

مَصْبُحُ الْمُنَاجَاةِ

كِتَابُ أَبِي الطَّيْبِ

تَأْلِيفُ

السَّيِّدِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الطَّيْبِ الطَّنَافِيِّ الْحَكِيمِ

الْجُزْءُ السَّادِسُ

حَامِدٌ لِلَّهِ

مَصْبُحُ الْمُنَاجَاةِ



مَصْبَحُ الْمُنْتَجَمِ

مَصْبَحُ الْمَنِيِّ حَمْدًا

كِتَابُ الطَّبِيبِ

تأليف

السَّيِّدِ مُحَمَّدٍ سَعِيدِ الطَّبَّاطِبَايِ الْحَكِيمِ

الْجُمُعَةُ السَّادِسُ

فَإِنَّهُ

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م

اسم الكتاب مصباح المنهاج / كتاب الطهارة
المؤلف السيد محمد سعيد الطباطبائي الحكيم
المطبعة ستاره
العدد ٢٠٠٠ نسخة
الناشر دار الهلال

ISBN: 964-8276-28-5

المقصد الخامس في غسل الأموات (١)

وفيه فصول:

الفصل الأول في أحكام الاحتضار (مسألة ١): يجب على الأحوط توجيه المحتضر إلى القبلة (٢)،

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد وآله الطيبين الطاهرين ولعنة الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين.

(١) الأنسب بمباحث هذا المقصد أن يقال: في أحكام الأموات.

(٢) فقد أوجبه في المقنعة والوسيلة والشرايع والمنتهى والإرشاد والدروس واللمعة والروض وجامع المقاصد وظاهر النهاية والمبسوط - في بحث القبلة - والتهذيب والمراسم والمختلف، وقواه في نكت النهاية، كما حكاه عن الصدوق - وإن كان كلامه في الفقيه والمقنع والهداية لا يساعد عليه - وحكي أيضاً عن المذهب والاصباح والتلخيص والذكرى والبيان والجعفرية وشرحيها. وفي الروض والروضة والمدارك والحدائق وعن الكفاية أنه المشهور، وفي جامع المقاصد وعن شرح الجعفرية أنه الأشهر، وعن الذكرى أنه الأشهر نصاً وفتوى، وعن المفاتيح أنه مذهب الأكثر.

وفي النافع ومحكي التنقيح والمفاتيح أنه الأحوط، وظاهر التذكرة والقواعد ومحكي التحرير وغاية المرام التردد فيه. بل صرح بالاستحباب في الخلاف والسرائر - كما في المطبوع منه وحكاه عنه بعضهم، ويناسبه مساق كلامه، وإن نسب له غير

واحد القول بالوجوب - وإشارة السبق والمعتبر وكشف اللثام والمدارك، وهو ظاهر النهاية والمبسوط - في بحث أحكام الميت - والاقتصاد، وحكي عن المصباح ومختصره والجامع والمفيد في الغرية والسيد المرتضى وكشف الرموز ومجمع البرهان والكفاية. ومقتضى نسبه في التذكرة للباقيين عدا المفيد وسلاّر أنه المشهور، بل ظاهر الخلاف دعوى الإجماع عليه.

وكيف كان، فقد استدلل للوجوب بجملة من النصوص:

الأول: صحيح سليمان بن خالد: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إذا مات لأحدكم ميت ففسجوه تجاه القبلة. وكذلك إذا غسل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة فيكون مستقبل [مستقبلاً بباطن] قدميه ووجهه إلى القبلة»^(١).

وفيه: أن ظاهره إرادة التوجيه بعد الموت، بل هو كالصريح منه، فإن حمل الميت على المشرف على الموت أو على نفس الذات المعروضة له في موارد حمل الموت عليه وإن كان مألوفاً، نظير قولنا: خبزت الخبز، وطحنت الطحين، وكتبت الكتاب، إلا أن حمل الفعل وهو (مات) على معنى: (احتضر) بعيد في نفسه، خصوصاً مع كون فاعله «الميت» الذي يراد منه الذات أو المشرف على الموت، كما نبه له شيخنا الأعظم عليه السلام في الجملة. وإمكان حمل الاحتضار على الميت بعد حمله على الذات بنفسها - كما ذكره سيدنا المصنف عليه السلام - عقلي لا عرفي صالح لأن يحمل عليه الكلام. مضافاً إلى عدم مناسبة ذلك لأخذ الاستقبال قيداً في التسجية التي هي التغطية بثوب ونحوه، والتي هي بعد الموت بلا إشكال. وحمل التسجية على التوجيه أو التمديد مما لا شاهد له في كلام أهل اللغة ولا في الاستعمال.

وما في الجواهر من أن التسجية هنا ليست بمعنى التغطية، لأن التغطية مستحبة مطلقاً لا مقيدة بالاستقبال، ولأن قوله عليه السلام: «وكذلك إذا غسل...» كالصريح في أن الحكم السابق هو التوجيه دون التغطية. كما ترى؛ لأن استحباب التغطية مطلقاً لا يتنافى الأمر بالمقيد منها بنحو التعدد المطلوب. كما لا مانع من حمل قوله عليه السلام: «وكذلك إذا غسل...» على إرادة تشبيه حالة التغسيل بحالة الموت في القيد، وهو الاستقبال، لا في

المقيد، وهو التسجية، ليتعين حملها على التوجيه.

ودعوى: أن الحمل على حالة الاحتضار مقتضى قرينة السياق بلحاظ قوله ﷺ: «وكذلك إذا غسل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة».

مدفوعة: بأن الاستشهاد بقرينة السياق المذكورة إن كان بلحاظ أن الاستقبال يجب حال التغسيل لا بعده - كما يظهر من الجواهر - فمن الظاهر أن مقتضى ذلك هو الاستقبال حال الموت لا قبله حالة الاحتضار، كما هو المدعى. إلا أن يحمل الموت في الصدر على حال الاحتضار الذي له نحو من الاستمرار كالتغسيل. وقد عرفت منه. وإن كان بلحاظ لزوم الاستقبال عند إرادة التغسيل قبله أنا ما - كما يظهر من الحقائق - فمن الظاهر أن تقديم الاستقبال على التغسيل إنما هو لتوقف إحراز التغسيل حال الاستقبال عليه، وإلا فيكفي في تحقق المطلوب الشرعي الاستقبال حين التغسيل من دون أن يسبقه أصلاً. ولا مجال لاحتمال اعتبار ذلك في الموت، لظهور التوقيت بالأمر الآتية الحدوث التي لا استمرار لحال حدوثها في إرادة إيقاع الفعل بعد حدوثها بنحو الموالاة العرفية.

وإن كان بلحاظ ظهور قوله ﷺ: «يحفر له...» في إرادة ما قبل التغسيل، لأن الحفر سابق عليه. ففيه: أن بيان الحفر تجاه القبلة ليس لكونه محققاً للاستقبال بالميت قبل التغسيل، بل لبيان كيفية الاستقبال المطلوب، بلحاظ أن الحفر حيث يكون في جانب الرجلين فكونه تجاه القبلة مستلزم لكونها تجاهها، أو لبيان الكيفية التي يسهل معها جريان ماء التغسيل.

وبالجملة: لا تنهض قرينة السياق بصرف الحديث عن ظاهره في إرادة الاستقبال بعد الموت، بل هي به أنسب، لأن الجامع بين حالة التغطية بعد الموت وحالة التغسيل ارتكازي، بخلاف الجامع بين حالتي الاحتضار والتغسيل.

ومثله ما في الجواهر قال: «فإن المعهود من المسلمين في جميع الأعصار توجيه الميت إليها حال الاحتضار، لا بعد الموت، وفي المفاتيح أنه قد أطبق العلماء على أن زمان التوجيه قبل الموت، وإن اختلفوا في وجوبه واستحبابه. انتهى. فإذا كان ذلك هو المعروف وجب صرف اللفظ إليه، بل كان ذلك هو المنساق منه».

إذ فيه: أن ذلك لو تم ليس بنحو يوجب رفع اليد عما تقدم. على أنه غير تام، فإن بقاء الميت بعد الموت متوجهاً إلى القبلة ليس بعيداً عن السيرة، بل ربما أدعي ظهور الأدلة في وجوبه، كما يأتي إن شاء الله تعالى، فلا بعد في حمل النص على الاستقبال بعد الموت لو كان محتملاً منه، فضلاً عما إذا كان ظاهراً منه، بل هو كالصرح فيه، كما ذكرنا. الثاني: موثق معاوية بن عمار: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الميت، فقال: استقبل بباطن قدميه القبلة»^(١).

وقد استشكل في الاستدلال به غير واحد بأنه لا قرينة فيه على كون المسؤول عنه حكم الاستقبال، ليكون ظاهر الأمر به وجوبه، بل قد يكون لبيان كيفية الاستقبال من دون نظر لحكمه. وقد يدفع بما أشار إليه سيدنا المصنف رحمه الله من ظهوره في السؤال عن حكم الميت، لأن ذلك هو الظاهر من إطلاق السؤال عن الموضوع. لكن اشتغال الجواب عن بيان كيفية الاستقبال وعدم الاقتصار على الأمر به مقرب لاحتimal كون المسؤول عنه الكيفية. فتأمل.

مضافاً إلى أن ظاهر السؤال فيه عن الميت إرادة المتصف فعلاً بالموت، لأن المشتق حقيقة في المتلبس، فيكون ظاهراً في إرادة الاستقبال به بعد الموت، وقد عرفت أنه لا مانع من الحمل عليه.

وأما ما ذكره سيدنا المصنف رحمه الله من أن الجواب يأبى الحمل على ذلك، لعدم كون التوجيه إلى القبلة من أحكام الميت بعد الموت، بل ورد الأمر بتعجيل جهاز الميت، لإطلاق الأمر بالاستقبال يقتضي إرادة المحتضر من الميت. فهو كما ترى؛ لأن الإطلاق لا يصلح قرينة على تعيين الموضوع في فرض إجماله، فضلاً عن صرفه عن ظاهره، بل يتعين إبقاء الميت على ظاهره، وهو المتصف فعلاً بالموت، ويكون المراد الأمر بالاستقبال به ما دام على الأرض، كما قرنه رحمه الله بعد ذلك. ولا أقل من الإجمال المانع من الاستدلال.

الثالث: ما رواه الصدوق عن زيد بن علي عن آبائه عن علي بن الحسين عليه السلام قال: «دخل رسول الله ﷺ على رجل من ولد عبد المطلب وهو في السوق وقد وجه لغير [إلى غير]

القبلة، فقال: وجهوه إلى القبلة، فإنكم إذا فعلتم ذلك أقبلت عليه الملائكة وأقبل الله عز وجل عليه بوجهه فلم يزل كذلك حتى يقبض»^(١).

وقد استشكل في الاستدلال به من وجوه..

أولها: ما ذكره غير واحد من ضعفه في نفسه. وانجباره بفتوى من سبق غير ظاهر، لعدم وضوح اعتمادهم عليه، بل استدل بعضهم - كالشيخ في التهذيب - بغيره. لكنه يندفع: بأن الصدوق وإن رواه مرسلًا في الفقيه، إلا أنه رواه مسندًا في العلل عن شيخه محمد بن علي ماجيلويه - الذي أكثر من الرواية عنه في كتبه المعروفة مترضيًا عليه، بل قيل: أنه لم يرو عنه فيها إلا مترضيًا عليه، وظاهره جلالته في نفسه زائدًا على كونه ثقة عنده - عن محمد بن يحيى - الظاهر أنه العطار الثقة العين - عن محمد بن أحمد - الظاهر أنه ابن يحيى العطار الذي هو كسابقه - عن أحمد بن أبي عبد الله، المنحصر بالبرقي الثقة.

كما رواه في ثواب الأعمال عن شيخه محمد بن موسى بن المتوكل - الذي أكثر الرواية عنه مترضيًا عليه، وعن أبين طاووس في فلاح السائل بعد ذكر حديث هو في طريقه: أن رواه ثقات بالاتفاق - عن عبد الله بن جعفر - الذي لا إشكال في أنه الحميري الثقة العين - عن أحمد بن أبي عبد الله المتقدم.

أما أحمد بن أبي عبد الله المذكور فقد رواه عن أبي الجوزاء المنبه بن عبد الله عن الحسين بن علوان عن عمرو بن خالد.

وأبو الجوزاء قد نص النجاشي على أنه صحيح الحديث. وصحة الحديث باصطلاح القدماء وإن لم تكن بالمعنى المراد للمتأخرين - وهو وثاقة رجال السند - بل بمعنى مطابقته للواقع أو للأمارات المعتمدة، فلا يروي المناكير ولا عن الضعفاء، ولا يضطرب في حديثه، إلا أن الاهتمام بوصف الشخص بها إنما هو لأجل بيان أنه يعول على رواياته، وهو فرع وثاقته في نفسه، فهو ظاهر في المفروغية عن ذلك.

والحسين بن علوان قال النجاشي في ترجمته: «الحسين بن علوان الكلبي مولاهم، كوفي عامي، وأخوه الحسن، يكنى أبا محمد، ثقة، روى عن أبي عبد الله عليه السلام».

والظاهر منه رجوع التكنية والتوثيق للحسين - كما قربه بعض مشايخنا - لأنه المترجم، والحسن المذكور تبعاً، كما هو كثير النظائر في كلام النجاشي. مضافاً إلى أنه من رواة تفسير القمي والظاهر من كلامه أنه لا يذكر فيه إلا ما رواه الثقات.

وأما عمرو بن خالد فهو الواسطي الذي حكى الكشي عن أبن فضال أنه ثقة^(١). مضافاً إلى أنه من رجال كتاب كامل الزيارة، الذي صرح مؤلفه بأنه لا يثبت فيه إلا ما رواه الثقات. ومن هنا لا ينبغي التوقف في اعتبار سند الحديث وحجته في نفسه. ثانيها: ما في المعتبر من أنه وارد في قضية خاصة لا عموم فيها. وفيه: أنه لا ينبغي التوقف في إلغاء خصوصية المورد في مثل ذلك، إذ خصوصية كونه من ولد عبد المطلب مما قد يقطع بعدم دخلها، وعدم تعرض الامام عليه السلام للخصوصيات الأخرى غير كونه في السوق ظاهر في عدم دخلها.

ثالثها: ما في المعتبر أيضاً من أن التعليل فيه كالقرينة الدالة على الفضيلة، وتابعه عليه غير واحد، حتى قال شيخنا الأعظم رحمته تعريضاً بمن أنكر ذلك: «ومنع إشعاره بالاستحباب خلاف الانصاف ممن له ذوق سليم». لكن استشكل فيه الفقيه الهمداني رحمته بأن بيان الفائدة إنما يمنع من الظهور في الوجوب إذا كانت الفائدة عائدة للمخاطب نفسه، بخلاف ما إذا كانت عائدة للغير، كما في المقام، مدعياً ظهور الفرق بينهما حتى استغنى عن إيضاحه.

وهو غير ظاهر، لأن الوجه في مانعية ذكر الفائدة العائدة للمخاطب من ظهور الأمر في الوجوب هو تبعية داعوية الأمر لداعوية الفائدة المذكورة، فإذا لم تكن ملزمة لم تكن داعوية الأمر إلزامية، وذلك يجري في ذكر الفائدة العائدة للغير إذا كان المخاطب يهتم نوعاً بنفعه، كما في المقام، لأن المخاطب حضار الميت الذين يهتم نفعه غالباً، ولذا كان ظاهر ذكر الفائدة في الحديث المتقدم تأكيد الداعي لمتابعة الأمر في نفوسهم. نعم إذا لم يكن الغير ممن يهتم المخاطب بنفعه لم يكن ذكر الفائدة العائدة له موجباً لتبعية داعوية الأمر لداعويتها، لفرض عدم الداعوية لها، فلا تنهض بالقرينة والخروج عن ظهور الأمر في الوجوب، نظير الفائدة التعبدية العائدة للمخاطب التي

لا يهتم بتحصيلها نوعاً بطبعه.

الرابع: حديث الحسين بن مصعب عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: جرت في البراء ابن معرور الأنصاري ثلاث من السنن، أما أوليهن فإن الناس كانوا يستنجون بالأحجار... فاستنجد بالماء... فجرت السنة في الاستنجاء بالماء. فلما حضرته الوفاة كان غائباً عن المدينة، فأمر أن يحول وجهه إلى رسول الله ﷺ. وأوصى بالثلث من ماله، فنزل الكتاب بالقبلة، وجرت السنة بالثلث»^(١)، حيث قد يظهر من الوسائل الاستدلال به. ويشكل بأنه - مع عدم وضوح اعتبار سنده - لا ينهض بالمطلوب.. أولاً: لإجمال مورد أمر البراء وعدم وضوح كونه التوجه حالة الاحتضار، بل قد يكون هو التوجه بعد الموت حالة الدفن، كما لعله الأنسب بأن يأمر به، إذ لو كان مهتماً بالتوجه حالة الاحتضار لكان الأنسب قيامه به بنفسه ومحافظة عليه قبل عجزه عنه.

