مِصباحُ الهُدى

فی شرحِ العُروةِ الوثقی

لِمؤلِّفِهِ الضَّعیفِ الفانی

الحاجّ الشیخ محمّد تقی الآملی

عُفِیَ عَنهُ

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

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

Āmulī, Muḥammad Taqī ibn Muḥammad

هو

الجزء السادس من

مصباح الهدى

لمؤلفه الفقير الفانى

الحاج الشيخ محمد تقى الآملى

(عفى عنه)

طبع على نفقة الوجيه المحترم اشرف الحاج والمعتمرين الحاج محمد حسين كوشانپور زيد توفيقه

وكان الشروع فى طبعه فى شهر شوال

سنة ١٣٨٥ ق ١٣٤٤ هـ ـ ش

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

مطبعة محمد على فردين ـ طهران

2276
.15
.558
V.6

كلمة المؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمدلله رب العالمين و الصلوة و السلام على محمد و آله الطاهرين و لعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين

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

فصل

قد عرفت سابقاً وجوب تغسيل كل مسلم لكن يستثنى من ذلك طائفتان احديهما الشهيد المقتول فى المعركة عند الجهاد مع الامام عليه السلام او نائبه الخاص، و يلحق به كل من قتل فى حفظ بيضة الاسلام فى حال الغيبة من غير فرق بين الحر و العبد و المقتول بالحديد او غيره عمداً او خطأ ، رجلا كان او امرئة او صبياً او مجنوناً ، اذا كان الجهاد واجباً عليهم ، فلا يجب تغسيلهم بل يدفنون ، ويشترط فيه ان يكون خروج روحه قبل اخراجه من المعركة ، او بعد اخراجه مع بقاء الحرب وخروج روحه بعد الاخراج بلافصل، و اما اذا خرجت روحه بعد انقضاء الحرب فيجب تغسيله و تكفينه .

لا خلاف بين الاصحاب فى ان الشهيد لا يغسل و لا يكفن و انما يصلى عليه ، و هذا الحكم فى الجملة مما قام عليه الاجماع، بل فى المعتبر ان عليه اجماع اهل العلم خلا سعيد بن المسيب والحسن .

و تفصيل الكلام فيه يتم ببيان امور :

(الاول) الشهيد هو القتيل فى معركة الجهاد بسبب الاشتغال به ، و سمى شهيداً لشهود الملائكة اياه ، او لان الله سبحانه وملائكته يشهدون له بالجنة ، او لانه ممن يستشهد به يوم القيمة على الامم الخالية ، او لسقوطه على الشهادة ، اى الارض - او لانه حى عند ربه حاضر لديه ، او لانه يشهد ملكوت الله و ملكه .

و يعتبر ان يكون مقتولا فى المعركة عند الجهاد مع النبى ﷺ او مع الامام عليه السلام او نائبهما الخاص . و لم يتعرض المصنف (قده) لذكر النبى ﷺ لعدم الابتلاء به مع كون كتابه الرسالة العملية فيما يحتاج اليه مقلدوه فى مقام العمل ، و لا اشكال فيما كان الشهيد بين يدى الامام ، و قد ادعى الاتفاق على سقوط الغسل حينئذ ، و كذا نائبه الخاص المنصوب منه لامارة العسكر ، و الحق به كل من قتل فى سبيل الله فى كل جهاد بحق - ولو فى حال الغيبة - كما لو دهم المسلمين عدو يخاف

معه على بيضة الاسلام كما هو صريح جماعة و ظاهر اخرى ، و عن الغنية الاجماع عليه.

(و يدل عليه) اطلاق حسنة ابان ، قال سمعت ابا عبدالله عليه السلام يقول : الذى يقتل فى سبيل الله يدفن فى ثيابه و لا يغسل الا ان يدركه المسلمون و به رمق ثم بموت بعد فانه يغسل و يكفن و يحنط ، ان رسول الله ﷺ كفن حمزة فى ثيابه و لم يغسله و لكنه صلى عليه (و خبره الاخر) قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن الذى يقتل فى سبيل الله ، أيغسل و يكفن و يحنط ، قال يدفن كما هو فى ثيابه الا ان يكون به رمق (و مضمر ابى خالد) قال عليه السلام اغسل كل الموتى: الغريق و اكيل السبع و كل شيىء الا ما قتل بين الصفين ، فان كان به رمق غسل و الا فلا .

ويشهد لما ذكرناه كلما دل على اثبات الحكم المذكور للشهيد (كخبر ابى مريم) عن الصادق عليه السلام : الشهيد اذا كان به رمق كفن فى اثوابه (و خبر ابى خالد) عن امير المؤمنين عليه السلام : ينزع عن الشهيد الفرو و الخف و القلنسوة و العمامة و المنطقة و السراويل الا ان يكون اصابه دم ، فان اصابه دم ترك ، و لا يترك عليه شيىء معقود الّا حل .

(و توهم) التنا فى بين هذه الاخبار و بين الاخبار الاولى الدالة باطلاقها على عموم الحكم بسقوط الغسل عن المقتول فى معركة الجهاد فى سبيل الله و لو كان فى حال الغيبة (مدفوع) بالمنع عنه ، لا مكان دعوى عموم لفظة (الشهيد) و شمولها لكل من يقتل فى سبيل الله و لو لم يكن مع الامام او نائبه كما تظهر من الشهيد فى الذكرى - حيث قال بعموم لفظ الشهيد ، و ان منع عنه فى كشف اللثام ، لكن الانصاف كون منعه هو الاولى بالمنع ، و مع تسليم منعه فالتنا فى ممنوع ايضا ، لكون ما يدل على الاطلاق مع ما يدل فى مورد الشهيد مثبتين لا تنافى بينها مع عدم احراز وحدة المطلوب كما لا يخفى ، فلا ينبغى الاشكال فى عموم الحكم .

خلافاً للمحكى عن الشيخين فى المقنعة و المبسوط و النهاية باشتراط سقوط الغسل عن الشهيد بكونه مقتولا بين يدى امام عادل او نائبه (و لا يخفى ما فيه) كما قال فى المعتبر لكون اشتراط ما ذكره الشيخان زيادة لم تعلم من النص .

(الامر الثانی) یعتبر فی الشهید ان یکون مقتولا فی الجهاد لا مطلق من بذل نفسه فی طاعة الله من غیر جهاد، فانه یجب غسله و لا یکون حکمه حکم الشهید المقتول فی المعرکة بلا خلاف، و عن المعتبر و التذکرة دعوی الاجماع علیه، و یمکن دعوی انسباق معرکة الجهاد من اطلاق کلمة (القتل فی سبیل الله) حسین یطلق.

و یستدل لما ذکرناه بخبر العلاء بن سیابه عن رجل قتل و قطع رأسه فی معصیة الله، أیغسل ام یفعل به ما یفعل بالشهید، فقال اذا قتل فی معصیة الله یغسل اولا منه الدم ثم یصب علیه الماء صبا.

(الامر الثالث) لا فرق فی الشهید فی المعرکة بین الحر و العبد و المقتول بالحدید او غیره، سواء کان قتله عمدیاً بان بارز فقتل او قصد العدو قتله فرماه بسهم مثلا فقتله، او کان خطأ بان قصد العدو قتل احد و رمی سهماً فاخطأ و اصاب غیره فقتله، و کذا لا فرق بین کون الشهید رجلا او امرئة، بالغا کان او صبیّاً، عاقلاکان او مجنوناً، کل ذلك لا طلاق الدلیل، مضافاً الی دعوی المعتبر الاتفاق فی الصبی، حیث نسب الخلاف فیه الی ابی حنیفة ثم رده بالاطلاق، و عن کشف اللثام دعوی الاتفاق فی الصغیر و المجنون، و ایدذلك بما روی من کون بعض الصغار فی قتلی بدر واحد و لم ینقل تغسیلهم عن احد.

و قال الشیخ الاکبر فی رسالته فی الطهارة: و قضیة رضیع مولانا سید الشهداء علیه السلام معروفة و انه لم ینقل تیممه روحی له الفداء، و هو حسن (انتهی) ثم استظهر من حسنة ابان وصحیحته من التعبیر بالذی یقتل فی سبیل الله - فیهما - اختصاص الحکم بمن کان الجهاد راجحاً فی حقه او جوهد به کما اذا توقف دفع العدو علی الاستعانة بالاطفال و المجانین.

و یمکن ارجاع قول المصنف (قده) - اذا کان الجهاد واجباً علیهم - الی الصبی و المجنون بحمله علی ما ذکره الشیخ (قده) من تقیید سقوط الغسل عن الصبی والمجنون المقتولین فی المعرکة بما اذا توقف دفع العدو علی الاستعانه بهما، و ان کان

لا يخلو عن البعد .

(اقول) و الظاهر من القول بانه يقتل فی سبيل الله انه يقتل فی معركة يكون القتال فيه فی سبيل الله ، لا ان كل مقاتل يقاتل فی سبيله بحيث كان عبادة يضر به ما ينافی الاخلاص، اذ لا اشكال فی سقوط الغسل عمن قتل فيها ولو لم يكن جهاده لابتغاء وجه ربه بل كان لغرض دنيوی كاظهار الشجاعة او تحصيل الغنيمة و نحوهما، فلا اشكال فی التمسك بالاطلاق .

(الامر الرابع) يجب دفن الشهيد بثيابه و لا يجوز نزعها عنه اجماعاً محققاً و مستفيضاً ، من غير فرق فی الثياب بين السراويل و غيرها خلافاً للمحكی عن المفيد و الاسكافی فی ايجابهما نزع السراويل عنه مع تقييد المفيد بما اذا لم يصبها الدم . قال الشيخ الاكبر (قده) و الروايات حجة عليهما ، لصدق الثوب عليها ، و يدل عليه من الاخبار: الخبران المرويان عن ابان، و قد تقدم نقلهما فی الامر الاول .

هذا اذا لم يكن عارياً عن اللباس و الاوجب تكفينه من غير خلاف يعرف فيه، لعموم ما يدل على وجوب التكفين الا ما خرج و هو الشهيد الذی عليه اللباس ، و يدل عليه ايضاً ما فی ذيل صحيح ابان وهو قوله عليه السلام : ان رسول الله ﷺ صلی على حمزة و كفنه لانه كان جرد .

ولا يعارضه ما ورد من تكفينه ﷺ اياه فی ثيابه كصحيح زرارة و اسماعيل بن جابر عن الباقر عليه السلام . و فيه : قلت له كيف رأيت الشهيد يدفن بدمائه ، قال عليه السلام نعم بثيابه و دمائه و لا يحنط و لا يغسل و يدفن كما هو ثم قال دفن رسول الله ﷺ حمزة فی ثيابه بدمائه التی اصيب فيها و رداه النبی ﷺ بردائه فقصر عن رجليه فدعاله باذخر فطرحه عليه، وصحيح ابان الذی فی ذيله، ان رسول الله ﷺ كفن حمزة فی ثيابه و لم يغسله .

و وجه عدم المعارضة هو حمل الصحيح الاول على تجريد حمزة عن بعض ثيابه فاحتاج الى تكفينه بشیء فكفنه ﷺ بردائه و تممه بالاذخر و بحمل الصحيحين الاخرين على بقاء بعض ثيابه فلم ينزع منه ، مع امكان الجمع بينهما ايضاً بتجريد حمزة عن الثياب مع بقاء ثيابه عنده و لذا عبر فی صحيح ابان بانه ﷺ كفن حمزة

فى ثيابه و ان كان التعبير فى صحيح زرارة و اسماعيل بانه ﷺ دفنه فى ثيابه، ولكن تقع المعارضة بينهما فى الحنوط ، حيث ان الصحيح الاول يدل عليه و صحيح زرارة و اسماعيل يدل على عدمه و لكن معارضتهما فى الحنوط لا يضر بالتمسك بالصحيح الاول على وجوب التكفين فى المجرد عن الثوب كما لا يخفى .

(الامر الخامس) يشترط فى سقوط التغسيل عن الشهيد ان يكون خروج روحه قبل اخراجه من المعركة او بعد اخراجه منها مع قيام الحرب و خروج روحه بعد الاخراج بلافصل . فالمعتبر احد الامرين .

(احدهما) خروج روحه قبل اخراجه من المعركة لكن لا مطلقا بل فيما اذا كان خروجها منه فى حال قيام الحرب و عدم تقضيه من غير فرق بين ما ادركه المسلمون و به رمق من الحيوة ام لا كما صرح به جماعة من الاصحاب بل عن مجمع البرهان ان دليله الاجماع ، و عن الذكرى : اذا مات الشهيد فى المعركة لا يغسل و لا يكفن ذهب اليه علمائنا اجمع ، و يؤيده او يدل عليه اطلاق الشهيد و القتيل فى سبيل الله و ما قتل بين الصفين عليه ، و الخبر المروى عن النبى ﷺ انه قال يوم احد : من ينظر الى ما فعل سعد بن الربيع فقال رجل انا انظر لك يا رسول الله ﷺ فنظر فوجده جريحا و به رمق فقال له ان رسول الله ﷺ امرنى ان انظر فى الاحياء انت ام فى الاموات فقال انا فى الاموات فابلغ رسول الله ﷺ عنى السلام قال ثم لم ابرح الى ان مات ، و لم يأمر النبى ﷺ بتغسيل احد منهم .

خلافاً للمحكى عن مقنعة المفيد و الشهيد بن فى الذكرى و الروض و جماعة من متأخرى المتأخرين فاكتفوا فى وجوب التغسيل بمجرد ادراكه حياً لخبر ابان بن تغلب و مضمر ابى خالد و خبر ابى مريم ، و فى الجميع : اذا كان به رمق غسل و كفن و حنط و ان لم يكن به رمق كفن فى اثوابه (و الاقوى) هو الاول لما تقدم و حمل صحيح ابان و نحوه على الادراك الكامل اما بادراكه حيا بعد تقضى الحرب - كما هوالمتعارف فى التفقد عن القتلى او بنقلهم اياه من المعركة الى معسكرهم .

(و كيف كان) يعتبر كون خروج روحه فى المعركة فى حال قيام الحرب ،

فلو كان بعد انقضائها وجب تغسيله لدعوى الشيخ فى الخلاف الاجماع على انه اذا مات بعد تقضى الحرب يجب غسله حتى لو كان غير مستقر الحيوة ، و يشعر به ايضاً تلك الاخبار المعبر فيها بانه اذا كان به رمق غسل بعد حملها على ما اذا كان بعد انقضاء الحرب ، لكن الحكم فيما اذا لم يكن مستقر الحيوة لا يخلو عن اشكال لصدق الشهيد و القتيل و من قتل بين الصفين عليه مع الشك فى الرمق فيه مع عدم استقرار حيوته كما يشهد به قول سعد عندالسؤال عنه بانك فى الاحياء ام فى الاموات (انا فى الاموات) فالاحتياط فيه مما لا ينبغى تركه .

(و تأنيهما) ان يكون خروج روحه بعد اخراجه من المعركة مع بقاء الحرب و خروج روحه بعد الاخراج بلافصل - هكذا فى المتن - و اورد عليه فى التمسك بانه خلاف ما ادعى ان نقل الاجماع عليه مستفيض من اعتبار الموت فى المعركة ، ثم قال و قد حكى الاجماع عليه عن الخلاف و التذكرة و غيرهما .

(اقول) المصرح به فى الخلاف فى المسئلة الثالثة و الخمسين من مسائل احكام الجنائز انه اذا خرج من المعركة ثم مات بعد ساعة او ساعتين قبل تقضى الحرب فحكمه حكم الشهيد، و به قال الشافعى ثم حكى قول ابى حنيفة بانه ان كل فى الحرب او شرب او تكلم غسل و صلى عليه ، ثم قال دليلنا الاخبار العامة فيمن قتل بين الصفين و هى متناولة له ، و ليس فى الخلاف دعوى الاجماع على اعتبار الموت فى المعركة بل انما فيه الاجماع على سقوط الغسل عمن قتل فى المعركة و هو ليس باجماع على عدم سقوطه عمن مات فى خارج المعركة ، و المحكى عن ذكرى الشهيد انه اذا مات فى المعركة لا يغسل و لا يكفن ذهب اليه علمائنا اجمع ، و هذا ايضاً كما ترى ليس الا اجماعاً على السقوط فيمن مات فى المعركة لا على اعتبار الموت فى المعركة فى السقوط بل فى محكى المنتهى انه نقل ما صرح به فى الخلاف من انه اذا خرج من المعركة ثم مات فحكمه حكم الشهيد ثم استحسنه ، نعم فى المدارك اسند اعتبار كون الموت فى المعركة الى الاصحاب وهو مشعر بالاجماع ، و اما اعتبار كون الموت بعد الخروج عن المعركة بلا فصل كما قيده به فى المتن فلعله ناظر الى ما فى الخلاف

من تقییده الموت بعد الخروج من المعرکة بکونه بعد ساعة او ساعتین .

فالمتحصل فی سقوط الغسل هو اعتبار کون الموت عند قیام الحرب و قبل تقضیه سواء مات فی المعرکة او بعد الخروج عنها بلا مهلة بحیث یکون موته فی الخارج منها من تبعات کونها فی المعرکة لا بسبب آخر سواء خرج بنفسه او اخرجه غیره من مسلم او غیره .

و لا ینافی اخراجه من المسلم مع اعتبار کون سقوط الغسل عنه ان لا یدرکه المسلمون و به رمق ، و مع اخراجهم ایاه حیاً یصدق ادراکهم ایاه و به رمق ، لان المراد من ادراکهم و به رمق هو ادراکهم مع استقرار حیوته لا مطلق الحیوة و لو لم تکن مستقرة بل کان القتیل فی حال النزع و اذ اخرجت روحه بعد انقضاء الحرب یجب تغسیله و تکفینه سواء مات فی المعرکه او بعد خروجه منها .

الثانیة من وجب قتله برجم او قصاص فان الامام علیه السلام او نائبه الخاص او العام یأمره ان یغتسل غسل المیت مرة بماء السدر و مرة بماء الکافور و مرة بماء القراح ثم یکفن کتکفین المیت الا انه یلبس وصلتین منه وهما المئزر و الثوب قبل القتل و اللفافة بعده و یحنط قبل القتل کحنوط المیت ثم یقتل فیصلی علیه و یدفن بلا تغسیل و لا یلزم غسل الدم من کفنه و لو احدث قبل القتل لا یلزم اعادة الغسل و یلزم ان یکون موته بذلک السبب فلو مات او قتل بسبب اخر یلزم تغسیله ، و نیة الغسل من الامر و لو نوی هو ایضا صح کما انه لو اغتسل من غیر امر الامام علیه السلام او نائبه کفی و ان کان الاحوط اعادته .

لا اشکال و لا خلاف فی سقوط الغسل عمن وجب قتله قصاصاً اوحداً اذا اغتسل قبل قتله فی الجملة ، بل الاجماع علیه ظاهراً بل صریحاً ، و فی الذکری لانعلم فیه مخالفاً .

(و یدل علیه) المروی عن الکافی عن مسمع بن کردین عن الصادق علیه السلام قال المرجوم و المرجومة یغسلان (بالتشدید بالبناء من باب التفعیل) و یحنطان و یلبسان قبل ذلک ثم یرجمان و یصلی علیهما و المقتص منه بمنزلة ذلک یغسل و یحنط

و يلبس الكفن ثم يقاد و يصلى عليه . و حكاه فى التهذيب ايضا عن الكلينى ، باسناد اخر فيه ارسال لكن فيه يغتسلان من باب الافتعال بدل يغسلان من باب التفعيل ، فلا اشكال فى اصل الحكم .

و انما يقع الكلام فى امور (الاول) صريح غير واحد من العلماء و ظاهر اخرين اختصاص هذا الحكم بمن يقتل بالرجم او القصاص دون سائر انواع الحدود و ذلك لوروده فيهما فقط و الرجوع فى غير هما الى ما يدل على وجوب التغسيل ، و ظاهر جماعة اخرى و صريح اخرين عموم الحكم لكل من وجب قتله رجماً كان او قصاصاً او غيرهما، واستدل له فى الذكرى بمشاركة المقتول بغير الرجم والقصاص مع المقتول بهما فى السبب .

(و الا قوى هو الاول) لورود النص فى الرجم و القصاص مع ما فيه من الايماء بالاختصاص بهما حيث جعل الاصل فى الحكم هو الرجم فى قوله عليه السلام: المرجوم و المرجومة يغسلان (الخ) و الحق المقتص منه بهما فى قوله عليه السلام المقتص منه بمنزلة ذلك حيث يستشم منه الاختصاص ، و ما فى الذكرى من التعليل بالمشاركة مما لا يصح الاستناد اليه مع ما نلتزم به من حرمة القياس ، و لذلك خص المصنف (قده) الحكم بمن وجب قتله برجم او قصاص، و عن المقنعة و المراسم الاقتصار على ذكر المقتول قوداً ، و يمكن ان يكون ذكره من باب ذكر احد الموردين لا الحكم بالانحصار و عليه فلا خلاف منهما ، و يمكن ان يكون من باب اختيار الانحصار بمورد القصاص و عليه فيردهما النص المصرح فيه بان المقتول بالرجم مثل القتيل بالقصاص .

(الثانى) اختلف فى وجوب امر المرجوم و المقتص منه بالغسل قبل قتلهما ، فلمحكى عن ظاهر الاكثر هو الوجوب ، و عن سلار و ابن ادريس التصريح بوجوبه ، و المحكى عن بعض المتأخرين التخيير بين الامر به و بن تغسيله بعد قتله ، و احتمله الشهيد (قده) فى الذكرى ، قال و يمكن تخيير المكلف ، لقيام الغسل بعده مقامه بطريق اولى . والمختار عند جملة من المحققين هو عدم الوجوب الاعلى القول بوجوب

تقديم الغسل على القتل على من يجب قتله بنفسه بمعنى وجوب مباشرته للغسل قبل القتل لا بتغسيل الغير اياه ، و عليه فيجب امره بالغسل من باب وجوب ارشاد الجاهل - لو كان جاهلا بوجوب الغسل عليه او الامر بالمعروف لو كان تاركاً له مع علمه بوجوبه ، و هذا الاخير هو الاقوى ، لاصالة البرائة عن وجوب الامر عند الشك فی وجوبه و عدم تعرض النصوص المتقدمة له .

(و استدل للاول) كما فی الجواهر بظهور اتفاق الاصحاب عليه و كونه داخلا فی معقد اجماع الخلاف و انه هوالذی يتصور بدليته عن غسل الميت المخاطب به الاحياء فيكون الامر به حينئذ من المكلف به قائماً مقام تغسيله اياه بعد موته مؤيداً بخبر مسمع المتقدم - على ما فی الكافی - من ضبط كلمة - يغسلان - بالتشديد من باب التفعيل و البناء على المجهول الظاهر فی تغسيل الغير اياه لوجوب حمله على اقرب المجازات اليه و هو امره بالغسل ، و ذلك بعد القطع بعدم ارادة مباشرة الغير لتغسيله قبل قتله - هذا خلاصة ما استدل به (قده) .

(و لا يخفى ما فيه) اما دعوى ظهور اتفاق الاصحاب عليه و دخوله فی معقد اجماع الخلاف فمما لا سبيل اليها بعد القطع بكون المسئلة خلافية مع ما فی دعوى دخولها فی معقد اجماع الخلاف فان الظاهر منه دعوى الاجماع على ما ذكره اخيراً من وجوب الصلوة على القتيل لاعلى كل ما ذكره فی تلك المسئلة (فراجع) .

و اما بدلية الامر بالغسل قبل القتل عن تغسيل الامر بعده فمما ليس عليها دليل بل الظاهر من خبر مسمع المتقدم هو سقوط التغسيل عن المكلفين به فی مورد الرجم او القصاص اذا اغتسل القتيل قبل قتله كما هو ساقط عن الشهيد فيكون النص المذكور مخصصاً او مقيداً للدليل الدال على وجوب التغسيل عليهم من غير دلالة فيه على قيام شیء منهم بدلا عن تغسيلهم حتى يقال ببدلية امرهم به مقام تغسيلهم بعد القتل ، فالالتزام ببدلية امرهم مقام تغسيلهم التزام بما لا ملزم به ، و لا تأييد فيما فی نسخة الكافی من ضبط (يغسلان) بالتشديد و البناء للمجهول بما يأتی عنقريب .

(و بما ذكرناه) يظهر بطلان القول الثانی اعنی التخيير بين الامر بالغسل قبل

القتل و بين التغسيل بعده لكون الامر به قائماً مقام التغسيل بعده فيكون التغسيل اولى بالاجتزاء به ، حيث ان حديث البدلية ممنوع كما عرفت مع عدم ما يدل على وجوب الامر حتى يحمل على الوجوب التخييرى لاجل البدلية (فالحق) حينئذ عدم وجوب الامر بالغسل الامن باب وجوب الارشاد او الامر بالمعروف - بناء على وجوب الغسل على القتيل قبل قبله - و سيأتى الكلام فى وجوب الغسل عليه قبله فى المسئلة السادسة انشاء الله تعالى .

(الامر الثالث) انه بناء على وجوب الامر بالغسل قبل القتل فهل المأمور بالامر هو الامام او نائبه الخاص او العام، او انه يجب على عامة المكلفين ولو لم يكن مماثلا للميت ، او انه يجب على من يجب عليه تغسيله بعد الموت فيختص بالمماثل (وجوه) .

المحكى عن جامع المقاصد هو الاول و عليه الشهيد الثانى (قده) فى الروض ، و قد يستدل له بكون المتولى للحد هو الامام عليه السلام او نائبه فيجب ان يكون الامر بالغسل منه ايضاً (و لا يخفى ما فيه) لان تولى الحد للامام او نائبه لا يوجب اختصاص وجوب الامر بهما ايضاً و التحقيق ان يقال انه بناء على ما اخترناه من عدم وجوب الامر الا من باب الارشاد اوالامر بالمعروف فاللازم عدم اختصاصه بمكلف مخصوص بل هو واجب على القادر عليه من الامام و نائبه و غيرهما من المماثل للميت او غيره و ذلك ظاهر ، و على القول بكون الامر بالغسل بدلا عن التغسيل الواجب بعد الموت فاللازم اختصاصه بمن يجب عليه التغسيل بعد الموت فلا يجب الامر به الا على المماثل او من فى حكمه من الزوج و الزوجة و المحارم .

(الرابع) هل الامر بالغسل بناء على وجوبه كما هو واجب على الامر شرط فى صحة غسل المأمور ايضا اولا ، احتمالان ، مال الى او لهما فى الجواهر ، و قال بعد امكان دعواه متفرعاً عليه بانه اذا اغتسل من دون امر به لم يكن مجزياً فليس الامر هنا للتعليم حتى يختص بصورة الجهل - كما ظن -

(و الاقوى) هو الاخير لان الامر عادة يدل على طريقيته لمطلوبية متعلقه من غير

دلالة فيه على اشتراط صحة متعلقه بتعلق الامر به ، و لذا يحتاج اثبات التعبدية الى امراخر حسبما حقق فى الاصول (و يترتب على ذلك) سقوط وجوب الامر بالغسل فيما اذا كان المامور فى مقام الاغتسال و يترتب على غسله الاثر و لو لم يؤمر به .

و مما ذكرنا ظهر عدم تأييد نسخة الكافى فى ضبط يغسلان بالبناء على المجهول من باب التفعيل ، حيث انه بعد حمله على اقرب المجازات و اثبات وجوب الامر به لا يكون المستفاد منه حينئذ الا وجوب الامر ، لكن الامر الواجب بمادته يقتضى طريقة وجوبه لاثيان متعلقه فلا يستفاد منه الازيد من الامر به اما للارشاد او للامر بالمعروف لا شرطية الامر فى صحة متعلقه - هذا ما تيسر لى فى هذا المقام والله هو العالم باحكامه .

(الامر الخامس) المحكى عن غير واحد من كتب الاصحاب كالنهاية و الايضاح و الذكرى و جامع المقاصد و غيرها ان هذا الغسل هو غسل الميت قد امر بتقديمه ، و عليه فيعتبر فيه ما يعتبر فى غسل الميت من الاغسال الثلاثة و وجوب كون الاولين منها بالسدر و الكافور و نحو ذلك من شرائط غسل الميت ، و فى الجواهر ان هذا هو الظاهر من النص و الفتوى (انتهى) و عن مقنعة المفيد انه يغتسل كما يغتسل من الجنابة ، و ظاهره عدم اعتبار التعدد .

و استشكل فى القواعد فى وجوب الثلاثة ، و ذكر فى جامع المقاصد فى وجه الاستشكال انه غسل لحى والامر لا يقتضى التكرار ومن ان المأمور به هو غسل الاموات بقرنية التحنيط و التكفين فلا بد من الغسلات الثلاث ، و زاد بعض المتأخرين فى منشأ الاشكال فى التعدد بمخالفته مع اصالة البرائة عند الشك فى وجوب التعدد و اطلاق الامر بالاغتسال فى النص و الفتوى المقتضى للاكتفاء بالغسل الواحد .

(و فى مصباح الفقيه) احتمل اولا احتمالا قوياً كون هذا الغسل غسل التوبة و نحوها و اجتزىء به عن غسل الميت خصوصاً على القول باتحاد مهية الغسل ، و نفى الريب ثانياً فى ان المراد به فى النص و الفتوى ليس الا الغسل بالماء القراح دون الغسل بالماء الممزوج بالخليطين ، و ذلك لعدم الاشارة فى النص والفتوى الى التعدد

و لا للمزج بالسدر و الكافور مع عدم انسباق الذهن من امر الحى بالغسل الا الغسل بالماء القراح ، مع انه على تقدير تسليم الظهور اتكالا على ظهور العبارة فى ارادة غسل الميت فلا دلالة فيها على ارادة الاغسال الثلاثة لاحتمال اختصاص الغسل بالممزوج بالميت لخصوصية فيه و كون الغسل الحقيقى المؤثر فى رفع حدثه هو الغسل بالماء القراح ، فاستظهار اعتبار التثليث من اطلاق النص و الفتوى غير سديد .

(اقول) و ما افاده لا يخلو عن الغرابه (اما اولا) فلانه (قده) بعد اعترافه بنفى البعد فى ظهور النص و الفتوى فى كون الغسل المذكور هو غسل الميت بقرنية الامر بالحنوط و الكفن قال باحتمال كونه هو غسل التوبة و نحوها مع ان احتمال كونه غسلا اخر من توبة و نحوها لا يصادم الظهور ، كيف و الظهور يستلزم احتمال الخلاف لكن احتمالا مرجوحاً ، بخلاف النص ، ثم لم يعلم قوة احتمال كون الغسل غسل التوبة ، و لعله لاجل كون الغسل قبل القتل هو المناسب مع حالة التوبة، فينبغى ان يغتسل معها غسل التوبة ، ولم يعلم مراده (قده) من نحو غسل التوبة الذى احتمله.

(و اما ثانياً) فلما فى احتماله الاجتزاء بغسل التوبة و نحوها عن غسل الميت از لاوجه للاجتزاء به عنه اصلا ولو على القول باتحاد مهية الغسل اللهم الا ان يردد ليل بسقوط غسل الميت عمن يقتل حداً مثلا اذا اغتسل قبله غسل التوبة و نحوها كما ورد الدليل على سقوطه عن الشهيد ، و من المعلوم انتفائه فى المقام .

(و اما ثالثاً) فلما فى استبعاده فى مثل الفرض عن اهمال بيان المقصود من وجوب تعدد الاغسال مع مزج الاثنين منها بالخليطين اتكالا على ظهور الغسل فى غسل الميت ، فانه مع تسليم الظهور المذكور لاحزازة فى الاتكال عليه و يكون الاطلاق حينئذ كالتصريح بتقديم الغسل الذى يجب على الاحياء بعد موته ، حيث انه لا يحتمل معه غير غسل الميت المعهور على صفاته الخاصة .

(و اما رابعاً) فلانه مع تسليم الظهور المذكور لا سبيل لمنعه عن دلالته على الاغسال الثلاثة بابداء احتمال اختصاص الغسل بالممزوج بما يكون بعد الموت لخصوصية فيه و كون الغسل الحقيقى المؤثر فى رفع حدثه هو الغسل بالماء القراح

حيث انه رفع لليدعن الظهور بصرف احتمال خلافه الذى هو من مقومات كونه ظهوراً كما عرفت (و بالجملة) فما حققه فى المقام مما لا يمكن المساعدة معه ، فالحق صحة استظهار اعتبار التثليث من اطلاق النص و فتاوى الاصحاب و ان ما ذكره غير واحد من المتأخرين سديد .

(الامر السادس) الموجود فى بعض كتب الاصحاب كالخلاف و المبسوط و الشرايع الاقتصار على ذكر الغسل و عدم التعرض للتكفين و التحنيط ، و عن الجامع ذكر الغسل و التكفين و ترك ذكر التحنيط ، و فى كثيرمن المتون ذكر الثلاثة جميعاً (و هذا هو الاقوى) لدلالة النص المتقدم اعنى خبر مسمع عليه ، اذ فيه : المرجوم و المرجومة يغسلان و يحنطان و يلبسان الكفن قبل ذلك (الحديث) و لا ينبغى الاشكال فى اصل تقديم التحنيط و التكفين ، و انما الكلام فى اعتبار كون الكفن هو جميع قطعاته الثلاث اوكفاية بعضها ، و المذكور فى المتن انه يلبس وصلتين منه - و هما المئزر و الثوب قبل القتل و اللفافة بعده و لعل المنشأ لتأخير الفافة الى بعد القتل لاجل ابقاء موضع القصاص فى المقتص منه (و انت تعلم) انه مع اختصاصه بالمقتص منه و عدم جريانه فى المرجوم و المرجومة لامكان الرجم مع اللفافة مما لا وجه له لامكان قطع الرقبة مع اللفافة ايضاً .

قال فى الجواهر و لم اجد احداً من الاصحاب تعرض لكيفية تكفينه اذا اريد القصاص منه و لعله يترك موضع القصاص ظاهراً ، و الامر فى ذا سهل (انتهى) فانظر كيف خص البحث عن كيفية التكفين بمن اريد منه القصاص ، و فيه ايضا اكتفى بترك موضع القصاص ، و الله العالم .

(الامر السابع) قال فى الجواهر لا اشكال عند الاصحاب على الظاهر فى تأخر الصلوة عليه بعد الموت كما هو نص الخبر السابق بالنسبة للمرجوم و المرجومة لكنه لا صراحة فيه فى المقتص منه بل قد يشعر بخلافه الا انه يجب تنزيله على الاول بقرنية قوله فيه : و المقتص منه بمنزلة ذلك - اى المرجوم و المرجومة (انتهى)

و لم يظهر لى اشعار ما فى الخبر فى المقتص منه على خلاف ما هو النص فيه

فى المرجوم و المرجومة من تأخير الصلوة عن القتل فلعلّه (قده) استشعر من عطف الصلوة على القود بالواد فى قوله عليه السلام ثم يقاد و يصلى عليه الدال على الجمع المطلق ، و الانصاف عدم اشعار فيه بذلك مع ان فى قوله عليه السلام و المقتص منه بمنزلة ذلك كالنص فى كون المقتص منه كالمرجوم و المرجومة فى الصلوة ايضاً (و كيف كان) فلا ينبغى الاشكال فى وجوب تأخر الصلوة عليه من الموت .

(الامر الثامن) لا اشكال فى الاحتزاء بهذا الغسل عن الغسل بعد الموت كما هو الظاهر من النص و فتوى جملة من الاصحاب و صريح اخرين و بترتيب عليه عدم تنجس بدنه بالموت كالشهيد فيكون خروج المقتول و الشهيد عما يدل على نجاسة بدن الانسان بالموت بالتخصيص - بناء على عموم نجاسة كل ميت بالموت - او بالتخصص بناء على ظهور مادل على التنجس بالموت بالميت الذى يجب غسله بعد موته لا مطلقا ، و لكنه ممنوع لنجاسة بدن الكافر بالموت مع عدم وجوب غسله ، و ان كان نجساً بكفره و لا ضير فى اجتماع عنوانين للنجاسة كما فى دم الكافر و كل نجس العين .

و لا يجب غسل المس بمسه خلافاً للمحكى عن الحلى حيث حكى عنه وجوب الغسل بمسه ، و عن الذخيرة و الحدائق التردد فى وجوبه ، و لا يخفى ما فيه (و كيف كان) فعدم ترتب تأثير الموت فيما يقتضيه اما يكون لاجل عدم مقتضى تأثيره او يكون لاجل كون الغسل المتقدم مانعاً عن تأثيره ، فلا استبعاد فيه اذا دل عليه الدليل بوجه من الوجوه ، فلا يرد الاشكال فى تأثير الغسل المتقدم على الموت فى رفع النجاسة الحاصلة من الموت مع تأخر حصول سببها عنه (و يؤيد الحكم المذكور) خبر محمد بن قيس عن الباقر عليه السلام ان رجلا اتى امير المؤمنين عليه السلام فقال انى زينت فطهر نى - الى ان قال - انه عليه السلام رجمه فلما مات اخرجه فصلى عليه و دفنه فقالوا يا امير المؤمنين لم لا تغسله ، قال عليه السلام قد اغتسل بما هو منه طاهر الى يوم القيمة ، و عدم تعرضه فيه لتقدم الغسل من المرجوم لا يضر بما نريد من التأييد به و ان لم يصح الاستدلال به .

(الامر التاسع) اذا تلوث الكفن بدمه ففى لزوم تطهيره احتمالان : من وجوب

تطهير الكفن اذا تنجس قبل الدفن كما يأتى فى المسئلة السابعة من مسائل الكفن ، و من الاهمال عن ذكره فى النص مع حصول التلوث غالباً الكاشف عن عدم وجوبه للزوم الاخلال باهماله لو كان واجباً ، و فى الجواهر : و لم اجد احداً من الاصحاب تعرض لغسل ما يخرج منه من الدم على الكفن .

(اقول) و الاحتياط فى المقام هو التحذر عن تلوث الكفن مهما امكن ، و مع تلوثه فالاحوط تطهيره اذا لم يلزم منه الحرج .

(الامر العاشر) لو احدث بالحدث الاصغر بعد الغسل و قبل القتل لا يلزم عليه اعادة الغسل، لحصول الامتثال و عدم الدليل على لزوم اعادته، و هذا هو الذى استظهره فى الجواهر ، و حكى التصريح به عن جماعة ، و الظاهر ان الحكم كذلك فى عدم لزوم الاعادة لو احدث فى اثنائه كما صرح به بعضهم ، لكن المحكى عن الذكرى احتمال مساواته مع غسل الجنابة فى حكمه عند حدوث الحدث الاصغر فى اثنائه مستدلا له بما دل على تشبيهه به و ان الغسل المقدم على الموت هو غسل الميت و ان غسل الميت مطلقا و لو كان مقدماً على الموت ـ فيما دل الدليل على جواز تقديمه ـ بمنزلة غسل الجنابة، بل فى بعض اخباره ان غسل الميت هو بنفسه غسل الجنابة لخروج النطفة عن الميت بموته .

و لا يخفى ان عموم تنزيل غسل الميت منزلة غسل الجنابة لا يقتضى ثبوت ما فى غسل الجنابة من حكم تخلل الحدث فى اثنائه لغسل الميت لانصرافه عنه ، وما ورد من كون غسل الميت بنفسه غسل الجنابة معللا بخروج النطفه منه مما تعجز عقولنا عن ادراكه ، و التعليل المذكور له بخروج النطفة مما لا يصح لنا جعله ملاكا لحكم شرعى مثل الحكم المترتب على تخلل الحدث فى اثناء غسل الجنابة . و مما ذكرنا يظهر عدم الاجتزاء بذلك الغسل عن الوضوء مع تقدم الحدث الاصغر عليه ، فلو كان محدثاً بالاصغر و اغتسل بعده لا يصح له الاتيان بما يشترط فى صحته او فى جوازه الوضوء اذا اراد اتيانه قبل قتله بلا اشكال فيه و ان قال فى الجواهر على اشكال فيه (هذا كله) فى حدوث الحدث الاصغر بعده او فى اثنائه .

و كذا لو احدث بالحدث الاكبر بعده او فى اثنائه كما اذا اجنب كذلك او حاضت المرئة فالظاهر انه لا يجب اعادة الغسل لتحقق الامتثال و عدم ما يدل على لزوم الاعادة و ان وجبت عليه الاغتسال له ما لم يقتل مطلقا بناء على الوجوب النفسى او عند وجوب غايته بناء على الوجوب الغيرى .

و لو كان قبل الغسل محدثاً بالحدث الاكبر من جنابة او غيرها فاغتسل بذلك الغسل الموظف قبل القتل فهل يتداخل مع شيء من الاغسال التى تقدم اسبابها بحيث انه كما يكتفى به عن غسل الميت الواجب بعد الموت يرفع بـه الحدث السابق ايضا فيصح بعده الاتيان بكلما يشترط فى صحته او فى جوازه الطهارة من الحدث الاكبر ، او لا يتداخل ؟

ثم على الثانى فالكلام يقع تارة فى حكم نفسه اذا اراد الاتيان بما يشترط فيه الطهارة، و اخرى فى حكم نفسه ايضاً فى وجوب رفع الحدث السابق بالنسبة الى الموت بمعنى الاتيان برافعه لاجل ان يموت طاهراً عنه ، و ثالثة فى حكم غيره بعد قتله اذا مات مع الحدث السابق او احدث بعد الغسل بالحدث الاكبر بناء على ما تقدم من عدم ايجابه اعادة الغسل ، و انه هل يجب على الاحياء تغسيله لرفع حدثه الذى مات عليه ام لا ، احتمالات .

ينبغى البحث عنها فى مقامات (الاول) فى انه اذا اغتسل بذلك الغسل فهل يرفع به حدثه السابق عليه اولا ؟ فالمحكى عن جامع المقاصد و الروض هو الاخير و هو المختار عند صاحب الجواهر و الشيخ الاكبر قدس سرهما .

(و استدل له الشيخ) فى الطهارة باصالة عدم تداخل الاسباب مع عدم الدليل عليه فى المقام ، و المحكى عن ذكرى الشهيد (قده) هو النظر فى ذلك لفحوى الاخبار الواردة فى الاكتفاء بغسل الميت الواقع بعد موته عن غسل الجنابة - كما فى خبر زرارة عن الباقر عليه السلام فى الميت يموت جنباً انه يغسل غسلا واحداً يجزى للجنابة و لغسل الميت لانهما حرمتان اجتمعتا فى حرمة واحدة (و خبر ابى بصير) عن احدهما عليهما السلام فى الجنب اذا مات قال ليس عليه الاغسلة واحدة (و خبر

حسين بن سعيد) عن الكاظم عليه السلام عن الميت يموت و هو جنب ، قال عليه السلام غسل واحد . حيث ان تغسيل الاحياء اياه بعد موته اذا كان مجزياً عن غسل الجنابة ينبغى ان يكون الاجتزاء بالغسل الصادر منه نفسه قبل قتله اولى (و قد يؤيد ذلك) بالخبر الدال على الاجتزاء و بغسل واحد للحائض و النفساء اذا ماتت كخبر عمار عن الصادق عليه السلام انه سئل عن المرئة اذا ماتت فى نفاسها كيف تغسل ، قال عليه السلام مثل غسل الطاهر و كذلك الحائض و كذلك الجنب انما يغسل غسلا واحداً فقط ، و لكن فى التأييد منع لعدم دلالة هذا الخبر على كفاية غسل واحد عن غسل الميت والجنابة والحيض و النفاس، بل لعله فى الدلالة على عدم وجوب الازيد من غسل الميت اظهر كما لعله الظاهر من التشبيه بغسل الطاهر حيث انه لا يجب فيه الا غسل الميت .

(و كيف كان) فقد اورد على الاستدلال بفحوى الاخبار المتقدمة بان الجنابة و الحيض و النفاس و نحوها لا توجب غسلا بعد الموت حتى يدخل فى غسل الميت و لو على القول بوجوبه النفسى و ذلك لسقوط التكليف بالموت فلا بد من صرف تلك الاخبار عن ظاهرها فيسقط الاستدلال بها للمقام ، واجيب عنه بان الثابت هو سقوط التكليف بالغسل للاسباب المتقدمة بالموت لكن سقوطه لا ينافى بقاء اثر الاسباب الحادثة من الجنابة و نحوها بعد الموت ، الذى لا يرتفع الا بالغسل كما يدل عليه المروى عن النبى صلى الله عليه وآله فى تغسيل الملائكة حنظلة بن ابى عامر لمكان جنابته، و هذا - اى بقاء اثر الاسباب - هو الذى يقتضيه جميع مادل على تحقق وصف الجنابة و الحيض و نحوهما بمجرد حصول اسبابها من غير فرق بين تعقبها بالموت و عدمه .

(و كيف كان) اذا كان تغسيل الاحياء للميت بعد موته موجباً لرفع حدثه السابق على موته من جنابة و نحوها كان ارتفاع حدثه باغتسال نفسه غسل الميت اولى ، مضافاً الى امكان التمسك بما يدل على التداخل فى الغسل الواقع منه قبل قتله كقوله عليه السلام : اذا اجتمع عليك لله حقوق اجزئك غسل واحد .

(لا يقال) لا يتصور التداخل فى المقام و ذلك لكون الغسل المتقدم على القتل

الصادر من القتيل هو غسل الميت - كما تقدم - و كيفية غسل الميت مختلفة مع غسل الجنابة و غيره من سائر الاغسال فلا تداخل مع الاختلاف .

(لانه يقال) لو سلم كون الغسل المتقدم على القتل هو غسل الميت فكون غسله مختلفاً مع بقية الاغسال فى الكيفية متوقف على كون كل من الاغسال الثلاثة جزء من غسل الميت ، و هو مما يمكن منعه لاحتمال كونه هوالغسل الاخير الحاصل بماء القراح و ان الغسلين المتقدمين عليه من مبادى حصوله كالمضمضة و الاستنشاق بالنسبة الى الوضوء - حسبما يأتى البحث عنه - و عليه فلا اختلاف فى الكيفية بينه و بين سائر الاغسال ، و لو سلم الاختلاف فيمكن تصوير التداخل بحصوله فى الجزء الاخير من غسل الميت و هو الحاصل بماء القراح .

(فان قلت) غسل الميت ليس برافع للحدث و لا مبيحاً لما يشترط فيه الطهارة من صلوة و نحوها ، و سائر الاغسال اما تكون رافعة او مبيحة ، فلا يتصور فيهما التداخل .

(قلت) مع امكان القول برافعية غسل الميت للحدث ايضا و هو حدث الموت او الجنابة الحادثة بالموت - كما علل فى وجوبه بها فى بعض الاخبار - كما انه رافع للخبث الحادث بالموت قطعا ، لا دليل على اشتراط التداخل بكون الغسلين المتداخلين متساويين فى كونهما رافعاً او مبيحاً ، بل الظاهر خلافه كما فى تداخل الاغسال المندوبة فى الاغسال الواجبة الرافعة او المبيحة بناء على عدم كون المندوبة مثل الواجبة فى الرفع و الاباحة ، هذا و لكن الاحوط الاتيان بسائر الاغسال للجنابة او للحيض او نحوهما قبل القتل - لو اراد الاتيان بما يشترط فيه الطهارة - و عدم الاكتفاء بغسل الميت ، الذى اتى به قبل القتل حذراً عن مخالفة من يقول بعدم التداخل فى خصوص المقام للمنع عن شمول خبر الحقوق له و اصالة عدم التداخل اللازم معها الاقتصار فيه فى المورد المتيقن و الرجوع اليها فيما عداه ، و مما ذكرنا يظهر حكم (المقام الثانى) اعنى حكم المغتسل قبل القتل اذا اراد الاتيان بما يشترط فيه الطهارة ، حيث علم انه مع عدم التداخل لا ينبغى الاشكال فى عدم جواز الاتيان بما يشترط فيه الطهارة

قبل الغسل للحدث السابق على اغتساله بغسل الميت ، وهذا ظاهر .

(المقام الثالث) فى وجوب الاغتسال للحدث السابق عليه فيما اذا لم يجب عليه غاية يجب الغسل لها قبل قتله، و لا اشكال فى وجوبه بناء على وجوب رفع الحدث الاكبر وجوباً نفسياً ، و اما على القول بعدم وجوبه الا لغاية واجبة كما هو الحق ففى وجوبه بالنسبة الى الموت بمعنى ان يموت طاهراً من الحدث وعدمه احتمالان اقواهما العدم للاصل مع عدم قيام دليل على وجوبه بالنسبة الى الموت .

(المقام الرابع) فى حكم تغسيل الاحياء لاحداثه السابقة على موته - بناء على عدم تداخل غسلها مع غسل الميت مطلقا سواء كان غسل الميت قبل موته بمباشرته او كان بعد موته بمباشرة الاحياء ، و الظاهر نفى الخلاف فى عدم وجوبه الافى الشهيد الذى استشهد جنباً .

حيث ان المحكى عن ابن الجنيد و المرتضى وجوب تغسيله عن الجنابة ، و لم يظهر منهما القول بوجوبه فيمن يغسله الاحياء بعد موته و انه على تقدير ذهابهما الى عدم وجوبه هل هو من جهة التداخل او ولو مع عدمه، وظاهر قولهما بوجوبه فى الشهيد الجنب هو القول بوجوبه ايضا فى القتيل الذى حدث سبب الغسل فيه بعد اغتساله للقتل - بناء على عدم وجوب اعادة الغسل بعد حدوثه ، او قبل اغتساله له - بناء على عدم التداخل .

(و كيف كان) فيستدل لهما بالمروى عن النبى ﷺ انه قال لما قتل حنظلة فى وقعة احد . ما شأن حنظلة فانى رأيت الملائكة تغسله ، فقالوا له انه جامع فسمع الصيحة فخرج الى القتال . و بانه غسل واجب لغير الموت فلا يسقط بالموت .

و لا يخفى ما فى الدليلين من الضعف ، اذ المروى عن النبى ﷺ لا يدل على وجوب تغسيل الاحياء الميت من الجنابة لو لم يكن دالا على عدمه لانه لو وجب لم يسقط بغسل الملائكة ، مع عدم دلالة غسلهم اياه على وجوبه علينا بوجه من الوجوه، و ان الاستدلال بوجوب الغسل لغير الموت و عدم سقوطه بالموت ممنوع بكلا جزئيه اذ الغسل لا يجب الا عند وجوب غايته المشروطة بالطهارة و لا يكون وجوبه نفسياً ،

و مع تسليم وجوبه كذلك فهو تكليف من حدث فيه السبب فيسقط بالموت كسائر تكاليفه و لا ينتقل الى غيره الا بدليل منتف فى المقام ، فلا ينبغى الاشكال فى عدم وجوبه على الاحياء ، و فى استحبابه و عدمه احتمالان ، و المحكى عن المعتبر هو العدم على ما حكاه عنه فى الجواهر حيث يقول ان المصنف فى المعتبر نفى التعدد وجوباً و استحباباً فى الجنب و الحائض اذا ماتا ، مدعياً انه مذهب اهل العلم (انتهى) و ظاهر الشيخ (قده) امكان القول بالاستحباب حيث انه بعد نقل الاخبار الدالة على نفى التعدد كخبر عمار المتقدم - الدال على كون غسل الحائض و الجنب كغسل الطاهر غسلا واحداً - اورد الاخبار المحكية عن العيص الدالة على ان الجنب يغسل اولا من الجنابة ثم يغسل بعده غسل الميت ، وقال بعد ذلك : و هذه الاخبار لا تنافى ما قدمناه من الاخبار لان اول ما فيها ان الاصل فيها واحد و هو عيص بن القاسم و لا يجوز ان يعارض جماعة كثيرة بواحد، ولوصح لاحتمل ان تكون محمولة على ضرب من الاستحباب دون الفرض و الايجاب ، و الله العالم .

(الامر الحادى عشر) لو مات بغير ذلك السبب فان كان موته بحتف انفه فلا اشكال فى وجوب غسله و تجهيزه بعد موته لانصراف النص عنه ، فيجب الاقتصار فيما خالف الاصل على مورد النص لانه المتيقن ، و ان كان قتل بسبب آخر مغاير مع السبب الذى اغتسل له كما اذا اغتسل لان يرجم فقتل قصاصاً ، فالمحكى عن الذكرى والروض و جامع المقاصد و الحدائق هو عدم الاجتزاء ايضاً بالغسل المتقدم و وجوب تغسيله بعد قتله و هو كذلك و ان لم يكن فى الظهور كالاول ، و ان قتل بفرد آخر من ذلك السبب كما اذا اغتسل للقصاص منه لقتله زيداً مثلا فاقتص منه بسبب قتله عمرواً فالمستظهر عند جماعة منهم الشهيدان والمحقق الثانى هو عدم الاجتزاء ايضاً ، والمختار عند صاحب الجواهر هو الاجتزاء ، و ان احتاط فيه ، و نفى عنه البعد فى الطهارة ، حيث يقول لا يبعد الاجتزاء فى بعض الفروض ، و مراده من بعض الفروض هو هذا الفرض ، و لعل الاجتزاء فيه اظهر لمنع انصراف النص عنه لصدق الغسل قبل ان يقتل قصاصاً و ان لم يكن الغسل لاجل هذا الفرد من القصاص .

(الامر الثانی عشر) قد عرفت فی الامر الثانی و الثالث عدم وجوب الامر بالغسل الا من باب الارشاد او الامر بالمعروف ، و عرفت فی الامر الرابع عدم اشتراط الامر بالغسل فی صحته - علی تقدیر وجوبه - فعلی القول بوجوب الامر فهل المباشر لنیة الغسل هو المغتسل او الامر ، احتمالان ، اقواهما الاول لکون الغسل فعله فیجب علیه النیة ، لکن مختار المصنف فی المتن هو الاخیر ، و لعل وجهه بدلیة الامر بالغسل قبل القتل عن التغسیل بعده فیجب علی الامر نیته کما تجب علیه عند الغسل بعده فیما یجب .

(و لا یخفی ما فیه) لمنع البدلیة کما تقدم فی الامر الثانی مفصلا و ان اللازم علی تقدیر تسلیم البدلیة هو نیة الامر فی الامر لا فی الغسل الصادر عن المغتسل ، و انه علی تقدیر وجوب نیة الغسل علی الامر لاوجه للحکم بالصحة لو نوی المغتسل ، هذا ، ولازم عدم اشتراط صحة الغسل بالامر به انه لو اغتسل من غیر امر به ممن یجب علیه الامر علی تقدیر وجوبه کان صحیحاً ، لکن المصنف (قده) قال و ان کان الاحوط اعادته ، و لعل الوجه فیه هو احتمال الشرطیة علی تقدیر الوجوب او الخروج عن مخالفة من قال بالشرطیة کما مال الیها فی الجواهر ، و الله الهادی .

مسئلة (٦) سقوط الغسل عن الشهید و المقتول بالرجم او القصاص من باب العزیمة لا الرخصة و اما الکفن فان کان الشهید عاریا وجب تکفینه و ان کان علیه ثیابه فلا یبعد جواز تکفینه فوق ثیاب الشهادة و لا یجوز نزع ثیابه و تکفینه و یستثنی من عدم جواز نزع ما علیه اشیاء یجوز نزعها کالخف و النعل و الحزام اذا کان من الجلد و اسلحة الحرب و استثنی بعضهم الفرو، و لا تخلو عن اشکال خصوصاً اذا اصابه دم و استثنی بعضهم مطلق الجلود ، و بعضهم استثنی الخاتم ، و عن امیر المؤمنین علیه السلام ینزع من الشهید الفرو و الخف و القلنسوة و العمامة و الحزام و السراویل ، و المشهور لم یعملوا بتمام الخبر ، و المسئلة محل اشکال و الاحوط عدم نزع ما یصدق علیه الثوب من المذکورات .

فی هذه المسئلة امور (الاول) ظاهر النص و الفتوی هو کون سقوط الغسل عن الشهید عزیمة ، فلا یجوز تغسیله ، ففی خبر اسماعیل بن جابر و زرارة عن الباقر

عليه السلام : الشهيد يدفن فى ثيابه بدمائه و لا يحنط و لا يغسل و يدفن كما هو ، و فى المروى عن النبى صلى الله عليه وآله فى شهداء احد : زملوهم بدمائهم و ثيابهم ، و احتمال حمل النصوص الواردة فى ذلك على نفى الوجوب بدعوى كونها واردة فى مقام توهمه بعيد فى الغاية .

و اما المقتول بالرجم او القصاص فالكلام فيه يقع تارة فى وجوب تقديم الغسل عليه ، و اخرى فى جواز تغسيله بعد قتله اذا اغتسل قبله (و ثالثة) فى وجوب تغسيله بعد قتله اذا ترك الغسل قبله (اما الاول) فظاهر اكثر الاصحاب و صريح الاخرين وجوب الغسل عليه كما يستفاد من بحثهم عن وجوب الامر به حيث صرحوا بوجوبه للارشاد او للامر بالمعروف ، الا انهم جعلوا وجوبه كذلك خارجاً عن محل الكلام حيث انه يستفاد منه مفروغية وجوب الغسل على من يراد قتله، ان لولاه لماكان لوجوب الامر به ارشاداً اوللامر بالمعروف وجه، و هذا هوالظاهر من النص ايضا حسبما يظهر بالتدبر فى قوله عليه السلام : المرجوم و المرجومة يغسلان - على نسخة الكافى - او يغتسلان - على نسخة التهذيب - و ليس فى دلالته تامل .

(و اما الثانى) اعنى سقوط تغسيله بعد قتله اذا اغتسل قبله فالظاهر انه عزيمة كما انه الظاهر من النص و الفتاوى، و قد عبروا بانه لا يغسل بعد ذلك غسل الاموات و لا سيما على ما استظهرناه سابقا من كون الغسل المتقدم هو غسل الميت المترتب عليه جميع آثاره .

(واما الثالث) فالظاهر هو وجوب تغسيله بعدالقتل - لو لم يغتسل قبله - لدلالة النص على سقوط الغسل بعد القتل اذا اغتسل قبله ، مضافاً الى انه ميت غير مغتسل فيجب غسله بالعمومات الدالة على وجوبه .

(الامر الثانى) الشهيد اذاكان عارياً يجب تكفينه لعموم ادلة وجوب التكفين، خرج منه من عليه الثياب ، و لخبر ابان بن تغلب عن الصادق عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى على حمزة و كفنه و حنطه لانه كان قد جرد ، لكنه معارض بصحيح زرارة و اسماعيل بن جابر الذى فيه انه صلى الله عليه وآله دفن حمزة فى ثيابه (و يمكن الجمع بينهما)

بحمل الخبر الاول على ان حمزة جرد عن بعض اثوابه فجعل ﷺ الرداء الذى رداه به قائماً مقام ما جرد منه و تممه بالاذخر ، فيدل على انه لو جرد الشهيد عن بعض اثوابه يجب ابقاء ما عليه من الثياب و تكفين ما جرد منه .

و ان كان عليه ثيابه فلا يجور نزع ثيابه عنه اجماعاً منقولا مستفيضاً ، للنصوص الواردة فى دفن الشهيد بثيابه كما ورد عنه ﷺ فى شهداء احد : زملو هم بدمائهم و ثيابهم .

و فى جواز تكفينه فوق ثيابه احتمالان ، من اطلاق النهى عن تكفينه الشامل لتكفينه من فوق الثياب ، و من انصرافه الى النهى عن تكفينه على النحو المتعارف من نزع ثيابه و لفه فى الكفن كسائر الاموات (و الاقوى) هو الاول لمنع الانصراف و افتقار التكفين من فوق الثياب الى الدليل المفقود فى المقام لانصراف ادلة وجوب التكفين أيضاً الى التكفين على النحو المتعارف - لو سلم انصراف اطلاق النهى عنه فى الشهيد اليه و كون التكفين فوق الثياب اسرافاً محتاجاً الى دليل مرخص له مفقود فى المقام فيندرج فيما يدل على حرمة الاسراف ، و قد مر بعض الكلام من هذا الامر فى الامر الرابع من الامور المذكورة فى احكام الشهيد .

(الامر الثالث) المشهور بين المتأخرين هو وجوب دفن الشهيد بثيابه مطلقا سواء اصابها الدم ام لا ونزع الجلود و نحوها من السلاح عنها مطلقا ايضاً سواء اصابها الدم ام لا ، و الحكم فى الاول اجماعى كما مر (و استدل للثانى) بعدم صدق الثياب على الجلود والسلاح ونحوهما مما لا يصدق عليه الثوب مع دلالة غير واحد من الاخبار المتقدمة على وجوب دفنه بما عليه من الثياب ، و ينبغى عدم الاشكال فيما لا يصدق عليه الثوب كالخف و النعل مطلقا و الحزام اذا كان من الجلد ، و تقييده بكونه من الجلد لعله لاجل اخراج ما كان منه منسوجا لاحتمال كون المنسوج منه مما يصدق عليه الثوب فيدخل فيما لا يجوز نزعه .

(نعم) قد يقع البحث فى صدقه على بعض ما عليه من اللباس وما ورد فى النص من نزعه عنه بالخصوص و ان صدق عليه الثوب (فمنها) الفرو ، ففى الجواهر ان

استثنائه عما لا يجوز نزعه هوالاظهر الاشهر سواء اصابه الدم ام لا، و يمكن الاستدلال له بعدم صدق الثياب عليه ، و بدعوى الشيخ فى الخلاف الاجماع على نزع الجلود و الفرو ، و بدعوى الغنية الاجماع على استثنائه فيما اذا اصابه الدم ، و بان دفنه معه تضييع للمال .

(و ربما يقال) بعدم جواز نزعه فيما اذا اصابه الدم و لو لم يصدق عليه الثياب للمروى عن النبى صلى الله عليه وآله : يدفن بدمائه ، و فى آخر يدفن كما هو بدمائه ، و المروى عن امير المؤمنين عليه السلام بطريق الزيدية ينزع عن الشهيد الفرو والخف والقلنسوة و العمامة و المنطقة و السراويل الا ان يكون اصابه دم فان اصابه دم ترك .

(و يندفع) بظهور الاول : اعنى المروى عن النبى صلى الله عليه وآله : يدفن بدمائه او كما هو بدمائه فى ارادة نفى التغسيل كما يقال بان دم الشهيد غسله ، و بضعف السند فى المروى عن امير المؤمنين عليه السلام و عدم الجابر له بل و اعراض المشهور عن العمل به ، مع ما فى دلالته باحتمال كون قوله - الا ان يكون اصابه دم - راجعاً الى الاخير : اعنى قوله و السراويل ، هذا .

و لكن الانصاف هو ان الحكم بجواز نزعه فى غاية الاشكال لاحتمال صدق اسم الثياب عليه و عدم اختصاصها بالمنسوج - كما قيل - و لا سيما فيما اذا كان الفرو بهيئة المنسوج مثل القميص و نحوه ، و كذا مع انحصار الملبوس به حيث ان دخول مثله فى المجرد حتى يحكم بوجوب تكفينه فى غاية البعد من غير فرق فى ذلك بين ما اصابه الدم و عدمه و لعل وجه تخصيص المصنف (قده) ما اصابه الدم بزيادة الاشكال فى قوله خصوصاً اذا اصابه الدم هو ذهاب ابن ادريس و ابن زهرة بعدم جواز نزعه اذا اصابه الدم ، و لعل التقييد منهما بما اصابه الدم لمكان المروى عن النبى صلى الله عليه وآله يدفن بدمائه و ما عن امير المؤمنين عليه السلام بطريق الزيدية المذكور آنفاً مع تزييفه ، لا لاجل صدق اسم الثوب عليه ، اذ عليه ينبغى نفى الفرق بين ما اصابه الدم و بين غيره كما ادعيناه ، و الله العالم .

(و منها) مطلق الجلود، والمشهور استثنائه عما لا يجوز نزعه، و ظاهر الخلاف

الاجماع عليه ، و يدل عليه اقتصار النصوص الدالة على وجوب دفنه بما معه بذكر الثياب مع عدم صدق الثوب على ما معه من الجلود فيكون الاصل مقتضياً لجواز نزعها بل يمكن القول بوجوبه فيما اذا كان ابقائه عليه اسرافاً وتضييعاً، ولا فرق فيما ذكرناه بين اصابتها الدم و عدمها (و توهم) وجوب دفنه معها فيما اصابها الدم بدعوى دلالة مثل قوله عليه السلام يدفن بدمائه (ممنوع) بما تقدم من انه فى مقابل غسل الدماء عنه لا فى مقام وجوب دفن كلما اصابه الدم (و مما ذكرنا يظهر) حكم الخاتم حيث ان المشهور فيه جواز نزعه لانه ليس من الثياب فيجوز نزعه لو لم نقل بوجوبه للاسراف .

(و منها) السراويل ، و المشهور عدم جواز نزعها ، و المحكى عن المفيد و سلار و ابن حمزة نزعها ان لم يصبها الدم لدلالة الخبر المذكور فى المتن على وجوب نزعها اذا لم يصبها الدم، والخبر ضعيف ـ كما تقدم ـ لكونه من رواية الزيدية و موهون باعراض الاصحاب عنه (و الاقوى) ما عليه المشهور من عدم جواز نزعها لصدق اسم الثوب عليها وعدم ما يدل على استثنائها من عدم الجواز(ومما ذكرنا يظهر) حكم القلنسوة و العمامة ايضا مما ذكر فى الخبر المذكور فان الاقوى فيهما ايضاً هو عدم الجواز مع صدق اسم الثوب عليهما فالمدار حينئذ على صدق اسم الثوب عليه ، و مع عدم صدقه فلا ينبغى التأمل فى جواز نزعه عنه بل وجوبه فيما اذا كان ابقائه عليه اسرافا ، و مع الشك فى الصدق فالاقوى ايضاً هو جواز النزع و لكن الاحتياط حسن فى ترك نزعه عندالشك فى الصدق فيما اذا كان هناك قائل بوجوبه لو لم يعارض مع الاحتياط فى نزعه لمكان كون الابقاء تضييعاً للمال ، و الله العالم باحكامه .

مسئلة (٧) اذا كان ثياب الشهيد للغير ولم يرض بابقائها تنزع وكذا اذا كانت للميت لكن كانت مرهونة عند الغير و لم يرض بابقائها عليه .

و لعل ما ذكره (قده) فى هذه المسئلة ظاهر جداً لمانعية ملك الغير او حقه من التصرف فيما له من الملك او الحق بغير اذنه .

مسئلة (٨) اذا وجد فى المعركة ميت لم يعلم انه قتل شهيداً ام لا فالاحوط تغسيله و تكفينه خصوصاً اذا لم يكن فيه جراحة و ان كان لا يبعد اجراء حكم الشهيد عليه .

اذا وجد فی المعرکة میت من عسکر الاسلام و علیه اثر القتل فلا خلاف ظاهراً فی سقوط غسله و کفنه فیجری علیه احکام الشهید ، و ذلك لظهور الحال و هو سقوطه فی المعرکة و شهادة الامارة و هی وجود اثر القتل فیه علی شهادته و هما حجة ببناء العرف علی الرجوع الیهما فی تشخیص المورد ، فلا حاجة الی قیام الدلیل بالخصوص علی حجیته ، کیف ولولا صحة اتباعه للزم عدم العمل بالاخبار الواردة فی حکم الشهید فی کثیر من موارده فان عنوان الشهادة للشهید لا یحرز غالباً الا بظهور الحال و قیام الامارات ، هذا .

و مع عدم اثر القتل علیه فعن ظاهر المشهور الحکم بکونه شهیداً عملا بالظاهر وهو وقوعه فی المعرکة وان لم تکن علیه امارة القتل لان القتل لا یستلزم ظهور الاثر ، وعن ابن الجنید انه لیس بشهید للشك فی الشرط و اصالة وجوب الغسل، و لعل مراده من اصالة وجوب الغسل مع الشك فی الشرط هو التمسك بعموم ما یدل علی وجوب غسل کل میت مع الشك فی کون هذا الفرد من افراد المخصص .

(و لا یخفی ما فیه) لما هو الحق عندنا من المنع عنه ، و عن الذکری و الروض التوقف فی حکمه حیث اقتصرا علی نقل الخلاف من دون اختیار شیء (و الاقوی) ما علیه المشهور لاصالة البرائة بعد المنع عن صحة الرجوع الی العموم، اللهم الا ان یقال بان المورد من موارد الرجوع الی اصالة عدم تحقق الشهادة بناء علی کون الشهادة مانعة عن وجوب الغسل لا ان الموت حتف الانف شرط فی وجوبه، و الا لایتم الا علی القول بالاصل المثبت لکن اثبات مانعیة الشهادة عن وجوبه ایضا مشکل فمراعاة الاحتیاط مهما امکن مما لاینبغی ترکه .

و لعل الاحتیاط اللازم فی مقام العمل الذی ذکره المصنف (قده) فی المتن بقوله فالاحوط تغسیله و تکفینه مبنی علی مختاره (قده) من جواز التمسك بعموم العام فی الشبهة المصداقیة من الخاص لکون المقام من ذاك القبیل، فلا یرد علیه بعدم ظهور وجه للاحتیاط فی تغسیله کلیة لعدم جواز غسل ما علی الشهید من الدم ، و ذلك لعدم ثبوت شهادته فیرفع تحریم غسل دمه بالبرائة ویکون وجوب غسله و کفنه ثابتاً بالعموم،

هذا؛ لکن الحق فی التعبیر حینئذ ان یقال بکون تغسیله و تکفینه اقوی، و لعل التعبیر بالاحوط من جهة التأمل فی جواز الرجوع الی العام فی الشبهة المصداقیة کما یظهر من المصنف (قده) ایضاً فی هذا الکتاب فی غیر مقام، و الله الهادی الی سبیل الرشاد.

مسئلة (٩) من اطلق علیه الشهید فی الاخبار من المطعون و المبطون و الغریق و المهدوم علیه و من ماتت عند الطلق و المدافع عن اهله و ماله لا یجری علیه حکم الشهید اذا المراد التنزیل فی الثواب .

قال الشیخ الاکبر (قده) فی الطهارة : الظاهر انه لا خلاف فی وجوب تغسیل المقتول ظلما بغیر الجهاد کما لو قتل دون نفسه او ماله او عرضه و لا الاموات التی ورد انهم بمنزلة الشهید (انتهی) و فی المعتبران هذا مذهب اهل العلم عدا الحسن البصری فانه قال النفساء شهید ، و عن التذکرة و غیره دعوی الاجماع علیه .

(و یدل علی ذلك) عموم مادل علی وجوب غسل المیت مع ظهور ادلة الشهید فی غیر هؤلاء لظهورها فی کون المرد منها انهم بمنزلة الشهداء فی الثواب و نحوه (و یمکن الاستدلال له) بمضمرة ابی خالد و فیها اغسل کل الموتی : الغریق واکیل السبع و کل شیء الا ما قتل بین الصفین ، و یستأنس له بالخبر المروی عن العلاء عن رجل قتل وقطع رأسه فی معصیة الله أیغسل ام یفعل به ما یفعل بالشهید، فقال علیه السلام اذا قتل فی معصیة الله یغسل اولا منه الدم ثم یصب علیه الماء صباً (و بالجملة) فالحکم المذکور مما لا اشکال فیه .

مسئلة (١٠) اذا اشتبه المسلم بالکافر فان کان مع العلم الاجمالی بوجود مسلم فی البین وجب الاحتیاط بالتغسیل و التکفین و غیرهما للجمیع ، و ان لم یعلم ذلك لا یجب شیء من ذلك ، و فی روایة یمیز بین المسلم و الکافر بصغر الالة و کبرها و لا بأس بالعمل بها فی غیر صورة العلم الاجمالی و الاحوط اجراء احکام المسلم مطلقا بعنوان الاحتمال و برجاء کونه مسلماً .

اعلم ان ما فی هذه المسئلة مجمل یحتاج الی بسط فی الکلام (فنقول) ان هیهنا مسئلتین (اولیهما) ما اذا اشتبه المسلم الشهید فی المعرکة بالکافر کما اذا وجد قتیل فی المعرکة لا یعلم انه مسلم او کافر ، و هذا هو المناسب ذکره فی المقام ،

حيث انه فى مباحث الشهيد ، والحكم فيه انه لا يخلو اما ان يكون مع العلم الاجمالى بوجود مسلم فى البين كما اذا كان قتيلان يعلم باسلام احدهما و كفر الاخر و اشتبه الامر فبالنسبة الى كل واحد منهما يحتمل ان يكون مسلماً او كافرا و يدور الامر فى حكمه بين وجوب تجهيزه و حرمته فيصر الامر من قبيل الدوران بين المحذورين بناء على حرمة تجهيز الكافر - كما تقدم - والحكم فى الدوران بينهما هو التخيير مع تساوى الطرفين احتمالا و محتملا .

لكن المصنف (قده) اوجب الاحتياط بالتغسيل و التكفين و غيرهما للجميع - ان اراد بالمسلم المشتبه بالكافر القتيل فى معركة الجهاد .

(ولا يخفى ما فيه اما اولا) فلانه مع كون المقام من قبيل الدوران بين المحذورين لاوجه للاحتياط بالتجهيز فى الجميع لاستلزامه القطع بالمخالفة بالنسبة الى حرمة تجهيز الكافر و ان اوجب القطع بالموافقة بالنسبة الى وجوب تجهيز المسلم ، اللهم الا ان يدعى اهمية تجهيز المسلم عن ترك تجهيز الكافر كما انها ليست ببعيد ، و لم ارتعرضا لاحد من المحشين لهذا الكلام فى المقام .

(و اما ثانياً) فلانه على تقدير تسليم وجوب الاحتياط فى الجميع فلا وجه لوجوب الغسل و التكفين فى الجميع مع سقوطهما فى الشهيد ، بل الاحتياط هو دفن الجميع بثيابهم ، نعم مقتضى الاحتياط هو الصلوة عليهم جميعاً و هذا مما تعرض له سيد مشايخنا (قده) فى حاشيته فى المقام (و الحق ان يقال) بعدم وجوب الغسل والكفن رأساً لما عرفت و اما الصلوة فيصلى عليهم جميعاً بنية الصلوة على المسلمين خاصة كما فى المعتبر ، و حكاه فى الروضة عن القيل و قال هو حسن و به قال فى الخلاف ، ولو قلنا انه يصلى عليهم صلوة واحدة و ينوى بها الصلوة على المؤمنين منهم كان جائزاً لان بالنية توجهت الصلوة الى المؤمنين دون الكافرين ، و اختاره فى المعتبر و استحسنه الشهيد الثانى فى الروضة ، و قال الشيخ فى الخلاف انه ان قلنا يصلى على كل واحد منهم فينوى : بشرط ان يكون مؤمناً كان احتياطاً (اقول) و لعل الصلوة على الجميع بصلوة واحدة بنية الصلوة على المسلمين منهم احسن .

و اما الدفن ففيه وجوه (احدها) الرجوع الى الامارة ففى الخلاف روى عن

امير المؤمنين عليه السلام انه امر بدفن من كان منهم صغير الذكر ، قال فى الخلاف فعلى هذه الرواية هذه امارة لكونه مؤمناً يميز به و يصلى عليه و يدفن ، و قال فى المعتبر : روى حماد بن يحيى عن ابى عبد الله عليه السلام قال قال النبى صلى الله عليه وآله يوم بدر لا يواروا الا كميشا ـ يعنى صغير الذكر ـ و قال لايكون الا فى كرام الناس .

(و ثانيها) الاحتياط بمواراة الجميع ، قال فى المعتبر : لو قيل به ترجيحاً لجانب حرمة المسلم لكان صواباً ، و قال فى الروضة ان القول بوجوب دفن الجميع احتياط حسن (و ثالثها) القرعة ، فعن الحلى : و الاقوى عندى انه يقرع عليهم لان فى كل امر مشكل عندنا القرعة و هذا من ذاك (و اورد عليه فى المعتبر) بان القول بها غلط لان الاصحاب لم تستعملوا القرعة فى العبادات ولو اطرد العموم لبطلت البحوث الفقهيه (اقول) و الاقوى وجوب الاحتياط بدفن الجميع ترجحيا لجانب حرمة المسلم بناء على ما ثبت فى الاصول من ترجيح محتمل الاهمية فى الدوران بين المحذورين .

و مما ذكرنا يظهر حكم (المسئلة الثانية) و هى ما لو اشتبه موتى المسلمين بالكفار فى غير معركة القتال ، و الوجه فيها انه ان كانت هناك امارة قوية على احد الامرين فيؤخذ بها ، و لعل منها ما صرح فى المعتبر من انه ان كان فى دار الاسلام غسل و كفن و صلى عليه و ان كان فى دار الكفر فهو بحكم الكافر لظهور كونه من اهلها ـ و لو كان فيه علامات المسلم ـ لانه لا علامة الاوليشارك فيها بعض اهل الكفر ، و مع عدم الامارة على احد الامرين فمع العلم الاجمالى بوجود المسلم فى البين يلزم الاحتياط فى تجهيز الجميع عملا بترجيح جانب حرمة المسلم ، و مع فقد العلم الاجمالى كما كان هناك ميت واحد لم يعلم انه مسلم او كافر فمقتضى البرائة هو عدم وجوب التجهيز لان ما ثبت وجوبه هو فى مورد ميت المسلم و هو مشكوك حسب الفرض ، و لا مسرح للرجوع الى اصالة عدم الكفر او عدم الاسلام حسبما فصلناه فى مبحث النجاسات (١) .

(١) و يمكن ان يقال بوجوب تجهيزه للعمومات الدالة على وجوبه فى كل ميت الا ما ثبت كفره و لم يعلم كفر هذا المشكوك لكن الكلام فى تحقق هذا العموم المدعى .

ثم انه فی مورد العلم الاجمالی لو احتاط بغسل الجمیع و کذا فی مورد فقد العلم الاجمالی لو احتاط بغسل المیت المشتبه فهل یجب الغسل بمسه (١) بعد التغسیل اولا، و جهان ، و لعل الاقوی العدم لاستصحاب بقاء الطهارة فی الماس و یحتمل الوجوب لاستصحاب بقاء حدث الموت فی الممسوس لکونه جاریاً فی السبب و یکون حاکماً علی استصحاب بقاء طهارة الماس لکونه جاریاً فی المسبب .

مسئلة (١١) مس الشهید و المقتول بالقصاص بعد العمل بالکیفیة السابقة لا یوجب الغسل .

اما الشهید فالمعروف بین الاصحاب هو سقوط غسل المس بمسه لانه کالمیت المغسل طاهر بلاتغسیل لانصراف ادلة وجوب غسل المس الی المیت الذی یجب تغسیله فاذا مسه قبل غسله وجب الغسل ، و لظهور ادلة سقوط الغسل عن الشهید فی کون ملاك السقوط هو استغنائه عن الغسل و کونه ارفع من ان یتنجس بالموت و ان دمه غسله ، و قد ورد عن النبی صلی الله علیه و آله فی شهداء احد : زملوهم بدمائهم فانه لیس کلیم یکلم فی سبیل الله تعالی (٢) الا یأتی یوم القیمة بدمائه لو نه لون الدم و ریحه ریح المسك فهو حینئذ بحکم المغسل ، بل انبل ، مع ظهور کون وجوب غسل المس لمکان نجاسة المیت نجاسة موجبة لغسل ملاقیه و غسل ماسه کما یدل علیه المروی عن الرضا علیه السلام فی خبر الفضل و خبر محمد بن سنان ، و لخلو الاخبار الحاکیة لغزوات النبی و الاوصیاء من بعده صلوات الله علیهم عن التعرض لغسل المس عند مباشرة دفن الشهداء مع استلزامه لمسهم غالباً ، و هذا هو الاقوی ، فلا وجه لاحتمال عدم السقوط او المیل الیه کما حکی عن کشف اللثام و لا للتردید فیه کما فی مصباح الفقیه لاطلاق جملة من الاخبار الدالة علی ثبوته و الاشکال فی رفع الید عنه بمقتضی ما ذکر من الادلة الدالة علی السقوط و قد تقدم الکلام فی ذلك فی طی المسئلة الثالثة فی مسائل غسل المس .

(و اما المقتول بالقصاص) فقد تقدم فی الامر الثامن فی طی الفصل المعقود

(١) او بمس بعض الاطراف فی مورد العلم الاجمالی .
(٢) الکلم بالفتح الجرح و الکلیم الجریح .

فی بیان استثناء الشهید و المقتول قصاصا ان الاقوی سقوط الغسل بمسه لکون الغسل الصادر منه قبل قتله هو غسل المیت فیترتب علیه ما یترتب علی غسله بعدالموت خلافاً للمحکی عن الحلی من وجوب الغسل بمسه ، و عن الذخیرة و الحدائق التردد فی وجوبه ، و لا وجه له، و تقدم بسط الکلام فیه فی طی المسئلة الحادیة عشر من مسائل غسل المس فراجع .

مسئلة(۱۲) القطعة المبانة من المیت ان لم یکن فیها عظم لا یجب غسلها و لا غیره بل تلف فی خرقة و تدفن و ان کان فیها عظم و کان غیر الصدر تغسل و تلف فی خرقة و تدفن و ان کان الاحوط تکفینها بقدر مابقی من محل القطعات الثلاث و کذا ان کان عظماً مجرداً ، و اما اذا کانت مشتملة علی الصدر و کذا الصدر وحده فتغسل و تکفن و یصلی علیها و تدفن و کذا بعض الصدر اذا کان مشتملا علی القلب بل و کذا عظم الصدر و ان لم یکن معه لحم و فی الکفن یجوز الاقتصار علی الثوب و اللفافة الا اذا کان بعض محل المئزر ایضا موجودا و الاحوط القطعات الثلاث مطلقا و یجب حنوطها ایضا .

فی هذه المسئلة امور (الاول) اذا انفصل عن المیت قطعة لحم لم یکن معها عظم لا یجب تغسیلها و لا تکفینها بالکفن المعهود و لا الصلوة علیها اجماعاً کما فی الحدائق فی الجمیع ، و فی الخلاف و عن الغنیه فی نفی وجوب التغسیل (قال فی الحدائق) و لو خلت القطعة من العظم فلا غسل و لا کفن و لا صلوة اتفاقاً ، و قال فی الخلاف بعد جملة من الکلام و اذا لم یکن فیه عظم لا یجب غسله ـ الی ان قال ـ دلیلنا اجماع الفرقة .

(و یدل علی ذلك) مضافاً الی الاجماع المذکور الاخبار المعتبرة الدالة علی عدم وجوب الصلوة علیه بناء علی الملازمة بین عدم وجوبها و بین عدم وجوب التغسیل و التکفین کالملازمة بین وجوبها و وجوبهما کما سیظهر ، و فحوی ما یدل علی عدم وجوب الصلوة علی ذی العظم کما سیأتی ، و اصالة البرائة عن الوجوب لوشك فیه لو انتهی الامر الی الرجوع الیها ، و اصالة عدم ترتب الاثر علی تغسیله من طهره و سقوط الغسل بمسه.

وبما ذكر من الادلة يسقط التمسك بالاستصحاب و قاعدة الميسور لاثبات وجوب تجهيز تلك القطعة المجردة عن العظم المبانة عن الميت بان يقال فى الاستصحاب ان هذه القطعة كانت قبل ابانتها مما يجب تجهيزه و مع الشك فى بقاء وجوبه عند ابانتها يستصحب بقائه ، من غير فرق بين ماكانت القطعة من معظم اجزاء الميت او من محقرها بناء على صحة التمسك بالاستصحاب عند الشك فى بقاء حكمها لو قلنا بجريانه فى القسم الثالث من اقسام القسم الثالث من اقسام استصحاب الكلى حسبما نقحناه فى الاصول ، او فى خصوص ما كانت من معظم اجزائه بناء على صحة التمسك به فى ماكان الموضوع فيه باقيا بالنظر المسامحى العرفى كالماء الكر الذى يشك فى بقاء كريته حسبما ذكر فى الاصول ، و فى قاعدة الميسور فيما اذاكان المقطوع من معظم اجزاء الميت ليصدق على غسله انه ميسور غسل المجموع .

و وجه سقوط التمسك بما ذكر هو تحكيم مامر من الادلة الاجتهادية على الاستصحاب و القاعدة ، مع انه لا يثبت بالقاعدة و التقريب الثانى من الاستصحاب الا الوجوب فى ما كانت القطعة من معظم اجزاء الميت لا مطلقا ، و لاحتياج القاعدة الى العمل ولو لاجل احراز موضوعها فيما يشك فيه و قد عرفت قيام الاجماع على خلاف مدلول القاعدة فى المقام .

هذا تمام الكلام فى حكم تغسيله و تكفينه بالكفن المعهود و الصلوة عليه . (وفى لفها فى الخرقه) قولان نسب اولهما الى المشهور تارة و الى سلار اخرى، وثانيهما مختار المحقق فى المعتبر للاصل و عدم الدليل على الاول و تبعه على ذلك جملة ممن تأخر عنه (و يمكن الاستدلال للاول) بما دل على وجوب تكفين الميت بماله من الاعضاء والجوارح وقد خرج عنه القطعة المنفصلة عنه اذاكانت مجردة من العظم بالاجماع على عدم وجوب تكفينها فى القطع الثلاث، لكن الاجماع على عدم وجوبه فيها لا يستلزم الاجماع على عدم وجوبه فى القطعة الواحدة من الكفن فيقتصر فى تخصيصه بالاجماع المذكور على خصوص التكفين المعهود اعنى فى القطع الثلاث ، و فى الرجوع الى قاعدة الميسور تامل لاحتمال عدم الجابر لها بالنسبة الى الكفن لمنع مثل المحقق عنه

و تبعه عليه بعض من تأخر عنه و تردد فيه بعض اخر ، مع ان اللازم من الرجوع اليها هو المحافظة على الخصوصيات المعتبرة فى الكفن مهما امكن لاالاقتصار على اللف فى الخرقة .

و اما الدفن فلا اشكال فى وجوبه حيث جزم به الاصحاب و لعله مما قام عليه الاجماع ، و مما ذكرنا فى القطعة المبانة من الميت يظهر حكم المبانة من الحى ايضا بل الحكم بعدم وجوب تغسيلها و تكفينها و الصلوة عليها اظهر لعدم جريان الاستصحاب و لا قاعدة الميسور فيها كما لا يخفى .

(الامر الثانى) اذاكانت القطعة المنفصلة عن الميت فيها العظم وكان غير الصدر فالحكم فيها امور (منها) انه يجب غسلها ، و استدل له بوجوه (الاول) الاجماع كما ادعاه فى الخلاف و عن الغنيه ، و فى المحكى عن المنتهى بغير خلاف بين علمائنا ، و عن جامع المقاصد انه ذكره الاصحاب ، و فى الجواهر : انه لم يعثر على مخالف فيه من الاصحاب الا ما وقع الترديد فيه من بعض متأخرى المتأخرين لاجل انحصار المدرك عنده فى الاجماع المنقول مع مناقشته فى مدركيته (الثانى) الاستصحاب و قاعدة الميسور بالتقريب المتقدم فى الامر الاول ، و لا ينبغى الاشكال فيهما فى المقام فى المعظم من القطعة المبانة بل مطلقا لقيام العمل على طبق القاعدة فى المقام حيث كانت المسئلة مما لم يعثر على خلاف فيها و به يتم التمسك بها لتحقق شرطه و هو عمل الاصحاب - و لو لاجل احراز موضوعها بعملهم (الثالث) صحيح على بن جعفر عليه السلام عن اخيه عليه السلام فى الرجل يأكله السبع او الطير فتبقى عظامه بغير لحم، قال عليه السلام يغسل و يكفن و يصلى عليه و يدفن (و تقريب الاستدلال به) كما فى الجواهر هو بدعوى صدق العظام على التامة و الناقصة و لا سيما مع غلبة التفريق والنقصان فيها فى مثل اكيل السبع و نحوه، ثم اورد عليه بظهوره فى وجود جميع العظام او اكثرها .

(الرابع) ما حكاه الشيخ فى الخلاف من ان طائراً القت يداً بمكة - فى وقعة الجمل - فعرفت بالخاتم فيها فكانت يد عبدالرحمن بن عتاب بن اسيد فغسلها اهل مكة

و صلوا عليها ، و كانه (قده) استدل به فى مقابل ابى حنيفة رداً عليه ، و الا فلا سبيل للاستدلال به لعدم حجية فعل اهل مكة فى شيىء، ولذا زاد فى المعتبر على ما فى الخلاف بعد قوله - اهل مكة - قوله : - بمحضر من الصحابة و لم ينكر احد فصار اجماعاً - ثم اورد عليه باختلاف نقله مع ما نقل عن البلاذرى من كون سقوط اليد باليمامة و انه لا حجية فى فعل اهل اليمامة ، و قال : و لو سلم كونه بمكة لم يكن الصلوة عليها حجة لانه لم يبق فيها بعد خروج على عليه السلام من يعتد بفعله .

ثم ان ابن ادريس اورد على الشيخ فى حكايته القاء الطائر يد عبدالرحمن بمكة و قال ان البلاذرى ذكر انها وقعت باليمامة و قال و هو الصحيح لان البلاذرى ابصر بهذا الشأن، و اورد المحقق فى المعتبر على ابن ادريس بان ما ذكره اقدام على الشيخ و جرأة من غير تحقيق فانا لانسلم ان البلاذرى ابصر منه بل لا يصل غايته (و لا يخفى) ما فى هذه المناقشات مع ما فى اصل الاستدلال تبلك الواقعة مع ما فى اصل القضية من البعد حيث يبعد اخذ طائر يداً من ارض البصرة - حيث كانت محل وقعة الجمل - و القائها فى مكة او اليمامة و حملها طول هذه المسافة البعيدة ، و الاولى اسقاط هذه الامور عن كتب الفقه ، و انما ذكرناها للاستطراف .

(الخامس) خبر ايوب بن نوح عن الصادق عليه السلام قال اذا قطع من الرجل قطعة فهى ميتة فاذا مسه انسان فكلما كان فيه عظم فقد وجب على من يمسه الغسل (و تقريب الاستدلال) به تارة من ناحية الحكم بانها ميتة ، الظاهر فى ارادة ميتة الانسان لا مطلق الميتة بقرنية تفريع قوله عليه السلام فاذا مسه انسان (الخ) المختص بميتة الانسان، حيث ان اطلاقه يقتضى اثبات كلما لميتة الانسان له ، الذى منها وجوب تغسيله (و اخرى) بوجوب غسل المس بمسه بناء على الملازمة بين وجوبه و وجوب تغسيله كما استظهره الشهيد فى الذكرى و اعترف بها الشهيد الثانى فى الروض و نسبه فى الحدائق الى ظاهر الاخبار و الاصحاب .

(و يرد على الاول) ان ظهور الكلام فى ارادة ميتة الانسان فى قوله عليه السلام فهى ميتة و ان كان مما لا ينكر بل هو غير قابل للانكار ، لكن ارادة ترتيب جميع

احکام میت الانسان علیها التی منها تجهیزها بغسلها و کفنها و الصلوة علیها و دفنها ممنوعة ، بل الظاهران الحکم بکونها میتة الانسان توطئة لبیان وجوب الغسل بمسها لکن لا مطلقا بل فیما اذا کانت مما فیه العظم ، بل هذا التفکیك بنفسه دلیل علی عدم ارادة ترتیب مطلق احکام میت الانسان علیها ، حیث فرق علیه السلام فی ترتیب وجوب الغسل بمسها بین ماله العظم و غیره فلا یمکن ارادة مبتة الانسان - بمعنی ما یترتب علیه جمیع احکامها - من کلمة - میتة - فی قوله علیه السلام - فهی میتة - التی تعم ماله العظم و غیره، فلا وجه لدعوی ظهور الکلام فی ارادة جمیع ما یترتب علی میت الانسان علی تلك القطعة من الحکم بکونها میتة .

(و یرد علی الثانی) منع الملازمة بین وجوب الغسل بالمس و بین وجوب تغسیل الممسوس علی وجه الایجاب الکلی حتی یمکن التمسك بها فی المقام - و ان کانت متحققة فی الجملة ، و یدل علی عدم کلیتها النقض بما اذا کان الجزء الممسوس متصلا بالمیت مع العجز عن تغسیل ما عداه لفقد الماء او غیره من الاعذار فانه لا یجب تغسیله قطعاً مع انه یجب الغسل بمسه من غیر اشکال .

(الوجه السادس) خبر محمد بن سنان عن الرضا علیه السلام فی علة غسل المیت انه یغسل لیطهر و ینظف عن ادناس امراضه و ما اصابه من صنوف علله لانه یلقی الملائکة و یباشر اهل الاخرة فیستحب اذا ورد علی الله عز وجل و لقی اهل الطهارة و یماسونه و یما سهم ان یکون طاهراً نظیفاً موجهاً به الی الله عزوجل (و خبر الفضل بن شاذان) عنه علیه السلام ، و فیه : انما امر بغسل المیت لانه اذا مات کان الغالب علیه النجاسته و الافة و الاذی فاحب ان یکون طاهراً اذا باشر اهل الطهارة من الملائکة الذین یلونه و یماسونه فیما سهم نظیفاً موجهاً الی الله عز وجل .

(و تقریب الاستدلال) بهذین الخبرین هو ان المستفاد منها کون وجوب التغسیل لاجل ازالة الخبث عن کل جزء من اجزاء بدن المیت بنحو العموم الاستغراقی ، و مقتضاه وجوب تغسیل القطعة المنفصلة منه ، حیث انها کانت مما یجب تغسیلها لکونها جزء من المیت، ولعل اعتبار کونها مشتملة علی العظم لاظهریة صدق جزء المیت علیها

مع اشتمالها على العظم كما هو واضح .

و هذه الادلة كافية فى اثبات وجوب تغسيلها و ان لم يسلم بعضها عن المناقشة . و الله هو الهادى . هذا تمام الكلام فى حكم تغسيل القطعة المبانة من الميت .

و اما المبانة من الحى المشتملة على العظم ففى وجوب تغسيلها خلاف فالمصرح به فى المعتبر و الروض و مجمع البرهان و المدارك هو عدم الوجوب و استدل له بانها من جملة ما لا يغسل و لا يصلى عليها (و اورد عليه) فى الذكرى تبعاً للتذكرة بان الجملة لم يحصل فيها الموت لكى يجب تغسيلها بخلاف القطعة المنفصلة منها (واجيب عنه) بان مراد المحقق من الاستدلال المذكور هو ان وجوب تغسيل الجزء فرع وجوب تغسيل الكل اما تبعاً للامر بالكل او بقاعدة الميسور او الاستصحاب ، و اذا لم يكن الكل مورداً للتغسيل فيحتاج اثبات وجوب تغسيل الجزء الى دليل اخر و هو منتف .

و صريح جملة من الفقهاء و ظاهر اكثرهم هو الوجوب ، و يستدل له بمرسلة ايوب بن نوح المتقدمة (ص ٣٦) بكلا وجهيه مع ما فيهما من المناقشة . و مراعاة الاحتياط فى المسئلة انما هى بتغسيلها ثم عدم المعاملة معها معاملة المغسل بل يجتنب عنها و يغتسل بمسها - لاحتمال عدم تأثير غسلها فى طهارتها ولا فى سقوط الغسل بمسها - وهذا الاحتياط مما يجب ان لا يترك ، هذا تمام الكلام فى حكم تغسيل تلك القطعة المبانة .

و من احكامها تكفينها ، و لا خلاف فى وجوبه فى الجملة ، لكن العبارات اختلفت فى التعبير عنه ، ففى بعضها التعبير عنه باللف فى خرقة - كما فى الشرايع و محكى التحرير و التذكرة و النهاية - وفى بعضها التعبير عنه بالتكفين كما عن المقنعة و السرائر و النافع و الارشاد و غير ذلك من الكتب فيحتمل ارجاع العبارة الاولى و هى اللف فى الخرقة الى العبارة الثانية وهى التكفين المعهود اعنى القطعات الثلاث منه ، و يحتمل ارجاع العبارة الثانية الى الاولى بارادة اللف فى الخرقة من التكفين ، و يمكن ابقاء كل واحدة منها على ظاهرها بحمل اللف فى الخرقة على ما اذا كانت القطعة المبانة مما لا تشملها القطع الثلاث من الكفن أجمع كالرأس الى الرقبة والرجل - اعنى القدم - الى نصف الساق ، حيث لا تشملهما من قطعات الكفن الا اللفافة ، ويحمل

التكفين فى العبائر المذكورة على ما اذا كانت القطعة المبانة مما تشملها القطع الثلاث كلها كالفخذ و نحوها ، و الا ففى اثنتين منها ان كانت مما تشملها قطعتان منها كعين الركبة و اليدان و نحوها، و لذلك اختلف الاقوال فى ذلك على ثلاثة ، اضعفها الاخير لعدم الدليل عليه ، و لا يصح التمسك بقاعدة الميسور و لا الاستناد الى الاستصحاب لاختلاف اللف فى الخرق الثلاث مع القطعات الثلاث من الكفن المعهود اعنى الازار و القميص و اللفافة فلا يكون اللف فى الخرق الثلاث ميسوراً من الكفن المعهود لكى يرجع فى اثبات وجوبه الى القاعدة ، ولم يكن اللف فيها واجباً فى ضمن وجوب الكفن المعهود حتى يرجع الى استصحاب وجوبه بعد سقوط وجوب الكفن المعهود ، و ذلك لتبدل الموضوع .

(و بما ذكرنا يظهر) ضعف القول بوجوب التكفين المعهود مطلقا - و لو فيما لايتناو له القطع الثلاث ، فالاقوى حينئذ هو اللف فى الخرقة لكونه المتيقن من الاجماع و ليس لوجوب الزائد عليه دليل، مضافاً الى امكان الاستناد الى قاعدة الميسور لان اللف فى الخرقة هو الميسور من الكفن فى نظر العرف بعد انتفاء الامر بالكفن المعهود لانتفاء موضوعه .

و من احكام القطعة المبانة تحنيطها ففى وجوبه مطلقا كما هو مقتضى اطلاق ما حكى عن الشيخين و سلار ، او عدمه كذلك، او التفصيل بين ما وجد شيىء من محاله فيجب ، و بين غير ذلك فلا يجب ، وجوه (اقواها الاخير) بل عليه ينزل اطلاق كلام الشيخين و سلار ، اذ لاوجه لوجوبه مع انتفاء محله كما انه يدل على وجوبه فيما وجد من محاله كلما يدل على وجوب اصل التحنيط .

و من احكامها الصلوة عليها، و المعروف بين الاصحاب هو عدم الوجوب والظاهر من الخلاف الاجماع عليه و هو مختار كل من علق وجوبها على الصدر او ما فيه القلب، خلافاً للمحكى عن ابن الجنيد حيث يقول بوجوب الصلوة على ماكان عضواً تاماً بعظامه او يكون عظماً مفرداً .

(و يستدل للاول) بالاجماع المستظهر من الاصحاب من اختصاص الصلوة بالصدر

او ما فيه القلب و الاخبار الظاهرة فى اختصاصها بما فيه القلب كما يأتى نقلها فى الامر الاتى و لخبر طلحة بن زيد عن الصادق عليه السلام : لا يصلى على عضو رجل من رجل اويد او رأس منفرداً فاذا كان البدن فصل عليه و ان كان ناقصاً من الرأس و اليد والرجل و للمرسل انه ان لم يوجد من الميت الا الرأس لم يصل عليه .

(و يستدل للاخير) بالاستصحاب و قاعدة الميسور و كون القطعة المبانة من الميت من جملة ما تجب الصلوة عليها ، المستلزم لوجوبها على ابعاضها ، و للمرسل المروى عن الصادق عليه السلام قال اذا وجد الرجل قتيلا فان وجد له عضو تام صلى عليه و دفن و ان لم يوجد له عضو تام لم يصل عليه و دفن ، و ما رواه فى الكافى مرسلا انه يصلى على الرأس اذا افرد من الجسد ، و المروى عن ابن المغيرة انه قال بلغنى عن ابى جعفر عليه السلام انه يصلى على كل عضو رجلا كان اويداً او الرأس جزء فما زاد فاذا نقص عن رأس اويد او رجل لم يصل عليه (و صحيح اسحق بن عمار) عن الصادق عليه السلام عن ابيه عليه السلام ان علياً عليه السلام وجد قطعاً من ميت فجمعت ثم صلى عليها فدفنت (و الصحيح المروى) عن الباقر عليه السلام : اذا قتل قتيل فلم يوجد الالحم بلا عظم لم يصل عليه فان وجد عظم بلا لحم فصل عليه ، هذا .

و لا يخفى قوة القول الاول للاجماع كما مر و ترجيح الاخبار الظاهرة فى ذلك لقيام الشهرة المحققة على العمل بها و الاعراض عما يعارضها و بها ايضاً يرفع اليد عن الاستصحاب و قاعدة الميسور ، حيث ان الاول يرجع اليه عند عدم وجود الامارة فى البين - و لو كانت على طبق الاستصحاب - و الثانى يحتاج الى الجابر - و لو لاجل تشخيص موضوع الميسور - و مع عدم عمل الاصحاب بها فى المقام لا سبيل الى احراز الموضوع فيكون التمسك بها من قبيل التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية منه ، الذى لا يصح اجماعاً ، مع انه على تقدير عدم الحاجة الى العمل لتشخيص الموضوع تكون الاخبار المتقدمة مخصصة للعموم المستفاد من تلك القاعدة ، مضافاً الى ان مقتضى القاعدة هو الاتيان ببعض الصلوة اذا تعسر الاتيان بجميعها لا الاتيان بجميعها على بعض الميت عند تعسرها على كله .

(و بما ذكرنا كله) يظهر الجواب عن الاستدلال بالاخبار المستدل بها للقول الاخير ، حيث انها موهونة ساقطة عن الحجية بالاعراض عنها و عدم الاستناد بها فانه لم يحك الخلاف فى المسئلة الا عن ابن الجنيد كما تقدم و عن على بن بابويه حيث نقل عنه انه ان لم يبق منه الاعظام جمعتها وغسلتها و صليت عليها و دفنتها، مع احتمال ان يحمل كلامه على ارادة تمام العظام او اكثرها فيخرج عن محل البحث اعنى القطعة الواحدة المبانة كما لا يخفى .

ومن احكامها وجوب دفنها، و لا اشكال فيه للاجماع عليه من غير خلاف يعرف، و الظاهر الحاق القطعة المبانة من الحى بالمبانة من الميت فى جميع ما ذكر من الاحكام فيجب فيها ما يجب فيها .

(الامر الثالث) فى العظم المجرد عن اللحم ، المبان من الميت او الحى ، و البحث عن حكمه يقع فى مقامين (الاول) فى العظام المجردة عن اللحم اذا بقيت بتمامها مجردة عنه كاكيل السبع اذا بقيت مجردة بتمامها مطلقا متصلة بعضها ببعض او مع الانفصال مع امكان اجتماعها، والظاهر وجوب تغسيلها حينئذ وقد ادعى الاجماع على وجوبه (و يدل عليه) من الاخبار اطلاق ما دل على وجوب الصلوة على ما كان صدره او ما فيه القلب الشامل للعظم المجرد عن اللحم ، و من المعلوم اشتمال جميع العظام على عظم الصدر او ما فيه القلب (و صحيح على بن جعفر) عن اخيه عليهما السلام قال سألته عن الرجل يأكله السبع او الطير فتبقى عظامه بغير لحم كيف يصنع به قال عليه السلام يغسل و يكفن و يصلى عليه و يدفن (و فى الحسن كالصحيح) اذا قتل قتيل فلم يوجد الا لحم بلا عظم لم يصل عليه فان وجد عظم بلا لحم فصل عليه ، الظاهر فى ارادة وجدان جميع عظامه او الاعم الشامل للجميع و الا بعاض بضميمة استلزام الصلوة عليه تغسيله .

(المقام الثانى) فى الحاق بعض العظام اذا كان مجرداً عن اللحم بالعظم المشتمل عليه و عدمه وجهان (يستدل للاول) منهما بصحيح على بن جعفر المذكور آنفا (و خبر القلانسى) عن الباقر عليه السلام فيمن ياكله السبع او الطير فتبقى عظامه بغير

لحم قال يغسل و يكفن و يدفن ، و هذان الخبران و ان كانا فى مورد جميع العظام كما يدل عليه الجمع المضاف الا انه يستدل بهما على وجوب تجهيز البعض ايضا ، حيث انه بعض من جملة ما يجب تجهيزه و انه مما يجب تجهيزه فى حال الاتصال فيكون كذلك فى حال الانفصال لعدم الفرق بينهما ، و مع الشك فى الفرق يستصحب ما كان عليه فى حال الاتصال، مع امكان دعوى ظهور الخبرين فيما يعم بعض العظام بدعوى غلبة التفرق و النقصان فى مثل اكيل السبع و نحوه (و يستدل للثانى) بكون العظم مما لا تحله الحيوة فلا يتنجس بالموت ، واحتمال كون (يغسل) فى الخبرين بالتخفيف الدال على وجوب الغسل بالفتح للنجاسة العرضية (و لا يخفى ما فى الاخير) من الوهن لبعد احتمال كون يغسل بالتخفيف ، و ذلك لوقوع الكلمة فى طى افعال التجهيز التى منها الغسل (بالضم) ، و وجوب تغسيل تمام العظام حسبما مر فى المقام الاول ، و عدم كون وجوب التغسيل دائراً مدار النجاسة الحاصلة بالموت كما فى اجساد النبى و الائمة عليه السلام ، مع ان دعوى طهارة عظم ميت الانسان كعظم سائر الحيوانات لا تخلو عن المنع لانصراف ادلة طهارة ما لا تحله الحيوة من الميتة الى ما عدى ميت الانسان . (فالاقوى) هو الحاق العظم المجرد عن اللحم الى العظم المشتمل عليه فى وجوب التجهيز ، و الله العالم .

(الامر الرابع) اذا كانت القطعة المبانة مشتملة على الصدر او كانت الصدر وحده فالمشهور فيها وجوب تغسيلها و تكفينها و الصلوة عليها و دفنها ، و عن جملة من كتب العلامة ان صدر الميت كالميت فى جميع احكامه، و عن المنتهى انه لو وجد بعض الميت فان كان فيه عظم وجب تغسيله بغير خلاف بين علمائنا و يكفن ، و ان كان صدره صلى عليه و استظهر فى الحدائق نفى الخلاف فى ذلك ، و استدلوا لذلك بالمرسل المروى عن جامع البزنطى ، و فيه : المقتول اذا قطع اعضائه يصلى على العضو الذى فيه القلب.

(و خبر فضل بن عثمان) عن الصادق عليه السلام فى الرجل يقتل فيوجد رأسه فى قبيلة و وسطه و صدره و يداه فى قبيلة و الباقى منه فى قبيلة ، قال عليه السلام ديته على من وجد فى قبيلته صدره و يداه و الصلوة عليه (و صحيح على بن جعفر عليه السلام

عن اخیه علیه السلام عن الرجل یأکله السبع و الطیر فتبقی عظامه بغیر لحم کیف یصنع قال یغسل و یکفن و یصلی علیه و یدفن ، و زاد فی الکافی و التهذیب : و اذا کان المیت نصفین صلی علی النصف الذی فیه القلب (و مرسل الصدوق) عن الصادق علیه السلام عن رجل قتل و وجدت اعضائه متفرقة کیف یصلی علیه، قال علیه السلام یصلی علی الذی فیه قلبه ، بناء علی ان یکون ما فیه القلب هو الصدر (و خبر طلحة بن زید) عن الصادق علیه السلام انه قال لا یصلی علی عضو رجل من رجل اوید او رأس فاذا کان البدن فصل علیه و ان کان ناقصا من الراس و الید و الرجل .

و الاستدلال بهذه الاخبار الدالة علی وجوب الصلوة علی ما فیه القلب او علی البدن الناقص عن الرأس و الید و الرجل ، الذی هو الصدر المشتمل علی القلب ایضا، علی وجوب بقیة تجهیزه من الغسل و الکفن و الدفن متوقف علی ثبوت الملازمة بین وجوب الصلوة و بین وجوب سائر افعال التجهیز ، و قد منع عنها فی المدارك ، لکن الانصاف سقوط المنع عنه مضافاً الی انه یمکن دعوی الانسباق من تلك الروایات علی ان ما فیه القلب او البدن الناقص انما یصلی علیه لکونه بمنزلة التام فیفهم منها وجوب بقیة اعمال التجهیز ، و لعل تخصیص الصلوة بالذکر لا خصیتها عند الشارع والمتشرعة کما یشعر بها عدم وجدان من وجب علیه الصلوة و لم یجب تغسیله ممن توقف تطهیره علیه مع امکان تغسیله .

و مما یؤیده اعتباراً ان القلب کانه هو الانسان حقیقة لکونه رئیس الاعضاء و محل الاعتقادات التی بها یفوز العبد الی الدرجات العلی ، بل یمکن اثبات وجوب تغسیله بالاجماع علی وجوب تغسیل القطعة المشتملة علی العظم ، اذ الصدر ایضاً منها ، کل ذلك مضافاً الی امکان تتمیم وجوب سائر التجهیزات بعدم القول بالفصل ، فلا ینبغی الاشکال فی اصل الحکم المذکور .

و لکن ینبغی هنا ذکر امور (الاول) ظاهر المحقق فی المعتبر اعتبار وجود الیدین مع الصدر فی وجوب الاحکام المذکورة ، نظراً الی اخذهما مع الصدر فی احکامه فی خبر فضل بن عثمان ، (ویندفع) بکون اعتباره مخالفاً مع الاجماع المنقول

بل المحصل ، و لعل ذكر اليدين في الخبر المذكور في كلام الامام عليه السلام لاجل تطبيق الجواب على السؤال الذي ذكر فيه انضمام اليدين مع الصدر ، و الا فالمستظهر من الخبر هو السؤال عن القطعة المتوسطة من الميت في مقابل الرأس والرجل كما يظهر من قوله فيوجد رأسه في قبيلة و وسطه و صدره و يداه في قبيلة و الباقي منه في قبيلة ، حيث ان الظاهر من عطفه الصدر و اليدين على الوسط هو كون محط سؤاله هو عن الوسط المقابل للطرفين من غير دخل انضمام اليدين اليه ، مضافاً الى دلالة خبر طلحة بن زيد على وجوب الصلوة على البدن الناقص عن الرأس و الرجل و اليدين ، و ضعف سنده منجبر بالعمل .

(الثاني) هل المعتبر في وجوب التجهيز وجود القلب فعلا او يكفي في وجوبه وجود ما فيه القلب و ان لم يكن القلب موجوداً فيه فعلا (احتمالان) من اشعار النصوص المتقدمة على اشتراط وجوب الصلوة بوجود القلب ، و من امكان منع الاشعار بارادة محل القلب - كما يظهر بالتدبر في قوله عليه السلام (على النصف الذي فيه القلب) في صحيح علي بن جعفر عليه السلام ، او قوله عليه السلام (يصلى على الذي فيه قلبه) الذي في مرسل البزنطي ، ولعل الاقوى هو الاول، ولكن الاحتياط بتجهيز ما فيه القلب مع خلوه عنه فعلا مما لا ينبغي تركه .

(الثالث) هل المعتبر وجود القلب في محله المقرر له ، او يكفي وجوده مطلقا - ولو كان في غير محله ، و جهان ، اظهرهما الاول لتبادر المحل الاصلي له من اطلاق القول بما فيه القلب ، و احتمل في الجواهر وجوب الصلوة على ما فيه القلب مطلقا صدراً كان او غيره ، و هو بعيد .

(الرابع) هل المعتبر في الصدر تمامه ام يكفي في وجوب تجهيزه وجود بعضه، و جهان اقواهما الاخير اذا كان ذلك البعض محلا للقلب ، لاطلاق قوله عليه السلام (ما فيه القلب) .

(الخامس) قد يقال باشعار النصوص بوجوب تجهيز القلب المجرد ، و ربما يظهر القول به من بعض العبارات ايضا ، لكنه ممنوع لمنافاته مع عدم الوجوب في اللحم المجرد عن العظم ، و القلب منه ، الا ان يقال بخروج القلب المجرد عن حكمه

- لوتم اشعار تلك النصوص بوجوب تجهیزه ، و هو لا یخلو عن التأمل .

(السادس) الاقوی فی عظم الصدر المجرد عن اللحم وجوب تجهیزه لکونه بعض الصدر کوجوب تجهیز تمامه ، مضافاً الی ما تقدم من وجوب تجهیز العظم المجرد مطلقا و لو کان من غیر الصدر فیکون وجوبه فی العظم المجرد من الصدر اظهر .

(السابع) ظاهر اطلاق النص و الفتوی فی التکفین هواللف فی القطع الثلاث من الکفن کالمیت نفسه ، لکنه لا یخلو عن المنع بالنسبة الی المئزر لعدم دلیل علی وجوب اللف به سیما اذا اربد وضع المئزر له کوضعه فی المیت، لانه بعید ، والانتقال الی ارادة القطع الثلاث و ان لم تکن تبلك الکیفیة ابعد ، لعدم الدلیل علیه مع عدم مساعدة الاستصحاب و قاعدة المیسور لاثبات وجوبه (فالاقوی) عدم وجوب لفه فی المئزر الا اذا کان بعض محله موجوداً ایضاً ، لکن الاحوط القطعات الثلاث مطلقا لذهاب الاصحاب ظاهراً الی وجوبها و احتمال انعقاد الاجماع علیه .

(الثامن) ظاهر جملة من الاصحاب وجوب حنوط صدر المیت کوجوب سائر تجهیزاته حیث انهم اطلقوا القول بمساواة صدر المیت معه فی احکامه و قد صرح العلامة فی غیر واحد من کتبه ان صدر المیت کالمیت فی جمیع احکامه ، و لکنه (قده) استشکل فی القواعد و النهایة فی وجوب حنوطه ، وقال فی التذکرة فی منشأ الاشکال : من اختصاص الحنوط بالمساجد و من الحکم بالمساواة (ولا یخفی) ما فی دعوی المساواة فی جمیع الاحکام، و ذلك لعدم الدلیل علیها ، مع انه علی تقدیر تسلیمها فانما یسلم فیما اذا وجد مع الصدر شیء من مواضع الحنوط لاختصاص الحنوط بها (فالاقوی) ما علیه الشهید و جماعة ممن تأخر عنه من وجوب الحنوط مع وجود محله و سقوطه مع عدمه ، وعلیه فلا یشترط فی وجوبه وجود جمیع المحال ، بل یجب حنوط ما یوجد منها و لو کان بعضها .

مسئلة (۱۳) اذا بقی جمیع عظام المیت بلا لحم وجب اجراء جمیع الاعمال و قد تقدم حکم هذه المسئلة فی المسئلة السابقة .

مسئلة (۱۴) اذا کانت القطعة مشبهة بین الذکر و الانثی فالاحوط ان یغسلها کل من الرجل و المرئة .

و قد تقدم الکلام فی حکم هذه المسئلة فی طی المسئلة الثانیة من المسائل

المذكورة فى الفصل المعقود لوجوب المماثلة .

(فصل)

فى كيفية التغسيل ، يجب تغسيله ثلاثة اغسال ، الاول بماء السدر ، الثانى بماء الكافور ، الثالث بماء القراح ، و يجب على هذا الترتيب ، و كيفية كل من الاغسال المذكورة كما ذكر فى الجنابة فيجب اولا غسل الرأس والرقبة و بعده الطرف الايمن و بعده الطرف الايسر ، و العورة تنصف او تغسل مع كل من الطرفين ، و كذا السرة ، و لا يكفى الارتماس على الاحوط فى الاغسال الثلاثة مع التمكن من الترتيب ، نعم يجوز فى كل غسل رمس كل من الاعضاء الثلاثة مع مراعاة الترتيب فى الماء الكثير .

فى هذا المتن امور (الاول) المشهور شهرة عظيمة وجوب تغسيل الميت ثلاثة اغسال ، و عن الغنية و الخلاف الاجماع عليه ، خلافاً للمحكى عن سلار فاكتفى بغسل واحد (و الاقوى) ما عليه المشهور ، للنصوص المعتبرة المستفيضة الامرة بالتثليث ، التى يمر عليك بعضها ، المؤيدة بالتاسى بفعل على عليه السلام فى غسل رسول الله صلى الله عليه وآله حيث تواترت الروايات بانه عليه السلام غسله صلى الله عليه وآله ثلاثة اغسال ، و للاحتياط الواجب مراعاته - على القول بلزومه فى امثال المقام .

(و يستدل للسلار) باصالة البرائة عن وجوب الزائد عن الواحد عند الشك فيه - بناء على كون المقام مجراها ، و تشبيه غسل الميت بغسل الجنابة ، بل التصريح بكونه هو غسل الجنابة معللا بخروج النطفة منه بالموت ، و الاخبار الدالة على الامر بغسل واحد لمن مات جنباً ، ففى المروى عن الكاظم عليه السلام عن الميت يموت وهو جنب ، قال عليه السلام غسل واحد ، و فى خبر ابى بصير عن احدهما عليهما السلام فى الجنب اذا مات ، قال ليس عليه الاغسلة واحدة ، و غير ذلك من الاخبار .

(و الجواب) عن ذلك ان الاصل ينقطع بالدليل ، لو سلم جريانه فى المقام و عدم وجوب الرجوع الى الاحتياط ، والتشبيه منصرف الى ارادة الكيفية - لا المشابهة من كل وجه حتى فى الوحدة ، مع انه على تقدير دلالته على ذلك لا يصلح للاستناد ، لمعارضته مع مادل على وجوب التثليث ، و الواجب هو الاخذ به ، و الاخبار الامرة

بکفایة غسل واحد فیمن مات جنباً انما تدل علی کفایة غسل واحد فی مقابل ضم غسل اخر الیه للجنابة ، لا فی قبال تثلیث غسله ، اذ غسل المیت - المقابل مع ضم غسل الجنابة الیه - واحد ، و ان کان مشتملا علی اغسال متعددة .

و لذا قال فی المختلف : غسل المیت عندنا واحد الا انه یشتمل علی اغسال متعددة ، بل فی بعض الاخبار ما هو الظاهر فی ذلك ، ففی خبر حریز عن زرارة عن الباقر علیه السلام فی میت مات و هو جنب کیف یغسل و ما یجزیه من الماء ، قال علیه السلام یغسل غسلا واحداً یجزی ذلك للجنابة و لغسل المیت لانهما حرمتان اجتمعتا فی حرمة واحدة .

(الامر الثانی) المشهور وجوب کون احد الاغسال الثلاثة بماء السدر و الاخر بماء الکافور و الثالث بالماء القراح (بفتح القاف) و عن الغنیة و الخلاف : الاجماع علیه ، و یدل علیه من الاخبار صحیح ابن مسکان عن الصادق علیه السلام فی غسل المیت قال علیه السلام : اغسله بماء و سدر ثم اغسله علی اثر ذلك غسلة اخری بماء کافور و ذریرة - ان کانت - و اغسله الثالثة بماء قراح ، قلت ثلاث غسلات لجسده کله ، قال علیه السلام نعم . و فی معناه غیره .

خلافاً للمحکی عن ابن حمزة و ابن سعید من استحباب الخلیط بعد الاعتراف بوجوب تعدد الاغسال ثلاثاً ، و لازم قولهما باستحباب الخلیط هو القول باستحباب الترتیب بین الاغسال ایضاً ، حیث ان وجوب الترتیب بینها لا یجامع مع القول باستحباب الخلیط الا بالوجوب الشرطی بمعنی انه لو اراد التغسیل مع الخلیط یقدم السدر علی الکافور و الکافور علی القراح (و کیف کان) فلو تمت نسبة استحباب الخلیط الیهما یمکن ان یستدل لهما باطلاق ما ورد من ان غسل المیت کغسل الجنابة ، حیث ان عموم التشبیه یقتضی عدم وجوب الخلیط فی غسله کما لا یجب فی غسل الجنابة . قال الشیخ الاکبر (قده) فی الطهارة : و لا ریب فی ضعفه ، و هو کذلك لمنع عموم التشبیه - کما تقدم - و انه علی تقدیر تسلیمه فاللازم تخصیصه بمادل علی وجوب الخلیط فیه ، وهو الاجماع المحکی المعتضد بالشهرة العظیمة و صحیح ابن مسکان المتقدم و ما فی معناه .

(الامر الثالث) يجب الترتيب بين الاغسال الثلاثة - على ما تقدم - وهو المشهور المعروف ، و يدل عليه صحيح ابن مسكان المتقدم ، خلافاً لما ينسب الى ابن حمزة من القول بنفى اعتباره . (و ربما يستدل له) باطلاق خبر الحلبى عن الصادق عليه السلام قال يغسل الميت ثلاث غسلات مرة بالسدر و مرة بالماء يطرح فيه الكافور و مرة اخرى بالماء القراح (و فيه اولا) ان الظاهر من الخبر كونه عليه السلام فى مقام بيان اعتبار الغسلات الثلاث فى مقابل كفاية الغسل الواحد - لا فى مقام بيان كل ما يعتبر فيه حتى يتمسك لنفى اعتبار الترتيب فيه بعدم بيانه (و ثانياً) انه يكفى فى بيان الترتيب فيه ما ذكر فيه من تقديم ما بالسدر على ما يطرح فيه الكافور و التعبير عن الاخير بقوله: مرة اخرى بالماء القراح - اذ مع عدم الترتيب و تقديم الغسل بالماء القراح لا يصدق عليه الغسل (مرة اخرى)

(و ثالثاً) انه على تقدير تسليم اطلاقه يجب تقييده بصحيح ابن مسكان و ما فى معناه مما يدل على اعتبار الترتيب قضاء لحكم المطلق و المقيد مع عدم معلومية القائل بنفى اعتبار الترتيب - و ان نسب الى ابن حمزة الا انها مشكوكة لاحتمال كون نفيه لاجل ذهابه الى عدم وجوب الخليط ، لا انه مع قوله بوجوبه قائل بعدم اعتبار الترتيب ، و عليه فيمكن دعوى الاجماع على وجوبه ممن يقول بوجوب الخليط ، وعلى هذا يمكن تضعيف الدليل على نفى اعتباره (رابعاً) بانه على تقدير الاغماض عن لزوم حمله على المقيد يجب طرحه ، لعدم حجيته بالاعراض عنه على ما هو طريقتنا فى حجية الخبر - فلا محيص عن القول بوجوب الترتيب .

(الامر الرابع) ظاهر الادلة المتقدمة الدالة على اعتبار الترتيب هو شرطية الترتيب فى صحة الغسل ، فلو اخل به بطل الغسل و وجب استينافه على ما يحصل به الترتيب - ان امكن - من غير فرق بين ان يكون الا خلال به عمدياً او غيره ، لان الاصل فى كل شرط هو كونه شرطا مطلقا الا ان يقوم دليل على خلافه، وشرطية الترتيب هنا ثابتة بظهور ادلة وجوبه فى كونه شرطا ، و احتمال القول بوجوبه تعبداً ضعيف فى الغاية ، و لم يقم دليل على اختصاص شرطيته بصورة العمد ، فما عن التذكرة والنهاية

من انه لواخل بالترتیب فقدم الکافور او القراح ففی الاجزاء و عدمه و جهان ، من حصول الانقاء ، و من مخالفة الامر ـ مما لا وجه له ، بل الصواب هو عدم الاجزاء

(الامر الخامس) یجب ان تکون کیفیة کل غسل من الاغسال الثلاثة کغسل الجنابة فیبدء بغسل الرأس و الرقبة ثم بالشق الایمن ثم الایسر ، و فی الجواهر : بلا خلاف اجده فی شیء من ذلك بل علیه الاجماع فی الانتصار و المعتبر و الذکری و غیرها ، و فی التذکرة نسبته الی علمائنا (انتهی) .

و یستدل لذلك من الاخبار بموثق عمار عن الصادق علیه السلام انه سئل عن غسل المیت ، قال تبدء فتطرح علی سوئته خرقة ثم تنضح علی صدره و رکبتیه من الماء ثم تبدء فتغسل الرأس و اللحیة بسدر حتی تنقیه ثم تبدء بشقه الایمن ثم بشقه الایسر و ان غسلت رأسه و لحیته بالخطمی فلا بأس و تمر یدك علی ظهره و بطنه بجرة من ماء حتی تفرغ منها ثم بجرة من کافور و تجعل فی الجرة من الکافور نصف حبة ثم تغسل رأسه و لحیته ثم شقه الایمن ثم شقه الایسر و تمر یدك علی جسده کله و تنصب رأسه و لحیته شیئاً ثم تمر یدك علی بطنه فتعصره شیئاً حتی یخرج من مخرجه ما خرج و یکون علی یدك خرقة تنقی بها دبره ثم میّل برأسه شیئاً فتنفضه حتی یخرج من منخره ما خرج ثم تغسله بجرة من ماء القراح فذلك ثلاث جرار فان زدت فلا بأس و تدخل فی مقعدته من القطن ما دخل ثم تجففه بثوب نظیف ثم تغسل یدیك الی المرافق و رجلیك الی الکعبین ثم تکفنه تبدء و تجعل علی مقعدته شیئاً من القطن و ذریرة (۱) و تضم فخذیه ضماً شدیداً . (الی ان قال) الجرة الاولی التی یغسل بها المیت بماء السدر و الجرة الثانیة بماء الکافور یفت فیها فتاً قدر نصف حبة و الجرة الثالثة بالماء القراح .

(و هذا الخبر ـ کما تری ـ کالصریح فی وجوب الترتیب بین الرأس و بین الجانب الایمن و بین الجانب الایسر ، کما انه الصریح فی وجوبه بین الغسل بماء السدر و بین

(۱) ذررت الحب و الملح و الدواء : فرقته ، و منه الذریرة ، و هی ما یفرق علی الشیء للتطییب و ربما تخص بفتات قصب الطیب ، وهو قصب یجاء به من الهند کانه قصب النشاب ، و قال فی المبسوط انه یعرف بالقحه ـ بالفاف و المهملة ـ و قال ابن ادریس هی نبات طیب غیر معهود و یسمی بالنحان بالضم و التشدید و فی المعتبر انها الطیب المسحوق (وافی)

الغسل بماء الكافور و بين الغسل بالماء القراح ، و اشتماله على ذكر بعض المندوبات لايضر بالتمسك به لوجوب الترتيب فى كل غسل من اغساله بين الاعضاء .

و يدل على المطلوب ايضاً خبر الحلبى عن الصادق عليه السلام اذا اردت غسل الميت فاجعل بينك و بينه ثوباً يستر عنك عورته اما قميصاً و اما غيره ثم تبدء بكفيه و رأسه ثلاث مرات بالسدر ثم سائر جسده و ابدء بشقه الايمن (و خبر الكاهلى) عن الصادق عليه السلام ، و فيه : ثم تحول الى رأسه فابدء بشقه الايمن من لحيته و رأسه ثم تثنى بشقه الايسر من رأسه و لحيته و وجهه و اغسله برفق و اياك و العنف و اغسله غسلا ناعماً ثم اضجعه على شقه الايسر ليبد و لك الايمن ثم اغسله من قرنه الى قدمه - و امسح يدك على ظهره و بطنه - ثلاث غسلات ثم رده الى جانبه الايمن حتى يبد و لك الايسر فاغسله ما بين قرنه الى قدمه - الى ان قال (فى كيفية الغسلة الثانية التى بماء الكافور) ثم تحول الى رأسه فاصنع كما صنعت اولا بلحيته من جانبيه كليهما و رأسه و وجهه بماء الكافور ثلاث غسلات ثم رده الى جانبه الايسر حتى يبدو لك الايمن فاغسله من قرنه الى قدمه ثلاث غسلات ثم رده الى الجانب الايمن حتى يبدو لك الاسير فاغسله من قرنه الى قدمه - الى ان قال عليه السلام - ثم اغسله بماء قراح كما صنعت اولا تبدء بالفرج ثم تحول الى الرأس و اللحية والوجه حتى تصنع كما صنعت اولا بماء قراح .

و اشتمال هذا الخبر ايضاً على ذكر بعض المستحبات لا يضر بالتمسك به لوجوب الترتيب بين الاعضاء ، كما لا يضر به اشتماله على تكرار غسل الرأس و الوجه مع غسل كل جانب بقوله عليه السلام من قرنه الى قدمه، لامكان حمله ايضاً على الاستحباب (و يؤيده) ما فى خبر يونس من قوله عليه السلام ثم اضجعه على جانبه الايسر و صب الماء من نصف رأسه الى قدمه مكان ما فى خبر الكاهلى من قرنه الى قدمه ، و لعل الامر بادخال الرأس او بعضه فى غسل الجانبين للتاكيد فى تنظيف الرأس حيث انه كلما كثر غسله صار انظف ، او يحمل على ان المراد من القرن منتهى الرأس من طرف البدن ، مع انه على تقدير بقائه على ظاهره من وجوب غسل الرأس مع غسل الجانبين

کما یحکی القول به عن الصدوق فی الفقیه و الشیخ فی المبسوط فهو امر زائد علی وجوب الترتیب بین الاعضاء ولا یضر اشتمال الخبر علیه - مع عدم القول به - بالتمسك بالخبر لوجوب الترتیب بین الاعضاء کما لا یخفی .

(و مما ذکرنا یظهر) عدم الضرر فی التمسك بـه اشتماله علی الترتیب بین جانبی الرأس فی قوله علیه السلام فابدء بشقه الایمن من لحیته و رأسه ثم تثنی بشقه الایسر من رأسه و لحیته و وجهه ، اذ هو محمول ایضاً علی الندب مع عدم القائل بوجوب الترتیب بین شقیه اصلا ، و من صحة الاستدلال بخبر الکاهلی یظهر صحة الاستدلال بخبر یونس ایضاً فلا حاجة الی نقله .

(و یستدل ایضاً) بالاخبار الکثیرة الواردة فی تشبیه غسل المیت بغسل الجنابة او فی کونه هو هو معللا بصیر ورة المیت جنباً بخروج النطفة منه عند الموت و ان کان هذا التعلیل اخفی من الحکم المعلل به (و کیف کان) فلا ینبغی التامل فی الحکم بکون غسل المیت کغسل الجنابة فی وجوب الترتیب فیه بین الاعضاء .

(الامر السادس) ظاهر الاکثر فی حکم السرة و العورة فی غسل الجنابة هو ادخالهما فی الجانبین بالتوزیع بمعنی غسل النصف الایمن من کل منهما مع الجانب الایمن و النصف الایسر مع الجانب الایسر مستدلین بحسنة زرارة التی ثلث فیها اعضاء الغسل بذکر الرأس و المنکب الایمن و الایسر من غیر تعرض للسرة و العورة فانها تدل علی عدم کونهما مستقلین فی الغسل و الا یلزم تربیع الاعضاء المنافی مع الروایة و لیستا مما یجب غسلهما مع الرأس قطعاً و لا مما یسقط غسلهما رأساً لوجوب ایصال الماء الی جمیع البدن من القرن الی القدم فینحصر فی ادخالهما فی الجانبین، وحیث لا مرجح لادخالهما فی احد الجانبین معیناً یوزع بینهما .

و لا یخفی ان هذا لاثبیت التوزیع ، لامکان ادخالهما بتمامها فی احد الجانبین تخییراً، حیث لا معین فی البین بعد عدم خروجهما منهما، و الاحتیاط بغسلهما بتمامها مع کل من الجانبین مما لا ینبغی ترکه ، و قد مر الکلام فی ذلك فی مبحث غسل الجنابة .

(الامر السابع) المحكى عن العلامة و الفخر والشهيد فى الذكرى والمحقق الثانى و صاحب الرياض قدس الله اسرارهم جواز الاكتفاء فى تغسيل الميت بالارتماس و غمسه فى الماء الكثير فيسقط الترتيب بين الاعضاء حينئذ كغسل الجنابة (واستدلواله) بعموم تشبيهه بغسل الجنابة بل التصريح بكونه هو هو معللا بصيرورة الانسان جنباً بالموت ، و يمكن ان يستدل له ايضاً باتحاد كيفية الغسل فى الشرع و انها فى الواجب منه و المستحب واحدة ، و اذا ثبت وقوع الغسل فى غير غسل الميت بالترتيب و الارتماس يكون فى غسله ايضاً كذلك قضاء لحكم الاتحاد فى الكيفية ، و المحكى عن التذكرة و النهاية و المدارك الاشكال فى صحة الارتماس و احتمله فى جامع المقاصد و قوى عدم صحته فى كشف اللثام و استظهره فى الجواهر مستدلا بالاصل - اى قاعدة الاشتغال - و لظاهر الفتاوى و معقد الاجماعات و لظاهر الاخبار المفصلة لكيفيته ومنع ظهور التشبيه فى العموم بل ربما يدعى ظهور التشبيه فى خصوص الترتيب لكونه هو المعروف فى غسل الجنابة فى تلك الازمان (و اورد عليه) الشيخ الاكبر (قده) فى الطهارة بان هذه الدعوى انما تطرق فى صحيحة ابن مسلم الدالة على التشبيه دون المستفيضة الدالة على ان الميت جنب يغسل غسل الجنابة و كذا الاخبار الدالة على ان المقصود تنظيف الميت ، و قال (قده) فالقول باجتزاء الارتماس لا يخلو عن قوة و ان كان الاحوط خلافه .

(اقول) اما الاخبار المستفيضة الدالة على اتحاد غسل الميت مع غسل الجنابة فلا يستفاد منها ازيد من حكمة تشريعه لا انه هوهو حقيقة ، كيف و ان غسل الميت يجب على الاحياء لاعلى الميت نفسه ، و التكليف بازالة الجنابة انما هو متوجه الى الجنب نفسه و لا يجب على غيره ازالتها عن الجنب لكى يجب على الاحياء تغسيل الاموات لاجله ، مع ما فى هذه الحكمة من الخفاء و الغموض لعدم وضوح خروج النطفة التى هى مبدء خلق الانسان بالموت عنه ولاصيرورة الانسان بخروجها عنه جنباً ، حيث ان الجنابة تحصل بخروج المنى الذى هو مبدء خلق انسان آخر لا الذى هو مبدء خلقه نفسه ، و لذلك حمله فى الوافى على البدن المثالى الذى يرى الانسان نفسه

فی النوم - الی ان قال - و اطلاق التربة و الطینة علیه باعتبار کونه مادة و اصلا فی خلق الانسان بما هو انسان - اعنی من حیث روحه - و ان کان ما افاده فی بیانه اغمض .

(و بالجملة) فلا یمکن الالتزام بکون غسل المیت هو غسل الجنابة حقیقة ، مع انه علی تقدیر الالتزام به فاثبات جواز الارتماس بذلك اول الکلام اذ لم یرد دلیل علی جواز الارتماس فی غسل الجنابة علی وجه العموم حتی یشمل غسل المیت ایضاً ، لاحتمال ان تکون للجنابة الحاصلة من الموت خصوصیة لا ترتفع الا بالغسل الترتیبی کما ورد بیانه فی کیفیة غسل المیت من غیر اشارة فیها الی حصوله بالارتماس ، و هذا الاحتمال لیس بکل البعید بعد تحقق اختلاف غسل المیت مع غسل الجنابة فی بعض الکیفیات کتعدده دون الجنابة و اعتبار الخلیطین فی بعض اغساله دونها ، فلعله فی الترتیب و الارتماس ایضاً کذلك فیحتاج الی دلیل لیعلم منه الغاء تلك الخصوصیة الموجبة لتعین الترتیب فیه او عموم دلیل یثبت به جواز الارتماس حتی فیه ایضاً ، و کلاهما مفقود ان فی المقام .

و اما الاخبار الدالة علی ان المقصود من غسل المیت هو التنظیف فهی لا تدل علی کفایة حصول التنظیف کیفما اتفق ، بل لابد فی حصوله کیفیة خاصة فی التغسیل من التعدد و الخلیط و کونه علی وجه قربی عبادی فمجرد کونه للتنظیف لا یقتضی الاکتفاء بحصوله و لو علی وجه الارتماس (فالاقوی) اعتبار الترتیب و عدم جواز الاکتفاء بالارتماس ، لکن المراد به عدم الاجزاء به عن الترتیب لا عدم جواز الترتیب ارتماساً بغسل الرأس و کل من الجانبین ارتماساً فقد ادعی الشیخ الاکبر (قده) الاتفاق علی جوازه کدعواه الاتفاق علی عدم الاجتزاء بالارتماس عن الترتیب بین الاغسال هذا ، و لکن الاحوط ایضاً صب الماء علی الاعضاء لکونه هو المعهود من غسل المیت و عدم معهودیة غمس المیت فی الماء و لاشتمال الاخبار الواردة فی کیفیة غسله علی الصب و التعبیر بالجرة و الجرار ، و خروجاً عن خلاف من اوجب ذلك فی غسل الجنابة و لم یکتف بالارتماس - و ان کان ضعیفاً - حسبما تقدم فی مبحث الجنابة .

ثم ان اعتبار الرمس فی الماء الکثیر (کما فی المتن) من جهة تنجس الماء

القليل بملاقاته مع العضو المغسول به، ولا يقاس بما لو ورد الماء على الشيء المتنجس، لقيام الدليل على عدم حصول التنجس به ، المفقود في الماء المورود ، لكن يمكن القول بعدم الاشتراط في الغسلتين الاوليين بناء على عدم اشتراط الاطلاق فيهما و انها شرعنا لمكان التنظيف و ازالة الوسخ عن الاعضاء و ان الطهارة الخبثية والحدثية تحصل في الميت بالغسلة الثالثة الحاصلة بالماء القراح ، و سيأتي البحث عن ذلك في المسائل الاتية ، و الله العالم باحكامه .

مسئلة(١) الاحوط ازالة النجاسة عن جميع جسده قبل الشروع في الغسل و ان كان الاقوى كفاية ازالتها عن كل عضو قبل الشروع فيه .

في هذه المسئلة امران (احدهما) انه تجب ازالة النجاسة العارضة على بدن الميت قبل غسله حتى يرد الغسل على البدن الطاهر عنها - من غير خلاف كما في المعتبر، و اجماعاً كما في غير واحد من كتب الاصحاب ، وفي المدارك ان هذا الحكم مقطوع به بين الاصحاب (و يدل على ذلك) مادل على وجوب ازالتها عن بدن الجنب - حسبما تقدم في مبحث الجنابة - بضميمة مادل على المساواة بين غسل الجنابة و غسل الميت او ان غسل الميت هو غسل الجنابة (وخبر الفضل بن عبدالملك) عن الصادق عليه السلام في الميت ، قال عليه السلام اقعده و اغمز بطنه غمزاً رفيقاً ثم طهره من غمز البطن ثم تضجعه ثم تغسله (و خبر معاوية بن عمار) قال امرني ابو عبدالله عليه السلام ان اعصر بطنه ثم اوضيه بالاشنان ثم اغسل رأسه (و خبر يونس) و فيه : ثم اغسل فرجه و نقه (و خبر الكاهلي) و فيه : ثم ابدء بفرجه بماء السدر والحرض(١) فاغسله ثلاث غسلات (و خبر العلاء) في رجل قتل فقطع رأسه في معصية الله ، قال عليه السلام اذا قتل في معصية الله يغسل اولا منه الدم ثم يصب عليه الماء صباً .

و علله في المعتبر بان المراد تطهيره و اذا وجب ازالة الحكمية فوجوب ازالة العينية عنه اولى ، و لئلا ينجس ماء الغسل بملاقاتها (انتهى) و ليعلم ان في الميت يتصور نجاسات (منها) تلطخ بدنه بعين من اعيان النجاسات كالدم الذى فرضه في

(١) الحرض - بالضم - الاشنان .

خبر العلاء او الذى يخرج من بطنه من النجاسات الذى فرض فى خبر الفضل (ومنها) تنجس بدنه بملاقاته مع شيىء من النجاسات (و منها) نجاسة بدنه بعروض الموت عليه و صير ورته ميتة بناء على عدم الفرق فى نجاسة الميتة بين ميتة الانسان و بين سائر الميتات مماله الدم السائل ، خلافاً لما ينسب الى المرتضى من عدم نجاسة ميتة الانسان - و ان منع عن النسبة اليه - بل فى المدارك ان المحقق فى المعتبر يحكى عن السيد فى شرح الرسالة التصريح بنجاسته ، و عن الشيخ فى الخلاف اجماع الفرقة على ذلك (انتهى ما فى المدارك) لكنى لم ار فى مبحث نجاسة الميتة فى المعتبر ما حكاه فى المدارك عنه ، و لعله نقله عن موضع اخر منه ، الا انه فى ذاك المبحث ادعى اطباق علمائنا على نجاسته نجاسة عينية كغيره من ذوات الانفس السائلة (و منها) صيرورته محدثاً بحدث الموت مثل صيرورة الانسان جنباً او محدثاً بحدث مس الميت.

اذاظهر ذلك فنقول ظاهر ما فى المعتبر من التعليل هو الاستدلال لوجوب تطهيره امام الغسل بامرين - احدهما - ان المراد من تغسيل الميت تطهيره ، و اذا وجب ازالة النجاسة الحكمية عنه فوجوب ازالة العينية اولى ، و يمكن ان يكون مراده من الحكمية هو الحدث الحاصل فيه بسبب الموت و من العينية هو التنجس الحاصل فيه بملاقاته مع النجاسة ، و يمكن ان يكون مراده من الحكمية هو القذارة الحدثية و النجاسة الخبثية الحاصلة فى بدنه بالموت و صيرورته ميتة و التنجس الحاصل بملاقاته مع النجاسة العارضة عليه ، و من العينية هى نفس تلك النجاسة العارضة كالدم و نحوه ، و لعل هذا الثانى امس بعبارته .

(الامر الثانى) هو صون ماء الغسل من التنجس بملاقاته مع النجاسة (و كيف كان) فالظاهر منه هو الاستدلال بلزوم ازالة عين النجاسة لاولويتها عن وجوب ازالة النجاسة الحكمية و لصون الماء عن التلطخ بها (ولا يخفى) انه على هذا لا يدل دليله على وجوب تطهير بدن الميت عن النجاسة العرضية قبل الغسل حتى يورد عليه - تارة - بان بدن الميت نجس بالنجاسة الذاتية فلا يقبل التنجس بالنجاسة العرضية كما ان الدم النجس لا يتنجس بملاقاة البول مثلا (و اخرى) بانه على تقدير تنجسه بملاقاة النجس

لا يقبل التطهير كما ان الدم لو قيل بتنجسه بملاقاته مع البول لا يطهر بالتطهير .

بل المستفاد من دليله هو وجوب ازالة عين النجاسة عن بدن الميت معللا بان وجوب تغسيله انما هو لاجل ازالة النجاسة عنه، ومع وجوب ازالة النجاسة الحكمية- اعنى بها الخبثية الحاصلة بالموت و صيرورته ميتة و كذا الحدثية الحادثة بالموت ايضا - تكون ازالة عين الخبث عنه اولى بالوجوب، و على ذلك فيكفى ازالة عين الخبث عنه - و لو بغير الماء - كما يؤيده ما فى خبر عمار عن الصادق عليه السلام ، و فيه : ثم تمر يدك على بطنه فتعصره شيئاً حتى يخرج من مخرجه ما خرج و يكون على يدك خرقة تنقى بها دبره - حيث جعل عليه السلام تنقية الدبر عما خرج منه بالخرقة بمعنى ازالة عين ما خرج منه ولو بغير الماء ، و حينئذ لا يجب تطهيره عن النجاسة العرضية بالماء اصلا ، فضلا عن وجوب غسل كل عضو منه قبل الشروع فى غسله (بالضم) فضلا عن وجوب غسل جميع اعضائه قبل الشروع فى تغسيله - هذا - و لكن الظاهر كون هذا مخالفاً مع ما ذهب اليه المشهور بل لعل الاجماع على خلافه ، و سنوضح ما هو الحق فى ذلك ، هذا ما ظهر لى من عبارة المعتبر و الذكرى .

و لكن الشيخ الاكبر (قده) فى الطهارة استفاد من عبارتهما الاستدلال بوجوه ثلاثة و هى توقف تطهير الميت على ازالة النجاسته عن بدنه، و او لوية ازالة النجاسته العينية عن ازالة النجاسة الحكمية ، و صون ماء الغسل عن النجاسته ، و قال بان مقتضى الاول و الاخير هو الوجوب الشرطى ، و مقتضى الثانى هو الوجوب النفسى .

(و كيف كان) فقد استشكل على وجوب تطهيره بوجهين (احدهما) ان بدن الميت قبل الغسل ميتة نجس العين - بناء على المشهور من نجاسته كسائر الميتات الا انه قابل للتطهير بالتغسيل و لا يتصور تطهيره من نجاسته العرضية قبل تغسيله ، لان نجس العين لا يطهر و لا يصح تطهير الدم مثلا عن تنجسه بالبول ، قال فى كشف اللثام: بدن الميت نجس منجس للماء لا يطهر الا بعد التغسيل فالتقديم ممتنع الا ان تجوز الطهارة من نجاسة دون اخرى و لم يعهد (انتهى) .

واجيب عنه بان النجاسة و الطهارة امران توقيفيان فلا استحالة فى ان يتأثر

بعض اعیان النجاسات بملاقاته لنجاسة اخری و کان مما یرتفع اثره بغسله بالماء فلا مانع عن صحة الالتزام به اذادل علیه الدلیل (و لا یخفی) ان ما ذکر فی الجواب و و ان لم یکن ممتنعاً عقلا ، لکن الانصاف انه لم یعهد ذلك شرعاً مع ما فی قیام الدلیل علیه - کما ستعرف -

(و ثانیهما) ان ازالة النجاسة العرضیة عن بدنه ممتنعة لملاقاة ماء الازالة لبدنه المفروض کونه نجس العین قبل التغسیل (واجیب عنه) بانه بعد ازالة النجاسة عن بدن المیت قبل تغسیله و قیام الاجماع بل الضرورة علی طهره بالتغسیل و لوکان ملوثاً قبله بالنجاسة العرضیة یدور الامر حینئذ بین احد امور : اما عدم انفعال المیت بالنجاسة العرضیة ، او عدم انفعال ماء الازالة عن ملاقاة نجس العین اعنی المیت قبل تغسیله ، اوکفایة صب واحد لرفع النجاسة العینیة و العرضیة ، و الاول ضعیف بما ثبت من انفعال الاعیان النجسة بملاقاة نجاسة اخری عند الاختلاف فی الحکم کما فی مثل الاستنجاء بالاستجمار ، حیث انه لا یکفی الاستجمار مع ملاقاة نجاسة خارجیة للمحل ، فیدور الامر بین احد الامرین الاخرین، وحیث لا مرجح لاحدهما علی الاخر فیرجع الی الاصل الجاری فی المقام و هو اصالة بقاء النجاسة العرضیة بعد صب الماء علیه لتغسیله ، فیتعین الاخذ بالاحتمال الثانی عملا - اعنی عدم انفعال ماء الازالة عن ملاقاة المیت حال نجاسته الذاتیة - هکذا افاده الشیخ الاکبر (قده) .

و الاقوی فی النظر بالنسبة الی هذا الترديد و الدوران کفایة الصب الواحد للغسل الرافع للنجاسة العرضیة و الغسل - بالضم - الرافع للنجاسة الذاتیة لان وجوب الازالة توصلی لا یتوقف حصولها علی القصد ، فلو غسل البدن بقصد غسل المیت تتحقق الازالة جزماً فیرتفع التکلیف بها لحصول الغرض کما یرتفع التکلیف عن الغسل لحصول الامتثال اللهم الا ان یدل دلیل علی اشتراط صحة تغسیله بازالة النجاسة عن بدنه قبل غسله تعبداً .

و ما یستدل به او یمکن الاستدلال به اما دعوی الاجماع علی اشتراطها او الاخبار الدالة علی ان غسل المیت مثل غسل الجنابة او انه هوهو، او الاخبار الواردة

فى كيفية غسله من الامر بانقاء بدنه عن النجاسة او ازالة النجاسة عنه او غسل فرجه ثلاثاً قبل كل غسل كغسل يديه .

و شيىء منها لا يثبت اشتراط صحة غسله - بالضم - اما الاجماع فلعدم الوثوق بارادة المجمعين ازيد من ازالة العين و لو بغير الماء ، و اما الاخبار الدالة على ان غسله مثل غسل الجنابة او عينه فهى لا تفيد وجوب اجراء الماء على المحل المتلطخ بالنجاسة من بدنه تعبداً بعد ازالة عينها عنه من دون ان يفيده التطهير الا على القول بعدم النجاسة الذاتية بطر و الموت و هو مما لا يمكن القول به بل لعل الاجماع على خلافه ، و اما الاخبار الواردة فى كيفية غسله فلا يدل على وجوب تطهيره بالماء بعد ازالة العين عنه ، كيف و قد عرفت ان فى موثقة عمار وضع الخرقة على اليدين لانقاء دبره، وما ورد من الامر بغسل الفرج ثلاثاً قبل كل غسل محمول على الاستحباب كما سيظهر ، فليس فى البين شيىء يمكن ان يستظهر منه وجوب اجراء الماء على بدنه بعد زوال النجاسة عنه (و منه يظهر) ان الاقوى بناء على اعتبار اجراء الماء على المحل المتلطخ من بدنه بالنجاسة بعد زوالها عنه هو كفاية اجرائه على كل عضو قبل الشروع فى تغسيله ، و لا يحتاج الى صب الماء على جميع بدنه قبل الشروع فى غسله كما فى غسل الجنابة ايضاً ، و قد مر الكلام فى ذلك مستوفى فى مبحث غسل الجنابة .

مسئلة (٢) يعتبر فى كل من السدر و الكافور ان لا يكون فى طرف الكثرة بمقدار يوجب اضافته و خروجه من الاطلاق و فى طرف القلة يعتبر ان يكون بمقدار يصدق انه مخلوط بالسدر او الكافور و فى الماء القراح يعتبر صدق الخلوص منهما ، و قدر بعضهم السدر برطل و الكافور بنصف مثقال تقريباً لكن المناط ما ذكرنا .

فى هذه المسئلة امور (الاول) انه قد وقع الخلاف فى التعبير عن مقدار ما يعتبر من السدر و الكافور فى غسل الميت ، فالمعروف ما فى المتن من اعتبار عدم خروج الماء عن الاطلاق مع حصول صدق اسم الخليط و ذلك لوضوح اعتبار الماء المطلق فى الغسل فلا يصح مع خروج الماء عن صفة الاطلاق كما لا يكفى كون الخليط

قلیلا جداً بحیث لا یصدق علی الماء انه ماء فیه شیء منهما (و یدل علی ذلك) صحیح ابن مسکان ، و فیه ، اغسله بماء و سدر ثم اغسله علی اثر ذلك بماء و کافور و ذریرة ان کانت (الحدیث) و صحیح یعقوب ، و فیه و یجعل فی الماء شیء من السدر وشیء من الکافور .

خلافاً للمحکی عن المدارك و الذخیرة و الحدائق فجوزوا بالماء الذی یصیر مضافاً بادخال السدر فیه، و نسب الی المفید و سلار ایضاً، لان المفید قدر السدر برطل و سلار قدره برطل ونصف ، بناء علی ان الرطل من السدر یوجب اضافة الماء المختلط به ، و مال الیه فی الجواهر بعض المیل (و یستدل له) باطلاق خبر الکاهلی ، و فیه: ثم ابدء بفرجه بماء السدر و الحرض فاغسله ثلاث غسلات و اکثر من الماء فامسح بطنه مسحاً رفیقاً ثم تحول الی رأسه و ابدء بشقه الایمن - الی ان قال - و اغسله غسلا ناعماً (الحدیث) فان اطلاق قوله علیه السلام بماء السدر یشمل ما اذا صار الماء مضافاً - لو لم ندع اظهریته فیه -

(و صحیح الحلبی) و فیه : ثم تبدء بکفیه و رأسه ثلاث مرات بالسدر ثم سائر جسده و ابدء بشقه الایمن - الی ان قال - فاذا فرغت من غسله بالسدر فاغسله مرة اخری بماء و کافور و شیء من حنوطه ثم اغسله بماء بحت مرة اخری حتی اذا فرغت من ثلاث غسلات جعلته فی ثوب نظیف . فان الظاهر من قوله علیه السلام غسله بالسدر هو شموله للماء المضاف بسبب الاختلاط بالسدر .

و اظهر من هذین الخبرین خبر یونس ، و فیه : ثم اغسل رأسه بالرغوة و بالغ فی ذلك و اجتهد ان لا یدخل الماء منخریه و مسامعه (الحدیث) فان الغسل بالرغوة لا یکون الا بالمضاف بل لعله لا یصدق علیه الغسل بالماء المضاف ایضاً .

و الاقوی هو القول الاول للاصل - ای قاعدة الاشتغال - و تنزیل غسل المیت منزلة غسل الجنابة ، بل التعبیر بانه هوهو مع القطع باعتبار الماء المطلق فی غسلها ، و لا ظهریة صحیح ابن مسکان و صحیح سلیمان بن خالد فی دلالتهما علی اعتبار الماء المطلق فیما یختلط بالسدر ، و تقیید ما استدلوا به علی الاجتزاء بالماء المضاف -

لو سلم دلالته على الاجتزاء به بالاطلاق مع امكان دعوى انصرافه الى الماء المطلق - لما فى نفس الاخبار التى استدلوا بها مما يظهر منه ارادة خصوص الماء المطلق المختلط بالسدر كما فى خبر الكاهلى من قوله عليه السلام فاغسله بماء من قرنه الى قدمه ، و و ظهور ما فى صحيح الحلبى من قوله عليه السلام فاذا فرغت من غسله بالسدر فاغسله مرة اخرى بماء و كافور و بشيىء من حنوطه ثم اغسله بماء بحت غسلة اخرى . اذ الظاهر ان الغسلة الاولى بالسدر كالغسلة الثانية بالماء الذى فيه شيىء من الكافور و الثالثة التى بالماء البحت ، و من المعلوم ظهوره فى ارادة الغسل بالماء المطلق فى الغسلتين الاخيرتين فتكون الغسلة الاولى مثلهما .

و اما الغسل بالرغوة ، المامور به فى خبر يونس فلا ينفك عن صب الماء بعده لازالة الرغوة فهى ليست مما يغسل بها بل مما يمسح بها فيكون حكمها حكم نفس السدر فالغسل بها انما هو الغسل بالماء المسبوق بالمسح بها ، و على تقدير تسليم الظهور فلا بد من تقييد ذلك بادلة القول الاول (و توهم) كون المطهر للميت هو الغسلة الاخيرة التى بالماء القراح و ان الغرض من الاولين التنظيف و حفظ البدن من الهوام بالكافور لان رائحته تطردها - كما احتمله الشهيد (قده) فى الذكرى - (بعيد) فى الغاية مخالف مع ما هو الظاهر من تلك الاخبار من اعتبار ثلاث غسلات فى غسل الميت (و بالجملة) فلا محيص عن الالتزام باعتبار بقاء اطلاق الماء ، وهذا فى الماء المختلط بالكافور لعله اظهر بل لم يقع خلاف فيه، و انما الخلاف فى خصوص ماء السدر .

و المنسوب الى المفيد فى المقنعة ايجاب كون السدر بقدر الرطل كما ان المحكى عن القاضى فى المهذب ايجاب كونه بقدر رطل و نصف ، ولم يظهر مرادهما من الرطل و انه هل هو العراقى منه او غيره كما لا صراحة فى كلامهما فى ارادة وجوب ذلك و لم يعلم دليل لهما على ذلك على تقدير ارادتهما الايجاب بل و لا دليل على رجحانه ايضا - و ان لم يكن بأس باستعماله اذا لم يوجب ذلك اضافة الماء - و نسب فى الشرايع ايجاب سبع ورقات من السدر الى القيل و صرح شراحه بعدم ظهور قائله

و لیس له دلیل ایضاً الا ما ورد فی خبر معاویة بن عمار، قال امرنی ابوعبدالله علیه السلام ان اعصر بطنه ثم اوضیه بالاشنان ثم اغسل رأسه بالسدر و لحیته ثم افیض علی جسده منه ثم ادلك به جسده ثم افیض علیه ثلاثاً ثم اغسله بالماء القراح ثم افیض علیه بالماء بالکافور و بالماء القراح و اطرح فیه سبع و رقات سدر (وخبر عبدالله بن عبید) سئل عن الصادق علیه السلام عن غسل المیت ، قال علیه السلام یطرح فیه سبع و رقات صحاح من ورق السدر .

و هذان الخبران - کما تری - یدلان علی طرح سبع و رقات السدر فی الغسلة الثالثة التی هی بالماء القراح ، و این هذا من تحدید مقدار السدر المعتبر طرحه فی الماء فی الغسلة الاولی ، مع ما فی سند الخبر الاول من التشویش ، هذا ما قیل فی تحدید مقدار الخلیطین فی طرف الکثرة .

و اما فی طرف القلة فظاهر غیر واحد من العبارات هو اعتبار کون السدر بقدر یصدق علی الماء المطروح فیه انه ماء السدر ، و قد عرفت انه بهذا التعبیر ایضا ورد النص فی غیر واحد من الاخبار ، و الظاهر عدم تحقق صدقه کذلك بطرح اقل المسمی من السدر فی الماء - و ان اکتفی فی الاضافة بادنی الملابسة بل لابد فی تحققه من طرح ما به یصدق علی الماء انه ماء السدر - خلافاً لصریح الشهیدین و المحقق الثانی من الاکتفاء فیه بطرح مسماه ، و ربما یستدل له بصحیح ابن مسکان المتقدم الذی فیه : اغسله بماء و سدر ثم اغسله علی اثر ذلك بماء و کافور .

(و لکن الاقوی هو الاول) و ذلك لتقیید ما فی الصحیح بما فی الاخبار الاخر المعبر فیها بماء السدر او بالسدر، ضرورة عدم صدق شیء منهما علی ما فیه اقل المسمی من السدر ، و یمکن حمل عبارات من عبر باقل المسمی علی المسمی عند اضافة الماء الیه کما قیل فی محتمل عبارة الشرایع من ان مراده بقوله و اقل ما یلقی فی الماء من السدر ما یقع علیه الاسم ان المراد ما یقع علیه اسم ماء السدر فیکون اقل ما یعتبر من السدر بمقدار لا یستهلك بعد القائه فی الماء - و ان لم یصدق علیه اسم المخلوط بالسدر ایضاً .

(الامر الثانى) المحكى عن جماعة من القدماء اعتبار كون الكافور من جلاله ، و المراد به هو غير المطبوخ منه المعبر عنه بالخام ، حيث انه قيل ان الكافور صمغ يؤخذ من الشجر فما كان منه قطعاً كباراً لا يحتاج الى الطبخ و ما كان من صغاره الملقى فى التراب يؤخذ و يطرح فى القدر و يغلى ، و يستدل لعدم الاجتزاء بالمطبوخ منه تارة بانه يطبخ بلبن الخنزير ليشتد بياضه . و اخرى بحصول العلم العادى بتنجسه لكون طابخه من الكفار (و انت ترى) ما فى الوجهين من الوهن حيث لم يعلم بطبخه بلبن الخنزير و لا بكون طابخه كافراً و لا بمباشرته له على تقدير كونه كافراً ، و لذا لم يفصل المتأخرون بين المطبوخ و غيره ، و قيل و ربما يحكم باستحباب الخام للخروج عن الخلاف و لشبهة النجاسة ، و لا يخفى انهما مما لا يثبت بهما الاستحباب و ان كانا كافيين لحسن الاحتياط .

(الامر الثالث) يعتبر فى الماء القراح صدق اسم الخلوص عن السدر و الكافور و ان خالطه شيى اخر على وجه لا يخرج به عن الاطلاق (و ربما يتوهم) عدم جواز التغسيل بماء السيل و نحوه مما خالطه شيىء من الطين و نحوه بتوهم انسباق الخلوص عن كل شيىء من اطلاق الماء الخالص (و لا يخفى ما فيه) فان المنسبق منه بقرنية المقابلة هو الخلوص عن خصوص السدر والكافور ، و يؤيده الامر بغسله بالماء فى الغسل الثالث من دون توصيفه بالقراح فى بعض الاخبار .

(الامر الرابع) هل المراد بالخلوص عن الخليطين هو اعتبار خلوص الماء منهما على وجه العزيمة ، او المراد عدم اعتبار الخليط فى هذه الغسلة فيكون ذكر الخلوص على وجه الرخصة ، و جهان ، اقواهما الاول و ذلك لظهور الخلوص فى كون عزيمة ، و يؤيده الامر بغسل الاناء و اليدين من ماء السدر و الكافور ، لكن فى خبر ابن عمار و خبر ابن عبيد المتقدمين الامر بطرح سبع و رقات السدر فيه ، و لكنك قد عرفت ما فى سند الاول من التشويش مضافاً الى ان اوراق السدر لا يخرج الماء بالقائها فيه عن الخلوص ، و عليه فلا يبعد القول باستحباب طرحها اخذاً بظاهر الخبرين بعد حملهما على الاستحباب .