وثانياً: لأنه إنما أمر بالتوجه إلى النبي ﷺ وهو حينئذ بالمدينة كما يناسبه ما تضمنه من نزول الكتاب بمدح الاستنجاء بالماء بضميمة ما تضمنته نصوص آخر^(٢) من حديث النبي ﷺ مع الذي كان يستنجد به حين نزول الآية. وحمله على أن التوجه للمدينة مستلزم للتوجه لمكة، لأنه في موضع يلزم فيه ذلك، لا يخلو عن تكلف، كالاستشهاد له بقوله عليه السلام: «فنزل الكتاب بالقبلة»، لوضوح أن الكتاب الشريف لم يتضمن استقبال القبلة إلا في حال الصلاة، فلا بد أن يكون الاستشهاد به بلحاظ تضمنه تشريع أصل الاستقبال وإن لم يكن في المورد الذي أمر به البراء، وحينئذ كما يمكن التوسع فيما يستقبل فيه يمكن التوسع فيما يستقبل ويتوجه إليه. وحمل الكتاب على ما كتبه الله لا على القرآن الكريم - مع عدم مناسبته لمقابلته بجران السنة في الثلث - يمنع من الاستشهاد به على أن القبلة هي الكعبة.

وثالثاً: لأنه لا ظهور له في الوجوب، لعدم ابتناء أمر البراء عليه، وعدم ملازمته لجران السنن فيه. وأما قوله: «فنزل الكتاب بالقبلة» فحيث ذكرنا في الوجه السابق أن الكتاب لم ينزل بالتوجه للكعبة إلا في الصلاة، وأن الاستشهاد به يبتني على التوسع،

(١) الوسائل باب: ٣٤ من أبواب أحكام الخلوة حديث ٦.

(٢) راجع الوسائل باب: ٣٤ من أبواب أحكام الخلوة.

فمن الممكن أيضاً التوسع من حيثية الإلزام وعدمه. وبالجمله: الحديث المذكور لا يخلو عن اضطراب في نفسه، فلا مجال للتعويل عليه في المقام. ولا سيما مع ما في صحيح معاوية بن عمار عنه عليه السلام: «قال: كان البراء بن معرور الأنصاري بالمدينة وكان رسول الله ﷺ بمكة والمسلمون يصلون إلى بيت المقدس فأوصى إذا دفن أن يجعل وجهه إلى رسول الله ﷺ فجرت فيه السنة ونزل به الكتاب»^(١)، وقريب منه صحيحه الآخر^(٢).
الخامس: مرسل الدعائم عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: «من الفطرة أن يستقبل بالعليل القبلة إذا احتضر»^(٣). حيث يظهر من بعضهم الاستدلال به. وفيه - مع عدم ظهوره في الوجوب، لأن الفطرة أعم منه -: أن إرساله مانع من الاستدلال به. ودعوى: انجباره بالشهرة. ممنوعة، لعدم ظهور حال المشهور في الاعتماد عليه، بل ظاهرهم عدمه.

وأضعف منها دعوى: جبرها لضعف الدلالة فيه وفي بقية النصوص المستدل بها، لما هو المعلوم من عدم نهوض الشهرة بضعف الدلالة. إلا أن تكشف عن قرائن قد خفيت علينا، وهو غير حاصل في المقام.

ومثلها الاستدلال ببعض النصوص الظاهرة في بيان كيفية الاستقبال لا في حكمه، كصحيح ابن أبي عمير عن إبراهيم الشعيري [وعن. يب في] غير واحد عن أبي عبدالله عليه السلام: «في توجيه الميت. قال: تستقبل بوجهه القبلة وتجعل قدميه مما يلي القبلة»^(٤) وغيره.

هذا، ولو فرض تمامية دلالة بعض النصوص المتقدمة لزوم رفع اليد عنها بصحيح سليمان بن خالد المتقدم الذي سبق قوة ظهوره في الأمر بالاستقبال بالميت بعد الموت، فإنه لا يناسب وجوبه قبله جداً. بل غاية ما يمكن البناء على استحبابه، حيث قد يتسامح فيه فيحسن بيان الأمر به بعد الموت أيضاً ولو بملاك آخر. مؤيداً بها في الإرشاد من قول النبي ﷺ حين وفاته لأمر المؤمنين عليه السلام: «ضع يا علي رأسي في حجرك فقد جاء أمر الله تعالى، فإذا فاظت نفسي فتناولها بيدك وامسح بها وجهك،

(١)، (٢) الوسائل باب: ٦١ من أبواب الدفن حديث: ١، ٢.

(٣) مستدرک الوسائل باب: ٢٥ من أبواب الاحتضار وما يناسبه حديث: ٣.

(٤) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب الاحتضار حديث: ٣.

ثم وجهني إلى القبلة وتول أمرى...»^(١) ونحوه في المناقب^(٢).

وأما ما في الجواهر من احتمال إرادة الاستمرار على الاستقبال بعد الموت منه، لا حدوثه بعده مع عدمه حال الاحتضار. قال: «والأفمن المعلوم أنه راجح، ويستبعد عدمه منه عليه السلام إن لم يمتنع». فهو كما ترى، لأنه كالصريح في إرادة الحدوث لا الاستمرار، ولا غرابة في عدم حصوله منه عليه السلام مع استحبابه، إذ قد لا تساعد عليه الظروف المحيطة به عليه السلام من حيثية المكان أو غيره.

ومثله ما ذكره ثُمَّ من تأييد وجوب الاستقبال باستمرار العمل عليه في الأعصار والأمصار، قال: «وليس شيء من المستحب يستمرن عليه كذلك، بل قد يعدون الموت إلى غيرها من سوء التوفيق ومن الأمور الشنيعة. فتأمل».

إذ فيه: أنه لو تم ما ذكره من السيرة والارتكاز فمن الظاهر أن عامة الناس كثيراً ما يهتمون ببعض المستحبات المتعلقة بالميت بنحو يزيد على اهتمامهم بالواجبات، وإلا فلو كان الأمر بهذا الظهور لم يقع الخلاف من القدماء.

بل الانصاف أن ملاحظة حالات المحتضرين المختلفة وما يحيط بهم كثيراً من ملابسات بدنية ونفسية وخارجية تقتضي استبعاد وجوب مثل هذا الأمر الذي كثيراً ما يصعب القيام به، ولا يسهل تشخيص بلوغ الكلفة فيه مرتبة الحرج أو التعذر المسقط للتكليف. نعم لا ينبغي التوقف في استحبابه بعد ما سبق من تمامية سند حديث زيد بن علي، واعتضاده بمرسل الدعائم المتقدم.

بقي في المقام أمور:

الأول: ظاهر حديث زيد بن علي عليه السلام الأمر بالاستقبال في تمام حال الاحتضار، لظهور الفائدة التي تضمناها في الاستمرار في تمام الحال المذكور ومثله في ذلك مرسل الدعائم. غايته أن الأمر به انحلالي بنحو تعدد المطلوب، فالإخلال به أول حال الاحتضار لا ينافي الأمر به في ما يبقى منه، كما فعل عليه السلام. أما بقية النصوص - لو تمت دلالتها - فالمتيقن منها كون الموت إلى القبلة بحيث يكون متوجهاً قبله أنا ما - كما قد

(١) الإرشاد ١٠٩: طبع النجف الأشرف سنة ١٣٩٢ هـ.

(٢) المناقب ج ١: ٢٠٣: طبع النجف الأشرف.

يظهر مما يأتي عن الذكرى - لأنه المتيقن من حمل الميت على المشرف على الموت، وليس الاستقبال به حالة الاحتضار إلا لتحصيل ذلك.

نعم، لا يبعد لزوم المبادرة إليه في أول حال الاحتضار ظاهراً لو خيف قصره بحيث يفوت الاستقبال لو لم يبادر إليه، لصلوح الاحتضار عرفاً لأن يكون أمانة على الموت تصلح لتنجيز احتماله. هذا وحيث عرفت اختصاص دليل الاستقبال حال الاحتضار بحديث زيد ومرسل الدعائم، وأن ظاهرهما أو المتيقن منهما الاستحباب تعين البناء على استحبابه في تمام الحال المذكور. فتأمل جيداً.

الأمر الثاني: قال في محكي الذكرى: «إن ظاهر الاخبار سقوط الاستقبال بموته، وأن الواجب أن يموت على القبلة، وفي بعضها احتمال دوام الاستقبال، ونبه عليه ذكره حال الغسل، ووجوبه حال الصلاة والدفن وإن اختلفت الهيئة عندنا».

هذا، ولا يخفى أن ما كان من النصوص موضوعه المحتضر فلا موضوع له بعد الموت، بل خبر زيد بقرينة الفائدة المذكورة فيه ظاهر في تمامية الغرض من الأمر بالاستقبال إلى حين الموت. وما كان منها موضوعه الميت فحيث لا يصح الاستدلال به إلا بعد حمله على المشرف على الموت أو على الذات المعروضة له لا بقيده فهي وإن أمكن إرادة الاستمرار لما بعد الموت منها، إلا أن المتيقن من إطلاقها إرادة الموت حالة الاستقبال، لأن أخذ العنوان بلحاظ الأول أو المشاركة في مثل ذلك ظاهر في الاهتمام بحالته حصوله، لا الاكتفاء بصرف وجود الاستقبال ولو آنأ ما.

ولا وجه لما في الروض والمدارك من أن مقتضى إطلاق النصوص الاستمرار عليه بعد الموت. وما عن محكي المصاييح من ظهور صحيح سليمان بن خالد في ذلك. بل كأنه مبني على تنزيل الميت على المتصف فعلاً بالموت، الذي لو تم كان قاصراً عن حال الاحتضار، وهو خلاف الفرض. ومن هنا يتعين الاقتصار في وجوب الاستقبال على المتيقن عملاً بأصالة البراءة، بناء على ما هو التحقيق من عدم جريان الاستصحاب في الأحكام التكليفية ونحوها مما يكون موضوعه فعل المكلف الذي هو كلي قابل للتقييد، لعدم العبرة بالتسامح العرفي في موضوع الاستصحاب.

وإلا كان مقتضى الاستصحاب وجوب إبقائه مستقبلاً ما لم يرفع عن الأرض،

إذ لا يجب الاستقبال به حالة الرفع قطعاً، فإذا وضع عليها كان مقتضى الاستصحاب عدم وجوب الاستقبال به.

ولا مجال لاستصحاب وجوبه بعده حتى بنحو الاستصحاب التعليقي. وما ذكره سيدنا المصنف رحمته من أنه ربما يجري، فيقال: كان قبل الرفع بحيث لو وضع لوجب الاستقبال به، فكذا بعد ما رفع. كما ترى، فإنه لا يتعين بالقضية التعليقية قبل الرفع، إذ لا معنى لوضعه قبل رفعه، بل المتيقن بضميمة وجوب الاستقبال به ما دام على الأرض، ولا موضوع له بعد الرفع.

ومثله ما ذكره رحمته من ظهور قوله عليه السلام في صحيح سليمان: «وكذلك إذا غسل» في عدم وجوب الاستقبال به بين الموت والتغسيل، وإلا كان المناسب أن يقول: إلى أن يغسل. وبذلك يمتنع الرجوع لاستصحاب وجوب الاستقبال ما لم يرفع وإن كان جارياً في نفسه.

لاندفاعه: بأن غلبة نقله قبل التغسيل عن موضعه تمنع من التعبير بما يدل على استمرار وجوب الاستقبال إلى حين التغسيل، وإن كان واجباً كلما وضع على الأرض. فالعمدة ما ذكرنا من عدم جريان الاستصحاب لا قبل رفعه ولا بعده. فلاحظ.

هذا، كله بناء على ظهور النصوص المتقدمة في الاستقبال حين الاحتضار. أما بناء على ما ذكرنا آنفاً من ظهور صحيح سليمان بن خالد وموثق معاوية بن عمار في الاستقبال به بعد الموت فالكلام يقع تارة: في حكمه، وأخرى: في أمده.

أما الأول فلا مجال لاستفادة وجوبه من صحيح سليمان بن خالد، لأن الأمر فيه بالاستقبال قيماً في التسجية - التي سبق أنها بمعنى التغطية المستحبة - يمنع من استفادة وجوبه من الأمر المذكور. ومجرد ظهور الأمر في أن المقصود الأصلي بالبيان هو القيد دون المقيد - كما تقدم آنفاً - لا يكفي في حمله على الوجوب بعد فرض عدم وجوب المقيد. فلم يبق إلا موثق معاوية الذي تقدم احتمال حمله على كيفية الاستقبال دون حكمه، ليكون ظاهر الأمر فيه الوجوب، بل المتيقن منه الرجحان، ولو بنحو الاستحباب. فتأمل.

مضافاً إلى ظهور عدم بناء الأصحاب على ذلك، لعدم تنبيههم عليه، وإنما

وقع كلامهم في الاستقبال حال الاحتضار، ومن البعيد جداً اكتفاؤهم عن بيانه بمجرد غلبة إبقائه على حالته حين الاحتضار الذي اختلفوا في وجوب الاستقبال به حينه واستحبابه. إذ قد لا يستقبل به حالة الاحتضار، عصياناً لوجوبه، أو للبناء على استحبابه، أو لتعذره، فيحتاج لبيان وجوبه بعده لو كان ثابتاً، لشدة الحاجة إليه، فعدم بيانهم ظاهر في مفروغيتهم عن عدمه، وحيث لا يمكن عادة خطوهم في ذلك، بسبب شيوع الابتلاء بالمسألة، ولا سيما في الموارد الملفتة للنظر، كالوقائع الحربية التي يكثر فيها القتل. لزم البناء على عدم وجوبه. بل يأتي في صحيح يعقوب بن يقطين^(١) التصريح بعدم وجوب الاستقبال حين التغسيل، وهو مناسب لعدم وجوبه قبله، لاستبعاد خصوصية التغسيل في عدم الوجوب، بل الأنسب أولويته بالوجوب. ومن هنا يتعين البناء على الاستحباب. فلاحظ.

وأما الثاني - وهو الكلام في أمد الاستقبال فمن الظاهر أن حديث سليمان بن خالد لم يتضمن بيان أمد الاستقبال، بل مجرد الأمر بإحداثه بعد الموت، إلا أن القطع بعدم إرادة صرف الوجود ولو آنأماً ما، ولا سيما مع أخذه قيداً في التسجية المبتنية على الاستمرار، مستلزم لكون المتيقن منه إرادة الاستمرار مدة بقائه على الأرض.

أما موثق معاوية بن عمار فحيث لم يكن الموضوع فيه الموت، بل الميت الذي هو عنوان استمراره، فهو ظاهر في أن الأمر بالاستقبال يستمر باستمراره، غاية أنه يسقط حالة رفعه ونقله عن موضعه، لاستبعاد الأمر به حينئذ ولو استحباباً، فلا ينافي ثبوته كلما وضع، عملاً بإطلاقه. نعم بناء على أن الموثق غير وارد للأمر بالاستقبال، بل لبيان كيفيته بعد الفراغ عن مشروعته، فلا إطلاق له في مشروعته، بل يقتصر فيه على المتيقن المتقدم، وهو ما قبل رفعه في المرة الأولى. هذا كله قبل إكمال تغسيله، أما بعده فسيأتي الكلام فيه عند التعرض لكيفية الاستقبال إن شاء الله تعالى.

الثالث: صرح بعضهم بأنه لا فرق بين الرجل والمرأة في هذا الحكم، كما صرح غير واحد بأنه لا فرق بين الصغير والكبير. ومن الظاهر أن حديث زيد بن علي^{عليه السلام} الذي هو عمدة ما تضمن الاستقبال حال الاحتضار وارد في قضية خاصة لا إطلاق

(١) الوسائل باب ٥: من أبواب غسل الميت حديث: ٢.

لها، بل مورده الرجل. إلا أن الظاهر إلغاء خصوصيته عرفاً والتعدي منه للمرأة. كما لا يبعد التعدي منه للصغير وإن لم يخل عن إشكال، بلحاظ أن عدم بلوغه مرتبة التكليف والخطاب وسقوط القلم عنه قد يناسب عدم حصول الفائدة التي تضمنها الحديث أو قلة الاهتمام بتحصيلها له. وأما صحيح سليمان بن خالد وموثق معاوية بن عمار الظاهران في الاستقبال بعد الموت فحيث كان موضوعهما الميت كان إطلاقهما شاملاً للمرأة والصغير بلا إشكال.

نعم، صرح غير واحد بقصور الحكم عن الكافر، بل ظاهر بعضهم المفروغية عنه. وكأنه لظهور كون الحكم المذكور كسائر أحكام الميت المذكورة له متفرعة على احترامه، ولا حرمة للكافر. ولذا ورد التصريح بعدم ثبوت بعض أحكام الميت له في بعض النصوص، بل الظاهر الإجماع عليه في جميعها، على ما يذكر في محله. مضافاً إلى ما يأتي في غير المؤمن.

بل في الروض: «وقد كان ينبغي اختصاص الحكم بمن يعتقد وجوبه، فلا يجب توجيه المخالف إلزاماً له بمذهبه، كما يغسل غسله ويقتصر في الصلاة على أربع تكبيرات». ومراده بقرينة ذيل كلامه بإناطة الحكم بمن يعتقد ثبوته ليس هو كون اعتقاد المحتضر للوجوب منجزاً له ظاهراً في حق الحاضرين له واعتقاده عدمه معذراً منه في حقهم، لينافي ما هو المعلوم من أن المعيار في تنجيز الحكم على المكلف اعتقاده، لا اعتقاد من يتعلق به الفعل، كالمحتضر في المقام، والميت في أحكامه، والمتفق عليه في وجوب النفقة وغيرهم، بل مراده أن اعتقاد المحتضر المخالف لعدم الوجوب رافع له في حق الحاضرين واقعاً، لقاعدة الإلزام الجارية في حق المخالفين ونحوهم من أهل الأديان الباطلة. ومنه يظهر أنه لا مجال لما في حاشية جمال الدين الخوانساري من الإشكال عليه بأن المناط رأي الحاضر لا الميت.