(الامر الخامس) قد مر فی الامر الاول انه نسب الی المفید (قده) تقدیر السدر برطل والی سلار تقدیره برطل و نصف و لم یعرف علی شیء منهما دلیل ، وحکی عن الفقیه و المقنعة و المراسم تقدیر الکافور بنصف مثقال ، و ظاهر هذه الحکایة هو اعتبار کون قدر الکافور نصف مثقال تحقیقاً ، الا ان المصنف (قده) اسنده الی التقریب (و کیف کان) فلیس لهذا التحدید ایضاً وجه سوی ما فی موثقة عمار، ففیها : وتجعل فی الجرة من الکافور نصف حبة ، بناء علی کون المراد من الحبة ما یکون علی وزن مثقال ، لکن لم یعلم ذلك منها ، و فی روایة یونس عنهم علیهم السلام : و الق فیه حبات کافور ، و فی خبر مغیرة ان امیر المؤمنین علیه السلام غسل رسول الله ﷺ بالسدر ثم بثلاثة مثاقیل من الکافور ، و لا یعبد ان یکون ما فی موثقة عمار اقل ما یجزی منه و ما فی الاخیرین من باب الفضل و الندب ، و لا باس بالقول به .

مسئلة (۳) لا یجب مع غسل المیت الوضوء قبله او بعده و ان کان مستحباً و الاولی ان یکون قبله .

المنسوب الی ابی الصلاح و ظاهر المفید و ابن البراج هو وجوب وضوء المیت، و یستدل له بخبر ابن عبید المتقدم ، و فیه: یطرح علیه خرقة ثم یغسل فرجه ثم یوضأ وضوء الصلوة (الحدیث) و خبر حریز ، و فیه : المیت یبدء بفرجه ثم یوضأ وضوء الصلوة (و مرسل ابی حیثمه) عن الصادق علیه السلام قال ان ابی امرنی ان اغسله اذا توفی و قال لی اکتب یا بنی ثم قال انهم یأمرونك بخلاف ما تصنع فقل لهم هذا کتاب ابی و لست اعدو قوله ، ثم قال تبدء فتغسل یدیه ثم توضأه وضوء الصلوة ثم تأخذ ماء و سدراً (الحدیث) .

و خبر معاویة بن عمار قال امرنی الصادق علیه السلام ان اعصر بطنه ثم اوضیه ثم اغسله بالاشنان ثم اغسل رأسه بالسدر ثم افیض علی جسده منه ثم ادلك به جسده ثم افیض علیه ثلاثاً ثم اغسله بالماء القراح ثم افیض علیه بالکافور و بالماء القراح واطرح فیه سبع و رقات سدر .

و هذا الخبر - کما تری - یشتمل علی غرائب مثل تولی غیر الامام لتغسیل الامام

و اشتماله على عصر البطن مع النهى عنه فى غيره من الاخبار و اشتماله على عدم الترتيب المعهود بين الغسلات الثلاث و غير ذلك مما يظهر بالتأمل فيه . و ظاهر هذه الاخبار - لو قيل به - هو وجوب الوضوء قبل الغسل ، و به صرح فى مصباح الفقيه عند شرحه عبارة الشرايع ، حيث يقول (و فى) وجوب (وضوء الميت) قبل الغسل (تردد) . لكن ليس فى المحكى عمن ينسب اليه الوجوب تخصيص ذلك به و لذا صرح المصنف (قده) بعدم وجوبه قبل الغسل و بعده ، و استدلوا ايضا بعموم ما ورد من ان فى كل غسل وضوء الاغسل الجنابة كمرسل ابن ابى عمير عن الصادق عليه السلام .

(و المشهور بين الفقهاء) هو عدم الوجوب و استدل له باصالة البرائة و خلو اكثر الاخبار المعتبرة عنه مع انها فى مقام البيان و تعرضها لذكر جملة من المستحبات ، و اشعار بعض الاخبار بعدم وجوبه بل و دلالته عليه كصحيح يعقوب بن يقطين عن العبد الصالح عليه السلام عن غسل الميت ، أفيه وضوء الصلوة ام لا ، قال غسل الميت يبدء بمرافقه فيغسل بالحرض ثم يغسل وجهه و رأسه بالسدر (الحديث) فان الاعراض عن ذكر الوضوء مع كون السؤال عنه كالصريح فى عدم وجوبه ، و بمادل على ان غسل الميت كغسل الجنابة او انه هو مع ما يدل على عدم الوضوء فى غسل الجنابة ، كل ذلك مع ضعف ما استدل به للوجوب سنداً و دلالة ، لوهن دلالتها عليه بكثرة ذكر المستحبات فى سياق ذكر الوضوء الموجبة لضعف دلالة الامر به على الوجوب فلا يستفاد منها ازيد من الرجحان ، مع اعراض المشهور عن العمل بها ، و اما مادل على وجوب الوضوء فى كل غسل عدى غسل الجنابة فلا ربط له بالمقام لظهور كونه فى مقام بيان عدم اجتزاء ما عدى غسل الجنابة عن الوضوء لما يشترط فيه الطهارة فلا يدل على وجوبه فى غسل الميت الذى هو واجب نفسى ، مضافاً الى معارضته مع مادل على ان غسل الميت كغسل الجنابة او انه هو ، مع عدم وجوب الوضوء فيه ، و ان كان الاقوى عدم دلالة ذلك على عدم وجوب الوضوء فيه ايضاً .

(و كيف كان) فالاقوى ما عليه المشهور من عدم وجوب الوضوء لا قبل الغسل و لا بعده لعدم قيام الدليل عليه و ضعف ما تمسك به له سنداً و دلالة ، بل لم يظهر

قائل بـه و انما نسب الی المفید و سلار و لم یثبت ، نعم اسنده فی کشف اللثام الی صریح النزهة و ظاهر الاستبصار و الکافی .

ثم انه علی القول بالوجوب ینبغی القول بتقدیمه علی الغسل لتصریح جملة من الاخبار المتقدمة علیه ، لکن الظاهر من القائل به هو الاطلاق ، هذا تمام الکلام فی وجوبه ، و المشهور بین المتأخرین استحبابه للاخبار المتقدمة الظاهرة فی الوجوب بعد حملها علی الاستحباب ، و ربما یتأمل فی استحبابه ایضاً للتردد فی اصل مشروعیته بعد طرح الاخبار الظاهرة فی الوجوب بالاعراض عنها و المناقشة فی ظهور ما یدعی ظهوره و مامر من تشبیهه بغسل الجنابة مع عدم استحباب الوضوء فیه و استمرار الترک من الفرقة الناجیة مع ملازمتهم لغیره من المستحبات (و لا یخفی) انه مع ذلك کله یکون الاتیان به احوط لما فیه من شبهة الوجوب و عدم معارضتها مع احتمال الحرمة لکون منشا ها التشریع لا النهی عنه فی الاخبار ، و التشریع منتف مع اتیانه برجاء مطلوبیته علی سبیل الاحتیاط ، و الاولی اتیانه قبل الغسل لما عرفت من دلالة الاخبار المتقدمة علیه .

مسئلة (۴) لیس لماء غسل المیت حد بل المناط کونه بمقدار یفی بالواجبات او مع المستحبات ، نعم فی بعض الاخبار ان النبی صلی الله علیه و اله اوصی الی امیر المؤمنین علیه السلام ان یغسله بست قرب و التأسی به صلی الله علیه و اله حسن مستحسن

و فی خبر الصفار قال کتبت الی ابی محمد - یعنی العسکری علیه السلام - کم حد الماء الذی یغسل بـه المیت کما رووا ان الجنب یغسل بستة ارطال و الحائض بتسعة ارطال فهل للمیت حد من الماء الذی یغسل به ، فوقع علیه السلام : حد غسل المیت ان یغسل حتی یطهر انشاء الله تعالی (و فی الفقیه) بعد نقله للخبر المذکور قال هذا التوقیع فی جملة توقیعاته علیه السلام الی محمد بن الحسن الصفار عندی بخطه علیه السلام فی صحیفة (انتهی) .

و به افتی غیر واحد من الاصحاب ، ففی المعتبر : قیل یغسل المیت بتسعة ارطال کالجنب لما روی عنهم علیهم السلام ان غسل المیت کغسل الجنابة ، و الوجه انقائه

لكل غسلة من غير تقدير (انتهى) و عن الذكرى : و لاحد فى ماء الغسل غير التطهير (انتهى) و عن ظاهر المفيد (قده) انه صاع لغسل الرأس و اللحية بالسدر ثم صاع لغسل البدن بالسدر ، و حكى فى المعتبر عن بعض الاصحاب ان لكل غسلة صاعاً ، و فى الحدائق انه مختار العلامة فى النهاية ، و قال و ربما ظهر من هذه الاقوال عدم اجزاء ما دون ذلك ، هذا .

و فى صحيح حفص البخترى عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله ﷺ لعلى عليه السلام اذا انامت فاغسلنى بسبع قرب من بئر غرس ، و فى خبر فضيل قال قلت لابى عبدالله عليه السلام جعلت فداك هل للماء الذى يغسل به الميت حد محدود، قال عليه السلام ان رسول الله ﷺ قال لعلى عليه السلام اذا انامت فاستق لى ست قرب من ماء بئر غرس فاغسلنى - و غرس بفتح الغين المعجمة و سكون الراء و السين المهملتين بئر فى المدينة قال فى الذكرى و كانت فى منازل بنى النضير .

و فى خبر الكاهلى : و اكثر من الماء ، و فى موثق عمار : لكل من المياه الثلاثة جرة جرة ، و فى الفقيه ثم يغسل رأسه و لحيته برغوة السدر و بعده بثلاث حميديات - الى ان قال - ثم يغسله بثلاث حميديات من قرنه الى قدمه ، و الحميدى ابريق كبير اشتهر باسم صانعه الحميد وكان فى عصر الرضا عليه السلام الى زمن الصدوق متداولا بين الناس .

و المستفاد من هذه الاخبار هو عدم حد لازم لماء غسل الميت بحيث لا يجوز الزيادة و النقصان عنه ، مع رجحان كونه كثيراً بما ذكر حده فى هذه الروايات ، بل لعل الظاهر استفادة رجحان كثرة الماء و لو لم يكن بقدر واحد من هذه المقادير كما يدل عليه خبر الكاهلى المعبر فيه بالامر بالاكثار مطلقا ، و فى الحدائق حكم باستحباب اكثاره و جعل ذلك من مستحبات الغسل ، و عليه فلا يحتاج فى اثبات حسنه بحسن التأسى - كما فى المتن - بل يصح الحكم باستحبابه بتلك الاخبار ، و الله العالم.

مسئلة (۵) اذا تعذر احد الخليطين سقط اعتباره و اكتفى بالماء القراح بدله و ان تعذر كلاهما سقطا و غسل بالقراح ثلاثة اغسال و نوى بالاول ما هو

بدل السدر و بالثانى ما هو بدل الكافور .

فى هذه المسئلة امور (الاول) اذا تعذر احد الخليطين او كلاهما فلا اشكال فى سقوط اعتبار المتعذر منهما لاستحالة تعلق التكليف بالمتعذر ، و هذا ظاهر ، و لا اشكال فى بقاء التكليف بالغسل بالماء القراح فى الجملة . و فى الحدائق: ظاهر الاصحاب الاتفاق على وجوب التغسيل بالماء القراح فيما اذا عدم الخليطان ، و انما الخلاف فى وجوب غسلة واحدة او ثلاث غسلات ، و فى الجواهر : بلا خلاف اجده بين كل من تعرض لذلك من الاصحاب ، فاحتمال القول بالانتقال الى التيمم لا التفات اليه .

(و ربما يقال) باشعار عبارة المبسوط و السرائر بعدم الوجوب حيث ان فيهما انه لا بأس بالغسل بالماء القراح ، و لكنه فى النسبة تأمل لان عبارة المبسوط على ما يحكى عنه فى مفتاح الكرامة هكذا : - لا بأس بتغسيله ثلاثاً بالقراح - و هى و ان كانت مشعرة بعدم الوجوب لكن فى التغسيل ثلاث مرات لا نفى اصل وجوب التغسيل، و فى الجواهر دعوى ظهور ما حكى عنهما فى الوجوب معللا بانه متى جاز هنا وجب ثم امر بالتأمل ، و لعل وجهه ظاهر ان لا ملازمة هنا بين الجواز و بين الوجوب اولا، و مع تسليمها فهى لا توجب ظهور كلامهما فى الوجوب على تقدير ثبوتها ، لكن الكلام فى صحة ما حكى عنهما بعد ما عرفت مما حكاه عنهما فى مفتاح الكرامة .

لكن فى الحدائق مال الى القول بسقوط الغسل بالكلية بعض الميل و ان لم يتجرء بالافتاء به صريحاً ، قال : ربما لاح من بعض الاخبار سقوط الغسل بالكلية فى هذه الصورة - اى صورة فقد الخليطين - مثل موثقة عمار قال قلت للصادق عليه السلام ما تقول فى قوم كانوا فى سفرهم يمشون على ساحل البحر فاذاهم برجل ميت عريان قد لفظه البحر و هم عراة ليس عليهم الازار كيف يصلون عليه و هو عريان و ليس عليهم فضل يلفونه فيه ، فقال عليه السلام يحفر له و يوضع فى لحده و يوضع اللبن على عورته ليستر عورته باللبن ثم يصلى عليه و يدفن، ثم نقل خبر محمد بن مسلم قريباً من الموثقة، و قال فى تقريب الاستدلال ان ترك التعرض لذكر الغسل يدل على عدم وجوبه ، و الظاهر انه لا وجه لسقوطه الا فقد الخليطين فان ظاهر تلك الحال يشهد بتعذر وجوده

و الا فمجرد كونه عرياناً لا يمنع من وجوب غسله سيما و هم على ساحل البحر .

(و لا يخفى ما فى كلامه) مما لا يحتاج الى البيان (و بالجملة) فلا ينبغى الاشكال فى عدم سقوط الغسل بالكلية و انتقال التكليف الى التيمم .

(الامر الثانى) اختلف فى ان الواجب من الغسل حينئذ هل هو مرة واحدة او ثلاث غسلات على قولين ، فالمحكى عن المعتبر والنافع و مجمع البرهان و المدارك و ظاهر الذكرى هو الاول و استدل له بان المراد بالسدر هو الاستعانة على ازالة الدرن و بالكافور تطييب الميت و حفظه باستعمال الكافور من اسراع التغيير و لاجل حفظه من الهوام ، و مع عدمهما فلا فائدة فى تكرار الماء (و لا يخفى ما فيه) لعدم تعرض الاخبار لما ذكر من العلة فى ايجاب التغسيل بالخليطين اولا ، و انه على تقدير ثبوتها تكون حكمة التشريع التى لا يعتبر فيها الاطراد ثانياً ، فهذا الاستدلال ليس بشيء .

و عن العلامة فى غير واحد من كتبه و المحقق و الشهيد الثانيين هو الثانى - و هو وجوب ثلاث غسلات .

و استدل له بوجوه (الاول) ما حكى عن الرياض من ان المأمور به شيئان متمايز ان - و ان امتزجا فى الخارج لا ان كل واحد جزء للواجب ، و من المعلوم ان سقوط احد الواجبين بالتعذر لا يلازم سقوط الاخر اذا لم يكن متعذراً ، و الذى يدل على كون الواجبين فى المقام كذلك هو ظهور كثير من الاخبار فيه مثل قوله عليه السلام فى صحيحة ابن مسكان : غسله بماء و سدر ، و ليس الاعتماد فى ايجاب الخليط على مادل على الامر بتغسيله بماء السدر حتى يرتفع الامر بارتفاع المضاف اليه ، و مع تسليمه فلا نسلم فوات الكل بفوات الجزء .

(و لا يخفى ما فيه) لان مرجع التركيب العطفى اعنى قوله بماء و سدر فى المقام هو التركيب الاضافى اعنى قوله ماء السدر و ذلك للفرق البين بين قولنا ماء السدر و ماء الرمان حيث ان مصحح الاضافة فى الاول هو امتزاج الماء بالسدر و فى الثانى خروج الماء من الرمان بالعصر ، فماء السدر بالاضافة ليس الا الماء و السدر بالعطف،

لكن مع الامتزاج لالحاظ كل واحد مستقلا على نحو الانفراد بل من حيث الهيئة الاجتماعية التى بها يصير المجموع كلا و كل واحد منهما جزء منه و هذا ايضاً ينشأ من الفرق البين بين اغسله بماء و اغسله بسدر و بين اغسله بماء و سدر حيث ان كل واحد من الماء والسدر فى الاول ملحوظ بالاستقلال فى الصورة الاولى بخلاف الصورة الاخيرة حيث انه ملحوظ على نحو الانضمام و الامتزاج ، و هذا ما قلنا من ان مرجع التركيب العطفى فى المقام الى التركيب الاضافى و بالعكس .

ثم لا يخفى ما فى قوله : و بعد تسليمه لانسلم فوات الكل بفوات الجزء حيث ان فواته بفوات الجزء من الضروريات غير قابلة للانكار اللهم الا ان يقوم دليل على ثبوت حكم الكل لجزئه عند تعذره غير الدليل الدال على ثبوت حكمه مثل قاعدة الميسور و نحوها و هو رجوع عن ذاك الدليل كما لا يخفى ، و بالجملة فهذا الدليل ليس بشيء .

(الثانى) قاعدة الميسور المستفادة من العلوى المبارك : الميسور لا يسقط بالمعسور ، و ما لا يدرك كله لا يترك كله و (نوقش) فى الاستدلال بها فى المقام (تارة) بضعف السند (و اخرى) بعدم جريانها عند تعذر الشرط بناء على كون الواجب فى المقام هو الغسل بالماء المشروط بالخليطين بحيث يكون المامور به و هو الغسل واحداً و متعلقه ايضاً واحداً فى الخارج و هو الماء المقيد - و ان كان منحلا الى جزء ذهنى لكنه جزء تحليلى لا تشمله اخبار القاعدة، اما قوله عليه السلام ما لا يدرك كله لا يترك كله فواضح ، حيث انه ظاهر فى المركب الخارجى الذى تعذر بعض اجزائه ، و اما قوله عليه السلام الميسور لا يسقط بالمعسور و قوله ﷺ اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم فلانصرافهما الى ما كان الميسور و المستطاع مما يعد من مراتب المعسور و المتعذر، و من الواضح ان فاقد الشرط بالنسبة الى واجده لا يكون كذلك فلا يقال ان الرقبة الكافرة من مراتب الرقبة المؤمنة و لا الحيوان الناهق من مراتب الحيوان الناطق ، بل يعدان متباينين ، و الرقبة المطلقة او الحيوان الناطق، لا يكون موجوداً خارجيا وعلى تقدير وجوده لا يكون ميسور الرقبة المؤمنة او الحيوان الناطق هذا .

و لكن الحق صحة جريان القاعدة - اعنى المستفادة من قوله عليه السلام الميسور

لا يسقط (الخ) و قوله (ص) اذا امرتكم (الخ) - فى صورة تعذر الشرط و ان اختص مثل قوله عليه السلام ما لا يدرك كله (الخ) بصورة تعذر الجزء ، و ذلك لان المناط فى القاعدة هو كون المتيسر معدوداً من مراتب المتعذر عرفاً من غير فرق بين ما اذا كان المتعذر هو الجزء او الشرط ، لكن احراز ذلك عرفاً قد يكون جلياً و قد يكون خفياً كما انه قد يكون عدمه عندالعرف مبيناً ، ففى صورة تبين الصدق وجوداً و عدماً لا اشكال فى الحكم ، و فى صورة الشك يحتاج الى عمل الاصحاب و ذلك لامن جهة الحاجة الى جبر ضعف السند - كما يدار فى الالسن - بل لاحراز كون الميسور من مراتب المعسور فى مورد عملهم لكونهم من اهل العرف ، ولا شبهة فى المقام فى العمل بالقاعدة و لو مع الشك فى كون الماء الخالص من مراتب ماء السدر او الكافور ، وقد مر البحث عن هذه القاعدة فى هذا الكتاب مراراً و استوفينا الكلام فيها فى الاصول ، فتحصل انه لا بأس بالتمسك بالقاعدة فى المقام لاثبات وجوب الغسلات الثلاث بالماء القراح .

(الوجه الثالث) ما ورد فى حكم المحرم من انه كالمحل فى الغسل و غيره الا انه لا يقرب اليه الكافور ، فان وجوب تغسيل المحرم بالماء القراح بدلا من ماء الكافور لتعذر استعماله شرعاً يقتضى وجوبه فى المقام بناء على كون التعذر العقلى كالتعذر الشرعى فيثبت فى العقلى ما ثبت فى الشرعى ، كما انه لا اشكال فى كون الشرعى كالعقلى فيما ثبت للعقلى .

لكن الشيخ الاكبر (قده) فى الطهارة ناقش فيه و قال ان ما هو الثابت كون التعذر الشرعى كالعقلى دون العكس ، مضافاً الى احتمال مدخلية خصوصية المورد و هو احرام الميت فى الحكم فلا يسرى منه الى التعذر العقلى (لكن الانصاف) كون التعذر بما هو تعذر موجباً للحكم فى المحرم و لازمه التعدى الى التعذر العقلى بل لعل الحكم فيه اولى كما ان احتمال دخل خصوصية المورد ضعيف فى الغاية .

و قال فى المستمسك ينبغى ابتناء الخلاف المذكور على اعتبار اطلاق الماء فى الغسلتين الاوليين او اعتبار اضافته فعلى الاول يتعين الاول و على الثانى يتعين

الثانى (اقول) و كان اعتبار اضافة الماء فى الغسلتين الاوليين لم يذهب الى و هم احد، و لعل ما ذكره ماخوذ من كلام الشيخ (قده) فى الطهارة ، حيث يقول فيما اذا كان المفقود هو الماء و لم يكف الموجود منه الا لغسل واحد : فى وجوب استعماله قراحاً او وجوب خلطه بالسدر قولان ، اختار الاول فى الذكرى لانه اقوى فى التطهير ويتضح ذلك لوجوزنا كون ماء الخليطين مضافاً (انتهى) لكن المذكور فى عبارة الشيخ (قده) - كما ترى هو الابتناء على جواز الاضافة لا اعتبارها ، مع ما فيما افاده من الابتناء اذ على اعتبار الاضافة فى الغسلتين ايضاً يصح التمسك بقاعدة الميسور لو فرض حكم العرف بكون المطلق منه من مراتب المضاف .

(و كيف كان) فالحق هو وجوب تغسيله بالماء القراح ثلاث مرات مرتين بدلا عن ماء السدر و الكافور و مرة بالاصالة .

(الامر الثالث) انه بناء على ما تقدم من وجوب التغسيل بالماء القراح ثلاث مرات ففى لزوم مراعاة الترتيب فى النية و عدمه احتمالان ، المصرح به فى جامع المقاصد هو الاول ، و قال لابد من تميز الغسلات بعضها عن البعض لوجوب الترتيب بينها و ذلك بالنية ، و تأمل فى الجواهر فى ذلك بل قال: فيه منع، و اجاب عنه الشيخ الاكبر (قده) بان مقتضى قاعدة الميسور هو اتيان الميسور على النحو الذى يؤتى به عند الانضمام، ولازمه وجوب مراعاة الترتيب، و حيث لا مميز فى الخارج بين الغسلات لاشتراك الجميع فى كونها بالماء القراح تكون مراعاة الترتيب بالنية ، الا ان يقال ان القدر المسلم من وجوب الترتيب انما هو مع وجود الخليطين و تغاير الغسلات بالمميز الخارجى ، و مع انتفاء المغايرة بانتفاء الخليط فلا دليل على وجوب مراعاة الترتيب حتى تكون مراعاته بالنية ، و مع الشك فى وجوبها يرجع الى البرائة ، و هذا الاخير لا يخلو عن قوة .

مسئلة (٦) اذا تعذر الماء يمم ثلاثة تيممات بدلا عن الاغسال على الترتيب و الاحوط تيمم اخر بقصد بدلية المجموع و ان نوى فى التيمم الثالث ما فى الذمة من بدلية الجميع او خصوص الماء القراح كفى فى الاحتياط .

فى هذه المسئلة امران (الاول) اذا تعذر غسل الميت اما لفقد الماء او لعدم الغاسل او لعدم قابلية الميت للغسل ولو بصب الماء عليه كالمجدور و المحروق و مقطع الاعضاء و نحو ذلك - يجب تيممه باجماعنا كما عن غير واحد من الاصحاب او باجماع المسلمين عدى الاوزاعى - كما عن الخلاف و التهذيب - لخبر زيد بن على عليه السلام ان قوماً اتوا رسول الله ﷺ فقالوا يا رسول الله مات صاحب لنا و هو مجدور فان غسلناه انسلخ ، فقال ﷺ يمموه .

(و الاشكال) فى الاستدلال به بضعف سنده لكون الرواية من طريق الزيدية (مندفع) بانجباره بعمل الاصحاب على ما هو طريقتنا فى حجية الخبر .

و فى دلالته (تارة) بكونه فى مورد المجدور و لا يتعدى عنه الى مورد تعذر الماء (و اخرى) بمعارضته مع صحيح ابن الحجاج عن ابى الحسن عليه السلام فى ثلاثة نفر كانوا فى سفر اولهم جنب والثانى ميت والثالث على غير وضوء و حضرت الصلوة و معهم ماء يكفى احدهم ، من يأخذ الماء ويغتسل و كيف يصنعون، قال يغتسل الجنب و يدفن الميت و يتمم الذى عليه الوضوء لان غسل الجنابة فريضة و غسل الميت سنة و التيمم للاخر جائز .

و يندفع الاول بالبناء على الغاء خصوصية المورد لانسباق الذهن الى كون المدار فى وجوب التيمم هو تعذر الغسل من حيث هو تعذر باى سبب حصل (و يندفع الثانى) باضطراب المعارض سنداً و متناً لان المذكور فى التهذيب و ان كان متنه كما ذكر من قوله عليه السلام: ويدفن الميت ، الا ان سنده فيه ضعف ،حيث ان فى طريقه محمد بن عيسى و هو مشترك ، و فيه ايضاً ارسال ، حيث ان فيه عبدالرحمن عمن حدثه ، و المذكور فى الفقيه و ان كان صحيحاً سنداً الا ان متنه ليس موافقا مع التهذيب بل هو هكذا : - و يدفن الميت بتيمم - و هذا كما ترى يعاضد الحكم بوجوب تيممه ، فحيث ان الخبر مضطرب سنداً و متناً فلا يصح جعله معارضا مع ما يدل على وجوب التيمم .

و استدل لوجوبه ايضاً بعموم مادل على بدلية التراب و انه احد الطهورين

(و قدا ورد علیه تارة) باختصاص مطهریة التراب باستعماله لرفع الحدث لا فی رفع الخبث، و غسل المیت انما هو لرفع نجاسته الحادثة بالموت علی ما علیه السید المرتضی (قده) ـ و اخری ـ باختصاص بدلیته بما اذا کان الماء مستقلا فی الرفع کما فی الوضوء و ما عدی غسل المیت من الاغسال لا فی غسله الذی یشترك فیه السدر و الکافور فی الرفع ، حیث ان عموم دلیل بدلیة التراب عن الماء لا یدل علی بدلیته عنهما ایضاً .

(و یندفع الاول) بان غسل المیت کما هو رافع للخبث رافع للحدث ایضا کما دل علیه غیر واحد من الاخبار من انه رافع لحدث الجنابة العارضة بالموت ، فیمکن الالتزام بوجوب التیمم لحصول بدلیة التراب فی رفع الحدث و ان لم یکن بدلا فی رفع الخبث ، و یترتب علی ذلك عدم ارتفاع نجاسته الحاصلة بالموت و ان ارتفع حدثه الحاصل به .

(و یندفع الثانی) بان المستفاد من الادلة طهوریة الماء و استقلاله فی التطهیر باستعماله اما مطلقا او علی وجه مخصوص کمزجه بالخلیطین . فیکون الطهور فی صورة المزج هو الماء لا المجموع منه و الخلیط ، کما یشهد بذلك مادل من الاخبار علی انحصار الطهور فی الماء و التراب ، مضافاً الی امکان فرض کون التیمم بدلا اضطراریاً عن الغسل الاضطراری ، و ذلك فیما اذا تعذر الخلیطان ایضاً فانه لا اشکال فی وجوب الغسل بالماء القراح ـ لو وجد ـ ففی صورة فقده ینتقل الحکم الی التیمم ، و یترتب علی ذلك ایضاً عدم رفع النجاسة عن بدن المیت و عدم سقوط غسله اذا تحقق التمکن بعد ذلك من الماء والخلیط ـ کما سیأتی ـ، فالاقوی حینئذ وجوب التیمم اذا تعذر الماء.

(الامر الثانی) اختلف فی وجوب تعدد التیمم بتعدد الاغسال ، فالمحکی عن التذکرة هو ذلك و تبعه فی جامع المقاصد مستدلا بانه بدل عن الاغسال المتعددة ، و کون الاغسال فی قوة غسل واحد لا یخرجها عن التعدد و اذا وجب التعدد فی المبدل منه مع قوته ففی البدل الضعیف یکون اولی ، و المحکی عن جماعة من متأخری المتأخرین هو الاخیر و نسبه فی الذکری الی الاصحاب و فی کشف اللثام ادعی علیه الاجماع ، و لعل منشأ القولین هو الاختلاف فی الاغسال الثلاثة ، ان فیها احتمالات .

(احدها) استقلال كل واحد منها فى التأثير فى ازالة الخبث والحدث عن الميت بان يكون كل واحد منها مؤثراً فى رفع مرتبة منهما غير مقيد بتأثير المتقدم عليه و المتأخر عنه ، و ان كان الرفع المطلق متوقفاً على تحقق الجميع، لكن لا لاجل توقف رفعه على تحقق الجميع من حيث المجموع بل لاجل كون كل واحد مؤثراً فى رفع شيىء منهما بحيث يترتب اثره عليه عند تحققه ، تحقق غيره ام لا، و اذا تحقق الاخير منها بحيث لا يبقى من الاغسال شيىء يتحقق رفع الجميع بحيث لا يبقى من الحدث و الخبث شيىء ، و هذا معنى استقلال كل غسل من الاغسال الثلاثة فى التأثير (و يترتب عليه) وجوب كل منها مستقلا كما ان كل واحد منها يوجد مستقلا ، فكل مستقل فى الوجوب و الوجود و التأثير و الاثر .

(و ثانيها) ان يكون المؤثر منها فى الرفع هو الاخير ، و هو الحاصل بالماء القراح و يكون الاولان كالعلة المعدة فى حصول الاثر بالاخير ، و اليه يرجع ما تقدم نقله عن المدارك من ان اثر التغسيل بماء السدر هو ازالة الوسخ عن بدن الميت و ان اثره بماء الكافور هو حفظه عن سرعة التغيير و هو ام الجسد ، فالمؤثر فى رفع الخبث و الحدث عنه هو الغسل الاخير .

(و ثالثها) كون كل جزء منها جزء المؤثر فى الرفع و يكون ملاك الامر بها امراً واحداً قائماً بالمجموع المركب منها و لكل واحد منها دخل فى تحققه على نحو الارتباط ، ولازم ذلك تعلق امر واحد بالجميع ثبوتاً المترتب سقوطه على الامتثال الواحد المتحقق باتيان الجميع و تكون نسبة كل غسل منها الى المجموع كنسبة الغسلتين و المستحبين الى الوضوء و كنسبة غسل الاعضاء الثلاثة الى الغسل الترتيبى كما هو الشأن فى الواجب المركب من الاجزاء الارتباطية المنوطة بتحقق جميع اجزائه بنحو الشرط المتقدم او المتأخر - حسبما فصل فى الاصول - و لا يخفى ان الواجب بناء على الوجه الاول متعدد ، و على الوجهين الاخيرين واحد .

و يترتب على الاول وجوب تيممات ثلاثة يكون كل واحد منها بدلا عن غسل من الاغسال و يحتاج فى الامتياز بينها الى النية و على الاخيرين وجوب تيمم واحد

بدلا عن الغسل الواحد .

(و الحق من هذه الاحتمالات هو الاحتمال الاخیر) لظهور الاخبار فی کون الاغسال الثلاثة عملا واحداً یحصل به طهارة المیت من الخبث و الحدث ، کما یشهد به التعبیر بانه بمنزلة غسل الجنابة وظهور ما ورد فی صیرورة المیت جنباً فی انه یکفی له ما یکفی الجنب من التیمم ، ولا ینافی ما ذکرنا مع اعتبار النیة فی کل من الاغسال علی حدة ان المدار علی وحدة الاثر ، و هذا کما ان الحج بما له من الافعال عمل واحد و ان کان یعتبر فی کل واحد من افعاله النیة بالاستقلال ، و علی هذا فالاقوی کفایة تیمم واحد عن الاغسال الثلاثة لکن الاحوط الاتیان بالتیمم ثلاث مرات بدلا عن الاغسال علی الترتیب و احوط من ذلك الاتیان بتیمم اخر بقصد بدلیة المجموع لاحتمال ان یکون هو الواجب علیه بناء علی وحدة الغسل ، و یمکن الاکتفاء فی التیمم الثالث باتیانه بدلا عن الجمیع او عن خصوص الماء القراح - علی وجه التردید فی المنوی - و فی المستمسك : و یجوز ذلك فی احد الاولین لعدم الفرق بینها فی حصول الاحتیاط ، و ذکر بعض الاعاظم (قده) فی حاشیته فی المقام بان الاحوط ان ینویه فی التیمم الاول ولعل وجهه انه عند التیمم الاول یعلم اجمالا بانه مکلف اما بتیمم واحد بدلا عن الجمیع او بتیمم بدلا عن الغسل بماء السدر فاذا نوی ما فی ذمته یحصل له العلم بخروجه عن عهدة هذا التکلیف المعلوم بالاجمال ، و هذا بخلاف ما اذا نواه فی التیمم الثالث کما لا یخفی .

مسئلة (۷) اذا لم یکن عنده من الماء الا بمقدار غسل واحد فان لم یکن عنده الخلیطان او کان کلاهما او السدر فقط صرف ذلك الماء فی الغسل الاول و یأتی بالتیمم بدلا عن کل من الاخرین علی الترتیب و یحتمل التخییر فی الصورتین الاولیین فی صرفه فی کل من الثلاثة فی الاولی وفی کل من الاول و الثانی فی الثانیة ، و ان کان عنده الکافور فقط فیحتمل ان یکون الحکم کذلك و یحتمل ان یجب صرف ذلك الماء فی الغسل الثانی مع الکافور و یأتی بالتیمم بدل الاول و الثالث فییممه اولا ثم یغسله بماء الکافور ثم ییممه بدل القراح .

اذا لم يكن عنده الماء بقدر جميع الاغسال فلا يخلو عن صور (الاولى) ان لا يكون الماء الا بقدر غسل واحد ولم يكن عنده شيىء من الخليطين والكلام فيها يقع فى مقامين (الاول) فى انه لا اشكال فى عدم سقوط الغسل و انه يجب صرف الماء الموجود فى الغسل فى الجملة ، و يستدل له بالاستصحاب و قاعدة الميسور .

(و الخدشة) فى الاستصحاب بان الاغسال الثلاثة كلها عمل واحد و وجوب بعضها فى حال التمكن من الجميع غيرى و هو معلوم الانتفاء عند تعذر الجميع ، و الوجوب النفسى الذى يراد اثباته بالاستصحاب مشكوك الحدوث .

(مدفوعة) بان الثابت للاجزاء من الوجوب هو الوجوب النفسى الضمنى الثابت لها فى ضمن وجوب الكل بحيث يبسط وجوب الكل على اجزائه على ما هى عليه قلة و كثرة ، و يأخذ كل جزء منها حظه من ذاك الوجوب سعة و ضيقاً ، و هذا الوجوب المنبسط على الجزء فى ضمن وجوب الكل مقطوع الحدوث عند التمكن من الكل و يشك فى بقائه عند تعذر الكل فيحكم ببقائه للاستصحاب .

و اما الوجوب الغيرى المقدمى للاجزاء ففى ثبوته لها اشكال من جهة الاشكال فى اجتماعه مع ذاك الوجوب النفسى الضمنى لاستلزامه اجتماع المثلين المستحيل - و ان كان ملاك الوجوب المقدمى متحققا فى الاجزاء مع امكان المنع عن تحقق ملاكه فيها ايضاً لاتحادها مع الكل فى الخارج و كون امتيازها بما هى مقدمة عن ذيها بنحو من الاعتبار حسبما فصل فى الاصول ، و ان كان التحقيق صحة اتصاف الاجزاء بالوجوب المقدمى مع اتصافها بالوجوب الضمنى النفسى و عدم استلزامه اجتماع المثلين، و ذلك لاختلاف الوجوبين بالرتبة . و بالجملة فالمستصحب هو ذاك الوجوب النفسى الذى هو حظ الجزء عند وجوب الكل و انبساطه على الاجزاء .

لكن صحة استصحابه متوقفة على القول بصحة اجرائه فى القسم الثالث من اقسام استصحاب الكلى - و هو ما اذا كان الشك فى تبدل الفرد الموجود الى فرد اخر من الكلى المشكك كالشك فى تبدل المرتبة الشديدة من السواد الى المرتبة الضعيفة منه كما هو الحق ، بل صحة اجرائه فى المقام اظهر كما حققناه فى الاصول .

و يمكن تصحيح اجرائه ايضا بالبناء على كفاية بقاء الموضوع بالنظر المسامحى كما فى الشك فى بقاء كرية ما فى الحوض من الماء ، لكن لابد من ان يكون الباقى من الاجزاء بعد تعذر المتعذر منها معظمها حتى يمكن دعوى التسامح فى الحكم ببقاء الموضوع (و كيف كان) فيعتبر فى صحة اجرائه وجود الماء لتمام الاغسال بعد الموت فى قطعة من الزمان ثم طريان التعذر لكى يكون استصحاب وجوبه حينئذ تنجيزياً ، و مع التعذر المستمر من حين طريان الموت يكون الاستصحاب تعليقياً متوقفاً على القول بصحة اجرائه .

هذا تمام الكلام فى حكم الرجوع الى الاستصحاب (و اما قاعدة الميسور) فقد تكرر بيانها فى غير مقام من هذا الكتاب (المقام الثانى) وقع الخلاف فى صرف الموجود من الماء فى الغسل الاول او الاخير او التخيير فى صرفه فى كل من الاغسال الثلاثة ، فعن الشهيد فى البيان و المحقق و الشهيد الثانيين وجوب صرفه فى الغسل الاول لان العجز عن الجزء من المركب التدريجى انما يتحقق فى الجزء الاخير منه ، و ذهب الشهيد فى الذكرى الى وجوب صرفه فى الاخير لانه اقوى فى التطهير و لاسيما على القول بجواز كون ماء الخليطين مضافاً ، حيث يختص التطهير حينئذ بالاخير ، و قال الشيخ الاكبر (قده) و ربما يتوهم التخيير من جهة ان نسبة العجز الى الجزئين على السواء و الامر لا يتجدد بالنسبة اليهما تدريجاً فلا مرجح لتعلقه بالاول (انتهى) .

و اعلم انه اذا تزاحم الواجبان المتدرجان بالزمان و لم يكن المكلف متمكنا من امتثالهما معاً بايجاد متعلقهما فمع اهمية احدهما معيناً يجب صرف القدرة فى امتثاله - و لو كان هو المتأخر منهما زماناً - ومع تساويهما يجب عليه الاتيان بالمتقدم اذ الخطاب به تام و لا مانع عن امتثاله الا توجه الخطاب باتيان المتأخر ، وهو لا يصلح لان يكون مانعاً ، حيث ان ترك المتقدم المتساوى مع المتأخر فى الملاك لاجل تحصيل ملاك المتأخر ترجيح بلا مرجح ، فالمقتضى للاتيان بالمتقدم تام ، والخطاب بالمتأخر لا يصلح ان يكون مانعاً عن امتثاله ، فالعقل يحكم بوجوب الاتيان بالمتقدم حينئذ ، و هذا فى الواجبين المقيدين بالزمان لعله ظاهر ، و فى المتزاحمين الحالين كازالة

النجاسة عن المسجد و الصلوة يجب صرف القدرة فى الاهم منهما - لوكان احدهما اهم- و مع تساويهما يتخير ، و هذا ايضاً ظاهر .

و انما الكلام فى المترتبين فى الوجود كالاغسال الثلاثة فى المقام ، فهل هما كالمقيدين بالزمان حيث يجب تقديم المتقدم منهما مطلقا الا اذا كان المتأخر اهم ، او انهما كالمتزاحمين الحالين فالحكم هو التخيير الا مع كون احدهما اهم ، وجهان ، و الذى عليه الشيخ الاكبر فى كتاب الطهارة هو الاول ، و استدل له بان العجز عن الجزء انما يتحقق فى الجزء الاخير من المركب المتدرج فى الوجود فالجزء الاخير هوالذى يعجز عنه لانه يعتبران يؤتى به على النحوالذى تعلق به الامر وهوحال انضمامه بما تقدم عليه و امتثاله انما هو باتيانه متصفاً بكونه بعد ما تقدم عليه وهو بهذا الوصف غير مقدور .

ولا يقال ان الجزء المتقدم ايضاً فى مرحلة الامر به لو حظ بما هو متصف بكونه قبل المتأخر وهو بهذا الوصف ايضاً غير مقدور فتعذر الانضمام يوجب تعذر وصف الجزء المتقدم بالتقدم على المتأخر كما اوجب تعذر وصف الجزء المتأخر بصفة التأخر ، فالميسور منهما هو ذات الجزئين مسلوباً عنهما وصف التقدم فى المتقدم و التأخر فى المتأخر (لانه يقال) صفة القبلية لا تقتضى تعين محل المتصف بها و زمانه بخلاف صفة البعدية فان الجزء الاخير من المركب يتعذر الاتيان به فى محله مع تعذر الجزء الاول بخلاف العكس، هذا خلاصة ما افاده (قده) وحاصله التفكيك بين الجزء المتأخر و الجزء المتقدم باشتراط صفة التأخر فى الاول و عدم اشتراط صفة التقدم فى الاخير .

و ما افاده (قده) لا يخلو عن المنع ان التأخر و التقدم نسبة متكررة من مقولة الاضافة، فالمتأخر لا يكون متأخراً الا بالنسبة الى المتقدم عليه ، فلو لم يكن المتقدم لم يتصف المتأخر بالتأخر ، فاعتبار صفة التأخر فى المتأخر مستلزم لاعتبار صفة التقدم فى المتقدم ، فكما ان المستفاد من دليل اعتبار الترتيب بين اجزاء المركب هو تأخر المتأخر عن المتقدم كذلك المستفاد منه تقدم المتقدم على المتأخر .

فكما انه مع عدم المتقدم يكون وصف التأخر فى المتأخر منتفياً كذلك مع

عدم المتأخر ینتفی وصف التقدم فی المتقدم ، فتعذر الانضمام یوجب تعذر الوصفین فی رتبة واحدة ، کما ان المتصفین مع قطع النظر عن وصفی التقدم و التأخر بذاتهما مشترکان فی کون کل واحد منهما میسوراً علی البدل، و مقتضی ذلك هو وجوب الاتیان باحدهما علی البدل ، و هذا معنی التخییر کالمتزاحمین المطلقین الذین لا ترتیب بینهما مثل انقاذ الغریقین فیما لم یکن احدهما اهم .

و اما حدیث الاستدلال لما ذکره (قده) من عدم اشتراط صفة التقدم فی المتقدم بانه لوجیء بالمتقدم متأخراً صح و وجب اعادة المتأخر الذی تقدم علیه مما یعتبر فیه التأخر فاجنبی عن الدلالة علیه ان باعادة المتأخر یصیر المتقدم الذی تأخر عنه متصفاً بالتقدم کما انه اذا ترك قرائة الحمد فی الصلوة و قرء السورة تصیر الصلوة متصفة بنقصان جزء منها و هو الحمد و اذا اعاد الحمد بعد السورة تجب علیه اعادة السورة بعد الحمد حفظاً للترتیب و تصیر الصلوة حینئذ متصفة بزیادة جزء علیها و هو السورة الماتی بها قبل الحمد .

فالحق حینئذ هو القول بالتخییر فی صرف ما عنده من الماء فی کل من الاغسال الثلاثة علی البدل لا تعین صرفه فی الغسلة الاولی و لا فی الغسلة الاخیرة ، و حیث ان مفروض الکلام انما هو فی صورة فقد الخلیطین فیکون تمیز ما یصرفه فیه بالنیة ویأتی بالتیمم بدلا عن الاخرین ، و الله یهدی من یشاء الی صراطه المستقیم .

(الصورة الثانیة) ما اذا لم یکن عنده من الماء الا بقدر غسل واحد مع وجود الخلیطین کلیهما ، ففی وجوب صرفه فی الغسل بماء السدر او فی الغسل بماء الکافور او فی الغسل بماء القراح او التخییر فی ذلك ، وجوه ؛ مختار الشهید فی البیان و المحقق و الشهید الثانیین هو الاول لما تقدم فی المقام الثانی فی الصورة الاولی من ان العجز عن المرکب انما یتحقق بعدم التمکن من الاتیان بجزئه الاخیر فیما اذا تعذر بعض اجزائه علی البدل ، و احتمل فی الذکری صرفه فی الغسلة الثانیة ، و قال : و یمکن صرفه فی الکافور لکثرة نفعه و لکنه اختار بعد ذلك صرفه فی الغسلة الاخیرة و قال و الاولی القراح لانه اقوی فی التطهیر ولعدم احتیاجه الی جزء اخر ، و احتمل المصنف

(قده) التخيير فى صرفه فى الاغسال الثلاثة و لعل وجهه ما تقدم فى الصورة الاولى و قويناه هناك و هذا هو الاقوى هيهنا ايضاً لعدم ترجيح فى البين سوى ما ذكره الشهيد (قده) من كون الماء القراح اقوى فى التطهير و انه لا يحتاج الى جزء اخر، و لا يخفى ما فيه لعدم الاعتماد عليه فى اثبات الحكم .

(الصورة الثالثة) ما اذا كان عنده السدر فقط دون الكافور مع كون ما عنده من الماء بقدر غسل واحد ، ففى تعين صرفه فى الاول اعنى الغسل بماء السدر او التخيير بينه و بين احد الاخيرين او تعين صرفه فى الغسل بماء القراح ، وجوه .

من كونه متمكناً من الاتيان بالغسل الاول بما يعتبر فيه من الخليط فيجب الاتيان به .

و من ان الاغسال واجبات متعددة و قد تعذر بعضها لاعلى التعيين فله الخيار فى تعيين المتعذر ، و اعتبار الترتيب بين الاغسال لا يوجب تعين التعذر فى الاخيرين ليلزم صرفه فى الاول لان الترتيب المذكور لا اثر له بعد كون المجموع فى عرض واحد من حيث المطلوبية .

و من ان الاخير اهم فى نظر الشارع لانه الذى يحصل به رفع الحدث والخبث عن الميت و ان غيره انما هو للتنظيف و نحوه - و لا سيما بناء على جواز خروج الماء عن الاطلاق فى الاولين .

و الاقوى هو الاول لما تقدم فى الصورة الاولى من استفادة اعتبار التقدم للمتقدم و التأخر للمتأخر من نفس دليل اعتبار الترتيب بين الاغسال فيجب الاتيان بالغسل الاول فى هذه الصورة لوجود الخليط الخاص به و لم يعلم اهمية الاخير - اى الغسل بماء القراح - عليه ، و ما ذكر من ان الغسلين الاولين للتنظيف و نحوه غير ثابت كما تقدم . كما انه تقدم عدم جواز اضافة الماء فيهما ، و اما كون الاغسال واجبات مستقلة بالنية فلا ينافى كون مجموعها عملا واحداً كما فى اعمال الحج ، فلا محيص فى هذه الصورة عن القول بصرف الماء فى الغسل الاول و انصراف التعذر الى الاخيرين فيأتى بالتيمم بدلا عنهما .

(الصورة الرابعة) ما اذاكان عنده الكافور فقط مع كون ما عنده من الماء بقدر غسل واحد ، ففى تعين صرفه فى الغسل الاول - بلا خلطه بالكافور - لتقدمه و كون الغسل بالماء الخالص عن السدر ميسوره ، او تعين صرفه فى الثانى لتمكنه منه بما عنده من الكافور ، او تعين صرفه فى الاخير لما قيل من كونه اهم ، او التخيير بين الثلاثة ، وجوه اقواها الاول لما تبين فى الصور المتقدمة ، و لكنه مع خلط ما عنده من الماء بالكافور ، ان الخلط معه لا ينافى كونه الغسل الاول ان لا يعتبر فى الغسل الاول عدم اختلاطه مع الكافور بل غاية ما يمكن ادعائه انما هو اشتراط خلوص الغسل الاخير عن الخليطين بناء على كون اعتبار الخلوص فيه على وجه العزيمة ، و على هذا فلا مانع من طرح شيىء من الكافور فى ماء السدر ، و لكن الاحوط حينئذ ان ينوى بغسله ما يجب عليه من الغسل الاول او الوسط تعييناً او تخييراً ان يحصل بذلك الجمع بين الوجوه المحتملة فى المقام الا احتمال تعين الاخير - بناء على كون اعتبار الخلوص عن الخليطين فيه على وجه العزيمة ، واما بناء على كونه على وجه الرخصة فيحصل الاحتياط فى مراعاة الوجوه الاربعة بغسله بما عنده من الماء مختلطاً بما عنده من الكافور بقصد ما عليه من الاغسال الثلاثة تعييناً او تخييراً لكن مع تقديم التيمم بقصد البدلية عن الغسل الاول ثم يأتى بعد الغسل بتيمم اخر بنية ما فى ذمته من التيمم الذى بدل عن الغسل الثانى او الغسل الاخير ، و الله الهادى .

(الصورة الخامسة) ما اذاكان الماء بقدر غسلتين ، و الصور المتقدمة يتصور مثلها هيهنا ، فانه اما يكون مع التمكن من الخليطين او مع تعذرهما او مع التمكن من احدهما فقط ، والحكم فى الجميع يظهر مما تقدم ، وهو انه يأتى بالغسلين الاولين مع الخليطين - اذا تمكن منهما - و مجردين مع تعذرهما ، و مع السدر فى الغسل الاول اذا تمكن منه - و مع الكافور فى الغسل الثانى اذا تمكن منه فقط ، ثم يأتى بالتيمم بدلا عن الغسل بالماء القراح . هذا تمام الكلام فى بيان ما يجب اتيانه من الاغسال فى هذه الصور .

و اما انه هل يجب التيمم فى هذه الصور التى يجمعها وجود الماء لغسل واحد

او اثنين - بدلا عما تعذر من الغسل فالمحكى عن الشهيد فى البيان و المحقق والشهيد الثانيين هوالوجوب ، و يستدل له كما فى الجواهر بعموم بدلية التراب ، و بان وجوب التعدد فى الاغسال مع التمكن منها يوجب لزوم التعدد فى بدلها - اعنى التيمم - فاذا تعذر بعضها وجب بدله . و المحكى عن الذكرى هو الحكم بسقوط التيمم فى صورة وجود الماء لغسل واحد او لغسلين مستدلا بحصول مسمى الغسل .

(و اورد فى الجواهر) على ما ذكره من الاستدلال للوجوب بوجهين (الاول) ان غسل الميت مع اشتماله على الاغسال الثلاثة عمل واحد و يكون كل واحد من الثلاثة جزء منه و لم يقم دليل على بدلية التيمم عن الجزء المتعذر من الغسل ، وقال و الى ذلك يرجع ما استدل به فى الذكرى من حصول مسمى الغسل لنفى وجوب التيمم .

(و ثانيهما) الاشكال فى بدلية التيمم عن الغسلين الاولين - بناء على الاكتفاء فيهما بالماء المضاف بالخليطين - حيث لا يكون المعتبر فيهما حينئذ الغسل بالماء فلا وجه لبدلية التيمم عنهما فان التراب انما هو بدل عن الماء المطلق لا الماء المضاف . هذا .

(و الاقوى) هو القول بالوجوب لعموم البدلية و اندفاع المناقشتين، اما الاولى فلما عرفت من ان غسل الميت و ان كان عملا واحداً الا انه مشتمل على الاعمال المتعددة كالحج بالنسبة الى اعماله ، فبلحاظ استقلال كل غسل من اغساله فى النية يشمله عموم بدلية التيمم ، و اما الثانية فلما تقدم من عدم جواز اضافة الماء فى الغسلين الاولين ، مضافاً الى ان جواز ذلك غير اعتبار الاضافة و اشتراطها فيهما حيث لم يقل به احد - كما تقدم - و عليه فيجوز اطلاق الماء فى الغسلين الاولين و يصح بذلك بدلية التيمم عنهما ، و مجرد اعتبار مزج الخليط فى الماء فيهما لا يمنع بدلية التيمم كما تقدم بيانه فى بيان اصل مشروعية التيمم هيهنا . والله الهادى .

مسئلة (٨) اذا كان الميت مجروحاً او محروقا او مجدوراً او نحو ذلك مما يخاف معه تناثر جلده يمم كما فى صورة فقد الماء ثلاثة تيممات .

و قد تقدم الكلام فى حكم هذه المسئلة مستوفى فى طى المسئلة السادسة و قلنا

ان الاقوی وجوب التیمم عند تعذر الغسل بای سبب لتعذره و کفایة تیمم واحد عن الاغسال الثلاثة و ان کان الاحوط الاتیان بثلاثة تیممات و قد مر کیفیة الاحتیاط ایضاً.

مسئلة (٩) اذا کان المیت محرماً لا یجعل الکافور فی ماء غسله فی الغسل الثانی الا ان یکون موته بعد طواف الحج او العمرة و کذلك لا یحنط بالکافور بل لا یقرب الیه طیب اخر .

لا اشکال و لا خلاف فی عدم جواز تقریب الکافور الی المیت المحرم فی الجملة و ادعی علیه الاجماع فی غیر واحد من العبائر ، و یدل علیه نصوص کثیرة، فقی صحیح عبدالرحمن عن الصادق علیه السلام عن المحرم یموت کیف یصنع به قال علیه السلام ان عبدالرحمن بن الحسن مات بالابواء (١) مع الحسین علیه السلام و هو محرم و مع الحسین علیه السلام عبدالله بن العباس و عبدالله بن جعفر فصنع به کما یصنع بالمیت و غطی وجهه و لم یمسه طیبا ، قال و ذلك فی کتاب علی علیه السلام (و صحیح عبدالله بن سنان) قال سئلت ابا عبدالله علیه السلام عن المحرم یموت کیف یصنع به - و ذکر مثل الحدیث السابق - و قریب منه خبر ابی مریم .

(و خبر ابی حمزه) عن ابی الحسن علیه السلام فی المحرم یموت ، قال علیه السلام یغسل و یکفن و یغطی وجهه و لا یحنط و لا یمس شیئاً من الطیب (و خبر اسحق بن عمار عن الصادق علیه السلام) قال سألته عن المرئة المحرمة تموت و هی طامث قال لا تمس الطیب و ان معه نسوة حلال (و صحیح محمد بن مسلم) عن ابی جعفر علیه السلام قال سئلته عن المحرم اذا مات کیف یصنع به قال یغطی وجهه و یصنع کما یصنع بالمحل غیر انه لا یقربه طیباً ، و نحوه خبره الاخر عن الباقر و الصادق علیهما السلام .

و هذا الحکم فی الجملة مما لا ینبغی الاشکال فیه ، الا انه انه یجب البحث عن امور (الاول) مقتضی النص و الفتوی عدم جواز تحنیط المیت المحرم بالکافور و لا تغسیله بمائه بالقاء شیء من الکافور فی مائه کما یدل علیه ما فی صحیح محمد بن مسلم - اعنی قوله علیه السلام : غیر انه لا یقربه طیباً ، فانه بظاهره یشمل ما لو کان بواسطة

(١) الابواء بالباء الموحدة منزل بین مکه و المدینه فیه قبر امنة بنت وهب .

الماء (و دعوى) انصرافه الى التحنيط بعد الغسل لعلها غير مسموعة .

و لكن الشيخ الاكبر (قده) قال فى الطهارة انه لو لا الاجماع على عدم جواز تغسيله بماء الكافور لامكن الخدشة فيه (انتهى) و الانصاف عدم جريان الخدشه فيه لا سيما بعد اعتضاده بفهم الاصحاب ، و يؤيده المروى عن ابن عباس ان محرماً و قعت به ناقته فذكر ذلك للنبى ﷺ فقال اغسلوه بماء سدر و كفنوه و لا تمسوه طيباً و لا تخمروا رأسه فانه يحشر يوم القيمة ملبياً .

(الثانى) ظاهر اكثر الاخبار المتقدمة عموم المنع عن تقريب الطيب الى الميت المحرم سواء كان الكافور او غيره من انواع الطيب ، و هو المصرح به فى غير واحد من المتون ، ففى القواعد : و لا يجوز تقريبهما - اى الكافور و الذريرة - من المحرم و لا غير هما من الطيب فى غسل و حنوط (انتهى) و حكى الاجماع عليه فى جامع المقاصد ، و فى مفتاح الكرامة ان الاجماع المحكى فى الخلاف انما هو على عدم قرب شيىء من الكافور فغيره اولى (انتهى) و لعل او لوية غير الكافور فى المنع عنه هو ان غير المحرم قد نهى عن التطييب به كما فى القواعد حيث يقول : لا يجوز تطييب الميت بغير الكافور و الذريرة (و كيف كان) فهذا الحكم ايضاً مما لا ينبغى الاشكال فيه .

(الثالث) المعروف جواز تغطية رأس المحرم و وجهه بالكفن ، و يدل عليه جملة من الاخبار المتقدمة كصحيح عبدالرحمن و صحيح عبدالله بن سنان و خبر ابى مريم و خبر ابى حمزة و صحيح محمد بن مسلم. خلافاً للمحكى عن السيد و ابن عقيل و الجعفى من عدم جواز تغطية رأسه ، و استدلوا له بان النهى عن تطييبه دليل على بقاء احرامه وهو موجب لبقاء تحريم تروك الاحرام عليه التى منها تغطية الرأس، وبالمرسل المروى عن الصادق عليه السلام من مات محرماً بعثه الله ملبياً ، و العامى المروى عن ابن عباس عن النبى ﷺ لا تخمرو رأسه فانه يحشر يوم القيمة ملبياً .

و الاستدلال بالنهى عن تطييبه لحرمة التغطية (مع انه لا يخلو عن الغرابة حيث ان المحرم بعد الموت لا يبقى مكلفاً بتروك الاحرام و لا دليل على تكليف الاحياء

بابقائه على ما هو عليه من التروك) اجتهاد فى مقابل النصوص المتقدمة المصرحة بجواز تغطية رأسه و وجهه ، و منع دلالة المرسل المروى عن الصادق عليه السلام على المنع ، فان مجرد بعثه يوم القيمة ملبياً لا يدل على حرمة تغطية رأسه ، مع انه على تقدير دلالته معرض عنه فاقد لملاك الحجية و هو الوثوق و هذا مع ارساله و معارضته مع الاخبار المتقدمة ، و به يظهر المنع عن التمسك بالخبر العامى المنقول عن ابن عباس ، فالحق ما عليه المشهور من جواز التغطية و ان تجهيزه كتجهيز المحل من غير فرق بينهما الا فى تقريب الطيب .

(الرابع) اطلاق الاخبار المتقدمة يقتضى عدم الفرق فى الاحرام بين احرام الحج او العمرة و لا فى احرام الحج بين اقسامه من التمتع و القران و الافراد ، و لا بين الواجب و المستحب و كذلك العمرة و لا بين الفاسد و الصحيح لوجوب الاتمام ، كل ذلك لاطلاق الدليل .

فان كان فى احرام العمرة فلا اشكال فى حرمة تقريب الطيب اليه الى ما بعد التقصير اذ به يخرج من الاحرام و يحل له الطيب .

و ربما يتوهم انه فى العمرة المفردة يبقى التحريم الى ما بعد طواف النساء لصدق بقاء الاحرام فى الجملة قبله و لكن الظاهر ان الحرمة بعد الممات انما هى لاجل تحريمه فى حال الحيوة و من الواضح حلية الطيب بعد التقصير للمحرم و لو لم يأت بطواف النساء ، و اما احرام الحج فلا اشكال فى بقاء الحكم اذا مات قبل الحلق والتقصير و كذا بعدهما و قبل طواف الزيارة و السعى فان الطيب لا يحل للمحرم الا بعد الفراغ من السعى على المشهور ، و الحكم بالنسبة الى طواف النساء ما تقدم من ان الظاهر عدم توقف تحليل الطيب عليه بعد الممات كما هو كذلك فى حال الحيوة و ان الملاك فى التحريم بعد الموت هو التحريم حال حيوته ، و بهذا يندفع ما يتوهم من حليته بعد التقصير و الحلق من جهة خروجه بذلك عن صورة المحرمين بلبسه ما لا يحل للمحرم لبسه ، و لكن الاقوى هو بقاء الحرمة الى ما بعد طواف الزيارة و السعى كما عرفت وجهه ، و بهذا يظهر ما فى المتن من عدم ذكر السعى مع توقف حل الطيب عليه بل

و على التقصير فى احرام العمرة سواء كانت عمرة التمتع او العمرة المفردة .

(الخامس) لا يلحق بالمحرم فى هذا الحكم المعتكف ولا المعتدة بعدة الوفاة من حيث حرمة الطيب عليهما ، و ذلك للاصل و العمومات و لبطلان الاعتداد والاعتكاف بالموت و لبطلان قياسهما على المحرم لو قلنا ببقائهما بعد الموت .

(السادس) ظاهر الاخبار المتقدمة بل صريح بعضها مساواة المحرم مع المحل فى جميع ما يعتبر فى تجهيز الميت الا تقريب الطيب ، و عليه فيجب الاتيان بالغسل الثانى مجرداً عن الكافور ، و لاوجه لسقوطه رأساً فيكون الحكم هنا كما لو تعذر الكافور عقلا حيث تقدم وجوب الغسل الثانى بالماء القراح ، بل وجوبه فى المقام اوضح لدلالة الاخبار المتقدمة على مساواة حكم المحرم مع المحل الا فى تقريب الطيب ، الدالة بعمومها على بقاء وجوب اصل الغسل الثانى و ان سقط وجوب الخليط فيه ، و قد تقدم الاستدلال ببقاء وجوب الغسل فى التعذر الشرعى للخليط على بقائه فى التعذر العقلى ايضاً ، و الله الهادى .

مسئلة (١٠) اذا ارتفع العذر عن الغسل او عن خلط الخليطين او احدهما بعد التيمم او بعد الغسل بالقراح قبل الدفن تجب الاعادة و كذا بعد الدفن اذا اتفق خروجه بعده على الاحوط .

فى المسئلة قولان ، فظاهر المحكى عن الذكرى و جامع المقاصد و الروض هو الوجوب ، و عن صريح المدارك و ظاهر الاردبيلى هو العدم ، و مبنى القولين هو البناء على ان الغسل الناقص عند الامر به و كذا التيمم هل هو بدل عن الغسل التام كوضوء صاحب الجبيرة الذى بدل عن الوضوء التام و كذا وضوء الاقطع الذى هو بدل عن وضوء الصحيح بل الوضوء فى حال التقية الذى هو بدل عن الوضوء فى غير حال التقية ، او انه شيء وجب فى حال الاضطرار يكتفى به مادام الاضطرار باقياً (و بعبارة اخرى) كون سقوط التكليف فى حال الاضطرار باتيان البدل الاضطرارى و انه المسقط للتكليف عند اتيانه ، او كون الاضطرار موجباً لسقوطه الا انه ثبت فى حاله البدل من باب الاكتفاء به مادام بقاء الاضطرار .

(و بعبارة ثالثة) هل الفرد الاضطرارى فى حال الاضطرار هو الواجب على

المکلف کصلوة القصر فی حالة السفر بحیث یکون تبدل الحالتین من الحضر و السفر موجباً لتبدل التکلیف من القصر والاتمام ، او انه یسقط التکلیف بالتمام و یکون وجوب الناقص لکونه محصلا لمرتبة من الملاك کصلوة القاعد عند العجز عن القیام (فعلی الاول) فالمأتی به من الغسل یکون مجزیاً لکونه المکلف به فی حال التعذر عن الاتیان بالغسل التام (و علی الثانی) فالتکلیف بالتام باق علی ما هو علیه و انما العجز عن امتثاله صار منشأ للترخیص فی ترك امتثاله مادام بقاء تعذر امتثاله من باب حکم العقل بقبح المطالبة بشیء عمن لا یقدر علی الاتیان به ، ومن المعلوم ان حکمه بقبحه انما هو مادام بقاء التعذر ، و مع ارتفاعه یجب الاتیان به .

(و لا یخفی) ان الظاهر من الاخبار هو الاخیر ، و لا اقل من الشك ، و معه فالمرجع هو استصحاب بقاء التکلیف بالغسل التام و اصالة عدم ترتب الاثر علی ما اتی به من الغسل الناقص او التیمم من زوال الحدث و الخبث (فالحق) هو وجوب الاعادة لو ارتفع العذر عنه قبل دفنه .

ولو ارتفع بعد الدفن لکن مع اتفاق خروجه عن القبر علی وجه مجوز اومحرم فهل تجب اعادة غسله حینئذ ایضاً اولا ، و جهان ، من انه بناء علی وجوب اعادة غسله قبل الدفن یکون حاله کمن دفن من غیر غسل اصلا حیث یجب غسله اذا اتفق خروجه، و من الفرق بین الدفن بدون الغسل و بین الدفن مع الغسل الناقص بتنزیل الثانی منزلة انتهاء زمان التکلیف فکان زمان التکلیف بالغسل هو من اول حدوث الموت الی زمان الدفن مضافاً الی اطلاق کلامهم فی التقیید بقولهم قبل الدفن و عدم انصراف عمومات وجوب الغسل الی تغسیل المیت المدفون (و الاقوی هو الاول) لعدم الدلیل علی الفرق فی الاجتزاء بالغسل الناقص بین ما بعد الدفن و قبله فالفرق تحکم ، و اطلاق کلامهم فی التقیید بما قبل الدفن ینزل علی ما لم یتفق خروجه بعده ، کیف، و لا اشکال عندهم فی وجوب تغسیل من دفن بغیر غسل رأساً لو اتفق خروجه بعد دفنه ، مع انه لو سلم ارادتهم ذلك فلا دلیل علی لزوم اقتفائهم فیه ، و انصراف العمومات عن المیت المدفون ممنوع ، و مع تسلیمه فلا یضر بالتمسك بالعموم و لو کان مضراً بالاطلاق ، و بالجملة،

فلا ينبغي الاشكال في وجوب تغسيله لو اتفق خروجه .

و في المستمسك نفي البعد عن عدم وجوب الاعادة بناء على فورية وجوب الدفن ثانياً في الفرض ، ان يلحقه حكم ابتداء الدفن من تمامية البدلية (و فيه) ان تمامية البدلية كانت عند ابتداء الدفن لاجل بقاء التعذر قبله وقد ارتفع عند الخروج من القبر فلا يلحقه حكم ابتداء الدفن ، و فورية الدفن ثانياً انما هي بعد تمامية التغسيل و هو غير متحقق بعد الخروج لفرض عدم ترتب الاثر على الناقص منه و كون سقوط الكامل منه بواسطة التعذر المرتفع بعد الخروج ، و مع تسليم فورية وجوب الدفن فالمسلم منها هو الفورية العرفية التي لا ينافيها تغسيله قبله كما لا يخفى .

ولو ارتفع التعذر بعد الدفن مع توقف تغسيله على اخراجه من القبر فلا اشكال في حرمته فيما استلزم هتكه بتغيره ، و مع عدمه ففي وجوب اخراجه لتغسيله او حرمته و جهان ، من اطلاق حرمة النبش حتى لاستدراك الغسل التام ، و اطلاق معقد الاجماع المدعى في الرياض على عدم وجوب الاعادة بعد الدفن ، و من منع حرمة النبش لاجل الاستدراك المذكور لكون ذاك الميت كمن لم يغسل اصلا الذي لا اشكال في وجوب اخراجه لتغسيله لو لم يلزم هتكه ، و لكن صاحب الجواهر (قده) يدعي القطع باجزاء الغسل الناقص اذا ارتفع العذر بعد الدفن مع استلزام الغسل الكامل للنبش ، و الله العالم باحكامه .

مسئلة (١١) يجب ان يكون التيمم بيد الحي لا بيد الميت و ان كان الاحوط تيمم اخر بيد الميت ان امكن و الاقوى كفاية ضربة واحدة للوجه و اليدين و ان كان الاحوط التعدد .

لا اشكال في وجوب كون التيمم بيد الحي بضرب باطن كفيه على الارض و المسح بهما على جبهة الميت و ظاهر كفيه - مع عدم امكان ذلك بيد الميت - و اما مع امكانه ففي وجوب كونه بيد الحي او بيد الميت و جهان ، و اسند في الجواهر تصريح بعض الاصحاب بالاول ، و في الطهارة ان المعروف في كيفية التيمم ان المباشر يضرب بيده فيمسح بها وجه الميت نظير المريض العاجز عن مسح يديه على الارض ولو باعانة القادر (انتهى) و ايده في الجواهر بدليل الاعتبار ، حيث ان التيمم بدل عن الغسل الذي يكون

الحی مکلفا به و هو المباشر له و یکون بدله ایضاً فعله المباشری و لا مدخلیة لضرب الارض بید المیت (و ما ذکره لا یخلو عن المنع)

و الاصوب ابتناء الحکم فی هذه المسئلة علی خروج ضرب الیدین علی الارض من مقومات التیمم و اجزائه و کونه کاغتراف الماء بالکف لصبه علی الاعضاء فی الوضوء او انه من اجزائه و ذاتیاته بمعنی ما لیس بخارج عن حقیقته (فعلی الاول) فلا یجب ان یکون بید المیت ـ مع امکانه ـ بخلاف الاخیر (و استدل الشیخ الاکبر) لخروجه عن مفهوم التیمم بما هوالمعروف عندهم فی کیفیة تیمم المیت من کونه بضرب المباشر یدیه علی الارض ، لکنه استظهر ذهاب المشهور الی کونه من اجزائه لعدهم ایاه من افعاله (و اختصاص) کونه من اجزائه بمن یقدر علی المسح بهما بحیث یسند الیه المسح و یکون المعاون معیناً فی تیممه لا نائباً عنه دون من لا یقدر (بعید فی الغایة) لبعد الاختلاف فی مهیته بحسب اختلاف القادر والعاجز . والانصاف عدم تبین خروج الضرب عن حقیقته او انه داخل فی مهیته ، فالاحتیاط بالجمع بین الامرین مما لایجوز ترکه، و اما کفایة ضربة واحدة للوجه و الیدین او وجوب ضربتین فمبنیة علی المختار فی تیمم نفسه و ان الاحوط فیه رعایة التعدد کما حرر فی مبحث التیمم .

مسئلة (۱۲) المیت المغسل بالقراح لفقد الخلیطین او احدهما او المتیمم لفقد الماء او نحوه من الاعذار لا یجب الغسل بمسه و ان کان احوط .

فی هذه المسئلة امران (الاول) المیت المغسل بالماء القراح لفقد الخلیطین او احدهما هل هو کالمغسل بالغسل الکامل فی صیرورته طاهراً من الخبث و الحدث الحاصلین فیه بالموت فلا یتنجس ملاقیه و لا یجب الغسل بمسه اولا ، قولان ، مختار غیر واحد من المحققین هو الاول ، لسقوط شرطیة الخلیط عند فقده و ان الواجب حینئذ هو التغسیل بالماء القراح فی جمیع الاغسال التی یتعذر الخلیط عنده ، و هو غسل شرعی فی حق مثله فیقوم مقام التغسیل مع الخلیط فی حال الوجدان و یترتب علیه جمیع الاثار المرتبة علی الغسل الکامل مادام العذر باقیاً، ولا ینافیه وجوب تغسیله مع الخلیط بعد وجدانه قبل الدفن ـ کما تقدم ـ لامکان کون الغسل بالماء القراح رافعاً لحدثه و خبثه مادام التعذر باقیاً کما تقدم فی المسئلة المتقدمة .

و المحكى عن جامع المقاصد بقاء نجاسته و حدثه فيجب غسل ملاقيه والغسل بمسه و اختاره الشهيد الثانى (قده) فى الروض لانصراف الغسل الرافع لخبثه و حدثه الى الغسل الكامل فيرجع الى اطلاق ما يدل على وجوب غسل ملاقيه و وجوب الغسل بمسه ، و لو منع عن الاطلاق فالمرجع هو استصحاب الوجوب الثابت قبل الغسل الناقص (و هذا الاخير هو الاقوى) لتمامية دعوى انصراف مادل على ارتفاع الاحكام الثابتة للميت بموته بعد غسله الى الغسل الكامل دون الناقص (فان قلت) الغسل الناقص مامور به عند الاضطرار ، و الامر الاضطرارى يقتضى الاجزاء (قلت) اجزاء الماتى به بالامر الاضطرارى عن الامر الاختيارى مطلقا ممنوع - حسبما فصل فى الاصول - مع انه على تسليمه لا يقتضى ترتب الاثار الوضعية المترتبة على الفعل الاختيارى ، بل معنى بدلية الفعل الاضطرارى عن الاختيارى هو ترتب بعض اثاره عليه مثل جواز الدفن و نحوه لحصول خفة فى حدثه وخبثه، فالغسل الاضطرارى بمنزلة مسح النجاسة و ازالتها بغير الماء - لو قيل بوجوب ذلك - عند تعذر التطهير بالماء ، حيث ان بدليته عن الغسل بالماء و جواز ايقاع الصلوة معه لا يقتضى طهارة المحل بحيث يحكم بعدم تنجس ملاقيه .

(الثانى) هل الميت المتيمم لفقد الماء او نحوه من الاعذار كالمغسل بالقراح لفقد الخليط ، او انه لا يجب غسل ملاقيه و لا غسل المس بمسه ، و ان قلنا بوجوبهما فى المغسل بالقراح ، او انه يجب غسل ما يلاقيه و غسل المس بمسه - و لو قلنا بعدم الوجوب هناك - وجوه ، من ان التيمم بدل عن الغسل الكامل فى حال الاضطرار فيكون حكمه حكم الغسل الناقص فيما يترتب عليه من الاثر ، و من او لوية التيمم فى ترتب اثر الغسل الكامل عليه لما ورد من انه بمنزلة الماء و انه احد الطهورين فيترتب عليه اثر الغسل الكامل و لو قلنا بعدم ترتبه على الغسل بالماء القراح ، و من ان وجوب غسل ما يلاقى الميت و وجوب الغسل بمسه انما هو لنجاسته الحاصلة فيه بالموت وهى لا ترفع بالتيمم و ان ارتفع به الحدث، مضافاً الى ان مبدل التيمم هنا هو الماء والخليط و لم يرد دليل على بدلية التيمم عن الخليط فيما له من الاثر ، و كونه بمنزلة الماء او

احد الطهورین لا یدل علی حصول اثر الخلیط به ایضاً (و لعل هذا الاخیر هوالاظهر) کما قواه فی الجواهر ایضاً ، الا انه قال: لم نقف علی هذا التفصیل لاحد من الاصحاب (و کیف کان) فعلی المختار من عدم ارتفاع الحدث و الخبث فی الغسل بالماء القراح یکون عدم ارتفاعهما هنا اولی ، و قد مر الکلام فی ذلك فی غسل المس مستوفی .

فصل

فی شرائط الغسل و هی امور (الاول) نیة القربة علی مامر فی باب الوضوء

و قد تقدم البحث عن اعتبار النیة فی غسل المیت مستوفی فی احکام الاموات فی الفصل المعقود لاعتبار النیة علی نحو مامر فی الوضوء . ص ٤٢٥ ج ٥

(الثانی) طهارة الماء و استدل فی المستند له و لاعتبار اطلاق الماء و اباحته بالاجماع و الاخبار ، و لم اظفر بخبر یدل علی اعتبار طهارة الماء فی غسل المیت ، و لعل نظره (قده) الی ما ورد فی اعتبار طهارة الماء فی غسل الجنابة مع ما ورد من ان غسل المیت کغسل الجنابة او انه هو (و کیف کان) فلا ینبغی الاشکال فی اعتبار الطهارة للاجماع علیه و ما هو المرتکز فی الاذهان من ان المتنجس لا یصیر مطهراً، و لاعتبارها فی غسل الجنابة مع ظهور وحدة الاغسال و ان ما یعتبر فی واحد منها یعتبر فی الجمیع مع ما ورد من تشبیه غسل المیت بغسل الجنابة او انه هو، و یؤیده ما ورد من الاخبار فی اعتبارها فی ماء الوضوء .

(الثالث) ازالة النجاسة عن کل عضو قبل الشروع فی غسله بل الاحوط ازالتها عن جمیع الاعضاء قبل الشروع فی اصل الغسل کمامر سابقاً .

و قد مر حکم هذه المسئلة مستوفی فی المسئلة الاولی فی الفصل المعقود فی کیفیة غسل المیت ص ٥٤ ، و فی مبحث غسل الجنابة .

(الرابع) ازالة الحواجب و الموانع عن وصول الماء الى البشرة و تخليل الظفر و الفحص عن المانع اذا شك فى وجوده .

و الاولى ان تعد ازالة الحواجب و الموانع من شرائط العلم بحصول المأمور به (و كيف كان) فلا اشكال فى دخلها فى تحقق العلم به و انما الكلام فى وجوب الفحص عنه عند الشك فى وجوده فان فيه وجهين، من كون الشبهة موضوعية التى لا يجب فيها الفحص بالاتفاق ، و من كون ترك الفحص فيها مما ينتهى الى ترك الامتثال غالباً فيجب فيها الفحص حذراً عن ذلك ، مضافاً الى كون الشك فى المحصل كما فى نظائره من الوضوء و الغسل .

(الخامس) اباحة الماء و ظرفه و مصبه و مجرى غسالته و محل الغسل و السدة و الفضاء الذى فيه جسد الميت و اباحة السدر و الكافور ، و اذا جهل بغصبية احد المذكورات او نسيها و علم بعد الغسل لا تجب اعادته بخلاف الشروط السابقة فان فقدها يوجب الاعادة و ان لم يكن عن علم و عمد .

قد مر حكم اعتبار اباحة ما ذكر فى هذا المتن و ما يشبهه - فى شرائط الوضوء و شرائط غسل الجنابه - مستوفى ، و كذا البحث عن الجاهل بالغصب و ناسيه . فراجع.

مسئلة (١) يجوز تغسيل الميت من وراء الثياب و لو كان المغسل مماثلا بل قيل انه افضل و لكن الظاهر كما قيل ان الافضل التجرد فى غير العورة .

فى هذه المسئلة امور (الاول) المعروف جواز تغسيل الميت من وراء الثياب كجوازه مجرداً عنها ، و المحكى عن ابن حمزة وجوب نزع الثياب عنه (و يستدل للاول) بالاجماع المحكى عن الخلاف و بالاخبار الكثيرة الدالة على الجواز كصحيحة ابن مسكان التى فيها : و ان استطعت ان يكون عليه قميص فتغسل من تحت القميص ، و صحيح ابن يقطين و لا تغسلوه الا فى قميص ، يدخل رجل يده و يصب عليه من فوقه وما روى من تغسيل امير المؤمنين عليه السلام النبى صلى الله عليه وآله فى قميصه، وعن ابن عقيل دعوى تواتر الاخبار فى ذلك .

(و يستدل لابن حمزة) بمرسل يونس المحكى فى التهذيب عنهم عليهم السلام: فان كان عليه قميص فاخرج يده من القميص و اجمع قميصه على عورته و ارفع من رجليه الى فوق الركبة و ان لم يكن عليه قميص فالق على عورته خرقة . (و الاقوى)

ما عليه المشهور لمعارضة المرسل مع ما تقدم من الاخبار الدالة على جواز تغسيله من وراء الثياب و ضعف المرسل بارساله و كونه معرضاً عنه و امكان حمله على الاستحباب .

(الامر الثانى) اختلف فى استحباب التغسيل مجرداً عن الثياب مع ستر العورة او استحباب كونه من وراء الثياب ، او جواز الامرين من دون رجحان لاحدهما على الاخر على اقوال (المشهور) كما عن المختلف و الحدائق هواستحباب التجريد ، وهو المصرح بـه فى المعتبر و غيره . و يستدل له بانه امكن فى التطهير من التغسيل بالقميص و بان الحى يغتسل مجرداً فالميت اولى ، و بان الثوب ينجس بذلك ولايطهر بصب الماء فينجس الميت و الغاسل (ولا يخفى) مـا فى هذه الادلة من الوهن لان الامكنية فى التطهير لا يوجب استحباب تغسيله مجرداً و لا رجحان فى غسل الحى مجرداً و لو سلم فلا او لوية للميت فى ذلك و تنجس الثوب بذلك ممنوع و لو سلم فعدم طهره بصب الماء عليه لاحتياجه الى العصر قابل للمنع و لو سلم فتنجس الميت و الغاسل به مما يمنع (و قد ذكرنا) التفصيل فى ذلك فى تغسيل كل من الزوج والزوجة للاخر و فى مبحث المطهرات .

و المحكى عن ابن ابى عقيل استحباب كون الغسل من وراء الثياب و نسب الى ظاهر الصدوق و اختاره فى المدارك و الحدائق و يستدل له بصحيح ابن مسكان و حسن ابن خالد و كذا صحيح ابن يقطين وما روى من تغسيل امير المؤمنين عليه السلام للنبى صلى الله عليه وآله المتقدم كلها فى الامر الاول (و اورد على ذلك) بان المستفاد من هذه الاخبار مرجوحية كون الميت مكشوف العورة لا استحباب ترك قميصه عليه و افضلية ذلك من ستر عورته بخرقة بعد تجريده ، كما يشهد بذلك خبر الحلبى ، ففيه : اذا اردت غسل الميت فاجعل بينك و بينه ثوباً يستر عنك عورته اما قميصه او غيره ، و نحوه ما فى فقه الرضا و يؤيده صريح ما فى مرسل يونس من الامر بجمع القميص على العورة ، و يعضده دعوى الشيخ فى الخلاف الاجماع على استحباب كشف ما عدى العورة .

و عليه فالاقوى هو القول بالتخيير بين التجريد فى غير العورة و بين التغسيل

من وراء الثياب كما يحكى عن جامع المقاصد ، و يستدل له بانه مقتضى الجمع بين الاخبار الدالة على الامر بتغسيله فى قميصه و بين ما يدل على الامر بـه عارياً مستور العورة بحمل الطائفة الاولى على استحباب ترك قميصه عليه فى مقابل جعله مكشوف العورة فقط لا الاعم منه و من سترها بخرقة اخرى .

(الامر الثالث) فى وجوب ستر عورة الميت حال الغسل مطلقا و لو مع الامن من النظر اليها كما اذا كان الغاسل واثقاً بنفسه بعدم النظر او كان اعمى او كان الميت ممن يجوز لغاسله النظر الى عورته - كما اذا كان طفلا او فى غسل الزوج او الزوجة.

او استحبابه مطلقا ولو مع عدم الامن من النظر من جهة كون وجوب الستر انما هو على المنظور اليه و قد سقط عنه بالموت ، و حرمة النظر على الغاسل لا يستلزم وجوب الستر عليه و حينئذ فينبغى القول باستحباب الستر استظهاراً و حذراً من الغفلة عن ترك النظر .

او يفصل بين الامن من النظر و بين عدمه بالقول باستحباب الستر فى الاول و وجوبه فى الثانى للاخبار الامرة بالستر بعد حملها على الرجحان المشترك بين الوجوب و الندب بارادة الندب فى صورة الامن و الوجوب فى صورة عدمه ، و هذا حمل حسن - لو كان له شاهد - و مع عدمه فالاظهر وجوبه مطلقا - لو لم يكن الاجماع على عدم وجوبه مع الامن من النظر - و ذلك لاطلاق الاخبار الامرة به، مع كونه اوفق باحترام الميت و بالاحتياط (و كيف كان) فلا ينبغى التأمل فى وجوبه مع عدم الامين من النظر للاجماع عليه كما ادعاه الشيخ الاكبر (قده) و اسند وجوبه الى الجميع فى المعتبر فقال : و يستر عورته و هذا مذهب الجميع لان النظر الى العورة حرام ، ثم استدرك عدم وجوبه فى صورة الامن من النظر .

مسئلة (٢) يجزى غسل الميت عن الجنابة و الحيض بمعنى انه لومات جنباً او حائضا لا يحتاج الى غسلهما بل يجب غسل الميت فقط بل ولا رجحان فى ذلك و ان حكى عن العلامة رجحانه .

الكلام فى هذه المسئلة يقع فى مقامات (المقام الاول) اذا مات المحدث بالحدث الاكبر فهل يحتاج الى تغسيله من ذاك الحدث الذى مات عليه من جنابة او

حيض او نفاس بل و استحاضة اذا احتيج معها الى الغسل و مس ميت ، او لا يحتاج الى الغسل ، فمع قطع النظر عما ورد فى المسئلة من الاخبار - فيها احتمالان اقواهما الاخير و ذلك لان التكليف بالغسل عند احد اسباب الحدث انما كان متوجهاً الى المحدث فى حال حيوته و القاعدة تقتضى سقوط التكليف بالموت كسائر التكاليف ، و هذا - بناء على كون وجوب الغسل عند موجبه شرطياً متوقفاً على وجوب ما يشترط فيه الطهارة - ظاهر جداً حيث ان وجوبه حينئذ شرطى مقدمى متوقف على وجوب غايته ، و كذلك على القول بكونه واجباً نفسياً - على خلاف التحقيق حسبما مر فى مبحث غسل الجنابة - ان عليه ايضاً ليس هناك مكلف يتعلق به هذا التكليف ، و وجوب تغسيله على الاحياء وجوب نفسى يكون الميت محلا له لا انه تكليف متعلق بالميت يصدر عن الحى بالنيابة ، فيحتاج فى اثباته الى دليل ، و لازم ذلك عدم وجوب تغسيله بما عدى غسل الميت اصلا .

(فان قلت) هذا مناف مع صحة تقديم غسل الميت على الموت فى المرجوم و المقتص منه اذ الظاهر منه كون المغسول مكلفا بالغسل و ان الحى بعد موت الميت ينوب عنه فى غسله فليكن تغسيله بما عدى غسل الميت ايضاً بالنيابة عنه و يكون اثره حشر الميت طاهراً عن الحدث الاكبر فى القيمة كما يظهر من خبر النباش من حشر الميت المحدث بالحدث الاكبر كذلك ، و كذا فى حكاية حنظلة غسيل الملائكة من تغسيل الملائكة له غسل الجنابة .

(قلت) صحة تقديم غسل الميت على الموت فيمن ذكر انما هى لقيام الدليل عليها و كلا منافى هذا المقام مع قطع النظر عنه ، مع ما فى كون غسله المتقدم هو غسل الميت لاحتمال ان يكون غسلا اخر يقوم مقام تغسيله بعد الموت ، مع ما فيه من الاشكال من ان الغسل انما يصير واجباً بسبب الموت و كيف يقدم عليه كما مر سابقا ، و اما الحشر محدثاً يوم القيمة فلا يصير دليلا على اثبات التكليف على الاحياء ، و تغسيل الملائكة لحنظلة لا يثبت وجوب ذلك على المكلفين من الانس لكل من مات محدثاً (و بالجملة) فمقتضى القاعدة العامة هو عدم الوجوب .

(المقام الثانى) فى حكم الميت المحدث بالنظر الى ما يستفاد من الاخبار

(فاعلم) انه قد ورد فى غير واحد من الاخبار ما يدل على عدم الحاجة الى ما عدى غسل الميت ، لكنها معارضة بما يدل على خلافه .

(فمن الطائفة الاولى) صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام ، قال قلت له ميت مات و هو جنب كيف يغسل و ما يجزيه من الماء ، قال يغسل غسلا واحداً يجزى ذلك لغسل الجنابة و لغسل الميت لانهما حرمتان اجتمعتا فى حرمة واحدة ، وظاهره - كما ترى - بقاء موجب غسله من الجنابة الا انه يكتفى فى مقام الامتثال بالاتيان بغسل الميت لاشتماله على ما عداه مع زيادة و هذا من باب التداخل المسببى - كما يظهر من تعليله عليه السلام بقوله - لانهما حرمتان (الخ) - (و موثق عمار) عن الصادق عليه السلام انه سئل عن المرئة اذا ماتت فى نفاسها كيف تغسل ، قال عليه السلام مثل غسل الطاهر و كذلك الحائض و كذلك الجنب انما يغسل غسلا واحداً فقط (و خبر ابى بصير) عن احدهما عليهما السلام فى الجنب اذا مات ، قال عليه السلام ليس عليه الاغسلة واحدة (وصحيح ابراهيم بن هاشم) عن الكاظم عليه السلام قال سئلته عن الميت يموت و هو جنب، قال عليه السلام غسل واحد .

وهذه الاخبار الثلاثة قابلة للحمل على ما يستفاد من الخبر الاول من كون الاجتزاء لغسل الميت من باب التداخل المسببى ، و يمكن ان يراد منها عدم الاحتياج الى ما عدى غسل الميت و ان اللازم على الاحياء تغسيله بغسل الميت فقط، و لعل هذا الاخير اظهر كما يشهد به قوله عليه السلام فى موثق عمار - انما يغسل غسلا واحداً فقط - حيث انه فى الدلالة على عدم الحاجة الى ما عدى غسل الميت اظهر ، و على هذا الاحتمال توافق هذه الاخبار مع ما استفدناه من القاعدة فى المقام الاول .

(و من الطائفة الثانية) صحيح العيص عن الصادق عليه السلام عن رجل مات و هو جنب قال يغسل غسلة واحدة بماء ثم يغسل بعد ذلك (و صحيحه الاخر) عنه عليه السلام قال اذا مات الميت و هو جنب غسل غسلا واحداً ثم اغتسل بعد ذلك (وخبر الاخر) عنه عليه السلام اذا مات الميت وهو جنب غسل غسلا واحداً ثم يغسل بعد ذلك.

(و المحكى عن الشيخ) قدس سره حمل هذه الاخبار الثلاثة على الاستحباب

بعد الطعن فیها بان الاصل فیها هو العیص و هو واحد لا یعارض به جماعة کثیرة ، ثم وجهها بحمل الغسل الاخیر علی غسل الغاسل و انه یغتسل بعد ذلك غسل مس المیت ـ کما یشهد به ما فی صحیحه الثانی من قوله علیه السلام ـ ثم اغتسل بعد ذلك ـ فیکون المراد من صحیحه الاول و خبره الاخیر من قوله : یغسل بعد ذلك ـ هو ایضاً ذلك، مع امکان ان یکون ضبط الخبرین سهواً من الراوی و کان الصادر منه علیه السلام ـ یغتسل ـ (و حملها) فی الحدائق علی التقیة و ان لم یعلم بموافق لها من العامة لعدم اعتبار ذلك فی الحمل علیها ، و نحن فی غنی عن هذه المحامل بعد ما مر مراراً منامن کون الاعراض عن الخبر موجباً لسقوطه عن الحجیة ، فهذه الاخبار لاعراض الاصحاب عنها لا تنهض لاثبات الحکم و لذا حملوها علی المحامل البعیدة المذکورة .

(المقام الثالث) المحکی عن المنتهی انه قد اجمع اهل العلم کلهم علی عدم وجوب ما عدی غسل المیت و عدم الاحتیاج الی ما عداه ولم یخالف فیه احد الا الحسن البصری (انتهی) و من نسبة الخلاف الی الحسن یظهر ذهاب من عداه من العامة الی عدم الوجوب و ان الحکم متفق علیه فی الخاصة ، و هذا الاتفاق المدعی مع عدم نقل الخلاف عن احد مع ما عرفت من الاخبار الدالة علی عدم الوجوب و سقوط ما یعارضها عن الحجیة بالاعراض عنه کاف فی الجزم بذلك ، و لو فرض الشك فیه یکون المرجع اصالة البرائة ، فلا ینبغی التأمل فی عدم الوجوب .

و هل یستحب ذلك ام لا ، احتمالان ، الظاهر من الشیخ (قده) هو الاول ، حیث حمل الاخبار المرویة عن العیص علی الاستحباب ، و حکی عن منتهی العلامة ایضاً و لا بأس بالقول به لبلوغ رجحانه فی تلك الاخبار بعد حملها علی الاستحباب بل بفتوی الفقیه باستحبابه بناء علی صدق البلوغ بفتوی الفقیه ، لکن المصرح به فی المعتبر نفی الاستحباب ناسباً له الی مذهب اکثر اهل العلم ، و معه ففی الجزم بالاستحباب اشکال، و الله العالم باحکامه .

مسئلة (۳) لا یشترط فی غسل المیت ان یکون بعد برده و ان کان احوط.

لا اشکال فی جواز غسل المیت بعد احراز موته و ان کان قبل برده لاطلاق ما یدل علی تجهیزه بعد موته الشامل حال بقاء حرارة بدنه و لکن الاحوط ان یکون

تغسيله بعد برده لكون حرارته الباقية بعد موته من شئون حيوته فكان استقرار موته انما هو بعد برده .

مسئلة (۴) النظر الى عورة الميت حرام لكن لا يوجب بطلان الغسل اذا كان فى حاله .

و يدل على الحرمة اطلاق مادل على حرمة النظر الى عورة الغير و استصحاب حرمته الثابتة قبل الموت ، و خصوص ما دل على حرمة النظر الى عورة الميت ، ففى صحيح الحلبى : ثم ادخل يدك من تحت الثوب الذى على فرج الميت فاغسله من غير ان ترى عورته ، و مادل على الامر بستر العورة بخرقة و نحوها ، حيث ان الظاهر منها كون الامر به لاجل التحفظ عن النظر اليها (و احتمال) كون وجوب سترها تعبداً محضا (بعيد فى الغاية) هذا ، و لكن النظر اليها لا يوجب بطلان الغسل لخروج النظر عن الغسل فيكون حاله كحال النظر الى الاجنبية فى حال الصلوة .

مسئلة (۵) اذا دفن الميت بلا غسل جاز بل وجب نبشه لتغسيله او تيممه وكذا اذا ترك بعض الاغسال ولو سهواً او تبين بطلانها او بطلان بعضها وكذا اذا دفن بلا تكفين او مع الكفن الغصبى واما اذا لم يصل عليه او تبين بطلانها فلا يجوز نبشه لاجلها بل يصلى على قبره .

المحكى عن منتهى العلامة (قده) جواز نبش القبر لو دفن بلا غسل محافظة على الواجب الذى يمكن تداركه ، للعمومات المثبتة لوجوب غسله و المطلقات الدالة عليه و انصراف ما يدل على حرمة نبش قبره عن مثل المقام الذى يكون النبش لاجل مصلحة الميت بلا استلزام لانتهاك حرمته ، و مع الشك فى بقاء وجوب تغسيله بعد دفنه او حرمة نبش قبره يكون المرجع استصحاب بقاء الوجوب و البرائة عن حرمة النبش.

و فصل فى الجواهر بين كون الاخلال بالغسل لعذر شرعى كعدم الماء مثلا و نحوه و بين عدمه بان كان عن عصيان بالقول بعدم جواز النبش فى الاول و جوازه فى الاخير، وقال(قده) تحكيما لمادل على كل منهما فيهما مع عدم انصراف شيء منهما الى مفروض الاخر فلا تشمل ادلة الغسل للمدفون بعد تعذره ، و لا ادلة النبش للمدفون مع التمكن منه بل لعله ليس دفناً (انتهى) و وجه عدم كون الدفن من دون الغسل مع التمكن

منه دفناً لمکان کون الدفن المشروع بعد الغسل ، فمع التمکن منه یجب الغسل و لا یکون الدفن من دونه دفناً مأموراً به لکی یشمله ادلة حرمة النبش .

و لا یخفی ان ما افاده فی صورة التمکن من الغسل متین جداً ، لکن اللازم حینئذ جواز النبش اذاکان الدفن قبل الغسل مع عدم التمکن منه ایضاً لعین ما ذکره (قده) من عدم کونه دفناً مامورا به فلا یشمله الدلیل الدال علی حرمة نبشه ، والحاصل ان الاقوی جواز النبش فی الصورتین معاً و ذلك لانصراف دلیل حرمة النبش عما اذا کان الدفن قبل الغسل ولو مع التعذر فی ترکه بحیث لا یکون عاصیا ، و لعل الی المنع عن هذا التفصیل یشیر المصنف (قده) فی المتن بقوله اذ اترك بعض الاغسال ولو سهواً .

هذا کله اذا لم یکن فی النبش هتك للمیت و کان قابلا لان یغسل و الا فلایجوز النبش من غیر اشکال ، ثم لماکان المانع من النبش هو حرمته و فرضنا رفعها بما ذکر یکون اللازم من جوازه وجوبه لتوقف الغسل الواجب علیه ، فیکون المراد من جوازه هو المعنی الاعم المجامع مع الوجوب . هذا ، و لا فرق فی جمیع ذلك بین ما اذا دفن بلاغسل او ترك بعض اغساله عمداً او سهواً او تبین بطلان غسله او بطلان بعض افعاله .

کما ان الحکم کذلك فیما لو دفن بلا تکفین او کفن فی مغصوب ، خلافاً للمحکی عن المنتهی بل فی الجواهر انه لم یجد خلافاً فی عدم جواز النبش عند دفنه بلا تکفین الامن البیان و المدارك فانهما جعلاه کالغسل فی النبش له (انتهی) والحق کون الدفن بلا تکفین کالدفن بلا غسل لاتحاد الطریق فی المسئلتین فالقائل بجواز النبش فیما اذا کان بلا تغسیل یجب علیه القول بجوازه فیما اذا کان بلا تکفین ، و ما ابدئه بعض الاصحاب من الفرق بینهما باغناء القبر عن الستر بالکفن ضعیف ، لکون المعتبر فی التکفین هو ستر المیت بالکفن بما له من الخصوصیات المعتبرة فی الشرع ، و من الواضح عدم اغناء الستر بالقبر عنها .

و اما الدفن قبل الصلوة علیه او فی صورة تبین بطلانها فلا یجوز معه النبش لها ، لامکان تدارکها بالصلوة علی قبره و سیجیء تفصیله فی المسئلة الثامنة و السابعة عشر

و الثامنة عشر من فصل شرائط صلوة الميت .

(مسئلة (٦) لا يجوز اخذ الاجرة على تغسيل الميت بل لو كان داعيه على التغسيل اخذ الاجرة على وجه ينافى قصد القربة بطل الغسل ايضا نعم لو كان داعيه هو القربة و كان الداعى على الغسل بقصد القربة اخذ الاجرة صح الغسل لكن مع ذلك اخذ الاجرة حرام الا اذا كان فى قبال المقدمات الغير الواجبة فانه لا باس به حينئذ .

فى هذه المسئلة امور ينبغى البحث عنها (الاول) المعروف بين الاصحاب عدم جواز اخذ الاجرة على تغسيل الميت ولا على شيء مما يجب من تجهيزه، وحكى الاجماع على عدم جوازه ولم ينقل القول بالجواز عن احد الا عن المرتضى (قده) و قيل باحتمال ان السبب فى قوله بالجواز هو ذهابه الى اختصاص وجوب تجهيز الميت بالولى فلا يجب على غيره لكى يكون اخذ الاجرة عليه من باب اخذها على الواجب (و كيف كان) فالاقوى هو عدم الجواز و ذلك - مضافاً الى عدم نقل الخلاف فيه - لما اسسناه فى مبحث الاجرة على الواجب من المعاملات من ان الاصل عدم جواز اخذ الاجرة فى الواجب - غير النظامى - اذا كان عينياً تعيينياً مطلقا و فيما اذا كان كفائياً او تخييراً اذا لم يقم دليل على جواز النيابة فيه ، و وجه عدم جوازه فى العينى التعيينى انما هو لعدم قدرة الاجير على متعلق الاجارة شرعاً بواسطة ايجابه عينا تعيينا و ان كان على فرض قبوله للنيابة مما يمكن حصوله للمستأجر ، و فى الكفائى او التخييرى فيما لم يقم دليل على صحة الاستنابة فيه لاجل عدم امكان حصوله للمستأجر بعد كون الاصل عدم جواز النيابة فيما لم يقم دليل على جوازها حسبما نقحناه فى مبحث التوصلى و التعبدى من الاصول و من المعلوم عدم ورود دليل على جواز النيابة فى تجهيز الميت .

(الامر الثانى) لا يصح الغسل اذا كان داعى الغاسل عليه هو اخذ الاجرة على وجه ينافى قصد القربة سواء لم يكن الامر داعيا اصلا بحيث لولا الاجرة لما كان يفعل بداعى الامر او كان الامر داعيا على انحائه من كونه داعياً مستقلا لو انفرد و كان اخذ الاجرة تبعاً او كان اخذ الاجرة مستقلا و الامر كان داعيا بالتبع او كان كلاهما مستقلا لولا الانضمام او لم يكن شيء منهما داعياً مستقلا فى حال الانفراد و انما الانبعاث

بانضمامهما معاً ، اذ داعوية اخذ الاجرة فی جميع هذه الصور مناف مع الاخلاص المعتبر فی العبادة حسبما مر تفصيله فی مبحث النية من الوضوء .

و اما اذا لم يكن الاتيان بداعوية اخذ الاجرة منافياً مع كون داعيه هوالقربة فلا بطلان ، و هذا الحكم على نحوالكلية مما لا اشكال فيه ، و انما الكلام فی صغراه، و قد فرض المصنف (قده) فی المتن ماكان على نحو الداعی على الداعی بكون الداعی على الغسل هو قصد القربة و يكون الغسل بقصد القربة بداعی اخذ الاجرة ، حيث ان الاجرة لما وقعت على الغسل الصحيح و صحة الغسل متوقفة على الاتيان به بداعی القربة فلا جرم يدعوه اخذها و صيرورته مالكا لها الى ان يأتی بالغسل بداعی القربة ، كما ان اباحة النساء على المحرم بالاحرام متوقفة على الاتيان بطواف النساء على الوجه الصحيح ، و صحته متوقفة على اتيانه بداعی القربة فيأتی به بداعی القربة و يكون اتيانه كذلك بداعی اباحة النساء عليه ، هذا ، و فی صحة ذلك بحث طويل تكرر منا فی غير مورد من الفقه و الاصول .

(الامر الثالث) لوصح تصور الداعی على الداعی طولا و قلنا بصحة التغسيل بداعی اخذ الاجرة يكون الاخذ حراماً لما اسسناه من عدم جواز اخذها فی الواجب الكفائی اذا لم يرد دليل على قبوله للنيابة - و ان لم يرد دليل على المنع عنه ايضاً - فلا يحتاج فی اثبات حرمته الى التشبث بالاجماع على الحرمة حتى يناقش فيه بمخالفة السيد و ذهابه الى الجواز ، و لا الى دعوى استفادة كون تجهيز الميت حقاً من حقوقه على الاحياء فيكون مملوكا له عليهم و لا يكون مملوكا للعامل لكی يصح اخذ الاجرة به ، حتى يقال باحتياج استفادته الى قريحة لطيفة كما لا يخفى .

(الامر الرابع) لا بأس باخذ الاجرة فی قبال ما لا يكون واجباً من الامور الراجعة الى التجهيز كتغسيله فی مكان معين او كيفية مخصوصة ، و هذا ظاهر .

مسئلة (٧) اذا كان السدر او الكافور قليلا جداً بان لم يكن بقدرالكفاية فالاحوط خلط المقدار الميسور و عدم سقوطه بالمعسور .

قد مر فی المسئلة الثانية من الفصل المعقود لبيان كيفية الغسل ان المعتبر من

الخليطين فى طرف القلة هو ان يكون الخليط بمقدار يصدق به على الماء المخلوط به انه مخلوط بالسدر او الكافور ، فلو كان الاقل من ذلك بان لم يصدق معه الخليط فالظاهر سقوط التغسيل بهما ايضاً لاعتبار كون الميسور من مراتب وجود المعسور عرفاً ، و مع عدم صدق الخليط عرفاً على الماء المخلوط به لا يكون الميسور كذلك ، ولكن الاحوط خلط المقدار الميسور ايضا لوجوب الاغسال الثلاثة مع فقد الخليطين واحتمال وجوب خلط المقدار القليل الميسور و ان لم يصدق على الماء المخلوط به انه ماء السدر او ماء الكافور .

مسئلة (٨) اذا تنجس بدن الميت بعد الغسل او فى اثنائه بخروج نجاسة او نجاسة خارجة لا يجب معه اعادة الغسل بل وكذا لو خرج منه بول او منى و ان كان الاحوط فى صورة كونهما فى الاثناء اعادته خصوصاً اذا كان فى اثناء الغسل بالقراح نعم يجب ازالة تلك النجاسة عن جسده و لو كان بعد وضعه فى القبر اذا امكن بلا مشقة و لا هتك .

فى هذه المسئلة امور (الاول) اذا تنجس بدن الميت بعد غسله بخروج نجاسة عنه لم تكن حدثية كالدم مثلا او بملاقاة بدنه مع نجاسة من الخارج لا يجب معه اعادة الغسل قطعاً ، للاجماع المدعى فى الخلاف على عدم وجوب اعادته و تصريح جملة من الاخبار عليه كموثق روح بن عبدالرحيم: ان بدا من الميت شيىء بعد غسله فاغسل الذى بدا منه و لا تعد الغسل ، وخبر الكاهلى و الحسين بن المختار - بعد ان سئلاه عن الميت يخرج منه شيىء بعد ما يفرغ من غسله - : يغسل ذلك و لا يعاد عليه الغسل ، و خبر سهل عن بعض اصحابه قال اذا غسل الميت ثم احدث بعد الغسل فانه يغسل الحدث و لا يعاد الغسل .

و كذا لو خرج منه نجاسة حدثية كالبول و المنى مثلا ، حيث لم ينقل القول بوجوب اعادة الغسل فيما لو حدث منه سبب الغسل بعد الفراغ عن غسله - عن احد ، والعبارة المحكية عن ابن ابى عقيل ظاهرة فى ذهابه الى وجوب اعادة الغسل لو حدثت النجاسة الحدثية فى الاثناء حيث عبر بلفظ الاستقبال الظاهر فى الاثناء و ان حكى عنه القول بوجوب الاعادة فيما اذا كان حدوثها بعد الغسل لكنه خلاف ما يظهر من

عبارته (و كيف كان) فيدل على عدم الوجوب بعدالغسل جميع الاخبار المتقدمة الدالة على عدم وجوب الاعادة .

(الامر الثانى) فيما لو حدثت النجاسة فى اثناء الغسل ، و لا خلاف ولا اشكال فى عدم وجوب استيناف الغسل بحدوثها فى اثنائه اذا لم تكن حدثية كما لم يحك الخلاف فى ذلك عن احد (و يدل على ذلك) اصالة عدم وجوب الاستيناف لو شك فيه بعد عدم قيام دليل على وجوبه، و استصحاب صحة ما مضى من الغسل قبل تنجس المتنجس من الاعضاء ، و اطلاق الادلة القاضية بحصول الاجزاء بمطلق الغسل ، السالمة عما يقيدها بعدم تخلل التنجس فى الاثناء ، و مرسلة يونس و غيرها من الاخبار الواردة فى كيفية الغسل الامرة بمسح بطنه بعد الغسلتين الاوليين لكى يخرج من مخرجه ما خرج .

هذا اذا لم تكن النجاسة حدثية ، و اما لو كانت حدثية كالمنى فالمعروف عن الاصحاب ايضاً عدم وجوب الاعادة كغير الحدثية ، و استدلوا له بالادلة المتقدمة من اطلاق الادلة الدالة على حصول الاجزاء بمطلق الغسل و اصالة البرائة عن كلفة الاستيناف و استصحاب صحة ما مضى من الافعال و مرسلة يونس و نحوها .

خلافاً لما يحكى عن ابن ابى عقيل من وجوب الاستيناف فى هذه الصورة ، و استدل له بكون غسل الميت كغسل الجنابة او انه هو ـ كما مر مراراً ـ فيكون حكمه فى انتقاضه بحدوث الحدث فى اثنائه حكم غسل الجنابة (وفيه) اولا المنع عن انتقاض غسل الجنابة بحدوث الحدث فى اثنائه الا اذا اجنب فى الاثناء فيكون وجوب اعادة الغسل من جهة الجنابة الجديدة لا لاجل بطلان الغسل كما لا يخفى (و ثانياً) بطلان قياس غسل الميت بغسل الجنابة فان منشأه اما التمسك بالادلة الدالة على ناقضية الحدث و سببيته لوجوب الطهارة و اما الاخبار الدالة على تشبيه غسل الميت بغسل الجنابة و اما الاخبار المعللة لوجوب غسل الميت بصيرورته جنبا بخروج النطفة التى خلق منها، و شيىء من ذلك لا يصلح للاستدلال به .

اما الادلة الدالة على ناقضية الحدث فلانصرافها عما يخرج من الميت ، و اما

الاخبار الواردة فى تشبيه غسل الميت بغسل الجنابة فلانها لا تثبت عموم التشبيه حتى فى انتقاضه بالحدث فى اثنائه و ذلك كالمروى عن الباقر عليه السلام فى خبر محمد بن مسلم ، قال عليه السلام غسل الميت مثل غسل الجنب و ان كان كثير الشعر فرد عليه الماء ثلاث مرات . و اما الاخبار المعللة لكون وجوب غسل الميت لاجل صيرورته جنباً فقد مر غير مرة انها مما لا تناله عقولنا و لا يصح استنباط الحكم الفرعى منها بل اللازم التوقف فيها، فتحصل انه ليس لوجوب الاستيناف دليل فى المقام فيكون المرجع هو الاصل ، و لكن الاحتياط - كما فى المتن - اعادته اذا خرج منه فى الاثناء ما يوجب الحدث و ذلك للخروج عن مخالفة من اوجبه لا سيما اذا كان ذلك فى اثناء الغسل بالماء القراح لاحتمال كونه هو الغسل المطهر له عن الحدث و الخبث و ان الغسل بماء السدر و الكافور انما هو لازالة الوسخ عن اعضائه و رفع الهوام عن جسده .

(الامر الثالث) يجب ازالة تلك النجاسة عن جسده سواء كان حدوثها فى الاثناء او بعد غسله قبل تكفينه او بعده حتى و لو كان ذلك بعد وضعه فى القبر - اذا امكن تطهيره حينئذ بلا مشقة و لا هتك ، و لا فرق فى الوجوب اذا كان فى الاثناء بين ما كان بعد الفراغ عن غسل ذلك العضو الذى تنجس او قبله (و يدل على ذلك) فيما اذا كان بعد الفراغ عن الغسل ، الاخبار المتقدمة فى الامر الاول ، مضافاً الى ما دل على شدة اهتمام الشارع بالتحفظ عليه من النجاسة ، ففى رواية ابن سنان : علة غسل الميت انه يغسل ليطهر و ينظف عن ادناس امراضه وما اصابه من صنوف علله لانه يلقى الملائكة و يباشر اهل الاخرة فيستحب اذ اورد على الله عز وجل و لقى اهل الطهارة و يماسونهم و يماسهم ان يكون طاهراً نظيفاً ، و هذا لعله مما لا ينبغى التأمل فيه فيما اذا كان قبل تكفينه .

(و اما لو تنجس بعد تكفينه) قبل وضعه فى القبر فكذلك يجب غسله بالماء لما عرفت من وجوب ازالة النجاسة عنه ، و يظهر من الاردبيلى دعوى الاجماع على وجوب ازالة النجاسة عن بدنه قبل الدفن، ولكن قد يشكل ذلك لدلالة اطلاق صحيح ابن ابى عمير و خبر الكاهلى على عدم وجوب ازالة النجاسة عن بدنه بعد تكفينه

(ففى الاول) : اذا خرج من الميت شيىء بعد ما يكفن فاصاب الكفن قرض منه (و فى الثانى) اذا خرج من منخر الميت الدم او الشيىء بعد ما يغسل فاصاب العمامة او الكفن قرض منه .

و توهم تنزيل الخبرين على ارادة ما لو اصابت النجاسة الخارجة الكفن دون البدن بعيد فى الغاية لامتناع خروجها عنه مع عدم اصابة بدنه عادة ، و ابعد من ذلك حمل الخبرين على ارادة قرض الكفن بعد نزعه عن جسد الميت و غسل جسده اذ لاوجه لقرض الكفن حينئذ بل يتعين غسله لما فى قرضه من اتلاف المال و لانه يوجب ظهور بدن الميت و انتفاء كون الكفن ساتراً احيانا بل دائماً بالنسبة الى احد اثوابه الذى يقرض منه - لو قلنا اعتبار كون كل واحد من اثوابه ساتراً (و دعوى) كون وجوب قرضه حينئذ تعبدياً لا لاجل ازالة النجاسة عنه (ضعيفة جداً) لا يلتفت اليها .

فالمستفاد من الخبرين هو ارادة ابقاء الكفن بحاله و قطع موضع النجاسة منه من دون نزعه عن الميت ، و لازمه عدم وجوب ازالة النجاسة عن جسده (و المناقشة) فى سندهما بارسال الاول و ضعف الكاهلى (مدفوعة) بكون مراسيل ابن ابى عمير فى حكم الصحاح مع تايده بضم احمد بن ابى نصر مع ابن ابى عمير فى الارسال و انه قد ارسله عن غير واحد من الاصحاب و مدح الكاهلى فى كتب الرجال مع انجبار ضعف سند الخبرين بتلقيهما بالقبول عند الاصحاب على ما هو ملاك الحجية عندنا ، فيقيد بهما مادل باطلاقه على وجوب تطهير بدن الميت اذا خرج منه نجاسة بعد غسله بما اذا كان قبل تكفينه .

(فان قلت) كما ان دلالة مادل على وجوب تطهيره عما يخرج منه بعد غسله ولو بعد تكفينه تكون بالاطلاق كذلك دلالة هذين الخبرين على عدم وجوب التطهير بعد الكفن و قبل الدفن ايضاً بالاطلاق فكما يمكن التصرف فى اطلاق الاول بواسطة الخبرين بحمله على ما اذا خرج من الميت النجاسة قبل تكفينه كذلك يمكن حمل الخبرين على ما اذاكان خروج النجاسة بعد وضعه فى القبر فلا ترجيح لتقييد الاول بهما .

(قلت) المرجح موجود و هو المروى عن فقة الرضا ، و فيه : فان خرج منه شيىء بعد الغسل فلا تعد غسله و لكن اغسل ما اصاب من الكفن الى ان تضعه فى لحده

فان خرج منه شيء في لحده لم تغسل كفنه لكن قرضت من كفنه ما اصاب من الذى خرج منه و مدرت احد الثوبين على الاخر .

و به يقيد كلا الاطلاقين : اطلاق ما يدل على وجوب التطهير بعد الغسل بما اذا لم يوضع في القبر و لو كان بعد تكفينه ، و اطلاق الخبرين الدالين على وجوب قرض الكفن بما اذا تنجس بعد وضعه في القبر و تصير النتيجة وجوب غسل بدنه عن النجاسة الحاصلة له بعد تكفينه قبل دفنه .

و لكن يرد على ما ذكر منع حجية الرضوى في المقام لما تكرر منا من انه حجة فيما اذا احرز كون الكلام مما اسند الى الامام لا انه من منشأت صاحب الكتاب و لم يكن مما اعرض عنه الاصحاب ، كيف ، و الخبر المسند بالسند الصحيح يسقط عن الحجية بالاعراض بل كلما كان اصح من حيث السند يصير بالاعراض عنه اهون ، و من المعلوم في المقام اعراض الاصحاب عن العمل بالرضوى وقد عرفت دعوى الاجماع عن الاردبيلى على وجوب ازالة النجاسة عن بدن الميت قبل الدفن ، و به يظهر وهن الخبرين و سقوطهما عن الحجية (فالاقوى) وجوب ازالة النجاسة عنه ولو كان تنجسه بعد تكفينه اذا لم يكن في ازالتها مشقة .

مع امكان ان يقال بالمنع عن دلالة الخبرين على عدم وجوب غسل بدنه فيما اذا تنجس بدنه بعد تكفينه و ذلك لكونهما في مقام بيان وجوب ازالة النجاسة عن الكفن ، و حيث انها تحصل بتطهيره تارة و بقرضه اخرى و كان القرض ايسرهما - لعدم الحاجة الى نزعه عن البدن و لانه ابلغ في الازالة من الغسل - فلا جرم اكتفى في الخبرين بذكر القرض ارشاداً الى الفرد الاسهل ، فليس حكم القرض تعبديا ، ولا يرد على ما ذكرنا الا توهم كون القرض مع امكان التطهير اتلافاً للمال ، و هو ايضا غير وارد لان اصل الكفن يؤل الى التلف فلا يضر به قطع شيء منه من جهة اسهلية قطعه في ازالة النجاسة (و ما قيل) من ان القرض قد يؤدى الى انتفاء الساترية في الكفن او احد اثوابه بناء على اعتبار الساترية في كل واحد من قطعاته (ضعيف) اولا لانه يتم بناء على اعتبار استدامة الساترية في الكفن و في كل واحد من اثوابه ، وهو

ممنوع لاحتمال الاكتفاء بالموارات فى الكفن فى الجملة - ولو ظهر البدن بعد الموارات - (و ثانياً) لامكان الالتزام بتعين الغسل حينئذ مع امكانه ، ان التخيير بين القرض و الغسل انما يتم فيما لم يكن لاحدهما محذور و الا يتعين الاخر - هذا ما عندى فى هذا المقام ، و الله سبحانه اعلم باحكامه .

هذا كله فيما اذا كان تنجسه قبل وضعه فى القبر ، و منه يظهر حكم ما كان التنجس بعد وضعه فيه و انه يجب تطهير بدنه ايضا ولو باخراجه من القبر اذا لم يكن فيه مشقة و لا هتك للميت و الاوجب ازالة النجاسة عن الكفن بالقرض عنه عند تمكنه و عدم تمكن نزعه عن بدنه و اخراجه من القبر للتطهير - كما هو الغالب عند عدم التمكن من اخراج الميت نفسه و عدم امكان تطهير الكفن فى القبر كما هو الغالب ايضا لاستلزامه تنجس جميع بدن الميت او اكثره بتلوثه حين تطهير كفنه هناك .

هذا تمام الكلام فيما اذا كان التنجس بعد غسله ، ولو تنجس فى اثنائه فلا ينبغى التأمل فى وجوب ازالة النجاسة عنه سواء كان تنجس العضو قبل الفراغ عن غسل ذاك العضو او بعده ، اما فى الاول فواضح لما تقدم من اشتراط صحة الغسل بطهارة كل عضو قبل غسله و لا فرق فى ذلك بين ما اذا كان تنجسه قبل الشروع فى الغسل او كان فى اثنائه قبل غسله ، و اما فى الثانى فلفحوى الاخبار المتقدمة الدالة على وجوب ازالة ما يحدث بعد الغسل .

مسئلة (٩) اللوح و السرير الذى يغسل الميت عليه لا يجب غسله بعد كل غسل من الاغسال الثلاثة نعم الاحوط غسله لميت اخر و ان كان الاقوى طهارته بالتبع و كذا الحال فى الخرقة الموضوعة عليه فانها ايضا تطهر بالتبع و الاحوط غسلها .

قد مر حكم هذه المسئلة مستوفى فى المجلد الثانى فى باب المطهرات ص ٣٦٨ .

فصل

فی اداب غسل المیت

و هی امور (الاول) ان یجعل علی مکان عال من سریر او دکة او غیرها و الاولی وضعه علی ساجة و هی السریر المتخذ من شجر مخصوص فی الهند، و بعده مطلق السریر ، و بعده المکان العالی مثل الدکة و ینبغی ان یکون مکان رأسه اعلی من مکان رجلیه .

یستحب وضع المیت حین الغسل علی مکان عال من سریر او دکة او غیرها للاجماع المدعی عن الغنیة علی استحباب رفعه عن الارض بمطلق ما یرفعه عنها ، و هو کاف لاثبات الاستحباب بناء علی التسامح فی دلیل السنن ، و فی مجمع البحرین : الدکة المکان المرتفع الذی یقعد علیه و الجمع دکك کغرفة و غرف (و یمکن ان یستدل له) مضافاً الی الاجماع المذکور بما یشعر به فی بعض الاخبار من وضعه علی المغتسل ، ففی خبر یونس : و تضعه علی المغتسل مستقبل القبلة ، و فی الرضوی : ثم تضعه علی مغتسل، وقوله علیه السلام و تجعل باطن رجلیه الی القبلة و هو علی المغتسل.

قال فی الحدائق و الظاهر ان الاجمال فیه ـ ای فی المغتسل ـ لاستمرار السلف علیه و معلومیته من غیر ان یعتبر فیه نوع مخصوص و لا شیء معین (انتهی) و یمکن ان یستأنس لذلك بانه احفظ لبدن المیت من التلطخ .

(و کیف کان) فالاولی وضعه علی ساجة ، و هی السریر المتخذ من شجر مخصوص فی الهند ، و عن کشف اللثام ان الساج خشب اسود یجلب من الهند و الساجة الخشبة المربعة منها (انتهی) و فی المجمع عن المغرب ان الساج شجر عظیم جدا و لا ینبت الا ببلاد الهند ، و فی الصحاح : الساج ضرب عظیم من الشجر لاتکاد الارض تبلیه ثم قال فی المجمع : و فی حدیث المیت و تغسیله علی ساجة ، و هی لوح من الخشب

المخصوص والمراد وضعه عليها او على غيرها مما يؤدى مؤداها - انتهى ما فى المجمع - و قد ظهر مما فيه او لوية الساجة على غيرها من السرير ، و بعدها وضعه على مطلق السرير لاحتمال كون المراد منها فى الحديث هو الاعم من الساجة و مطلق السرير - كما احتمله فى مجمع البحرين - و عن المنتهى دعوى نفى الخلاف فى استحباب الوضع على الساجة او السرير و بعده يكون الاولى وضعه على المكان العالى كالدكة ونحوها، و فى الجواهر : ينبغى ان يكون مكان الرجلين منحدراً عن موضع الرأس كما نص عليه بعضهم . و فى المدارك : حذراً من اجتماع الماء تحته، و علله بما فيه من صيانة الميت من التلطخ .

الثانى ان يوضع مستقبل القبلة كحالة الاحتضار بل هو احوط .

اختلف فى وجوب وضع الميت حين الغسل مستقبل القبلة و استحبابه ، فذهب الاكثر الى الاستحباب بل قيل انه المشهور، و عن المبسوط و المنتهى و صريح المحقق الثانى الوجوب ، و لا خلاف بينهم فى كيفيته من كونه على هيئة المحتضر (و يستدل للمشهور) بعد الاصل و اطلاق اكثر الادلة بصحيح ابن يقطين عن الرضا عليه السلام عن الميت كيف يوضع على المغتسل موجهاً وجهه نحو القبلة او يوضع على يمينه و وجهه نحو القبلة، قال عليه السلام يوضع كيف تيسر فاذا طهر وضع كما يوضع فى قبره، بدعوى ظهور قوله عليه السلام كيف تيسر فى ارادة عدم وجوب وضعه على كيفية خاصة فيستفاد منه عدم وجوب وضعه على احدى الحالتين اللتين ذكرهما السائل بل يتخير فى وضعه كيف ما تيسر و لو بغيرهما ، و عليه فلا يبقى مجال للمناقشة فى دلالته بان مفاده ليس الا نفى وجوب المتعسر وهو مما لا ريب فيه، لاندفاعها بامكان كون الاستقبال احد افراد المتيسر و لم يأمر به بالخصوص .

و يستدل للوجوب بظاهر الاوامر المتعلقة بوضعه مستقبل القبلة ، و فى خبر سليمان بن خالد : اذا مات لاحدكم ميت فسجوه تجاه القبلة و كذلك اذا غسل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة فيكون مستقبل باطن قدميه و وجهه الى القبلة .

(والاقوى هو الاستحباب) لقصور ما استدل به على الوجوب سنداً و دلالة لاشتماله على كثير من المستحباب ، الموجب لحمله على بيان مطلق الرجحان و قوة ظهور

صحيح ابن يقطين فى الندب و صلاحيته لان يكون قرنية لصرف تلك الاخبار الامرة بالاستقبال الى الاستحباب ، و لذهاب الاكثر بل المشهور الى الندب ، الموجب لوهن ما يدل على الوجوب - لو سلم ظهوره فيه - و مع ذلك فالاحوط عدم ترك الاستقبال حال الغسل مع التمكن منه (و ربما يقال) بوجوب الاستقبال من حين الاحتضار الى اخر الغسل - كما حكى عن مصابيح العلامة الطباطبائى قدس سره ، و قد مر الكلام فيه فيما يجب فى حال الاحتضار .

(الثالث) ان ينزع قميصه من طرف رجليه و ان استلزم فتقه بشرط الاذن من الوارث البالغ الرشيد و الاولى ان يجعل هذا ساتراً لعورته .

فى هذا المتن امور (الاول) يستحب فتق قميص الميت لخبر عبدالله بن سنان: ثم يخرق القميص اذا فرغ من غسله و ينزع من رجله ، و قيد فى الجواهر استحبابه بما اذا افتقر اليه النزع ، و ما ذكره (قده) حسن و ان كان مخالفاً مع اطلاق قوله عليه السلام ثم يخرق القميص اذا فرغ من غسله ، و ذلك لما فى فتقه مع عدم الافتقار اليه من اتلاف القميص المنتهى الى الاسراف ، و يؤمى الى التقييد المذكور عطف قوله عليه السلام و ينزع من رجليه على قوله ثم يخرق القميص ، الدال على كون الخرق للنزع منحصراً بصورة افتقار النزع اليه .

(الثانى) المستفاد من خبر ابن سنان استحباب نزع القميص من طرف الرجل و قد صرح به اكثر الاصحاب ، بل فى جامع المقاصد انه لا كلام بين الاصحاب فى ذلك، و علله فى الجواهر ايضاً بانه احرى لسلامة الاعالى من تلطخ النجاسة التى هى مظنة وقوعها من المريض (انتهى) و عن المدارك ان اخراج القميص على هذا الوجه اسهل .

(الثالث) مقتضى اطلاق خبر ابن سنان استحباب الفتق مطلقا ولو مع عدم اذن الوارث بل مع نهيه، من غير فرق بين ماكان بالغاً رشيداً او صغيراً او مجنوناً او سفيهاً، و لا ينافيه ما يدل على اشتراط صحة التصرف فى مال الغير على اذنه ، و ذلك لتحقق الاذن من مالك الملوك و الا ملاك بالترخيص فيه المعبر عنه فى لسان اوليائه بقوله ثم يخرق القميص .

و لكن قيده فى المسالك و المدارك و غيرهما باذن الوارث ، لحرمة التصرف

فی مال الغیر من دون اذنه (و اورد علیه) فی الحدائق بان الخبر کما تری مطلق فلا یتقید بما ذکر ، و اختاره فی الجواهر ایضاً ، و لعل هذا هو الاظهر لاطلاق الاذن من المالك الحقیقی و جریان السیرة علی عدم الاستیذان و ان کان الاحتیاط فی ترکه مع عدم الاذن او مع عدم اهلیة الوارث للاذن فضلا عن صورة نهی الوارث عنه، ویترتب علیه تقییده بما اذا کان بالغاً رشیدا .

و فی جواز الاستیذان من ولیه فیما اذا لم یکن کذلك و جهان ، من اعتبار وجود المصلحة فی صحة تصرف الولی ، و من اعتبار عدم وجود المفسدة فیه و ان لم یکن مما فیه المصلحة ، و لعل الاحتیاط فی هذا المقام ایضاً فی ترك الخرق فیما لم یکن الوارث بالغاً رشیداً و لو مع اذن ولیه ، و هل یضمن الخارق اذا کان الخرق بلا اذن من الوارث اولا ، وجهان ، من اطلاق الاذن الشرعی فکان الوارث استحق القمیص مفتوقاً، و من اقتضاء الجمع بین ادلة الاستحباب والضمان، و لعل هذا الاخیر هو الاقوی.

(الرابع) الاولی - کما فی المتن - ان یجعل قمیص المیت ساتراً لعورته لما فی مرسل یونس : فان کان علیه قمیص فاخرج یده من القمیص و اجمع قمیصه علی عورته و ارفعه من رجلیه الی رکبتیه و ان لم یکن علیه قمیص فالق علی عورته خرقة ، و لعل تعبیر المصنف (قده) بالاولی مع امکان استفادة تعین ذلك من خبر یونس هو دلالة ما فی الصحیح المروی عن الصادق علیه السلام علی التخییر، و فیه : اذا اردت غسل المیت فاجعل بینك و بینه ثوباً یستر عنك عورته اما قمیص او غیره ، و لعل التعبیر فی مرسل یونس بقوله : فان کان علیه قمیص (الخ) لاسهلیة الستر بالقمیص عن نزعه و الستر بخرقة اخری .

الرابع ان یکون تحت الظلال من سقف او خیمة و الاولی الاول .

ویدل علی استحباب کونه تحت الظلال مضافاً الی دعوی الاتفاق علیه عن التذکرة و المعتبر و جامع المقاصد ، خبر طلحة بن زید المروی عن الصادق علیه السلام ان اباه کان یستحب ان یجعل بین المیت و بین السماء الستر - یعنی اذا غسل - و التفسیر فی ذیل الحدیث یحتمل ان یکون من کلام الصادق علیه السلام ویحتمل ان یکون من کلام الراوی، وصحیح علی بن جعفر علیه السلام عن اخیه الکاظم علیه السلام عن المیت هل یغسل

فى الفضاء ، قال عليه السلام لا بأس و ان ستر بستر فهو احب الى ، و عن المعتبر: و لعل الحكمة كراهة ان يقابل السماء بعورته (اقول) لو سلم كراهة ذلك فالكراهة تندفع بستر العورة بخرقة و نحوها كما هو الواجب مع عدم الامن من النظر و مندوب من الامن منه .

و ظاهر الخبرين استحباب الستر مطلقا بسقف كان او بخيمة او غيرهما ، و قد ادعى المحقق الثانى اتفاق الاصحاب عليه ، قال (قده) قاله الاصحاب سقفاً كان او غيره (انتهى) بل المستفاد من الصحيح استحبابه من جميع الاطراف لا خصوص جهة الفوق، لكن المحقق فى المعتبر قال : و يستحب ان يغسل تحت سقف الى ان ادعى ان عليه اتفاق الاصحاب، و قال العلامة فى التذكرة و يستحب ان يكون تحت سقف و لا يكون تحت السماء قاله علمائنا (انتهى) و ظاهرهما دعوى الاتفاق على استحباب كونه تحت السقف بالخصوص و لم يثبت ذلك مع معارضته بدعوى المحقق الثانى الاتفاق على كونه تحت الظلال سقفاً كان او غيره ، و لعل ما ذكراه فى المعتبر و التذكرة هو الوجه لما اختاره فى المتن من او لوية كونه تحت السقف ، و لا بأس به ، و الله العالم .

الخامس ان يحفر حفيرة لغسالته .

و فى حسنة سليمان بن خالد : و كذلك اذا غسله يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة فيكون مستقبل باطن قدميه و وجهه الى القبلة و يكفى صبها فى البالوعة و ان اشتملت على النجاسة كما يقتضيه اطلاق معقد الاجماع المحكى عن الذكرى ، حيث يقول اجمعنا على كراهية صب الماء فى الكنيف دون البالوعة (انتهى) و يدل على ذلك صحيح الصفار وفيه انه كتب الى ابى محمد عليه السلام هل يجوز ان يغسل الميت و مائه الذى يصب عليه يدخل الى بئر كنيف ، فوقع عليه السلام يكون ذلك فى بلاليع - و البلاليع جمع البالوعة و هى على ما فى الوافى بئر ضيق الفم يجرى فيها ماء المطر و نحوه ، و صرح بعضهم بالحاق بالوعة البول بالكنيف وهو حسن كما يدل عليه ما فى فقه الرضا : و لا يجوز ان يدخل ما ينصب على الميت من غسله فى كنيف و لكن يجوز ان يدخل فى بالليع لايبال فيها او فى حفيرة .

السادس ان یکون عاریاً مستور العورة .

و قد مر حکم هذه المسئلة فی المسئلة الاولی من هذا الفصل و قلنا ان الاقوی هو التخییر بین التجرید فی غیر العورة و بین التغسیل من وراء الثیاب .

السابع ستر عورته و ان کان الغاسل و الحاضرون ممن یجوز لهم النظر الیها .

و قد مر حکم هذه المسئلة ایضاً فی الامر الثالث من الامور المذکورة فی طی المسئلة الاولی من هذا الفصل و قلنا ان الاقوی وجوب الستر مع عدم الامن من النظر و استحبابه مع الامن منه .

الثامن تلیین اصابعه برفق بل و کذا جمیع مفاصله ان لم یتضرر و الاترکت بحالها .

و قد نسب الشیخ (قده) فی الخلاف استحباب تلیین اصابع المیت الی اجماع الفرقة و عملهم ، و فی المعتبر انه مذهب اهل البیت علیهم السلام (و یدل علیه) من الاخبار ما فی خبر الکاهلی : ثم تلین مفاصله فان امتنعت علیك فدعها ، و عن فقه الرضا و تلین اصابعه و مفاصله ما قدرت بالرفق ، و ان کان یصعب علیك فدعها خلافاً للمحکی عن ابن ابی عقیل من انه لا یغمز مفصلا لتواتر الاخبار عنهم بذلك و لخبر طلحة بن زید عن الصادق علیه السلام انه کره ان یغمز له مفصل ، و خبر حمران بن اعین عن الصادق علیه السلام اذ اغسلتم المیت منکم فارفقوا به و لا تعصروه و لا تغمزوا له مفصلا (و الاقوی) ما علیه المشهور لعدم قیام خبر دال علی المنع عنه فضلا عن تواتره و منع دلالة خبر طلحة علیه للتعبیر فیه بالکراهة و منع دلالة النهی عن الغمز علی حرمة التلیین مع اعتبار کون التلیین برفق و التصریح بالترك مع التصعیب و الامتناع ، و علی هذا فلا معارضة فی ذلك فی الاخبار .

و المستفاد من خبر الکاهلی هو استحباب تلیین المفاصل مطلقا من الاصابع و غیرها و بذلك التصریح فی المروی عن فقه الرضا و ان کان دعوی الاتفاق علی تلیین الاصابع بلا تعرض للمفاصل (و کیف کان) فلا بأس بالاطلاق - کما استدرکه فی المتن بقوله: بل و کذا جمیع مفاصله ، و نفی الشیخ (قده) فی الخلاف استحباب تلیین الاصابع

بعد الغسل مستدلا باجماع الفرقة و عملهم ، و قال المحقق فى المعتبر و لا تلين اصابعه و لا مفاصله بعد الغسل لان وظائف الميت مستفادة عن صاحب الشرع و مع عدم الدلالة فلا توظيف ، و عن الذكرى انه لا تلين بعد الغسل لعدم فائدته .

التاسع غسل يديه قبل التغسيل الى نصف الذراع فى كل غسل ثلاث مرات و الاولى ان يكون فى الاول بماء السدر و فى الثانى بماء الكافور و فى الثالث بالقراح .

و فى مرسلة يونس : ثم اغسل يديه ثلاث مرات كما يغسل الانسان من الجنابة الى نصف الذراع - الى ان قال - ثم صب الماء فى الانية و الق فيه حبات كافور و افعل به كما فعلت فى المرة الاولى ابدء بيديه ثم بفرجه - الى ان قال - و اغسله بالماء القراح كما غسلته فى المرتين الاوليين (و فى صحيح الحلبى) ثم تبدء بكفيه و راسه ثلاث مرات بالسدر (و فى الفقه الرضوى) تبتدء بغسل اليدين الى نصف المرفقين ثلاثاً - الى ان قال - ثم تغسله مرة اخرى بالماء و الكافور على هذه الصفة ثم بالماء القراح مرة ثالثة .

و يظهر من هذه الاخبار او لوية كون الاول بماء السدر و الثانى بماء الكافور و الثالث بالماء القراح (و ربما يقال) بمعارضة مرسلة يونس و الفقه الرضوى فى تحديد المغسول بنصف الذراع بما فى صحيح الحلبى من التحديد بالكف كما يعارضهما ما فى صحيح ابن يقطين من التحديد بالمرفق ، و فيه : يبدء بمرافقه فيغسل بالحرض ، و حمل الكف فى صحيح الحلبى على ما يعم الذراع بعيد (و الاولى) الحمل على الاختلاف فى الفضل و ان الافضل هو الغسل الى المرفق و دونه الى نصف الذراع و دونه الاكتفاء بغسل الكفين من الزندين الى رؤس الاصابع ، و قد مر مثل ذلك فى غسل الجنابة ايضا .

العاشر غسل رأسه برغوة السدر او الخطمى مع المحافظة على عدم دخوله فى اذنه و انفه .

الرغوة بفتح الراء و ضمها و حكى الكسر : الزبد يعلو الشيء عند غليانه ، و فى مرسل يونس : ثم اغسل رأسه برغوة السدر و بالغ فى ذلك و اجتهد ان لا يدخل

الماء منخریه و مسامعه ، و عن التذکرة و المنتهی و التحریر انه ان تعذر السدر فالخطمی و شبهه ، و فی الجواهر انه لا دلیل صریح فیه ، نعم قد یشهد له ما فی خبر عمار : فان غسلت رأسه و لحیته بالخطمی فلا بأس ، و لیس فی المرسل دلالة علی کون التغسیل بالرغوة مقدماً علی الغسل بل ربما یقال بظهوره فی کونه جزء من الغسل الواجب و یجعل دلیلا علی جواز الغسل بالمضاف عند امتزاج الماء بالسدر لکن المحقق فی الشرایع و العلامة فی اکثر کتبه جعلا موضعه امام الغسل و الظاهر انه لاوجه له الا انه لا بأس به بعد تصریح هذین العمادین باستحبابه امامه ، و الله العالم .

الحادی عشر غسل فرجه بالسدر او الاشنان ثلاث مرات قبل التغسیل و الاولی ان یلف الغاسل علی یده الیسری خرقة و یغسل فرجه .

فی هذا المتن امران (الاول) استحباب غسل فرج المیت بالسدر و الاشنان ثلاث مرات قبل التغسیل ، و یدل علیه خبر الکاهلی ، و فیه ، ثم ابدء بفرجه بماء السدر و الحرض فاغسله ثلاث غسلات ، و فی المجمع : الحرض بضمتین و اسکان الراء ایضا و هو الاشنان بضم الهمزة سمی بذلك لانه یهلك الوسخ (انتهی) و فی خبر معاویة بن عمار قال امرنی ابوعبدالله علیه السلام ان اعصر بطنه ثم اوضیه بالاشنان ثم اغسل رأسه بالسدر (الحدیث) ولم یذکر فیه السدر مع انه لیس فیه تصریح بغسل الفرج بالاشنان ، لکن فی الجواهر تمسك به لاستحباب غسل الفرج بالاشنان و جعله مدرکا لمن اقتصر ذکر غسل الفرج بالاشنان من دون ذکر السدر ، و لعله استفاده من ذکر التوضی به بعصر البطن حیث یستفاد منه ان التوضی بالاشنان لاجل تلطخ الفرج بما یخرج منه بالعصر و لا باس به ، و المحکی عن المبسوط و غیره استحباب تقدیم غسل الفرج علی الغسل و یدل علیه ایضاً خبر الکاهلی حیث یقول ثم ابدء بفرجه (الخ) مع مساعدته مع الاعتبار حیث ان فیه استظهار طهارة بدن المیت مما یخرج منه ، التی یعتبر فی صحة غسله کما تقدم .

(الثانی) استحباب ان یلف الغاسل علی یده الیسری خرقة و یغسل فرجه ، ففی صحیح الحلبی : فاذا اردت ان تغسل فرجه فخذ خرقة نظیفة فلفها علی یدك الیسری ثم ادخل یدك من تحت الثوب الذی علی فرج المیت فاغسله من غیر ان تری عورته ،

و فى موثق عمار : ثم تمر يدك على بطنه فتعصره شيئاً حتى يخرج من مخرجه ويكون على يدك خرقة تنقى بها دبره ، وفى صحيح ابن سنان قال عليه السلام احب لمن غسل الميت ان يلف على يده الخرقة حين يغسله ، و فى الفقه الرضوى : و يلف غاسله على يده خرقة .

و قد ادعى نفى الخلاف فى رجحان وضع الغاسل خرقة على يده عند غسل الفرج و انما الكلام فى وجوبه فاحتمله فى الذكرى و قال لان المس كالنظر بل اقوى و من ثم تنتشر به حرمة المصاهرة دون النظر و اما باقى بدنه فلا يجب فيه الخرقة، وهل يستحب؟ كلام الصدوق يشعر به (انتهى ما فى الذكرى) و اختاره ايضاً فى الحدائق و قال لحرمة المس نصا و فتوى فى حال الحيوة و ما يكون حراماً فى حال الحيوة يكون حراما بعده ثم قال و الظاهر ان وضع الخرقة لغسل العورة واجب ، و لسائر البدن مستحب (اقول) و ما ذكره مع العلم بانه يؤدى غسل العورة الى مسها حسن ، و مع عدمه فليس على وجوبه دليل كما فى وضع الخرقة على عورة الميت حيث انه مع عدم العلم بالنظر اليها لا دليل على وجوبه كما تقدم .

الثانى عشر مسح بطنه برفق فى الغسلين الاولين الا اذا كانت امرئة حاملا مات ولدها فى بطنها .

فى هذا المتن امور (الاول) يستحب مسح بطن الميت قبل كل غسلة من الغسلين الاولين ، و قد ادعى على استحبابه الاجماع كما حكى عن الغنية و المعتبر و ظاهر الخلاف ، و يستدل له بالتحذر عن خروج شيئى منه بعد الغسل كما استدل به فى موثق عمار، وفيه ثم تمر يدك على بطنه فتعصره شيئاً حتى يخرج من مخرجه ما خرج ، ويدل على اصل الحكم ما فى خبر الكاهلى : و امسح بطنه مسحاً رفيقاً و كذلك ظهره و بطنه - الى ان قال - اغسله ثلاث غسلات بماء الكافور و الحرض و امسح يديك على بطنه مسحاً رفيقاً (و فى مرسل يونس) و ادلك بدنه دلكا رفيقاً و كذلك ظهره و بطنه - الى ان قال - فى بيان المرة الثانية : و امسح بطنه مسحاً رفيقا ، و فى المروى عن فقه الرضا ثم تقعده فتغمز بطنه غمزاً رفيقا - الى ان قال - ثم اقلبه على ظهره و امسح بطنه

مسحاً رفيقا و اغسل مرة اخرى بماء و شيئى من الكافور - الى ان قال - و اغسله الثالثة و لا تمسح بطنه فى ثالثة .

(الثانى) ظاهر الفقهاء اختصاص الحكم بالغسلين الاولين و هو الظاهر من الاخبار المتقدمة بل صريح ما فى فقه الرضا نفيه فى الثالثة ، و فى المعتبر : ولايمسح فى الثالثة و هو اجماع فقهائنا و حكى الاجماع على نفيه فى الثالثة عن التذكرة و الذكرى ، قال فى الجواهر : و يعضده الاصل و خلوا لاخبار عنه (انتهى) و صرح فى الخلاف بكراهة ذلك فى الثالثة .

(الثالث) استثنى عن استحباب المسح فى مورد المرئة الحامل التى مات ولدها فى بطنها (و يدل عليه) خبر ام انس بن مالك عن النبى صلى الله عليه و اله قال اذا توفيت المرئة فارادوا ان يغسلوها فليبتدئوا ببطنها و تمسح مسحاً رفيقاً ان لم تكن حبلى ، و ان كانت حبلى فلا تحركها (و فى حرمته او كراهته و جهان) الظاهر من المعتبر هو الاول حيث يقول : و قلنا الا ان تكون حبلى لانه لا يؤمن منه الا جهاض وهو غير جائز كما لا يجوز التعرض لاجهاض الحية ، و المحكى عن الوسيلة والجامع و المنتهى هو الكراهة و قواها فى الجواهر فى نحو المسح الرفيق لقصور الخبر عن افادة الحرمة فيبقى الاصل سالماً ثم استدرك بقوله نعم قد يقال بالحرمة مع العنف كما فى الحية للاستصحاب و لحرمة المؤمن ميتاً كحرمته حيا ثم امر بالتأمل .

و ما افاده الاصحاب فى المقام غير منقح ، ففى غير واحد من عبائرهم استثناء مطلق الحامل عن استحباب مسح البطن من غير تقييد بمن مات ولدها فى بطنها ، وفى طهارة الشيخ الاكبر (قده) كما فى المتن تقييد الحكم بمن مات ولدها و حكى ذلك عن البيان و الروض و جامع المقاصد (و التحقيق) ان يقال اما فيما اذا كان الولد حيا فى بطنها فيجب اخراجه منه كما يأتى فى المسئلة الخامسة عشر فى احكام الدفن و فيما اذا كان الولد ميتاً فلا يحرم الاجهاض فى حال الحيوة حتى يستصحب ، و ليس فى اجهاضه هتك للميت حتى يقال ان حرمة المؤمن ميتا كحرمته حيا ، مع ان الولد اذا كان ميتاً فى حال حيوة امه يجب اخراجه من بطنها و لو بتقطيعه ، و مع الشك بعد

موتها يكون المرجع استصحاب جواز الاخراج الثابت حال الحيوة لا استصحاب الحرمة، و الخبر المروى عن النبى صلى الله عليه وآله لا يستفاد منه ازيد من الكراهة .

الثالث عشر ان يبدء فى كل من الاغسال الثلاثة بالطرف الايمن من رأسه

و نسبه فى المعتبر الى مذهب علمائنا اجمع و قال فى التذكرة انه مما قاله علمائنا (انتهى) و فى خبر الكاهلى : ثم تحول الى رأسه و ابدء بشقه الايمن من لحيته و رأسه .

الرابع عشر ان يقف الغاسل الى جانبه الايمن .

و قد ادعى عليه الاجماع فى محكى الغنية ، و استدل له الشيخ الاكبر (قده) بعموم رجحان التيامن، قال و الافلم نعثر على نص فيه (اقول) و لعل الاجماع المذكور مع اعتضاده بتصريح غير واحد من الاصحاب باستحبابه كاف فى اثباته بناء على التسامح و صدق البلوغ و لو بفتوى الفقيه .

الخامس عشر غسل الغاسل يديه الى المرفقين بل الى المنكبين ثلاث مرات فى كل من الاغسال الثلاثة .

اى بعد كل منها كما يدل عليه ما فى مرسل يونس من الامر بغسلهما الى المرفقين بعد كل غسلة من الاوليين ، و فيه - بعد بيان كيفية الغسلة الاولى - : و اغسل يديك الى المرفقين - الى ان قال - بعد بيان الغسلة الثانية : ثم اغسل يديك الى المرفقين (و صحيح يعقوب بن يقطين) ثم يغسل الذى غسله قبل ان يكفنه الى المنكبين ثلاث مرات (و خبر عمار) ثم تغسل يديك الى المرافق و رجليك الى الركبتين .

و لاجل ما فى صحيح يعقوب استدرك فى المتن استحباب غسل اليدين الى المنكبين الا ان الصحيح وارد فى الغسلة الاخيرة كما انه يدل على استحباب التثليث فى الاخيرة فقط ، و ليس لاثبات استحبابه فى كل غسلة دليل ، الا انه نفى البأس عنه فى الجواهر ، و لا بأس به .

السادس عشر ان يمسح بدنه عند التغسيل بيده لزيادة الاستظهار الا ان يخاف سقوط شيىء من اجزاء بدنه فيكتفى بصب الماء عليه .

و فى خبر الكاهلى : ثم ابدء بفرجه بماء السدر فاغسله ثلاث غسلات و اكثر

من الماء و امسح بطنه مسحا رفيقاً - الى ان قال - ثم اضجعه على شقه الايسر ليبدو لك الايمن ثم اغسله من قرنه الى قدمه و امسح يدك على بطنه و ظهره ثم رده الى جنبه الايمن - الى ان قال - و امسح يدك على ظهره و بطنه - الى ان قال - فى غسله بماء الكافور: و امسح يدك على بطنه مسحاً رفيقاً - الى ان قال - و ادخل يدك تحت منكبيه و ذراعيه و يكون الذراع و الكف مع جنبيه ظاهرة كلما غسلت منه شيئاً ادخلت يدك تحت منكبيه و فى باطن ذراعيه (وفى مرسل يونس) و ادلك بدنه دلكاً رفيقاً و كذلك ظهره و بطنه (و فى موثق عمار) : و تمر يدك على ظهره و بطنه - الى ان قال - وتمر يدك على جسده كله . هذا كله مضافاً الى رجحان زيادة الاستظهار فيما اذا لم ينته الى سقوط شيىء من اجزاء بدنه و الا فيكتفى بصب الماء عليه بناء على حرمة اسقاط شيىء من بدن الميت من شعره وظفره ونحوهما بل مع كراهته ايضاً كما سيأتى فى مكروهات الغسل - حيث يزاحم رجحانه مع كراهة اسقاطه .

السابع عشر ان يكون ماء غسله ست قرب .

و قد مر الكلام فى استحباب ذلك مستوفى فى المسئلة الرابعة من فصل كيفية الغسل .

الثامن عشر تنشيفه بعد الفراغ بثوب نظيف او نحوه .

ففى صحيحة الحلبى : فاذا فرغت من ذلك جعلته فى ثوب ثم جففته ، و فى الفقه الرضوى: و الق عليه ثوباً ينشف الماء . . وهذه الاخبار - كما ترى - تدل على استحباب نشفه بالثوب ، و لعل عطف المصنف (قده) - او نحوه - على الثوب لاجل استفادة كون المناط هو تجفيفه بما ينشفه و لو لم يكن ثوباً، و لا بأس به .

التاسع عشر ان يوضأه قبل كل من الغسلين الاولين وضوء الصلوة مضافاً الى غسل يديه الى نصف الذراع .

و قد تقدم الكلام فى هذا الامر مستوفى فى المسئلة الثالثة من فصل كيفية الغسل و قلنا ان الاقوى استحباب توضيه، و الاولى ان يكون قبل الغسل لدلالة الاخبار الواردة فى توضيه عليه ، لكن المصنف (قده) فى هذا المقام خص استحبابه بما قبل كل من الغسلين الاولين، و لم يظهر لى من الاخبار وجه له و لم ار من تعرض له ايضاً والظاهر

حصول الوظيفة بتوضيه مرة واحدة قبل الغسلة الاولى ، و خص استحبابه فى المستند بالغسلة الاولى و قال : و منها توضيه وضوء الصلوة فى الغسلة الاولى .

العشرون ان يغسل كل عضو من الاعضاء الثلاثة فى كل غسل من الاغسال الثلاثة ثلاث مرات .

و صرح فى الذكرى بالاجماع على تثليث غسل اعضائه كلها من اليدين والفرجين والرأس والجنبين و يصير عدد الغسلات فى كل غسل واجب تسعا و مع الست المستحبة فى اليدين و الفرجين خمسة عشر ، و يدل على ذلك ما فى الفقه الرضوى ، و فيه : تبتدء بغسل اليدين الى نصف المرفقين ثلاثاً ثلاثاً ثم بالفرج ثلاثاً ثم بالرأس ثلاثاً ثم الجانب الايسر ثلاثاً بالماء و السدر ثم تغسله مرة اخرى بالماء الكافور على هذه الصفة ثم بالماء القراح مرة ثالثة فيكون الغسل ثلاث مرات كل مرة خمسة عشر صبة (الحديث) و نسبه فى المعتبر الى مذهب فقهائنا و فى التذكرة الى علمائنا و يدل عليه فى الجملة ما فى خبر الكاهلى و مرسل يونس .

الحادى والعشرون ان كان الغاسل يباشر تكفينه فليغسل رجليه الى الركبتين

و فى صحيح يعقوب بن يقطين : ثم يغسل الذى غسله يده قبل ان يكفنه الى المنكبين ثلاث مرات ، و فى خبر عمار ثم تغسل يديك الى المرافق و رجليك الى الركبتين ثم تكفنه (و لا يخفى) ان صحيح يعقوب متعرض لاستحباب غسل الغاسل يديه الى المنكبين ثلاث مرات من غير تعرض لغسل رجليه الى الركبتين ، نعم ما فى خبر عمار ربما يدل على استحباب غسل الرجلين قبل التكفين لمن يباشر تكفينه، و لا بأس به ، و كان على المصنف (قده) ان يذكر غسل اليدين مع غسل الرجلين قبل التكفين اللهم الا ان يكون قد اكتفى بما ذكره فى الامر الخامس عشر من استحباب غسل الغاسل يديه بعد كل غسل من الاغسال الثلاثة .

الثانى و العشرون ان يكون الغاسل مشغولا بذكر الله و الاستغفار عند التغسيل و الاولى ان يقول مكرراً رب عفوك عفوك او يقول اللهم هذا بدن عبدك المؤمن و قد اخرجت روحه من بدنه فعفوك عفوك ، خصوصاً فى وقت تقليبه .

و لم ار ما يدل على استحباب اشتغال الغاسل بذكر الله و الاستغفار عند التغسيل

بالخصوص ، نعم لا بأس به لاستحبابهما مطلقا للغاسل و غیره ، و فی صحیحة ابراهیم بن عمرو عن الصادق علیه السلام قال علیه السلام : ما من مؤمن غسل مؤمنا و یقول و هو یغسله یا رب عفوك عفوك الاعفی الله تعالی عنه ، و فی روایة سعد الاسکافی عن الباقر علیه السلام : ایما مؤمن غسل مؤمناً فقال اذا قلبه اللهم هذا بدن عبدك المؤمن قد اخرجت روحه و فرقت بینهما فعفوك عفوك الاغفرالله تعالی له ذنوب سنة الا الکبائر .

الثالث و العشرون ان لا یظهر عیبا فی بدنه اذارأه .

و فی الفقه الرضوی و علیك باداء الامانة فانه روی عن الصادق علیه السلام انه من غسل میتاً مؤمناً فادی فیه الامانة غفر له قلت کیف یؤدی الامانة قال علیه السلام لا یخبر بما یری .

فصل

فی مکروهات الغسل

الاول اقعاده حال الغسل .

المشهور علی کراهة اقعاد المیت فی حال الغسل ، و فی الخلاف اجماع الفرقة و عملهم علی کراهته ، و عن التذکرة نسبتها الی علمائنا و یستدل لها بخبر الکاهلی ، و فیه : ایاك ان تقعده ، و بانه ضد الرفق المأمور به عموماً و خصوصاً فی المیت ، و المحکی عن الغنیة حرمته ، و عن ابن سعید انه المنصوص علی حرمته ، و تأمل المحقق (قده) فی المعتبر فی کراهته لصحیح الفضیل عن الصادق علیه السلام حین سئله عن المیت فقال علیه السلام اقعده و اغمز بطنه غمزاً رفیقاً ، و حکی فی المعتبر عن استبصار الشیخ ان هذا موافق للعامة و لسنا نعمل به ثم قال لیس العمل بهذه الاخبار بعیداً ولا معنی لتنزیلها علی التقیة ، و صرح غیر واحد من الاساطین بعدم العثور علی غیر صحیح

الفضيل من الاخبار الامرة بالاقعاد، لكن في المدارك صرح بورود عدة روايات في الامر بالاقعاد (اقول) و لعله نظر الى ما في المعتبر من التعبير بقوله : ليس العمل بهذه الاخبار بعيداً، فاستفاد منه دعوى المحقق ورود اخبار اخر غير الصحيح المذكور على الامر بالاقعاد .

(و كيف كان) فالاقوى ما عليه المشهور من الكراهة للنهى عنه في خبر الكاهلى و الترخيص فيه في صحيح الفضيل ، و قد مرمنا غير مرة ان المستفاد من الزجر عن الشيء مع قيام القرينة على جواز ارتكابه هو الكراهة كما ان المستفاد من الامر بالشيء مع قيام القرنية على الترخيص في الترك هو الندب لا باستعمال النهى و الامر في الكراهة و الندب مجازاً حسبما فصلناه في غير هذا المقام ، مضافا الى ما في الصحيح من موافقته مع العامة حيث ان مذهبهم بالاتفاق عدم الكراهة مع انه معرض عنه لقيام العمل على خلافه فيسقط عن الحجية ، و بما ذكر ظهر ضعف ما عن الغنيه و ابن سعيد من عدم الجواز و ضعف التأمل في الكراهة كما في المعتبر مع ان دعوى الشيخ في الخلاف اجماع الفرقة على الكراهة كافية في اثباتها و الله المستعان .

الثانى جعل الغاسل اياه بين رجليه .

وفي موثق عمار عن الصادق عليه السلام: ولا يجعله بين رجليه بل يقف من جانبه، و ظاهره و ان كان التحريم الا انه يحمل على الكراهة لما في خبر العلاء عن الصادق عليه السلام : لا بأس ان يجعل الميت بين رجليك و ان تقوم فوقه فتغسله اذا قلبته يمينا و شمالا ان تضبطه بين رجليك لئلا يسقط لوجهه ، و قد عرفت في كراهة الاقعاد ان المستفاد من النهى و التصريح بنفى البأس عن فعل المنهى عنه هو الكراهة .

الثالث حلق رأسه او عانته الرابع نتف شعر ابطيه الخامس قص شاربه السادس قص اظفاره بل الاحوط تركه و ترك الثلاثة قبله السابع ترجيل شعره الثامن تخليل ظفره .

و في مجمع البحرين ترجيل الشعر تسريحه و منه رجل شعره ارسله بالمرجل اى المشط ، و قال في ماده (س ر ح) تسريح الشعر ارساله و حله قبل المشط (انتهى) و المشهور بين الاصحاب على ما نسب اليهم كراهة هذه الامور المذكورة و نسبها في المعتبر الى اجماع فقهائنا و قال يكره قص اظفاره و ترجيل شعره وهو اجماع فقهائنا

و فی احد قولی الشافعی انه مباح و حکی عن التذکرة ایضاً الاجماع علی کراهتها و فی الخلاف و عن المنتهی نسبة عدم الجواز الی علمائنا و حکی التعبیر به ایضاً عن المبسوط و المقنعة ، و عن الوسیلة و الجامع التصریح بالتحریم و قربه فی الحدائق و استظهره الشیخ الاکبر (قده) فی الطهارة من الاخبار المستفیضة .

کمرسل ابن ابی عمیر : لا یمس من المیت شعر و لا ظفر ، و ان سقط منه شیء فاجعله فی کفنه (و خبر عبدالرحمن) قال سئلت الصادق علیه السلام عن المیت یکون علیه الشعر فیحلق عنه او یقلم ظفره ، قال علیه السلام لا تمس منه شیء اغسله و أدفنه (وخبر ابی الجارود) انه سئل الباقر علیه السلام عن الرجل یتوفی ، أیقلم اظافیره و ینتف ابطه و یحلق عانته ان طال به المرض فقال لا (و خبر غیاث) عن الصادق علیه السلام قال کره امیر المؤمنین علیه السلام ان یحلق عانة المیت اذا غسل او یقلم له ظفر او یجز له شعر (و خبر طلحة بن زید) عن الصادق علیه السلام قال کره ان یقص من المیت ظفر او یقص له شعر او عانة او یغمز له مفصل .

و ما عدی الخبرین الاخیرین من هذه الاخبار ظاهرة فی التحریم و الاخیران لیسا ظاهرین فی الکراهة لان لفظة (یکره) تستعمل فی الاخبار کثیراً فی التحریم فیمکن القول بعدم المعارض لاخبار التحریم کما لا یحصل الاطمینان بقیام الشهرة علی الکراهة لا سیما مع دعوی الاجماع علی عدم الجواز ، فالقول بالجواز لا یخلو عن الاشکال خصوصاً مع ما فی المعتبر من ان ما یسقط منه یطرح فی کفنه فلا معنی لقص شاربه و اظفاره مع القول بدفنها معه . فالاحوط لولم یکن اقوی التحرز عن اسقاط شیء من هذه الامور المذکورة فی المتن ، و کان علی المصنف (قده) ان یذکر الاحتیاط فی السابع و الثامن ایضا .

بقی امور (الاول) لا فرق فی الاظفار بین کونها طویلة او قصیرة و لا بین ما کانت الوسخ تحتها و غیره کما دل علیه خبر الکاهلی ، و فیه : و لا تخلل اظفاره ، وعن الشیخ الاجماع علی عدم جواز تنظیفها عن الوسخ بالخلال ، و عن المنتهی النص علی عدم جوازه و لکن عن التذکرة انه ینبغی اخراج الوسخ من بین اظفاره بعودلین، قال

و ان شد عليه قطناً كان اولى ، و اورد عليه فى الذكرى بمخالفته للاجماع المنقول عن الشيخ و لخبر الكاهلى ، و يمكن حمل كلام التذكرة على ما اذا كان الوسخ مانعاً عن جريان الماء فلا ينافى مع المنع اذا لم يكن كذلك كما يحمل عليه كلام الشيخ وخبر الكاهلى .

(الثانى) لو سقط شيىء من الميت من ظفره او شعره و نحوهما فالمعروف انه يجب دفنه و قد ادعى عليه الاجماع و يدل عليه خبر عبدالرحمن قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن الميت يكون عليه الشعر فيحلق عنه او يقلم ظفره فاجاب عليه السلام : لا تمس منه شيىء اغسله و ادفنه .