نعم، قد يشكل ما ذكره ^{ثالثاً} بعدم وضوح كون المورد من صغريات قاعدة الإلزام، لأن الاستقبال بالميت وإن كان من شؤون احترامه، إلا أنه لم يتضح كونه من حقوقه التي يكون سقوطها مقتضى إلزامه، ولا سيما الاستقبال به بعد الموت. وأما الاستشهاد لذلك بأنه يغسل غسله، ويقتصر في الصلاة عليه على أربع تكبيرات. فلا

مجال له، لعدم وضوح ثبوت الأول، ودلالة النصوص الخاصة على الثاني في الجملة. ويأتي الكلام فيها في محله إن شاء الله تعالى.

فالعمدة في المقام حديث زيد - الذي هو عمدة الدليل على الاستقبال حال الاحتضار - واردة في قضية خاصة لا إطلاق لها، وموردها غير المخالف، لعدم ظهور الخلاف والافتراق بين الأمة إلا بعد النبي ﷺ. بل التعليل فيه لا يناسب العموم للمخالف. كما أن المتيقن من قوله ﷺ في صحيح سليمان بن خالد الوارد في الاستقبال بعد الموت: «إذا مات لأحدكم ميت» هو المؤمن، لأن إضافته للمخاطبين قد يكون بلحاظ اخوته معهم في الدين. نعم الظاهر ثبوت الإطلاق لموثق معاوية بن عمار الذي تقدم أنه واردة في الاستقبال بعد الموت أيضاً، بناء على أنه واردة لبيان الأمر بالاستقبال، لا لبيان كيفيته بعد الفراغ عن مشروعيته، فيحتاج إخراج المخالف منه لدعوى انصرافه عنه بلحاظ عدم أهليته للاحترام. فتأمل.

الرابع: لا إشكال في سقوط وجوب الاستقبال - لو تم في نفسه - واقعاً بتعذرهِ. والظاهر سقوطه عن التنجز بالجهل بالقبلة واشتباهاها بين جميع الجهات، كما أنه في الجملة غير واحد، لتعذر الاحتياط فيه بالتركرار، وانحصار الأمر بالاحتمال الذي هو حاصل على كل حال. لكن عن الذكرى احتمال الوجوب بالنسبة للأربع جهات، فضلاً عن الجهتين.

وهو كما ترى، إذ بناء على أن الواجب هو الاستقبال في خصوص حال الموت فالجمع بين أكثر من جهة متعذر فيه، وبناء على أن الواجب الاستقبال في تمام حال الاحتضار فالجمع بين أكثر من جهة فيه وإن كان ممكناً إلا أن الموافقة القطعية الإجمالية معه مقترنة بالمخالفة كذلك، ومن ثم لا ترجح على الموافقة الاحتمالية الحاصلة بتوجيهه إلى جهة واحدة، على ما ذكرناه عند الكلام في أن التخيير عند الدوران بين محذورين ابتدائي أو استمرارى. وإنما يتم ما ذكره لو كان الواجب هو مسمى الاستقبال ولو في آن ما من حال الاحتضار، حيث يمكن حينئذٍ الاحتياط التام بجعله في حال الاحتضار إلى تمام الجهات الأربع. لكن لا يظن بأحد البناء عليه.

نعم، لا يبعد البناء على حرمة المخالفة القطعية بالتوجه إلى ما يعلم بخروجه

بأن يلقي على ظهره ويجعل وجهه وباطن رجله إليها (١).

عن القبلة، لأن تعذر الموافقة القطعية لا يستلزم جواز المخالفة القطعية، على ما ذكرناه في مباحث العلم الاجمالي من الأصول. كما أن الكلام في سعة الاستقبال مطلقاً أو في حال الجهل بها، والكلام في طرق التعبد بها حال الجهل موكل إلى محله من مباحث القبلة من كتاب الصلاة.

(١) كما صرح به جماعة من الأصحاب، ويظهر من غير واحد أنه من المسلمات، بل في المعتبر والتذكرة والمستند وظاهر كشف اللثام دعوى الاجماع عليه، وعن الذخيرة نفي الخلاف فيه، وعن الخلاف دعوى الإجماع عليه، ويأتي التعرض لما ذكره. ويقتضيه النصوص الكثيرة المتقدم بعضها بعد الجمع بينها وضم بعضها إلى بعض، حيث تضمن بعضها الاستقبال بالوجه والقدمين - كصحيح سليمان بن خالد وابن أبي عمير عن الشعبي^(١) المتقدمين - وبعضها الاستقبال بالقدمين - كموثق معاوية بن عمار^(٢) المتقدم ومرسل الصدوق^(٣) - وبعضها الاستقبال بالوجه كصحيح ذريح عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال: «وإذا وجهت الميت للقبلة فاستقبل بوجهه القبلة لا تجعله معترضاً كما يجعل الناس، فإني رأيت أصحابنا يفعلون ذلك، وقد كان أبو بصير يأمر بالاعتراض، أخبرني بذلك علي بن أبي حمزة^(*)». فإذا مات الميت فخذ في جهازه^(٤). فإن الاستفادة من مجموعها لزوم الامتداد نحو القبلة بنحو تكون في جهة الرجلين، في مقابل ما إذا كانت في جهة الرأس، والاعتراض الذي عليه بعض العامة، ويراد بالاستقبال بالوجه ما يحصل بسبب انحداره إلى أسفل خصوصاً مع رفع الرأس قليلاً على الوسادة ونحوها.

نعم، لم تتضمن النصوص الاستلقاء على الظهر، بل مقتضى إطلاقها تأدي الوظيفة بالاضطجاع على أحد الجانبين، وبالاكتساب على الوجه، وبالجلوس مع مدّ الرجلين الذي كثيراً ما يكون المريض عليه. كما يناسبه اشتراك حالتي التفصيل

(١)، (٢)، (٣) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب الاحتضار حديث: ٢، ٣، ٤، ٥.

(*) لا يبعد أن يكون قوله: (فإني رأيت... إلى قوله: أبي حمزة) من كلام بعض رجال السند. (منه عني عنه)

(٤) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب الاحتضار حديث: ١.

والاحتضار في كيفية الاستقبال مع تضمن جملة من نصوص التفسير^(١) إقاعاده، وإضجاعه على كل من الجانبين، في أثناء التفسير، ومنها ما تضمن الأمر بالاستقبال به^(٢). وهو مقتضى إطلاق المنع والخلاف - مدعياً فيه الإجماع على الكيفية - والنهاية والمراسم والوسيلة وغيرها، ولعل ذكر جماعة من الأصحاب الاستلقاء على الظهر لأنه الأسير على المحتضر غالباً، والأسهل في توجيه الميت بعد الموت، أو لتخيلهم وجوبه بسبب السيرة، التي قد تكون ناشئة عن ذلك، ولا مجال لتابعاتهم فيه بعد ما ذكرنا. هذا، ولو تعذرت الكيفية المذكورة، كما لو كان منحرف الرجلين فوجوب الممكن منها بامتداد باقي الجسد للقبلة لا يخلو عن إشكال، لعدم وضوح جریان قاعدة الميسور في ذلك بعد عدم تمامية العمومات المستدل بها. اللهم إلا أن يستفاد من النصوص أن ذكر الاستقبال بباطن القدمين للكناية عن امتداد البدن نحو القبلة وإن كانت الأطراف منحرفة عنها، في مقابل الاعتراض، فيدخل ذلك في الإطلاق بلا حاجة لقاعدة الميسور. فتأمل.

وأشكل من ذلك ما في العروة الوثقى من الانتقال إلى الكيفيات الأخرى في الاستقبال بتوجيهه جالساً، أو مضطجاً على الأيمن أو الأيسر مع تعذر الجلوس. فإن الظاهر أن مراده الاضطجاع على أحد الجانبين مع الاعتراض الذي هو أحد وجوه الاستقبال حال الصلاة. ويشكل - مضافاً إلى ما ذكرناه من عدم جریان قاعدة الميسور في المقام - بأن الاضطجاع لا يعد ميسوراً عرفاً للكيفية المطلوبة، ولا دليل آخر على بدليته منها. بل هو بالنحو المذكور ينافي ما تضمن النهي عن الاعتراض، كما أشار إليه في الجواهر. نعم تقدم أن الجلوس في الجملة داخل في الكيفية المطلوبة، ومشمول لإطلاق أدلتها. فلاحظ.

بقي شيء: وهو أن يعقوب بن يقطين روى في الصحيح قال: «سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الميت كيف يوضع على المغتسل، موجهاً وجهه نحو القبلة أو يوضع على يمينه ووجهه نحو القبلة؟ قال: يوضع كيف تيسر، فإذا طهر وضع كما يوضع في

(١) راجع الوسائل باب: ٣ من أبواب غسل الميت.

(٢) الوسائل باب: ٣ من أبواب غسل الميت حديث: ٣، ٥.

بل الأحوال وجوب ذلك على المحتضر نفسه إن أمكنه ذلك (١)

قبره^(١). ومقتضاه تبدل هيئة الاستقبال بعد الغسل.

نعم، الظاهر عدم وجوب ذلك، لعدم تنبيه الأصحاب عليه، حيث يظهر منهم البناء على عدم الوجوب، ولو كان واجباً لم يخف عليهم لشيوع الابتلاء بذلك، كما تقدم في نظيره.

(١) كما استظهره في الجواهر وشيخنا الأعظم رحمته. وهو غير بعيد. من دون فرق بين البناء على كونه واجباً كفاثياً وكونه مختصاً ببعض المكلفين، كالولي أو الحاضرين، فإن اهتمام الشارع بإيصال النفع إليه بفعل الغير يناسب تكليفه به مع قدرته عليه، وإن كان ذلك لا يناسب الجمود على مفاد النصوص. بل في الجواهر أنه قد يدعى اختصاص الوجوب به حينئذٍ، لانصراف الأمر للغير في الأخبار السابقة إلى الغالب من صورة عجزه، بنحو يمنع من حجية إطلاقها في فرض قدرته، ولم يستبعده شيخنا الأعظم رحمته.

لكنه لا يخلو عن إشكال، لأن اهتمام الشارع بإيصال النفع إليه مع عجزه بتكليف الغير لا ينافي عموم تكليف الغير لصورة قدرته، ولا سيما إذا كان معذوراً لغفلة أو نحوها، ليعتد بالانصراف المدعى. فتأمل.

هذا، ولو كان الاستقبال به بعد الموت واجباً فلا مجال للبناء على تكليفه به بحيث يجب عليه تحصيله بتهيئة مقدماته لو احتمل فوته بعد الموت بدونها، لعدم وضوح كون الغرض منه فائدة عائدة إليه، ليجري فيه ما سبق.

بقي في المقام أمران:

الأول: صرح في الشرايع وغيره بأن التكليف بالاستقبال كفاثي، بل في الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه». وقد يظهر من بعض عباراتهم مشاركتهم لبقية أحكام الميت في وجه ذلك. ولا يخلو عن إشكال بعد كون عمدة الدليل عليه حديث زيد، ولا ظهور له في عموم الخطاب للمكلفين، بل هو ظاهر في تكليف خصوص الحاضرين - كما قد يظهر من كلام المقنعة الآتي في التلقين - . وإلغاء خصوصيتهم عرفاً غير ظاهر، لقرب

خصوصيتهم بسهولة ذلك عليهم.

ومنه يظهر أنه لا مجال لاستفادة العموم من التعليل، بدعوى: أن اهتمام الشارع بإيصال النفع المذكور للمحتضر لما كان بنحو يقتضي تكليف غيره فلا خصوصية للحاضر فيه. لاندفاعها بأن الاهتمام المذكور قد لا يكون بمرتبة تقتضي تكليف غير الحاضر ممن يكون التكليف عليه أشق من التكليف على الحاضر.

نعم، بناء على ما ذكرنا من استحبابه لا يبعد البناء على عموم المكلفين بلحاظ التعليل المذكور، لعموم حسن إيصال النفع للمؤمن.

هذا، وأما الاستقبال بعد الموت فالمتيقن من صحيح سليمان بن خالد^(١) توجه الخطاب به لأهله، ومقتضى إطلاق موثق معاوية بن عمار^(٢) توجيهه لعموم المكلفين، بناء على وروده للأمر به، لا لبيان كيفيته بعد الفراغ عن مشروعيته.

هذا، وقد ادعى في الحدائق أن جميع أحكام الميت - ومنها أحكام الاحتضار - متوجهة إلى الولي. وهو مبني.. أولاً: على كون المورد من موارد الرجوع للولي. وثانياً: على منافاة الرجوع للولي لتكليف غيره. وسيأتي في الأمر الثاني المنع من الأول، وفي المسألة الثانية في الفصل الثاني المنع من الثاني.

الثاني: صرح في العروة الوثقى بلزوم استئذان الولي في الاستقبال المذكور. وقد يظهر مما سبق من الحدائق من الكلام في اختصاص التكليف اختباره.

وقد يستدل عليه بوجوه:

أولها: عموم ما دل على أن أولى الناس بالميت أولاً هم بميراثه، لدعوى: عمومهم للمقام، لعموم بعض معاقد الإجماع الذي هو الدليل عليه. قال في الجواهر: «قد يظهر من جامع المقاصد وغيره فيما يأتي تعميم حكم الولاية بالنسبة إلى سائر أحكام الميت، بل استظهر في الأول الإجماع على ذلك».

ويشكل بعد ثبوت العموم المذكور، والمتيقن من معقد الإجماع المدعى في جامع المقاصد غير ذلك مما يترتب بعد الموت، كالتغسيل وما بعده.

وذكر العلماء رحمهم الله أنه يستحب نقله إلى مصلاه (١)

ثانيها: قوله تعالى: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾^(١). ويشكل بأنه ظاهر في تعيين الأولى بعد الفراغ عن كون المورد من موارد الحاجة للأولى، لا في بيان توقف الأفعال على مراجعة الولي، فلو تم إطلاق الخطاب بالأحكام يقتضي عدم الحاجة إليه كان وارداً عليه.

ثالثها: أن التوجيه المذكور تصرف في بدن المحتضر لا يجوز بغير إذن الولي. وفيه.. أولاً: أن ولي المحتضر نفسه مع كماله، ووليه الخاص مع الحجر عليه. ولازم ذلك الاستئذان من أحدهما مع الإمكان، وبدونه لا وجه للاكتفاء بإذن الولي في تجهيزه، لاختصاص دليل ولايته بما بعد الموت، بل يلزم الرجوع لما تقتضيه القواعد فيمن لا ولي عليه مع الاحتياج للولي، من الرجوع للحاكم الشرعي - لو تم عموم ولايته - أو لما تقتضيه القواعد في الأمور الحسبية من الاقتصار على المتيقن باستئذان كل من يحتمل اعتبار إذنه.

وثانياً: أن مقتضى إطلاق الخطاب بالتوجيه للقبلة حال الاحتضار وبعد الموت في النصوص السابقة جواز التصرف في بدن المحتضر والميت بذلك من دون إذن، وبه يخرج عن عموم الحرمة.

ودعوى: أن النصوص المذكورة واردة لبيان وجوب التوجيه من دون نظر للسلطنة على القيام به. ممنوعة، بل الظاهر منها جواز القيام به فعلاً وسلطنة المخاطبين به عليه بنحو يستغنى عن الاستئذان من أي شخص. ولعله لذا ذكر في الجواهر أنه قد يظهر من الأصحاب عدم اعتبار إذن الولي، لعدم تعرضهم لذلك. ثم إنه لا يفرق في ذلك بين البناء على وجوب الاستقبال والبناء على استحبابه. كما أنه ينفع في الآداب الآتية، ولو كان في بعضها مخرج عنه ينه عليه إن شاء الله تعالى.

(١) كما تضمنته جملة من النصوص. ففي موثق ليث أو صحيحه عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: إن أبا سعيد الخدري قد رزقه الله هذا الرأي وأنه اشتد نزع

فقال: احمولني إلى مصلاي فحملوه فلم يلبث أن هلك^(١). وقريب منه غيره في قصة أبي سعيد، وما تضمن الأمر به ابتداء.

لكن في صحيح عبد الله بن سنان عنه عليه السلام: «إذا عسر على الميت موته ونزعه قرب إلى مصلاه الذي كان يصلي فيه»^(٢) وفي خبر حريز عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: إذا دخلت على مريض وهو في النزع فقل له: ادع بهذا الدعاء يخفف الله عنك... ثم لقنه كلمات الفرج، ثم حول وجهه إلى مصلاه الذي كان يصلي فيه، فإنه يخفف عنه ويسهل أمره بإذن الله»^(٣). وقد يميلان بقرينة النصوص الآخر على الكناية عن النقل إلى المصلى، وإلا يطر حان لعدم نهوضهما بمعارضة النصوص الآخر، لأنها أظهر، وأشهر رواية، وعليها عمل الأصحاب، مع بعد الجمع بالحمل على التخيير. فتأمل.

هذا، وأما الاستدلال عليه في المعتبر بأن مواطن الصلاة مظنة الرحمة وهو مقام استرحام. فهو كما ترى، إذ الظن بنفسه لا ينهض بالمطلوب، بل لا بد فيه من النصوص، فتكون هي العمدة في المقام.

ثم إن الظاهر من المصلى في النصوص وجملة من الفتاوى المكان الذي يصلي فيه، لأن ذلك هو مفاد الهيئة، ومقتضى التوصيف في بعض النصوص بقوله: «الذي يصلي فيه» والمناسب للأمر في جملة منها بنقل المحتضر وحمله إليه، لظهوره في كون المصلى ثابتاً لا ينقل.

لكن في الفقيه ونسخة من المقنع والمسالك والروض والروضة وكشف اللثام وعن المدارك وغيرها أنه الذي كان يصلي فيه أو عليه، وظاهر جملة منها إرادة التخيير بين المكان الذي يصلي فيه والفراش الذي يصلي عليه. وكأنه لصحيح زرارة: «قال: إذا اشتد عليه النزع فضعه في مصلاه الذي كان يصلي فيه أو عليه»^(٤)، بحمله على التوسع في إطلاق المصلى على فراش الصلاة لتنزيله منزلة مكانها، فيكون للمصلى فردان: حقيقي، وهو مكان الصلاة، ومجازي، وهو فراشها، أشير لكل منهما في صلة الموصل الذي أريد بتوصيف المصلى به شرحه. ومنه يظهر أنه لا يبتني على استعمال

(١) الوسائل باب: ٤٠ من أبواب الاحتضار حديث: ٤.

(٢)، (٣)، (٤) الوسائل باب: ٤٠ من أبواب الاحتضار حديث: ١، ٧، ٢.

إن اشتد عليه النزع (١)،

المصلى في معنيين، كما أشار إليه سيدنا المصنف رحمته.

لكن ذلك ليس بأولى من حمل: «أو عليه» في الصحيح على خصوص الأرض التي يصلى عليها، ويكون العطف بين أمرين متلازمين خارجاً، نظير العطف بين المترادفين، كما هو الظاهر من بعض نسخ المقنع، حيث قال: «الذي يصلي فيه أو عنده». ولعل الثاني أنسب بلحاظ تضمن الصحيح الأمر بوضع المحتضر في المصلى، الظاهر في كونه من سنخ المكان الثابت الذي ينقل إليه المحتضر، لا المنقول الذي يوضع تحته. وأشكل من ذلك ما في الوسيلة من الجمع بين الأمرين، حيث قال: «ونقله إلى موضع صلاته، وبسط ما كان يصلي عليه تحته» ونحوه ما عن ابن سعيد، حيث لا شاهد على ذلك. إلا أن يبتني على دعوى إجمال المصلى في النصوص وتردده بين المكان والفرش، فيحتاط بالجمع بينهما. ويظهر ضعفه مما تقدم.

(١) كما قيده بذلك في المقنع والمبسوط والنهاية والوسيلة والسرائر والتذكرة والمتهى والقواعد والدروس وغيرها، بل لعله المعروف. لأن النصوص بين ما قيد فيه به كصحيح عبد الله بن سنان المتقدم وغيره، وما اختص مورده به، كحديث ليث المتقدم وغيره.

وأطلق في الشرايع والنافع والمعتبر والإرشاد واللمعة، بل في الحدائق أنه ظاهر الأكثر، وإن لم يتضح لنا وجهه بعدما عرفت منهم. وقد يستدل له - مضافاً إلى عموم الوجه الاعتباري المتقدم من المعتبر، والذي عرفت حاله - بأن المناسبات الارتكازية تقضي بمطلوبية الكون في المصلى، وأن ذكر الفائدة التي تضمنتها النصوص من تسهيل أمره إنما هو لتأكيد الداعي لذلك ببيان الفائدة، لا بنحو تكون قيداً في المطلوبية. ولا سيما وأن الفائدة المذكورة كما تقتضي النقل بعد اشتداد النزع لتخفيف الأمر كذلك تقتضي النقل بدونه لتجنب حصول الشدة.

واستشكل فيه في الجواهر بورود النهي عن مس المحتضر^(١)، وبمخالفته لمفهوم

الشرط في بعض النصوص الموافق لفتوى الأكثر.

ويندفع: بأنه لا تلازم بين النقل والمس الممنوع عنه، ولو استلزمه أشكل الحال حتى مع اشتداد النزاع، ولذا جمع في الرضوي بين الأمر بالنقل مع اشتداد النزاع والنهي عن المس^(١). ولا مجال للتعويل على المفهوم مع التعليل المتقدم، بل يتعين حمله على أنه مسوق لتحقيق مورد شدة الحاجة لذلك، فلا ينافي المطلوبة بدونه. كما قد يمكن ذلك في عبارات الأكثر على أنها لا تنهض بالخروج عن ظاهر التعليل.

اللهم إلا أن يقال: الوجه المذكور إنما يقتضي رجحان كون المحتضر في المصلى مطلقاً، وهو لا يستلزم استحباب نقله إليه في حق الغير، إذ قد ينافي سلطنته أو سلطنة وليه على نفسه وماله، بل لا بد في استحبابه في حق الغير فعلاً من ترخيص الشارع له فيه، الذي هو أولى بالمحتضر من نفسه، والمتيقن منه صورة اشتداد النزاع، لا اختصاص النصوص به. ولا مانع من اختصاص الاستحباب بها مع عموم التعليل المتقدم، لأن اهتمام الشارع بالنقل للمصلى أو بحصول فائدته المذكورة للمحتضر قد لا تكون بمرتبة تقتضي رفع اليد عن السلطنة إلا في حال النزاع وفعلية الحاجة للفائدة المذكورة.

وبعبارة أخرى: الوجه المتقدم إنما يقتضي رجحان كون المحتضر في المصلى مطلقاً بحيث يحسن منه نفسه السعي له ولو بالأمر بنقله إليه، وكذا من غيره لو لم يناف السلطنة، كما لو كان مفوضاً إليه الأمر من قبله. ويعضده في ذلك ما عن مصباح الأنوار عن سلمى ممرضة الزهراء عليها السلام قالت: «ثم قالت يا سلمى هلمي ثيابي الجدد فأثيتها بها فلبستها، ثم جاءت إلى مكانها الذي تصلي فيه فقالت: قربي فراشي إلى وسط البيت، ففعلت، فاضطجعت...»^(٢).

أما مع منافاته للسلطنة فلا يجوز له إلا في حال اشتداد النزاع عليه، لأنه المتيقن من النصوص. ومنه يظهر أنه لا مجال للاستدلال على استحباب النقل بنحو ينافي السلطنة بما ورد في قصة أبي سعيد الخدري حتى في صورة اشتداد النزاع، لصراحة حديث ليث المتقدم في إذن أبي سعيد نفسه بذلك. اللهم إلا أن تكون حكاية

(١) كتاب الفقه الرضوي: ١٧.

(٢) مستدرک الوسائل باب: ٣٠ من أبواب الاحتضار حديث: ٢.

وتلقينه الشهادتين (١)،

الامام عليه السلام للقصة ظاهرة في الحث على النقل للمصلي، وحيث يغلب تعذر استئذان المحتضر مع اشتداد النزاع عليه يكون ظاهراً في عدم اعتبار إذنه. على أنه يكفي إطلاق صحيحي عبدالله بن سنان ووزارة المتقدمين، معترضاً بإطلاق النصوص الأخر التي لم تبلغ أسانيدھا درجة الاعتبار. فتأمل.

(١) ويقترضه - مضافاً إلى رجحانه ذاتاً، خصوصاً في هذا الحال الذي يكون الملقّن فيه أحوج ما يكون للتذكير بالحق والثبات عليه - النصوص، ففي صحيح الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: إذا حضرت الميت قبل أن يموت فلقنه شهادة أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله»^(١). بل في خبر أبي خديجة عنه عليه السلام: «ما من مؤمن يحضره الموت إلا وكل به إبليس من شياطينه من يأمره بالكفر ويشككه في دينه حتى يخرج نفسه [فمن كان مؤمناً لم يقدر عليه]»^(٢) فإذا حضرتم موتاكم فلقنوه شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ﷺ حتى يموتوا»^(٣). وظاهره استحباب الاستمرار عليها حتى الموت.

لكن في موثق إسحاق بن عمار عن جعفر بن محمد عن أبيه عن آبائه عليه السلام: «إن رسول الله ﷺ قال: لقنوا موتاكم لا إله إلا الله، فإن من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة»^(٤) ونحوه غيره مما هو صريح في استحباب الختم بلا إله إلا الله، الذي قد لا يحرز إلا بتكرارها وحدها عدة مرات، ومقتضى القاعدة - بعد غض النظر عن ضعف سند الأول - الجمع باستحباب كلا الأمرين، وإن كان الثاني أفضل لظهور دليله في قوة ملاكه.

وأما الصحيح عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام وعن حفص بن البخري عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال إنكم تلقنون موتاكم عند الموت لا إله إلا الله، ونحن نلقن موتانا محمد رسول الله ﷺ»^(٥). فلا يبعد حمّله على إرادة ضم التلقين بالرسالة للتلقين

(١) الوسائل باب ٣٦ من أبواب الاحتضار حديث: ١.

(*) ما بين القوسين ساقط في رواية الحديث مرسلًا في الفقيه.

(٢)، (٣)، (٤) الوسائل باب ٣٦ من أبواب الاحتضار حديث: ٣، ٩، ٢.

بالتوحيد، في مقابل ما قد ينسب للعامّة أو يتوهم من مثل موثق إسحاق المتقدم من الاقتصار على التوحيد، لا على إرادة الاقتصار على التلقين بالرسالة، لمنافاته للنصوص الكثيرة المشتملة على الأمر بالتلقين بالتوحيد.

وأما ما عن الوافي من أن ذلك لأنهم مستغنون عن تلقين التوحيد، لأنه خمر بطيئتهم. فهو كما ترى، لأن المراد بموتانا إن كان هو الأئمة عليهم السلام فلا فرق معتد به بين التوحيد والرسالة في حقهم. مع أنهم مستغنون عن التلقين مطلقاً، ولذا لم يرو في شيء من الأخبار المتضمنة لنقل كيفية وفاياتهم عليهم السلام. وإن كان هو غيرهم عليهم السلام من أقرائهم نسباً وسبباً ومواليهم ونحوهم، لبيان الحث على ذلك - كما هو الظاهر - فهم في حاجة للأمرين، بل تضمنت بعض النصوص الآتية تلقينهم عليهم السلام بعض بني هاشم كلمات الفرج أو نحوها، كما تضمنت النصوص المتقدمة الحث على تلقين التوحيد، وقد ذكر أكثر ذلك في الحداثق والجواهر.

هذا، والمعروف بين الأصحاب استحباب التلقين، بل في الجواهر: بلا خلاف أجده فيه، وفي كشف اللثام أنه اتفاقي. لكن في المقنعة: «وإذا حضر العبد المسلم الوفاة فالواجب على من يحضره من أهل الاسلام أنه يوجهه إلى القبلة... ثم يلقنه: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله وأن أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب عليه السلام ولي الله القائم بالحق بعد رسول الله صلى الله عليه وآله ويسمي الأئمة له واحداً [واحداً]. ظا [ليقر بالإيمان... ويستحب أن يلقن كلمات الفرج]. وهو ظاهر في وجوب التلقين بقرينة عطفه على الواجب وتعقيبه باستحباب تلقين كلمات الفرج، وإن كان هو بعيداً في نفسه بعد ظهور إطباق الأصحاب على الاستحباب حتى لم يشير إلى خلافه. ومن ثم لا يبعد حملة على شدة الاستحباب، الذي لو تم جرى في الاستقبال أيضاً. وكيف كان، فلا مجال للبناء على الوجوب بعد ما عرفت من الأصحاب، لما تكرر في نظائره من استبعاد خطئهم في مثل ذلك مما يشيع الابتلاء به. بل نصوص التلقين بالشهادتين وبكلمة الاخلاص وحدها ظاهرة في جواز الاقتصار على ما تضمنته وعدم وجوب التلقين بها زاد عليه كالولاية. وأما التعليل فلا مجال لسوقه قرينة على الاستحباب بعد وضوح كون الفائدة دفع خطر الهلكة، حيث لا بعد في

والإقرار بالنبي ﷺ (١) والأئمة عليهم السلام (٢)، وسائر الاعتقادات الحققة (٣)،

وجوب تحصيل ذلك للمحتضر على من حضره. ولا أقل من عدم نهوض النصوص المشتملة على التعليل برفع اليد عن النصوص الخالية عنه لو كانت ظاهرة في الوجوب. فلاحظ.

(١) الإقرار به ﷺ إنما هو بالإقرار برسالته، وهو حاصل بالشهادتين.

(٢) كما يقتضيه - مضافاً إلى رجحانه ذاتاً، كما تقدم في الشهادتين، وإلى ما تقدم في خبر أبي خديجة من رفع التلقين خطر تشكيك الشيطان المحتضر في دينه - خبر أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام وفيه: «فقال: أما إني لو أدركت عكرمة قبل أن تقع النفس موقعها لعلمته كلمات ينتفع بها، ولكني أدركته وقد وقعت موقعها. فقلت: جعلت فداك وما ذاك الكلام؟ قال: هو والله ما أنتم عليه، فلقنوا موتاكم عند الموت شهادة أن لا إله إلا الله والولاية»^(١).

وأما ما في صحيح زرارة: «فقال أبو جعفر عليه السلام: لو أدركت عكرمة عند الموت لنفعته. فقيل لأبي عبد الله عليه السلام: بما إذا كان ينفعه؟ قال: يلقيه ما أنتم عليه»^(٢). فهو لا يدل على استحباب تلقين المحتضر إذا كان من أهل الحق، بل على انتفاع من ليس على الحق بالإقرار به حتى حال الاحتضار، كما تضمنته جملة من النصوص. وحينئذ يدل على استحباب تلقينه به أو وجوبه عند احتمال الاستجابة ما تضمن الأمر بالدعوة للحق وإرشاد الضالين.

(٣) كالبعث والنشور وفرائض الإسلام والقبلة وغيرها من ضروريات الدين المميزة له. ولا دليل عليه من النصوص. وأما استفادته من إطلاق قوله عليه السلام في حديثي أبي بصير وزرارة: «ما أنتم عليه». فتشكل بأنه - مضافاً إلى ما سبق من عدم نهوضه باستحباب التلقين، بل بانتفاع من ليس على الحق بالإقرار به حين الاحتضار - منصرف إلى الولاية التي بها امتياز عقيدة أهل الحق عن غيرهم ممن كان منهم عكرمة. فينحصر وجه استحبابه بكونه راجحاً ذاتاً، ومؤكداً ومجلبلاً للإقرار بالدين

وتلقيه كلمات الفرج (١)،

الذي تضمنت بعض النصوص المتقدمة وغيرها تعرض المحتضر للتشكيك فيه.

نعم، في معتبرة سليمان بن جعفر عن أبيه عن أبي عبد الله عليه السلام الحث من النبي ﷺ على الإقرار عند الموت أمام من يحضر بجملته من العقائد الحققة مقدمة للوصية، وأن من ترك الوصية بالنحو المذكور كان نقصاً في مروته وعقله^(١).

(١) ويقتضيه - مضافاً إلى خبر حريز^(٢) ومرسلتي الكليني^(٣) والصدوق^(٤) غير المتعرضة لشرحها - صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: إذا أدركت الرجل عند النزاع فلنقه كلمات الفرج: لا إله إلا الله الحليم الكريم لا إله إلا الله العلي العظيم سبحانه الله رب السماوات السبع ورب الأرضين السبع وما فيهن وما بينهما [وما تحتهن. في، يب] ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين»^(٥).

وفي صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «أن رسول الله ﷺ دخل على رجل من بني هاشم وهو يقضي فقال له رسول الله ﷺ: قل: لا إله إلا الله العلي العظيم، لا إله إلا الله الحليم الكريم سبحانه الله رب السماوات السبع ورب الأرضين السبع وما بينهما [وما تحتهن. فقيه، ثل] ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين. فقالها فقال رسول الله ﷺ: الحمد لله الذي استنقذه من النار»^(٦). ورواه الصدوق مرسلًا - كما في المطبوع الجديد منه، وحكاه عنه في كشف اللثام والحدائق والرياض، كما حكاه في الجواهر عن نسخة من هامش ما حضره من نسخه، وإن أهمله في الوسائل ومحكي الوافي - : «وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين». كما زاد بعده قوله: «وهذه الكلمات هي كلمات الفرج»^(٧).

وفي معتبرة القداح عنه عليه السلام: «كان أمير المؤمنين عليه السلام إذا حضر أحداً من أهل

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب أحكام الوصايا حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٤٠ من أبواب الاحتضار حديث: ٧.

(٣) الوسائل باب: ٣٧ من أبواب الاحتضار حديث: ٣.

(٤) ، (٥) ، (٦) الوسائل باب: ٣٨ من أبواب الاحتضار حديث: ٤ ، ١ ، ٢.

(٧) الوسائل باب: ٣٨ من أبواب الاحتضار حديث: ٢. ومن لا يحضره الفقيه ج: ١، ٧٧ طبع النجف الأشرف.