(الثالث) هل الواجب دفنه مطلقا او انه يجب دفنه معه بل و جعله فى كفنه ، و جهان ، المعروف هو الاخير ، و عن العلامة و الشهيدين و المحقق الثانى انه قول علمائنا ، و ظاهر الذخيرة انه مما لا خلاف فيه و عن التذكرة انه لو سقط من الميت شيىء غسل وجعل معه فى اكفانه باجماع العلماء و لان جعل جميع اجزاء الميت فى موضع واحد اولى (و يدل على ذلك) مرسل بن ابى عمير ، و فيه : و ان سقط منه شيىء فاجعله فى كفنه .

(الرابع) ظاهر خبر عبد الرحمن المتقدم وجوب غسل ما يسقط من الميت حيث قال عليه السلام اغسله و ادفنه ، و احتمال ارجاع الضمير المنصوب الى الميت فيكون امراً بغسل الميت و دفنه كما ابداه المحقق الاردبيلى (قده) بعيد فى الغاية و لا يوافقه قوله عليه السلام : لا تمس منه شيىء ، و هل المراد بالغسل المأمور به فيه هو المعهود بالمياه الثلاثة او مطلق الغسل (بالفتح) بالماء القراح تعبداً و لو كان الساقط مما لا تحله الحيوة و كان مما لا ينفعل بالموت ، احتمالان ، لا يخلو الاول منهما عن القرب .

التاسع غسله بالماء الحار بالنار او مطلقا الامع الاضطرار .

و يدل على كراهته صحيح زرارة قال قال الباقر عليه السلام : لا يسخن الماء للميت (و صحيح عبد الله بن المغيرة) عنهما عليهما السلام قالا لا تقرب الميت ماء

حمیماً (و خبر یعقوب بن زید) عن الصادق علیه السلام قال لا یسخن للمیت الماء لا تعجل له بالنار ، و المرسل المروی فی الفقیه عن الباقر علیه‌السلام : لا یسخن الماء للمیت الا ان یکون شتاء بارداً فتوقی المیت مما توقی به نفسك ، و فی فقه الرضا علیه‌السلام و لا یکون الماء حاراً شدیداً و لیکن فاتراً .

و هذا الاستثناء المذکور فی المرسل والفقه الرضوی هوالمنشأ لاستثناء جماعة صورة شدة البرد ، و هل المدار علی مراعاة جانب المیت کما هو الظاهر من الخبرین، او جانب الغاسل کما یظهر من الشیخ فی الخلاف حیث یقول : الافی حال برد لا یتمکن الغاسل من استعمال الماء البارد ، او مراعاة احدهما من المیت و الغاسل ـ کما یظهر من المتن حیث استثنی صورة الاضطرار و لم یقیده باحد الجانبین ، وجوه ، اقربها الاخیر ، و استثنی فی الخلاف ایضا ما اذا کان علی بدن المیت نجاسة لا یقلعها الا الماء الحار .

العاشر التخطی علیه حین الغسل .

و قد فسر التخطی (بگام زدن بر روی میت) و لعل وجه کراهته هو صیرورة المیت بین رجلی الغاسل حینئذ ، و قد مر کراهته فی الامر الثانی .

الحادی عشر ارسال غسالته الی بیت الخلاء بل الی البالوعة، بل یستحب ان یحفر لها بالخصوص حفیرة .

و قد مر ذلك فی باب مستحبات الغسل .

الثانی عشر مسح بطنه اذا کانت حاملا .

و قد مر ذلك ایضاً هناك .

مسئلة (۱) اذا سقط من بدن المیت شیء من جلد او شعر او ظفر او سن یجعل معه فی کفنه و یدفن بل یستفاد من بعض الاخبار استحباب حفظ السن الساقط لیدفن معه کالخبر الذی ورد ان سناً من اسنان الباقر علیه السلام سقط فاخذه وقال الحمدلله ثم اعطاه الصادق علیه‌السلام وقال ادفنه معی فی قبری.

و قد مر حکم ما یسقط من المیت فی طی البحث السابق ، و الخبر الذی اشار الیه فی المتن مذکور فی الکافی و فیه ان ابا جعفر علیه‌السلام انقلع ضرس من اضراسه فوضعه فی کفه ثم قال الحمدلله ثم قال یا جعفر اذا انت دفنتنی فادفنه معی ثم مکث بعد

حين ثم انقلع ايضاً اخر فوضعه فى كفه ثم قال الحمدلله ، يا جعفر اذ امت فادفنه معى .

مسئلة (٢) اذا كان الميت غير مختون لا يجوز ان يختن بعد موته .

و حكى فى المستند عن المنتهى النص على تحريمه مدعياً عليه الاجماع و استدل له فى المستند باصالة عدم جواز قطع عضو من احد، خرج الحى بالدليل فيبقى الباقى ، و لم يظهر وجه لتقريب هذا الاصل فى المقام ، و يمكن ان يستأنس لهذا الحكم بمادل على حرمة قطع عضو من اعضاء الميت و ان فى قطع رأسه تجب الدية مأة دينار و ان فى قطع جوارحه و اعضائه و شجاجه و جراحه بحساب ديته ، و يمكن ان يستدل له بما يدل على حرمة اسقاط شيىء من بدنه من ظفره و شعره و سنه و نحو ذلك مما تقدم بناء على حرمة اسقاطه على ما قويناه، و استدل فى محكى المنتهى بخبر البصرى و فيه عن الميت يكون عليه الشعر يقص عنه او يقلم ظفره، قال عليه السلام لا تمس منه شيىء اغسله و ادفنه ، حيث ان عموم النهى عن مس شيىء منه يشمل ختانه لو لم يكن مختوناً (و كيف كان) فلو فعله وجب دفن ما يسقط منه معه .

مسئلة (٣) لا يجوز تحنيط المحرم بالكافور و لاجعله فى ماء غسله كما مر الا ان يكون موته بعد الطواف للحج او العمرة .

و قد مر حكم هذه المسئلة مستوفى فى المسئلة التاسعة من فصل كيفية غسل الميت .

فصل

فی تکفین المیت یجب تکفینه بالوجوب الکفائی رجلا کان او امرئة او خنثی کبیراً کان او صغیراً بثلاث قطعات (الاولی) المئزر و یجب ان یکون من السرة الی الرکبة ، و الافضل من الصدر الی القدم (الثانیة) القمیص و یجب ان یکون من المنکبین الی نصف الساق و الافضل الی القدم (الثالثة) الازار و یجب ان یغطی تمام البدن و الاحوط ان یکون فی الطول بحیث یمکن ان یشد طرفاه و فی العرض بحیث یوضع احد جانبیه علی الاخر و الاحوط ان لا یحسب الزائد علی القدر الواجب علی الصغار من الورثة ، و ان اوصی به ان یحسب من الثلث ، و ان لم یتمکن من ثلاث قطعات یکتفی بالمقدور و ان دار الامر بین واحدة من الثلاث تجعل ازاراً و ان لم یمکن فثوباً و ان لم یکن الا مقدار ستر العورة تعین و ان دار بین القبل و الدبر یقدم الاول .

فی هذا المتن امور (الاول) لا خلاف نصا و فتوی فی وجوب تکفین المیت و انه کتغسیله و سائر احکامه واجب بالوجوب الکفائی علی عامة المکلفین بالاجماع بل الضرورة ، و لا فرق فی المیت بین الرجل و المرئة و الخنثی و الکبیر و الصغیر حتی السقط اذا تم له اربعة اشهر کما مر فی اول فصل غسل المیت (و یدل علیه) مضافاً الی الاجماع عموم ما یدل علی وجوب تکفین المیت الشامل للجمیع وخصوص مادل علی وجوبه فی السقط اذا استوت خلقته کموثقة سماعة عن الصادق علیه السلام قال سئلته عن السقط اذا استوت خلقته یجب علیه الغسل و اللحد و الکفن ، قال علیه السلام نعم کل ذلک یجب علیه .

(الامر الثانی) الواجب من الکفن ثلاثة اثواب علی المشهور بین المتقدمین و المتأخرین خلافاً للمحکی عن سلار حیث اکتفی بثوب واحد ساتر للبدن ، و یدل علی المشهور الاخبار المستفیضة کخبر عبدالله بن سنان عن الصادق علیه السلام قال : المیت تکفن فی ثلاثة اثواب سوی العمامة و الخرقة یشد بها و رکیه لکیلا یبدو منها شیء و العمامة و الخرقة لابد منهما و لیستا من الکفن (و موثق سماعة) قال سئلته

عما يكفن به الميت قال ثلاثة اثواب (و خبر اسماعيل بن يونس) عن احدهما عليهما السلام قال : الكفن فريضة للرجال ثلاثة اثواب و العمامة و الخرقة سنة . الى غير ذلك من الاخبار التى يأتى بعضها انشاء الله تعالى .

و استدل لسلار بصحيحة زرارة المروية عن التهذيب قلت لابى جعفر عليه السلام العمامة للميت من الكفن ، قال عليه السلام لا ، انما الكفن المفروض ثلاثة اثواب او ثوب تام يوارى فيه جسده ، فما زاد فهو سنة الى ان يبلغ خمسة ، فما زاد فمبتدع ، و العمامة سنة .

و هذه الرواية و ان كانت صحيحة السند الا انها ساقطة عن الحجية بالاعراض عنها و قيام الاجماع قبل سلار و بعده على ترك العمل بها، هذا مع ما فيها من اضطراب المتن اذ المذكور منها فى اكثر نسخ التهذيب - كما نقلناه - من قوله (ثلاثة اثواب او ثوب تام) بعطف قوله ثوب تام على قوله ثلاثة اثواب بكلمة (او) وفى بعضها هكذا: ثلاثة اثواب تام- من دون ذكر كلمة و ثوب قبل كلمة تام ، و فى بعض نسخه عطف كلمة (و ثوب تام) على (ثلاثة اثواب) بالواو العاطفة دون (او) و هذه النسخة توافق مع ما فى الكافى من ايراده هذه الرواية عن زرارة و محمد بن مسلم مثل ما فى التهذيب لكن مع عطف (و ثوب تام) على ما قبله بالواو ، وعليه فيكون من قبيل عطف الخاص على العام .

و لا يخفى انه مع تعارض التهذيب بما فى الكافى تكون العبرة بالكافى لانه اضبط، و مع الاغماض عن ذلك يصير الخبر مجملا بسبب ما فى متنه من الاضطراب ، مع ما فى مدلوله على نسخة التهذيب من الاشكال ، حيث ان ظاهره التخيير بين الاقل والاكثر من دون المغايرة بينهما و لو بنحو من الاعتبار ، و هو مستحيل كما قرر فى الاصول ، و حمل جواز التكفين بثلاثة اثواب ناقصة موجبة لمواراة جسد الميت بمجموعها لكى يحصل به المغايرة مع التفكين بالثوب التام بعيد فى الغاية ، كحمل التكفين بالثلاثة على صورة الاختيار و الثوب الواحد على الاضطرار حيث انه ايضاً مما لا شاهد له ، و احسن المحامل حمله على تقدير ثبوته على التقية ، حيث ان التكفين بالثوب

الواحد مذهب العامة كافة ، لكنا نحن فى سعة من هذا الحمل ايضاً بعد سقوط الخبر عن الحجية بالاعراض ، و الحمد لله .

(الامر الثالث) المشهور فى الاقطاع الثلاثة الواجبة انها عبارة عن المئزر و القميص و الازار ، و المئزر بكسر الميم ثم الهمزة الساكنة فى اللغة بمعنى الازار ، و حكى فى مجمع البحرين عن الصحاح و غيره ان المئزر هو الازار يلتحف به ، قال و فى كتب الفقه يذكرون المئزر مقابلا للازار يريدون به غيره ، و حينئذ لا بعد فى الاشتراك و يعرف المراد بالقرينة (انتهى) .

و قد اختلف عبارات الفقهاء فى التعبير عنه ففى جامع المقاصد تحديده بما يستر به من السرة الى الركبة بحيث يسترهما ، و فى الروضة هو ما يستر ما بين السرة و الركبة ، و هو بهذا التحديد يكون انقص من تحديد جامع المقاصد لاعتباره ستر الركبة و السرة فى تحديده دون ما حدد به فى الروضة ، و احتمل فى الروض الاجتزاء بما يستر به العورة خاصة ، و عن المقنعة و المراسم التحديد بما يستر من السرة الى حيث يبلغ من الساقين ، و عن المصباح : ما يوارى به من السرة الى حيث يبلغ المئزر.

(و الاولى) احالة ذلك الى العرف و الاجتزاء بما يتحقق به مسماه عرفا ، ولا يخفى انه بمعنى ما يقال له بالفارسية - لنگ - فيكتفى فيه بما يصدق عليه مفهومه ، و الظاهر عدم صدقه على ما يستر العورة فقط كما لا يعتبر فى صدقه ستر السرة و الركبة قطعاً .

(و القميص) ما يقال له بالفارسية - پيراهن - وهو ايضاً مما يحال على العرف، و الظاهر صدقه على ما يستر به من المنكبين الى الحقوين (١) و قد حدده غير واحد بما يصل الى نصف الساق ، و لعله لتعارفه فى ذلك الزمان و ليس لتعينه دليل .

(و الازار) هو الثوب الشامل لجميع البدن طولا و عرضا . فما فى المتن من تحديد المئزر بما يكون من السرة الى الركبة و تحديد القميص بما يكون من المنكبين الى نصف الساق فلعله مما ليس عليه دليل ، و لعل مراده من قوله ان يكون من السرة

(١) الحقو بفتح المهملة و سكون القاف موضع شد الازار و هو الخاصرة ثم توسعوا حتى سموا الازار الذى يشد على العورة حقواً (مجمع البحرين) .

الى الركبة هو ما عبر به الشهيد الثانى فى الروضة و الروض بما يكون بين السرة و الركبة ، و فى تحديد القميص بما يكون من المنكبين الى نصف الساق تبع المحقق و الشهيد الثانيين و غيرهما ممن عبرّوا بذلك ، و علل عنهم بكونه المتعارف فى ذلك الزمان (و كيف كان) فالصواب ما قدمناه .

و ما وصفناه فى الاقطاع الثلاثة هو المعروف المشهور و قد خالفهم فى ذلك صاحب المدارك وقال بعدم جواز الاجتزاء بالمئزر و ذهب الى وجوب التكفين بثوبين محيطين بجميع البدن و قميص او بثلاثة اثواب شاملات مخيراً بينهما و نسبه الى ابن الجنيد و الصدوق و قال بانه المستفاد من الاخبار و تبعه فى ذلك الامين الاسترابادى و بعض اخر ، و محصل ما افاده قدس سره ان المئزر ليس منه ذكر فى الاخبار الواردة فى الكفن و انه مما ذكره الشيخان و اتباعهما و ان المستفاد من الاخبار امران - احدهما - القميص والثوبان الشاملان للجسد - و ثانيهما - الاثواب الثلاثة الشاملة له، و لازمه التخيير بينهما ، و نظره (قده) فيما يستفاد منه القميص و الثوبان الى مثل خبر يونس بن يعقوب عن الكاظم عليه السلام قال عليه السلام انى كفنت ابى فى ثوبين شطويين (١) كان يحرم فيهما و فى قميص من قمصه و عمامة كانت لعلى بن الحسين عليهما السلام وفى برد اشتريته باربعين ديناراً . و فيما يستفاد منه الاثواب الثلاثة الى مثل موثقة سماعة : سالته عما يكفن به الميت قال عليه السلام ثلاثة اثواب ، مدعيا ظهور كلمة الثوب فيما يشمل جميع الجسد ، و لعل منشأ دعواه مع صدق الثوب على مثل القميص مما لا يشمل جميع الجسد هو دعوى ظهور تكفين الميت بالثياب او ادراجه فيها فى ستره بكل واحد منها على نحو الشمول ، مضافاً الى خبر حمران ، وفيه: يؤخذ خرقة فيشد بها اسفله و يضم بها فخذيه ليضم ما هناك وما يصنع من القطن افضل ثم يكفن بقميص و لفافة و برد يجمع فيه الكفن ، بناء على ظهور اللفافة فيما يشمل جميع البدن .

و لا يخفى ما فى دعواه من منع ظهور تكفين الميت او ادراجه فيها فى الشمول

(١) شطا : قرية بمصر ينسب اليها الثياب الشطوية (وافى)

لجمیع الجسد ، و لو سلم فبالمنع عن ظهورهما فی شمول کل قطعة منه للجسد کله ، لامکان کون الشمول للمجموع و عدم کون کل قطعة منه کذلك و منع ظهور لفظ اللفافة لشمول جمیع الجسد لامکان ارادة الفرد الاکمل من المئزر منها وهو الذی یغطی الصدر و الرجلین - کما فی خبر عمار من قوله علیه السلام ثم الازار طولا حتی یغطی الصدر و الرجلین بناء علی ارادة المئزر من الازار (و قد یؤید ذلك) بانه لوارید من اللفافة ما یشمل جمیع الجسد لکان الاولی ان یقال لفافتان ، مع ان فی توصیفه البرد بانه یجمع به الکفن اشعاراً باختصاص الشمول بالبرد. و اما ما افاده من عدم تعرض الاخبار لذکر المئزر و انه مما ذکره الشیخان و تبعهما غیرهما ففیه ان الازار مذکور فی الاخبار و هو بمعنی المئزر - کما فی الصحاح - و فی صراح اللغة فی شرح الصحاح : ازارو مئزر : شلوار و مانندان ، و عن کنز اللغة ان الازار (لنگ کوچك) و فی الجواهر ان المستفاد من الغربیین ایضاً هو کون الازار بمعنی المئزر .

و یدل علی ذلك الاخبار الواردة فی اداب الحمام ففی الکافی عن الصادق علیه السلام قال قال رسول الله ﷺ : من کان یؤمن بالله و الیوم الاخر فلا یدخل الحمام الا بمئزر و عن الکاظم علیه السلام قال لا یدخل الحمام الا بمئزر ، وفی خبر اخر عنه علیه السلام قال : ادخله - ای الحمام - بمئزر ، و فی خبر حماد عن الصادق علیه السلام عن ابیه عن علی علیه السلام انه قیل له ان فلاناً یدخل جواریه معه فی الحمام ، قال و ما باس اذا کان علیه و علیهن الازار و لا یکونوا عراة کالحمیر ، و فی خبر سعد بن مسلم قال کنت فی الحمام فی البیت الاوسط فدخل علی ابوالحسن و علیه النورة و علیه ازار فوق النورة، و فی خبر حنان عن ابیه قال دخلت انا و ابی وجدی و عمی حماما بالمدینة - الی ان قال علیه السلام - ما یمنعکم من الازار فان رسول الله ﷺ قال عورة المؤمن علی المؤمن حرام .

والمستفاد من هذه الاخبار - کما تری - اتحاد الازار والمئزر مع ما فی التفاوت بینها فی التعبیر بالازار و المئزر ، و کذا الاخبار الواردة فی ثوبی الاحرام کخبر یونس بن یعقوب المتقدم ، قال علیه السلام کفنت ابی فی ثوبین شطویین کان یحرم فیهما ،

و صحيح معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام قال كان ثوبا رسول الله ﷺ اللذان احرم فيهما يمانيين عبرى و اظفار (١) و فيهما كفن ، مع ما علم من ان احد ثوبى الاحرام ازار يتزر به و الاخر رداء يرتدى فيه ، ففى خبر سدير عن الصادق عليه السلام قال كنت عنده جالساً فسئل عن رجل يحرم فى ثوب فيه حرير، فدعى بازار قرقبى(٢) فقال عليه السلام انا احرم فى هذا و فيه حرير ، و فى خبر ابن عمار عنه عليه السلام : و لا تلبس سراويل الا ان لا يكون لك ازار ، و خبر حمران عن الباقر عليه السلام : المحرم يلبس السراويل اذا لم يكن معه ازار .

و كذا الاخبار الواردة فى الاستمتاع بالحائض ففى خبر الحلبى المروى فى الفقيه و التهذيب عن الصادق عليه السلام فى الحائض ما يحل لزوجها منها ، قال عليه السلام تتزر بازار الى الركبتين و تخرج سرتها ثم له ما فوق الازار (وفى الفقيه) عنه عليه السلام ذكر عن ابيه عليه السلام ان ميمونة كانت تقول ان النبى ﷺ كان يأمرنى اذا كنت حائضاً ان اتزر بثوب ثم اضطجع معه فى الفراش (و فى التهذيب) عن الصادق فى الحائض قال عليه السلام تتزر بازار الى الركبتين و تخرج ساقها و له ما فوق الازار .

و هذه الاخبار و ان لم يعمل بظاهرها الذى هو وجوب الاتزار بل حمل على الاستحباب الا ان الغرض من ذكرها فى المقام هو الاستشهاد بها فى اطلاق الازار على المئزر كما عرفت من اتحادهما فى اللغة. و تبين بما ذكرنا ضعف ما تمسك به صاحب المدارك (قده) لما اختاره من عدم الاكتفاء بالمئزر و انه لابد اما من ثلاثة اثواب شاملات لجميع البدن او ثوبين شاملين له مع قميص ، و ظهر صحة ما ذهب اليه المشهور من كفاية المئزر و القميص و اللفافة الشاملة لجميع البدن .

و يستدل للمشهور بوجوه (منها) دعوى الاجماع من العلامة فى المنتهى على وجوب المئزر ، قال : المئزر واجب عند علمائنا (و منها) السيرة العملية من المؤمنين

(١) عبرى و اظفار بلدان باليمن يكون ثوبهما نفيساً ، و فى بعض النسخ : ظفار ، و هو الصحيح (وافى) .

(٢) قرقبى - بالضم - منسوب الى قرقوب حذف منه الواو ، و ربما يروى بالفاء اولا، و هو ثوب مصرى ابيض من كتان (وافى) .

- على التكفين بطريقة المشهور - من خواصهم وعوامهم خلفاً عن سلف مع شدة اهتمامهم بمراعاة ما ورد فى الشرع فى التكفين و التجهيز و الاحتياط فيه بحيث تطمئن النفس بكون ذلك لتعاطى الخلف عن اسلافهم الى ان ينتهى الى الائمة المعصومين صلوات الله عليهم ، و لعمرى ان هذا اقوى فى حصول العلم بما عليه الحجج الطاهرة عليهم از كى الصلوات من الاجماع القولى (و منها) الاخبار الكثيرة الناطقة بكون الثوب الذى يشد على الوسط - الذى يسمى بالازار تارة و بالمئزر اخرى - من الاجزاء الواجبة فى الكفن كخبر معوية بن وهب المروى فى الكافى و التهذيب عن الصادق عليه السلام قال يكفن الميت فى خمسة اثواب قميص لا يزر عليه (١) و ازار و خرقة يعصب بها وسطه و برد يلف فيه و عمامة يعمم بها و يلقى فضلها على صدره ، و المراد بالازار المئزر حسبما تقدم ، و بعد القطع باستحباب الخرقة و العمامة يستفاد منه ان الواجب ينحصر فى الثلاثة الباقية ، مضافاً الى دلالة صحيح عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام على نفى كون الخرقة من الكفن ، و دلالة صحيح الحلبى على نفى كون العمامة منه (ففى الاول) قال قلت لابى عبدالله عليه السلام كيف اصنع بالكفن ، قال عليه السلام خذ خرقة فتشد على مقعدته و رجليه ، قلت فالازار ، قال انها لا تعد شيئاً انما تصنع ليضم ما هناك و ان لا يخرج منه شيء و ما تصنع من القطن افضل منها ثم تخرق القميص اذا غسل و ينزع من رجليه ، قال عليه السلام ثم الكفن قميص غير مزرور و لا مكفوف و عمامة يعصب بها رأسه و يرد فضلها على رجليه .

و هذا الحديث مشتبه المراد و لعله يحتاج الى البيان ، فاقول المراد بالازار هو المئزر كما تقدم و يشد به من الحقوين الى ما يبلغ ، و اراد السائل بقوله فالازار (الخ) ان يستفسر عن الامام عليه السلام انه هل يستغنى بهذه الخرقة عن الازار ، او اراد الاستعلام من اجل ان الازار هو الثالث من اثواب الكفن فما هذه الخرقة ، فاجابه عليه السلام بان الخرقة لا تعد من الكفن فلا يستغنى بها عن الازار و لا يزيد اقطاع الكفن عن الثلاث و انما تصنع الخرقة لما يترتب عليها من الفائدة من ضم ما

(١) لا يزر عليه اى لا يشد ازراره ان كانت له ازرار (وافى) .

هناك حتى لا يخرج منه شيء و لذا يصح الاكتفاء بما تحصل به فائدتها كالقطن بل هو افضل منها لكونه اتم فائدة ، بل فى خبر الكاهلى ما يدل على الجمع بينهما حيث يقول: ثم ازره (۱) بالخرقة و يكون تحتها القطن تذفر به اذفاراً قطناً كثيراً ثم تشد فخذيه على القطن بالخرقة شداً شديداً حتى لا تخاف ان يظهر شيء .

و الظاهر من قوله عليه السلام ثم يخرق القميص ان اغسل هو ابقاء قميصه عليه حين تغسيله و انه يغسل من ورائه - كما تقدم استحبابه - (و ربما يقال) بحمل قوله عليه السلام : ان اغسل - على ارادة تغسيله ، و هو بعيد ، و قوله عليه السلام : ثم الكفن قميص - من قبيل تسمية الجزء باسم الكل ، و قوله عليه السلام غير مزرور - اى خال عن الازرار ، و لا مكفوف ، اى لا يكون مما خيطت حاشيته ، و فى قوله عليه السلام - و يرد فضلها على رجليه - اعضال ، و قال فى المنتقى فيه تصحيف ، و فى بعض الاخبار الضعيفة : يلقى فضلها على وجهه ، و هو قريب لان يكون تصحيف - رجليه - (انتهى).

(اقول) و لعله اخذ صاحب الوسائل من المنتقى و قال هذا - اى على رجليه - تصحيف و الصحيح يرد فضلها على وجهه ذكره صاحب المنتقى (انتهى) و قال اخرون ان لفظ رجليه سهو و ان الصحيح : صدره كما ورد فى خبر معوية بن وهب المتقدم ، فهذا توضيح ما فى الخبر ، و قد دل على ان الخرقة ليست من الكفن ، و ربما يستدل به للمشهور مع انه لم يذكر فيه اللفافة و البرد و انما اشتمل قوله عليه السلام - ثم الكفن قميص (الخ) - على الازار و القميص ، قيل و كانه لظهوره استغنى عن ذكره (اقول) و فى دلالته تامل فان ظهور الثوب الثالث فى الاستغناء عن الذكر ليس اكثر من ظهور الازار و القميص فى الاستغناء عنه و ان امكن دعوى ظهوره فى معهودية قطع الكفن عند الراوى حيث يستفاد من استعلامه عن الازار كونه عالماً بانه من الكفن الا انه ليس بمثابة يمكن دعوى ظهوره فيما ذهب اليه المشهور فى عدد قطعات الكفن لكن يدل على كون الازار من الكفن من غير اشكال ، هذا حال الخبر الاول .

و فى الثانى - اى صحيح الحلبى - : كتب ابى فى وصيته - الى ان قال - وليس

(۱) الزر بتقديم المعجمة : الجمع الشديد و الشد ، و فى بعض النسخ : اذفره وكانه بمعناه ، و الاذفار كانه لغة فى الاثفار بالثاء المثلثة و هو الشد بالثفر (وافى)

تعد العمامة من الکفن انما یعد ما یلف به الجسد (وفی خبر عبدالله سنان) عن الصادق علیه‌السلام ، قال : المیت یکفن فی ثلاثة سوی العمامة و الخرقة یشد بها ورکیه کیلا یبدو منه شیء و الخرقة و العمامة لابد منهما و لیستا من الکفن .

و مما یدل علی کون الازار بمعنی المئزر من الکفن موثقة عمار ، و فیها : ثم تبدء فتبسط اللفافة طولا ثم تذر علیها من الذریرة (۱) ثم الازار طولا حتی تغطی الصدر و الرجلین ثم الخرقة عرضها قدر شبر و نصف ثم القمیص . . فان الازار مع ظهوره فی معنی المئزر فی نفسه قد اراد منه فی الحدیث هذا المعنی بقرینة تحدیده بتغطیة الصدر و الرجلین فهو علی هذا غیر اللفافة المحیطة بجمیع البدن .

و من الاخبار الدالة علی ذلك مرسلة یونس، و فیها: ابسط الحبرة (۲) ثم ابسط علیها الازار ثم ابسط القمیص علیه و ترد مقدم القمیص علیه (۳) الی ان قال - ثم یحمل فیوضع علی قمیصه و یرد مقدم القمیص علیه و یکون القمیص غیر مکفوف ولا مزرور.

(و منها) الرضوی : یکفن المیت بثلاثة اثواب : لفافة ، و قمیص ، و ازار ، و لعل هذا اظهر من الاخبار المتقدمة اذ لو کان المراد بالازار فیه هو اللفافة لکان الانسب ان یقال : قمیص و لفافتان (و منها) صحیح محمد بن مسلم : تکفن المرئة اذا کانت عظیمة فی خمسة : درع، و منطق، و خمار، و لفافتین . . و الدرع هو القمیص و فی مجمع البحرین : درع المرئة قمیصها و هو مذکر و الجمع ادراع ، و منطق کمنبر : ما یشد به الوسط ، و فی المجمع : المنطق شقة تلبسها المرئة و تشد وسطها ثم ترسل اعلاها علی اسفلها الی الرکبة و الاسفل الی الارض و به سمیت اسماء بنت ابی بکر ذات النطاقین - الی ان قال - و النطاق ککتاب مثل المنطق ، و الجمع نطق ککتب (انتهی ما فی المجمع) و المرئة تشترك مع الرجل فی الدرع و المنطق اجماعاً و انما الزائد لها الخمار و اللفافة الثانیة ، کما ان الرجل یمتاز عنها بالعمامة ، -

(۱) الذریرة قصب طیب یجاء به من الهند او مطلق الطیب (مجمع البحرین)

(۲) الحبرة کعنبة : البرد الیمانی . (۳) یعنی تثنیه اولا یوضع نصفه الفوقانی علی التحتانی لتصیره علی هیئة القمیص ثم اذا اردت وضع المیت علیه ترفعه و ترده علیه مرة اخری (وافی) .

الى غير ذلك من الاخبار التى يطلع عليها المتتبع ، فلا محيص عن الذهاب الى ما عليه المشهور .

ثم هل المتعين هو خصوص المئزر و القميص ، او يتخير بين كل واحد منهما و بين لفافة شاملة لجميع البدن فيدرج فى ثلاثة اثواب شاملة ، احدها بدل عن المئزر و ثانيها بدل القميص ، (و جهان) . اما فى المئزر ففى كتاب الطهارة للشيخ الاكبر (قده) انه حكى عن بعض المعاصرين التخيير بين المئزر و الثوب الشامل ، ثم قال (قده) و كانه للعمل بالمطلقات او للجمع بين المقيدات او بطرح الكل و الرجوع الى البرائة ، و فى الجميع نظر .

(اقول) ظاهر النصوص المتقدمة و فتاوى الاصحاب تعين المئزر ، فالمتعين هو الاتيان به و عدم جواز الاكتفاء بلفافة شاملة لجميع البدن بدلا منه، كما ان ظاهر المشهور تعين القميص بالخصوص و عدم جواز الاتيان بثوب شامل بدلا منه ، بل عن المقنعة و الخلاف الاجماع عليه ، ويدل عليه ظاهر ما عبر فيه بلفظ القميص فى الاخبار المتقدمة كصحيح ابن سنان ، و فيه : ثم الكفن قميص غير مزرور (الخ) و خبر ابن عمار ، و فيه : قميص لا يزر عليه ، و خبر حمران ، و فيه : ثم يكفن بقميص ، الى غير ذلك من الاخبار .

و المحكى عن ابن الجنيد التخيير بين القميص و اللفافة الشاملة للبدن ، و استوجهه المحقق فى المعتبر و ذهب اليه الشهيد الثانى فى الروضة و جميع من تأخر عنه لرواية محمد بن سهل المروية فى التهذيب عن ابيه قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الثياب التى يصلى فيها و يصوم ، ايكفن فيها ، قال عليه السلام احب ذلك الكفن يعنى قميصاً ، قلت يدرج فى ثلاثة اثواب ، قال عليه السلام لا بأس به و القميص احب الى (و فى الفقيه) سئل موسى بن جعفر عليهما السلام عن الرجل يموت ، ايكفن فى ثلاثة اثواب بغير قميص ، قال عليه السلام لا باس بذلك ، و القميص احب الى . و لعل ما فى الفقيه هو بعينه ذاك الذى حكاه فى التهذيب و لكنه ذكره فى الفقيه مرسلا .

(و الاقوى) ما عليه المشهور من تعين القميص لعدم التعويل على ظاهر الرواية

المحکیة فی التهذیب و الفقیه فی الخروج عن ظاهر الاخبار المتقدمة مع اعراض المشهور عن العمل بها و نقل الاجماع علی تعین القمیص عن الغنیة و الخلاف .

بقی الکلام فی تعبیر المتأخرین من الاصحاب عن اللفافة الشاملة لجمیع البدن بالازار مع مخالفته لما فی العرف و اللغة و ما اشتملت علیه الاخبار و کلمات القدماء ، لکنه سهل لا مشاحة فیه بعد تبین مرادهم ، و علی الله التوکل و به الاعتصام .

و الواجب من الثوب المحیط هو ان یغطی تمام البدن فی الطول و العرض ولو بالخیاطة ، و المحکی عن جامع المقاصد و غیره اعتبار ان یکون فی الطول بمقدار یمکن شده من قبل رأسه و رجلیه ، و فی العرض ان یشمل البدن ولو بالخیاطة ، قال الشیخ الاکبر (قده) و فی الفرق بین الطول و العرض نظر ، فالاکتفاء فی الاول ایضاً له وجه (انتهی) و اوجب فی الریاض کونه فی الطول بما یمکن عقده من قبل الرأس و الرجلین ، و فی العرض بما یمکن جعل احد جانبیه علی الاخر حاکیاً له عن الروض و غیره لکنی لم اجده فی الروض بل المذکور فیه هو الاستحباب فی طرف العرض ، حیث یقول : و الواجب فیه عرضا ان یشمل جمیع البدن کذلك ولو بالخیاطة وینبغی زیادته بحیث یمکن جعل احد جانبیه علی الاخر کما تشهد به الاخبار (انتهی) .

و کیف کان فقد استدل فی الریاض علی ما اختاره بعدم تبادر غیره من الاخبار ، و فیما ذکره نظر ، الا انه فی الطول و العرض یکون احوط کما ذکره المصنف (قده) فی المتن .

(الامر الرابع) المحکی عن جامع المقاصد انه متی زید علی مقدار الواجب من الکفن اعتبر فیه رضا الورثة لو کانوا بالغین فلا یحسب الزائد علی الصغار منهم و لا علی الکبار مع عدم رضاهم ، و لو اوصی بالزائد یحسب من الثلث الا مع رضا الورثة بخروجه من الاصل فیما یکون فی رضاهم الاثر بان کانوا بالغین ، و تبعه فی ذلك غیره و هو الذی جعله المصنف (قده) فی المتن احوط ، و فی وجوبه نظر ینشأ من التأمل فی کون الفرد المشتمل علی الزیادة من احد افراد الواجب المخیر الا انه من افضل افراده ، او ان ما هو الفرد منه هو نفس المزید علیه و ان الزائد من قبیل

المستحب فى الواجب من غير ان يصير المجموع منه و من المزيد عليه فرداً للواجب (و لعل الاقوى) هو الاول ، و عليه فيكون المكلف مخيراً فى اتيان الواجب فى ضمن اى فرد من افراده و لو كان من افضلها الذى ثبت فضله من جهة اشتماله على الجزء المستحب ، فلا يحتاج حينئذ الى اجازة الوارث ، و لكن الجزم بذلك مشكل فمراعاة الاحتياط بما فى المتن مما لا ينبغى تركه .

(الامر الخامس) لو لم يتمكن من القطعات الثلاث يجب الاتيان بالمقدور منها ، و فى الجواهر : بلا خلاف اجده ، و عن التذكرة : الاجماع عليه ، وهذا - بناء على عدم كون التكفين من المركبات بل كونه من قبيل صوم كل يوم من شهر رمضان - واضح ضرورة ان وجوب صوم كل يوم يتمكن منه لا يسقط بعدم التمكن من صوم غيره و كذلك فى المقام لا يسقط وجوب كل قطعة من قطعات الكفن بعدم التمكن من قطعة اخرى ، ولعل هذا هو الظاهر من دليل وجوب التكفين كما اعترف به فى الجواهر ايضاً .

و اما لو قلنا انه من قبيل المركبات فالحكم ايضاً كذلك لقاعدة الميسور و استصحاب بقاء وجوب المتيسر منه عند تعذر غيره بالاستصحاب التنجيزى فيما اذا طرء التعذر بعد الموت ، و التعليقى فيما اذا كان قبله .

و لو دار الامر بين واحدة من الثلاث فعن جامع المقاصد وجوب تقديم اللفافة على القميص ثم القميص على المئزر ، و كانه لحصول ستر تمام البدن باللفافة و كون القميص استر من المئزر لاشتراكهما معاً فى ستر العورة و زيادة القميص فى ستر ما فوق ذلك ، و ربما يمنع ذلك بمنع كون الواجب فى التكفين هو الستر ، بل الستر حكمة لوجوبه بما هو كفن ، و ليست الحكمة مما يطرد و يدور الحكم مداره وجوداً و عدماً ، نعم تقديم اللفافة على القميص عند الدوران بينهما مما يساعده الاعتبار ، لكن لا بمرتبة يستفاد منها الوجوب ، و منه يظهر ان حديث الاقربية الى الفائدة لا يغنى فى وجوب تقديم الاقرب ولا يجعله الميسور من الواجب بعد فرض عدم الاطراد فى الفائدة ، نعم احتمال الاهمية عند الدوران يكفى فى وجوب التقديم عند التزاحم .

و ان لم یتمکن الا بقدر ما یستر به العورة تعین صرفه فی سترها کما استظهر وجوبه فی الجواهر ، و یمکن الاستدلال له بالمحکی عن علل فضل بن شاذان ، و فیه: انما امر بالتکفین لیلقی ربه طاهر الجسد و لئلا تبدو عورته لمن یحمله او یدفنه (الحدیث) .

و لو دار الامر بین ستر القبل او الدبر ، ففی المتن یقدم الاول ، و لعل وجهه استتار الدبر بالالیتین دون القبل مضافاً الی ان ظهوره اقبح عند العرف فیکون ستره اهم او مما یحتمل کونه اهم .

و لو لم یقدر من کل قطعة الاعلی بعضها ففی وجوب الممکن فی غیر ما یستر به العورة اشکال لعدم دخوله تحت اسم احدی القطعات حتی یثبت وجوبه بقاعدة المیسور کما انه لا یجری فیه الاستصحاب ایضاً - لو قیل بجریانه فی اثبات وجوب الجزء المیسور بالمسامحة فی تعیین الموضوع - حیث انه بناء علیه یلزم ان یکون الباقی مما یصدق علیه اسم الکل ولو بالمسامحة ، و المفروض فی المقام عدم صدقه علی القطعة المتمکن منها ، نعم بناء علی صحة جریانه فی القسم الثالث من اقسام استصحاب الکلی یصح جریانه فی المقام ، و قد مر تفصیل القول فی ذلک فی غیر هذا المقام و بسطنا الکلام فیه فی الاصول فی اواخر البرائة .

مسئلة (۱) لا یعتبر فی التکفین قصد القربة و ان کان احوط .

المشهور عدم اعتبار قصد القربة فی تکفین المیت بل و غیره من افعال تجهیزه سوی غسله و الصلوة علیه ، و قد ادعی علیه الاجماع و یستدل له بان المستفاد من ادلة التجهیز هو بروز هذه الافعال فی الخارج من غیر اعتبار النیة فی تحققها ، و بان الاصل عند الشک فی تعبدیة الفعل هو عدمها الا مع قیام الدلیل علیها ، خلافاً لما عن بعض المتأخرین من توقف صحة التکفین علی النیة و انه لو وقع من دونها و حببت اعادته لانه من التعبدیات التی لا یعلم حصول الغرض منها بمجرد الوجود الخارجی (ولا یخفی ما فیه) من المصادرة ، اذ الکلام لیس الا فی کونه کذلک .

و هل یتوقف ترتب الثواب علیه علی اتیانه قربیاً او انه یحصل الثواب مع عدم

النية ما لم ينو عدمه ، او انه ولو مع نية العدم ، وجوه ، المحكى عن الاردبيلى (قده) هو الاخير ، و الاقوى هو الاول لما ثبت فى محله من ان الثواب هو العوض المترتب على فعل الشيء بعنوان الاطاعة ، و هى عبارة عن اتيان العمل بداع قربى فما لم يقصد الطاعة لا يحصل الثواب ، و هذا بحث كلامى خارج عن موضوع البحث الفقهى ، ولعل الوجه فى احتياط المصنف (قده) هو الخروج عن مخالفة من اوجب النية فى المقام و لا اشكال فى حسنه و ان لم يكن بأس فى تركه ايضاً .

مسئلة (٢) الاحوط فى كل من القطعات ان يكون وحده ساترا لما تحته فلا يكتفى بما يكون حاكياً له و ان حصل الستر بالمجموع نعم لا يبعد كفاية ما يكون ساتراً من جهة طليه بالنشا و نحوه لا بنفسه و ان كان الاحوط كونه كذلك بنفسه .

المصرح به فى جامع المقاصد و الروض و الروضة اعتبار ستر كل قطعة لما ورائها من بدن الميت فلا يكفى الستر بالمجموع، و استدلوا له بتبادر ذلك من اطلاق الثوب و بانه احوط و بالاجماع المحكى عن الغنية على عدم جواز التكفين بما لا يجوز الصلوة فيه ، الظاهر فى اشتراطه فى كل قطعة ، و من المعلوم عدم جواز الصلوة فيما لا يكون ساتراً (و فيه) منع التبادر على وجه يصح الاعتماد عليه فى رفع اليد عن الاطلاق، و منه يظهر منع وجوب الاحتياط بعد اطلاق الادلة فى الاجتزاء بثلاثة اثواب و الاجماع المدعى على تقدير الاذعان له انما هو باعتبار جنس الكفن لا وصفه فلا يثبت به اعتبار ساترية كل قطعة .

و المحكى عن بعض المتأخرين عدم اعتبار الستر بالمجموع فضلا عن اعتباره فى كل قطعة منه ، قال : للاصل و اطلاق الادلة (و لا يخفى ما فيه) لكون الستر مأخوذا فى مفهوم الكفن عرفاً والعلم بكون الستر به مطلوباً من مذاق الشرع و لدلالة الاخبار الواردة فى التكفين على اعتباره ، ففى خبر زرارة : انما الكفن ثلاثة اثواب او ثوب تام يوارى فيه جسده كله ، و خبر فضيل : انما امر ان يكفن الميت ليلقى ربه طاهر الجسد و لئلا تبدو عورته لمن يحمله او يدفنه و لئلا يظهر على بعض حاله وقبح منظره .

(و الاقوى) اعتبار كونه ساتراً و كفاية حصول الستر بالمجموع لبطلان القولين الاولين لظهور الادلة فى اعتبار الستر و الموارات فى الجملة و اطلاقها بالنسبة الى حصول الستر بالمجموع بل يمكن الاستدلال لكفاية الستر بالمجموع بخبر زرارة المتقدم بارجاع الضمير فى قوله عليه السلام : يوارى فيه (الخ) الى الكفن ، الذى هو مجموع القطعات الثلاث .

و هل المعتبر حصول الستر بنفس الثوب او يكفى الستر بطليه بما يصير به ساتراً كالنشا (و هو معرب نشاسته) و نحوه، و جهان من تبادر ساترية الكفن فى كونه كذلك بنفسه ، و من صدق الستر به و لو كانت بمعونة شيى اخر، و هذا الاخير هو الاقوى - و ان كان مراعات الاحتياط حسناً على كل حال ، و قد يحتمل التفصيل فى ساترية كل قطعة بين ما يخصها من البدن و بين ما يلقى منها على قطعة اخرى، باعتبار الساترية فى الاولى دون الثانية ، فلا يجب فى القميص مثلا ساترية ما ورائه مما يستر بالمئزر و انما يجب ذلك فى ما وقع تحت القميص من اعالى البدن بلا حيلولة المئزر، قال فى الجواهر : و لا اعرف احد ذكره .

مسئلة (٣) لا يجوز التكفين بجلد الميتة ولا المغصوب ولو فى حال الاضطرار ولو كفن بالمغصوب وجب نزعه بعد الدفن ايضاً .

و يدل على عدم الجواز فى جلد الميتة كلما يدل على عدم الجواز فى النجس ، لنجاسة جلد الميتة، و لما فيه من صدق الاستعمال عليه فيشمله مادل على حرمة الانتفاع بجلود الميته كما تقدم فى مبحث النجاسات ، و للاجماع المدعى على عدم جواز التكفين فيما لا يجوز الصلوة فيه ، هذا فى حال الاختيار ، و اما فى حال الاضطرار فسيأتى الكلام فيه .

(و يدل على عدم الجواز فى المغصوب) كلما دل على حرمة التصرف فيه فلا يجوز لاحد تكفينه فى المغصوب لا من الولى و لا من غيره و لو فى حال الاضطرار ، لان الاضطرار لا يكون مسوغاً لاباحة التصرف فى مال الغير من دون رضا صاحبه ، كما لا يوجب على مالك الكفن بذله لتكفينه بل يدفن عارياً - كما يأتى - فلو كفن بالمغصوب وجب نزعه منه ، و الظاهر ان المكلف بالنزع هو المباشر للتكفين ولياً كان

او غيره ، لكون التكفين تصرفاً منه فى المغصوب فيكون ابقائه فيه استدامة للتصرف، و يجوز للمالك انتزاعه لاجل السلطنة على ماله و لو بعد دفنه - كما سيأتى فى البحث عما استثنى من حرمة النبش .

و هذا فيما لم يستلزم هتك الميت ظاهر ، بل الحكم كذلك فيما اذا استلزم الهتك ، و لا يعارضه الدليل الدال على حرمة النبش ، لان دليله الاجماع المنتفى فى المقام ، مع انه لوكان عموم يدل على حرمته لم يكن معارضا لقاعدة السلطنة ، لتقدمها على مثل هذه العمومات بعد كونها معاضدة بحكم العقل بقبح التصرف فى مال الغير و العدوان عليه بالتصرف فى ماله من دون رضاه ، و هو الظلم الذى لا يقبل الترخيص بنحو من الانحاء ، و لذا يجب فيما ورد ما بظاهره ذلك توجيهه بنحو يخرج عن كونه ظلما بالتخصص كما فى مثل الترخيص للمارة فى الاكل - لو قيل بجوازه مع نهى المالك .

و هذا فيما اذاكان الغاصب هو الميت - كما اذاكان الكفن من تركته المغصوبة - ظاهر جداً فان للمالك انتزاعه و لو استلزم هتكه فان الغاصب يؤخذ باشق الاحوال، و ليس لعرق ظالم حق، وكذا فيما اذا لم يكن الغصب بفعله بان لفه غيره فى المغصوب و كان الغاصب غيره لان تخليصه عن مثل هذا الكفن الذى هو نار محيطة به فى القبر و فى النشر بعده اولى من مراعاة احترامه الصورى الذى لاجله شرعت حرمة النبش اعاذنا الله تعالى عن التعدى فى مال الغير و طهرنا من مظالم العباد .

و هل يسقط التكليف بالتكفين عمن يجب عليه من الولى و غيره بتكفينه فى المغصوب اولا ، احتمالان ، و التحقيق انه بالنسبة الى المباشر للفه فيه لا يسقط مع تمكنه من نزعه عنه ، بل يجب عليه نزعه و تكفينه فى المباح اذا وجد ، و الا دفن عارياً ، و اما بالنسبة الى غير المباشر فمع تمكنه من نزع المغصوب عن الميت فان قلنا بوجوبه عليه فيجب عليه تكفينه فى المباح بعد اخراجه من المغصوب ، و ان قلنا بعدم وجوبه عليه - لكونه من الحسبة التى لا تجب على كل احد بل يختص وجوبها بالمحتسب - ففى وجوب التكفين حينئذ على غير المحتسب وجهان، من كون التكفين

واجباً توصلياً يسقط بتحققه و لو بفعل محرم كتطهير المتنجس بالماء المغصوب ، و من ان الواجب من التكفين هو اللف فى الثوب المباح ، فاللف فى المغصوب ليس من افراد ما تعلق به الامر و لو مع قطع النظر عن الوجوب - و بعبارة اوضح - لم يتحقق مصداق التكفين ولو مع قطع النظر عن وجوبه لتخصص متعلقه بكونه فى غير المغصوب و لعل هذا الاخير اقرب ، و الله العالم .

مسئلة (۴) لا يجوز اختياراً التكفين بالنجس حتى لو كانت النجاسة بما عفى عنها فى الصلوة على الاحوط و لا بالحرير الخالص و ان كان الميت طفلا او امرئة و لا بالمذهب و لا بما لا يؤكل لحمه جلداً كان او شعراً او وبراً و الاحوط ان لا يكون من جلد الماكول ، و اما من وبره و شعره فلا بأس و ان كان الاحوط فيما ايضا المنع و اما فى حال الاضطرار فيجوز بالجميع .

فى هذه المسئلة امور (الاول) لا يجوز التكفين اختياراً بالنجس بلا خلاف ظاهر فيه ، و عن المعتبر و الذكرى دعوى الاجماع على اعتبار طهارته (و يدل عليه) ما يدل على وجوب ازالة النجاسة عن الكفن بعد التكفين ، الدال على وجوبها قبله بطريق اولى ، و لا فرق فى النجاسة بين ان تكون ذاتية كجلد الميته و شعر الخنزير ، او عرضية كما ادعى عليه الاجماع فى الذكرى ، كما لا فرق بين ما عفى عنها فى الصلوة و غيرها لاطلاق معقد الاجماع المدعى فى المعتبر و الذكرى ، اللهم الا ان يقال بانصرافه الى ما لا يجوز فيه الصلوة كما يؤيده الاجماع المحكى عن الغنية على عدم جواز التكفين فيما لا يجوز فيه الصلوة ، و كيف كان فالاحوط - لو لم يكن اقوى - هو المنع عما يعفى عنه فى الصلوة .

(الثانى) لا يجوز التكفين بالحرير الخالص اجماعاً على ما ادعاه غير واحد من الاساطين ، و استدلوا له بعد الاجماع بالاخبار و الاصول ، فمن الاول مضمرة الحسن بن راشد - على ما فى الكافى - و عن ابى الحسن الثالث مرسلا - على ما فى الفقيه - عن ثياب تعمل بالبصرة على عمل العصب اليمانى (١) من قز (٢) و قطن هل يصلح ان

(١) العصب بالعين و الصاد المهملتين هو البرد لانه يصبغ بالعصب و هو نبت - كذا ذكره فى الذكرى - و قال ابن الاثير فى النهاية : العصب برود يمنية يعصب غزلها اى يجمع و يشد ثم يصبغ و ينسج بها (وافى). (٢) القز بالفتح و التشديد ما يعمل من الابريشم ، وعن بعضهم القز و الابريشم كالحنطة و الدقيق (مجمع البحرين) .

يكفن فيها الموتى فقال عليه السلام اذا كان القطن اكثر من القز فلا باس .

(و نوقش) فى الاستدلال به سنداً بالاضمار - على ما فى الكافى - و بالارسال - على ما فى الفقيه - و دلالة بان المفهوم منه ثبوت البأس فيما اذا لم يكن القطن اكثر من القز ، و هو لا يقتضى الحرمة ، مضافاً الى القطع بعدم الحرمة فى بعض افراده مثل ما اذا كان الحرير منه ممزوجاً بالقطن سواء كان مساوياً مع القطن او كان اكثر مع صدق اسم الخليط عليه ، مضافاً الى ان اثبات الحرمة فى الحرير الخالص به ايضاً لا يستقيم لانه خارج عن موضوع السؤال فى الخبر فلا يفهم ثبوت البأس فيه الا بفحوى الخطاب .

(لكن الانصاف) صحة التمسك به لاثبات الحرمة فى الحرير الخالص لاستناد الاصحاب اليه الجابر لضعف سنده ، و لظهور البأس فى الحرمة ، و الاستدلال بفحوى الخطاب مما لا غبار عليه ، مضافاً الى امكان دعوى مفروغية تحريم الحرير الخالص عند السائل ان لو لا ذلك لم يكن وجه للسؤال عن الحرير المخلوط كما لا يخفى .

(و منها) الاخبار الكثيرة الناهية عن التكفين بكسوة الكعبة مع الاذن فى بيعها و سائر التصرف فيها ، ففى خبر عبدالملك عن الكاظم عليه السلام فى رجل اشترى من كسوة الكعبة فقضى ببعضه حاجته و بقى بعضه فى يده هل يصح بيعه ، قال يبيع ما اراد و يهب ما لم يرده و يستنفع به و يطلب بركته ، قلت ايكفن به الميت ، قال عليه السلام لا ، بناء على ان تكون علة النهى عن التكفين بها كونها حريراً ، اذ لولاه لكان التكفين بها راجحاً لاجل التبرك .

و اورد على الاستدلال به بعدم العلم بانحصار العلة فى ذلك لاحتمال كون النهى عنه من جهة تنجسها بعد الدفن بما يخرج من الميت ، المنافى مع احترامها او نحو ذلك .

(و منها) المرسل المروى عن امير المؤمنين عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى ان يكفن الرجال فى ثياب الحرير (و قد يقال) بمعارضة الاخبار المانعة بخبر اسماعيل بن زياد عن الصادق عليه السلام عن ابيه عن ابائه عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله

قال نعم الكفن الحلة ، و نعم الاضحية الكبش الاقرن ، بناء على ارادة الابريسم من الحلة (و فيه) المنع عن ذلك لعدم معلومية كون الحلة خصوص الابريسم فعن القاموس ان الحلة ازار و رداء برد او غيره و لا يكون الامن ثوبين او ثوب له بطانة ، و حمله الشيخ (قده) على التقية لموافقته مع العامة ، و عدم حجيته عندنا لاعراض الاصحاب عنه - لو سلم ظهوره فى جواز التكفين فى الحرير .

(و من الثانى) اى من الاصول قاعدة الاحتياط و استصحاب بقاء حرمة لبس الحرير الثابت للرجال فى حال الحيوة ، و يرد على الاول ان المرجع فى المقام بعد الغض عن اطلاقات الادلة اللفظية هو البرائة لكونها المرجع عندالشك فى الجزئية او الشرطية ولو على القول بثبوت الحقيقة الشرعية فى الكفن ، و ذلك لاجمال معناه حينئذ فيدخل فيما اجمل فيه النص الذى يرجع فيه الى البرائة (و يرد على الثانى) ان الحرمة الثابتة فى حال الحيوة للرجال كانت متعلقة بالحى و قد انقطعت عنه بانقطاع التكاليف عنه، و حرمة التكفين به تكليف متعلق بالاحياء لا يقين بها سابقاً حتى يثبت بقائها بالاستصحاب .

فالمتحصل هو حرمة التكفين بالحرير للاجماع المدعى و دلالة الاخبار المتقدمة عليها .

و لا فرق فى التحريم بين كون الميت ذكراً او انثى صغيراً او كبيراً لاطلاق معاقد اجماعاتهم، و يشعر به مرسل سهل قال سئلته كيف تكفن المرئة ، قال كما يكفن الرجل . خلافاً للعلامة فى المنتهى و النهاية من احتمال جواز التكفين به فى النساء (و قد يستدل) له بالمروى مرسلا عن امير المؤمنين عليه السلام من نهى النبى ﷺ عن ان يكفن الرجال فى ثياب الحرير، حيث ان الظاهر منه اختصاص النهى عنه بالرجال، و اختصاص بعض الادلة المتقدمة الدالة على المنع بالرجال كاستصحاب المنع عنه فى حال الحيوة ، حيث لا يمكن اثبات العموم به بدعوى الاجماع المركب لان الحكم الاستصحابى لا يسرى عن مورده الى مورد اخر بدعوى الاجماع ، و باستصحاب حال حيوة المرئة و الطفل حيث لم يحرم اللبس عليهما فى حال الحيوة (و لا يخفى ما فيه)

بعد ظهور فتاو اهم و معاقد اجماعاتهم فی الاطلاق لعدم المفهوم فی المرسل و ان کان لا یخلو عن الاشعار لکن لا یدل علی التقیید بالرجال حتی یصح تقیید الاطلاق به ، و قد عرفت المنع عن استصحاب حرمة لبسه علی الرجال لاثبات حرمة تکفینهم به ، و به یمنع عن استصحاب جواز اللبس الثابت فی حال الحیوة لغیر الرجال لاثبات جواز تکفینهم به بعد الموت ، فلا یعباء باحتمال الجواز فی غیر الرجال .

(الثالث) ظاهر غیر واحد من الاساطین اقتصار المنع بالحریر و النجس و جواز التکفین بغیرهما مما لا تجوز الصلوة فیه کالمذهب و اجزاء ما لا یوکل لحمه حیث لم یذکروا المنع عن التکفین فیه ، و ذلك کالمبسوط و الشرایع و المعتبر و النهایة و الارشاد ، و استجوده بعض بدعوی عدم الدلیل علی عدم الجواز فیما لا تجوز فیه الصلوة علی هذه الکلیة بخلاف الحریر و النجس لقیام النص و الاجماع علی عدم الجواز فیهما ، و المصرح به فی غیر واحد من کتب الاصحاب هو المنع عما لا یجوز الصلوة فیه بل المستظهر من بعضهم کون المنع عنه من المسلمات ، فعن الغنیة : لا یجوز ان یکون مما لا یجوز فیه الصلوة من اللباس ، و افضله الثیاب البیاض من القطن و الکتان ، کل ذلك بدلیل الاجماع ، و فی جامع المقاصد دعوی القطع بعدم جواز التکفین بجلد ما لا یؤکل لحمه و لا بوبره و شعره ، و عن مجمع البرهان : و اما اشتراطهم کون الکفن من جنس ما یصلی فیه و کونه غیر جلد فکان دلیله الاجماع (انتهی) .

و یستدل للجواز بالاصل ای البرائة عن اشتراط ذلك فی التکفین بعد عدم الدلیل علیه ، مع امکان التمسك باطلاقات ادلة التکفین لعدم ثبوت الحقیقة الشرعیة فی الکفن فیرجع فیه الی العرف و لا اشکال فی صدقه عندهم بکل ما لا یجوز الصلوة فیه ، نعم لو قلنا بالحقیقة الشرعیة یکون المقام من صغریات ما اجمل فیه النص لصیرورة الکفن حینئذ مجملا فیکون المرجع البرائة لکون المقام من قبیل الشك فی الشرطیة او المانعیة .

(و یستدل للمنع) بالاجماع المحکی عن الغنیة و دعوی القطع عن اساطین

الفقهاء و تسلم مثل المحقق الاردبيلى (قده) اياه و عدم نقله خلافاً فيه مع كونه (قده) ممن يتعرض لذلك ، و لخبر ابى خديجة المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام قال : الكتان كان لبنى اسرائيل يكفنون به والقطن لامة محمد ﷺ ، وخبر محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام : لا تجمروا الاكفان و لا تمسوا موتاكم الا الكافور فان الميت بمنزلة المحرم ، بضميمة ما ورد من وجوب كون ما يحرم فيه من جنس ما يصلى فيه (ففى خبر حريز) : كل ثوب يصلى فيه فلا بأس ان تحرم فيه .

و الاقوى بالنظر هو الاخير للاجماع المدعى و تسالم الاصحاب فى ذلك ، وان لم تسلم دلالة ما تمسك به من الاخبار على ذلك ، فالعمدة فى المقام هو قطعية الحكم عندهم ، و ان نوقش فى اثبات الحكم بها فلا اقل من لزوم الاحتياط ، و الله العالم .

(الرابع) هل المعتبر فى الكفن ان لا يكون من جلد ما يؤكل لحمه ام لا ، قولان ، المصرح به فى كلام جماعة كالشهيد فى الذكرى هو الاول ، و الظاهر من عبارة الاردبيلى كونه مظنة الاجماع ، حيث قال : و اما اشتراطهم كون الكفن من جنس ما يصلى فيه و كونه غير جلد فكان دليله الاجماع (و يستدل له) بما يدل على وجوب التكفين بالثياب ، المتبادر منها ما عدى الجلود - وضعاً او انصرافا - و يؤيده الامر بنزع الجلد عن الشهيد .

و المحكى عن ظاهر الغنية و الدروس و الروضة الجواز (و يستدل له) باطلاق مادل على التكفين و حمل مادل على كونه من الثياب على الغالب و مجرد غلبة بعض الافراد لا يضر بالاطلاق ، مع منع انصراف الثوب عن الجلد - لو سلم التقييد بالثياب.

(اقول) دعوى حمل ذكر الثوب على الغالب ضعيفة جداً او منافية مع التعبير بالثياب فى النص ، الظاهر فى الاشتراط ، لكن انصراف الثوب عن الجلد على نحو الاطلاق ممنوع ، و الظاهر صدقه على المخيط منه بصورة اللباس كالفرو و نحوه ، و حينئذ فلا بأس بالتكفين فى الجلد اذا صنع بصورة القميص و المئزر مثلا لصدق الثياب عليه ،

(الخامس) المشهور جواز التكفين بصوف ما يؤكل لحمه و وبره ، خلافاً للمحكى عن ابن الجنيد من منعه عن وبر ما يؤكل ، و ربما يحكى عنه المنع عن الشعر ، و لعل نظره فيما لم يصدق عليه الثوب ، و الا فلا وجه للمنع مع صدقه ، وعن الرياض الاجماع على جوازه فى الصوف ، و ربما يستدل للمنع بموثق عمار ، و فيه : الكفن يكون برداً فان لم يكن برداً فاجعله كله قطناً فان لم تجد عمامة قطن فاجعل العمامة سابرياً (لكن الانصاف) عدم دلالته على اشتراط القطن فى الكفن ، مع انه على تقدير تسليم دلالته يكون معرضا عنه ، فلا ينبغى الارتياب فى جواز التكفين فى الصوف و الوبر مما يؤكل لحمه و ان كان الاحتياط لا بأس به خروجاً عن مخالفة الاسكافى .

ثم ان الجواز انما هو فيما يصدق عليه اسم الثوب فلا يجوز التكفين فى الصوف اذا لم يكن منسوجاً و لا ملبوداً كما لا يجوز ذلك فى القطن ايضا و اعتبر فى المدارك تبعاً للمحقق فى المعتبر خصوص النسج و انه لا يصدق اسم الثياب الاعلى المنسوج ، و لعل مراده (قده) ما يعم الملبود لوضوح صدق عنوان الثوب عليه ايضاً (و كيف كان) فالمدار على صدق الاسم و قد تقدم فى الامر الرابع صدن الاسم فى الجلد على المخيط منه بصورة القميص و نحوه من غير اعتبار النسج فيه .

و اما الكتان فعن الصدوق (قده) القول بالمنع من التكفين فيه ، و لعله لخبر ابى خديجة المتقدم الذى فيه : الكتان كان لبنى اسرائيل يكفنون به و القطن لامة محمد صلى الله عليه وآله ، و لكن الاظهر الجواز لاطلاق ادلة التكفين و عدم عمل الاصحاب بظاهر خبر ابى خديجة لو سلم دلالته على وجوب القطن ، فالاولى حمله على الاستحباب .

(السادس) انه قد ظهر فى الامور المتقدمة اعتبار الطهارة فى الكفن و ان يكون مما يصدق عليه الثوب و ان لا يكون حريراً ولا مما لا يجوز الصلوة فيه و ان لا يكون مغصوباً و انه لا دليل على اعتبار غير ذلك مما يحتمل اعتباره ، و لا اشكال فى اعتبار الامور المذكورة فى حال الاختيار - اى فى حال التمكن منها - (اما مع الاضطرار) فبالنسبة الى المغصوب لا اشكال فى عدم الجواز و هو المقطوع به فى غير واحدة من

کلمات الاصحاب ، بل فی الحدائق دعوی الوفاق علیه ، و هو کذلك لان التجنب عن التصرف فی مال الغیر اهم فی نظر الشارع من تکفین الموتی ، کیف ، ومع عدم ترکة قابلة لصرفها فی کفنه و عدم وجود باذل له یسقط وجوب التکفین ، حیث ان الواجب مواراته فی الکفن بعد وجوده لا بذل الکفن ، و هذا شاهد علی عدم جواز تکفینه فی المغصوب و ان لم یوجد غیره .

و اما غیر المغصوب ففی الذکری ان فیه وجوهاً ثلاثة : المنع لاطلاقه ، و الجواز لئلا یدفن عریاناً مع وجوب ستره و لو بالحجر ، و الوجه الثالث وجوب ستر العورة فی حال الصلوة ثم ینزع عنه ، و استظهر فی جامع المقاصد الفرق بین النجس و غیره ، فاجاز الاول لعدم وجوب نزعه عن المیت لو تنجس بعد التکفین به و لم یمکن غسله ولا قرض موضع التنجس ، و لانه یؤل الی النجاسة عن قریب فامره اخف ، و منع فی الثانی لاطلاق ادلة المنع کما فی الحریر و الامر بنزع الجلود عن الشهید ، و عن الریاض : الفرق بین ما منع عنه للدلیل و ما منع عنه لعدم الدلیل علی جوازه بناء علی المنع عنه عند الشك لاصالة الاشتغال - بالمنع فی الاول لاطلاق الدلیل و الجواز فی الثانی لانتفاء المانع لاختصاصه بصورة وجود غیره .

(و استظهر الشیخ الاکبر) قدس سره وجوب الستر بکل واحد من هذه الامور الممنوعة عنها عند الانحصار ، قال (قده) : لما استفید من اخبار علة تکفین المیت ، و من کون حرمته میتاً کحرمته حیاً ، و من ان اصل ستر بدن المیت مطلوب ، مضافاً الی اطلاق ثلاثة اثواب فی بیان الکفن الواجب و انصراف ادلة المنع عن المذکورات الی حال الاختیار ، هذا ما قیل فی المقام .

و ینبغی لتحقیق ما هو الحق فی المقام من ذکر مقدمة ، و هی انه قد حرر فی الاصول انه اذا علم اجمالا جزئیة شیء او شرطیته للمأمور به و شك فی کونه جزء او شرطا مطلقا حتی فی حال العجز عن اتیانه ، فیکون الامر بالکل او المشروط ساقطاً عند تعذره ، او انه جزء او شرط فی حال الاختیار و لا یکون دخیلا فی المأمور به شطراً او شرطا عند تعذره و یجب الاتیان بالباقی ، فلا یخلو اما ان یکون لدلیل الجزء

او الشرط اطلاق يثبت به جزئيته او شرطيته مطلقا حتى فى حال العجز عن اتيانه اولا، فان كان له اطلاق فالمرجع هو ذاك الاطلاق ، و به يحكم بسقوط الكل او المشروط عند تعذر جزئه او شرطه ، سواءكان للدليل المثبت لوجوب الكل او المشروط اطلاق ام لا ، لمحكومية اطلاقه باطلاق دليل الجزء او الشرط ، و ان لم يكن له اطلاق فالمرجع اطلاق دليل الكل او المشروط - لوكان له اطلاق - و مع عدمه ايضاً يكون المرجع هو الاصل العملى من البرائة او الاستصحاب .

و تقريب الاول ان يقال بجريان البرائة اما لنفى وجوب ما تعذر من الجزء او الشرط نفسه و التأمين من العقوبة المترتبة على تركه، و اما لنفى جزئيته او شرطيته فى تلك الحالة اى حالة العجز عن اتيانه، او لنفى وجوب الباقى من الكل او المشروط عند تعذر جزئه او شرطه ، لكن لا سبيل الى الاول ، و ذلك للقطع بارتفاع العقوبة على ترك المتعذر من الجزء او الشرط ، لحكم العقل بقبح المطالبة من العاجز عن الاتيان بالشيء ، ولا الى الثانى اذ البرائة حكم امتنانى ارفاقى جعل لتوسعة المكلف، فلا يجرى فى المقام لاستلزامه التضييق عليه بوجوب اتيان الممكن من الكل والمشروط عند تعذر جزئه او شرطه ، فينحصر اجرائها فى الثالث فتجرى لنفى وجوب الباقى ، حيث ان العقاب على تركه عقاب بلابيان .

وهذا مع قطع النظر عن محكوميتها بالاستصحاب، و الا فالمرجع هو الاستصحاب التنجيزى فى صورة توارد الحالتين من القدرة و العجز ، و التعليقى فى صورة العجز من الاول ، و هذا ايضاً مع قطع النظر عن قاعدة الميسور ، و الا فهى المرجع - كما فصل فى الاصول .

اذا تقرر ذلك فنقول : الدليل المثبت لاعتبار ما اعتبر فى الكفن من الطهارة و كونه مما تجوز فيه الصلوة و نحو ذلك ، اما يكون هو النص - كما فى الطهارة وعدم كونه حريراً ، و اما يكون هو الاجماع - كما فى كونه مما تجوز فيه الصلوة ، فبالنسبة الى الاول يكون المحكم هو اطلاق النص ، و لازم ذلك سقوط وجوب التكفين عند انحصار الكفن بالنجس او الحرير ، و بالنسبة الى الثانى يكون المرجع اطلاق دليل

وجوب التکفین لعدم الاجماع حال الانحصار . هذا .

(و لکن الحق) وجوب الممکن من التکفین فی حال الانحصار سواء کان المنحصر فیه هو النجس او الحریر او غیرهما مما یجب التحرز منه ، و ذلك لقاعدة المیسور التی هی المرجع عند تعذر الجزء او الشرط فیثبت بها وجوب المیسور ، حتی فیما اذا کان لدلیل القید اطلاق ، فان الحق فیه ایضاً هو الرجوع الی قاعدة المیسور لکونها دلیلا اجتهادیاً حاکماً علی اطلاق دلیل القید الا فیما اذا خصصت القاعدة بدلیل مخصص لها ، و قد تعد ینا عن طور الفقه فی المقام حذراً عن الاحالة الی الاصول ، خوفاً من ان تصیر الحوالة بلا وصول ، و الحمد لله .

مسئلة (٥) اذا دار الامر فی حال الاضطرار بین جلد الماکول واحد المذکورات یقدم الجلد علی الجمیع و اذا دار الامر بین النجس و الحریر او بینه و بین اجزاء غیر الماکول لا یبعد تقدم النجس و ان کان لا یخلو عن اشکال فی صورة الدوران بین الحریر و جلد غیر الماکول و اذا دار بین جلد غیر المأکول و سائر اجزائه یقدم سائر الاجزاء .

اعلم ان انحصار الکفن فیما لا یجوز التکفین به اما یکون فی جنس واحد کما اذا لم یوجد غیر النجس او غیر الحریر مثلا ، و اما یکون فی ازید من جنس واحد ، کما اذا کان مع وجود جنسین او ازید ، و کانت المسئلة السابقة متعرضة لما یکون الانحصار فی جنس واحد ، و هذه المسئلة فی حکم الانحصار فی الازید من جنس واحد ، و فیها صور (منها) ما اذا دار الامر بین جلد الماکول واحد المذکورات من الحریر و النجس و غیرها ، ففی الروضة انه یقدم الجلد من المأکول علی الجمیع ، حیث یقول : یقدم الجلد علی الحریر و هو علی غیر المأکول من وبر و شعر و جلد ثم النجس (انتهی) و حکی عن الذکری ایضاً ، معللا بعدم النهی الصریح عنه ، و ربما یعلل بانه یجوز الصلوة فیه اختیاراً فیقدم علی ما لا تجوز فیه .

(اقول) قد عرفت فی الامر الرابع من المسئلة السابقة ان المدرك للمنع عن التکفین فی جلد المأکول اما الاجماع و اما انصراف النص ـ الدال علی اعتبار الثوب ـ عنه وضعاً او انصرافاً ، و اما حدیث جواز الصلوة فیه و عدم جواز الصلوة فی غیره فهو

اجنبى عن ملاك الحكم فيه ، فحينئذ بناء على الاستناد الى الاجماع فى الحكم بالمنع عنه لا اشكال فى اختصاصه بحال الاختيار ان لا اجماع على المنع فى حال الضرورة فيتم ما علله الشهيد فى الذكرى من عدم النهى الصريح عنه ، حيث ان مرجعه الى التمسك باطلاق النهى عن غيره و الاقتصار على القدر المتيقن من المنع عنه و هو حال الاختيار ، فاللازم حينئذ تقديمه على غيره مما منع عنه بالاطلاق .

و بناء على الاستناد الى انصراف الثوب عنه وضعاً او انصرافا فاللازم تقديم مطلق الثوب عليه و ذلك للقطع باعتباره و اختصاص خروج ما خرج منه من هذه المذكورات بصورة الاختيار فيجزى مطلق الثوب بمقتضى الاطلاقات فلا وجه لتقديم الجلد حينئذ مع فرض انتفاء صدق اسم الثوب عليه، اللهم الا ان يدعى اهمية عدم كونه حريراً او غير مأكول او نجساً بالنسبة الى كونه ثوباً، و هى ممنوعة جداً (و كيف كان) فاللازم فيما لا يصدق على الجلد اسم الثوب تعين غيره مما يكون ثوباً لا تقديم الجلد الذى لا يصدق عليه الثوب ، كما انه مع صدق اسم الثوب عليه يجوز التكفين به فى حال الاختيار ، و الله الهادى .

(و منها) ما لو دار الامر بين النجس والحرير او بينه وبين ما لا يؤكل لحمه، فالمصرح به فى الذكرى هو تقديم النجس معللا بان المانع فيه عارضى بخلاف الحرير و ما لا يؤكل ، و قال فى مبحث لباس المصلى : لو دار الامر بين المتنجس و غيره يقدم المتنجس لان فوات الوصف اولى من فوات الموصوف (و اورد عليه) بان تقديم الممنوع عنه لوصفه عند الدوران بينه و بين الممنوع عنه لذاته امر اعتبارى لا يساعده دليل (و اجاب عنه الشيخ الاكبر) قدس سره فى الطهارة بان التقديم ينشأ من تأخر مرتبة التقييد بالامر العرضى عن رتبة التقييد بالامر الذاتى .

و توضيح ما افاده (قده) انه قد اعتبر فى الكفن ان لا يكون حريراً و لا من غير الماكول و اعتبر ايضا ان لا يكون نجساً ، لكن اعتبار كونه من غير الحرير و من غير ما لا يؤكل ذاتى بمعنى انه اعتبر كون ذاته مما تجوز فيه الصلوة ، و لكن اعتبار كونه طاهراً عرضى بمعنى انه اعتبر فى الكفن بعد الفراغ عن اعتبار ان لا يكون

حريراً و لا غير مأكول ان يكون طاهراً ، و المفروض عدم التمكن فى المقام من هذا الجنس الخاص الطاهر و انه لم يسقط الكفن ايضاً ، فاللازم حينئذ هو التكفين فى هذا الجنس الخاص الذى لا يكون طاهراً .

و ما افاده (قده) لا يخلو عن المنع لان المنع عن الموصوف و وصفه بالقياس الى الثوب الذى يكفن به و اللباس الذى يصلى فيه فى مرتبة واحدة، فكما ان الحرير مما لا تجوز الصلوة فيه لكونه حريراً كذلك الثوب المتنجس ايضاً لا تجوز الصلوه فيه لكونه متنجساً، لا ان الطهارة معتبرة فيما عدى الحرير بحيث لو اضطر الى لبس الحرير لم يعتبر طهارته مع التمكن من الطاهر منه ، و بهذا يستكشف ان حديث الذاتية و العرضية لا يوجب تقدم لحاظ الذاتى على لحاظ العرضى حتى يختص اعتبار الطهارة فى هذا الجنس الخاص بحيث لو لم يكن هذا الجنس لم يكن الطهارة شرطاً فيه ، و حينئذ فالاظهر هو التخيير بين المتنجس و غيره مما لا تجوز الصلوة فيه كالحرير ، اللهم الا ان يقال باحراز اهمية المنع عن غير المتنجس بالنسبة الى المتنجس ، ولا يبعد ذلك سيما مع قلة النجاسة و عدم تلويثها .

(و منها) ما لو دار الامر بين الحرير و بين جلد ما لا يؤكل لحمه ، و حكم فى الجواهر بينهما بالتخيير ثم احتمل تقديم الحرير ، و نفى الشيخ الاكبر (قده) البعد عن تقديم الحرير للنساء و تقديم غير المأكول للرجال ، و لعل الوجه فى تقديم الحرير هو ما علله الشهيد قدس سره فى الذكرى من جواز الصلوة فيه للنساء دون ما لا يؤكل ، حيث لا تجوز الصلوة فيه للرجال و النساء .

(و اورد عليه المحقق الثانى) قدس سره بان ذلك لا يقتضى جواز التكفين به لعدم الملازمة بين جواز الصلوة فيه و جواز التكفين به ، مع ان ذلك يقتضى اختصاص جواز التكفين به ايضاً بالنساء كما يختص جواز الصلوة فيه بهن ايضاً .

و لعل ما فصله الشيخ الاكبر (قده) مبنى على ذلك حيث يكون تقديم الحرير للنساء لجواز صلوتهن فيه ، و تقديم غير المأكول للرجال لانتفاء الحرمة التكليفية فى التلبس به ، و انما المستفاد من النهى عن الصلوة فيه هو المانعية محضاً (و يرد على

ما ذكره) فى تقديم الحرير للنساء بما ذكره المحقق الثانى من المنع عن الملازمة بين جواز الصلوة و جواز التكفين مع انه خلاف المفروض حيث ان الكلام بعد مفروغية المنع عن تكفين النساء بالحرير فى حال الاختيار ، و انما الكلام فى جوازه لهن فى حال الاضطرار ، و جواز الصلوة لهن فى الحرير لا يقتضى جواز تكفينهن به عند الضرورة .

و منه يظهر بطلان ما ذكر فى وجه تقديم غير المأكول للرجال ، لان تقديمه على الحرير فى الصلوة للرجال انما كان بملاك كون الحرير موجباً بجهتين من الحرمة و هما : الحرمة الذاتية و مانعيته عن الصلوة ، بخلاف غير المأكول ، و هذا الملاك لا يوجب تعين تكفين النساء بالحرير و اختصاص الرجال بغير المأكول ، حيث ان الرجال و النساء مشتركان فى جواز لبس غير المأكول ، فلوتم ما ذكر فى تعين منع الرجال عن التكفين بالحرير لكان اللازم هو تخيير تكفين النساء بالحرير و غير المأكول لا تعين الحرير لهن (و بالجملة) اللازم هو المنع عن تكفين الرجال بالحرير لا تعين تكفين النساء به كما لا يخفى .

و الحق هو التخيير عند الدوران بين الحرير و غير المأكول فى الرجال والنساء و ان كان الاحوط اختيار غير المأكول فى تكفين الرجال .

ثم انه لم يظهر لى وجه اختصاص الاشكال فى تقديم الحرير بصورة الدوران بينه و بين جلد غير المأكول - كما فى المتن - مع انه فى شعره و وبره و صوفه ايضاً كذلك.

(و منها) ما لو دار الامر بين جلد غير المأكول و سائر اجزائه ، والحكم فيه هو تقديم سائر اجزائه على جلده لصدق الثوب على سائرا اجزائه من صوفه و شعره و وبره و الشك فى صدقه على جلده ، و لكن ذاك يختلف بحسب المورد - كما تقدم - و انه يمكن حصول الجزم بصدق الثوب على المصنوع من جلده كالفروة مثلا كما انه يقطع بعدم صدقه على غير المنسوج و لا الملبود من الصوف . و الله العالم باحكامه .

مسئلة (٦) يجوز التكفين بالحرير غير الخالص بشرط ان يكون الخليط ازيد من الابريسم على الاحوط .

الظاهر عدم الخلاف فى جواز التكفين بغير الحرير الخالص الذى يجوز للرجل

ان يصلى فيه ، و اما الاحتياط فى اعتبار كون الخليط ازيد من الحرير فلما فى مضمرة ابن راشد المتقدمة من قوله عليه السلام : اذا كان القطن اكثر من القز فلا باس ، ، فانه صريح فى اعتبار كون الخليط ازيد ، لكنه بما له من المدلول لا يكون معمولا به ، حيث ان مفهومه ثبوت البأس فى الثوب الذى لم يكن قطنه اكثر ، و هذا مما لا يظن باحد الالتزام به الا انه مع ذلك احوط لقيام صريح النص به ، و سياتى فى فصل مكروهات الكفن عد المصنف من مكروهاته كونه ممزوجاً بالابريسم ، و اطلاقه يعم ما اذا كان الخليط اكثر ، و لم ار من تعرض لكراهته ، و يمكن التمسك بكراهة بعض افراد ما لا يكون خليطه اكثر مما يقطع بجوازه لاجل المفهوم المذكور بعد حمله على الكراهة فيما يقطع بجوازه بارادة مطلق المرجوحيه من البأس المستفاد من المفهوم لكى لا يلزم استعمال اللفظ فى اكثر من معنى واحد .

مسئلة (٧) اذا تنجس الكفن بنجاسة خارجة او بالخروج من الميت وجب ازالتها و لو بعد الوضع فى القبر بغسل او بقرض اذا لم يغسد الكفن و اذا لم يمكن وجب تبديله مع الامكان .

فى هذه المسئلة امور (الاول) المشهور وجوب ازالة النجاسة عن الكفن اذا تنجس بعد لفه بالميت سواءكانت النجاسة من الخارج او كانت من الميت . و فى طهارة الشيخ (قده) دعوى نفى الخلاف فيه ظاهراً الا من المحكى عن الوسيلة ، و عن الاردبيلى (قده) كونه مظنة الاجماع (و يستدل له) بعد الاجماع المذكور بالاخبار التى ورد فيها الامر بغسل النجاسة الخارجة من الميت ، الشاملة للثوب و البدن ، و الاخبار التى ورد فيها الامر بقرض الكفن اذا تنجس ، و لقيام الاجماع على عدم جواز التكفين فيما لا يجوز الصلوة فيه ، الشامل للمتنجس - بناء على عدم الفرق بين ما كان نجساً قبل التكفين و ما صار نجساً بعده ، و لما ورد من ان الميت بمنزلة المحرم - بناء على وجوب ازالة النجاسة عن ثوب المحرم (و كيف كان) فالمسئلة مما لا اشكال فيه ، فما عن ظاهر الوسيلة من استحباب القرض فهو محمول على ارادة خصوص القرض لا استحباب اصل الازالة ، او مردود عليه لو اراد استحباب اصلها .

(الثانى) اختلف القائلون بوجوب اصل الازالة ، فى كيفيتها و انه يغسل مطلقا

مع الامكان و لو بعد وضع الميت فى القبر، او انه يقرض مطلقا و لو قبل وضع الميت فى القبر ، او يفصل بين ما لو اصابته النجاسة قبل الوضع فى القبر و بين مالو اصابته بعده بتعين الغسل فى الاول والقرض فى الثانى ، و المحكى عن ظاهر البيان و صريح جامع المقاصد هو الاول و احتمله فى الجواهر من كل من اطلق القرض بعد وضع الميت فى القبر و لم يقيده بصورة تعذر الغسل تنزيلا لاطلاقهم على غلبة تعذر الغسل بعد طرح الميت فى القبر (و يستدل له) باطلاق الاخبار التى فيها الامر بالغسل الشاملة لما اذا تنجس كفن الميت كشمولها لبدنه ، و مادل على النهى عن اتلاف المال حيث ان قرض الكفن اتلاف له ، و مع التمكن من ازالة النجاسة عنه بالغسل يكون القرض اتلافاً محرماً ، و بان قرضه يؤدى الى انتفاء ساترية الكفن غالباً او ولو احيانا او الى انتفائها عن احد اثوابه - بناء على اعتبار الساترية فى كل واحد من اقطاع الكفن و عدم كفاية حصول الستر بالمجموع . هذا .

و المحكى عن الشيخ و ابن حمزة و ابن سعيد و ابن البراج هو الثانى - اى ايجاب القرض مطلقا - لمرسل ابن ابى عمير و ابن ابى نصر عن الصادق عليه السلام : اذا خرج من الميت شيىء بعد ما يكفن فاصاب الكفن قرض منه، و خبر الكاهلى المروى عنه عليه السلام قال اذا خرج من منخر الميت الدم او الشيىء بعد ما يغسل فاصاب العمامة او الكفن قرض منه .

و هذا ان الخبران باطلاقهما يدلان على وجوب القرض فيما اذا تنجس الكفن ولو قبل الدفن - لو لم نقل بظهور هما فى ذلك - كما لا تبعد دعواه فى قوله عليه السلام : بعد ما يكفن فاصاب الكفن ، او قوله عليه السلام : بعد ما يغسل فاصاب العمامة و الكفن .

و المناقشة فيهما سنداً بارسال الاول و ضعف الكاهلى مندفعة بكونهما مما اعتمد عليه الاصحاب مضافاً الى نفى البأس فى ارسال ابن ابى عمير لا سيما بعد ضم ابن ابى نصر اليه فى الارسال و لتوثيق الكاهلى فى كتب الرجال .

و المحكى عن غير واحد من الاساطين هو الاخير - اى التفصيل بين حصول

التنجس قبل الوضع فی القبر و بین حصوله بعده - و قد نسب الی الاکثر ، و یستدل له بالجمع بین ما یدل علی وجوب الغسل وما یدل علی وجوب القرض بحمل الاول علی ما قبل الوضع فی القبر و الثانی علی ما بعده بقرنیة ما فی فقه الرضا : فان خرج منه شیء بعد الغسل فلا تعد غسله ولکن اغسل ما اصاب من الکفن الی ان تضعه فی لحده فان خرج منه شیء فی لحده لم تغسل کفنه لکن قرضت من کفنه ما اصاب من الذی خرج منه و مددت احد الثوبین علی الاخر ، فانه مقید لکلا الاطلاقین ، هذا ما قیل فی المقام .

(لکن الانصاف) عدم قابلیة اطلاق مادل علی القرض للتقیید ، حیث انه صریح فی الاطلاق لو لم نقل بظهوره فیما قبل الوضع فی القبر مع ما فی حجیة الفقه الرضوی من الکلام ، و قد مر مراراً انه حجة عندنا فیما احرز من صاحب الکتاب اسناده الی الامام علیه السلام حتی یدخل بذلك فی عنوان الخبر و عدم اعراض الاصحاب عن العمل به الموجب لو هنه کما ان اعراضهم موجب لوهن الخبر القطعی ای ما احرز خبریته قطعاً ، و لیس فی ذکر هذه الجملة فی المقام ما یحرز به اسنادها الی الامام علیه السلام فالقول بالتفصیل مما لا یمکن المساعدة علیه - و ان نسب الی الاکثر .

و الحق فی المقام ان یقال بوجوب الازالة مطلقا من غیر تعیین الغسل او القرض لان اخبار الغسل لا تشمل غسل الکفن لکونها فی مقام بیان غسل جسد المیت اذا تنجس بعد غسله، ففی خبر روح عن الصادق علیه السلام: ان بدا شیء من المیت بعد غسله فاغسل الذی بدا منه ولا تعد الغسل (وفی خبر الکاهلی) فی السؤال عن المیت یخرج منه شیء بعد ما یفرغ من غسله، قال علیه السلام یغسل ذلك ولا یعاد علیه الغسل (وفی مرسل سهل) اذا غسل المیت ثم احدث بعد الغسل فانه یغسل الحدث و لا یعاد الغسل .

و هذه الاخبار - کما تری - انما هی فی مورد تنجس جسد المیت بعد غسله ولا تعرض فیها لتنجس کفنه و ان الکفن عند تنجسه یغسل او یقرض ، و اخبار القرض محمولة علی صورة تعذر الغسل ، و ذلك بقرنیة عدم تعرضها لازالة النجاسة عن البدن مع کون المقام مقتضیاً لبیانها ، و مقتضی ذلك هو وجوب الازالة من الکفن باحد الامرین من الغسل او القرض مع امکانهما، و مع رجحان احدهما یؤخذ به فقد یکون

القرض راجحاً كما اذا كان المتنجس من الكفن قليلا من اطرافه مع حاجة الغسل الى تكلف شديد ، و قد يكون بالعكس و لا سيما اذاكان القرض تضييعاً للمال ، حيث انه يحكم حينئذ بحرمة القرض، و مع تساويهما فى الصلاح ربما يقال برجحان القرض لكونه ابلغ فى الازالة ، و عليه يحمل ما عن الوسيلة من عد القرض من المندوبات ، و لو تعذر احدهما يتعين الاخر ، فان تعذر الغسل تعين القرض - و ان كان اتلافاً - لانه واجب ، و الاتلاف الواجب لا يعد تضييعاً .

و لو استلزم القرض حينئذ افساد الكفن ففى وجوب تبديله اذا امكن و عدمه وجهان ، و المحكى عن الذكرى و الروض هو الاخير ، و ذلك لان الازالة بالغسل او القرض غير ممكنة ، و وجوب التبديل يحتاج الى دليل مفقود فى المقام ، لان غاية ما يمكن ان يقال فى تقريبه هو دعوى استفادة عدم صلاحية الكفن المتنجس لان يكون كفناً من ادلة وجوب الازالة سواءكان الكفن نجساً ابتداء او تنجس بعدالتكفين به فيجب حينئذ تبديله لو لم يمكن ازالة نجاسته (و لكنه يمنع) بان الكفن بعد لفه بالميت يصير ثوباً له ، و بالتنجس لا يخرج عن كونه ثوباً فيصير حاله كحال بدنه فى انه اذاصار نجساً يجب تطهيره مع الامكان و يترك بحاله مع التعذر .

(و لكن الاقوى) وجوب التبديل لانه مما يحصل به الازالة كالقرض ، والمراد بفساد الكفن هو خروجه بالقرض عما يسمى كفناً كما اذاكان موضع النجس منه واسعاً جداً بحيث لا يصدق على الباقى منه بعد القرض اسم الكفن .

مسئلة (٨)كفن الزوجة على زوجها و لو مع يسارها من غير فرق بين كونهاكبيرة اوصغيرة او مجنونة او عاقلة حرة او امة مدخولة او غيرمدخولة دائمة او منقطعة مطيعة او ناشزه بل وكذا المطلقةالرجعية دون البائنة وكذا فى الزوج لا فرق بين الصغير و الكبير فيعطى الولى من مال المولى عليه .

لا خلاف فى ان كفن الزوجة على زوجها ، بل عليه الاجماع فى الجملة كما اعترف به الشيخ الاكبر (قده) فى كتاب الطهارة و حكى الاجماع عليه عن الخلاف و التنقيح و النهاية (و يدل عليه) من الاخبار خبر السكونى عن الصادق عليه السلام عن ابيه عليه السلام عن امير المؤمنين عليه السلام : على الزوج كفن المرئة اذا ماتت

(و فى الفقيه) قال عليه‌السلام كفن المرئة على زوجها ، بعد ذكره صحيح ابن سنان عن الصادق عليه‌السلام ان ثمن الكفن من جميع المال - سواءكانت الجملة الاولى من تتمة الصحيح او كانت رواية مستقلة فانها حينئذ رواية مرسلة يجب الاخذ بها مع حجيتها بكونها معمولا بها معتمداً عليها عندالاصحاب و ان كان الظاهر كونها رواية مستقلة لخلوالصحيح فى الكافى و التهذيب عنها ، الشاهد على عدم كونها من تتمة الحديث ، و ضعف الخبرين منجبر باستناد الاصحاب اليهما معتضداً باطلاق معاقد الاجماعات .

و قد يستدل له بان كفن الزوجة من الانفاق الواجب على الزوج، لبقاءالزوجية بعد الموت و به يجوز له تغسيلها و النظر الى ما لا يجوز النظر اليه الا من الزوج ، و القران الكريم سماهن ازواجا بعد موتهن فى قوله تعالى : و لكم نصف ما ترك ازواجكم ، و قال فى المعتبر : اذا ثبت تسميتها زوجة لزم كفنها ، و لان سقوط احكام الزوجية انما يتحقق متأخراً عن الوفاة ، و الكفن يجب عندالوفاة مقارناً لا متأخراً ، و باستصحاب بقاء احكام الزوجية التى منها وجوب الانفاق عليها ، كما يستصحب جواز النظر و اللمس و نحوهما من الاحكام الثابتة حال الحيوة .

(لكن الانصاف) عدم تمامية شيىء من هذه‌الادلة و عدم الحاجة الى شيىء منها بعد وضوح الحكم بنفى الخلاف فيه و ورود النص عليه ، و لعل الاستدلال بها انما هو فى مقابل العامة المنكرين لهذا الحكم كابى حنيفة و امثاله تمسكاً بانقطاع العلقة و زوال ما يوجب الانفاق ، و الافيرد على الاستدلال بها اولا بان الحكم المذكور لا يدور مدار بقاء الزوجية و زوالها و لاعلى وجوب الانفاق على الزوجة و عدمه ولاعلى صدق الاتفاق على التكفين ، بل حكم ثابت فى موضوع الزوجة مطلقا بقيت زوجيتها بعد موتها ام لا ، وجبت نفقتها على زوجها ام لا ، كان تكفينها من نفقتها ام لا (وثانيا) بالمنع عن بقاءالزوجية بعدالموت و ذلك لثبوت ما ينافى بقائها من حلية نكاح الاخت و الخامسة ، و جواز النظر و اللمس بعد الموت حكم ثبت بالدليل و ليس من ناحية الزوجية حتى يقال ببقائها من ناحية بقاء اثرها ، مع امكان ان يقال بكونه من اثار الزوجية السابقة على الموت و المنقطعة به كالنظر الى ام الزوجة او بنتها بعد زوال

الزوجية عن الزوجة بالطلاق مثلا .

و تسميتهن ازواجا فى اية الميراث انما هى باعتبار حال تلبسهن بالزوجية فى حال الحيوة - بناء على ما هو الحق فى المشتق من كونه حقيقة فى حال التلبس و الا فيمكن ان يكون باعتبار حال الانقضاء .

و التفرقة بين سقوط احكام الزوجية و بين الكفن بتأخر الاول عن الوفاة وتقارن وجوب الكفن معها شطط من الكلام، كيف، ولا ينبغى التأمل فى كون موضوع ايجاب التكفين هو الميت الذى لا يتحقق الا متأخراً عن الوفاة زماناً فضلا عن التأخر الطبعى الرتبى .

و الاستصحاب غير جار هنا لا لتبدل الموضوع بالموت لانه باق بنظر العرف بل لعدم كون التكفين من النفقه الواجبة فى حال الحيوة حتى يثبت وجوبها بعد الموت باستصحابها ، بل الحق عدم صدق النفقة عليه و لا على شيء من التجهيز كالسدر و الكافور و نحوهما ، مضافا الى انتقاضه بمن يجب نفقته بالقرابة كالاب و الولد فانه لا يجب اخراج الكفن على من يجب عليه النفقة ، و بهذا ربما يقوى فى النظر عدم وجوب غير الكفن من وسائل التجهيز كالماء و السدر و غيرهما على الزوج ، و ذلك لما عرفت من عدم صدق النفقة على ذلك وعدم الدليل بالخصوص على وجوب غير الكفن و لذلك نفى البعد عنه فى مصباح الفقيه (و بالجملة) فاصل الحكم اعنى وجوب الكفن على الزوج مما لا اشكال فيه .

و لكن ينبغى البحث عن امور (الاول) لا فرق فى الزوجة بين كونها موسرة او معسرة لاطلاق النص و لوجوب نفقة الموسرة على زوجها - لو قيل بكون ايجاب الكفن على الزوج لاجل النفقة ، و قد نسب الحكم بعدم الفرق بين الموسرة والمعسرة فى المعتبر و الذكرى الى فتوى الاصحاب و فى المنتهى و التذكرة الى علمائنا .

(الثانى) مقتضى اطلاق الخبرين المتقدمين انه لا فرق فى الزوجة بين كونها كبيرة او صغيرة، مجنونة او عاقلة حرة اوامة مدخولة او غير مدخولة دائمة اومنقطعة مطيعة او ناشزة ، و هذا بخلاف ما لو تمسك لاثبات الحكم بوجوب النفقة على الزوج

حيث يختص الحكم حينئذ بالزوجة الدائمة البالغة غير الناشزة و لا يشمل الصغيرة و لا المنقطعة و لا الناشزة بل و لا غير الممكنة نفسها قبل الدخول الساكتة بعد العقد مدة لم تتعرض للتمكين من زوجها ، لكنك قد عرفت عدم تمامية التمسك بوجوب النفقة ، و مع تماميته فليس الدليل منحصراً به اذ يكفى اثبات العموم للمذكورات باطلاق النص و معقد الاجماع ، بل يكفى اطلاق الاخير و ان لم يتم اطلاق النص فى اثبات الجميع كما انه يمكن النظر فيه بالنسبة الى الصغيرة حيث انه قد عبر فى الخبرين بالمرئة ، و هى لا تشمل الصغيرة لانها فى مقابل الرجل .

و مما ذكرنا يظهر اندفاع ما استظهره فى جامع المقاصد من اختصاص الحكم بمن وجبت نفقتها على زوجها فى حال حيوتها ، و قال (قده) ان عدم النفقة فى حال الحيوة لعدم صلاحية الزوجية فى المتمتع بها لذلك و لثبوت المانع فى الناشزة يقتضى عدم تعلق الكفن بعد الموت بطريق اولى لزوال الزوجية او ضعفها و لذا تحل له اختها و الخامسة فيقيد بذلك اطلاق الخبر و لعل عدم الوجوب اظهر (انتهى) .

و وجه الاندفاع ما مر من عدم دلالة وجوب نفقة الزوجية على وجوب الكفن على الزوج لمنع كون الكفن و ما عداه من امور التجهيز من النفقة و منع انحصار الدليل على الحكم فى الكفن بما يدل على وجوب النفقة - لو سلم صدق النفقة على الكفن و ايجابه بما يدل على وجوب النفقة - و لمنع صلاحية مادل على وجوب النفقة لايجاب الكفن على الزوج لان يقيد به اطلاق مادل على وجوب الكفن على الزوج لكونهما مثبتين و عدم احراز وحدة المطلوب فيبقى الاطلاق على حاله و يتمسك به لاثبات الحكم فى الموارد المذكورة .

لكن ينبغى التنبيه على موارد منها (الاول) لا اشكال فى ثبوت الحكم فى الحرة، و اما الامة فر بما يقال فيها بتعارض مادل على وجوب الكفن على الزوج مع ما يدل على وجوبه على مولاها بالعموم من وجه الموجب لسقوطهما معاً فيرجع الى الاصل و هو البرائة - بناء على ما اخترناه من منع صدق النفقة على الكفن و نحوه من امور التجهيز - او الى استصحاب وجوب النفقة على مولاها - بناء على كون الكفن من النفقة

(و لكن الحق) وجوب كفن الامة على زوجها لاظهرية مادل على كون الكفن على الزوج عما دل على كونه على المولى، وقد ثبت فى الاصول لزوم تحكيم الاظهر من العامين على الاخر و انما التساقط فيما اذا تساويا فى الظهور .

(الثانى) احتمل فى المدارك منع الحكم فى المتمتع بها معللا بان المنصرف الى الذهن عند اطلاق الزوجة هى الدائمة ، و يظهر من البيان و الدروس ذلك ايضاً (و الاقوى) عدم الفرق بين الدائمة و المنقطعة بعد صدق اسم الزوجة عليها لاسيما ما جعل مدتها مدة طويلة ، نعم لا يبعد دعوى الانصراف فيما اذا كانت المدة قصيرة مثل الساعة و الساعتين فماتت فى تلك المدة .

(الثالث) منع فى الرياض عن ثبوت الحكم فى الناشزة بدعوى انصراف اطلاق الزوجة عنها (ولا يخفى ما فيه) اذ النشوز لا يقتضى المنع عن اطلاق الزوجة عليها كما هو واضح .

(الامر الثالث) يلحق بالزوجة : المطلقة الرجعية لعموم المنزلة الواردة فى بعض الاخبار .

(الامر الرابع) لا فرق فى الزوج بين الصغير و الكبير و لا بين العاقل و المجنون و لا بين المحجور عليه لسفه او فلس و غيره ، كل ذلك لاطلاق الدليل الشامل للجميع ، غاية الامر انه يعطى الولى من مال القاصر لتعلق الخطاب حينئذ بالولى ، هذا فى غير المحجور عليه بالفلس ، اما هو فسياتى حكمه فى المتن .

مسئلة (٩) يشترط فى كون كفن الزوجة على الزوج امور (احدها) يساره بان يكون له ما يفى به او ببعضه زائداً على مستثنيات الدين و الا فهو او البعض الباقى من مالها .

فى هذا المتن امور (الاول) صرح جماعة باشتراط يسار الزوج فى الوجوب، و قد نسبه فى الذخيرة الى الاصحاب ، و فى المدارك الى قطعهم و قد احتملا ثبوت الحكم للزوج المعسر ايضا لاطلاق النص ، و المراد باليسار هو ان يكون مالكا بعد المستثنيات فى الدين الازيد من قوت يومه و ليلته و لعياله الواجب نفقتهم عليه - ولو

حصلت ملكيته بانتقال ما لزوجته بموتها اليه ارثاً ، و المعسر هو الفاقد لذلك .

(و يستدل) لاعتبار اليسار بكون وجوب كفن الزوجة على الزوج بمنزلة الدين فلا يجب الخروج عنه الاعلى تقدير يسار الزوج (و تفصيل ذلك) ان الامر فى كفن المرئة لا يخلو عن احتمالات (منها) كونه مستقراً فى ذمة الزوج فيجب عليه اخراجه مع بقاء محله ، و مع فوات محله يجب تسليمه الى ورثة الزوجة كسائر اموالها ، و لازمه خروجه عن ملك الزوج بالتكفين فلو فرض اكل السبع لجسدها او ذهب بها السيل و بقى الكفن يكون ملكا للورثة ، و هذا الاحتمال بعيد فى الغاية و سيأتى بيان ضعفه فى المسائل الاتية (و منها) ان يكون الواجب على الزوج هو تكفين الزوجة بالكفن من ماله و امتاعها به لا تمليكه لها ، و لازمه ارتفاع الوجوب بفوات محله و عدم خروجه عن ملكه بالتكفين و بقائه على ملك الزوج ، فهو ليس بدين مستقر فى ذمة الزوج بحيث تملكه الزوجة و ينتقل منها الى ورثتها كسائر اموالها فى الذمم ، و لكنه يشارك الدين فى كونه حقا مالياً للزوجة متعلقاً بذمة الزوج، و هذا الاحتمال قريب جداً .

و يترتب على هذين الاحتمالين عدم وجوب الخروج عن عهدته فى الزوج المعسر و يختص الحكم بصورة يساره ، اما على الاحتمال الاول فواضح حيث انه دين حقيقة ، و ما يدل على استثناء ما استثنى فى المعسر يدل على صرف ما يدل على وجوبه عليه و انظاره الى الميسرة ، و اما على الاحتمال الثانى فلانه حينئذ بمنزلة الدين و يشاركه فى كونه حقا ماليا للزوجة متعلقا بذمة الزوج، و يفهم مما ورد فى مستثنيات الدين ان حقوق الغير لا تزاحم ما هو من ضروريات المعيشة (ففى صحيح الحلبى) لاتباع الدار فى الدين و لا الخادم و ذلك لانه لابد للرجل من ظل يسكنه و خادم يخدمه .

(و منها) ان يكون وجوب الكفن على الزوج من قبيل وجوب نفقته على نفسه و على عياله سواء قلنا بكون وجوب الكفن عليه من جهة وجوب النفقة على الزوجة حال حيوتها او كان ذلك مع قطع النظر عن ذلك و كون وجوبه ثابتاً بالنص - كما

اخترناه - و على هذا الاحتمال الاخير يجب على المعسر ايضاً بذل الممكن من الكفن من غير استثناء ضروريات المعيشة فان الكفن على هذا من قبيل الضروريات للمعيشة و من توابع النفقات الخاصة التى هى نفسها من مستثنيات الدين .

هذه هى الاحتمالات فى المسئلة ، و حيث ان الاقرب هو الاحتمال الثانى - كما سيتضح فى المسائل الاتية فالاقوى عدم ثبوت الكفن فى الزوج المعسر .

(الامر الثانى) انه بناء على ما هو الحق من عدم ثبوت الكفن على المعسر فالمعروف انه على تركة الزوجة و ذلك لعموم ما يدل على اخراج الكفن من صلب التركة - كما سيأتى - وقد خرج منه مادل عليه الخبران المتقدمان اعنى خبر السكونى و مرسل الفقيه الدالان على ان كفن الزوجة على الزوج الذى يجب عليه البذل - كما يظهر من لفظة (على) فى قوله عليه السلام كفن المرئة على زوجها ، . و من يجب عليه البذل هو الزوج الموسر لمادل على ان المعسر لا يطالب به ، فالمرئة التى لها الزوج المعسر باقية تحت عموم ما يدل على اخراج الكفن من اصل التركة فيجب اخراج كفنها من مالها ان كان لها مال .

(و احتمل فى الجواهر) دفنها بلا كفن، قال : لان ادلة ثبوت الكفن فى صلب التركة لا تشمل الزوجة و المفروض عدم خطاب الزوج ايضاً لكونه معسراً و لا يجب بذل الكفن على غيره من المكلفين فتدفن عرياناً (و ما احتمله) لا يخلو عن الغرابة لان عدم شمول ما يدل على ثبوت الكفن فى مال الميت للزوجة انما هو فيما اذا كان على زوجها - كما عرفت - من قوله عليه السلام كفن المرئة على زوجها فما لا يكون كفنها على زوجها ليس خارجاً عن العموم المذكور فلا وجه لاحتمال دفنها عريانا ، بل الحق وجوب تكفينها بمالها و لو مع يسار الزوج اذا كان ممتنعاً من البذل لان القدر المخرج من العموم هو ما اذا كفنت بكفن زوجها لا ما اذا وجب عليه البذل و لو امتنع عنه بالعصيان .

(الامر الثالث) لو اعسر الزوج وجب عليه ما تيسر لعدم سقوط الميسور بالمعسور و لان ايجاب الكفن يقتضى ايجاب جميع اجزائه على نحو العام الاستغراقى

لا العام المجموعى ، فاحتمال سقوط البعض بتعذر الكل ساقط .

الثانى عدم موتهما معاً .

صرح الشهيد (قده) فى الذكرى بانه لو ماتا معاً فالظاهر سقوط كفنها عن الزوج لخروجه عن التكليف بالموت و تبعه فى ذلك جماعة ممن تأخر عنه كالفاضل المقداد و المحقق و الشهيد الثانيين ، و هو كذلك لانصراف دليل ثبوت الكفن على الزوج الى الحى و عدم شموله للزوج الميت مع ان فعلية الخطاب باخراج الكفن على الزوج انما هو بعد موت الزوجة ، و مع تقارن موتها تتاخر فعلية الخطاب باخراجه عن موت الزوج و لا يكون الزوج مخاطباً بالبذل و لا يكون بعد موته ذامال حتى يصير الخطاب باخراج الكفن من ماله فعلياً لانتقال تركته الى وارثه بموته - و هذا كما ترى مانع عقلى عن شمول الخطاب بالاخراج للزوج الذى تقارن موته مع موت الزوجة و لو لم نقل بانصراف الدليل عنه .

الثالث عدم محجورية الزوج قبل موتها بسبب الفلس الرابع ان لا يتعلق به حق الغير من رهن او غيره .

و فى الجواهر : و لو كان تعلق به (اى بالزوج) حق الديان بحجر لفلس قبل موت الزوجة سقط وجوب الكفن على الظاهر و كذا لو كان مال الزوج مرهوناً لم يجب تكفينها لامتناع تصرفه به . و قال الشيخ الاكبر (قده) فى رسالة الطهارة : و لا فرق بين عدم مال للزوج او وجود مال تعلق به حق الديان او بعضهم بحجر او رهن اوغيرهما.

و قد نبه على المرهون فى جامع المقاصد و الروض (انتهى) و هو كما قال ، لان ما تعلق به حق الغير شرعاً يكون المالك ممنوعا عن التصرف فيه شرعا ، والممنوع منه شرعاً كالممنوع منه عقلا ، فمن تعلق بماله حق الغير مثل من لامال له .

الخامس عدم تعيينها الكفن بالوصية .

قال فى المستند لوا وصت الموسرة بكفنها نفذت من الثلث لعمومات الوصية و سقط عنه (انتهى) و وجه نفوذها من الثلث كونها بامر مالى غير واجب عليها حيث انه يجب على الزوج ، و وجه السقوط عن الزوج هو وجوب العمل بالوصية لمادل على وجوب العمل بها مطلقا ، و لا يخفى ان نفس وجوب العمل بالوصية لا ينافى

وجوب البذل على الزوج ما لم يعمل بها لا مكان عدم العمل بالوصية ، نعم العمل بها موجب لسقوط الوجوب عن الزوج لزوال موضوعه و ان لم يكن واجباً كما فى تكفين المتبرع ، و بذلك علم ان الوصية بالكفن غير مسقطة للوجوب عن الزوج ما لم يعمل بها و ان العمل بها يسقط الوجوب و لو لم يكن واجباً او لم توص به اصلا .

مسئلة (١٠) كفن المحللة على سيدها لا المحللة له .

قال فى الجواهر : و فى المحللة و جهان اقواهما العدم (انتهى) اقول و وجه العدم واضح لكون معقد الاجماع و اطلاق السنة هو ان كفن المرئة على زوجها ، و المحللة لا تكون زوجة و لا المحلل له زوجها كما انها لا يشملها الدليل الدال على وجوب الانفاق على الزوجة لو استدل به ، و لعل وجه الثبوت هو كونها بحكم الزوجة عرفاً ، و هو غير وجيه ، اذ كونها بحكم الزوجة عرفا بالنظر الى الاستمتاع بها لا يوجب الحاقها بها فى احكامها شرعاً كما لا يخفى و اما وجه كونه على سيدها فلما يأتى من كون كفن المملوك على مولاه .

مسئلة (١١) اذا مات الزوج بعد الزوجة وكان له ما يساوى كفن احدهما قدم عليها حتى لو كان وضع عليها فينتزع منها الا اذا كان بعد الدفن .

لا اشكال فى انه اذا مات الزوج بعد موت الزوجة و خلف الزائد عن كفنه بما يصرف فى كفن زوجته كلا او بعضاً لم يسقط ما يمكن صرفه فى كفنها لكونه من الواجبات المالية المتقدمة على الارث فيجب صرفه فى كفنها .

و اما لو لم يكن عنده الا كفن واحد فهنا صور (الاولى) ما اذا مات الزوج قبل وضع ما عنده من الكفن على الزوجة ، و الظاهر تقديم الزوج فيصرف فيه دونها و ذلك لعدم تعلق حق الزوجة بعين ما تركه الزوج و ان حقها متعلق بذمته مثل الدين و ان لم يكن ديناً حقيقة ، و مع تعلق حقها بالعين يقدم كفنها عليه حسبما يأتى تفصيله فليس سبق حقها بتقدم موتها موجباً لاحتمال تقدمها فى الكفن المتروك من الزوج .

(الثانية) ما اذا كان موت الزوج بعد وضع الزوجة فى الكفن و قبل دفنها فالاقوى

فیها ایضاً تقدیم الزوج علیها بنزع الکفن عنها و صرفه فی الزوج لعدم خروجه عن ملك الزوج و لذا یجوز للزوج ابداله . و احتمل فی الروض اختصاصها به ، و لا وجه له .

(الثالثة) ما اذا کان موت الزوج بعد ادخال الزوجة فی القبر و قبل مواراتها بالتراب ، و الظاهر جواز نزعه عنها ایضاً ، اللهم الا ان یستلزم الهتك ولو باخراجها عن القبر لنزع الکفن عنها .

(الرابعة) ما اذا کان موته بعد مواراتها فی الارض باهالة التراب علیها ، و لا ینبغی الاشکال فی عدم جواز نزعه عنها بنبش القبر کما لا یجوز نبشه لاخراج الکفن عن المیت اذا تبرع به متبرع ثم رجع عنه بعد الدفن - کما سیأتی - و فی الروض : و اما بعد الدفن فلا اشکال فی الاختصاص .

(الخامسة) ما اذا اتفق ظهور جسدالزوجة ثم فقدت او اکلها السبع وبقی الکفن، ففی اختصاص الزوج به حینئذ او کونه لورثة الزوجة او صیرورته کالمباح بالاصل و یکون الناس فیه شرعاً سواء (احتمالات) .

من عدم خروجه بمجرد وضعه علیها من ملك الزوج ان الواجب علیه هو تکفینها به و امتاعها ایاه نظیر الانفاق علیها فی حال حیوتها ، لا تملیکها ایاه مع عدم صلاحیة المیت للملك ابتداء ، و یشعر به المروی عن الکاظم علیه السلام فی خبر الفضل بن یونس ، و فیه - بعد السؤال عن تجهیز المیت الذی لم یخلف شیئاً عن الزکوة - : قلت فان أتجر علیه (۱) بعض اخوانه بکفن اخر و کان علیه دین ایکفن بواحد و یقضی بالاخر دینه ، قال فقال علیه السلام لیس هذا میراثاً ترکه و انما هذا شیء صار الیهم بعد وفاته فلیکفنوه بالذی اتجر علیهم به و لیکن الذی من الزکوة لهم یصلحون به شأنهم .

و من ثبوت الاستحقاق لها فینتقل الیها و منها الی ورثتها .

(۱) قال الجزری فی حدیث الاضاحی کلوا و أتجروا ، ای تصدقوا طالبین الاجر ولا یجوز فیه اتجروا بالادغام لان الهمزة لا تدغم فی التاء و انما هو من الاجر لا من التجارة (بحار الانوار - باب التکفین)

ومن انه بتكفينها به قد اعرض عنه فيخرج به عن ملكه و لا ينتقل الى الزوجة لما ذكر فى الوجه الاول فيصير كالمباح بالاصل الذى يكون الناس فيه شرعاً سواء ، و لا يخفى ان الاول هو الاقوى فيكون المقام كما لو اخذ الكفن من بيت المال او تبرع به متبرع فانه يعود اليهما فى مثل الفرض .

مسئلة (١٢) اذا تبرع بكفنها متبرع سقط عن الزوج .

قد تقرر فى الاصول ان سقوط الواجب عمن وجب عليه بعمل المتبرع فيما ثبت جواز التبرع فيه انما يكون لاجل زوال الموضوع فيه بعمل المتبرع مثل سقوط وجوب اداء الدين عن المديون باداء المتبرع عنه ، حيث ان موضوعه هو اداء من اشتغلت ذمته به ، و باداء المتبرع يخرج الدين عن عهدة المديون و يصير بريئا فيسقط عنه وجوب الاداء بزوال موضوعه ، و اما لاجل زوال ملاكه مع بقاء موضوعه مثل سقوط وجوب غسل الميت او الصلوة عليه بتغسيل الغير او صلوته .

(و لا يخفى) ان التكفين من هذا القبيل اذ الواجب على الزوج تكفين الزوجة التى لم يوضع الكفن عليها ، و بعد ثبوت جواز التبرع بالكفن يسقط الوجوب عن الزوج بزوال ملاكه بل يمكن جعل هذا ايضاً من قبيل زوال الموضوع بفعل المتبرع بناء على كون الموضوع عبارة عن الزوجة غير المكتسية بالكفن .

و اما جواز التبرع بالكفن فهو ثابت بما يدل على استحباب بذله ، ففى خبر سعد بن طريف : من كفن مؤمنا فكانما ضمن كسوته الى يوم القيمة ، و مقتضى اطلاقه استحباب بذله و لو فيمن كان له الكفن فى ماله او وجود من يجب عليه و لا يختص بمن كان فاقداً له .

مسئلة (١٣) كفن غير الزوجه من اقارب الشخص ليس عليه و ان كان ممن يجب نفقته عليه ، بل فى مال الميت و ان لم يكن له مال يدفن عارياً .

و استظهر الشيخ الاكبر (قده) نفى الخلاف فى عدم وجوب كفن سائر واجبى النفقة ، (و فى الجواهر) : لم اجد من توقف فيه ممن عادته ذلك فضلا عن المخالف (انتهى) و الظاهر من الروض انه من المسلمات فانه فى مقام نقض الاستدلال على

وجوب كفن الزوجة بوجوب الانفاق عليها قال بانتقاضه بواجب النفقة من الاقارب فانه لا يجب تكفينهم على القريب و ان وجبت عليه نفقتهم (انتهى) .

و يستدل بالاصل و عدم ما يدل على وجوبه الاقياس الاقارب على الزوجة فى وجوب بذل الكفن لها ، او مادل على وجوب الانفاق عليهم فى حال حيوتهم فيجب تكفينهم بعد مماتهم لمادل على ان حرمة بدن المسلم ميتاً كحرمته حياً ، او ان اطلاق الامر بالتكفين يقتضى ايجاب مقدماته التى منها بذل الكفن .

لكن قياس الاقارب بالزوجة مدفوع ببطلانه، و الاستدلال بوجوب الانفاق عليهم حياً فاسد لعدم صدق الانفاق على تجهيزهم كما لا يصدق على تجهيز ميتات الحيوانات التى تجب ففقتها على مالكها ، فما فى مصباح الفقيه من الميل الى الالتزام بالوجوب فيما لم يكن للمنفق عليه تركة تكفى بكفنه بعيد جداً - و ان نفى البعد عن الالتزام به فى الصورة المذكورة .

و لا اقتضاء فى اطلاق او امر التكفين لايجاب بذل الكفن، و ذلك لان المستفاد منها انما هو تكفين الميت به عند وجوده على نحو الواجب المشروط لا بذل الكفن على نحو الواجب المطلق المقتضى لوجوب تحصيله عند عدمه، مع انه على تقدير القول به يقتضى وجوب البذل بالنسبة الى الجميع لا خصوص من تجب نفقته بالقرابة ، ولعل ما ذكرناه ظاهر لا ينبغى الريب فيه .

مسئلة (١٣) لا يخرج الكفن عن ملك الزوج بتكفين المرئة فلو اكلها السبع او ذهب بها السيل و بقى الكفن رجع اليه و لو كان بعد دفنها .

و قد عرفت فى طى المسئلة الحادية عشرة ان المحتملات فى الكفن المبذول من الزوج وجوه : بقائه على ملك الزوج الى ان يبلى و ينعدم ، و خروجه عن ملكه بالاعراض عنه و صيرورته كالمباح، و دخوله فى ملك الزوجة و انتقاله عنها الى ورثتها، و الصواب هو الاول ، لفساد الاخيرين لعدم تحقق الاعراض من الزوج لانه امر قصدى لا يتحقق الا بالقصد ، و من المعلوم عدم قصده من الزوج ، و انما المتحقق منه صرفه

فيما يجب عليه ، و لو سلم تحققه منه فخروج المعرض عنه عن ملكه بالاعراض ممنوع الا فيما قام الدليل عليه كالمحقرات التى قامت السيرة على معاملة المباح بالاصل معها عند اعراض مالكها عنها ، و لم يتحقق تمليكه الزوجة للكفن حيث انه لم يصدر من الزوج الا بذل الكفن لاكتسائها و هو لا يقتضى التمليك ، مع انه على تقدير تسليمه لا يثبت مالكية الزوجة لعدم صلاحية الميت للملك ابتداء فى عالم الاعتبار كما فى التمليك للجدار - و ان صح اعتبار بقائه له بعد الممات - فما فى المستمسك من عدم ثبوت عدم صلاحية الميت للملك غير ثابت ، بل الانصاف ثبوت عدم صلاحيته للملك الابتدائى كصلاحيته للملك الاستمرارى، لعدم صحة اعتبار الاول و صحة اعتبار الثانى.

فاحتمال تملك الزوجة للكفن فى ذمة الزوج شرعاً بنفس موتها من غير حاجة الى تمليك الزوج اياها حتى يفتقر الى قصده بل تملكاً قهرياً نظير تملك الوارث ما تركه الميت (مدفوع) بعدم صحته فى الميت فى عالم الاعتبار و لا دليل على اعتباره مع عدم بناء العرف والعقلاء عليه ، و مع تسليمه فتعين ما فى الذمة فى العين الخارجى بمجرد التكفين به - نظير تعين ما فى ذمة المديون بقبض الدائن له - ممنوع لعدم الدليل على تعينه بذلك ، فالحق بقاء الكفن على ملك الزوج الى ان يبلى و ينعدم ، و يترتب على ذلك انه لو اتفق ظهور الكفن مع فقدان الجسد بان اكلها السبع او ذهب بها السيل رجع الكفن الى الزوج او الى ورثته ، و الله العالم .

مسئلة (١٥) اذا كان الزوج معسراً كان كفنها فى تركتها فلو ايسر بعد بعد ذلك ليس للورثة مطالبة قيمته .

و ذلك لما تقدم فى المسئلة السابقة انفا من عدم تملك الزوجة للكفن فى ذمة الزوج و عدم صلاحيتها لذلك، و مع تسليمه فلا وجه لانتقاله الى ورثتها لانصراف ادلة الارث الى ما كان ملكاً للميت فى حال حيوته ، و اما ما يعرضه الملك بعد موته فلا دليل على انتقاله الى الورثة ، و ثبوت الارث للدية انما هو بالدليل الخاص لها و هو لا يثبت ذلك فى المقام .

مسئلة (١٦) اذ اكفنها الزوج فسرقه سارق وجب عليه مرة اخرى بل وكذا اذا كان بعد الدفن على الاحوط .

لا يخفى ان ما يجب بذله على الزوج من الكفن هو الذى يجب على غيره لفه بالميت على تقدير وجوده ، و من المعلوم انه لوجرد الميت عن الكفن قبل دفنه وجب على المكلفين تكفينه ثانياً به او بكفن اخر لعدم سقوط التكفين باللف به بعد ان صار عرياناً ، فيجب على الزوج بذله ايضاً اذا لم يتمكن من تكفينها بالكفن الاول لذهاب السارق به ، و كذا اذا وضع الميت فى القبر قبل اهالة التراب فانه يجب تكفينه فيجب على الزوج بذله ، و كذا اذا نبش السارق و اخذ الكفن بعد حصول الدفن و مواراة الجسد بالتراب ثم ترك السارق الجسد ظاهراً عرياناً فانه يجب ايضاً على الزوج تكفينها ثانياً ، و اما اذا سرق الكفن ثم اهال التراب عليها فمع كون نبش القبر موجباً لهتك الميت فلا ينبغى الاشكال فى حرمته ، و مع عدمه ففى جواز النبش للتكفين ثانياً اشكال - و ان كان مختار المنصف (قده) فى المسئلة السابعة من المسائل المذكورة فى الفصل المعقود فى مكروهات الكفن هو الجواز ، و عليه فيصير وجوبه على الزوج لاجل تجديد التكفين احوط .

مسئلة (١٧) ما عدى الكفن من مؤن تجهيز الزوجة ليس على الزوج و ان كان احوط .

و فى كتاب الطهارة للشيخ الاكبر (قده) انه الحق بالتكفين جماعة من الاصحاب كالشيخ و الحلى و المصنف فى النهاية و الشهيدين و المحقق الثانى و الفاضل المقداد و غيرهم مؤنة التجهيز ، بل قيل لا اجد خلافاً فيه ، و لعله لفحوى وجوب الكفن عليه او لما مر من التعليل ، و فيه اشكال و لاجله توقف جماعة من متأخرى المتأخرين تبعاً للمحقق الاردبيلى (انتهى) ولم يظهر لى وجه او لوية وجوب بذل ما عدى الكفن من مؤنات التجهيز بالنسبة الى وجوب بذل الكفن حتى يتمسك بفحوى وجوب بذله ، و مراده من التعليل هو ما تقدم من وجوب الانفاق على الزوجة فى حال حيوتها ، وقد مر ما فيه من عدم صدق النفقة على الكفن ، فعدم صدقها على ما عداه من مؤن التجهيز كالسدر والكافور و اجرة الحمل - لو احتيج اليها - و قيمة الارض للدفن اولى ، فليس فى المسئلة الا عدم وجدان الخلاف فيه مع تصريح الجماعة المذكورة بالالحاق ،

فلا محيص عن الاحتياط فيه .

و استظهر الالحاق فى مصباح الفقيه متمسكاً باستفادته من حكم الشارع بكون كفن المرئة على زوجها ، و قال : انه يتبادر الى الذهن ارادة ما يعم مؤنة التجهيز كما يشهد بذلك فهم الاصحاب فلو لم يكن ما عدى الكفن واجباً عليه لكان التنبيه عليه فى مثل المقام لازماً كى لا يقع المخاطب فى الشبهة ، ثم امر بالتامل .

(اقول) و يكفى لحفظ الوقوع فى الشبهة فى المقام ما قرره الشارع من الحكم بالبرائة المؤيد بحكم العقل بالبرائة العقلية .

مسئلة (١٨) كفن المملوك على سيده وكذا سائر مؤن تجهيزه الا اذا كانت مملوكة مزوجة فعلى زوجها كما مر و لا فرق بين اقسام المملوك و فى المبعض يبعض و فى المشترك يشترك .

فى هذه المسئلة امور (الاول) لا خلاف ظاهراً فى ان كفن المملوك على مولاه و قد ادعى غير واحد من الاصحاب الاجماع عليه كما عن المعتبر و التذكرة والذكرى و الروض و المدارك ، و يساعده الاعتبار حيث انه عبد مملوك لا يقدر على شيى ، و يمكن ان يدعى القطع بان الله سبحانه لا يرضى بدفنه بلا كفن كما لا يرضى بدفنه بلا غسل و انه لا يقدر عليه لانه لا يملك شيئاً بل هو و ما فى يده لمولاه و ان الاليق فى التكليف بتكفينه هو سيده فان كلما فى يده له وجميع فوائده عائدة اليه حال حيوته، و هذا و ان لم يكن دليلا مستقلا يمكن الركون اليه الا انه مما يصح الاستيناس به و اخذه لتقوية الاجماع فلا اشكال فى اصل الحكم .

(الثانى) الاقرب كون سائر مؤن تجهيز المملوك ايضاً على مولاه و ان قلنا فى الزوجة باختصاص الحكم بالكفن ، و ذلك للاجماع عليه على ما صرح به فى المستند حيث يقول : المملوك كفنه و مؤن تجهيزه على مولاه بالاجماع (انتهى) و يمكن ان يدخل ذلك فى اطلاق معاقد الاجماع ، ففى الذكرى : لا يلحق واجب النفقة بالزوجة للاصل الا العبد للاجماع عليه ، حيث ان دعوى ارادته الاجماع على كون مؤن تجهيز العبد كله على مولاه ليست ببعيد مع مساعدة ما ذكرنا من دليل الاعتبار فى كون كفنه على سيده .

(الثالث) اذا كانت المملوكة مزوجة فكفنها على زوجها - كما مر فی تكفين الزوجة - و قلنا ان النسبة بين دليل كون كفن الزوجة على الزوج و بين دليل كون كفن المملوك على سيده و ان كانت بالعموم من وجه الا انه يقدم الاول لاظهريته على ما هو الحكم فی تعارض العامين من وجه حيث يؤخذ بالاظهر منهما - لو كان - و الا فالتساقط .

(الرابع) لا فرق فی اقسام المملوك بين القن و المدبر و المكاتب المشروط و المطلق الذی لم يؤد شيئاً من مال المكاتبة ، و لوادی منه شيئاً فيصير مبعضاً ، وحكمه التبعيض بالنسبة ، بمعنی كون المؤن بقدر رقيته على مولاه و بقدر حريته فی ماله ، و يدل علی ذلك مضافاً الی كونه الموافق مع القاعدة فی المملوك ان الظاهر من الذكری و غيره اندراج ذلك كله تحت الاجماع ، قال فی الجواهر : و كفی بذلك حجة على هذا الحكم (انتهی) و مما ذكرناه يظهر صحة ما فی المتن من ان فی المشترك يشترك، حيث انه على كل شريك مؤنة الكفن و التجهيز بقدر نصيبه من المملوك قضاء لحكم الشركة .

مسئلة (١٩) الواجب من الكفن يؤخذ من اصل التركة فی غير الزوجة و المملوك مقدما على الديون و الوصايا وكذا القدر الواجب من سائر المؤن من السدر و الكافور و ماء الغسل و قيمة الارض بل و ما يؤخذ من الدفن فی الارض المباحة و اجرة الحمال والحفار و نحوها فی صورة الحاجة الی المال و اما الزائد عن القدر الواجب فی جميع ذلك فموقوف على اجازة الكبار من الورثة فی حصتهم الا مع وصية الميت بالزائد مع خروجه من الثلث او وصيته بالثلث من دون تعيين المصرف كلا او بعضاً فيجوز صرفه فی الزائد من القدر الواجب .

فی هذه المسئلة امور (الاول) كفن الميت من اصل تركته ، و هو كما فی المعتبر مذهب اهل العلم الا شذاذاً من الجمهور ، و فی كتاب الطهارة للشيخ الاكبر (قده) انه مما لا خلاف فيه بين المسلمين الامن شذ من الجمهور ، و المراد باصل التركة هو المعنی المقابل للثلث ، و يدل على الحكم المذكور مضافاً الی الاجماع

المحصل و المنقول المستفيض الاخبار الكثيرة ، كالنبوى فيمن رقصت به راحلته (١): كفنوه فى ثوبه ، و لم يسئل عن ثلثه (و صحيح ابن سنان) الكفن من جميع المال (و خبر السكونى) عن الصادق عليه السلام اول شيىء يبدء به من المال الكفن ثم الدين ثم الميراث (و خبر زرارة) قال سألته عن رجل مات و عليه دين و خلف قدر ثمن كفنه ، قال يجعل ما ترك فى ثمن كفنه الا ان يتجر عليه انسان - اى يبذل كفنه طالباً للاجر من الله سبحانه - فيكفنه و يقضى دينه بما ترك ، و استثناء الزوجة و المملوك واضح ، حيث قد عرفت ان كفن الزوجة على زوجها و لو كانت موسرة و كفن المملوك على سيده ، مع انه لا يملك شيئاً حتى يكون كفنه فى اصل تركته .

(الثانى) يقدم الكفن الواجب على الديون ، كما تقدم الديون على الوصايا ، و الوصايا فى مقدار الثلث على الارث كما دل على ذلك خبر السكونى و خبر زرارة المتقدمان ، مضافاً الى نقل الاجماع على تقديمه على الديون عن جماعة ، و على الوصايا و الارث عن كشف اللثام و الروض و غيرهما .

(الثالث) كما يقدم الكفن الواجب على الديون و الوصايا و الارث كذلك يقدم القدر الواجب من سائر المؤن ايضاً عليها من السدر و الكافور و ماء الغسل و قيمة الارض للدفن فيها ، و ذلك للاجماع المصرح به على تقديمها كما فى الخلاف و المدارك و ظاهر معقد الاجماع المنقول عن الاخرين ، و لعل هذا مع عدم وجدان الخلاف فيه و احتمال كون المراد من الكفن فى النص هو الاعم منه و سائر مؤن التجهيز كما انه ليس ببعيد كاف فى اثبات الحكم و لو لم يكن له شاهد من النصوص.

(الرابع) ما يصرف فى التجهيز مما لابد منه عادة - مما لا يجب شرعاً - مثل ما يأخذه الظالم لدفن الميت فى الاراضى المباحة او المقابر الموقوفة لدفن المسلمين و كذا اجرة الحفار و الحمال فى صورة الحاجة الى بذل المال لذلك فهل ذلك فى حكم سائر مؤن التجهيز كالسدر و الكافور فيخرج من اصل المال ، او انه من قبيل الزائد من القدر الواجب (وجهان) من اطلاق المؤن فى معاقد الاجماعات ، و من

(١) رقص الجمل : ركض فى المشى . رقص به الجمل : القاه بركضه .

انصرافه عنها ، و المختار عند صاحب الجواهر هو الاخير ، حيث يقول : فلعل الاقوى عدم اخذها من اصل التركة للاصل مع عدم الدليل ، و يحتمل ذلك تمسكاً باطلاق المؤنة فى معقد الاجماع و هو ضعيف لانصرافها الى غير ذلك (انتهى) و دعوى منع الانصراف كدعوى اصل الاطلاق فى معقد الاجماع غير مسموعة .

و ما يستدل به لاثبات كون تلك المؤن من اصل التركة من ان عدم اخذها من اصل المال يؤدى الى بقاءالميت بلا دفن حتى يتلاشى بدنه و هو مقطوع بخلافه ، مما لا يصح الاستناد اليه لامكان اخذ المؤن من بيت المال لوجوب صرفه فى مصالح المسلمين ، و مع عدمه يجب على المسلمين على الكفاية صرف المال فيها . فلعل الاحوط فى المسئلة صرف الكبار من الورثة من حصتهم لتلك المؤن اذا لم تكن هناك وصية تشملها و الا تصرف من الوصية ، و الله العالم .

مسئلة (٣٠) الاحوط الاقتصار فى القدر الواجب على ما هو اقل قيمة فلو اراد ماهو اغلى قيمة يحتاج الزائد الى امضاء الكبار فى حصتهم و كذا فى سائر المؤن فلو كان هناك مكان مباح لايحتاج الى بذل مال او يحتاج الى قليل لايجوز اختيار الارض التى مصرفها ازيد الا بامضائهم الا ان يكون ما هو الاقل قيمة او مصرفا هتكاً لحرمة الميت فحينئذ لايبعد خروجه من اصل التركة و كذا بالنسبة الى مستحبات الكفن فلو فرضنا ان الاقتصار على اقل الواجب هتك لحرمة الميت يؤخذ المستحبات ايضاً من اصل التركة .

اعلم ان متعلق الندب فى الكفن اما يكون موجوداً مستقلا منحازاً عما تعلق به الوجوب كالعمامة مثلا فانها مستحبة فى قبال القطع الثلاث الواجبة ، و هذا ما تقدم حكمه فى المسئلة السابقة ، و اما يكون خصوصية من خصوصيات الكفن الواجب كاجادة الكفن و كون الازار برداً و نحوهما ، و هذا هو المراد فى هذه المسئلة ، و تامل صاحب الجواهر (قده) فى احتياج التعيين الى امضاء الكبار من الورثة فى حصتهم بناء على كون اختيار التعيين مفوضاً الى الولى و كونه هو المخاطب به غاية الامر خطاباً ندبياً نظير الخطاب باخراج الزكوة من مال الطفل فانه متعلق بالولى ، ثم احتمل ذلك فى القسم الاول من المستحب كالعمامة ايضاً على ذلك المبنى .

و اورد عليه الشيخ الاكبر (قده) بقوله : و التأمل فى القسم الثانى بناء على ان المندوب احد افراد القدر المشترك الواجب فللولى المخاطب بالمباشرة اختياره ، مدفوع بان الكلام ليس فى اختيار الولى بل هو فى المتعلق بالتركة فاذا فرض ان المتعلق بها هو القدرالمشترك فلا تسلط للولى على مزاحمة الوارث بعد بذل الوارث القدر المشترك .

(و اجاب عنه فى مصباح الفقيه) بان تقدم حق الميت و احقيته بكفنه من الوارث يمنع الوارث عن مزاحمة الولى فيما يختاره ما لم يكن خارجاً عن المتعارف فان اطلاقات ادلة التكفين مع ما فيه من الاجزاء المستحبة فضلا عن واجباتها حاكمة بل واردة على مادل على استحقاق الورثة و غيرهم .

(اقول) و ما افادوه قدس الله اسرارهم لا يخلو عن خفاء (و التحقيق) ان يقال لا اشكال فى تعلق حق الميت بالقدر المشترك بين الافضل و غير الافضل كما لا اشكال فى ان ثبوت حقه على الجامع بين الفردين يقتضى جواز اقتصار الوارث على دفع غير الافضل - لو لم يكن للولى اختيار تعيين الخصوصية كما لا اشكال ايضاً فى ان للولى السلطنة على اخذ الجامع و لو فى ضمن غير الافضل و انما الكلام فى ان له السلطنة على تعيين الافضل حتى يمنع عن اقتصار الوارث على دفع غير الافضل ، و الحق عدم دلالة دليل على اختيار الولى فى ذلك ، اما ما يدل على سلطنة الولى على الجامع فهو لا يدل على السلطنة على الازيد من صرف وجود الكفن و لا يثبت سلطنته على تعيين ذلك فى الفرد الافضل و ما يدل على الامر بالفرد الافضل فهو لا يدل الاعلى رجحانه و لا يقتضى جواز تصرف الولى فى تركة الميت فى اختيار الافضل من دون اجازة الوارث ، فالمحكم حينئذ هو اختيار الوارث فى تعيين الافضل .

(و منه يظهر) ان ما افاده فى الجواهر من اجراء ما احتمله فى القسم الثانى فى القسم الاول ايضاً بناء على كون اختيار تعيين الفردالافضل مفوضاً الى الولى مما لا تصح المساعدة عليه ، كما ان ما فى مصباح الفقيه ايضاً من حكومة دليل التكفين على دليل استحقاق الوارث او غيره بل وروده مما لا يمكن الاستناد اليه و ذلك لعدم

دلالة دليل سلطنة الولى على الازيد من سلطنته على الجامع و لا دلالة دليل استحقاق الميت للكفن من تركته على الازيد من الجامع بين فرديه (فالحق) عدم الفرق فى قسمى المندوب كليهما فى انه مع عدم الوصية به يحتاج الى اجازة الوارث .

(و منه يظهر) الحكم فى سائر المؤن ايضاً ، فلو كان هناك مكان مباح لا يحتاج الى بذل مال او يحتاج الى مال قليل لا يجوز اختيار ما يحتاج الى بذل المال او بذل مال اكثر الا باجازة الوارث .

هذا اذا لم يكن فيما يختاره الوارث هتكا للميت ، و معه فالذى فى المتن هو نفى البعد عن خروج الازيد من اصل التركة من غير احتياج الى اذن الورثة وكذا بالنسبة الى مستحبات الكفن ، و ما نفاه من البعد لا يخلو عن البعد حيث ان حرمة الهتك حينئذ لا توجب خروج الافضل من اصل التركة اذا امكن رفع الهتك بوجه اخر ، نعم على فرض انحصار رفعه ببذل الوارث يتعين عليه البذل لاجل كونه مقدمة لترك امر محرم لكن وجوب البذل حينئذ لا يوجب وجوبه مما ورثه من تركة الميت و لا حق الميت فى تركته بالنسبة الى ما به يرتفع الهتك خصوصاً بالنسبة الى سهم الصغار منهم .

مسئلة (٢١) اذا كان تركة الميت متعلقاً لحق الغير مثل حق الغرماء فى المفلس و حق الرهانة و حق الجناية ففى تقديمه او تقديم الكفن اشكال فلا يترك مراعاة الاحتياط .

اعلم ان حق الغرماء و حق الرهانة مشتركان فى تعلقهما بعين مال المديون و صيرورة العين مخرجاً للدين ، الا ان حق الغرماء يحدث من ناحية حكم الحاكم بحجر المديون عن تصرفه فى ماله كيف يشاء ، فالعين ملك له لكنه ممنوع عن السلطنة ، و حق الرهانة يحدث من ناحية عقد الرهن بجعل العين وثيقة للدين (ويترتب على ذلك) اعتبار بقاء الدين فى بقائهما و انه ببرائة ذمة المديون عنه بادائه او بابراء الدائن او باى نحو حصلت البرائة عنه تسقط العين عن كونها متعلق الحق (و لازم ذلك) تقومه ببقاء ملك المديون للعين و عدم بقائه مع انتقال العين عنه بناقل اختيارى بل اما يسقط

الحق على فرض صحة الانتقال او يمنع من الانتقال على فرض بقائه .

و حق الجناية علقة خاصة تتحقق بين العبد الجانى و بين المجنى عليه او ورثته تتبع به حيثما ذهبت العين و لا تمنع عن ذهابه ، الا انه فى الجناية العمدية يكون الاختيار للمجنى عليه او ورثته فله استرقاق الجانى و لو مع عدم رضا المولى، و فى الجناية الخطأية يكون الخيار للمولى بين رد العبد الجانى الى المجنى عليه او اداء مال الجناية من مال اخر . (اذا تبين ذلك فنقول) اذا كانت تركة الميت متعلقا لحق الغير مثل حق الغرماء و حق الرهانة و حق الجناية فى العمدية والخطأية ففى تقديمه مطلقا او تقديم الكفن كذلك او التفصيل بين تلك الحقوق بتقديم حق الرهانة و حق الجناية و تقديم الكفن على حق الغرماء ، او تقديم حق الرهانة دون حق الغرماء و حق الجناية بقسميه فيقدم الكفن عليهما ، او تقديم حق الجناية مطلقا دون الباقيين، او التفصيل بين قسمى حق الجناية فيقدم فى العمدية على الكفن دون الخطأية (وجوه) .

قال فى الجواهر : و اطلاق النص و الفتوى و معاقد الاجماعات يقتضى تقديمه على حق المرتهن و المجنى عليه و غرماء المفلس بل لم اعرف فيه خلافاً بالنسبة الى الاخير بل فى الروض انه يقدم عليه قطعاً (انتهى) و الذى ينبغى ان يقال هو تقديم الكفن على حق الرهانة و حق الغرماء و ذلك لدلالة خبر السكونى و خبر زرارة المتقدمين عليه (ففى الاول) اول شيىء يبدء به من المال الكفن ثم الدين ثم الميراث (و فى الثانى) فى السؤال عن رجل مات و عليه دين و خلف قدر ثمن كفنه قال عليه السلام يجعل ما ترك فى ثمن كفنه . و مقتضى تقديم الكفن على الدين انما هو تقديمه على ما يتبع الدين بطريق اولى لان حق المرتهن وحق الغرماء انما يتعلق بالعين فيما اذا وجب على المديون ايفاء دينه و بادلة تقديم الكفن على الدين يسقط وجوب ايفائه و باسقاطه يذهب حكم الحق الثابت فى العين فى مرحلة وجوب الوفاء ، و هذا معنى حكومة ادلة تقديم الكفن على الدين او ورودها على دليل حق الرهانة و حق الغرماء و لا فرق بين الحقين فى هذه الجهة كما قد مناه ، فالفرق بينهما بتقديم حق الرهانة على الكفن دون حق الغرماء - كما عن الذكرى - غير وجيه .

(فان قلت) الحق المتعلق بالعين فى حق الرهانة و حق الغرماء يتبع الدين

نفسه ولو لم يجب ادائه، و مع تعذر الاداء لا يسقط الدين ولا يوجب برائة ذمة الميت، و حينئذ يقع التعارض بين اطلاق دليل البدئة بالكفن و بين مادل على ثبوت الحق بالعموم من وجه و يتساقط الدليلان فيرجع الى اصالة بقاء الحق فيقدم على الكفن لحرمة التصرف فى حق الغير .

(قلت) اعتبار بقاء الدين فى الذمة مع عدم مال للميت يتوسل به الى اداء دينه سوى القدر الواجب من الكفن الذى يجب صرفه فى الكفن غير صحيح ، اذ لا معنى لضمان ما يمتنع رده، فالميت الذى لم يخلف ما يؤدى به دينه لا اعتبار لاشتغال ذمته، و ما ورد من اشتغاله بالدين و بحقوق الناس فهو بمعنى اخر من المؤاخذة و العقاب على ترك الابراء فى الدنيا مع امكانه، و قد فصلنا القول فى ذلك فى البحث عن الضمان فى كتاب البيع .

و لو سلم بقاء الدين فى ذمة الداين فالقول بتقديم حق الرهانة و حق الغرماء على الكفن غير صحيح لان معنى تقديمهما على الكفن هو صرف متعلقهما فى الدين ، و المفروض عدم جواز ذلك لوجوب صرف الدين فى الكفن ، و مع صرفه فيه كيف يقدم متعلق الحقين على الكفن .

و من ذلك يظهر بطلان ما قيل من انه عند تعارض دليل البدئة بالكفن ومادل على ثبوت الحق يرجع الى اصالة بقاء الحق فيقدم على الكفن ، و ذلك لان حديث التعارض ساقط مع حكومة دليل البدئة بالكفن بل وروده على دليل ثبوت الحق اذ الحق انما هو فى مقام الاستيفاء بالدين المفروض عدمه بلزوم صرف ما تركه الميت فى كفنه ، و لو فرض التعارض لم يكن الرجوع الى اصالة بقاء الحق موجباً لتقديمه على الكفن بعد كون تقديمه عليه لصرفه فى الدين الممنوع عنه بوجوب صرفه فى الكفن (و الحاصل) ان تقديم الحق على الكفن انما هو بصرف متعلقه فى الدين و المفروض تقديم الكفن على الدين و معه فلا يبقى محل لادائه حتى يجعل متعلق الحق مخرجاً له ، هذا فى حق الرهانة و حق الغرماء .

و اما حق الجناية فبالنسبة الى العمدية منه فالاقوى تقديمه على الكفن لان

حق الاسترقاق فيه ثابت للمجنى عليه و ليس هو مما يتبع ديناً فى ذمة الميت حتى يقال بتقديمه على متبوعه كما فى حقى الرهانة و الغرماء بل الثابت من اول الامر تعلق الحق برقبة الجانى بحيث ان للمجنى عليه اخراجه من ملك مولاه و ادخاله فى ملكه ، ومع تقدمه على الموت ليس مما يوجب تقديمه على الكفن لا ما يدل على تقديمه بنفسه و لا ما يدل على تقديمه على الدين الموجب لتقديمه عليه فمقتضى اطلاق دليله هو تقديمه على الكفن ، و مع الاغماض عن الاطلاق فالمرجع هو اصالة بقائه عند الشك فى بقائه ، و هذا فى الجناية العمدية ظاهر ، والاقوى ذلك ايضاً فى الخطأية لان الحق فيها ايضاً متعلق برقبة الجانى غاية الامر ان للمولى فكه، فالعبد فى الجنايتين باق على ملك المولى و متعلق لحق المجنى عليه، فاذا لم يكن دليل على تقديم الكفن فى الجناية العمدية كان المرجع فيه اطلاق دليل الحق و مع عدم الاطلاق فباصالة بقاء الحق يكون الحكم فى الخطأية ايضاً كذلك اللهم الا ان يقال بظهور ما فى خبر السكونى من قوله اول شيىء يبدء به من المال الكفن فى احقية الميت بما تركه بمقدار كفنه من سائر الناس و لو كان لهم حق فيما تركه و لا يزاحمه شيىء من حقوق غيره سواء كان الحق تابعاً للدين اولم يكن، و تخصيص الدين بالذكر لكونه اظهر افراد الحقوق لكن دعواه لا تخلو عن المجازفة .

هذا كله فيما لو كانت الجناية قبل الموت ، و لو تأخر عنه ففى الروض دعوى القطع بتقديم الكفن و حكى عن جامع المقاصد ايضا ، و علل بسبق استحقاق الميت له ، و تأمل فيه فى مصباح الفقيه ، و عن البيان تعارض سبق الكفن بعينه و لحوق تعلق الجناية (انتهى) .

و لا يخفى ان اللازم من البدئة بالكفن و تقدمه على الدين و الوصايا والارث هو بقاء مقدار الكفن على ملك الميت و عدم تعلق حق الديان به و لا جواز صرفه فى الوصايا و لم ينتقل الى الورثة و ليس ملك الميت له بعد موته و صرفه فى كفنه باعظم من ملكه له فى حال حيوته و صرفه فى ضرورياته من ملبسه و مطعمه و نحوهما ، ومن المعلوم ان ملكه له فى حال الحيوة لا يمنع عن تعلق حق المجنى عليه به بل انما

يتعلق حقه بملكه فلا يجوز صرفه فيما يحتاج اليه ، و كذلك بقاء الملك للميت لا يمنع من تعلق حق المجنى عليه به ان اجنى بعد موته، ومقتضى ذلك تقديم حق المجنى عليه على الكفن كتقديمه على ما يحتاج اليه فى حال حيوته ، هذا ، و لكن الانصاف ان الحكم بتقديم حقه او تقديم الكفن لا يخلو من التأمل .

مسئلة (٣٢) اذا لم يكن للميت تركة بمقدار الكفن فالظاهر عدم وجوبه على المسلمين لان الواجب الكفائى هو التكفين لا اعطاء الكفن لكنه احوط فاذا كان هناك من سهم سبيل الله من الزكوة فالاحوط صرفه فيه و الاولى بل الاحوط ان يعطى لورثته حتى يكفنوه من مالهم اذا كان تكفين الغير لميتهم صعبا عليهم .

فى هذه المسئلة امور (الاول) لا خلاف ظاهراً فى عدم وجوب بذل الكفن على المسلمين و لا سائر مؤن التجهيز من السدر و الكافور و ماء الغسل و نحو ذلك - كما فى المدارك و الذخيرة فى الكفن بل عليه الاجماع كما عن اللوامع و الروض بل عن نهاية الاحكام - كما ارسله بعضهم اليه (و يدل عليه) مضافاً الى ذلك اصالة البرائة كما لا يجب كسوة الحى الا اذا توقف بقاء حيوته عليه .

(فان قلت) مقتضى اطلاقات وجوب التكفين وجوب مقدماته التى منها بذل الكفن فيما اذا انتهى ترك بذله الى دفن الميت عرياناً كما ان وجوب الغسل يقتضى وجوب تحصيل الماء له و لو بالشراء ، و الامر بغسل الثوب و البدن و غسل مواضع الوضوء و الغسل يوجب الامر بتحصيل الماء لها عند فقده و امكان تحصيله .

(قلت) اولا المنع عن وجود اطلاق دال على ايجاب الكفن بالوجوب المطلق بحيث يفهم منه وجوب تحصيل الكفن له عند فقده فان الدليل على وجوبه كما تقدم فى اول فصل تكفين الميت هو الاجماع بل الضرورة و جملة من النصوص لكن الاجماع و الضرورة ليسا على وجوب بذله و لو بالوجوب المقدمى ، كيف و قد عرفت دعوى نفى الخلاف فى عدم وجوبه ، و اما النصوص فغاية ما يستفاد منها هو وجوب لف الميت به على تقدير وجوده لا وجوب تحصيله عند عدمه .

(و ثانياً) انه لو سلم اطلاق كذلك لكنه بعد ملاحظة ادلة وجوب الكفن فى

تركة الميت و ثبوت كفن المرثة على زوجها و ثبوته فى المملوك على مولاه يظهر ان تلك المطلقات لا تفيدالازيد من وجوب ستر الميت فى الكفن الذى من ماله او المبذول له لا وجوب ستره فى مطلق الكفن بحيث يقتضى ذلك وجوب تحصيله بالمال، و الا لكان بذله واجباً على الجميع كفاية بالوجوب المقدمى و على الزوج و المالك بالوجوب العينى النفسى و هو بعيد ، فوجوبه على الزوج و المالك كاشف عن كون الوجوب المستفاد من تلك المطلقات هو عمل التكفين بالكفن على تقدير وجوده لا تحصيل الكفن عند عدمه .

(فان قلت) قضية اطلاق ادلة التكفين على تقدير تسليمه هو وجوبه كفاية على الجميع ، و بعد ملاحظة ما ذكرت من ادلة كونه فى ماله او على الزوج والمولى فاللازم اخذه من ماله او الزوج و المالك ، و انه مع تعذر ذلك فالواجب بذله على الجميع كفاية كما يجب على الجميع نفس التكفين اى لفه فى الكفن كفاية ، ان لا منافاة بين ايجاب شيىء مطلقا على مكلف و ايجاب بعض مقدماته على مكلف اخر عينا، و نتيجة ذلك انه ان و فى ذلك المكلف الاخر بما هو تكليفه فهو ، و الا كان على كل مكلف بالفعل تحصيل مقدماته .

(قلت) ما ذكرته فى عالم الثبوت ليس بممتنع لوقام عليه الدليل لكن المدعى ان تعيين مأخذ الكفن شرعاً مع غلبة امكان اخذه من ذلك المأخذ المعين حيث ان الغالب وجود ما يمكن تكفينه به من ماله يمنع من انعقاد الاطلاق فى ادلة التكفين .

و اما ما فى مصباح الفقيه من حكومة ادلة نفى الضرر على تلك المطلقات ففيه المنع عن صدق الضرر على مثله مطلقا و على تقدير صدقه فاللازم تخصيص قاعدة الضرر فى امثاله بمادل على وجوب شراء الماء للوضوء او الغسل و لو باضعاف قيمته - ما لم يكن اجحافاً - و فى خبر حسين بن طلحة : قلت ان وجد قدر وضوء بمأة ألف او بالف و كم بلغ ، قال عليه السلام ذلك على قدر جدته . و يمكن تعميم حكمه بكلما توقف عليه اتيان واجب ما لم يكن اجحافاً عليه .

و حكى الشيخ الاكبر (قده) عن بعض مشايخه الاستدلال لوجوب تحصيل الكفن

باطلاق مثل ما ورد من ان الكفن فريضة للرجال ثلاثة اثواب (الحديث) ورده بانه مسوق لبيان مقدار الواجب من دون تعرض لمن يجب عليه .

(الامر الثانى) يجوز شراء الكفن من الزكوة سواء كان من سهم الفقراء و المساكين او من سهم سبيل الله بناء على كون المراد به كل خير ، و ذلك للمروى عن الكاظم عليه السلام، و فيه : ما ترى فى رجل من اصحابنا يموت ولم يترك ما يكفن به، اشترى له كفنه من الزكوة ؟ فقال عليه السلام اعط عياله من الزكوة قدر ما يجهزونه فيكونون هم الذين يجهزونه به قلت فان لم يكن له ولد ولا اجد من يقوم بامره فاجهزه انا من الزكوة ، قال عليه السلام كان ابى يقول ان حرمة بدن المؤمن ميتا كحرمته حيا فوار بدنه و عورته وجهزه و كفنه و حنطه و احتسب بذلك من الزكوة و شيع جنازته (الخبر) .

و دلالته على جواز التكفين من الزكوة واضحة ، و اطلاقه يعم ما اذا كانت من سهم الفقراء و المساكين او من سهم سبيل الله . و هل يجب صرف الزكوة فى شرائه او يستحب ، قولان ، المحكى عن المنتهى و جامع المقاصد و الذكرى و الروض هو الاول للامر به فى هذا الخبر (لكن الانصاف) منع استفادة الوجوب منه ، لجهات (منها) كونه وارداً فى مقام توهم الحظر (و منها) استدلاله عليه السلام بقول ابيه عليه السلام الظاهر هو اى قول ابيه فى الاستحباب (و منها) تشبيهه بدن الميت ببدن الحى فى الحرمة مع انه لا يجب اكساء الحى العارى من الزكوة بل يتخير بينه وبين صرف الزكوة فى مصرف اخر (و منها) سوق الامر بالمواراة و التكفين و التحنيط من الزكوة مساق امره بتشييع جنازته .

و لعل الاقوى حينئذ القول بالاستحباب، و الاحوط صرف سهم سبيل الله فى ذلك لا سهم الفقراء و المساكين و ذلك لانصراف اطلاق دليل مصارف الزكوة الى الصرف فى الاحياء منهم كما هو مقتضى حكمة ايجاب الزكوة بخلاف سهم سبيل الله بناء على ارادة كل خير منه .

(الامر الثالث) الاحوط اعطاء الزكوة حتى يكفنونه و ذلك للخبر المتقدم

الذى فيه: اعط عياله من الزكوة قدر ما يجهزونه فيكونون هم الذين يجهزونه، و هل ذلك على نحو الوجوب او الاستحباب ، احتمالان ، من ظاهر الامر المقتضى للوجوب ، و من ظهوره فى كون الحكمة فى ذلك رفع المهانة عنهم فيكون المقصود بذلك جبر قلوبهم لئلا يدخل عليهم من تكفين الاجنبى لميتهم حزازة (و كيف كان) فليس من الفقهاء من يقول بوجوبه .

(الامر الرابع) يجب بذل الكفن عند عدمه من بيت المال - لو امكن بذله منه - لان المراد من بيت المال كما صرح به فى جامع المقاصد الاموال المستفاد من خراج الارضين المفتوحة عنوة و سهم سبيل الله من الزكوة و هى المعدة لمصالح المسلمين و هذا من اهمها اذا لم يزاحمه الاهم منه او ما يساويه .

(الامر الخامس) يستحب بذل الكفن للميت المؤمن، فعن كشف اللثام الاجماع على استحبابه و يدل عليه صحيح سعد بن طريف عن الباقر عليه السلام ، و فيه : من كفن مؤمنا كمن ضمن كسوته الى يوم القيمة ، و ما فى المروى عن الكاظم عليه السلام المتقدم فى الامر السابق من ان حرمة المؤمن ميتا كحرمته حيا ، الذى استظهرنا منه الاستحباب ، و ظهور هما فى الندب مضافاً الى الاجماع عن كشف اللثام يؤيد الحكم بعدم الوجوب ، و ظاهر بعض الاصحاب اختصاص الاستحباب بما اذا لم يوجد الكفن للميت فى تركته او ما بحكم التركة ، و فى المروى عن الباقر عليه السلام اشعار اليه حيث ان ضمان كسوته الى يوم القيمة يصدق فيما كان لو لا بذله لكان عارياً ، لكن الانصاف عدم بلوغ الاشعار المذكور الى حد يمكن ان يقال له باختصاص الاستحباب بما ذكر ، فالاقوى العموم و ان كان فى فاقد الكفن آكد . و الله العالم .

مسئلة (٢٣) تكفين المحرم كغيره فلا بأس بتغطية رأسه و وجهه فليس حالهما حال الطيب فى حرمة تقريبه الى الميت المحرم .

و قد مر الكلام فى هذه المسئلة فى الامر الثالث فى طى المسئلة التاسعة فى فصل كيفية التغسيل مستوفى فراجع .

فصل

(فی مستحبات الکفن)

و هی امور (احدها) العمامة للرجل و یکفی فیها المسمی طولا و عرضا والاولی ان تکون بمقدار یدارعلی رأسه و یجعل طرفاها تحت حنکه علی صدره ، الایمن علی الایسر و الایسر علی الایمن من الصدر .

فی هذا المتن امور (الاول) ظاهرالاصحاب الاتفاق علی استحباب زیادةالعمامة فی کفن الرجل ، قال فی الحدائق : و الحکمان - یعنی العمامة للرجل و تحنکه - مجمع علیهما و الاخبار بها کثیرة (انتهی) و لاحد لها طولا و لا عرضا الا ما یصدق به العمامة عرفا علی ما صرح به الاصحاب .

(الامر الثانی) المعروف فی کیفیة العمامة (بل قیل لا خلاف فیها ظاهراً بل ادعی علیها الاجماع) ما ذکره فی الشرایع من انه یعمم بها رأس المیت لفاً و یخرج طرفاها من تحت حنکه و یلقیان علی صدره .

و فی خبر یونس : ثم یعمم ، یؤخذ وسط العمامة فتثنی علی رأسه بالتدویر ثم یلقی فضل الشق الایمن علی الایسر و الایسر علی الایمن ثم یمد علی صدره (وفی خبر عثمان بن النواء) عن الصادق علیه السلام : و اذا عممته فلا تعمه عمة الاعرابی ، قلت کیف اصنع، قال خذ العمامة من وسطها و انشرها علی رأسه ثم ردها الی خلفه واطرح طرفیها علی صدره ، و فی بعض النسخ علی ظهره (و فی حسنة حمران بن اعین) : ثم خذوا عمامة و انشروها مثنیة علی رأسه و اطرح طرفیها من خلفه و ابرز جبهته(وفی صحیحة ابن ابی عمیر) فی العمامة للمیت ، قال علیه السلام حنکه ، و فی صحیحة

عثمان بن النواء الکوفی : عده الشیخ فی رجاله من اصحاب الصادق علیه السلام . و ظاهره کونه امامیاً و لکن حاله مجهول (رجال الممقانی رحمه الله) .

عبدالله : و عمامة تعصب بها رأسه و ترد فضلها على رجليه - على نسخة التهذيب - ويرد فضله على وجهه (على نسخة الكافى) و فى موثقة عمار : و ليكن طرف العمامة متدلياً على جانبه الايسر قدرشبر يرمى بها على وجهه ، وفى رواية معوية بن وهب : وعمامة يعم بها و يلقى فضلها على صدره ، و فى الفقه الرضوى : ثم تعممه و تحنكه فتثنى على رأسه بالتدوير و تلقى فضل الشق الايمن على الايسر و الايسر على الايمن ثم تمد على صدره ثم تلف بالعمامة و اياك ان تعممه عمة الاعرابى و تلقى طرفى العمامة على صدره و فسر عمة الاعرابى بما لا تشمل على التحنيك ، قال فى المبسوط : عمة الاعرابى بغير حنك .