بيته الموت قال له: قل: [لا إله إلا الله الحليم الكريم. يب، ثل] لا إله إلا الله العلي العظيم سبحانه الله رب السماوات السبع و[رب] الأرضين السبع وما بينهما [بينهن] ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين فإذا قالها المريض قال: اذهب فليس عليك بأس^(١).

والمتمعن العمل في تعيين كلمات الفرج على صحيح زرارة، لتصريحه بشرحها دون غيره، ويتعين الجمع بينه وبين صحيح الحلبي ومعتبر القداح باستحباب التلقين بمضمونها وإن لم يكن مطابقاً لكلمات الفرج. ومجرد تقارب مضامينها لا يلزم بكونها جميعاً في مقام بيان كلمات الفرج بنحو يمنع من الجمع المذكور. وما تقدم من الصدوق بعد ذكر مضمون صحيح الحلبي لا يبعد كونه اجتهاداً منه. ولو كان من تنمة الرواية فليست بحجة بعد إرساله.

ويجري ذلك في خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: القنوت [قنوت] يوم الجمعة في الركعة الأولى بعد القراءة تقول في القنوت: لا إله إلا الله الحليم الكريم لا إله إلا الله العلي العظيم لا إله إلا الله رب السماوات السبع ورب الأرضين السبع وما فيهن وما بينهما ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين...»^(٢).

نعم، في صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: إذا خرجت من بيتك تريد الحج والعمرة إن شاء الله فادع دعاء الفرج، وهو لا إله إلا الله الحليم الكريم لا إله إلا الله العلي العظيم سبحانه الله رب السماوات السبع ورب الأرضين السبع ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين...»^(٣). ولا بد من الجمع بينه وبين صحيح زرارة إما بالبناء على أن كلمات الفرج غير دعائه، أو على أن الزيادة المذكورة في صحيح زرارة من كمال كلمات الفرج. وربما ادعي استحكام التعارض بينهما وترجيح صحيح زرارة بأن التصحيف بالنقص في صحيح معاوية أقرب من التصحيف بالزيادة فيه. ولا يخلو عن إشكال.

ومما تقدم يظهر أن: «وسلام على المرسلين» ليست من كلمات الفرج، ولعله لذا

(١) الوسائل باب: ٣٨ من أبواب الاحتضار حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ٧ من أبواب القنوت حديث: ٤.

(٣) الوسائل باب: ١٩ من أبواب السفر إلى الحج وغيره حديث: ٥.

لم يعدها في المقنع والاقتصاد، خلافاً لما تقدم من الفقيه، ولما في الهداية والمقنعة والمبسوط والغنية وظاهر التذكرة والمنتهى والروض والروضة وغيرها. بل لم يثبت استحباب التلقين بها، إذ لو تضمنتها رواية الصدوق فهي مرسلة. نعم لا بأس بالإتيان برجاء المطلوبة، بل بداعي الاستحباب المطلق، لأن السلام على المرسلين من أفضل القربات. ومنه يظهر أنه لا مجال للإتيان بها في الصلاة بعنوان أنها من كلمات الفرج - التي قيل باستحبابها في القنوت - بل مطلقاً، خلافاً لما في المدارك من أنه لا ريب في جوازها، وما عن المحقق من أنه سئل عنها في الفتاوى فجوزها، لأنها بلفظ القرآن، مع ورود النقل بها. لعدم ثبوت النقل. ومجرد كونها بلفظ القرآن لا يكفي في الجواز إلا أن يؤتى بها بقصده، وهو خارج عن محل الكلام.

ودعوى: دخولها فيما تضمن جواز الدعاء في الصلاة، وفي إطلاق صحيح الحلبي: «قال أبو عبد الله عليه السلام: كلما ذكرت الله عز وجل به والنبي ﷺ فهو من الصلاة»^(١).

مدفوعة: بأن ما تضمن جواز الدعاء مختص بما يكون بنحو الخطاب لله تعالى ومناجاته، ولذا علل محللية التسليم للصلاة بأنه من كلام الأدميين المحرم فيها^(٢). والصحيح ظاهر في خصوص نبينا ﷺ أو هو المتيقن منه، ولم يتضح تعديته لغيره بفهم عدم الخصوصية أو تنقيح المناط. نعم لا بأس بالإتيان بها بقصد القرآنية، كما أشرنا إليه. وأما ما عن المصباح عن سليمان بن حفص عن الهادي عليه السلام: «قال: لا تقل في صلاة الجمعة في القنوت: وسلام على المرسلين»^(٣). فهو - مع ضعفه في نفسه - مختص بمورده، ومحمّل لبيان عدم مشروعيتها بعنوان الورد، لا ما يعم الإتيان بها بقصد القرآن. فتأمل.

بقي في المقام أمور:

الأول: أنه قد ورد في صحيح سالم بقرأة هذا الدعاء: «اللهم اغفر لي الكثير من معاصيك واقبل مني اليسير من طاعتك»^(٤). كما أرسل الصدوق عن النبي ﷺ

(١) الوسائل باب: ٤ من أبواب التسليم حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ١ من أبواب التسليم حديث: ١٠.

(٣) الوسائل باب: ٧ من أبواب القنوت حديث: ٦.

(٤) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الاحتضار حديث: ١.

أنه أمر محتضراً بقول كلمة التوحيد فعجز لغضب أمه عليه، فلما استرضاهما عليهما السلام له أمره بها فقالها ثم قال له: «قل: يا من يقبل اليسير ويعفو عن الكثير اقبل مني اليسير واعف عني الكثير إنك أنت العفو الغفور»^(١). وتضمن صحيح سليمان الجعفري استحباب قراءة والصفات عند المحتضر لتعجيل راحته^(٢)، كما يظهر منه استحباب قراءة ياسين عنده. وروي غير ذلك مما لا مجال لاستقصائه. فليراجع في مظانه من مستدرك الوسائل وغيره.

الثاني: التلقين لغة وإن كان هو التفهيم، وهو يحصل بإسماع المحتضر الكلام وتفهمه له وإن لم يقله، إلا أنه يظهر من ذيل موثق إسحاق المتقدم في التلقين بالشهادتين أن الغرض منه متابعة المحتضر فلا بد من تلفظه. كما هو الظاهر من كل ما تضمن أمره بأن يقول شيئاً ككلمة الإخلاص وبعض الأدعية والأذكار، مثل ما تقدم في صحيح الحلبي وغيره. ولعله الأقرب بالنظر لمجموع النصوص وملاحظة المناسبات الارتكازية كون التلقين محققاً لبعض المطلوب، ومتابعة المحتضر أكمل فيه.

وأما استحباب قراءة ما ورد التلقين به مع عدم شعور المحتضر فلا تنهض الأدلة به، لعدم صدق التلقين به. وإن كان قد يحسن برجاء تحقق التفهيم به وإن لم يكن مدركاً لنا، نظير تلقين الميت عند الدفن. وهو المتعين فيما تضمن مجرد الأمر بقراءة الشيء عنده، كما تقدم في سورة الصفات وياسين.

الثالث: قال في الجواهر في تعيين من يستحب منه التلقين: «ويستحب للولي أو ما دونه أو غيرهما مع فقدهما، بل ومع عدمهما على الأقوى». وظاهره تحقق الخلاف أو الإشكال مع عدم إذن الولي. ولم يتضح وجهه بعد إطلاق كثير من الأدلة، نظير ما تقدم في الاستقبال. بل هو أولى بعدم الإشكال، لعدم كون التلقين تصرفاً في المحتضر عرفاً كشيء يتوهم حرمة بدون إذن، بل هو راجع في جميع الأوقات رضي الناس أو أبوا. ولا يبعد عدم اختصاص الاستحباب بمن حضره، وإن اختص به الخطاب في بعض النصوص، لإلغاء خصوصيته عرفاً بلحاظ قضاء المناسبات الارتكازية بكون ملاك الاستحباب الإحسان للمؤمن وإعانتة وتفريج كربته.

(١) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الاحتضار حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٤١ من أبواب الاحتضار حديث: ١.

ويكره أن يحضره جنب أو حائض (١)،

(١) لخبر علي بن أبي حمزة: «قلت لأبي الحسن عليه السلام: المرأة تقعد عند رأس المريض، وهي حائض في حد الموت. فقال: لا بأس بأن تمرضه، فإن خافوا عليه وقرب ذلك فلتنح عنه وعن قربته، فإن الملائكة تتأذى بذلك»^(١) وقريب منه خبر الجعفریات عن علي عليه السلام^(٢) وفي خبر يونس عن أبي عبدالله عليه السلام «قال: لا تحضر الحائض الميت ولا الجنب عند التلقين، ولا بأس بأن يلبا غسله»^(٣) وقريب منه الرضوي لكن مع التعليل المتقدم^(٤)، وفي مرسل الصدوق الأول عن الصادق عليه السلام أنه قال: «لا تحضر الحائض والجنب عند التلقين، لأن الملائكة تتأذى بهما»^(٥).

والظاهر تسالم الأصحاب على أن النهي للكرامة، ونسبها في المعتر لأهل العلم. لكن في المنع والهداية أنه لا يجوز، وبذلك عنوان الباب في كتاب العلل. وربما يحمل على الكرامة، بقرينة التسالم المذكور حتى لم أعثر على من نسب له الخلاف فيها. وهو العمدة في البناء على الكرامة. وأما التعليل فلم تتضح قرينته عليها، إذ لا استبعاد في إلزام الشارع بتجنب ما يؤذي الملائكة. نعم قد يمنع التعويل على النصوص المتقدمة في البناء على الحرمة، لضعف سندها، وعدم صلوح عمل الأصحاب في الاستحباب والكرامة بجبر الضعف، لبنائهم على التسامح في أدلتها.

الهم إلا أن تقرب حجية الأول بأن سنده صحيح إلى علي بن أبي حمزة، الذي لا يبعد كونه ثقة في أول أمره، بل من الأعيان الأجلاء، لأنه من وكلاء الإمام الكاظم عليه السلام المنسوبين إليه، وقد اجتمع عنده المال الكثير بسبب ذلك. وتوكيله عليه السلام غير الثقة المعروف بالدين فيما يعود لمنصب الإمامة من أبعد البعيد لو كان ممكناً عقلاً. كما أنه يبعد جداً رواية الأصحاب عنه بعد انحرافه، لأنه صار من رؤوس الفرقة الضالة الواقعة التي كثر الذم لها والتشنيع عليها من الأئمة عليهم السلام وأصحابهم،

(١) الوسائل باب: ٤٣ من أبواب الاحتضار حديث: ١.

(٢) مستدرک الوسائل باب: ٣٣ من أبواب الاحتضار وما يناسبه حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٤٣ من أبواب الاحتضار حديث: ٢.

(٤) مستدرک الوسائل باب: ٣٣ من أبواب الاحتضار وما يناسبه حديث: ٣.

(٥) الوسائل باب: ٤٣ من أبواب الاحتضار حديث: ٣.

كما كثر الذم له لأنه كان متعمداً في إخفاء الحق وترويع الباطل والبهتان. ولا سيما وأن الراوي عنه هذه الرواية الحسن بن محبوب الذي هو من الأجلاء الأعيان حتى عده بعضهم من أصحاب الإجماع.

وبهذا يجمع بين تضعيفه في كلام غير واحد، وتوثيقه المستفاد من الشيخ في العدة وظاهر ابن قولويه، حيث روى عنه في كامل الزيارة الذي التزم بأن لا يروي فيه إلا عن الثقات المشهورين. ويؤيد ما ذكرنا، بل يعضده ما ذكره الشيخ في العدة من أن الأصحاب قد عملوا برواياته. كما قد يرجع إليه ما عن المحقق في المعتبر من قوله: «ان تغيره إنما كان بعد زمن موسى عليه السلام فلا يقدح فيما قبله».

فالعمدة في الحمل على الكراهة ما عرفت من ظهور تسالم الأصحاب ~~في~~ فيه. نعم الحديث مختص بالحائض فالتعميم للجنب يتني على النصوص الباقية غير المعتبرة. هذا، ولا يبعد أن المعيار في الحائض حدث الحيض وإن انقطع دمه، لأنه المناسب لمشاركة الجنب لها في الحكم لو تم دليله. كما لا يبعد بناء على ذلك مشروعية التيمم لها لرفع الحدث لو اضطر للحضور قبل الغسل، لإطلاق أدلة بدليته. أما مجرد مشروعية التيمم لها في أنفسهما - لمرض ونحوه - من دون أن يضطر للحضور فلا يخلو ارتفاع الكراهة معه عن إشكال، لأن كون الطهارة معه اضطرارية يناسب عدم ارتفاع الكراهة به، بل تخفيفها، وهو لا ينافي ارتفاع مثل حرمة الدخول للمسجد، للسيرة ونحوها. وربما يأتي في مبحث التيمم ما ينفع في المقام.

ثم إنه قد يظهر من بعض عبارات الأصحاب استمرار الكراهة لما بعد الموت. ولم يتضح وجهه بعد ظهور النصوص المتقدمة في خصوصية حال التلقين وخروج النفس، وهو المتيقن من التعليل بإيذاء الملائكة. ولا سيما مع التصريح في خبر يونس والرضوي بعدم البأس في أن يليأ غسله.

نعم، في خبر الجعفي المحكي عن الخصال: أنه لا يجوز إدخالها الميت قبره^(١)، وفي الرضوي النهي عن ذلك^(٢). وفي الجواهر: «ولم أجد من أفتى بهما في الكراهة،

(١) جواهر الكلام ٤: ٢٩.

(٢) مستدرک الوسائل باب: ٣٣ من أبواب الاحتضار وما يناسبه حديث: ٣.

وأن يمس حال النزع (١).

وإذا مات يستحب أن تغمض عيناه (٢)،

فضلاً عن غيرهما». لكن ذكره في المقنع وإهمالهم بيان المكروه والمستحب لا يكشف عن عدمه.

هذا، وقد تقدم في المسألة الرابعة والأربعين من مباحث الدماء في ذيل أحكام النساء تقريب مشاركة النفساء للحائض في الحكم المذكور. فلاحظ.

(١) ففي موثق زرارة: «ثقل ابن لجعفر وأبو جعفر جالس في ناحية فكان إذا دنا منه إنسان قال: لا تمسه، فإنه إنها يزداد ضعفاً، وأضعف ما يكون في هذه الحال، ومن مسه على هذه الحال أعان عليه، فلما قضى الغلام أمر به فغمض عيناه وشد لحياه...»^(١). ومقتضاه تحريم المس - كما ذكر سيدنا المصنف رحمته - بل شدة حرمة. وهو مقتضى قاعدة السلطنة، لأنه تصرف في بدن المحتضر لا يجوز بدون إذنه، أو إذن وليه، الذي لا يجوز له الإذن فيما يحتمل إيذاؤه له.

لكن ذلك لا يناسب إهمال الأصحاب للحكم، مع شدة الحاجة لبيانه - لو كان ثابتاً - بسبب غفلة العامة عنه، وقيام سيرتهم على مس المحتضر في الجملة. بل لم ينه كثير منهم لكرهته، حيث يظهر عدم أهميتها بنظرهم والمفروغية عن عدم الحرمة. ومن هنا لا معدل عن البناء على الكراهة، حملاً للموثق على المبالغة في الردع عن المس بإطلاق الإعانة مجازاً، بلحاظ مرتبة من الإيذاء لا تقتضي الحرمة. نعم لو كان المس بالنحو الذي يترتب عليه الإيذاء المعتد به عرفاً يقيناً أو احتمالاً تعين حرمة، لما سبق من منافاته لقاعدة السلطنة. فتأمل جيداً.

(٢) كما ذكره جماعة كثيرة من الأصحاب، وفي المنتهى أنه لا خلاف فيه، وفي مفتاح الكرامة: «ذكره الأصحاب قاطعين به. ويقتضيه موثق زرارة المتقدم في المس حال النزع، وخبر أبي كهمس الآتيان في التغطية بشوب. وعلل أيضاً بتجنب قبح منظره، ودخول الهوام فيها».

ويطبق فوه (١)، ويشد لحياه (٢)، وتمد يده إلى جانيه (٣) وساقاه، ويغطي بثوب (٤)،

(١) كما ذكره جماعة، وفي المنتهى أنه لا خلاف فيه. واستدل له بتجنب قبح منظره، ودخول الهوام فيه. وقد يستفاد مما تضمن شد لحياه. ولعله لذا أهمله واقتصر على شد اللحيين في التذكرة ومحكي نهاية الأحكام والمفاتيح. وأما العكس - كما في السرائر والشرائع والمعتبر والنافع والقواعد والإرشاد واللمعة ومحكي التحرير والبيان والتلخيص وغيرها - فلعله يبتني على دعوى التلازم بينهما. وإن كانت غير واضحة. (٢) كما ذكره جماعة من الأصحاب تقدم بعضهم، وفي المنتهى أنه لا خلاف فيه. ويجري فيه ما تقدم في تغميض العينين من النصوص والتعليل.

(٣) كما ذكره جماعة، وفي الجواهر: «بلا خلاف أجده في استحبابه، بل نسبة جماعة إلى الأصحاب مشعرين بدعوى الإجماع عليه، وهو كاف في إثباته»، وعن مجمع البرهان: «كان دليله إجماع أو خبر». وزاد بعضهم مد ساقيه، بل نسبته في الروض وكشف اللثام للأصحاب، وفي المعتبر: «وتمد يده إلى جانيه وساقاه إن كانتا منقبضتين ولم يمتنعا. ذكر ذلك الشيخان وابن الجنيّد. ولم أعلم ذلك نقلاً عن أهل البيت عليه السلام ولعل ذلك ليكون أطوع للغاسل، وأسهل للدرج».

ومن هنا يشكل البناء على استحبابه شرعاً. ومجرد ذكر الأصحاب له لا يكفي في الإجماع الحجة بعد ما أشرنا إليه آنفاً من تسامحهم في المستحبات.

(٤) وفي المنتهى وجامع المقاصد أنه لا خلاف فيه. ويقتضيه صحيح سليمان ابن خالد^(١) المتقدم في الاستقبال، والمتضمن الأمر بالتسجية التي سبق أنها التغطية، وخبر أبي كهمس: «حضرت موت إسماعيل وأبو عبدالله عليه السلام جالس عنده، فلما حضره الموت شدّ لحياه وغمضه وغطى عليه الملحفة»^(٢)، ونحوه خبره الآخر^(٣). وقد تضمنت بعض النصوص أن النبي ﷺ «قد غطي بثوب بعد وفاته»^(٤).

(١) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب الاحتضار حديث: ٢.

(٢)، (٣) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب التكفين حديث: ١، ٢.

(٤) الوسائل باب: ٤٤ من أبواب الاحتضار حديث: ٢.

وأن يقرأ عنده القرآن (١)، ويسرج في المكان الذي مات فيه وإن مات في الليل (٢)،

(١) تقدم في ذيل الكلام في التلقين الإشارة لصحيح سالم المتضمن قراءة سورة الصافات عند المحتضر، وقال في المعتبر بعد ذكره: «وأعلم أن تلاوة القرآن مستحبة قبل خروج روحه ليسهل الله عليه الموت، وبعد خروجها استدفاعاً عنه»، وعن الذكري: «ويستحب قراءة القرآن بعد خروج روحه، كما يستحب قبله، استدفاعاً عنه»، وفي الجواهر: «أطلق جماعة استحباب قراءة مطلق القرآن قبل الموت وبعده».

(٢) هذا الحكم ذكره جماعة من الأصحاب حتى نسب للمشهور في الروضة، وللأصحاب في جامع المقاصد مدعياً اشتهاه بينهم. وعباراتهم وإن كانت مختلفة في خصوصياته، إلا أنه لا يبعد أن يكون مراد الجميع أن لا يكون الميت ليلاً في مكان إلا أسرج فيه، سواء كان هو المكان الذي قبض فيه أم غيره، وسواء مات في الليل أم في النهار وبقي إلى الليل. وإن كان قد يظهر من إطلاق جملة منهم - كسيدنا المصنف رحمته - أن الاسراج في المكان الذي قبض فيه وإن رفع منه، ومن إطلاق آخرين أن الشرط هو الموت ليلاً، إلى غير ذلك من الاختلافات في خصوصيات عباراتهم يضيق عن استقصائها المجال.

وكيف كان، فقد صرح غير واحد بانحصار الدليل عليه من النصوص بما استدل به في التهذيب، وهو ما رواه الكليني عن عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد عن عثمان بن عيسى عن عدة من أصحابنا قال: «قال: لما قبض أبو جعفر عليه السلام أمر أبو عبد الله عليه السلام بالسراج في البيت الذي كان يسكنه حتى قبض أبو عبد الله عليه السلام ثم أمر أبو الحسن عليه السلام بمثل ذلك في بيت أبي عبد الله عليه السلام حتى أخرج به إلى العراق ثم لا أدري بما كان»^(١).

ولا مجال للإشكال فيه بالإرسال أو ضعف السند بعد ما سبق - في مبحث مطهرة الماء المضاف من الحدث - من تقريب الاعتماد على سهل^(٢)، وما هو المشهور المنصور من وثاقة عثمان بن عيسى حتى عد من أصحاب الإجماع، وأن روايته له عن

(١) الوسائل باب: ٤٥ من أبواب الاحتضار حديث: ١.

(٢) راجع المجلد الثاني: ٣٥٦.

وإعلام المؤمنين بموته (١)،

عدة من أصحابنا يظهر منها استفاضة الحديث بنحو يخرج عن حكم الإرسال. ومثله الإشكال فيه في المعتبر بأنه حكاية حال. لاندفاعه: بأنه لا ريب في دلالة الالتزام من الإمامين عليهما السلام هذه المدة الطويلة على الرجحان. واحتمال خصوصية الصادقين عليهما السلام أو جميع الأئمة عليهم السلام لا يخلو عن بعد. فالعمدة في الإشكال ما نبه له غير واحد من أن الحديث أجني عن المدعى، لأنه كالصریح في الاسراج بعد الدفن مستمراً في البيت الذي كان الميت يسكنه، لا قبله في البيت الذي يوضع فيه، كما هو المدعى.

وأما استفادة المدعى من الحديث بالأولية. فهي غير ظاهرة. ولا تنفع قاعدة التسامح في أدلة السنن في تميم دلالة الحديث، بل في جبر سنده لو تمت في نفسها. إلا أن يكون الاستدلال بالشهرة الذي قد يدعى بلوغها مرتبة الإجماع، خصوصاً بعد قرب استنادهم للدليل آخر من سيرة أو غيرها، وإلا فمن البعيد جداً أن يخفى عليهم قصور الحديث عن إثبات المدعى. وحينئذٍ قد يتمم ذلك بقاعدة التسامح. بل قال في المعتبر بعد الإشكال في الحديث: «لكنه فعل حسن». لكنه غير ظاهر.

ومثله استفادته مما تضمن النهي عن تركه وحده، والأمر بقراءة القرآن عنده. إذ فيه: أن ذلك إنما يقتضي الاسراج تبعاً، لا استحبابه بخصوصيته شرعاً، كما هو المدعى. هذا، وأما ما تضمنه الحديث فقد قال في الجواهر: «لعلنا نقول به، وإن لم أجد من صرح به، إلا أنه قد تقبله بعض العبارات. فتأمل».

(١) كما صرح به في المبسوط والخلاف والمعتبر وغيرها. لصحيح أبي ولاد وعبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: ينبغي لأولياء الميت منكم أن يؤذنوا إخوان الميت بموته، فيشهدون جنازته ويصلون عليه ويستغفرون له...»^(١)، وفي صحيح ذريح عنه عليه السلام: «سألت عن الجنازة يؤذن بها الناس؟ قال: نعم»^(٢)، وقريب منه مرسل القاسم بن محمد^(٣).

إلا أن يستشكل في الأخيرين بظهورهما في دفع توهم الخطر ولو كان تنزيهاً،

ليحضرُوا جنازته (١)، ويعجل تجهيزه (٢)،

لما قد يظهر منه من الاهتمام بمظاهر التكريم الدنيوية، أو لمنافاته للتعجيل الذي يأتي الكلام فيه، أو غيرهما. فالعمدة الأول.

نعم، دلت جملة كثيرة من النصوص على استحباب تشييع المؤمن يأتي التعرض لها في الفصل الثامن. لكنها لا تقتضي استحباب الإعلام.

(١) كما هو مقتضى قوله في المبسوط: «ليتوفروا على تشييعه» ويناسبه ما في صحيح أبي ولاد وعبد الله بن سنان المتقدم من جعل الغاية شهود الجنازة. ولا وجه معه لما في الخلاف من قصر الغاية على الصلاة.

(٢) بلا خلاف كما في المنتهى وجامع المقاصد والمدارك. وصرح بالإجماع عليه في المعبر والتذكرة والروض وكشف اللثام ومحكي نهاية الأحكام والذكرى وكشف الالتباس، وفي الجواهر: «إجماعاً محصلاً ومنقولاً مستفيضاً».

ويقتضيه جملة من النصوص، ففي صحيح ذريح عن أبي عبد الله عليه السلام: «إذا مات الميت فخذ في جهازه وعجله»^(١)، وفي خبر جابر عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: قال رسول الله ﷺ: لا ألقين [ألفين] رجلاً مات له ميت ليلاً فانتظر به الصبح، ولا رجلاً مات له ميت نهاراً فانتظر به الليل، لا تنتظروا موتاكم طلوع الشمس ولا غروبها، عجلوا بهم إلى مضاجعهم یرحمکم الله. قال الناس: وأنت يا رسول الله یرحمک الله»^(٢)، وفي خبر السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: قال رسول الله ﷺ: إذا مات الميت أول النهار فلا يقلل إلا في قبره»^(٣)، وفي مرسل الصدوق: «قال رسول الله ﷺ: كرامة الميت تعجيله»^(٤) وغيرها.

نعم، قد ينافيه ما دل على استحباب إعلام المؤمنين بموته ليشيعوه مما تقدم، لأن اجتماع الناس للتشييع يحتاج إلى زمن معتد به. وقد يدعى أن المورد ليس من صغريات التنافي والتعارض بين الدليلين، بل من صغريات التزاحم بين الحكمين، لا اختلاف موضوع كل منهما وتؤدي ملاك كل منهما بموافقتة ولو مع مخالفة الآخر،

(١) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب الاحتضار حديث: ١.

(٢)، (٣)، (٤) الوسائل باب: ٤٧ من أبواب الاحتضار حديث: ٦، ٥، ٧.

فيرجع فيه إلى مقتضى القاعدة فيه من الترجيح مع الأهمية والتخير مع التساوي. وهو وإن كان مسلماً في الجملة. لكن من الظاهر غلبة التراحم بينهما مورداً، حيث يحتاج إعلام المؤمنين بموته إلى تأخيره غالباً، كما أن التعجيل بالمأمور به يستلزم غالباً قلة المشيعين، وذلك يستلزم التنافي بين إطلاقي كل من الحكمين، لقوة ظهورهما في بيان الحكم الفعلي المبتني على العمل، لا ما يعمم الاقتضائي المزاحم. ومن هنا لا يبعد الجمع بينهما بحمل دليل التعجيل على المتعارف بالنحو الذي لا يصدق معه الانتظار وحمل دليل الإعلام على ما لا ينافي ذلك، لصعوبة حمل دليل التعجيل على ما يعمم صورة الانتظار المعتد به لأجل الإعلام، كما لعله ظاهر، خصوصاً بملاحظة ما تضمن الأمر بدفن من مات ليلاً في الليل، لوضوح أن الدفن ليلاً يلازم غالباً قلة المشيعين. لكن لا بمعنى اختصاص ملاك كل منهما بذلك، لإباء مناسبة الحكم والموضوع عنه جداً، بل بمعنى أن ملاك الإعلام لا يقوى على مزاحمة ملاك التعجيل، وإن أمكن استيفاؤه مع التفريط بالتعجيل أو تعذره.

نعم، لو كانت قلة المشيعين منافية لكرامة الميت وعزته ولو لتعارف الانتظار عند الناس على خلاف الآداب الشرعية لم يبعد مزاحمة ذلك لاستحباب التعجيل، لأن ذلك عنوان زائد على أصل الإعلام لا تأبى الأدلة ملاحظته. ولا سيما إذا كانت كرامة الميت راجعة لكرامة الدين، بحيث يكون تكريمه من شعائره. بل لو بلغ ذلك مرتبة يستلزم التفريط فيه توهين الميت فقد يحرم، لما هو المعلوم من مذاق الشارع الأقدس من الاهتمام بكرامة المؤمن وحرمة. وما أكثر ما زوحت الجهات الأولية بجهات ثانوية مسببة عن الأعراف القائمة والعادات الجارية على خلاف الآداب الشرعية. كما لا يبعد نهوض بعض المصالح الأخروية الراجعة للميت بمزاحمة استحباب التعجيل، كأداب التغسيل والتكفين لو لم يراعها الانتظار. وكذا النقل للأماكن المشرفة التي ورد استحباب الدفن فيها، لعدم إباء أدلة التعجيل الحمل عليه بعد قلة الابتلاء به في تلك العصور بسبب صعوبة النقل أو تعذره، بل قد دلت بعض النصوص عليه في الجملة، على ما يأتي التعرض له في المسألة السادسة والستين في مباحث الدفن.

إلا إذا شك في موته (١)،

نعم، مقتضى إطلاق النصوص استحباب التعجيل بنحو لا يحسن انتظار الليالي الشريفة لو تم تفاضل الدفن باختلاف أوقاته. ولو ثبت استحباب مراعاتها فليس هو من باب التزامهم، بل من باب التخصيص، لأنه أخص موردًا من نصوص التعجيل. واللازم النظر في دليله ليقصر على مفاده، ولم يتيسر لي العثور عليه، وإن كان ظاهر الجواهر وجوده. وإنما روى في الفقيه بعض النصوص المتضمنة فضيلة الموت يوم الجمعة وليلتها وما بين ظهر الخميس وظهرها^(١)، وهي أجنبية عن ذلك.

(١) فإنه وإن احتمل استحباب التعجيل به واقعا، لتحقيق الموت، إلا أنه لا يستحب ظاهراً، لعدم احراز موضوعه، وهو الموت، بل مقتضى استصحاب الحياة عدمه. بل يلزم البناء على حرمة ظاهراً بلا إشكال ظاهر، بل يظهر من جملة من عباراتهم المفروغية عنه، وعن نهاية الأحكام الإجماع عليه. للاستصحاب المذكور المقتضى لحرمة التصرف فيه بالدفن ونحوه، لمنافاته لسلطنته على نفسه.

ولا مجال لإذن وليه الخاص أو العام فيه مع احتمال ضرره به، لأنه خلاف مقتضى الولاية. مضافاً إلى ما هو المعلوم من وجوب الاحتياط في النفوس والحفاظ عليها مع احتمال التلف، فضلاً عن حرمة تعريضها للتلف بفعل ما قد يوجب.

ومن هنا لا يهم اختصاص النصوص ببعض أسباب الموت، كالغرق ونحوه، ولا سيما مع ما في صحيح اسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «سألت عن الغريق يغسل؟ قال: نعم ويستبرأ. قلت: كيف يستبرأ؟ قال: يترك ثلاثة أيام قبل أن يدفن [إلا أن يتغير قبل فيغسل ويدفن. يب] وكذلك صاحب الصاعقة، فإنه ربما ظنوا أنه مات ولم يمّت»^(٢)، فإن مقتضى التعليل في ذيله وجوب انتظار كل من يحتمل عدم موته. وبه يخرج عن الحصر الذي قد يوهمه صحيح إسماعيل بن عبد الخالق: «قال أبو عبد الله عليه السلام: خمس منتظر بهم إلا أن يتغير [يتغيروا. في يب]: الغريق والمصعوق والمبطون والمهدوم والمدخن»^(٣).

(١) كتاب من لا يحضره الفقيه باب غسل الميت حديث: ٢٩، ٣٠ ج ١: ٨٣ طبع النجف الاشرف.

(٢)، (٣) الوسائل باب: ٤٨ من أبواب الاحتضار حديث: ٣، ٢.

على أن دلالتة على الحصر تبتني على مفهوم العدد غير الحجة. مضافاً إلى أن الأمر بالانتظار فرع فرض حد من شأنه أن يرتب عليه أثر الموت، ليحسن الأمر بالانتظار عنه في خصوص هؤلاء الخمسة. فإن كان هناك طريق شرعي لإحراز الموت - على ما يأتي الكلام فيه - كان مقتضى الحصر جواز الرجوع إليه في غير الخمسة. لكن مع إطلاق دليل الحد المذكور لا يحتاج للحصر، حيث يلزم الاقتصار في الخروج عنه على المتيقن كالخمس. ومع عدم الإطلاق له لا ينفع الحصر في الرجوع للحد المذكور، لما ذكرنا من تفرع الانتظار الذي هو موضوع الحصر على فرض الحد في المورد. وإن لم يكن هناك حد شرعي فحيث لا معنى لإرادة الانتظار بعد العلم بالموت يتعين كون الأمر بالانتظار للردع عن اعتقاد الموت في هؤلاء الخمسة بظهور أماراته العرفية التي من شأنها أن توجب العلم به في غيرهم.

وحينئذ لا يكون الحصر حقيقياً شرعياً، لتبعية العلم لأسبابه التكوينية ولا يقبل التحديد الشرعي، بل لا بد من كون الحصر بهم بالإضافة إلى من هو معرض للابتلاء حين صدور الرواية أو نحوه. ومن هنا عمم بعض الأصحاب الكلام لغير مورد النصوص من أسباب الموت. فلاحظ.

هذا، ويأتي الكلام في العلامات التي تحتاج إلى نحو من الانتظار وتنافي التعجيل. وأما العلامات المتصلة بالموت أو المقاربة التي يرتب عليها آثاره بطبعها ولا تكون مراعاتها منافية للتعجيل عرفاً فهي أمور موكولة للعرف لا يسعنا ضبطها، وقد تدرك بالتجربة.

نعم، أرسل الصدوق عن الصادق عليه السلام أنه قال: «إذا رأيت المؤمن قد شخص ببصره وسالت عينه اليسرى ورشح جبينه وتقلصت شفتاه وانتثر منخراره فأبى ذلك رأيت فحسبك به»، وعن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: «إن آية المؤمن إذا حضره الموت أن يبيض وجهه أشد من بياض لونه ويرشح جبينه ويسيل من عينه كهيئة الدموع، فيكون ذلك آية خروج روحه، وإن الكافر تخرج روحه سلاً من شدقه كزبد البعير»^(١). لكن لا مجال للتعويل عليها مع إرسالها.