هذه جملة من الاخبار المتعرضة لكيفية العمامة و اشملها - على ما عليه الاصحاب و لا خلاف فيها ظاهراً و ادعى عليها الاجماع - ما فى خبر يونس و الفقه الرضوى ، و الكلام فى كيفيتها يقع فى مقامين (الاول) فى ان المستحب من العمامة بالكيفية المخصوصة ، او انها ، مستحبة مطلقا ، و اشتمالها على الكيفية من باب المستحب فى المستحب ، و فيه احتمالان ، الظاهر ممن عبر بانه يعتبر ان تكون العمامة فى الطول بما تؤدى الهيئة المطلوبة منها هو الاول ، و لكن الحق هو الاخير لدلالة الاخبار المطلقة على استحباب العمامة مطلقا و دلالة تلك الاخبار على الكيفية المخصوصة ، و قد تقرر فى الاصول صحة ابقاء المطلق فى المستحبات على اطلاقه و حمل المقيد على كونه من باب المستحب فى المستحب فلا حاجة فيه الى حمل المطلق على المقيد ، و لعل هذا هو مختار المصنف (قده) ايضا حيث عبر بكلمة (الاولى) .

(الثانى) فى الجمع بين تلك الاخبار المشتملة على خصوصيات العمامة ولا يخفى ان الحكم فيها ايضاً هو الحكم باستحباب كل واحدة من تلك الكيفيات المستفادة منها ، الا ان عدم الخلاف بين الفقهاء فى الكيفية المعهودة بين الناس و دعوى الاجماع على ما حكيناه من الشرايع من الكيفية يمنع من الالتزام بالاخذ بظواهر تلك الاخبار خصوصاً على اختلاف النسخة فى بعضها ، فالاولى عدم التعدى عما فى المتن ، و الله الهادى .

(الامر الثالث) قد تقدم فی الاول الفصل المعقود فی تکفین المیت ان القطعات الواجبة فی الکفن هی ثلاثة و ان العمامة لیست واجبة ، و هذا مما لا اشکال فیه، انما الکلام فی انها هل تعد من الکفن المندوب ، او انها خارجة من اجزاء الکفن رأساً ففیه قولان ، المحکی عن الذکری و جامع المقاصد و الروضة فی کتاب الحدود هو الاول للاخبار الدالة علی انها منه کصحیح ابن سنان : ثم الکفن قمیص غیر مزرور و لا مکفوف و عمامة یعصب بها رأسه ، و خبر معویة بن وهب : یکفن المیت فی خمسة (الی ان قال) و عمامة یعمم بها ، و خبر یونس بن یعقوب ، و فیه: ان اباه اوصاه فقال اشتر لی برداً واحداً و عمامة و اجدهما فان الموتی یتباهون باکفانهم .

و المصرح به عن غیر واحد من الاصحاب هو الاخیر بل حکاه فی کشف اللثام عن المعظم ، و عن کشف الالتباس نسبته الی الاصحاب للاخبار الکثیرة النافیة کونها من الکفن المعلل فی بعضها بان ما یعد من الکفن هو ما یلف به الجسد ، (ففی صحیح زرارة) عن الباقر علیه السلام، قال قلت لابی جعفر علیه السلام العمامة للمیت من الکفن هی ، قال علیه السلام لا انما الکفن المفروض ثلاثة اثواب او ثوب تام لااقل منه یواری منه جسده کله (الحدیث) و صحیح ابن سنان ، و فیه : العمامة و الخرقة لابد منهما و لیستا من الکفن ، و خبر الحلبی عن الصادق علیه السلام ، و فیه : و عممته بعمامة و لیس تعد العمامة من الکفن انما یعد ما یلف به علی الجسد ، و غیر ذلک من الاخبار، مضافاً الی ما یشعر به اخبار تکفین النبی صلی الله علیه و آله بثلاثة اثواب مع نفی الریب فی انه صلی الله علیه و آله عمم ایضاً فیستفاد منه نفی کون العمامة من الکفن ، فلا بد من الجمع بین هذه الاخبار و بین الاخبار الدالة علی کونها من الکفن بحمل ما دل علی انها منه علی نوع من المجاز، و لا یخفی ما فی الحمل من البعد ، و الا قرب هو القول الاول بحمل الاخبار النافیة علی نفی کونها من الکفن الواجب و حمل ما دل علی انها منه علی کونها من الکفن المستحب ، و هذا الحمل ایضا لا یخلو من البعد و ان کان اولی من الجمع الاول (و کیف کان) فلا اشکال فی استحباب العمامة للمیت و ان لم یثبت کونها من الکفن.

انما الکلام فی ثمرة کونها منه ، و قد قیل فیها بوجوه (منها) انه بناء علی

كونها من الكفن يقطع سارقها من القبر لكون القبر حرزاً للكفن كما اختاره الشهيد الثانى (قده) فى الروضة ، و بناء على عدم كونها منه لا يقطع السارق لان القبر حرز للكفن لا لما هو خارج عنه ، و قد اختاره العلامه (قده) استناداً الى ما ورد فى بعض الاخبار من ان العمامة ليست من الكفن .

(و لا يخفى ما فيه) لعدم اختصاص كون القبر حرزاً بما يسمى بالكفن و عدم اختصاص القطع بخصوص سارق الكفن بل العبرة بالسرقة من الموتى كما فى المروى عن على عليه السلام: يقطع سارق الموتى كما يقطع سارق الاحياء ، و فى صحيح حفص عن الصادق عليه السلام حد النباش حد السارق ، و لا يخفى انه يصدق على سارقها من القبر انه سارق الموتى و النباش كما لا ينبغى الاشكال فى كون القبر حرزاً لها ولو كانت خارجة من الكفن ، فهذه الثمرة ليست بشيىء .

(و منها) انه بناء على كونه من الكفن يشترط فيها ما يشترط فيه ، و هذه الثمرة و ان كان ذكرها صاحب الجواهر (قده) لكنها ليست عملية لانه على تقدير كونها من الكفن فاذا لم تكن مشتملة على ما يشترط فى الكفن لم يترتب عليه شيىء الا انتفاء ذاك الجزء المستحب فيكون كالميت الذى لم يعمم .

(منها) دخولها فى الوصية بالكفن المندوب او نذره بناء على كونها منه ، و عدمه مع عدمه ، و هذه الثمرة ايضا لا تصح ، لكون المناط فى الوصية والنذر هو نظر الموصى و الناذر ، فمع قصده ما يصدق عليه الكفن يتبع صدق الكفن عليها عرفاً كما انه ليس ببعيد ، نعم لو اوصى او نذر ما يعده الشارع كفناً كان لدخولها فى الكفن حينئذ ثمرة و ان لم يكن للكفن حقيقته شرعية .

الثانى المقنعة للامراة بدل العمامة و يكفى فيها ايضا المسمى .

المذكور فى غير واحد من الكتب كالشرايع و الارشاد و نحوهما استحباب القناع للمرئة عوض العمامة للرجل ، و قال فى الجواهر - بعد تفسيره القناع بالخمار - بلا خلاف اجد بين المتأخرين بل نسبه غير واحد الى الاصحاب مشعراً بدعوى الاجماع عليه (انتهى) و لعل التعبير بالخمار اصوب ، للتعبير به فى النص ، ففى صحيح ابن

مسلم عن الباقر عليه السلام : يكفن الرجل فى ثلاثة اثواب ، و المرئة اذا كانت عظيمة فى خمسة : درع و منطق و خمار و لفافتين (و خبر عبدالرحمن) قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام فى كم تكفن المرئة ، قال عليه السلام فى خمسة اثواب احدها الخمار، وان كان المآل واحداً و لذا صح تفسير القناع بالخمار ، و فى مجمع البحرين : الخمار هى المقنعة سميت بذلك لان الرأس يخمر بها اى يغطى و كل شيىء غطيته فقد خمرته، و قال فى مادة - ق ن ع - المقنعة بالكسر ما تقنع به المرئة رأسها قال الجوهرى و و القناع اوسع من المقنعة (انتهى) .

(و كيف كان) فيكفى فيها ايضاً المسمى لعدم تحديدها بحد فيرجع فى حدها الى العرف كالعمامة ، و فى الحاق الخنثى المشكل بالمرئة او بالرجل احتمالان المحكى عن الفخر فى شرح الارشاد هو الاول معللا بكون حكم الخنثى فى حال الحيوة هو الاستتار بالخمار و ان جسدها عورة و فى الاحرام تكون بحكم النساء .

(ولا يخفى ما فيه) لان الحاقها بالنساء فى حال حيوتها فى بعض الاحكام لا يقتضى الحاقها باحكامهن بعد الموت وليس المناط فى جعل الخمار لميت النساء هو رعاية استتارها حتى يقال بالحاق الخنثى بها مع انه لو كان كذلك لم يوجب الالحاق لان كون الخنثى مثلها فى التستر فى حال الحيوة لا يوجب الحاقها بهن فى وظيفة الخمار لها بعد الموت لكونها مستورة باللفافة من غير حاجة فى سترها الى الخمار .

(و قد يقال) باقتضاء الاصل للاخير و لم يظهر لى وجه فى تقريبه و لا مسرح لاصالة عدم كونها مرئة لعدم الحالة السابقة له بالعدم النعتى و عدم صحة اجراء الاصل فى العدم الازلى لاثبات العدم النعتى لابتناء صحته على الاصل المثبت مع انه معارض باصالة عدم كونه رجلا ان لا يخلو عنهما بناء على عدم كونه طبيعة ثالثة ، و استصحاب عدم جعل وظيفة المرئة لها ايضا معارض باستصحاب عدم جعل وظيفة الرجل له بعد العلم بعدم خلوها عن احدى الوظيفتين (و فى الجواهر) و لعل الاحتياط فى تحصيل المستحب يقضى بالعمامة و القناع ، و اورد عليه فى مصباح الفقيه بان الاحتياط انما هو بتركهما معاً و اما الجمع ففيه ارتكاب الحرام المعلوم ان استصحبنا حرمة العمامة للنساء و

القناع للرجال بعد موتهما كما لا يخلو من وجه فالاظهر ترك الجمع و الاحوط ترك الجميع (انتهى) و فيما ذكره منع لعدم حرمة العمامة للنساء و القناع للرجال حتى يستصحب بعد موتهما بمعنى مجر د لف المرئة العمامة على رأسها او تقنع الرجل بالقناع ، و انما المحرم خروج الرجال بزى النساء و خروج النساء بزى الرجال ، و مع تسليم حرمتهما عليهما فى حال الحيوة فلا محل لاستصحابهما بعد موتهما لانقطاع ذلك التكليف بموتهما قطعاً حيث ان المكلف فيه كان هو الرجل والمرئة نفسهما وهذا التكليف الثابت بعد الموت متعلق بالاحياء والميت محل له فلامانع للقول بكون الاحتياط فى الجمع ، و العلم بعدم مشروعية احدهما من العمامة و القناع لا ينافى الاتيان بكليهما برجاء المطلوبية حيث ان الاحتياط انما هو الاتيان برجاء المطلوبية و هو يضاد مع التشريع المحرم ، و الله العالم .

الثالث لفافة لثدييها يشد ان بها الى ظهرها .

و قد نقل هذا الامر عن كتب كثيرة فى الجواهر ثم قال لا اجد فيه خلافاً منهم (انتهى) و يدل عليه ما فى الكافى عن سهل بن زياد عن بعض اصحابه رفعه قال سئلته كيف يكفن المرئة قال كما يكفن الرجل غير انا نشد على ثدييها خرقة تضم الثدى الى الصدر و تشد على ظهرها ، ولا يضره كونه مرفوعاً مضمراً بعد كونه فى الكافى ومما تلقاه الاصحاب بالقبول فيكون حجة لاجل الوثوق بصدوره من جهة استنادهم اليه ، و لا يحتاج فى جبره بالتمسك بدليل التسامح لكى يورد عليه بما فى الرياض من عدم جواز المسامحة فى مثله لاستلزامه تضييع المال المحترم ، و لا يحتاج الى الجواب عنه بما فى الجواهر اولا بعدم انحصار فوائد المال فى الاغراض الاخروية بل يكتفى فى رفع التضييع بمثل ارادة عدم بدو حجم الثديين ، و ثانياً بمنع صدق التضييع فيما اذا كان بذل المال بداعى احتمال ترتب نفع اخروى اذا كان احتمالا معتداً به ناشياً من شهرة بين الاصحاب و ورود خبر فى الباب (و بالجملة) فهذا الحكم مما لا ينبغى الاشكال فيه اصلا .

الرابع خرقة يعصب بها وسطه رجلا كان او امرئة .

و لم ار من تعرض لهذه زيادة على ما يذكر فى الخامس مما تسمى بالخامسة لكن يمكن ان يستدل لاستحبابها زيادة عن الخامسة بخبر ابن وهب المروى فى الكافى و التهذيب عن الصادق عليه السلام ، قال عليه السلام يكفن الميت فى خمسة اثواب قميص لا يزر عليه و ازار و خرقة يعصب بها وسطه و برد يلف فيه و عمامة يعمم بها و يلقى فضلها عن صدره ، و هذا كما ترى يدل على تعصيب وسط الميت بالخرقة لا لشد الفخذين و الاليين بها على ما هو معتبر فى الخامسة ، و لعل المصنف (قده) تبع الرواية فى ذكر هذه فى مقابل الخامسة كما يشهد به تعبيره (قده) باللفظ المذكور فى الخبر ، و هو حسن ، و اطلاقه يقتضى تعميم الحكم بالنسبة الى المرئة ، ولا ينافيه اختصاص العمامة فى الخبر بالرجل لثبوت الاختصاص فيها بالدليل - كما تقدم - و لم يظهر لى ترك تعرض الاصحاب لها مع قيام الدليل عليها .

الخامس خرقة اخرى للفخذين تلف عليهما و الاولى ان يكون طولها ثلاثة اذرع و نصفا و عرضها شبراً و ازيد تشد من الحقوين ثم تلف على فخذيه لفا شديداً على وجه لا يظهر منهما شيء الى الركبتين ثم يخرج رأسها من تحت رجليه الى جانب الايمن .

فى هذا المتن امور (الاول) المعروف استحباب خرقة زائدة يلف بها فخذى الميت و هى المعروف فى السنة الفقهاء بالخامسة و يقال عنه بالفارسية (ران پيچ) و وجه التعبير عنها بالخامسة اما لكونها القطعة الخامسة من قطع الكفن المشتركة بين الرجال و النساء و اما لانها مع الحبرة الزائدة على الثلاثة الواجبة تكون خامسة و فى طهارة الشيخ الاكبر (قده) انها الخامسة للاربعة و هى الاثواب الثلاثة مع العمامة على قول العمانى و من تبعه او مع الحبرة على قول من لم يستحب ما عدى الحبرة (وكيف كان) ففى الجواهر ان على استحبابها الاجماع محصلا و منقولا مستفيضاً و الاخبار بها متظافرة لكن بعضها مشتمل على الامر الظاهر فى الوجوب كما فى خبر الكاهلى ومرسل يونس - على ما يأتى - بل فى بعضها انها ممالا بد منها كما فى خبر عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام ان العمامة والخرقة لابد منهما و ليستا من الكفن ، الا انه يجب صرف ذلك الى ارادة الاستحباب للنص به فى بعض اخر كما فى صحيح ابن سنان ايضاً

ان الخرقة لا تعد شيئاً انما تصنع لتضم ما هناك ، و ما يصنع من القطن افضل منها ، و خبر حمران بن اعين ، و فيه فى الجواب عن السؤال عن الكفن قال عليه السلام يؤخذ خرقة فيشد بها سفله و يضم فخذيه بها ليضم ما هناك و ما يصنع من القطن افضل ثم يكفن بقميص و لفافة و برد يجمع فيه الكفن .

(الامر الثانى) المصرح به فى صحيح ابن سنان و خبر عمار مغائرة الخرقة مع المئزر، ففى الاول قال قلت للصادق عليه السلام كيف اصنع بالكفن، قال خذ خرقة تشد على مقعدته و رجليه ، قلت فالازار، قال انها لا تعد شيئاً انما تصنع لتضم ما هناك (الحديث) و المراد من الازار هو المئزر ، و ضمير - انها - فى قوله انها لا تعد شيئاً ترجع الى الخرقة ، و الظاهر انه عليه السلام لما امر بالخرقة توهم السائل انها تغنى عن الازار - اى المئزر - لحصول ستر العورة بها فاجابه عليه السلام بانها لا تعد من اجزاء الكفن و انما تصنع لهذه الفائدة و ان الازار من اجزاء الكفن الواجب مما لا بد منه فلا تغنى هذه عنها ، فانظر الى ما فيه من التصريح بالمغائرة .

و فى الثانى : ثم تبدء فتبسط اللفافة طولا ثم تذر عليها من الذريرة ثم الازار طولا حتى يغطى الصدر و الرجلين ثم الخرقة عرضها قدر شبر و نصف ثم القميص تشد الخرقة على القميص بحيال العورة والفرج حتى لا يظهر منه شيىء . و هذا فى الدلالة على المغائرة بين الخرقة و المئزر اصرح حيث صرح فيه بكون الازار هو ما به يغطى الصدر و الرجلين و انه غير اللفافة اعنى ما يلف به بدن الميت و يشتمل على جميع بدنه و هى التى يقال بالفارسية (سرتاسرى)

و ما فى الخبرين من المغائرة هو المتفق عليه بين الفقهاء ، الا ان الظاهر من الصدوق فى الفقيه هو الاتحاد حيث يقول: و قبل ان يلبسه قميصه يأخذ شيئاً من القطن و ينثر عليه ذريرة و يحشوبه دبره و يجعل من القطن شيئاً على قبله و يضم رجليه جميعاً و يشد فخذيه الى وركه بالمئزر شداً جيداً لئلا يخرج شيىء (انتهى) ويمكن ان يكون مراده بالمئزر هو الخرقة المغائرة مع المئزر الذى هو من الاجزاء الواجبة للكفن و لكنه خلاف الظاهر من عبارته ، و كيف كان فلا اشكال فى المغائرة .

(الامر الثالث) لا فرق فی استحباب هذه الخرقة بین الرجل و المرئة لاصالة اشتراکهما فی الاحکام الا ما ثبت بالدلیل اختصاصه باحدهما ، و لاتحادهما فی الملاك و هو التحفظ عما یخرج من المیت ، و لخبر سعد بن زیاد المرسل المرفوع الدال علی اتحادهما فی الکفن الا انها تزاد لفافة لثدییها ، و فیه قال سألته کیف تکفن المرئة ، فقال کما یکفن الرجل غیر انه یشد علی ثدییها خرقة تضم الثدی الی الصدر و تشد الی ظهرها .

(الامر الرابع) الظاهر حصول الوظیفة باللف بالخرقة مطلقا علی وجه یحصل به المطلوب اعنی التحفظ من خروج شیء و لکن فی خبر عمار تحدید طولها بثلاثة اذرع و نصف و عرضها بشبر و نصف ، و فیه بعد ذکر الازار ، ثم الخرقة عرضها قدر شبر و نصف - الی ان قال - التکفین ان تبدء بالقمیص ثم بالخرقة فوق القمیص علی الیه و فخذیه و عورته و یجعل طول الخرقة ثلاثة اذرع و نصف و عرضها شبر و نصف ، وفی مرسل یونس تحدید عرضها بشبر من دون تقدیر الطول بل وصفها بالخرقة الطویلة ، وفیه : و خذ خرقة طویلة عرضها شبر (الحدیث) و طریق الجمع بین الخبرین هو حمل التحدیدین علی التقریب ، و مقتضاه الاجزاء فی الاقل و الازید طولا و عرضا مع امکان القول برجحان اصل الخرقة کیفما اتفقت و افضلیة ما ذکر من التحدید فی خبر یونس و افضل منه ما ذکر فی خبر عمار ، و الله العالم .

(الامر الخامس) اختلفت الاخبار فی کیفیة لف الخرقة فبعضها خال عن التعرض لکیفیتها کخبر عمار الذی فیه ان تبدء بالقمیص ثم بالخرقة فوق القمیص علی الیه و فخذیه و عورته ، و خبر حمران الذی فیه یؤخذ خرقة فیشد سفله و یضم فخذیه بها لیضم ما هناك ، و خبر ابن سنان الذی فیه : المیت یکفن فی ثلاثة اثواب سوی العمامة و الخرقة یشد بها ورکیه کیلا یبدو منه شیء .

و بعضها متعرض لها مع الاختلاف بینها ، ففی خبر یونس: تشد من حقویه وضم فخذیه ضماً شدیداً و لفها فی فخذیه (۱) ثم اخرج رأسها من تحت رجلیه الی الجانب

(۱) و الظاهر ان - فی - فی قوله فی فخذیه بمعنی علی (جواهر)

الایمن و اغرزها فی الموضع الذی لففت فیه الخرقة و تکون الخرقة طویلة تلف فخذیه من حقویه الی رکبتیه لفاً شدیداً ، و فی خبر الکاهلی: ثم ازره (۱) بالخرقة و یکون تحتها القطن تذفره به اذفاراً قطناً کثیراً ثم تشد فخذیه علی القطن بالخرقة شداً شدیداً حتی لا یخاف ان یظهر شیء .

و قد اشرنا فی الحاشیة الی اختلاف نسخ الخبر فعلی تقدیر کون المروی تذفره به اذفاراً بالذال المعجمة و الفاء فالخبر متعرض لاصل اللف - و هو الشدید منه لان الذفر هو الجمع الشدید - و لا تعرض فیه لکیفیته، وعلی تقدیر تثفره به اثفاراً فلا بدان یشد احد طرفی الخرقة فی وسط المیت اما بان یشق رأسها و یربط احد طرفیها بوسطه او یربط رأسها بخیط و نحوه و یشد الخیط علی وسطه ثم تدخل الخرقة بین فخذیه و یضم بها عورته ضماً شدیداً و یخرجها من تحت الشداد الذی علی وسطه ثم یلف حقویه (۲) و فخذیه بما بقی لفاً شدیداً فاذا انتهت فادخل طرفها تحت الجزء الذی انتهت عنده .

هذا ما یستفاد فی کیفیة لف الخرقة من الاخبار، و قد اختلف التعبیر عن الکیفیة فی عبارات الفقهاء ، ففی الشرایع انه یشد طرفاها علی حقویه و یلف بما استرسل منها فخذاه لفا شدیداً ، و لا یخفی انه لا یطابق مع شیء مما فی اخبار الباب مع ما فی تصور ما ذکره من الصعوبة و انه کیف یمکن شد طرفی الخرقة علی الحقوین ثم اللف بما استرسل منها، و فی المعتبر: و خرقه لشد فخذیه لفا شدیداً ثم یخرج طرفها من تحت رجلیه الی الجانب الایمن و یغمزه فی الموضع الذی شدها فیه ، و هذه الکیفیة ایضا مما لا یوافق مع شیء من هذه الاخبار و لا مع کلمات الاعلام ، و ذکر الشهید الثانی فی الروض فی کیفیتها بما یطابق مع ما یستفاد من خبر الکاهلی بناء علی نسخة الاثفار

(۱) الزر بتقدیم المعجمة الجمع الشدید و الشد ، و فی بعض النسخ : اذفره و کانه بمعناه ، و الاذفار کانه لغة فی الاثفار بالثاء المثلثة و هو الشد بالثفر (وافی) و الثفر للدابة معروف و الجمع اثفار مثل سبب و اسباب و هو الذی یجعل تحت ذنبها (مجمع البحرین) و یقال بالفارسیة (پاردم) و ان چرمی باشد پهن که برپس پالان دوزند و بعضی گویند که چرمی باشد که بر پس زین اسب بندند و بز زیر دم اسب اندازند (برهان قاطع)

(۲) الحقو بفتح المهملة و سکون القاف موضع شد الازار و هو الخاصرة (مجمع البحرین)

كما ذكرناه و تبعه سبطه فى المدارك ، و هو حسن بناء على تلك النسخة الا ان الكلام فيها بل الانصاف ان الخبر مجمل من هذه الجهة ، فالحق ان يقال بكفاية الشد كيفما اتفق و كفاية احدى الكيفيات و ذلك للمطلقات من الاخبار المتقدمة المؤيدة بما صرح فى بعضها من ان الغرض من الخرقة ان لا يبدو ما هناك ، و مع الغض عن ذلك فالعمل بما فى خبر يونس لا يخلو عن وجه .

السادس لفافة اخرى فوق اللفافة الواجبة و الاولى كونها برداً يمانياً ، بل يستحب لفافة ثالثة خصوصاً فى الامراة .

فى هذا المتن امور (الاول) المشهور استحباب لفافة اخرى فون اللفافة الواجبة كما نسب استحبابها الى علمائنا فى المحكى عن المعتبر و التذكرة ، و الى جميع علمائنا فى جامع المقاصد و ادعى عليه الاجماع فى صريح الخلاف و الغنية ، خلافاً لصاحب المدارك و جماعة ممن تأخر عنه اخرهم صاحب الرياض قدس الله اسرارهم حيث انهم نفوا استحباب الزائد و حكوه عن العمانى و الحلبى ايضاً (والاقوى هو الاول) لاستناده فى السنة اساطين الفقه الى علمائنا او الى جميعهم و ادعاء الاجماع عليه حيث انه يكفى فى اثبات مثله من الحكم المستحب بدليل التسامح (و الاشكال عليه) بالمنع عنه بعد كون الاستحباب حكما شرعياً لابد من احرازه بقيام الدليل عليه و المفروض عدمه لعدم تمامية دليليته و الا لكان كافياً فى اثبات الوجوب ايضاً (ساقط) لما ثبت فى محله من ان المستحب يثبت بالادلة الدالة على مؤدى التسامح و ان الخبر الضعيف مثلا مما يكون محققاً لموضوع تلك الادلة و هو البلوغ ، فبه يدخل المورد فى موضوع من بلغه ثواب على عمل (الخ) و بادلة التسامح يثبت استحباب ما بلغ فيه الثواب ومن المعلوم تحقق البلوغ بفتوى فقيه واحد فضلا عن علمائنا او جميعهم او دعوى الاجماع عليه ، فهذا الاشكال من الوهن بمكان كالاشكال المحكى عن الرياض من المنع عن الاستناد الى قاعدة التسامح فى المقام لمنافاتها مع حرمة اضاعة المال مع عدم مقاومة الاستحباب مع الحرام ، لما فيه من انه بعد الحكم بالاستحباب و ترتب الثواب عليه ولو لقاعدة التسامح يخرج المورد عن موضوع الاضاعة و الا لكان كل مستحب مالى اضاعة للمال و هو كما ترى (و بالجملة) فلا ينبغى التأمل فى كفاية عمل الاصحاب

و اجماعاتهم فى اثبات الحكم المذكور .

مضافاً الى امكان استفادته من النصوص ايضاً فانه يدل عليه غير واحد من الاخبار كخبر يونس بن يعقوب عن الكاظم عليه السلام قال سمعته يقول انى كفنت ابى فى ثوبين شطويين(١) كان يحرم فيهما وقميص من قمصه و عمامة كانت لعلى بن الحسين عليهما السلام و برد اشتريته باربعين دينارا لو كان اليوم يساوى اربعمأة دينار ، و دلالته على زيادة البرد على الاقطاع الواجبة فى الكفن واضحة حيث انه يكون رابعاً للثوبين الشطويين و القميص و اما العمامة فهى ليست من اقطاع الكفن و ان كانت مستحبة كما تقدم .

(و صحيح ابن سنان) عن الصادق عليه السلام : البرد لا يلف به و لكن يطرح عليه طرحاً فاذا ادخل القبر وضع تحت خده و تحت جبينه ، و تقريب الاستدلال به انه لوكان البرد من الاثواب الثلاثة وجب لفه على الميت بل لعل فيه دلالة على استحباب عدم لفه به لكنه يدفع بقرينة غيره من النصوص و الفتاوى المصرحة باستحباب لف البرد بالميت ، و يمكن حمله على ارادة ثوب رابع يطرح عليه و لا يلف به (ويؤيده) المروى من ان شقران مولى رسول الله صلى الله عليه وآله فرش تحت رسول الله صلى الله عليه وآله فى قبره قطيفة و عن الفقيه انه ان شاء لم يجعل الحبرة معه حتى يدخله فى قبره فيلقيه عليه .

(و صحيح زرارة) انما الكفن المفروض ثلاثة و الزائد سنة الى ان يبلغ خمسة فما زاد فهو مبتدع و العمامة سنة بناء على ارادة ما يلف به الجسد من الخمسة و هى الثلاثة المفروضة و الخرقة واللفافة الاخرى و اما العمامة فهى خارجة عن الكفن كما هو المصرح به فى صدر هذا الخبر حيث ان فيه قلت لابى جعفر عليه السلام العمامة للميت من الكفن هى ؟ قال عليه السلام لا ، انما الكفن المفروض ثلاثة اثواب الى ان قال عليه السلام و العمامة سنة ، فان الظاهر منها ان الخمسة التى تعد من اجزاء الكفن ما عدى العمامة التى لا تعد من الكفن ، هذا .

(و يستدل للاخير) اعنى عدم استحباب اللفافة الثانية بعدم دلالة نص على استحبابها بل الظاهر من النصوص استحباب كون البرد هو اللفافة المفروضة كما يدل

(١) شطا قرية بمصر ينسب اليها الثياب الشطوية (وافى) .

خبر ابى مريم عن الباقر عليه السلام كفن رسول الله ﷺ فى ثلاثة اثواب : برد احمر و ثوبين صحاريين (١) وفى مضمر سماعة فى الجواب عما يكفن به الميت قال عليه السلام ثلاثه اثواب و انما كفن رسول الله ﷺ فى ثلاثة اثواب ثوبين صحاريين و ثوب حبرة.

(و حسن الحلبى) عن الصادق عليه السلام قال كتب ابى فى وصيته ان اكفنه فى ثلاثة اثواب احدها رداء له حبرة كان يصلى فيه يوم الجمعة و ثوب اخر و قميص ، فقلت لابى لم تكتب هذا فقال اخاف ان يغلبك الناس و ان قالوا كفنه فى اربعة اثواب او خمسة فلا تفعل قال و عممته بعد بعمامة و ليس تعد العمامة من الكفن انما يعد ما يلف به الجسد ، و ما فى صحيح زرارة المتقدم نقله من كون الزائد على الخمسة بدعة بناء على عد العمامة من الخمسة و تكون اللفافة الثانية زائدة عليها ، و بان الزيادة على اللفافة الواجبة اضاعة للمال .

(و لا يخفى ما فى الجميع) اما عدم دلالة نص على استحبابها فبما تقدم من النصوص التى استدل بها للاستحباب مضافاً الى الاجماعات المحكية والشهرة المحققة بانضمام قاعدة التسامح كما مر بيانه ، و اما الاخبار التى استظهر منها كون البرد هو اللفافة المفروضة اما ما يدل على تكفين رسول الله ﷺ فى ثلاثة اثواب فبحمل الاثواب الثلاثة التى كفن فيها رسول الله ﷺ على اللفائف الثلاث فوق القميص و المئزر ، و اما بكون الاقتصار على ثلاثة اثواب فى كفنه ﷺ مع استحباب الزيادة عليها مبنياً على ترك المستحب من على عليه السلام لغرض اهم يعلمه عليه السلام ، فلا دلالة فيه على عدم استحباب الزيادة لكى يعارض مع ما يدل على استحبابها .

و اما وصية الباقر عليه السلام بتكفينه فى ثلاثة اثواب فيمكن حملها ايضاً على الثلاثة اثواب المشتملة على الجسد الملتف بالقميص و المئزر كما قلنا فى تكفين رسول الله ﷺ ، و يمكن حملها على التقية بناء على ما يحكى عن المعتبر والتذكرة من اتفاق العامة على انكار استحباب الزيادة ، و يمكن حملها على الاتقاء من عوام

(١) صحار قرية باليمن ينسب الثوب اليها و قيل من الصحرة و هى حمرة خفيفة كالغبرة يقال ثوب اصحر و صحارى (وافى)

الشيعة الذين لا يتفطنون لرجحان التقية ، و اما صحيح زرارة فلما عرفت فى الاستدلال للاستحباب بشهادة صدره على ان العمامة ليست من الكفن و ان المقصود هو استحباب اللفافة الثانية ، فلا ينبغى الاشكال فى الحكم بالاستحباب .

(الامر الثانى) مقتضى اطلاق الاخبار المتقدمة استحباب لفافة ثانية مطلقا لكن الافضل كونه برداً يمانياً ، و يدل على استحبابه بالخصوص ما تقدم من خبر يونس بن يعقوب الذى فيه: وفى برد اشتريته باربعين ديناراً، و خبر ابن سنان المتقدم الذى فيه : البرد لا يلف به و لكن يطرح عليه طرحاً ، و ما ذكرناه هو المصرح به فى كلام غير واحد من الفقهاء كالشهيدين و المحقق الثانى و جملة من الكتب حيث صرحوا باجزاء اللفافة عن البرد بل عن المحقق الثانى ان اجزاء اللفافة عن النمط و البرد متفق عليه بين الاصحاب ، هذا . و لكن قضية تخصيص بعض العبارات استحباب الزائدة بالحبرة هى عدم استحباب غير البرد منها، اللهم الا ان يقال بارادتهم المستحب فى المستحب كما قال فى الجواهر من ان التأمل قاض بها ، و الحبرة على وزن عنبة بكسر الحاء و فتح الباء الموحدة ضرب من برد يصنع فى اليمن، من التحبير وهو التحسين و التزيين ، هذا بالنسبة الى استحباب كون هذه اللفافة حبرة و قد ظهر انها مستحبة فى مستحب .

و قد صرح جملة من الاصحاب ايضاً باعتبار كونها عبرية بكسر العين او فتحها منسوبة الى العبر جانب الوادى او موضع اخر ، و فى المعتبر تقييد الحبرة بكونها عبرية فى معقد اجماعه ، قال (قده) يستحب ان يزاد الرجل حبرة يمنية عبرية - الى ان قال - و هذا مذهب علمائنا ، و حكى مثله عن التذكرة ايضاً (و يستدل) لاثبات استحبابها بما فى خبر زرارة ، و فيه : كفن رسول الله ﷺ فى ثلاثة اثواب : ثوبين صحاريين و ثوب يمنى (١) او اظفار (و خبر معاوية بن عمار) عن الصادق عليه السلام قال كان ثوبا رسول الله ﷺ اللذان احرم فيهما يمنيين عبرى و اظفار ، و فيهما كفن ،

(١) ضبط الحدث فى الوافى : و ثوب يمنية ، و قال فى بيانه : اليمنية بالضم بردة من برود اليمن ، و عبرى و اظفار المردد بينهما بلد ان بها (انتهى) .

و هذان الخبران لا يصح الاستناد اليهما فى اثبات استحباب العبرية لما فيهما من الترديد بينها و بين الاظفار، و لكن جعل استحبابها معقداً لاجماع المعتبر و التذكرة كاف فى اثباته (و كيف كان) فعلى تقدير استحبابها فهى كالحبرة مستحبة فى مستحب و ليس استحباب اللفافة الزائدة مقيداً به حتى لو تعذر لم يكن غيرها مستحباً .

(الامر الثالث) لا فرق فى استحباب اللفافة الزائدة بين الرجل و المرئة و نسبه فى الروض الى الشهرة ، بل المستظهر من الذكرى دعوى الاتفاق عليه حيث يقول : يستحب عندنا ان يزاد للرجل والمرئة، ويدل عليه قاعدة الاشتراك الا ما ثبت اختصاصه باحدهما ، و مرسل سهل مضمراً فى الجواب عن السؤال عن كيفية تكفين المرئة قال عليه السلام كما يكفن الرجل غير انها تشد على ثديها خرقة تضم الثدى الى الصدر و تشد على ظهرها و يضع لها القطن اكثر مما يضع للرجال ، خلافاً للمحكى عن الوسيلة و الاصباح و التلخيص من اختصاص ذلك بالرجال لاختصاص الاخبار بهم ، قال فى الجواهر و هو ضعيف ان هو اختصاص مورد كما فى اكثر الاحكام لا اختصاص خصوصية .

(الامر الرابع) المحكى عن الغنية استحباب لفافة ثالثة مدعيا عليه الاجماع، قال (قده) و المستحب ان يزاد على ذلك لفافتان احديهما حبرة ، و عمامة و خرقة يشد بها فخذاه - الى ان قال - كل ذلك بدليل الاجماع ، و هو الذى صرح به الصدوق فى الفقيه ، قال (قده) و الكفن المفروض ثلاثة : قميص و ازار و لفافة سوى العمامة و الخرقة فانهما لا تعدان من الكفن ، ومن احب ان يزيد زاد لفافتين حتى يبلغ العدد خمسة فلا بأس ، و نسبه فى الحدائق الى المشهور بين متقدمى الاصحاب .

و يمكن ان يستدل لاستحبابها للرجل والمرئة بصحيح زرارة المروى عن الباقر عليه السلام ، و فيه بعد السؤال عن كون العمامة من الكفن - قال عليه السلام لا ، انما الكفن المفروض ثلاثة اثواب او ثوب تام لا اقل منه يوارى فيه جسده كله فما زاد فهو سنة الى ان يبلغ خمسة فما زاد فمبتدع ، و العمامة سنة (و تقريب الاستدلال) ان المصرح به هو خروج العمامة عن الكفن و قد صرح فى غير واحد من الاخبار بخروج

الخرقة المسماة بالخامسة ايضا عن الكفن فيكون المعدود من الكفن حينئذ : المئزر والقميص و الازار، وهى الاجزاء المفروضة و يبقى الجزئان المندوبان و هما اللفافتان، و ذلك لظهور هذا الخبر ايضاً فى ان المعدود منه ما يوارى الجسد فيه ، و يستدل ايضاً بالمحكى عن فقه الرضا : و يكفن بثلاث قطع و خمس و سبع ، بناء على ان يكون المراد من السبع : الثلاثة المفروضة و لفافتان و العمامة و خرقة الفخذين ، و خروج العمامة و الخرقة عن الكفن باعتبار لا ينافى مع عدهما منه باعتبار اخر ولذا قال عليه السلام فى صحيح زرارة - بعد النص بعدم عد العمامة من الكفن ، انها سنة .

و باجماع الغنية على استحبابها المؤيد بنسبة صاحب الحدائق استحبابها الى المشهور بين القدماء ، بل الظاهر كفاية دعوى الاجماع عليه و انتسابه الى الشهرة فى اثبات الاستحباب بقاعدة التسامح، و بها يخرج عن موضوع الاضاعة الموجبة لتحريمها (و بالجملة) فلا ينبغى التأمل فى استحبابها ، و الله العالم .

(الامر الخامس) صرح جملة من الاصحاب باستحباب لفافة اخرى للمرئة و عبرو اعنها بالنمط ، و هو لغة ضرب من البسط مأخوذ من الانماط و هى الطريق لاشتماله على الخطط (و استدلوا) لاستحبابها بقول الباقر عليه السلام فى صحيح محمد بن مسلم : يكفن الرجل فى ثلاثة اثواب ، و المرئة اذا كانت عظيمة فى خمسة: درع و منطق و خمار و لفافتين ، و لعل المراد من الدرع هو القميص ، و المنطق كمنبر بكسر الميم ما يشد به الوسط ، و لعل المراد منه فى المقام هو المئزر اذ هو مما يشد به الوسط ، و تفسيره بما يشد به الثديان - كما فى المدارك - بعيد فى الغاية، و الخمار هو القناع لانه يخمر به الرأس ، و احدى اللفافتين هى المفروضة المشتركة بين الرجل و المرئة ، و الاخرى هى المختصة بالمرئة و هى المعبر عنها بالنمط فى عبائرهم، ولا باس به و ان لم يرد به - اى بخصوص النمط اعنى الثوب الخاص المخطط - نص، و يتفرع على ذلك تأدى السنة بغير النمط ايضا كما صرحوا به (ومما ذكرنا يظهر) وجه او لوية المرئة فى استحباب اللفافة الثالثة للخبر المذكور مضافاً الى قاعدة التسامح ايضاً و الله العاصم .

السابع ان یجعل شییء من القطن او نحوه بین رجلیه بحیث یستر العورتین و یوضع علیه شییء من الحنوط و ان خیف خروج شییء من دبره یجعل فیه شییء من القطن و کذا لو خیف خروج الدم من منخریه و کذا بالنسبة الی قبل المرئة و کذا ما اشبه ذلك .

و یدل علی استحباب وضع شییء من القطن او نحوه بین رجلیه الاجماع المحکی عن جماعة منهم الشیخ فی الخلاف ، و فی الجواهر لا اجد فیه خلافاً فی الجملة ، و اقتصار البعض علی حشو الدبر من غیر تعرض للوضع علیه لا ینافیه ، و خبر عمار عن الصادق علیه السلام: تبدء فتجعل علی مقعدته شیئاً من القطن و الذریرة، و مرسل یونس عنهم علیهم السلام : و اعمد الی قطن تذر علیه شیئاً من حنوط وضعه علی فرجیه قبله و دبره ، و غیر ذلك من الاخبار .

و مقتضی التصریح بوضع القطن هو الاقتصار علیه فی الاتیان بالوظیفة ، لکن المصرح به فی الجواهر نفی البأس عن التعدی منه الی غیره بعد حصول الغرض و ان امرفیه بالتأمل ، و الی ذلك یشیر المصنف (قده) فی حکمه بجعل شییء من القطن و نحوه بین رجلیه .

و هل جعله بین رجلیه شرط للخرقة الخامسة بمعنی عدم تأدی الوظیفة ای وظیفة الخرقة الا بوضع القطن، او ان الاتیان بوظیفة الخرقة شرط للاتیان بوظیفة وضع القطن بحیث لا یحصل الاتیان بوظیفة وضع القطن الا بشد الخرقة علیه ، او انه یکون کل واحد منهما مستحباً فی نفسه ، وجوه ، المستفاد من النص و الفتوی هو الاخیر ، و فی الجواهر : الاحوط فی مراعاة المستحب ذلك لما یظهر من بعض الاخبار (انتهی) و مراده مراعاة الاتیان بوظیفة الخرقة بوضع القطن کذلك، ولا بأس به، و یدل الخبران المتقدمان - اعنی خبر عمار و مرسل یونس - علی استحباب وضع شییء من الحنوط علیه .

و یدل علی استحباب جعل شییء من القطن فی دبر المیت رجلا کان او امرئة ، و فی قبل المرئة اذا خیف خروج شییء منهما مضافاً الی تصریح غیر واحد من الفقهاء به و دعوی الاجماع علیه فی الخلاف - خبر عمار : و تدخل فی مقعدته من القطن ما

دخل ، و مرسل يونس : و حشوا القطن فى دبره لئلا يخرج منه شيىء، و حملهما على ارادة الحشو فيما بين الاليتين مجاز بعيد من غير موجب له ، و المرسل المرفوع : و يضع لها - اى للمرئة - القطن اكثر مما يضع للرجال و يحشى القبل و الدبر بالقطن و الحنوط ، خلافاً للمحكى عن السرائر و نهاية الاحكام من المنع عن ذلك مطلقا ولو مع خوف خروج شيىء منهما - اى من القبل و الدبر - متمسكا بانه هتك للميت ، مع ان حرمته ميتا كحرمته حياً (و لا يخفى ما فيه) من المنع عن استلزامه للهتك للميت، بل لعل الاظهر اقتضاء حرمته لذلك ، مضافاً الى كونه اجتهاداً فى مقابل النص .

(نعم) ينبغى الاقتصار على مورده و هو ما يخاف خروج شيىء منه ، حيث ان المستفاد من خبر يونس هو ذلك و ان كان اطلاق ما فى خبر عمار يقتضى استحبابه مطلقا و لكنه لمكان اضطرابه و سوء تعبيره لا يخلو من الخلل و لا يصح الاستناد اليه، فالاحوط لو لم يكن اقوى الاقتصار على صورة الخوف المذكور .

و هل يقدر القطن بقدر معين او يكون المرجع فيه الصدق العرفى ، احتمالان، مقتضى ما فى خبر عمار هو الاول لتقديره فيه بنصف المن ، و لكن الاقوى هو الاخير لعدم تبين مقدار المن ، مع ما عرفت ما فى خبره من الاضطراب .

(و يدل على استحباب وضع القطن فى منخريه) ما فى خبر الكاهلى ، و فيه : فان خفت ان يظهر من المنخر شيىء فلا عليك ان تصير ثمة قطناً و ان لم تخف فلا تجعل فيه شيئاً ، و هذا صريح فى نفى الاستحباب عند عدم الخوف - كما هو ظاهر المتن - و يمكن ان يستدل به لنفيه فى العورتين ايضاً لاتحاد المناط مع امكان ان يقال بكونه مع عدم الخوف منافياً مع حرمة الميت ، كما انه من اتحاد المناط يمكن تعميم الحكم بالاستحباب الى كل ما يشبه ذلك كما نص عليه المصنف (قده) فى المتن ، و لا بأس به و الله الهادى .

فصل

(فی بقیة المستحبات)

و هی ایضاً امور (الاول) اجادة الکفن فان الاموات یتباهون یوم القیمة باکفانهم و یحشرون بها و قد کفن موسی بن جعفر علیهما السلام بکفن قیمته الفا دینار و کان تمام القران مکتوباً علیه .

ففی الکافی و الفقیه عن الصادق علیه السلام اجیدوا اکفان موتاکم فانها زینتهم، و فی خبر ابی خدیجة قال تنوقوا (۱) فی الاکفان فانکم تبعثون بها ، و فی خبر یونس بن یعقوب عن الکاظم علیه السلام قال کفنت ابی - الی ان قال - و برد اشتریته باربعین دیناراً لو کان الیوم لساوی اربعمأة دینار ، و عن العلل عن الصادق علیه السلام قال اوصانی ابی بکفنه و قال یا جعفر اشتر لی برداً وجوده فان الموتی یتباهون باکفانهم ، و عن العیون ان موسی بن جعفر علیهما السلام کفن بکفن فیه حبرة استعملت له بمبلغ الفین و خمسمأة دینار کان معها القران کله .

الثانی ان یکون من القطن .

و فی المعتبر انه مذهب العلماء کافة ، و فی خبر ابی خدیجة فی الکافی عن الصادق علیه السلام قال الکتان کان لبنی اسرائیل یکفنون به والقطن لامة محمد صلی الله علیه و آله

الثالث ان یکون ابیض بل یکره المصبوغ ما عدی الحبرة ففی بعض الاخبار ان رسول الله صلی الله علیه و اله کفن فی حبرة حمراء .

و یدل علی استحباب البیاض موثق ابن القداح المروی فی الکافی عن الصادق علیه السلام قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله البسوا البیض فانه اطیب و اطهر و کفنوا فیه

---

(۱) ای اطلبوا حسنها وجودتها من قولهم تنوق و تنیق فی مطعمه و ملبسه تجود و بالغ و الاسم النیقة بالکسر (مجمع البحرین)

موتاكم ، و خبر جابر عن الصادق عليه السلام قال قال النبى ﷺ ليس من لباسكم شيء احسن من البياض فالبسوه و كفنوا فيه موتاكم ، و اما كراهة المصبوغ فلا اشكال فى كراهة السود منه كما يأتى فى مكروهات الكفن و لم يرد دليل على كراهة ما عداه لكن الشهيد (قده) فى الذكرى بعد ان حكم بكراهة السواد عمم الحكم فى كل صبغ و قال و عليه تحمل رواية الحسين بن المختار : لا تكفن الميت فى السواد قال و منع ابن البراج من المصبوغ و نقل الكراهة فى الاسود (انتهى عبارة الذكرى).

و مراده (قده) من حمل الرواية على كل صبغ حمل السواد المذكور فيها على كل صبغ ، و هذا كما ترى خلاف الظاهر من لفظ السواد، الا ان فتوى مثله دليل على كراهة مطلق الصبغ و نقله المنع عن ابن البراج كاف لصحة الحكم بكراهة كل صبغ .

و اما ما يدل على عدم انسحاب الحكم فى الحبرة فالاخبار المتظافرة الواررة فى الحبرة و ان رسول الله ﷺ كفن فى الحمراء منها ، ففى خبر ابى مريم الانصارى قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول كفن رسول الله ﷺ فى ثلاثة اثواب : برد احمر حبرة و ثوبين ابيضين صحاريين (و فى الكافى) عن ابى مريم عن الباقر عليه السلام ان الحسن بن على عليهما السلام كفن اسامة بن زيد ببرد احمر حبرة و ان عليا عليه السلام كفن سهل بن حنيف ببرد احمر حبرة .

الرابع ان يكون من خالص المال و طهوره لا من المشتبهات .

لمرسلة الفقيه : انا اهل بيت حج صرورتنا و مهور نسائنا و اكفاننا من طهور اموالنا .

الخامس ان يكون من الثوب الذى احرم فيه او صلى فيه .

ففى خبر يونس بن يعقوب عن الكاظم عليه السلام : انى كفنت ابى فى ثوبين شطويين كان يحرم فيهما ، و خبر ابن عمار عن الصادق عليه السلام قال كان ثوباً رسول الله اللذان احرم فيهما يما ينين عبرى و اظفار وفيهما كفن، و خبر محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال اذا اردت تكفينه فان استطعت ان يكون فى كفنه ثوب كان

يصلى فيه نظيف فافعل فان ذلك يستحب (الخ) و خبر الحلبى عن الصادق عليه‌السلام قال كتب ابى فى وصيته الى ان اكفنه فى ثلاثة اثواب : رداء له حبرة كان يصلى فيه يوم الجمعة .

السادس ان يلقى عليه شيىء من الكافور و الذريرة و هى على ما قيل حب يشبه حب الحنطة له ريح طيب اذا دق و تسمى الان قمحة و لعلها كانت تسمى بالذريرة سابقاً .

فى هذا المتن امور (الاول) لا اشكال فى استحباب تطييب الكفن بشيىء من الكافور او الذريرة فى الجملة ، و ادعى عليه الاجماع فى المعتبر و التذكرة ، قال فى المعتبر و قد اتفق العلماء على استحباب تطييب الكفن بها اى بالذريرة ، و يدل عليه من الاخبار خبر سماعة عن الصادق عليه‌السلام قال اذا كفنت الميت فذر على كل ثوب شيئاً من الذريرة - الى ان قال - و يجعل على كفنه ذريرة .

(الامر الثانى) ظاهر خبر سماعة استحباب ذر الذريرة على جميع اقطاع الكفن، و هو الاقوى لما فى الخبر المذكور من قوله عليه‌السلام فذر على كل ثوب شيئاً ، و الاجماع المحكى فى التذكرة على استحباب تطييب الكفن بالذريرة الدال باطلاقه على استحباب ذرها فى جميع قطع الكفن ، خلافاً لما يظهر من الشرايع من الاختصاص بالحبرة و اللفافة و القميص لاقتصاره فى الذكر عليها ، و لما فى البيان من الاختصاص بالحبرة لاقتصاره فى الذكر عليها ، و يحكى ذلك عن المبسوط و النهاية و الوسيلة و التحرير ايضاً ، و خلافاً لما عن المنتهى من نفى استحباب نثرها على اللفافة الظاهرة، و لا وجه لشيء من ذلك اصلا خصوصاً الاخير لما فى خبر عمار من قوله عليه‌السلام : ثم تبدء فتبسط اللفافة طولا ثم تذر عليها من الذريرة (الحديث) بل الاقوى استحباب نثرها على القطن الذى يوضع على فرج الميت كما نسبه فى كشف اللثام الى الاصحاب و عن ظاهر المنتهى نفى الخلاف عنه ، و يدل عليه ما فى خبر عمار من قوله عليه‌السلام و يجعل على مقعدته شيئاً من القطن و ذريرة ، وما فى مرسل يونس من قوله عليه‌السلام و اعمد الى قطن فذر عليه من حنوط فضعه على فرجه قبل و دبر ، و لكن فى دلالتهما تامل لظهور خبر عمار فى جعل الذريرة على المقعدة لا القطن المجعول عليها ، و به

يمكن الاستدلال على استحباب تطييب الميت بالذريرة ايضاً زائداً على تطييب كفنه ، و يدل عليه ايضاً ما فى هذا الخبر من قوله عليه السلام و الق على وجهه ذريرة ، واقتصار المرسل على ذكر الحنوط و عدم التعرض فيه للذريرة لا ينافيه .

(الامر الثالث) اختلف فى تفسير الذريرة بين كون معناها وصفياً او اسمياً ، و على الثانى ففى تعيين مسماها (على اقوال) ففى المعتبر كما عن التذكرة انها الطيب المسحوق ثم حكى فى المعتبر عن بعض الاصحاب انها نبات يعرف بالقمحان ، و قال هو خلاف المعروف بين العلماء و ظاهره ان المعروف بينهم هو انها الطيب المسحوق، و اطلاقه يعم كل طيب مسحوق، وهذا هو المعنى الوصفى، و اليه يرجع ما عن الصنعانى من انها فعيلة بمعنى مفعولة و هى ما يذر على الشيىء ، و هو مختار المحقق و الشهيد الثانيين ، و استدل له المحقق الثانى (قده) بلزوم حمل اللفظ على المتعارف الشايع الكثير ان يبعد استحباب ما لا يعرف او لا يعرفه الا افراد من الناس .

(اقول) فعلى قولهم يصير معنى قوله عليه السلام فى خبر عمار : و الق على وجهه ذريرة ، اى الق على وجهه طيباً مسحوقاً ، ويكون معنى قوله عليه السلام فى خبر سماعة : فذر على كل ثوب (الخ) اى فذر على كل ثوب طيباً مسحوقاً و كافوراً ، و لا يخفى ما فيه من البعد ، بل الظاهر ولو بقرينة مرادفة الذريرة مع الكافور فى الذكر فى خبر سماعة و كون معنى الكافور اسمياً هو كون معنى الذريرة ايضاً كذلك ، بل لا وجه لاختصاص الذريرة حينئذ بالطيب المسحوق ان يصح تفسيرها ايضاً بشيىء مسحوق ولو لم يكن طيباً ، مضافاً الى منافاه هذا التفسير مع ما فى قرب الاسناد عن الصادق عليه السلام ، و فيه : رأيت جعفر بن محمد عليهما السلام ينفض بكمه المسك عن الكفن و يقول ليس هذا من الحنوط فى شيىء، ان ظاهره اختصاص الاستحباب بالحنوط و كراهة ما عداه من الطيب المسحوق فهذا الخبر يشهد بكراهة تطييب الكفن بكل طيب مسحوق الا الكافور، و بالاخبار المتقدمة يثبت استثناء الذريرة ايضاً و هو لا يلائم الا مع كون معناها اسمياً لا وصفياً فهذا القول مما لا يمكن المساعدة عليه .

و حكى الصنعانى انها عبارة عما يصنعون باليمن من اخلاط من الطيب ويسمونه بالذريرة ، و لعله اليه يرجع ما فى الذكرى من انها على ما قيل هى الورد و السنبل

و القرنفل و القسط و الاشنة ، و کلها نبات و تجعل فیها اللاذن و یدق جمیع ذلك .

و المحکی عن المبسوط و النهایة انها القمحة بفتح القاف و سکون المیم او بضم القاف و تشدید المیم المفتوحة ، و فی الجواهر انها فی عرفنا الان نوع خاص من الطیب مسحوق یسمی ذریرة ثم قال ولعله هوالذی اراده فی المدارك بانه طیب مخصوص معروف بهذا الاسم الان فی بغداد و ما و الاها ، و حکی عن الراوندی انه قیل بانها حبوب تشبه حب الحنطة التی تسمی بالقمح تدق تلك الحبوب کالدقیق لهاریح طیبة ، و لعله الیه یرجع ما حکاه المصنف (قده) عن القیل من انها حب یشبه حب الحنطة ، و قال انها تسمی الان قمحة .

و قال الشهید الثانی فی الروض : و جدت بخط شیخنا الشهید رحمة الله علیه نقلا عن بعض الفضلاء ان قصب الذریرة هی القمحه التی یؤتی بها من ناحیة نهاوند و اصلها قصب نابت فی اجمة فی بعض الرساتیق یحیط بها حیات ثم اتی بحکایة غریبة لا تخلو عن البعد ، و عن تبیان الشیخ انها قصب یجاء به من الهند ، وقال فی الجواهر ان القول بانها صنف شامل لجمیع ذلك لا یخلو عن قوة اذ به یجمع بین تلك الکلمات المتفرقة اذ المثبت مقدم علی النافی فلا یسمع منهم الحصر فهی لیست کل طیب مسحوق و لا شخص خاص .

(اقول) و لعل الاولی منه ما ذکره المصنف (قده) فی المتن مما یسمی الان بالقمحة لقربها مع ما شهد به صاحب الجواهر نفسه من انه فی زمانه طیب مخصوص موسوم بالذریرة و صرح صاحب المدارك ایضاً بوجود طیب مخصوص فی عصره فی بغداد و ما و الاها موسوم بالذریرة ، و لعله الذی نص فی المقنعة و المبسوط و النهایة و المصباح بانها القمحة فکانها هی التی کانت فی عصر صدور الاخبار موسومة بالذریرة فصارت فی اعصارهم موسومة بالقمحة فصار اطلاق الذریرة علیها متروکا ثم اشتهر تسمیتها بها فی عصر صاحب المدارك الی زمان صاحب الجواهر ثم اشتهرت ایضا بالقمحة فی زمان المصنف ، و لعلها هی التی تؤخذ من القصب الذی یجاء به من الهند کما عن الشیخ فی التبیان فیکون ما حکاه الشهید الثانی فی الروض عن خط الشهید من انه یجاء به

من نهاوند تصحيفاً لكلمة هند لقربهما فى الحروف ، و الله اعلم بحقيقة الحال ، و مع الغض عن ذلك فالاولى العمل بواحد من هذه الاقوال رجاء من باب الاحتياط .

ولا يبعد استحباب التبرك بتربة قبر الحسين عليه السلام ومسحه بالضريح المقدس او بضرائح سائر الائمة عليهم السلام بعد غسله بماء الفرات او بماء زمزم .

و يمكن ان يستدل لاستحباب نثر شيء من التربة الحسينية على الكفن او خلطها بالحنوط او الذريرة بما رواه الشيخ عن عبدالله الحميرى قال كتبت الى الفقيه اسئله عن طين القبر يوضع مع الميت فى قبره هل يجوز ذلك ام لا فاجاب عليه السلام و قرأت التوقيع و منه نسخت: يوضع مع الميت فى قبره و يخلط بحنوطه انشاءالله تعالى، بناء على ان يكون المراد من الفقيه هو الحجة ارواحنا فداه و من طين القبر التربة الحسينية كما يعبر به عنها كثيراً ، مضافاً الى انه استشفاع و استدفاع به فتدل على رجحانه كلما ورد فى الاستشفاع بتربته الزكية صلوات الله عليه .

و منه يظهر رجحان مسح الكفن بضريحه المقدس و بضرائح سائر الائمة عليهم السلام و ينبغى ان يكون بعد تطهيره من النجاسة الوهمية و لو بغير ماء الفرات او زمزم و لا يعتبر فى التبرك بالمسح ان يكون بعد التطهير باحد المائين كما هو ظاهر المتن بل المراد استحباب التبرك بغسله بهما و حيث ان الاولى كون التمسح بالضريح بعد التطهير و انه ينبغى الغسل بالمائين ايضاً فليجعل الغسل بهما قبل المسح ، و لا باس به .

(و كيف كان) فيمكن الاستيناس بهما بما ورد فى فضلهما اما ماء الفرات ففى فضله من الاخبار ما لا يحصى و قد ورد انه يصب فيه ميزابان من الجنة و انه تسقط فيه كل يوم سبع قطرات من الجنة و ان ملكا من السماء يهبط كل ليلة معه ثلاثة مثاقيل مسكا من مسك الجنة فيطرحها فى الفرات و ما من نهر فى شرق الارض و غربها اعظم بركة منه ، و ان من حنك به كان شيعياً ، و انه لو كان بيننا و بين الفرات كذا و كذا ميلا لذهبنا اليه و استشفينا به ، و كذا ما ورد فى فضيلة ماء زمزم و الاستشفاع به و انه شفاء من كل داء .

السابع ان یجعل طرف الایمن من اللفافة علی ایسر المیت و الایسر منها علی ایمنه .

ویدل علی ذلك ما فی الفقیه فی کیفیة التکفین قال ثم تلفه فی ازار و حبرة و تبدء بالشق الایسر فتمده علی الایمن ثم تمد الایمن علی الایسر ، و قال فی الحدائق: و هذه الکیفیة مشهورة بین الاصحاب و اعترف کثیر منهم بعدم النص علیها ، ثم حکی عن المدارك انه قال : و لعل وجهه التیمن و التبرك (اقول) لا محل للتمسك بالتیمن و التبرك لاستحباب ذلك، ویمکن ان یقال بکفایة ذکر ذلك فی الفقیه مع ذهاب المشهور الی العمل به ، مضافاً الی نقله عن کتاب فقه الرضا فان فیه عین ما فی الفقیه ، و کان علی المصنف (قده) ایضا ان یذکر فی الترتیب بمثل ما فی الفقیه من البدئة بمد الشق الایسر علی الایمن ثم مد الایمن علی الایسر ، و یمکن ان یستأنس لذلك ای لاصل مد احد الجانبین علی الاخر بکونه احفظ للجسد و استر له (و کیف کان) فلا ینبغی الاشکال فی رجحانه .

الثامن ان یخاط الکفن بخیوطه اذا احتاج الی الخیاطة .

و لیس علی استحباب ذلك نص بالخصوص ، قال فی المدارك ذکره الشیخ و اتباعه و لا اعرف المستند (اقول) و نسبه فی الذکری الی الشیخ و الاصحاب و هو یشعر بالاجماع علیه و قال فی الجواهر بلاخلاف اجده بین الاصحاب ، و لعل ذلك کاف فی صحة الحکم باستحبابه ، و الله العالم .

التاسع ان یکون المباشر للتکفین علی طهارة من الحدث و ان کان هو الغاسل له فیستحب ان یغسل یدیه الی المرفقین بل المنکبین ثلاث مرات ویغسل رجلیه الی الرکبتین و الاولی ان یغسل کلما تنجس من بدنه و ان یغتسل غسل المس قبل التکفین .

اعلم ان المصنف (قده) ذکر فی فصل الوضوء ات المستحبة استحباب الوضوء لتکفین المیت لمن غسله و لم یغتسل غسل المس ، و مقتضاه عدم استحبابه لغیر من غسله او غسله و اغتسل بعده غسل المس ، و فی هذا الموضع حکم باستحباب کون المباشر للتکفین علی طهارة من الحدث ، و اطلاقه یعم الطهاره من الحدث الاکبر

و الاصغر ممن باشر غسل الميت و غيره ، كان المباشر له اغتسل غسل المس ام لا ، و المشهور كما فى طهارة الشيخ (قده) استحباب ان يغتسل الغاسل قبل تكفينه او يتوضأ وضوء الصلوة على سبيل التخيير ، و نسب فى الحدائق الى الاصحاب استحباب الامرين معاً و حيث ان ما ذهبوا اليه من استحباب الغسل او الوضوء تعييناً او تخييراً بعنوان كونه من سنن التكفين مما لم يرد فيه نص استدلوا بوجوه لا تخلو عن التعسف ، ففى المعتبر ان الاغتسال و الوضوء على من مس ميتا واجب او مستحب و كيفما كان فهما مما تعلق بهما الامر و كان الامر بهما على الفور فيكون التعجيل افضل ، و نحوه ما عن التذكرة فى خصوص الغسل (و فيه ما لا يخفى) من منع اقتضاء الامر للفور و انه معارض مع الامر بتعجيل تجهيز الميت وان استحباب تعجيلهما لا يقتضى كونهما من سنن التكفين ، و انه على تقدير التسليم يقتضى استحباب تقديمها معاً كما نسبه فى الحدائق الى ظاهر الاصحاب لا تخييراً كما هو فى غير واحد من الكتب كالشرايع و النافع و القواعد و الارشاد و الذكرى و الدروس و اللمعة و الروضة و غيرها من كتب اساطين الفقهاء ، فهذا الوجه مما لا يعول عليه .

و عن المنتهى تعليله بكون المباشر للتكفين على ابلغ احواله من الطهارة المزيلة للنجاسة العينية و الحكمية عند تكفين البالغ فى الطهارة (و اورد و اعليه) بانه وجه اعتبارى لا يصلح لان يكون مدركا لحكم شرعى ، و انه معارض مع استحباب التعجيل فى التجهيز ، و ان مقتضاه الجمع بين الغسل و الوضوء ، مع انه يستدل به للتخيير بينهما .

و ارتضاه الشيخ الاكبر (قده) فى الطهارة بعد ارجاعه الى ما دل على تعليل وجوب غسل المس بانه لاجل ملاقاته للمؤمنين وقد ثبت ان حرمة المؤمن ميتاً كحرمته حيا فاستحب ان لا يلاقى الميت الطاهر من الخبث و الحدث الا طاهراً منهما ، و فى المحكى عن العلل و العيون عن الرضا عليه السلام قال : انما امر من يغسل الميت بالغسل لعلة الطهارة مما اصابه من نضح الميت لان الميت اذا خرج منه الروح بقى منه اكثر افته ، و نحوه خبر محمد بن سنان عن الرضا عليه السلام .

و بما ذكره (قده) يندفع ما اورد عليه حيث انه ليس وجهاً اعتباريا بل يصح الاستناد اليه فى اثبات الحكم الشرعى و لا يكون معارضاً مع استحباب التعجيل فى التجهيز بل هو مما يستحب فى التجهيز فيكون من شؤنه ، و الاشتغال بما يستحب فى التجهيز ليس خارجاً عنه حتى ينافى مع استحباب التعجيل نظير قرائة السور الطول فى الصلوة حيث انها ليست ماحية لصورة الصلوة بل هى موجبة لتحقق الصورة الطويلة منها (نعم) مقتضى ذلك هو استحباب الجمع بين الوضوء و الغسل لا التخيير بينهما ، كما ان لازمه عدم اختصاص الاستحباب بالغاسل للميت الذى يريد تكفينه بل كل مباشر للتكفين يستحب ان يكون طاهراً من الحدث الاصغر و الاكبر ، كما لا اختصاص فى الاستحباب بخصوص الطهارة من الحدث بل ينبغى الطهر من الخبث ايضا ، و على ذلك يمشى المصنف فى المتن فافتى اولا باستحباب ان يكون المباشر للتكفين على طهارة و لو لم يكن هو الغاسل و يكون على طهارة من الحدث الاصغر و الاكبر ثم حكم باستحباب ان يغسل الغاسل يديه الى المرفقين بل الى المنكبين ثلاث مرات و يغسل رجليه الى الركبتين - ان اراد مباشرة التكفين - و يدل على استحباب غسل اليدين الى المرفقين و غسل الرجلين الى الركبتين موثق عمار ، و فيه : ثم تغسل يديك الى المرافق و رجليك الى الركبتين ، و على استحبابه الى المنكبين صحيح يعقوب بن يقطين ، و فيه : ثم يغسل الذى يغسله يده قبل ان يكفنه الى المنكبين ثلاث مرات .

و اما ما ذكره فى المتن من ان الاولى ان يغسل الغاسل كلما تنجس من بدنه اذا اراد التكفين فوجهه هو الدليل المتقدم من انه يريد ان يلاقى البدن الطاهر من الحدث و الخبث فيكون الاحرى طهارته منهما ، و وجه تعرض الخبرين لغسل اليدين الى المرفقين او الى المنكبين انما هو لغلبة تلوث هذا المقدار من اليدين غالباً اذ لا ينفك تقليب الميت فى حال غسله من مسه بهما ، لا انحصار استحباب الغسل بهما فيما اذا كان الزائد منهما متنخساً بالمماسة ، و بما ذكرنا يتم ما ذهب اليه المشهور من استحباب طهارة المباشر للكفن عن الحدثين مما ثلا كان او غيره ، و مقتضاه استحباب

تقديم غسل المس للغاسل لو اراد تكفينه ، لكن المستفاد من صحيح يعقوب المتقدم هو تأخير غسل المس عن التكفين اذ فيه بعد قوله يغسل الذى يغسله يده قبل ان يكفنه الى المنكبين ثلاث مرات - قال ثم اذا كفنه اغتسل، و فى صحيح ابن مسلم عن احدهما: قلت فالذى يغسله يغتسل قال نعم قلت فيغسله ثم يلبسه اكفانه قبل ان يغتسل ، قال عليه السلام يغسله ثم يغسل يديه من العاتق (١) ثم يلبسه اكفانه ثم يغتسل ، والمروى فى الخصال عن على عليه السلام قال ومن غسل منكم ميتا فليغتسل بعد ما يلبسه اكفانه، و لعله لاجل هذه الاخبار لم يذكر جملة من الاصحاب الاغسل اليدين الى المرفقين كما فى المقنعة و المقنع و المراسم و الكافى (و لكن الانصاف) عدم ظهور هذه الاخبار فى الحكم بتأخير غسل المس عن التكفين لكون المستفاد من صحيح يعقوب و خبر الخصال هو بيان اصل غسل المس و الامر به بعد الفراغ من التكفين جرياً على مجرى العادة من اشتغال الغاسل بالتكفين بعد الفراغ من غسل الميت، لا لبيان محله الموظف، و كون الجواب فى صحيح ابن مسلم وارداً فى مورد تقرير السؤال عن تأخير الغسل عن التكفين و بيان انه معه ينبغى غسل اليدين من العاتق من غير تعرض فيه لرجحان التأخير ، و عليه فلا منافاة بين المستفاد من هذه الاخبار و بين ما ذهب اليه المشهور من استحباب طهارة المباشر للتكفين ، فما عليه المشهور هو المعول عليه .

و اما حمل هذه الاخبار على ارادة الترتيب فى المستحب بافضلية الاغتسال و الوضوء عن غسل اليدين و الرجلين ثم بعده غسل اليدين من العاتق افضل من غسلهما من المرفقين ثم بعده غسلهما من المرفقين مع غسل الرجلين الى الركبتين افضل من غسلهما مجرداً عن غسل الرجلين ، او على عدم التمكن من الاغتسال لخوف فساد الميت او لغير ذلك ، او على التخيير بين الامور الثلاثة : الاغتسال والوضوء ، او غسل اليدين الى المنكبين ، او غسلهما الى المرفقين مع غسل الرجلين الى الركبتين (فهو تصرف فى الاخبار) بلا شاهد و لا معارض يلجأ اليه .

و العجب من المجلسى الاول (قده) فى شرح الفقيه حيث يقول ما ترجمته عن

(١) العاتق ما بين المنكب و العنق ، و المنكب كمجلس : مجمع رأس العضد والكتف (مجمع البحرين)

الفارسية : و قد ورد فی کثیر من الاخبار تقدیم هذا الغسل - ای غسل المس - علی التکفین و ورد فی اخبار صحیحة انه یؤخر هذا الغسل عن التکفین فلا بد من الحمل علی التخییر (انتهی) و انت تعلم انه لم یرد نص علی تقدیم غسل المس علی التکفین حتی یحمل علی التخییر و انما وجهنا ذهاب المشهور الی استحباب تقدیمه لما قدمناه من ملاقاة المباشر للتکفین للجسد الطاهر عن الحدث و الخبث فناسب طهره عنهما ان یکون الذی یکفنه طاهراً منهما و الا فلیس فی البین نص علی استحباب التقدیم کما اعترف به غیر واحد من الاساطین .

بقی امور (الاول) ما مر من الکلام انما هو فی استحباب تقدیم الغسل و الوضوء علی التکفین من حیث کون تقدیمها من سنن التکفین ، و اما المسارعة الیهما عند ارادة تأخیر التکفین لغرض او لعدم وجود الکفن فینتظر حضوره او نحو ذلك فهو خارج عن محل الکلام و انه لا ینبغی التأمل فی استحباب المسارعة الیهما حینئذ لحسن المسارعة الی الخیرات مضافاً الی استحباب الکون علی الطهارة .

(الثانی) ظاهر بعض الاصحاب ان هذا الغسل هو غسل المس الرافع للحدث الاکبر و ان هذا الوضوء هو الرافع للحدث الاصغر الحاصل بالمس سواء کان المجموع رافعا لمجموع الحدثین او کان الغسل رافعاً للاکبر منهما و الوضوء رافعاً للاصغر ، و هذا هو المختار مما وجهنا به ذهاب المشهور الی استحباب التقدیم .

و فی استحباب الغسل والوضوء للتکفین لا بعنوان غسل المس و وضوئه احتمالان ، المحکی عن الذکری فی تعداد الاغسال المسنونة هو استحباب الغسل للتکفین ، وعن النزهة لابن سعید ان به روایة ، و احتمله صاحب الجواهر من عبارة الشرایع و هی قوله : و من سنن هذا القسم ان یغتسل الغاسل قبل تکفینه ، و الروایة المشار الیها فی النزهة هی صحیحة محمد بن مسلم عن احدهما علیهما السلام : الغسل فی سبعة عشر موطناً - الی ان قال - و اذا غسلت میتا او کفنته او مسسته بعد ما یبرد .

(و خبره الاخر) المروی عن الباقر علیه السلام : و اذا غسلت میتا او کفنته و

مسسته بعد ما يبرد بعطف قوله مسسته على ما قبله بالواو دون كلمة (او) و لا يخفى ان ظاهر الاول هو الغسل بعد التكفين و ان عطف قوله مسسته على ما قبله بالواو فى الخبر الاخير ينثلم ظهور الخبر الاول فى مغائرة غسل المس مع الغسل للتكفين ، هذا بالنسبة الى الغسل و اما الوضوء للتكفين ولو من الطاهر من الحدث الاصغر مثل الوضوء التجديدى فلم يذهب الى وهم ، و ليس عليه دليل ، نعم الظاهر استحبابه من الحمدث بالحدث الاصغر و لو من غير الغاسل لما عرفت من الوجه .

(الثالث) قال فى القواعد و الاقرب عدم الاكتفاء به - اى بهذا الوضوء - فى الصلوة اذا لم ينوما يتضمن رفع الحدث (انتهى) .

و تحقيق القول فى ذلك انه بناء على كون الوضوء المأتى به للتكفين هو الوضوء الموظف للغاسل للميت لاجل المس فحكمه حكم الوضوء من المحدث بالحدث الاصغر فعلى القول باعتبار نية الرفع او قصد الاستباحة يصح مع الاتيان بما يعتبر فيه ويبطل مع الا خلال به، و على القول بعدم اعتبار شيىء منهما يصح مطلقا، و بناء على استحباب الوضوء و الغسل للتكفين بما هما غسل و وضوء كالغسل الصورى و الوضوء الصورى فالظاهر عدم الاكتفاء به للصلوة بناء على اشتراط نية الرفع او الاستباحة .

و على هذا الاخير حمل المحقق الثانى عبارة القواعد وقال يمكن تنزيل كلامه على ان اشتراط نية احد الامرين لتحقق الاستباحة لا لكونه وضوء معتبراً فى الجملة، و يكون المراد بالصحة بالاضافة الى الصلوة و نحوها ، و لا بأس بهذا التأويل اذ لا دليل على فساد الوضوء لخلوه من الامرين (انتهى) .

(اقول) ان كان الوضوء لغاية تتوقف صحتها او كمالها على الطهارة من الحدث فلا ينبغى الاشكال فى عدم تحققه عند خلوه من الامرين بناء على اعتبارهما او اعتبار احدهما فى صحته ، و المفروض توقف كمال الغاية على الطهارة و انها لا تحصل من دون نية الرفع على القول به ، و التكفين على المشهور من هذا القبيل كما وجهناه و ان كان لغاية لا يتوقف كمالها على الطهارة كالوضوء الصورى مثلا فالظاهر صحته بالنسبة الى الغاية المترتبة عليه و عدم صحته للغاية المطلوبة فيها الطهارة صحة او كما لا ،

و اما ما يترائى من ظاهر عبارته (قده) من اشتراط نية احدالامرين فى تحقق الاستباحة لا لكونه وضوء معتبراً فى الجملة و لا دليل على فساد الوضوء لخلوه من الامرين فكلام خال عن التحصيل لو لا حمله على ما ذكرناه ، و الله العالم .

العاشر ان يكتب على حاشية جميع قطع الكفن من الواجب و المستحب حتى العمامة اسمه و اسم ابيه بان يكتب فلان بن فلان يشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له و ان محمداً صلى الله عليه و اله رسول الله و ان عليا و الحسن و الحسين و عليا و محمدا و جعفرا و موسى و عليا و محمداً و عليا و الحسن و الحجة القائم اولياء الله و اوصياء رسول الله صلى الله عليه و اله و ائمتى و ان البعث و الثواب و العقاب حق .

اعلم ان الوارد من الاخبار فى باب الكتابة على الكفن هو الخبر المحكى عن اكمال الدين عن ابى كهمس عن الصادق عليه السلام ، و فيه انه عليه السلام دعى بكفنه - اى بكفن ابنه اسماعيل - فكتب فى حاشية الكفن : اسماعيل يشهد ان لا اله الا الله (و عن الاحتجاج) انه كتب على ازار ابنه اسماعيل لكن الاصحاب و سعوا فى ذلك من حيث المكتوب عليه و المكتوب و ما يكتب به و كيفية الكتابة مع اختلاف منهم فى ذلك ، (اما المكتوب عليه) فعن جماعة التعبير بالاكفان بقول مطلق ، و الظاهر جميعها ، و فى الشرايع ان يكتب على الحبرة و القميص و الازار و الجريدتين ، و فى الارشاد : اللفافة بدل الحبرة ، و لعل المراد الاعم من الحبرة و الازار فيرجع الى ما فى الشرايع ، و عن المفيد ترك الازار ، و عن ابن زهرة ترك الحبرة و عن المبسوط زيادة العمامة ، و عن الوسيلة و غيرها باسقاط الجريدتين ، و فى المتن جميع قطع الكفن وسيتعرض للجريدتين فيما يأتى ، وهذا الحكم بهذا النحو من العموم فى المكتوب عليه هو المشهور بين الاصحاب كما نسبه اليهم الشيخ الاكبر فى الطهارة (و يستدل لاصل جوازه) باصالة الحل و بها يندفع توهم التشريع ، و لرجحانه بعمومات الاستشفاع والاستدفاع و التبرك ، وبها يندفع توهم معارضتها مع ما يدل على مرجوحية الاستخفاف و ذلك لمنع تحققه مع قصد الاستشفاع ، فتكون تلك العمومات واردة على عمومات مرجوحية الاستخفاف لذهاب موضوع الاستخفاف عند تحقق قصد الاستشفاع ، فلم يبق الا دعوى انها فى معرض التلوث بما يخرج من بدن الميت من الدم و القيح ،

لكنها ممنوعة اولا بايقاع الكتابة فى مواضع مصونة من الكفن ، و ثانياً بكونها اجتهاداً فى مقابل النص ، حيث ان الصادق عليه السلام كتب فى حاشية كفن ابنه فهو يدل على الجواز و ما ورد عن امير المؤمنين عليه السلام انه كتب على كفن سلمان حسبما ياتى و ما حكى من فضل كتابة دعاء الجوش الكبير على الكفن بل و كتابة القران كله عليه كما يأتى .

(فان قلت) لا فائدة فى تكرار المكتوب على القطع الزائدة لحصول التبرك و الاستشفاع بالكتابة على بعضها فتكون الكتابة على الجميع لغوا موجباً للاهانة والهتك.

(قلت) لاشبهة فى كون تكرارها موجباً لمزيد التبرك كما يعلم ذلك عند الصراخ و الاستغاثة ، و لذا ورد الترغيب فى تكرار اسماء الله سبحانه بعدد كثير او بما ينقطع به النفس .

(فان قلت) لا اشكال فى كون جعل المحترمات فى معرض التنجس و التلوث اهانة و استخفافاً و لو مع التبرك فيكون التبرك بما يكون استخفافاً محرماً ، مع ان دليل وجوب تجنب هذه المحترمات عن النجاسة لا ينحصر بما يدل على حرمة الهتك حتى يقال بانتفاء الهتك عند قصد التبرك بل لها ادلة اخرى شاملة بظواهرها لما يقصد به التبرك فيكون التعارض بينهما بالعموم من وجه فيتساقطان و لا يصح التمسك بتلك العمومات فى مورد التعارض .

(قلت) الافعال الواقعة فى مورد تلك المحترمات على قسمين فمنها ما هو هتك بالذات لا يتغير بالقصد و النية كوضعها فى غير ما اعد للاستشفاء بها فيه مما يكون هتكا و ان قصد بذلك التبرك، ومنها ما يكون هتكاً بالاعتبار لا بالذات ويكون التعظيم و الاهانة دائرين مدار القصد مثل الاستشفاء بالتربة الحسينية على صاحبها الصلوة والسلام باكلها حيث ان قصد التبرك بها حينئذ يوجب كون اكلها تعظيما لها ، كما انه لو قصد الاهانة بذلك يكون هتكاً لها ، ففى القسم الاول لا اثر للقصد فى تحقق عنوان الهتك الموجب للتحريم دون القسم الثانى ، و من المعلوم ان كتابة المحترمات فى الكفن يكون من القسم الاخير و لذا قيدنا الجواز بما يكون بعيداً عن كونه معرضاً للتلوث،

و اما دعوی ادلة اخری لحرمة تعرض المحترمات للنجاسة غیر ادلة حرمة الهتك و الاستخفاف فممنوعة بما تقدم فی احکام النجاسات من انحصار الدلیل فی حرمته بما یدل علی حرمة الهتك .

مع انه علی تقدیر التسلیم یمکن ترجیح العمومات الدالة علی جواز التبرك و الاستشفاع باظهریتها و اعتضادها بما تقدم من فعل علی علیه السلام و عمل الصادق علیه السلام وغیر ذلك مما تقدم و یأتی، ولو سلم التساوی فاللازم بعد سقوط المتعارضین هو الرجوع الی الاصل و قد عرفت ان مقتضاه الجواز .

فظهر من جمیع ذلك ان الاقوی جواز الکتابة علی جمیع قطع الکفن الا فیما یقطع بتلوثه او مواضع یکون الکتابة فیها اسائة للادب مما هو هتك و قبیح ذاتاً ، و الجواز بل الرجحان فی غیرها اذا کان بقصد التبرك و الاستشفاع ، و الله العالم بحقیقة الحال .

واما المکتوب فالمعروف انه یکتب اسم المیت کما فی کتابة الصادق علیه السلام اسم اسماعیل علی کفنه ، و فی الهدایة و عن سلار انه یکتب اسم ابیه کما فی المتن ، و فی الجواهر : لم اقف علی ما یدل علیه (و کیف کان) یکتب ان فلاناً یشهد ان لا اله الا الله و هو المنصوص فی فعل الصادق علیه السلام ، و اقتصر علیه فی محکی الهدایة و الفقیه و حکی عن المراسم و المقنعة و العزیة و لعله لاجل الاقتصار به فی النص و لا بأس به کما لا بأس بزیادة ـ وحده لا شریك له ـ ، و عن غیر واحد من الاصحاب زیادة ان محمداً رسول الله صلی الله علیه و آله ، ولا ریب انها ارجح لکون الشهادة بالرسالة خیراً محضاً واشتراکها مع الجملة الاولی فیما یتصور فیها من النفع و دفع الضرر و کونها مشهوراً بین الاصحاب و یکون معقد الاجماع المدعی فی الخلاف و الغنیة مؤیداً بما فی البحار ، و یؤیده ما حکاه فی کتاب الطهارة من البحار عن مصباح الانوار عن عبدالله بن محمد بن عقیل قال لما حضرت فاطمة علیها السلام الوفاة ـ الی ان قال ـ و کتب فی اطراف کفنها کثیر بن عباس : تشهد ان لا اله الا الله و ان محمداً صلی الله علیه و آله رسول الله .

و بما ذكرناه من او لوية ذكر الشهادة بالرسالة يظهر او لوية ذكر الشهادة بالولاية للائمة عليهم السلام مضافاً الى دعوى الشيخ فى الخلاف اجماع الفرقة عليه ، قال (قده) الكتابة بالشهادتين و الاقرار بالنبى صلى الله عليه و آله و الائمة عليهم السلام و وضع التربة فى حال الدفن انفراد محض لا يوافقنا احد من الفقهاء و دليلنا اجماع الفرقة و عملهم عليه .

و عن الغنية انه يستحب ان يكتب على الجريدتين و على القميص و الازار ما يستحب ان يلقن الميت من الاقرار بالشهادتين و بالائمة عليهم السلام و بالبعث والعقاب و الثواب كل ذلك بدليل الاجماع (انتهى) و لعل ما فى المتن ناظر الى ما فى الغنية من الاجماع عليه ، قال فى الجواهر و كفى بذلك دليلا لمثله و سيأتى فى الامر الاتى حسن كتابة كلما يرجى فيه النفع من دون قصد وروده كما يأتى بيان المكتوب به و كيفية الكتابة .

الحاد يعشر ان يكتب على كفنه تمام القران و دعاء الجوشن الصغير و الكبير و يستحب كتابة الاخير فى جام بكافور او مسك ثم غسله ورشه على الكفن فعن ابى عبدالله الحسين صلوات الله عليه ان ابى او صانى بحفظ هذا الدعاء و ان اكتبه على كفنه و ان اعلمه اهل بيتى .

فى هذا المتن امور (الاول) قال فى الجواهر المشهور فى زماننا حتى صار ذلك فيه من الامور التى لا يعتريها شوب الاشكال و عليه اعاظم علماء العصر استحباب كتابة القران (انتهى) و يمكن الاستدلال له بمادل على مشروعية الاستعاذة و الاستدفاع و التبرك و طلب الرحمة و المغفرة من مظانها التى من اعظمها القران الكريم و ما ورد من الامر باخذ ما شئت من القران لما شئت ، و لما يحكى عن الشيخ ابى الحسن القمى انه دخل على محمد بن عثمان العمرى فوجده و بين يديه ساجة و نقاش ينقش عليها ايات القرآن و اسماء الائمة عليهم السلام على حواشيها قال فقلت له يا سيدى ما هذه الساجة، فقال لقبرى تكون فيه و اوضع عليها او قال اسند اليها و فرغت منه و انا كل يوم انزل اليه و اقرء فيه جزء من القران .

و بما حكاه فى الوسائل عن العيون ان موسى بن جعفر عليهما السلام كفن بكفن فيه حبرة استعملت له تبلغ الفين و خمسأة دينار وكان عليها القران كله . و ظاهره كون ذلك بامر الكاظم عليه السلام و ان كان الموجود فى العيون لا يوافقه فان فيه ان ذلك كان من عمل سليمان بن منصور عم الرشيد (و كيف كان) ففيما تقدم غنى و كفاية ولا ينبغى التشكيك فى رجحانه ، خلافاً لما يظهر من الشهيد فى الذكرى من التوقف فيه و المحقق الثانى من الميل الى المنع ، و لا وجه له ، نعم ينبغى الاحتراز عما يكون فى معرض النجاسة او الهتك كما تقدم فى الامر السابق ، بل الاولى كما فى الجواهر كتابته فى شيىء يستصحب مع الميت بحيث لا يصل شيىء من قذاراته اليه ، وقال (قده) و لعلى اوصى بفعل ذلك لى فى قبرى انشاء الله ، و انا الضعيف اوصى بوضع قران لا يصلح للتعمير و ينحصر امره فى دفنه ، فى قبرى فوق لحدى بحيث يفصل بينى و بينه لبنات اللحد و يجعل على طرف الرأس و اسئل الله العفو عن الزلات و السيئات انه كريم العفو .

(الامر الثانى) ذكر المصنف (قده) فى المتن استحباب كتابة دعاء الجوشن الصغير ، و ليس على استحبابه بالخصوص نص ، الا ان السيد الاجل على بن طاوس (قده) ذكر الدعا فى مهج الدعوات و كتب فى حاشيته ما روى فى شرح دعاء الجوشن الكبير من الفضيلة و ترغيب كتابته على الكفن - على ما يأتى - ، و قال العلامة المجلسى (قده) فى احكام الاموات من البحار و هذا غريب - الى ان قال - ظهر لى من بعض القرائن ان هذا ليس من السيد (قده) وليس هذا الاشرح الجوشن الكبير وكان قد كتبه الشيخ ابو طالب بن رجب من كتب جده السعيد تقى الدين حسن بن داود - لمناسبة لفظة الجوشن الكبير فى حاشية الكتاب فادخله النساخ فى المتن (انتهى ما فى البحار) و لا يخفى كفاية ما ذكر فى الكتاب لاثبات استحباب مثله فلا بأس بعده من المستحبات

(الامر الثالث) يستحب كتابة الجوشن الكبير على الكفن لما فى جنة الامان المعروف بمصباح الكفعمى عن زين العابدين عليه السلام عن ابيه عن جده عن النبى صلوات الله عليه و عليهم قال نزل جبرئيل على النبى صلى الله عليه و آله فى بعض غزواته و عليه

جوشن ثقيل آلمه ثقله فقال يا محمد ﷺ ربك يقرئك السلام و يقول لك اخلع هذا الجوشن و اقرء هذا الدعاء فهو امان لك و لامتك - الى ان قال - و من كتبه على كفنه استحيى الله ان يعذبه بالنار - الى ان قال - قال الحسين عليه السلام اوصانى ابى بحفظ هذا الدعاء و تعظيمه و ان اكتبه على كفنه و ان اعلمه اهلى و احثهم عليه .

(الامر الرابع) يستحب كتابة الجوشن الكبير فى جام بكافور او مسك ثم غسله ورشه على الكفن لما فى البلد الامين ، و فيه بعد ذكر ما حكى عن جنة الامان: ومن كتب فى جام بكافور او مسك ثم غسله ورشه على كفن ميت انزل الله تعالى فى قبره الف نور و آمنه من هول منكر و نكير و رفع عنه عذاب القبر ويدخل كل يوم سبعون الف ملك الى قبره يبشرونه بالجنة و يوسع عليه قبره مدبصره . و خصص المصنف (قده) كتابة الجوشن الكبير فى الجام مع ان السيد الجليل ابن طاوس ذكر ذلك فى الجوشن الصغير ، و لعله لما نقلناه عن المجلسى (قده) فى الامر الثانى من ترجيح كون ذلك من عمل النساخ ، و قال فى البحار: الاحوط لمن عمل بذلك - اى بما ذكره ابن طاوس - ان لا يتعدى عن الكافور لما عرفت من ان الافضل ان لا يقرب الميت غير الكافور من الطيب (انتهى) .

و يستحب ايضا ان يكتب عليه البيتان اللذان كتبهما امير المؤمنين عليه السلام على كفن سلمان و هما و فدت على الكريم بغير زاد من الحسنات و القلب السليم و حمل الزاد اقبح كل شيىء اذا كان الوفود على الكريم .

و لم ار فيما كتب فى احوال سلمان رضى الله تعالى عنه اثراً عما يحكى من كتابة على عليه السلام ، لكن فى كتاب الطهارة للشيخ الاكبر (قده) ذكر البيتين و نسبتهما الى امير المؤمنين عليه السلام و انه كتبهما على كفن سلمان ، و فى الباب الثانى عشر من كتاب نفس الرحمن للمحدث النورى (قده) قال و مما شاع نسبته اليه و كتبه على الاكفان قوله و فدت على الكريم بغير زاد (الخ) و هذا لو ثبت لدل على كون البيتين من سلمان و انه كان يكتبه على اكفان الناس الا ان يكون قوله: و كتبه (الخ) مصدراً بمعنى الكتابة و يكون عطفاً على قوله : نسبته اليه ، فيكون المعنى: مما شاع نسبته اليه و شاع كتابته على الاكفان (وعلى كل حال) فلعل اسناد مثل الشيخ الاكبر

ذلك الى الرواية عن امير المؤمنين عليه السلام كاف فى اثبات رجحان كتابته ، مضافاً الى انه استدفاع و تذلل و خضوع ، و الله العفو الكريم نسئله ان يعفوعنا بكرمه .

و يناسب ايضا كتابة السند المعروف بسلسلة الذهب و هو: حدثنا محمد بن موسى المتوكل قال حدثنا على بن ابراهيم عن ابيه عن يوسف بن عقيل عن اسحق بن راهويه قال لما وافى ابوالحسن الرضا عليه السلام نيشابور و اراد ان يرتحل الى المأمون اجتمع عليه اصحاب الحديث فقالوا يا ابن رسول الله صلى الله عليه و اله تدخل علينا و لا تحدثنا بحديث فنستفيده منك و قد كان قعد فى العمارية فاطلع رأسه فقال عليه السلام سمعت ابى موسى بن جعفر يقول سمعت ابى جعفر بن محمد يقول سمعت ابى محمد بن على يقول سمعت ابى على بن الحسين يقول سمعت ابى الحسين بن على يقول سمعت ابى امير المؤمنين على بن ابى طالب يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه و اله يقول سمعت جبرئيل يقول سمعت الله عز وجل يقول لا اله الا الله حصنى فمن دخل حصنى امن من عذابى ، فلما مرت الراحلة نادى اما بشروطها و انا من شروطها .

و وجه مناسبة كتابة الحديث الشريف بسنده الذهبى مضافاً الى التبرك بالاسماء المقدسة و التشرف بكلمة الاخلاص هو ما يحكيه فى الجواهر عن استاده الاعظم (قده) عن كشف الغمة ان بعض الامراء السامانية كتب الحديث بالذهب و امران يدفن معه فلما مات رؤى فى المنام فقال غفرالله لى بتلفظى بلا اله الا الله و تصديقى بمحمد صلى الله عليه و آله و انى كتبت هذا الحديث تعظيما و احتراما (انتهى) و لعل تسمية الحديث بسلسلة الذهب لاجل كون سلسلة السند من الرضا عليه السلام الى الله عز وجل كلهم معصومين، و لكن صاحب الجواهر (قده) كتب فى حاشية منه عند قوله - بالذهب - و لعله لذا سمى بسلسلة الذهب .

(و كيف كان) فلعل السند المعروف بهذا الاسم هو من الرضا عليه السلام الى ان ينتهى الى الله سبحانه ، و اما ما ذكر من الرواة قبله عليه السلام فخارج عن المسمى بسلسلة الذهب فيكفى كتابة السند عن الرضا عليه السلام عن ابائه عليهم السلام و لا ضرورة فى كتابة الرواة قبله ، مضافاً الى ان ما فى المتن لا يطابق ما عندنا من نسخة العيون بل الموجود فيها هكذا : حدثنا محمد بن موسى بن المتوكل رضى الله عنه

قال حدثنا ابوالحسين محمد بن جعفر الاسدى قال حدثنا محمد بن حسين الصولى قال حدثنا يوسف بن عقيل عن اسحق بن راهويه (الى اخر الحديث) و قد نقل الصدوق الحديث الشريف بثلاثة طرق اخرى غير هذا الطريق ولا يوافق شيئاً منها ما فى المتن، و لعل المصنف (قده) حكاه عن كتاب اخر غير العيون ان لم يعين الكتاب المنقول عنه و لا من يقول حدثنا محمد بن موسى بن المتوكل، مع ان فى السند المنقول فى المتن سقطاً حيث يقول فيه عن على بن ابراهيم عن ابيه يوسف بن عقيل و الموجود عندى من نسخ العروة كلها كذلك (وبالجملة) فالظاهر كفاية الكتابة من قول الرضا عليه السلام: سمعت ابى موسى بن جعفر (الخ).

و ان كتب السند الاخر ايضا فاحسن وهو حدثنا احمد بن الحسن القطان قال حدثنا عبدالكريم بن محمد الحسينى قال حدثنا محمد بن ابراهيم الرازى قال حدثنا عبدالله بن يحيى الاهوازى قال حدثنى ابوالحسن على بن عمرو قال حدثنا الحسن (بن ظ) محمد بن جمهور قال حدثنا على بن بلال عن على بن موسى الرضا عليهما السلام عن موسى بن جعفر عن جعفر بن محمد عن محمد بن على عن على بن الحسين عن الحسين بن على عن على بن ابى طالب عن رسول الله صلى الله عليه واله عن جبرئيل عن ميكائيل عن اسرافيل عليهم السلام عن اللوح عن القلم قال يقول الله عزوجل ولاية على بن ابى طالب حصنى فمن دخل حصنى امن من نارى.

و وجه احسنية كتابة هذا الحديث الشريف مع الحديث الاول هو كون الاعتراف بولاية الائمة عليهم السلام من كمال الايمان بالتوحيد وشروطه كما قال الرضا عليه السلام اما بشروطها و انا من شروطها فالاحسن اكمال الحديث الاول المشتمل على التوحيد بالحديث الثانى المشتمل على الولاية.

و فى سند هذا الحديث ايضاً اختلاف مع ما عندنا من نسخة العيون بل و فى متنه ايضاً، قال فى العيون فى الباب السابع و الثلاثين: خبر نادر عن الرضا عليه السلام: حدثنا احمد بن الحسن القطان قال حدثنا عبدالرحمن بن محمد الحسينى قال حدثنى محمد بن ابراهيم بن محمد الفزارى قال حدثنا عبدالرحمن بحر الاهوازى قال حدثنى

ابوالحسن على بن عمرو قال حدثنا الحسن بن محمد بن جمهور قال حدثنا على بن بلال عن على بن موسى الرضا عليه السلام عن ابيه عن ابائه عن على بن ابى طالب عليهم السلام عن النبى ﷺ عن جبرئيل عن ميكائيل عن اسرافيل عن اللوح عن القلم قال يقول الله عزوجل ولاية على بن ابى طالب حصنى فمن دخل حصنى امن من عذابى .

و اذا كتب على فص الخاتم العقيق الشهادتان و اسماء الائمة عليهم السلام و الاقرار بامامتهم كان حسنا .

ففى باب الدفن من البحار عن كتاب فلاح السائل قال وكان جدى ورام بن ابى فراس قدس الله جل جلاله روحه و هو ممن يقتدى بفعله قد اوصى ان يجعل فى فمه بعد وفاته فص عقيق عليه اسماء ائمته صلوات الله عليهم فنقشت انا فصا عقيقا عليه الله ربى و محمد نبيى و على و سميت الائمة عليهم السلام الى اخرهم ائمتى و وسيلتى و اوصيت ان يجعل فى فمى بعد الموت ليكون جواب الملكين عند المسئلة فى القبر سهلا انشاء الله ثم قال اى المجلسى رأيت فى كتاب ربيع الابرار للزمخشرى فى باب اللباس و الحلى عن بعض انه كتب على فص شهادة ان لا اله الا الله و اوصى ان يجعل فى فمه عند موته ثم قال و يجعل معه شيىء من تربة الحسين عليه السلام فقد روى انه امان (انتهى ما فى البحار) و لعله كاف للحكم بحسن ذلك لا سيما بعد كون ورام (قده) ممن يقتدى بفعله .

بل يحسن كتابة كل ما يرجى منه النفع من غير ان يقصد الورود .

لئلا يكون تشريعاً محرما ان لا اشكال فى حسنه حينئذ برجاء ما فيه من النفع فانه استدفاع و تبرك .

و الاولى ان يكتب الادعية المذكورة بتربة قبر الحسين عليه السلام او يجعل فى المداد شيىء منها او تربة سائر الائمة عليهم السلام و يجوز ان يكتب بالطين و بالماء بل و بالاصبع من غير مداد .

و هذا بيان لما يكتب به الكفن ، و فى الشرايع ينبغى ان يكون ذلك - اى المكتوب على الكفن - بتربة الحسين عليه السلام ، و وجه الاولوية هو كون التربة

الشريفة من اعظم الاسباب التى يتوسل بها الى الله تعالى فى استدفاع الكرب و البلايا و ذلك بعد القطع بجواز جعلها مع الميت و خلطها بحنوطه و كتابة كفنه بها فيما يكتب عليه من القران و الادعية كما تدل عليه التوقيعات الخارجة من الناحية المقدسة فى اجوبة مسائل الحميرى على ما فى الاحتجاج ، و فيه انه سئله عن طين القبر يوضع مع الميت فى قبره هل يجوز ذلك ام لا فاجاب روحى فداه : يوضع مع الميت فى قبره و يخلط بحنوطه انشاءالله تعالى. و سئل فقال روى لنا عن الصادق عليه السلام انه كتب على ازار اسماعيل ابنه : اسماعيل يشهد ان لا اله الاالله فهل يجوز لنا ان نكتب مثل ذلك بطين القبر او غيره ، فاجاب عليه السلام يجوز ذلك و الحمد لله .

و مقتضى هذا الخبر هو التخيير بين الكتابة بتربة القبر الشريف و غيره ولكن المحكى عن الشيخ و غيره هو ان الكتابة تكون بتربة الحسين عليه السلام و ان تعذرت - لفقدها او غيره - فبطين و ماء و ان تعذر فبالاصبع، و لا بأس بما ذكره اذ فيه الجمع بين وظيفة الكتابة و وضع التربة فى القبر و التشرف و التبرك بها .

لكن فى كفاية الكتابة بالاصبع مع التمكن من الكتابة بغيره اشكال لتبادر المؤثرة من اطلاق الكتابة ، بل الظاهر منها هو ما يبقى اثره بعد الكتابة ، و عليه ففى الكتابة بالماء الخالص ايضاً اشكال اذهى و ان كانت مؤثرة حين الكتابة لكنها لا تكون باقية، نعم مع عدم التمكن من الكتابة المؤثرة يجوز بالاصبع كما نسبه فى جامع المقاصد الى الاصحاب ، و فى كتاب الطهارة للشيخ الاكبر (قده) انا لم نعثر له على مستند و لعله لتحصيل صورة الكتابة، و فى الجواهر: ولو لا ما يشعرها فى جامع المقاصد و الروض من نسبة الكتابة بالاصبع الى الاصحاب بالاجماع عليه لامكن منعه .

(اقول) و مع ذلك فالاحسن تقديم الكتابة بالماء الخالص على الكتابة بالاصبع لانها اقرب الى معنى الكتابة ، و مما ذكرنا يظهر او لوية الكتابة بتربة سائر الائمة حيث انها ايضا استدفاع و تبرك و تشرف و يكون مما يرجى منه النفع اذا لم يقصد به الورود ، و قال فى كشف الغطاء : و يستحب ان يكتب بتربة الحسين عليه السلام ان امكن و الا فبغيرها الاشرف فالاشرف .

الثانی عشر ان یهیىء کفنه قبل موته و کذا السدر والکافور ففی الحدیث من هیأ کفنه لم یکتب من الغافلین و کلما نظر الیه کتب له حسنة .

و هذا الحدیث مذکور فی الکافی مروی عن الصادق علیه السلام قال علیه السلام من کان کفنه معه فی بیته لم یکتب من الغافلین و کان مأجوراً کلما نظر الیه (وفی خبر السکونی) المذکور فی الکافی ایضا مرویاً عنه علیه السلام : اذا اعد الرجل کفنه فهو ماجور کلما نظر الیه ، و فی ارشاد المفید ان سندی بن شاهك قال لموسی بن جعفر علیهما السلام احب ان تدعنی ان اکفنك فقال انا اهل بیت حج صرورتنا و مهور نسائنا و اکفاننا من طهور أموالنا و عندی کفنی .

و اما استحباب تهیئة السدر و الکافور فلم ار ما یدل علیه بالخصوص فیمکن الاستیناس له بما یدل علی استحباب تهیئة الکفن و ان من اعده لم یکتب من الغافلین، و من المعلوم تحقق التذکر بتهیئة السدر والکافور و بکلما یتعلق بتجهیزه ، و منه تهیئة القبر فان ذلك کله من قبیل استعداد الموت قبل حلوله، و المحکی عن غیر واحد من الصالحین حفر قبره بیده و دخوله فیه و قرائة القران فیه و قوله رب ارجعون لعلی اعمل صالحاً فیما ترکت و خروجه منه و تشمیره للعبادة بعد قوله الان خرجت و رجعت فاعمل صالحاً ، زرقنا الله سبحانه التجافی عن دار الغرور و الانابة الی دار الخلود و الاستعداد للموت قبل حلول الفوت .

الثالث عشر ان یجعل المیت حال التکفین مستقبل القبلة مثل حال الاحتضار او بنحو حال الصلوة .

قد تقدم فی الفصل المتعلق بالمحتضر استحباب ابقاء المیت علی صفة حال الاحتضار الی انتهاء الغسل لامکان الاستیناس له بخبر سلیمان بن خالد عن الصادق علیه السلام : اذا مات لاحدکم میت فسجوه تجاه القبلة، و استحباب وضعه کحال الصلوة علیه بعد الغسل الی ان یدفن لخبر یعقوب بن یقطین عن الرضا علیه السلام اذ اطهر وضع کما یوضع فی قبره ، و من المعلوم ان حال التکفین حال ما بعد طهره فینبغی ان یقال باستحباب وضعه کحال الصلوة ، و لا وجه لاستحباب وضعه کحال الاحتضار .

تتمة ، اذا لم تكتب الادعية المذكورة والقران على الكفن بل على وصلة اخرى و جعلت على صدره او فوق رأسه للامن من التلويث كان احسن .

و قد مر حكاية كتابة القران على ساجة من العمروى و قوله رضى الله عنه انها لقبره و ما اوصى به صاحب الجواهر (قده) من كتابة القران على خارج الكفن و وضعه فى قبره .

فصل

(فى مكروهات الكفن)

و هى امور (احدها) قطعها بالحديد .

وقد ذكر كراهة ذلك الشيخان فى المقنعة والنهاية و المبسوط، قال فى التهذيب سمعنا ذلك مذاكرة من الشيوخ و كان عملهم عليه و قال فى المعتبر بعد ذلك قلت و يستحب متابعتهم تخلصاً من الوقوع فيما يكره (اقول) بل يمكن القول بكراهته بناء على تمامية ادلة التسامح فى اثبات الكراهة كالاستحباب مع تعميم البلوغ بفتوى الفقيه .

الثانى عمل الاكمام و الزرور له اذا كان جديداً ، و لو كفن فى قميصه الملبوس له حال حيوته قطع ازراره و لا بأس باكمامه .

المشهور كراهة عمل الاكمام و الزرور فى الاكفان المبتدئة و كراهة ابقاء الزرور فى القميص الملبوس و عدم كراهة ابقاء اكمامه ، و يدل على جميع ذلك جملة من الاخبار كمرسل محمد بن سنان عن الصادق عليه السلام قال قلت له الرجل يكون له القميص ، أيكفن فيها فقال عليه السلام اقطع ازراره قلت و كمه ، قال عليه السلام انما ذلك اذا قطع له و هو جديد لم يجعل له كماً فاما اذا كان ثوباً

لبیساً فلا یقطع منها الا الازرار .

و لا تامل فی دلالته علی الکراهة مع قطع النظر عن اعتضادها بفهم الاصحاب، فما فی مصباح الفقیه من احتمال ان یکون نفی الکم للجدید من جهة عدم الحاجة الیه لا لمرجوحیته ، بعید ، اذ نفی الحاجة الیه متحقق فی الملبوس منه ایضا مع امکان قطعه منه کما یقطع الازار منه ، و لا خفاء علی من یلقی الیه قوله علیه السلام ـ انما ذلك اذا قطع له و هو جدید لم یجعل له کماً ـ فی ظهوره فی کونه حکما شرعیاً بعد کون سؤال السائل عن الحکم الشرعی للکم ، بل احتمال فهم المنع عنه کما حکی عن المهذب لیس بمثابة یقال انه فی غایة الضعف ، نعم ضعف سنده مع نسبة الکراهة الی الاصحاب و دعوی کاشف اللثام قطعهم بها یوجب حمله علی الکراهة ، فما عن المهذب ضعیف لکن لا بمناط ما ذکر فی مصباح الفقیه .

(و کیف کان) فیستفاد منه عدم کراهة الکم فی ذی کم ملبوس، و اطلاقه ینفی الفرق بین ما کان ملبوساً له او لغیره کما هو صریح فی الامر بقطع ازراره الا انه ایضاً محمول علی الندب و ان کان ظاهر الامر هو الوجوب ، و ذلك للاجماع المدعی علی عدمه المؤید بالشهرة المحققة، و لولاه لکان القول بالوجوب متجهاً لعدم معارضة الاصل و الاطلاق مع ما هو الظاهر من الامر به .

و مثل المرسل المذکور فی الامر بقطع الازرار صحیح ابن بزیع قال سئلت ابا جعفر علیه السلام ان یأمر لی بقمیص اعده لکفنی فبعث به الی ، فقلت کیف اصنع ، قال انزع ازراره ، و یؤید الحمل علی الکراهة مرسل الصدوق عن الصادق علیه السلام ینبغی ان یکون القمیص للمیت غیر مکفوف و لا مزور ، و فی نسخة (علی ما نقله المجلسی الاول فی شرحه علی الفقیه) : و لا مزرور .

و مما یؤمی الی عدم حرمة ابقاء الازرار عدم التعرض لقطعها فی ما ورد فی استحباب التکفین فی ثوب کان یصلی فیه و یصوم مثل المروی عن ابی الحسن علیه السلام فی الثیاب التی یصلی فیها الرجل و یصوم ، أیکفن فیها ، قال علیه السلام احب ذلك

الكفن - يعنى قميصاً - و خبر محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال اذا اردت ان تكفنه فان استطعت ان يكون فى كفنه ثوب كان يصلى فيه نظيف فافعل فان ذلك يستحب ان يكفن فيما كان يصلى فيه .

فان هذه الاخبار و ان لم يكن الظاهر منها ان تكون واردة فى مقام البيان من هذه الجهة بل هى لبيان اصل استحباب التكفين فى ما يصلى فيه ، لكنها لا تخلو عن الايماء وقابلة لان يؤيد بها الحكم بعدم المنع عن ترك الازرار فيه لا سيما الخبر الثانى الذى يقيد الثوب بكونه نظيفاً حيث انه يظهر منه كونه فى مقام بيان ما يعتبر فيه ايضا بعد بيان اصل استحبابه (و بالجملة) فلا اشكال فى صلاحيتها للتأييد ، كما يؤيد بما ورد من تكفين رسول الله ﷺ فاطمة بنت اسد فى قميصه من غير تعرض لقطع ازراره كما فى خبر عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال ان فاطمة بنت اسد اوصت الى رسول الله ﷺ فقبل وصيتها فلما ماتت نزع قميصه و قال كفنها فيه ، و نحوه غيره ، و لكن التاييد بها اضعف من التاييد بالاخبار الواردة فى التكفين فيما يصلى فيه لكون مورد هذه الاخبار قضية شخصية فلعله لم يكن فى قميصه ﷺ ازرار و لازر واحد اصلا .

الثالث بل الخيوط التى يخاط بها بريقه .

و هذا ايضا مما لم يرد فيه نص بالخصوص ، قال فى المعتبر : ذكره الشيخ فى النهاية و المبسوط و رأيت الاصحاب يجتنبونه و لا بأس بمتابعتهم لازالة الاحتمال و وقوفاً على الاولى و هذا موضع الوفاق ، قال فى الجواهر و هو جيد ، مع انه ايضا قد يندرج فى فضلات ما لا يؤكل لحمه ، و اقتصار الاصحاب فى بل الخيوط بالريق يشهد بعدم كراهة بلها بغيره عندهم كما صرح به غير واحد منهم ، و هو كذلك للاصل .

الرابع تبخيره بدخان الاشياء الطيبة الريح ولو بغير البخور نعم يستحب تطييبه بالكافور و الذريرة كما مر .

فى هذا المتن امور (الاول) المعروف عند الاصحاب كراهة تبخير الكفن بدخان

الاشياء الطيبة الريح و تجميره به (١) و عن المنتهى انه ذهب اكثر علمائنا الى كراهية تجمير الاكفان، وقال ابن بابويه يجمر الكفن، و هو قول الجمهور (انتهى ما عن المنتهى) و لا قائل بالحرمة ظاهراً، بل عن جملة دعوى الاجماع على الكراهة، وما عليه المشهور هو الاقوى لورود الاخبار الناهية عن ذلك بضميمة ما يدل على الجواز، و مقتضى الجمع بينهما هو الكراهة لا بمعنى حمل النهى على الكراهة بنحو من التعمل كما هو المتداول فى الالسن ، بل لان المستعمل فيه فى النهى هو مصداق الزجر و المنع عن الشيء فى مقابل الامر الذى يستعمل فى مصدان البعث و الارسال، و طبع كل واحد من الارسال و المنع الصادر عن المولى يقتضى حكم العقل بلزوم امتثال العبد له لو لا ترخيص المولى له فى الترك فى الاول و الفعل فى الثانى ، و مع ترخيصه يكون المستفاد من من الامر هو مطلوبية متعلقه مع جواز تركه وهو معنى الاستحباب لا ان الصيغة استعملت فيه ، بل المستعمل فيه مع الترخيص هو المستعمل فيه بدونه و انما جواز الترك يستفاد من الاذن فى الترك ، و كذا فى النهى بالنسبة الى الترك ، و هذا جمع عرفى لا يحتاج معه الى شاهد اخر .

(و كيف كان) فمن الاخبار الدالة على النهى مرسل ابن ابى عمير عن الصادق عليه السلام المروى فى الكافى قال : لا تجمروا الكفن ، و خبر محمد بن مسلم عنه عليه السلام المروى ايضا فى الكافى قال قال امير المؤمنين عليه السلام لا تجمروا الاكفان و لا تمسحوا موتاكم الا بالكافور فان الميت بمنزلة المحرم ، و مثله المروى فى العلل و الخصال عن ابى بصير و محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام ، و خبر السكونى عنه عليه السلام قال ان النبى صلى الله عليه وآله نهى ان تتبع جنازة بمجمرة ، و صحيح ابى حمزة عن الباقر عليه السلام قال لا تقربوا موتاكم النار يعنى الدخنة و صحيح الحلبى عن الصادق عليه السلام قال واكره ان يتبع - اى الميت - بمجمرة .

و من الاخبار الدالة على الجواز خبر غياث بن ابراهيم عن الصادق عن ابيه عليهما السلام انه كان يجمر الميت بالعود فيه المسك و ربما جعل على النعش الحنوط

(١) فى حديث التكفين : لا يجمر الكفن اى لا يدخن بالمجمرة ، و المجمرة ما يدخن بها الثياب (مجمع البحرين)

و ربما لم يجعله و كان يكره ان يتبع الميت بالمجمرة ، و خبر عبد الله بن سنان عنه عليه السلام قال لا بأس بدخنة كفن الميت و ينبغى للمرء المسلم ان يدخن ثيابه اذا كان يقدر .

و يستدل لما حكى عن الصدوق من الاستحباب بهذين الخبرين ، و ربما يورد عليه بوجوب طرحهما اوتأ و يلهما فى مقابل الاخبار الناهية ، و قد حملهما الشيخ على التقية لموافقتهما للعامة و حمل الاخبار الناهية على الكراهة لما عرفت من عدم حكاية القول بالحرمة عن احد بل دعوى الاجماع على عدمها عن غير واحد من الاصحاب.

لكن الانصاف عدم ظهور هما فى الاستحباب و انهما لا يدلان الا على الجواز .

اما خبر غياث بن ابراهيم فصدره لا يدل الا على الجواز و ذيله يدل على مرجوحيته و يكون نظير صحيح الحلبى الدالة على المرجوحية ، فجعله من ادلة الكراهة اولى من الاستدلال به على الاستحباب ، مع ما فى اصل الاستدلال بهما على تجمير الاكفان كراهة و استحباباً لانهما فى مورد اتباع الجنازة بالمجمرة لا فى مقام تجمير الاكفان و من الممكن اختلاف حكمهما فى ذلك .

و اما خبر ابن سنان فظاهره انه عليه السلام يريد ان يبين اصل الجواز و رجحانه، لكن اصل الجواز حيث كان حكما واقعياً بدله عليه السلام بنفى البأس عنه بقوله : ولا بأس بدخنة كفن الميت ، و اما رجحانه فلما كان موافقا للعامة ورى فى بيانه و عدل عنه الى بيان استحباب تدخين الحى ثوبه بقوله و ينبغى للمرء المسلم ان يدخن ثيابه، فليس فى الخبرين ظهور فى الاستحباب اصلا زائداً عن الدلالة على اصل الجواز ، نعم فى قوله فى خبر غياث : كان يجمر الميت بالعود فيه المسك ايماء الى الاستحباب لكنه لا بمرتبة يعارض مع مادل على النهى الصريح فى المرجوحية ، و الله العالم .

(الامر الثانى) المشهور بين الاصحاب - كما فى الحدائق - كراهة تطييب كفن الميت بغير الكافور و الذريرة ، مسكا كان او غيره ، و ظاهر الصدوق فى الفقيه استحبابه و ظاهر الشرايع و القواعد و غيرهما هو التحريم ، و يستدل للاخير بظاهر خبر محمد بن مسلم : لا تجمروا الاكفان و لا تمسحوا موتاكم الا بالكافور فان الميت بمنزلة المحرم ، و المروى فى قرب الاسناد عن الصادق عليه السلام انه كان ينفض بكمه

المسك عن الكفن و يقول ليس هذا من الحنوط فی شیء ، و خبر يعقوب بن يزيد عنه عليه‌السلام قال لا يسخن للميت ماء لا يعجل له النار و لا يحنط بمسك ، و خبر داود بن سرحان قال مات ابو عبيدة الحذاء و انا بالمدنية فارسل الى ابو عبد الله عليه‌السلام بدينار و قال اشتر بهذا حنوطا و اعلم ان الحنوط هو الكافور و لكن اصنع كما يصنع الناس قال فلما مضيت اتبعنی بدينار و قال اشتر بهذا كافوراً (و خبره الاخر) عنه عليه‌السلام فی كفن ابی عبيدة قال عليه السلام انما الحنوط الكافور لكن اذهب فاصنع كما يصنع الناس .

و استدل الصدوق لما حكی عنه من الاستحباب بما روی فی تكفين النبی صلی الله عليه وآله انه روی انه حنط بمثقال من مسك سوی الكافور ، و المروی عن الهادی عليه السلام هل يقرب الى الميت المسك و البخور قال عليه‌السلام نعم .

(و الاقوی) ما عليه المشهور من الكراهة و ذلك لعدم تمامية الاستدلال بالاخبار المذكورة على الحرمة و لا بهذين الخبرين على الاستحباب (اما الاول) فلعدم ظهور ما عدی خبر محمد بن مسلم فی الحرمة كما هو ظاهر لمن نظر الى مثل ما فی المروی عن قرب الاسناد من قوله رأيت جعفر بن محمد عليهما السلام ينفض بكمه المسك عن الكفن و يقول هذا ليس من الحنوط فی شیء ، او الى مثل قوله عليه‌السلام فی خبر يعقوب : و لا يحنط بمسك فانه بعد عطفه على قوله لا يسخن للميت ماء لا يعجل له بالنار المحمول على الكراهة قطعا ينثلم ظهوره فی الحرمة فلا يستفاد منه الازيد من المرجوحية مع امكان حمله على ارادة التحنيط بالمسك عوض الكافور.

(و اما خبر محمد بن مسلم) فر بما يقال بظهوره فی الحرمة ، لكن الانصاف منعه ، و ذلك من ناحية التعليل المذكور فيه بان الميت بمنزلة المحرم ، حيث انه لا يطرد اجراء جميع احكام المحرم عليه قطعاً فبه ينثلم ايضاً ظهوره فی الحرمة و لا يستفاد منه الا الكراهة ، مضافاً الى ما يقال من معارضته مع ما ورد من ان المحرم اذا مات فهو بمنزلة المحل الا انه لا يقربه طيب ، فانه كالصريح فی ان الميت ليس بمنزلة المحرم الا من مات محرماً فی خصوص الطيب فلم يبق شیء يستفاد منه الحرمة.

و اما التمسك لها بكون استعماله تضييعاً للمال فهو ضعيف لكون استعماله في الميت كاستعماله في الحي مما فيه الاغراض الصحيحة التي منها ما يرجع الى الاحياء والمشيعين للميت صونا لظهور الرائحة الكريهة منه خصوصاً اذا حصل التغير فيه كما كان يتفق كثيراً في الروضة العلوية على من حل بها الاف التحية عند ادخال الجنائز فيها مما يحمل اليها من البلاد البعيدة .

و اما الخبران المستدل بهما للاستحباب فالمروى عن الهادى عليه السلام ليس فيه دلالة على الازيد من الجواز و هذا ظاهر جداً ، و اما المرسل المروى في الفقيه فهو كخبر مغيرة عن الصادق عليه السلام ، و فيه غسل على بن ابى طالب عليه السلام رسول الله صلى الله عليه وآله بدئه بالسدر و الثانية بثلاثة مثاقيل من كافور و مثقال من مسك ، و لكونهما اخباراً عن واقعة خاصة لا يحتملان الحمل على التقية ، و احتمال صدور الفعل لبيان اصل الجواز مع تسليم كونه مرجوحاً و مكروهاً بعيد، و كونه من خصاصه صلى الله عليه وآله ابعد و ابعد منه تسليم كونه مستحباً بالنسبة الى الكل و انه انما صار مرجوحاً بعد ذلك لصيرورته شعاراً للعامة حيث ان الرشد في خلافهم ، فلا محيص عن طرح الخبرين من جهة ذهاب الاصحاب الى المرجوحية الجامعة بين التحريم والكراهة، فباعراض الاصحاب عن العمل بمضمونهما يختل شرط صحة العمل بهما لعدم حصول الوثوق بهما، فالاقوى الكراهة كما عليها المشهور . و الله العالم .

(الامر الثالث) يستحب تطييب الكفن بالكافور و الذريرة بلاخلاف فيه ظاهراً، و عن المعتبر و التذكرة دعوى الاجماع عليه ، و يدل على ذلك من الاخبار موثقة سماعة عن الصادق عليه السلام قال اذا كفنت الميت فذر على كل ثوب شيئاً من ذريرة او كافور ، و على استحباب الذريرة موثقة عمار عن الصادق عليه السلام ، و فيها انه عليه السلام قال ثم تكفنه تبدء فتجعل على مقعدته شيئاً من القطن و ذريرة - الى ان قال - ثم تبدء فتبسط اللفافة طولا ثم تذر عليها من الذريرة - الى ان قال - و الق على وجهه ذريرة - الى ان قال - و يطرح على كفنه ذريرة ، و قد مر الكلام في ذلك في فصل مستحباب الكفن ، فراجع .

الخامس کونه اسود .

و عن المعتبر و التذکرة و غیرهما دعوی الاجماع علی کراهته و یدل علیه من الاخبار خبر حسین بن المختار عن الصادق علیه السلام قال لا یکفن المیت فی السواد، و خبره الاخر عنه علیه السلام : لا یحرم الرجل فی الثوب الاسود و لا یکفن به ، بعد حملهما علی الکراهة للاجماع المدعی علی عدم التحریم ، و قد مر فی فصل بقیة مستحبات الکفن استحباب کونه ابیض و کراهة ما عدی البیاض من سائر الالوان .

السادس ان یکتب علیه بالسواد .

و نسب کراهته الی غیر واحد من القدماء و کثیر من المتأخرین، و عن المبسوط انه لا یکتب بالسواد ، و عن النهایة انه لا یجوز ، و لیس علی حرمته دلیل ، و لا بأس بالکراهة لقاعدة التسامح ، قال فی المعتبر بعد حکایة الکراهة عن الشیخ : و هو حسن لان فی ذلك نوع استبشاع (اقول) و الاولی التمسك بالقاعدة ، و اما الاستدلال بالنهی عن التکفین بالسواد فهو ضعیف کما لا یخفی .

السابع کونه من الکتان و لو ممزوجاً .

علی المشهور بین الاصحاب، و فی الجواهر: ولا اعرف فیه خلافاً الا من الصدوق المنسوب الیه عدم الجواز مع احتمال ارادة الکراهة منه، و عن ظاهر غیر واحد دعوی الاجماع علیه ، و یدل علیه من الاخبار مرسل یعقوب بن یرید عن الصادق علیه السلام قال لا یکفن المیت فی کتان ، و عن فقه الرضا و لا تکفنه فی کتان و لا ثوب ابریسم، و ظاهر هذین الخبرین و ان کان هو التحریم لکن ارسال الاول و عدم حجیة الثانی الا فیما اسند الی المعصوم مع قیام العمل علیه و کون الکراهة مما لا یوجد فیه مخالف الا ظاهر الصدوق - اوجب حملهما علی الکراهة ، و یؤیدها خبر ابی خدیجة عن الصادق علیه السلام قال الکتان کان لبنی اسرائیل یکفنون به ، و القطن لامة محمد صلی الله علیه و آله ، و من مقابلة الکتان مع القطن بعد القطع باستحباب القطن یستشم کراهة الکتان ، و عن کشف اللثام انه یدل علی استحباب القطن (و کیف کان) ففیما تقدم غنی و کفایة، و لا فرق فی ثوب الکتان بین الخالص منه و الممزوج بشرط صدق اسم الکتان علیه ، للاطلاق .

الثامن كونه ممزوجاً بالابريسم بل الاحوط تركه الا ان يكون خليطه اكثر .

لم ار من تعرض لكراهة التكفين فى الممزوج بالابريسم اذا كان خليطه اكثر من الابريسم ، و يمكن ان يستدل لها باطلاق المرسل عن امير المؤمنين عليه السلام ان رسول الله ﷺ نهى ان يكفن الرجال فى ثياب الحرير ، بعد حمل النهى فيه على المرجوحية الجامعة بين الحرمة والكراهة لو لم نقل بانصراف ثياب الحرير الى الخالص منه ، و اما الاحتياط فى ترك ما لا يكون خليطه اكثر بل كان مساوياً او اقل فلمفهوم مضمر الحسن بن راشد كما فى الكافى ، و المرسل عن الهادى عليه السلام كما فى الفقيه عن ثياب تعمل من قز و قطن هل يصلح ان يكفن فيها الموتى ، قال عليه السلام اذا كان القطن اكثر من القز فلا بأس ، فان مفهومه ثبوت البأس فيما اذا لم يكن القطن اكثر من القز لكنه بماله من المدلول لا يكون معمولا به الا انه مع ذلك احوط لقيام النص عليه ، و قد مر بعض الكلام فى ذلك فى المسئلة السادسة من فصل تكفين الميت .

التاسع المماكسة فى شرائه .

و فى العلل عن ابى جعفر عليه السلام انه قال لا يماكس فى اربعة اشياء : فى الاضحية ، و الكفن ، و ثمن النسمة ، و الكرى الى مكة . و قال فى البحار و روى فى وصايا النبى ﷺ لعلى عليه السلام مثله ، و المراد بالمماكسة استحطاط الثمن و استنقاصه .

العاشر جعل عمامته بلا حنك .

للنهى عن عمة الاعرابى و فسرت - كما فى الحدائق - بما لا تشتمل على الحنك ، و قد تقدم ذلك فى فصل مستحبات الكفن .

الحاد يعشر كونه و سخا غير نظيف .

و فى خبر محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام : فان استطعت ان يكون فى كفنه ثوب كان يصلى فيه نظيف فافعل (الحديث) فان فى تقييد الثوب بالنظيف اشعاراً بجزازة ما كان و سخا ، و هو معنى الكراهة .

الثانى عشر كونه مخيطا بل يستحب كون كل قطعة منه وصلة واحدة بلاخياطة على ما ذكره بعض العلماء و لا بأس به .

والمشهور علی استحباب خیاطة الکفن بخیوط منه لو احتاج الیها، وفی الروضة: و لم نقف له علی اثر ، و فی مفتاح الکرامة : و لعله للتجنب عما لم یبالغ فی حله او طهره (اقول) ولعل ما ذکره فی مفتاح الکرامة ایضا هو الوجه فیما ذکره بعض العلماء، و یمکن ان یکون وجهه قیام السیرة العملیة علی کون کل قطعة وصلة واحدة ویمکن ان یؤید ذلك بکراهة جعل الاکمام و الزرور له ، و الله العالم .

فصل

(فی الحنوط)

و هو مسح الکافور علی بدن المیت ، یجب مسحه علی المساجد السبعة و هی الجبهة و الیدان و الرکبتان و ابهاما الرجلین و یستحب اضافة طرف الانف الیها ایضاً بل هوالاحوط، والاحوط ان یکون المسح بالید بل بالراحة و لا یبعد استحباب مسح ابطیه و لبته و مغابنه و مفاصله و باطن قدمیه و کفیه بل کل موضع من بدنه فیه ریحة کریهة و یشترط ان یکون بعدالغسل اوالتیمم فلا یجوز قبله نعم یجوز قبل التکفین و بعده و فی اثنائه و الاولی ان یکون قبله ، و یشترط فی الکافور ان یکون طاهراً مباحا جدیداً فلا یجزی العتیق الذی زال ریحه ، و ان یکون مسحوقا .

فی هذا المتن امور (الاول) یجب امساس الکافور بالمیت فی الجملة اجماعاً محصلا و منقولا و نصوصاً کما فی الجواهر ، و اختلاف النصوص فی تعیین مواضعه لا یوهن ظهورها فی اصل وجوبه فی الجملة بل جمیعها ظاهرة فی وجوبه و کونه کما عداه مما یجب فی التجهیز کالغسل و الکفن و الدفن ، فما عن الاردبیلی (قده) من التأمل فی وجوبه لذلك فی غیر محله کما ان ما هو ظاهر المراسم من القول باستحبابه ضعیف .

(الثانی) ظاهر غیر واحد من الاصحاب اعتبار کون الامساس بمسح الکافور

على بدن الميت و هو معقد اجماع التذكرة و الروض ، و الظاهر عن جماعة كفاية الوضع و الامساس كما يظهر من جمل الشيخ و السرائر و الوسيلة و الغنية، بل المصرح به فى الجمل و الوسيلة هو استحباب المسح .

و يستدل للاول ببعض الاخبار الامرة بالمسح كصحيح الحلبى المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام قال اذا اردت ان تحنط الميت فاعمد الى الكافور فامسح به اثار السجود (و خبر يونس) ثم اعمد الى كافور مسحوق فضعه على جبهته موضع السجود و امسح بالكافور جميع مفاصله ، و خبر زرارة عن الصادق عليه السلام قال اذا جففت الميت عمدت الى الكافور فمسحت به اثار السجود (و فى الفقه الرضوى) فاذا فرغت من كفنه حنطته بوزن ثلاثة عشر درهما من الكافور و تبدء بجبهته و تمسح مفاصله .

(و يستدل للثانى) بالاخبار المعبرة فيها بالوضع و الجعل كموثق عبدالرحمن قال سئلت الصادق عليه السلام عن الحنوط للميت فقال اجعله فى مساجده (وحسن حمران) قلت فالحنوط كيف اصنع به ، قال يوضع فى منخره و فى موضع سجوده و مفاصله ، و موثق عمار : و اجعل الكافور فى مسامعه و اثر السجود منه ، و خبر الحسين بن المختار عن الصادق عليه السلام قال يوضع الكافور من الميت على المساجد ، و صحيح عبد الله بن سنان عنه عليه السلام قال تضع (يعنى الكافور) فى فمه و مسامعه و اثار السجود من وجهه و يديه و ركبتيه .

و الاول (اعنى اعتبار المسح) اقوى لقاعدة حمل المطلق على المقيد فيما اذا كانا مثبتين ، لكن اللازم فى المقام هو المسح بالكافور على وجه يصدق معه الجعل و الوضع ايضا بان يمسح به بوجه يبقى منه شيء على الممسوح بسبب المسح كما لعله المتبادر من المسح بالكافور ايضا عرفاً ، و قد مر مثل ذلك فى باب المسح فى الوضوء، و بذلك يجمع بين هذه الاخبار مع مراعاة معقد اجماع الخلاف المعبر فيه بالوضع و لقد اجاد الشيخ الاكبر (قده) حيث يقول ان الاخبار بين مشتمل على مسح مواضع السجود و بين صريح فى وضعه عليها فالظاهر وجوب وضعه عليها على وجه المسح حملا للمطلق على المقيد (انتهى) و الله الهادى .

(الامر الثالث) قال المصنف (قده) الاحوط ان یکون المسح بالید بل بالراحة، و لعل وجه ذلك هو انصراف المسح عند اطلاقه الی المسح بالراحة من الید کما فی مثل مسح رأسه و مسحته کما ادعی فی باب مسح الوضوء ، و لا ریب انه احوط .

(الامر الرابع) المعروف بین الاصحاب کما فی المدارك هو وجوب مسح المساجد السبعة ، و عن المفید و العمانی و القاضی و الحلبی و العلامة فی المنتهی الحاق طرف الانف الذی یرغم به ، و لعله لظاهر الامر بامساس المساجد - کما یأتی - و ما فی روایة دعائم الاسلام : اذا فرغ من تغسیله نشفه بثوب و جعل الکافور فی موضع سجوده و جبهته و انفه و یدیه و رکبتیه و رجلیه ، و اورد علی الاول بان الظاهر من المساجد هی السبعة الواجب وضعها علی الارض فی سجود الصلوة ، و وضع الانف غیر واجب فی السجود و روایة الدعائم ضعیفة قاصرة عن اثبات الوجوب الا انها صالحة للاستحباب فلا ینبغی الریب فی استحبابه و ان کان الاحوط ان لا یترك .

(الامر الخامس) المحکی عن الصدوق (قده) انه یجعل - مضافاً الی اثر السجود - علی بصره و انفه و مسامعه و فمه و یدید و رکبتیه و مفاصله کلها ، و لیعلم ان الاخبار فی المقام علی طوائف .

(فمنها) ما یدل علی وضع الکافور علی مساجد المیت من دون تعرض لما عداها بالنفی و الاثبات کموثق عبدالرحمن عن الصادق علیه السلام فی الحنوط للمیت ، قال علیه السلام اجعله فی مساجده .

(و منها) ما یدل علی الامر بوضعه فیما عدی المساجد ایضا مما لا معارض له بالنهی عنه مثل المفاصل و الراحة و الرأس و اللحیة و الصدر و العنق و اللبة و المغابن (١) و باطن القدمین کصحیح الحلبی عن الصادق علیه السلام قال اذا اردت ان

(١) اللبة بفتح اللام و التشدید المنخر و موضع القلادة و الجمع لبات کحبة وحبات، و المغابن واحدها مغبن کمسجد الاباط و اصول الافخاذ ، و منه حدیث المیت فامسح بالکافور جمیع مغابنه (مجمع البحرین)

تحنط الميت فاعمد الى الكافور فامسح به اثار السجود و مفاصله كلها و راسه و لحيته و على رأسه من الحنوط ، و قال حنوط الرجل و المرئة سواء (الحديث) (وخبر يونس) و فيه : ثم اعمد الى كافور مسحوق فضعه على جبهته موضع السجود و امسح بالكافور على جميع مفاصله من قرنه الى قدمه و فى رأسه و فى عنقه و منكبيه و مرافقه و فى كل مفصل من مفاصله من اليدين و الرجلين و فى وسط راحتيه .

(و منها) ما ورد فيه الامر بوضعه على بعض ما عدى المساجد مع معارضته مع ما ورد من النهى عنه ، فمن الاول - اعنى ما ورد به الامر - خبر حمران ، و فيه قلت فالحنوط كيف اصنع به قال يوضع فى منخره و فى موضع سجوده و مفاصله ، و موثق عمار ، و فيه : اجعل الكافور فى مسامعه و اثر السجود منه (و خبر الحسين بن مختار) عن الصادق عليه السلام قال يوضع الكافور من الميت على المساجد و على اللبة و باطن القدمين و موضع الشراك من القدمين و على الركبتين و الراحتين و الجبهة و اللبة (و خبر زرارة) عن الباقر عليه السلام قال اذا جففت الميت عمدت الى الكافور فمسحت به اثار السجود و مسامعه و مفاصله كلها و اجعل فى فيه و مسامعه و رأسه و لحيته من الحنوط و على صدره و فرجه ، و قال و حنوط الرجل و المرئة سواء (و من الثانى) اعنى ما ورد به النهى صحيح الحلبى ، و فيه : و لا تجعل فى منخريه و لا فى بصره و مسامعه و لا على وجهه قطنا و لا كافوراً (و خبر عثمان بن النواء) و فيه : و لا تمس مسامعه بكافور (و صحيح عبدالرحمن) عن الصادق عليه السلام قال: لا يجعل فى مسامع الميت حنوط (و المروى فى فقه الرضا) اذا فرغت من كفنه حنطته بوزن ثلاثة عشر درهما و ثلث من الكافور و تبدء بجبهته و تمسح مفاصله كلها و تلقى ما بقى على صدره و فى وسط راحتيه و لا تجعل فى فمه و لا منخره و لا فى عينه و لا فى مسامعه ولا على وجهه قطنا و لا كافورا فان لم تقدر على هذا المقدار فاربعة دراهم فاذا لم تقدر فمثقال لا اقل من ذلك لمن وجده (و فى ذيل خبر الكاهلى) و اياك ان تحشو فى مسامعه شيئاً فان خفت ان يظهر من المنخرين شيىء فلا عليك ان تصير ثم قطنا و ان لم تخف فلا تجعل فيه شيئاً .

و هذه جملة من النصوص التى ظفرت بها فى المقام و لا اشكال فى لزوم الاخذ بما اتفقت عليه و هو تحنيط مواضع السجود و هو مما لا خلاف فيه بين الاصحاب بل ادعى عليه الاجماع ، و اما مادل على الامر بوضعه على غير مواضع السجود فيحمل على الاستحباب لذهاب المشهور الى عدم وجوبه فى غير المساجد و ان اختلفوا فى عد الانف منها و لتصريح جملة منهم بعدم الخلاف فى انحصار الوجوب بها و لاعتضاد ذلك بما فى خبر عبدالرحمن من الاشعار بالانحصار ، و فيه فى الجواب عن الحنوط للميت قال عليه السلام اجعله فى مساجده ، هذا فى الطائفة الثانية من الاخبار المتقدمة التى فيها الامر بالحنوط فى غير المساجد مما لا يعارضها فيه شيىء من الاخبار .

و اما الطائفة الثالثة و الرابعة التى وقع التعارض فيها بالامر و النهى بالنسبة الى مواضع غير المساجد فوجه الجمع بينها لا يخلو عن اشكال ، و قد ذكر فيه وجوه (منها) ما حكى عن الشيخ من حمل ما تضمن الامر بوضع الكافور فى مسامعه على ان (فى) بمعنى (على) فيكون مورد الامر الوضع على المسامع و مورد النهى الوضع فيها و الحشو فيه (و لا يخفى) انه مع بعده لا يلائم مع ما فى خبر عثمان بن النواء من قوله: لا تمس مسامعه بكافور اذ النهى عن مسها به لا يجامع الامر بوضعه عليها .

(و منها) حمل اخبار النهى على الكراهة (ولا يخفى ما فيه) من البعد فان رفع اليد عن الاخبار الناهية الظاهرة فى الحرمة و حملها على الكراهة و ان كان ممكنا اذا قامت عليه القرنية لكنه لا يلائم مع ظهور الاخبار الامرة فى الرجحان ، فالجمع بينهما بالحمل على الكراهة يرجع الى رفع اليد عن الاخبار الامرة كما لا يخفى.

(و منها) حمل الاخبار الامرة على التقية بمعنى الاتقاء للامر فى امره لا بمعنى امر المأمورين بالعمل بالتقية ، فالمامور به باق على ما هو الواقع من الحكم له ، و حينئذ فيمكن الجمع بينهما بحمل الاخبار الناهية على الكراهة و ان الحكم الواقعى هو مرجوحية الفعل و لكن انما تعلق الامر به فى الاخبار الامرة للتقية ، و هذا و ان كان يناسب مع ما ذهب اليه المشهور من كراهة ما تعلق به النهى الا انه لمخالفته مع الاخبار الناهية الظاهرة فى التحريم يكون مخالفاً مع الاحتياط ، فالاحوط ترك مسحه

فى تلك المورد لاحتمال الحرمة فيها مع انتفاء احتمال الوجوب .

فالمتحصل من هذا الامر هو وجوب تحنيط المساجد السبعة مع الاحتياط بمسح الانف و استحباب ما اشتمل عليه الاخبار مما لا معارض له و الاحتياط فى ترك ما له معارض . و الله العاصم .

(الامر السادس) يشترط ان يكون الحنوط بعد الغسل او التيمم فلا يجوز قبله كما يدل عليه غير واحد من الاخبار حسبما يأتى ، و هل هو قبل التكفين كما عن القواعد و غيره، او انه بعد لبسه المئزر كما عن المراسم و المنتهى و النهاية وغيرها، او بعد لبسه القميص كما نسب الى المقنعة و غيرها ، او بعد تمام التكفين كله - كما عن الصدوق - او التخيير بين الجميع - كما اختاره فى الجواهر و عليه المصنف فى المتن (وجوه) اقواها الاخير لاطلاق كثير من الاخبار الواردة فيه و ان كان الاولى تقديمه على الكفن لصحيح زرارة عن الباقر و الصادق عليهما السلام : اذا جففت الميت عمدت الى كافور مسحوق فمسحت به اثار السجود ، و عن دعائم الاسلام : اذا فرغ من تغسيله نشفه بثوب و جعل الكافور فى موضع سجوده (الخ) و عن الرضوى : اذا فرغت من غسله حنطه بثلاثة عشر درهما و ثلث (و خبر يونس) و فيه : ابسط الحبرة بسطاً ثم ابسط عليها الازار ثم ابسط القميص عليه و ترد مقدم القميص عليه ثم اعمد الى كافور مسحوق فضعه على جبهته - الى ان قال - ثم يحمل فيوضع على قميصه، و اما تعين كونه بعد لبس الازار فلا وجه له و اضعف منه تعين كونه بعد لبس القميص ، مع ان صريح خبر يونس خلافه ، نعم المحكى عن الرضوى يدل على ما اختاره الصدوق: فاذا فرغت من كفنه حنطته بوزن ثلاثة عشر درهما و ثلث من الكافور ، الا ان يحمل الفراغ من الكفن فى الحديث على الفراغ من بسطه باجزائه بعضها فوق بعض على ما ذكر تفصيله فى خبر يونس (و كيف كان) فحيث لا طريق الى الاحتياط فالاولى التخيير مع اولوية تقديمه على التكفين ، و الله العالم .

(الامر السابع) اشترط المصنف (قده) فى المتن ان يكون الكافور طاهراً مباحا جديداً مسحوقا، ولم ار من تعرض له فى المتون والشروح (ويمكن ان يستأنس له)

اما لطهارته فبما اعتبره بعضهم من كون الكافور من جلاله اى غير المطبوخ منه المعبر عنه بالخام مستدلا له تارة بانه يطبخ بلبن الخنزير ليشتد بياضه، و اخرى بحصول العلم العادى بنجاسته لانه يطبخ با يدى الكفار وما احبيب عنه بعدم العلم بطبخه بلبن الخنزير و لا بكون طباخه كافرا و لا بمباشرته له على تقدير كفره حسبما تقدم فى طى المسئلة الثانية من فصل كيفية الغسل ، هذا مضافاً الى تاثر بدن الميت غالبا بالكافور اذا كان نجساً مع لزوم تطهير بدنه عما يعرضه من النجاسة بعد الغسل - كما مر فى المسئلة الثانية من فصل شرائط الغسل، هذا . ولكن هذا مجرد استيناس فان مفروغية اشتراط الطهارة فى الكافور الذى يشترط فى الخليط فى الغسل لعلها من اجل عدم تاثر الماء من نجاسته و انه يشترط فى ماء الغسل الطهارة و هذا لا يلازم اشتراط الطهارة فى كافور الحنوط ، كما ان دعوى غلبة تاثر بدن الميت من الكافور النجس ايضاً ممنوعة سيما مع ما ورد فى اخبار الحنوط كما تقدم من الامر بنشف بدن الميت و تجفيفه قبل حنوطه ، نعم لو فرض تأثر بدنه منه كان لدعوى اعتبار الطهارة وجه من هذه الجهة .

(و اما اباحته) فاعتبارها واضحة لما تقدم من الوجه فى اعتبارها فى الكفن و انه لا يسقط التكليف بتكفينه فى المغصوب بل يجب نزعه منه و تكفينه فى المباح اذ كلما مر هناك فى وجه اعتبار الاباحة فى الكفن يجرى فى المقام (و اما اعتبار كونه جديداً) ذا رائحة فلم يظهر لى وجهه الا استظهار كون وجوب التحنيط به لاجل تطييب الميت به المتوقف على كونه ذا رائحة و لعل هذا الملاك بحكمة التشريع التى لا اعتبار باطرادها اشبه الا ان يدعى انصراف الكافور الى ماله رائحة و ان الكافور العتيق الذى ذهبت رائحته يعد عند العرف فاسداً خارجاً عن حقيقته كانصراف ماء الورد عن الذى زالت رائحته و كذا سائر ما يرغب فيه لاجل طيبه اذا زال اثره ، و هذا الوجه لا يخلو عن قوة ، و يؤيده سقوط الحنوط عن الميت المحرم مع عدم حرمة استعماله فى حال الاحرام الا اذا كان له رائحة (واما كونه مسحوقاً) فلتصريح جملة من النصوص به كما فى خبر يونس ثم اعمد الى كافور مسحوق (الخ) و خبر زرارة عنهما عليهما السلام: اذا جففت الميت عمدت الى كافور مسحوق (الحديث) .

مسئلة (١) لا فرق فى وجوب الحنوط بين الصغير و الكبير و الانثى و الخنثى و الذكر و الحر و العبد نعم لا يجوز تحنيط المحرم قبل اتيانه بالطواف كما مر ولا يلحق به التى فى العدة ولا المعتكف و ان كان يحرم عليهما استعمال الطيب حال الحيوة .

وجه التعميم فى المذكورات هو اطلاق الاخبار المذكورة و تصريح بعضها بعدم الفرق بين الرجل و المرئة كخبر زرارة و صحيح الحلبى المتقدمين ، قال عليه السلام فيهما : و حنوط الرجل و المرئة سواء، و قد مر الكلام فى عدم جواز تقريب الكافور بالميت المحرم و عدم الحاق المعتدة و المعتكف بالمحرم فى المسئلة التاسعة من فصل كيفية الغسل مستوفى .

مسئلة (٢) لا يعتبر فى التحنيط قصد القربة فيجوز ان يباشره الصبى المميز ايضاً .

لا يخفى ان جواز مباشرة الصبى المميز للشيىء لا يكون من اثار عدم اعتبار قصد القربة فيه اذ يمكن ان لا تكون صحته متوقفه على قصد القربة و مع ذلك يكون البلوغ شرطاً فى صحته كالعقود و الايقاعات كما انه يمكن صحته من الصبى مع اشتراط القربة كما فى الواجبات الكفائية بناء على شرعية عبادات الصبى و اشتمالها على المصلحة الملزمة مثل الصادر عن البالغين و انه انما ارتفع التكليف عنه لمصلحة فى رفعه كالتسهيل و نحوه ، نعم لو كانت مشتملة على مصلحة غير ملزمة فاللازم عدم كفايتها فى اسقاط التكليف عن البالغين .

(و الحق ان يقال) انه بناء على كون التحنيط توصليا فالواجب الالتزام بسقوط التكليف و لو حصل بفعل غير المميز من الصبى بل و لو بغير مباشرة انسان ، و على تقدير كونه تعبدياً فالازم عدم جواز الاكتفاء بفعل الصبى المميز لعدم احراز اشتمال افعاله على المصلحة الملزمة مع ادلة رفع القلم عنه و عليه فلا يكتفى بفعله ، و قد حررنا المسئلة فى المسئلة الخامسة من فصل الاعمال الواجبة فى التجهيز و فى البحث عن عرق الجنب من الحرام فى مباحث النجاسات ، و لعل الوجه فى تقييد المصنف (قده) جوازه بالصبى المميز هو عدم امكان تحقق فعله من غير المميز او من غير

الانسان عادة ، لا انه مع تحققه لا يكون كافياً .

واما ماحققه فى مصباح الفقيه فى مبحث غسل الميت من كون غسل الميت والصلوة عليه تعبدياً بمعنى لزوم صدورهما عن الفاعل بالقصد والاختيار وعدم تعبديتهما بمعنى لزوم قصد القربة بل يكفى فى صحتهما صدورهما عن القصد و لو لم يكن قصدهما بداع قربى ، و بذلك جمع بين قول من انكر اعتبار القصد فيهما و من اعتبره ، و قال (قده) و لعل من انكر اعتبار القصد مثل السيد و اتباعه اراد قصد القربة بجعلها غاية للعمل و مراد من اعتبره هو اعتبار قصد حصول الطبيعة المعهودة ، و قال بهذا تجتمع الكلمة و يرتفع الخلاف .

(فشيىء لم نتحصله) ضرورة ان عبادية العبادة تتوقف على اتيانها بداع قربى يكون فاعلها مبتغياً بفعلها وجهه سبحانه، ولو لا ذلك لم تكن العبادة عبادة، وبه يندفع منعه عن الصغرى اذ لا يمكن القول بان المعتبر فى سائر الاغسال ايضاً هو قصد ايجادها بعناوينها الراجحة و لو لم يكن الباعث على ايجادها ارادة تحصيل القرب بفعلها بل اتى بها بداع مباح يترتب عليها ان باتيانه كذلك لا تصير عبادة .

كما ان ما افاده (قده) بعد تسليمه اعتبار قصد التقرب من الفرق بين جعل القربة غاية للعمل و بين قصد حصول الطبيعة المعهودة (لا يخلو عن غموض) قال (قده) فى بيان ذلك ان اعتبار قصد التقرب بفعل الغسل انما يصح فيما كان القرب غاية للغسل و هذا فى غسل الميت لا يتصور لان القربة التى يعتبر قصدها فى الغسل هى القربة الحاصلة للمتطهر و هو الذى يرد عليه الغسل لا للمباشر و هو الذى يورد الغسل على المغتسل كمباشر غسل الميت فى المقام وكالمغسل للجنب العاجز عن الغسل بالمباشرة، والذى يجب على المباشر انما هو ايجاد تلك الطبيعة المقربة للميت الى رحمة الله و رضوانه و اما كونه قاصداً بفعله التقرب لنفسه بحيث ينافيه قصد الاجرة مثلا فيحتاج الى دليل اخر غير مادل على اشتراط قصد القربة فى الطهارات و هو مفقود و الاصل ينفيه (هذه عبارته قدس سره) .

و ما افاده لا يخلو عن الغرابة ، و كانه قاس المقام بباب الاجير فى العبادات

و اتيان عبادة الغير بداعى الاجرة مع ان المقام اجنبى عنه .

(و توضيحه) على ما حررناه فى غير مقام ان عمل الاجير فى باب العبادات موجه بجهتين يكون باحديهما عملا للنائب و بالاخرى عملا للمنوب عنه كما ان المباشر لاداء دين الغير يؤدى دين الغير فيكون فعله هذا نيابة عن الغير ، فهو من حيث كونه فعل النائب متعلق للاجرة فيؤتى به بداعى اخذ الاجرة عليه ، و من حيث كونه فعل المنوب عنه عبادة يؤتى بها بداعى الامر المتوجه الى المنوب عنه بعد الفراغ عن كون الاتيان به من النائب مسقطا للامر المتعلق بالفعل، المتوجه الى المنوب عنه.

وهذا التصوير - كما ترى - لا يجرى فى المقام اصلا لا فى غسل الميت ولا فى الصلوة عليه، اذ الميت لا يكون مامورا بغسل نفسه ولا بالصلوة على جنازته ، و هذا فى الصلوة ظاهر جداً لم يحم حوله و هم و ان كان ربما يتوهم فى غسله بانه الغسل الذى ينبغى ان يأتى به الميت فى حال حيوته فيباشره الغاسل بالنيابة ، و منشأ توهمه سقوط الغسل عمن اغتسل فى حيوته ثم مات - فى مورد قيام الدليل عليه - كما فى المقتول بقصاص و نحوه، و لكنه ساقط حسبما مر القول فيه .

(و كيف كان) فلا ينبغى الاشكال فى ان الحى مامور بغسل الميت و بالصلوة عليه من حيث انهما عمل له لا من حيث نيابته عن الميت ، و المفروض كون الامر المتوجه الى الحى باتيانهما تعبدياً - اى يعتبر فى سقوطه اتيان متعلقه بداع قربى فكيف يصح ان يقال بصحة متعلقه و لو لم يؤت بداع قربى لفاعله .

و ليعلم ان ما ذكرناه فى المقام غير مرتبط بتصحيح ما فى المتن من ترتب جواز الاكتفاء بفعل الصبى المميز فى حنوط الميت على عدم اعتبار قصد القربة فى الحنوط لان ما افاده فى مصباح الفقيه من تصوير عبادية بعض افعال التجهيز كالغسل و الصلوة انما هو بعد فرض اعتبار اتيانه عبادة ، و اما فى الحنوط المفروض عدم كونه عبادة فلا يعتبر هذا القصد اصلا ، و قد خرجنا فى المقام عن وضع هذا الشرح لمناسبة عرضت و اوجبت اطالة الكلام و الله الهادى و به الاعتصام .

مسئلة (٣) يكفى فى مقدار كافور الحنوط المسمى و الافضل ان يكون ثلاثة عشر درهما و ثلث تصير بحسب المثاقيل الصيرفيه سبع مثاقيل و الاقوى

ان هذا المقدار لخصوص الحنوط لاله و للغسل و اقل الفضل مثقال شرعی و و الافضل منه اربعة دراهم و الافضل منه اربعة مثاقیل شرعیة .

فی هذه المسئلة امور (الاول) المشهور بین الفقهاء و لا سیما المتأخرین منهم قدس الله اسرارهم اناطة مقدار الکافور فی الحنوط فی طرف القلة بما یصدق معه الاسم و لو کان اقل من المثقال او الدرهم و لا تقدیر للمقدار الواجب عندهم الا مسماه و حملوا النصوص الواردة فی تقدیره بازید من ذلك الظاهرة فی الوجوب علی الفضل ، للاصل و اطلاق کثیر من الادلة و قصور اکثر مادل علی التقدیر سنداً بل و دلالة عن اثبات الوجوب للتصریح فی بعضها بالفضل و اختلاف جمیعها فی المقادیر قله و کثرة ، الموجب لاختلاف فتاوی الاصحاب فیها ، و لاجل ذلك کله حملوها علی الاستحباب ، بل الظاهر عدم التصریح بالوجوب من احد و ان کان ظاهر بعضهم لا یأباه ، و لذا نفی بعضهم الخلاف فی عدمه ، و فی الریاض انه لیس محل خلاف یعرف ، و ربما یدعی دخوله تحت معقد جملة من الاجماعات ، و فی المعتبر : اقل المستحب من کافور الحنوط درهم وافضل منه اربعة دراهم واکمل منه ثلاثة عشر درهما و ثلث کذا ذکره الخمسة (و هم الصدوق و والده و المفید و المرتضی والشیخ الطوسی قدس الله اسرارهم) و اتباعهم ثم لا اعلم للاصحاب فیه خلافاً .

و من النصوص فی ذلك ما فی الکافی مرفوعا قال : السنة فی الحنوط ثلاثة عشر درهما و ثلث اکثره ، و قال ان جبرئیل نزل علی رسول الله ﷺ بحنوط و کان وزنه اربعین درهما فقسمها رسول الله ﷺ ثلاثة اجزاء: جزء له و جزء لعلی علیه السلام وجزء لفاطمة علیها السلام (و مرفوعة ابن سنان) قال السنة فی الحنوط ثلاثة عشر درهما و ثلث ، قال محمدبن احمد و رووا ان جبرئیل علیه السلام نزل به علی رسول الله ﷺ وکان وزنه اربعین درهما فقسمه رسول الله ﷺ اجزاء : جزء له و جزء لعلی علیه السلام و جزء لفاطمة . و ظاهر هذین الخبرین هو استحباب هذا التقدیر للتعبیر فیهما بالسنة و هی اذا انفردت عن مقابلتها مع الفرض ظاهرة فی الاستحباب نعم قد تطلق علی ما سنه رسول الله ﷺ فی مقابل ما فرضه الله تعالی و لکن یحتاج ذلك الی قرینة ،

فالسنة اذا اطلقت ظاهرة فى الندب ، و استفادة التقدير من هذين الخبرين مبنية على كون المراد من الحنوط فيهما هو الكافور المستعمل فى تطييب الميت بعد غسله و لا يشمل ما يستعمل منه فى الغسل كما ربما يدعى ظهورهما فى ذلك تعويلا على المنصرف اليه من كلمة الحنوط - و ان كان يبعد ذلك احتياج غسله ﷺ حينئذ الى كافور غير ما نزل به جبرئيل .

و عن كتاب الطرف لابن طاوس عن الصادق عليه السلام قال قال على بن ابى طالب عليه السلام كان فى الوصية ان يدفع الى الحنوط فدعانى رسول الله ﷺ قبل وفاته بقليل فقال يا على ويا فاطمة هذا حنوطى من الجنة دفعه الى جبرئيل و هو يقرئكما السلام و يقول لكما اقسماه و اعزلا منه لى ولكما فقالت فاطمة عليها السلام يا ابتاه لك ثلثه و ليكن الناظر فى الباقى على بن ابى طالب عليه السلام فبكى رسول الله ﷺ و ضمهما اليه و قال يا على قل فى الباقى قال عليه السلام نصف ما بقى لها و النصف لمن ترى - او تريد - يا رسول الله ، قال هو لك فاقبضه . و هذا الخبر مثل الاولين فى التعبير بالحنوط .

و مرسلة الصدوق قال ان جبرئيل اتى النبى ﷺ با وقية كافور من الجنة و الا وقية اربعون درهما فجعلها النبى ﷺ ثلثاله و ثلثا لعلى عليه السلام و ثلثا لفاطمة . و المروى فى كشف الغمة عن فاطمة عليها السلام انها قالت ان جبرئيل اتى النبى ﷺ لما حضرته الوفاة بكافور من الجنة فقسمه اثلاثاً ثلثا لنفسه و ثلثا لعلى و كان اربعين درهما .

و مرسل ابى نجران عن الصادق عليه السلام قال اقل ما يجزى من الكافور مثقال ، و فى مرسل اخر عنه عليه السلام : اقل ما يجزى من الكافور للميت مثقال و نصف ، و عن فقه الرضا : و او فى ما يجزى من الكافور مثقال و نصف ، و فى خبر الكاهلى و خبر الحسين بن مختار عن الصادق عليه السلام : القصد من ذلك اربعة مثاقيل .

و قال فى الحدائق المراد بالقصد هو الحد الوسط بين الاقل و الاكثر و الاقتصاد فى الامور سلوك سبيل الوسط ، وفى الجواهر : و عن نسخة اخرى (الفضل) بدل (القصد)

و عن فقه الرضا: التحنيط بوزن ثلاثة عشر درهما و ثلث و ان لم يقدر على هذا المقدار فاربعة دراهم و ان لم يقدر فمثقال لمن وجده .

هذا ما وصل الينا من النصوص . و انت ترى ما فيها من الاختلاف فى التعبير بالسنة الظاهر فى الندب و ما يظهر منه وجوب كونه ثلاثة عشر درهما و ثلث عند وجدانه - كما فى المحكى عن فقه الرضا - و الاختلاف فى التعبير ، فتارة وقع التعبير بالحنوط الظاهر فيما يحنط به ، و اخرى بالكافور الشامل لما يجعل خليطاً فى الغسل و كذا الاختلاف فى الاقل بين المثقال و بين مثقال و نصف و بين الدرهم ، ومن المعلوم عدم صحة التمسك بها للوجوب مع ما فيها من الاختلاف ، بخلاف ما اذا حمل على الندب ، اذ الاختلاف حينئذ يحمل على مراتب الفضل ، فاعلاه فضلا و اكثرها وزن ثلاثة عشر درهما و ثلث درهم ، و اوسطها فضلا ما كان بقدر اربعة مثاقيل او اربعة دراهم ، و ادناها ما كان بقدر مثقال و نصف او مثقال او درهم ، و اقل ما يجزى هو ما كان يصدق عليه الحنوط ، و الله سبحانه هو العالم .

بقى امور (الاول) ان المحكى عن الصدوق فى الحد الاوسط هو اربعة مثاقيل و هو المحكى عن ابن الجنيد ايضاً ، و يدل عليه حسنة الكاهلى و الحسين بن المختار حيث وقع التعبير فيهما: القصد من ذلك - او الفضل من ذلك - اربعة مثاقيل، والمروى عن فقه الرضا اربعة دراهم ، و لا بأس بالعمل بكل واحد منهما ، و يمكن حمل ذلك ايضا على الاختلاف فى مراتب الفضل بكون اربعة مثاقيل افضل من اربعة دراهم لكون الاولى اكثر - كما سيظهر - و حدد فى المعتبر الاقل بدرهم، و ليس له شاهد من الاخبار المتقدمة بل فيها كما عرفت انه مثقال او مثقال و نصف، كما انه حكى عن ابن البراج تحديد الاكثر بثلاثة عشر درهما و نصف ، و هو ايضاً خال عن المستند ، بل عرفت انه ثلاثة عشر درهما و ثلث .

(الثانى) فسر الحلى المثاقيل الواقعة فى الاخبار بالدراهم نظراً الى قول الاصحاب ، و حكى عن ابن طاوس مطالبته بالدليل و هو كذلك فان المشهور خلاف ذلك كما يأتى .

(الثالث) المشهور على ان الكافور الذى يمزج بماء الغسل خارج عن هذا المقدار الذى ورد فى الحنوط لما عرفت فى مرفوعة الكافى و مرفوعة ابن سنان والخبر المروى عن كتاب الطرف من التعبير بالحنوط ، الظاهر فى الكافور الذى يحنط به ، و باقى الاخبار و ان كانت مطلقة لكن تحمل على ما فى هذه الاخبار لكون المقيد قرينة على المطلق و شارحاً له مضافاً الى ما فى الفقه الرضوى : اذا فرغت من غسله حنطه بثلاثة عشر درهما و ثلث درهم كافوراً ، خلافاً لما حكاه فى السرائر عن بعض الاصحاب من مشاركة الغسل مع الحنوط فى ذلك المقدار و لم يعرف ذلك البعض الذى حكاه عنه ، و مال اليه بعض المتأخرين، و فى مصباح الفقيه بعض الميل اليه ، ويستدل له باطلاق مادل على تقدير ذلك للميت من غير تعرض لخصوص تحنيطه فيشمل بعمومه لما يمزج بماء غسله ايضاً ، و لاستبعاد تغسيل النبى صلى الله عليه وآله بماء ممزوج بكافور اخر غير الذى نزل به جبرئيل عليه السلام ، بل فى مصباح الفقيه دعوى ظهور كون الكافور الذى اتى به له للجميع و منع انصراف الحنوط الى خصوص ما يحنط به كما يشهد له اطلاق الحنوط فى جملة من الاخبار على مطلق الكافور .

(و الاقوى) ما عليه المشهور لانسباق ما يحنط به من كلمة الحنوط عند اطلاقه، و هو غير مناف مع ارادة مطلق الكافور منه اذا كانت هناك قرينة ، فمنع انصراف الحنوط الى خصوص ما يحنط به لا يخلو عن الاعتساف ، فلا محيص عن معاملة الاطلاق و و التقييد فيما عبر فيه بالحنوط و ما ورد فيه لفظ الكافور ، و دعوى ظهور مادل على نزول جبرئيل بالكافور على كونه للغسل و الحنوط ممنوعة ، و استبعاد صرف غيره فى غسله صلى الله عليه وآله لا يعبأ به مع ان المسئلة قريبة الى الاجماع و لم ينقل مخالف صريح فيها الا ما نسبه فى السرائر الى بعض الاصحاب ، بل يحتمل اندراجها فى معقد اجماع الغنية و المعتبر ، و لذا قال فى مصباح الفقيه (بعد الاشكال فى اختصاص المقادير المذكورة بالحنوط) : لكن فتويهم بما عرفت من التقادير و فهمهم اياها من الروايات و نقل اجماعهم عليها كما عن بعضهم يهون الامر علينا بعد البناء على المسامحة (انتهى).

(الرابع) وزن الدرهم نصف المثقال الشرعى و خمسه ، و كل مثقال شرعى

ثلاثة ارباع الصير فی ، فيكون كل درهم نصف المثقال الصير فی و ربع عشرة ويكون وزن الاربعين درهماً واحداً و عشرين مثقالا صيرفياً فيكون ثلثه وهو ثلاثة عشر درهما و ثلث سبعة مثاقيل صيرفية كما ذكره فی المتن هكذا فی نسختنا و هو الصحيح من غير كسر .

مسئلة (۴) اذا لم يتمكن من الكافور سقط وجوب الحنوط و لا يقوم مقامه طيب اخر نعم يجوز تطييبه بالذريرة لكنها ليست من الحنوط و اما تطييبه بالمسك و العنبر و العود و نحوها و لو بمزجها بالكافور فمكروه بل الاحوط تركه .

سقوط الحنوط عند تعذر الكافور عقلا او شرعاً عقلی، ضرورة حكم العقل باشتراط حسن التكليف بقدرة المكلف على امتثاله ، و بذلك ورد عن الشرع ايضاً مثل قوله تعالى لا يكلف الله نفساً الا وسعها ، و قوله عليه السلام ما من شيء حرمه الله الا و قد احله لمن اضطر اليه، و امثالهما و هی كثيرة . و اما عدم قيام طيب اخر مقامه فللاصل مع خلو الادلة عنه ، و يظهر من محكی التذكرة الاجماع عليه . و حصر الصادق عليه السلام الحنوط بالكافور فی قوله عليه السلام: الكافور هو الحنوط و قوله عليه السلام انما الحنوط الكافور ، و قد مر فی الامر السادس من مستحباب الكفن استحباب تطييب الميت بالذريرة كما مر تفسير الذريرة ايضاً، ولكن جواز تطييبه بها لا يستلزم بدليتها عن الكافور فی التحنيط لكی يجب التطييب بها عند تعذر الكافور لعدم التلازم بين جوازه فی نفسه و بدليته عن الكافور ، و قد مر كراهة تطييب الميت بغير الكافور و الذريرة فی فصل مكروهات الكفن .

مسئلة (۵) يكره ادخال الكافور فی عين الميت او انفه او اذنه .

و فی صحيح الحلبی عن الصادق عليه السلام و لا تجعل فی منخريه و لا فی بصره و لا على وجهه قطنا و لاكافوراً ، و فی خبر عثمان بن النواء : و لا تمس مسامعه بكافور، و صحيح عبدالرحمن : لا تجعل فی مسامع الميت حنوطا ، و فی الفقه الرضوی : و لا تجعل فی فمه و لا منخره ولا فی عينه و لا فی مسامعه و لا على وجهه قطنا و لاكافورا. و هذه الاخبار و ان كانت ظاهرة فی الحرمة لكن الاصحاب حملوها على الكراهة

للجمع بينها و بين الاخبار الدالة على جواز الوضع كصحيح ابن سنان قال قلت للصادق عليه السلام كيف اصنع بالحنوط ، قال تضع فى فمه و مسامعه و اثار السجود من وجهه و يديه و ركبتيه ، و خبر زرارة عن الباقر و الصادق عليهما السلام : و اجعل فى فيه و مسامعه و رأسه و لحيته من الحنوط و على صدره و فرجه ، و خبر حمران بن اعين يوضع فى منخره و فى موضع سجوده و مفاصله . و قد يحمل تلك الاخبار المجوزة على التقيه مع حمل الاخبار الناهية ايضا على الكراهة لعدم القول بالحرمة ، و لا بأس به.

مسئلة (٦) اذا زاد الكافور يوضع على صدره .

و يدل عليه ما فى الرضوى: و يلقى ما بقى على صدره و وسط راحتيه، والظاهر ان المراد من الباقى هو ما يبقى بعد الوضع الواجب و المستحب كما نص به فى المستند.

مسئلة (٧) يستحب سحق الكافور باليد لا بالهاون .

و قد نقل استحباب ذلك عن الشيخين و لم يعلم له مستند و ربما يعلل بالخوف من الضياع، و هو كما ترى . الا انه لا باس به بعد الفتوى باستحبابه ، لقاعدة التسامح.

مسئلة (٨) يكره وضع الكافور على النعش .

و فى خبر السكونى المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام ان النبى ﷺ نهى ان يوضع على النعش الحنوط ، و ظاهر النهى و ان كان هو الحرمة لكنه يحمل على الكراهة لما فى خبر غياث بن ابراهيم عن الصادق عليه السلام انه كان يجمر الميت بالعود فيه المسك و ربما جعل على النعش الحنوط و ربما لم يجعله ، هذا مع انه لم يحك الحرمة عن احد .

مسئلة (٩) يستحب خلط الكافور بشيء من تربة الحسين عليه السلام لكن لا يمسح به المواضع المنافية للاحترام .

ففى مكاتبة الحميرى قال كتبت الى الفقيه اسئله عن طين القبر يوضع مع الميت فى قبره هل يجوز ذلك ام لا ، فاجاب و قرأت التوقيع و منه نسخت : يوضع مع الميت فى قبره و يخلط بحنوطه انشاء الله تعالى، و رواها فى الاحتجاج عن محمد بن عبدالله بن جعفر عن ابيه عن الحجة ارواحنا فداه . و اما عدم المسح به فى المواضع المنافية للاحترام فلا يحتاج الى البيان بل لا شبهة فى حرمته اذا استلزم الهتك مع التعمد به .

مسئلة (۱۰) یکره اتباع النعش بالمجمرة و کذا فی حال الغسل .

و فی المروی فی الکافی عن الصادق علیه السلام قال اکره ان یتبع بمجمرة ، و فی خبر اخر عنه علیه السلام ان النبی صلی الله علیه و آله نهی ان یتبع جنازة بمجمرة ، و فی خبر غیاث بن ابراهیم : وکان یکره ان یتبع المیت بمجمرة، هذا فی اتباع النعش بالمجمرة. و اما کراهة استعمالها فی حال الغسل فالمشهور کراهة الدخنة فی حاله کما اعترف به فی المعتبر حیث یقول : و لا یعرف اصحابنا استحباب الدخنة بالعود و لا بغیره عند الغسل ، و استحسنه الفقهاء (لنا) ان الاستحباب یتوقف ثبوتها علی دلالة الشرع و التقدیر عدمها (لا یقال) ذلک لدفع الرائحة الکریهة (لانا نقول) لیس الرائحة دائمة مع کل میت ، و لان ذلک قد یندفع بغیره و کما سقط اعتبار غیر العود من الاطیاب فکذا التجمیر ، و یؤیده روایة محمد بن مسلم عن الصادق علیه السلام ، قال قال امیر المؤمنین علیه السلام لا تجمروا الاکفان ولا تمسوا موتاکم الطیب الا بالکافور فان المیت بمنزلة المحرم (انتهی ما فی المعتبر) .

و قال فی الحدائق : لم اقف فی الاخبار علی ما یدل علی حکم الدخنة حال الغسل لا نفیاً و لا اثباتاً ، لکن لا یبعد من حیث اتفاق العامة علی استحباب ذلک و اشتهاره بینهم ان یقال بالکراهة للاخبار الدالة علی الاخذ بخلافهم مطلقا (انتهی ما فی الحدائق) .

مسئلة (۱۱) یبدء فی التحنیط بالجبهة و فی سائر المساجد مخیر .

و فی الفقه الرضوی: و تبدء بجبهته و تمسح مفاصله کلها و تلقی ما بقی علی صدره و وسط راحتیه، و ظاهره کظاهر المتن وجوب البدئة بالجبهة ، و لذا علق علیه استادنا الاعظم العراقی (قده) بقوله : فی وجوبه تامل ، و قال سید الفقهاء البروجردی (قده): علی الاحوط ، و لکن قال فی المستند بعد ذکر الخبر : و یظهر منه استحباب الابتداء بالجبهة و هو کاف لذلک (انتهی) .

مسئلة (۱۲) اذا دار الامر بین وضع الکافور فی ماء الغسل او یصرف فی التحنیط یقدم الاول و اذا دار الامر فی الحنوط بین الجبهة و سائر المواضع تقدم الجبهة .

قد مر فی مطاوی هذا الکتاب مراراً و احکمنا بنیانه فی الاصول ان فی التزاحم بین التدریجات یقدم الاهم منها و لوکان هو المتأخر و مع فقدان الاهم یقدم المتقدم، و علیه فلو دار الامر بین صرف الکافور فی ماء الغسل او فی الحنوط یقدم الاول لعدم اهمیة الصرف فی الحنوط عنه مع کونه متقدماً بحسب الزمان ، و کذا اذا دار بین صرفه فی الجبهة او سائر الاعضاء بناء علی وجوب تقدیم تحنیط الجبهة علی تحنیط سائر الاعضاء ، و الله العالم .

فصل

(فی الجریدتین)

من المستحبات الاکیدة عند الشیعة وضعها مع المیت صغیراً او کبیرا ذکرا او انثی محسنا او مسیئا ، کان ممن یخاف علیه من عذاب القبر اولا ، ففی الخبر ان الجریدة تنفع المؤمن و الکافر و المحسن و المسیء ، و ما دامت رطبة یرفع عن المیت عذاب القبر ، و فی اخر ان النبی صلی الله علیه و اله مر علی قبر یعذب صاحبه فطلب جریدة فشقها نصفین فوضع احدهما فوق رأسه و الاخری عند رجله و قال یخفف عنه العذاب ماداما رطبین وفی بعض الاخبار ان ادم علیه السلام اوصی بوضع جریدتین فی کفنه لانسه وکان هذا معمولا بین الانبیاء و ترک فی زمان الجاهلیة فاحیاه النبی صلی الله علیه و اله .

الجریدة فی الاصل هی العود من النخل بعد ان تجرد عن الخوص و قبل التجرید یسمی بالسعف ، و الحکم باستحباب وضعها مع المیت مجمع علیه بین الاصحاب لیس فیه مخالف ، قال المفید فی المقنعة : و الاصل فی وضعها مع المیت ان الله تعالی لما اهبط ادم من الجنة الی الارض استوحش فی الارض فسئل الله تعالی ان ینزل شیئاً من

اشجار الجنة يأنس به فانزلت عليه النخلة فلما رأها عرفها و انس بها و اوى اليها فلما جمع الله بينه و بين زوجته حواء فاقام معها ماشاءالله تعالى ان يقيم و اولدها ثم حضرته الوفاة جمع ولده وقال يا بنى انى كنت قد استوحشت عند نزولى هذه الارض فانسنى الله بهذه النخلة المباركة و انا ارجوالانس بها فى قبرى فاذا قضيت نحبى فخذوا منها جريدة فشقوها باثنين وضعوها معى فى اكفانى ففعل ذلك ولده بعد موته و فعلته الانبياء بعده ثم اندرس اثره فى الجاهلية فاحياه النبى صلى الله عليه وآله و شرعه و وصى اهل بيته باستعماله الى ان تقوم الساعة (انتهى) .

و قال الشيخ (قده) فى التهذيب سمعت مرسلا من الشيوخ و مذاكرة و لم يحضرنى الان اسناده ثم ساق (قده) ما ذكره المفيد فى المقنعة - الى ان قال - و قد روى ان الله عزوجل خلق النخلة من فضلة الطينة التى خلق منها ادم عليه السلام فلاجل ذلك تسمى النخلة عمة الانسان (انتهى) و لعل ما فى اخر هذا المتن من قوله (قده) - و فى بعض الاخبار ان ادم (الخ) - اشارة الى ما ذكره الشيخان (قدهما) .

و لا فرق فى استحباب وضعها بين كون الميت صغيراً او كبيراً ذكراً او انثى لاطلاق ما يدل عليه من النصوص و معاقد الاجماعات ، و لا بين كونه محسنا او مسيئاً و لا من يخاف عليه من عذاب القبر كالمرتكب لموجبه و من لا يخاف عليه ، لاطلاق ما تقدم ولما رواه الشيخ عن الحسن بن زياد انه سئل عن الصادق عليه السلام عن الجريدة تكون مع الميت فقال عليه السلام تنفع المؤمن و الكافر ، و خبره الاخر المروى فى الكافى عنه عليه السلام : الجريدة تنفع المؤمن و الكافر ، و مرسل المفيد (قده) فى المقنعة قال و روى عن الصادق عليه السلام ان الجريدة تنفع المحسن و المسيىء ، وما رواه الصدوق عن على بن بلال انه كتب الى ابى الحسن الثالث عليه السلام : الرجل يموت فى بلاد ليس فيها نخل هل يجوز مكان الجريدة شيىء من الشجر غير النخل فانه روى عن ابائك انه يتجا فى عنه العذاب ما دامت الجريدتان رطبتين و انها تنفع المؤمن و الكافر (الحديث) .

و ربما يقال بان الظاهر من غير واحد من الاخبار عدم مشروعية الجريدة لمن

يؤمن عليه من عذاب القبر فلا تشرع للصبى و المجنون ففى صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام بعد ان سئل عن علة وضع الجريدة مع الميت - يتجا فى عنه العذاب و الحساب كله فى يوم واحد قدر ما يدخل القبر و يرجع القوم و انما جعلت السعفتان لذلك فلا يصيبه عذاب و لا حساب بعد جفا فها انشاء الله .

لكن الحق عموم الاستحباب لكل ميت مسلم ، و فى الذكرى قال الاصحاب و توضع مع جميع اموات المسلمين حتى الصغار لاطلاق الامر بذلك (انتهى) و يدل على استحبابها لمن يؤمن عليه من العذاب ما ورد فى اصل مشروعيتها من وصية ادم بفعل ذلك له ، و فيه ثم فعلته الانبياء بعده ثم اندرست فى الجاهلية فاحياه النبى صلى الله عليه وآله ان لا ريب فى تنزيه الانبياء من عذاب القبر و اما ما فى صحيح زرارة فيحمل على حكمة التشريع التى لا تجب فيها الاطراد لا انه علة للحكم حتى يدور عليها الحكم نفياً و اثباتاً .

مسئلة (١) الاولى ان تكونا من النخل و ان لم يتيسر فمن السدر و الا فمن الخلاف او الرمان و الافكل عود رطب .

لا ينبغى الاشكال فى استحباب كون الجريدة من النخل لما عرفت مما ورد فى فى اصل مشروعيتها و انها بحسب العرف و اللغة اسم للعود من النخل بعد التجريد من الورق .

و فى تعيينه مع الامكان او التخيير بينه و بين غيره قولان ، المشهور المعروف هو الاول ، و المنسوب الى الشيخ فى الخلاف هو الاخير و عبارته و ان لم تكن صريحة فيه الا انها لا تخلو عن الظهور ، حيث يقول (قده) يستحب ان يوضع مع الميت جريدتان خضر او ان من النخل او غيرها من الاشجار و خالف جميع الفقهاء فى ذلك (انتهى) .

و الاقوى ما عليه المشهور من التعيين مع الامكان لما عرفت مما ورد فى اصل مشروعيتها و ما يتلى عليك من الاخبار الاتية ، و يمكن حمل عبارته على بيان اصل الوظيفة و المشروعية فى مقابل العامة المنكرين لاصل الاستحباب لا لبيان حصول ما هو الوظيفة من اى شجرة كانت ، كما يؤيد ذلك جعل المخالف فى ذلك جميع الفقهاء .

هذا مع امکان کونها من النخل ، و اما مع عدمه ففی بقاء استحبابها بوضع عود اخر بدلا عنه او سقوط الاستحباب رأسا قولان ، المشهور هو الاول ، و فی الجواهر : ظاهر الاصحاب الاتفاق علیه ، و لکن ظاهر المحقق فی المعتبر و النافع هو الاخیر ، و الاقوی هیهنا ایضاً هو الاول لما سیمر علیك من الاخبار الاتیة ، و ما فی المعتبر من تضعیفها لا نعتبره لما بنینا علیه من کون الملاك فی حجیة الخبر هو الوثوق بصدوره و و لو کان الوثوق به من الخارج و ان من اعظم ما یحصل بـه هو عمل الاصحاب بـه و استنادهم الیه الموجود فی هذه الاخبار حتی من المحقق نفسه فلا ینبغی الاشکال فی حجیة ما ورد من الاخبار علی بقاء الاستحباب فی الجملة .

و حینئذ ففی التخییر بین سائر الاشجار ، او تعین شجرة السدر ان امکن و الا فمن شجرة الخلاف ، او تعین شجرة الخلاف ان امکن و الا فشجرة السدر عکس الثانی و علی القولین فمع عدم السدر و الخلاف فمن مطلق الشجرة او خصوص الرمان ان امکن ، او سقوط الرجوع الی الشجر الرطب بعد تعذر السدر و الخلاف و الرمان ، وجوه و اقوال .

المحکی عن السرائر و ابن البراج هو الاول مستدلا بمکاتبة علی بن بلال عن عن ابی الحسن الثالث کما فی الفقیه : الرجل یموت فی بلاد لیس فیها نخل فهل یجوز مکان الجریدة شیء من الشجر غیر النخل ، فاجاب علیه السلام یجوز من شجر اخر رطب ، و فی نسخة الکافی : یجوز اذا اعوزت الجریدة ، و الجریدة افضل و به جائت الروایة . و قضیة اطلاقها و ان کانت کما استفادوه من التخییر المطلق الا ان مقتضی الجمع بینها و بین ما یدل علی الترتیب هو تقیید اطلاقها بـه (و فی مصباح الفقیه) ان الاوفق بالقواعد فی مثل المقام عدم ارتکاب التقیید بل حمل المقید علی الافضل (انتهی) و یشیر فی قوله (قده) الاوفق بالقواعد الی ما تقرر فی الاصول من عدم حمل المطلق علی المقید فی المستحبات، لکن ما افاده انما یتم لو تمت حجیة ما یدل علی الاطلاق ، و لا یخفی عدم تمامیتها فی المقام لاعراض الاصحاب عن العمل بالمکاتبة و قیام الشهرة علی خلافها .

و المشهور هو الثانى - اعنى تعين عود السدر بعد اعواز الجريدة و مع تعذر السدر فشجرة الخلاف ثم كل شجر رطب - و يدل على تعين السدر حينئذ مع امكانه ثم عود الخلاف مرسل سهل بن زياد عن غير واحد من اصحابنا قالوا قلنا له جعلنا الله فداك ان لم نقدر على الجريدة ، فقال عود السدر قلنا فان لم نقدر على السدر فقال عود الخلاف .

و المحكى عن المقنعة و الجامع و المراسم هو الثالث - اى عكس ما عليه المشهور - و لم يعلم له وجه و لم يذكر له مستند .

والمحكى عن غير واحد من كتب الاصحاب هو الرابع - اعنى كفاية مطلق الشجر الرطب بعد اعواز السدر و الخلاف - و ليس له من الاخبار شاهد ، لكن فى جامع المقاصد و الروض نسباه الى الاصحاب مشعرين بدعوى الاجماع ، و صدّقهما فى الجواهر و قال : و لو لا ظهور اتفاق الاصحاب على الانتقال الى الشجر الرطب عند تعذر الاثنين اعنى السدر و الخلاف - او الثلاثة - يعنى الاثنين المذكورين مع الرمان - لامكن المناقشة بان قضية الاطلاق والتقييد سقوط المستحب عند تعذرهما او تعذرها لا الانتقال الى الشجر الرطب (انتهى) .

و المصرح به فى البيان و المحكى عن الدروس هو السادس - اعنى تعين عود الرمان عند تعذر السدر و الخلاف ، و يمكن الاستدلال له بالمروى فى الكافى ، قال و روى على بن ابراهيم فى رواية اخرى قال يجعل بدلها عود الرمان ، و لا يخفى ان الظاهر من الضمير المؤنث فى بدلها انها ترجع الى الجريدة ، و مقتضى الاخذ به هو التخيير بين السدر و الرمان بعد تعذر الجريدة ، و لعل الوجه فى القول بتاخره عن السدر و الخلاف هو عدم مقاومة هذا المروى مع المرسل الدال على تعين السدر ثم الخلاف و تقديمهما على غيرهما من مطلق الشجر لكون الدليل على الاخذ بمطلق الشجر هو ظاهر اتفاق الاصحاب و من المعلوم عدم اتفاقهم على الاخذ به مع امكان عود الرمان ، كيف و المصرح به من الشهيد الذى هو ترجمان الفقهاء هو تقديم الرمان على سائر الاشجار و قد تبعه فى ذلك جماعة ممن تأخر عنه .

فهذا القول وجيه بالنسبة الى تقدم عود الرمان على سائر الاشجار و ان لم يسلم عن المناقشة بالنسبة الى القول يتعين الرمان عند امكانه بعد تعذر السدر و الخلاف ، و ذلك لكون الخبر المذكور مرسلا معرضا عنه لم يعلم به الا الشهيد و من تبعه ، و المذكور فى الجواهر هو القول السادس و هو سقوط الرجوع الى الشجر الرطب عند اعواز السدر و الخلاف مطلقا او مع تعذر الرمان ايضا و قال (قده) بعد عبارته المتقدمة فكانهم نظروا الى اطلاق ترتيب الانتقال من النخل الى غيره فقيدوه بالسدر و الخلاف فاجتزئوا بمطلق الشجر عند تعذرهما دون اطلاق المرتب الذى هو نفس الشجر (انتهى).

و لا يخفى انه بعد تسالم اتفاق الفقهاء على الانتقال الى مطلق الشجر بعد تعذر السدر و الخلاف او مع تعذر الرمان ايضا يكون اللازم اقتفائهم فى الحكم بالانتقال اليه للزوم اقتفائهم فى مادون ذلك لا سيما بالنظر الى قاعدة التسامح و جريانها فى موضوع تحقق البلوغ و لو بفتوى فقيه فضلا عما يشعر باتفاق الاصحاب عليه .

فالمتحصل فيهذه المسئلة هو تعين الجريدة من النخل مع امكانها لا او لويته فقط - كما يظهر من المتن - و مع تعذره فالسدر و مع عدمه فالخلاف و مع عدمه فالرمان لا التخيير بينه و بين الخلاف و مع عدمه فكل عود رطب ، و الله الهادى و به الاعتصام .

مسئلة (٢) الجريدة اليابسة لا تكفى .

المستفاد من ظاهر النصوص اعتبار الرطوبة فى الجريدة بمعنى كونها خضرة وقد عبر عن وضعها بالتخضير ففى خبر يحيى بن عبادة قال سمعت سفيان الثورى يسئل الباقر عليه السلام عن التخضير ، فقال عليه السلام ان رجلا من الانصار هلك فاذن رسول الله ﷺ بموته فقال لمن يليه من قرابته خضر و اصاحبكم فما اقل المخضرين يوم القيمة ، قال و ما التخضير ، قال عليه السلام جريدة توضع من اصل اليدين الى الترقوة (وفى صحيح زرارة) بعد ان سئل الباقر عليه السلام عن علة وضع الجريدة مع الميت ، قال عليه السلام يتجا فى عنه العذاب و الحساب مادام العود رطبا انما العذاب و الحساب كله فى يوم واحد فى ساعة واحدة قدر ما يدخل القبر و يرجع القوم و انما جعلت السعفتان لذلك

فلا يصيبه عذاب و لا حساب بعد جفوفهما ، و غير ذلك من الاخبار ، و عن غير واحد من كتب اللغة كالمحيط و نحوه اعتبار الرطوبة فى مفهوم الجريدة لغة و عرفا، كل ذلك مضافاً الى معقد اجماعى الانتصار و الخلاف و خبر محمد بن على بن عيسى بعد ان سئل الكاظم عليه السلام عن السعفة اليابسة اذا قطعها بيده هل يجوز للميت ان توضع معه فى حفرته قال لا يجوز .

مسئلة (٢) الاولى ان تكون فى الطول بمقدار ذراع و ان كان يجزى الاقل و الاكثر و فى الغلظ كلما كان اغلظ كان احسن من حيث بطؤ يبسه .

المشهور - كما فى الذكرى و جامع المقاصد - تقدير الجريدة فى الطول بعظم الذراع، و ربما يقال بعدم مستند له ، و يمكن ان يحتج له بكونه معقد اجماع الانتصار و الغنية و انه بعد قيام الشهرة عليه يدخل فى موضوع البلوغ فيشمله قاعدة التسامح و انه مذكور فى رسالة على بن بابويه ، التى قيل بانها المعبر فيها بما فى الاخبار و لذا كانوا يعملون بها عند اعواز النصوص، و بما فى الفقه الرضوى انه روى ان الجريدتين كل واحدة بقدر عظم الذراع ، و لا ينبغى الريب فى حجية تلك الجملة فى فقه الرضا فى المقام و ان لم نقل بحجية جميعه و ذلك لان الامر فى هذه الجملة يدور بين ان تكون من الامام عليه السلام او من صاحب الكتاب ، فعلى الاول فهى حجة بلا كلام و على الثانى فلا يقصر عن المرسل المعتضد بعمل الاصحاب حيث انه حجة عندنا بناء على ما حققناه مراراً من حجية الخبر الموثوق بصدوره و ان كان من الخارج و ان من اعظم اسبابه عمل الاصحاب .

و بما فى خبر يونس عنهم عليهم السلام و يجعل له قطعتان من جريدة النخل رطبا قدر ذراع، وخبر يحيى بن عبادة انه يؤخذ جريدة رطبة قدر ذراع، بناء على ان الذراع حقيقة فى عظمها كما حكى عن كاشف اللثام او ارادة عظم الذراع من الذراع مجازاً، و بما فى حسن جميل بن هاشم ، و فيه : ان الجريدة قدر شبر ، حيث ان عظم الذراع بقدر الشبر تقريباً .

هذا مما يمكن ان تحيج به لما ذهب اليه المشهور و هو جيد لكنه لا يثبت

شرطية هذا المقدار فى الاتيان بوظيفة الجريدة بل الظاهر انه من باب المستحب فى المستحب و ان اصل الوظيفة تحصل و لو بالاقل منه او الاكثر، و اما التقدير بالذراع فلم يعلم له قائل الا ان الصدوق فى الفقيه بعد قوله ان طول كل واحدة قدر عظم الذراع قال و ان كانت قدر ذراع او شبر فلا بأس ، و ظاهره ارادة استحباب عظم الذراع و الرخصة فى كونها بقدر الذراع او الشبر لا استحباب كونها بقدرهما .

و المحكى عن ابن ابى عقيل ان مقدار كل واحدة منهما اربع اصابع، ولم يعلم له وجه الا ان اراد به كفاية ذاك المقدار ، و الحق عدم تعين مقدار مخصوص و ان كان الافضل هو كونها بقدر عظم الذراع كما هو المنسوب الى المشهور ، و الله العالم .

هذا فى طرف الطول ، و ذكر المصنف (قده) انها كلما كانت اغلظ كان احسن من حيث بطؤ يبسها ، وكانه (قده) اخذه مما قيل من استحباب وضع القطن على الجريدة ناسباً له الى الاصحاب معللا بالمحافظة على بقاء الرطوبة ، و لو تم هذا التعليل لاقتضى او لوية كلما كان احفظ لبقاء الرطوبة فيشمل كون الجريدة اغلظ ، لكن الكلام فيه ، لان مقتضى ما فى صحيح زرارة هو ترتب الاثر على الجريدة حين ما يدخل الميت فى القبر و يرجع القوم و انما جعلت السعفتان لذلك فلا يصيبه عذاب و لا حساب بعد جفافهما انشاء الله و من المعلوم ان بقاء الرطوبة فيها بقدر ذاك الزمان لا يحتاج الى غلظتها و لا الى وضع القطن عليها لحفظ رطوبتها .

مسئلة (۴) الاولى فى كيفية وضعهما ان يوضع احديهما فى جانبه الايمن من عند الترقوة الى ما بلغت ملصقة ببدنه و الاخرى فى جانبه الايسر من عند الترقوة فوق القميص تحت اللفافة الى ما بلغت ، و فى بعض الاخبار ان يوضع احديهما تحت ابطه الايمن و الاخرى بين ركبتيه بحيث يكون نصفها يصل الى الساق و نصفها الى الفخذ ، وفى بعض اخر يوضع كلتاهما فى جنبه الايمن، و الظاهر تحقق الاستحباب بمطلق الوضع معه فى قبره .

المشهور فى كيفية وضع الجريدة هو ان يجعل احديهما من جانبه الايمن ملصقة بجسده و الاخرى من جانبه الايسر بين القميص و اللفافة ، و قد ادعى عليه الاجماع فى محكى الغنية ، و يدل على ذلك من الاخبار صحيح جميل ، و فيه قال عليه السلام

ان الجريدة قدر شبر توضع واحدة من عند الترقوة الى ما بلغت مما يلى الجلد والاخرى فى الايسر عند الترقوة الى ما بلغت من فوق القميص (و اورد على الاستدلال به) تارة بالاضمار كما فى المعتبر و اخرى باشتماله على ما لا يقول به المشهور من تحديد الجريدة بالشبر (و يندفع الاول) بكون العبرة فى حجية الخبر كونه موثوق الصدور و هذا الخبر كذلك لاستناد المشهور اليه فى ذهابهم الى مضمونه فى كيفية الوضع (و يندفع الثانى) اولا بما تقدم من ان الشبر قدر عظم الذراع تقريباً فيكون الخبر معمولا به من هذه الجهة ايضا ، و ثانياً ان اشتمال الخبر على مطلبين مستقلين قد عمل باحدهما و طرح الاخر لمعارض اقوى لا يضر بحجيته فيما اخذ به و ذلك لاجل التفكيك فى دليل الحجية فى اخذ مضمون خبر واحد اذا كان عدم الاخذ ببعض مضمونه لمانع كما تقرر فى الاصول بما لا مزيد عليه ، فلا مانع عن الاخذ بهذا الخبر .

و عليه يحمل اطلاق ما فى خبر الفضيل و خبر حسن بن زياد (ففى الاول) عن الصادق عليه السلام : توضع للميت جريدتان : واحدة فى الايمن و الاخرى فى الايسر (وفى الثانى) عنه عليه السلام . قال توضع جريدتان واحدة فى اليمين و اخرى فى الايسر و قال ان الجريدة تنفع المؤمن و الكافر . و ربما يشهد لهذا القول بمرسل يحيى بن عبادة المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام قال تؤخذ جريدة رطبة قدر ذراع فتوضع و اشار بيده من عند ترقوته الى يده تلف مع ثيابه ، قال و قال الرجل لقيت ابا عبد الله عليه السلام بعد فسألته عنه فقال نعم قد حدثت به يحيى بن عبادة (و فى الفقيه) عن يحيى بن عبادة المكى قال سمعت سفيان الثورى يسئل ابا جعفر عليه السلام عن التخضير فقال عليه السلام ان رجلا من الانصار هلك فاوذن رسول الله صلى الله عليه وآله بموته فقال لمن يليه من قرابته خضروا صاحبكم فما اقل المخضرين يوم القيمة (١) قال و ما التخضير قال جريدة خضراء توضع من اصل اليدين الى الترقوة (و المروى فى معانى الاخبار) عن الصادق عليه السلام، و فيه تؤخذ جريدة رطبة قدر ذراع فتوضع و اشار بيده الى عند ترقوته تلف مع ثيابه .

---

(١) انما كان المخضرون قلائل يوم القيمة لان المخالفين للشيعة لا يخضرون موتاهم و هم الاكثرون مع انهم رووا فى فضله اخباراً كثيرة كما قاله فى التهذيب (وافى) .

و لا ینافی الاستدلال بهذه الاخبار الثلاثة ظهورها فی کفایة جریدة واحدة بناء علی اعتبار التعدد فیها لما سیاتی من حملها علی ارادة الجنس او غیرها من المحامل. هذا تمام الکلام فیما استدل به للمشهور .

و المحکی عن الصدوقین انها تجعل الیسری عندورك المیت ما بین القمیص و الازار ، و الیمنی مثل المشهور ، و یستدل له بالرضوی : و اجعل معه جریدتین احدیهما عند ترقوته یلصق بجلده و الاخری عندورکه (۱) و هذا - کما تری - لیس فیه ذکر عن الایمن و الایسر اللهم الا ان یستفاد من الترتیب فی الذکر .

و المحکی عن الجعفی ان احدیهما توضع تحت الابط الایمن و الاخری بین رکبتیه : نصفها مما یلی الساق و نصفها مما یلی الفخذ (و یدل علیه) ما فی خبر یونس: تجعل له واحدة بین رکبتیه و نصف مما یلی الساق و نصف مما یلی الفخذ و تجعل الاخری تحت ابطه الایمن . و الی هذا الخبر اشار المصنف (قده) بقوله : و فی بعض الاخبار (الخ). و المحکی عن الاقتصاد و المصباح ان احدیهما علی الجلد عند حقوه(۲) الایمن و الاخری علی الایسر بین القمیص و الازار ، و لم یعلم له وجه ، و ربما یحتج له بمضمر جمیل عن الجریدة توضع من دون الثیاب او فوقها ، قال فوق القمیص و دون الخاصرة ، فسئلته من ای جانب ، قال من الجانب الایمن . و لعل هذا الخبر هو الذی اشار الیه المصنف (قده) بقوله و فی بعض اخر یوضع کلتاهما فی جنبه الایمن ، لکنه کما تری لیس فیه تعرض لتعدد الجریدة بل الظاهر منه - کما فی الجواهر - الاجتزاء بالجریدة الواحدة (و کیف کان) فلا دلالة فیه علی وضع الیمنی علی الجلد علی ما هو مختار الاقتصاد و المصباح ، و لا صراحة للفظة - دون - علی ارادة کون الجریدة عند الحقو بمعنی الخاصرة ، و لا معین لقرائة - الخاصرة - بالخاء المعجمة بمعنی الحقو

---

(۱) الورك بالفتح و الکسر ککتف ما فوق الفخذ مؤنثة ، و الورکان ما فوق الفخذین کالکتفین فوق العضدین . (۲) الحقو بالفتح و سکون القاف موضع شد الازار و هو الخاصرة ثم توسعوا حتی سموا الازار حقواً (مجمع البحرین)

لاحتمال كون ضبطها (حاصرة) بالحاء المهملة اى اللفافة المحيطة كما احتمله فى كشف اللثام (و كيف كان) فلا دلالة فيه لما حكى عنهما .

والمحكى عن المعتبر هو استحباب وضعها مع الميت او فى قبره باى صورة كانت، قال (قده) بعد ذكره خبر الجميل المتقدم و خبر يحيى الذين هما مستند المشهور : و الروايتان ضعيفتان لان القائل فى الاولى مجهول و الثانية مقطوعة السند و مع اختلاف الروايات و الاقوال يجب الاخذ بالقدر المشترك منها و هو الاستحباب (انتهى) و و استحسنه جماعة ممن تأخر عنه و منهم المصنف فى المتن و لا يخفى أن ما ذهب اليه المشهور قوى من حيث المدرك كما عليه الجواهر و يميل اليه الشيخ الاكبر (قده) فى الطهارة بعض الميل ، و مع الغض عن ذلك فلعل الاخذ باحد هذه الاخبار والحكم بمضمونه اولى ، و الله العالم .

مسئلة (٥) لو ترك الجريدة لنسيان و نحوه جعلت فوق قبره .

المراد بنحو النسيان ما اذا لم يتمكن منها اما لعدمها او لوجود مانع عن وضعها من تقيه او غيرها ، فانه حينئذ توضع حيث ما امكن و لو على القبر - قولا واحدا كما فى المستند - ففى مرسل الفقيه مرر رسول الله ﷺ على قبر يعذب صاحبه فدعى بجريدة فشقها نصفين فجعل واحدة عند رأسه والاخرى عند رجليه، قال فى الفقيه و روى انه قيل له ﷺ و لم فعلتهما فقال انه يخفف عنه العذاب ما كانتا خضراوين ، و خبر سهل بن زياد قبل له جعلت فداك ربما حضرنى من اخافه فلا يمكن وضع الجريدة على ما رويتنا فقال ادخلهما حيث ما امكن فان وضعت فى القبر فقد اجزئه ، و خبر الكندى عن الصادق عليه السلام قال سئلته عن الجريدة توضع فى القبر ، قال لا بأس . و رواه فى الفقيه مرسلا عنه عليه السلام .

مسئلة (٦) لو لم تكن الا واحدة جعلت فى جانبه الايمن .

الكلام فى هذه المسئلة يقع فى امور (الاول) انه مع امكان وضع الجريدتين فهل يتعين التعدد او تحصل الوظيفة بوضع واحدة ، المشهور هو الاول و حكى عليه الاجماع ، للاخبار الكثيرة المصرحة فيها بالتعدد و قد مر اكثرها بل يمكن دعوى

الاجماع المحصل علیه لعدم مخالف فیه عدی العمانی بناء علی عدم الضرر لمخالفته فی تحقق الاجماع ، و المحکی عنه استحباب الاتیان بالواحدة لخبر یحیی بن عبادة المروی فی الکافی و خبره الاخر المروی فی الفقیه و المروی فی معانی الاخبار وحسنة جمیل المتقدم کلها ، و قد عرفت منا دعوی ظهور هذه الاخبار فی ارادة الواحدة .

فر بما یقال فی الجمع بینها و بین ما ذکر فیها التعدد بحمل التثنیة علی ارادة کل من الفردین علی نحو العام الاصولی و یکون لکل واحدة حکم مستقل نحو اکرم العالم فلا مدخلیة لوضع احدهما فی ثبوت الحکم لوضع الاخر بل لوضع کل منهما حکم مستقل مع الانفراد و الانضمام فیمکن ان یقال بحصول الوظیفة بوضع واحدة و ان فی تکرار الوضع تکراراً للامتثال علی الوجه المعقول علی ما تقرر فی الاصول .

(و لکن الاقوی ما علیه المشهور) لظهور الاخبار الدالة علی التثنیة فی اعتبار التعدد ظهوراً غیر قابل للانکار ، و لظهور خبری یحیی و ما فی معانی الاخبار وحسن جمیل فی بیان اصل التخضیر من غیر ملاحظة الاتحاد والتعدد و ارادة الجنس لا الوحدة ، و یشهد بذلك ذکر الجریدة بصیغة الافراد بعد النص علی التثنیة ، ففی خبر الصیقل المروی فی الکافی عن الصادق علیه السلام : قال توضع للمیت جریدتان واحدة فی الیمین و اخری فی الایسر و قال الجریدة تنفع المؤمن و الکافر . ان لا شبهة فی ظهور قوله علیه السلام الجریدة تنفع (الخ) فی معنی الجنس ، هذا و مع الشك فی ذلك یتعین التعدد فی المقام و ان کان من المستحبات و السنن و کنا من امرها علی سعة لکن لکون الحکم هنا مما قام علیه اجماع الفرقة المحققة و مخالفة اعدائهم معهم و قد قال فی الجواهر : الحمدلله علی عدم توفیقهم لذلك ـ مما ینبغی مراعاة التحفظ فیه و بذل الجهد فی وضعها بما تیسر ، للفائدة العظیمة المترتبة علیها ، و فی مکاتبة احمد بن القاسم الی الهادی علیه السلام : و لیجهد فی ذلك جهده .

(الامر الثانی) لو لم یتمکن الامن واحدة فهل یسقط وضعها اولا ، احتمالان ، من ان الاصل فی کل مرکب اذا تعذر اتیان بعض اجزائه هو سقوط الباقی ایضاً الا فیما قام الدلیل علی ثبوت التکلیف بالباقی ، و من امکان التمسك بقاعدة المیسور فی

المقام فی بقاء الوظیفة ، و یمکن ان یستأنس له بما تقدم فی المسئلة الخامسة من جعل الجریدة فوق القبر لو ترکت لنسیان و نحوه .

(الامر الثالث) ینبغی وضعها اذا کانت واحدة فی الجانب الایمن لما فی مضمر جمیل - بعد السؤال عن وضعها فی ای جانب - قال علیه السلام من الجانب الایمن ، مع ما یستفاد من الترتیب المذکور فی الاخبار الاخر من تقدیم وضعها علی الایمن فیستفاد من هذا التقدیم الزمانی مرتبة من التقدم الرتبی بمعنی اهمیة الجانب الایمن و مقتضاه سقوط الوضع فی الجانب الایسر بتعذر التعدد ، هذا مضافاً الی او لویة تقدیم جانب الیمن علی الیسار مطلقا ، و الله العالم .

مسئلة (٧) الاولی ان یکتب علیهما اسم المیت و اسم ابیه و انه یشهد ان لا اله الا الله و ان محمداً رسول الله صلی الله علیه و اله و ان الائمة من بعده او صیائه و یذکر اسمائهم واحداً بعد واحد .

المصرح به فی غیر واحد من الکتب ذکر الجریدة فی عدا دما یکتب علیه کما عن الهدایة و المبسوط و المعتبر و القواعد و الارشاد و الفقیه و المراسم و غیر ذلک من کتب الاصحاب ، و عن الغنیة الاجماع علی استحباب ان یکتب علی جملة عد منها الجریدتین ، والمستحب ان یکتب علیهما اسم المیت کما دل علیه کتابة الصادق علیه السلام علی حاشیة کفن ابنه اسمعیل ، و عن الهدایة و سلار کتابة اسم ابیه ، قال فی الجواهر : و لم اقف علی ما یدل علیه (اقول) و لعله یکفی فی او لویة کتابته ذهاب الصدوق و و سلار الی استحبابها ، و ذلک لقاعدة التسامح ، و المستحب فی المکتوب هو الشهادتان و الاقرار بالائمة علیهم السلام ، و فی الشرایع و ان ذکر الائمة بعددهم الی اخرهم حسن ، و نقله فی الجواهر ایضاً عن الاصحاب ، و قال اما تبرکا بذکرهم او باضافة الشهادة و الاقرار بکونهم ائمة ، و قد مر جملة من الکلام فیما یکتب علی الکفن .

بقی امور (الاول) قد مر فی الامر الاول من الامور المذکورة فی طی المسئلة السادسة ان الاقوی اعتبار التعدد فی الجریدة مع الامکان و ان القول باداء الوظیفة بوضع جریدة واحدة ضعیف ، و علیه فلا یبعد استحباب الکتابة علیهما ایضاً تاکیداً للشهادة و زیادة فی التبرک و الاعتصام بذکر اسامی المعصومین سلام الله علیهم .

(الثانی) صرح جماعة من متأخری المتأخرین استحباب لف القطن علی الجریدة نا سبین له الی الاصحاب و عللوه . بالمحافظة علی بقاء الرطوبة و لکن لاوجه لذلك کما تقدم من ان الظاهر من صحیح زرارة فی علة وضع الجریدة هو دفع العذاب و الحساب عن المیت مادام العود رطباً و ان العذاب و الحساب کله فی یوم واحد قدر ما یدخل المیت القبر و یرجع القوم و انما جعلت السعفتان لذلك فلا یصیبه عذاب و لا حساب بعد جفافهما ، و من المعلوم ان بقاء رطوبة الجریدة فی هذه المدة القلیلة - اعنی قدر ما یدخل المیت القبر و رجوع المشیعین - لا یحتاج الی لفها بالقطن .

و لکن فی خبر عبدالرحمن بن ابی عبدالله و حریز و فضیل عن الصادق علیه السلام اشعار برجحان ادامة رطوبتها ، قال علیه السلام فی الجواب عن السؤال عن علة وضعها مع المیت : انه یتجا فی عنه العذاب ما دامت رطبة ، و کیف کان ، فیمکن ان یقال باستحباب اللف بالقطن تعبداً لما ذکره جماعة مع نسبتهم ذلك الی الاصحاب فیکفی فی الحکم بالاستحباب بقاعدة التسامح .

(الثالث) صرح بعض الاصحاب باستحباب شق الجریدة لما تقدم فیما روی فی اصل مشروعیتهما و فیه : قال آدم علیه السلام فاذامت فخذوا منها جریداً و شقوه نصفین وضعوهما معی ، و فی النبوی : مر رسول الله صلی الله علیه و آله علی قبر یعذب صاحبه فدعی بجریدة فشقها نصفین فجعل واحدة عند رأسه و الاخری عند رجلیه .

و اطلاق کلام اکثر الاصحاب و ترکهم التعرض لاستحبابه یشعر بذهابهم الی عدمه ، و تردد الشهید (قده) فی الذکری وقال : وهل تشق او تکون صحیحة ، الخبر دال علی الاول ، و العلة تدل علی الثانی - ثم قال - و الظاهر جواز الکل ، و رجح فی المدارك ترکه ، و قال: و هل تشق او تکون صحیحة ، والاظهر الثانی نظراً الی التعلیل و استضعافاً لروایة الشق .

قلت ، و الظاهر من هذه العبارات أن هؤلاء الاساطین فهموا من الشق المذکور فی الخبرین شق الجریدة من طرف الطول و لذا جعلوه منافیاً مع العلة و هی الرطوبة و لکن لا ظهور فی الخبرین فی ذلك لاحتمال کون الشق فیهما فی طرف عرض الجریدة

بمعنى قطعها نصفين و جعل الجريدة الواحدة الطويلة جريدتين قصيرتين ، و هذا الاحتمال لعله فى النبوى اظهر ، فلعل الوجه فى فعله صلى الله عليه و آله كونه اسهل من اخذ جريدة اخرى من الشجر و كون الجريدة المأخوذه طويلة قابلة لقطعها نصفين يحصل منهما المقصود ، و على هذا فلا دلالة فى الخبرين على استحباب الشق من طرف الطول اصلا، و الله العالم .

(الرابع) هل المتعين وضع الجريدة اعنى العود العارى من اوراقه ام يكفى السعف اعنى المشتمل على الورق ، و جهان ، من ظاهر التعبير بالجريدة فى الاخبار و كلمات الاصحاب و لقيام السيرة على خرط الورق من العود المذكور ثم وضعه ، و من التعبير بالسعف ايضاً فى صحيح زرارة و فيه : و انما جعلت السعفتان لذلك فلا يصيبه عذاب و لا حساب بعد جفافهما ، و هو ظاهر فى جواز الاكتفاء بالسعف ، و احتمال كون استقرار السيرة على الخرط من جهة كون المخروط اسهل فى الوضع فى الكفن و لعل الثانى اجود و ان كان الاول احوط (الخامس) الظاهر استحباب كتابة الجريدة بتربة الحسين عليه السلام لما تقدم فى الكتابة على الكفن ، و ان لم توجد فبالماء و طين اخر ، و ينبغى اخذ تربة سائر قبور المعصومين عليهم السلام استشفاعاً و تبركا ، و ان لم توجد فبالاصبع مع صدق الكتابة على الكتابة بها، و المتعارف كتابتهما بالحك بالسكين و نحوه و ليس له مستند و ان لم يخلو عن الاعتبار ، و لعل الظاهر كراهة الكتابة بالسواد كما مر فى الكفن .

فصل

(فی التشییع)

یستحب لاولیاء المیت اعلام المؤمنین بموت المؤمن لیحضروا جنازته و الصلوة علیه و الاستغفار له .

ففی الکافی و التهذیب و غیرهما عن الصادق علیه السلام قال ینبغی لاولیاء المیت منکم ان یؤذنوا اخوان المیت بموته فیشهدون جنازته و یصلون علیه و یستغفرون له فیکتسب لهم الاجر و یکتب للمیت الاستغفار و یکتسب هو الاجر فیهم و فیما اکتسب لمیتهم من الاستغفار، و فی الکافی ایضاً فی خبر ذریح عن الصادق علیه السلام عن الجنازة یؤذن بها الناس ، قال علیه السلام نعم ، و فی مقطوع قاسم بن محمد عنه علیه السلام قال ان الجنازة یؤذن بها الناس .

و یستحب للمؤمنین المبادرة الی ذلك و فی الخبر انه لو دعی الی ولیمة و الی حضور جنازة قدم حضورها لانه مذکر للاخرة کما ان الولیمة مذکرة للدنیا .

ففی خبر السکونی المروی فی التهذیب عن الصادق عن ابیه علیهما السلام ان النبی صلی الله علیه و آله سئل عن رجل یدعی الی ولیمة و الی جنازة فایهما افضل و ایهما یجیب، قال صلی الله علیه و آله یجیب الجنازة فانها تذکر الاخرة و لیدع الولیمة فانها تذکر الدنیا ، وفی الفقیه مرسلا عن النبی صلی الله علیه و آله اذا دعیتم الی الجنازة فاسرعوا فاذا دعیتم الی العرائس فابطؤا .

و لیس للتشییع حد معین و الاولی ان یکون الی الدفن و دونه الی الصلوة علیه .

المراد بالتشییع اتباع الجنازة و الخروج معها من قولك شاع فلان فلانا ای خرج معه و وافقه فی الخروج ، و منه سمیت الشیعة بالشیعة کما قیل ان الشیعة من شایع علیا علیه السلام فی طریقته ، و المعروف تحقق التشییع بمسماه و استحقاق الاجر

به و ان لم يكن الى الصلوة عليه فى مصلاه و ان كان الى المصلى افضل ، و افضل منه الى القبر حتى يدفن ، و الافضل من ذلك الوقوف بعد الدفن ليستغفر له و يدل على تحققه بمسماه و لو كان بخطوات مع الجنازة خبر زرارة المروى فى الكافى قال و كنت مع ابى جعفر عليه السلام فى جنازة لبعض قرابته فلما ان صلى على الميت قال وليه لابى جعفر عليه السلام ارجع يا ابا جعفر ماجوراً و لا تعنى(١) فانك تضعف عن المشى فقلت له عليه السلام قد اذن لك فى الرجوع فارجع ولى حاجة اريد ان اسئلك عنها فقال ابو جعفر عليه السلام انما هو فضل و اجر فبقدر ما يمشى مع الجنازة يوجر للذى يتبعها (الحديث) .

و فى خبر اخر عنه المروى فى الكافى و التهذيب قال حضر ابو جعفر عليه السلام جنازة رجل من قريش و انا معه و كان فيها عطا فصرخت صارخة فقال عطا لتسكيتن اولنرجعن ، قال فلم تسكت فرجع عطا ، قال فقلت لابى جعفر عليه السلام ان عطا قد رجع، قال ولم، قلت صرخت هذه الصارخة فقال لتسكيتن او لنرجعن فلم تسكت فرجع، فقال عليه السلام امض بنا فلو انا اذا رأينا شيئاً من الباطل مع الحق تركنا له الحق لم نقض حق مسلم ، قال فلما صلى على الجنازة قال وليها لابى جعفر عليه السلام ارجع ماجوراً رحمك الله فانك لا تقوى على المشى فابى ان يرجع قال فقلت قد اذن لك فى الرجوع ولى حاجة اريد ان اسئلك عنها فقال امض فليس باذنه جئنا و لا باذنه نرجع و انما هو فضل و اجر طلبناه فبقدر ما يتبع الجنازة الرجل يوجر على ذلك .

و دلالة هذين الخبرين على تحقق التشييع بمسماه و اجر المشيع بقدر ما يمشى مع الجنازة واضحة، خلافاً لما يظهر من عبارة المنتهى من عدم تحققه بما دون المشى الى المصلى ، حيث يقول ان ادنى مراتب التشييع ان يتبعها الى المصلى فيصلى عليها ثم ينصرف ، فان الظاهر من قوله ادنى مراتب التشييع انه لا يحصل بالاقل منه ، و قد استدل له بالخبرين المتقدمين ، و تعجب فى الجواهر من استدلاله بهما مع ظهورهما فى خلافه ، و لكنه ليس تلك المثابة التى يقضى منه العجب و ان كان اطلاق قوله عليه السلام فبقدر ما يمسى مع الجنازة يوجر يقتضى تحقق الوظيفة بادنى المسمى منه

لكن تعقب تلك الجملة بقوله لما قيل له بعد ان صلى على الجنازة فارجع يا اباجعفر (الخ) يضعف ظهوره فى الاطلاق بحيث لا مانع لاجله ان يحمل قوله عليه السلام - فبقدر ما يمشى - على المشى مع الجنازة الى المصلى (لكن الانصاف) عدم انثلام ظهور قوله عليه‌السلام فى الاطلاق .

و عن الاسكافى انه لا يجوز الرجوع قبل الدفن ما لم يأذن اهله بالانصراف الا لضرورة، و استدل له بمرفوعة البرقى عن الصادق عليه‌السلام قال قال رسول‌الله ﷺ امير ان و ليسا باميرين ، ليس لمن تبع جنازة ان يرجع حتى يدفن او يؤذن له ، و رجل يحج مع امرئة فليس له ان ينفر حتى تقضى نسكها، لكن الرواية شاذة معرض عنها غيرصالحة للاستناد اليها و ليس استنادالاسكافى اليها جابراً مع اعراض الاصحاب، فالمتعين هو الاخذ بما هو المعروف و الله الهادى .

بقى امور (الاول) قد ظهر من الخبرين المتقدمين انه لا يحتاج التشييع الى الاذن من اولياء الميت فلا تأثير لاذنهم و لا لمنعهم فى عدم جوازه كما لا يخفى على من نظر فى قوله عليه‌السلام فليس باذنه جئنا و لا باذنه نرجع .

(الثانى) الظاهر ان التشييع حق للميت لانه توقير له فكلما كثر الاجتماع فيه كان اوقر و هذا مع وضوحه عرفا يستفاد من قوله عليه‌السلام فلوانا اذا رأينا شيئاً من الباطل مع الحق تركنا الحق لم نقض حق مسلم ، فانه يدل على ان التشييع من حقوق المسلمين .

(الثالث) الظاهر دخول ما هو متعارف قديماً و حديثاً (من تبعية الجنازة و الخروج معها عند ارادة نقلها من بلد الى اخر) تحت اسم التشييع فيترتب عليه حكمه ، و لو منع عنه فلا اقل من صدق تبعية الجنازة عليه و الخروج معها فيشمله ما يدل على استحبابه و فضله ، ففى المرسل المروى عن امير المؤمنين عليه‌السلام: ضمنت لستة على‌الله الجنة ، رجل خرج فى جنازة رجل مسلم فمات فله الجنة ، و فى معناه غيره من الاخبار المعبر فيها بتبعية الجنازة و يأتى بعضها فلا يحتاج حينئذ الى اعتبار ما يعتبر فى التشييع من المشى او كون المشيع خلف الجنازة او فى احد جانبيها او

نحو ذلك مما سيأتي اعتباره في التشييع .

(الرابع) الظاهر اختصاص استحباب التشييع بما اذا كان محل الدفن محتاجاً الى النقل ، اما اذا اريد دفن الميت في موضع موته كما اذا اريد دفنه في داره فهل يستحب اخراج الجنازة لمجرد تشييعها ثم ردها الى محل الدفن او يسقط التشييع في مثل الفرض ، و جهان ، من اطلاق ما دل على فضل التشييع ، و من انه لوكان مستحباً لفعله امير المؤمنين عليه السلام مع جنازة النبي ﷺ بل المنصرف من ادلة التشييع ما اذا اخرج الجنازة اما لدفنها في مكان آخر او لتغسيلها في غير محل فوته فلا يشمل اخراجها و ادارتها في السكك والشوارع لمجرد درك فضيلة التشييع وما ينقل من اخراج جنازة فاطمة سلام الله عليها عن بيتها للتشييع ثم ردها الى البيت للدفن - بناء على دفنها في بيتها - مما لا اصل له ، كما يذكره بعض الذاكرين من اخراج جنازة الهادي عليه السلام و تشييعها في سكك سامراء ثم العود بها الى داره عليه السلام ، فانه ايضاً مما لا اصل له ، نعم لا مانع من القول باستحباب نقل الميت الى المصلى للصلوة عليها ، و حينئذ يتحقق موضوع التشييع ، و لكن استحباب ذلك لعله مختص بما اذا كان كثرة المشيعين بحيث لا يمكن معها اجتماعهم على الصلوة عليه في بيته . و الله العالم .

و الاخبار في فضله كثيرة ففي بعضها : اول تحفة للمؤمن في قبره غفرانه و غفران من شيعه .

ففي مجالس ابن الشيخ عن الصادق عليه السلام عن ابائه عليهم السلام في حديث عن رسول الله ﷺ : اول تحفة المؤمن ان يغفر له و لمن تبع جنازته ، و في الكافي عن الباقر عليه السلام اذا دخل المؤمن قبره نودي الا و ان اول حبائك الجنة ، الا وان اول حباء من تبعك المغفرة ، و في الكافي ايضاً عن الصادق عليه السلام : اول ما يتحف المؤمن به في قبره ان يغفر لمن تبع جنازته .

و في بعضها من شيع مؤمنا يكتب له لكل قدم مأة الف حسنة و يمحى عنه مائة الف شيئة و يرفع له مائة الف درجة و ان صلى عليه يشيعه حين موته مأة الف ملك يستغفرون له الى ان يبعث .

و في ثواب الاعمال عن رسول الله ﷺ قال من شيع جنازة فله بكل خطوة حتى يرجع مأة الف الف حسنة ويمحى عنه مأة الف الف سيئة ويرفع له مأة الف الف ملك

کلهم یستغفروق له حتی یرجع ، فان شهد دفنها و کل الله به (اولئك الملائکة کلهم) الف ملك کلهم یستغفرون له حتی یبعث من قبره و من صلی علی میت صلی علیه جبرائیل و سبعون الف ملك و غفر له ما تقدم من ذنبه ، و ان اقام علیه حتی یدفنه و حثا علیه التراث انقلب من الجنازة و له بکل قدم من حیث شیعها حتی یرجع الی منزله قیراط من الاجر ، و القیراط مثل جبل احد یکون فی میزانه من الاجر . و هذا الخبر - کما تری - لا یطابق ما فی المتن ، و لعله (قده) نقل حدیثا اخر لم اطلع علیه .

و فی اخر : من مشی مع جنازة حتی صلی علیها له قیراط من الاجر وان صبر الی دفنه له قیر اطان و القیراط مقدار جبل احد .

و فی الکتب الثلاثة - الفقیه و الکافی و التهذیب - عن ابی بصیر قال سمعت ابا جعفر علیه السلام یقول من مشی مع جنازة حتی یصلی علیها ثم رجع کان له قیراط من الاجر فاذا مشی معها حتی تدفن کان له قیراطان و القیراط مثل جبل احد ، ومثله خبر جابر عنه علیه السلام ، و عن الاصبغ بن نباتة قال قال امیر المؤمنین علیه السلام من تبع جنازة کتب الله من الاجر له اربع قراریط قیراط باتباعه و قیراط للصلوة علیها و قیراط بالانتظار حتی یفرغ من دفنها و قیراط للتعزیة ، و قد تقدم فی الخبر المروی عن ثواب الاعمال ان له بکل قدم قیراط من الاجر .

و فی بعض الاخبار یوجر بمقدار ما مشی معها .

و قد مر فی خبری زرارة فی طی قول المصنف و لیس للتشییع حد معین .

و اما ادابه فهی امور احدها ان یقول اذا نظر الی الجنازة انا لله و انا الیه راجعون هذا ما وعدنا الله و رسوله و صدق الله و رسوله اللهم زدنا ایمانا و تسلیما المحد لله الذی تعزز بالقدرة و قهر العباد بالموت و هذا لا یختص بالمشیع بل یستحب لکل من نظر الی الجنازة کما انه یستحب له مطلقا ان یقول الحمدلله الذی لم یجعلنی من السواد المخترم .

لم ار فی الاخبار و لا فی کلمات الاخیار ذکر الاسترجاع عند النظر الی الجنازة و لعل ما ذکره المصنف (قده) انما هو لاجل استحبابها عند المصیبة .

(و کیف کان) ففی خبر عنبسة المروی فی الکافی و التهذیب عن الصادق علیه السلام

قال قال رسول الله ﷺ من استقبل جنازة اورثاها فقال الله اكبر هذا ما وعدنا الله و رسوله و صدق الله و رسوله اللهم زدنا ايمانا و تسليما الحمد لله الذى تعزز بالقدرة و قهر العباد بالموت - لم يبق فى السماء ملك الا بكى رحمة لصوته .

و هذا كما ترى يدل على استحباب قوله لمن يشاهد الجنازة مطلقا و لو لم يكن مشيعاً ، و فى خبر ابى حمزة المروى فى الكافى و الفقيه و التهذيب عن زين العابدين عليه السلام انه كان اذا رأى جنازة قد اقبلت قال الحمدلله الذى لم يجعلنى من السواد المخترم ، و مثله خبر النهدى المروى فى الكافى عن الباقر عليه السلام . و فى مجمع البحرين : و يحتمل ان يراد من السواد الشخص و ان يراد به عامه الناس، والمخترم بالخاء المعجمة و الراء المهملة : الهالك ، و المعنى : الحمدلله الذى لم يجعلنى من الهالكين فيكون حمداً له على حياته و بقائه . و لا ينافى ذلك حب لقاء الله و ان من كره لقاء الله كره الله لقائه ، و ذلك لما ورد فى تفسيره من ان ذلك هو كراهة الموت عند حضوره (ففى الكافى) عن عبدالصمد بن بشير عن بعض اصحابه عن الصادق عليه السلام قال قلت اصلحك الله من احب لقاء الله احب الله لقائه و من ابغض لقاء الله ابغض الله لقائه ، قال عليه السلام نعم ، قلت فوالله انا لمكره الموت ، فقال عليه السلام ليس ذلك حيث تذهب ، انما ذاك عند المعاينة اذا رأى ما يحب فليس شيىء احب اليه من ان يتقدم ، و الله يحب لقائه و هو يحب لقاء الله حينئذ ، و اذا رأى ما يكره فليس شيىء ابغض اليه من لقاء الله و الله يبغض لقائه .

بل المستفاد من غير واحد من الاخبار كراهة تمنى الموت قبل حضوره ، فعن النبى ﷺ لا تيمن احدكم الموت و لا يدع به من قبل ان يأتيه، انه اذا مات انقطع عمله و انه لا يزيد المؤمن من عمره الاخيراً ، و عن امير المؤمنين عليه السلام : بقية عمر المؤمن لاثمن لها ، يدرك بها ما فات (الخبر) و اما ما فى الجواهر من احتمال ارادة الكافر من المخترم لانه الهالك حقيقة او ارادة الهالك قبل اربعين سنة فبعيد جداً.

الثانى ان يقول حين حمل الجنازة بسم الله و بالله و صلى الله على محمد و ال محمد اللهم اغفر للمؤمنين و المؤمنات .

فصل

(فی الصلوة علی المیت)

تجب الصلوة علی کل مسلم من غیر فرق بین العادل و الفاسق و الشهید و غیرهم حتی المرتکب للکبائر بل ولو قتل نفسه عمداً ، ولا تجوز علی الکافر باقسامه حتی المرتد فطریاً او ملیامات بلا توبة و لا تجب علی اطفال المسلمین الا اذا بلغوا ست سنین ، نعم یستحب علی من کان عمره اقل من ست سنین و ان کان مات حین تولده بشرط ان یتولد حیا ، و ان تولد متیاً فلا تستحب ایضا ، و یلحق بالمسلم فی وجوب الصلوة علیه من وجد میتا فی بلاد المسلمین وکذا لقیط دار الاسلام بل دار الکفر اذا وجد فیها مسلم یحتمل کونه منه .

فی هذا المتن امور (الاول) تجب الصلوة علی کل مسلم مظهر للشهادتین من جمیع فرق الاسلام الا من حکم بکفر هم کالخوارج و النواصب و الغلاة ، من غیر خلاف فیه بل الاجماع علیه ، ولا یضر فی دعوی الاجماع منع تغسیل المخالف والصلوة علیه کما عن جملة من القدماء والمتأخرین لابتناء منعهم علی ذهابهم الی کفر المخالف، و قد تقدم الکلام فی ذلك فی مبحث غسل المیت .

فما یلوح من بعض المتأخرین من المیل الی المنع عن الصلوة علیهم مستدلا بالاصل و بان الصلوة کرامة و دعاء ، وما عدی المؤمن محروم منهما (مدفوع) بانقطاع الاصل بما سمعت ، و منع انحصار وجه الصلوة فی الاکرام للمیت بل وجوبه تعبدی مستور علینا وجهه فلعله غیره کاظهار الشهادتین فی الصلوة و ذکر الصلوة علی محمد واله و النبیین علیهم السلام و طلب المغفرة للمؤمنین و المؤمنات ، و لا یعتبر فیها الدعاء للمیت بل تعم الدعاء علی المیت کماکان یفعله النبی ﷺ فی الصلوة علی المنافقین کما سیأتی انشاء الله تعالی .

و لا فرق بین الشیعی و غیره و لا فی الشیعی بین الامامی و غیره ، ولا فی الامامی بین العادل و الفاسق ، للمروی عن الباقر علیه السلام ، قال صلی رسول الله ﷺ

على امرئة ماتت فى نفاسها من الزنا و على ولدها و امر بالصلوة على البرو الفاجر من المسلمين ، و لعموم خبر طلحة بن زيد عن الصادق عن ابيه عليهما السلام ، قال صل على من مات من اهل القبلة و حسابه على الله ، و المروى عن دعائم الاسلام مرسلا عن الباقر عليه السلام قال الصلوة على الميت فرض على الكفاية لقول النبى ﷺ صلوا خلف من قال لا اله الا الله و على من قال لا اله الا الله .

و لا فرق بين الشهيد و غيره لعموم الاخبار المذكورة و قيام الضرورة فى الصلوة على الشهداء كصلوة النبى ﷺ على عمه حمزة عليه السلام و سائر الشهداء فى احد ، و صلوة امير المؤمنين عليه السلام على الشهداء فى وقعه الجمل و ايام صفين ، و سقوط الغسل عن الشهيد لا يقتضى سقوط الصلوة عليه بل هى كرامة له .

و كذا لا فرق بين مرتكب الكبيرة و غيره ، بل تجب على المرجوم و على قاتل نفسه عمداً ففى خبر السكونى عن الصادق عليه السلام عن ابيه عن ابائه عليهم السلام عن رسول الله ﷺ انه قال صلوا على المرجوم من امتى و على القاتل نفسه من امتى ، لا تدعوا احداً من امتى بلا صلوة .

(الثانى) لا تجوز الصلوة على الكافر اجماعاً - كما فى المستند - و يدل على عدم الجواز القران العظيم : و لا تصل على احد منهم مات ابداً و لا تقم على قبره انهم كفروا بالله و رسوله ، و ظهور قوله تعالى ولا تصل ، فى الصلوة المعهودة على الميت غير قابل للانكار ، و احتمال ارادة الدعاء الذى هو من معانى الصلوة مدفوع بقيام القرينة على خلافه و هى عطف قوله تعالى ولا تقم على قبره ، الظاهر منه ارادة القيام على القبر للدفن ، و تعديتها فى الاية المباركة بعلى لا توجب ظهورها فى الدعاء بدعوى تضمنها معنى الترحم ، ان الصلوة المعهودة أيضاً تتعدى بعلى ولو لاجل اشتمالها على الدعاء .

و يؤيده ما فى موثق عمار عن الصادق عليه السلام عن النصرانى يكون فى السفر هو مع المسلمين فيموت ، قال لا يغسله مسلم و لا كرامة و لا يدفنه و لا يقوم على قبره و ان كان اباه (و يدل على عدم الجواز ايضاً) ان الصلوة على الميت كرامة له و نوع مودة نهى عنها مع الكفار ، و ثبوت الصلوة فى المسلم المخالف بدليل خاص لا يوجب

ثبوتها فى الكافر ايضاً ، مضافاً الى الاصل بعد اختصاص العمومات بالمسلم . و لا فرق فى الكافر بين اقسامه من الكتابى و المشرك و الحربى و المداهن والمرتد فطرياً كان او ملياً قبل توبتهما ، و اما لو ما تا بعدها فالملى تجب الصلوة عليه من غير خلاف ، و الاقوى فى الفطرى ايضاً ذلك على ما هو الحق من قبول توبته كما تقدم فى مبحث المطهرات .

و الغالى و الناصب و الخارجى بحكم الكافر لمادل على كفرهم و نجاستهم ، و عموم ما دل على وجوب الصلوة على من قال لااله الاالله لا يشملهم لانصرافه الى غير من حكم بكفره و لتخصيص العموم لوسلم بالاجماع على عدم ثبوت الصلوة على هؤلاء (ويدل عليه) ايضاً ما رواه فى الاحتجاج من ان معوية لعنه الله قال للحسين عليه السلام هل بلغك ما صنعنا بحجر بن عدى واصحابه شيعة ابيك، فقال وما صنعت بهم، قال قتلناهم و كفناهم و صلينا عليهم ، فضحك الحسين عليه السلام وقال خصمك القوم يا معوية، لكنا لو قتلنا شيعتك ما كفناهم و لا غسلناهم و لا صلينا عليهم و لا دفناهم .

(الامر الثالث) اطفال الكفار فى حكم الصلوة عليهم بحكم الكفار بناء على ثبوت عموم تبعيتهم لابائهم فى الكفر ، لانهم حينئذ كفار، و بناء على عدم ثبوت العموم المذكور فكذلك ايضاً لعدم الدليل على ثبوت الصلوة عليهم لاختصاص ادلة الصلوة على الميت بالمسلم فيكون الاتيان بالصلوة على اطفال الكفار تشريعاً محرماً لعدم كونهم مسلمين و ان لم يكونوا كفارا .

و لا اشكال فى تبعية اطفال المسلمين لابائهم فى احكامهم ، و لكن المشهور اختصاص وجوب الصلوة بمن بلغ ست سنين، وعن السيد فى الانتصار و العلامة فى المنتهى الاجماع عليه ، و اليه يرجع ما عن الصدوق فى المقنع و المفيد فى المقنعة من انه لا يصلى عليه - اى على الطفل - حتى يعقل الصلوة ، لان الظاهر من العبارة المذكورة هو بلوغ الطفل الى هذا السن كما عبر به فى الاخبار على ما سيظهر . خلافاً للمحكى عن ابن الجنيد من وجوب الصلوة عليه حين يستهل - اى يرفع صوته عند الولادة - وعن ابن ابى عقيل عدم وجوب الصلوة عليه حتى يبلغ .

و الاقوى ما عليه المشهور لصحيحة زرارة قال مات ابن لابى جعفر عليه السلام فاخبر بموته فامر به فغسل و كفن و مشى معه فصلى عليه و طرحت خمرة(١) فقام عليها ثم قام على قبره حتى فرغ منه ثم انصرف و انصرفت معه حتى انى لا مشى معه ، فقال عليه السلام اما انه لم يكن يصلى على مثل هذا وكان ابن ثلاث سنين وكان على عليه السلام يامر به فيدفن و لا يصلى عليه و لكن الناس صنعوا شيئاً فنحن نصنع مثله ، قال قلت فمتى تجب عليه الصلوة فقال اذا عقل الصلوة و كان ابن ست سنين . و ما رواه الصدوق مرسلا قال صلى ابوجعفر عليه السلام على ابن له صغير له ثلاث سنين فقال عليه السلام لو لا ان الناس يقولون ان بنى هاشم لا يصلون على الصغار من اولادهم ما صليت عليه ، قال و سئل متى تجب الصلوة عليه ، قال اذا عقل الصلوة وكان ابن ست سنين (وصحيحة الحلبى و زرارة) جميعاً عن الصادق عليه السلام انه سئل عن الصلوة على الصبى متى يصلى عليه فقال اذا عقل الصلوة ، قلت متى يعقل الصلوة و تجب عليه الصلوة ، قال اذا كان ابن ست سنين و الصيام اذا اطاقه . و المراد من وجوب الصلوة عليه هو ثبوتها و تشريعها عليه و توظيفها بالاعم من الوجوب و الاستحباب لا الوجوب فى مقابل الندب لان الصلوة غير واجبة عليه بهذا المعنى .

(و صحيحة محمد بن مسلم) عن احدهما عليهما السلام فى الصبى متى يصلى عليه (٢) قال عليه السلام اذا عقل الصلوة، قلت متى يعقل الصلوة و تجب عليه ، قال لست سنين ، و المراد بعقل الصلوة هو ادراكها و الشعور بها و حيث انه يحصل غالباً فى بلوغ ست سنين جعله عليه السلام حداً لمن تجب الصلوة عليه و يكون عطف ست سنين فى هذه الاخبار عليه عطفاً تفسيرياً ، فالمدار على بلوغ ذلك السن لانه الحد الذى يحصل به الاستعداد للصلوة غالباً وان لم يحصل بالفعل لمانع كالجنون ونحوه او لقصور استعداده بالنسبة الى اقرانه كما لاعبرة بحصول الاستعداد قبل ذلك السن فى بعض الاطفال

---

(١) الخمرة بضم الخاء المعجمة سجادة صغيرة تعمل من سعف النخل تزمل بالخيوط (مجمع البحرين) . (٢) على ما فى كتب الفقهاء من الحدائق و غيرها ولكن فى التهذيب و الوسائل باسقاط كلمة (عليه) بعد - يصلى - و عليه فتصير الرواية اجنبية عن الاستدلال بها فى المقام .

و هذا المعنى هو المراد مما فى صحيح على بن جعفر عن اخيه عليهما السلام قال سئلته عن الصبى ايصلى عليه اذا مات و هو ابن خمس سنين ، قال عليه السلام اذا عقل الصلوة فصل عليه ، يعنى - والله اعلم - اذا دخل فى سن من يستعد ادراك الصلوة و هو السن الذى حدده فى الاخبار المتقدمة ، لا انه فى خمس سنين اذا ادرك الصلوة تجب الصلوة عليه اذا مات ، و فى الفقه الرضوى : و اعلم ان الطفل لا يصلى عليه حتى يعقل الصلوة .

(و استدل لابن الجنيد) لقوله بوجوب الصلوة من حين يستهل، بصحيح عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال لا يصلى على منفوس و هو المولود الذى لم يستهل و لم يصح و لا يورث من الدية و لا من غيرها ، و اذا استهل فصل عليه و ورثه ، وقال فى الوافى : و فى بعض النسخ من التهذيب : و لا يورث من والديه و لا من غيرهما . (وصحيح على بن يقطين) قال سئلت ابا الحسن عليه السلام لكم يصلى على الصبى اذا بلغ من السنين و الشهور ، قال يصلى عليه على كل حال الا ان يسقط لغير تمام (و خبر السكونى) عن جعفر عن ابيه عن ابائه عليهم السلام قال يورث الصبى و يصلى عليه اذا سقط من بطن امه و استهل صارخاً ، و اذا لم يستهل صارخاً يورث و لم يصل عليه (و خبر احمد بن محمد) عن رجل عن ابى الحسن الماضى عليه السلام قال قلت له لكم يصلى على الصبى اذا بلغ من السنين و الشهور ، قال يصلى عليه على كل حال الا ان يسقط لغير تمام .

و هذه الاخبار - كما ترى - ظاهرة فى الوجوب على من يستهل و يصيح و يصرخ، لورود الامر بالصلوة فيها كما فى صحيح بن سنان و التعبير بكلمة - يصلى عليه - التى هى الجملة الفعلية الدالة على الوجوب على وجه ابلغ، لكن الجمع بينها و بين الاخبار المتقدمة الدالة على مذهب المشهور يقتضى الاستحباب لا بمعنى استعمال تلك الاخبار فى الندب بل بمعنى ان الارسال الى الشيىء و البعث اليه مع الترخيص فى الترك هو المنشأ لانتزاع الاستحباب على مامر مراراً ، فليس المستفاد منها الازيد من الاستحباب فلا وجه لما فى الوافى من الاعتراض على حملها على الاستحباب ، حيث يقول: لاوجه

للاستحباب بعد ما سمعت من الاخبار المتقدمة بل يتعين التقية (انتهى) و كيف كان فلا وجه لما ذهب اليه ابن الجنيد .

(و يستدل لابن ابى عقيل) بالاصل و عدم حاجة الطفل الى الاستغفار والدعاء، و لموثق عمار عن الصادق عليه السلام عن المولود ما لم يجر عليه القلم هل يصلى عليه ، قال عليه السلام لا ، انما الصلوة على الرجل و المرئة اذا جرى عليهما القلم ، و خبر هشام عن الصادق عليه السلام ، و فيه : انما تجب الصلوة على من وجبت عليه الصلوة و الحدود .

و لا يخفى ما فيه لانقطاع الاصل بالاخبار المتقدمة الدالة على وجوبها عند بلوغه ست سنين ، و عدم حاجة الطفل الى الاستغفار منقوض بالصلوة على المجنون مع انه كالصبى فى عدم الحاجة الى الاستغفار ، مضافاً الى ما يأتى من ان ما يقال بعد التكبيرة الرابعة فى الصلوة على الصبى هو الدعاء لوالديه و اما الخبران فلا يمكن الاستدلال بهما لاعراض المشهور عن العمل بهما ، مضافاً الى امكان حمل موثق عمار على جريان قلم الامر الندبى و مؤاخذة الولى له بالصلوة و نحوها و هذا و ان كان خلاف ظاهر التعبير بالرجل و المرئة الا انه لا بأس به بقرينة الاخبار المتقدمة ، و اما خبر هشام فيستظهر منه انه فى مقام الرد على العامة القائلين بالوجوب على من استهل مع ما فيه من ضعف السند ، فلا محيص عن الالتزام بما عليه المشهور ، و الله العاصم .

(الامر الرابع) يستحب الصلوة على من لم يبلغ ست سنين اذا ولد حياً على ما نسب الى المشهور ، خلافاً لصاحب الحدائق القائل بعدم الاستحباب حاكياً له عن الصدوق و الكلينى و المفيد (و يستدل للاول) بالاخبار الامرة بالصلوة على الصبى الذى ولد حيا بعد ما تقدم من استفادة الاستحباب منها بعد الترخيص فى تركها فى الاخبار الدالة على عدم الوجوب ، و ما فى الحدائق فى غير مقام من الطعن على الاصحاب فى حملهم الامر بالشىء على الاستحباب اذا ورد الترخيص فى تركه (فى غير محله) لما عرفت من ان حقيقة الاستحباب هو الامر بالشىء مع الرخصة فى الترك و قد تكفل لاحدهما الدليل الوارد فى الامر بالشىء و تكفل للاخر الدليل الوارد فى الترخيص،

و لیس الاستحباب شیئاً زائداً منهما .

(و ربما یقال) بعدم الاستحباب لخبر علی بن عبدالله - کما فی الکافی - عن الکاظم علیهما السلام فی حدیث وفاة ابراهیم بن النبی ﷺ ، و فیه : و مضی رسول الله ﷺ حتی انتهی الی قبره فقال الناس ان رسول الله ﷺ نسی ان یصلی علی ابراهیم لما دخله من الجزع فانتصب قائماً ثم قال زعمتم انی نسیت ان اصلی علی ابنی لما دخلنی من الجزع لا و انه لیس کما ظننتم و لکن اللطیف الخبیر فرض علیکم خمس صلوات و جعل لموتاکم من کل صلوة تکبیرة و امرنی ان لا اصلی الاعلی من صلی (و صحیحة زرارة) المتقدمة فی الامر الثالث و فیه ان الباقر علیه السلام قال : اما انه لم یکن یصلی علی مثل هذا . (و صحیحه الاخر) قال رأیت ابناً لابی عبدالله علیه السلام فی حیوة ابی جعفر علیه السلام فطیم - ای الطفل الذی انتهت مدة رضاعه - قد درج (ای مشی) فقلت له یا غلام من ذا الذی الی جنبك لمولی لهم - ای مشیراً الی مولی لهم واقف الی جنبه - فقال هذا مولای فقال له المولی یمازحه لست لك بمولی ، فقال ذلك شرلك (ای کونك مولی لنا شرف لك وفخر ، فانکارك ذلك شرلك) فطعن فی جنازة الغلام (۱) فمات فاخرج فی سفط الی البقیع فخرج ابوجعفر علیه السلام الی البقیع و هو معتمد علی و الناس یعزونه علی ابن ابنه فلما انتهی الی البقیع تقدم ابوجعفر علیه السلام فصلی علیه و کبر علیه اربعاً ثم امر به فدفن ثم اخذ بیدی و تنحی بی ثم قال انه لم یکن یصلی علی الاطفال ، انما کان امیرالمؤمنین علیه السلام یأمر بها فیدفنون من وراء

(۱) بناء علی نسخة الکافی ، و فی التهذیب : فطعن فی جنان الغلام فعلی نسخة الکافی یمکن ان یکون - الجنازة - هیهنا بالکسر بمعنی سریر المیت و التابوت ، و الطعن فی الجنازة حینئذ بمعنی الدخول فیها و الحمل بها فیکون کنایة عن الموت و علی هذا فیکون قوله فمات تفسیراً لقوله فطعن فی جنازة الغلام ، و علی نسخة التهذیب فالجنان بالفتح بمعنی الفؤاد و القلب ، و معناه حینئذ ضرب علی قلب الغلام علی سیغة المجهول ای اصیب بمرض فی قلبه فمات ، و یحتمل ان یکون علی صیغة المعلوم و یکون الفاعل هو الضمیر المستتر فی طعن ، العائد الی المولی الذی کلم الغلام ، ای طعن المولی فی جنان الغلام فمات من طعنه و ضربه و قیل ان هذه الکلمة تصحیف - حیاة - و الضمیر البارز فیها یرجع الی ابی جعفر علیه السلام فمعنی قوله فطعن فی حیاة ابی جعفر علیه السلام انه مات فی زمانه علیه السلام بمرض الطاعون .

(اى من وراء قبور الرجال و النساء ، او وراء البلد اى خارجه ، او من غير حضور اوليائهم) و لا يصلى عليها و انما صليت عليه من اجل اهل المدينة كراهة ان يقولوا لا يصلون على اطفالهم .

و دلالة هذه الاخبار على عدم تشريع الصلوة على الطفل قبل الطعن فى السن الذى يعقل الصلوة فيه واضحة فيحمل الاخبار الدالة على الصلوة على الصبى المستهل فى اول الولادة على التقية لموافقتها العامة كما يشهد بها صلوة الباقر عليه السلام لاجل التقية من اهل المدينة ، ان لوكانت مستحبة لماكان وجه لاعتذاره عليه السلام فى صلوته على الطفل ولم يكن ايضاً وجه لامر على عليه السلام بدفن الاطفال بلا صلوة عليهم .

(و يندفع) بان المروى عن النبى ﷺ فى قضية ابنه ابراهيم و ان كان يدل على عدم الاستحباب لكنه معارض بما ورد من صلوته على جنازته ، ففى صحيح قدامة بن زائدة المروى فى التهذيب قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ان رسول الله ﷺ صلى على ابنه ابراهيم فكبر خمساً .

و التدافع بينه و بين خبر على بن عبدالله المتقدم ظاهر ، و معه فلا يبقى مجال للتمسك بشيىء منهما ، و ما تقدم من صحيحى زرارة لا دلالة فيهما على نفى الاستحباب ، بل يمكن ان تكون الصلوة حينئذ مستحبة لكن لا من حيث نفسها بحسب اصل الشرع ، بل لاجل طرو عنوان ثانوى يوجب حسنها و هو تعارفها بين الناس و صيرورتها كالشعار لهم ، و هذا مما لا يأباه العقل و لا بأس بالالتزام به و لاحزازه فى حمل الكلام عليه خصوصاً مع ذهاب المشهور الى الاستحباب و كونه مما يتسامح فى دليله فالحق هو استحباب الصلوة على من ولد حياً و ان لم يبلغ ست سنين .

و اما من ولد ميتا فلا تستحب الصلوة عليه سواء و لجته الروح فى بطن امه ام لا ، و فى الجواهر بلا خلاف اجده فيه ، و يدل عليه الاصل و الاخبار المقيدة للصلوة على الصبى بما اذا سقط من بطن امه و استهل صارخا كما تقدم .

ولو خرج بعضه و استهل الا انه سقط ميتاً ففى استحباب الصلوة عليه قولان : صريح المعتبر و المنتهى و غيرهما هو الاول ، و ظاهر الشرايع و القواعد هو الاخير ،

و یمکن ان یستدل له بخبر السکونی المتقدم الذی فیه یورث الصبی و یصلی علیه اذا سقط من بطن امه و استهل صارخاً و اذا لم یستهل صارخاً لم یورث و لم یصل علیه . حیث جعل المدار فی الصلوة علیه استهلا له بعد سقوطه من بطن امه، الظاهر فی سقوطه بجمیعه (و یستدل للاول) باطلاق خبر ابن سنان المتقدم : لا یصلی علی منفوس وهو المولود الذی لم یستهل و لم یصح و لا یورث من الدیة و لا من غیرها و اذا استهل فصل علیه و ورثه . حیث جعل فیه المدار علی الاستهلال و لو لم یکن قبل خروجه بتمامه (و الاقوی) عدم الاستحباب لظهور کلمة (المولود) فیمن ولد بتمامه فیکون کخبر السکونی فی الدلالة علی ثبوت الحکم فی الخارج بتمامه ، و الله العالم .

(الامر الخامس) یلحق بالمسلم فی وجوب الصلوة علیه من وجد میتا فی بلاد المسلمین ، و کذا لقیط دار الاسلام بل و دار الکفر اذا وجد فیها مسلم یحتمل کونه منه .

اما من وجد میتا فی بلاد الاسلام فالظاهر عدم الخلاف فی الحاقه بالمسلمین ، و فی المعتبر : اذا وجد میت فلم یعلم لمسلم هو ام کافر فان کان فی دار الاسلام غسل و کفن و صلی علیه و ان کان فی دار الکفر فهو بحکم الکافر لان الظاهر انه من اهلها و لو کان فیه علامات المسلم لانه لا علامة الا و یشارك فیها بعض اهل الکفر (انتهی) و قد تقدم فی مبحث غسل المیت فی المسئلة العاشرة انه اذا کانت هناك امارة قویة علی احدهما مما یسکن النفس الیها یؤخذ بها ، و مع عدمها فلا یحکم علیه بالاسلام و لا بالکفر ، و فی وجوب تجهیزه حینئذ و جهان مبنیان علی ان الاسلام شرط فی وجوبه او ان المانع عنه هو ثبوت الکفر ، و الاکثر علی الاول ، و ان کان الاخیر لا یخلو عن وجه .

و قد یستدل للالحاق بالمسلم بالسیرة القطعیة و بما ورود فی شراء الجلد من مجهول الاسلام من قوله علیه السلام : اذا کان الغالب علیها المسلمین فلا باس (وفیه) عدم القطع بالسیرة فی مجهول الاسلام و عدم القطع باتصالها الی زمان المعصوم علی تقدیر القطع بها و عدم دلالة ما ورد فی شراء الجلد من مجهول الاسلام اذا کان الغالب

عليها المسلمين على اجراء احكام المسلم عليه مع الغلبة المذكورة فى غير شراء الجلد اللهم الا ان يرجع الى التمسك بالغلبة و انها تورث الظن بالحاق المشكوك بالغالب، و هو - اى حصول الظن من الغلبة - ممنوع ، و على تقدير تسليمه فلا دليل على حجيته.

و اما لقيط دار الاسلام فتفصيل البحث عنه يتوقف على بيان موضوعه اولا ثم تعقبه ببيان حكمه (فنقول) المراد باللقيط هو الطفل الضائع الذى لا كافل له حال الالتقاط فى غير المميز منه قطعاً ، و فى المميز منه على تردد ، و قد وقع الخلاف فى تفسير دار الاسلام و دار الكفر ، و احسن ما قيل فى ذلك هو ما فى الدروس من ان دار الاسلام ما ينفذ فيها حكم الاسلام فلا يكون فيها كافرا الا معاهداً سواء بناها المسلمون كبغداد و البصرة ، او غلبوا عليها بعد بنائها كالشام ، و سواء بقيت تحت استيلائهم او غلب عليها الكفار مع بقاء نفوذ احكام الاسلام فيها كالمستعمرات من بلاد المسلمين فى هذه الاعصار ، و دار الكفر هى ما تكون تحت نفوذ احكام الكفار فلا يسكن فيها مسلم الا مسالماً .

و لا يخفى ان المدار فى حكم اسلام اللقيط هو وجود مسلم فى البلد بحيث يمكن ان يكون اللقيط منه ، و عليه فينبغى عدم الفرق بين دار الاسلام و دار الكفر و لا بين كون المسلم ساكناً فيها او مستطرقاً منها ، و لا بين كون الساكن تاجراً او اسيراً او غيرهما بعد احتمال كون اللقيط منه و لا بين كونه واحداً او متعدداً و لا فى المتعدد بين كونه مساوياً مع الكفار او اقل او اكثر .

و يستدل للحكم باسلامه بوجوه .

(الاول) الغلبة ، و لا يخفى ما فيه اما اولا فلاختصاصه بما يكون الغالب فى اهلها المسلمون فلا يعم غير ذلك، واما ثانياً فلان الغلبة لا توجب الظن بكون المشكوك من افراد الغالب ، و اما ثالثاً فلعدم وجود دليل على اعتبار هذا الظن الحاصل من الغلبة

(الثانى) حديث الفطرة و ان كل مولود يولد على الفطرة (و فيه) ايضاً المنع عن التمسك به لضعف سنده و عدم دلالته لان الظاهر منه كون التوحيد فطرياً لو خلى الانسان و طبعه، و هذا لا يثبت كون الاصل فى الانسان كونه مسلماً حتى يحكم باسلام

من شك فى اسلامه ممن يعقل فضلا عن الحكم باسلام غير المدرك منهم كاللقيط .

(الثالث) النصوص الدالة على حريته مع الملازمة بينها و بين اسلامه (وفيه) المنع عن الملازمة .

(الرابع) حديث : الاسلام يعلو و لا يعلى عليه ، المقتضى لتغليب احتمال الاسلام على احتمال الكفر ، و الا يلزم مغلوبيته (و فيه) ان الحكم باسلام من لا يعلم اسلامه من غير دليل لا يكون اعلاء للاسلام حتى يحكم به، وان عدم الحكم به لا يلازم الحكم بكفره حتى يلزم مغلوبية الاسلام بغلبة الكفر و الانصاف عدم دلالة هذا الحديث على اسلام من لا يكون لاسلامه دليل .

(الخامس) السيرة القطعية القائمة على معاملة الاسلام مع لقيط داره بحيث يكون انكارها بين المسلمين مكابرة، و هذا الوجه و ان كان صحيحاً من وجه ، ضرورة ان ما فى دار الاسلام لعله كذلك ، لكن لم يعلم ان معاملة الاسلام مع اللقيط تعم صورة الشك اذ لعل قيام السيرة على ذلك انما هو من جهة اطمينانهم غالباً بكون اللقيط من المسلم او مع غفلتهم عن احتمال كونه من الكافر فلا تعم السيرة حينئذ صورة التفاتهم و حصول الشك منهم ، و حيث ليس للسيرة لسان فلا يمكن التمسك باطلاقها ، مضافاً الى اختصاص هذا الدليل بلقيط دار الاسلام فلا يعم لقيط دار الكفر اذا كان فيها مسلم يحتمل كونه منه .

(السادس) الاجماع ، و هذا ايضا بالنسبة الى بعض افراد اللقيط مما لا ريب فيه ، و فى كتاب اللقطة من الجواهر دعوى نفى الخلاف بين الاصحاب فى الحكم باسلام لقيط دار الاسلام ، و بالنسبة الى بعض افراده مشكوك كما اذا احتمل تولده من مسلم محبوس فى طامورة فى دار الكفر ، اذ الظاهر من القائلين باسلامه بالاجماع انصرافه عن مثله ، فلعل اختصاص الحكم بخصوص لقيط دار الاسلام باقسامه الثلاثة المذكورة فى عبارة الدروس لا يخلو عن قوة .

مسئلة (١) يشترط فى صحة الصلوة ان يكون المصلى مؤمنا و ان يكون مأذوناً من الولى على التفصيل الذى مر سابقاً فلا تصح من غير اذنه جماعة كانت اوفرادى .

يشترط فى صحة الصلوة ان يكون المصلى مؤمناً لاشتراط الايمان فى صحة العبادات فلا تصح من المخالف للاخبار المتظافرة على بطلان عباداته و ان لم تجب اعادتها اذا استبصر فى غير الزكوة لو اداها الى غير اهله عندنا ، و قد استدل بتلك الاخبار فى المدارك فى كتاب الزكوة على البطلان كما ذكرنا ، و فى الجواهر فى كتاب الصوم : الايمان شرط فى صحة العبادات التى منها الصوم فضلا عن الاسلام فلا تصح عبادة المخالف و ان جاء بها جامعاً للشرائط عندنا .

(اقول) و لو لا الاجماع على اعتباره لامكن المناقشه فى دلالة تلك الاخبار المتظافرة على بطلان عبادة المخالف بل فى بعضها ما يمكن الاستدلال به على الصحة كحسنة ابن اذينة : كل عمل عمله الناصب فى حال نصبه و ضلالته ثم من الله عليه و عرفه الولاية فانه يوجر عليه الا الزكوة فانه يعيدها لانه وضعها فى غير موضعها لانها لاهل الولاية ، ولو سلم دلالتها على اشتراط الايمان فى صحة العبادات فاقصاه انما هو اشتراطه بهذا النحو اعنى الاعم من وجود الايمان المتأخر الكاشف عن صحة عباداته السابقة ، و تحمل تلك الاخبار المستفيضة على العبادات التى لم يتعقبها الايمان (و نتيجة ذلك) هو اعتبار الايمان فى الصحة لكن لا فى حال العمل بل الاعم منه و من تعقب العمل به ، و هذا وجه حسن مال اليه فى الجواهر فى كتاب الزكوة فى طى بيان الوصف الاول من اوصاف المستحق و ان قال فى كتاب الصوم بان التحقيق خلافه.

(و بالجملة) فبناء على بطلان عبادة المخالف لا يصح الاكتفاء بصلوته على الميت بل يجب علينا الصلوة على ميتنا ولو اقام المخالف الصلوة عليه ، بل ولو على ميتهم على اشكال ، من جهة الشك فى شمول قاعدة (الزموهم بما الزموا به انفسهم) لمثل المقام لكون التكليف بالصلوة متوجهاً الينا فاذا كانت صلوتهم عندنا غير صحيحة فلا يمكن الحكم بسقوط التكليف عنا بصلوتهم ، و لكن السيرة قائمة على الاكتفاء بصلوتهم على اهل مذهبهم و كذا تغسيلهم و تكفينهم و دفنهم لها و ان كان على خلاف مذهبنا ، و لعل ذلك - اى قيام السيرة كافية فى الحكم بالاجتزاء و سقوط التكليف عنا، و الله العالم .

و يشترط فى صحة الصلوة ايضاً ان يكون المصلى مأذوناً من الولى على التفصيل الذى تقدم فى غسل الميت ، ولا بأس بكونها واجبة على الولى وغيره بالوجوب الكفائى مع كون صحتها من غير الولى مشروطة باذن الولى حسبما تقدم فى مباحث غسل الميت من غير فرق فى ذلك بين ادائها جماعة او منفرداً، خلافاً للشهيد الثانى (قده) فى الروض حيث خصص الاشتراط بالجماعة و انها تصح بدون اذن الولى فرادى و استظهره من فتوى الاصحاب و قال ان الصلوة فرادى واجبة على الجميع فلا معنى للاذن من الولى و لعل نظره (قده) الى انه انما يحتاج فى الجماعة الى الاذن لورود الدليل على اشتراطه فى غير امام الاصل (و فيه) ان دليل الاشتراط كما تقدم فى مبحث الغسل يعم الصلوة الفرادى فلا وجه للاختصاص بالجماعة و لم نعرف من ظاهر الاصحاب اختصاصاً بها ، و الله العالم .

مسئلة (٢) الاقوى صحة صلوة الصبى المميز لكن فى اجزائها عن المكلفين البالغين اشكال .

و قد تقدم الكلام فى هذه المسئلة فى المسئلة الخامسة من المسائل المذكورة فى فصل الاعمال الواجبة المتعلقة بتجهيز الميت و فى المسئلة الرابعة من المسائل المذكورة فى البحث عن عرق المجنب من الحرام فى مبحث النجاسات .

مسئلة (٣) يشترط ان تكون بعد الغسل و التكفين فلا تجزى قبلها ولو فى اثناء التكفين عمداً كان او جهلا او سهواً نعم لو تعذر الغسل و التيمم او التكفين او كلاهما لا تسقط الصلوة ، فان كان مستور العورة فيصلى عليه و الا فيوضع فى القبر فيغطى عورته بشيىء من التراب و غيره و يصلى عليه و وضعه فى القبر على نحو وضعه خارجه فى الصلوة ثم بعد الصلوة يوضع على كيفية الدفن .

فى هذه المسئلة امور (الاول) لا يصلى على الميت الا بعد تغسيله و تكفينه ، و فى المدارك هذا قول علمائنا كافة ، و عن المنتهى : بلا خلاف يعلم ، و عن كشف اللثام بلا خلاف (و يستدل له) مضافاً الى الاجماع بامور (منها) ما فى المدارك من التأسى ، قال (قده) لان النبى صلى الله عليه وآله هكذا فعل و كذا الصحابة و التابعون (و نوقش فيه) بعدم ظهور الفعل فى الوجوب فلا يصلح لتقييد الاطلاقات الامرة

بالصلوة على الميت ، الحاكمة على اصالة توقيفية العبادة و عدم مشروعيتها الا على النهج المتلقى من الشرع ، اللهم الا ان يدعى ظهوره فى الوجوب من المواظبة عليه و عدم التصريح بخلافه ، او كفاية نفس صدور الفعل ممن ينبغى التاسى به فى وجوب التأسى و لو لم يعلم وجهه ، و لكن الدعويين ممنوعتان .

(ومنها) اصالة الاشتغال للشك فى حصول الامتثال من دون تلك الكيفية المعهودة (و فيه) ان الاصل الجارى فى المقام هو البرائة، لكون الشك فى شرطية تلك الكيفية، اللهم الا ان يقال بان البرائة انما تجرى فيما ثبت اصل المشروعية و وقع الشك فى شرطية شيى فى صحته مثل الطهارة فى صلوة الميت ، لا فيما شك فى اصل مشروعيته - كما فى المقام - اذ الشك هنا فى مشروعية الصلوة قبل الغسل و التكفين .

(و منها) دلالة جملة من الاخبار على اعتبار تلك الكيفية كخبر عمار، قال قلت لابى عبدالله عليه السلام ما تقول فى قوم كانوا فى سفر لهم يمشون على ساحل البحر فاذا هم برجل ميت عريان قد لفظه البحر و هم عراة ليس لهم الا ازار كيف يصلون عليه و هو عريان و ليس لهم فضل ثوب يكفنونه به ، فقال عليه السلام يحفر له و يوضع فى لحده و يوضع اللبن على عورته ليستر عورته باللبن و يصلى عليه ثم يدفن ، قال قلت فلا يصلى على الميت اذا دفن ، قال لا ، لا يصلى على الميت بعد ما يدفن و لا يصلى عليه و هو عريان حتى توارى عورته .

و خبر محمد بن أسلم عن رجل من اهل الجزيرة قال قلت لابى الحسن الرضا عليه السلام قوم كسر بهم مركب فى بحر فخرجوا يمشون على الشط فاذا هم برجل ميت عريان و القوم ليس عليهم الا مناديل متزرين بها وليس عليهم فضل ثوب يوارون الرجل فكيف يصلون عليه و هو عريان ، فقال عليه السلام اذا لم يقدر و اعلى ثوب يوارون به عورته فليحفروا قبره و يضعوه فى لحده يوارون عورته بلبن او احجار او بتراب ثم يصلون عليه ثم يوارونه فى قبره ، قلت و لا يصلون عليه و هو مدفون بعد ما يدفن؟ قال لا ، لو جاز ذلك لاحد لجاز لرسول الله صلى الله عليه وآله، فلا يصلى على المدفون ولا على العريان.

فان فى قول السائل فى الخبر الاول : و ليس معهم فضل ثوب يكفنونه به ، وفى

الخبر الثانی : و لیس علیهم فضل ثوب یوارون الرجل فکیف یصلون علیه - دلالة علی مفروغیة کون الصلوة بعد التکفین ، و لذا یسئل عن حکم الصلوة عند تعذر الکفن و کان فی جواب الامام علیه السلام و بیان کیفیة الصلوة عند تعذر الکفن تقریر لما فی ذهن السائل من اعتبار کون الصلوة بعد الکفن .

و اظهر من الخبرین دلالة خبر علی بن جعفر عن اخیه علیهما السلام عن الرجل یأکله السبع او الطیر فتبقی عظامه بغیر لحم کیف یصنع، قال علیه السلام یغسل و یکفن و یصلی علیه و یدفن (و خبر القلانسی) عن ابی جعفر علیه السلام قال سئلته عن رجل یأکله السبع او الطیر فتبقی عظامه بغیر لحم کیف یصنع به ، قال یغسل و یکفن و یصلی علیه و یدفن .

فان فی عد هذه الامور و عطف بعضها علی بعض دلالة سیاقیة علی اعتبار الترتیب بینها کما ذکر و ذلک بقرینة وقوع ذلک فی جواب السؤال عن کیفیة الواجب فی مورد المسئلة ، فلا یضر حینئذ وقوع العطف بالواو فان نفس الترتیب المذکور فی الجواب یکون بیاناً للکیفیة المسؤل عنها فی قول السائل : کیف یصنع به ، من غیر حاجة الی العطف بالفاء کما لا یخفی .

و لعل هذه الوجوه مع تایدها بالشهرة المحققة و اعتراف کثیر بعدم وجدان الخلاف فیه و نقل الاجماع علیه عن بعض کافیة فی اثبات الحکم ، فلا ینبغی الاشکال فی وجوب هذا الترتیب اعنی الابتداء بالغسل ثم التکفین ثم الصلوة ثم الدفن .

(الامر الثانی) ظاهر الفتاوی و معاقد الاجماعات ارادة الوجوب الشرطی من وجوب الترتیب المذکور لا التعبدی فقط ، فلا تصح الصلوة قبل الغسل و التکفین ولا بعد الدفن مع التمکن منها قبله ، و یؤید شرطیة تقدم الغسل علیها نجاسة بدن المیت بالموت ذاتاً و بما یسنح علیه غالباً عرضا ، و من المستبعد جداً اقامة الصلوة علیه فی حال نجاسته خصوصاً بالنجاسة الذاتیة ، کما یستبعد الصلوة علیه بعد الغسل قبل التکفین اما عریانا او بالستر بغیر الکفن، و بحصول التباعد عن الجنازة وعدم مشاهدتها لو کانت الصلوة علیها بعد الدفن ، و لعل شرطیة الترتیب المذکور مما لا ینبغی الاشکال

فيه ، فلا يعتد بما اتى به على خلافه ، لكن عن كشف اللثام احتمال الاعتداد و هو ضعيف .

(الامر الثالث) لا فرق فى شرطية الترتيب المذكور بين حال العمد و الجهل و السهو و النسيان ، لان الاصل فى الشرط ان يكون شرطاً مطلقا غير مقيد بحال دون حال الا ان يقوم دليل على اختصاص شرطيته ببعض الاحوال ، و فى الجواهر : احتمال الاعتداد بما اتى به على خلاف الترتيب نسياناً - بناء على قاعدة العفو عنه لعموم حديث الرفع .

و ظاهره التمسك بحديث الرفع ، ولكن قد حقق فى الاصول عدم دلالة الحديث على الاجزاء فيما لو اخل بالشرط ناسياً ، نعم يمكن التمسك بفقرة رفع ما لا يعلمون اذا شك فى اطلاق دليل الجزء و الشرط او اختصاصهما بصورة التذكر ، و لكن صحة التمسك بذلك انما هى فى صورة عدم اطلاق لدليل الجزء و الشرط ، و اما معه فلا مجال للرجوع الى الاصل العملى الذى هو مفاد حديث رفع ما لا يعلمون ، و تفصيل ذلك موكول الى الاصول .

و فى المستند الحكم بصحة صلوة الجاهل و الناسى قبل التغسيل و التكفين ، قال لعدم ثبوت الاجماع فيهما (و فيه) ان اطلاق معقد الاجماع كاف لثبوته فيهما فلا فرق بينهما و بين غيرهما من العامد العالم و المتذكر .

(الامر الرابع) كلما يقوم مقام الغسل عند تعذره من صب الماء عليه او تغسيل الكافر اياه او التيمم او نحوه كاف فى صحة الصلوة ، و ذلك لاقتضاء البدلية له ، ولو تعذر الغسل وما يقوم مقامه و كذا الكفن و سقط التكليف بهما او باحدهما لا يسقط التكليف بالصلوة لان التكاليف المتعلقة بها و بالتغسيل والتكفين تكاليف مستقلة لا يسقط شيىء منها بسقوط الاخر و ان اعتبر فى امتثالها الترتيب، لكن اطلاق دليل وجوب المتأخر لا يقتضى سقوطه عند تعذر المتقدم منها لعدم استفادة تقييد مطلوبية المتأخر بكونه بعد المتقدم كما فى الظهرين و العشائين حيث ان تعذر المتقدم منهما لا يوجب سقوط المتأخر ، هذا مضافاً الى قاعدة الميسور و نحوها .

و فى حكم تعذر الغسل مع ما يقوم مقامه و الكفن او احدهما ما اذا سقطا او سقط احدهما باصل الشرع كما فى الشهيد الساقط عنه الغسل و الكفن، و فى المحدود المأمور بتقديم الغسل على القتل مع ان الطهارة الحاصلة من الشهادة فى الشهيد اولى من الطهارة الحاصلة بالغسل ، و ستره بثيابه اولى من الستر بالكفن .

(الامر الخامس) لوكان الميت المتعذر غسله و تكفينه او احدهما مستور العورة فيصلى عليه خارج القبر من غير اشكال ، و ذلك لاعتبار تقدم الصلوة على وضعه فى القبر اجماعاً كما نص عليه العلامة فى القواعد و ادعاه فى الجواهر بقسميه عليه و قال بل كاد يكون ضرورياً .

ولوكانت عورته مكشوفة وامكن سترها بثوب و نحوه فكذلك، قال فى الذكرى: فان لم يكن له كفن و امكن ستره بثوب صلى عليه قبل الوضع فى اللحد و الا فبعده (انتهى) و به صرح ايضاً فى محكى جامع المقاصد ، و يدل على ذلك مفهوم ما فى خبر محمد بن مسلم الذى تقدم فى الامر الاول من قوله عليه السلام اذا لم يقدروا على ثوب يوارون به عورته فليحفروا قبره (الخ) فانه بمفهومه يدل على وجوب ستر عورته بثوب مع امكانه ثم الصلوة عليه قبل وضعه فى لحده ، و يؤيده ما تقدم فى مبحث التكفين من انه اذا لم يتمكن من جميع قطعات الكفن يجب تكفينه بما امكن و لوكان مئزراً يوارى عورته ، و ذلك لقاعدة الميسور ، بل لعل الستر بالثوب مرتبة من التكفين المتقدم على الصلوة ، اذ المراد من التغسيل و التكفين المتقدمين على الصلوة مطلق ما به يتحقق الخروج عن عهدتهما و لو ببعض قطعات الكفن و لا سيما فيما اذا كان وضعه فى القبر مانعاً عن مشاهدته او موجباً لتباعده عن المصلى ولو لاجل قرار الميت فى مكان اسفل من المصلى على وجه لا يصدق عليه عرفاً كونه بين يدى المصلى ، الواجب مراعاته فى الصلوة .

و لو لم يمكن ستر عورته فى خارج القبر الا بوضع لبن او حجر على عورته او باهالة التراب عليها ففى وجوب الصلوة عليه فى خارج القبر بعد ستر عورته بما ذكر، او وجوبها بعد وضعه فى القبر ، او التخيير بين الامرين ، وجوه .

من تعلق الامر بتأخير الصلوة عن وضعه فى لحده مؤيداً بمفهوم خبر محمد بن اسلم المتقدم من قوله اذا لم يقدروا على ثوب يوارون به عورته فليحفروا (الخ) بناء على كون ذكر الثوب من باب المثال و كون المدار على امكان الستر بما يحصل به ولو بغير الثوب (و من احتمال) ان يكون لستر سائر الجسد بوضعه فى حفرته مدخلية فى ذلك (و من ظهور) الامر الوارد فى الجواب عن الصلوة على الميت العريان فى الخبرين المتقدمين فى كونه وارداً مورد توهم الحظر فلا يستفاد منه الا الجواز .

(و هذا هو الاقوى) فيجوز مع ستر العورة بما عدى الثوب ان يصلى عليه خارج القبر كما يجوز بعد وضعه فيه ، لكن الاحوط اختيار الاول اذا كان وضعه فى القبر مانعاً عن مشاهدته او موجباً لتباعدة عن المصلى و لو باعتبار كون مكانه اسفل بحيث لا يصدق معه كون الميت بين يدى المصلى ، كما ان الاحوط اختيار الثانى لو لم يكن كذلك مراعاة لاحتمال اعتبار ستر ما عدى عورته ايضاً كما لا يبعد القول بكراهة وضعه عارياً تحت السماء و ان سترت عورته كما صرح به فى كشف اللثام ، حيث يقول بعد دعوى نفى الخلاف فى جواز الصلوة على الميت خارجاً اذا سترت عورته بلبن او تراب - ما لفظه : لان وضعه فى اللحد و ستر عورته لكراهة وضعه عارياً تحت السماء و ان سترت عورته كما يرشد اليه كراهة تغسيله تحت السماء (انتهى) .

ثم انه على تقدير وضعه فى القبر فهل يوضع مستلقياً كهيئته حال الصلوة خارج القبر فيصلى عليه كذلك ثم يوضع على جانبه الايمن ، او انه يوضع على الجانب الايمن فى حال الصلوة ايضاً ، و جهان ، ظاهر الخبرين الامرين بذلك خصوصاً خبر محمد بن اسلم هو الاخير ، حيث يقول فيه : فليحفروا قبره و يضعوه فى لحده يوارون عورته بلبن او احجار او تراب ثم يصلون عليه ثم يوارونه فى قبره - و هو الظاهر من فتاوى الاصحاب ايضاً ، لكن الظاهر من الخبرين كون ذلك من باب الرخصة لا العزيمة ، و عليه فالاحوط (فيما اذا لم يكن نقله من الاستلقاء الى الجانب الايمن بعد الصلوة عليه موجباً لكشف عورته و لا حرجياً) هو وضعه مستلقياً ثم نقله الى حالة الدفن .

(الامر السادس) ظاهر الامر بالستر فى الخبرين كفتاوى الاصحاب هو وجوبه

و انه شرط لصحة الصلوة و لو لم يكن هناك ناظر كما اذاكان المصلى اعمى اوكان ممن يجوز له النظر الى عورة الميت الذى يصلى عليه او تباعد المصلى عنه بحيث لا يرى عورته ، و استشكل فى المدارك فى ذلك من جهة قصور الرواية سنداً عن اثبات الوجوب (و لا يخفى ما فيه) بعد اعترافه نفسه بكونه مقطوعاً به عند الاصحاب ، لجبر قصور السند بعملهم على ما هو المختار عندنا .

(الامر السابع) لا اشكال فى صحة الصلوة على الميت المخالف اذا صدرت منا بعد تغسيلنا اياه على النهج المقرر عندنا ، وكذا بعد تغسيلنا اياه على النحو المقرر عندهم تقية ، انما الكلام فى صحة صلوتنا بعد غسلهم له على نهجهم لبطلانه عندنا بل ولو على نهجنا لبطلانه ايضاً من جهة اشتراط الايمان فى صحة العبادات و منها الغسل، و لا اشكال فى صحة الصلوة حينئذ اذا تعذر اعادة الغسل ولو لاجل التقية فيكتفى بغسلهم و يصلى عليه ، و اما اذا امكن اعادته من غير تقية فربما يتمسك فى اثبات كفاية غسلهم بقاعدة الالزام (و فيه) ان تجهيز المخالف و تغسيله واجب علينا و لا يسقط عنا الا بالغسل الصحيح و ليس فى الاكتفاء بغسلهم الزاماً لهم بما التزموا به لا بالنسبة الى الميت و لا بالنسبة الى موافقيه فى مذهبه فان التكليف بالصلوة عليه متعلق بنا فيعتبر فى صحتها منا ما يعتبر عندنا لا عندهم .

هذا كله بناء على مشروعية تغسيلهم لكونهم مسلمين ، و لو قلنا بعدم مشروعيته فيمكن القول بوجوب الصلوة عليه لان اشتراط صحة الصلوة بكونها بعد الغسل انما هو فيمن شرع تغسيله وكان غسله او بدله ممكنا بخلاف من لم يكن تغسيله مشروعا فتبقى عمومات وجوب الصلوة باقية بحالها كغيره ممن تعذر غسله شرعاً او عقلا .

(لا يقال) مع عدم مشروعية غسله لا تكون الصلوة عليه ايضا مشروعة لان الملاك فى المشروعية فيهما هو اسلامه ، فمع قبول اسلامه يكون الغسل كالصلوة عليه مشروعاً ، و مع عدمه لا تكون الصلوة عليه مشروعة كما لا يكون غسله مشروعا .

(لانه يقال) بالمنع من الملازمة بدعوى الفرق بينهما، حيث ان الغسل اكرام للميت كما ورد به النص، و لا كرامة لغير المسلم، و اما الصلوة فهى متضمنة للدعاء عليه.

(الامر الثامن) المصلوب ينتظر انزاله الى ثلثة ايام ، فان انزل فى الثلثة وجب تجهيزه من غسله و تكفينه و الصلوة عليه و دفنه ، و ان لم ينزل فيها و لم يعلم نزولها بعدها ايضاً ففى وجوب الصلوة عليه بحاله أو انتظار نزوله و جهان ، من ان الثلاثة هى الحد المشروع فى بقائه على حالة الصلب فيكون بعدها بحكم المدفون ، و من اطلاق دليل شرطية الغسل و التكفين فى صحة الصلوة ، و الله العاصم .

مسئلة (۴) اذا لم يمكن الدفن لا يسقط سائر الواجبات من الغسل و التكفين و الصلوة و الحاصل كلما يتعذر يسقط و كلما يمكن يثبت ، فلو وجد فى الفلات ميت و لم يمكن غسله و لا تكفينه و لا دفنه يصلى عليه و يخلى و ان امكن دفنه دفن .

و قد ظهر حكم هذه المسئلة مما تقدم فى الامر الرابع من الامور المذكورة فى المسئلة السابقة من كون التكاليف المتعلقة بتجهيز الميت تكاليف مستقلة غير مرتبطة بعضها ببعض فى اصل الوجوب كالتكليف بالظهرين و العشائين ، و لازم ذلك عدم سقوط المتأخر عند تعذر المتقدم و لا سقوط المتقدم عند تعذر المتأخر ، بل هذا الاخير اظهر ضرورة عدم اشتراط صحة المتقدم بتعقبه بالمتأخر اصلا فلا يشترط صحة الغسل مثلا بتعقبه بالتكفين و لا جواز التكفين و صحته بتعقبه بالصلوة ، و هكذا ، مع انه على تقدير الاشتراط ايضا يكون الحكم فى صورة تعذر الشرط هو بقاء وجوب المشروط لقاعدة الميسور - بناء على جريانها فى تعذر الشرط - كما تقدم - و نتيجة ذلك هو ما ذكره فى المتن من سقوط ما يتعذر و ثبوت ما يمكن .

فلو وجد ميت فى فلات لا يمكن غسله و لا ما يقوم مقامه ولا تكفينه و لا دفنه لم تسقط الصلوة عليه اذا امكنت كما انه لو امكن دفنه مع تعذر غيره من واجبات تجهيزه وجب دفنه ، و لعل هذا فى الدفن اظهر ، للعلم بكون ملاك وجوبه هو حفظ جسد الميت عن السباع و رائحته عن الانتشار ، و من المعلوم عدم توقف حصوله على غير الدفن مما يتقدم عليه من واجبات التجهيز ، و انما يجب تقديم هذه الامور لاجل انتفاء موضوعها بعد الدفن كما لا يخفى .

هذا مضافاً الى عدم الخلاف فى عدم سقوط الميسور من هذه الامور بتعذر بعضها

من غير فرق فى الميسور و المعسور بين المتقدم و المتأخر ، و قد ادعى الاتفاق عليه.

و يمكن ان يستأنس لذلك بما ورد من الامر بالدفن عند تعذر الغسل (ففى خبر زيد الشحام) عن الصادق عليه‌السلام عن رجل مات فى السفر مع نساء ليس معهن رجل، فقال عليه‌السلام ان لم يكن له فيهن امرئة فليدفن فى ثيابه و لا يغسل (وفى خبر سماعة) : و ان كانت امرئة ماتت معها رجال و ليس معها امرئة و لا محرم لها فلتدفن كما هى فى ثيابها . و قد مر فى المسئلة الخامسة من فصل غسل الميت فى بيان حكم تعذر الخليطين او احدهما ما يوضح به حكم هذه المسئلة ايضاً .

مسئلة (٥) يجوز ان يصلى على الميت اشخاص متعددون فرادى فى زمان واحد و كذا يجوز تعدد الجماعة و ينوى كل منهم الوجوب ما لم يفرغ منها احد و الانوى بالبقية الاستحباب و لكن لا يلزم قصد الوجوب و الاستحباب بل يكفى قصد القربة مطلقا .

قد تقدم فى مبحث وجوب ازالة النجاسة عن المسجد (١) شرح حقيقة الوجوب الكفائى و تقسيمه الى ما يكون ناشياً من ناحية الملاك و ما يكون من ناحية تزاحم الخطاب فيما لا يكون المتعلق قابلا للتكرر و انه فى القسم الاول عند صدوره عن المتعددين اما يكون صدوره منهم دفعة او على وجه التدريج ، ففيما كان دفعة يتصف الجميع بالوجوب ، و فيما يكون على التدريج يكون الواجب منها هو الصادر اولا دون ما عداه ، لتحقق الامتثال بالاول ولا معنى للامتثال عقيب الامتثال ، و مقتضى صحة الصلوة من المتعددين فرادى اذا اشتغلوا بها دفعه و فرغوا عنها دفعة ان يكون المأتى به من كل منهم متصفاً بالوجوب ويصح منه ان ينوى به الوجوب ويتحقق من كل واحد الامتثال و يترتب على فعل كل واحد منهم الثواب ، و كذا يجوز تعدد الجماعة لوكان لدليل مشروعيتها اطلاق يعم الجماعة الواحدة و المتعددة .

لكن الانصاف انتفاء الاطلاق فى الجماعة على وجه يمكن الاعتماد عليه لاثبات تعدد الجماعة دفعة واحدة مع عدم معهودية ذلك فى الشريعة .

و اما اذا كان اشتغال الجماعة المتعددة بالتدريج فان كان شروع المتأخر بعد

(١) ص ٢٥ من الجزء الثانى .

فراغ المتقدم فينوى الاستحباب بناء على استحباب التكرار فى الصلوة كما سيأتى ، و ان كان شروع المتأخر قبل فراغ المتقدم فيصح قصدالوجوب من المتأخر ، اذ مالم يفرغ المتقدم لا يسقط الخطاب عن المتأخر ويكون سقوطه عنه بشروع المتقدم مراعى بفراغه عنه و بعد فراغه ينوى الاستحباب بالبقية لسقوط الوجوب بفراغ المتقدم ، ومع جواز قطع صلوة الميت بعد الشروع لو اراد اتمامها حينئذ يكون اتمامها مستحباً (و مما ذكرنا ظهر) الحال فيما اذا شرع المتعددون دفعة و تقدم بعضهم فى الفراغ فانه ينوى الباقون الاستحباب بالبقية ، و قد تقدم فى البحث عن نية الوضوء كفاية قصد القربة مطلقا و عدم اعتبار الوجوب و الاستحباب فى الواجب و الندب .

مسئلة (٦) قد مر سابقا انه اذا وجد بعض الميت فان كان مشتملا على الصدر او كان الصدر وحده بل او كان بعض الصدر المشتمل على القلب او كان عظم الصدر بلا لحم وجب الصلوة عليه و الا فلا ، نعم الاحوط الصلوة على العضو التام من الميت و ان كان عظما كاليد و الرجل و نحوهما و ان كان الاقوى خلافه ، و على هذا فان وجد عضواً تاماً و صلى عليه ثم وجد اخر فالظاهر الاحتياط بالصلوة عليه ايضا ان كان غير الصدر او بعضه مع القلب و الاوجبت.

قد مر احكام القطعات المبانة من الميت مما تشتمل على اللحم و العظم و كذا اللحم المجرد عن العظم ، و العظم المجرد عن اللحم ، و غير ذلك فى المسئلة الثانية عشر من مسائل غسل الميت (و بقى فى هذه المسئلة) ما ذكره فى اخرها من انه اذا صلى على عضو تام ثم وجد عضو اخر من الميت ، فان كان هذا العضو الاخر هو الصدر او بعض الصدر المشتمل على القلب فلا اشكال فى وجوب الصلوة و عدم كفاية الصلوة التى صليت على العضو الاول ، و ذلك لما دل على وجوب الصلوة على الصدر او البعض منه المشتمل على القلب .

و ان لم يكن الصدر و لا بعضه المشتمل على القلب ففى وجوب الصلوة عليه احتمالان ناشيان من احتمال كون الصلوة على الاعضاء من احكام كل عضو مستقلا على نحو العام الاستغراقى فتجب فى كل عضو يوجد صلوة بالاستقلال ، و من احتمال ان تكون الصلوة على العضو هى الواجبة على الميت ، فاذا تحققت بالصلوة على العضو الاول

لم تجب علی ما یوجد بعدها من الاعضاء .

(و لا یخفی ان الاقوی هو الاول) علی القول بوجوب الصلوة علی العضو التام لاطلاق دلیله - لوکان - مضافاً الی انه لو تم الاحتمال الثانی للزم عدم الوجوب فیما اذا کان العضو الذی وجد ثانیاً هو الصدر او بعضه المشتمل علی القلب (و کیف کان) فان قلنا بلزوم الاحتیاط بالصلوة علی العضو التام فاللازم هو الاحتیاط بالصلوة علی کل عضو تام من اعضاء المیت . و الله العالم .

مسئلة (٧) یجب ان تکون الصلوة قبل الدفن .

قد تقدم الکلام فی حکم هذه المسئلة فی المسئلة الثالثة و الرابعة من هذا الفصل .

مسئلة (٨) اذا تعدد الاولیاء فی مرتبة واحدة وجب الاستیذان من الجمیع علی الاحوط و یجوز لکل منهم الصلوة من غیر الاستیذان عن الاخرین بل یجوز ان یقتدی بکل واحد منهم مع فرض اهلیتهم - جماعة .

و قد تقدم البحث فی حکم تعدد الاولیاء فی مرتبة واحدة بالنسبة الی عملهم فی انفسهم و بالنسبة الی عمل الاجنبی باذنهم - فی المسئلة السادسة من الفصل المعقود فی مراتب الاولیاء .

(و لیعلم) ان ثبوت الولایة للولی فی عالم الثبوت یتصور علی انحاء تختلف اثارها من حیث لزوم الاذن عن الجمیع او الاکتفاء فی الاذن من احدهم فی صورة التعدد و فی جواز مباشرة احدهم من غیر استیذان عن الاخرین او عدمه .

(فالاول) ان تکون الولایة لکل واحد من الاولیاء مستقلا علی نحو العام الاستغراقی کالاوصیاء المتعددین المستقل کل واحد منهم فی العمل و الوکلاء عن موکل واحد کذلك (و لازم ذلك) تعدد الولایة بتعدد الاولیاء و استقلال کل واحد منهم فی العمل بلا حاجة فیه الی الاستیذان من الاخرین و یکفی للاجنبی الاستیذان من احدهم .

(الثانی) ان تکون الولایة لصرف الوجود من الاولیاء بلا لحاظ خصوصیة کل واحد منهم نظیر ملك الفقراء للزکوة حیث ان المالك لها هو صرف الوجود من الفقراء

و نظير ثبوت حكم للطبيعة الموجودة بوجود الفرد ، و لازم ذلك اتحاد الولاية بوحدة موضوعها الذى هو صرف وجود طبيعة الولى ، و صرف الشيىء لا يتثنى و لا يتكرر ، و مقتضاه ايضاً جواز مباشرة كل واحد منهم بلا استيذان من الباقين لانطباق موضوع الولاية على كل واحد فيصح للاجنبى ايضاً الاكتفاء باذن واحد منهم فى مباشرة العمل.

(الثالث) ان تكون الولاية للمجموع من حيث المجموع بحيث يكون كل واحد منهم جزء ممن له الولاية ، و مقتضاه عدم صحة العمل من واحد منهم الا باذن الباقين كما لا يصح للاجنبى مباشرة العمل الا بعد الاستيذان من جميعهم (هذا ما يحتمل فى مقام الثبوت) .

و اما مقام الاثبات فالظاهر هو الاحتمال الاول و ان كان الاحتمال الثانى مشتركا معه فى الثمرة ، و اما الاحتمال الاخير فبعيد ، و ذلك لظهور ادلة الولاية فى ثبوتها لكل واحد من الاولياء كولاية الاب و الجد للاب فى مال الصغير ، فان لكل واحد منهما الولاية عليه مستقلا .

و قد ظهر ان وجه الاحتياط فى اذن الاجنبى من الجميع - كما ذكره فى المتن - هو احتمال ثبوت الولاية لهم على نحو العام المجموعى ، و حيث ان اطلاق دليل الولاية ينافيه فلا يجب مراعاة هذا الاحتياط ، كما انه على تقدير لزومه ينبغى استيذان كل واحد من الاولياء من الباقين ، فلا وجه لترك ذكره .

و الظاهر من قوله بل يجوز ان يقتدى بكل منهم مع فرض اهليتهم هو جواز اقتداء الاجنبى بكل منهم لما تقدم فى مبحث احكام الولى ان الحق كون منع الولى مانعاً عن صحة العمل لا كون اذنه شرطاً لها ، و على تقدير شرطية الاذن يكفى فى احرازه شاهد الحال ، و من الواضح ان حال الولى شاهدة برضاه باقتداء الاجنبى به فى الصلوة على ميته لان كثرة الدعاء لميته احب اليه ، فلعل هذا المقدار كاف فى احراز الاذن من دون حاجة الى الاذن الصريح ، و هذا بناء على كفاية الاذن من واحد منهم و عدم الحاجة الى اذن جميعهم كما هو الظاهر من العبارة ، لا من جهة الفرق بين الصلوة فرادى و الصلوة جماعة بلزوم الاستيذان فى الفرادى عن

الجمیع و کفایته من احدهم فی الجماعة ، فما فی المستمسك من عدم اتضاح الفرق بین الصلوة فرادی و الصلوة مقتدیا فی وجوب الاستیذان و عدمه لعله لیس بسدید .

مسئلة (٩) اذا کان الولی امرئة یجوز لها المباشرة من غیر فرق بین ان یکون المیت رجلا او امرئة و یجوز لها الاذن للغیر کالرجل من غیر فرق .

لا اشکال فی عدم اعتبار المماثلة بین المیت و بین من یصلی علیه کما کانت معتبرة فی الغسل من غیر فرق فی ذلك بین الولی و غیره و لا بین الصلوة فرادی او جماعة ، و ادعی نفی الخلاف فی ذلك ، و عن السرائر و التحریر الاجماع علیه (و یدل علیه) اطلاق الاخبار الواردة فی وجوب صلوة المیت ، و ما یدل علی اشتراك النساء و الرجال فیما یثبت من الاحکام الا مادل الدلیل علی الاختصاص .

(و یشهد لذلك) جملة من النصوص کصحیحة زرارة عن الباقر علیه‌السلام قال قلت له المرئة تؤم النساء ، قال علیه‌السلام لا ، الا علی المیت اذا لم یکن احد اولی منها تقوم وسطهن معهن فی‌الصف فتکبر و یکبرن (و خبر الصیقل) قال سئل ابوعبدالله علیه‌السلام کیف تصلی‌النساء علی الجنازة اذا لم یکن معهن رجل فقال یقمن جمیعاً فی صف واحد و لا تتقدمهن امرئة ، قیل ففی صلوة مکتوبة ایؤم بعضهن بعضاً ، فقال نعم (و خبر جابر) عن الباقر علیه‌السلام ، قال اذا لم یحضر الرجل تقدمت امرئة وسطهن و قام‌النساء عن یمینها و شمالها و هی و سطهن تکبر حتی تفرغ من‌الصلوة . ، فلا ینبغی الاشکال فی هذا الحکم فی الجملة ، الا انه ینبغی التنبیه علی امور .

(الاول) المعروف جواز صلوة النساء مطلقا و لو مع وجود الرجال ، خلافا للمحکی عن‌الحلی فاشترط فی جوازها منهن عدم وجود الرجال ، و یمکن ان یستدل له بما فی خبر جابر من قوله علیه السلام اذا لم یحضر الرجل تقدمت امرئة (الخ) و یشعر به ما فی‌خبر الصیقل من قول السائل کیف تصلی‌النساء علی‌الجنازة اذا لم یکن معهن رجل ، حیث انه یؤمی الی مفروغیة توقف جواز صلوتهن علی فقد الرجال .

(و یرده) منع دلالة الخبرین علی الاشتراط لظهور التقیید بعدم الرجال فی اعتبار عدمهم لاقامة الصلوة جماعة ، بمعنی انه لا یجوز ان تؤم المرئة لغیر النساء

فاذا لم يكن فى المصلين رجل جاز للمرئة ان تؤم ، و ذلك لعدم جواز اقتداء الرجل بالمرئة، و هذا لا يدل على توقف صحة صلوة المرئة جماعة او فرادى على فقد الرجال رأساً ، فاذا كان هناك رجال ولم يريدوا ان يصلوا على الميت جاز للنساء الصلوة فرادى وجماعة بان تؤمهن واحدة منهن، هذا مضافاً الى انه لوسلم دلالة الخبرين على الاشتراط لكانت موهونة باعراض الاصحاب عنهما، فالحق صحة الجماعة منهن مع حضور الرجال اذا لم يدخل واحد منهم فى جماعتهن .

(الثانى) الظاهر جواز الصلوة منهن فرادى مع وجود الرجال و سقوطها عن سائر المكلفين مطلقا من الرجال و النساء اذا كانت من الولى ، و مع الاذن من الولى اذا كانت من الاجنبى .

(الثالث) يجوز للولى اذاكان رجلا ان يأذن للمرئة فى الصلوة على ميته جماعة او فرادى كما يجوز للمرئة اذا كانت من اولياء الميت ان تأذن لغيرها فى الصلوة ، و لعل ما ربما يوهمه ما فى المتن من اشتراط جواز الصلوة من المرئة على كونها ولياً ليس بمراده (قده) .

(الرابع) استظهر بعضهم مما فى صحيح زرارة المتقدم من قوله عليه السلام : الا على الميت اذا لم يكن احد اولى منها (الخ) اشتراط صحة امامة المرئة بكونها ولياً ، ثم قال: لكن الظاهر عدم العمل به (ولايخفى) عدم ظهور الصحيح فيما استظهره، و لعل الاظهر منه تقدم الولى فى القيام على الصلوة و انه اذا جازت امامة الصلوة من المرئة اذا كانت وليا جازت من الاجنبية ايضا اذا كانت باذن الولى .

مسئلة (١٠) اذا اوصى الميت بان يصلى عليه شخص معين فالظاهر وجوب اذن الولى له و الاحوط له الاستيذان من الولى و لا يسقط اعتبار اذنه بسبب الوصية و ان قلنا بنفوذها و وجوب العمل بها .

و قد استوفينا الكلام فى حكم هذه المسئلة فى المسئلة السابعة من الفصل المعقود فى اولياء الميت ، فراجع .

مسئلة (١١) يستحب اتيان الصلوة جماعة و الاحوط بل الاظهر اعتبار شرائط الامامة فيه من البلوغ والعقل و الايمان و العدالة وكونه رجلا للرجال

و ان لایکون ولدزنا بل الاحوط اجتماع شرائط الجماعة ایضا من عدم الحائل و عدم علو مکان الامام و عدم کونه جالسا مع قیام المأمومین و عدم البعد بین المأمومین و الامام و بعضهم مع بعض .

فی هذه المسئلة امور (الاول) تجوز الجماعة فی صلوة المیت، قال فی الذکری: لاطباق الناس علی صلوة الجنازة جماعة من عهد النبی ﷺ الی الان .

(اقول) و لا اشکال فی مشروعیتها فیها للاخبار المتظافرة المتفرقة فی ابواب مختلفة ، مثل ما ورد فی استحباب وقوف الامام عند صدر المرئة و بطن الرجل ، واتمام المأموم المسبوق ما بقی علیه من التکبیرات بعد فراغ الامام ، و حضور جنازة فی اثناء الصلوة علی جنازة اخری ، و ترتیب الجنائز عند تعددها ، و غیر ذلك مما یأتی بعضها فی المسائل الاتیة ، و فی الجواهر : للتأسی و للاجماع بقسمیه علیه کالاجماع علی عدم وجوبها فیکفی الفرادی .

(الثانی) یستحب الاتیان بها جماعة ، و یدل علی استحباب الجماعة فیها مادل علی اصل مشروعیتها ، اذ الجواز فیها لا یکون الافی ضمن الرجحان الذی لا یتحقق الافی ضمن الوجوب او الاستحباب ، و حیث لا تکون واجبة فلا محالة تکون مستحبة و لا سیما مع شدة الاهتمام بها من لدن زمان النبی ﷺ الی الان، مضافاً الی الاجماع علی استحبابها فیها (قال فی مفتاح الکرامة) و الاجماع علی استحبابها مستفیض بل کاد ان یکون متواترا کما یعلم ذلك من تتبع احکام الصلوة علی الجنازة جماعة .

(اقول) و یمکن الاستدلال لاستحبابها فیها بخبر زرارة و الفضیل قالا قلنا له الصلوة فی جماعة فریضه هی؟ فقال علیه السلام الصلوة فریضة و لیس الاجتماع بمفروض فی الصلوة کلها و لکنها سنة ، من ترکها رغبة عنها و عن جماعة المؤمنین من غیر علة فلا صلوة له، . بناء علی ارادة مطلق الفریضة لا الفریضة المعهودة وهی الیومیة لکی تشمل الفرائض مطلقا من الایات و الطواف و غیرهما ، و بناء علی کون صلوة المیت ایضا صلوة حقیقة لا انها دعاء مخصوص اطلق علیها لفظ الصلوة بالعنایة .

(الامر الثالث) لیست الجماعة شرطاً فیها اجماعاً کما صرح به فی التذکرة

و النهاية و كشف اللثام ، بل يمكن دعوى الاجماع على نفى شرطيتها بالاجماعات المحكية على استحبابها، حيث ان المناسب مع شرطيتها هو التعبير بوجوبها لا استحبابها (و يدل على صحتها فرادى) خبر اليسع القمى ، و فيه : سالت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يصلى على جنازة وحده ، قال عليه السلام نعم ، قلت فاثنان يصليان عليها قال عليه السلام نعم ، و لكن يقوم الاخر خلف الاخر و لا يقوم بجنبه ، و ما رواه فى الوسائل عن كتاب الغيبة للشيخ (قده) و فيه ان ابا ابراهيم قال ليحيى يا ابا على انا ميت و انما بقى من اجلى اسبوع فاكتم موتى و ائتنى يوم الجمعة عند الزوال وصل على انت و اوليائى فرادى .

(الامر الرابع) ظاهر الشرايع اعتبار اجتماع شرائط الامامة فى امام الجماعة هنا ، حيث يقول : و لا يتقدم الولى - اى لا يصلى بالناس جماعة - الا اذا استكملت فيه شرائط الامامة و الا قدم غيره - يعنى لواراد الصلوة جماعة - و نحو ذلك فى غيره من المتون ، لكن لم ار منهم من صرح باعتبارها فيه الا فى العدالة حيث صرحوا باعتبارها فيه ، و نسب الى المشهور بل ادعى عليه الاجماع .

قال فى المستند : لا يشترط فى المصلى على الميت وحده العدالة اجماعا للاصل و العمومات ، و المشهور اشتراطها فى امام الجماعة فيها و ان كان ولياً و قيل بلاخلاف اجده و عن المنتهى انه اتفاق علمائنا له و لاصالة عدم مشروعية الاقتداء بغير ما اتفقوا عليه و اطلاق مادل على اعتبارها فى امام الجماعة (انتهى) .

و مثله ما فى الحدائق حيث يقول : ظاهر الاصحاب اشتراط العدالة فى امام هذه الصلوة كالصلوات اليومية و غيرها من الصلوات ، و يظهر من العلامة فى المنتهى الاتفاق على ذلك ، و قال فى الذخيرة و لو لا ذلك - اى دعوى الاتفاق - لكان للمنازعة فيه مجال لعموم النص و عدم كونها صلوة حقيقة فلا يعتبر فيها ما يعتبر فى الصلوة الحقيقية (انتهى ما فى الحدائق).

(اقول) اما اعتبار البلوغ فى الامام فمما ينبغى القطع به بناء على عدم صحة عبادة الصبى و كذا بناء على مشروعيتها منه لعدم معهودية الاقتداء بالصبى فى شيء من الموارد

فى الشريعة مع ما فى عباداته من عدم احراز و اجديتها لملاك الوجوب و ان قلنا باستحبابها منه كما مر تفصيله فى هذا الشرح غير مرة (و منه يظهر) ان اعتبار العقل و الايمان فيه اظهر لعدم صحة العبادة من المجنون و المخالف ، و من المعلوم اشتراط صحة صلوة الامام فى جواز الاقتداء به مع دلالة اطلاق ما يدل على اعتبار العقل فى الامام كقول الصادق عليه السلام فى خبر ابى بصير : خمسة لا يؤمون الناس على كل حال - و عد منهم المجنون و ولد الزنا - و المراد بالمجنون هو الذى يعتوره الجنون حال الصلوة و لو كان جنونه ادواريا ، و اما الجنون فى غير حال الصلوة فغير قادح ، لانصراف النص عنه و ان حكى عن التذكرة كراهة الاقتداء به فى باب الجماعة فى الصلوات اليومية .

و اما اعتبار العدالة فقد عرفت انه اتفاقى ، و المعترض عليه انما يعترض على فرض عدم الاتفاق ، مع ما فى اعتراضه من الوهن فان حاصله هو منع صدق الصلوة حقيقة على صلوة الميت فلا يشترط فيها ما يشترط فى الجماعة فيما يصدق عليه الصلوة حقيقة ، فان فيه ان المنع عن كونها صلوة حقيقة لا يوجب المنع عن كون امامها اماماً حقيقة ، و المستفاد من النصوص الدالة على اعتبار العدالة انما تدل على اعتبارها فى الامام و ان الامامة لا تليق بغير العادل كما يظهر من غير واحد من الاخبار ، ففى خبر الاعمش المروى فى الخصال : و لا صلوة خلف الفاجر ولا يقتدى الا باهل الولاية ، حيث ان المستفاد منه عدم اهلية الفاجر كالمخالف لان يقتدى به (و مما ذكرنا يظهر الحال) فى ولد الزنا ايضا .

و اما اعتبار كونه رجلا للرجال فيمكن ان يستدل له بعدم معهودية اقتداء الرجل بالمرئة فى حال من الاحوال ، مع اطلاق ما ورد من المنع عن امامتهن للرجال كالمروى عن النبى صلى الله عليه وآله : لا تؤم امرئة رجلا ، و قوله صلى الله عليه وآله فى خبر آخر : اخروهن من حيث اخرهن الله ، و المرسل المروى عن على عليه السلام فى دعائم الاسلام : لا تؤم المرئة الرجال و لا تؤم الخنثى الرجال ، و لمنافاة امامتها مع ما يناسبها من الستر و الحياء ، و النهى عن تقدمها على الرجل فى الصلوة او محاذاتها معه ، مضافا الى

امكان التمسك بخبر الصيقل المتقدم ، و فيه : كيف تصلى النساء على الجنائز اذا لم يكن معهن رجل ، - بناء على كون الاشتراط بما اذا لم يكن معهن الرجل فيما اذا اراد الرجل ان يصلى عليها ، فانه يتعين حينئذ ان يكون هوالامام - لو ارادوا الصلوة عليها جماعة .

(فالاقوى) اعتبار شرائط الامام فى امام صلوة الميت ، و مع فقد ما فيه فلا تنعقد الجماعة ، و فى بطلان صلوة المأموم مع اجتماع شرائط الفرادى فيها وجهان مبنيان على اختلاف الجماعة و الفرادى بحسب النوع او اتحادهما فيه ، فتبطل على الاول دون الاخير ، و هذا الاخير هو الاقوى (و كيف كان) فتصح من الامام من غير اشكال وتسقط عن المأموم ولو قلنا بعدم صحتها منه، هذا تمام الكلام فى شرائط الامام.

و اما شرائط الجماعة كعدم تقدم المأموم على الامام و عدم الحائل بينهما و لا بين المأمومين بعضهم مع بعض و عدم تباعدهم كذلك و عدم علو مكان الامام ونحو ذلك فما منه يعتبر فى تحقق القدوة عرفا فالظاهر اعتباره فى المقام ، لان الاخلال به يوجب عدم انعقاد الجماعة ، و لعل تقدم الماموم على الامام من هذا القبيل .

و ما كان منها شرطاً تعبدياً فان كان لدليله اطلاق يشمل صلوة الميت فالمرجع هو ذاك الاطلاق و يثبت به اعتباره فيها ، و مع عدمه فان كان لدليل مشروعية الجماعة فى صلوة الميت اطلاق يثبت به مشروعيتها ولو مع عدم هذا الشرط فهوالمرجع فينفى به اعتباره ، و مع عدم اطلاق دليلها فالمرجع هو الاصل العملى و هو الاشتغال فى كل ما يشك اعتباره فى الجماعة مطلقا سواءكان فى الفريضة اليومية او غيرها من المفروضات التى منها صلوة الاموات ، و الله الموفق للصواب .

مسئلة (١٢) لا يتحمل الامام فى الصلوة على الميت شيئاً عن المأمومين.

و ذلك لعدم الدليل على ما يوجب تحمله ، و دليل التحمل فى اليومية مختص بها ، مع انه فى مورد القرائة المنتفية فى صلوة الميت ، مضافاً الى الاجماع على عدم التحمل كما حكى عن بعض الفقهاء .

مسئلة (١٣) يجوز فى الجماعة ان يقصد الامام و كل واحد من المامومين الوجوب لعدم سقوطه ما لم يتم واحد منهم .

کما هو الشأن فی کل واجب کفائی اذا کان مما یقبل التکرار حسبما مر فی هذا الشرح مراراً و فی المسئلة الخامسة من هذا الفضل .

مسئلة (١۴) یجوز ان تؤم المرئة جماعة النساء و الاولی بل الاحوط ان تقوم فی صفهن و لا تتقدم علیهن .

اما جواز امامة المرئة للنساء فقد مر فی المسئلة التاسعة من هذا الفصل ، واما الاحتیاط فی قیامها فی صفهن و عدم تقدمها علیهن فلما فی غیر واحد من الاخبار من اشتراط امامتها به (ففی صحیح زرارة) عن الباقر علیه‌السلام قال قلت له : المرئة تؤم النساء ، قال علیه‌السلام لا الاعلی المیت اذا لم یکن احد اولی منها تقوم فی وسطهن فی الصف معهن فتکبر و یکبرن (و خبر الصیقل) قال سئل ابوعبدالله علیه‌السلام کیف تصلی النساء علی الجنائز اذا لم یکن معهن رجل ، فقال یقمن جمیعاً فی صف واحد و لا تتقدمهن امرئة ، قیل ففی صلوة مکتوبة ایؤم بعضهن بعضاً قال علیه السلام نعم (و فی خبر اخر) له ایضا عن الصادق علیه‌السلام قال سئل کیف تصلی النساء علی الجنازة اذا لم یکن معهن رجل قال یصففن جمیعاً و لا یتقدمهن امرئة (و فی خبر جابر) عن الباقر علیه‌السلام اذا لم یحضر رجل المیت تقدمت امرئة و سطهن و قام النساء عن یمینها و شمالها و هی و سطهن تکبر حتی تفرغ من الصلوة .

و هذه الاخبار - کما تری - ظاهرة فی وجوب قیام المرئة و سطهن و لا تتقدم علیهن ، و مثلها ما ورد فی باب الجماعة فی الیومیة ، ولکن لم ینقل التصریح بوجوبه عن احد من الاصحاب و ان نسبه فی المحکی عن کشف اللثام الی ظاهر الاکثر ، و لعل الوجه فی عدم التصریح منهم بالوجوب عدم استفادتهم الوجوب منها لورودها مورد رجحان التقدم حیث ان تقدم الامام امر فطری ارتکازی بل هو مما یعتبر فی الجماعة عرفاً کما تقدم فی المسئلة الحادیة عشرة فینبغی رجحانه الزاما او استحباباً فتکون الاخبار المذکورة فی مقام دفعه فلا یستفاد منها ازید من استحباب ترک التقدم او کراهة التبرز کما صرح بکراهته فی الشرایع و لکنه کما تری یکون الاحتیاط فی ترکه .

مسئلة (١٥) يجوز صلوة العراة على الميت فرادى وجماعة ومع الجماعة يقوم الامام فى الصف كما فى جماعة النساء فلا يتقدم ولا يتبرز و يجب عليهم ستر عورتهم و لو بايديهم و اذا لم يمكن يصلون جلوساً .

فى هذه المسئلة امور (الاول) يجوز صلوة العارى على الميت و تصح منه لانه مكلف بها كغيره كالتكليف باليومية الا انه فى اليومية عينى و فى صلوة الميت كفائى ، فتجب على جميع المكلفين من واجدالستر و فاقده كل بما تمكن منه على قدر ما تيسر ، و يسقط عنه التكليف باتيانه ، نعم فى سقوطه عن الواجد باتيان العارى بناء على اعتبار الستر الصلوتى فى صلوة الميت كلام يأتى فى المسئلة الحادية عشرة و التى بعدها من الفصل المعقود لشرائط صلوة الميت .

(الثانى) يجوز للعراة ان يصلوا على الميت جماعة كما يجوز لكل واحد منهم ان يصلى مفرداً ، و ذلك لاطلاق ما يدل على جواز كل من الفرادى و الجماعة فيها الشامل للعارى و غيره .

(الثالث) المنسوب الى الشيخ فى النهاية و المبسوط انه يقوم الامام فى الصف وسطهم و لا يتقدم عليهم و لا يتبرز كما فى جماعة النساء ، و تبعه فى ذلك غير واحد من الاصحاب ، مع انه (قده) قائل بوجوب الجلوس فى جماعة العراة فى اليومية ، و يمكن الفرق بينهما بوجوب الستر الصلوتى فى اليومية و عدم وجوبه هيهنا و سيأتى الكلام فى ذلك ، و ربما يفرق بينهما فى ذلك باحتياج اليومية الى الركوع والسجود دون صلوة الميت (و يرده) انه مع الجلوس فى اليومية يجب الايماء للركوع والسجود فوجو بهما فى اليومية لا يوجب الانتقال الى الجلوس بعد وجوب الايماء لهما فى الجلوس مع امكان الايماء لهما فى حال القيام ايضا .

و يمكن ان يقال بان جواز الجلوس فى اليومية ثابت بالنص فلا يتعدى عنها الى صلوة الميت لعدم صدق الصلوة عليها حقيقة و لانصراف مادل على جواز الجلوس فى اليومية عن صلوة الميت لو سلم صدق الصلوة عليها حقيقة بالاشتراك اللفظى او المعنوى ، مع ثبوت التفاوت بينهما بكون القيام ركنا فى صلوة الميت دون اليومية (فالاقوى) مع الامن من الناظر هو وجوب القيام لكونه ركنا و انتفاء ما يدل على الانتقال

منه الى الجلوس .

(الرابع) ظاهر الاكثر وجوب وقوف الامام فى الصف ، خلافاً لما فى الشرايع حيث صرح بكراهة تبرز الامام ، و لا يخفى عدم ورد دليل فى العراة على الامر بورود امامهم فى صفهم كما ورد فى جماعة النساء و مقتضى القاعدة عدم المنع عن تقدمه اذا لم يتوقف التحفظ عن النظر الى عورته على كونه فى الصف - كما هو كذلك غالباً - لستر الدبر بالاليتين و القبل بالتقدم ، اللهم الا ان يقال بقبح النظر الى الاليتين ايضاً ، لكنه غير كاف فى اثبات وجوب الوقوف فى الصف .

(الخامس) الظاهر وجوب الجلوس مع عدم الامن من الناظر ، لتزاحم امتثال الامر بالقيام مع امتثال الامر بالتحفظ عن الناظر المحترم مع اهمية الاخير فيجب صرف القدرة فى امتثال الاخير و ترك امتثال الاول ، و الى هذا يشير المصنف (قده) فى قوله - و اذا لم يمكن يصلون جلوساً .

مسئلة (١٦) فى الجماعة من غير النساء و العراة الاولى ان يتقدم الامام و يكون المأمومون خلفه بل يكره وقوفهم الى جنبه و لو كان المأموم واحداً.

و فى الجواهر : بلا خلاف اجده فيه بخلاف المكتوبة التى يستحب فيها ان يقف الماموم الواحد الى جنب الامام (و يدل على ذلك) خبر اليسع القمى عن الصادق عليه السلام عن الرجل يصلى على الجنازة وحده ، قال نعم ، قلت اثنان ، قال نعم ولكن يقوم الاخر خلف الاخر و لا يقوم بجنبه (و فى الجواهر) : و لا صراحة فى الخبر فى خصوص الايتمام فيمكن ثبوت الحكم فى الانفراد ايضا الا انى لم اجد نصا من احد من الاصحاب عليه .

(اقول) يمكن استفادة خصوص الايتمام من الخبر اذ فى حال الانفراد قيام احدهما خلف الاخر موجب لبطلان صلوة المتأخر لحيلولة المتقدم بينه و بين الجنازة بخلاف الجماعة حيث لا يضر فيها فصل الامام بين الماموم و بين الجنازة و لا فصل بعضهم عن بعض ، ففى الفرادى يجب ان يكون وقوف كل واحد من الاثنين على وجه لا يكون حائلا بينه و بين الجنازة و هو لا يتيسر الا بقيام احدهما بجنب الاخر لا خلفه

كيف ، و الظاهر من النص و الفتوى ارادة الندب ، بل المستفاد من النهى فى قوله عليه السلام : ولا يقوم بجنبه كراهة وقوفه جنبه مضافا الى استحباب كونه خلفه ، ولذا عبر المصنف بقوله : بل يكره وقوفهم الى جنبه .

مسئلة (١٧) اذا اقتدت المرئة بالرجل يستحب ان تقف خلفه و اذا كان هناك صفوف وقفت خلفهم و اذا كانت حائضا بين النساء وقفت فى صف وحدها.

فى هذه المسئلة مطالب (الاول) اذا اقتدت النساء بالرجل يستحب ان يقمن خلفه ، لما عرفت من استحباب قيام المأموم خلف الامام و لو كان واحداً كما دل عليه خبر اليسع القمى الشامل باطلاقه لما كان الماموم امرئة ، مضافاً الى ان تأخرهن عن الامام وظيفة لهن فى مطلق الجماعة فضلا عن هذه الجماعة التى وظيفة الرجل فيها التأخر (و استدل فى الجواهر) بمطلوبية الستر و بان صلوة الجنازة اولى من المكتوبة التى ينبغى تأخر هن فيها (و فيه) ان مطلوبية الستر لا توجب استحباب تأخرهن عن الامام بحيث يعد من مستحباب الجماعة فى صلوة الجنازة لامكان حصول الستر بغير ذلك من ظلمة او عمى الامام و نحوهما ، و انه لم يعلم وجه لا ولوية صلوة الجنازة فى تأخرهن عن المكتوبة (و كيف كان) ففيما تقدم غنى و كفاية .

(الثانى) اذا كان هناك صفوف من الرجال وقفت النساء خلف الرجال ، و نفى عنه الريب فى المدارك ، و فى مفتاح الكرامة انه لم يجد من خالف فيه (و استدل له فى المدارك) بان مواقف النساء فى الجماعة خلف الرجال ، و بدّله فى الجواهر بقوله لتاخر رتبتهن (و لا يخفى ما فيه) من المصادرة ، و استدل فى الجواهر ايضا بانه ابلغ فى الستر و ابعد عن الافتتان بهن و الاشتغال بتصور هن ، و هذا ايضاً غير كاف فى اثبات الحكم .

(و الاجود) الاستدلال له بخبر السكونى عن الصادق عليه السلام ، قال قال رسول الله ﷺ خير الصفوف فى الصلوة المتقدم و خير الصفوف فى الجنائز المؤخر ، قيل يا رسول الله و لم ؟ قال صار سترة للنساء . و المعروف فى توضيح الحديث ان العلة فى افضلية الصف المتأخر فى صلوة الميت هى صيرورة ذلك منشأ لستر النساء ، و ذلك

لا نهن كن يتقر بن الى الجنازة فى حال الصلوة و بذلك يحصل اختلاطهن مع الرجال المنافى مع الستر ، فلما سمعن من النبى ﷺ افضلية الصف الاخير توجهن اليه وتباعدن عن الجنازة فسترهن هو الملاك فى تشريع الافضلية ، و حيث انه لا يجب الاطراد فى الملاك جعلت الافضلية للاعم مما فيه الملاك و غيره من الجماعة التى لم تكن فيها النساء كما هو الشأن فى الملاك للفرق بين الملاك الذى يعبر عنه بحكمة التشريع و بين علة الحكم: بلزوم الطرد و المنع فى الاخير دون الاول كما هو المبين فى الاصول .

و يحتمل ان يكون المراد بصفوف الصلوة صفوفها مطلقا و لو فى صلوة الجنازة، و بصفوف الجنائز هو نفس الجنائز المتعددة الموضوعة بين يدى المصلى عند تعددها، حيث يستحب فيها تقدم جنازة الرجال على جنازة النساء (و المعنى) حينئذ ان خير الصفوف فى الصلوة هو الصف المتقدم مطلقا ، و خير الصفوف فى وضع الجنائز هو الصف المؤخر و هو الاقرب الى الامام و يكون تأخره باعتبار كونه ابعد عن القبلة بالنسبة الى ما عداه ، حيث انه كلما كان اقرب الى الامام يصير ابعد عن القبلة ، و لما كان الصف الاشرف فى جميع المواقع للرجال كان مفاد الحديث هو اختصاص الصف المتقدم فى الصلوة بالرجال و الصف المتأخر الذى يلى الامام من الجنائز بهم ايضاً فيفصل حينئذ صف جنائز الرجال بين الامام و بين جنائز النساء و يكون ذلك سببا لسترة النساء ، فالتعليل فى الخبر على هذا يشمل كلا الحكمين - اعنى الحكم بافضلية الصف المتقدم فى الصلوة و الصف المتأخر فى الجنائز .

و هذا الاحتمال هو الذى استظهره العلامة المجلسى (قده) و قال : لم ار من الاصحاب من احتمله مع انه ظاهر من الخبر و بعد الاحتمال الاول لاحتياجه الى التكلفات البعيدة من الحذف و الاضمار و المجاز و عدم استقامة التعليل المذكور فى الخبر للجملة الاخيرة المذكورة فيه - اعنى قوله ﷺ: - و خير الصفوف فى الجنائز المؤخر- أن لو بنى على انه ﷺ قال ذلك تورية لرغبة النساء الى التأخر فلا يخفى سخافته و بعده عن منصب النبوة ، لاشتماله على الحيلة و لو قيل ان ذلك صار سبباً لتقرير هذا الحكم و جريانه فهذا ايضاً تكلف ان كان يكفى لتأخر النساء ان يقال لهن بان ذلك

خیر لهن .

(و لا یخفی ما فیه) اما استظهاره الاحتمال الاخیر من الخبر فالانصاف منع ظهوره فیه ، و یشهد بذلك عدم استظهاره عند احد من الاصحاب - کما اعترف به هو (قده) - و لکنه لم یذهب الاحتمال الاخیر عن ذهنهم فقد احتمله ابوه (قده) فی شرح الفقیه و ذکره الکاشانی (قده) فی الوافی - و ان استشکل فیه بانه لا یلائم مع التعلیل المذکور فی الخبر .

و اما ما افاده فی وجه عدم استقامة التعلیل المذکور مع الجملة الاخیرة بقوله ان لو بنی علی انه ﷺ (الخ) فلا یخلو من الغرابة منه ، کیف و قد وجهه ابوه (قده) فی شرحه الفارسی بما هو عبارته : پس چون بر زبان مبارك آن حضرت چنین جاری شد که مطلق فرمودند هرچند ازجهت زنان فرمودند فضیلتش مطلق ماند بآنکه جبرئیل گفت که حق سبحانه و تعالی چنین مقرر ساخت و یا بحسب تفویضی که بآنحضرت شد و ممکن است که در آن وقت حق سبحانه و تعالی بر زبان آنحضرت چنین جاری ساخته باشد و حضرت میدانست که از جانب الله تعالی شده است فضل آنرا مطلق گذاشت (الی آخر ما قال) .

و استشکل فی الجواهر علی المجلسی قدس سرهما بانه لو تم هذا الاحتمال للزم انتفاء الدلیل علی ما ذکره غیر واحد من الاصحاب بل ظاهرهم الاتفاق علیه من فضل الصف الاخیر فی صلوة الجنازة عکس الیومیة اذ لم نقف علی غیر الخبر المذکور .

و فیما افاده (قده) ایضا ما لا یخفی لان ما ذکره من اللزوم لا یصادم دعوی ظهور الخبر فی هذا الاحتمال الذی یدعیه المجلسی(قده) مع تعجبه عن غفلة الاصحاب لو سلم منه ما یدعیه و انه علی هذا التقدیر لا یلزم انتفاء الدلیل علی ما ذکره الاصحاب، لکفایة ظهور الاتفاق علیه کما اعترف به صاحب الجواهر (قده) مضافاً الی ما فی الفقیه الذی لا یقصر عن خبر مرسل یصح الاستناد الیه فی اثبات مثل هذا الحکم الندبی ، قال (قده) فی الفقیه و افضل المواضع فی الصلوة علی المیت الصف الاخیر و العلة فی ذلك ان النساء کن یختلطن بالرجال فی الصلوة علی الجنازة فقال النبی ﷺ افضل

المواضع فى الصلوة على الميت الصف الاخير فتأخرن الى الصف الاخير فبقى فضله على ما ذكره ، و ما عن الفقه الرضوى : و افضل المواضع فى الصلوة على الميت الصف الاخير ، و لعل الظاهر كفاية هذه الادلة لاثبات هذا الحكم مع ان الانصاف ظهور خبر السكونى فيما فهمه الاصحاب من الاحتمال ، فهو المعول ، و على الله التوكل و به الاعتصام .