(١) كتاب من لا يحضره الفقيه باب غسل الميت حديث: ٢٠، ٢١. ج ١: ٨١. طبع النجف الأشرف.

فينتظر به حتى يعلم موته (١).

هذا، وقد يشتهبه الحال، لعدم تيسر مراعاة العلامات المقارنة للموت، لاحتمال الموت فجأة أو بسبب يتعذر معه النظر إليه حينه - كغرق ونحوه - أو لعدم الحضور عنده حالة النزاع أو غير ذلك، فيدخل في محل الكلام.

(١) كما هو صريح بعضهم وظاهر آخرين، وفي المعبر والتذكرة الإجماع عليه. ويقتضيه في الجملة موثق عمار عن أبي عبدالله عليه السلام: «الغرقى يحبس حتى يتغير ويعلم أنه قد مات ثم يغسل ويكفن». قال: وسئل عن المصعوق فقال: إذا صعق حبس يومين ثم يغسل ويكفن»^(١). لكن ذكر غير واحد أنه يستبرأ بأمرين.

الأول: علامات الموت. وقد تعرضوا الجملة منها، ففي التذكرة: «كاسترخاء رجليه وانفصال كفيه وميل أنفه وامتداد جلدة وجهه وانخساف صدغيه» وزاد في جامع المقاصد تقلص أنثيه إلى فوق مع تدلي الجلدة وفي كشف اللثام: «وعن أبي علي من علامته زوال النور من بياض العين وسوادها وذهاب النفس وزوال النبض... وعن جالينوس الاستبراء بنبض عروق [بين.خ] الانثيين، أو عرق يلي الحالب والذكر بعد الغمز الشديد، أو عرق في باطن الإلية، أو تحت اللسان، وفي بطن المنخر».

والظاهر أن رجوعهم إليها ليس لحجيتها تعبدًا، بل لملازمتها للموت بحيث توجب العلم به. لكن من الظاهر أن بعض هذه العلامات ليس عرفيًا، بل هو مبني على الاجتهاد الخفي والنظر الذي يختلف باختلاف الأشخاص والأوقات وتطور الطب. فلا يوجب العلم لكل أحد. والباقي منها لو كان عرفيًا فرجوع العرف إليه وإن كان مبتنيًا على حصول العلم منه، إلا أن خطأهم في مثل ذلك ليس عزيزًا.

وأما دعوى: لزوم الرجوع لأهل الخبرة في تشخيصه بملاحظة العلامات السابقة أو غيرها، لحجية قولهم وإن لم يلزم منه العلم. فتشكل بانحصار الدليل على الرجوع إليهم ببناء العقلاء على الرجوع إليهم في الأمور الاجتهادية الحدسية، ولم يتضح شموله للمقام مع عدم حصول العلم منه، لأهمية الموضوع بنحو لا يحرز

تعويلهم فيه على غير العلم. ولا سيما مع إمكان تحصيل العلم به بالانتظار.

نعم، تضمنت النصوص المقدمة اعتبار التغير، ومثلها صحيح هشام بن الحكم عن أبي الحسن عليه السلام: «في المصعوق والغريق. قال: ينتظر به ثلاثة أيام. إلا أن يتغير قبل ذلك»^(١).

وقد ذكر غير واحد أنه منصرف للتغير بالريح لكنه غير ظاهر. كالتعويل في حمل التغير فيها عليه على حديث علي بن أبي حمزة قال: «أصاب [الناس] سنة من السنين صواعق كثيرة، مات من ذلك خلق كثير فدخلت على أبي إبراهيم عليه السلام فقال مبتدئاً من غير أن أسأله: ينبغي للغريق والمصعوق أن يتربص به [بهما] ثلاثاً لا يدفن إلا أن يجيء منه ريح تدل على موته. قلت: جعلت فداك كأنك تخبرني أنه قد دفن ناس كثير أحياء. فقال: نعم يا علي قد دفن ناس كثير أحياء ما ماتوا إلا في قبورهم»^(٢). إمكان الجمع بينه وبين نصوص التغير بحمله على بيان أحد أفراد التغير.

فالعمدة أنه حيث لا يراد بها مطلق التغير، لأن الحي قد يتغير ببعض الوجوه لا بد من حمله على المتيقن، وهو التغير الموجب للعلم بالموت، لأنه المعهود عرفاً، ويناسبه ما تقدم في موثق عمار من عطف العلم على التغير.

ومنه يظهر الإشكال فيما في الرياض، فإنه مع اعترافه بانصراف التغير للريح لم يستبعد حمله على التغير بالعلامات المقدمة في كلماتهم وإن لم تغد العلم، بدعوى: أن الشهرة على الرجوع إليهما تصلح للقرينية على حمل التغير في النصوص على الفرد غير المنصرف منه.

وجه الإشكال: أن الشهرة - لو تمت - لا تصلح قرينية على الخروج عن ظاهر النص. ولا سيما مع أن ظاهر من ذكر العلامات كون الرجوع إليها لأنها توجب العلم، لا لكونها حجة شرعية بدونه، كما ادعاه ثنا.

الثاني: الانتظار ثلاثة أيام. وظاهر جماعة أنه منتهى التريص. ويقتضيه صحيحاً إسحاق بن عمار وهشام بن الحكم وحديث علي بن أبي حمزة المقدمة. ولعله يمتني على إطلاع الشارع الأقدس على الملازمة بينه وبين الموت وإن خفيت علينا. وكأنه إليه يرجع

ويكره أن يثقل بطنه بحديد (١)

قوله في المقنعة: «ولا ينتظر به أكثر من ثلاثة أيام فإنه لا شبهة في الموت بعد ثلاثة أيام». وما عن كشف الالتباس من الإجماع على تحقق الموت بالثلاثة أيام، حيث يبعد جداً إطلاعهم على خصوصيته في الثلاثة أيام تقتضي ملازمتها للموت غير النصوص. كما يبعد جداً عن مذاق الشارع الأقدس ابتناء إرجاعه إليها على كونها أمانة ظنية - بلحاظ الغلبة أو نحوها - وإن كانت قد تتخلف.

وأما ما في الجواهر وغيره من حمل ذكرها في النصوص على أنها من أسباب العلم التكوينية، وأن المدار على العلم، كما تقدم من المعتبر والتذكرة. فبعد جداً، إذ لا يدرك العرف خصوصيتها في ذلك مع قوة ظهور النصوص في خصوصيتها في التربص، ولا سيما صحيح هشام وحديث علي بن أبي حمزة المستثنى فيهما التغير والريح اللذان هما سبب للعلم عند العرف. ومن هنا لا يخلو الاكتفاء بالتربص ثلاثة أيام تعبداً - وإن لم يحصل به العلم للمكلف - عن قوة.

نعم، قد لا يناسب ذلك الاكتفاء باليومين في موثق عمار المتقدم، إذ مع إطلاع الشارع على ملازمة اليومين للموت لا معنى لاستحباب التأخير للثلاثة، ومع إطلاعه على أن الملازم له خصوص الثلاثة يكون الإرجاع لليومين مبنياً على كونها إمارة غير علمية قد تحطى، وقد تقدم أنه بعيد عن مذاق الشارع الأقدس. ومجرد إهمال الأصحاب له لا يكشف عن خلل فيه، لقرب ابتناء إهمالهم على الاحتياط .

ومن هنا قد يحمل التحديد بكل من اليومين والثلاثة على أن المدار حصول العلم من أحدهما، وإن كان هو بعيداً عن ظاهر النصوص، لما تقدم. ومن ثم قد يتعين الاحتياط بالتأخير حتى يحصل العلم مع كمال التروي والتحفظ، وإن لزم الزيادة على الثلاثة، لأهمية الموضوع جداً. بل لا ينبغي التأمل في لزوم ذلك في غير مورد النصوص من الأسباب الموهمة للموت، لأن إلغاء خصوصية المورد في مثل ذلك غير ظاهر، كعدم الفصل بين الأسباب بالنحو الكافي في الخروج عن مقتضى الأصل. فلاحظ. والله سبحانه العالم.

(١) كما نسب إلى المشهور والأكثر في كلام جماعة. وفي المعتبر: «لم يثبت عن

أو غيره (١)، وأن يترك وحده (٢).

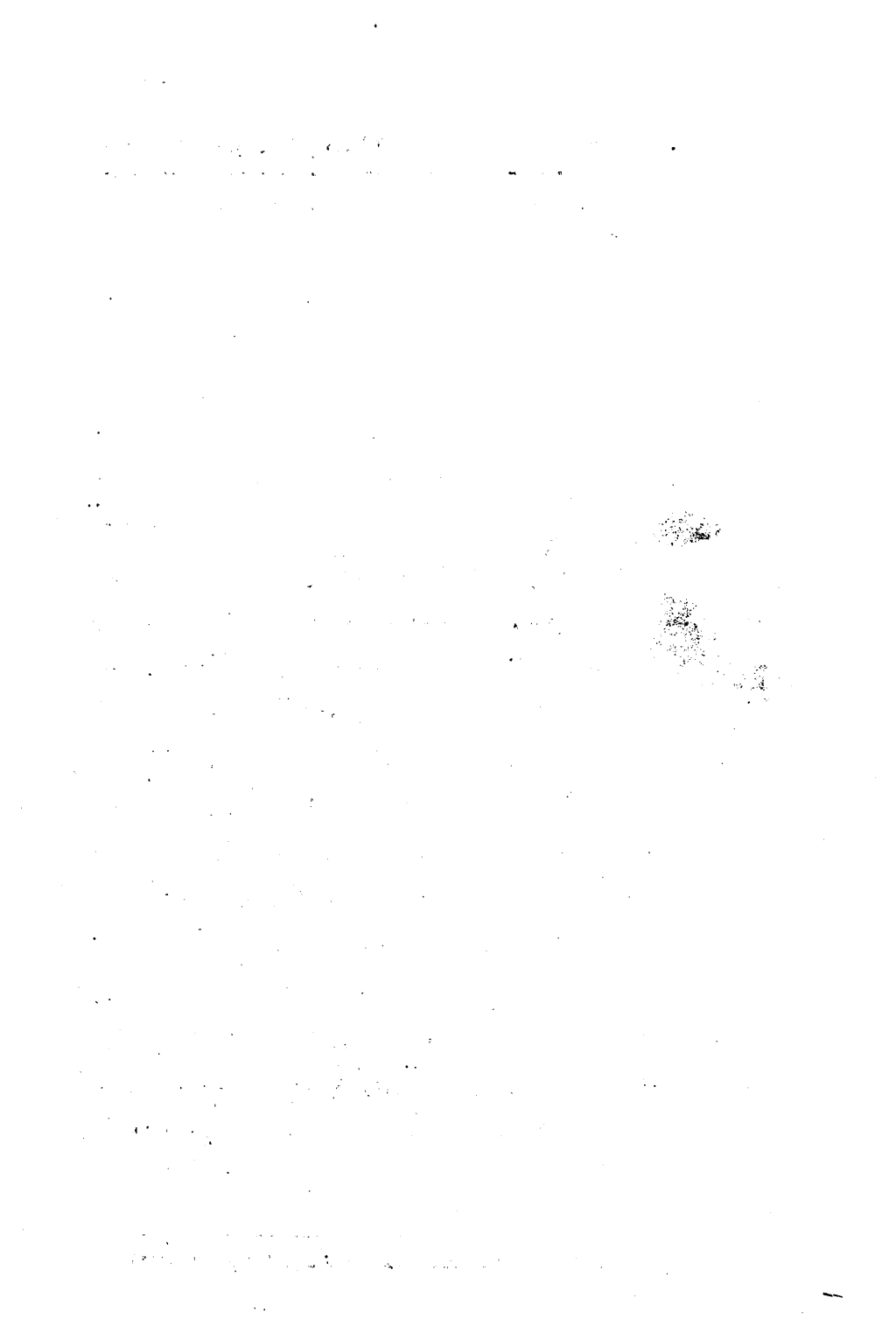
أهل البيت به نقل. «وفي التهذيب: «سمعنا ذلك مذاكرة من الشيوخ». واستدل عليه في الخلاف بإجماع الفرقة وعملهم. وأما ما في المنتهى من منافاة ذلك للرفق بالميت. فهو غير ظاهر. هذا وفي محكي الذكري عن الفاخر أنه أمر بجعل الحديد على بطنه، وعن ابن الجنيد: «ويضع على بطنه شيئاً يمنع من ربوها».

لكن في المختلف: «ولم أقف لعلمائنا على قول يوافق ذلك»، وفي جامع المقاصد: «وإجماع الأصحاب على خلافه» ونحوه في الروض. وكأنه لعدم الدليل عليه، وظهور حال الأصحاب في أنه قول للعامة لا يتابعونهم عليه، بل هم بين مفت بالكراهة وسأكت عنه من دون احتمال للاستحباب عندهم.

ثم أن المعروف من الأصحاب أن الكلام في وضع الحديد على بطن الميت، وفي إشارة السبق نهى عن وضعه على صدره. كما أن ظاهر كون محل الكلام ما بعد الموت. وكأنه لأنه مورد كلام العامة. وأما وضعه حال الاحتضار فهو تصرف يحتاج إلى مسوغ. بل قد يوجب أذاه والإعانة عليه فتأكد حرمة.

(١) قال في الروضة: «ولا كراهة في وضع غيره للأصل». لكن حيث عرفت عدم الدليل على أصل الحكم عدا ما ذكره الأصحاب فلا يبعد كون مرادهم الأعم، كما يناسبه مساق كلماتهم، وإنما ذكروا الحديد لأنه مورد كلام العامة. ولعله لذا صرح بالتعميم لغير الحديد في التذكرة والمنتهى والمسالك والروض وغيرها.

(٢) ففي صحيح أبي خديجة عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: ليس من ميت يموت ويترك وحده إلا لعب الشيطان في جوفه»^(١)، وفي مرسل الصدوق عنه عليه السلام: «لا تدعن ميتك وحده، فإن الشيطان يعبث في جوفه»^(٢). ومقتضى إطلاقهما خصوصاً الثاني كراهته حتى بعد التفصيل. ومن الغريب إهمال جماعة من الأصحاب التعرض لهذا المكروه مع ورود النص به وذكر ما سبقه، مع عدم النص به.



الفصل الثاني

في الغسل (١)

تجب إزالة النجاسة عن جميع بدن الميت قبل الشروع في

(١) حيث لا إشكال في وجوب تجهيز الميت بتغسيله وتحنيطه وتكفينه والصلاة عليه ودفنه، فقد ذكر الأصحاب ~~بأن~~ أن التجهيز المذكور فرض كفائي على جميع المسلمين لا يختص به بعض، بنحو يظهر منهم التسالم على ذلك، فقد نفى الخلاف فيه في المبسوط والغنية والمنتهى، وفي المعتبر: «وهو مذهب العلماء كافة» وفي التذكرة: «بإجماع العلماء» ونحوه عن نهاية الأحكام، كما صرح بالإجماع في كشف اللثام ومحكي الذكري، بل عن مجمع البرهان وظاهر جماعة ممن تقدم أنه إجماعي بين المسلمين. ولا يقدح مع ذلك إهمال التنبيه عليه في جملة من كلماتهم، حيث لا يبعد أن يكون منشؤه أنهم بصدد بيان جهات آخر، كشروط أفعال التجهيز وكيفيةها، استغناء عن بيانه بوضوحه، أو للبناء على أنه مقتضى الإطلاق. كما لا يقدح فيه قول الشيخ في النهاية: «فليأخذ في أمر غسله أولى الناس بالميت أو من يأمره هو به». لأن الظاهر كونه بصدد بيان أولوية الولي وشرطية إذنه، التي تعرض لهما جماعة ممن صرح بالوجوب الكفائي، والتي لو كانت منافية للوجوب الكفائي - كما يأتي من بعضهم - لاقتضت اختصاص الوجوب بالولي، ولا يعم من يأمره هو بالفعل، كما تضمنه الكلام المتقدم.

وكيف كان، فقد استدل عليه في الجواهر بما تضمن من النصوص الأمر به من غير تعيين للمباشر، قال: «فالأصل - مع العلم بعدم إرادة تكراره من كل مكلف ولا مشاركة الجميع فيه - مما يثبت ذلك وينقحه. مع أن الاستفادة من ملاحظة أخبار الباب - بحيث يشرف الفقيه على القطع واليقين - أن المراد إبراز هذه الأمور إلى الوجود

الخارجي لا من مباشر بعينه». وظاهره عدم الاستدلال بإطلاق النصوص، بل بالجمع بين دلالتها على أصل الوجوب والعلم بعدم إرادة تكراره من كل مكلف ولا اجتماع المكلفين عليه. وهو كما ترى، لأن ذلك إنما يكشف عن عدم كونه عينياً في حق جميع المكلفين، ولا ينافي كونه عينياً في حق بعضهم، كالولي، لإمكان سقوط تكليف الشخص عنه بفعل غيره، كتكليف الولد بقضاء ما فات أباه من الصلاة والصوم، والتكليف بالنفقة على الأرحام ونحوهما. ومنه يظهر ضعف ما ذكره في آخر كلامه من أن مراد الشارع إيجاد هذه الأمور لا من مباشر بعينه. حيث ظهر أن عدم أخذ خصوصية المباشر لا يستلزم عموم التكليف.