(الثالث) اذا حضرت حائض او نفساء فى النساء انفردت عن صفهن و وقفت فى صف وحدها - كما عن جماعة من الاصحاب (و يدل عليه) صحيح محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن الحائض تصلى على الجنازة ، قال نعم و لا تقف معهم و تقف مفردة ، و خبر سماعة عنه عليه السلام عن المرئة الطامث اذا حضرت الجنازة ، قال تتيمم و تصلى عليها و تقوم بارزة عن الصف (و خبر عبدالرحمن) عنه عليه السلام قال تصلى الحائض على الجنازة ، قال نعم و لا تقف معهم ، تقوم مفردة ، و مرسل ابن المغيرة عنه عليه السلام عن الحائض تصلى على الجنازة ، قال عليه السلام نعم و لا تقف معهم ، و الجنب يصلى على الجنازة .

و هذه الاخبار - كما ترى - ظاهرة فى الامر بانفرادها عن صفوف الجماعة مطلقا حتى عن صف النساء و بروزها وحدها فى صف ، و لا يرد على الاستدلال بها ما فى الذكرى من ان الضمير فى قوله عليه السلام - و لا تقف معهم - فى صحيح محمد بن مسلم يدل على الرجال ، و ذلك لان تذكير الضمير انما هو باعتبار رجوعه الى المصلين عامة كما يدل عليه قوله عليه السلام فى ذاك الصحيح - و تقف مفردة - الظاهر فى الامر بوقوفها مفردة عن الرجال و النساء، هذا مع تايده بفهم الاصحاب و عدم وجدان الخلاف فيه .

و ظاهر هذه الاخبار و ان كان وجوب انفرادها عن الصف لكن الاصحاب فهموا منها الاستحباب ، و ليس ببعيد ، لا سيما باقتران الحكم مع الامر بالتيمم الذى لا شبهة فى استحبابه ، و به ينثلم ظهور الامر بقيامها وحدها فى الوجوب .

مسئلة (١٨) يجوز فى صلوة الميت العدول من امام الى امام فى الاثناء و يجوز قطعها ايضا اختياراً كما يجوز العدول من الجماعة الى الانفراد لكن بشرط ان لا يكون بعيداً عن الجنازة بما يضر و لا يكون بينه و بينها حائل و لا يخرج عن المحاذاة لها .

فى هذه المسئلة امور (الاول) ان الاصل فيما شك فى اعتباره فى انعقاد الجماعة هو اصالة عدم الانعقاد ، و قد ثبت فى جماعة اليومية عدم جواز العدول من امام الى امام اخر الا فيما ثبت جوازه بالدليل ، و ذلك لكون الجماعة وظيفة شرعية لابد من اثبات مشروعيتها و لم يثبت مشروعية العدول من امام الى امام آخر على نحو الاطلاق بل لم يعهد ذلك بين المسلمين فيمكن ان يقال بقيام السيرة على عدمه ، و الظاهر كون صلوة الميت ايضاً كذلك ، فالاحوط - لو لم يكن اقوى - عدم العدول من امام الى امام اخر كما ان الاقوى عدم جواز العدول من الفرادى الى الجماعة ايضا لما ذكر من عدم معهوديته .

(الثانى) يجوز قطع صلوة الميت اختياراً بخلاف اليومية ، لان دليل حرمة ابطال الصلوة منحصرة بالاجماع و لا دليل لها غيره و كل ما استدل به سواه منظور فيه حسبما حقق فى كتاب الصلوة ، و من المعلوم عدم انعقاد الاجماع على الحرمة فى المقام لذهاب غير واحد من الفقهاء الى الجواز فمقتضى الاصل عند الشك فى الحرمة هو البرائة .

(الثالث) يجوز العدول من الجماعة الى الانفراد كما يجوز ذلك فى اليومية على الاقوى لان الظاهر من ادلة الجماعة هو كونها باعتبار كل جزء من الصلوة بمعنى تحققها بين ابعاض صلوة الماموم و الامام لا باعتبار المجموع ، و يدل على ذلك جواز دخول الماموم المسبوق فى الجماعة مع انها حينئذ لا تتحقق الا فى الابعاض ، و مع عدم كون الجماعة منوعة للصلوة كالظهر و العصر و انها تكون من الكيفيات الطارئة للصلوة ككونها فى المسجد و غيره يجوز العدول من حالة الى حالة اخرى الا فيما يقوم الدليل على المنع عنه كما هو ظاهر .

(الرابع) اذا عدل عن الجماعة الى الفرادى يصح منه اتمامها فرادى الا اذا

منع عنه مانع كالبعد عن الجنازة او تحقق حائل عن مشاهدتها و نحو ذلك (ولايخفى) ان جواز الاتمام فرادى فى صلوة الميت اظهر من اليومية لعدم تحمل الامام عن الماموم هنا شيئاً اذ يمكن ان يقال فى اليومية بتوقف التحمل على بقاء الماموم على القدوة الى اخر الصلوة بناء على ان تكون الجماعة فى المجموع و لا يجرى هذا الوهم فى صلوة الميت التى لا تحمل فيها اصلا ، و الله العالم .

مسئلة (١٩) اذ اكبر قبل الامام فى التكبير الاول له ان ينفرد و له ان يقطع و يجدده مع الامام و اذ اكبر قبله فيما عدى الاول له ان ينوى الانفراد و ان يصبر حتى يكبر الامام فيقرء معه الدعاء لكن الاحوط اعادة التكبير بعد ماكبر الامام لانه لا يبعد اشتراط تاخر الماموم عن الامام فى كل تكبيرة او مقارنته معه و بطلان الجماعة مع التقدم و ان لم تبطل الصلوة .

اذا كبر قبل الامام فى التكبير الاول فلا اشكال فى عدم انعقاد الجماعة ، اذ الجماعة انما هى مطاوعة الماموم فى صلوته صلوة الامام ، و هى متوقفة على تحقق صلوة الامام ، و الظاهر حينئذ انعقادها فرادى اذ هى ليست امراً قصدياً متوقفاً على القصد بل الجماعة كيفية عارضة للصلوة ، فاذا لم تقع تحققت الصلوة مجردة عنها بلا حاجة الى قصد ايقاعها كذلك ، و لكن الظاهر من المصنف (قده) فى المتن احتياج الانفراد الى القصد ، حيث يقول : - له ان ينوى الانفراد - مع انه على ما ذكرنا لا يحتاج الى قصد ذلك (و كيف كان) فله ان يقطعها و يجددها مع الامام جماعة لما تقدم من جواز قطع صلوة الميت ، او يتمها فرادى .

و اذا كبر قبل الامام فيما عدى الاول فله ان ينوى الانفراد لكون الجماعة منعقدة حينئذ بادراك الماموم التكبير الاول من الامام فيحتاج خروجه عنها الى قصد الانفراد ، و له ان يصبر حتى يكبر الامام فيقرء معه الدعاء (و فى جواز اعادته) بعد تكبير الامام وجوباً او استحباباً و عدمه اقوال (الاول) ما صرح به فى الشرايع وهو جوازها استحباباً ، قال (قده) : ان اسبق المأموم الامام بتكبيرة او ما زاد (يعنى فى غير التكبيرة الاولى) استحب له اعادتها مع الامام ، و مثله ما فى القواعد ، و حكاه فى مفتاح الكرامة عن التذكرة و التحرير و الارشاد و نهاية الاحكام ، و ظاهرهم الاطلاق

و عدم الفرق بين العمد و السهو و الظن بتكبير الامام ، كما ان المراد هو استحباب الاعادة عند بقاء المأموم على صفة القدوة و عدم عدوله الى الانفراد و عدم بطلان الصلوة بتقدمه على الامام عمداً كما هو كذلك فى الفريضة اليومية ، لان الفائت امر خارجى و هو المتابعة و فوتها لا يضر بصحة الصلوة و لا بالجماعة فيما اذا كان السبق و التقدم فى جزء او جزئين مما لا يضر بصدق القدوة عرفاً .

و يستدل لاستحباب اعادة التكبير بان فى اعادته ادراك فضيلة الجماعة ، و بالمروى عن الحميرى عن الكاظم عليه السلام ، الرجل يصلى ، له ان يكبر قبل الامام؟ قال لا يكبر الا مع الامام فان كبر قبله اعاد التكبير ، فانه باطلاقه يشمل سبق المأموم الامام فى التكبير فى الفريضة و فى صلوة الاموات ، و دعوى انصرافه الى اليومية غير مسموعة (و يشهد على اطلاقه) ان الحميرى اورده فى باب صلوة الجنازة فى طى احاديثها و يظهر منه انه اخذه من على بن جعفر كذلك و انه كان فى كتابه فى ذاك الباب ، و ظاهر هذا الخبر و ان كان هو الوجوب لكنه لعدم اجتماع شرائط صلاحيته للوجوب حمل على الندب .

و لا يخفى ان ادراك فضيلة الجماعة فى اعادته لا يصلح ان يصير دليلا لمشروعية الاعادة ما لم يرد على مشروعيتها دليل ، و ما ورد فى اليومية من اعادة الزكوع او السجود فيما اذا سبق بهما المأموم الامام لا يثبت جواز الاعادة فى التكبير فى صلوة الاموات ، و التعدى من اليومية اليها قياس لا نقول به ، مع ان ادراك فضيلة الجماعة يمكن بقطع هذه الصلوة و استينافها مع الامام ، لما تبين من جواز قطع صلوة الميت اختياراً ، هذا و لا بأس بالالتزام بالندب استناداً الى المروى عن الحميرى - لوصح الاستناد اليه لاثبات الندب .

(القول الثانى) وجوب اعادته مع بقاء المأموم على القدوة و عدم قطعه للصلوة و لا عدوله الى الانفراد ، و هو المحكى عن المبسوط و الوسيلة و البيان ، و عن كشف اللثام انه ظاهر الاكثر ، و يستدل له بظاهر خبر الحميرى المتقدم .

(الثالث) القول بعدم جواز الاعادة ، و هو المحكى عن المسالك و حاشية

الميسى ، و يستدل له بان التكبير ركن فى صلوة الميت كالركوع فى اليومية ، واعادته توجب زيادة الركن و هى كنقصه قادحة فى الصحة .

(الرابع) التفصيل بين العمد و السهو و الظن بتكبير الامام : بجواز الاعادة فى صورة السهو و الظن و الاشكال فيها فى صورة العمد ، و هو المصرح به فى الذكرى ، قال : و لو سبق المأموم بتكبيرة فصاعداً متعمداً اثم و اجزء ، و لو كان ناسياً او ظاناً فلا اثم و اعادها معه ليدرك فضيلة الجماعة ، و فى اعادة العامد تردد : من حيث المساواة لليومية فى عدم اعادة العامد و لانها اركان ، زيادتها كنقصانها ، و من انها ذكر الله فلا تبطل الصلوة بتكرره (انتهى) .

و لعل وجه الاثم و الاجزاء فى صورة العمد اما الاثم فلانه مع بقائه على القدوة تشريع ، و اما الاجزاء فلان الاثم به موجب لبطلان الجماعة لا الصلوة فتصح فرادى ، و ما ذكره من الاعادة فى صورة النسيان والظن و ان ذلك لادراك فضيلة الجماعة مردود بما تقدم من ان ادراك فضيلة الجماعة لا يثبت مشروعية الاعادة لو لم يكن لها دليل ، مع ان ادراكها لا يتوقف على اعادتها لامكان ذلك بالتوقف و التأنى حتى يلحقه الامام او بالقطع و استيناف الصلوة مع الامام اذا بقى من صلوة الامام مقدار يمكنه اللحوق به ، و اما ما ذكره وجهاً للتردد فى اعادة العامد فغير سديد لمنع مساواة صلوة الميت مع اليومية فى عدم الاعادة و منع كون التكبير ركنا فى صلوة الميت و منع عدم بطلان الصلوة به على تقدير كونه ذكراً اذا اتى به بقصد الجزئية ، حيث انه حينئذ تشريع محرم

فالحق صحة الصلوة مع سبق المأموم بالتكبير على الامام و عدم وجوب اعادته مطلقا سواء فى صورة العمد و غيره و ان اثم بتقديمه فى صورة العمد مع قصده بقاء القدوة و ذلك للتشريع ، اما صحة الصلوة فلان السبق لو كان فخلا لكان فخلا بالجماعة لا لاصل الصلوة ، و اما عدم الاعادة فى صورة العمد فلعدم وجوبها مع العمد فى اليومية لكى يقال بوجوبها فى صلوة الميت بناء على مساواتهما فى وجوب الاعادة (و اما فى صورة السهو) او الظن بتكبير الامام فبالمنع عن مساواتهما فيه ، و ان ثبت وجوبها بالدليل مع حصول تكبير الصلوة بما اتى به مقدماً على الامام لظهور كونه هو الجزء من الصلوة لا المعاد

منه مع الامام ، و لذا لا تبطل صلوته فى السبق عمداً اذا لم يعد مع الامام و ان اثم بتفويت المتابعة ، فمع السهو و الظن لا اثم بفواتها ، و رجوع الساهى فى الفريضة لقيام الدليل عليه فيها المنتفى فى صلوة الميت ، نعم لا بأس بالقول باستحباب الاعادة لاطلاق خبر الحميرى المتقدم و لا يضره دعوى انصرافه الى الفريضة بعد كون الحكم ندبياً للتسامح ، و الله العالم باحكامه .

مسئلة (٢٠) اذا حضر الشخص فى اثناء صلوة الامام له ان يدخل فى الجماعة فيكبر بعد تكبير الامام الثانى او الثالث مثلا و يجعله اول صلوته و اول تكبيراته فياتى بعده بالشهادتين و هكذا على الترتيب بعد كل تكبير من الامام يكبر و يأتى بوظيفته من الدعاء و اذا فرغ الامام يأتى بالبقية فرادى و ان كان مخففا و ان لم يمهلوه يأتى ببقية التكبيرات و لاء من غير دعاء و يجوز اتمامها خلف الجنازة ان امكن الاستقبال و سائر الشرائط .

فى هذه المسئلة امور (الاول) اذا حضر فى اثناء صلوة الامام فله ان يدخل معه فى الجماعة ، و فى الجواهر بلا خلاف بيننا بل الاجماع بقسميه عليه ، و يدل عليه اطلاق دليل الجماعة و اطلاق نصوص المسبوق و الاخبار الخاصة الواردة فى خصوص صلوة الميت كالمحكى عن الدعائم عن الصادق عليه السلام : من سبق ببعض التكبيرات فى صلوة الجنازة فليدخل معهم فاذا انصر فوا اتم ما بقى عليه و انصرف فاذا دخل معهم فليكبر و ليجعل ذلك اول صلوته ، و نحوه غيره مما يأتى .

(الثانى) صريح الخبر المتقدم فى قوله عليه السلام : و ليجعل ذلك اول صلوته و ظاهر قوله اتم ما بقى عليه و انصرف - هو ان يجعل اول تكبيراته اول صلوته فيأتى بعد التكبير الاول منه بالشهادتين و هكذا على الترتيب الموظف بعد كل تكبيرة منه و يأتى بما هو وظيفته من الدعاء لا بما هو وظيفة الامام و اذا فرغ الامام يأتى هو بالبقية (و فى صحيح العيص) عن الصادق عليه السلام عن الرجل يدرك من الصلوة على الميت تكبيرة ، قال عليه السلام يتم ما بقى (و صحيح الحلبى) عنه عليه السلام اذا ادرك الرجل التكبيرة و التكبيرتين من الصلوة على الميت فليقض ما بقى متتابعاً .

و ربما يقال بمعارضة هذه الاخبار مع خبر زيد الشحام عن الصادق عليه السلام

عن الصلوة على الجنائز اذا فات الرجل منها التكبيرة او الثنتان او الثلاث، قال عليه السلام يكبر ما فاته (و خبر جابر) عن الباقر عليه السلام قال قلت ارأيت ان فاتتنى تكبيرة او اكثر قال تقضى ما فاتت ، قلت استقبل الصلوة ، قال بلى و انت تتبع الجنازة فان رسول الله ﷺ خرج الى جنازة امرئة من بنى النجار فصلى عليها فوجد الحفيرة لم يمكنوا فوضعوا الجنازة فلم يجيء قوم الاقال ﷺ لهم صلو عليها ، فان ظاهرهما كون المأتى به بعد فراغ الامام هو التكبيرات السابقة لا الباقية .

(و يجاب) بعدم معارضة هذين الخبرين مع الاخبار المتقدمة فيحمل هذ ان الخبر ان عليها ، لكن الانصاف منع ظهورهما فى كون المأتى بد هو التكبير السابق لانه اذا ادرك التكبير الخامس من الامام مثلا يصدق عليه انه ادرك اول تكبير من صلوته و يكون الفائت منه هو بقية التكبيرات و ان صدق عليه انه لم يدرك السابق من تكبيرات صلوة الامام ايضا وكان ما ادرك اخر تكبير من صلوته لكن التكبير الاخر من صلوة الامام هو التكبير الاول من صلوة الماموم فالفائت عليه هو بقية التكبيرات و على هذا فلا معارضة بين هذين الخبرين و الاخبار المتقدمة كما لا يخفى .

(الامر الثالث) اذا فرغ الامام يأتى الماموم بما بقى من تكبيراته فرادى ، اما اصل الاتيان بها فللاجماع عليه كما فى الخلاف و حكى عن غيره ايضا ، و قال فى الجواهر بلا خلاف اجده (و يدل عليه) الاخبار المتقدمة و النبوى : ما ادركتم فصلوا و ما فاتكم فاقضوا و غير ذلك من الاخبار التى يأتى بعضها، وليس لتلك الاخبار معارض الا ما فى خبر اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلام ان عليا عليه السلام كان يقول لا يقضى ما سبق من تكبير الجنائز ، و فى بعض النسخ (ما بقى) بدل (ما سبق) .

و قد حملوه على وجوه احسنها الحمل على التقية لموافقته مع جماعة من العامة منهم ابن عمر ، و ربما يحمل على ان المقضى ما بقى لا ما سبق او على عدم وجوب اتمام صلوة الميت و جواز قطعها ، و لكن الاول لا يلائم مع ما فى بعض النسخ من كلمة (ما بقى) و الثانى بعيد جداً (و حمله الشيخ) على انه لا يقضى مع الدعوات بل يقضى و لاء ، بناء على عدم وجوب الدعوات فى خلال التكبيرات الفائتة ، وهذا ايضاً لا يخلو

عن البعد (و كيف كان) فالحكم باتمام الصلوة بعد فراغ الامام واضح بعد نفي الخلاف فيه و دعوى الاجماع و دلالة الاخبار عليه فلا يصلح خبر ابن عمار للمقاومة و المعارضة كما لا يخفى . و اما اتيان البقية فرادى فلانتفاء الجماعة بفراغ الامام عن الصلوة ، و هذا ظاهر .

(الرابع) هل اللازم على المأموم بعد فراغ الامام عن صلوته اتيان بقية التكبيرات من صلوته و لاء متتابعاً مطلقا و لو مع التمكن من الدعوات الموظفة بينها قبل وقوع ما ينافي الصلوة من البعد و الانحراف - كما في الشرايع و المحكي عن الصدوق و الشيخ ، و عن كشف اللثام انه المشهور ، و في المعتبر نسبته الى الاصحاب، او انه يلزم عليه الدعاء ما لم يخف الفوات برفع الجنازة او ابعادها او قلبها عن الهيئة الموظفة في الصلوة او فقد شرط من شرائطها ، فحينئذ يسقط الدعاء كما عن بعض كتب العلامة و الصيمري و الشهيد الثاني ، و نسبه في البحار الى الاكثر (و جهان) .

(يستدل للاول) كما عن المنتهى بان الادعية قد فات محلها فتفوت و اما التكبير فلسرعة الاتيان به يكون مشروع القضاء (و لا يخفى ما فيه) من المنع و المصادرة ، و عن الحدائق تأييد الحكم باتيان الباقي من التكبير و لاء من دون دعاء بالاتفاق على كون وجوب الصلوة كفائياً ، و من المعلوم سقوطه عن هذا المصلي بتمام صلوة الامام ، فلا موجب لاتيان الدعاء حينئذ (و لا يخفى ما فيه ايضاً) لان سقوط الوجوب عن هذا المصلي بفعل الباقين لا يستلزم سقوط الدعاء عنه فقط بل اللازم سقوط التكبير ايضا ، فالتفصيل بين التكبير و الدعاء بالقول بوجوب الاول دون الثاني مما لا وجه له ، بل الحق ان يقال بناء على حرمة ابطال صلوة الميت كاليومية ان الواجب عليه الاتمام باتيان التكبير و الدعاء ، وعلى جوازه - كما هو الحق كما تقدم - فيتخير بين الاتمام و بين القطع و لو قلنا بعدم سقوط الوجوب باتمام الصلوة عن الباقين، لكن لو اختار الاتمام وجب عليه الاتيان بالدعاء وجوباً شرطياً مثل سائر النوافل - لو قلنا بجواز قطعها - (و كيف كان) فهذا الوجه ليس بشيء .

و في الجواهر : و الاولى الاستدلال بما في صحيح الحلبي اذا ادرك الرجل

التكبير و التكبيرتين من الصلوة على الميت فليقض ما بقى متتابعاً ، و خبر على بن جعفر عن اخيه عليهما السلام عن الرجل يدرك تكبيرة او ثنتين على ميت كيف يصنع، قال عليه السلام يتم ما بقى و يبادره دفعة و يخفف . ثم استشكل عليه بان التقييد بالتتابع و المبادرة دفعة جار مجرى الغالب من خوف الفوات بتغيير الحال بعد الفراغ من الصلوة و خروج الجنازة عما هى عليه مما يعتبر فى صحة الصلوة عليها (و يدل على ذلك) التعبير بكلمة (يخفف) فى خبر على بن جعفر اذ لا معنى لتخفيف التكبير بعد فرض سقوط الدعاء .

(و يستدل للثانى) بالاصل و العمومات الدالة على اعتبار الدعاء و اطلاق ما يدل على الاتيان بما فات او ما بقى ، الشامل للدعاء ، و عدم ما يدل على سقوط الدعاء لما عرفت من المناقشة فيما استدل به له ، فالاقوى لزوم الاتيان بالدعاء مع التمكن منه و لو باقل اللازم منه مخففاً ، و الا فيأتى بالتكبير و لاء كما فى صحيح الحلبى و خبر على بن جعفر بناء على حملهما على ما لا يتمكن من الدعاء اصلا .

(الخامس) المصرح به فى الشرايع انه اذا رفعت الجنازة اتم ما بقى ما شيأ مع الجنازة غير متخلف عنها ، و قد يستدل لذلك بخبر القلانسى عن الباقر عليه السلام فى الرجل يدرك مع الامام فى الجنازة تكبيرة او تكبيرتين فقال عليه السلام يتم التكبير و هو يمشى معها فاذا لم يدرك التكبير كبر عند القبر فان ادركهم و قد دفن كبر على القبر . بل ربما يستدل بذيله : فاذا لم يدرك (الخ) على استحباب اتمامها بعد الدفن و لو على القبر ، و انت تعلم انه مع التخفيف فى الدعاء لا يبلغ الحال الى الدفن مضافاً الى ان سوق الخبر هو انه اذا لم يدرك الصلوة على الميت صلى عليه عند القبر ، و ان لم يدركها قبل الدفن فليصل عليه بعد الدفن (و كيف كان) فما ذكر من اتمام الصلوة خلف الجنازة ما شيأ ينبغى ان يكون مع مراعاة اجتماع الشرائط من الاستقبال و غيره ما عدى الاستقرار لو قلنا باعتبار الاستقرار مع الامكان .

فصل

فی کیفیة الصلوة علی المیت و هی ان یأتی بخمس تکبیرات

فی الصلوة علی المؤمن بلاخلاف فیه بیننا ، و فی المدارك انه قول علمائنا اجمع، و فی الجواهر : و الاجماع بقسمیه علیه ، و یمکن ان یدعی کونه کالضروری من المذهب ، و عن بعض العامة انهم ترکوه لانه من شعار الشیعة ، والنصوص به مستفیضة او متواترة (ففی الکافی) عن الصادق علیه السلام قال کان رسول الله ﷺ یکبر علی قوم خمساً و علی قوم اخرین اربعاً فاذا کبر علی رجل اربعاً اتهم - یعنی بالنفاق (و ما رواه الصدوق) عنه علیه السلام ، و فیه : لم جعل التکبیر علی المیت خمساً ، فقال ورد من کل صلوة تکبیرة (و فی خبر سلیمان الجعفری) عنه علیه السلام قال قال رسول الله ﷺ ان الله تبارك و تعالی فرض الصلوة خمساً و جعل للمیت من کل صلوة تکبیرة .

و فی خبر ابی بصیر : قال قلت لابی عبدالله علیه السلام لای علة تکبر علی المیت خمس تکبیرات و یکبر مخالفونا باربع تکبیرات ، قال لان الدعائم التی بنی علیها الاسلام خمس : الصلوة و الزکوة و الصوم و الحج و الولایة لنا اهل البیت فجعل الله للمیت من کل دعامة تکبیرة وانکم اقررتم بالخمس کلها و اقر مخالفونا باربع وانکروا واحدة فمن ذلك یکبرون علی موتاهم اربع تکبیرات و تکبرون خمساً ، و غیر ذلك من الاخبار التی تبلغ بضعا و عشرین .

(و لا یعارضها) من الاخبار شیء الا خبر جابر عن الباقر علیه السلام عن التکبیر علی الجنازة هل فیه شیء موقت ، فقال علیه السلام لا ، کبر رسول الله ﷺ احدی عشرة و تسعاً و سبعاً و خمساً و ستاً و اربعاً (و خبر الحسن بن زید) و فیه : کبر علی علیه السلام علی سهل بن حنیف سبع تکبیرات (و خبر عقبة) : ذلك الی

اهل الميت ما شاء واكبروا ، فقيل انهم يكبرون اربعاً ، فقال عليه السلام ذلك اليهم.

و هذه الاخبار لا تصح للمعارضة ، لسقوطها عن الحجية بالاعراض عنها و قيام العمل على خلافها ، مع ما فيها مما يصلح للحمل على التقية لا سيما الاخير ، و ما ورد فى خبر جابر من الاستشهاد بفعل النبى صلى الله عليه و آله و كذا ما ورد فى خبر الحسن بن زيد من تكبير على عليه السلام على سهل بن حنيف سبعاً لعله محمول على جواز الزيادة على الخمس ما لم ينو ان الزيادة من الصلوة ، هذا مضافاً الى مخالفة ما فى خبر الحسن بن زيد مع ما رواه الشيخ عن الصادق عليه السلام ، قال قلت جعلت فداك انا نتحدث بالعراق ان عليا عليه السلام صلى على سهل بن حنيف فكبر عليه ستاً ثم التفت الى من كان خلفه فقال انه كان بدرياً ، قال فقال جعفر عليه السلام انه لم يكن كذا و لكن صلى عليه خمساً ثم رفعه و مشى به ساعة ثم وضعه و كبر عليه خمساً ففعل ذلك خمس مرات حتى كبر عليه خمساً و عشرين تكبيرة .

و فى ذيل خبر عقبة ما يفسر المراد من قوله عليه السلام ذلك الى اهل الميت (الخ) و ان المراد هو تكرار الصلوة ان فيه : ثم قال اما بلغكم ان رجلا صلى عليه على عليه السلام فكبر عليه خمساً حتى صلى عليه خمس صلوات يكبر فى كل صلوة خمس تكبيرات ، قال ثم قال انه بدرى عقبى احدى و كان من النقباء الذين اختارهم رسول الله صلى الله عليه و آله من الاثنى عشر و كانت له خمس مناقب فصلى عليه لكل منقبة صلوة .

و قال فى الجواهر فى تفسير قوله - عقبى - اى احد الستة الذين لا قاهم رسول الله صلى الله عليه و آله فى عقبة المدنيين و اخذ البيعة منهم ، و قال (قده) و ترك فى الخبر ذكر الخامسة و لعلها الولاية لامير المؤمنين عليه السلام لانه من السابقين الذين رجعوا اليه عليه السلام (و كيف كان) فلا ينبغى الاشكال فى جواز الاتيان بالزيادة بعد تمام الصلوة ، بل هذا فى الحقيقة ليس من الزيادة فى الصلوة كما لا اشكال فى عدم جواز الزيادة على الخمس بعنوان انها الجزء من الصلوة لانها تشريع محرم ، و سيأتى فى المسئلة الاولى من هذا الفصل عدم جواز النقص عن الخمس ايضا .

يأتى بالشهادتين بعد الاولى و الصلوة على النبى و اله بعد الثانية و

الدعاء للمومنين و المؤمنات بعد الثالثة و الدعاء للميت بعد الرابعة ثم يكبر الخامسه و ينصرف .

فى هذا المتن امور (الاول) المعروف بين الاصحاب هو وجوب الدعاء بالمعنى الشامل للشهادة بالتوحيد و الرسالة بين التكبيرات - فى الجملة - و لم يحك فى ذلك الخلاف عن احد الا ما ذكره المحقق (قده) فى الشرايع خاصة حيث يقول : والدعاء بينهن غير لازم ، و فى الذكرى ان الاصحاب باجمعهم يذكرون ذلك - اى الدعاء بين التكبيرات فى كيفية الصلوة . و لم يصرح احد منهم بندبه ، و المذكور فى بيان الواجب ظاهره الوجوب (انتهى ما فى الذكرى) و مراده (قده) استظهار اجماع الاصاب على وجوبه و هو كذلك .

(و كيف كان) فيستدل لوجوبه مضافاً الى الاجماع بغير واحد من الاخبار الواردة فى كيفيتها الظاهرة فى وجوب الدعاء فيها كالتكبير (ففى خبر ابى بصير) قال كنت عند ابى عبدالله عليه السلام جالساً فدخل رجل فسئله عن التكبير على الجنائز فقال خمس تكبيرات ثم دخل اخر فسئله عن الصلوة على الجنائز فقال اربع صلوات فقال الاول جعلت فداك سئلتك فقلت خمساً و سئلك هذا فقلت اربعاً فقال عليه السلام انك سئلتنى عن التكبير و سئلنى هذا عن الصلوة ثم قال انها خمس تكبيرات بينهن اربع صلوات .

و هذا الخبر كالنص فى اعتبار الدعاء فيها كما انه نص فى اعتبار التكبير فيها ، فكل من التكبير و الدعاء بمنزلة الجزء المقوم لها بمعنى ما ليس بخارج عن حقيقتها و ان لم يكن ركنا بالمعنى المصطلح عليه فى اليومية .

و خبر الفضل بن شاذان المروى فى العيون و العلل عن الرضا عليه السلام ، قال عليه السلام انما لم يكن فى الصلوة على الميت ركوع ولا سجود لانه انما اريد بهذه الصلوة الشفاعة لهذا العبد الذى قد تخلى مما خلف و احتاج الى ما قدم ، و كالاخبار المشتملة على الامر بالشهادتين و غيرهما من الادعية و الاذكار بين التكبيرات .

و استدل لنفى الوجوب بالاصل و اطلاق ما ورد فى مقام البيان من ان الصلوة

علی المیت خمس تکبیرات کصحیح ابن سنان عن الصادق علیه السلام قال : التکبیر علی المیت خمس تکبیرات ، و صحیح اسماعیل بن سعد عن الرضا علیه السلام قال سئلته عن الصلوة علی المیت فقال اما المؤمن فخمس تکبیرات و اما المنافق فاربع و لا سلام فیها ، فان ظاهرهما ان التکبیرات الخمس هی تمام مهیة هذه الصلوة ، و باختلاف النصوص فی کیفیة الاذکار و الادعیة المذکورة بین التکبیرات، الشاهد علی الاستحباب

(و لا یخفی ما فیه) لانقطاع الاصل بمادل علی الوجوب ، و منع اطلاق ما ورد فی کمیة التکبیرات لکونه فی مقام بیان عدد التکبیرات فقط لا بیان کل ما یعتبر فی هذه الصلوة ، و لو سلم اطلاقه فیقید بما دل علی الوجوب کما هو الاصل فی باب الاطلاق و التقیید ، و اختلاف النصوص فی کیفیة الاذکار و الادعیة انما ینا فی بقاء کل منها علی ما هو الظاهر منه من الوجوب التعیینی لا اصل الوجوب فی الجمله ، فتحمل علی الفضل او علی الوجوب التخییری کما سیأتی ، و بالجملة فلا محیص عن القول بوجوب الدعاء بین التکبیرات فی الجملة .

(الامر الثانی) صرح العلامة و غیر واحد ممن تأخر عنه بوجوب الشهادتین بعد التکبیر الاول و الصلوة علی النبی و اله علیهم السلام بعد الثانی و الدعاء للمومنین بعد الثالث ، و للمیت بعد الرابع ، و نسب الی المشهور ایضا ، بل فی الخلاف دعوی الاجماع علیه .

(و یستدل له) بخبر محمد بن مهاجر عن امه ام سلمة قالت سمعت ابا عبد الله علیه السلام یقول کان رسول الله ﷺ اذا صلی علی میت کبرو تشهد ثم کبر و صلی علی الانبیاء و دعا ثم کبرو دعا للمؤمنین - و فی نسخة و استغفر للمؤمنین و المؤمنات - ثم کبر الرابعة و دعا للمیت ثم کبر الخامسة و انصرف (و خبر اسماعیل بن همام) عن ابی الحسن علیه السلام ، قال قال ابوعبدالله علیه السلام صلی رسول الله ﷺ علی جنازة فکبر علیه خمساً و صلی علی اخری فکبر علیه اربعاً فاما الذی کبر علیه خمساً فحمدالله و مجده فی التکبیرة الاولی و دعا فی الثانیة للنبی ﷺ و دعا فی الثالثة للمؤمنین و المؤمنات و دعا فی الرابعة للمیت و انصرف فی الخامسة ، و اما الذی کبر علیه اربعاً

فحمدالله و مجده فی التکبیرة الاولی و دعا لنفسه و اهل بیته فی الثانیة و دعا للمؤمنین و المؤمنات فی الثالثة و انصرف فی الرابعة فلم یدع له لانه کان منافقا (و خبر علی بن سوید عن الرضا علیه السلام) قال فی الصلوة علی الجنائز تقرء فی الاولی ام الکتاب و فی الثانیة تصلی علی النبی و اله و تدعو فی الثالثة للمؤمنین والمؤمنات و تدعو فی الرابعة لمیتك و الخامسة تنصرف بها.

(ولا یخفی) ان شیئاً من هذه الاخبار لا تنطبق علی جمیع ما ذهب الیه المشهور و لیس فی الاخبار ما یمکن الاستدلال به لاثبات ما ذهبوا الیه کله، و قد وجهوا هذه الاخبار بما یلائم بعضها مع بعض و ینطبق علی مختارهم مثل حمل التشهد فی خبر ام سلمة علی الشهادتین و حمل الصلوة علی الانبیاء علی ما یعم نفسه الشریفة و اله الاطهار و حمل حمدالله سبحانه و تمجیده فی خبر اسماعیل بل و ام الکتاب فی خبر علی بن سوید علی الشهادتین لاشتمال الشهادتین علی مؤداهما (و انت تری) ما فی ذلك من التعسف الشدید، الا ان خبر علی بن سوید و نحوه مما فیه قرائة ام الکتاب بعد التکبیر الاول مع معارضته بما ورد من نفی القرائة فی صلوة المیت یکون معرضا عنه.

(و توجیهه) بان الامر بقرائة ام الکتاب او صدورها عن علی علیه السلام فی صلوة المیت لم یکن من حیث کونها قرائة بل من حیث کونها افضل مصادیق الثناء و الدعاء کما فی مصباح الفقیه - (بعید فی الغایة) و بالجملة فما علیه المشهور من ترتیب الدعوات علی ما ذکروا مما لم یقم علیه دلیل.

و المحکی عن ابن الجنید انه لیس فی الدعاء بین التکبیرات شیء موقت، و حکی ذلك عن جماعة من متأخری المتأخرین و نسب الی ظاهر الشهید فی الذکری و استظهره فی الحدائق، و فی المدارك انه الاصح، و قال و هو خیرة الاکثر (و یستدل له) بالاصل و اختلاف الروایات فی کیفیة الدعاء اختلافاً فاحشاً یکشف عن عدم وجوبه نظیر ما ورد فی باب منزوحات البئر - کما سیظهر - و لخبر محمد بن مسلم و معمر بن یحیی و اسماعیل الجعفی عن الباقر علیه السلام: لیس فی الصلوة علی المیت قرائة و لا دعاء موقت الا ان تدعو بما بدا لك و احق الموتی ان یدعی له المؤمن و ان تبدء بالصلوة علی رسول الله صلی الله علیه و آله (و ایده بموثق یونس بن یعقوب) قال سئلت

ابا عبدالله علیه السلام عن صلوة الجنازة أیصلی علیها علی غیر وضوء ، فقال نعم انما هو تکبیر و تسبیح و تحمید و تهلیل ، فان هذا الخبر و ان کان وارداً فی مقام بیان عدم کون صلوة المیت صلوة مشروطة بالوضوء بل هی بمنزلة جلوس الانسان فی بیته ذاکراً لله سبحانه ، فلا ینفی اعتبار بعض الاذکار الخاصة فیها ، الا انه مع ذلك لا یخلو عن تایید .

هذا ما قیل فی الاستدلال للقولین . و انت تری ان ما استدل به للقول الاخیر اقرب ، لکن ما نسب الی المشهور و هو القول الاول احوط و اقرب الی الاعتبار ، اما کونه احوط فلکفایته علی القول الثانی مع موافقته للمشهور و دعوی الشیخ فی الخلاف الاجماع علیه ، و اشتمال بعض الاخبار مع ما فی بعضها الاخر علیه - کما عرفت - و اما کونه اقرب الی الاعتبار فلان تشریع صلوة المیت هو للدعاء له - کما دل علیه الصحیحان المتقدمان و غیرهما مما یأتی ذکر بعضه ، و یدل علیه النهی عن الصلوة علی الکفار و الاکتفاء باربع تکبیرات فی الصلوة علی المخالف ، و من المعلوم ان وظیفة الدعاء هو الابتداء بذکر الله سبحانه و الثناء علیه ثم الصلوة علی اصفیائه ثم الدعاء للمؤمنین و المؤمنات کافة ثم یطلب حاجته و هی هنا الدعاء للمیت ، و ما نسب الی المشهور مشتمل علی ذلك جمیعاً الا انه جعل کل جملة بعد تکبیرة من التکبیرات ، و یجوز الاتیان بالجمیع بعد کل تکبیرة ایضاً بل فی مصباح الفقیه انه احوط و اکمل لاشتمال بعض النصوص علی تکرار الدعاء بعد کل تکبیرة خصوصاً بالنسبة الی الدعاء للمیت ، حیث یستفاد مطلوبیته مع کل ثناء و دعاء ، و یلوح من بعض العبائر المحکیة عن بعض القدماء الالتزام بوجوبه ، و ان کان الاکتفاء بما نسب الی المشهور اقوی و اظهر .

(الامر الثالث) بناء علی وجوب الدعاء بعد کل تکبیرة بما ذکر لا یعتبر فی کل دعاء لفظ مخصوص ، بل یکفی ان یأتی بکل لفظ یبدو له کما صرح به فی الصحیحین المتقدمین فی الامر الاول .

فیجزی ان یقول بعد نیة القربة و تعیین المیت و لو اجمالا الله اکبر اشهد ان لا اله الا الله و ان محمدا رسول الله ، الله اکبر اللهم صل علی محمد

و ال محمد ، الله اكبر اللهم اغفر للمؤمنين و المؤمنات ، الله اكبر اللهم اغفر لهذا الميت .

اما اجزاء الادعية الاربعة فلما عرفت من عدم اعتبار لفظ مخصوص فيها واشتمال ما ذكره على معانى الادعية المعتبرة بين التكبيرات ، و اما اعتبار نية القربة فلكونها عبادة مفتقرة الى النية فلا فرق بينها و بين سائر العبادات من الصلوات اليومية وغيرها و الصوم و نحوه (نعم) ربما يتوهم هنا عدم اعتبار قصد الوجوب و الندب و ان قلنا باعتباره فى غيرها من العبادات لتوهم عدم اشتراكها بين الواجبة و المندوبة لكى يحتاج الى امتيازها بقصد الوجه بل هى متميزة متعينة لانها اما تقع واجبة او مندوبة (و يندفع) بان ملاك اعتبار قصد الوجه عند معتبريه لا يختص بالحاجة اليه للتمييز و التعيين كما فصل فى مبحث النية من الوضوء و غسل الجنابة ، و عليه فالفرق غير واضح ، و قد تقدم هناك عدم اعتبار قصد الوجه رأساً كعدم اعتبار الاخطار فيها و كفاية الداعى .

(و اما اعتبار تعيين الميت) و لو فى الجملة فمما لا ينبغى الاشكال فيه لان هذه الصلوة صلوة له فيحتاج فى صيرورتها صلوة له الى قصد المصلى ان لا يحصل ذلك - اى كونها للميت - الا بالقصد ، و يكفى فى تعيينه كونه امامه او مشهوداً له و ان لم يعلم كونه ذكراً او انثى و لا اسمه و لا نسبه ، و فى تعيينه بقصد ما نواه الامام وجه ، و لو عين فاخطأ بطلت مع التقييد ، و صحت مع عدمه ، و لو تعارض الوصف و الاشارة فالاقوى تقديم الاشارة فتصح لو قصد الصلوة على هذا الميت بانياً على انه زيد فبان انه عمرو ، كما هو كذلك فى الايتمام فى صلوة الجماعة .

و الاولى ان يقول بعد التكبير الاولى اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له الهاً واحداً احداً صمداً فرداً قيوماً دائماً ابداً لم يتخذ صاحبة ولا ولداً و اشهد ان محمداً عبده و رسوله ارسله بالهدى و دين الحق ليظهره على الدين كله و لو كره المشركون .

و هذه الجملة بهذه الالفاظ لم يرد بها نص الا انه حكى عن المقنعة و المراسم

و المهذب ان یقول بعد التکبیرة الاولی اشهد ان لااله وحده لا شریك له الها واحداً فرداً صمداً قیوما لم یتخذ صاحبة و لا ولداً لا اله الا الله الواحد القهار (و عن الفقیه) و المقنع و الهدایة انه یکبر و یقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لاشریك له و اشهد ان محمداً عبده و رسوله ارسله بالهدی و دین الحق بشیراً و نذیراً بین یدی الساعة (و کیف کان) فحیث لا یعتبر فی صلوة المیت الفاظ موظفة بل تصح بکل لفظ یؤدی ما یعتبر بعد کل تکبیرة یصح الاتیان بعد التکبیرة الاولی بما فی المتن ، و لعل اولویته لاشتماله علی جمیع ما ورد فی الاخبار الا ما ورد فی خبر علی بن سوید عن الرضا علیه السلام ، قال فی الصلوة علی الجنائز تقرء فی الاولی بام الکتاب ، و ما فی خبر القداح ان علیا علیه السلام کان اذا صلی علی میت یقرء بفاتحة الکتاب و یصلی علی النبی ﷺ - لو لم نقل بالاجتزاء بقرائة الفاتحة لا من حیث هی قرائة بل من حیث کونها افضل مصادیق الثناء و الدعاء - و الا یصیر الخبران ساقطین عن الحجیة بالاعراض عنهما مع معارضتهما بما یدل علی نفی القرائة فی صلوة الاموات ، و قد حملهما الشیخ علی التقیة .

و بعد الثانیة اللهم صل علی محمد و ال محمد و بارك علی محمد وال محمد و ارحم محمدا و ال محمد افضل ما صلیت و بارکت و ترحمت علی ابراهیم و ال ابراهیم انك حمید مجید و صل علی جمیع الانبیاء والمرسلین.

و هذه الجملة ایضاً بهذه الالفاظ لم ترد فی شیء من النصوص الا انها مشتملة علی بعض ما فیها من الصلوة علی النبی و اله و علی جمیع الانبیاء (ففی خبر اسماعیل بن همام) فی حکایة صلوة رسول الله ﷺ قال و دعا فی الثانیة للنبی - الی ان قال - و دعا لنفسه و اهل بیته ، و فی خبر علی بن سوید و فی الثانیة تصلی علی النبی واله ، و فی خبر محمد بن مهاجر المروی فی الکافی و التهذیب : کان رسول الله ﷺ اذا صلی علی میت کبر و تشهد ثم کبر و صلی علی الانبیاء ، و بعض جملها مذکور فی موثق سماعة لکن بعد التکبیر الاول ، و فیها: قال سئلته عن الصلوة علی المیت ، فقال تکبر ثم تقول انا لله و انا الیه راجعون ان الله و ملائکته یصلون علی النبی یا ایها الذین امنوا صلوا علیه و سلموا تسلیما اللهم صل علی محمد و ال محمد و بارك علی محمد

و ال محمد كما صليت و باركت على ابراهيم و ال ابراهيم انك حميد مجيد (الحديث) و فى المحكى عن الفقه الرضوى: ثم تكبر الثانية و قل اللهم صل على محمد وال محمد و بارك على محمد و ال محمد افضل ما صليت و رحمت و ترحمت وسلمت على ابراهيم و ال ابراهيم فى العالمين انك حميد مجيد (و فى الفقيه) و يكبر الثانية و يقول اللهم صل على محمد و ال محمد و ارحم محمداً و ال محمد و بارك على محمد و ال محمد كافضل ما صليت و باركت و ترحمت على ابراهيم و ال ابراهيم انك حميد مجيد (و عن المقنعة) و المراسم مثل ما فى الفقيه لكن مع تقديم و بارك على محمد وال محمد على و ارحم محمداً و ال محمد . و لعل هذا المقدار كاف لصحة التعبير باولوية ما ذكر فى المتن من الدعاء بعد التكبيرة الثانية ، و الله العالم .

و بعد الثالثة اللهم اغفر للمومنين و المؤمنات و المسلمين و المسلمات الاحياء منهم و الاموات تابع اللهم بيننا و بينهم بالخيرات انك على كل شيىء قدير .

و فى خبر محمد بن مهاجر : ثم كبر و دعا للمؤمنين ، و فى خبر اسماعيل بن همام : و دعا فى الثالثة للمؤمنين و المؤمنات ، و فى خبر على بن سويد : و تدعو فى الثالثة للمؤمنين و المؤمنات (و فى الفقيه) و يكبر الثالثة و يقول اللهم اغفر للمؤمنين و المؤمنات والمسلمين و المسلمات الاحياء منهم و الاموات (و عن المقنعة) والمراسم و المهذب بعد ذكر ما فى الفقيه: و ادخل على موتاهم رافتك و رحمتك و على احيائهم بركات سمواتك و ارضك انك على كل شيىء قدير (و فى فقه الرضا عليه السلام) ثم تكبر الثالثة و تقول اللهم اغفر لى و لجميع المؤمنين و المؤمنات و المسلمين و المسلمات الاحياء منهم و الاموات (الخ) .

و بعد الرابعة اللهم ان هذا المسجى قدامنا عبدك و ابن عبدك و ابن امتك نزل بك و انت خير منزول به اللهم انك قبضت روحه اليك و قد احتاج الى رحمتك و انت غنى عن عذابه اللهم انا لا نعلم منه الا خيرا و انت اعلم به منا اللهم ان كان محسنا فزد فى احسانه و ان كان مسيئاً فتجاوز عن سيئاته و اغفر لنا وله اللهم احشره مع من يتولاه ويحبه و ابعده ممن يتبرء منه و يبغضه اللهم الحقه بنبيك وعرف بينه و بينه و ارحمنا اذا توفيتنا يا اله العالمين اللهم

اکتبه عندك فی اعلی علیین و اخلف علی عقبه فی الغابرین و اجعله من رفقاء محمد و اله الطاهرین و ارحمه و ایانا برحمتك یا ارحم الراحمین .

و فی خبر ابن مهاجر : ثم کبر الرابعة و دعا للمیت - الی ان قال فی الصلوة علی المنافقین - ثم کبر الرابعة و انصرف (و فی خبر ابن همام) و دعا فی الرابعة للمیت و انصرف للخامسة - الی ان قال فی الصلوة علی المنافق - و انصرف فی الرابعة فلم یدع له لانه کان منافقا (و خبر ابن سوید) : و تدعو فی الرابعة لمیتك (و فی خبر زرارة) ثم تکبر الرابعة و تقول اللهم اکتبه فی علیین و اخلف علی عقبه فی الغابرین و اجعله من رفقاء محمد ﷺ (و فی موثق سماعة) ثم تکبر الثانیة و تقول اللهم عبدك فلان الحقه بنبیه محمد ﷺ و افسح له فی قبره و نور له فیه و صعد روحه و لقنه حجته - الی ان قال - تقول هذه فی الثانیة و الثالثة و الرابعة (الحدیث) و فی موثق سماعة عن الصادق علیه السلام : تکبر ثم تقول انا لله و انا الیه راجعون ان الله و ملائکته یصلون علی النبی (الایة) اللهم صل علی محمد و ال محمد و بارك علی محمد و ال محمد کما صلیت و بارکت علی ابراهیم و ال ابراهیم انك حمید مجید اللهم صل علی محمد و علی ائمة المسلمین اللهم صل علی محمد و علی امام المسلمین اللهم عبدك فلان و انت اعلم به اللهم الحقه بنبیه محمد ﷺ و افسح له قبره و نور له فیه و صعد روحه و لقنه حجته و اجعل ما عندك خیراً له و ارجعه الی خیر مما کان فیه اللهم عندك نحتسبه فلا تحرمنا اجره و لا تفتنا بعده اللهم عفوك عفوك - تقول هذا کله فی التکبیرة الاولی ، ثم تکبر الثانیة و تقول اللهم عبدك فلان الحقه بنبیه محمد ﷺ و افسح له فی قبره و نور له فیه و صعد روحه و لقنه حجته و اجعل ما عندك خیراً له و ارجعه الی خیر مما کان فیه اللهم عندك نحتسبه فلا تحرمنا اجره و لا تفتنا بعده اللهم عفوك اللهم عفوك - تقول هذا فی الثانیة و الثالثة و الرابعة (الحدیث) .

و هذا ان الخبران الاخیر ان مع دلالتهما علی الدعاء للمیت بعد الرابعة یدلان علی الدعاء له بعد الثانیة و الثالثة ایضا ، و لا بأس به حتی فی الاولی ایضاً .

و صحیح الحلبی عن الصادق علیه السلام قال تکبر ثم تشهد (او تقول) علی نسخة

اخرى انا لله و انا اليه راجعون الحمد لله رب العالمين رب الموت و الحيوة صل على محمد و اهل بيته جزى الله عنا محمداً خير الجزاء بما صنع بامته و بما بلغ من رسالات ربه - ثم تقول - اللهم عبدك ابن عبدك ابن امتك ناصيته بيدك خلا من الدنيا و احتاج الى رحمتك و انت غنى عن عذابه اللهم انا لا نعلم منه الاخيرا و انت اعلم به منا اللهم ان كان محسنا فزد فى احسانه و ان كان مسيئاً فاغفر له ذنبه و ارحمه و تجاوز عنه برحمتك اللهم الحقه بنبيك و ثبته بالقول الثابت فى الحيوة الدنيا و فى الاخرة اللهم اسلك بنا وبه سبيل الهدى و اهدنا و اياه صراطك المستقيم اللهم عفوك عفوك، ثم تكبر الثانية و تقول مثل ما قلت حتى تفرغ من خمس تكبيرات .

و صحيح ابى و لاد عن الصادق عليه السلام قال تقول فى اوليهن اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له اللهم صل على محمد وال محمد ثم تقول اللهم ان هذا المسجى قدا منا عبدك و ابن عبدك و قد قبضت روحه اليك و قد احتاج الى رحمتك و انت غنى عن عذابه اللهم انا لا نعلم من ظاهره الاخيراً و انت اعلم بسريرته اللهم ان كان محسنا فزد فى احسانه و ان كان مسيئاً فتجاوز عن سيئاته ، ثم تكبر الثانية و تفعل - او تقول - ذلك فى كل تكبيرة .

و هذ ان الخبر ان يدلان على الدعاء للميت بين كل تكبيرة ولا بأس بالعمل بما فيهما لكن مع زيادة الشهادة بالرسالة على شهادة التوحيد و كذا الدعاء للمؤمنين و المؤمنات .

و قد تعرضنا لذكر بعض احاديث الباب للتنبيه على ما فيها من اختلاف الالفاظ و ان المحصل منها امر ان (احدهما) وجوب الدعاء بالمعنى الشامل للشهادة بين كل تكبيرة (و ثانيهما) وجوب التشهد بعد التكبيرة الاولى و الصلوة على الانبياء الشاملة للصلوة على نبينا عليه و على اله و عليهم افضل الصلوات بعد التكبيرة الثانية و الدعاء للمومنين الشامل للمومنات بعد الثالثة و للميت بعد الرابعة ، و هذه الوظيفة تحصل باتيان الجميع بعد كل تكبيرة .

(و فى الفقه الرضوى) و تقول اللهم هذا عبدك و ابن امتك منزل بساحتك و

و انت خیر منزول به اللهم انا لانعلم منه الاخیراً و انت اعلم به منا اللهم ان کان محسنا فزد فی احسانه و ان کان مسیئا فتجاوز عنه و اغفر لنا و له اللهم احشره مع من یتولاه و یحبه و ابعده عمن یتبراه و یبغضه اللهم الحقه بنبیك و عرف بینه و بینه و ارحمنا اذا توفیتنا یا اله العالمین .

و فی خبر ابن عبد الخالق عن الصادق علیه السلام فی الدعاء للمیت اللهم انت خلقت هذه الانفس و انت امّتها تعلم سرها و علانیتها اتیناك شافعین فیها فشفعنا اللهم و لها ما تولت و احشرها مع من احبت (و فی خبر الاسدی) اللهم عبدك احتاج الی رحمتك و انت غنی عن عذابه اللهم ان کان محسنا فزد فی احسانه و ان کان مسیئاً فاغفر له .

و الاولی ان یقول بعد الفراغ من الصلوة ربنا اتنا فی الدنیا حسنة وفی الاخرة حسنة و قنا عذاب النار .

و فی الفقه الرضوی : ثم تکبر الخامسة و تقول ربنا اتنا (الایة) و فی موثق عمار فاذا کبرت الخامسة فقل اللهم صل علی محمد و ال محمد اللهم اغفر للمومنین و المؤمنات و الف بین قلوبهم و تولنی علی ملة رسولك اللهم اغفر لنا و لا خواننا الذین سبقونا بالایمان و لا تجعل فی قلوبنا غلا للذین امنو ربنا انك رؤف رحیم اللهم عفوك اللهم عفوك ، و تسلم (و فی خبر سماعة) و اذا فرغت - ای من خمس تکبیرات - سلمت عن یمینك ، لکن لا قائل من اصحابنا بوجوب شیء مما فی هذه الاخبار من الدعاء و التسلیم مع دعوی الاتفاق علی عدم وجوب الدعاء بعد الخامسة الا ما حکی عن المفید و القاضی و الدیلمی و الحلی من قول اللهم عفوك عفوك ، و عن الوسیلة ثلاث مرات ، و لیس لما ذکروه وجه لوارادوا الوجوب و لا بأس بالقول بالاستحباب بعنوان مطلق الدعاء لا بعنوان الوظیفة بعد الخامسة بل و لا من قبیل التعقیب بعد الفریضة مثلا اذ لا دلیل علی استحبابه کذلك ایضاً (نعم) الاولی قول ما فی الفقه الرضوی کما عبر به المصنف (قده) و لا بأس بالقول بانه الاولی .

و اما الامر بالتسلیم فی موثقی عمار و سماعة فقد حمله الشیخ علی التقیة ، و

ناقش فیه فی الوافی بمنافاته مع کونه بعد الخمس التی لا یقول بها العامة (و اجیب عنه) بامکان حصول التقیة بالموافقه معهم فی التسلیم الذی لا یضر زیادته لکونه واقعا بعد اتمام الصلوة بخلاف نقصان التکبیرة ، و لا بأس به ، و لکن الحاجة الی الحمل علی التقیة منتقیة بعد شذوذ الامر بالتسلیم و مخالفته مع اتفاق الاصحاب علی عدم وجوبه ، و معارضته مع ما صرح فیه بنفی السلام فیها کالمروی فی الکافی عن الباقر علیه السلام : لیس فی الصلوة علی المیت تسلیم ، و ما رواه الشیخ عن الرضا علیه السلام فی الجواب عن السؤال عن الصلوة علی المیت قال علیه السلام اما المؤمن فخمس تکبیرات و اما المنافق فاربع و لا سلام ، و المحکی عن تحف العقول عن الرضا علیه السلام : و لیس فی صلوة الجنائز تسلیم لان التسلیم فی صلوة الرکوع و السجود و لیس لصلوة الجنازة رکوع و لا سجود (و حمل فی الوسائل) الامر بالتسلیم علی الاستحباب بعنوان کونه سنة خارجة عن الصلوة بناء علی استحباب التسلیم عند التحول عن حال الی حال اخر الشامل لمثل الفراغ عن الصلوة ، و لا بأس به ایضاً ، و ان لم یکن له وجه لما عرفت من شذوذ الخبرین .

و ان کان المیت امرئة یقول بدل قوله هذا المسجی الی اخره هذه المسجاة قد امنا امتك و ابنة عبدك و ابنة امتك و اتی بسائر الضمائر مؤنثة .

الا الضمیر فی - به - فی قوله و انت خیر منزول به، فان الباء فی - به - للتعدیه دخلت علی الضمیر المذکر الذی مرجعه المخاطب بقوله انت - و هو الله الکریم النازل به کل میت ، و الیه مصیر کل غائب ، و المسجی من السجو و هو الرکود و القرار ، قال تعالی و الضحی و اللیل اذا سجی ، قال الراغب فی مفردات القران ای اذا سکن و هدء و سجی البحر سجواً سکنت امواجه و منه استعیر تسجیة المیت ای تغطیته بالثوب ، جعلنا الله تعالی فی تلك الحالة فی ظل رحمته بحق محمد واله الطاهرین .

و ان کان المیت مستضعفاً یقول بعد التکبیرة الرابعة اللهم اغفر للذین تابوا و اتبعوا سبیلك و قهم عذاب الجحیم ربنا و ادخلهم جنات عدن التی وعدتهم و من صلح من ابائهم و ازواجهم و ذریاتهم انك انت العزیز الحکیم.

و فی المجمع : المستضعف هو الذی لا یستطیع حیلة الکفر فیکفر ولا یهتدی

سبيلا الى الايمان كالصبيان و من كان من الرجال على مثل عقول الصبيان، مرفوع القلم عنهم (انتهى) و لعله الذى يعبر عنه بالابله ، و قد اختلف فى التعبير عنه: فعن الحلى انه من لا يعرف اختلاف الناس فى المذاهب و لا يبغض اهل الحق على اعتقادهم ، و عن الذكرى انه الذى لا يعرف الحق و لا يعاند فيه و لا يوالى احداً بعينه ، و عن المفيد انه الذى لا يعرف بالولاء و يتوقف عن البراء ، و لعل مآل الكل واحد .

(و يدل على الحكم المذكور) صحيح محمد بن مسلم عن احدهما قال الصلوة على المستضعف و الذى لا يعرف : الصلوة على النبى و الدعاء للمؤمنين و المؤمنات يقول ربنا اغفر للذين تابوا و اتبعوا سبيلك و قهم عذاب الجحيم - الى قوله انك انت العزيز الحكيم - كما فى المتن - (و صحيح زرارة) و محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال الصلوة على المستضعف و الذى لا يعرف مذهبه : يصلى على النبى صلى الله عليه و آله و يدعو للمؤمنين و المؤمنات و يقول اللهم اغفر للذين تابوا و اتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم (و صحيح عمر بن اذينة و الفضيل) عن الباقر عليه السلام قال اذا صليت على المؤمن فادع له و اجتهد فى الدعاء ، و ان كان واقفاً مستضعفا فكبر و قل اللهم اغفر للذين تابوا و اتبعوا سبيلك و قهم عذاب الجحيم (و صحيح الحلبى) عن الصادق عليه السلام قال اذا كان مستضعفاً فقل اللهم اغفر للذين تابوا و اتبعوا سبيلك و قهم عذاب الجحيم ، و اذا كنت لا تدرى ما حاله فقل اللهم ان كان يحب الخير و اهله فاغفر له و ارحمه و تجاوز عنه ، و ان كان المستضعف منك بسبيل فاستغفر له على وجه الشفاعة لا على وجه الولاية (١) و خبر ثابت بن ابى مقدام قال كنت مع ابى جعفر عليه السلام فاذاً بجنازة من جيرانه فحضرها و كنت قريباً منه فسمعته يقول اللهم انك خلقت هذه النفوس وانت تميتها وانت اعلم بسرائرها وعلانيتها منا ومستقرها ومستودعها اللهم و هذا عبدك ولا اعلم منه سوء و انت اعلم به وقد جئناك شافعين له بعد موته فان

(١) قيل لعل المراد بقوله - منك بسبيل اى من قرابته او اصدقائه او ذوى الحقوق عليه ، و المراد بقوله على وجه الشفاعة - ظاهراً - هو بان يقول مثلا اللهم هذا عبدك قد جئناك شافعين له بعد موته فان كان مستوجباً فشفعنا فيه ، و بوجه الولاية ان يكون الدعاء على وجه دعاء الولى المحب لاخيه المؤمن المقتضى للاجتهاد فى الدعاء له .

كان مستوجباً فشفعنا فيه و احشره مع من كان يتولاه .

و ينبغى التنبيه على امور (الاول) ظاهر هذه الاخبار وجوب الدعاء للمستضعف، و لا يعارضها فى ذلك شيىء من الاخبار و عليه التصريح فى غير واحد من كتب الاصحاب كما فى المتن ، و لكن المصرح به فى الشرايع استحبابه و لعله منه (قده) لذهابه الى استحباب الدعاء مطلقا و لو فى الصلوة على المؤمن ، لكن المختار هو الوجوب فى المقامين .

(الثانى) ليس فى هذه الاخبار ما يستدل به لاعتبار كون دعاء المستضعف بعد التكبيرة الرابعة ، لكن الاصحاب جعلوه بعدها ، و فى الجواهر انه لاخلاف فيما اجده فى كون الدعاء المزبور بعد الرابعة (انتهى) و لعل نظرهم قدس الله اسرارهم فى ذلك هو كونه دعاء للميت و ان محل دعاء الميت هو بعد الرابعة، لكن قد عرفت ان الاقوى صحة الاتيان بتمام الدعوات بعد كل تكبيرة ، و عليه فيصح الاتيان بهذا الدعاء ايضاً بعد كل تكبيرة ، و ان كان الاقوى ان لا يترك بعد التكبيرة الرابعة .

(الثالث) الظاهر وجوب التكبيرات الخمس فى الصلوة على المستضعف كما فى الصلوة على المؤمن و انحصار مورد الاتيان بالاربع بغير المؤمن من المخالف .

(الرابع) الظاهر عدم وجوب التعبير بعين الالفاظ الواردة فى دعاء المستضعف بل يجوز التعبير بكل ما يؤدى معناها .

(الخامس) قال فى الجواهر الظاهر الحاق ولد المستضعف به فى ذلك كما ان الظاهر كون صفة الاستضعاف حالة تقابل الايمان و الخلاف لا يمكن تنقيحها بالاصل كما سيأتى تحريره .

و ان كان مجهول الحال يقول اللهم ان كان يحب الخير و اهله فاغفر له و تجاوز عنه .

كما فى صحيح الحلبى المتقدم : و اذا كنت لا تدرى ما حاله فقل اللهم ان كان يحب الخير و اهله فاغفر له و ارحمه و تجاوز عنه . و يجوز ان يدعى له بدعاء المستضعف كما دل عليه صحيح محمد بن مسلم عن احدهما و صحيح زرارة و محمد بن

مسلم عن الباقر علیه السلام ، و قد تقدما . و یجوز ان یسئل الله تعالی ان یحشره مع من یتولاه - کما فی الشرایع و القواعد و التحریر و الارشاد و البیان - لصحیح زرارة و محمد بن مسلم عن الباقر علیه السلام ، و فیه : و یقال فی الصلوة علی من لا یعرف مذهبه اللهم ان هذه النفوس انت احییتها و انت امتها اللهم و لها ما تولت و احشرها مع من احبت ، و یجوز ان یدعی له بما فی خبر سلیمان بن خالد عن الصادق علیه السلام قال تقول اشهد ان لا اله الا الله و اشهد ان محمداً رسول الله اللهم صل علی محمد عبدك و رسولك اللهم صل علی محمد و ال محمد و تقبل شفاعته و بیض وجهه و اکثر تبعه اللهم اغفر لی و ارحمنی و تب علی اللهم اغفر للذین تابوا و اتبعوا سبیلك و قهم عذاب الجحیم - ثم قال - فان کان مؤمنا دخل فیها و ان کان لیس بمؤمن خرج منها . و لعل السر فی جواز الدعاء بکل واحد مما فی هذه الاخبار هو ما تقدم فی المستضعف من جواز الدعاء فی الصلوة علیه بکل ما یؤدی مؤدی دعائه فانه یجری فی المقام بعینه بل کلما ذکرناه فی الامور التی نبهنا علیها فیه یجری فی المقام ایضاً ، و الاولی فی المجهول الاتیان بدعاء یناسب مع احتمال ایمانه و کونه مخالفا بل مع احتمال کونه مستضعفاً کما یشیر الیه بعض النصوص السابقة لا سیما الاخیر اعنی خبر سلیمان بن خالد بناء علی مجیء احتمال الاستضعاف فیه ، و دعوی کونه منتفیاً فی المجهول ضعیفة مخالفة مع الوجدان ضرورة امکان القطع باسلام میت مع الشك فی کونه مستضعفاً او مؤمنا او مخالفا .

و هل یثبت الاستضعاف فی المجهول باصالة عدم ایمانه و خلافه اولا ، و جهان مبنیان علی کون وصف الاستضعاف امراً عدمیا بمعنی عدم الایمان و الخلاف او انه حالة اخری متجددة بعد الصغر فی مقابل حالتی الایمان و الخلاف ، والاقوی هو الاخیر و ان کان الاول ایضا لیس بکل البعید ، و الظن باحدی الحالات فی حکم الشك فیأتی بدعاء المجهول حاله فی المظنون الایمان او الاستضعاف لعدم الدلیل علی اعتبار الظن فی المقام فیکون فی حکم الشك کما هو حکم کل ظن غیر معتبر ، و فی المدارك : الظاهر ان معرفة بلد المیت الذی یعلم ایمان اهلها اجمع کاف فی الحاقه بهم (اقول)

و لعله مع العلم بايمان اهل بلده اجمع يحصل العلم بايمانه ايضاً و لا اقل من حصول الاطمينان به الذى هو فى قوة العلم بل هو العلم عند العرف - كما ثبت فى محله - و الظاهر ان المجهول حاله ايضاً مما يجب فى الصلوة عليه خمس تكبيرات و لا يضر به احتمال كونه مخالفاً - و ان قلنا بوجوب الاكتفاء بالاربع فى المخالف - و ذلك لانه على احتمال كونه مخالفاً يقع التكبير الاخير خارج الصلوة .

و ان كان طفلا يقول اللهم اجعله لا بويه و لنا سلفا و فرطا و اجرا .

و فى المروى عن التهذيب عن زيد بن على عن ابائه عن على عليه السلام فى الصلوة على الطفل انه كان يقول اللهم اجعله لابويه و لنا سلفا و فرطا و اجرا ، و عن الدعائم عن الصادق عليه السلام انه كان يقول فى الصلوة على الطفل اللهم اجعله لنا سلفاً و فرطا و اجراً - من دون ذكر الابوين ، و عن فقه الرضا عليه السلام اجعله لابويه و لنا ذخراً و مزيدا و فرطا و نورا (قال فى المجمع) الفرط بالتحريك : الوارد امام القافلة فيهيىء لهم الارشاء و الدلاء و الحياض و يستسقى ، و هو فعل بمعنى فاعل مثل تبع و تابع يقال رجل فرط و قوم فرط ، و منه النبوى : انا فرطكم على الحوض .

(و هيهنا امور) الاول ، ظاهر هذه النصوص و الفتاوى وجوب الدعاء المذكور لكن فى كشف اللثام بعد ان ذكر فى وجوبه وجهين ، قوى عدم الوجوب ، قال لانه ليس للميت و لا عليه ، و هذا - كما ترى - لا ينفى الوجوب .

(الثانى) الاقرب عدم توقيت الدعاء بالالفاظ الواردة فى النص بل يكفى ما يؤدى موداه كما فى غير الطفل .

(الثالث) الظاهر وجوب الدعاء وجوباً شرطياً و لوكانت الصلوة على الطفل مندوبة كما فى الصلوة على من لم يبلغ ست سنين ، لان استحباب اصل الصلوة لا ينافى وجوب الهيئة كما فى النافلة .

(الرابع) يسقط الدعاء لابويه او احدهما فيما اذا كانا او احدهما غير مؤمن و فى وجوب الدعاء عليهما او على غير المؤمن منهما بدل الدعاء له تامل ، ان لم يقم عليه دليل ، و الله العالم .

مسئلة (١) لا يجوز اقل من خمس تكبيرات الا للتقية او كون الميت منافقا و ان نقص سهواً بطلت و وجبت الاعادة اذا فاتت الموالاة و الا اتمها .

فى هذه المسئلة امور (الاول) لا يجوز فى صلوة الميت ان يأتى بالاقل من خمس تكبيرات عمداً الا للتقية ، و ذلك لما تقدم من كون التكبيرات الخمس اجزاء مقومة لها بمعنى ما ليس بخارج عنها ، و اول ما يترتب على جزئيتها عدم تحقق المركب المأمور به بالاخلال بها فى طرف النقيصة فلا يصدق الامتثال بالناقصة منها لعدم كونها مأموراً بها حيث ان المركب ينتفى بانتفاء بعض اجزائه و الا لم يكن الجزء جزء ، نعم يصح فى مورد التقية الاكتفاء باربع تكبيرات لكون التقية عذراً حينئذ كما فى غير صلوة الميت حسبما مر شرح القول فيه فى مبحث الوضوء .

(الامر الثانى) لا اشكال فى وجوب الصلوة على الميت المخالف للحق اذا لم يكن ممن يحكم عليه بالكفر كالناصبى و نحوه ، و عن التذكرة و مجمع البرهان الاجماع على وجوبها على كل مسلم ، و عن المنتهى نفى الخلاف عنه ، و عن التنقيح انه مذهب الشيخ و اكثر الاصحاب ، و عن الكفاية انه الاشهر ، و فى الشرايع والقواعد وجوبها على كل ميت مظهر للشهادتين ، و عن المحقق و الشهيد الثانيين و غيرهما تقييده بغير الجاحد للضرورى .

و يقتصر فى الصلوة عليه على اربع تكبيرات و ينصرف فى الرابعة لان الصلوة الواجبة عليه ليست الا ما كان صلوة فى مذهبه و هى ما اشتملت على اربع تكبيرات الزاماً له بما الزم به نفسه ، و اما المحكوم عليه بالكفر كالناصبى و المعلن لعداوة اهل البيت عليهم السلام و الخوارج و الغلاة فالظاهر عدم وجوب الصلوة عليهم بل عدم جوازها كما هو المصرح به فى كلام من تقدم من تقييد الوجوب بغير الجاحد للضرورى و هو المحكى عن الفاضل الميسى و صاحب المدارك ايضا ، و يمكن الاستدلال لذلك بقوله تعالى و لا تصل على احد منهم مات ابدا ، و قد تقدم الكلام فى ذلك مفصلا فى اول مبحث صلوة الميت .

(و كيف كان) فلا تجب الصلوة عليهم - اى على المحكوم عليهم بالكفر - بل

لا تجوز الا فى حال التقية ، و حينئذ فهل يجب الاقتصار على اربع تكبيرات او يجب الاتيان بالخمس او يتخير ، وجوه و اقوال ، المحكى عن غير واحد من الاصحاب كالحلبى و ابن حمزة و غيرهما هو الاول ، و عن المفاتيح نسبته الى الاصحاب ، و فى الشرايع : و ان كان منافقا اقتصر المصلى على اربع و انصرف فى الرابعة ، و استدل له فى الجواهر بالاصل و بالفرق بينه و بين المؤمن و بما ورد من الزامهم بما التزموا به ان كان مخالفاً و مادل على ان الخمس للخمس التى منها الولاية وهى مفقودة فيه و لانها شرعت للدعاء للميت المنتفى هنا وللنصوص الدالة عليه (كخبر ام سلمة المتقدم) وفيه - فى الصلوة على المنافقين - ثم كبر الرابعة و انصرف ، و خبر اسماعيل بن همام ، و فيه فى الصلوة على المنافق : و انصرف فى الرابعة و لم يدع له لانه كان منافقاً ، و صحيح اسماعيل بن سعد الاشعرى انه سئل الرضا عليه السلام عن الصلوة على الميت ، فقال عليه السلام اما المؤمن فخمس تكبيرات و اما المنافق فاربع و لا سلام فيها ، و صحيح هشام عن الصادق عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يكبر على قوم خمساً و على قوم اخرين اربعا فاذا كبر على رجل اربعاً اتهم ، و غير ذلك من النصوص .

(و المحكى عن الهداية) و الغنية و ظاهر كثير من العبارات هو الثانى - اى اعتبار الخمس - لاطلاق النصوص الدالة على اعتبار الخمس فى صلوة الميت التى قيدت بما عدى المخالف لقاعدة الالزام فيكون اللازم فيمن عداهم الاتيان بالصلوة التامة و هى المشتملة على الخمس (و لا يخفى ما فيه) لما فى الاخبار المتقدمة من التصريح بالاكتفاء بالاربع فى الصلوة على المنافق ، فبها يقيد اطلاق النصوص الدالة على اعتبار الخمس .

(و المحكى عن المحقق الثانى) فى حاشيته على الشرايع هو الاخير - اى التخيير - و لعله للجمع بين النصوص السابقة الدالة على الانصراف فى الرابعة و بين الاطلاقات الواردة فى اعتبار الخمس بدعوى ان القاعدة هى الاخذ بكل واحدة منهما تخييراً (و لا يخفى) ان ذلك اضعف من الوجه الثانى حيث ان القاعدة فى باب المطلق و المقيد هو حمل المطلق على المقيد لا التخيير (فالحق هو القول بالاكتفاء بالاربع)

فى الصلوة على غير المؤمن مطلقا سواء كان مخالفاً او غيره ، و فى غير المخالف سواء قلنا بوجوب الصلوة عليه او بمشروعيتها فقط او كان فى حال التقية .

(الامر الثالث) اختلف فى وجوب الدعاء بعدالتكبيرة الرابعة مطلقا سواء قلنا بمشروعية الصلوة عليه او كانت فى حال التقية و سواء قلنا بالاكتفاء بالاربع او قلنا باعتبار الخامسة ، و عدم وجوبه كذلك ، او التفصيل بين وجوب الصلوة عليه و عدمه فيجب فى الاول دون الاخير (فالمحكى عن الموجز و شرحه) و غيرهما هوالوجوب و قيل انه ظاهر كثير من الاصحاب ، و هو المختار عند صاحب الجواهر (قده) و استدل له بصحيح ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام ، قال ان كان جاحد الحق فقل اللهم املا جوفه نارا و قبره نارا و سلط عليه الحيات و العقارب (الحديث) وفى خبر عامر بن السمط عن الصادق عليه السلام ان رجلا من المنافقين مات فخرج الحسين عليه السلام يمشى معه فلقيه مولى له فقال له الحسين عليه السلام اين تذهب يا فلان ، قال فقال له مولاه افر من جنازة هذا المنافق ان اصلى عليها ، فقال له الحسين عليه السلام انظر ان تقوم على يمينى فما تسمعنى اقول فقل مثله فلما ان كبر عليه وليه قال الحسين عليه السلام الله اكبر اللهم العن فلانا عبدك الف لعنة مؤتلفة غير مختلفة اللهم اخز عبدك فى عبادك و بلادك و اصله حر نارك و اذقه اشد عذابك فانه كان يتولى اعدائك و يعادى اوليائك و يبغض اهل بيت نبيك .

(و فى خبر البزنطى) قال اللهم اخز عبدك فى بلادك و عبادك اللهم اصله نارك و اذقه اشد عذابك فانه كان يعادى اوليائك و يوالى اعدائك و يبغض اهل بيت نبيك و صحيح الحلبى عن الصادق عليه السلام قال اذا صليت على عدو الله فقل اللهم انا لانعلم منه الا انه عدو لك و لرسولك اللهم فاحش قبره نارا و احش جوفه نارا و عجل به الى النار فانه كان يوالى اعدائك و يعادى اوليائك و يبغض اهل بيت نبيك اللهم ضيق عليه قبره ، فاذا رفع فقل : اللهم لا ترفعه و لا تزكه (و فى خبر اخر) عن الحلبى ايضا عن الصادق عليه السلام قال لما مات عبدالله بن ابى بن سلول حضر النبى صلى الله عليه وآله جنازته فقال عمر الم ينهك الله ان تقوم على قبره ، فسكت ، فقال الم ينهك الله ان تقوم على

قبره ، فقال و يلك و ما يدريك ما قلت ، انى قلت اللهم احش جوفه ناراً و املا قبره نارا و أصله نارا ، قال ابوعبدالله عليه السلام فابدى من رسول الله ﷺ ما يكره .

(و فى الذكرى) الظاهر ان الدعاء على هذا القسم غير واجب لان التكبير عليه اربع و بها يخرج من الصلوة ، و حكى عن الدروس و المحقق الثانى و الفاضل الميسى و الكاشانى ، و يستدل لهم بالاصل ، و لا يخفى ان الاصل مقطوع بالنصوص المتقدمة الظاهرة فى الوجوب ، و ضعف ما استدل به فى الذكرى من الملازمة بين كون التكبير عليه اربعاً و بين عدم وجوب الدعاء عليه بعد التكبير الرابع ، حيث ان الاقتصار على الاربع لا ينافى وجوب الدعاء عليه بعد قيام الدليل عليه من النصوص المتقدمة .

(الامر الرابع) لو نقص التكبيرات عن الخمس فيما يجب فيه الخمس فلا اشكال فى وجوب تداركها مع العمد اذ اللازم من اعتبارها فى صلوة الميت هو انتقاء امتثالها مع تركها عمداً ، فصحة المركب منها مع نقصها عمداً متضادان بل لا يعقل قيام الدليل على صحة ما نقص منه الا برفع اعتبار ما نقص ، و اما مع الترك سهواً فقيام الدليل على الصحة معقول و مقتضاه تخصيص اعتبار ما نقص بصورة التذكر ، و مع عدم قيام الدليل على الصحة مع الترك سهواً فمقتضى اطلاق دليل اعتبار الجزء و الشرط هو اعتبارهما فى حالتى العمد و السهو ، و لازمه بطلان الفاقد لهما و لاحد هما مطلقا ، و هذا معنى ما يقال من ان الاصل فى الجزء و الشرط هو الركنية الا اذا ثبت عدمها بالدليل ، و من الواضح عدم قيام دليل على صحة الناقصة عن الخمس و لو كان النقص سهواً ، و حينئذ فمع بقاء الموالاة يأتى بالناقص و تصح صلوته ، و مع فوت الموالاة تبطل صلوته لما سيأتى من اعتبار الموالاة فيها ، هذا فى صورة نقصان التكبير عن الخمس و اما الزيادة عليها فلا اشكال فى عدم البطلان فى صورة السهو ما لم ينته الى محو صورة الصلوة بها لعدم ثبوت ركنيتها من هذه الجهة اى من جهة بطلان الصلوة بزيادتها سهواً ، ان ما تقدم من اصالة الركنية مختص بنقص الجزء .

و اما لو كانت الزيادة عمداً فلا يخلو اما ان يأتى بالزيادة بعد الفراغ عن الخامسة

و الادعية المقررة بين التكبيرات ، او يأتى بها فى خلال التكبيرات ، و على التقديرين فاما ان يكون العمد بالزيادة محضاً بمعنى انه قصد الامتثال بالمزيد عليه و اتى بالزيادة لا بقصد الجزئية ، و اما ان يكون قصده الامتثال بالزيادة و المزيد عليه معاً ففى المزيد عليه بالنسبة الى امره الواقعى و بالنسبة الى الزيادة تشريعاً (و على الثانى) فاما ان يكون قصده الامتثال بالمجموع على وجه التقييد اولا ، و الحكم فى هذه الصور انه تبطل الصلوة اذا كان قصد الامتثال بالمجموع على نحو التقييد مطلقا سواء كانت الزيادة بعد التكبيرات الخمس او كانت فى خلالها ، و ذلك لعدم قصده الامتثال للامر المتعلق به واقعاً و انما قصد الامتثال لما تخيله من الامر تشريعاً ، و تصح فيما اذا كانت الزيادة بعد الخمس مع قصد التقرب بالمزيد عليه فقط دون الزيادة ، لان الزيادة تقع حينئذ خارج الصلوة فلا يضر بصحتها اصلا ، و اما اذا كانت الزيادة فى خلال التكبيرات مع قصد التقرب بالمزيد عليه فقط فان كانت الزيادة ماحية لصورة الصلوة بطلت ، ومع عدمها فالاقرب صحتها لعدم ما يوجب بطلانها لعدم ثبوت كون التكبيرة ركنا من جهة الزيادة كما تقدم .

مسئلة (٢) لا يلزم الاقتصار فى الادعية بين التكبيرات على المأثور بل يجوز كل دعاء بشرط اشتمال الأول على الشهادتين و الثانى على الصلوة على محمد و اله و الثالث على الدعاء للمؤمنين و المؤمنات بالغفران و فى الرابع على الدعاء للميت و يجوز قرائة ايات القران و الادعية الاخر ما دامت صورة الصلوة محفوظة .

و قد مر منا حكم عدم لزوم الاقتصار على الدعوات المنصوصة و انه يجوز التعبير عن مؤادها و لو بغير تلك الالفاظ و كذا عدم لزوم الاقتصار فى كل تكبيرة على ما هو الموظف بعدها بل يجوز الزيادة على الموظف بما يسنح له من الدعاء و تقدم جواز الاتيان بجميع الادعية الموظفة - بعد كل تكبيرة - ، و منه يظهر جواز قرائة ايات القران و الادعية ما دامت صورة الصلوة محفوظة ، كما يجوز قرائتهما فى سائر الصلوات كاليومية و غيرها من الفرائض و النوافل .

مسئلة (٣) يجب العربية فى الادعية بالقدر الواجب و فيما زاد عليه يجوز الدعاء بالفارسية و نحوها .

فى جواز الاتيان بغير العربية من الادعية مطلقا حتى فى المقدار الواجب - كما فى المستند - او جوازه فى غير القدر الواجب - كما فى المتن - او عدم الجواز مطلقا، احتمالات ، اظهرها الاخير، لعدم معهودية الاتيان بغير العربية فى صلوة الميت، و للتأسى و لخروج الصلوة عن صورتها عند عرف المتشرعة مع الاتيان بغير العربية (و استدل لجوازة فى المستند) بجواز القنوت بالفارسية فى المكتوبة ، وهو مع كونه محل المنع لا يثبت جواز غير العربى فى المقدار الواجب من الدعاء كما لا يثبت جوازه فى المكتوبة فى الاذكار الواجبة فيها ، و اما ما اختاره المصنف (قده) فلعل نظره الى ما اختاره من جواز التكلم بكلام الادمى فى صلوة الميت كما ياتى فى المسئلة الاولى من الفصل الاتى - و ان احتاط فيه ايضاً - (و كيف كان) فالاحوط لو لم يكن اقوى هو الاقتصار على العربى مطلقا .

مسئلة (۴) ليس فى صلوة الميت اذ ان و لا اقامة و لا قرائة الفاتحة ولا الركوع و السجود و القنوت و التشهد و السلام و لا التكبيرات الافتتاحية و ادعيتها فان اتى بشيىء من ذلك بعنوان التشريع كان بدعة و حراما .

عدم مشروعية الاذان و الاقامة فيها اجماعى بل لعله من ضروريات المذهب بل من ضروريات الدين نعم يستحب ان يقول قبل الصلوة ثلاث مرات (الصلوة) كما يأتى فى الاداب ، و قد تقدم فى اخبار الباب عدم جزئية قرائة فاتحة الكتاب فيها ولو على نحو الاستحباب ، نعم يجوز قرائتها كغيرها من ايات القران لا بعنوان الجزئية او لاشتمالها على التسبيح و التمجيد و الثناء على الله تعالى .

(و يدل على نفى التوظيف بها) خبر اسماعيل الجعفى عن الباقر عليه السلام المروى فى الكافى ، و فيه قال عليه السلام ليس فى الصلوة على الميت قرائة و لا دعاء موقت (و خبر محمد بن مسلم) و زرارة عنه عليه السلام - المروى فى التهذيب ، و لا يعارضهما خبر القداح المروى فى التهذيب ايضاً عن الصادق عليه السلام عن ابيه ان عليا عليه السلام كان اذا صلى على ميت يقرء بفاتحة الكتاب و يصلى على النبى صلى الله عليه وآله و خبر على بن سويد عن الرضا عليه السلام فى الصلوة على الجنائز فقال تقرء فى الاولى بام الكتاب ، و ذلك لقيام الاجماع على عدم العمل بهما ، و حملهما الشيخ على التقية

لما حكى من اتفاق العامة على قرائتها بعد التكبيرة الاولى ، و يمكن حملهما على قرائتها من حيث كونها قرائة القران او كونها مشتملة على الثناء على الله و الدعاء بل على الشهادة بالتوحيد فى العبادة لله فى قوله اياك نعبد (و يؤيده) ما ورد من التعليل فى صحيح عبيد بن زرارة لجواز قرائة الفاتحة فى الاخيرتين من الرباعية باشتمالها على الثناء و الدعاء (و ربما يقال) بكراهة قرائتها فى صلوة الميت بل عن الخلاف الاجماع عليها، ولكن عن الذكرى انه لم يجد احداً ذكر الكراهة فضلا عن الاجماع عليها .

و لا يكون فيها ركوع و سجود اجماعاً منا بل ضرورة من المذهب بل و من الدين (و يدل عليه) خبر محمد بن مسلم المروى فى الكافى عن الباقر عليه السلام قال يصلى على الجنازة فى اى ساعة ، انها ليست بصلوة ركوع و سجود (و خبر الفضل بن شاذان) المروى فى العيون و العلل عن الرضا عليه السلام ، قال انما لم يكن فى صلوة الميت ركوع و لا سجود لانه انما اريد بهذه الصلوة الشفاعة لهذا العبد الذى قد تخلى مما خلف و احتاج الى ما قدم ، قال انما جوزنا الصلوة على الميت بغير وضوء لانه ليس فيها ركوع و لا سجود .

و لا يكون فيها القنوت و لا التشهد ولا السلام اجماعا ، و يدل على نفى الاولين عدم ورود نص على اعتبارهما فيها مع بيان ما يعتبر فيها من التكبير و الدعاء ، و على نفى السلام خبر سعد الاشعرى المروى فى التهذيب عن الرضا عليه السلام قال سئلته عن الصلوة على الميت قال اما المؤمن فخمس تكبيرات و اما المنافق فاربع و لاسلام فيها (و خبر الحلبى) و زرارة المروى فى الكافى عنهما عليهما السلام قالا ليس فى الصلوة على الميت تسليم ، و مثله ايضاً خبر الحلبى عن الصادق عليه السلام ، وفيه ليس فى الصلوة على الميت تسليم ، و المروى عن تحف العقول عن الرضا عليه السلام فى كتابه الى المأمون قال والصلوة على الجنازة خمس تكبيرات و ليس فى صلوة الجنائز تسليم لان التسليم فى صلوة الركوع و السجود و ليس لصلوة الجنازة ركوع ولا سجود و يربع قبر الميت و لا يسنم .

و لا يعارضها ما فى حديث عمار ، وفيه : فاذا كبرت الخامسة فقل - الى ان قال - و تسلم ، و ما فى خبر سماعة : و اذا فرغت سلمت عن يمينك ، و ما فى خبر يونس عن الصادق عليه السلام و فيه و الخامسة يسلم و يقف ما بين التكبيرتين و لا يبرح حتى يحمل السرير من بين يديه (و ذلك) لسقوط هذه الاخبار عن الحجية بالاعراض عنها و حملها الشيخ على التقية لقيام عمل العامة عليه ، و قال فى الوسائل : و يمكن كونه كناية عن الانصراف ، قال و يحتمل كونه سنة خارجة عن صلوة الجنازة لما يأتى فى العشرة - اى فى اداب المعاشرة - من استحباب التسليم عند المفارقة (انتهى) .

و لا يكون فيها التكبيرات الافتتاحية و لا ادعيتها للاجماع و عدم ورود دليل على توظيفها فيها .

و ان اتى بشيىء من ذلك بعنوان التشريع كان بدعة و حراماً ، و هذا ظاهر ، و هل تبطل الصلوة اولا ، فيه تفصيل قد تقدم فى باب زيادة التكبير فيها ، و نقول هنا انه اما يكون الاتيان بالصلوة مع ما شرع فيها على نحو التقييد بحيث لا يقصد الاتيان بها الا مقيدة به ، او يكون الاتيان بها بداعى امرها و لكن اتى بما شرع به زائداً ، و على الاخير فاما ان يكون المأتى به تشريعاً قبل الصلوة كالاذان و الاقامة ، او يكون بعدها كالسلام بعد التكبيرة الخامسة ، او يكون فى اثنائها كالركوع و السجود و القرائة ، فعلى الاول - اى الاتيان على نحو التقييد فهى باطلة مطلقا لعدم قصد امتثال امرها واقعا ، و اما اذا لم يكن على نحو التقييد فتصح الصلوة اذا كانت الزيادة قبلها او بعدها و تبطل اذا كانت فى اثنائها ان كان الاتيان بها ما حيا لصورة صلوة الميت عند المتشرعة اوكان موجباً لانعدام شرطها كما اذا اتى بالدعاء الموظف بعد التكبيرات فى الركوع او السجود ، و مع عدمه ففى البطلان احتمالان اقواهما العدم لعدم الاخلال باجزاء الصلوة و شرائطها و لا فى نيتها و قصد الامتثال بها .

مسئلة (٥) اذا لم يعلم ان الميت رجل او امرئة يجوز ان يأتى بالضمائر مذكرة بلحاظ الشخص و النعش و البدن و ان يأتى بها مؤنثة بلحاظ الجثة و الجنازة بل و مع المعلومية ايضاً يجوز ذلك ، و لو اتى بالضمائر على الخلاف جهلا لا باللحاظين المذكورين فالظاهر عدم بطلان الصلوة .

لا ينبغى الاشكال مع الجهل بكون الميت رجلا او امرئة ان يأتى بالضمائر مذكرة باعتبار الشخص او الجسد و نحو ذلك او مونثة بلحاظ الجنازة او النفس او الجثة ، و ذلك لان المعتبر فى صحة الصلوة هو تعيين الميت الذى يصلى عليه و يكفى فى تعيينه كونه بين يدى المصلى و لا يحتاج الى تشخيصه بكونه رجلا او امرئة، بل يصح استعمال الضمير المذكر فى المؤنث بلحاظ لفظ البدن و نحوه فى صورة العلم بكونها امرئة و كذا استعمال الضمير المؤنث فى مورد المذكر باعتبار الجنازة ونحوها مع العلم بكونه رجلا و اما لواتى بالضمائر على الخلاف جهلا بموارد استعمالها من غير التفات الى اللحاظين المذكورين فالظاهر صيرورته غلطاً ، وفى صحة الصلوة معه اشكال لاعتبار العربية فى الادعية المقررة و اعتبار كونها على النحو المعهود لا على وجه يكون غلطاً ، و لكن المصنف (قده) فى المتن استظهر الصحة ، و هو لا يخلو عن المنع ، و الله العالم .

مسئلة (٦) اذ اشك فى التكبيرات بين الاقل و الاكثر بنى على الاقل نعم لو كان مشغولا بالدعاء بعد الثانية او بعد الثالثة فشك فى اتيان الاولى فى الاول او الثانية فى الثانى بنى على الاتيان و ان كان الاحتياط اولى .

لو شك فى عدد التكبيرات بنى على الاقل للاستصحاب اعنى اصالة عدم الاتيان بالمشكوك و ذلك فيما اذا لم يشتغل بالدعاء بعد التكبير ، لعدم جريان قاعدة التجاوز عن محل المشكوك ، و اما اذا كان مشغولا بالدعاء بعد التكبيرة الثانية مثلا و شك فى اتيان التكبير الاول فهل يرجع الى قاعدة التجاوز اولا ، و جهان مبنيان على صحة جريان القاعده هنا او انها تخصص بالصلوة التى فيها الركوع والسجود كما هو المتظاهر من النصوص الواردة فيها ، و لا يبعد الثانى ، و عليه فالاحوط لو لم يكن اقوى هو البناء على الاقل و الاتيان بالمشكوك من باب الاحتياط ، فلو اتى به ثم تبين انه كان قد اتى به صحت الصلوة لما تقدم من عدم البطلان بالزيادة .

مسئلة (٧) يجوز ان يقرء الادعية فى الكتاب خصوصا اذا لم يكن حافظاً لها .

لا اشكال فى الجواز مع عدم الحفظ و عدم التمكن منه لجواز ذلك فى المكتوبة

ايضاً فى صورة عدم التمكن ، و حينئذ فاذا لم يوجد من يحفظ الدعاء يكتفى بصلوته و تسقط عن الباقين ، و اما مع حفظها او التمكن منه فهل يجوز ذلك اختياراً ويكتفى بصلوته اولا ، احتمالان ، للاصل و عدم اعتبار جميع ما يعتبر فى المكتوبة فى صلوة الميت ، و من عدم معهودية القرائة فى الكتاب فى هذه الصلوة و قيام السيرة على القرائة من ظهر القلب ، و الاقوى هو الاول و يمكن تاييده بما تقدم من خبر الفضل بن شاذان المروى عن الرضا عليه السلام من قوله انما اريد بهذه الصلوة الشفاعة لهذا العبد (الخبر) فان هذا الغرض يحصل بالقرائه من الكتاب و يظهر من المستند ان الجواز اجماعى حيث قال لم يعلم بعدم جوازها قائل ، و الاحتياط اولى .

فصل

فی شرائط صلوة المیت و هی امورالاول ان یوضع المیت مستلقیاً

المصرح به فی غیر واحد من عبارات الاصحاب وجوب وضع المیت مستلقیاً فی حال الصلوة علیه و نقل الاجماع علیه عن المهذب و غیره ، و فی الجواهر لا خلاف اجده ، و فی مفتاح الکرامة انه صرح جماعة بانه لا بد ان یکون مستلقیاً فلو کان مکبوباً او علی احد جانبیه لم یصح (انتهی) و فسره ابن حمزة بقوله بحیث لواضطجع علی یمینه لکان بازاء القبلة (انتهی) و عللوا وجوب استلقائه حال الصلوة علیه بالتأسی بالنبی ﷺ و الائمة علیهم السلام و عدم العلم بالخروج عن العهدة بدونه (ولا یخفی) ان دلیل التاسی لا یثبت الازید من الرجحان ، و ان التمسک بعدم العلم بالخروج عن العهدة عبارة اخری عن التمسک بقاعدة الاشتغال ، مع ان المورد من موارد التمسک بالبرائة ، لکن قیام السیرة علی وضعه علی حال الاستلقاء مع نقل الاجماع علی وجوبه و تصریح غیر واحد من الاصحاب علیه و عدم وجدان الخلاف فیه کاف فی صحة الحکم به ، و الله العاصم .

الثانی ان یکون رأسه الی یمین المصلی و رجله الی یساره .

و هذا الحکم ایضاً مما لم ینقل فیه خلاف و صرح غیر واحد بالاجماع علیه و فی الجواهر : بلا خلاف اجده فیه . و یستدل له بموثق عمار عن الصادق علیه السلام فی میت صلی علیه فلما سلم الامام فاذاً المیت مقلوب رجلاه موضع رأسه ، قال یسوی و تعاد الصلوة و ان کان قد حمل ما لم یدفن فاذا دفن فقد مضت الصلوة و لا یصلی علیه و هو مدفون ، و هذا الحکم فی الجملة مما لا ریب فیه .

الا ان فی المراد من جعل رأس المیت الی یمین المصلی احتمالان (احدهما) کون رأسه عن یمین المصلی فعلا ، و هذا هو الظاهر ممن استثنی المأموم کالروضة

و المدارك و ظاهر كشف اللثام و الحدائق ، قال فى الحدائق و الحكم المذكور مما لا خلاف فيه بينهم لكن ينبغى ان يعلم ان ذلك انما يعتبر بالنسبة الى غير المأموم (وثانيهما) كون رأس الميت الى جهة اليمين من المصلى - و لو لم يكن رأسه محاذيا ليمين المصلى فعلا بل وقع الميت بتمامه على طرف يساره فيكون المعنى هو كون رأس الميت الى طرف المغرب و رجلاه الى طرف المشرق فى امثال بلادنا مما تكون قبلتهم الى سمت الجنوب ، و الخبر يحتمل كلا الامرين لكن اكثر الاصحاب حملوه على الاحتمال الاول ، و يمكن ان يقال باستفادة المعنى الثانى من الخبر و يكون استفادة وجوب محاذاة المصلى له فى غير المأموم من دليل اخر كالاجماع و السيرة - كما يذكره المصنف (قده) فى قوله .

الثالث ان يكون المصلى خلفه محاذيا له لا ان يكون فى احد طرفيه الا اذا طال صف المأمومين .

و عن الذكرى انه ثابت عندنا و استدل له فى كشف اللثام بالتاسى و استمرار العمل عليه من زمن النبى و الائمة عليهم السلام ، و قال بل لانجد فيه خلافا الامن بعض العامة فجوز التقدم عليها فضلا عن كونها على احد جانبيه قياساً على الغائب ، فالاقوى لزوم كون الجنازة قدام المصلى محاذيا له ، الا اذ اطال صف المأمومين ، حيث انه لا بأس حينئذ بكون الجنازة واقعة فى احد طرفى المأموم ، و ذلك ايضاً للسيرة .

الرابع ان يكون الميت حاضراً فلا تصح على الغائب و ان كان حاضراً فى البلد .

و عن التذكرة و النهاية عند علمائنا اجمع و عن ظاهر المنتهى و فوائد الشرايع دعوى الاجماع عليه (و يستدل له) مضافاً الى الاجماع باستمرار السلف على تركه ، و بانه لو جاز لما ترك على مثل رسول الله صلى الله عليه و آله و غيره من المعصومين عليهم السلام ، و بان الصلوة مشروطة بشروط لا بدمن العلم بها و لا يعلم غالباً مع الغيبة ككون الميت الى القبلة او كونه مستلقياً و نحوهما ، و بعدم صدق الصلوة عليه عند غيبته و لا اقل من الشك فيشك فى شمول الادلة فيرجع الى اصالة عدم المشروعية . و هذه الوجوه و ان لم يسلم اكثرها عن المناقشة ، لكن بعد ضم بعضها الى بعض يثبت المطلوب .

و ربما یستدل لصحة الصلوة علی الغائب بما ورد من صلوة النبی ﷺ و هو فی المدینة علی النجاشی و قد مات بالحبشة (۱)

و اجیب عنه بان الارض قد زویت له ﷺ فرأی جنازته فلم یکن غائباً عنها، و بانه حکایة فعل فلا یقتضی العموم، و بانه یمکن ان یکون دعاء له و اطلق علیه اسم الصلوة.

و لا فرق فی الغائب بین کونه فی بلد اخر او حاضراً فی بلد المصلی، خلافاً للشافعیة فجوزوا فی الاول دون الاخیر، و لعله للتأسی بالنبی ﷺ فی حکایة النجاشی، و لامکان الحضور فی الاخیر دون الاول، و اورد علیهم فی المنتهی بانه اذا لم یجز فی الحاضر فی البلد ففی الغائب عن البلد اولی بعدم الجواز (ولایخفی) ما فی الاستدلال والجواب عنه معاً، و قد تقدم عدم صحة الاستدلال بحکایة النجاشی، فالذی عندنا عدم الفرق فی عدم الجواز بین الصورتین.

الخامس ان لا یکون بینهما حائل کستر او جدار و لا یضر کون المیت فی تابوت و نحوه.

و عن المحقق الثانی فی فوائد الشرایع دعوی الاجماع علی انه لا یصلی علی من بین المصلی و بینه حائل (اقول) و یدل علیه ایضاً عدم معهودیته بین المسلمین

(۱) فی صلوة البحار فی باب وجوب الصلوة علی المیت عن الخصال و العیون وتفسیر الامام ابی محمد العسکری علیه السلام عنه عن ابائه علیهم السلام ان رسول الله صلی اله علیه واله لما اتاه جبرئیل بنعی النجاشی بکی بکاء حزین علیه وقال ان اخاکم اصحمة - وهو اسم النجاشی - مات ثم خرج الی الجبانة و صلی علیه وکبر سبعاً فخفض الله له کل مرتفع حتی رأی جنازته و هو بالحبشة، ثم قال المجلسی (قده) - بیان - لا خلاف بین اصحابنا فی عدم جواز الصلوة علی الغائب و لعل هذا الحکم مخصوص بتلك الواقعة کصدور التکبیرات، قال فی المنتهی ولا یصلی علی الغائب عن بلد المصلی ذهب الیه علمائنا و به قال ابو حنیفة و مالك و قال الشافعی یجوز و عن احمد روایتان، احتج الجمهور بما روی عن النبی صلی الله علیه و اله انه نعی الیه النجاشی صاحب الحبشة فی الیوم الذی مات فیه و صلی بهم فی المصلی و کبر اربعاً، و الجواب ان الارض زویت للنبی صلی الله علیه و اله فصلی علیه وهو حاضر عنده بخلاف غیره، و لانه حکایة فعل فلا یقتضی العموم و لانه یمکن ان یکون دعا له و اطلق علی الدعاء اسم الصلوة بالنظر الی الحقیقة الاصلیة و قد ورد هذا فی اخبار اهل البیت علیهم السلام روی الشیخ عن محمد بن مسلم و زرارة قال قلت له فالنجاشی لم یصل علیه النبی صلی الله علیه و اله؟ قال لا انما دعا له (انتهی ما فی البحار) ص ۲۷۲ - کمپانی

خلفاً عن سلف، ومنه يظهر عدم صدق الحائل على التابوت ولا على الثوب الممدود عليه، و ذلك لما عرفت من السيرة فانها قائمة على الصلوة على الميت كذلك . و لو اضطر الى الصلوة عليه من وراء جدار و نحوه فعن جامع المقاصد : فى الصحة تردد ، و فى كشف اللثام ان وجه التردد هو الشك فى كون الصلوة عليه من وراء الستر كالصلوة بعد الدفن بل الجواز هنا اولى فكما تصح الصلوة عليه بعد الدفن مع كونها من وراء الستر فكذلك تصح بعد الدفن ، و وجه الاولوية هو كون الستر بالدفن اشد من الستر بالجدار و نحوه ، هذا بالنسبة الى صحة الصلوة ، ثم قال : و على الصحة ففى وجوبها قبل الدفن و جهان ، و قوى فى الجواهر عدم الوجوب بل عدم الصحة بعد حرمة القياس و منع عن الاولوية بالمنع عن تنقيح المناط ، و قال لعل حيلولة خصوص القبر كعدمها عند الشارع مثل النعش و نحوه مما يمنع صدق اسم الصلوة عليه (انتهى) .

السادس ان لا يكن بينهما بعد مفرط على وجه لا يصدق الوقوف عنده الا فى المأموم مع اتصال الصف .

و المحكى عن المحقق الثانى (قده) فى فوائد الشرايع الاجماع عليه قال فى الجواهر : و كذلك اقول ، و لعله لعدم معهودية ذلك ، و الظاهر ان يكون الميزان فى البعد هو ما يعتد به عند العرف ، و قال الشهيد (قده) فى الذكرى - بعد حكمه بوجوب كون الميت امام المصلى بغير تباعد فاحش - لا يجوز التباعد بمأتى ذراع (اقول) و باليته اكتفى بالتباعد الفاحش و لم يذكر التحديد بالذراع ، فان التباعد بمأتى ذراع يزيد عن التباعد الفاحش بكثير (و يستثنى) من ذلك ما اذا كان البعد لطول الصف او كثرة الصفوف فى الجماعة فانه لا يضر بصلوة المأموم، و ذلك ايضاً لقيام السيرة على الصلوة كذلك ، و يغتفر ايضاً اذا كان البعد لتعدد الجنائز مع اتصال بعضها ببعض فلا بأس به اذا وقف المصلى فى وسطها على ما يأتى انشاء الله تعالى .

السابع ان لا يكون احدهما اعلى من الاخر علواً مفرطا .

و فى الجواهر : فالمعتبر فى صحة الصلوة هو كون الميت مشاهداً او كالمشاهد شرعا (انتهى) و من الواضح انه مع علو احدهما علواً مفرطا يخرج الميت عن كونه مشاهداً كما اذا كان الميت فى حفيرة مثلا او كان المصلى فيها، و لعل الدليل على ذلك ايضاً هو عدم معهودية الصلوة على الميت كذلك و خروج ذلك عن سيرة السلف .

الثامن استقبال المصلی القبلة .

بلا خلاف فیه کما فی المدارك ، و اجماعا کما فی کشف اللثام و ما ورد من النصوص فی کیفیة الصلوة علی الجنائز المتعددة الدالة علی مفروغیة اعتبار الاستقبال - کما ستعرف فی طی المسئلة الاولی من فصل اداب صلوة المیت ، و مرسل ابن بکیر عن الصادق علیه‌السلام فی جنائز الرجال و الصبیان و النساء ، قال علیه السلام توضع النساء مما یلی القبلة والصبیان دونهم والرجال دون ذلك و یقوم‌الامام مما یلی‌الرجال و لا یضر بالاستدلال به حمل قیام الامام مما یلی الرجال علی‌الندب لوجود المعارض له الدال علی وضع الرجال مما یلی القبلة ، و ذلك لاختصاص هذا الحمل بالحکم المذکور لاختصاص سببه به و هو وجود المعارض ، فیبقی الامر باستقبال القبلة علی ظاهره من الوجوب (و خبر جابر) عن الباقر علیه‌السلام ، و فیه ارأیت ان فاتتنی تکبیرة او اکثر ، قال علیه‌السلام تقضی ما فاتك ، قلت استقبل القبلة ؟ قال بلی و انت تتبع الجنازة (و خبر الجعفی) المروی فی الکافی و التهذیب عن الرضا علیه السلام قال سئلت الرضا علیه‌السلام عن المصلوب ، قال اما علمت ان جدی صلی علی عمه ، قلت اعلم ذلك و لکنی لا افهمه مبیناً ، فقال ابینه لك : ان کان وجه المصلوب الی القبله فقم علی منکبه الایمن ، و ان کان قفاه الی القبلة فقم علی منکبه الایسر فان ما بین المشرق و المغرب قبلة ، و ان‌کان منکبه‌الایسر الی‌القبلة فقم علی منکبه‌الایمن و ان کان منکبه الایمن الی القبلة فقم علی منکبه الایسر و کیف کان منحرفاً فلا تزایلن مناکبه و لیکن وجهك الی ما بین المشرق و المغرب و لا تستقبله ولا تستدبره البتة ، قال ابو هاشم و قد فهمت انشاء الله ، فهمته و الله (١) فان فی قوله علیه‌السلام :

(١) قال المجلسی (قده) فی مرئات العقول و فی احکام المصلوب من کتاب طهارة البحار : مبنی هذا الخبر علی انه یلزم المصلی ان یکون مستقبل القبلة و ان یکون محاذیاً للجانب الایسر من المیت فان لم یتیسر ذلك فیلزمه مراعاة الجانب فی الجملة مع رعایة القبلة الاضطراریة و هو ما بین المشرق و المغرب ، فبین علیه‌السلام محتملات ذلك فی قبلة اهل العراق المائلة فی خط نصف النهار الی جانب الیمین فاوضح ذلك ابین ایضاح ففرض اولا کون وجه المصلوب الی القبلة فقال قم علی منکبه الایمن لانه لا یمکن محاذاة الجانب‌الایسر مع رعایة‌القبلة فیلزم مراعاة‌الجانب فی‌الجملة فاذا قام محاذیا لمنکبه‌الایمن یکون وجهته—

فان ما بين المشرق والمغرب قبلة و فى امره بالقيام على المنكب المخالف للقبلة الموجب لمواجهة القبلة ، و فى قوله عليه السلام و ليكن وجهك ما بين المشرق و المغرب دلالة على اعتبار كون المصلى فى حال صلوة الميت متوجهاً الى القبلة .

و ربما يستدل لوجوب الاستقبال - كما فى المدارك - بان العبادة كيفية متلقاة من الشارع ، و المنقول عن النبى و الائمة عليهم السلام فعل الصلوة كذلك ، فيكون خلافه تشريعاً محرماً (و لا يخفى ما فيه) بعد ما تبين من ان الاصل عند الشك فى شرطية شيىء او جزئيته هو البرائة ، و عن كشف اللثام الاستدلال بالعموم الدال على اشتراط صحة كل صلوة بالقبلة (و فيه المنع صغرى و كبرى) لعدم هذا العموم بالنسبة الى كل صلوة ، و عدم شموله لصلوة الميت على تقدير ثبوته لكون اطلاق الصلوة عليه اما بالمجاز او بالاشتراك (ويويد ذلك) بما فى موثق يونس بن يعقوب عن الصادق عليه السلام عن الجنازة اصلى عليها على غير وضوء فقال عليه السلام نعم انما (هى) تكبير و تسبيح و تحميد و تهليل كما تكبر و تسبح فى بيتك على غير وضوء (و كيف كان) فلا ينبغى الارتياب فى اعتبار الاستقبال فيها ، و الله الهادى . هذا كله مع التمكن منه ، و مع

— داخلة فيما بين المشرق و المغرب من جانب القبلة ، لميل قبلة اهل العراق الى اليمين من نقطة الجنوب ، اذ لو كان المصلوب محاذياً لنقطة الجنوب كان الواقف على منكبه واقفاً على خط مقاطع لخط نصف النهار على زوايا قوائم فيكون مواجهاً لنقطة المشرق الاعتدالى ، فلما انحرف المصلوب عن تلك النقطة بقدر انحرف قبلة البلد الذى هو فيه ينحرف الواقف على منكبه بقدر ذلك عن المشرق الى الجنوب ، و ما بين المشرق والمغرب قبلة، اما للمضطر - كما هو المشهور - و هذا المصلى مضطر ، او مطلقا - كما هو ظاهر بعض الاخبار ، و ظهر لك ان هذا المصلى لو وقف على منكبه الايسر كان خارجا عما بين المشرق و المغرب محاذيا لنقطة من الافق منحرفاً عن نقطة المغرب الاعتدالى الى جانب الشمال بقدر انحراف القبلة ، ثم فرض عليه السلام كون المصلوب مستدبر القبلة فامره حينئذ بالقيام على منكبه الايسر ليكون مواجهاً لما بين المشرق و المغرب واقفاً على منكبه الايسر كما هو اللازم فى حال الاختيار ثم بين علة الامر فى كل من الشقين بقوله فان ما بين المشرق والمغرب قبلة، ثم فرض عليه السلام كون منكبه الايسر الى القبلة فامره بالقيام على منكبه الايمن ليكون مراعيا لمطلق الجانب لتعذر رعاية خصوص المنكب الايسر ، و العكس ظاهر ، ثم لما اوضح عليه السلام بعض الصور بين القاعدة الكلية فى ذلك ليستنبط منه باقى الصور المحتملة و فى رعاية ما بين المشرق و المغرب مع رعاية احد الجانبين و نهاه عن استقبال الميت و استدباره فى حال من الاحوال (انتهى كلام المجلسى قدس سره بعباراته) .

عدمه يسقط كما سيأتى فى المسئلة الثالثة من هذا الفصل .

التاسع ان يكون قائماً .

اجماعاً كما فى غير واحد من العبائر ، و فى الحدائق انه مسلم بينهم لاراد لـه و لا مناقش فيه ، و للسيرة المستمرة عليها ، و النصوص المتظافرة المشتملة على الامر بالقيام و الوقوف بالكيفية المخصوصة و كيفية الوقوف على الجنائز المتعددة حسبما يأتى ، و اشتمال جملة منها على المندوبات لا ينافى الاستدلال بها على وجوب اصل القيام - كما مر نظيره فى الاستقبال - (و استدل له فى الذكرى) بعد دعوى الاجماع على وجوبه بانه الركن الاظهر لان النبى ﷺ و الائمة عليهم السلام و الصحابة صلوا عليها - اى الجنازة - قياماً و التاسى واجب خصوصاً فى الصلوة لقول النبى ﷺ صلوا كما رأيتمونى اصلى ، و لان الاصل بعد شغل الذمة عدم البرائة الا بالقيام ، فيتعين (اقول) و فيما افاده (قده) موارد للنظر لان فعل النبى و الائمة عليهم السلام لا دلاله فيه على الوجوب ، والتأسى بهم لايثبت ذلك فان افعالهم عليهم السلام فيها مندوب و واجب ، و قوله ﷺ صلوا كما رأيتمونى اصلى لا يشمل صلوة الميت لعدم صدق اسم الصلوة عليها حقيقة ، و لو سلم الصدق فالانصراف عنها متحقق ، و الاصل بعد شغل الذمة و ان كان هو عدم البرائة الا ان الكلام هنا فى اصل شغل الذمة بالقيام فانه اذا كان مشكوكا يرجع فيه الى البرائة كما هو الشأن فى كل ما يشك فى جزئيته او شرطيته ، هذا كله مع التمكن من القيام ، و مع العجز عنه يأتى الكلام فيه فى المسئلة الثانية من هذا الفصل .

العاشر تعيين الميت على وجه يرفع الابهام ولو بان ينوى الميت الحاضر او ما عينه الامام .

و قد مر الوجه فى ذلك فى اول فصل كيفية هذه الصلوة .

الحاد يعشر قصد القربة .

و قد مر الوجه فى ذلك فى اول فصل كيفية هذه الصلوة.

الثانيعشر اباحة المكان .

يعنى مكان المصلى ، و وجه اعتبار اباحته كون القيام من افعال الصلوة فاذا كان فى المكان المغصوب يكون محرماً و مع حرمته يمتنع ان يقع جزء من العبادة سواء قلنا بجواز اجتماع الامر و النهى او قلنا بامتناعه ، غاية الامر انه

بناء على الجواز يصير الامتناع من ناحية المامور به مع وجود المندوحة و بناء على الامتناع من ناحية الامر و امتناع الامر منه مع غلبة جانب النهى على الامر على ما فصل فى الاصول (و كيف كان) فلا يقع به الامتثال اما لاجل امتناع الامر به او لاجل امتناع حصول الامتثال به مع امكان حصوله بغيره .

الثالث عشر الموالاة بين التكبيرات و الادعية على وجه لا تمحو صورة الصلوة .

و فى كشف الغطاء و تفسد بكل ما يخل بصورتها من سكوت طويل او فعل لهو او لعب و ان قل او غير ذلك مما يفسد هيئتها و يخرجها عن صدق الاسم لذاته او كثرته (انتهى) و ما افاده (قده) جيد لان الامتثال انما يحصل باتيان المامور به و ذلك متوقف على صدق الاسم على الماتى به لان الامر انما تعلق بما يسمى بهذا الاسم فالواجب على المامور ان يتعلق ارادته بعين ما تعلق به ارادة الامر ، و مع عدم صدق الاسم لا يحصل الامتثال .

الرابع عشر الاستقرار بمعنى عدم الاضطراب على وجه لا يصدق معه القيام بل الاحوط كونه بمعنى ما يعتبر فى قيام الصلوات الاخر .

و فى الجواهر : و هل يعتبر الاستقرار فى القيام ، وجهان جزم باولهما الاستاد فى كشفه - الى ان قال - و لا يخلو عن منع اذ لم يعتبر الاستقرار فى مفهوم القيام فهو حينئذ كغيره مما يعتبر فى الصلوة (انتهى) و مما ذكره (قده) يظهر وجه تقييد المصنف (قده) فى المتن الاضطراب بقوله على وجه لا يصدق معه القيام ، و الحاصل انه مع الاضطراب المخل بصدق القيام لا ينبغى الريب فى البطلان لعدم صدق الاسم ، و مع عدم الاخلال به يكون اعتبار عدمه مبنياً على اعتبار ما يعتبر فى القيام فى سائر الصلوات و سيأتى البحث عنه .

الخامس عشر ان تكون الصلوة بعد التغسيل و التكفين و الحنوط كما مر سابقاً .

فى المسئلة الثالثة من الفصل الاول .

السادس عشر ان يكون مستور العورة ان تعذر الكفن و لو بنحو حجر او لبنة .

و قد تقدم فى الامر الخامس والسادس فى طى المسئلة الثالثة من الفصل المذكور

السابع عشر اذن الولى .

و قد تقدم فى المسئلة الاولى من الفصل المذكور وفى مبحث غسل الميت .

مسئلة (١) لا يعتبر فى صلوة الميت الطهارة من الحدث والخبث واباحة اللباس و ستر العورة و ان كان الاحوط اعتبار جميع شرائط الصلوة حتى صفات الساتر من عدم كونه حريراً و ذهبا او من اجزاء ما لا يؤكل لحمه وكذا الاحوط مراعاة ترك الموانع للصلوة كالتكلم و الضحك و الالتفات عن القبلة .

فى هذه المسئلة امور (الاول) لا يشترط فى صلوة الميت الطهارة من الحدث الاصغر و الاكبر و قد ادعى عليه الاجماع فى غير واحد من العبائر بل فى الجواهر انه محصل لعدم ظهور عبارة من نسب اليه الخلاف فى خلافه كمقنعة المفيد و كالسيد المرتضى ، و يدل على ذلك غير واحد من النصوص (كصحيحة محمد بن مسلم) عن احدهما عليهما السلام قال سئلته عن الرجل تفجأه الجنازة و هو على غير طهور قال فليكبر معهم (و موثقة يونس) قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الجنازة اصلى عليها على غير وضوء فقال عليه السلام نعم انما هى تكبير و تسبيح و تحميد و تهليل كما تكبر و تسبح فى بيتك على غير وضوء (و خبر عبد الرحمن) عنه عليه السلام قال قلت الحائض تصلى على الجنازة ، قال عليه السلام نعم و لا تقف معهم و تقف منفردة (و موثقة سماعة) عنه عليه السلام عن المرئة الطامث اذا حضرت الجنازة قال تتيمم و تصلى عليها و تقوم وحدها بارزة عن الصف (و مرسلة ابن المغيرة) عنه عليه السلام عن الحائض تصلى على الجنازة قال نعم و لا تقف معهم و الجنب يصلى على الجنازة (و مرسلة حريز) عنه عليه السلام : الطامث تصلى على الجنازة لانه ليس فيها ركوع و لا سجود و الجنب يتيمم و يصلى على الجنازة (و خبر الفضل بن شاذان) عن الرضا عليه السلام قال انما جوزنا الصلوة على الميت بغير وضوء لانه ليس فيها ركوع

و لا سجود و انما هى دعاء و مسئلة و قد يجوز ان تدعو الله و تسئله على اى حال كنت و انما يجب الوضوء فى الصلوة التى فيها ركوع و سجود (و المروى عن فقه الرضا عليه السلام) قال لا بأس ان يصلى الجنب على الجنازة و الرجل على غير وضوء و الحائض الا ان الحائض تقف ناحية و لا تختلط بالرجال و ان كنت جنباً و تقدمت الصلوة عليها فتيمم و توضأ و صل عليها .

و هذه الاخبار - كما ترى - ظاهرة الدلالة على عدم اعتبار الطهارة عن الحدث مطلقا سواء الاكبر و الاصغر ، و هى مع الشهرة المحققة و نقل الاجماع عليه و عدم وجدان الخلاف فيه كافية فى اثباته ، و الله الهادى .

(الامر الثانى) ظاهر غير واحد من الاصحاب عدم اشتراط الطهارة عن الخبث فيها كما لا يشترط الطهارة عن الحدث ، و فى الجواهر دعوى عدم وجدان الخلاف فيه و تردد فيه فى الذكرى بعد اعترافه بعدم الوقوف فيه على نص او فتوى فقيه (و يستدل لعدم اعتبارها) بالاصل و اطلاق الاصحاب و الاخبار الواردة فى جواز صلوة الحائض مع عدم انفكاك لباسها و بدنها غالباً عن الدم بل اطلاق مادل على جواز صلوة الجنب مع عدم انفكاك بدنه عن النجاسة غالبا ، و للتعليل المنصوص فى موثقة يونس و خبر الفضل بن شاذان لعدم اعتبار الطهارة من الحدث بقوله عليه السلام انما هى تكبير و تسبيح و تحميد و تهليل ، و قوله عليه السلام و انما هى دعاء و مسئلة وقد يجوز ان تدعو الله و تسئله على اى حال كنت، فانه يدل على نفى كونها صلوة، المقتضى لعدم اعتبار الطهارة عن الخبث فيها ، بل يدل على عدم اعتبار كل ما اعتبر فى الصلوة وجوداً او عدماً الا ان يقوم دليل على اعتباره ، و بذلك يظهر النظر فى استدلال الشهيد (قده) فى الذكرى لاثبات اعتبار ما اعتبر فى الصلوة فيها بما دل على اعتباره هناك ، بل عموم نفى الصلوة عنها يقتضى كون الاصل عدم الاعتبار ، فالحق عدم اعتبار الطهارة من الخبث فيها كما هو المشهور بين اصحابنا رضوان الله عليهم .

(الامر الثالث) هل المعتبر فى صحة صلوة الميت اباحة لباس المصلى كما يعتبر اباحة مكانه - كما تقدم - او لا يعتبر مطلقا، او يفصل بين ما اذا قلنا باعتبار ستر العورة

فیها فیعتبر اباحة الساتر (وجوه) المصرح به الجواهر هو البطلان فی الساتر المغصوب قال و ان لم نقل بکون الستر من شروطها بناء علی اتحاد کلی التصرف و القیام فی الشخصی الخارجی لکن قد عرفت ما فیه فی محله (انتهی) و هو المصرح به فی کشف الغطاء ایضاً .

(و التحقیق ان یقال) بناء علی عدم اشتراط ستر العورة فیها فالظاهر عدم اعتبار اباحة اللباس من الساتر و غیره ، و ذلك لعدم اتحاد شییء من افعال صلوته مع المنهی عنه ، اللهم الا فیما اذا رفع یدیه للتکبیر وکان کمه مغصوباً حیث ان فی رفع الید تصرفاً فی المغصوب فهذا الرفع یصیر منهیاً عنه ، و لکن هذا ایضاً لا یضر بصحة الصلوة لان رفع الید لیس من الاجزاء الواجبة ، و الجزء الندبی اذا اتی به علی الوجه المنهی عنه اذا لم یسر النهی منه الی الکل لا یوجب بطلان الکل ، فاذا لم یکن الجزء واسطة فی تعلق النهی بالکل - کما فیما نحن فیه - لاوجه لبطلان الکل (نعم) فی مثل الاتیان بالجزء المستحب ریاء یمکن القول بسرایة النهی منه الی الصلوة لتحقق عنوان الریاء فی الصلوة باتیان جزئها المندوب .

هذا مع القول بعدم اشتراط الستر فی صلوة المیت ، و اما علی القول باعتباره فیها فر بما یقال باعتبار اباحة الساتر ، لان الستر حینئذ یصیر مأموراً به و منهیاً عنه سواء قلنا بکون الترکیب بینهما اتحادیاً او انضامیا فیخرج هذا الفرد عن کونه مامورا به اما لتعلق النهی به بعینه ، او لانضمامه الی المنهی عنه مع وجود المندوحة فی الاتیان بغیره ، و مقتضی ذلك - لوتم - هو انحصار البطلان بما اذا کان الساتر من اللباس مغصوباً لا مطلق اللباس (ولا یخفی ما فیه) لان المامور به فی الصلوة هو التستر و هو اضافة خاصه حاصلة من التصرف فی المغصوب بجعله ساتراً لا انها عبارة عن نفس الستر به ، فما هو منهی عنه هو نفس التصرف الستری ، و ما هو مأمور به هو الاثر الحاصل من الفعل المنهی عنه ، و الامر بالتستر لا یقتضی تعبدیة الستر حتی لا یکون الاتیان بالمنهی عنه منه مسقطاً للامر به ، و اما البطلان فی سائر الصلوات فی اللباس المنصوب فلاجل اتحاد الحرکات الصلوتیة من الرکوع و السجود و رفع الرأس منهما

مع التصرف الغصبى فى اللباس فيجتمع الامر و النهى فى شيىء واحد ، و لذا لا فرق هناك بين الساتر من اللباس و بين غيره ، فظهر ان الحق هو القول بعدم شرطية اباحة اللباس مطلقا فى صلوة الميت و ان كان الاحتياط حسنا على كل حال .

(الامر الرابع) قد اتضح من مطاوى ما ذكر فى الامور المتقدمة حكم ستر العورة فى هذه الصلوة و ان الاقوى عدم الوجوب اذ ليس على اعتباره فيها دليل سوى ما دل على اعتباره فى مطلق الصلوة ، و قد عرفت عدم دلالته على اعتباره هنا ، و منه يظهر حكم صفات الساتر من عدم كونه من الحرير و الذهب للرجال او من غير ما يؤكل لحمه مطلقا ، و ظهر ايضاً حكم ما ينافى الصلوة مما لا يضر وجوده فى صدق الاسم لعدم قيام دليل على اعتبار عدمه فى هذه الصلوة بالخصوص (نعم) اذا كان الفعل ماحياً لصورة صلوة الميت عند عرف المتشرعة كالوثبة و الفعل الكثير الماحى لصورتها فالبطلان وجيه لمحو اسم الصلوة عن المأتى به . و الله العالم .

مسئلة (٢) اذا لم يتمكن من الصلوة قائماً اصلا يصلى جالساً و اذا دار الامر بين القيام بلا استقرار و الجلوس مع الاستقرار يقدم القيام و اذا دار الامر بين الصلوة ماشياً او جالساً يقدم الجلوس ان خيف على الميت من الفساد مثلا و الا فالاحوط الجمع .

فى هذه المسئلة امور (الاول) اذا لم يتمكن من الصلوة قائماً لا مع الاستقرار و لا مع عدمه و لا فى حال المشى و لا مع عدمه فمع عدم من يصلى على الميت غيره تجب عليه الصلوة بحسب الامكان من المراتب التى بعد القيام من الجلوس الى اخر المراتب ، لقاعدة الميسور و للاتفاق عليه كما يظهر منهم فى المقام و فى الصلوة اليومية و فى سقوطها عنه لو تمكن من القيام قبل دفن الميت و كذا فى سقوطها عن غيره لو حضر بعد هذه الصلوة قبل دفنه بحث يأتى فى المسئلة الثانية عشر ، كما ان فى جواز صلوة العاجز و صحتها عنه مع وجود القادر عليها ايضاً كلام سيأتى فى المسئلة الحادية عشر انشاء الله تعالى .

(الامر الثانى) اذا دار الامر بين القيام بلا استقرار و بين الجلوس مع الاستقرار يقدم القيام اتفاقاً ظاهراً فى صلوة الاموات و بلا كلام فيه فى الفريضة اليومية .

(و يستدل له) بوجهين (الاول) قاعدة الميسور ، و تقريب الاستدلال به انه يصح التمسك بها فى كل مورد يعد الميسور من مراتب المعسور لا امراً مباينا معه فان كان ذلك امراً مبيناً يتمسك بها فى مورد تبينه من غير حاجة الى عمل الاصحاب ، و انما يفتقر الى عملهم و تمسكهم بالقاعدة فى موارد متشابهة فيكون تمسكهم بها كاشفاً عن استفادتهم كون الميسور من مراتب المعسور و ينقح بذلك موضوع القاعدة ، و قد مر ذلك فى هذا الشرح مراراً ، ولا اشكال فى المقام فى كون القيام بلا استقرار من مراتب وجود القيام مع الاستقرار و انه يعد عند العرف ميسوراً له ، و هذا بخلاف الجلوس ، حيث انه يعد امراً مبايناً مع القيام عرفاً و مع الغض عن ذلك فالمورد مما تحقق فيه الاتفاق على تقديم القيام بلا استقرار على الجلوس ، فمن حكمهم يعرف كونه من مراتب القيام مع الاستقرار .

(الثانى) ما تقرر فى باب التزاحم من الاصول من انه عند الدوران بين الجزء و بين شرطه يقدم الجزء ، و كذا عند الدوران بين الشرط و بين شرطه كالدوران بين الستر و بين الساتر الطاهر يقدم اصل الشرط على شرطه لان المتعذر هو الساتر المقيد لا اصل الستر فيكون الساقط هو القيد المتعذر ، و القيام فى صلوة الاموات يتردد امره بين كونه جزء من الصلوة كما هو كذلك فى سائر الصلوات و بين ان يكون شرطاً و تكون الصلوة عبارة عن نفس التكبير و الدعاء ، و على اى حال فالاستقرار شرط له فيقدم القيام عليه لما تقدم من ان الجزء و الشرط مقدمان على شرطهما بمعنى انه يجب اتيان الجزء او الشرط مع تعذر شرط كل منهما و الاكتفاء باتيانهما من غير شرطهما .

(الامر الثالث) اذا دار الامر بين الصلوة ماشياً او جالساً فالظاهر تقديم الجلوس مع الاستقرار على المشى ، لان الاستقرار فى مقابل المشى مقوم للهيئة الخاصة التى بها يتحقق المامور به اعنى الصلوة فيكون فواته مضراً بالهيئة الخاصة ، و لكن مع ذلك فالاحوط تكرار الصلوة جالساً فى حال الاستقرار مرة و ماشياً مرة اخرى اذا لم يلزم منه محذور كفساد الميت مثلا من طول البقاء ، و الا فالمتعين هو الجلوس ،

و الحمد لله .

مسئلة (٣) اذا لم يمكن الاستقبال اصلا سقط و ان اشتبه صلى الى اربع جهات الا اذا خيف عليه الفساد فيتخير و ان كان بعض الجهات مظنونا صلى عليه و ان كان الاحوط الاربع .

فى هذه المسئلة امور (الاول) اذا لم يمكن الاستقبال فى صلوة الميت اصلا سقط كما فى كل مورد يجب فيه الاستقبال من الصلوات و توجيه الميت حال الاختصار و كذا الحيوان حال الذبح و نحو ذلك ، قال فى الشرايع و يسقط الاستقبال فى كل موضع لا يتمكن منه كصلوة المطاردة و عند ذبح الدابة الصائلة ، و قال فى المدارك فى شرحه : هذا الحكم ثابت باجماع العلماء و الاخبار به مستفيضة ، قال فى الذكرى و انما يجب الاستقبال مع الامكان فيسقط لو تعذر من المصلى او الجنازة كالمصلوب الذى يتعذر انزاله كما روى ابو هاشم الجعفرى عن الرضا عليه السلام ثم نقل الخبر المتقدم فى الامر الثامن فى وجوب استقبال المصلى - الى ان قال - و هذه الرواية و ان كانت غريبة الا انها ليس لها معارض و لاراد (انتهى) و كانه (قده) يريد ان يتمسك بها لسقوط الاستقبال مع التعذر مع انك قد عرفت انها فى ثبوت الاستقبال ادل لما فيها من التوسعة فى امر القبلة و كون ما بين المشرق و المغرب قبلة اما مطلقا او فى حال الاضطرار ، و كيف كان فلا ريب فى سقوط الاستقبال مع تعذره رأساً .

(الامر الثانى) لو اشتبه القبلة فلا يجب الاتيان بالصلوة الى اكثر من الجوانب الاربعة للاجماع على عدم وجوبه فى الصلوة اليومية فضلا عن هذه الصلوة ، كما ان مقتضى خبر خداش المروى عن الصادق عليه السلام هو وجوب الاتيان بها الى الجهات الاربع ، و فيه : جعلت فداك ان هؤلاء المخالفين علينا يقولون اذا اطبقت السماء علينا او اظلمت فلم نعرف السماء كنا و انتم سواء فى الاجتهاد ، فقال عليه السلام ليس كما يقولون ، اذا كان ذلك فليصل لاربع وجوه (و المناقشة) فى سنده غير مسموعة بعد انجباره بالعمل ، و دلالته على المدعى واضحة ، مضافاً الى قاعدة الاشتغال (و الاشكال فيه) بان الصلوة اليها لا توجب القطع بحصول الصلوة الى القبلة لامكان انحراف كل من الجهات التى يصلى اليها عن القبلة (غير وارد) بعد القطع

بعدم وجوب الاكثر منها بالاجماع ، و معه يحصل القطع بالفراغ بالجهات الاربع لانه ان كانت احدى الجهات الى القبلة فهو ، و الا فيقطع بالفراغ لقناعة الشارع عن الصلوة الى القبلة بالصلوة الى غيرها مما يقاربها ، مع امكان القول بسعة القبلة للجاهل بها كما هو ليس ببعيد .

(لا يقال) يمكن ان يكون قناعة الشارع بالصلوة الى اربع جهات مع احتمال خروج جميعها عن القبلة لاجل القناعة بالموافقة الاحتمالية و عدم ايجاب الموافقة القطعية، و معه فلا مقتضى لوجوب الازيد من الواحدة ، اذ فيها ايضاً احتمال للموافقة، و اذا كانت للاطاعة مرتبتان : مرتبة وجوب الموافقة القطعية و مرتبة حرمة المخالفة القطعية فاذا تعذرت الاولى او قام الدليل على عدم وجوبها لا يجب الا المرتبة الثانية و هى التحرز عن المخالفة القطعية ، و هو يحصل بالصلوة الى جهة واحدة من تلك الجهات .

(لانه يقال) مع الغض عن عدم جواز الترخيص فى ترك الموافقة الا مع جعل البدل حسبما حقق فى الاصول و الغض عن ظهور فتاوى الاصحاب و تصريح غير واحد منهم بان الصلوة الى الجهة التى يحتمل فيها وجود القبلة ليست من باب العمل بالاحتياط بل انما جعل التوسعة فى القبلة فى حال الجهل - انه مع الحكم بوجوب تحصيل القطع بالفراغ لا يجوز رفع اليد عنه الا بقدر الضرورة او قيام الدليل بالخصوص على عدم وجوبه ، و مع قيام الدليل على عدم وجوب الاتيان بالازيد من الجوانب الاربع يكون اللازم رعاية الاحتياط فى نفس الجوانب و لا يجوز الاكتفاء بالموافقة الاحتمالية و الاتيان بالصلوة فى جهة واحدة منها بل اللازم رعاية الواقع فيما يحتمل فيه مما لا ضرورة فى تركه و لا دليل على الترخيص فى عدم مراعاته كما هو واضح .

(الامر الثالث) اذا دار الامر بين الاكتفاء بالظن فى امتثال التكليف القطعى او امتثاله بالعلم الاجمالى فمقتضى القاعدة هو عدم جواز الاكتفاء بالظن الذى لم يقم دليل على اعتباره بالخصوص و يتعين الامتثال القطعى ، و فى المقام يمكن الاكتفاء

بالظن لورود الدليل على صحة الاكتفاء به فى باب القبلة مضافاً الى نقل كثير من الاصحاب الاجماع عليه فاذا كان بعض الجهات الاربع يظن وجود القبلة فيها صح الاكتفاء به و لم يجب الاحتياط بالجهات الاربع .

فمن اخبار الباب صحيح زرارة عن الباقر عليه‌السلام : يجزى التحرى ابدا اذا لم يعلم اين وجه القبلة (و موثق سماعة) قال سألته عن الصلوة بالليل و النهار اذا لم ير الشمس و القمر و لا النجوم ، فقال عليه‌السلام اجتهد رأيك و تعمد القبلة جهدك ، و الاخبار الواردة فى باب الاعمى و من بحكمه .

و المستفاد من هذه الاخبار ليس الا تحصيل الاجتهاد و الظن على من لا يعلم وجه القبلة و لا ينتهى تكليفه مع امكان تحصيله الى الصلوة الى اربع جهات ، و لم يعلم مخالف صريح فى العمل بها الا ما حكى عن كشف اللثام مستد لا بخبر خداش المتقدم ، فان ظاهره المنع عن التحرى و الاجتهاد و تعين الصلوة الى الجهات الاربع (و فيه) ان المراد هو المنع عن العمل بالظن الذى لم يقم دليل على اعتباره كما هو عادة المخالفين من العمل بالظنون و الاستحسانات ، مع انه على فرض تمامية دلالته يجب طرحه من هذه الجهة لكونه معرضا عنه عند الاصحاب ، لكن المسئلة لا تخلو عن الاشكال لكون حديث خداش مما تلقاه الاصحاب بالقبول ، و عليه فالاحتياط هو الاتيان بالصلوة الى الجهات الاربع و لو مع تحقق الظن فى احداها ، و هذا الحكم يعم كلما يشترط فيه الاستقبال مما يكون قابلا للتكرار .

مسئلة (۴) اذا كان الميت فى مكان مغصوب و المصلى فى مكان مباح صحت الصلوة .

المصرح به فى كشف الغطاء اعتبار اباحة مكان الميت كاباحة مكان المصلى فى صحة الصلوة على الميت ، قال : الا المتسع فتجوز ما لم يكن المصلى والميت غاصبين او معينين للغاصب ، و مراده من المتسع الاراضى المتسعة كما عبر بها فى الدفن حيث يقول : فلا يجزى الدفن فى المغصوبة الا فى الاراضى المتسعة مع عدم غصب الدافن او المدفون - لها و عدم اعانتهما على الغصب (انتهى) .

و اورد عليه فى الجواهر بقوله : انه كما ترى للبحث فيه مجال . و ما افاده فى

الجواهر هو الحق لان بطلان العبادة فى المكان المغصوب انما يكون من جهة اجتماع الامر و النهى فى شيى واحد ، و من الواضح ان وضع الميت فى المكان المغصوب ليس داخلا فى مهية الصلوة حتى يتعلق به الامر الصلوتى ، و حرمة ابقاء الميت فى المكان المغصوب لا تسرى الى الصلوة - و لو كان وضع الميت فيه بامر المصلى او مباشرته - لكون ذلك خارجاً عن حقيقة الصلوة ، غاية الامر ان يكون اخراج الميت عن المكان المغصوب ضداً للصلوة ، فيندرج المقام فى مسئلة الضد ، و قد ثبت فى الاصول عدم مقدمية ترك الضد لفعل الضد الاخر ، نعم يوجب ذلك رفع الامر بالضد مع تعلقه بضده الاهم فيصح الاتيان بداعى الملاك او بداعى الامر الترتبى على ما فصل فى الاصول .

مسئلة (٥) اذا صلى على ميتين بصلوة واحدة و كان مأذونا من ولى احدهما دون الاخر اجزء بالنسبة المأذون فيه دون الاخر .

و ذلك واضح بعد فرض تحقق شرط الصحة فى احدهما و هو اذن الولى دون الاخر ، و نظيره ما اذا لم يغسّل احدهما او لم يكفن او لم يحنط ، او كان احدهما وضع على خلاف الجهة بان كان رأسه فى جهة يسار المصلى ، او كان احدهما كافراً ، و نحو ذلك ، كل ذلك لا يضر بصحة الصلوة بالنسبة الى من جمع فيه شرائط الصحة .

مسئلة (٦) اذا تبين بعد الصلوة ان الميت كان مكبوبا وجب الاعادة بعد جعله مستلقياً على قفاه .

لان مقتضى الشرطية - كما تقدم مراراً - هو اطلاق الشرطية بالنسبة الى حال العلم و الجهل و العمد و النسيان ، و لازمه بطلان المشروط بترك الشرط مطلقا و لو سهواً او جهلا الا ان يقوم دليل على صحته ، و هو مفقود فى المقام ، فاللازم هو اعادة الصلوة على الوجه المقرر كما هو واضح .

مسئلة (٧) اذا لم يصل على الميت حتى دفن يصلى على قبره و كذا اذا تبين بعدالدفن بطلان الصلوة من جهة من الجهات .

الظاهر ان تكون كلمة - يصل - فى قوله - اذا لم يصل - بالبناء على المجهول، لان الكلام فى الصلوة على القبر يقع فى مقامات (احديها) فى الميت الذى لم يصل عليه اصلا ، و هو مورد كلام المصنف (قده) فى هذه المسئلة (الثانية) فى حكم اعادة

الصلوة على الميت بعد الدفن و البحث عن جواز ذلك للشخص الذى صلى على هذا الميت (الثالثة) فى حكم اعادة الصلوة عليه بعد الدفن بالنسبة الى من لم يصل على هذا الميت ، و سيأتى حكم المسئلتين فى المسئلة الثامنة عشر .

(اما حكم هذه المسئلة) فقد اختلف كلام الاصحاب فيه ، فالمعروف بينهم هو وجوب الصلوة بعد الدفن على قبره و عدم سقوط الصلوة بالدفن ، و فى الجواهر : بلا خلاف صريح اجده الا من المعتبر و الفاضل فى بعض كتبه ، و مال اليه فى المدارك (انتهى) و يستدل له بالاصل - اعنى استصحاب بقاء الوجوب الثابت قبل الدفن - و اطلاق دليل الوجوب الشامل لما بعد الدفن مثل قوله ﷺ لا تدعوا احداً من امتى بلا صلوة ، بعد ورود النصوص على جواز الصلوة على الميت بعد الدفن ، حيث انه بعد ثبوت جوازها لا مانع من اثبات وجوبها بالاصل و الاطلاق ، فمن النصوص على الجواز (صحيح هشام بن سالم) عن الصادق عليه السلام لا بأس ان يصلى الرجل بعد ما يدفن (و خبر مالك مولى الجهم) و مرسل الصدوق : اذا فاتتك الصلوة على الميت حتى يدفن فلا بأس بالصلوة عليه و قد دفن (و خبر عمر بن جمع) كان رسول الله ﷺ اذا فاتته الصلوة على الميت صلى على القبر (و المرسل المروى فى الذكرى) ان النبى ﷺ صلى على قبر مسكينة دفنت ليلا (و خبر القلانسى) عن الباقر عليه السلام فى الرجل يدرك مع الامام فى الجنازة تكبيرة او تكبيرتين ، فقال عليه السلام يتم التكبير و هو يمشى معها ، فاذا لم يدرك التكبير كبر عند القبر ، فان كان ادركهم و قد دفن كبر على القبر و عن الفقه الرضوى : فان لم تلحق الصلوة على الجنازة حتى يدفن الميت فلا بأس ان تصلى بعد ما يدفن .

و هذه الاخبار - كما ترى - تدل على عدم مانعية الدفن من صحة الصلوة على الميت فيبقى اطلاق مادل على الوجوب سليما عن المقيد الا بما قيد به من الاجماع على وجوب تقديمها على الدفن مع الامكان .

(لكنها معارضة) بما يدل على سقوط الصلوة بعد الدفن ، و هى كثيرة (كصحيح محمد بن مسلم) او زرارة ، قال عليه السلام الصلوة على الميت بعد ما يدفن انما هو

دعاء ، قلت فالنجاشى لم يصل عليه النبى ﷺ ؟ فقال لا ، انما دعاله (وخبر محمد بن مسلم) عن رجل من اهل الجزيرة قال قلت للرضا عليه السلام يصلى على المدفون بعد ما يدفن ؟ قال لا ، لو جاز لاحد لجاز لرسول الله ﷺ ، قال بل لا يصلى على المدفون بعد ما يدفن و لا على العريان .

(و موثقة عمار) عن الصادق عليه السلام قال سئل عن ميت صلى عليه فلما سلم الامام اذاً الميت مقلوب رجلاه الى موضع رأسه ، قال عليه السلام يسوى و تعاد الصلوة عليه ، و ان كان حمل - ما لم يدفن - فان كان قد دفن فقد مضت الصلوة عليه ، و لا يصلى عليه و هو مدفون (و موثقته الاخرى) و فيها قال قلت فلا يصلى عليه اذا دفن ، فقال لا يصلى على الميت بعد ما يدفن و لا يصلى عليه و هو عريان حتى توارى عورته (و موثقته الثالثة) يصلى عليه ما لم يوار بالتراب و ان كان قد صلى عليه .

(و خبر جعفر بن عيسى) قال قدم ابو عبد الله عليه السلام مكة فسئلنى عن عبد الله بن اعين فقلت مات فقال اتدرى موضع قبره قلت نعم قال فانطلق بنا الى قبره حتى نصلى عليه ، قلت نعم ، فقال لا و لكن نصلى عليه هيهنا فرفع يديه و اجتهد فى الدعاء و ترحم عليه (و فى خبر يونس بن يعقوب) ان ادركتها قبل ان تدفن فان شئت فصل عليها .

و قد جمعوا بين هذه الاخبار و الاخبار المتقدمة الدالة على الجواز بوجوه (منها) ما ذكره العلامة (قده) فى المختلف من حمل الاخبار المحوزة على من دفن بغير صلوة و حمل الاخبار المانعة على من صلى عليه قبل دفنه ، و هذا الحمل و ان لم يكن بعيداً بالنسبة الى بعض تلك الاخبار، لكن بعضها يأبى عنه كموثق عمار الوارد فى الصلوة على المقلوب رجلاه الى موضع رأسه ، حيث ان دفنه حينئذ كان بلا صلوة لان من صلى عليه صلوة باطلة كمن لم يصل عليه اصلا ، اللهم الا ان يحمل على ارادة صحة الصلوة الاولى بمعنى اكتفاء الشارع بها و سقوطها اذا لم يدركها الا بعد الدفن، و لا استبعاد فى ذلك .

(و منها) حمل الاخبار المجوزة على ارادة محض الدعاء من الصلوة و حمل

الاخبار المانعة على ظاهرها بشهادة الصحيح الاول من الاخبار المانعة المتقدمة و قول الصادق عليه السلام فى جواب السائل عن الصلوة على النجاشى بعد ما دفن : لا انما دعاله ، و خبر جعفر بن عيسى الذى فيه فرفع يديه و اجتهد فى الدعاء و ترحم عليه ، و ان كان فى الاستشهاد بالاخير ما لا يخفى لان دعائه عليه السلام لم يكن عند القبر و انما كان من بعيد ، مضافاً الى ان بعض الاخبار المتقدمة المجوزة كالصريح فى ارادة الصلوة المعهودة كقول الباقر عليه السلام فى خبر القلانسى المتقدم : فان ادركهم وقد دفن كبر على القبر .

(و منها) حمل الاخبار المانعة على نفى الوجوب فلا تنافى الاخبار المجوزة، و هذا الجمع هو مختار المحقق (قده) فى المعتبر ، حيث انه بعد ما جزم بعدم وجوب الصلوة بعد الدفن فيمن لم يصل عليه اصلا ، قال و لا امنع الجواز ، ثم استدل على عدم الوجوب بان المدفون خرج بدفنه عن اهل الدنيا فساوى من فنى فى قبره ، و على الجواز بالاخبار الواردة بالاذن فى الصلوة على القبر كصحيحة هشام عن الصادق عليه السلام لا باس بان يصلى الرجل على الميت بعد ما يدفن ، و تبعه فى المدارك ، حيث قال و الاصح ما اختاره المصنف (اى المحقق) من عدم وجوب الصلوة بعد الدفن مطلقا لكن لا يبعد اختصاص الجواز بيوم الدفن (انتهى) .

و لا يخفى ما فيه ايضاً فان بعض الاخبار المانعة كالنص فى عدم الجواز لا أنها فى مقام نفى الوجوب فقط كمرسل محمد بن مسلم المتقدم الذى فيه : لو جاز لاحد لجاز لرسول الله صلى الله عليه وآله ثم قال بل لا يصلى على المدفون بعد ما يدفن ولا على العريان ، فان صريحه نفى الجواز سيما مع مقارنته فى ذيل الحديث بالنهى عن الصلوة على العريان .

و اما ما استدل به فى المعتبر لعدم الوجوب بقوله ان المدفون خرج بدفنه عن اهل الدنيا ، فلا يخفى ما فيه من الوهن و انه اعتبار محض .

(و بالجملة) فهذه الوجوه المذكورة فى الجمع بين اخبار الباب كلها ضعيفة. فالحق ان يقال ان الاخبار المانعة من جهة اعراض الاصحاب عن العمل بها

موهونة ، فالمرجع هو اطلاق مادل على وجوب الصلوة على الميت بعد انتفاء ما يوجب تقييدها بما قبل الدفن فيحكم بوجوب الصلوة على من لم يصل عليه اصلا الى ان دفن، مضافاً الى قاعدة الميسور ، حيث ان الصلوة على القبر من مراتب الصلوة على الميت - و ان انتفى فيها بعض الشرائط ككون الميت امام المصلى و عدم الحائل بينه و بين الميت و نحوهما .

و اما التحديد باليوم و الليلة او بيوم الدفن او بالثلاثة او بعدم تغيير الصورة فليس شيىء منها مما قام عليه دليل ، بل المدار على صدق اسم الميت عليه ، و لعله يصدق عليه الى ان يصير رميماً ، و لكن المحكى عن الاكثر تحديده باليوم و الليلة، و عن كشف اللثام و الروض و التنقيح نسبته الى المشهور ، و عن الغنية دعوى الاجماع عليه ، و عن الخلاف انه قد روى ثلاثة ايام ، و عن الكاتب انه يصلى عليه ما لم يعلم تغير صورته ، و لعل مصب كلامهم فى الميت الذى صلى عليه و يكون تحديدهم بما ذكر لمن اراد ان يصلى على هذا الميت من جهة انه لم يدرك الصلوة عليه ، و اما الميت الذى لم يصل عليه اصلا فلا دليل فيه على ما ذكروه من التحديد على اختلافهم فيه ، و قد صرح بنفى التحديد غير واحد من اعيان الفقهاء رضوان الله عليهم كالشهيد (قده) فى البيان فانه قال : الاقرب عدم التحديد ، و حكى ذلك ايضاً عن جامع المقاصد و فوائد الشرايع وحاشية الارشاد و المسالك والروض و الروضة و المنتهى والمختلف، و ان كان الاحوط عدم التأخير عن اليوم و الليلة : و بعد هما يأتى بها رجاء خروجاً من مخالفة ما نسب الى المشهور و ما ادعاه فى الغنية من الاجماع . و الله الهادى .

و مما ذكرنا يظهر الحكم فيما اذا تبين بعد الدفن بطلان الصلوة من جهة من الجهات ، فان الصلوة الباطلة كعدمها .

مسئلة (۸) اذا صلى على القبر ثم خرج الميت من قبره بوجه من الوجوه فالاحوط اعادة الصلوة عليه .

لا يخفى انه بناء على القول بوجوب الصلوة عليه بعد الدفن فى المسئلة السابقة من جهة قاعدة الميسور و اطلاق دليل وجوبها و لو بعد الدفن ، فاللازم فى هذه المسئلة

هو القول بوجوب الاعادة ، لان قاعدة الميسور لا يثبت بها الاجزاء بالمأتى به بعد رفع العذر والتمكن من الاتيان بالمامور به باجزائه و شرائطه، و انما يثبت بها سقوط المعسور من الجزء او الشرط مادام العذر باقياً ، نعم لودل دليل بالخصوص على الامر بالصلوة على المدفون الذى لم يصل عليه كان مقتضاه الاجزاء ، ولكن عرفت ان الاخبار المجوزة لا دلالة فيها الا على جواز الصلوة بعد الدفن و اما الامر بها و وجوبها فانما استفيد من اطلاقات وجوب صلوة الميت ، و قد تقدم فى مبحث غسل الميت فى المسئلة العاشرة من فصل كيفية الغسل ان الاقوى فى الميت الذى دفن بعد تغسيله ناقصاً لعذر ثم اخرج من القبر انه يجب الاتيان بالغسل الكامل اذا ارتفع العذر فيكون حال الصلوة حال الغسل فى ذلك .

هذا فى الميت المدفون اذا صلى على قبره ، و اما لو ترك الصلوة على قبره ثم اخرج من القبر فلا اشكال فى وجوب الصلوة عليه حينئذ حتى على القول بعدم جواز الصلوة عليه بعد الدفن، لان الاخبار المانعة انما دلت على المنع عن الصلوة على المدفون او على القبر ، و هذا الميت بعد ظهوره ليس بمدفون فعلا ، كما ان التحديد باليوم و الليلة او الثلاثة و نحوهما عند القائل بالتحديد انما هو بالنسبة الى الصلوة على القبر لا من ظهر بعد دفنه (و احتمال السقوط) بسقوط الامر الاول بسبب الدفن و عدم الامر الجديد (ضعيف) لعموم مادل على وجوب الصلوة على كل ميت مثل قوله ﷺ لا تدعوا احداً من امتى بلا صلوة ، و ليس المقام من صغريات الرجوع الى استصحاب بقاء حكم المخصص، لما عرفت من ان الموضوع فى الاخبار المانعة - على القول بالعمل بها - هو عنوان الصلوة على المدفون او على القبر ، و هذا العنوان غير باق بعد خروجه من القبر ، فيشمله عموم مادل على الوجوب ، و الله الهادى .

مسئلة (٩) يجوز التيمم لصلوة الجنازة و ان تمكن من الماء و ان كان الاحوط الاقتصار على صورة عدم التمكن من الوضوء او الغسل او صورة خوف فوت الصلوة منه .

لا اشكال فى مشروعية التيمم لصلوة الجنازة عند عدم التمكن من الماء او خوف فوت الصلوة ، و ذلك لثبوت استحباب الطهارة المائية لهذه الصلوة و ثبوت مشروعية

التيمم فى كل مورد ثبت فيه مشروعية الطهارة المائية اذا عجز عنها ، و انما الكلام فى حكم التيمم هنا مع التمكن من الماء و عدم خوف فوت الصلوة ، فالمشهور على جوازه حينئذ بل عن الذكرى نسبته الى الاصحاب و عن التذكرة نسبته الى علمائنا و عن الخلاف دعوى الاجماع عليه (ويستدل له) باطلاق غير واحد من الاخبار التى نقلناها فى المسئلة السادسة و الثلاثين من فصل مسوغات التيمم و استوفينا الكلام هناك .

مسئلة (١٠) الاحوط ترك التكلم فى اثناء صلوة الميت و ان كان لا يبعد عدم البطلان به .

قد تقدم فى طى الامور المذكورة فى المسئلة الاولى من هذا الفصل انه لا يمكن التمسك باعتبار شيى فى سائر الصلوات لاعتباره فى هذه الصلوة لعدم شمول ادلة اعتبار ما يعتبر هناك . لصلوة الميت لعدم صدق الصلوة حقيقة عليها ، و لو سلم صدقها عليها فلا اقل من انصراف تلك الادلة عنها ، و تقدم فى الامر الرابع من تلك المسئلة ان كل ما يوجب محو اسم الصلوة يعتبر تركه فيها ، فكل فعل ينافى صدق اسم صلوة الميت يكون مبطلا لها ، و لا يخفى ان التكلم الكثير من هذا القبيل و لعل هذا هو الوجه فى احتياط المصنف (قده) فى ترك التكلم فى اثناء هذه الصلوة ، لكن الترك فى الكثير الماحى منه هو الاقوى ، و فى القليل اذا لم يكن ماحياً فالاحتياط فى تركه حسن .

مسئلة (١١) مع وجود من يقدر على الصلوة قائماً فى اجزاء صلوة العاجز عن القيام اشكال بل صحتها ايضاً محل اشكال .

فى هذه المسئلة امران (احدهما) اذا وجد من يقدر على الصلوة قائماً فهل تصح الصلوة من العاجز اولا ، قولان ، ظاهر غير واحد من كتب الاصحاب كالروضة و كشف اللثام و الذكرى و جامع المقاصد هو الصحة (و قد يستدل لذلك) بان الواجب الكفائى باعتبار صحة وقوعه من المكلفين المتعددين دفعة كالواجب العينى ينتقل فيه الى البدل بالنسبة الى كل مكلف تعذر عليه ، فالعاجز عن القيام مكلف بالصلوة جالساً فى عرض تكليف القادر على القيام بالصلوة قائماً فكما تصح الصلوة قائماً من القادر على القيام تصح جالساً من العاجز عنه ، لكون كل منهما مكلفاً بما هو وظيفته فى عرض تكليف الاخر بوظيفته .

(و لكن الاقوى) عدم الصحة لان موضوع التكليف - و هو المكلف - فى الواجب الكفائى هو صرف الوجود من طبيعة المكلف كما فى تعلقه بصرف الوجود من طبيعة الفعل المكلف به ، حيث ان متعلقه قد يؤخذ على نحو مطلق الوجود ، و قد يؤخذ على نحو صرفه ، و لازم الاول انحلال الطلب الى تكاليف متعددة بعدة احاد وجود الطبيعة من غير فرق بين تحققها دفعة او تدريجاً (و لازم الثانى) سقوط الطلب و حصول الامتثال باتيان اول الوجود من الطبيعة سواءً كان تحققه ايضاً فى ضمن وجود واحد او فى ضمن وجودات متعددة لكن دفعة لا تدريجاً ، و هكذا بالنسبة الى الموضوع - اعنى المكلف - ايضاً قد يؤخذ على نحو مطلق الوجود اللازم منه الانحلال بالنسبة الى احاد المكلفين و قد يؤخذ على نحو صرفه ، اللازم منه سقوط الطلب بحصول الامتثال بفعل اول من يقوم بالواجب من احاد المكلفين سواء صدر من واحد منهم او من المتعددين فيما كان الفعل قابلا للتكرار كصلوة الميت ، فكما ان فى تعلق التكليف بصرف الوجود من المتعلق لا يتحقق العجز عنه الا بالعجز عن الاتيان بجميع افراده اذ مع التمكن من فرد منه يكون صرف الوجود مقدوراً فكذلك فى تعلقه بصرف الوجود من الموضوع لا يتحقق العجز عنه الا بعجز جميع افراد المكلفين عن اتيان المامور به ، اذ مع تمكن فرد من افراد الموضوع - اعنى المكلف - يكون صرف الوجود منه قادراً على اتيان المكلف به ، و معه فلا يتعلق التكليف بالعاجز عنه فلا يصح منه لعدم تعلق الامر به ، فالفرد الناقص من المامور به كالصلوة جالساً ليس مما تعلق به التكليف الا اذا حصل العجز من جميع افراد المكلفين .

(الامر الثانى) لو قلنا بصحة الصلوة من العاجز عن القيام فهل يسقط بها التكليف عن القادر على الصلوة قائماً اولا ، و جهان ، من تحقق الصلوة الصحيحة ، و من نقصها مع القدرة على الكاملة ، و الاول اقوى لانه مع وجود من يتمكن من الصلوة الكاملة فكون العاجز ايضاً مكلفاً بالناقصة لا يصح الا بكون المطلوب هو الجامع بين الكاملة و الناقصة ، بحيث لو صدرت الكاملة من القادر سقط التكليف بالناقصة عن العاجز و بالعكس و مقتضاه اجزاء الناقصة حينئذ عن الكاملة ، فالجمع بين صحة الناقصة عن

العاجز و عدم اجزائها عن الكاملة جمع بين المتنافيين (و دعوى) ان اقصى ما تقتضيه صحة الناقصة عن العاجز هو الاجزاء عنه نفسه لا عن غيره (ساقطة) بان الخطاب الكفائى واحد و متعلقه مردد بين الكاملة من القادر ، و الناقصة من العاجز على سبيل البدل ، فمتى حصل فعل صحيح عن احدهما كان مسقطاً عن الاخر ، و الله الهادى .

مسئلة (١٣) اذا صلى عليه العاجز عن القيام جالساً باعتقاد عدم وجود من يتمكن من القيام ثم تبين وجوده فالظاهر وجوب الاعادة بل وكذا اذا لم يكن موجوداً من الاول لكن وجد بعد الفراغ من الصلوة وكذا اذا عجز القادر القائم فى اثناء الصلوة فتممها جالساً فانها لا تجزى عن القادر فيجب عليه الاتيان بها قائماً .

اما وجوب الاعادة فى الصورة الاولى فواضح ، و ذلك بعد ما عرفت فى المسئلة السابقة من عدم صحة صلوة العاجز عن القيام مع وجود القادر عليه لعدم تعلق الامر بالعاجز حينئذ ، فان الاجزاء انما هو فيما لو تعلق الامر بفعل العاجز لا فيما اذا لم يكن امر بل كان اتيان العاجز بتخيل الامر و اعتقاد عدم وجود القادر .

و كذا فى الصورة الثانية ـ اعنى ما اذا لم يكن القادر موجوداً ثم وجد بعد الفراغ من صلوة العاجز او صار العاجز قادراً بعد الصلوة قبل دفن الميت ، فانه تجب الاعادة لبقاء محل الصلوة ، و ذلك لان تحقق العجز عن طبيعة الصلوة الكاملة من طبيعة المكلف لا يكون الا ببقاء العجز الى ان يدفن الميت لا مجرد تحقق العجز فى حال الصلوة فقط .

(و منه يظهر) حال الصورة الثالثة ، و هى طر و العجز فى حال الصلوة فان اتمامها جالساً حينئذ لا يجزى عن القادر على القيام الموجود فى حال صلوة الطارى عجزه ، بل و لو لم يكن موجوداً و وجد الى ما قبل الدفن او زال العجز عمن طرء عليه ، كل ذلك لما عرفت من ان العجز عن صرف وجود الطبيعة فى الواجب الكفائى لا يصدق الا بعجز جميع المكلفين فى جميع وقت الواجب و انه مع وجود مكلف واحد قادر على القيام لا يصدق تحقق العجز عن القيام ، و الله العالم .

مسئلة (١٣) اذا شك فى ان غيره صلى عليه ام لا بنى على عدمها و ان علم بها و شك فى صحتها و عدمها حمل على الصحة - و ان كان من صلى عليه فاسقاً - نعم لو علم بفسادها وجب الاعادة و ان كان المصلى معتقداً للصحة قاطعا بها.

اما وجوب الصلوة فى الشك فى اصل صدور الصلوة عن غيره فللاستصحاب ، واما عدم الوجوب فيما اذا علم بها و شك فى صحتها فلاصالة الصحة الجارية فى افعال المسلمين من غير فرق بين الفاسق و غيره، و اما وجوب الاعادة فيما اذا علم بفساد صلوة الغير فلعدم تحقق الصلوة واقعاً ، و تحققها باعتقاد الغير لا يوجب السقوط ، و هذا ظاهر .

مسئلة (١٤) اذا صلى احد عليه معتقداً بصحتها بحسب تقليده او اجتهاده لا يجب اتيانها على من يعتقد فسادها بحسب تقليده او اجتهاده نعم لو علم علما قطعياً ببطلانها وجب عليه اتيانها و ان كان المصلى ايضاً قاطعاً بصحتها .

اما مع القطع ببطلان صلوة الغير فوجوبها على القاطع مما لا اشكال فيه - كما تقدم فى المسئلة السابقة ، و اما مع اعتقاد فسادها عن تقليد او اجتهاد فمقتضى القاعدة ايضاً هو الوجوب بناء على ما هو الحق عندنا من بطلان التصويب و عدم انقلاب الواقع الى مؤديات الطرق ، فاعتقاد الغير صحة صلوته بحسب اجتهاده او تقليده لا اثر له لمن قامت الامارة له على بطلانها ، و لعل حكم المصنف (قده) بالاجزاء مبنى على دعوى قيام السيرة على الاكتفاء بصحة الصلوة عند المصلى ، او من جهة لزوم الحرج فى وجوب الاعادة على من ادى اجتهاده او تقليده على الفساد .

(و لا يخفى) ما فيهما ، فان السيرة انما قامت على الاجتزاء بفعل الغير فى صورة الشك فى فساد عمله و عدم قيام امارة على فساده ، و اما فى صورة قيام الامارة على الفساد فقيام السيرة على الاجتزاء به ممنوع ، اذ الغالب هو تطرق الشك فى فساد عمل الغير من غير امارة على فساده ، ففى مورد الشك يحمل عمله عندهم على الصحة ، و بذلك يعلم عدم صحة دعوى لزوم الحرج ، فان موارد قيام الامارة على فساد عمل الغير ليست من الكثرة بمثابة يلزم من عدم الاجزاء الحرج المرفوع فى الشريعة (وبالجملة) فمقتضى ما عليه اهل الحق من التخطئة و ان الواقع لا يتغير بقيام الحكم الظاهرى

هو وجوب الاعادة ، مضافاً الی ان قیام الحکم الظاهری فی المقام انما هو باعتقاد المصلی و اما باعتقاد غیره فالمفروض ان اجتهاده او تقلیده قد ادی الی الفساد .

و نظیر المقام مسئلة اشتراط صحة صلوة الامام فی صحة صلوة المأموم ، و انه هل یجوز الاقتداء اذا اعتقد المأموم فساد صلوة الامام بحسب تقلید المأموم او اجتهاده ، و انه هل یعتبر صحة صلوة الامام واقعاً او تکفی الصحة عند الامام ، فربما یدعی هناك قیام السیرة علی الاکتفاء بالصحة عند الامام ، و علیه یترتب جواز اقتداء کل من واجدی المنی فی الثوب المشترك بالاخر فان صلوة الامام منهما صحیحة عنده ، فعلی القول بموضوعیة الصحة عند الامام فی جواز الاقتداء فصلوة المأموم ایضاً صحیحة ، فان استصحاب الطهارة الجاری فیه یقتضی صحة صلوته و المفروض عدم علمه بفساد صلوة امامه واقعاً ، و العلم الاجمالی بفساد احدی الصلوتین لا یوجب للمأموم حینئذ العلم التفصیلی بفساد صلوة نفسه ، اذ الشرط حسب الفرض لیس عبارة عن صحة صلوة الامام واقعاً ، بل الصحة عند الامام ، و هی محرزة بالوجدان ، فان استصحاب الطهارة بالنسبة الی الامام موجب لتحقق الصحة عنده ، لکن المسئلة هناك ایضا محل اشکال ، فالاحوط - لو لم یکن اقوی - هو عدم الاجتزاء فی المقام ، و الله العاصم .

مسئلة (١٥) المصلوب بحکم الشرع لا یصلی علیه قبل الانزال بل یصلی علیه بعد ثلاثة ایام بعد ما ینزل و کذا اذا لم یکن بحکم الشرع لکن یجب انزاله فوراً والصلوة علیه ، ولو لم یمکن انزاله یصلی علیه وهو مصلوب مع مراعاة الشرائط بقدر الامکان .

من وجب صلبه کالمحارب فحد بقائه مصلوباً ثلاثة ایام و ینزل بعد ها - و هو المسلم بینهم فی کتاب الحدود و علیه روایتان تدلان علی انه یبقی مصلوباً ثلاثاً ثم ینزل فیصلی علیه ، فان کان لم یغتسل قبل قتله وجب غسله ایضاً ثم یکفن ثم یصلی علیه فیکون حال المصلوب کغیره من الاموات الا فی بقائه ثلاثة ایام .

و اما المصلوب بغیر حق فمع الامکان یحب انزاله فوراً کما یجب تجهیزه من الغسل و التکفین ثم یصلی علیه ، و مع عدم امکان انزاله یصلی علیه و هو مصلوب ، کما صلی الصادق علیه السلام علی عمه زید - علی ما نص علیه الرضا علیه السلام فی

صحيح ابى هاشم الجعفرى - حسبما تقدم فى طى شرط الاستقبال ، و يسقط حينئذ من الشرائط ما يتعذر الاتيان به ، اما عدم سقوط اصل الصلوة فلعمومات وجوبها على كل ميت مضافاً الى قاعدة الميسور ، و الظاهر سقوط تقديم الغسل و الكفن على الصلوة حينئذ لعدم امكانه .

(و علله فى الجواهر) بان الثلاثة هى الحد فى بقاء الميت شرعاً ، و بعد الثلاثة يصير الميت بحكم المدفون - يعنى فى حكم الصلوة عليه فى قبره بلا غسل و لا كفن (انتهى) .

و لا يخلو ما فى كلامه من الغرابة مع انه لا يتم فى المدفون قبل التغسيل و التكفين ، اذ يجب اخراجه من القبر ليغسل و يكفن فيجب الصلوة عليه بعدهما مع الامكان ، ثم قال (قده) و يحتمل انتظاره الى النزول فيغسل و يكفن و يصلى عليه لاطلاق دليل الشرطية (اقول) و ما احتمله مناف مع ما فى خبر الجعفرى من صلوة الصادق عليه السلام على زيد الشهيد ، و الخبر و ان كان غريباً نادراً كما قاله الصدوق ، الا انه ليس له معارض و لاراد ، كما صرح به الشهيد فى الذكرى و حكى عن ابى الصلاح و ابن زهرة و يحيى بن سعيد العمل بمضمونه ، و عن العلامة فى المختلف انه ان عمل به فلا بأس به ، ثم حكى عن ابن ادريس ان الاظهر انزاله بعد الثلاثة و الصلوة عليه و اورد عليه بان انزاله قد يتعذر كما فى قضية زيد (انتهى ما فى الذكرى).

ثم قال فى الجواهر و لعل منه - اى من قبيل المصلوب - كل من تعذر دفنه و كان غير مغسل او غير مكفن اذ مشروعية الصلوة بدونهما تقديماً لمصلحة الدفن فمع عدمه يسعى فى حصولهما الى آن الدفن فيصلى عليه بدونهما مع فرض تعذرهما ، ثم امر بالتامل الجيد .

و لا يخفى ان ما ذكره من الصلوة عليه اذا تعذر الغسل و الكفن و الدفن وان كان جيداً ، الا ان ما استدل به ضعيف ، بل الحق ان يقال ان هذه الواجبات من التجهيز امور مستقلة لا يسقط الممكن منها بتعذر غيره و يسقط شرطية المتقدم منها للمتأخر بقاعدة الميسور ولا يحتاج فى اثبات وجوب الممكن منها الى ما تكلف به من الاستدلال

و قد تقدم الكلام فى ذلك فى طى المسئلة الرابعة من الفصل الاول فى الصلوة على الميت

مسئلة (١٦) يجوز تكرار الصلوة على الميت سواء اتحد المصلى او تعدد لكنه مكروه الا اذا كان الميت من اهل العلم و الشرف و التقوى .

المشهور على كراهة تكرار الصلوة على جنازة واحدة مطلقا : مرتين او اكثر، جماعة او فرادى ، من مصل واحد او متعدد ، و عن الغنية دعوى الاجماع عليه (و استدلوالها) بالجمع بين النصوص الناهية عنه و المرخصة فيه بحمل الاولى على الكراهة بقرينة الثانية .

(فمن الاولى) خبر وهب بن وهب عن الصادق عليه السلام عن ابيه عليه السلام ان رسول الله ﷺ صلى على جنازة فلما فرغ جائه اناس فقالوا يا رسول الله لم ندرك الصلوة عليها ، فقال لا يصلى على جنازة مرتين و لكن ادعوالها (وخبر اسحق بن عمار) عن الصادق عليه السلام قال ان رسول الله ﷺ صلى على جنازة فلما فرغ جاء قوم فقالوا فاتتنا الصلوة عليها ، فقال ان الجنازة لا يصلى عليها مرتين و لكن ادعواله و قولوا خيراً ، و قريب منهما خبر حسين بن علوان .

(و من الثانية) موثق عمار عن الصادق عليه السلام قال : الميت يصلى عليه ما لم يوار بالتراب و ان كان قد صلى عليه (و موثقة يونس) عنه عليه السلام قال سئلته عن الجنازة لم ادركها حتى اذا بلغت القبر، قال عليه السلام اذا ادركتها قبل ان تدفن فان شئت فصل عليها (و خبر جابر) عن الباقر عليه السلام ، قال قلت ارأيت ان فاتتنى تكبيرة او اكثر ، قال عليه السلام تقضى ما فاتك، قلت استقبل الصلوة (او القبلة) قال عليه السلام بلى و ان تتبع الجنازة ، فان رسول الله ﷺ خرج الى جنازة امرئة من بنى النجار فصلى عليها فوجد الحفيرة لم يمكنوا فوضعوا الجنازة فلم يجئ قوم الا قال لهم صلوا عليها (وخبر الحلبى) عن الصادق عليه السلام قال كبر امير المؤمنين عليه السلام على سهل بن حنيف و كان بدرياً خمس تكبيرات ثم مشى ساعة ثم وضعه و كبر عليه خمسة اخرى فصنع به ذلك حتى كبر عليه خمساً و عشرين تكبيرة (و خبر ابى بصير) عن الباقر عليه السلام قال كبر رسول الله ﷺ على حمزة سبعين تكبيرة و كبر على

عليه السلام عندكم على سهل بن حنيف خمساً و عشرين تكبيرة، قال كبر خمساً خمساً كلما ادركه الناس قالوا يا امير المومنين لم ندرك الصلوة على سهل فيضعه فيكبر عليه خمسا حتى انتهى الى قبره - خمس مرات .

و الجمع بين الطائفتين على ما اخترناه فى مفاد هيئة الامر و النهى ظاهر ، كما مر مراراً فى هذا الكتاب من ان المستعمل فيه فى هيئة الامر هو مصداق طلب الفعل و فى هيئة النهى هو مصداق طلب الترك او مصداق الزجر عن الفعل فاذا لم يرخص المولى فى الترك ينتزع الوجوب من الامر و اذا لم يرخص فى الفعل ينتزع الحرمة من النهى، فان ورد الترخيص منه فى الترك كان مفاد هيئة الامر بضميمة الترخيص هو الاستحباب ، و ان وردت الرخصة فى الفعل كان مفاد النهى بضميمة الترخيص فى الفعل هو الكراهة (و بعبارة اخرى) ليست الكراهة الا عبارة عن طلب الترك - الذى هو مفاد النهى - و الترخيص فى الفعل - الذى ثبت بدليل الاذن فى الفعل ، فحمل النهى على الكراهة اذا ورد دليل على الاذن فى الفعل ليس حملا له على خلاف مفاده و لا المستعمل فيه .

(نعم) ربما يقال هنا بعدم حجية الاخبار المانعة لضعف سندها و كون رجال سند بعضها عامية بل قيل فى وهب بن وهب انه اكذب البرية ، و لكونها موافقة مع العامة الموجب لحملها على التقية لكون الكراهة محكية عن ابن عمر ، و عائشة و و ابى موسى و الاوزاعى و احمد و الشافعى ومالك و ابى حنيفة ، ولاجل ذلك حكى استحباب التكرار مطلقا عن بعض ، و عن كشف اللثام عن ابى سعيد انه اذا صلى على جنازة ثم حضر من لم يصل عليها صلى عليها ولا بأس ان يؤم به الامام الذى صلى اولا، و قال فى الكشف و ظاهره نفى الكراهة ، و هو كما قال .

لكن الانصاف ثبوت الكراهة مطلقا للشهرة المحققة و دعوى الاجماع عليها الكاشف عن استنادهم الى الاخبار المانعة الموجب لحجيتها عندنا من حجية الخبر الموثوق بصدوره خلافاً لمن توقف فى اصل جواز التكرار اما مطلقا او للمصلى الواحد غير الامام، و هو مردود بالاجماع على خلافه ، و لمن خص الكراهة بحالة دون اخرى كالحلى (قده) الذى خصها بالجماعة ، قال (قده) لان الصحابة صلوا على

رسول الله ﷺ فرادی .

و لا یخفی ان المستفاد مما ورد من صلوتهم غیر الصلوة المعهودة علی الاموات (ففی خبر ابی مریم الانصاری) قال للباقر علیه السلام کیف کانت الصلوة علی النبی ﷺ فقال لما غسله امیر المؤمنین علیه السلام و کفنه سجاه ثم ادخل علیه عشرة فدار واحوله ثم وقف امیر المؤمنین علیه السلام فی وسطهم فقال ان الله و ملائکته یصلون علی النبی یا ایها الذین امنوا صلوا علیه و سلموا تسلیما ، فیقول القوم کما یقول حتی صلی علیه اهل المدینة و العوالی ، و فی معناه غیره ، و ان کان الظاهر من بعض تلك الاخبار هو الصلوة المعهودة ، لکن ترك الجماعة فیها کانه من مختصات النبی ﷺ لکونه اماماً حیا و میتاً ، فلا دلالة فیها علی ترك الجماعة فی الصلوة علی غیره ﷺ ، ففی المروی عن الباقر علیه السلام ان علیا علیه السلام قال ان رسول اما مناحیا ومیتاً فدخل علیه عشرة عشرة و صلوا علیه یوم الاثنین و لیلة الثلاثاء حتی الصباح ویوم الثلثاء حتی صلی علیه کبیرهم و صغیرهم و ذکرهم و انثاهم و ضواحی المدینة بغیر امام .

و المحکی عن جماعة من الاصحاب اختصاص الکراهة بالمصلی الواحد اما مطلقا کما عن جماعة او اذا لم یکن اماماً ، فلا کراهة فی تکرارها من الامام کما عن المدارك ، و عن بعضهم اختصاص الکراهة بما ینافی التعجیل ، فلا کراهة فیما لا ینافیه مطلقا : فرادی و جماعة من الامام و غیره ، و لا وجه لتوهم اختصاص الکراهة بغیر الامام الا ما ورد من صلوة علی علیه السلام اماماً علی سهل بن حنیف خمس مرات و هی لا تنافی الکراهة فی غیر مورد الحدیث ، لاحتمال اختصاص ذلك بمن له مناقب مثل سهل ، و اما توهم الاختصاص بما ینافی التعجیل فلعله لما ورد من صلوة رسول الله ﷺ علی جنازة امرئة من بنی النجار حین وجد الحفرة لم یمکنوا ، ولا یخفی انه لا یدل علی الکراهة فی غیر مورد الخبر (و کیف کان) فمع منافاة التعجیل و خوف الحادثة یکون المتجه ملاحظة الترجیح ، و ربما تصیر الصلوة حینئذ فی بعض الاحوال حراماً فضلا عن الکراهة ، هذا فی غیر ذوی الفضل و الشرف ، و اما فیهم فالاقوی عدم الکراهة - کما قواه فی الجواهر - مستظهراً من نصوص تکرار الصلوة علی النبی ﷺ

و حمزة عليه السلام و فاطمة بنت اسد و سهل بن حنيف ، و هو جيد ، و الله العالم .

مسئلة (١٧) يجب ان تكون الصلوة قبل الدفن فلا يجوز التاخير الى ما بعده نعم لو دفن قبل الصلوة عصياناً او نسياناً او لعذر اخر او تبين كونها فاسدة و لو لكونه حال الصلوة مقلوباً لا يجوز نبشه لاجل الصلوة بل يصلى على قبره مراعيا للشرائط من الاستقبال و غيره و ان كان بعد يوم وليلة بل و ازيد ايضاً الا ان يكون بعد ما تلاشى و لم يصدق عليه الشخص الميت فحينئذ يسقط الوجوب و اذا برز بعد الصلوة عليه بنبش او غيره فالاحوط اعادة الصلوة عليه .

فى هذه المسئلة امور (الاول) يجب ان تكون الصلوة قبل الدفن ، و قد ادعى عليه الاجماع فى القواعد ، و لا يجوز تاخيرها الى ما بعد الدفن اختياراً بلا خلاف فيه ، و فى الجواهر : بل الاجماع بقسميه عليه بل كاد يكون ضرورياً (انتهى) و يدل عليه من الاخبار خبر عمار الواردة فى الصلوة على الميت العريان، وفيه قال عليه السلام يحفر له حفيرة فيستر عورته باللبن و بالحجر ثم يصلى عليه ثم يدفن ، قلت فلا يصلى عليه اذا دفن ، فقال لا يصلى على الميت بعد ما يدفن (و خبر محمد بن مسلم) و فيه: اذا لم يقدروا على ثوب يوارون به عورته فليحفروا قبره و يضعوه فى لحده يوارون عورته بلبن او احجار او تراب ثم يصلون عليه ثم يوارونه فى قبره ، قلت و لا يصلون عليه و هو مدفون بعد ما يدفن ؟ قال لو جاز ذلك لاحد لجاز لرسول الله ﷺ فلا يصلى على المدفون و لا على العريان (و خبر على بن جعفر) و فيه : قال عليه السلام يغسل و يكفن و يصلى عليه و يدفن (و خبر القلانسى) عن الباقر عليه السلام ، و فيه ايضاً : يغسل و يكفن و يصلى عليه و يدفن ، و قد تقدم هذه الاخبار كلها فى الامر الاول فى طى المسئلة الثالثة من الفصل فى صلوة الميت ، و سبق من المصنف هذا الحكم فى المسئلة السابعة من ذاك الفصل ، و يدل على ذلك ايضاً ابقاء جنازة النبى ﷺ بلا دفن حتى صلى عليه اهل المدينة و ضواحيها .

(الامر الثانى) لو دفن قبل الصلوة عصياناً او نسياناً او لعذر اخر كما اذا اجبر عليه ظالم يخاف منه فلا يجوز نبشه للصلوة عليه اجماعاً كما حكى عن العلامة و تجب

الصلوة على قبره مراعيا للشرائط - مهما امكن - ما لم يتلاش الميت - كما تقدم فى المسئلة السابقة مفصلا -

(الامر الثالث) اذا برز بعد الصلوة على قبره بنبش او غيره فالاحوط اعادة الصلوة ، لانه ميت لم يصل عليه قبل الدفن ، مع احتمال الاجتزاء بما اتى به من الصلوة على قبره ، فيكون فى حكم من صلى عليه، و قد مر حكم هذه المسئلة ايضاً فى المسئلة الثامنة من هذا الفصل .

مسئلة (١٨) الميت المصلى عليه قبل الدفن يجوز الصلوة على قبره ايضاً ما لم يمض ازيد من يوم وليلة و اذا مضى ازيد من ذلك فالاحوط الترك.

قد تقدم فى المسئلة السابعة من هذا الفصل حكم الصلوة على قبر من لم يصل عليه اصلا ، و اما من صلى عليه قبل الدفن ففى جواز الصلوة عليه بعد دفنه لمن لم يصل عليه و جهان ، المشهور على الجواز لاطلاق الاخبار الدالة على جواز ها حيث يشمل الميت الذى صلى عليه ، بل بعض تلك الاخبار ظاهر فى الميت الذى صلى عليه، كخبر عمر بن جمع ، و فيه : كان رسول الله ﷺ اذا فاتته الصلوة على الميت صلى على القبر ، و مرسل الصدوق: اذا فاتتك الصلوة على الميت حتى يدفن فلا بأس بالصلوة عليه و قد دفن ، فان فوت الصلوة ظاهر فى عدم ادراكها فى وقت تحققها ، و اظهر من ذلك ما فى خبر القلانسى ، و فيه : فاذا لم يدرك التكبير كبر عند القبر و ان كان ادركهم و قد دفن كبر على القبر ، و ما فى الفقه الرضوى : فان لم تلحق الصلوة على الجنازة حتى يدفن الميت فلا بأس ان تصلى بعد ما يدفن .

(و هل الجواز) محدود باليوم و الليلة او بالثلاثة ، او انه لاحد له ما لم يتلاش الميت فى القبر ، المنسوب الى المشهور هو التحديد باليوم و الليلة ، بل عن الغنية الاجماع عليه ، و يمكن ان يقال ان المنساق من بعض الاخبار انما هو جوازها عقيب دفن الميت بلا مضى مدة و لا مهلة ، كما فى خبر القلانسى : و ان كان ادركهم و قد دفن كبر على القبر ، و كذا ما فى الفقه الرضوى : فان لم تلحق الصلوة على الجنازة حتى يدفن الميت (الخ) الا ان الانصاف اطلاق بعضها الاخر مثل قوله فى خبر ابن

جمع : كان رسول الله ﷺ اذا فاتته الصلوة على الميت صلى على القبر ، و مثله مافى مرسل الصدوق (و كيف كان) فمع الاشكال فى استفادة الاطلاق يكون المرجع عند الشك هواصالة عدم المشروعية فيكون الاحوط هوالترك و ان لم يرد دليل على التحديد باليوم و الليلة ايضا ، و اما التحديد بالثلاثة فلا دليل له اصلا .

هذا بالنسبة الى من يريد الصلوة على القبر اذا لم يدرك الصلوة ، و اما اذا ادرك الصلوة قبل الدفن فهل يجوز له تكرارها بعد الدفن اولا ، ربما يقال باستفادة الجواز من اطلاق صحيح هشام بن سالم عن الصادق عليه السلام : لا باس ان يصلى الرجل على الميت بعد ما يدفن ، الا انى لم اجد من تعرض من الاصحاب للجواز فى هذه الصورة مع عدم معهوديته بين المسلمين .

مسئلة (١٩) يجوز الصلوة على الميت فى جميع الاوقات بلا كراهة حتى فى الاوقات التى تكره النافلة فيها عند المشهور من غير فرق بين ان تكون الصلوة على الميت واجبة او مستحبة .

و فى المدارك ان هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب، و يدل عليه من الاخبار صحيحة محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال يصلى على الجنازة فى كل ساعة ، انها ليست بصلوة ركوع ولا سجود ، انما تكره الصلوة عند طلوع الشمس و عند غروبها التى فيها الخشوع والركوع و السجود (وخبره الاخر) قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام هل يمنعك شيىء من هذه الساعات من الصلوة على الجنازة ، قال عليه السلام لا (و صحيحة الحلبى) عن الصادق عليه السلام قال لا بأس بالصلوة على الجنازة حين تغيب الشمس و حين تطلع ، انما هو استغفار ، و فى معناها غيرها .

(و لا يعارضها) الاخبر عبدالرحمن بن ابى عبدالله عن الصادق عليه السلام ، قال تكره الصلوة على الجنازة حين تصفر الشمس و حين تطلع (وصحيح على بن جعفر) عن اخيه عليه السلام انه سئله عن الصلوة على الجنائز اذا احمرت الشمس اتصلح اولا، قال لا صلوة فى وقت صلوة ، و قال اذا وجبت الشمس فصل المغرب ثم صل على الجنائز.

لكنهما لا يصلحان للمعارضة لحملهما على التقية ، و لعل التعبير بالكراهة فى

الخبر الاول اتقاء عن الاوزاعى القائل بكراهة الصلوة فى الاوقات المذكورة ، بل و من مالك و ابى حنيفة القائلين بالمنع فى حال اصفرار الشمس و طلوعها و قيامها ، اما بارادة المنع من الكراهة او بالاتقاء بما يقرب من الحرمة - لو كان المراد من الكراهة معناها المقابل للحرمة ، و كون الجواب فى الخبر الثانى اقناعياً لعدم انطباقه على السؤال ، ضرورة عدم كون الا حمرار وقت صلوة ، و لعل التقية منعته عن التصريح بالحق .

(و مع الغض) عن حملهما على التقية فهما ساقطان عن الحجية بالاعراض عنهما بل قيام الاجماع على العمل بخلافهما ، مضافاً الى اختصاص الكراهة فى الاوقات المكروهة بالنوافل المبتدئة ، و صلوة الميت - على فرض صدق اسم الصلوة عليها - من الفرائض لا من النوافل فضلا عن كونها مبتدئة ، بل مع استحبابها - كما اذا كانت معادة - فهى من ذوات الاسباب كصلوة الزيارة و الاستخارة و نحوهما ، مضافاً الى ان العبرة فى حال طريان الاستحباب عليها هى حالتها الاولية التى كانت واجبة بالذات كما فى كل واجب يطرء عليه النفل حسبما حققناه فى الاصول ، و لذا يصح اتيانها بقصد وجوبها الذاتى وصفاً و غاية و لو كانت نفلا بالعرض - و لذا صرح فى المتن بعدم الفرق فى عدم كراهتها فى الاوقات المذكورة بين كونها واجبة او مستحبة .

مسئلة (٣٠) يستحب المبادرة الى الصلوة على الميت و ان كان فى وقت فضيلة الفريضة و لكن لا يبعد ترجيح تقديم وقت الفضيلة مع ضيقه كما ان الاولى تقديمها على النافلة و على قضاء الفريضة و يجب تقديمها على الفريضة فضلا عن النافلة فى سعة الوقت اذا خيف على الميت من الفساد و يجب تأخيرها عن الفريضة مع ضيق وقتها و عدم الخوف على الميت و اذا خيف عليه مع ضيق وقت الفريضة تقدم الفريضة و يصلى عليه بعد الدفن، و اذا خيف عليه من تأخير الدفن مع ضيق وقت الفريضة يقدم الدفن و تقضى الفريضة ، و ان امكن ان يصلى الفريضة مؤمياً صلى و لكن لا يترك القضاء ايضاً .

فى هذه المسئلة امور (الاول) فى استحباب المبادرة الى صلوة الميت وتقديمها على الفريضة مع سعة وقتهما ، او استحباب تقديم الفريضة ، او التخيير فى ذلك (وجوه)

المختار عند الماتن هو الاول ، و لعله لخبر جابر المروى عن الباقر عليه السلام : اذا حضرت الصلوة على الجنازة فى وقت مكتوبة فبايهما ابدء ؟ فقال عجل الميت الى قبره الا ان تخاف ان يفوت وقت الفريضة الحاضرة ، و لما دل عموماً على استحباب التعجيل فى تجهيز الميت ، لكن الخبر ضعيف ، و استحباب التعجيل فى امر الميت معارض مع ما ورد من استحباب المسارعة الى الصلوة الفريضة فى وقتها ، و لعله لذلك ذهب جملة من الاساطين كالمحقق و العلامة و المحقق الثانى فى جامع المقاصد - على ما حكى عنهم - الى التخيير .

(و الاقوى) استحباب تقديم الفريضة كما حكى عن جماعة لما فى صحيح على بن جعفر عن اخيه عليه السلام: اذا وجبت الشمس فصل المغرب ثم صل على الجنائز ، و فى خبر الغنوى : اذا دخل وقت صلوة مكتوبة فابدء بها قبل الصلوة على الميت الا ان يكون مبطوناً او نفساء او نحو ذلك ، مؤيداً بما يدل على شدة المواظبة على الوقت الفضلى على وجه يرجح على مادل على تعجيل الميت ، و اما ما تقدم من خبر جابر فقد تقدم ضعف سنده بحيث لا يقاوم الخبرين .

و ربما يقال فى وجه القول بالتخيير بتكافوء خبر جابر مع الخبرين المتقدمين و يكون المرجع حينئذ هو التخيير ، لكن لا يخفى ان نتيجة ذلك هو التخيير فى مقام الاخذ باحد الخبرين لا الفتوى بالتخيير .

(و فى الجواهر) حمل خبر جابر - بعد ذكر ضعف سنده - على ارادة فوات الوقت الفضلى ، و قال (قده) ما حاصله ان تعجيل الميت الى قبره قبل فوات الوقت الفضلى لا ينافى ارجحية غيره عليه - اعنى تقديم الفريضة الحاضرة - (و ما ذكره لا يخلو عن البعد) لان الجواب عن البدئة بايهما بقوله عليه السلام عجل الميت الى قبره ظاهر فى افضلية تقديم صلوة الميت على الفريضة ، حيث ان تعجيل الميت الى قبره لا يتم الا بتقديم الصلوة عليه ، فالاولى الاكتفاء فى رد الاستدلال بضعف سنده (و كيف كان) فالاقرب تقديم المكتوبة فيما اذا لم تزاحم صلوة الميت مع وقت فضيلة الفريضة فضلا عما اذا زاحمتها فى ذلك بان اوجب الاتيان بصلوة الميت فوات وقت فضيلة الفريضة ،

و ذلك لما ورد من الترغيب و الحث الشديد على مراعاة الوقت الفضلى حتى ظن منه الوجوب ، بل يمكن الاستدلال بذيل خبر جابر اعنى قوله عليه السلام : الا ان تخاف ان يفوت وقت الفريضة الحاضرة - بناء على كون المراد فوت الوقت الفضلى .

(الامر الثانى) لوزاحم الاتيان بصلوة الميت مع النافلة ، الموقتة تقدم على النافلة لانه مضافاً الى ما ورد من التعجيل فى تجهيز الميت ، تكون صلوة الميت واجبة و الاشتغال باداء الواجب اولى و افضل من الاشتغال بالمندوب .

(الامر الثالث) لوزاحمت مع قضاء الفريضة ففى المتن رجح تقديمها على القضاء لكن الاقوى التخيير لمعارضة ما دل على الترغيب فى تعجيل امر الميت مع ما دل على الحث على المبادرة فى قضاء الفريضه حتى ذهب جملة من الفقهاء الى المضايقة و وجوب تقديمها على الفريضة الحاضرة ، و المختار و ان كان القول بالمواسعة هناك الا ان اخبار المضايقة كافية فى الدلالة على تاكيد استحباب التعجيل فى القضاء .

(الامر الرابع) لو خيف على الميت فى سعة وقت الفريضة الحاضرة وجب المبادرة الى صلوة الميت ، و هل تبطل الفريضة لو اشتغل بها حينئذ ، و جهان ، و المسئلة من صغريات باب الضدين مع اهمية احدهما ، و الاقوى الصحة اما بالملاك او بالامر الترتبى على ما اخترناه فى الاصول .

(الامر الخامس) لو ضاق وقت الفريضة بحيث يؤدى الاتيان بصلوة الميت الى فوات الفريضة فمع عدم الخوف على الميت يجب تقديم الفريضة ، و فى بطلان صلوة الميت لو قدمها على الفريضة ما تقدم فى الامر السابق من ابتناء المسئلة على المختار فى باب الضدين (و ربما يقال) بالبطلان فى المقام - و لو قلنا بالصحة هناك - من جهة دلالة خبر جابر على النهى عنه (و فيه اولا) منع فهم النهى عنه من الخبر المذكور كما لا يخفى على المتأمل فيه ، اذ ليس فيه الا استثناء صورة ضيق وقت الفريضة من الامر بتعجيل الميت الى قبره ، و هذا الاستثناء انما يدل على انتفاء الامر بالتعجيل فى صورة ضيق وقت الفريضة لا على النهى عن الاشتغال بصلوة الميت (و ثانياً) انه لو سلم استفادة النهى عنه فهو ليس لاجل مبغوضية فى متعلقه ، بل لمكان اهمية فى ضده ، فلا ينافى

مع ملاك مطلوبيته المصحح لاتيانه بداعى ذاك الملاك .

(الامر السادس) لو تضيقا معاً بان خيف على الميت مع ضيق الحاضرة فالمشهور تقديم الفريضة ، بل فى الجواهر : لا اجد فيه خلافاً الا من محكى المبسوط من تقديم صلوة الجنازة (و الاقوى) ما عليه المشهور لاهمية الفريضة عن صلوة الجنازة كما لا يخفى على المتدبر فيما ورد من الاهتمام بها و انها لا تترك بحال و ان تاركها بمنزلة الكافر ، مضافاً الى ان التزاحم هنا واقع بين ما لا بدل له - اعنى الفريضة - و بين ماله البدل ، فان صلوة الجنازة اذا فاتت يمكن ادائها على القبر بعد الدفن ، و توهم كون قضاء الفريضة ايضاً بدلا عن ادائها فى وقتها فاسد ، فان ما ورد من الاهتمام بالفريضة انما هو فى ادائها فى وقتها لا الجامع بين الاداء و القضاء (و كيف كان) يجب مع تقديم الفريضة و الاشتغال بها ان يأتى بصلوة الميت بعد دفنه على القبر كما تقدم فى المسائل السابقة .

(الامر السابع) لو تزاحم الدفن مع الصلوة على الميت بان فرض الخوف من انتهاك الميت من تأخير دفنه حتى يصلى عليه ، فالظاهر تقديم الدفن فيصلى على قبره لانه يكون من موارد تزاحم ما لا بدل له - و هو الدفن و حفظ حرمة الميت - مع ما له البدل ، و هو الصلوة فيقدم الاول على الاخير .

(الامر الثامن) لو تزاحم الدفن مع صلوة الفريضة بان كان التأخير فى الدفن انتهاكاً لحرمة الميت مع ضيق وقت الفريضة فعن جامع المقاصد نفى البأس عن تقديم الدفن على الصلوة، قال لتساوى الحرمتين و لتدارك الصلوة بالقضاء دون الدفن و لاستثناء المبطون و النفساء فى خبر الغنوى ، و ما ذكره جيد - و ان كان فى دلالة خبر الغنوى عليه تامل بل منع، و ايده فى الجواهر بتشاغل على عليه السلام بدفن سلمان عن الصلوة، و لم اعثر على ذلك فيما بيدى من الكتب ، و الله الهادى . ثم قال فى الجواهر و لو امكن الجمع بين الدفن و الايماء للمكتوبة لم يكن بعيداً من الصواب ، و اليه اشار المصنف (قده) فى المتن بقوله ان امكن ان يصلى الفريضة مؤمياً صلى ، و لكنه زاد على الجواهر بانه لا يترك القضاء ايضاً .

مسئلة (٢١) لا يجوز على الاحوط اتيان صلوة الميت فى اثناء الفريضة و ان لم تكن ماحية لصورتها كما اذا اقتصر على التكبيرات و اقل الواجبات من الادعية فى حال القنوت مثلا .

و ذلك لعدم معهوديته بين المسلمين و خروجه عن المتعارف بينهم و عدم القول بجوازه من احد ، قال فى الجواهر : الا انى لم اجد نصاً لاحد من الاصحاب بل يمكن دعوى ظهور النصوص و الفتاوى فى عدم اجتماعهما (انتهى) .

مسئلة (٢٢) اذا كان هناك ميتان يجوز ان يصلى على كل واحد منهما منفرداً و يجوز التشريك بينهما فى الصلوة فيصلى صلوة واحدة عليهما و ان كانا مختلفين فى الوجوب والاستحباب و بعد التكبير الرابع يأتى بضمير التثنية هذا اذا لم يخف عليهما او على احدهما من الفساد و الاوجب التشريك او تقديم من يخاف فساده .

استدل فى الجواهر لاثبات جواز تشريك الاموات المتعددة فى صلوة واحدة بالاجماع و النصوص المستفيضة، و مراده من النصوص هى الواردة فى كيفية وضع الرجل و المرئة و الطفل معهما على ما يأتى فى المسئلة الاولى من الفصل الاتى فى اداب صلوة الميت ، و ليس جواز التشريك من باب تداخل الصلوات لكى تكون الصلوة على ميتين كالاجتزاء بغسل واحد مع تعدد موجبه ، المعبر عنه بالتداخل المسببى ، بل المستظهر من النصوص و الفتاوى هو وجوب طبيعة الصلوة القدر المشترك بين افرادها الصادق على الواحد و المتعدد ، على جنس الميت الصادق على الواحد و المتعدد ايضاً فتكون الصلوة على المتعدد فرداً من الطبيعة المامور بها و ما بها يتحقق امتثال الامر بها كالصلوة على الميت الواحد ، حيث ان الاتيان بها ايضاً من احد طرق امتثال الامر بها .

و هل الحكم هو التخيير بين التشريك و التفريق من دون افضلية احدهما على الاخر ، او ان الافضل هو التفريق ، و جهان بل قولان ، المحكى عن المبسوط و السرائر و التذكرة و النهاية هو افضلية التفريق ، و استدل لها فى المبسوط والسرائر بان صلوتين فيما اذا كان الميت اثنين افضل من صلوة واحدة ، و فى التذكرة والنهاية

بان القصد بالتخصيص اولى منه بالتعميم (و لا يخفى) ما فى هذين الاستدلالين من من الوهن ، و لذا قال فى الجواهر لا دليل على رجحان التفريق على التشريك ، وهو كما قال ، فالاقوى هوالقول بالتخيير .

و لا فرق فى جواز التشريك بين كون الميتين متحدين فى الصنف كرجلين او امرئتين او مختلفين، و كذا لا فرق بين اتحادهما فى المذهب او اختلافهما فيه كامامى و مخالف ، و كذا لو كان احدهما كبيراً و الاخر طفلا ، كل ذلك لا طلاق النصوص ، و كذا لا فرق بين اتحاد الصلوتين فى الوجوب و الاستحباب او اختلافهما ، فيجوز الاتيان بصلوة واحدة على ميتين - و لو كانت الصلوة على احدهما مستحبة - كالمعادة ، و ذلك لعدم اعتبار قصد الوجه فيها كسائر العبادات ، و مع اعتباره فالظاهر اعتبار الاتحاد فى الوجه اذا اراد التشريك .

و بعد التكبير الرابع يأتى بضمير التثنية اذاكان الميت اثنين ، و بضمير الجمع اذا كانوا اكثر ، هذا مع اتحادهم فى المذهب و الذكورة و الانوثة و الكبر و الصغر، و مع الاختلاف يراعى فى كل واحد وظيفته، وهل يجوز مع الاختلاف فى التذكير والتانيث الاتيان بضمير المذكر لهما باعتبار الميت ، او المونث باعتبار الجنازة ، الظاهر جوازهما كما يجوز تخصيص كل منهما بدعاء على حده ، و هل الاولى مع الاكتفاء بدعاء واحد لهما تذكير الضمير ، او يتخير فى ذلك من غير او لوية ، ففى الروضة : التذكير اولى ، و ذكر بعض محشيها فى وجه الاولوية ان التأويل بالميت اولى من التأويل بالجنازة و ذلك لشيوع استعمال الميت و اطلاقه فى الاخبار و غيرها على المذكر و المؤنث ، هذا كله فيما اذا لم يخف على احد الميتين او الاموات او على الجميع ، و مع الخوف على واحد يجب تقديم الصلوة عليه او تشريكه مع غيره كما انه مع الخوف على الجميع يجب التشريك خاصة ، و وجهه واضح .

مسئلة (٢٣) اذا حضر فى اثناء الصلوة على الميت ميت اخر يتخير المصلى بين وجوه الاول ان يتم الصلوة على الاول ثم يأتى بالصلوة على الثانى ، الثانى قطع الصلوة واستينافها بنحو التشريك، الثالث التشريك فى التكبيرات الباقية واتيان

الدعاء لکل منهما بما یخصه والاتیان ببقیة الصلوة للثانی بعد تمام صلوة الاول مثلا اذا حضر قبل التکبیر الثالث یکبر ویأتی بوظیفة صلوة الاول وهی الدعاء للمؤمنین و المؤمنات ، و بالشهادتین لصلوة المیت الثانی ، و بعد التکبیر الرابع یاتی بالدعاء للمیت الاول و بالصلوة علی النبی و اله للمیت الثانی و بعد الخامسة تتم صلوة الاول و یأتی للثانی بوظیفة التکبیر الثالث و هکذا یتم بقیة صلوته، و یتخیر فی تقدیم وظیفة المیت الاول او الثانی بعد کل تکبیر مشترك، هذا مع عدم الخوف علی واحد منهما، و اما اذا خیف علی الاول یتعین الوجه الاول ، و اذا خیف علی الثانی یتعین الوجه الثانی او تقدیم الصلوة علی الثانی بعد القطع ، و اذا خیف علیهما معاً یلاحظ قلة الزمان فی القطع و التشریك بالنسبة الیهما ان امکن و الا فالاحوط عدم القطع .

المشهور - کما فی الحدائق - هو التخییر بین الامور الثلاثة المذکورة فی المتن ، و نسبه المحقق الثانی الی المعظم ، و الکلام فی هذه المسئلة یقع تارة فیما تقتضیه القاعدة ، و اخری فیما یستفاد من النص .

اما المقام الاول فالظاهر ان مقتضی القواعد العامة هو التخییر المذکور ، اما جواز اتمام الصلوة علی الاول ثم الاتیان بها علی الثانی فوجهه واضح، و اما قطع الصلوة علی الاول و استینافها علیهما علی وجه التشریك ، فبالنسبة الی جواز التشریك یکفی ما مر فی المسئلة السابقة من جواز ذلك مطلقا، و اما جواز القطع فلما تقدم فی المسئلة الثامنة عشر من الفصل الاول فی صلوة المیت من عدم الدلیل علی حرمة قطعها ، اذ الدلیل علی الحرمة فی الیومیة منحصر بالاجماع ، و هو مفقود فی المقام ، و اما جواز الوجه الثالث و هو التشریك فی التکبیرات الباقیة من حین حضور المیت الثانی فلان جواز التشریك من ابتداء الصلوة یوجب جوازه فی الاثناء ایضاً من غیر فرق بین کون الصلوتین متحدتین فی الوجوب و الاستحباب او مختلفین .

و اختار فی التذکرة و النهایة تعین الاتمام علی الاول و استینافها علی الثانی اذا کانت الصلوة علی المیت الاول واجبة و علی الثانی مستحبة، و علل باختلاف الوجه (ولا یخفی ما فیه) فانه مضافاً الی ما تقدم مراراً من عدم اعتبار قصد الوجه فی العبادات و ان مقتضاه عدم الفرق فی عدم جواز الجمع حینئذ بین حضورهما معاً من الابتداء او

حضور احدهما فى اثناء الصلوة على الاخر مع ظهور المحكى منهما فى اختصاص الحكم بتعيين الاتمام على الاول بما اذا كان حضور الميت الثانى فى اثناء الصلوة عشا الاول - ان اللازم من كلامهما هو عدم الفرق ايضاً بين ماكانت الصلوة الاولى واجبة والثانية مستحبة او كانت الاولى مستحبة و الثانية واجبة ، لان الاختلاف فى الوجه متحقق فى الصورتين ، مع ان الظاهر منهما اختصاص تعين الاتمام على الميت الاول بما اذا كانت الصلوة الاولى واجبة .

(و قد وجهه فى كشف اللثام) بما حاصله ان الصلوة على الميت الاول لا تبطل و لا تنتهى بعد تشريكها مع الصلوة على الميت الثانى الا بانتهاء الصلوة الثانية ، فالصلوة الاولى باقية مستمرة الى انتهاء الثانية، غاية الامر ان عدد تكبيراتها تصير ازيد من خمس، فتكون المجموع منهما صلوة واحدة، مثلا لوحضر الميت الثانى عند التكبير الثالث من الصلوة الاولى فتشترك من اول التكبير الثالث الى انتهاء التكبير الخامس من الصلوة على الميت الثانى ، فيصير عدد التكبيرات على الميت الاول سبعة ، و على الميت الثانى خمسة ، قال : و هذا هو المراد مما ورد فى خبر جابر عن الباقر عليه السلام - عن التكبير على الجنازة هل فيه شيىء موقت، فقال عليه السلام لا ، كبر رسول الله صلى الله عليه و آله احد عشر و تسعاً و سبعاً و ستاً و خمساً و اربعاً ، و قد وجهه الشيخ (قده) بذلك ، فانه بعد ما قال بان ما تضمنه هذا الخبر من زيادة التكبير على الخمس متروك بالاجماع قال و يجوز ان يكون عليه السلام اخبر عن فعل النبى صلى الله عليه و آله بذلك لانه كان يكبر على جنازة واحدة او اثنتين فكان يجاء باخرى فيبتدء من حيث انتهى خمس تكبيرات فاذا اضيف الى ما كان كبر اولا زاد على الخمس تكبيرات ، و ذلك جائز - انتهى كلام الشيخ (قده) - فاذا كانت الصلوة الاولى مستحبة جاز ان يعرض لها الوجوب فى الاثناء لانه زيادة تاكد لها دون العكس فانه ازالة للوجوب (انتهى ما فى كشف اللثام بمعناه)

و لا يخفى ما فيه (اما اولا) فلانه على القول بتحقق التضاد بين الوجوب و الاستحباب لا فرق فى استحالة اجتماعهما فى شيىء واحد بين عروض الوجوب على على المستحب او عروض الاستحباب على الواجب ، و ما افاده فى وجه جواز الاول

من ان الوجوب فی الاثناء زیادة تاکد للندب کلام خال عن التحصیل ، ضرورة کونهما ضدین حسب الفرض ، فمع بقاء المندوب علی صفة الاستحباب یلزم اجتماع الضدین ، و مع انقلاب المستحب واجباً بتاکد الطلب یلزم خلاف الفرض ، لانه فرض عدم ازالة الاستحباب عن الصلوة الاولی ، مضافاً الی ان هذا البیان ایضاً جار فیما کانت الصلوة الاولی واجبة ، ان یقال فیه ایضاً انه یحصل زیادة تاکد فی الوجوب بعروض الاستحباب ، هذا علی القول بالتضاد بین الوجوب و الندب .

واما علی القول بعدم التضاد بینهما فیجوز اجتماعهما فی شیء واحد من غیر فرق ایضاً بین الصورتین، و قد اخترنا فی الاصول ـ کما مرت الاشارة الیه فی هذا الشرح مراراً ـ انه لا تضاد بینهما وان الفرق بینهما لیس من حیث نفس مفهومهما کالسواد و البیاض، ولا بتفاوتهما من حیث الشدة و الضعف فی الطلب حتی یکون الاختلاف بینهما بالتشکیك ـ و ان کان التفاوت بین ملاکیهما کذلك ـ بل الفرق بینهما انما هو بضم الترخیص فی الترك فی احدهما و عدم ضمه فی الاخر ، الموجب لحکم العقل بلزوم امتثاله باتیان متعلقه ، فالطلب الوجوبی فیه اقتضاء المنع من الترك من ناحیة حکم العقل ، کما ان الطلب الندبی لا اقتضاء فیه بالنسبة الی المنع عن الترك من ناحیة الترخیص من المولی فی ترك متعلق طلبه فعند اجتماعهما یکتسب الطلب الندبی لون الوجوب ، حیث لا مزاحمة بین ما لا اقتضاء فیه للمنع عن الترك مع ما فیه الاقتضاء له ، و یصیر الطلبان طلباً واحداً وجوبیا من غیر فرق فی ذلك بین عروض الوجوب علی الندب او العکس .

(و اما ثانیاً) فبالمنع عن اتصاف ما یأتی به المکلف فی الخارج بالوجوب او الندب ، ان الموصوف بالوجوب عبارة عن طبیعة الصلوة علی المیت الجامعة لما یوجب وجوبها ، و المتصف بالندب ایضاً عبارة عن طبیعة الصلوة الجامعة لما یوجب ندبها کالمعادة و الصلوة علی الطفل اذا مات قبل ست سنین ، و اما ما یوجد فی الخارج فلا یمکن ان یعرض علیه الوجوب او الندب ، ان بوجوده یسقط التکلیف ، و ما یوجب سقوط التکلیف لا یمکن ان یکون معروضاً للتکلیف ، فما یوجد فی الخارج لا یکون

مجمعاً للواجب و المستحب ، و بذلك يصحح اجتماع الامر و النهى ايضاً فى مرحلة الثبوت على ما حقق فى الاصول .

(و اما ثالثاً) فلان حديث استمرار الصلوة الاولى الى اخر الصلوة الثانية و صيرورة اعداد تكبيراتها ازيد من الخمس اجنبى عما اورده من الفرق بين عروض الوجوب على المندوب و عروض الندب على الواجب ، بل لوتم ما ذكره (قده) لصح فيما اذا قلنا بانتهاء الصلوة الاولى بالتكبير الخامس منها و اختصاص ما زاد عن الخمس بالصلوة الثانية ، ان التكبيرات المشتركة بين الصلوتين تصير معروضة للوجوب و الاستحباب ، فلا يحتاج فيما ذكره من الفرق الى طى تلك المسافة الطويلة و تصوير استمرار الصلوة الاولى الى اخر الصلوة الثانية . هذا تمام الكلام فى المقام الاول - اعنى ما يستفاد من القواعد العامة - .

(و اما المقام الثانى) - اعنى ما يستفاد من النص - فقد استدل لما ذهب اليه المشهور من التخيير بين اتمام الصلوة على الميت الاول و الاستيناف للثانى و بين قطعها و الاستيناف عليهما بصحيح على بن جعفر عليه السلام عن اخيه عليه السلام فى قوم كبروا على جنازة تكبيرة او تكبيرتين و وضعت معها اخرى ، قال عليه السلام ان شاءوا تركوا الاولى حتى يفرغوا من التكبير على الاخيرة ، و ان شاء وارفعوا الاولى و اتموا التكبير على الاخيرة ، كل ذلك لا بأس به - ، بناء على ان يكون المراد من ترك الاولى حتى الفراغ من التكبير على الاخيرة كناية عن الاستيناف عليهما ، و من رفع الاولى و اتمام التكبير على الاخيرة اتمام الصلوة على الاولى ثم استينافها على الاخيرة .

(و لا يخفى) انه خلاف ظاهر الحديث ، اذ الظاهر منه هو التخيير بين ابقاء الجنازة الاولى حين الصلوة على الجنازة الثانية و بين رفعها ، من غير تعرض فى الحديث للتشريك فى الصلوة عليهما اصلا ، و دعوى ارادة الاستيناف على الجنازتين من ترك الاولى حتى الفراغ من التكبير على الاخيرة بعيدة جداً كما ان ارادة اتمام الصلوة على الاولى ثم استينافها على الاخيرة من رفع الاولى و اتمام التكبير على الاخيرة ايضاً فى

غاية البعد ، و ان ابيت الا ظهور الحديث فی التشريك فالظاهر احتساب ما بقی من التكبيرات على الاولى للجنازتين من حين حضور الجنازه الثانية ، فيكون التخيير بعد الفراغ من التكبير على الاولى بين تركها بحالها حتى الفراغ من التكبير على الثانية و بين رفعها من مكانها حينئذ ، و اين هذا مما عليه المشهور من التخيير بين قطع الصلوة على الاولى و الاستيناف عليهما و بين اتمامها على الاولى و الاستيناف على الثانية ، فهذه الصحيحة غير كافية لاثبات ما عليه المشهور .

و استدلوا ايضاً بما فی الفقه الرضوی : ان كنت تصلی على الجنازة و جائت الاخرى فصل عليهما صلوة واحدة بخمس تكبيرات ، و ان شئت استأنفت على الثانية ، - بناء على ان يكون المراد من قوله ان كنت تصلی هو التلبس بالصلوة ، لا ارادة الصلوة و الاشراف عليها ، و يكون المراد من قوله فصل عليهما صلوة واحدة هو تشريكهما فی صلوة واحدة من ابتدائها ، و هو لا يحصل الا بقطع الاولى و الاستيناف عليهما .

(و لا يخفى ما فيه) لاحتمال ان يكون المراد من قوله - ان كنت تصلی - ارادة الصلوة لا التلبس بها على وزان قوله تعالى فاذا قرأت القران فاستعذ بالله من من الشيطان الرجيم - اى اذا اردت قرائة القران ، و هو استعمال شايع ، مضافاً الى ما فی سند الفقه الرضوی من الكلام ، و قد تقدم منا مراراً ان حجيته مقصورة على ما ذكر فيه بعنوان الحديث عن الامام عليه السلام فيدخل فی عنوان الحديث المرسل ، و لكن بشرط عمل المشهور به فی المورد فيدخل فی الحديث الموثوق بصدوره ، و فيما نحن فيه لم يعلم استناد هذا الكلام الى الامام عليه السلام و ان كان الشرط - اعنی عمل المشهور موجوداً - .

و اما ما تقدم نقله عن كشف اللثام من استفادة التشريك من خبر جابر عن الباقر عليه السلام و قوله : كبر رسول الله ﷺ احد عشر وتسعاً (الخ) بحمل ذلك على مورد حضور جنازة فی اثناء الصلوة على اخرى فلا يخلو عن البعد و ان نقله عن الشيخ (قده) لعدم شاهد عليه ، كما ان ما فی الجواهر من حمله على تكرار الصلوة ايضاً بعيد فانه

لا يلائم مع احد عشر و لا مع التسع و لا الست .

فتحصل ان الحكم بالتخيير من جهة النصوص فى المقام لا يمكن اثباته ، وان الحق هو التخيير بين الامور الثلاثة المذكورة فى المتن من جهة اقتضاء القواعد العامة له .

هذا كله مع عدم الخوف على الجنازتين او على احديهما ، و اما لو خيف عليهما فاللازم ملاحظة قلة مكث الجنازتين ، فان كان ذلك يحصل بالقطع فهو المتعين ، كما اذا كان حضور الجنازة الثانية بعد التكبير الثانى او الثالث، حيث ان التشريك حينئذ فى الاثناء يحتاج الى زيادة مكث الجنازتين بقدر قرائة الدعاء الموظف لكل واحدة منهما بخلافه فى القطع و الاستيناف عليهما ، و قد يكون بالعكس كما اذا حضرت الثانية بعد التكبير الرابع ، حيث ان القطع موجب لمزيد مكث الاولى بقدر اربع تكبيرات مع ادعيتها بخلاف التشريك فى الاثناء .

و لو خيف على الاولى خاصة يتعين اتمام الاولى ثم الاستيناف للثانية ، كما انه لو خيف على الثانية خاصة يتعين القطع و استيناف الصلوة اما بالتشريك بينهما او بنية الصلوة على الثانية ، و ذلك لان الاتمام على الاولى موجب لزيادة مكث الثانية كما ان التشريك بينهما فى الاثناء ايضاً موجب لطول مقدار مكثها بقدر ما يقرء الدعاء المخصوص للاولى بعد التكبيرات المشتركة بينهما ، فيتعين حينئذ قطع الصلوة الاولى - و لو قلنا بحرمة قطع صلوة الميت - نعم اذا كان حضور الثانية بعد التكبيرة الرابعة و الفراغ من دعائها يجوز التشريك بينهما فى التكبيرة الخامسة فتكون التكبيرة الاولى للثانية ايضاً ، و الامر سهل .

فصل

فی اداب الصلوة علی المیت ، و هی امور (الاول) ان یکون المصلی علی طهارة من الوضوء او الغسل او التیمم ، و قد مر جواز التیمم مع وجدان الماء ایضاً ان خاف فوت الصلوة لو اراد الوضوء بل مطلقا .

فی هذا المتن امور (الاول) لا خلاف فی استحباب الطهارة من الحدث عند صلوة المیت ، و عن التذکرة نسبته الی علمائنا ، و عن الخلاف و الغنیة الاجماع علیه، ویدل علیه خبر عبدالحمید قال قلت لابی الحسن علیه السلام الجنازة یخرج بها و لست علی وضوء فان ذهبت اتوضأ فاتتنی الصلوة ، اصلی علیها و انا علی غیر وضوء ، فقال علیه السلام تکون علی طهر احب الی، هذا مضافاً الی ان صلوة المیت ذکر و دعاء و سؤال الرحمة للمیت و شفاعة له فاستحب ان یکون فاعلها علی اکمل الاحوال ، بل تستحب الطهارة لخصوص الدعاء و الذکر .

و لا یعارض الخبر شییء الا المحکی عن فقه الرضا ، و فیه قداکره ان یتوضأ انسان عمداً للجنازة ، و هو لا یصلح عندنا للمعارضة ، لسقوطه عن الحجیة باعراض الاصحاب عن العمل به من غیر خلاف بل ادعی الاجماع علی عدم العمل به ، و حمله فی الحدائق علی ما اذا تعمد المتوضی بعنوان الوجوب ، و قال فی الجواهر و لعله یرید نیة الوجوب من التعمد ، و الحرمة من الکراهة و الا کان مخالفاً للنص و الاجماع .

(الامر الثانی) لا اشکال فی جواز التیمم لصلوة المیت مع عدم التمکن من استعمال الماء ، و مع التمکن من استعماله اذا خاف فوت الصلوة ، و یدل علیه صحیح الحلبی قال سئل ابو عبدالله علیه السلام عن الرجل تدرکه الجنازة و هوعلی غیروضوء فان ذهب یتوضأ فاتته الصلوة علیها ، قال یتیمم و یصلی .

(الامر الثالث) المشهور علی مشروعیة التیمم و جوازه لصلوة المیت مع وجود

الماء و عدم الخوف من فوت الصلوة ، و عن الخلاف دعوى الاجماع ، و يستدل له بمضمرة سماعة ، قال سئلته عن رجل مرت به جنازة و هو على غير وضوء كيف يصنع، قال يضرب بيده على حائط اللبن يتيمم ، - و فى دلالتها تامل ، و قد استوفينا الكلام فى هذا الامر فى المسئلة السادسة و الثلاثين من فصل مسوغات التيمم .

الثانى ان يقف الامام و المنفرد عند وسط الرجل بل مطلق الذكر ، و عند صدر المرئة بل مطلق الانثى ، و يتخير فى الخنثى ، و لو شرك بين الذكر و الانثى فى الصلوة جعل وسط الرجل فى قبال صدر المرئة ليدرك الاستحباب بالنسبة الى كل منهما .

فى هذا المتن امور (الاول) المشهور استحباب وقوف الامام عند وسط الرجل و صدر المرئة ، و عن الغنية الاجماع عليه ، و يدل عليه من الاخبار مرسلة عبدالله بن مغيرة عن الصادق عليه السلام ، قال قال امير المؤمنين عليه السلام : من صلى على امرئة فلا يقوم فى وسطها و يكون مما يلى صدرها ، و اذا صلى على الرجل فليقم فى وسطه (و خبر جابر) عن الباقر عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه و آله يقوم من الرجال بحيال السرة و من النساء دون ذلك قبل الصدر (و عن الفقه الرضوى) اذا اردت ان تصلى على الميت فكبر عليه خمس تكبيرات يقوم الامام عند وسط الرجل و صدر المرئة .

(و المحكى عن الاستبصار) الوقوف عند رأس المرئة و صدر الرجل لخبر موسى بن بكير : اذا صليت على المرئة فقم عند رأسها و اذا صليت على الرجل فقم عند صدره ، و حمله فى التهذيب على مذهب المشهور : بحمل الرأس على الصدر ، والصدر على الوسط ، و قال لانه يعبر عن الشيىء باسم ما يجاوره (و لا يخفى ما فيه من البعد) و ان قال فى الجواهر انه اولى من التخيير ، لانه - اى التخيير - فرع المكافئة (انتهى) و الاولى طرحه او الحمل على التخيير لكن مع افضلية الاول اعنى ما ذهب اليه المشهور و المحكى عن المعتبر و المنتهى هو التخيير ، و لعله للجمع بين الاخبار المتقدمة (و فيه) ان التخيير انما هو مع التكافؤ ، مع ان التخيير عند التعارض اصولى بمعنى تخيير المجتهد فى الاخذ باحدهما تخييراً ، لا فقهى فرعى ، بمعنى الحكم بالتخيير ، و المحكى عن الخلاف و على بن بابويه هو الوقوف عند رأس الرجل و صدر المرئة

عكس المحكى عن الاستبصار ، و قد ادعى فى الخلاف الاجماع عليه (و فيه) انه ليس منه فى الفتاوى عين و لا اثر ، و عن الفقيه و الهداية الوقوف عند الرأس مطلقا فى الرجل و المرئة ، و عن الشيخ ايضا و عن المقنع الوقوف على الصدر مطلقا (والاقوى) ما عليه المشهور لعدم الدليل على ما سواه الاخبر ابن بكير الذى قد عرفت البحث عنه .

(الامر الثانى) مقتضى ظاهر اكثر هذه الاخبار هو وجوب تلك الكيفية الا ان الاجماع على عدمه اوجب صرفه عنه ، و عن المنتهى - بعد نقل الكيفية المذكورة - قال و هذه الكيفية مستحبة عندنا بلا خلاف .

(الامر الثالث) المعبر عنه فى غير واحد من العبائر هو وقوف الامام ، و هو ظاهر فى اختصاص هذا الحكم به دون المنفرد و المأموم ، و لعله للتصريح به فى الفقه الرضوى وعدم دلالة خبر جابر على الاطلاق، لكن مرسلة ابن مغيرة كافية فى اثبات الحكم للمنفرد ايضاً ، و اما المأموم فالظاهر من جماعة استثنائه مطلقا - و لو مع تمكنه من العمل بالمندوب - و لو قيل باختصاص السقوط عن الماموم بصورة تعذره منه و بقاء الاستحباب مع تمكنه كما اذا كان الماموم واحداً فيقوم خلف الامام ليكون بحيال المحل المندوب وقوفه عنده لكان حسنا ، و يؤيده استحباب وقوف الماموم الواحد خلف الامام فى هذه الصلوة بخلاف المكتوبة حيث يقف الماموم الواحد بجنب الامام و كان على المصنف (قده) ان يتعرض له ، و لعله اكتفى بما تقدم من استحباب وقوفه خلف الامام .

(الامر الرابع) قال فى كشف اللثام بالحاق الصغيرة بالمرئة فى هذا الحكم ، و فى الجواهر : و لا يخلو من وجه كالحاق الصغير بالرجل، ثم حكى عن ظاهر المنظومة او صريحها الجزم به (اقول) و لعل الوجه فى ذلك انسباق الذكورة من لفظ الرجل، و الانوثة من لفظ المرئة او النساء المذكورة فى النص ، و ليس بكل البعيد .

(الامر الخامس) قد الحق فى كشف اللثام الخنثى بالمرئة و نفى عنه البعد فى جامع المقاصد ، و تردد فيه فى الروض ، و حكم بالتخيير فى الحاقها بالرجل او

المرئة فى كشف الغطاء ، و قال : و لعل ملاحظة الصدر اولى ، فجعل الاولى الحاقها بالمرئة .

(اقول) بناء على القول بكون الخنثى طبيعة ثالثة ، فالاقوى هو التخيير اذ لم يرد فيها نص فى المقام ، لاختصاص النصوص بالذكور و الاناث ، و لعل الحكم بناء على عدم خروجها من احدهما ايضاً ذلك ، و لم يظهر لى وجه لترجيح الالحاق بالانثى فى المقام الا ما فى الروض ، حيث قال : و فى تعدية الحكم الى مطلق الانثى بل الى الخنثى نظر ، من فقد النص و كون ذلك مظنة الشهوة التى تؤمن بالتباعد عن محلها فيدخل فيه من كان فى مظنتها او جنسها (انتهى) و لا يخفى ما فيه من البعد ، مع لزوم ذلك ان يقال بتجنب المرئة اذا ارادت ان تصلى على الميت اذا كان رجلا فلا تقوم عند وسطه بل تقوم عند صدره كالرجل المصلى على المرئة ، مع انه لم يقل به احد ، و الله العالم .

(الامر السادس) لو اتفق الجمع فى الصلوة بين الذكر و الانثى واراد ان يصلى عليهما صلوة واحدة جعل صدر الانثى محاذياً لوسط الرجل ليقف محاذيا لوسطه و صدرها فيدرك الفضل و الاستحباب بالنسبة الى كل منهما ، و فى كيفية وضع الجنائز نحو ان يأتى البحث عنهما فى المسئلة الاولى من هذا الفصل .

الثالث ان يكون المصلى حافياً بل يكره الصلوة بالحذاء دون مثل الخف و الجورب .

اختلفت العبارات فى التعبير عن ذلك ، فعن النافع والمعتبر والمنتهى استحباب ان يكون المصلى حافياً ، و نسبه فى الذكرى الى عبارة ابن البراج ، و فى الجواهر ان فى معقد اجماع الغنية ان يتحفى الامام و هو الذى افتى به المصنف فى المتن .

و استدل لاستحبابه فى المعتبر بما روى عن بعض الصحابة ان النبى صلى الله عليه و آله قال من اغبرت قدماه فى سبيل الله حرمهما الله على النار ، قال و لانه موضع اتعاظ فناسب التذلل بالحفاء .

و الخبر مع انه عامى مرسل غير دال على المدعى لان غبرة القدمين قد تحصل

مع الحذاء ، كما انه مع الحفاء قد تصان القدم عنها ، مع انه غير متعرض لحال الصلوة على الميت ، كيف ، و لم يستدل احد به لاستحباب الحفاء فى غير صلوة الميت من بقية الصلوات و لا غير الصلوة مما يؤتى به فى سبيل الله (و منه يظهر) ما فى استدلاله الثانى ، حيث ان موضع الاتعاظ و مناسبة الحفاء مع التذلل لا يثبت الاستحباب للحفاء شرعاً كما لا يخفى (و يمكن ان يقال) باستحبابه لفتواهم به مع شمول معقد اجماع الغنية له ، و هذا كاف فى اثبات الاستحباب بناء على ثبوته بفتوى الفقيه لدليل التسامح و لا بأس به. و فى الشرايع و عن جماعة من الاصحاب التصريح باستحباب نزع النعلين و فى المدارك ان هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفاً ، و كفى بمثل دعواه انه مذهب الاصحاب فى اثبات استحبابه لاجل التسامح .

و يستدل له ايضاً بخبر سيف بن عميرة عن الصادق عليه السلام ، قال لا يصلى على الجنازة بحذاء و لا بأس بالخف (و تقريب الاستدلال) ان الخبر ظاهر فى الحرمة، و لكنه لمخالفة ذلك مع فتوى الاصحاب يحمل على الكراهة مضافاً الى ضعف السند، الذى لا ينا فى الاستدلال به للكراهة من باب التسامح، فاذا اثبتنا الكراهة كان مرجع ذلك الى مطلوبية تركه فى حال الصلوة و هو معنى استحباب نزع الحذاء فى حال الصلوة ، (و لكن لا يخفى) ان الحكم باستحباب النزع حينئذ يختص بالحذاء، لنص الخبر بنفى البأس عن لبس الخف ، كما انه لا يثبت به استحباب الحفاء .

ثم ان اطلاق الحذاء فى الخبر يشمل جميع النعال من العربية و غيرها ، و لا حاجة فى اثبات العموم الى التمسك بالفحوى - كما فى المستند - للمنع عنها (و مما ذكرنا فى تقريب الاستدلال) بخبر سيف يظهر امكان الاستدلال لكراهة لبس النعل - لو قيل بها - و المحكى عن المقنع المنع عن لبسه ، و يمكن ان يستدل له بظاهر النهى فى الخبر و بما رواه فى المقنع مرسلا : لا يجوز للرجل ان يصلى على جنازة بنعل حذو ، و نحوه الرضوى الا انه عبر بقوله : و لا يصلى (ولا يخفى ما فيه) لاطباق الاصحاب على خلافه بل قيام الاجماع عليه و ضعف المرسل و الرضوى و سقوطهما عن الحجية بالاعراض عن العمل بهما .

الرابع رفع اليدين عند التكبير الاول بل عند الجميع على الاقوى .

اما التكبير الاول فلا خلاف فى استحباب الرفع عنده ، و عن التذكرة والمعتبر ان عليه اجماع اهل العلم (و فى الجواهر) انه لا خلاف فيه فى النصوص و الفتاوى ، و اما باقى التكبيرات ففى ثبوت الاستحباب عندها خلاف ، و المشهور بين القدماء هو العدم ، و قد استدلوا له بخبر غياث بن ابراهيم عن الصادق عليه السلام عن على عليه السلام انه كان لا يرفع يديه فى الجنازة الامرة واحدة - يعنى فى التكبير - (وخبر اسماعيل بن اسحق) عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ، قال كان امير المؤمنين على بن ابى طالب يرفع يديه فى اول التكبير على الجنازة .

(و المشهور) بين المتأخرين هو الاستحباب الصحيح عبد الرحمن ، قال صليت خلف ابى عبدالله عليه السلام على جنازة فكبر خمساً يرفع يديه عند كل تكبيرة (وخبر محمد بن عبدالله) انه صلى خلف الصادق عليه السلام على جنازة فرآه يرفع يديه فى كل تكبيرة (و خبر يونس) قال سئلت الرضا عليه السلام ، قلت جعلت فداك ان الناس يرفعون ايديهم فى التكبير على الميت فى التكبيرة الاولى ولا يرفعون فيما بعد ذلك ، فاقتصر على التكبيرة الاولى - كما يفعلون - او ارفع يدى فى كل تكبيرة ؟ فقال عليه السلام ارفع يدك فى كل تكبيرة .

و هذا الاخير هو الاقوى لقوة احتمال التقية فى ما استدل به للاول ، و ذلك لوجوه (منها) موافقته لمذهب كثير من العامة كما صرح به الشيخ فى التهذيب و الاستبصار (و منها) دلالة خبر يونس على كون ترك رفع اليدين فيما بعد التكبيرة الاولى من شعارهم (و منها) ما يؤمى اليه خبر اسماعيل بن جابر من كون ترك الرفع من شعارهم فى الصلوة المكتوبة ايضاً ، ففيه ان الصادق عليه السلام قال فى رسالته الى اصحابه : دعوا رفع ايديكم فى الصلوة الامرة واحدة حين تفتح الصلوة فان الناس قد شهروكم بذلك (و فى الجواهر) بل تفوح رائحة التقية مما استدل به للاول لسليم حاسة الشم ، و لعل نظره الى ما فى التعبير فى خبر اسماعيل بن اسحق ،

بقوله : (عن جعفر عن ابیه) و قوله : (کان امیر المؤمنین علی بن ابی طالب) و ذلك لیس من المتعارف بیننا فی التعبیر عنهم علیهم السلام ، و حمله الشیخ علی بیان الجواز و لا یخفی ما فیه من البعد لمنافاته مع التعبیر بکلمة ـ کان ـ فی قوله کان امیر المؤمنین (الخ) المشعر بالدوام ، و قد یقال فی خبر غیاث بن ابراهیم بحمله علی ارادة رفع الیدین فی الدعاء ، فیصیر معناه حینئذ انه لا یستحب القنوت فی صلوة المیت الامرة واحدة و هو عند الدعاء للمیت (و هذا ایضا بعید) .

و ربما یؤید استحباب رفع الیدین فی کل تکبیرة بالمروی عن الرضا علیه السلام: انما یرفع الیدین بالتکبیر لان رفع الیدین ضرب من الابتهال و التبتل و التضرع فاحب الله عزوجل ان یکون العبد فی وقت ذکره له متبتلا متضرعاً مبتهلا . و هذا الخبر و ان لم یکن فی مورد تکبیر صلوة المیت الا انه یدل علی کون رفع الید من اداب مطلق التکبیر ، فیثبت استحبابه فی جمیع الموارد التی منها مورد التکبیر فی صلوة الاموات (و بالجملة) فلعل هذا المقدار من الادلة و المؤیدات مع انضمام الشهرة بین المتأخرین و کون الحکم استحبابیاً کاف فی اثباته ، و الله العالم .

الخامس ان یقف قریباً من الجنازة بحیث لو هبت الریح و صل ثوبه الیها.

قد تقدم فی فصل شرائط صلوة المیت اعتبار ان لا یکون بین المصلی و بین المیت بعد مفرط بحیث لا یصدق معه الصلوة عنده او علیه و ان الزائد علی ذلك لا یکون واجباً لعدم الدلیل علیه ، و لکن ظاهر عبارة الصدوق وجوبه ، حیث یقول : فلیقف عند رأسه بحیث لو هبت ریح فرفعت ثوبه اصاب الجنازة (انتهی) و احتمل فی الجواهر ارارة الندب منه ، و حکی عن المبسوط و النهایة و السرائر و المهذب و المنتهی انه ینبغی ان یکون بین المصلی و بین الجنازة شیء یسیر ، و عن جامع المقاصد انه یستحب ان یکون بین الامام و الجنازة شیی یسیر ، ذکره الاصحاب (انتهی) و هذه العبارات ظاهرة بل صریحة فی ذهابهم الی استحباب القرب بازید مما یجب منه ولکنه لم یرد علیه نص ، بل لا نص، فی اعتبار القدر الواجب منه ، و انما قلنا بوجوبه لمکان دخله فی تحقق صدق الصلوة عنده او علیه (و کیف کان) فیکفی فی صحة الحکم

باستحباب القدر الزائد من الواجب - فى الجملة - ما ذكره الاصحاب من استحباب ان يكون بين المصلى و الجنازة شيىء يسير ، و يصح تحديده بما عبر به فى الفقيه من انه اذا اهبت ريح فرفعت ثوبه اصاب الجنازة ، و هو ما افاده فى المتن ، و لعله لكفاية فتوى الفقيه فى تحقق البلوغ فى ادلة التسامح ، و الله العالم .

السادس ان يرفع الامام صوته بالتكبيرات بل الادعية ايضاً و ان يسر المأموم .

و استدل لاستحباب رفع الامام صوته بالتكبير بحكاية الرواة عدد التكبيرات من فعل النبى صلى الله عليه و آله و الائمة عليهم السلام ، وهى لا تحصل غالباً الا بسماعها المتوقف على الجهر بها فيستكشف جهرهم بها و يثبت استحباب جهر الامام بها للتاسى، ولظهور مساواة صلوة الميت مع المكتوبة فى استحباب جهر الامام بتكبيراتها بعد العلم باشتراكهما فى حكمة الجهر بها و هى اعلام المأمومين ، و اما باقى الاذكار و الادعية فاستدل لاستحباب الجهر بها للامام باطلاق الدليل المذكور ، اعنى الاشتراك فى الحكمة - خلافاً للمحقق و العلامة فى خصوص الدعاء فذهبا الى استحباب السر فيه سواء كانت الصلوة ليلا او نهاراً ، استناداً الى ان الدعاء فى السرا بعد من الرياء و اقرب الى الاجابة ، و لخبر ابى همام عن الرضا عليه السلام : دعوة العبد سراً دعوة واحدة تعدل سبعين دعوة علانية ، و هذان الدليلان لا يثبتان استحباب السر للامام فى الدعاء فى صلوة الميت - كما لا يخفى - .

و استدل لاستحباب السر للمأموم فى التكبيرات و الاذكار و الدعاء بما ورد فى استحبابه له فى المكتوبة ، لاطلاق دليله .

السابع اختيار المواضع المعتادة للصلوة ، التى هى مظان الاجتماع و كثرة المصلين .

و اسنده فى الذكرى الى الاصحاب ، و لعله كاف فى اثبات الاستحباب ، ويستدل له ايضاً بالتبرك بتلك المواضع لكثرة من يصلى فيها و لانها مظنة الاجتماع لان السامع بموته يقصدها فيحصل كثرة المحصلين عليه و هى راجحة بلا كلام (ففى خبر عمر بن يزيد) عن الصادق عليه السلام اذا مات المؤمن فحضر جنازته اربعون رجلا من المؤمنين فقالوا

اللهم انا لا نعلم منه الاخيراو انت اعلم به منا قال الله تبارك و تعالى قد اجزت شهادتكم و غفرت له ما اعلم مما لا تعلمون (قال فى الذكرى) و فى الاربعين بلاغ ، لما فى الصحاح عن النبى ﷺ : ما من مسلم يموت فيقوم على جنازته اربعون رجلا لا يشركون بالله شيئاً الا شفعهم الله فيه ، قال و المأة ابلغ ، لما فى الصحاح عنه ﷺ : ما من ميت يصلى عليه امة من المسلمين يبلغون مأة كلهم يشفعون له الا شفعوا فيه ، و قال و اقل الفضل اثنان لما فى الصحاح عنه ﷺ : ايما يؤمن شهد له اربعة بخير ادخله الله الجنة، قلنا و ثلاثة ، قال و ثلاثة، قلنا و اثنان، قال و اثنان ، ثم لم نسئله عن الواحد.

الثامن ان لا توقع فى المساجد فانه مكروه عدا مسجد الحرام .

لا اشكال فى جواز ايقاع الصلوة فى المساجد ، و فى الجواهر: بلا خلاف بيننا، و عن المنتهى الاجماع عليه، ويدل عليه من النصوص خبر البقباق عن الصادق عليه السلام هل يصلى على الميت فى المسجد ، قال نعم ، و مثله خبر محمد بن مسلم عن احدهما (و المشهور بين الاصحاب) كراهة ايقاعها فى جميع المساجد الا المسجد الحرام .

و استدلوا لكراهة ما عدى المسجد الحرام بخبر ابى بكر العلوى قال كنت فى المسجد و قد جيىء بجنازة فاردت ان اصلى عليها ، فجاء ابوالحسن الاول عليه السلام فوضع مرفقه فى صدرى فجعل يد فعنى حتى اخرجنى من المسجد ، ثم قال يا ابابكر ان الجنائز لا يصلى عليها فى المسجد ، و ظاهر هذا الخبر هوالتحريم ، الا انه بعد ضمه الى خبر البقباق و خبر محمد بن مسلم يستفاد منه الكراهة .

و اما نفى الكراهة فى المسجد الحرام فيستدل له بالاجماع المدعى فى الخلاف، قال و يكره ان يصلى عليها فى المساجد الا بمكة - الى ان قال - دليلنا اجماع الفرقة و عن مجمع البرهان الاجماع على الكراهة الا فى مكة ، و عن المنتهى تعليله لنفى الكراهة فى المسجد الحرام بان مكة كلها مسجد فلو كرهت الصلوة فى بعض مساجدها لزم التعميم فيها اجمع (و لا يخفى ما فيه) لان الحاق بيوت مكة بالمسجد فى الشرافة لا يوجب الحاقها به فى احكامه التى منها كراهة ايقاع صلوة الميت فيه ، لكن اجماع الخلاف مع كون الكراهة مما يتسامح فى اثباتها بدليل التسامح كاف فى اثبات تخفيفها

فى المسجد الحرام و ان كان ما عداه من مساجد مكة باقياً على الكراهة .

و عن المدارك نفى الكراهة مطلقا مستدلا بخبر البقباق و خبر محمد بن مسلم (و لا يخفى) انهما لا يدلان على الازيد من الجواز و هو لا ينافى الكراهة اذادل عليه الدليل كخبر ابى بكر العلوى . و عن ابى على التفصيل بين الجوامع و المساجد الصغار بنفى الكراهة فى الاول دون الاخير ، قال : الجوامع مما يجتمع فيها الناس فتكثر فيها الصلوة على الجنازة ، و عن البيان التفصيل فى المساجد بين ما اعتيدت صلوة الجنازة فيها و بين غيرها بالاستحباب فى الاول دون الاخير (و الاقوى) هو الكراهة مطلقا و ان عرض ما فيه موجب للاستحباب ، لاطلاق دليلها .

التاسع ان تكون بالجماعة و ان كان يكفى المنفرد ولو امرئة .

و يستحب الاتيان بصلوة الميت جماعة ، و فى الجواهر : للتأسى ، و الاجماع بقسميه عليه و على عدم وجوب الجماعة فيها و كفاية الفرادى فيها ، كما انه يكفى فيها صلوة واحدة و لو من امرئة واحدة بلاخلاف بيننا ، و من العامة من يقول باشتراط الجمع لقول النبى ﷺ : صلوا - و كونهم اربعة لانهم الحملة (و يرده) كون الخطاب فى قوله ﷺ صلوا - لكل واحد لا للجميع ، و الا لوجبت على عامة الناس ولايكون وجوبها كفائياً ، و هو خلاف الضرورة من الدين ، و كون الحملة هى الاربعة لا يقتضى اشتراط صحة الصلوة بكون المصلين اربعة ، مضافاً ، الى الاتفاق على جواز الحمل من واحد او اثنين كما يقع ذلك كثيراً ، و قد مر الكلام فى هذا الامر فى المسئلة الحادية عشر من فصل صلوة الميت .

العاشر ان يقف الماموم خلف الامام و ان كان واحداً بخلاف اليومية حيث يستحب وقوفه ان كان واحداً الى جنبه .

بلا خلاف فى ذلك كما اعترف فى الجواهر بعدم وجدانه فيه ، و يدل على ذلك من الاخبار خبر اليسع القمى عن الصادق عليه السلام عن الرجل يصلى على الجنازة وحده ، قال عليه السلام نعم ، قلت اثنان ، قال نعم لكن يقوم الاخر خلف الاخر و لا يقوم بجنبه ، و هذا الخبر - كما ترى - لا صراحة فيه بخصوص الايتمام فيمكن ثبوت

الحكم فى الانفراد ايضا ، لكن فى الجواهر انى لم اجد نصا من الاصحاب عليه (اقول) و لعل الذى منعهم من تعدى الحكم الى صورة الانفراد هو حيلولة الاقرب الى الجنازة بينها وبين من يصلى خلفه، وهو مانع عن صحة صلوته اذا كان غير المأموم (و كيف كان) فظاهر النص المعبر فيه بالنهى عن قيام احدهما بجنب الاخر هو تحريمه ، الا انه لم يحك التحريم عن احد ، بل ظاهرهم ارادة الندب من الامر فى قوله : و لكن يقوم الاخر خلف الاخر ، و قد مر حكم هذه المسئلة فى المسئلة السادسة عشر من فصل صلوة الميت .

الحاد يعشر الاجتهاد فى الدعاء للميت و للمؤمنين .

ففى صحيح عمر بن اذينة و فضيل بن يسار عن الباقر عليه السلام قال اذا صليت على المؤمن فادع له و اجتهد له فى الدعاء ، هذا فى الدعاء للميت، و اما ما يدل على استحباب الاجتهاد فى الدعاء للمؤمنين فعموم ما يدل على استحباب ذلك مطلقا و الامر بالاستغفار للمؤمنين و المؤمنات و الدعاء لهم ، الشامل لصلوة الميت ، و ان لم يرد فيها بالخصوص .

الثانى عشر ان يقول قبل الصلوة الصلوة ثلاث مرات .

قد تقدم فى المسئلة الرابعة من فصل كيفية صلوة الميت انه ليس فيها اذ ان ولا اقامة اجماعاً محصلا و منقولا ، و عن المعتبر انه مذهب علماء الاسلام فيكون اتيانهما فيما عدى الفرائض الخمس اليومية بعنوان الوظيفة تشريعاً محرما ، و ان ما رواه الكشى فى ترجمة يونس بن يعقوب انه صلى على معوية بن عمار باذان و اقامة - من الشواذ .

و اما استحباب النداء بالصلوة ثلاث مرات فلخبر اسمعيل الجعفى عن الصادق عليه السلام ، قال قلت له ارأيت صلوة العيدين هل فيهما اذان و اقامة ، قال عليه السلام ليس فيهما اذان و اقامة و لكنه ينادى - الصلوة - ثلاث مرات ، و هذا الخبر و ان كان فى مورد صلوة العيدين - و لذا توقف بعضهم فى تعميمه لغيرهما - و لكن غير واحد من الاصحاب كالفاضلين الحقوا سائر الفرائض غير اليومية بهما ، و لعله لانسباق القاء خصوصية العيدين عن النص المذكور و استحباب النداء للاجتماع للصلوة و افضلية

النداء بالمأثور ، و لعل هذا المقدار كاف فى الحكم بالاستحباب مع التسامح فى دليله و صدق البلوغ بفتوى الفقيه .

الثالث عشر ان تقف الحائض اذا كانت مع الجماعة فى صف وحدها .

و قد تقدم حكم هذا فى الامر الثالث من الامور المذكورة فى طى المسئلة السابعة عشر من فصل الصلوة على الميت .

الرابع عشر رفع اليدين عند الدعاء للميت بعد التكبير الرابع على قول بعض العلماء لكنه يشكل ان كان بقصد الخصوصية و الورود .

قال فى المدارك و لم يذكر الاصحاب هنا استحباب رفع اليدين فى حالة الدعاء للميت و لا يبعد استحبابه لاطلاق الامر برفع اليدين فى الدعاء المتناول لذلك (و اورد عليه فى الجواهر) بان مقتضى هذا التعليل الرفع ايضا فى غير الدعاء للميت (اقول) و لكن المستفاد منه لوتم هو استحباب الرفع من حيث ان المصلى فى حالة الدعاء لا من حيث ان الرفع وظيفة للصلوة و من ادابه ، و هذا ما اشار اليه المصنف (قده) بقوله يشكل ان كان بقصد الخصوصية و الورود .

مسئلة (١) اذا اجتمعت جنازات فالاولى الصلوة على كل واحدة منفرداً ، و ان اراد التشريك فهو على وجهين - الاول - ان يوضع الجميع قدام المصلى مع المحاذاة ، و الاولى مع اجتماع الرجل و المرئة جعل الرجل اقرب الى المصلى ، حراً كان او عبداً ، كما انه لو اجتمع الحر و العبد جعل الحر اقرب اليه ، ولو اجتمع الطفل مع المرئة جعل الطفل اقرب اليه اذا كان ابن ست سنين و كان حراً ، و لو كانوا متساويين فى الصفات لا باس بالترجيح بالفضيلة و نحوها من الصفات الدينية ، و مع التساوى فالقرعة ، و كل هذا على الاولوية لا الوجوب فيجوز باى وجه اتفق - الثانى - ان يجعل الجميع صفا واحداً و يقوم المصلى وسط الصف بان يجعل رأس كل عند الية الاخر شبه الدرج و يراعى فى الدعاء لهم بعد التكبير الرابع تثنية الضمير او جمعه و تذكيره و تأنيثه ، و يجوز التذكير فى الجميع بلحاظ لفظ الميت كما انه يجوز التأنيث بلحاظ الجنازة .

فى هذه المسئلة امور (الاول) اذا اجتمعت جنازات يتخير المصلى بين ان

يصلى صلوة واحدة على الجميع او يصلى على كل واحدة على حدة مع افضلية الصلوة على كل واحدة على حدة ، اما اصل التخيير فعن المنتهى دعوى عدم وجدان الخلاف فيه ، و يدل عليه النصوص كما سيأتى ، و اما افضلية الصلوة على كل واحدة على حدة فهى المصرح بها فى المبسوط و السرائر و التذكرة والنهاية ، و استدل لها فى المبسوط و السرائر بان صلوتين فيما اذا كانا ميتين افضل من صلوة ، و فى التذكرة و النهاية بان القصد بالتخصيص اولى منه بالتعميم ، و هذان الدليلان و ان لم يكونا كافيين فى اثبات المدعى الا ان فتوى هؤلاء الاساطين بافضلية التفريق كاف فى صحة الحكم بها بدليل التسامح .

(الامر الثانى) ان اراد المصلى التشريك فهو على وجهين (الاول) ان يوضع الجميع قدام المصلى باى وجه اتفق من عند رجلى المصلى الى ان تنتهى الجنازات فتحصل صفوف متعددة كل صف من ميت واحد (الثانى) ان يجعل الجميع صفا واحداً و يقوم المصلى وسط الصف بان يجعل رأس كل عند الية الاخرحتى يحصل شبه الدرج، و يتخير بين الوجهين .

و يدل على الوجه الاول غير واحد من النصوص(كمرسلة ابن بكير) عن الصادق عليه السلام فى جنائز الرجال و النساء و الصبيان ، قال توضع النساء مما يلى القبلة و الصبيان دونهم و الرجال دون ذلك و يقوم الامام مما يلى الرجال (و اصرح من ذلك) صحيح محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سئلته عن الرجال و النساء كيف يصلى عليهم ، قال : الرجل امام النساء مما يلى الامام تصف بعضهم على اثر بعض (و فى الخلاف) انه روى عن عمار بن ياسر قال اخرجت جنازة ام كلثوم بنت على عليه السلام و ابنها زيد بن عمر ، و فى الجنازة الحسن و الحسين و عبد الله بن عمر و عبدالله بن عباس و ابو هريرة فوضعوا جنازة الغلام مما يلى الامام و المرئة ورائه و قالوا هذا هو السنة (و فى الفقه الرضوى) فاذا اجتمع جنازة رجل و امرئة و غلام و مملوك فقدم المرئة الى القبلة و اجعل المملوك بعدها و الرجل بعد الغلام مما يلى الامام و يقف الامام خلف الرجل فى وسطه و يصلى عليهم جميعاً صلوة واحدة .

(و يدل على الوجه الثانى) موثق عمار عن الصادق عليه السلام فى الرجل يصلى على ميتين او ثلاثة موتى كيف يصلى عليهم، قال عليه السلام ان كان ثلاثة او اثنين او عشرة او اكثر من ذلك فليصل عليهم صلوة واحدة يكبر عليهم خمس تكبيرات كما يصلى على ميت واحد و قد صلى عليهم جميعاً : يضع ميتاً واحداً ثم يجعل الاخر الى الية الاول ثم يجعل رأس الثالث الى الية الثانى شبه الدرج حتى يفرغ منهم كلهم ما كانوا ، فاذا سواهم هكذا قام فى الوسط فكبر خمس تكبيرات يفعل كما يفعل اذا صلى على ميت واحد ، سئل فان كان الموتى رجالا و نساء ، قال يبدء بالرجال فيجعل رأس الثانى الى الية الاول حتى يفرغ من الرجال كلهم ثم يجعل رأس المرئة الى الية الرجل الاخير ثم يجعل رأس المرئة الاخرى الى الية المرئة الاولى حتى يفرغ منهم كلهم فاذا سوى هكذا قام فى الوسط وسط الرجال فكبر عليهم و صلى عليهم كما يصلى على ميت واحد (الحديث) .

و مضمرة سماعة قال سئلته عن جنائز الرجال و النساء اذا اجتمعت ، فقال يقدم الرجل قدام المرئة قليلا و توضع المرئة اسفل من ذلك قليلا و يقوم الامام عند رأس الميت فيصلى عليهما جميعاً ، بناء على كون المراد من تقديم الرجل قدام المرئة تقديمه بالنسبة الى الامام ، و لا منافاة بين هذه الاخبار بعد كون الحكم استحبابياً لا مكان كون الاختلاف فى الكيفيات فيها منزلا على اختلاف جهات الفضيلة .

(الامر الثالث) اذا اختلف الجنائز فكان فيها ذكر و انثى و صغير و كبير و حر و عبد فعلى النهج الاول من التشريك الذى تقدم فى الامر الثانى يستحب ان يلى الرجل الحر الامام ثم الصبى لست سنين ثم العبد ثم الخنثى ثم المرئة ثم الطفل الذى سنه دون الست (و عن ابن الجنيد) جعل الخصى بين الرجل و الخنثى ، و ادعى الاجماع فى الخلاف على تقديم الصبى الذى بلغ الست الى الامام ثم المرئة ، وحكى عن الصدوقين اطلاق تقديمه و لو لم يبلغ الست ، و عن النهاية اطلاق تقديمه الى القبلة و تأخره عن المرئة بالنسبة الى الامام .

(و يدل) على تقديم الرجل الى الامام مطلقا و لو كان عبداً و تأخير المرئة

عنه غیر واحد من الاخبار (کصحیح محمد بن مسلم) عن احدهما علیهما السلام قال سئلته عن الرجال و النساء کیف یصلی علیهم قال الرجال امام النساء مما یلی الامام یصف بعضهم اثر بعض (و صحیح زرارة و الحلبی) عن الصادق علیه السلام قال فی الرجل و المرئة کیف یصلی علیهما ، قال علیه السلام یجعل الرجل و المرئة و یکون الرجل مما یلی الامام (و فی الفقه الرضوی) فاذا اجتمع جنازة رجل و امرئة و غلام و مملوك فقدم المرئة الی القبلة و اجعل المملوك بعدها و الرجل بعد الغلام مما یلی الامام و یقف الامام خلف الرجل فی وسطه و یصلی علیهم صلوة واحدة .

و علی هذه الاخبار یحمل ما اجمل فیه التقدیم و لم یبین فیه ان التقدیم بالنسبة الی القبلة او الی الامام (کخبر طلحة بن زید) عن الصادق علیه السلام کان اذا صلی علی المرئة و الرجل قدم المرئة و اخر الرجل و اذا صلی علی العبد و الحر قدم العبد و اخر الحر و اذا صلی علی الصغیر و الکبیر قدم الصغیر و اخر الکبیر ، و ذلك بحمل التقدیم فی المرئة والعبد و الصغیر علی التقدیم بالنسبة الی القبلة المستلزم لتأخرهم عن الامام (و کخبر البصری) عن الصادق علیه السلام عن جنائز الرجال و النساء اذا اجتمعت فقال یقدم الرجل قدام المرئة قلیلا و توضع المرئة اسفل من ذلك قلیلا و یقوم الامام عند رأس المیت فیصلی علیهما جمیعا (و کیف کان) فلا اشکال فی استحباب هذا الترتیب و عدم وجوبه ، و عن غیر واحد من الاصحاب نفی الخلاف فیه ، و لعله لمنع المناسبات المغروسة فی الاذهان عن ظهور مثل هذه الاخبار فی ارادة الوجوب .

و یدل علی الاستحباب مضافاً الی ما ذکر صحیح هشام بن سالم عن الصادق علیه السلام قال لا بأس بان یقدم الرجل و تؤخر المرئة و یؤخر الرجل و تقدم المرئة (یعنی فی الصلوة علی المیت) . (و مضمر الحلبی) قال سئلته عن الرجل و المرئة یصلی علیهما ، قال یکون الرجل بین یدی المرئة مما یلی القبلة فیکون رأس المرئة عند ورکی الرجل مما یلی یساره و یکون رأسها ایضا مما یلی یسار الامام و رأس الرجل مما یلی یمین الامام .

و اطلاق هذه الاخبار یقتضی تقدیم الرجل و ان کان عبداً علی المرئة و ان

كانت حرة ، و فى الجواهر : و هو صريح جملة من الاصحاب بل لا اجد فيه خلافاً ، و عن الخلاف و المنتهى و ظاهر التذكرة الاجماع عليه (و قد يستدل له) بتغليب جانب الذكورة ، و لكنه استحسان لا يلتفت اليه ، و العمدة بعد الاجماع هو اطلاق الاخبار السابقة ، و لا يعارضه ما فى خبر طلحة بن زيد : و اذا صلى على العبد والحر قدم العبد و اخر الحر ، . لوضوح عدم شمول العبد للامة و عدم شمول الحر للحرة فلا دلالة فيه على تقديم الحرة على العبد - اى جعلها مما يلى الامام (وقال فى الذكرى) و اما الحرة و العبد فيتعارض فحوى الرجل و المرئة مع فحوى الحر والعبد، ومقتضى الاول تقديم الرجل ومقتضى الثانى تقديم الحرة على العبد ، ثم قال والا شهر تغليب جانب الذكورة فيقدم العبيد الذكور على الحرة بالنسبة الى الامام (اقول) لولا الاجماع على تقديم العبد على الحرة فالرجوليه لا تكفى فى تقديمه كما ان الحرية لا تكفى فى تقديم الحرة حتى يقال بتعارض فحوا هما ، بل المرجع هو الاجماع و اطلاق النص ، و قد عرفت ان مقتضاهما هو تقديم العبد .

و لو اجتمع الحر و العبد يقدم الحر على العبد لخبر طلحة ، و لو كانت معهما حرة تؤخر عن العبد فيتوسط العبد بين الحر و الحرة و لو اجتمع الحرة و الامة تقدم الحرة على الامة فتجعل الحرة مما يلى الامام ، و ذلك لتقديم الحر على العبد ، و لو اجتمع الحر و العبد و الحرة و الخنثى تقدم الخنثى على الحرة فى صورة حرية الخنثى لاحتمال الذكورية فيتوسط بين العبد و الحرة من غير خلاف ، بل عن الخلاف و التذكرة و المنتهى الاجماع عليه ، و لو كانت مملوكة اخرت عن الحرة لترجيح المرجح المعلوم - اعنى الحرية - على المحتمل المشكوك - اعنى الذكورية - و لو اجتمع الكبير و الصغير يقدم الكبير بالنسبة الى المصلى مطلقا سواء كانا متحدى الصنف كرجل و غلام او امرئة و صغيرة - او كانا مختلفين ، كرجل و طفلة او امرئة و غلام ، و سواء بلغ الصغير ستا او كان دونه ، كل ذلك لاطلاق ما فى خبر طلحة : و اذا صلى على الصغير و الكبير قدم الصغير و اخر الكبير - يعنى بالنسبة الى القبلة -

(و منه يظهر) انه لو اجتمع الرجل و المرئة و الصغير قدم الرجل على المرئة و المرئة على الصغير - كما فى الشرايع و عن النهاية و غيرها ، و استدلواله مضافاً الى اطلاق خبر طلحة - باو لوية المرئة بالشفاعة من الصغير ، و لا يخفى ما فى دعوى

تلك الاولوية انما هى مجرد اعتبار لا يصلح دليلا لاثباف حكم اصلا ، و لا بأس بالتمسك باطلاق الخبر الا انه معارض بمرسل ابن بكير عن الصادق عليه السلام فى جنائز الرجال و الصبيان و النساء ، قال عليه السلام توضع النساء مما يلى القبلة و الصبيان دونهم و الرجال دون ذلك و يقوم الامام مما يلى الرجال ، و بخبر عمار الوارد فى جنازة ام كلثوم و ابنها زيد ، الذى فيه فوضعوا جنازة الغلام مما يلى الامام و المرئة ورائه و قالوا هذا هو السنة ، فلا يبقى الا الاجماع المنقول عن الغنية على تقديم المرئة على الصغير ، و هو موهون بذهاب كثير الى خلافه فى الصبى الذى بلغ الست ، بل عن الخلاف دعوى الاجماع عليه .

(فالاقوى) ما فى المتن من جعل الطفل اقرب الى المصلى اذا كان بالغا ست سنين و كان حرا ، و تخصيصه بالابن واضح حيث ان الطفلة تؤخر عن المرئة لخبر طلحة ، و بالحر لمكان تقديم الحر على العبد ، و هل يعم حكم الصغر والكبر بالنسبة الى الاسن فيقدم على غيره لدلالة ما يدل على تقديم الكبير على الصغير ، او يختص الصغير بغير البالغ ، و جهان ، الذى فهمه يحيى بن سعيد هو الاول ، و الظاهر هو الاخير و هو مختار صاحب الجواهر ايضاً .

(الامر الرابع) لو كانت الاموات متساوين فى الصفات من الذكورة و الانوثة و الحرية و الرقية مع تفاوتهم فى الفضيلة من العلم و الزهد و النسب فعن التذكرة ترجيح تقديم الافضل بجعله مما يلى الامام ، قال : لو كانوا كلهم رجالا احبت تقديم الافضل ، و استدل له بان فى تقديمه نوع تعظيم فالافضل اولى به ، و عن التحرير ينبغى التقديم بخصال دينية ترغب فى الصلوة عليه (ولا يخفى ما فى هذه التعليلات من الوهن) و قال فى الذكرى و هو - اى الترجيح بالافضلية - مخالف للنص و الاصحاب ، و قال فى كشف اللثام : و لم اجد بذلك نصاً .

هذا كله مع التفاوت فى الفضل ، و مع التساوى فى ذلك فعن المنتهى انه لا يستحب القرب الا بالقرعة او التراضى (اقول) الحكم باستحباب تقديم ما دلت عليه القرعة او ما حصل التراضى على تقديمه لا يخلو عن الغرابة - فالاقوى - حينئذ هو

تخيير اولياء الاموات فى وضع موتاهم ، و مع التشاح بينهم هو تخيير المصلى ، هذا كله حكم وضع الجنائز المتعددة لو اريد التشريك بينها على النهج الاول - اعنى وضع الجنائز قدام المصلى كل واحد بجنب الاخرى - و لو اريد التشريك على النهج الثانى فمع التساوى فى الصفات يجعل رأس كل تال عند الية متلوه حتى ينتهى الى الاخر صفا واحداً ثم يقف المصلى وسط الصف و يصلى على الجميع ، و مع تفاوتهم فى الذكورة و الانوثة يوضع الرجال كذلك الى اخرهم ثم توضع النساء يجعل رأس المرئة الاولى عند الية الرجل الاخير ثم يضع رأس الثانية عند الية الاولى ، و هكذا ، ثم يقوم المصلى وسط الرجال و يصلى عليهم صلوة واحدة كما نص عليه فى خبر عمار المتقدم، و ما فى الحدائق من الاستشكال فيه بان وقوف الامام وسط صف الرجال يوجب تاخر ميمنة الصف خلفه ، اجتهاد فى مقابل النص لا يلتفت اليه .

(الامر الخامس) يراعى فى الدعاء لهم بعد التكبير الرابع تثنية الضمير و جمعه و تذكيره و تانيثه ، و يجوز تذكير الضمير بارجاعه الى لفظ الميت ، او تانيثه بارجاعه الى لفظ الجنازة ، و لعل التذكير اولى لغلبة استعمال - الميت - بالنسبة الى كلمة الجنازة ، و قد تقدم ذلك فى طى المسئلة الثانية و العشرين .

فصل

(فی الدفن)

یجب کفایة دفن المیت بمعنی مواراته فی الارض بحیث یؤمن علی جسده من السباع و من ایذاء ریحه للناس و لا یجوز وضعه فی بناء او فی تابوت و لو من حجر بحیث یؤمن من الامرین مع القدرة علی الدفن تحت الارض نعم مع عدم الامکان لا بأس بهما و الاقوی کفایة مجرد المواراة فی الارض بحیث یؤمن من الامرین من جهة عدم وجود السباع او عدم وجود الانسان هناك لکن الاحوط کون الحفرة علی الوجه المذکور و ان کان الا من حاصلا بدونه .

فی هذا المتن امور (الاول) یجب دفن المیت بالوجوب الکفائی باجماع المسلمین ـ کما فی المعتبر و غیره من کتب الاصحاب ـ و بالاجماع کما فی الغنیة و غیرها ، و لا اشکال فی کون وجوبه کفائیاً ، و قد تقدم فی اول مبحث احکام الاموات ان الوجوب الکفائی قد یکون من ناحیة عدم قابلیة متعلقه للتکرر کالقتل فیجب تحققه علی نحو صرف الوجود من کل مکلف ، و یسقط بتحققه من واحد منهم عن الاخرین، بل بتحققه من غیر المکلف بل و لو من غیر فاعل مختار ، و قد یکون من ناحیة عدم بقاء ملاکه بعد تحقق متعلقه ، و لو امکن تکرره ـ کغسل المیت و الصلوة علیه ، و دفن المیت من قبیل الاول حیث انه لا یقبل التکرر الا باخراجه من مدفنه بخلاف الغسل و الصلوة (و کیف کان) فلا اشکال فی کون وجوبه کفائیاً و انه یجب فی کل من یجب تجهیزه و هو المسلم و من بحکمه ، و اما غیره فلا اشکال فی عدم الوجوب مع الامن من ایذاء الناس، وهل یجب مع عدم الامن منه حفظاً للناس عن التأذی برائحته، الاقوی ذلك ، لکن لا الدفن المعهود بل ستره عن انتشار رائحته ، و لو برمیه فی الصحراء اذا تحقق به ذلك ، و لا یجب حفظ جثته عن السباع .

(الامر الثانى) المراد بدفن الميت هو مواراته فى الارض على ما قطع به الاصحاب كما فى المدارك و عليه عمل الصحابة و التابعين كما فى كشف الالتباس و غيره ، فلا يجزى وضعه فى التابوت و مثله او وضعه على الارض و البناء عليه بناء متقناً ، او فى بيت و سد ابوابه سداً محكما - مع التمكن من مواراته فى الارض ، و ذلك لعدم صدق الدفن على امثال ذلك و استظهار الاجماع منهم على اعتبار كون الدفن فى حفيرة من الارض ، و لانه المعهود من سيرة المسلمين ، و لانه ﷺ دفن المسلمين و دفنوه كذلك ، بل يمكن الاستدلال له بالاية الكريمة : منها خلقناكم وفيها نعيدكم، حيث ان العود فيها انما هو بجعله فيها لا بوضعه عليها، فاحتمال الاكتفاء بالوضع فى تابوت او مثله بدعوى كون الامر بالدفن جارياً مجرى العادة لا لخصوصية فى المواراة - كما فى مصباح الفقيه - ضعيف فى الغاية .

(الامر الثالث) قد ذكر وافى تحديد المواراة كونها على وجه من شأنه حفظ الميت عن ظهور بدنه بفعل السباع او هبوب الرياح او نزول المطر و نحو ذلك من العوارض المعتاد تحققها ، و حفظ رائحته عن الانتشار ، و بعبارة اخرى يوارى فى الارض بحيث يحفظ عن الانس ريحه و عن السباع بدنه ولا يظهر بدنه الا بغير الاسباب العادية كالخسف و الزلزلة و نحوهما . (و يدل على اعتبار ذلك) كما فى المدارك قطع الاصحاب و غيرهم بان الواجب من الدفن هو ذلك و لتوقف فائدة الدفن عليه ، بل توقف تحقق مسماه عليه ، حيث لا يبعد القول بان الدفن لا يتحقق الا بالمواراة على هذا الوجه (و للمروى عن الرضا عليه السلام) انه يدفن لئلا يظهر على الناس فساد جسده و قبح منظره و تغير رائحته و لا يتأذى الاحياء بريحه و ما يدخل عليه من الافة و الفساد و ليكون مستوراً عن الاولياء و الاعداء فلا يشمت عدوه و لا يحزن صديقه ، (و لامر النبى ﷺ) بالمواراة على هذا الوجه .

و هذان الوصفان - اعنى حراسة بدنه عن السباع و كتمان رائحته عن الانتشار متلازمان غالباً ، و لكن لو فرض وجود احدهما بدون الاخر وجب مراعاة تحقق الاخر ايضاً ، و ذلك لعدم تمامية فائدة الدفن الا بالامرين معاً .

(الامر الرابع) لو لم يقدر على المواراة فى الارض بالكيفية المذكورة لكثرة الثلج او صلابة الارض و نحوهما فمع امكان نقله الى ما يمكن دفنه فيه او انتظار حصول القدرة فى ذلك المكان مع عدم تغير الميت و انتشار رائحته وجب نقله او الانتظار ، و مع اليأس عن ذلك فر بما يحتمل سقوط التكليف بالدفن رأساً لعدم التمكن منه ، و لكنه ضعيف فى الغاية بل يجب ستره و لو بما لا يصدق معه الدفن بحيث تحصل الفائدتان اما بوضعه فى بناء او تابوت او بالقائه فى البحر اذا امكن ، و ذلك كله لامكان دعوى الاجماع على وجوب ذلك لاحراز حكمة الدفن و مراعاة حرمة المؤمن ، و ما ورد من الامر بالالقاء فى البحر ، و لقاعدة الميسور ، حيث ان وضعه فى بناء او تابوت بل و القائه فى البحر من مراتب الدفن و لو بحكم الاصحاب بالحاقه بالدفن ، و منه يظهر ان وضعه فى بناء و نحوه مقدم على القائه فى البحر لكون الاول اقرب الى الدفن فيكون ميسوراً له فمع امكانه لا ينتقل الى غيره .

(الامر الخامس) هل المعتبر كون الحفرة على وجه يحفظ بها جسد الميت عن السباع و لو لم يكن هناك مظنة لوجود السباع ، او يكفى مطلق المواراة مع الامن من السبع - و لو كان الامن منه من جهة عدم وجوده - ، و هكذا فى جهة حفظ الجسد من انتشار الرائحة : هل الواجب كون الحفرة بوجه يمنع من ذلك - و لو لم يكن هناك انسان - او انه يكتفى بما يسمى مواراة مع الامن من الانتشار و لو كان ذلك من جهة عدم وجود انسان ، و جهان ، الذى قواه فى الجواهر هو الاخير ، لصدق الدفن و حصول الغرض بالفعل ، و كون الحفرة على وجه مخصوص امر زائد على مسمى الدفن و انما يجب عند الحاجة اليه ، فمع عدمها لعدم وجود سبع ولا انسان لا دليل الاعلى وجوب ما يسمى دفناً و هو حاصل حينئذ ، و هذا ما قواه فى المتن و ان احتاط فيه .

(و لكن الاقوى هوالاول) لان المعهود لدى الناس من الدفن هو ماكان جامعاً للوصفين بحيث يكون الامن حاصلا من جهة عمق الحفرة لا من جهة عدم وجود السبع او الانسان ، و هذه المعهودية و السيرة المستمرة يوجب انصراف الذهن عند الامر بالدفن الى ما هو معهود بين الناس ، بل المستفاد من الخبر المتقدم المروى

عن الرضا عليه السلام ايضاً ذلك لان الظاهر هو كون ما ذكره عليه السلام من علل الحكم مبيناً لمتعلق الحكم - اعنى الدفن - و انه يجب ان يكون الدفن على وجه يكون من شأنه تحقق تلك العلل المذكورة فى الحديث ، لا انه يلزم تحقق تلك العلل فى كل مورد حتى يكون لازمه انتفاء الحكم بانتفائها او انتفاء بعضها ، بل يمكن استظهار ذلك من كل من اعتبر الوصفين فى الدفن ، اذ الظاهر كون اعتبار الوصفين مبيناً لمقدار عمق الحفرة و انه يجب ان يكون جامعاً للوصفين لا انه يكفى تحقق الامن من الامرين و لو من جهة امر اخر غير وصف الحفرة و خصوصيتها ، و على هذا فيمكن استظهار الاجماع عليه ايضاً .

مسئلة (۱) يجب كون الدفن مستقبل القبلة على جنبه الايمن بحيث يكون رأسه الى المغرب و رجله الى المشرق و كذا فى الجسد بلا رأس بل فى الرأس بلا جسد بل فى الصدر وحده بل فى كل جزء يمكن فيه ذلك .

صرح غير واحد من الاصحاب بوجوب كون الدفن مستقبل القبلة على وجه يكون الجسد مضطجعاً على جانبه الايمن ، و عن الغنية دعوى الاجماع عليه ، و عن القاضى فى شرح الجمل نفى الخلاف عنه، و اما اعتبار كون رأسه الى المغرب و رجليه الى المشرق فليس الا لمزيد التوضيح بالنسبة الى البلاد التى فى جهة شمال مكة كبلادنا ، لا انه يعتبر ذلك مطلقا .

(و يدل على اعتبار الاستقبال على النحو المذكور) مضافاً الى الاجماع و السيرة بين اهل المذهب جملة من الاخبار كخبر ابن سيابة (۱) فى حديث القتيل الذى قطع رأسه : اذا انت صرت الى القبر تناولته - اى الرأس - مع الجسد و ادخلته اللحد و وجهته للقبلة (و صحيح معاوية بن عمار) عن الصادق عليه السلام قال كان البراء بن معرور (۲) الانصارى بالمدينة و كان رسول الله ﷺ بمكة و انه حضره الموت و كان رسول الله ﷺ و المسلمون يصلون الى بيت المقدس فاوصى البراء ان يجعل وجهه

(۱) سيابه بفتح السين المهملة و الياء المثناة من تحت المخففة ثم الالف و الباء المفردة المفتوحة ثم الهاء (۲) البراء بالباء الموحدة المفتوحة و الراء المهملة و الالف ثم الهمزة (رجال ممقانى)

فى القبر الى رسول الله ﷺ - اى الى مكة - فجرت به السنة (و عن الفقه الرضوى) ضعه فى لحده على يمينه مستقبل القبلة (و اصرح من الكل) ما فى خبر دعائم الاسلام عن على عليه السلام انه شهد رسول الله ﷺ جنازة رجل من بنى عبد المطلب فلما انزلوه فى قبره قال اضجعوه فى لحده على جنبه الايمن مستقبل القبلة و لا تكبوه لوجهه و لا تلقوه لظهره .

و ضعف سند بعض هذه الاخبار منجبر بعمل الاصحاب ، مع ان صحيح معاوية بن عمار كاف فى الاستناد اليه ، فلا ينبغى الاشكال فيه ، خلافاً لظاهر ابن حمزة فى الوسيلة حيث يظهر منه استحباب الاستقبال استناداً الى ظهور كلمة السنة فى حديث معاوية بن عمار (و فيه) ان المتبادر منها فى مثل المقام عبارة عن الطريقة الثابتة لا الاستحباب ، و هى لا تنافى الوجوب ، مع ان ما فى خبر الدعائم كاف فى اثبات الوجوب بعد كونه معمولا به ، مضافاً الى كونه معهوداً بين المسلمين و دعوى الاجماع عليه .

هذا فى الجسد التام و هكذا الكلام فى الجسد بلا رأس لانه عند العرف فى حكم الجسد التام و لذا يجب غسله و تكفينه و الصلوة عليه ، و اما الرأس بلا جسد فالظاهر وجوب توجيه وجهه الى القبلة و وضعه على الجانب الايمن لما تقدم فى خبر ابن سيابة من الامر بتوجيهه الى القبلة ، و هكذا الصدر وحده لما تقدم من وجوب تجهيزه الذى منه دفنه فيكون حكم دفنه كدفن الميت الكامل ، و اما فيما عدى ذلك من الاجزاء التى يمكن فيها الاستقبال بجعله على الجانب الايمن ففى وجوبه احتمالان ناشيان عن كون وجوبه فى حال الاتصال باعتبار كل جزء على نحو العام الاستغراقى ، او على نحو العام المجموعى ، فعلى الاول يجب دفن كل جزء على النحو المذكور دون الاخير الا ان يتمسك بقاعدة الميسور و هو لا يخلو عن المنع فى المقام ، والمسئلة لا تخلو عن الاشكال فاللازم مراعاة الاحتياط .

مسئلة (٢) اذا مات ميت فى السفينة فان امكن التأخير ليدفن فى الارض بلا عسر وجب ذلك و ان لم يمكن لخوف فساده او لمنع مانع يغسل و يكفن و يحنط و يصلى عليه ويوضع فى خابية و يوكأ راسها و يلقى فى البحر مستقبل القبلة على الاحوط و ان كان الاقوى عدم وجوب الاستقبال او يثقل الميت

بحجر او نحوه بوضعه فی رجله و یلقی فی البحر کذلك والاحوط مع الامکان. اختیار الوجه الاول و کذا اذا خیف علی المیت من نبش العدو قبره و تمثیله.

الکلام فی هذه المسئلة فی امور (الاول) فیما اذا امکن تاخیر دفنه بلا عسر ففی وجوب التاخیر لیدفن فی الارض او جواز القائه فی البحر اختیاراً و جهان بل قولان، فالمنسوب الی ظاهر المفید فی المقنعة و المحقق فی المعتبر هو الاخیر علی ما نسب الیهما فی المدارك و ان تأمل بعض فی النسبة الیهما، و یستدل له باطلاق الاخبار الامرة بالالقاء فی البحر و ترك الاستفصال عن التمکن من الدفن و عدمه (والاقوی هوالاول) لانصراف الاخبار الامرة بالالقاء سؤالا و جواباً عن صورة التمکن و انسباقها الی صورة تعذر الدفن او تعسره الرافع للتکلیف مع دلالة عمومات وجوب الدفن الشاملة لمن مات فی السفینة و عدم وجود ما یخصصها بغیره، فلا ینبغی الاشکال فی وجوب الدفن مع تیسره فی الحال و کذا تاخیر دفنه مع امکانه او رجائه بلا مانع و لا عذر.

(الامر الثانی) فی کیفیة القائه فی البحر، فالمشهور علی التخییر بین وضعه فی خابیة و سد رأسها علی وجه لا ینفذ فیه الماء و بین تثقیله، و المحکی عن المقنعة و المبسوط والوسیلة و السرائر و الفقیه و النهایة هوالاقتصار علی الاول، و عن المدارك و غیره تعین الاخیر.

(و یدل علی اصل الالقاء فی البحر) مرفوعة سهل عن الصادق علیه السلام قال اذا مات الرجل فی السفینة و لم یقدر علی الشط قال علیه السلام یکفن و یحنط ویلقی فی الماء.

ویدل علی تثقیل رجله خبروهب بن وهب عنه علیه السلام قال قال امیر المؤمنین علیه السلام اذا مات المیت فی البحر غسل و کفن و حنط ثم یصلی علیه ثم یوثق فی رجله و رمی به فی الماء (و مرسل ابان) عنه علیه السلام فی الرجل یموت مع القوم فی البحر فقال علیه السلام یغسل و یکفن و یصلی علیه و یثقل و یرمی به فی البحر (وما فی الفقه الرضوی) و ان مات فی سفینة فاغسله و کفنه و ثقل رجلیه و القه فی البحر.

و يدل على ستره فى وعاء كالخابية و نحوها صحيحة ايوب بن نوح قال سئل ابوعبدالله عليه‌السلام عن رجل مات و هو فى السفينة فى البحر كيف يصنع به ، قال عليه‌السلام يوضع فى خابية و يوكأ (١) رأسها و تطرح فى الماء .

و المشهور فى الجمع بين هذه الاخبار هو حملها على التخيير بين الامرين لمساعدة الفهم العرفى عليه و هو الاظهر فان المتفاهم من الاخبار هو الالقاء على وجه لا يطفو على الماء و يرسب فيه و ذلك بعد حمل الخبر الدال على مطلق الا لقاء فى البحر على الا لقاء بالنحو المذكور لدلالة خبر التثقيل و الوضع فى الخابية على ذلك ثم يحمل الامر فى كل من الطائفتين - اى الدالة على التثقيل و الدالة على الوضع فى الخابية - على الامر التخييرى ، بل المتفاهم منها هو كفاية الا لقاء على وجه يصل الى القعر و لو كان بغير التثقيل و الخابية ، فالقول بتعين واحد منهما ليس بسديد .

نعم الاولى مع الامكان وضعه فى مثل الخابية لبعده عن هتك الميت و حفظه عن دواب البحر و كونه اقرب الى الدفن لكون الخابية بمنزلة القبر له و لصحة سند دليله و هو صحيح ايوب ، بل ليس فى اخبار الباب صحيح سواه .

(الامر الثالث) فى وجوب الاستقبال عند الا لقاء ، ففيه و جهان ، بل قولان : المحكى عن ابن الجنيد و جماعة هو الوجوب لان الرمى فى البحر دفن فيه اوكالدفن فيعمه حكمه ، و المحكى عن الحدائق و غيره هو العدم و قواه فى الجواهر للاصل وخلو ادلة المقام عنه بل و اطلاقها ، و انه ليس بدفن حقيقة ، و كونه كالدفن من هذه الجهة اول الكلام ، و هو الاظهر ، و ان كان الاحتياط حسناً .

(الامر الرابع) فيما اذا خيف على الميت نبش قبره و التمثيل به - و ان مات فى البر - فهل يجب القائه فى البحر او النهر الكبير مع الامكان صوناً له عن انتهاك حرمته ، الظاهر ذلك و يدل عليه خبر سليمان بن خالد المروى فى الكافى قال سئلنى ابو عبدالله عليه‌السلام فقال ما دعاكم الى الموضع الذى وضعتم عمى زيداً - الى ان قال - كم الى الفرات من الموضع الذى وضعتموه فيه ، فقلت قذفة حجر ، فقال

(١) الوكاء بالكسر والمدخيط يشد به السرة و الكيس والقربة و نحوها (مجمع البحرين)

سبحان الله افلا كنتم او قرتموه حديداً و قد فتموه فى الفرات وكان افضل (وخبر الاخر) قال قال لى ابوعبدالله عليه السلام كيف صنعتم بعمى زيد ، قلت انهم كانوا يحرسونه فلما شف الناس اخذناجثته و قد فناه فى حرف على شاطىء الفرات فلما اصبحوا جالت الخيل يطلبونه فوجدوه فاحرقوه ، فقال عليه السلام الا أو قرتموه حديداً و القيتموه فى الفرات ، صلى الله عليه و لعن الله قاتليه . و عن منتهى العلامة و كشف اللثام وجوب ذلك و عدم جواز الدفن فى الارض ، و لا بأس بالقول به كما يشعر به اللوم المذكور فى هذين الخبرين على تركه ، لكن فى الخبر الاول انه افضل ، و هو كالصريح فى عدم الوجوب ، و الله العالم .

مسئلة (۳) اذا ماتت كافرة كتابية او غير كتابية و مات فى بطنها ولد من مسلم بنكاح او شبهة اوملك يمين تدفن مستدبرة للقبلة على جانبها الايسر على وجه يكون الولد فى بطنها مستقبلا و الاحوط العمل بذلك فى مطلق الجنين و لو لم تلج الروح فيه بل لا يخلو عن قوة .

فى هذه المسئلة امور (لاول) اذا ماتت كافرة و مات فى بطنها ولد من مسلم يجب دفنها فى مقابر المسلمين مستدبرة للقبلة على جانبها الايسر ، و هذا الحكم فى الجملة قطعى لا اشكال فيه ، و فى الجواهر بلا خلاف نعرفه فيه ، بل هو معقد اجماع الخلاف ، و فى المنتهى قاله علمائنا ، و فى التذكرة وهو وفاق ، واستدل له مضافا الى عدم نقل الخلاف فيه بان وجه الولد الى ظهر امه و المقصود بالذات دفنه لكونه مسلما يجب دفنه و يكون دفن امه تبعاً له لكونها كالتابوت و الغلاف له و لذا تدفن فى مقابر المسلمين ، و لو لا ذلك لكان دفنها فى مقابرهم حراما ، و مع دفنها مستدبرة للقبلة يصير الولد الذى فى بطنها مستقبلا لها فيجب دفنها كذلك .

(الثانى) لا فرق فى الكافرة بين ان تكون كتابية او غير كتابية و ذلك لمعقد الاجماع فى الخلاف ، حيث عبر بالمشركة ، و لعموم العلة الشامل للكتابية وغيرها ، و احتمال الفرق بجواز شق بطن غير الكتابية و اخراج الولد دون الكتابية ضعيف كما سيظهر .

(الامر الثالث) المحكى عن ظاهر الشيخ و الحلى اعتبار موت الولد فى بطن

امه بعد و لوج الروح فيه ، و ظاهر المحقق و العلامة عدمه ، و هذا هو الاقوى لان المناط فى الحكم هو احترام ولد المسلم و وجوب دفنه مستقبلا للقبلة و هو متحقق فيمن لم يلج فيه الروح ايضاً ، لكن الظاهر من جملة من عبائر الاصحاب اعتبار تمامية الحمل و عدم الاكتفاء بمطلقه ، و هو كذلك لعدم صدق الولد على غير التام منه الذى هو معقد الاجماع .

(الرابع) يعتبر ان يكون الحمل من مسلم بنكاح او شبهة او ملك يمين ، وفى الحمل من زنا المسلم و جهان اقواهما عدم الالحاق كما فى غيره من الاحكام ، لكن ظاهر اطلاق عبارة الشرايع و غيره العموم ، و يمكن الاستدلال له بتغليب جانب الاسلام فى الولادة او الفطرة ، و لكنه ممنوع ، لان دليل نفى التبعية عام و ليس فى البين ما يوجب تخصيصه ، و النبوى الدال على ان كل مولود يولد على الفطرة ، مضافاً الى ضعف سنده وارد فى مقام حكم اخر لا يصح الاستناد اليه فى اثبات اسلام من يشك فى اسلامه كما فصلناه فى مبحث النجاسات ، و قد مر الكلام فى حكم تجهيز ولد الزنا فى اول مبحث غسل الميت ، و يأتى التعرض له فى المسئلة التاسعة من هذا الفصل انشاء الله تعالى .

(الخامس) قال العلامة (قده) فى التذكرة انه يستدبر بها القبلة على جانبها الايسر ليكون وجه الجنين الى القبلة على جانبه الايمن و هو وفاق (انتهى) وظاهره دعوى الوفاق على لزوم وضعها على جانبها الايسر المستلزم لكون رأسها فى هذه الافاق الى جهة المغرب و رجلها الى جهة المشرق حتى يكون ما فى بطنها وجهه الى القبلة و يكون رأسه الى المغرب و رجله الى المشرق كسائر اموات المسلمين ، لكن كثيراً من الاصحاب كالمحقق فى الشرايع و غيره فى غيرها اطلقوا القول بالاستدبار و لم يقيدوه بكونها على الجانب الايسر فيمكن ان يكون مرادهم التقييد و انما تركوه اكتفاء بما ذكروه فى كيفية دفن الاموات ، و يمكن ان يكون مرادهم الاطلاق ، و لعل وجهه دعوى عدم تناول مادل على وجوب الدفن على الجانب الايمن لما فى البطن و معه يكون المرجع عند الشك فى وجوبه هو البرائة ، لكن الاظهر وجوب ذلك لان

الام هنا بمنزلة التابوت و الغلاف فيلزم رعاية توجيهه كسائر الاموات .

(السادس) يجوز دفن الكافرة الحامل من مسلم فى مقابر المسلمين احتراما لولدها ، و فى الجواهر : بلا خلاف اجده فيه ، و عن الخلاف دعوى الاجماع عليه ، و عن التذكرة نسبته الى علمائنا ، و يستدل له بالحكم باسلام الحمل بمعنى جريان احكام الاسلام عليه التى منها عدم جواز دفنه فى مقابر الكفار و هو لا يحصل الا بدفن امه فى مقابر المسلمين ولو لا النص و الاجماع لكان اللازم اخراج الولد و دفنه وحده فى مقابر اهل الاسلام ، و لكن الاجماع قائم على عدم جواز ذلك خصوصاً اذا كانت كتابية للزوم التمثيل بها لهذا الغرض مع ان ظاهرهم عدم جوازه - اى التمثيل - فيها و ان قيل بجوازه فى غير الكتابية ، مضافاً الى دلالة خبر يونس المروى فى الكافى على نفى شق بطنها ، قال سئلت الرضا عليه السلام عن الرجل تكون له الجارية اليهودية و النصرانية و حملت منه ثم ماتت و الولد فى بطنها فمات الولد أيدفن معها على النصرانية او يخرج منها و يدفن على فطرة الاسلام ، فكتب عليه السلام يدفن معها ، و هو ظاهر بل صريح فى نفى شق البطن ، و ربما يستدل به لجواز دفن الكافرة فى مقابر المسلمين ، و اعترض عليه فى المعتبر بانه لا اشعار فيه بكون الدفن فى مقبرة المسلمين (اقول) و ما ذكره متين بل يمكن القول باشعاره فى كون الدفن فى مقبرة الكفار كما لا يخفى على المتأمل فى قوله أيدفن معها على النصرانية ، وجواب الامام عليه السلام : يدفن معها (و كيف كان) فلا اشكال فى دلالته على عدم اخراج الحمل من بطن امه ، فحيث لا يخرج منه و لا يجوز دفنه فى مقابر الكفار فينحصر فى دفن الام فى مقابر المسلمين (اقول) لو اغمض عن اشعار الخبر فى الدفن فى مقابر الكفار لكان هذا الاستدلال حسنا ، و لعل الاولى - مع الامكان - دفنها منفردة عن مقابر المسلمين و الكفار ، و مع عدم الامكان تدفن فى مقابر المسلمين ، بل ظاهر الاصحاب اطلاقهم جواز دفنها فى مقابرهم من غير تقييد و جعلوا ذلك استثناء عن حرمة دفن غير المسلم فى مقابر المسلمين ، و الله تعالى اعلم .

مسئلة (۴) لا يعتبر فى الدفن قصد القربة بل يكفى دفن الصبى اذا علم انه اتى بشرائطه و لو علم انه ما قصد القربة .

المشهور على عدم اعتبار قصد القربة فى الدفن و قد ادعى عليه الاجماع ، و استدل له بان المستفاد من دليل وجوبه هو حفظه عن السباع و انتشار رائحته و هو حاصل بمجرد المواراة من غير اعتبار قصد القربة و بان الاصل عند الشك فى تعبدية شيىء و توصليته كونه توصلياً ، و قد مر الكلام فى ذلك فى المسئلة الاولى من المسائل المذكورة فى فصل التكفين (و كيف كان) فلم يعلم مخالف فى المسئلة ، و عليه فيجوز الاكتفاء بدفن الصبى اذ اعلم انه دفنه على الوجه الشرعى (نعم) مع الشك فى ذلك فيشكل جريان اصالة الصحة فى فعله ، بل يكتفى بتحقق الدفن على الوجه المعتبر و ان فرض صدوره من حيوان او حصل ذلك من خسف و نحوه ، و الله العالم .

مسئلة (٥) اذا خيف على الميت من اخراج السبع اياه وجب احكام القبر بما يوجب حفظه - من القير و الاجر و نحو ذلك كما ان فى السفينة اذا اريد القائه فى البحر لابد من اختيار مكان مأمون من بلع حيوانات البحر بمجرد الالقاء .

قد عرفت فى اول الفصل ان الواجب من الدفن هو ما يترتب عليه حفظ جسد الميت عن السباع و حفظ رائحته عن الانتشار ، فاذا كانت الارض بحيث يخاف معها من اخراج جسده بالسباع يجب احكام القبر ليمنع من ذلك ليترتب على الدفن فائدته، و منه يظهر عدم جواز القائه فى البحر فى مكان تبلعه حيوانات البحر بمجرد الالقاء، اذ هو حينئذ دفن فى بطن الحيوان الذى يكون المقصود من الدفن حفظ بدنه منه ، و لا منافاة بين وجوب القائه فى مكان يصون من البلع لحيوان البحر و بين صيرورته اكيلا لها بعد ذلك ، لصدق الصون عنها و ان صار اكيلا لها بالعاقبة .

مسئلة (٦) مؤنة الالقاء فى البحر من الحجر او الحديد الذى يثقل به او الخابية التى يوضع فيها تخرج من اصل التركة و كذا فى الاجر و القير و الساروج فى موضع الحاجة اليها .

لان هذه كلها من مؤنة التجهيز كالسدر و الكافور و الكفن و قيمة الارض التى يدفن فيها ، و قد مر سابقا ان مؤنة ذلك كله تخرج من صلب المال مقدماً على الدين و الوصية و الارث .

مسئلة (٧) يشترط فى الدفن ايضا اذن الولى كالصلوة و غيرها .

لان الدفن ایضا من احکامه التی تعمها ولایة اولی الارحام بها مع اختلاف الاولیاء فی مدفن امواتهم اختلافاً ناشیاً عن تفاوت الاماکن شرفاً و عزاً تفاوتاً لا ینضبط فیکون الاختیار و الولایة لهم .

مسئلة (۸) اذا اشتبهت القبلة یعمل بالظن، ومع عدمه ایضا یسقط وجوب الاستقبال ان لم یمکن تحصیل العلم و لو بالتاخیر علی وجه لا یضر بالمیت و لا بالمباشرین .

قد ذکرنا فی الامر الثالث فی طی المسئلة الثالثة من فصل شرائط صلوة المیت ما یتعلق بالظن فی القبلة و قلنا انه یعم کلما یشترط فیه الاستقبال .

مسئلة (۹) الاحوط اجراء احکام المسلم علی الطفل المتولد من الزنا من الطرفین اذا کانا مسلمین او کان احدهما مسلما و اما اذا کان الزنا من احد الطرفین و کان الطرف الاخر مسلما فلا اشکال فی جریان احکام المسلم علیه

تقدیم حکم ولد الزنا من المسلم فی المسئلة الثالثة من هذا الفصل و فی اول فصل غسل المیت .

مسئلة (۱۰) لا یجوز دفن المسلم فی مقبرة الکفار کما لا یجوز العکس ایضا نعم اذا اشتبه المسلم و الکافر یجوز دفنها فی مقبرة المسلمین و اذا دفن احدهما فی مقبرة الاخرین یجوز النبش اما الکافر فلعدم الحرمة و اما المسلم فلان مقتضی احترامه عدم کونه مع الکفار .

فی هذه المسئلة امور (الاول) لا یجوز دفن المسلم فی مقبرة الکفار ، وظاهر المستند الاجماع علیه و لکونه هتکا و لانه اذی للمسلم بتأذیة من عذابهم ، و ظاهر المحقق فی المعتبر ارسال ذلك من المسلمات ، حیث یستدل لجواز دفن الکافرة الحامل من المسلم فی مقابر المسلمین بان الولد لما کان محکوماً باحکام المسلمین لم یجز دفنه فی مقابر اهل الذمة (و کیف کان) فلا اشکال فی الحکم ، و کذا فی عدم جواز دفن الکافر فی مقابر المسلمین للاجماع کما فی التذکرة و الذکری و جامع المقاصد و الروض ، و استدل لهم فی النهایة بان المسلمین یتأذون بعذابهم ، و هذا الاستدلال و ان لم یکن بیناً بعد کون کل نفس بما کسبت رهینة و لا تزر وازرة و زر اخری ، لکن تحقق الاجماع کاف فی ثبوت الحکم ، قال فی الذکری : اجمع العلماء علی انه

لا يجوز ان يدفن فى مقبرة المسلمين كافر .

(الامر الثانى) اذا اشتبه المسلم و الكافر فاما يكون مع العلم الاجمالى بوجود مسلم فى البين مردد بين هذا و ذاك فيكون الامر فى كل واحد من قبيل الدوران بين المحذورين ، و الحكم فيه انه مع الترجيح احتمالا او محتملا يؤخذ به ، و مع التساوى هو التخيير ، و اما حديث ترجيح جانب النهى و التحريم بدعوى او لوية دفع المفسدة عن جلب المنفعة ففاسد على ما حقق فى الاصول ، لكن دفن المسلم فى مقابر الكفار اشد حرمة من دفن الكافر فى مقابر المسلمين لان فى دفن المسلم فى مقبرة الكفار اهانة له اعظم من اهانة المسلمين بدفن الكافر فى مقابرهم ، فالمتعين حينئذ الاحتياط بدفن كلا المشتبهين فى مقبرة المسلمين و ان حصل العلم بدفن الكافر معهم.

هذا مع وجود العلم الاجمالى ، و اما مع عدمه كما اذا اشتبه ميت واحد وشك فى اسلامه و كفره فمع عدم وجود امارات الاسلام او الكفر فيه يمكن ان يقال بوجوب دفنه فى مقابر المسلمين للعمومات الدالة على وجوبه فى كل ميت الا ما ثبت كفره كما يمكن القول بوجوب الاحتياط فيه بدفنه فى مقبرة المسلمين ترجيحا لجانب حرمة المسلم كما عرفت فى الصورة الاولى ، ولا مورد هنا فى الصورتين لاحتمال الرجوع الى القرعة ، لانها - كما قرر فى الاصول - لا يرجع اليها فى موارد جريان الاصول العملية . هذا اذا لم يمكن دفن المشتبه فى محل خارج عن مقابر المسلمين و مقابر الكفار ، و الا كان هو المتعين . و الله العالم .

(الامر الثالث) لو دفن الكافر فى مقبرة المسلمين جاز اخراجه بالنبش لعدم الاحترام له بل ربما يقال بوجوب اخراجه دفعاً لاذاه عن المسلمين سواء ذلك فى الذمى و غيره ، هذا اذا لم تكن الارض وقفاً لدفن اموات المسلمين و اما لو كانت وقفاً عليهم فلا ريب فى جواز اخراجه بل وجوبه كالدفن فى الارض المغصوبة و لو دفن المسلم فى مقابر الكفار فمع عدم تغير هيئته يجوز اخراجه بل ربما يجب ، و اما لو طال الزمان بحيث يعلم بتغيره فالاخراج مشكل لكونه ربما يكون هتكا له ، فما فى المتن من الحكم بجواز اخراجه مطلقا ممنوع .

مسئلة (۱۱) لا يجوز دفن المسلم فى مثل المزبلة و البالوعة و نحوهما مما هو هتك لحرمته .

و وجهه واضح بعد حرمة هتكه مع ما ورد من كون حرمة المسلم ميتاً كحرمته حيا .

مسئلة (۱۲) لا يجوز الدفن فى المكان المغصوب و كذا فى الاراضى الموقوفة لغير الدفن فلا يجوز الدفن فى المساجد و المدارس و نحوهما كما لا يجوز الدفن فى قبر الغير قبل اندراسه و ميته .

اما عدم الجواز فى المكان المغصوب فمما لا خلاف فيه و لا اشكال و ذلك بعد فرض عدم وجوب بذل الارض للدفن و انه انما الواجب دفن الميت المسلم فيما يجوز الدفن فيه ، و لا فرق فى الارض المغصوبة بين المختصة و المشتركة ، فلا يجوز دفن احد الشركاء فى الارض المشتركة بغير رضا غيره من الشركاء ، و كذا الاراضى الموقوفة لغير الدفن اذا كان وقفها تمليكا كالوقف على الاولاد ، و اما لو كان تحريرياكالمساجد فمع مزاحمته مع المصلين لا يجوز ايضاً ، ومع عدمها ففى المنع تامل ، ان ليس الدفن حينئذ تصرفاً فى مال الغير لعدم كون الارض ملكا لاحد .

(و اما دفن الميت فى قبر الغير) فمع عدم اندراس الميت فيه لا يجوز و لو كانت الارض وقفاً عاما لدفن الاموات ، و ذلك لاستلزامه النبش المحرم و لانه صارحقا للغير لسبقه اليه و لكونه بمنزلة الحرز له و لذا تقطع يدالسارق منه و عن الذكرى دعوى الاجماع على الحرمة و اما مع الاندراس فان كانت الارض مملوكة كما اذا اشتريت لدفن الميت فلا اشكال ايضاً فى عدم الجواز الا باذن اصحاب الارض ، و اما لو كانت الارض وقفاً عاما او مباحة بالاصل و فرض اندراس القبر و اندراس الميت فيه فالمحكى عن جماعة هو الجواز و قطع به فى كشف اللثام ، و استدل له فى الجواهر بانه لولاه للزم تعطيل كثير من الاراضى و لانه لا يدخل تحت مسمى النبش و لعدم بقاء الميت فيه حتى يكون ذا حق يمنع حقه عن التصرف فيه ، و هذا جيد فى من لا يصح له اعتبار البقاء بعد اندراس قبره و اما فيمن صح ذلك فيه فجواز النبش مشكل كقبور العلماء و الشهداء و الصلحاء و اولاد الانبياء و الائمة عليهم السلام اذا فرض

القطع باندراس اجسادهم فى قبورهم و صيرورتها تراباً فضلا عما اذا شك فى ذلك او قطع بعدمه كما حكى ذلك فى كثير منهم رضوان الله عليهم .

ثم ان اندراس الميت و بلى جسده يختلف باختلاف الاراضى فمع القطع باندراسه لا اشكال ، و اما مع الشك فيستصحب عدم الاندراس و حرمة النبش، وفى جواز الرجوع الى اهل الخبرة مع عدم حصول الاطمينان من قولهم تامل بل منع، ولا يجوز الاكتفاء بالظن ما لم يقم على اعتباره دليل .

مسئلة (١٣) يجب دفن الاجزاء المبانة من الميت حتى الشعر و السن و الظفر ، و اما السن و الظفر من الحى فلا يجب دفنهما و ان كان معهما شيىء يسير من اللحم نعم يستحب دفنهما بل يستحب حفظهما حتى يدفنا معه كما يظهر من وصية مولانا الباقر للصادق عليهما السلام ، و عن امير المؤمنين عليه السلام ان النبى صلى الله عليه و اله امر بدفن اربعه : الشعر و السن و الظفر و الدم ، و عن عائشة عن النبى صلى الله عليه و اله انه امر بدفن سبعة اشياء : الاربعة المذكورة و الحيض و المشيمة و العلقة .

فى هذه المسئلة امور (الاول) قد مر فى فصل مكروهات غسل الميت ان المشهور كراهة حلق رأس الميت و نتف شعر ابطيه و قص شاربه و اظفاره ، و ان الاحوط ترك هذه الامور لظاهر الاخبار الناهية عنها ، فلو فرض ابانة شعره او ظفره منه وجب دفنه فضلا عن غيرهما من اجزائه المبانة منه كاليد و الرجل ، و قد ادعى عليه الاجماع ، و يدل عليه خبر عبد الرحمن عن الصادق عليه السلام فى الميت يكون عليه الشعر فيحلق عنه او يقلم ظفره ، قال عليه السلام لا تمس منه شيىء اغسله و ادفنه ، و ظاهره وجوب دفنهما فقط و اما وجوب دفنهما مع الميت فيدل عليه مرسل بن ابى عمير : و ان سقط منه شيىء فاجعله فى كفنه ، و هو المعروف بينهم بل نسب الى الاجماع ، بل و عن التذكره انه يجعل معه فى اكفانه كما هو مدلول المرسل المذكور .

(الثانى) لو توقف وضع الاجزاء المبانة معه فى قبره على نبش القبر ففى جواز النبش او دفنه الى جانبه احتمالان ، من لزوم الجمع بين اجزائه مهما امكن ، و من حرمة النبش الا فيما استثنى ، قال فى الذكرى : لو امكن ايصاله بفتح موضع من

القبر لا يؤدى الى ظهور الميت امكن الجواز لان فيه جمعاً بين اجزائه و عدم هتكه (انتهى) و ظاهره هو تفسيره النبش المحرم بما يؤدى الى بروز الميت و رؤيته و انه ما لم يكن كذلك لا يحرم ، و يحتمل كون ذلك من جهة ترجيح جانب دفن الاجزاء على بعض مراتب النبش المحرم ، حيث ان النبش له مراتب تختلف فى شدة حرمتها و تخفيفها ، فاشد مراتبه ظهور الجسد للناظرين ، فاذا دفنت اجزائه معه من غير ان يؤدى الى ظهور الميت كان جمعاً بين اداء الواجب و عدم لزوم هتكه ، و هو حسن .

(الثالث) لا يجب دفن سن الحى و لا ظفره و شعره و ان كان معها شيىء يسير من اللحم لعدم الدليل على وجوب ذلك ، بل مفاد بعض الاخبار هو الجواز كما نقل من بقاء شعر النبى صلى الله عليه و آله عند الائمة عليهم السلام ، ففى خبر محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام عن الخضاب ، فقال عليه السلام كان رسول الله صلى الله عليه و آله يختضب و هذا شعره عندنا (نعم) يستحب دفنها معه لو بقيت ، بل و يستحب دفنها فى حال الحيوة كما يدل عليه المروى فى الخصال عن امير المؤمنين عليه السلام ، قال امرنا بدفن اربعة: الشعر و السن و الظفر و الدم (و فى الفقيه) قال الصادق عليه السلام : يدفن الرجل اظفاره و شعره اذا اخذ منها و هى سنة ، و قال و روى ان من السنة دفن الشعر و الظفر والدم (و يدل على استحباب حفظ السن و الشعر) للدفن بعد الموت معه ما رواه فى الكافى عن الباقر عليه السلام انه انقلع ضرس من اضراسه فوضعه فى كفه ثم قال الحمدلله ثم قال يا جعفر اذا انت دفنتنى فادفنه معى ثم مكث بعد حين ثم انقلع ايضا اخر فوضعه على كفه ثم قال الحمد لله يا جعفر اذا مت فادفنه معى .

مسئلة (۱۴) اذا مات شخص فى البئر و لم يمكن اخراجه يجب ان يسد و يجعل قبره .

اما سقوط اخراجه فلعدم امكانه و يسقط حينئذ غسله و تكفينه و حنوطه ، نعم يصلى عليه لعدم الدليل على سقوطها لكون احكام تجهيز الميت واجبات مستقلة لا يسقط بعضها بعدم التمكن من بعضها الاخر ، مضافاً الى قاعدة الميسور ، قال فى الذكرى : يسقط الاستقبال عند تعذره كمن مات فى البئر و تعذر اخراجه عنه (انتهى) و مراده

صورة عدم امكان استقباله فى البئر و لو بجعل وجهه الى القبلة ، و اما لو امكن ذلك فلعل الوجوب ارجح عملا بقاعدة الميسور .

مسئلة (١٥) اذا مات الجنين فى بطن الحامل و خيف عليه وجب التوصل الى اخراجه بالارفق فالارفق ولو بتقطيعه قطعة قطعة ويجب ان يكون المباشر النساء او زوجها و مع عدمهما فالمحارم من الرجال فان تعذر فالاجانب حفظاً لنفسها المحترمة ، و لو ماتت الحامل و كان الجنين حيا وجب اخراجه و لو بشق بطنها فيشق جنبها الايسر و يخرج الطفل ثم يخاط و تدفن و لا فرق فى ذلك بين رجاء حيوة الطفل بعد الاخراج و عدمه ، و لو خيف مع حيوتهما على كل منهما انتظر حتى يقضى .

فى هذه المسئلة صور (الاولى) ذكر المحقق (قده) فى المعتبر انه اذا مات ولد الحامل فى بطن امه فان امكن اخراجه صحيحاً بشيىء من العلاجات يجب اخراجه كذلك و الا توصل الى اخراجه بالارفق والارفق و المتولى لذلك هو النساء ان امكن و مع التعذر فالرجال المحارم ان امكن و مع التعذر فغيرهم دفعاً عن نفس الحى (انتهى) و استوجهه بعده كثير ممن تأخر عنه ، و هو كذلك لما ذكره من التعليل .

(و استدل ايضاً) بخبر وهب بن وهب عن الصادق عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام اذا ماتت المرئة و فى بطنها ولد يتحرك يشق بطنها و يخرج الولد ، و قال فى المرئة يموت فى بطنها الولد فيتخوف عليها ، قال لا بأس بان يدخل الرجل يده فيقطعه و يخرجه ، و فى موضع اخر من الكافى مثله مع زيادة قوله : اذا لم ترفق به النساء ، و موضع الاستدلال ذيل الحديث (و عن الفقه الرضوى) : و ان مات الولد فى جوفها ادخل انسان يده فى فرجها و قطع الولد بيده و اخرجه .

(و اعترض المحقق) على الاستدلال بما ذكر من الاخبار بضعف السند ، وكانه (قده) فهم منها اطلاق التوسل الى الرجال مع التمكن من النساء (و لا يخفى) ان سوقها يابى عن ذلك ، بل المستفاد منها هو التوصل الى الرجال بعد تعذر النساء لجريها مجرى العادة من مراعاة الارفق فالارفق و عدم مباشرة الرجال غالبا لهذه الامور الا عند الضرورة و فقد النساء - كما يدل عليه ما فى زيادة الكافى من قوله اذا لم ترفق

به النساء (و اما ضعف السند) فغير قادح بعد اعتماد الاصحاب عليها ، بل فى الخلاف الاجماع عليه ، و فى المدارك انه مذهب الاصحاب ، فلا ينبغى الاشكال فى الحكم اصلا.

(الصورة الثانية) ما اذا ماتت الحامل و فى بطنها ولد حى، فمع امكان اخراجه من بطنها بالطريق المتعارف يجب ذلك حفظاً للولد و عدم الحاجة الى شق جوفها ، و مع تعذره الا بالشق يتوصل الى اخراجه بذلك بلا خلاف يعرف فى ذلك فى الجملة، و عن التذكرة نسبته الى علمائنا ، و يدل عليه غير واحد من الاخبار : كصدر خبر وهب المتقدم ، و خبر على بن يقطين ، قال سئلت العبد الصالح عليه السلام عن المرئة تموت و ولدها فى بطنها ، قال يشق بطنها و يخرج ولدها (و خبر على بن ابى حمزة) عن الصادق عليه السلام قال سئلته عن المرئة تموت و تتحرك الولد فى بطنها ، أيشق بطنها و يستخرج ولدها ، قال نعم (و فى خبر محمد بن مسلم) ان امرئة سئلته عن هذه المسئلة ، فقال لها محمد بن مسلم يا امة الله سئل الباقر عليه السلام عن مثل ذلك فقال يشق بطن الميت و يسخرج الولد - الى غير ذلك من الاخبار التى ادعى تظافرها، فلا اشكال فى اصل الحكم اصلا .

انما الكلام فى امور (الاول) هذه الاخبار - كما ترى - ليس فى شيء منها تعيين موضع الشق ، و اقتفاها غير واحد من اصحابنا كالمحقق فى الشرايع ، حيث يقول : و ان ماتت هى دونه شق جوفها و انتزع (انتهى) و هو معقد اجماع الخلاف، لكن فى غير واحد من كتب المتقدمين و المتأخرين التقييد بالجانب الايسر، و نسبه فى التذكرة الى علمائنا (و يدل عليه) ما فى الفقه الرضوى : اذا ماتت المرئة و هى حاملة و ولدها يتحرك فى بطنها شق بطنها من الجانب الايسر و اخرج ولدها ، و لعل هذا مع نسبة ذلك الى علمائنا كاف فى التقييد به - كما عليه المصنف (قده) فى المتن.

(الثانى) ظاهر خبر وهب و خبر ابن ابى حمزة اعتبار حركة الولد فى بطن الحامل ، و الظاهر ان اعتبارها لاجل كونها وسيلة الى العلم بحيوته ، لا لخصوصية فى حركته ، فلو علم حيوته من طريق اخر وجب اخراجه (نعم) الظاهر عدم جواز شق بطنها مع الشك فى حيوة الولد - استصحاباً لحيوته - و ذلك لان المستفاد من الاخبار

هو اعتبار العلم بالحيوة على الوجه الموضوعى الوصفى ، و الاستصحاب لا يثبت ذلك كما قرر فى الاصول فلا يجوز شق بطنها حفظاً لاحترام الميت عن المثلة و الهتك .

(الثالث) لا فرق فى الشق المذكور بين رجاء بقاء الولد بعد خروجه و عدمه لاطلاق الاخبار ، و لا بين وجود القوابل و عدمه ، خلافاً للمحكى عن الشافعى واحمد انه مع فقد القوابل يترك حتى يموت ثم تدفن ، و لعل مبناه على ان مثل هذا الولد لا يعيش عادة ، فلا يهتك الام لامر موهوم (و لا يخفى ما فيه) بعد اطلاق الدليل و المنع عن عدم بقاء الولد عادة مع ان الحكم المذكور انما هو للتوصل الى بقاء النفس المحترمة بذلك فلا يجوز التسامح فيه لمثل هذه الاعذار الواهية .

(الرابع) المصرح به فى كثير من عبارات الاصحاب وجوب خياطة موضع الشق بعد اخراج الولد ، و عن التذكرة نسبته الى علمائنا (و لا يخفى) انه اقوى لما فيه من احترام الميت و التمكن من تغسيلها و تكفينها من غير مثلة ، و يدل عليه مرسل ابن ابى عمير عن بعض اصحابه عن الصادق عليه السلام فى المرئة تموت و يتحرك الولد فى بطنها ، أيشق بطنها و يخرج الولد ، قال نعم و يخاط بطنها ، و هذا على ما فى موضع من الكافى ، و لعل المراد من بعض اصحابه هو ابن اذينة فيوافق مع ما هو فى موضع اخر من الكافى و ذكره الشيخ فى التهذيب عن ابن ابى عمير عن عمر بن اذينة قال يخرج الولد و يخاط بطنها ، فلا يرد على الاستدلال بما فى الكافى و التهذيب بانه مقطوع لم يسند الى الامام ، مع انه على تقدير تسليمه غير ضائر ، لصحة الاستدلال بما فى موضع اخر من الكافى عن الصادق عليه السلام - و ان كان مرسلا - لكون مراسيل ابن ابى عمير عند الاصحاب بمنزلة المسانيد فى الاعتبار .

(الصورة الثالثة) ما اذا خيف مع حيوتهما على كل منهما ، و فى الجواهر : الظاهر الصبر الى ان يقضى الله امره و لا ترجيح شرعا ، و الامور الاعتبارية من غير دليل شرعى لا يلتفت اليها ، و الله و رسوله اعلم .

فصل

فی المستحبات قبل الدفن وحینه و بعده و هی امور الاول ان یکون عمق القبر الی الترقوة او الی قامة و یحتمل کراهة الازید .

فی هذا المتن امران (احدهما) یستحب ان یکون عمق القبر الی القامة اوالی الترقوة ، و عن التذکرة کظاهر غیر واحد من الفقهاء الاجماع علیه ، و عن الخلاف الاجماع من الفرقة و العمل منهم علی استحباب حفر القبر قدر قامة و اقله الترقوة ، و فی الجواهر انا لم نعثر علی مخالف محقق من الاعلام .

و یدل علیه جملة من الاخبار کمرسلة ابن ابی عمیر عن بعض اصحابه عن الصادق علیه السلام ، قال حد القبر الی الترقوة ، و قال بعضهم الی الثدی و قال بعضهم قامة الرجل حتی یمد الثوب علی رأس من فی القبر ، و اما اللحد فبقدر ما یمکن فیه الجلوس ، قال و لما حضر علی بن الحسین الوفاة قال احفروا حتی تبلغوا الرشح .

و فی قوله قال بعضهم الی الثدی و قال بعضهم قامة الرجل (الخ) احتمالان (الاول) ان یکون هذا من کلام ابن ابی عمیر لا من کلام الامام علیه السلام ، لان حکایته علیه السلام قول غیره بعید غیر معهود منهم علیهم السلام فی مقام بیان الاحکام، و علی هذا فیحتمل ان یکون مراد ابن ابی عمیر من ذلك البعض هو احد الائمة علیهم السلام فیدل علی التخییر بین الامور الثلاثة ـ اعنی الحفر الی الترقوة و الثدی و قامة الرجل ـ لکون کل ذلك مرویاً عنهم علیهم السلام ، و یحتمل ان یکون المراد بعض اصحاب الائمة علیهم السلام کما یشهد به ما فی الکافی عن سهل بن زیاد ، قال روی اصحابنا ان حد القبر الی الترقوة و قال بعضهم الی الثدی و قال بعضهم قامة الرجل و ذکر نحو ما فی خبر ابن ابی عمیر ـ الی ان قال ـ و لما حضر علی بن الحسین ـ علیهما السلام ـ الوفاة اغمی علیه فبقی ساعة ثم رفع عنه الثوب ثم قال الحمد لله او رثنا الجنة نتبوء منها حیث نشاء فنعم اجر العاملین ، ثم قال احفروا الی و ابلغوا

الى الرشح ثم مد الثوب عليه فمات عليه السلام .

و هذا الخبر فى الدلالة على كون المحكى عنه هو بعض اصحاب الائمة عليهم السلام اظهر ، و حيث انه موافق مع خبر ابن ابى عمير يصير قرنية على ارادة بعض الاصحاب من قوله و قال بعضهم ، و حينئذ فيكون دليلا ايضاً على التخيير ان كان القول المحكى عنه بعنوان الرواية عنهم عليهم السلام لا بعنوان الفتوى كما هو الظاهر لبعد فتوى اصحاب الائمة من غير استناد الى رواية، فيكون القولان المحكيان بمنزلة خبرين مرسلين عن احد الائمة عليهم السلام .

و يحتمل ان يكون مراد ابن ابى عمير من المحكى عنه بعض العامة ، لكنه بعيد فى الغاية ، اذ لا موقع لنقل قولهم بعد رواية كلام الصادق عليه السلام : ان حد القبر الى الترقوة ، هذا كله بناء على احتمال ان يكون ذلك من كلام ابن ابى عمير لا من كلام الصادق عليه السلام .

(الاحتمال الثانى) ان يكون ذلك من كلام الصادق عليه السلام ، و يؤيده ما ذكره الصدوق (قده) فى الفقيه حيث يقول ، و قال الصادق عليه السلام حد القبر الى الترقوة و قال بعضهم الى الثديين و قال بعضهم قامة الرجل (الخ) بناء على استظهار كون قوله و قال بعضهم (الخ) من كلام الصادق عليه السلام فى هذا الحديث لا من كلام الصدوق و حينئذ فيحتمل ان يكون الامام عليه السلام انما نقل ذلك من بعض العامة فى مقام التقية او ان المراد من البعض احد ابائه عليهم السلام (و كيف كان) فهذه الاحتمالات غير مانعة عن صحة الاستدلال بهذا الخبر بالنسبة الى استحباب الحفر الى الترقوة (نعم) ربما يقال بمعارضة الخبر مع بعض ما يدل على خلاف ذلك (فمنها) امر مولانا السجاد عليه السلام بالحفر الى الرشح فانه ربما يتوهم منافاته مع الترقوة اذ المراد بالرشح هو الندى فى اسفل الارض ، و من المعلوم ان الوصول اليه يحتاج الى الحفر الزائد عن مقدار القامة بكثير (و يدفعه) امكان البلوغ الى الندى فى بعض الاراضى باقل من ذلك و انها تختلف فى ذلك فلعل ارض البقيع هكذا .

(و منها) ما فى خبر السكونى عن الصادق عليه السلام ان النبى صلى الله عليه وآله نهى ان

يعمق القبر فوق ثلاث اذرع بدعوى ما فى الحدائق من ان النهى عن ذلك لا يجامع استحباب القامة ، فان الثلاثة اذرع انما يصل الى الترقوة ، فيكون مرجع حديثى الثلاثة اذرع و الترقوة الى امر و احد (و فيه) ان الظاهر تقارب الثلاثة اذرع مع القامة لقلة الفصل بين الترقوة و القامة ، مع امكان حمله على ان ذلك فى ارض البقيع لبلوغ الرشح فيها باقل من ثلاثة اذرع .

(و منها) خبر ابى الصلت المروى عن الرضا عليه السلام ، و فيه انه قال عليه السلام سيحفر لى فى هذا الموضع فتامرهم ان يحفرو الى سبع مراقى الى اسفل وان يشق لى ضريحة فان ابوا الا ان يلحدوا فتامرهم ان يجعلوا ذراعين و شبرا فان الله ليوسعه الى ما يشاء ، فانه ظاهر فى تحديد عمق القبر بازيد من قدر القامة بكثير ، و احتمل فى الجواهر حمله على تقارب المراقى بعضها من بعض على وجه يوافق مع التحديد بالقامة (و لا يخفى ما فيه من البعد) كما امر هو قدس سره بالتامل ، مضافاً الى عدم ملائمته مع الامر بجعل اللحد ذراعين و شبرا ، لبعد جعل مثله فى قبر لا يتجاوز عمقه القامة او ثلاثة اذرع ، و لو لا النهى الوارد فى خبر السكونى عن جعل العمق ازيد من ثلاثة اذرع لا مكن القول باستحباب ذلك الحد ايضاً بان يكون افضل الافراد و الاولى حمله على علة مخصوصة بمورده لا استحباب ذلك عموماً ، و لافرق فيما ذكر بين الرجل و المرئة ، و عن المنتهى نفى الخلاف عنه والظاهر ارادة القامة و الترقوة المعتدلتين فى مستوى الخلقة ، و احتمال الاجتزاء باقل ما يصدق عليه احدهما ضعيف فى الغاية .

(ثانيهما) مقتضى خبر السكونى كراهة ما زاد على ثلاثة اذرع ، و ذلك بعد حمل النهى فيه على الكراهة بعد القطع بانتفاء الحرمة ، ولكنه لاجل مخالفته لفتوى الاصحاب و معارضته مع خبر ابى الصلت لا تنهض حجة لاثبات الكراهة ، فالاولى حمله على خصوص ارض المدينة لبلوغ الرشح فيها فيما فوق ثلاثة اذرع ، بل لا يبعد القول باستحباب ما تضمنه خبر ابى الصلت ، و لكن مع ذلك كله احتمال كراهة الازيد لا يندفع بشيء ، فالاولى هو التعبير بما فى المتن من احتمال كراهة الازيد ،

و الله العالم .

الثانی ان یجعل له لحد مما یلی القبلة فی الارض الصلبة بان یحفر بقدر بدن المیت فی الطول و العرض و بمقدار یمکن جلوس المیت فیه فی العمق و یشق فی الارض الرخوة وسط القبر شبه النهر فیوضع فیه المیت .

المشهور علی استحباب جعل اللحد و انه افضل من الشق فی الارض الصلبة ، و فی الجواهر : بلا خلاف معتبر اجده ، و فی الخلاف : الاجماع و عمل الفرقة علیه، و المراد باللحد انه اذا انتهی الحفر الی قعر القبر یحفر فی جانبه مکان یوضع فیه المیت ، و لیکن فی ما یلی القبلة اما من جهة کونه داخلا فی مسماه - کما یظهر من بعضهم ، منهم العلامة فی التذکرة ، او انه داخل فی معقد الاجماع علی استحبابه . و المراد بالشق ان یحفر فی قعر القبر شبه النهر یوضع فیه المیت ثم یسقف علیه .

(و یدل) علی استحباب اللحد من النصوص صحیح الحلبی عن الصادق علیه السلام قال ان رسول الله ﷺ لحد له ابو طلحة ، و الاشکال فی الاستدلال به بانه لا یدل علی الامر به فیحتمل ان یکون فعله لکونه احد الفردین من الواجب فی الدفن ، مدفوع بان الظاهر کونه باذن امیر المؤمنین علیه السلام لانه علیه السلام کان هو المتولی لتجهیزه ﷺ کما ان العدول عن الشق الی اللحد مع ما فی اللحد من التکلف الزائد یدل علی افضلیته من الشق ، بل نقل الصادق علیه السلام جعل اللحد له ﷺ دال علی افضلیته (و خبر علی بن عبد الله) عن ابی الحسن الکاظم علیه السلام ، قال لما قبض ابراهیم بن رسول الله ﷺ قال رسول الله یا علی انزل فالحد ابراهیم فی لحده (والنبوی) اللحد لنا و الشق لغیرنا (و الاشکال) فی الاستدلال به بکونه عامیاً - کما عن المعتبر- او بکونه لم یعثر علیه من طرقنا - کما فی الجواهر - (مدفوع) بانه لا بأس به بعد انطباق العمل علی مضمونه و استفاضة نقل الاجماع علیه (و خبر اسماعیل) بن همام عن الرضا علیه السلام قال قال ابو جعفر علیه السلام حین احضر : اذا انامت فاحفروا لی و شقوا لی شقا فان قیل لکم ان رسول الله ﷺ لحد له فقد صدقوا (وخبر الحلبی) عن الصادق علیه السلام قال ان ابی کتب فی وصیته - الی ان قال - و شققنا له الارض شقا من اجل انه کان بادنا ، فخبر اسماعیل - کما تری - یصدق جعل اللحد للنبی ﷺ

الدال على افضليته و ان وصية مولانا الباقر عليه السلام بالشق لخصوصية له عليه السلام قد صرح بها فى خبر الحلبى من كونه عليه السلام بديناً لا يمكن توسيع اللحد له فى ارض مدينة لرخاوتها .

و بهذين الخبرين الاخيرين - اعنى خبر اسماعيل و خبر الحلبى - يقيد استحباب اللحد و افضليته بالارض الصلبة ، كما انه قيد بها فى معقد اجماع الخلاف ، و يقال باستحباب الشق فى الارض الرخوة ، كما نص باستحبابه فيها العلامة و الشهيد ، ويدل عليه الخبر ان و يشهد له الاعتبار فانه لرخاوة الارض يخشى على الميت من الانهدام ، لكن المحقق فى المعتبر قال انه يعمل فى الارض الرخوة شبه اللحد من بناء تحصيلا للفضيلة ، و لا يخلو عن المنع ، لمخالفته مع ما يستفاد من هذين الخبرين من استحباب الشق - بناء على حملهما على عدم امكان جعل اللحد ، و للتأمل فى صدق اللحد عليه بعد كونه بالبناء لا بحفر الارض ، والله العالم . ويمكن حمل خبر ابى الصلت المروى عن الرضا عليه السلام على الارض الرخوة ايضا ، و يلائمه تحديد عمق القبر فيه بسبع مراقى .

(و كيف كان) يقدر اللحد فى العرض و الطول بقدر بدن الميت ، و فى العمق بمقدار يمكن جلوس الميت فيه ، و يدل على تقديره فى العمق بما ذكر مرسل ابن ابى عمير المتقدم فى الامر الاول ، و فيه : و اما اللحد فبقدر ما يمكن فيه الجلوس ، و لكونه مأخوذا فى معقد اجماع الخلاف حيث يقول فى المسئلة (۳۸) اللحد افضل من الشق اذا كانت الارض صلبة و قدر اللحد ما يقعد فيه الرجل ، و به قال الشافعى و ليس فيه خلاف الا انه حده بمقدار ما يوضع فيه الرجل ، دليلنا اجماع الفرقة و عملهم و ليسهل عليه الجلوس لمنكر و نكير (انتهى) و لا يبعد القول باستحباب عمقه ذراعين و شبراً لخبر ابى الصلت المتقدم ، و الله الهادى .

الثالث ان يدفن فى المقبرة القريبة على ما ذكره بعض العلماء الا ان يكون فى البعيد مزية بان كانت مقبرة للصلحاء او كان الزائرون هناك ازيد .

قال الشهيد (قده) فى الذكرى يراعى فى موضع الدفن الاقرب لقول

النبى ﷺ عجلوهم الى مضاجعهم (انتهى) و ما ذكره مبنى على دعوى كون الدفن فى محل قريب من مصاديق التعجيل الى المضجع ، حيث انه مع قرب مضجعه يكون زمان ايصاله اليه اقصر (و لكن لا يخفى) انسباق التسريع فى حمل الميت و ايصاله الى مضجعه من الخبر فى مقابل التسويف فيه سواء كان المدفن قريباً الى المصر ع ام بعيداً عنه ، و لعله لاجل ذلك اسنده المصنف الى بعض العلماء و لم يسنده الى الخبر ، ثم قال الشهيد (قده) و لو كان هناك مقبرة بها قوم صالحون او شهداء استحب الحمل اليها لتناله بركتهم و بركة زيارتهم، وما استدل به وان لم يثبت به الاستحباب الشرعى الا انه لا بأس به رجاء للوصول الى ما يصل اليهم من نفحات رحمة الله عليهم فى قبورهم رزقنا الله تعالى اللحوق باهل الرحمة انه حميد مجيد .

الرابع ان يوضع الجنازة دون القبر بذراعين او ثلاثة او ازيد ثم ينقل قليلا و يوضع ثم ينقل قليلا و يوضع ثم ينقل فى الثالثة مترسلا ، ليأخذ الميت اهبته ، بل يكره ان يدخل فى القبر دفعة فان للقبر اهوالا عظيمة .

الاهبة بالضم التهيؤ و الاستعداد ، يقال اخذ للسفر اهبته ، اى تهيأ له و استعد.

(و عن الفقه الرضوى) اذا حملت الميت الى قبره فلا تفاجىء فان للقبر اهوالا عظيمة و تعوذ بالله من هول المطلع و لكن ضعه دون شفير القبر و اصبر عليه هنيئة ثم قدمه قليلاً و اصبر عليه ليأخذ اهبته ثم قدمه الى شفير القبر و يدخله القبر من يأمره ولى الميت ان شاء شفعا و ان شاء وتراً و قل اذ انظرت الى القبر اللهم اجعله روضة من رياض الجنة و لا تجعله حفرة من حفر النيران (و فى الفقيه) و اذا حمل الميت الى قبره فلا يفجأ به القبر، لان للقبر اهوالا عظيمة و يتعوذ حامله بالله من هول المطلع و يضعه قرب شفير القبر و يصبر عليه هنيئة ثم يقدمه قليلا و يصبر عليه هنيئة ليأخذ اهبته ثم يقدمه الى شفير القبر و يدخله القبر من يأمره ولى الميت ان شاء شفعا وان شاء وتراً ـ اى فى عدد من ينزل القبر ـ و يقال عند النظر الى القبر اللهم اجعلها روضة من رياض الجنة و لا تجعلها حفرة من حفر النار (انتهى ما فى الفقيه) و هو مطابق مع ما فى الفقه الرضوى و كانه مأخوذ منه . (و عن علل الشرايع) اذا اتيت بالميت القبر فلا تفدح ـ اى لا تفجأ ـ به القبر فان للقبر اهوالا عظيمة و تعوذ بالله من هول المطلع ولكنه

ضعه قرب شفير القبر و اصبر عليه هنيئة ثم قدمه قليلا و اصبر عليه ليأخذ اهبته ثم قدمه الى شفير القبر (انتهى ما عن العلل) و الظاهر انه ايضاً مأخوذ من الفقه الرضوى لتوافق عباراته مع ما فيه، و لعل مجموع ما ذكر مع تصريح الاصحاب به كاف فى الجزم باستحباب النقل ثلاث دفعات .

لكن فى المدارك : و الذى وقفت عليه من الاخبار فى هذه المسئلة صحيحة عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام ، قال ينبغى ان يوضع الميت دون القبر هنيئة ثم واره (و مرسلة محمد بن عطية) قال اذا اتيت باخيك القبر فلا تفدحه به ، ضعه اسفل منه بذراعين او ثلاثة و دعه حتى يأخذ اهبته ثم ضعه فى لحده (و رواية محمد بن عجلان) قال قال ابوعبدالله عليه السلام لا تفدح ميتك بالقبر و لكن ضعه اسفل منه بذراعين او ثلاثة و دعه حتى يأخذ اهبته ، ثم قال فى المدارك : و لا يخفى انتفاء دلالة هذه الاخبار على ما ذكره الاصحاب - اى نقل الميت ثلاث دفعات و وضعه فى القبر فى الثالثة - بل انما تدل على استحباب وضعه دون القبر هنيئة ثم دفنه و بمضمونها افتى ابن الجنيد و المصنف (يعنى المحقق) فى المعتبر فى اخر كلامه ، وهو المعتمد (انتهى ما فى المدارك) .

(ولا يخفى ما فيه) فان انتفاء دلالة ما نقله من الروايات على ما ذكره الاصحاب لا يضر بالقول به بعد ذهابهم اليه و موافقته مع ما فى الفقيه و مرسل العلل و ما فى الفقه الرضوى مع كون الحكم ندبياً يتسامح فيه ، و قد مر مراراً حجية الفقه الرضوى فيما ثبت فيه اسناده الى الامام مع موافقته لمذهب الاصحاب وعدم وجود مستند لفتواهم سواه و لو لم يصر حوا باستنادهم اليه ، حيث ان كون الكتاب بايديهم و عدم وجود مدرك لما افتوا به غيرما فيه وجلالتهم عن ان يفتوا من غير مدرك مما يوجب الاطمينان بان مدركهم فيما افتوا به هو ما فيه فيصح حينئذ لنا العمل بمافيه كما عملوا به .

(قال المجلسى الاول) فى شرحه الفارسى على الفقيه عند قول الصدوق (قده): و ان مات الولد فى جوفها (الخ) ما حاصله ان فقه الرضا عليه السلام كان مشهوراً بين القدماء و كانوا يعلمون به و الظاهر ان السبب فى عدم شهرته الكاملة عندهم هو

ان مولانا الرضا عليه‌السلام كتب هذا الكتاب لاهل خراسان و ان الصدوق لما ذهب الى خراسان اخذه من علمائهم و جاء به الى العراق و لم يكن و صل الكتاب اليهم قبله فاجتمع محد ثوا العراق الى الصدوق و استجاز و امنه و عملوا منه باقواله فكان يفتيهم بمضمون هذا الكتاب (انتهى كلام المجلسى بمؤداه) .

و اما كراهة ان يدخله القبر دفعة فللنهى عنه فى الاخبار المتقدمة بعد حمله على الكراهة .

الخامس ان كان الميت رجلا يوضع فى الدفعة الاخيرة بحيث يكون رأسه عند ما يلى رجلى الميت فى القبر ثم يدخل فى القبر طولا من طرف رأسه اى يدخل رأسه اولا ، وان كان امرئة توضع فى طرف القبلة ثم يدخل عرضا

المحكى عن الشيخ فى النهاية و المبسوط و الصدوق فى الفقيه انه يضع الميت على الارض اذا و صل الى القبر مما يلى رجلى القبر اذا كان رجلا ، و مما يلى القبلة اذا كان امرئة ، و قد ادعى الاجماع عليه فى محكى الغنية ، و لكن النصوص مطلقة لا دلالة فيها على هذا التفصيل (ففى خبر محمد بن عجلان) عن الصادق عليه السلام لا تفدح ميتك القبر لكن ضعه اسفل منه بذراعين او ثلاثة (الحديث) ومرسلة محمد بن عطية: اذا اتيت القبر باخيك فلا تفدحه ، ضعه اسفل القبر بذراعين او ثلاثة ـ الحديث ـ (و فى خبر الحلبى) اذا اتيت بالميت القبر فسله من قبل رجليه (و موثقة عمار) : لكل شيىء باب و باب القبر مما يلى الرجلين ، اذا وضعت الجنازة فتضعها مما يلى الرجلين (و خبر محمد بن مسلم) قال سئلت احدهما عليه السلام عن الميت ، قال تسله من قبل الرجلين (و خبر عبدالرحمن بن سيابة) عن الصادق عليه السلام قال سل الميت سلا .

و هذه الاخبار ـ كما ترى ـ مطلقات لا تفصيل فيها بين الرجل و المرئة ، و فى مقابلها ما يثبت الفرق بينهما فى الجملة ، كخبر الاعمش المروى فى الخصال عن الصادق عليه السلام فى حديث شرايع الدين : و الميت يسل من قبل رجليه سلا ، و المرئة تؤخذ بالعرض. بل يمكن ان يدعى حكومة هذا الخبر على الاخبار المتقدمة، حيث ان الحكم بسل الميت من قبل رجليه ثم عطف المرئة عليه بانها تؤخذ بالعرض

قرينة على ارادة الرجل من الميت فيصير شارحاً و مفسراً للفظ الميت الواقع فى الاخبار المتقدمة .

و اظهر من هذا الخبر ما فى الفقه الرضوى ، قال : و ان كان امرئة فخذها بالعرض من قبل اللحد و تأخذ الرجل من قبل رجليه تسله سلا ، و بهذين الخبرين يتم ما ذهب اليه الاصحاب من استحباب وضع الرجل بحيث يقع رأسه مما يلى رجلى الميت فى القبر لو دخل الميت فى القبر ، ثم يرفع منه و يدخل فى القبر طولا ، اى يدخل رأسه اولا الى ان ينتهى الى تمام بدنه برفق و تأن - اشارة الى ان الميت كانه يقول بلسان حاله لربه عز وجل : انى و ان كنت عاصياً لكن جئتك بالرأس ذليلا مسكيناً ، و ليكون دخوله القبر مشابها لخروجه من رحم امه ، و هذا الاعتبار لوتم لاقتضى عدم الفرق بين الرجل و المرئة ، لكن عرفت ان الفرق بينهما من جهة الخبرين المتقدمين ، و مقتضاهما وضع المرئة فى طرف اللحد و ادخالها فى القبر عرضا ، و هما صريحان فى ذلك لا سيما ما فى الفقه الرضوى المصرح فيه بوضعها من قبل اللحد ، حيث ان اللحد يحفر فى طرف القبلة ، و لهذا نص الاصحاب بوضعها عرضا فى طرف القبلة مع كون طرفها اشرف ، و الله العالم .

السادس ان يغطى القبر بثوب عند ادخال المرئة .

المحكى عن المفيد و ابن الجنيد استحباب تغطية قبر المرئة بثوب عند ادخالها فيه ، و اليه يميل المحقق فى المعتبر ، و قال الشيخ فى الخلاف باستحبابها مطلقا و لو فى قبر الرجل ، و حكاه عن الشافعى ايضا ثم حكى عن ابى حنيفة ان الميت ان كان امرئة غطى و ان كان رجلا لا يغطى ، ثم استدل لما اختاره من الاطلاق بقوله ان ما اعتبرناه لا خلاف انه جائز و الاحتياط يقتضى استعماله (انتهى) ولا يخفى ان جوازه او اقتضاء الاحتياط استعماله لا يثبت استحبابه (و قال ابن ادريس) ما وقفت لاحد من اصحابنا فى هذه المسئلة على مسطور فاحكيه عنه ، و الاصل برائة الذمة من واجب او ندب ، و هذا - يعنى قول الشيخ بالاستحباب مطلقا - مذهب الشافعى فلا حاجة بنا الى مرافقته على ما لا دليل عليه .

(و اورد علیه) فی المعتبر بان هذا القول من الحلی (قده) اقدام علی الشیخ و نسبة له الی متابعة الشافعی من غیر دلالة ، و لیس الامر کما ذکره بل هذا منقول عن اهل البیت علیهم السلام ذکره ابن بابویه فی الفقیه ، و الشیخ فی التهذیب ، وقال سعید بن عبدالله عن یعقوب بن یزید عن ابی عمیر عن بعض اصحابنا عن ابی عبدالله علیه السلام قال حد القبر الی الترقوة ، و قال بعضهم الی الثدی وقال بعضهم قامة الرجل حتی یمد الثوب علی رأس من فی القبر فهذا اللفظ یدل مطلقا (انتهی ما فی المعتبر) و لا یخفی ان ما فی مرسل ابن ابی عمیر لا دلالة فیه علی استحباب ستر القبر بالثوب لا مطلقا و لا فی خصوص قبر المرئة ، بل هو فی مقام تحدید عمق القبر .

(و الحق ان یقال) لا ینبغی الاشکال فی استحباب ستر قبر المرئة عند ادخالها فیه ، لخبر جعفر بن کلاب عن الصادق علیه السلام یغشی قبر المرئة بالثوب و لا یغشی قبر الرجل (و المرسل المروی) عن علی علیه السلام انه مر بقوم دفنوا میتاً و بسطوا علی قبره الثوب فجذبه و قال انما یصنع هذا بالنساء ، مضافاً الی الحاجة فی استتار المرئة و التحفظ عن کشفها ، و اما قبر الرجال فمقتضی ظاهر هذین الخبرین نفی الاستحباب فیه ، لکن جمعاً من المتأخرین ذهبوا الی استحبابه بل قیل انه المشهور (و یمکن ان یستدل) بما فی خبر جعفر بن کلاب ، حیث ان فیه بعد قوله: ولا یغشی قبر الرجل ـ قال و قدمد علی قبر سعد بن معاذ و النبی صلی الله علیه و آله شاهد و لم ینکر ذلك، بناء علی ان یکون قوله و قدمد (الخ) ایضاً من قول الصادق علیه السلام، لکن احتمل فی الحدائق ان یکون من کلام الشیخ فی التهذیب و لکن لا یضر احتماله للاستدلال لانه علی هذا الاحتمال یصیر خبراً مرسلا یصح الاستدلال به لو عمل به المشهور مضافاً الی کون الحکم ندبیاً یصح اثباته بمثل المرسل بدلیل التسامح مع مساعدة الاعتبار معه ، حیث انه یخشی حدوث امر من المیت من تغییر بعض اعضائه او امر منکر یرغب لاجله ستره عند دفنه طلباً لاخفائه ، و ان کان رعایة هذا الاعتبار فی المرئة اکد لانها احوج الی الستر ، و لاجل ذلك یحمل الخبر ان المتقدمان علی نفی تاکد الاستحباب فی الرجال و الله الهادی الی الصواب .

السابع ان يسل من نعشه سلا فيرسل الى القبر برفق .

قال فى المجمع: و السل انتزاعك الشيىء و اخراجه برفق، و منه حديث الميت فى ادخاله القبر يسل سلا ، و الاصل فيه سل السيف و اخراجه من الغمد ، و قال فى مادة - نعش - : تكرر فى الحديث ذكر النعش ، و هو سرير الميت اذا كان عليه ، سمى بذلك لارتفاعه فاذا لم يكن عليه ميت فهو سرير ، و ميت منعوش محمول على النعش (و يدل) على استحباب سله من نعشه جملة من الروايات كخبر عبدالصمد عن الصادق عليه السلام اذا ادخلت الميت القبر ان كان رجلا يسل سلا ، و المرئة تؤخذ عرضا (و خبر الجلبى) و موثق عمار و خبر عبدالرحمن و قد تقدم نقلها فى الامر الخامس و غير ذلك من الاخبار .

و اطلاق المتن يقتضى عدم الفرق فى ذلك بين الرجل و المرئة ، و هو كذلك لدلالة بعض الاخبار عليه ، ففى صحيح الحلبى : اذا اتيت بالميت القبر فسله من قبل رجليه ، و خبر محمد بن مسلم عن الميت ، قال تسله من قبل الرجلين ، و هما لاشتمالهما على السل من قبل الرجلين و ان كانا اظهر فى كون الاستحباب فى الرجل خاصة الا انه لا حاجة الى حملهما عليه بقرينة ذكر الرجلين لعدم لزوم حمل المطلق على المقيد فى المستحبات ، و اختصاص الوضع فى طرف رجلى القبر بالرجل لا يوجب اختصاص السل به ايضاً .

الثامن الدعاء عند السل من النعش بان يقول بسم الله و بالله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه و اله اللهم الى رحمتك لا الى عذابك اللهم افسح له فى قبره و لقنه حجته و ثبته بالقول الثابت و قنا و اياه عذاب القبر .

ففى خبر ابى بصير عن الصادق عليه السلام قال اذا سللت الميت فقل بسم الله و بالله و على ملة رسول الله ﷺ اللهم الى رحمتك لا الى عذابك ، و فى خبر سماعة المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام قال فاذا سللته من قبل الرجلين و دليته قلت بسم الله و بالله وعلى ملة رسول الله ﷺ اللهم الى رحمتك لا الى عذابك اللهم افسح له فى قبره و لقنه حجته و ثبته بالقول الثابت وقنا و اياه عذاب القبر .

و عند معاينة القبر اللهم اجعله روضة من رياض الجنة ولا تجعله حفرة من حفر النار .

و فی الفقیه : و یقال عند النظر الی القبر اللهم اجعلها روضة من ریاض الجنة و لا تجعلها حفرة من حفر النیران ، و قال المجلسی الاول فی شرحه : و تانیث القبر - یعنی فی اجعلها - باعتبار الروضة ، و فی المروی عن النبی ﷺ ان القبر اما روضة من ریاض الجنة او حفرة من حفر النیران .

و عند الوضع فی القبر یقول اللهم عبدك وابن عبدك وابن امتك نزل بك و انت خیر منزول به .

و فی حدیث سماعة قال الصادق علیه السلام اذا وضعت المیت علی القبر قلت عبدك ابن عبدك و ابن امتك نزل بك و انت خیر منزول به .

و بعد الوضع فیه یقول اللهم جاف الارض عن جنبیه وصاعد عمله ولقه منك رضوانا .

و فی صحیح الحلبی المروی فی الکافی عن الصادق علیه السلام قال کان علی بن الحسین علیهما السلام اذا ادخل المیت القبر قال اللهم جاف الارض عن جنبیه وصاعد عمله و لقه منك رضوانا .

و عند وضعه فی اللحد یقول بسم الله و بالله و علی ملة رسول الله صلی الله علیه و اله ثم یقرء فاتحة الکتاب و ایة الکرسی و المعوذتین و قل هو الله احد و یقول اعوذ بالله من الشیطان الرجیم .

و فی خبر محمد بن عجلان المروی فی الکافی عن الصادق علیه السلام : فاذا وضعته فی لحده فلیکن اولی الناس مما یلی رأسه و لیذکر اسم الله و یصلی علی النبی ﷺ و یتعوذ من الشیطان و لیقرء فاتحة الکتاب و المعوذتین و قل هو الله احد و ایة الکرسی (و خبر زرارة) المروی فی التهذیب عن الباقر علیه السلام قال اذا وضعت المیت فی لحده فقل بسم الله و فی سبیل الله وعلی ملة رسول الله ﷺ و اقرء ایة الکرسی، و غیر ذلك من الاخبار المتعرضة لبعض ما فی المتن ، الا انی لم اجد ما فی المتن مطابقا لشیء منها بتمام المطابقة ، و الله العالم .

و مادام مشتغلا بالتشریح یقول اللهم صل وحدته و انس وحشته و امن روعته و اسکنه من رحمتك رحمة تغنیه بها عن رحمة من سواك فانما رحمتك للظالمین .

و التشريح ضم اللبن بعضه الى بعض ، و فى الفارسى - چيدن خشت - وفى خبر محمد بن مسلم المروى فى الكافى عن احدهما عليهما السلام قال فاذا وضعت عليه اللبن فقل اللهم صل وحدته و انس وحشته و اسكن اليه من رحمتك رحمة تغنيه عن رحمة من سواك .

و الظاهر منه هو قرائة الدعاء المذكور بعد وضع اللبن و الفراغ منه لا حال الاشتغال به ، لكن قال المجلسى الاول (قده) فى شرحه الفارسى على الفقيه ما لفظه: و تا با خشت و گل در كارى اين دعا را مكرر ميخوانى ثم ذكر الدعاء المذكور وفى اخر الدعاء فانما رحمتك للظالمين ، و لعله استند الى ما فى خبر اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلام قال فما دمت تضع اللبن و الطين تقول اللهم صل وحدته و انس وحشته و امن روعته و اسكن اليه من رحمتك رحمة تغنيه بها عن رحمة من سواك فانما رحمتك للظالمين .

و عند الخروج من القبر يقول انا لله و انا اليه راجعون اللهم ارفع درجته فى عليين و اخلف على اهله فى الغابرين وعندك نحتسبه يا رب العالمين.

و فى خبر محمد بن مسلم المروى فى الكافى عن احدهما عليهما السلام: و اذا خرجت من قبره فقل انا لله و انا اليه راجعون و الحمد لله رب العالمين اللهم ارفع درجته فى اعلى عليين و اخلف على عقبه فى الغابرين و عندك نحتسبه يا رب العالمين، و بمضمونه شرحه فى شرح الفقيه حيث يقول : پس از قبر بيرون مى آئى و ميكوئى. لكن المصنف (قده) عبر بقوله و عند الخروج من القبر ، و لعله اراد بما فى الخبر او اطلع على خبر مشتمل على ما عبر ، و الله العالم .

و عند اهالة التراب عليه يقول انا لله و انا اليه راجعون اللهم جاف الارض عن جنبيه و اصعد اليك بروحه و لقه منك رضوانا و اسكن قبره من رحمتك ما تغنيه به عن رحمة من سواك .

و فى خبر محمد بن مسلم المروى فى الكافى عن الباقر عليه السلام فى جنازة رجل من اصحابنا ، و فيه : فلما دفنوه قام عليه السلام الى قبره فحثا التراب عليه مما يلى رأسه ثلاثا بكفه ثم بسط كفه على القبر ثم قال اللهم جاف الارض عن جنبيه واصعد

اليك روحه و لقه منك رضوانا و اسكن قبره من رحمتك ما تغنيه به عن رحمة من سواك ، ثم مضى ، . و ليس فيه كلمة انا لله و انا اليه راجعون ، و لعل المصنف (قده) اطلع على خبر اخر .

و ايضاً يقول ايمانا بك وتصديقا منك هذا ما وعدنا الله و رسوله اللهم زدنا ايمانا و تسليما .

و فى خبر عمر بن اذينة المروى فى الكافى قال رأيت ابا عبد الله عليه السلام يطرح التراب على الميت فيمسكه ساعة فى يده ثم يطرحه و لا يزيد على ثلاثة اكف قال فسئلته عن ذلك ، فقال يا عمر كنت اقول ايمانا بك و تصديقا ببعثك هذا ما وعدنا الله و رسوله و صدق الله و رسوله اللهم زدنا ايمانا و تسليماً هكذا كان يفعل رسول الله و به جرت السنة (و فى خبر السكونى) المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام قال اذا حثوت التراب على الميت فقل ايمانا بك و تصديقا ببعثك هذا ما وعد الله و رسوله و صدق الله و رسوله ، قال و قال امير المؤمنين عليه السلام سمعت رسول الله ﷺ يقول من حثا على ميت وقال هذا القول اعطاه الله بكل ذرة حسنة (وفى خبر سالم) المروى فى الفقيه عن الصادق عليه السلام : فان اخرجت من القبر فقل و انت تنفض يديك من التراب انا لله و انا اليه راجعون ثم احث التراب عليه بظهر كفيك ثلاث مرات و قل اللهم ايمانا بك و تصديقا بكتابك هذا ما وعدنا الله و رسوله و صدق الله و رسوله فانه من فعل ذلك و قال هذه الكلمات كتب الله له بكل ذرة حسنة .

التاسع ان تحل عقد الكفن بعد الوضع فى القبر و يبدء من طرف الرأس.

و فى خبر حفص البخترى عن الصادق عليه السلام قال يشق الكفن اذا ادخل الميت فى قبره من عند رأسه (و خبر اسحق بن عمار) عنه عليه السلام اذا وضعته فى لحده فحل عقده ، و مرسل ابن ابى عمير عنه عليه السلام : يشق الكفن من عند رأس الميت اذا ادخل قبره (قال فى الوسائل) و المراد بالشق هنا حل عقد الكفن او يحمل الشق على تعذر الحل قاله العلامة و غيره (انتهى) .

العاشر ان يحسر عن وجهه و يجعل خده على الارض و يعمل له وسادة من تراب .

و فی خبر علی بن یقطین قال سمعت ابا الحسن علیه السلام - الی ان قال - و ان قدر ان یحسر عن خده و یلصقه بالارض فلیفعل (و خبر سالم) عن الصادق علیه السلام قال یجعل له وسادة من تراب (و خبر محمد بن عطیة) و فیه : و الصق خده بالارض و تحسر عن وجهه (و خبر محمد بن عجلان) و لیحسر عن خده ولیلصق خده بالارض .

الحاد یعشر ان یسند ظهره بلبنة او مدرة لئلا یستلقی علی قفاه .

و فی خبر سالم عن الصادق علیه السلام و یجعل خلف ظهره مدرة لئلا یستلقی.

الثانیعشر جعل مقدار لبنة من تربة الحسین علیه السلام تلقاء وجهه بحیث لا تصل الیه النجاسة بعد الانفجار .

و استحباب ذلك هو المشهور بین الاصحاب ، و فی الجواهر : من غیر خلاف یعرف فیه (و یدل علی ما فی المتن) من کون التربة بمقدار اللبنة و وضعها تلقاء وجه المیت خبر جعفر بن عیسی المروی عن مصباح الشیخ انه سمع ابا الحسن موسی الکاظم علیه السلام یقول ما علی احدکم اذا دفن و وسده التراب ان یضع مقابل وجهه لبنة من الطین و لا یضعها تحت خده و راسه ، . بناء علی ان یکون المراد من الطین فیه طین قبر الحسین علیه السلام کما فهمه منه الاصحاب و لم یدع احد منهم استحباب وضع لبنة من غیره مقابل وجهه ، و لعل الاجمال فی التعبیر لاجل التقیة او لشیوع اطلاق الطین علی طین قبره علیه السلام ، و اظهر من ذلك کلمة (طین القبر) کما فی خبر الحمیری قال کتب الی الفقیه اسئله عن طین القبر یوضع مع المیت فی قبره ، هل یجوز ذلك ام لا، فاجاب علیه السلام وقرأت التوقیع ومنه نسخت: یوضع مع المیت فی قبره و یخلط بحنوطه ان شاء الله ، حیث انه ظاهر فی طین قبره علیه السلام (وعن فقه الرضا) : و یجعل فی اکفانه شیء من طین القبر و تربة الحسین علیه السلام ، . و لعل هذه الاخبار (مع الشهرة بین الاصحاب و عدم خلاف یعرف فیه و کون وضعها تبرکا بها لانها امان من کل خوف) کافیة فی الحکم باستحباب وضعها ، مضافاً الی ما رواه فی المنتهی من ان امرئة کانت تزنی فتضع اولادها فتحرقهم بالنار خوفاً من اهلها و لم یعلم بها غیرامها فلما ماتت دفنت و انکشف التراب عنها ولم تقبلها الارض و نقلت

عن ذاك الموضع الى غيره فجرى لها ذلك فجاء اهلها الى الصادق عليه‌السلام و حكوا له القصة ، فقال عليه‌السلام لامها فما كانت تصنع هذه فی حيوتها من المعاصی، فاخبرته بباطن امرها ، فقال الصادق عليه‌السلام ان الارض لا تقبل هذه لانها كانت تعذب خلق الله بعذاب الله ، اجعلوا فی قبرها شيئاً من تربة الحسين عليه‌السلام ، ففعل ذلك فسترها الله تعالى .

و مقتضى هذا الخبر و خبر الحميری هو وضعها فی القبر مطلقا سواء كانت تحت خده او تلقاء وجهه او غير ذلك ، و هو المصرح به فی المختلف بل عن المفيد فی المقنعة انها توضع تحت خده، وفی خبر جعفر بن عيسى التصريح بوضعها مقابل وجهه و النهی عن وضعها تحت خده و رأسه ، و فی فقه الرضا عليه السلام : وضعها فی كفنه (و لا يخفى) ان الاولى والاحوط وضعها تلقاء وجهه للنهی المذكور فی الخبر المتقدم و لرعاية الاحتياط عن وصول النجاسة اليها ، و الله العالم .

الثالث عشر تلقينه بعد الوضع فی اللحد قبل الستر باللبن بان يضرب على منكبه الايمن و يضع يده اليسرى على منكبه الايسر بقوة و يدنى فمه الى اذنه و يحركه تحريكا شديداً ثم يقول يا فلان بن فلان اسمع افهم - ثلاث مرات - الله ربك و محمد صلى الله عليه و اله نبيك و الاسلام دينك و القران كتابك و على عليه السلام امامك - الى اخر الائمة - افهمت يا فلان، و يعيد عليه هذا التلقين ثلاث مرات ثم يقول ثبتك الله بالقول الثابت هداك الله الى صراط مستقيم عرف الله بينك و بين اوليائك فی مستقر رحمة اللهم جاف الارض عن جنبيه و اصعد بروحه اليك و لقه منك برهانا اللهم عفوك عفوك .

و فی خبر سالم بن مكرم : ثم تدخل يدك اليمنى تحت منكبه الايمن و تضع يدك اليسرى على منكبه الايسر و تحركه تحريكا شديدا و تقول يا فلان بن فلان الله ربك و محمد ﷺ نبيك و الاسلام دينك و على وليك و امامك و تسمى الائمة عليهم السلام واحداً بعد واحد الى اخرهم ائمتك ائمة هدى ابرار ثم تعيد عليه التلقين مرة اخرى (و فی خبر ابی بصير) عن الصادق عليه‌السلام فاذا وضعته فی اللحد فضع فمك على اذنه ، و فی خبر محفوظ الاسكاف عنه عليه‌السلام : و يدنى فمه الى سمعه ويقول

اسمع افهم ثلاث مرات الله ربك و محمد نبيك و الاسلام دينك و فلان امامك اسمع افهم ، و اعدها عليه ثلاث مرات هذا التلقين (و فى خبر اسحق بن عمار) ثم تضع يدك اليسرى على عضده الايسر و تحركه تحريكا شديداً ثم تقول يا فلان بن فلان اذا سئلت فقل الله ربى و محمد نبيى و الاسلام دينى و القران كتابى و على امامى - حتى تسوق الائمة عليهم السلام ثم تعيد عليه القول ثم تقول افهمت يا فلان ، قال عليه السلام فانه يجيب و يقول نعم ، ثم تقول ثبتك الله بالقول الثابت و هداك الله الى صراط مستقيم عرف الله بينك و بين اوليائك فى مستقر رحمته ، ثم تقول اللهم جاف الارض عن جنبيه و اصعد بروحه اليك و لقنه منك برهانا اللهم عفوك عفوك .

و المستفاد من غير واحد من الاخبار عدم اعتبار لفظ مخصوص فى التلقين ، بل العبرة بتلقين العقائد الحقة (ففى خبر محمد بن عجلان) ثم ليقل ما يعلم ويسمعه تلقينه شهادة ان لا اله الا الله و ان محمداً رسول الله ﷺ و يذكر له ما يعلم واحداً و احداً (و فى حديث محمد بن عطية) ثم ليقل ما يعلم حتى ينتهى الى صاحبه (وفى خبر على بن يقطين) و ليتشهد و ليذكر ما يعلم حتى ينتهى الى صاحبه ، و غير ذلك من الاخبار التى يستظهر منها ان المدار على الاعتراف بالعقائد الحقه من غير دخل لفظ مخصوص فيها ، و عليه فيتم ما ذكره المصنف (قده) من قوله :

و اجمع كلمة فى التلقين ان يقول اسمع افهم يا فلان بن فلان ثلاث مرات ذاكراً اسمه و اسم ابيه ثم يقول هل انت على العهد الذى فارقتنا عليه من شهادة ان لا اله الا الله وحده لا شريك له و ان محمداً صلى الله عليه واله عبده و رسوله و سيد النبيين و خاتم المرسلين و ان عليا امير المؤمنين و سيد الوصيين و امام افترض الله طاعته على العالمين و ان الحسن و الحسين و على بن الحسين و محمد بن على و جعفر بن محمد و موسى بن جعفر و على بن موسى و محمد بن على و على بن محمد و الحسن بن على و القائم الحجة المهدى صلوات الله عليهم ائمة المؤمنين و حجج الله على الخلق اجمعين و ائمتك ائمة هدى ابرار ، يا فلان بن فلان اذا اتاك الملكان المقربان رسولين من عند الله تبارك و تعالى و سئلاك عن ربك و عن نبيك و عن دينك و عن كتابك و عن قبلتك و عن ائمتك فلا تخف و لا تحزن و قل فى جوابهما الله

ربی و محمد صلی‌الله علیه و اله نبیی و الاسلام دینی و القران کتابی والکعبة قبلتی و امیرالمؤمنین علی بن‌ابی‌طالب امامی والحسن بن‌علی المجتبی‌امامی و الحسین بن علی الشهید بکربلاء امامی و علی زین العابدین امامی و محمد الباقر امامی و جعفر الصادق امامی و موسی‌الکاظم امامی و علی‌الرضا امامی و محمد الجواد امامی وعلی‌الهادی امامی والحسن العسکری امامی و الحجة المنتظر امامی ، هؤلاء صلوات الله علیهم اجمعین ائمتی و سادتی و قادتی و شفعائی بهم اتولی و من اعدائهم اتبرء فی‌الدنیا و الاخرة، ثم اعلم یا فلان‌بن فلان ان الله تبارك و تعالی نعم الرب و ان محمداً صلی‌الله علیه و اله نعم الرسول و ان علی بن ابی طالب و اولاده المعصومین الائمة الاثنی عشر نعم الائمة و ان ما جاء به محمد صلی‌الله علیه و اله حق و ان الموت حق و سؤال منکر و نکیر فی‌القبر حق و البعث حق و النشور حق والصراط حق والمیزان حق و تطائر الکتب حق و ان الجنة حق و النار حق و ان الساعة اتیة لا ریب فیها و ان الله یبعث من فی القبور ثم یقول افهمت یا فلان ، و فی الحدیث انه یقول فهمت ثم یقول ثبتك الله بالقول الثابت و هداك الله الی صراط مستقیم عرف الله بینك و بین اولیائك فی مستقر من رحمته ، ثم یقول اللهم جاف الارض عن جنبیه و اصعد بروحه الیك و لقه منك برهانا اللهم عفوك عفوك

و هذا التلقین بهذه الالفاظ لم یرد به نص لکن ذکره العلامة المجلسی (قده) فی زاد المعاد باختلاف یسیر وحکی بعضه عن‌المفید والطوسی وعن‌العلامة فی‌المنتهی و یحسن التلقین به لما ذکرناه من ان‌العبرة بالتلقین بالعقائد الحقة ولو بغیر الالفاظ المنصوصة ، و لقد اجاد صاحب الجواهر حیث یقول : ظاهر الاخبار الواردة فی‌التلقین ارادة تذکیر المیت و تفهیمه فی هذه الحال ذلك - ای ما ذکر من العقائد الحقة - (و منه یظهر) انه لاعبرة بکون الفاظه بالعربیة بل یتحقق بکل لفظ من الفاظ لسان المیت .

و الاولی‌ان یلقن بما ذکرمن‌العربی‌و بلسان‌المیت ایضاً ان کان غیرعربی.

و اما الحدیث الذی اشار الیه المصنف (قده) فی قوله : و فی‌الحدیث انه‌یقول فهمت فهو ما تقدم من خبر اسحق بن عمار ، و فیه - بعد قوله حتی تسوق‌الائمة علیهم السلام - قال ثم تعید علیه القول ثم تقول افهمت یا فلان ، قال علیه السلام فانه یجیب

و يقول نعم (الحديث) .

الرابع عشر ان يسد اللحد باللبن لحفظ الميت من وقوع التراب عليه و الاولى الابتداء به من طرف رأسه و ان احكمت اللبن بالطين كان احسن .

و فى غير واحد من الكتب تشريح اللبن عليه اى نضد لحده به لئلا يصل اليه التراب (و فى الجواهر) و لا نعلم فى استحبابه خلافاً - كما اعترف به فى المنتهى - و فى الغنية و المدارك و المفاتيح الاجماع عليه ، و فى المعتبر مذهب فقهائنا ، ويدل على ذلك السيرة العملية و بناء المسلمين عليه من لدن زمن النبى ﷺ الى هذه الاعصار ، و ما ورد من وضع اللبن عليه و قرائة الدعاء عنده (ففى صحيح ابان) قال سمعت الصادق عليه السلام يقول جعل على عليه السلام على قبر رسول الله ﷺ لبنا ، فقلت ارأيت ان جعل الرجل عليه اجراً هل يضر الميت ، فقال عليه السلام لا (و فى خبر اسحق) : ثم تضع الطين و اللبن فما دمت تضع اللبن و الطين تقول اللهم صل وحدته - الى اخر ما تقدم - (و فى فقه الرضا عليه السلام) فاذا وضعت عليه اللبن فقل اللهم انس وحشته (الدعاء) و فى خبر عبدالله بن سنان المروى فى العلل عن الصادق عليه السلام ان النبى ﷺ كان يأخذ يمنة سرير سعد بن معاذ مرة و يسرته مرة حتى انتهى به الى القبر فنزل حتى لحده و سوى عليه اللبن و جعل يقول ناولنى حجراً ناولنى ترابا رطبا نسد به ما بين اللبن ، فلما ان فرغ وحثا التراب عليه و سوى قبره قال ﷺ انى لاعلم انه سيبلى و يصل اليه البلى و لكن الله عزوجل يحب عبداً اذا عمل عملا احكمه . و المحكى عن الراوندى ان عمل العارفين من الطائفة على ابتداء التشريج من الرأس ، و فى الجواهر : و لعله لانه الاهم من غيره ، و المستفاد من خبر اسحق و خبر ابن سنان استحباب احكامه بالطين ، و عن المنتهى انه يقوم مقام اللبن مساويه فى المنع كالحجر و القصب و الخشب (انتهى) و لا بأس به ، بل فى خبر ابن سنان التصريح بذكر الحجر ، و توهم ارادة اللبن بمعنى الاجر منه بعيد (و كيف كان) فالاولى هو السد باللبن لانه المنقول عن السلف و المعروف فى الاستعمال حتى يدور على الالسن كلمة - خشت لحد - اعاننا الله سبحانه و اعاذنا من اهوال تلك الاحوال

انشاء الله تعالى .

الخامس عشر ان يخرج المباشر من طرف الرجلين فانه باب القبر .

و فى مرسل الكافى عن النبى ﷺ انه قال لكل شيىء باب و باب القبر من قبل الرجلين (و خبر الحضر مى) عن الصادق عليه السلام قال لكل بيت باب و باب القبر من قبل الرجلين (و خبر عمار) عنه عليه السلام : لكل شيىء باب و باب القبر مما يلى الرجلين ، و قضية هذه الاخبار عدم الفرق بين الدخول والخروج ، وبه افتى العلامة (قده) فى المنتهى مستدلا له بقوله عليه السلام باب القبر من جهة الرجلين و اورد عليه فى الحدائق بمنافاته مع خبر السكونى و مرفوعة سهل ، ففى الاول : من دخل القبر فلا يخرج منه الامن قبل الرجلين ، و فى الثانى : يدخل القبر من حيث يشاء و لا يخرج الامن قبل الرجلين ، قال فى الحدائق فالثانى صريح ، و الاول ظاهر فى ان الدخول من اى جهة شاء (اقول) و المستفاد من هذين الخبرين كراهة الخروج من غير جهة الرجلين و عدم كراهة الدخول من غيرها ، وعدم كراهة الدخول من غير تلك الجهة لا ينافى مع استحباب الدخول من تلك الجهة ايضا ، لعدم الالزام فى حمل المطلق على المقيد فى غير الالزاميات (فالحق) عدم الفرق فى الاستحباب بين الدخول و الخروج و ان اختصت الكراهة بالخروج من غير تلك الجهة - ومقتضى اطلاق تلك الاخبار عدم الفرق فى هذا الحكم بين الرجل و المرئة ، خلافاً للمحكى عن ابن الجنيد فقال فى المرئة باولوية الخروج من عند رأسها لانزالها عرضا وللبعد عن العورة ، و اطلاق الاخبار يرده ، و دليله لا يثبت مطلوبه ، و الله العاصم .

السادس عشر ان يكون من يضعه فى القبر على طهارة مكشوف الرأس نازعاً عمامته و ردائه و نعله بل وخفيه الاصرورة .

اما الوضوء لمن يدخل فى القبر ليتناول الميت و يضعه فيه فحكى الشهيد (قده) فى الذكرى عن الفاضلين استحباب ان يكون متطهراً لقول الصادق عليه السلام توضأ اذا ادخلت الميت القبر .

(اقول) اعلم ان هيهنا مقامين (احدهما) استحباب الوضوء لتدفين الميت لمن

غسله و لم يغتسل غسل المس ، و قد تقدم فى فصل الوضوء ات المستحبة ، و قلنا بانه لا دليل على استحبابه له (و ثانيهما) استحبابه لمن يدخل فى القبر لتناول الميت و وضعه فى القبر ، و هذا هو الذى حكى عن الفاضلين استحبابه ، و يدل عليه من النصوص موثق الحلبى و محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام المروى فى التهذيب قال عليه السلام توضأ اذا ادخلت الميت القبر (و ما فى الفقه الرضوى) قال تتوضأ اذا ادخلت الميت القبر .

لكن يعارضهما صحيح ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام المروى فى الكافى قال قلت الرجل يغمض عين الميت عليه غسل ، قال اذا مسه بحرارته فلا ، و لكن اذا مسه بعد ما يبرد فليغتسل ، قلت فالذى يغسله يغتسل ، قال نعم ، قلت فيغسله ثم يكفنه ، قال يغسل يده من العاتق (١) ثم يلبسه اكفانه ثم يغتسل ، قلت فمن حمله عليه غسل، قال لا ، قلت فمن ادخله القبر عليه وضوء ، قال لا ، الا ان يتوضأ من تراب القبر ان شاء .

و اختلفت الانظار فى وجه الجمع بينهما ، فعن المجلسى (قده) فى البحار حمل التوضى فى موثق الحلبى و الفقه الرضوى على غسل اليدين بقرينة ما فى صحيح ابن مسلم ، حيث ان التوضى فيه اظهر فى غسل اليدين بقرينة ظهور سائر الجمل المذكورة فيه فى السؤال عن ملاقى الميت و بدنه و لباسه ، ثم قال : و حمل التوضى من تراب القبر على التيمم به بعيد ، اذ اطلاق الوضوء على التيمم غير مأنوس ، و ايضا لا ثمرة لتخصيص التيمم بتراب القبر (اقول) مع انه لا يناسبه التعبير بكلمة - من تراب القبر - بل لان حقه التعبير بكلمة - على تراب القبر - مع انه لا يلائمه الا يكال الى ارادة الفاعل و مشيته .

(و اورد عليه) بان ظهور الصحيح فى غسل اليدوان لم يكن قابلا للانكار لكن كونه قرينة على ارادة غسل اليد من الوضوء فى الموثقة و الفقه الرضوى ممنوع ، بل الحق ابقائهما على ظهورهما فى الوضوء المعهود و ابقاء الصحيح فى غسل اليد .

(١ العاتق : المنكب (وافى)

و الحق عدم التنافى بين هذه الاخبار لظهور الموثقة و ما فى الفقه الرضوى فى الوضوء المعهود و ظهور الصحيح فى غسل اليد فلا بأس بالذهاب الى استحباب الوضوء لاخذ الميت و وضعه فى القبر لدلالة الدليل عليه و ذهاب الفاضلين و غيرواحد من الفقهاء اليه ، بل القول باستحبابه اظهر من القول باستحبابه على مباشر غسل الميت قبل اغتساله غسل المس كما مر فى مبحث الوضوء من عدم قيام الدليل عليه ، و الله الهادى .

و اما استحباب كشف الرأس و نزع العمامة و النعلين فلخبر على بن يقطين المروى فى الكافى قال سمعت ابا الحسن الاول عليه السلام يقول لا تنزل فى القبر و عليك العمامة و القلنسوة و لا الحذاء و لا الطيلسان و حل ازرارك و بذلك سنة رسول الله ﷺ جرت (وخبر ابن ابى يعفور) المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام قال لا ينبغى لاحد ان يدخل القبر فى نعلين ولا خفين ولا عمامة و لا رداء ولا قلنسوة (و خبر سيف بن عميرة) عن الحضر مى عن الصادق عليه السلام قال لا تنزل القبر و عليك العمامة و لا القلنسوة و لا رداء و لا حذاء و حل ازرارك » قال قلت و الخف قال عليه السلام لا بأس بالخف فى وقت الضرورة و التقية (و خبر سيف بن عميرة) عن الصادق ، عليه السلام ، قال لا تدخل القبر و عليك نعل و لا قلنسوة و لا رداء و لا عمامة ، قلت فالخف ، قال لا بأس بالخف فان فى خلع الخف شناعة .

و ظاهر هذه الاخبار و ان كان هو الالزام بنزع هذه المذكورات الا انه قام الاجماع - كما فى الذكرى - على عدم وجوبه (و يدل عليه) خبر محمد بن اسمعيل بن بزيع قال رأيت ابا الحسن عليه السلام دخل القبر و لم يحل ازراره ، . بناء على حمله على بيان الجواز ، و يؤيده التعبير بكلمة - لا ينبغى - فى خبر ابن ابى يعفور (و المستفاد) من هذه الاخبار هو كراهة اللبس لا استحباب النزع الا ان الاصحاب فهموا من النهى فيها الامر بالنزع لا كراهة اللبس ، و لذلك ذكروا انه مستحب و لم يذكروا الكراهة (و الظاهر) منها اختصاص نفى البأس عن الخف بالضرورة او التقية او ما كان فى نزعه شناعة فيستحب نزعه فيما لا بأس بنزعه ، خلافاً للمحكى عن ابن

الجنيد من اطلاق نفى البأس عنه ، و الاخبار يرده ، و لذا ذكره المصنف (قده) بكلمة (بل و خفيه الا لضرورة) .

السابع عشر ان يهيل غير ذى رحم ممن حضر التراب عليه بظهر الكف قائلا انا لله و انا اليه راجعون .

اما استحباب اهالة التراب فلخبر داود بن نعمان المروى فى الكافى قال رأيت ابا الحسن عليه السلام يقول ما شاء الله لا ما شاء الناس فلما انتهى الى القبر تنحى فجلس فلما ادخل الميت لحده قام فحثا عليه التراب ثلاث مرات (وخبر ابن اذينة) المروى فى الكافى قال رأيت ابا عبدالله عليه السلام يطرح التراب على الميت فيمسكه ساعة فى يده ثم يطرحه و لا يزيد على ثلاثة اكف ، قال فسئلته عن ذلك فقال يا عمر كنت اقول : ايماناً بك و تصديقاً ببعثتك ، هذا ما وعدنا الله و رسوله و صدق الله و رسوله اللهم زدنا ايمانا و تسليما هكذا كان يفعل رسول الله صلى الله عليه و آله و به جرت السنة (و خبر محمد بن مسلم) المروى فى الكافى قال كنت مع ابى جعفر عليه السلام فى جنازة رجل من اصحابنا فلما ان دفنوه قام الى قبره فحثا التراب عليه مما يلى رأسه ثلاثاً بكفه ثم بسط كفه على القبر ثم قال اللهم جاف الارض عن جنبيه و اصعد اليك روحه و لقه منك رضوانا و اسكن قبره من رحمتك ما تغنيه به عن رحمة من سواك ، ثم مضى (ومرسل ابن الاصبغ) المروى فى التهذيب عن بعض اصحابنا قال رأيت ابا الحسن عليه السلام و هو فى جنازة فحثا التراب على القبر بظهر كفيه .

(و اما اختصاص الاستحباب) بغير ذى الرحم فلخبر عبيد بن زرارة المروى فى الكافى قال مات لبعض اصحاب ابى عبدالله عليه السلام ولد فحضر ابو عبدالله عليه السلام فلما الحد تقدم ابوه فطرح عليه التراب فاخذ ابو عبد الله عليه السلام بكفيه و قال لا تطرح عليه التراب و من كان ذا رحم فلا يطرح عليه التراب ، فان رسول الله صلى الله عليه و آله نهى ان يطرح الولد و ذو رحم على ميته التراب فقلنا يا ابن رسول الله انهنا ها عن هذا وحده ، فقال انها كم ان تطرحوا التراب على ذوى ارحامكم فان ذلك يورث القسوة فى القلب و من قسى قلبه بعد من ربه .

(و هيهنا امور) - الاول - ظاهر خبر ابن الاصبغ اهالة التراب بظهر الكف ، و يطابقه ما فى الفقه الرضوى ، و فيه : ثم احث التراب عليه بظهر كفك و قل اللهم ايمانا بك و تصديقا بكتابك (الحديث) و به صرح جملة من الاصحاب و عليه المصنف فى المتن ، و المستفاد من بقية الاخبار هو الاعم منه و من باطن الكف ، و ظاهر خبر ابن اذينة هو كونه بباطن الكف ، حيث ان فيه انه عليه السلام كان يمسكه ساعة فى يده ، و الامساك باليد لا يكون الا بباطن الكف لا بظاهره ، و الظاهر التخيير جمعاً بين تلك الاخبار و ان كان الاولى اهالته بظاهر الكف لكون دلالة الخبر الدال عليه اظهر مع تصريح غير واحد من الاخبار عليه .

(الثانى) ظاهر اكثر هذه الاخبار استحباب الاهالة بالكف ، و لازمه تحقق الوظيفة بالاهالة بكف واحدة ، و فى خبر ابن الاصبغ المروى فى التهذيب على ما حكاه فى الوافى : بظهر كفيه : الموجب لعدم تحقق الوظيفة بكف واحدة ، و الاولى مراعاة الكفين لتحقق الوظيفة بهما ولو كان المستحب يحصل بالكف ايضاً على تقدير كون النسخة : بظهر كفه .

(الثالث) الظاهر كون الثلاث اقل المراتب المستحبة ، فيصح الاتيان بالازيد منها ، و يكون الزائد ايضاً مستحباً ، لكن الظاهر من خبر ابن اذينة عدم استحباب الزائد ، حيث ان فيه : و لا يزيد على ثلاثة اكف .

(الرابع) المصرح به فى خبر محمد بن مسلم المروى عن الباقر عليه السلام اهالة التراب مما يلى رأس الميت ، و لم ار من خص الحكم به و لكن الاولى مراعاته لاشعار الخبر به .

(الخامس) صرح المصنف (قده) باستحباب قول انا لله و انا اليه راجعون عند الاهالة ، و قال فيما تقدم عند قوله و عند اهالة التراب عليه ، و قد قلنا فى ذاك المقام بعدم العثور على ما يدل على استحبابه عند الاهالة ، و قال المجلسى (قده) فى شرحه على الكافى : و ذكروا الترجيع عند ذلك و اعترفوا بعدم النص ظاهرا ، و الاولى قرائة الدعاء المنقول (اقول) و فى خبر سالم بن مكرم : فاذا خرجت من القبر

فقل و انت تنفض يديك من التراب انا لله و انا اليه راجعون (الحديث) و لعل هذا هو المدرك لهم فى القول باستحبابه عند الاهالة (و كيف كان) فلا دلالة له - لو كان نظرهم فى القول به اليه .

الثامن عشر ان يكون المباشر لوضع المرئة فى القبر محارمها او زوجها و مع عدمهم فارحامها و الا فالاجانب و لا يبعد ان يكون الاولى بالنسبة الى الرجل الاجانب .

فى هذا الامر مطلبان (الاول) الافضل فى المرئة ادخال الزوج اياها فى قبرها او محارمها ، و قد ادعى فى المنتهى اتفاق العلماء عليه ، قال و يستحب ان ينزل الى القبر الولى او من يأمره الولى ان كان رجلا ، و ان كان امرئة لا ينزل الى قبرها الا زوجها او ذورحم لها ، و هو وفاق العلماء (و يدل عليه) من الاخبار خبر السكونى عن الصادق عليه السلام المروى فى الكافى قال قال امير المؤمنين عليه السلام مضت السنة من رسول الله صلى الله عليه و آله ان المرئة لا يدخل قبرها الامن كان يراها فى حيوتها ، و المراد بمن يراها فى حيوتها هو من يجوز ان ينظر اليها ، و هو زوجها او محارمها (و خبر زيد بن على) عن ابائه عن امير المؤمنين عليهم السلام : يكون اولى الناس بالمرئة فى مؤخرها ، . و اولى الناس بالمرئة من الرجال غالباً هو من يراها فى حيوتها ، و التخصيص بالرجال و ان لم يذكر فى الخبر الا انه معلوم من كون المعهود فى دفن الاموات مباشرة الرجال فى ادخالهم فى القبور ولم يعهد تصدى النساء له ، فلا يستفاد من هذا الخبر افضلية مباشرة خصوص الولى من سائر المحارم و ان اعتبر اذنه فيه ، و المروى عن فقه الرضا عليه السلام : اذا ادخلت المرئة قبرها وقف زوجها من موضع ينال وركها .

قال فى الذكرى : و الزوج اولى من المحرم بالمرئة لما تقدم فى الصلوة (اقول) بل لانه يرى جميع بدنها فى حيوتها بخلاف سائر المحارم ، قال و لو تعذرا فامرئة صالحة ثم اجنبى صالح و ان كان شيخاً فهو اولى (انتهى) و ظاهر العبارة المتقدمة عن المنتهى وجوب مباشرة الزوج و المحارم فى ادخال المرئة فى قبرها ،

و لذا اورد عليه بالنقض بدعوى القطع بجوازه من النساء ، لكن النقض عليه غير وارد ، فان مراده من الحصر فيما اذا كان المباشر الرجال على ما هو المعهود ، لكن يرد عليه القطع بعدم اتفاق الاصحاب على وجوب ذلك على الرجال فيحمل معقد دعواه الاتفاق على الاستحباب ، و لو اراد منه الوجوب توجه عليه الاعتراض بانه لا دليل على الوجوب كما لا يخفى .

(المطلب الثانى) المنسوب الى الاصحاب كراهة تولى انزال الاقارب الميت فى قبره اذا كان الميت رجلا تارة و افضلية تولى غير الاقارب اخرى (و استدل للكراهة) بالاخبار المستفيضة الدالة على كراهة دخول الوالد قبر ولده ، و هى كثيرة كخبر عبدالله بن راشد المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام قال : الرجل ينزل فى قبر والده و لا ينزل الوالد فى قبر ولده (و خبر البخترى) عنه عليه السلام قال يكره للرجل ان ينزل قبر ولده (و خبر عبدالله ابن محمد بن خالد) عن الصادق عليه السلام قال عليه السلام الوالد لا ينزل قبر ولده و الولد ينزل قبر والده .

و هذه الاخبار كما ترى تدل على كراهة نزول الوالد قبر ولده دون العكس و دون سائر الارحام ، و لعل السر فى ذلك زيادة شفقة الوالد على ولده حيث لا يومن معه على ان يجزع على ولده حين يكشف عن وجهه و يضع خده على التراب بخلاف الولد بالنسبة الى والده او ذوى الارحام على الرحم ، و معه فتعدية الحكم عن الوالد الى غيره مشكل ، لكن ظاهر الاصحاب كما فى الحدائق الاتفاق على عموم الكراهة و حملوا تلك الاخبار على زيادة الكراهة فى جانب الاب فى ادخال ولده فى القبر و ان كان ذلك مكروهاً فى ذوى الارحام مطلقا ، و يؤيده بل يدل عليه ما تقدم من كراهة اهالة ذوى الارحام التراب عليه مستدلا بانه يوجب قساوة القلب ، و من المعلوم ان انزال الميت فى القبر اشد من اهالة التراب عليه بعد نزوله .

(و ربما يقال) باستثناء ادخال الولد والده فى القبر عن الحكم بالكراهة لاجل الاخبار المتقدمة المصرحة بنفى البأس عنه ، بل يدل على نفى الكراهة فى سائر الارحام خبر على بن عبد الله قال سمعت ابا الحسن الكاظم عليه السلام قال لما قبض

ابراهيم بن رسول الله ﷺ قال رسول الله ﷺ يا على انزل فالحد ابنى فنزل على عليه السلام فالحد ابراهيم فى لحده فقال الناس انه لا ينبغى لاحد ان ينزل فى قبر ولده اذ لم يفعل رسول الله ﷺ فقال لهم رسول الله ﷺ انه ليس عليكم بحرام ان تنزلوا فى قبور اولادكم و لكنى لست امن اذا حل احدكم الكفن عن ولده ان يلعب به الشيطان فيدخله عند ذلك من الجزع ما يهبط اجره ، . اذ لعل امر النبى عليا بانزاله و الحاده فى قبره مناف مع كراهة ذلك - و لو كانت خفيفة ، و ما ورد من دفن على عليه السلام و العباس رسول الله ﷺ ، و الاخبار الدالة على استحباب نزول الولى فى القبر كخبر محمد بن عجلان : فاذا وضعته فى لحده فليكن اولى الناس به مما يلى رأسه (و خبره الاخر) اذا وضعته فى لحده فليكن اولى الناس به عند رأسه و ليحسر عن خده و ليلصق خده بالارض . و عن المنتهى انه يستحب ان ينزل الى القبر الولى او من يأمره الولى اذا كان الميت رجلا .

و جمع فى الجواهر بين هذه الاخبار و القول باستحباب نزول الولى فى القبر و بين الاتفاق على كراهة ادخال الولى الميت فى القبر بكون مورد الاول نزول الولى فى القبر و مورد الثانى انزال الولى الميت فيه ، و كراهة الانزال لا ينافى استحباب النزول لتغائرهما ، و لا بأس فيما افاده بعد الاتفاق على كراهة الانزال مع تأيده بما ورد من كراهة اهالة التراب على ذى الرحم ، و حيث ان الحكم لم يكن عند المصنف بمثابة من الوضوح عبر عنه بنفى البعد و قال : و لا يبعد ان يكون الاولى بالنسبة الى الرجل الاجانب .

التاسع عشر رفع القبر عن الارض بمقدار اربع اصابع مضمومة اومفرجة

و الاخبار الواردة فى مقدار رفع القبر عن الارض مختلفة ، ففى بعضها الاقتصار بذكر الرفع من غير تحديد كخبر قدامة بن زرارة عن الباقر عليه السلام ان رسول الله ﷺ رفع قبر ابراهيم ، و لم يذكر مقداره (و فى بعضها) تحديده بمقدار اربع اصابع على نحو الاطلاق كخبر محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال يرفع القبر فوق الارض اربع اصابع ، و خبر عقبة بن بشير عنه عليه السلام قال قال النبى ﷺ

لعلی علیه‌السلام یا علی ادفنی فی هذا المکان و ارفع قبری من الارض اربع اصابع و ترش علیه الماء (وفی بعضها) تحدیده باربع اصابع مضمومة کموثق سماعة عن الصادق علیه السلام قال و یرفع قبره فی الارض اربع اصابع مضمومة و ینضح علیه الماء و یخلی عنه .

(و فی بعضها) تحدیده باربع اصابع مفرجة کخبر محمد بن مسلم قال سئلت احدهما عن المیت ، قال علیه‌السلام تسله سلا من قبل الرجلین و تلزق القبر بالارض الا قدر اربع اصابع مفرجات و تربع قبره (و صحیح حماد) عن الصادق علیه‌السلام قال ان ابی قال لی ذات یوم فی مرضه اذا انامت فغسلنی و کفنی و ارفع قبری اربع اصابع مفرجات و ذکر ان رش القبر بالماء حسن (و صحیح الحلبی) و محمد بن مسلم عنه علیه‌السلام قال امرنی ابی ان اجعل ارتفاع قبره اربع اصابع مفرجات و ذکر ان رش القبر بالماء حسن (و عن الفقه الرضوی) : السنة ان القبر یرفع اربع اصابع مفرجة من الارض و ان کان اکثر فلا بأس و یکون مسطحاً لا مسنماً .

(و فی بعضها) تحدیده بالشبر کخبر ابراهیم بن علی بن جعفر ان قبر رسول الله ﷺ رفع شبراً من الارض .

هذه هی الاخبار الواردة فی المقام ، لکن الخبر الاول انما هو فی مقام بیان رفع القبر عن الارض و لیس فی مقام تحدید مقدار رفعه ولا فیه اطلاق یقتضی تحقق الوظیفة بتحقق الرفع کیفما اتفق ، و الخبر الاخیر المحدود مقدار الرفع بالشبر لعله یوافق مع الاخبار المحددة باربع اصابع مفرجات ، و الاخبار المحدودة بالاربع المطلقة توافق مع المحددة بالمفرجة والمضمومة لان الاربع لا تخلو عن احدهما فتبقی الاخبار المحددة بالمفرجة و المضمومة ، و الحکم فی العمل هو التخییر ، فتصیر النتیجة هو استحباب رفع القبر بمقدار اربع مخیراً فی ذلک بین المفرجة و المضمومة ، والله العالم.

العشرون تربیع القبر بمعنی کونه ذا اربع زوایا قائمة و یکره تسنیمه بل ترکه احوط .

التربیع قد یطلق و یراد منه ماکانت له زوایا قوائم فی مقابل التدویر والتسدیس

و نحوهما لا المربع المتساوی الاضلاع ، و قد یطلق و یراد منه التسطیح خلاف التسنیم (و فی المجمع) سنمت القبر تسنیما اذا رفعته عن الارض و هو خلاف التسطیح، و منه قبر مسنم ای مرتفع غیر مسطح واصله من السنام .

و هو بکلا منیلیه مستحب و یدل علی استحباب الاول مرسلة الحسین بن الولید المروية عن العلل عن الصادق علیه السلام قال قلت لای علة یربع القبر، قال لعلة البیت لانه نزل مربعاً ، و علی استحباب الاخیر خبر الاعمش المروی عن الخصال : والقبور تربع و لا تسنم ، بناء علی ان تکون کلمة لا تسنم تفسیراً لقوله تربع (و ما فی الفقه الرضوی) : و یکون - ای القبر - مسطحا لا مسنماً، و استظهر صاحب الجواهر المعنی الاول من التربیع و استبعد الثانی و نفی الریب عن بعده .

(و کیف کان) فلا ینبغی الاشکال فی استحباب کلیهما سواء اطلق علیهما او علی احدهما التربیع ام لا ، کما لا اشکال فی کراهة تسنیم القبر لاستفاضة نقل الاجماع علی کراهته کما حکی الاجماع علیها فی التذکرة و الغنیة ، و یدل علیها النهی عنها فی خبر الاعمش المتقدم و ما حکی عن فقه الرضا و ما فی خبر الاصبغ عن امیر المؤمنین علیه السلام: من حدد قبراً او مثل مثالا فقد خرج عن ربقة الاسلام، بناء علی ان یکون (حدد) بالحاء المهملة بمعنی (سنم) ، و فی خبر السکونی قال امیر المومنین علیه السلام بعثنی رسول الله ﷺ الی المدینة فقال لا تدع صورة الا محوتها ولا قبراً الا سویته ، و قوله لابی الهیاج الاسدی : الا ابعثك علی ما بعثنی علیه رسول الله ﷺ ان لا تدع تمثالا الا طمسته و لا قبراً مشرفا الا سویته ، . بناء علی ان یکون المراد من الاشراف هو التسنیم ، و شرف الارض محرکة اعالیها ، و منه سمی الشریف شریفا تشبیها للعلو المعنوی بالعلو المکانی ، و القبر المشرف هو العالی ، بناء علی ان یکون علوه علی وجه التسنیم (و فی الجواهر) و ربما یکون التسنیم حراما فی بعض الوجوه لکونه بدعة کما عن جماعة التصریح به (انتهی) و لعله لذلك احتاط المصنف(قده) و قال بل ترکه احوط .

الحادی و العشرون ان یجعل علی القبر علامة .

و قد صرح الاصحاب باستحباب ان يوضع عند رأس القبر لبنة او لوح يعلم به (و استدلوا له) بخبر يونس المروى فى التهذيب قال لما رجع موسى عليه‌السلام من بغداد و مضى الى المدينة ماتت ابنه له بفيد(۱) فدفنها و امر بعض مواليه ان يجصص قبرها و يكتب على لوح اسمها و يجعله فى القبر (و عن اكمال الدين) للصدوق عن ابى على الخير انى عن جارية لابى محمد عليه‌السلام ان ام المهدى عليه‌السلام ماتت فى حيوة ابى محمد عليه السلام و على قبرها لوح مكتوب عليه هذا قبر ام محمد (و عن المنتهى) من طريق الجمهور ان النبى ﷺ لما دفن عثمان بن مظعون امر رجلا ان يأتيه بصخرة فلم يستطع عليها فقام اليها رسول الله ﷺ و حسر عن ذراعيه ثم حملها فوضعها عند رأسه و قال اعلم بها اخى و ادفن اليه من مات من اهلى (و عن دعائم الاسلام) قال ان رسول الله ﷺ لما دفن عثمان بن مظعون دعا بحجر فوضعه عند رأس القبر و قال يكون علما ليدفن اليه قرابتى ، . و هذا القدر من الاخبار مع تصريح الاصحاب باستحبابه لعله كاف فى اثباته ، و الله الهادى .

الثانى و العشرون ان يرش عليه الماء و الاولى ان يستقبل القبلة و يبتدء فى الرش من عند الرأس الى الرجل ثم يدور على القبر حتى يرجع الى الرأس ثم يرش على الوسط ما يفضل من الماء و لا يبعد استحباب الرش الى اربعين يوما او اربعين شهراً .

و فى الجواهر بلا خلاف اجده ، وقال بل فى المنتهى عليه فتوى علمائنا و يشهد له الاعتبار من حيث افادته استمساكا للتراب فلا يفرقه الريح و نحوه و تذهب اثار القبرية عنه (انتهى ما فى الجواهر) و يدل على استحبابه غير واحد من الاخبار كخبر عقبة بن بشير المتقدم و صحيح حماد و صحيح الحلبى المتقدمين و الصحيح المروى فى الكافى عن ابن ابى عمير عن بعض الاصحاب عن الصادق عليه السلام فى رش الماء على القبر قال يتجا فى عنه العذاب مادام الندى فى التراب .

و ظاهر هذه الاخبار استحباب الرش مطلقا من دون اعتبار كيفية خاصة فى استحبابه ، وفى بعض الاخبار ذكر كيفية خاصة فيه ففى خبر موسى بن اكيل النميرى:

(۱) فيد على وزن بيع منزل بطريق مكة و يقال بليدة بنجد على طريق الحاج العراقى (مجمع) .

السنة فى رش الماء على القبر ان تستقبل القبلة و تبدء من عند الرأس الى عند الرجل ثم تدور على القبر من الجانب الاخر ثم ترش على وسط القبر فذلك السنة (و خبر سالم بن مكرم) المروى فى الفقيه عن الصادق عليه السلام ، و فيه : فاذا سوى قبره فصب على قبره الماء تجعل القبر امامك و انت مستقبل القبلة و تبدء بصب الماء عند رأسه و تدور به على قبره من اربع جوانبه حتى ترجع الى الرأس من غير ان تقطع الماء فان فضل من الماء شيىء فصب على وسط القبر .

و ظاهر الخبرين تقييد الاستحباب بما ذكر فيهما من الكيفية ، و هو الظاهر من الشرايع و غيره من عبارات الاصحاب بل هو معقد اجماع الغنية و المعتبر، ونفاه فى الجواهر وقال بان ذلك غير مراد قطعاً بل ذلك مستحب فى مستحب ، و اليه يرجع ما فى المتن من قوله و الاولى (الخ) و لا بأس به لعدم الالزام فى حمل المطلق على المقيد فى المستحبات - كما مر مراراً - .

و لا يختص الاستحباب بما بعد الدفن بل هو باق الى اربعين يوماً بل اربعين شهراً لما روى عن على بن الحسن عن محمد بن الوليد ان صاحب المقبرة سئله عن قبر يونس بن يعقوب و قال من صاحب هذا القبر فان ابا الحسن على بن موسى الرضا عليه السلام او صانى و امرنى ان ارش قبره اربعين شهراً او اربعين يوماً كل يوم مرة - و الشك من على بن الحسن ، لكن فتاوى اكثر الاصحاب مختصة بما بعد الدفن (وفى الجواهر) مال الى بقاء الاستحباب بعد اربعين شهراً ايضاً ، لكن دليله الذى ذكره و هو الخبر المتقدم لا يساعده .

الثالث و العشرون ان يضع الحاضرون بعد الرش اصابعهم مفرجات على القبر بحيث يبقى اثرها و الاولى ان يكون مستقبل القبلة و من طرف رأس الميت واستحباب الوضع المذكور اكد بالنسبة الى من لم يصل على الميت.

و يدل على استحباب وضع الاصابع مفرجات بحيث يبقى اثرها غير واحد من الروايات كخبر زرارة المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام : اذا فرغت من القبر فانضحه ثم ضع يدك عند رأسه و تغمز كفك عليه بعد النضح(وخبره المروى فى التهذيب) عن الباقر عليه السلام و اذا حثى عليه التراب و سوى قبره فضع كفك على قبره عند

رأسه و فرج اصابعك و اغمز كفك عليه بعد ما ينضح بالماء (و خبر عبد الرحمن بن ابى عبدالله) قال سئلت عن وضع الرجل يده على القبر ما هو و لم يصنع ؟ فقال صنعه رسول الله ﷺ على ابنه بعد النضح ، قال و سئلته كيف اضع يدى على قبور المسلمين فاشار بيده الى الارض و وضعها عليها ثم رفعها و هو مقابل القبلة ، . و هذا الاخير يدل على استحباب ان يكون مستقبل القبلة ، و اظهر منه ما فى الفقه الرضوى : ثم ضع يدك على القبر و انت مستقبل القبلة ، و الخبر ان الاولان يدلان على استحباب الوضع عند رأس الميت اعنى رأس القبر المحاذى مع رأس الميت ، و الظاهر تحقق الوظيفة بالوضع مطلقا كيفما اتفق و ان الوضع عند الرأس او استقبال القبلة و نحوهما من المستحب فى المستحب لا عدم تحقق الوظيفة الا بهما .

(و يدل على اكديته) بالنسبة الى من لم يصل على الميت خبر محمد بن اسحق المروى فى التهذيب عن الرضا عليه السلام عن شيىء يصنعه الناس عندنا يضعون ايديهم على القبر اذا دفن الميت ، قال عليه السلام انما ذلك لمن لم يدرك الصلوة عليه فاما من ادرك الصلوة عليه فلا (و خبر اسحق بن عمار) المروى فى التهذيب عن الكاظم عليه السلام وفيه: ان اصحابنا يصنعون شيئاً اذا حضروا الجنازة و دفن الميت لم يرجعوا حتى يمسحوا ايديهم على القبر افسنة ذلك ام بدعة ، فقال عليه السلام ذلك واجب على من لم يحضر الصلوة عليه . و ذلك بحمل الوجوب فى الخبر الاخير على تاكد الاستحباب و حمل النفى او النهى فى الخبر الاول على نفى التاكد ممن صلى على الميت .

و اذا كان الميت هاشمياً فالاولى ان يكون الوضع على وجه يكون اثر الاصابع ازيد بان يزيد فى غمز اليد .

و ذلك لما فى الكافى و التهذيب عن زرارة عن الباقر عليه السلام قال كان رسول الله ﷺ يصنع بمن مات من بنى هاشم خاصة شيئاً لا يصنعه باحد من المسلمين كان اذا صلى على الهاشمى و نضح قبره بالماء وضع رسول الله ﷺ كفه على القبر حتى ترى اصابعه فى الطين فكان الغريب يقدم او المسافر من اهل المدينة فيرى القبر

الجديد عليه اثر كف رسول الله ﷺ فيقول من مات من ال محمد ﷺ. (وربما يقال) بمنافاته مع ما روى عن العلل عن محمد بن على بن ابراهيم بن هاشم قال ان النبى ﷺ كان اذا مات رجل من اهل بيته يرش قبره و يضع يده على قبره ليعرف الناس انه قبر العلوية و بنى هاشم من ال محمد ﷺ فصارت بدعة فى الناس كلهم ولا يجوز ذلك (و فيه اولا) ان هذا المروى لم يسند الى المعصوم عليه السلام و لم يعلم من القائل به ، و على فرض كونه خبراً عنهم عليه السلام فهو مطروح او مأول .

و يستحب ان يقول حين الوضع بسم الله ختمتك من الشيطان ان يدخلك.

و عن الدعائم عن امير المؤمنين عليه السلام مرسلا ان النبى ﷺ وضع يده عند رأس ابراهيم غامزا بها حتى بلغت الكوع (١) و قال بسم الله ختمتك من الشيطان ان يدخلك .

و ايضاً يستحب ان يقرء مستقبلا للقبلة سبع مرات انا انزلناه و ان يستغفر له و يقول اللهم جاف الارض عن جنبيه و اصعد اليك روحه و لقه منك رضوانا و اسكن قبره من رحمتك ما تغنيه به عن رحمة من سواك .

و يدل على استحباب الاستقبال مضافاً الى انه خير المجالس و انه اقرب الى استجابة الدعاء - ما حكى عن الكشى عن كتاب محمد بن الحسين بن بندار بخطه - الى ان قال - اخبرنى صاحب هذا القبر يعنى محمد بن اسماعيل انه سمع ابا جعفر يقول من زار قبر اخيه المؤمن فجلس عند قبره و استقبل القبلة و وضع يده على القبر فقرء انا انزلناه سبع مرات امن من الفزع الاكبر ، و يدل على استحباب قرائة انا انزلناه ايضاً كما يدل عليه خبر محمد بن احمد المروى عن الكافى قال كنت بفيد فمشيت مع على بن بلال الى قبر محمد بن اسمعيل بن بزيع فقال لى ابن بلال قال لى صاحب هذا القبر عن الرضا عليه السلام من اتى قبر اخيه ثم وضع يده على القبر و قرء انا انزلناه سبع مرات امن يوم الفزع الاكبر او يوم الفزع .

(و يدل على استحباب الاستغفار له) خبر سالم بن مكرم ، و فيه ثم ضع يدك

(١) الكوع بالضم طرف الزند الذى يلى الابهام و الجمع اكواع كقفل و اقفال (مجمع البحرين)

على القبر و ادع للميت و استغفر له ، و يدل على استحباب قرائة الدعاء المذكور فى المتن خبر محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال كنت مع ابى جعفر عليه السلام فى جنازة رجل من اصحابنا فلما ان دفنوه قام الى قبره فحثا التراب عليه مما يلى رأسه ثلاثاً بكفه ثم بسط كفه على القبر ثم قال اللهم جاف الارض عن جنبيه و اصعد اليك روحه و لقه منك رضوانا و اسكن قبره من رحمتك ما تغنيه به عن رحمة من سواك ، ثم مضى .

او يقول اللهم ارحم غربته وصل وحدته و انس وحشته و امن روعته و افض عليه من رحمتك و اسكن اليه من برد عفوك وسعة غفرانك و رحمتك ما يستغنى بها عن رحمة من سواك و احشره مع من كان يتولاه .

و فى خبر عبدالرحمن بن عجلان المروى فى الكافى قال قام ابوجعفر عليه السلام على قبر رجل من الشيعة فقال اللهم صل وحدته و انس وحشته و اسكن اليه من رحمتك ما يستغنى بها عن رحمة من سواك (و خبر ابن ابى المقدام) المروى فى الكافى قال مررت مع ابى جعفر عليه السلام بالبقيع فمررنا بقبر رجل من اهل الكوفة من الشيعة فوقف عليه فقال اللهم ارحم غربته وصل وحدته و اسكن اليه من رحمتك ما يستغنى بها عن رحمة من سواك والحقه بمن كانّ يتولاه ، و كان ما فى المتن مأخوذ من فقه الرضا عليه السلام ، و فيه ثم ضع يدك على القبر و انت مستقبل القبلة و قل اللهم ارحم غربته و صل وحدته و انس وحشته و امن روعته و افض عليه من رحمتك و اسكن عليه من برد عفوك وسعة غفرانك و رحمتك ما يستغنى بها عن رحمة من سواك و احشره مع من كان يتولاه ، و متى زرت قبره فادع بهذا الدعاء و انت مستقبل القبلة ، و من هذه الرواية و الاخبار المتقدمة يظهر عدم اختصاص استحباب ما ذكر باول الدفن بل يستحب كلما يزور قبره كما يقول المصنف :

و لا يختص هذه الكيفية بهذه الحالة بل يستحب عند زيارة كل مؤمن قرائة انا انزلناه سبع مرات و طلب المغفرة و قرائة الدعاء المذكور (الرابع و العشرون) ان يلقنه الولى او من يأذن له تلقيناً اخر بعد تمام الدفن و رجوع الحاضرين بصوت عال بنحوما ذكر فان هذا التلقين يوجب عدم سؤال النكيرين

منه ، فالتلقين يستحب فى ثلاثة مواضع : حال الاحتضار ، و بعد الوضع فى القبر ، و بعد الدفن و رجوع الحاضرين، و بعضهم ذكر استحبابه بعد التكفين ايضاً ، و يستحب الاستقبال حال التلقين و ينبغى فى التلقين بعد الدفن وضع الفم عند الرأس و قبض القبر بالكفين .

و هذا هو التلقين الثالث ، و هو مستحب اجماعاً محصلا و منقولا مستفيضاً ، بل فى الجواهر : كاد ان يكون متواتراً .

و يدل عليه من الاخبار خبر يحيى بن عبدالله المروى فى الكتب الاربعة قال سمعت الصادق عليه السلام يقول ما على اهل الميت منكم ان يدرءواعن ميتهم لقاء منكر و نكير ، قلت كيف يصنع ، قال اذا افرد الميف فليتخلف عنده اولى الناس به فيضع فمه عند رأسه ثم ينادى با على صوته يا فلان بن فلان او يا فلانة بنت فلان هل انت على العهد الذى فارقتنا عليه من شهادة ان لا اله الا الله وحده لا شريك له و ان محمداً عبده و رسوله سيد المرسلين و ان عليا اميرالمؤمنين و سيد الوصيين و ان ما جاء به محمد ﷺ حق و ان الموت حق و ان البعث حق و ان الله يبعث من فى القبور ، قال عليه السلام فيقول منكر لنكير انصرف بنا عن هذا فقد لقن حجته (و خبر جابر) المروى فى التهذيب عن الباقر عليه السلام ما على احدكم اذا دفن ميته و سوى عليه و انصرف عن قبره ان يتخلف عند قبره ثم يقول يا فلان بن فلان انت على العهد الذى عهد ناك به من شهادة ان لا اله الا الله و ان محمدا رسول الله و ان عليا اميرالمومنين امامك و فلان و فلان حتى ينتهى الى اخرهم ، فانه اذا فعل ذلك قال احد الملكين قد كفينا الوصول اليه و مسئلتنا اياه فانه لقن حجته فينصرفان عنه لا يدخلان اليه .

(و مرسل على بن ابراهيم) عن ابيه عن بعض اصحابه عن ابى عبدالله عليه السلام قال ينبغى ان يتخلف عند قبر الميت اولى الناس به بعد انصراف الناس عنه و يقبض على التراب بكفه و يلقنه برفع صوته فاذا فعل ذلك كفى الميت المسئلة فى قبره (وعن الفقه الرضوى) و يستحب ان يتخلف عند رأسه اولى الناس به بعد انصراف الناس عنه

و يقبض على التراب بكفيه و يلقنه برفيع صوته فانه اذا فعل ذلك كفى المسئلة فى قبره (و عن طرق العامة) انهم رووا عن ابى امامة الباهلى ان النبى ﷺ قال اذا مات احدكم و سويتم عليه التراب فليقم احدكم عند قبره ثم ليقل يا فلان بن فلانة فانه يسمع و لا يجيب ثم يقول يا فلان بن فلانة - الثانية - فيستوى قاعداً ، ثم ليقل يا فلان بن فلانة فانه يقول ارشد نا رحمك الله فيقول اذكر ما خرجت عليه من الدنيا شهادة ان لا اله الا الله و ان محمداً عبده و رسوله و انك رضيت بالله ربا و بالاسلام دينا و بمحمد نبياً و بالقران اماما ، . فان منكراً و نكيراً يتأخر كل واحد منهما فيقول انطلق فما يقعدنا عند هذا و قد لقن حجته ، فقيل يا رسول الله ﷺ فان لم يعرف امه ؟ قال ﷺ فلينسبه الى حواء ، . و العجب منهم مع ورد هذا الخبر من طرقهم انكر الفقهاء الاربعة استحبابه ، الا ان الشهيد (قده) نقل عن بعض العامة كالرافعى منهم القول باستحبابه (و كيف كان) فلا ينبغى الاشكال فى اصل استحبابه .

انما الكلام فى امور (الاول) التلقينات المروية ثلاثة - اولها - عند الاحتضار لرفع و سادس الشيطان ، و قد مر - و ثانيها - بعد دخول القبر قبل وضع اللبن ، و قد مر - و ثالثها - بعد طم القبر و انصراف الناس ، و هو المذكور هنا ، و ادعى العلامة فى المنتهى و غيره اجماع العلماء على استحبابه خلافاً لاكثر الجمهور، و اما التلقين بعد التكفين ففى المستند نسبته الى القيل و قال لم نعثر له على مستند .

(الثانى) قد مر فى التلقين الثانى ان الظاهر عدم الالتزام بالتعبير بخصوص الالفاظ الواردة فى التلقين بل حصول الوظيفة بالقاء العقائد الحقة بكل لفظ كان ، اذ المقصود منه تذكرها، و عليه فلو قيل باو لوية تلقين كل شخص بلسانه الذى يتلفظ به و يفهمه حال حيوته لكان حسنا ، اللهم الا ان يقال ان الميت عند انتقاله الى ذلك العالم لا يختلف عليه الحال باختلاف الالسن ، و عليه فالاولى التعبير بخصوص الالفاظ الواردة، للتاسى . و مع الغض عن ذلك فلعل التعبير بالعربى اولى و ان لم يكن بخصوص ما ورد من الالفاظ ، لما ورد من انه لسان اهل الجنة ، و الله العالم بحقيقة الحال .

(الثالث) الظاهر عدم الالتزام بكون التلقين من الولى بالخصوص بل يكفى

كونه بامره كما فى معقد اجماع الذكرى ، و فى الاجتزاء بتلقين المتبرع احتمال ، و لعل الاقوى عدمه لعدم الدليل عليه ، و فى مصباح الفقيه استشمام الاجتزاء من خبر يحيى و شهادة اطلاق خبر جابر ، و كلاهما ممنوعان لكون الخطاب فى خبر يحيى الى اهل الميت ، و فى خبر جابر الى من ينسب اليه الميت ، و القدر المتيقن منه الولى ، مضافا الى ما تقدم من اعتبار كون التجهيز من الولى او باذنه .

(الرابع) مقتضى خبر يحيى بن عبدالله الذى فيه ثم ينادى باعلى صوته و كذا مرسل على بن ابراهيم و ما فى الفقه الرضوى هو استحباب رفع الصوت بالتلقين ، وبه عبر جماعة منهم الشيخان و نسبه فى جامع المقاصد و الروض الى الاصحاب ، هذا اذا لم يمنع منه مانع من تقية و نحوها ، و الأجزء سراً - كما عن المهذب و الجامع ، و عن ظاهر مجمع البرهان نسبته الى الاصحاب ، وقال فى الجواهر و لعله لان وصوله اليه و ان كان انما يحصل عادة برفع الصوت لكنه فى الحقيقة بتوفيق الله فالسر حينئذ مع المانع كالجهر انشاءالله (انتهى) .

اقول - استماع الميت عادة برفع الصوت مع استتاره تحت التراب بعيد فى الغاية و لعل السر فى جهر الصوت هو كون التلقين بالعقائد من الشعائر التى يكون الجهر بها مطلوبا (و كيف كان) فمع تعذره يسقط و يلقن سراً و يكفى تلقى الميت اياه و ادراكه له بالسمع البرزخى ، و الله العالم باحكامه .

(الخامس) اختلف فى استحباب الاستقبال للقبلة و القبر او استدبار القبلة و استقبال القبر بحيث يستقبل الميت ايضاً على قولين : من ان استقبال القبلة خير المجالس ، و من ان مواجهة الميت ادخل للخطاب معه ، و المحكى عن الحلى هو الاول ، و عن ابى الصلاح و ابن البراج و يحيى بن سعيد هو الاخير ، ولا يخفى ما فى وجه الاخير اذ المواجهة مع الميت غير مؤثرة فى وصول الخطاب اليه مع استتاره بما اهيل عليه من التراب ، و التلقى بالسمع البرزخى لا يحتاج الى المواجهة ، و قال فى الذكرى و كلاهما جائز لاطلاق الخبر الشامل لذلك و لمطلق النداء عند الرأس على اى موضع كان المنادى - انتهى ما فى الذكرى - و هو حسن .

(السادس) مقتضى ما فى خبر بحيى استحباب ان يضع الملقن فمه عند رأس الميت ثم النداء باسم الميت و اسم ابيه باعلى صوته ، و هذا مما لا بأس به .

(السابع) الظاهر من مرسل على بن ابراهيم و ما فى الفقه الرضوى ان الملقن يقبض على التراب بكفيه و يلقنه برفيع صوته، و هذا ايضا مما لا بأس به ، و لعل كل هذه الامور من باب المستحب فى المستحب ، لا تقيد اصل الوظيفة بها ، فتحصل الوظيفة كيفما اتفق .

(الثامن) الظاهر المنساق الى الذهن اختصاص هذا الحكم بالمكلف ، فلا يعم الصغير و المجنون، وهوالمستظهر من التعليل الوارد فى الاخبار المتقدمة لكن المصرح به فى جامع المقاصد عدم الفرق - كالجريدتين - و ان كانت العلة لا تتحقق الا فى المكلفين ، و ذلك لا قامة شعائر الايمان كما استدل به للعموم فى روض الجنان .

(التاسع) قال المجلسى (قده) فى البحار لا يبعد ان يكون اشتراط انصراف الناس و وضع الفم عند الرأس كما ورد فى الاخبار للتقية و الاولى مراعاة ذلك (اقول) و لا يبعد ان يكون الميت حيث كان يرى مشيعيه و مستأنساً بهم فلما انصرفوا يشعر بوحشة من ذهابهم مع ما فيه من الوحدة و الغربة و الشدة فيناسب رفع الصوت بالتلقين من وليه و تذكره بمعالم دينه و العقائد الحقة ليطمئن اليها من تلك المخاوف و الاهوال ، اعاننا الله سبحانه على هول المطلع و انس وحشتنا بمنه و كرمه انه ارحم الراحمين .

الخامس و العشرون ان يكتب اسم الميت على القبر او على لوح او حجر و ينصب عند رأسه .

و قد مر الاخبار الدالة على ذلك فى الامر الحاد يعشر .

السادس والعشرون ان يجعل فى فمه فص عقيق مكتوب عليه لا اله الا الله ربى محمد نبيى على و الحسن و الحسين الى اخر الائمة ائمتى .

و فى محكى فلاح السائل للسيد بن طاوس قدس سره : و كان جدى ورام بن ابى فراس قدس الله روحه و هو ممن يقتدى بفعله قد اوصى ان يجعل فى فمه بعد

وفاته فص عقیق علیه اسماء ائمته صلوات الله علیهم فنقشت انا فصاً عقیقا علیه : الله ربی و محمد نبیی و علی امامی سمیت الائمة الی اخرهم ائمتی و وسیلتی ، و اوصیت ان یجعل فی فمی بعد الموت لیکون جواب الملکین عندالمسائلة فی القبر انشالله تعالی، ثم قال (قده) اقول و رأیت فی کتاب ربیع الابرار للزمخشری فی باب اللباس و الحلی عن بعض الاموات انه کتب علی فص شهادة ان لا اله الاالله و اوصی ان یجعل فی فمه عند موته (انتهی) و یظهر من کلامه انه لم یعثرعلی نص فی ذلك من احد من المعصومین علیهم السلام ، کما انی لم اجد ذلك بل و لم اجد من تعرض له الا فی المتن و قبله فی ذخیرة العباد للمازندرانی و بعده فی مرات الکمال للمامقانی قدس سرهما .

السابع و العشرون ان یوضع علی قبره شیيء من الحصی علی ما ذکره بعضهم و الاولی کونها احمر .

قال فی الذکری یستحب وضع الحصی علیه - ای علی القبر - لما روی ان النبی ﷺ فعله بقبر ابراهیم ولده و لخبر ابان عن بعض اصحابه عن الصادق علیه السلام قال قبر رسول الله ﷺ محصب حصباء حمراء قال فی المجمع : و فی القاموس الحصا صغار الحجارة ، الواحدة حصاة و الجمع حصیات ، اقول - و هو المعبر عنه بالفارسیة (سنگ ریزه) .

الثامن و العشرون تعزیة المصاب و تسلیته قبل الدفن و بعده و الثانی افضل و المرجع فیها العرف و یکفی فی ثوابها رؤیة المصاب ایاه و لاحد لزمانها ، و لو ادت الی تجدید حزن قد نسی کان ترکها اولی، و یجوز الجلوس للتعزیة و لاحد له ایضاً و حده بعضهم بیومین او ثلاث ، و بعضهم علی ان الازید من یوم مکروه و لکن ان کان الجلوس بقصد قرائة القران لا یبعد رجحانه .

فی هذا المتن امور (الاول) التعزیة ماخوذة من العزاء بمعنی الصبر ، فالتعزیة حمل المصاب علی التصبر و التسلی عن المصیبة اما قولا مثل ان یقول احسن الله عزائك او اعظم اجرك و اما عملا کحضوره عنده بحیث یراه المصاب ، و التعزیة مستحبة بلا خلاف بین المسلمین ، بل فی الجواهر لعله من ضروریات الدین ، و قد فعلها سید المرسلین و الائمة الطاهرون علیه و علیهم الصلوة و السلام ، و الاخبار فی استحبابها

مستفيضة ففى خبر وهب بن وهب المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام ، قال قال رسول الله ﷺ فيما ناجى به موسى ربه قال يا رب ما لمن عزى الثكلى ؟ قال اظله فى ظلى يوم لا ظل الاظلى ، و المروى فيه ايضاً عن امير المؤمنين عليه السلام : من عزى الثكلى اظله الله فى ظل عرشه يوم لاظل الاظله ، و المراد بالثكلى هى المرئة التى فقدت ولدها او حميمها ، وكانه لعظم مصابها و قلة تحملها لمكان ضعفها - لكونها امرئة و من شأنهن الرقة و الجزع - يعظم اجر معزيها ، و احتمال ارادة الطائفة الثكلى اعم من الرجال و النساء بعيد فى الغاية .

(الثانى) لا فرق فى مشروعية التعزية بين كونها قبل الدفن او بعده اجماعاً منا محصلا و منقولا مستفيضاً ، بل و من غيرنا عدى الثورى المحكى عنه كراهتها بعد الدفن مستدلا بانه خاتمة امر الميت ، و فيه مع انه استحسان محض ، انه ممنوع ، فان الدفن خاتمة امر الميت ، لا خاتمة امر اهله ، و التعزية لاهل الميت لا للميت نفسه (و استظهر فى الذكرى) من كلام ابن البراج اختصاصها بما قبل الدفن ، و اطلاق النصوص و ما حكى مما صدر عن النبى و الائمة عليهم السلام من التعزية دال على التعميم لما بعد الدفن .

(الامر الثالث) ذهب الاكثر - كما فى المدارك - الى ان الافضل ايقاع التعزية بعد الدفن لدلالة الاعتبار عليه من حيث غيبوبة شخص الميت عن ارباب المصيبة و انقطاعهم عنه انقطاعاً لا يرجى زواله مع اشتغالهم قبل الدفن بتجهيزه اشتغالا يوجب انصرافهم عن ما اصابهم من مصيبة ، و لقول الصادق عليه السلام فى مرسل ابن ابى عمير المروى فى الكافى : التعزية لاهل المصيبة بعد ما يدفن ، ومرسل ابن خالد عنه عليه السلام المروى فى الكافى ايضاً : التعزية الواجبة بعد الدفن ، و مرسل الفقيه عنه عليه السلام ايضا : التعزية الواجبة بعد الدفن و كفاك من التعزية ان يراك صاحب المصيبة . و المراد من الوجوب هو الاستحباب المؤكد بمعنى ان حق التعزية و ما ينبغى منها هو ما يقع بعد الدفن لشدة الحاجة اليها لما ذكرناه من دليل الاعتبار ، و اما خبر اسحق بن عمار المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام : ليس التعزية : الا عند القبر ثم

ينصرفون لا يحدث فى الميت حدث فيسمعون الصوت ، . فلا يدل على اعتبار كونها قبل الدفن ، بل لعله فى الدلالة على كونها بعد الدفن اظهر كما يظهر من قوله - الا عند القبر - فيحمل على تفاوت مراتب الفضل بعد الدفن ، فافضله عند القبر لاشتداد الحاجة اليها فى ذلك الوقت ، و هذه التعزية لا تحتاج الى اجتماع اخر غير الاجتماع الاول و ينبغى الانصراف حينئذ و عدم الاقامة بعد الدفن بعد التعزية خوفاً من ان يحدث فى الميت حدث فيسمعوه فيفزعوا منه او يكرهوه .

(الامر الرابع) المستفاد من قوله عليه السلام فى مرسل الفقيه : و كفاك من التعزية ان يراك صاحب المصيبة - هو تحققها و تربب الثواب عليها برؤية المصاب اياه و لو لم يتكلم بكلام عنده ، و ان كان الافضل هو التكلم بما يوجب تسلى المصاب و تصبره عن الحزن و الاكتئاب ، و لا يعتبر له لفظ مخصوص ، و ان كان الاولى الاقتفاء بما صدر عن النبى صلى الله عليه و آله و الائمة عليهم السلام لانه خير الكلام .

و قد ورد فى غير واحد من الاخبار عبارات لطيفة فى تعزيتهم عليهم السلام (ففى مرسل رفاعة) عن الصادق عليه السلام المروى فى الكافى: عزى ابو عبدالله عليه السلام رجلا بابن له فقال : الله عز وجل خير لا بنك منك و ثواب الله خير لك من ابنك ، فلما بلغه شدة جزعه بعد ذلك عاد اليه فقال له قدمات رسول الله صلى الله عليه و آله افما لك به اسوة فقال انه كان مراهقا (مرهقا) فقال عليه السلام ان امامه ثلاث خصال : شهادة ان لا اله الا الله ، و رحمة الله ، و شفاعة رسول الله صلى الله عليه و آله فلن تفوته واحدة منهن ان شاء الله (و خبر ابن مهران) و فى نسخة : ابن مهزيار - المروى فى الكافى ايضا قال كتب ابو جعفر الثانى عليه السلام الى رجل : ذكرت مصيبتك بعلى ابنك و ذكرت انه كان احب ولدك اليك و كذلك ، الله عزوجل انما يأخذ من الولد و غيره ازكى ما عند اهله ليعظم به اجر المصاب بالمصيبة فاعظم الله اجرك و احسن عزائك و ربط على قلبك انه قدير و عجل الله عليه بالخلف و ارجوان يكون الله قد فعل ان شاء الله (و مرسل الفقيه) قال اتى ابو عبدالله عليه السلام قوماً قد اصيبوا بمصيبة فقال : جبر الله و هنكم و احسن عزائكم و رحم متوفاكم ، ثم انصرف .

و اختلاف العبارات فى التعزية فى هذه الاخبار يشهد بعدم اعتبار لفظ مخصوص فيها فهى تتحقق بما يؤدى معانى هذه الالفاظ ، و قال فى الوسائل فى الباب التاسع و الاربعين فى كيفية التعزية - بعد ذكر هذه الاخبار الثلاثة - ما لفظه : اقول - و تعزية الائمة عليهم السلام لاصحابهم و غيرهم كثيرة مشتملة على هذه المعانى (انتهى).

(الخامس) مقتضى اطلاق الاخبار المتقدمة استحباب التعزية مطلقا من غير تحديد بحد و لا مدة ، و الظاهر من الجواهر انه كذلك و لو لم يصدق عليها التعزية عرفاً ، و لكن الظاهر اعتبار الصدق العرفى فيها لان الوظيفة فى تشخيص الموضوع الذى لم يحدده الشارع لحكمه بحد هو الرجوع الى العرف ، و التعزية من هذا القبيل و يترتب على هذا انه لو طالت المدة بحيث يستنكر التعزية عليه لم تكن مستحبة لعدم صدق التعزية حينئذ ، و لعل ذلك يختلف فى العرف باختلاف الميت جلالة و ضعة و باختلاف المصيبة من حيث العظمة و صغرها ، و قد ورد قيام نساء بنى هاشم فى عزاء سيدنا الحسين عليه السلام ست سنين بل الصواب تجديد عزائه كل سنة جيلا بعد جيل كما هو شعار شيعته جزاهم الله تعالى خير الجزاء .

و مع الصدق العرفى لو ادت التعزية الى تجديد حزن المصاب بعد نسيانه كان تركها اولى لان الحكمة فى تشريعها هو تسكين قلب المصاب و صرفه عن التألم من المصيبة ، و مع تذكره المصيبة و اشتغال قلبه بمصيبته تكون النتيجة بالعكس ، و المحكى عن ابى الصلاح تحديدها بثلاثة ايام ، و قد يستدل له بمرسل الفقيه عن الباقر عليه السلام يصنع للميت مأتم ثلاثة ايام من يوم مات (و خبر حفص و هشام بن سالم) المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام قال لما قتل جعفر بن ابى طالب امر رسول الله صلى الله عليه وآله فاطمه عليها السلام ان تتخذ طعاما لاسماء بنت عميس ثلاثة ايام و تاتيها و نسائها و تقيم عندها ثلاثة ايام فجرت بذلك السنة ان يصنع لاهل المصيبة طعام ثلاثا (وخبر زرارة) المروى فى الكافى ايضاً عن الباقر عليه السلام قال يصنع لاهل الميت مأتم (١) ثلاثة ايام من يوم مات (و خبر ابى بصير) عن الصادق عليه السلام قال ينبغى

(١) فى الحديث ذكر المأتم هو على مفعل بفتح الميم و العين ، و هو عند العرب اجتماع النساء فى الخير و الشر و عند العامة المصيبة تسمية للحال باسم المحل يقال كنا فى مأتم فلان ، قال الجوهرى و الصواب فى مناحة فلان ، و قيل المأتم مجتمع الرجال و النساء فى الغم و الفرح ثم خصص به اجتماع النساء للموت (مجمع البحرين)

لجيران صاحب المصيبة ان يطعموا الطعام عنه ثلاثة ايام (لكن الانصاف) عدم ثبوت النسبة الى ابى الصلاح لاحتمال ان يكون مراده تاكد استحباب التعزية فى تلك الثلاثة لا نفى اصل الاستحباب بعدها ، او انه اراد التعزية فى جميع الثلاثة ايام كما فعلته فاطمة سلام الله عليها بامر ابيها كما يدل عليه ما فى خبر حنص و هشام: (و تقيم عندها ثلاثة ايام) او انه اراد تكرير التعزية فى تلك الثلاثة و لو من شخص واحد ، و على فرض صدق النسبة ففيه انه لا دليل على ذاك التحديد و ان هذه الروايات لا تدل عليه لانها فى مقام تحديد المأتم و هو اجتماع النساء لاقامة العزاء للميت، ولا ملازمة بينه و بين التعزية اذ يمكن اجتماع استحباب التعزية بعد الثلاثة مع عدم استحباب المأتم بعدها .

(السادس) لا اشكال فى جواز جلوس صاحب المصيبة للتعزية ، و فى استحبابه مطلقا او يومين او ثلاثة ايام او كراهته مطلقا او فى الازيد من يوم احتمالات ، و عن المبسوط ان الجلوس للتعزية يومين او ثلاثة مكروه اجماعا ، و تبعه ابن حمزة و المحقق فى ظاهر المعتبر ، و حكى عن العلامة فى المختلف (و ربما يستدل له) بمنافاته للرضا بقضاء الله سبحانه و الصبر ، و اورد الحلى على المبسوط بانه لم يذهب احد من اصحابنا المصنفين الى ذلك ولا وضعه فى كتاب و انما هذا من فروع المخالفين، و اى كراهة فى جلوس الانسان للقاء اخوانه و الدعاء و التسليم عليهم و استجلاب الثواب لهم فى لقائه و عزائه (و اجاب عنه المحقق) فى المعتبر بان الاجتماع و التزاور من حيث هو مستحب ، اما اذا جعل لهذا الوجه و اعتقد شرعيته فانه يفتقر الى الدلالة ، و استدل بالاجماع على كراهته اذ لم ينقل عن احد من الصحابة الجلوس لذلك فاتخاذه مخالف لسنة السلف ، لكن لا يبلغ ان يكون حراما .

(و لا يخفى ما فى الجميع) اما ما فى المبسوط من كراهة الجلوس للتعزية مدعيا للاجماع على كراهته فلم يعلم منه انه يقول بكراهته مطلقا حتى فى اليوم الاول او بكراهة ما زاد عنه ، ثم على الاخير فما وجه التخصيص بيومين او ثلاثة ايام مع ان الزائد على الثلاثة زائد على اليوم الاول ايضا ، و ظاهره هو الاول اعنى القول بالكراهة

مطلقا کما ینسب الیه فی الجواهر ، حیث یقول فما فی المبسوط من انه یکره الجلوس للتعزیة اجماعاً (الخ) و علی کل حال فالاجماع الذی یدعیه ممنوع بعد العلم بعدمه و عدم وجود القائل بکراهته قبله ، و ما یستدل له من منافاته للصبر و الرضا بقضاءالله مدفوع بالقطع بعدم المنافاة بل ربما کان الامر بالعکس کما یحتمله فی الجواهر ، و اما اعتراض الحلی علیه ففیه ان الکلام لیس فی الجلوس للقاء الاخوان و الدعاء و التسلیم علیهم بل انما هو فی استحبابه بما هو جلوس المعزی و صاحب المصیبة بحیث یکون من وظائفه الشرعیة کسائر المستحباب ، و استجلاب الثواب لهم فی لقائه وعزائه لا یثبت الازید من الاستحباب المقدمی و هو ایضا خارج عن محل البحث (و اما فی المعتبر) ففیه ان القول بالکراهة ایضا محتاج الی الدلیل کالقول بالاستحباب و قد عرفت عدم وجود الدلیل علیها سوی الاجماع المدعی فی المبسوط الذی عرفت حاله، و اما عدم النقل عن احد من الصحابة جلوسهم فلا یجعل دلیلا علی کونه خلاف السنة اذا لم یؤت به بعنوان انه مستحب ، کما ان تشریع استحبابه مع عدم الدلیل علی الاستحباب لو انتهی الی اتیانه کذلك یکون حراما قطعا لکونه ظلما و تصرفا فی سلطان الشارع، فلا معنی لقوله : لکن لا یبلغ ان یکون حراما .

(فالحق ان یقال) انه مباح لم یثبت کراهته و لا استحبابه لعدم الدلیل علی شیء منهما ، و یشهد لجوازه ما رواه الصدوق من ان ابا جعفر علیه السلام اوصی بمال لان یندب له فی المواسم عشر سنین ، و ما فی خبر الکاهلی عن الکاظم علیه السلام انه قال کان ابی یبعث امی و ام فروة تقضیان حقوق اهل المدینة ، هذا کله فی حکم الجلوس للتعزیة من حیث انه جلوس لها ، و اما الجلوس بقصد قرائة القران او لقاء الاخوان و نحوهما فالظاهر عدم الاشکال فی استحبابه لولم یعرضه ما یوجب مرجوحیته، و الله العاصم . هذا ما یتعلق بما فی هذا المتن .

و ینبغی التنبیه علی امور (الاول) ما تعرض له المصنف فی المسئلة الثانیة من هذا الفصل من عدم الفرق فی استحباب التعزیة لاهل المصیبة بین رجالهم ونسائهم و صغارهم و کبارهم ، بل الظاهر ارجحیة تعزیة الاناث لشدة حزنهن بل فی بعض

الاخبار ما يدل عليه ، ففى خبر ابى الجارود المروى فى الكافى عن الباقر عليه السلام قال كان فيما ناجى به موسى ربه قال يا رب ما لمن عزى الثكلى ، قال اظله فى ظلى يوم لاظل الاظلى ، و فى الكافى ايضا عن امير المؤمنين قال من عزى الثكلى اظله الله فى ظل عرشه يوم لاظل الاظله .

و هذا ان الخبر ان نص فى جواز تعزية النساء ، و حمل الثكلى فيهما على الطائفة الثكلى بعيد فى الغاية ، و بهما يضعف نص بعضهم على كراهة التعزية للشابات منهن معللا بخوف الفتنة و عن بعضهم نفى استحباب التعزية بالنسبة الى النساء مطلقا ، و فيه مع دلالة الخبرين على استحباب تعزية الثكلى و مادل على تعزية رسول الله ﷺ لاسماء بنت عميس و دلالة العمومات الواردة فى استحباب التعزية - ان التعزية لا تختص بالمشافهة بل تتحقق بالمكاتبة و ارسال الرسول و معها فلا خوف فى الافتتان مع انه على تقدير الصحة مختص بالرجال فلا وجه للقول بالكراهة من النساء ايضا ،

فالحق عموم الاستحباب و ان اختلف كيفياتها بحسب اشخاص اهل المصيبة و احوالهم ، ولعل التعزية فى الصغار منها بمسح رؤسهم فيشمله المروى عن النبى ﷺ من مسح على رأس يتيم ترحمالله كتب الله له بعدد كل شعرة مرت عليها يده حسنة (و فى خبر اخر) اذا بكى اليتيم اهتزله العرش فيقول الله تبارك و تعالى من هذا الذى ابكى عبدى الذى سلبته ابويه فوعزتى و جلالى و ارتفاع مكانى لا يسكته عبدالاوجبت له الجنة ، و هذا ان الخبر ان و ان لم يردا فى خصوص التعزية لكنهما يؤيد انها كما لا يخفى على المتدبر فيها .

(الثانى) هل المستحب تعزية الاجانب لاهل العزاء او يعم تعزية اهل المصيبة بعضهم لبعض كتعزية كل بعيد منهم للاقرب الى الميت كاخوة الميت بالنسبة الى اولاده، بل المتساوى للمتساوى كالاولاد بعضهم لبعض ، بل الاقرب منهم للابعد كولد الميت بالنسبة الى اخيه ، احتمالان ، من دعوى انصراف الادلة الى الاجانب فى بادى النظر، ومن منعه بعد التأمل فيها ، و الحق هو التفصيل بين من هو اشد تأثرا فى نزول المصيبة و بين غيره فيعزى اقلهم تأثرا لاشدهم فيه، و يمكن الفرق بين كبيرهم و سيدهم و بين

غيره فيتعزى غير السيد منهم للسيد دون العكس ، و يمكن تاييد التعميم بتعزية سيد الرسل ﷺ اولاد جعفر الطيار و اهله مع انه ﷺ كان من اهل العزاء فى تلك المصيبة .

(الثالث) المحكى عن التذكرة ان الاقرب جواز تعزية اهل الذمة لانها كالعيادة و قد عاد النبى ﷺ غلاما من اليهود ، و ظاهره ارادة استحباب تعزيتهم بقرينة استدلاله بكون التعزية كالعيادة ، و قال فى المعتبر تعزية اهل الذمة ليس بمسنون لانه يتضمن وداً و حنوا و هو منهى عنه - لا يقال - قد روى ان النبى ﷺ اتى غلاماً من اليهود و هو مريض ، و عيادته فى معنى تعزية اهله - لانا نقول - يحتمل ان يكون انما جائه لعلمه انه يسلم فقد روى انه ﷺ قعد عند رأسه و قال له اسلم فنظر الى ابيه ، فقال اطع ابا القاسم - فاسلم - فقال النبى ﷺ الحمدلله الذى انقذه من النار - انتهى ما فى المعتبر - (و لا يخفى) ما فى كلامهما قدس سرهما من الضعف اما ما فى محكى التذكرة فاولا كون التعزية كالعيادة لا يدل على استحباب التعزية الا بعد مفروغية استحباب العيادة ، و هو ممنوع لكون الكلام فى عيادة الكافر كالكلام فى تعزيته ، و عيادته ﷺ للغلام اليهودى لا تدل الاعلى جوازها لا رجحانها (وثانياً) انه على تقدير تسليم استحباب عيادة الكافر فلا دليل على الملازمة بين استحباب عيادته و استحباب تعزيته ، و ما فى السؤال المذكور فى المعتبر من ان عيادته فى معنى تعزية اهله ممنوع بعدم الدليل عليه (و ثالثاً) بان مورد البحث فى التعزية انما هو فيها من حيث هى من دون ان يعرضها عارض يوجب رجحانها او مرجوحيتها ، و الا فمع ما يوجب رجحانها قد تصير مستحبة بل واجبة ، و مع ما يوجب مرجوحيتها قد تصير مكروهة بل محرمة ، و عيادة الغلام اليهودى انما صارت راجحة لما ترتب عليها من اسلام الغلام و انقاذه من النار ، و بهذا الاخير يظهر ما فى المعتبر ايضا فان التعزية التى تتضمن التودد الى الكافر و الحنو اليه خارجة عن محل البحث اذهى بهذا العارض تصير منهياً عنها ، و الكلام فيها من حيث انها تعزية .

فالحق ان يقال ان فى تعزية الكافر تتصور صور (الاول) ان يكون الميت و

اهله كلاهما كافرين ، و الظاهر ان يكون حكم تعزية اهله حينئذ هو الجواز و انها لا مستحبة و لا مكروهة ، اما عدم الاستحباب فلانصراف ما يدل على استحبابها عنها ، و كيف يمكن ان يقال بشمول مثل قوله عليه السلام من عزى مصاباكان له مثل اجره - لتعزية الكافر ، و اى اجر للكافر حتى يكون مثله للمعزى ، و اما عدم الكراهة فلعدم ما يدل عليها ، و عند الشك فيها فمقتضى الاصل هو عدمها ، و لعل هذا هو مراد العلامة (قده) حيث عبر بالجواز لا الاستحباب ، و فى كيفية تعزيته قيل ينبغى ان يكون دعائه بالهام الصبر لا بالاجر مع ترك الدعاء للميت ، و هل يجوز الدعاء له بالبقاء و طول العمر ، احتمالان ، اقواهما العدم ، لما فيه من طلب بقاء الكافر على كفره و هو فى معنى طلب بقاء الكفر .

(الصورة الثانية) ان يكون الميت كافراً و اهله مسلما ، و حكم هذه الصورة هو جواز تعزية اهله المسلم بما يعزى به المسلم من طلب الاجر له و غيره دون الدعاء للميت (الصورة الثالثة) ان يكون الميت مسلماً و اهله كافرا ، و الحكم فيها هو جواز التعزية و طلب الرحمة للميت المسلم و كيفية تعزيته كالصورة الاولى ، و فى استحباب تعزيته و جهان ناشيان من ثبوت عود المنفعة منها الى الميت ايضا بعد القطع بانتفاع اهله منها و عدمه ، فعلى الاول تستحب التعزية لانتفاع الميت المسلم بها دون الاخير ، و لعل الاخير هو الاقوى .

التاسع و العشرون ارسال الطعام الى اهل الميت ثلاثة ايام و يكره الاكل عندهم و فى خبر انه عمل اهل الجاهلية .

و يدل على استحباب ارسال الطعام اليهم مرسل الفقيه و خبر حفص و هشام و خبر ابى بصير و قد تقدم نقلها فى الامر الخامس من الامر المتقدم ، ص ٤٨٥ و الظاهر من الاخبار و كلام الاصحاب ان الامر بالطعام فى الثلاثة متوجه الى جيران الميت و اقربائه ، و الظاهر تقييده بما اذا لم يوص الميت بما يصرف لذلك من ماله و الاسقط الحكم المذكور ، و قال فى الذكرى لو اوصى الميت بذلك نفذت وصيته لانه نوع من البر و يلحقه ثوابه بعد موته ، و لكن لو فوض الى غير اهله لكان انسب لاشتغالهم بمصابهم

عن ذلك .

ويدل على كراهة الاكل عندهم مرسل الفقيه قال قال الصادق عليه السلام الاكل عند اهل المصيبة من عمل اهل الجاهلية ، و قال فى الحدائق و قيده بعضهم بما كان من عندهم لاما يهدى اليهم من الاقرباء و الجيران على السنة المذكورة ، و هو حسن ، و الظاهر عدم استحباب صنع الطعام لاهل الميت و جمع الناس عليه ، قال فى المنتهى لانهم مشغولون بمصابهم و لان فى ذلك تشبها باهل الجاهلية (اقول) اشتغالهم بمصابهم لا يقتضى سلب الاستحباب عن صنعهم الطعام ، لكن الظاهر عدم استحبابه مع كونه مقدمة للفعل المكروه ، اللهم الا ان يعرضه ما يوجب رجحانه من اطعام الفقراء و المساكين و نحوه ، و منه ما اذا صار تاركه معرضا للاغتياب و انتهاك حرمته كما يتفق ذلك و يختلف بحسب الازمان و العادات و الاشخاص ، و قال ايضا فى المنتهى لو دعت الحاجة الى ذلك جاز كما لو حضرهم اهل القرى و الاماكن البعيدة و احتاجوا الى المبيت فانه ينبغى ضيافتهم (انتهى) و ظاهره استحباب ذلك حينئذ ولا بأس بالقول به و سيأتى فى المسئلة الثالثة فى اخر هذا الفصل استحباب الوصية بمال لطعام مأتمه بعد موته و الله العالم .

الثلاثون شهادة اربعين او خمسين من المؤمنين للميت بخير بان يقولوا اللهم انا لا نعلم منه الاخيرا و انت اعلم به منا .

ففى الكافى و الفقيه عن الصادق عليه السلام قال اذا مات المؤمن فحضر جنازته اربعون رجلا من المؤمنين فقالوا اللهم انا لا نعلم منه الاخيرا و انت اعلم به منا قال الله تبارك و تعالى قد اجزت شهادتكم و غفرت له ما علمت مما لا تعلمون (و فى الكافى) ايضاً عن الباقر عليه السلام قال كان فى بنى اسرائيل عابد فاعجب به داود عليه السلام فاوحى الله لا يعجبك شيىء من امره فانه مرائى ، قال فمات الرجل فقال داود ادفنوا صاحبكم و لم يحضره فلما غسل قام خمسون رجلا فشهدوا بالله لا يعلمون منه الاخيرا فلما صلوا عليه قام خمسون اخرون فشهدوا بذلك فلما دفنوه قام خمسون اخرون فشهدوا بذلك ايضاً فاوحى الله الى داود ما منعك ان تشهد فلانا فقال يا رب للذى

اطلعتنى عليه من امره فاوحى الله اليه ان كان ذلك كذلك و لكنه قد شهد قوم من الاحبار و الرهبان ما يعلمون منه الاخيرا فاجزت شهادتهم و غفرت له مع علمى عليه (فيه).

الواحد و الثلاثون البكاء على المؤمن.

لا اشكال و لا خلاف فى جواز البكاء على الميت قبل خروج روحه و بعده اذا لم ينضم اليه محرم كاللطم و الخدش او قول سيىء، وما يحكى عن الشافعى من اباحته قبل خروج الروح و كراهته بعده مردود، و الاخبار فى جوازه متواترة معنى، مثل ما ورد من بكاء النبى ﷺ على حمزة و جعفر و زيد بن حارثة و ابراهيم ابنه و بكاء فاطمة سلام الله عليها على اختها و غير ذلك، و اما بكائها على ابيها ﷺ فخارج عن مورد البحث كبكاء مولانا السجاد عليه السلام على ابيه صلوات الله عليه، فانهما من افضل العبادات (و كيف كان) فلا ينبغى الاشكال فى جوازه من غير كراهة بما هو بكاء على الميت.

لكن فى خبر معاوية بن وهب المروى عن امالى الحسن بن الشيخ الطوسى عن الصادق عليه السلام قال كل الجزع و البكاء مكروه ما خلا البكاء على مقتل الحسين عليه السلام، و النبوى المروى بطرق العامة ان الميت يعذب ببكاء اهله، الا انه لا تثبت بهما الكراهة بل المروى فى الامالى يحمل على عدم ترتب الثواب و الاجر على البكاء فيما عدى مصائب الحسين عليه السلام و سائر ال الرسول صلوات الله عليهم اجمعين لا الكراهة المصطلحة بمعنى المرجوحية لمرتبة من الذم فتكون سبيل البكاء على غيرهم سبيل سائر المباحات، و اما النبوى المروى بطريق العامة فمما لا يمكن الاستناد اليه لضعف السند مع منافاته لما يدل عليه العقل والنقل من انه لا تزر وازرة وزر اخرى و اى ذنب للميت فى بكاء اهله حتى يعذب ببكائهم، مضافاً الى معارضته مع ما يدل على الجواز الظاهر فى عدم الكراهة من طرقنا، فلا ريب فى عدم الكراهة.

انما الكلام فى استحبابه بعنوان البكاء على الميت، و الظاهر عدم ثبوته بهذا العنوان، الا انه يستحب على الميت المؤمن مطلقا كما يستحب لاهل الميت البكاء على

میتهم ، فمما یدل علی الاول خبر علی بن رئاب المروی فی الکافی قال سمعت اباالحسن الاول علیه السلام یقول اذا مات المؤمن بکت علیه الملائکة و بقاع الارض التی کان یعبدالله علیها و ابواب السماء التی کان یصعد اعماله فیها و ثلم ثلمة فی الاسلام لا یسدها شیء لان المؤمنین حصون الاسلام کحصون (کحصن) سور المدینة لها ، و لا یخفی ان التأسی بالملائکة و ببقاع الارض و ابواب السماء مرغوب فیه و البکاء علی المؤمن مثل بکائهم مندوب و التفجع لانثلام الاسلام ثلمة لا یسدها شیء مستحسن (وفی الفقیه) لما انصرف رسول الله ﷺ عن وقعة احد الی المدینة سمع من کل دار قتل من اهلها بکاء و نوحاً و لم یسمع من دار حمزة عمه فقال ﷺ لکن حمزة لا بواکی علیه فآلی اهل المدینة النیاحة علی قتلاهم حتی ینوحوا علی حمزة فهم الی الیوم کذلک (ولا یخفی) ما فی هذا الترغیب من الدلالة علی مطلوبیة البکاء علی حمزة (و احتمال) اختصاص الترغیب به لانه عم النبی ﷺ او لانه کان شهیداً ضعیف بل الظاهر انه انما کان لاجل انه مؤمن فیعم کل مؤمن .

(و یدل علی الثانی) خبر منصور الصیقل قال شکوت الی ابی عبدالله علیه السلام وجداً وجدته علی ابن لی هلك حتی خفت علی عقلی ، فقال اذا اصابك من هذا شیء فافض من دموعك فانه یسکن ذلك (و مرسل الفقیه) : من خاف علی نفسه من وجد بمصیبة فلیفض من دموعه فانه یسکن عنه . و فی دلالتهما علی استحباب البکاء عند زیادة الحزن خفاء ، بل الظاهر منهما هو الارشاد الی تسکین الحزن بالبکاء و هو غیر الاستحباب ، و لعل المصنف (قده) لاجل ذلك لم یذکره فی المتن لکنه فی الجواهر قال بل یظهر من بعض الاخبار استحبابه (ای البکاء) عند اشتداد الوجد و عنون فی الوسائل بابا فی جواز البکاء علی المیت و المصیبة و استحبابه عند زیادة الحزن و ذکر فیه اخباراً لا یتوهم دلالة شیء منها علی استحبابه عند زیادة الحزن الا هذین الخبرین الذین عرفت مدلولهما ، و الله العالم .

الثانی و الثلاثون ان یسلی صاحب المصیبة نفسه بتذکر موت النبی صلی الله علیه و اله فانه اعظم المصائب .

و قد عنون فی الوسائل بابا فی استحباب تذکر المصاب مصیبة النبی ﷺ و استصغار مصیبة نفسه بالنسبة الیها و ذکر فیه ثمانیة احادیث لا بأس بذکر بعضها تیمناً کالمروی عن الصادق علیه السلام فی الکافی : اذا اصبت بمصیبة فاذکر مصابك برسول الله ﷺ فان الخلق لم یصابوا بمثله قط (و خبر سلیمان بن عمرو) عنه علیه السلام قال من اصیب بمصیبة فلیذکر مصابه بالنبی ﷺ فانه من اعظم المصائب (و خبر حسین بن علوان) المروی فی قرب الاسناد عن الصادق علیه السلام عن النبی ﷺ من اصیب بمصیبة فلیذکر مصیبته بی فانه من اعظم المصائب .

الثالث و الثلاثون الصبر علی المصیبة و الاحتساب و التاسی بالانبیاء و الصلحاء خصوصاً فی موت الاولاد .

ففی خبر الثمالی المروی فی الکافی عن الصادق علیه السلام من ابتلی من المؤمنین ببلاء فصبر علیه کان له مثل اجر الف شهید ، و فی خبر عبدالرحمن بن الحجاج قال ذکر عند ابی عبدالله علیه السلام البلاء و ما یخص الله به المؤمن فقال سئل رسول الله ﷺ من اشد الناس بلاء فی الدنیا فقال النبیون ثم الامثل فالامثل و یبتلی المؤمن بعد علی قدر ایمانه و حسن اعماله فمن صح ایمانه وحسن عمله اشتد بلائه ومن سخف ایمانه وضعف عمله قل بلائه ، و نحوه غیره و هو کثیر ، و فی خصوص مصیبة الولد خبر السکونی عن الصادق علیه السلام قال قال رسول الله ﷺ اذا قبض ولد المؤمن والله اعلم بما قال العبد قال الله تبارك وتعالی لملائکته قبضتم ولد فلان فیقولون نعم ربنا ، قال فیقول فما قال عبدی قالوا حمدك واسترجع فیقول الله تبارك وتعالی اخذتم ثمرة قلبه وقرة عینه فحمدنی واسترجع ، ابنوا له بیتا فی الجنة و سموه بیت الحمد (و خبر عبدالرحمن) عن الصادق والکاظم علیهما السلام قال ان الله لیعجب من رجل یموت ولده وهو یحمد الله فیقول یا ملائکتی عبدی اخذت نفسه و هو یحمدنی .

الرابع و الثلاثون قول انا لله و انا الیه راجعون .

و یدل علی استحبابه ما فی خبر السکونی المذکور انفا ، وخبر سیف بن عمیرة المروی فی ثواب الاعمال عن الصادق علیه السلام قال من الهم الاسترجاع عند المصیبة

و حبت له الجنة ، و خبر معروف المروی فی الکافی عن الباقر علیه السلام قال ما من عبد یصاب بمصیبة فیسترجع عند ذکر المصیبة و یصبر حین تفجأه الاغفرالله له ما تقدم من ذنبه ، و کلما ذکر مصیبة فاسترجع عند ذکر المصیبة غفرالله له کل ذنب اکتسبه فیما بینهما ، و غیر ذلك من الاخبار .

الخامس و الثلاثون زیارة قبور المؤمنین و السلام علیهم بقول السلام علیکم یا اهل الدیار (الخ) و قرائة القران و طلب الرحمة و المغفرة لهم و یتاکد فی یوم الاثنین و الخمیس خصوصاً عصره و صبیحة السبت للرجال و النساء بشرط عدم الجزع و الصبر و یستحب ان یقول السلام علی اهل الدیار من المؤمنین رحم الله المتقدمین منکم و المتأخرین و انا ان شاء الله بکم لاحقون و یستحب للزائر ان یضع یده علی القبر و ان یکون مستقبلا و ان یقرء انا انزلناه سبع مرات و یستحب ایضا قرائة الحمد و المعوذتین و ایة الکرسی کل منها ثلاث مرات و الاولی ان یکون جالساً مستقبل القبلة و یجوز قائماً و یستحب ایضا قرائة یس و یستحب ایضا ان یقول بسم الله الرحمن الرحیم السلام علی اهل لا اله الاالله من اهل لا اله الاالله یا اهل لا اله الاالله کیف وجدتم قول لا اله الا الله من لا اله الا الله یا لا اله الا الله بحق لا اله الا الله اغفر لمن قال لا اله الا الله محمد رسول الله علی ولی الله .

فی هذا المتن امور (الاول) یستحب زیارة قبور المؤمنین و فی الجواهر و قد حکی الاجماع علی استحبابها العلامة و الشهید بالنسبة الی الرجال ، و الاخبار به مستفیضة (ففی خبر محمد بن مسلم) المروی فی الکافی عن الصادق علیه السلام قال قال امیرالمؤمنین علیه السلام زوروا موتاکم فانهم یفرحون بزیارتکم ، و غیر ذلك من الاخبار التی ذکر بعضها (الثانی) تحصل الزیارة بنفس الحضور عند قبورهم ولو لم یذکر شیئاً ، قال فی المجمع و الزیارة فی العرف قصد المزور اکراماً وتعظیماً له و استیناساً به ، و الاستیناس یحصل بنفس هذا الحضور و یترتب علیه ثمرته و هی انس المزور (ففی خبر صفوان بن یحیی) المروی فی الفقیه قال قلت لابی الحسن موسی بن جعفر علیهما السلام بلغنی ان المؤمن اذا اتاه الزائر انس به فاذا انصرف عنه استوحش، فقال لا یستوحش (و خبر جمیل بن دراج) عن الصادق علیه السلام فی زیارة القبور

قال عليه السلام انهم يأنسون بكم فاذا غبتم عنهم استوحشوا (و خبر اسحق بن عمار) عن ابى الحسن عليه السلام قال قلت له المؤمن يعلم من يزور قبره ، قال عليه السلام نعم لا يزال مستأنساً به ما زال عند قبره فاذا قام و انصرف من قبره دخله من انصرافه عن قبره وحشة .

و الاستيحاش المذكور فى الخبرين الاخيرين مخصوص ببعض الزائرين دون بعض فلا ينافى مع نفيه فى الخبر الاول (قال فى الحدائق) يمكن الجمع بين هذه الاخبار بالفرق بين ما اذا كان الزائر من اهل الميت و اقاربه و عدمه فيحمل الخبران الاخيران على اهل بيت الميت و اقاربه و الخبر الاول على ما عداهم (و كيف كان) فهذه الاخبار تدل على تحقق الزيارة بنفس الحضور عند القبر و حصول ثمرتها و هى استيناس الميت مادام الزائر عند قبره ، و لكن يستحب السلام على الاموات بقول السلام عليكم يا اهل الديار ، ففى خبر صفوان الجمال المروى فى مزار ابن قولويه قال سمعت ابا عبدالله عليه السلام يقول كان رسول الله ﷺ يخرج فى ملا من الناس من اصحابه كل عشية خميس الى بقيع المدنيين فيقول السلام عليكم يا اهل الديار - ثلاثاً - رحمكم الله - ثلاثاً - .

(الثالث) يستحب قرائة شيىء من القران و لو كانت اية منه و اهداء ثوابه اليهم ، ففى الخبر ان من قرء اية من كتاب الله فى مقبرة من مقابر المسلمين اعطاه الله ثواب سبعين نبيا .

(الرابع) طلب الرحمة و المغفرة لهم ، وفى الخبران من ترحم على اهل المقابر نجى من النار و دخل الجنة و هو يضحك .

(الخامس) يتأكد زيارة القبور فى يوم الاثنين و الخميس خصوصاً عصر يوم الخميس و صبيحة يوم السبت (ففى الكافى) عن هشام بن سالم عن الصادق عليه السلام قال عاشت فاطمة سلام الله عليها بعد ابيها خمسة و سبعين يوماً لم تركاشرة (۱) و لا

(۱) فى الحديث : فاطمة - عليها السلام - لم تركاشرة و لاضاحكة، الكاشر : المبتسم من غير صوت ، و ان كان معه صوت فهو ضحك ، و منه اخوان المكاشرة ، من كاشره اذا تبسم فى وجهه و انبسط معه (مجمع البحرين)

ضاحکة تاتی قبور الشهداء فی کل جمعة مرتین - الاثنین و الخمیس فتقول هیهنا کان رسول الله ﷺ هیهنا کان المشرکون (و خبر یونس) المروی فی التهذیب عن الصادق علیه السلام قال ان فاطمة کانت تأتی قبور الشهداء فی کل غداة سبت فتاتی قبر حمزة و تترحم علیه و تستغفر له (و قال فی الوافی) بعد هذا الخبر و لعل هذا کان فی حیوة ابیها و ذاک - یعنی ما فی الخبر الاول - بعد وفاته ﷺ فلا تنافی (اقول) و هذا الخبر الاخیر یدل علی استحباب الترحم علی المیت و الاستغفار له (و خبر صفوان) المروی فی مزار ابن قولویه عن الصادق علیه السلام قال کان رسول الله یخرج فی ملا من الناس من اصحابه کل عشیة خمیس الی بقیع المدنیین (الحدیث) .

(السادس) الظاهر من المنتهی و المعتبر تخصیص استحباب زیارة اهل القبور بالرجال و کراهتها للنساء ، و استدل فی المعتبر لکراهتها منهن بمنافاتها للستر و الصیانة التی هی اولی لهن ، و ظاهره ان الکراهة انما هی لامر خارج عن عنوان الزیارة طار علیها ، و هو حسن مع استلزامها لذلک ، و کذا لو استلزم الجزع و عدم الصبر بل ربما یصیر محرما ، لکن اللازم استحبابها بدون ذلک للعمومات الدالة علی رجحانها کیف ، و الا یلزم القول بکراهة خروجهن من بیوتهن مطلقا مع انه لا قائل به (و کیف کان) فالظاهر عموم الاستحباب بشرط الصبر و عدم الجزع .

(السابع) یستحب ان یقول ما فی خبر جراح المدائنی المروی فی الکافی عن الصادق علیه السلام قال سئلت ابا عبدالله علیه السلام عن السلام علی اهل القبور ، قال تقول السلام علی اهل الدیار من المؤمنین و المسلمین رحم الله المستقدمین منا و المستأخرین و انا ان شاء الله بکم لا حقون ، هذا علی ما فی الوسائل و هو یخالف مع ما فی المتن فی الجملة .

(الثامن) یستحب للزائر ان یضع یده علی القبر و ان یکون مستقبلا و ان یقرء انا انزلناه سبع مرات (ففی خبر محمد بن احمد) قال کنت بفید فمشیت مع علی بن بلال الی قبر محمد بن اسمعیل بن بزیع فقال لی علی بن بلال قال لی صاحب القبر عن الرضا علیه السلام : من اتی قبر اخیه ثم وضع یده علی القبر و قرء انا انزلناه

فی لیلة القدر سبع مرات امن یوم الفزع الاکبر او یوم الفزع ، و فی التهذیب مثله الا انه قال من قبر اخیه المؤمن من ای ناحیة یضع یده و قرء انا انزلناه (و فی روایة الکشی) انه ای محمد بن اسماعیل سمع ابا جعفر علیه السلام یقول من زار قبر اخیه المؤمن فجلس عند قبره و استقبل القبلة و وضع یده علی القبر فقرء انا انزلناه فی لیلة القدر سبع مرات امن من الفزع الاکبر (وْ فی ثواب الاعمال) عن احمد بن محمد قال کنت انا و ابراهیم بن هاشم فی بعض المقابر اذ جاء الی قبر فجلس مستقبل القبلة ثم وضع یده علی القبر فقرء سبع مرات انا انزلناه ثم قال حدثنی صاحب هذا القبر و هو محمد بن اسمعیل بزیع : من زار قبر مؤمن فقرء عنده سبع مرات انا انزلناه غفر الله له و لصاحب القبر .

و هذه الاخبار کما تری متقارب المضمون یستفاد منها امور (منها) الفرق بین زیاره قبر واحد و نحوه و بین زیارة المقبرة باستحباب وضع الید علی القبر و قرائة انا انزلناه سبعا فی الاول و استحباب الدعاء و نحوه فی الثانی (و منها) استحباب ان یکون الزائر مستقبل القبلة عند زیارة القبر ، و هذا لعله مختص بغیر المعصوم ، و اما فی زیارة المعصومین فقد حکی عن الاردبیلی (قده) انه قال رأیت فی بعض الروایات ان زیارة غیر المعصوم مستقبل القبلة وزیارة المعصوم مستقبلها ومستدبرها (وفی الجواهر) ان الذی علیه العمل الان بالنسبة الی العباس و علی بن الحسین علیهما السلام ان الزیارة علی نحو زیاره المعصومین و لذا لم نر احداً یقرء الفاتحة والقدر عند قبورهما .

(و منها) ان ظاهر هذه الاخبار حصول الوظیفة بوضع ید واحدة علی القبر ، و الاولی کونها الید الیمنی لانها هی المعدة لفضائل الاعمال و افعال السنن ، و لکن المنقول عن الفقه الرضوی : تضع یدك علی القبر و انت مستقبل القبلة و قل اللهم ارحم غربته - الی ان قال - و متی ما زرت قبره فادع له بهذا الدعاء و انت مستقبل القبلة و یداك علی القبر (قال فی الحدائق) و لا اعلم به قائلا و اکثر الروایات انما هی بذکر الید مفردة و هو الظاهر من عبارات الاصحاب (و منها) استحباب الجلوس عند القبر مضافا الی ان وضع الید علی القبر لا یتأتی الا بالجلوس ، و هذا ظاهر .

(التاسع) یستحب قرائة الحمد و المعوذتین و ایة الکرسی کل منها ثلاث مرات ، و فی الخبر یقرءالحمد و المعوذتین و التوحید و ایةالکرسی کل سورة ثلاث مرات ، و انا انزلناه سبعاً ، و لعل ما فی المتن من او لویة ان یکون جالساً مستقبل القبلة لاجل ما تقدم من استحباب الجلوس مستقبل القبلة عند قرائة انا انزلناه ، و لا بأس به ، و ورد فی ثواب قرائة ایة الکرسی انه اذا قرئها المؤمن و جعل ثوابها لاهل القبور ادخله قبر کل میت و یرفع الله للقاری درجة سبعین نبیاً و خلق الله من کل حرف ملکا یسبح له الی یوم القیمة .

(العاشر) یستحب ایضاً قرائة یس ، و فی الخبر من دخل المقابر و قرء سورة یس خفف الله عنهم یؤمئذ و کان له بعدد من فیها حسنات و ان من زار قبر والدیه او احدهما فقرء عنده یس غفرالله له بعدد کل حرف منها .

(الحادی عشر) یستحب ان یقول بسم الله الرحمن الرحیم الی‌اخر ما فی‌المتن، و عن امیرالمؤمنین علیه‌السلام ان من قال ذلك عند دخول المقابر کتب الله له عبادة خمسین سنة و محی عنه و عن ابیه و امه ذنوب خمسین سنة .

السادس و الثلاثون طلب الحاجة عند قبرالوالدین .

و فی خبر محمد بن مسلم المروی فی الکافی عن الصادق علیه السلام قال قال امیرالمؤمنین علیه‌السلام زوروا موتاکم فانهم یفرحون بزیارتکم و لیطلب احدکم حاجته عند قبر ابیه و عند قبر امه بما یدعو لهما ، و عن الخصال مثله الا انه قال بعد ان یدعو لهما .

السابع و الثلاثون احکام بناء القبر .

و فی خبر ابن القداح المروی فی الکافی عن الصادق علیه السلام قال لما مات ابراهیم بن رسول‌الله ﷺ رأی‌النبی فی‌قبره خللا فسواه بیده ثم قال اذا عمل احدکم عملا فلیتقن (و فی العلل) و المجالس عنه علیه‌السلام ان رسول الله ﷺ نزل حتی لحد سعد بن معاذ و سوی اللبن علیه و جعل یقول ناولنی حجرا ناولنی تراباً رطبا یسد به ما بین اللبن فلما ان فرغ وحثا التراب علیه و سوی قبره قال رسول الله ﷺ

انى لاعلم انه سيبلى و يصل اليه البلى و لكن الله يحب عبداً اذا عمل عملا احكمه .

الثامن و الثلاثون دفن الاقارب متقاربين .

قال فى المستند يستحب ان يجعل الاقارب فى مقبرة واحدة لقول النبى ﷺ لما دفن عثمان بن مظعون : ادفن اليه من مات من اهله ، و قيل الاولى ان يكون للانسان مقبرة ملك يدفن فيه اهله و اقاربه و لوكان فيها مقبرة بها قوم صالحون كان الاحسن اختيارها لتناله بركتهم و يويده ما روى فى كتاب اختيار الرجال من امر مولانا الرضا بحفر قبر يونس بن يعقوب حين مات فى المدينة بالبقيع (انتهى) .

التاسع و الثلاثون التحميد والاسترجاع و سوال الخلف عند موت الولد.

و فى خبر المثنى المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام قال كان رسول الله ﷺ اذا ورد عليه امر يسره قال الحمد لله على هذه النعمة ، و اذا ورد عليه امر يغتم به قال الحمد لله على كل حال (و مرفوعة ابن اسباط) المروية فى الكافى قال كان ابوعبد الله عليه السلام يقول عند المصيبة الحمد لله الذى لم يجعل مصيبتى فى دينى و الحمد لله الذى لو شاء ان يجعل مصيبتى اعظم مما كانت (لفعل) و الحمد لله على الامر الذى شاء ان يكون فكان (وخبر جابر) المروى فى الكافى عن الباقر عليه السلام قال من صبر و استرجع و حمد الله عزوجل فقد رضى بما صنع الله و وقع اجره على الله و من لم يفعل ذلك جرى عليه القضاء وهو ذميم (و خبر داود بن زربى) المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام من ذكر مصيبة ولو بعد حين فقال انا لله وانا اليه راجعون و الحمد لله رب العالمين اللهم أجرنى على مصيبتى و اخلف على افضل منها كان له من الاجر ما كان عند اول صدمة .

الاربعون صلوة الهدية ليلة الدفن و هى على رواية ركعتان يقرء فى الاولى الحمد و اية الكرسى و فى الثانية الحمد و القدر عشر مرات و يقول بعد الصلوة اللهم صل على محمد و ال محمد و ابعث ثوابها الى قبر فلان .

و ذكرها الكفعمى فى مصباحه و نقلها فى حاشية المصباح عن موجز ابن فهد و ذكر فى متنه صلوة اخرى و هى ركعتان يقرء فى الاولى بعد الحمد التوحيد مرتين

و فی الثانیة التکاثر عشر مرات و یقول بعد الصلوة ما ذکر بعینه فی الروایة الاولی (و فی مرآت الکمال) للمامقانی (قده) روی حذیفة عن النبی ﷺ انه لا یأتی علی المیت ساعة اشد من اول لیلة فارحموا امواتکم بالصدقة فان لم تجدوا فلیصل احدکم رکعتین یقرء فی الاولی بفاتحة الکتاب مره و قل هوالله احد مرتین و فی الثانیة فاتحة الکتاب مرة و الهیکم التکاثر عشر مرات و یسلم و یقول اللهم صل علی محمد و ال محمد و ابعث ثوابها الی قبر ذلک المیت فلان بن فلان فیبعث الله من ساعته الف ملک الی قبره مع کل ملک ثوب وحلة و یوسع فی قبره من الضیق الی یوم ینفخ فی الصور و یعطی المصلی بعدد ما طلعت علیه الشمس حسنات و ترفع له اربعون درجة ، و الیها یشیر المصنف (قده) بقوله :

و فی روایة اخری فی الرکعة الاولی الحمد و قل هوالله احد مرتین و فی الثانیة الحمد و التکاثر عشر مرات و ان اتی بالکیفیتین کان اولی .

و مع الاکتفاء باحدیهما فلعل الکیفیة الثانیة اقرب لمشارکتها مع الاولی فی المستند ، حیث انها منقولة مع الاولی عن موجز ابن فهد - کما تقدم - و اختصاص الثانیة بما روی عن النبی ﷺ من الفضل (و هیهنا کیفیة ثالثة) ذکرها الکفعمی فی حاشیة المصباح نقلا عن کتاب البلد الامین و صفتها ان المصلی یقرء فی الاولی التوحید مرتین و اٰیة الکرسی مرة و فی الثانیة التکاثر عشرا .

(و کیفیة رابعة) لکن لا بعنوان لیلة الدفن بل بعنوان ساعته رواها ابن طاوس قال قال رسول الله ﷺ اذا دفنتم میتکم وفرغتم من دفنه فلیقم وارثه او قرابته اوصدیقه من جانب القبر و یصلی رکعتین و یقرء فی الرکعة الاولی فاتحة الکتاب و المعوذتین مرة و یقول فی سجوده سبحان من تعرف بالقدرة و قهر عباده بالموت ثم یسلم و یرجع الی القبر و یقول یا فلان بن فلانة هذه لک ولاصحابک ، فان الله یرفع عنه عذاب القبر و ضیقه و لو سئل ربه ان یغفر للمؤمنین و المؤمنات و المسلمین و المسلمات حیهم و میتهم استجاب الله دعائه فیهم و یقول الله لصاحبه یا فلان بن فلان کن قریر العین قد غفرالله عزوجل لک و یعطی المصلی بکل حرف الف حسنة و یمحی عنه الف سیئة

فاذا كان يوم القيمة بعث الله له صفا من الملائكة يشيعونه الى باب الجنة فاذا دخل الجنة استقبله الف الف ملك مع كل ملك طبق من نور مغطى بمنديل من استبرق و فى يد كل كوز من نور فيه ماء السلسبيل فيأكل من الطبق و يشرب من الماء و رضوان الله اكبر .

و ارجو ممن يشيع جنازتى الى مرقدى ان يتفضل على باتيان هذه الصلوة بعد الفراغ من دفنى كما ارجو من احبائى ان يصلوا فى ليلة دفنى بتمام تلك الكيفيات غفرالله لى ولوالدى و للمؤمنين و المؤمنات ، و قد خرجت فى هذا المقام عن طرز تحرير مسائل الفقه لانه اخر مقام من الدنيا و اول مقام من الاخرة ، ختم الله امورنا بالحسنى .

و تكفى صلوة واحدة من شخص واحد و اتيان اربعين اولى لكن لا بقصد الورود والخصوصية كما انه يجوز التعدد من شخص واحد بقصد اهداء الثواب .

المعروف بين الناس اعتبار العدد فى صلوة ليلة الدفن و جرت عادتهم على ان يصليها اربعون ، و الاخبار الواردة فيها خالية عن ذلك ، و لعل ذلك منهم لاجل ما ورد من استحباب دعاء اربعين من المؤمنين و ان دعائهم لا يرد، او ما ورد من استحباب شهادة اربعين او خمسين للميت بالخير - كما تقدم - لان دعائهم يتضمن الشهادة له بذلك ، لكن ذلك كله لا يوجب جواز الاتيان بقصد الورود ، و مع عدم قصد الورود يجوز اتيانها من شخص واحد زائداً على مرة واحدة بقصد اهداء الثواب .

و الاحوط قرائة اية الكرسى الى هم فيها خالدون .

لا اشكال و لا خلاف بين المسلمين فى ان ابتداء اية الكرسى قوله تعالى الله لا اله الا هو الحى القيوم ، و اختلف فى أنتهائها ، و المختار عند جمهور العامة و اكثر اصحابنا هو ان اخرها - و هو العلى العظيم - و ذهب جماعة منا الى ان اخرها هم فيها خالدون(و استدل للاول) بعد اتفاق العامة و ذهاب اكثر اصحابنا اليه بالتعبير بكلمة اية الكرسى مفردة ، و من المعلوم ان الاية التى فيها كلمة الكرسى تنتهى الى

قوله تعالی و هو العلی العظیم (و یستدل للثانی) بانضمام الایتین بعد الایة الاولی الیها فی غیر واحد من المقامات کما فی صلوة یوم الغدیر و صلوة یوم المباهلة و کما فی المروی فی ثواب الاعمال من قرء اربع ایات من اول البقرة و ایة الکرسی و اثنتین بعدها و ثلاث ایات من اخرها لم یر فی نفسه و لا فی ماله شیئاً یکرهه و لا یقربه الشیطان و لا ینسی القران .

(ولکن الحق هو الاول) فان صلوة یوم الغدیر لم یصرح فیها بتحدید الایة الی اخر الثلاث ، و فی صلوة یوم المباهلة انما ورد بقرائتها الی اخر الثلاث و مجرد الامر بقرائتها کذلک لا یدل علی ان الایتین بعدها جزء منها ، بل خبر ثواب الاعمال دلیل علی خروجهما منها لقوله علیه السلام : و اثنتین بعدها ، فانه یدل علی مغایرتهما لها ، و علیه ففی کل مورد لم یصرح فیه بضم الایتین یجوز الاکتفاء بالایة الاولی کما فی المقام ، لکن الاولی قرائتها الی هم فیها خالدون ، و الله العالم .

و الظاهر ان وقته تمام اللیل و ان کان الاولی اوله بعد العشاء .

کون وقت هذه الصلوة تمام اللیل انما هو لدلالة اطلاق دلیلها، و او لویة الاتیان بها فی اول اللیل لانها الموجبة لرفع الوحشة و الشدة عن المیت فینبغی المسارعة الیه ، و کونه بعد العشاء لعله لاجل تقدیم الفریضة علی النافلة وجوباً او استحباباً ، و الاقوی هو الثانی فیجوز تقدیمها علی العشاء بل و علی المغرب و ان کان الاحوط ترک الاخیر .

و لو اتی بغیر الکیفیة المذکورة سهوا اعاد ولو ترک ایة من انا انزلناه او ایة الکرسی .

لان الاصل فی کل ما اعتبر فی شیء مما امر به جزء او شرطا اومانعا هو الرکنیة بمعنی ان الاخلال به موجب لعدم تحقق الامتثال مطلقا الا ان یقوم دلیل علی الاجتزاء بما اتی به ناقصاً و هو مفقود فی المقام ، و مقتضاه وجوب الاعادة لو کان الاتیان بها واجباً علیه باجارة او نذر ، و استحباب الاعادة اذا لم یطرء علی الاتیان بها ما یوجب فرضها علیه .

و لو نسى من اخذ الاجرة عليها فتركها او ترك شيئاً منها وجب عليه ردها الى صاحبها .

على ما هو مقتضى الاجارة حيث انه اذا لم يأت الاجير بما عليه من العمل لم يستحق الاجرة فيجب عليه ردها الى المستأجر .

و ان لم يعرفه تصدق بها عن صاحبها .

كما هو الحكم فى كل مال جهل مالكه و الاولى الاذن من الحاكم الذى هو ولى المالك ، فان كان التصدق باذنه لم يضمن للمالك لو عرف بعد ذلك، و الا فالضمان اقوى لكون القدر المتيقن من جواز تصدق مال المجهول مالكه هو ما اذا كان باذن الحاكم .

و ان علم برضاه اتى بالصلوة فى وقت اخر و اهدى ثوابها الى الميت لا بقصد الورود .

فيستحق بذلك التصرف فيما اخذه من الاجرة لكون التصرف فيها حينئذ برضا المالك و طيب نفسه .

مسئلة (١) اذا نقل الميت الى مكان اخر كالعتبات او اخر الدفن الى مدة فصلوة ليلة الدفن توخر الى ليلة الدفن .

لما عرفت من انها وظيفة شرعت لما بعد الدفن كما تقدم من ادلة تشريعها على اختلاف كيفياتها .

مسئلة (٢) لا فرق فى استحباب التعزية لاهل المصيبة بين الرجال و النساء حتى الشابات منهن متحرزا عما تكون به الفتنة و لا بأس بتعزية اهل الذمة مع الاحتراز عن الدعاء لهم بالاجر الا مع مصلحة تقتضى ذلك .

و قد تقدم حكم هذه المسئلة فى الامر الاول و الثالث من الامور التى ختمنا بها احكام تعزية المصاب .

مسئلة (٣) يستحب الوصية بمال لطعام مأتمه .

ففى المروى فى الكافى عن زرارة او غيره قال اوصى ابو جعفر عليه السلام بثمانماة درهم لماتمة و كان يرى ذلك من السنة لان رسول الله ﷺ قال اتخذوا لال جعفر طعاماً فقد شغلوا ، قال المجلسى فى مرات العقول اى كان يرى الماتم و اتخاده سنة

لامر النبى باتخاد المأتم لجعفر ، قال و لا يبعد حينئذ زوال كراهة الاكل عندهم ، و الله يعلم ، و بهذا ينتهى الجزء السادس من كتابنا مصباح الهدى و يليه الجزء السابع انشاء الله تعالى و اوله فى فصل مكروهات الدفن و كان الفراغ من طبعه فى شهر ربيع المولود سنة الف و ثلاثماه و سبع و ثمانين من الهجرة النبوية على من هاجر بها الاف صلوة و تحية و الحمد لله اولا و اخرا .

جدول الخطاء و الصواب

صفحه	سطر	غلط	صحيح
٣	٦	بل يدفنون	كك بثيابهم الا اذا كانوا عرات فيكفنون و يدفنون
٨	١٤	ان كل	ان اكل
١٥	١٢	الفافة	اللفافة
٨٣	١٧	و ان معه	و ان كن معه
٨٤	١٨	و ابن عقيل	و ابن ابى عقيل
٨٥	٤	و هذا مع ارساله ومعارضته	و مع ارساله معارض
٩٤	١٦	الامين	الامن
٢٥٧	٢	يتعين	بتعين
٢٥٨	١٤	بجية	بحجية
٢٥٨	٢٤	تحيج	يحتج
٤٧٢	٤	فيليد	معنييه
٤٧٨	٩	الميف	الميت
٤٧٩	٩	ورد	ورود
٤٨٨	٥	و هذا ان	و هذان

بسمه تعالى

فهرست الجزء السادس من كتاب مصباح الهدى

١ كلمة المؤلف
٢ فى حكم غسل الشهيد
٦ فى وجوب دفن الشهيد بثيابه
٩ فى حكم من وجب قتله بالرجم او القصاص
١٧ لو احدث بالحدث الاصغر بعد الغسل و قبل القتل
١٨ لو احدث بالحدث الاكبر كذلك
٢٣ فى ان سقوط الغسل عنه و عن الشهيد عزيمة
٢٨ فيما اذا وجد فى المعركة ميت
٣٢ فى سقوط غسل المس بمس الشهيد
٣٣ فى حكم القطعة المبانة من الميت
٣٨ فى حكم القطعة المبانة من الحى
٤٦ فصل فى كيفية غسل الميت
٥٢ فى حكم تغسيله بالارتماس
٥٤ فى حكم ازالة النجاسة عنه قبل الغسل
٥٨ فى تعيين مقدار السدر و الكافور
٦٦ فيما اذا تعذر احد الخليطين
٧١ فى وجوب تيممه عند تعذر الماء
٧٣ فى الخلاف فى وجوب تعدد التيمم
٧٥ فيما اذا لم يكن عنده الماء الا بقدر غسل واحد
٨٣ فى سقوط الكافور فى غسل الميت المحرم
٨٦ اذا ارتفع العذر عن الغسل قبل الدفن
٨٨ فى وجوب كون التيمم بيد الحى
٩١ فى شرائط الغسل و هى امور
٩٢ فى جواز الغسل من وراء الثياب
٩٤ فى اجزاء غسل الميت عن غسل الجنابة
٩٧ فى انه لا يشترط كون الغسل بعد برده
٩٨ اذا دفن الميت قبل الغسل
١٠٠ لا يجوز اخذ الاجرة على غسل الميت
١٠٢ اذا تنجس بدن الميت بعد الغسل
١٠٨ فى اداب غسل الميت
١٢١ فى مكروهات غسل الميت
١٢٧ فصل فى تكفين الميت
١٣٩ لا يعتبر فى التكفين قصد القربة
١٤١ لا يجوز التكفين بجلد الميتة (الخ)
١٤٣ لا يجوز التكفين بالنجس اختياراً
١٥١ اذا تعذر بعض شرائط الكفن
١٥٥ اذا تنجس الكفن بنجاسة خارجة
١٥٨ كفن الزوجة على زوجها
١٦٣ فى بيان ان وجوب الكفن على الزوج هل هو من قبيل الدين اولا
١٦٥ فى حكم وصية الزوجة بالكفن من مالها
١٦٨ فى عدم ثبوت الكفن على الاقارب
١٧١ فى حكم ما عدى الكفن من مؤنة تجهيز الزوجة
١٧٣ فى خروج الكفن فى غير الزوجة من اصل المال

١٧٧ اذاكان تركة الميت متعلقا لحق الغير
١٨١ فيما اذا لم يكن للميت تركة
١٨٥ فصل فى مستحبات الكفن
٢٢٦ فى مكروهات الكفن
٢٣٥ فصل فى الحنوط
٢٤٢ فى سقوطه عن المحرم دون المعتكف
٢٤٤ فى تعيين مقدار الكافور فى الحنوط
٢٥٢ فى الجريدتين و احكامهما
٢٥٩ فى كيفية وضعهما
٢٦٧ فى التشييع
٢٧٠ فى عدم استحبابه اذا دفن الميت فى محل موته
٢٧١ فى اداب التشييع
٢٧٧ فى استحباب التربيع و كيفيته
٢٨٣ فى كراهة التشييع للنساء
٢٨٩ فصل فى الصلوة على الميت
٢٩١ فى حكم الصلوة على الطفل
٢٩٧ فى حكم لقيط دار الاسلام
٣٠١ فى شرائط الصلوة على الميت
٣٠٥ فى حكم من تعذر غسله او تكفينه
٣١٠ فى حكم الصلوة على القطعة المبانه منه
٣١١ فى صورة تعدد اولياء الميت
٣١٤ فى اعتبار الشرائط فى امام الجماعة فيها
٣٢٢ فى كيفية وقوف النساء فى الصلوة
٣٢٧ فيما اذا كبر قبل الامام
٣٣٠ فيما اذا اقتدى فى اثناء صلوة الامام
٣٣٤ فى كيفية صلوة الميت
٣٤٦ فى الصلوة على المستضعف
٣٥١ فى الصلوة على المخالف
٣٥٩ فى حكم الشك فى عدد التكبيرات
٣٥٩ فى حكم قرائة ادعيتها من الكتاب
٣٦١ فى شرائط صلوة الميت
٣٦٩ فى عدم اعتبار الطهارة فيها
٣٧٧ فى حكم الصلوة على القبر
٣٨٣ فى حكم التكلم فى اثنائها
٣٨٥ اذا صلى العاجز عن القيام جالساً ثم ارتفع العذر
٣٨٧ فى الصلوة على المصلوب
٣٨٩ فى حكم تكرار الصلوة على الميت الواحد
٣٩٥ فى حكم تزاحم الصلوة على الميت مع المكتوبة
٤٠٠ لوحضر فى اثناء الصلوة ميت اخر
٤٠٧ فصل فى اداب صلوة الميت
٤٠٨ فى كيفية وقوف المصلى عند الجنازة
٤١٥ فى كراهتها فى المساجد عدى المسجد الحرام

٤١٨ فی حکم التشریك فی الصلوة علی الاموات
٤٢٠ فی ترتیب وضع الجنائز المتعددة
٤٢٥ فصل فی الدفن
٤٢٩ اذا مات فی السفینة
٤٣٢ اذا ماتت الکافرة ومات ولدها فی بطنها
٤٣٦ فی عدم جواز دفن المسلم فی مقابر الکفار و کذا العکس
٤٤١ اذا مات الجنین و خیف علی امها
٤٤٢ اذا ماتت الحامل و ولدها حی
٤٤٤ فصل فی مستحبات الدفن
٤٤٧ فی استحباب کون اللحد مما یلی القبلة
٤٤٩ الرابع ان یوضع الجنازة دون القبر
٤٥١ الخامس ان کان المیت رجلا یوضع فی الدفعة الاخیرة
٤٥٤ الثامن الدعاء عند السل
٤٥٩ الثالث عشر تلقین المیت
٤٦٣ السادس عشر طهارة من یضعه فی القبر
٤٦٦ فی استحباب اهالة التراب من غیر ذی الرحم
٤٦٨ فی استحباب ان یکون لمباشر لوضع المرئة فی القبر محارمها
٤٧٠ فی استحباب رفع القبر عن الارض بمقدار اربع اصابع
٤٧٢ فی استحباب ان یجعل علی القبر علامة
٤٧٤ فی استحباب وضع الاصابع علی القبر
٤٧٧ فی استحباب تلقین المیت
١٨١ فی استحباب کتابة اسم المیت علی القبر
٤٨٢ فی تعزیة المصاب
٤٩٩ فی جواز تعزیة اهل الذمة
٤٩٠ فی استحباب ارسال الطعام الی اهل المیت
٤٩١ فی استحباب شهادة اربعین للمیت بخیر
٤٩٢ فی استحباب البکاء علی المؤمن
٤٩٥ فی استحباب زیارة القبور
٤٩٩ فی استحباب طلب الحاجة عقد قبر الوالدین
٥٠٠ فی استحباب دفن الاقارب متقاربین

VETVS &
NOVVM
TESTA-
MENTVM
DEI·SVB·NVMINE·VIGET
PRINCETON
UNIVERSITY
LIBRARY