هذا، وقد يستدل بإطلاق النصوص المشار إليها في الجواهر، وذلك لأنه بعد عدم تعيين المكلف به في تلك النصوص يكون مقتضى الإطلاق عدم أخذ خصوصية فيه وسريانه في أفراد المكلفين، وحيث يمتنع البدلية في المكلف يتعين حملها على تكليف الكل، غايته أن المكلف به صرف الوجود، بناء على إمكان ذلك على ما ذكرنا في بحث الواجب الكفائي من الأصول.

لكنه يشكل بأنه لم يتضح الإطلاق من حيثية المكلف في النصوص المذكورة، لأنها بين ما ورد لبيان أصل التشريع - مثل ما تضمن ذكر غسل الميت في ضمن الأغسال الواجبة^(١)، وعلة تشريع واجبات التجهيز من الغسل وغيره^(٢) - وما ورد في مقام البيان من جهات خاصة، مثل ما تضمن الأمر بتعجيل التجهيز، وكيفية أفعاله وشروطها، وما يظهر منه التعميم من حيثية الميت أو المباشر وبعض أسباب الموت وغير ذلك مما لا مجال معه لاستفادة الإطلاق من الجهة المطلوبة.

كما استدل في التذكرة والمنتهى بما رواه الجمهور من أن أعرابياً سقط عن بعيره فوقص فمات، فقال النبي ﷺ: «اغسلوه بهاء وسدر»^(٣). فإن كان الاستدلال به بلحاظ الاختصار على بيان الكيفية مع الإطلاق في المكلف - كما قد يظهر من

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب الجنابة حديث: ٣ وباب: ١ من أبواب غسل الميت حديث: ١.

(٢) راجع الوسائل باب: ١ من أبواب غسل الميت، وباب: ١ من أبواب التكفين، وباب: ١ من أبواب صلاة الجنائز، وباب: ١ من أبواب الدفن.

(٣) التذكرة ج: ١، ٣٨: ١ والمنتهى ج: ١، ٤٢٧.

المتنهي - أشكل بأن وروده في مقام بيان الكيفية مانع من الإطلاق فيه من حيثية المكلف، كما تقدم.

وإن كان بلحاظ أن الظاهر منه خطاب غير أوليائه بتغسيله، كان نظيره في ذلك ما ورد في العراة الذين يجدون ميتاً مطروحاً في الطريق^(١)، ونحوه مما يأتي عند الكلام فيما لو تعذر الاستئذان من الولي فإنه ظاهر في المفروغية عن وجوب تجهيزه، كما هو كذلك إجماعاً.

وحينئذ يشكل بأن تكليف غير الولي بالتجهيز عند تعذر الرجوع إليه أو امتناعه لا يستلزم عموم التكليف لغيره عند إمكان الرجوع إليه، نظير تكليف غير الرحم بالإنفاق على المضطر عند تعذر إنفاق الرحم عليه أو امتناعه.

ومن هنا يشكل استفادة الوجوب الكفائي من النصوص، ويكون العمدة فيه الإجماع المتقدم الذي يمتنع فيه الخطأ عادة بسبب شيوع الابتلاء بالحكم وبخصوصياته. ولا سيما مع قرب كون مضمونه ارتكازياً عند المشرعة، كما قد يناسبه ما يظهر من جملة من النصوص من المفروغية عن وجوب تجهيز من يتعذر الرجوع لوليّه، فإنه لولا كون عموم التكليف ارتكازياً لاحتياج تكليف غير الولي للسؤال والدليل. فتأمل.

مضافاً إلى عدم التعرض في النصوص على كثرتها لتعيين المكلف مع شدة الحاجة لتعيينه، وأدلة الولاية ظاهرة في ابتنائها على نحو من الحق والسلطنة للولي، لا على محض تكليفه والتضييق عليه، وذلك مما يناسب عموم التكليف لغيره جداً، كما يأتي، فعدم التعرض لتعيين المكلف قد يظهر في المفروغية عن عمومه.

كما أن ذلك هو المناسب لما يستفاد من بعض النصوص تبعاً للمرتكزات من أن تجهيز الميت من شؤون حرمة المسلم، ففي موثق الفضل بن يونس: «سألت أبا الحسن موسى عليه السلام فقلت له: ما ترى في رجل من أصحابنا يموت ولم يترك ما يكفّن به اشتري له كفته من الزكاة؟ فقال: أعط عياله من الزكاة قدر ما يجهزونه. فقلت: فإن لم يكن له ولد ولا أحد يقوم بأمره فأجهزه أنا من الزكاة؟ فقال: كان أبي يقول: إن حرمة بدن المؤمن ميتاً كحرمة حياً، فوارِ بدنّه وعورته وجهزه وكفته وحنطه

واحتسب بذلك من الزكاة، وشيع جنازته»^(١)، وفي خبر السكوني عن الصادق عليه السلام عن آبائه عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: «صلوا على المرجوم من أمتي وعلى القاتل نفسه من أمتي، لا تدعوا أحداً من أمتي بلا صلاة»^(٢)، وفي موثق عمار عنه عليه السلام: «أنه سئل عن النصراني يكون في السفر وهو مع المسلمين فيموت. قال: لا يغسله مسلم ولا كرامة ولا يدفنه ولا يقوم على قبره وإن كان أباه»^(٣).

ومن الظاهر أن حفظ حرمة المؤمن مما يجب على كل أحد. بل قوله عليه السلام: «لا تدعوا أحداً من أمتي بلا صلاة» قوي الظهور في ذلك، فإنه وإن كان وارداً للتعميم من حيثية الميت إلا أن الخطاب بواو الجماعة ظاهر في عموم التكليف لا مجرد ثبوته على جنس المكلف، كما لو قيل: لا يترك أحد من أمتي بلا صلاة. ومن هنا كان البناء على أن التكليف كفائي قريب جداً.

لكن أصر في الحقائق على عدم كون التكليف كفائياً، لعدم ظهور الأخبار فيه، بل في اختصاص التكليف بالولي. نعم لو لم يكن للميت ولي، أو كان وأخل بتكليفه ولم يكن هناك حاكم شرعي يجبره على القيام به انتقل الحكم إلى المسلمين بالأدلة العامة، كما تشير إليه أخبار العراة المشار إليها آنفاً. وقريب منه ما ذكره أخوه في إحيائه على ما حكاه عنه في الجواهر. كما حكى غير واحد عن المرتضى اختصاص التكليف بالولي، على ما يأتي في المسألة الخامسة عشرة.

ويشكل ..

تارة: بما عرفت من نهوض الأدلة بإثبات عموم التكليف.

وأخرى: بما أشرنا إليه آنفاً من أن أدلة الولاية ظاهرة في ابتنائها على نحو من الحق والسلطنة للولي في تعيين كيفية الامتثال، لا على محض تكليفه والتضييق عليه، للتعبير فيها عنه بأنه أحق، وأن من تقدم من دون إذنه غاصب^(٤).

وأما مثل قوله عليه السلام في مرسل ابن أبي عمير: «يصلي على الجنازة أولى الناس

(١) الوسائل باب: ٣٣ من أبواب التكفين حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٣٧ من أبواب صلاة الجنازة حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ١٨ من أبواب غسل الميت حديث: ١.

(٤) راجع الوسائل باب: ٢٣، ٢٤ من أبواب صلاة الجنازة.

الغسل (١) على الأحوط، وإن كان الأقوى كفاية إزالتها عن كل عضو قبل

بها أو يأمر من يجب^(١). فهو غير ظاهر في بيان المكلف بالصلاة، بل من يباشرها، وهو لا يلزم اختصاص التكليف به، كيف وقد يلزم مباشرة غير الولي، كما في مورد اعتبار المماثلة إذا لم يكن الولي مائلاً. ويزيد ذلك وضوحاً بملاحظة قوله عليه السلام: «أو يأمر من يجب» لوضوح أن أمر المكلف بشيء غيره بالقيام به لا يقتضي مشاركته له في التكليف به، بل ذلك يناسب ما ذكرنا من ابتناء الولاية على السلطنة المذكورة مع عموم التكليف، حيث يكون اختياره لفعل من يأمره موجباً لاختصاص الامتثال بفعل المأمور، فيجب على المأمور الامتثال بفعله بعد دخوله في عموم التكليف. ومن ثم أشرنا آنفاً إلى أن أدلة الولاية تناسب عموم التكليف لغير الولي. فلاحظ.

وثالثة: بأنه بعد دعواه عدم الدليل على الوجوب الكفائي لا وجه لما ذكره أخيراً من انتقال التكليف لغير الولي بالأدلة العامة، فإن الأدلة العامة لو وجدت نهضت باثبات كون التكليف كفائياً من أول الأمر بعد ما عرفت من عدم نهوض أدلة الولاية بتقييدها. وأما مثل نصوص العراة فهي مختصة بها إذا تعذر إعلام الولي، ولا تشمل صورة امتناعه.

نعم، قد يدعى أن الولاية تنافي عموم التكليف. ويأتي الكلام فيه عند الكلام في الدليل على الولاية إن شاء الله تعالى.

(١) كما في الغنية والشرائع والمعتبر والتذكرة والمنتهى والإرشاد والدروس واللمعة ومحكي التحرير ونهاية الأحكام والبيان وغيرها. بل في الغنية والتذكرة ومحكي نهاية الأحكام وكشف الالتباس والمفاتيح دعوى الإجماع عليه، وفي المنتهى وعن مجمع البرهان أنه لا خلاف فيه، وفي المدارك أنه مقطوع به في كلام الأصحاب، وعن الكفاية أنه المعروف من المذهب.

وقد استدل عليه - مضافاً إلى الإجماع المتقدمة دعواه، وإلى ما تضمن ذلك في غسل الجنابة بضميمة ما تضمن مساواة غسل الميت له - بجملة من النصوص، ففي صحيح الفضل بن عبد الملك عن أبي عبد الله عليه السلام: «سألت عن [غسل] الميت فقال:

أقعده واغمز بطنه غمزاً رقيقاً، ثم طهره من غمز البطن، ثم تضجعه ثم تغسله تبدأ بميامنه...»^(١)، وفي صحيح معاوية بن عمار: «أمرني أبو عبد الله عليه السلام أن أعصر بطنه ثم أوضيه بالأشنان ثم أغسل رأسه بالسدر...»^(٢)، بناء على أن التوضئة بالأشنان هي تنظيف الدبر بعد عصر البطن، كما يأتي نظيره في بعض النصوص.

وفي صحيح العلاء بن سبابه عنه عليه السلام أنه قال: «إذا قتل في معصيته يغسل أولاً منه الدم ثم يصب عليه الماء صباً...»^(٣).

كما قد يستدل أيضاً بقوله عليه السلام في موثق عمار: «ثم تمر يدك على بطنه فتعصره شيئاً حتى يخرج من مخرجه ما خرج، ويكون على يدك خرقة تنقي بها دبره... ثم تغسله بجرة من ماء القراح...»^(٤)، وفي المرسل عن يونس: «ثم صب الماء في الآنية وألق فيها حبات كافور، وافعل به كما فعلت في المرة الأولى أبداً بيديه، ثم بفرجه، وامسح بطنه مسحاً رقيقاً، فإن خرج منه شيء فأنقه، ثم اغسل رأسه...»^(٥). فإنه وإن تضمن الموثق التطهير قبل الغسلة الثالثة والمرسل التطهير قبل الثانية، إلا أن المفروض فيهما خروج النجاسة منه حينئذ، ومقتضاهما عدم جواز الشروع في الغسلتين المذكورتين قبل التطهير، ويتعدى منها للأولى لو ابتلى بالنجاسة قبلها بفهم عدم الخصوصية.

نعم، لا مجال للاستدلال بما تضمن الأمر بغسل الفرج قبل بعض الغسلات^(٦)، كما ذكره جملة من الأصحاب أيضاً، لأنه حيث لم يفرض فيه نجاسة الفرج يتعين كونه من آداب التغسيل الخارجة عما نحن فيه، نظير ذكره في المرسل المتقدم. فالعمدة ما عرفت. لكن يشكل الاستدلال بالإجماع لقرب كون ذكرهم التقديم لأنه أسهل من الإزالة في الاثناء، وأبعد عن تنجس يد الغاسل أو ماء الغسل، مع كون المهم هو خلو كل موضع من بدن الميت عن النجاسة حين غسله، كما يناسبه تعليل الحكم في المعتبر والتذكرة - مضافاً إلى النصوص - بالفرار عن تنجس ماء الغسل بملاقاتها، وبأنه إذا وجبت إزالة النجاسة الحكيمة فوجوب إزالة العينية عنه أولى، وفي جامع المقاصد تعقياً على ما في القواعد من وجوب البدء بإزالة النجاسة قال: «لا شبهة في وجوب

(١)، (٢) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب غسل الميت حديث: ٩، ٨.

(٣) الوسائل باب: ١٥٠ من أبواب غسل الميت حديث: ١.

(٤)، (٥)، (٦) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب غسل الميت حديث: ١٠، ٣، ٥.

إزالة النجاسة عنه، لتوقف تطهيره عليها».

وإلا فوجوب التقديم نفسياً أو غيرياً لتوقف صحة الغسل عليه ليس ارتكازياً، ليستغنى عن بيانه، بل تعديداً محتاجاً للبيان، ولم يتعرض له جماعة من الأصحاب كالصدوق والشيخين وغيرهم. ومن هنا لا مجال لإحراز الإجماع التعديدي على التقديم بالنحو الكافي في الاستدلال.

وأما ما تضمن ذلك في غسل الجنابة فهو لا ينهض بالمدعى على ما ذكرنا في المسألة الواحدة والستين من مباحث الوضوء في أوائل فصل شرائطه. مع أنه لا مجال لقياس المقام بالجنابة، لأن غسل الخبث عن بدن الجنب موجب لطهارته، بخلاف بدن الميت، لعدم طهارته إلا بعد الغسل، على ما يأتي في محله إن شاء الله تعالى.

وأما النصوص فمن القريب جداً تنزيلها على ما سبق تنزيل كلمات الأصحاب عليه، لمطابقته للارتكاز. ويناسبه خلو جملة من النصوص الواردة في بيان كيفية الغسل وآدابه عن التعرض لذلك، ولو كان معتبراً لكان أمراً تعديداً محتاجاً لعناية وتبيين. كما يناسبه ورود نظيره في غسل الجنابة ولزوم حمله على ما ذكرنا بقرائن مذكورة في محلها. ومن هنا لا ينبغي التأمل في عدم وجوب تقديم إزالة النجاسة على الشروع في الغسل. بل لا يجب تقديمها على غسل الموضع لو لم يستلزم تنجس الماء لاعتصامه بالكربة أو المادة، وإنما يكفي زوالها حين غسله بسبب جريان الماء، لعدم الدليل على لزوم الإزالة حيثئذٍ، وظهور اختصاص النصوص المتقدمة بصورة الغسل بالماء القليل غير المعتصم.

ودعوى: أن الاكتفاء بغسل واحد للتطهير وغسل الميت يحتاج إلى دليل، لأصالة عدم التداخل. مدفوعة: بأن التداخل مقتضى الإطلاق من دون مخرج عنه في أمثال المقام، على ما تقدم توضيحه في أوائل فصل شرائط الوضوء. مضافاً إلى ما يأتي من امتناع زوال نجاسة دون أخرى. فلاحظ.

نعم، لا يبعد لزوم إزالتها لو أوجبت انفعال ماء الغسل، لعدم اعتصامه، لأن الطهارة الخبثية شرط في ماء الغسل. ودعوى: أن ماء الغسل يفعل بملاقاة جسد الميت بناء على ما هو المعروف من نجاسته قبل الغسل، فلا بد من البناء على العفو عن

النجاسة الحاصلة حين الغسل . مدفوعة بأن العفو عن نجاسته بملاقاة البدن التي لا بد منها في الغسل لا يستلزم العفو عن نجاسته بملاقاة النجاسة التي على البدن . بل عدم العفو هو المستفاد من أدلة اعتبار الطهارة في الماء المستعمل في رفع الحدث ، المطابق لارتكازيات المشرعة ، والمعتضد بالنصوص المتقدمة ، لأن المتبادر منها بيان الكيفية المعتبرة في صحة الغسل . وأما حملها على الفرار عن الاستقذار العرفي ، أو عن تنجس البدن بعد إكمال غسله لو انتقلت بسببه من موضع لآخر ، من دون دخل لها بصحة الغسل . فهو بعيد عن ظاهرها جداً . فتأمل جيداً .

بقي شيء ، وهو أنه حيث كان المعروف نجاسة بدن الميت ، وعدم طهارته إلا بعد الغسل ، فهل المعتبر في المقام مجرد إزالة عين النجاسة الخارجية عن الميت ، أو لا بد معها من الغسل المعتبر في التطهير من تلك النجاسة ؟

ظاهر غير واحد أو صريحهم الثاني . لكن جعل في الروض الحكم المذكور تعبدياً ، لثلا يلزم طهارة المحل من نجاسة دون نجاسة . بل في الجواهر : « لا مانع من ثبوت الطهارة من نجاسة خاصة مع ثبوت نجاسة الأخرى [أخرى . ظ] إذ هما من الأحكام الشرعية التعبدية التي ليس للعقل فيها مدخلية . نعم هي تدور مدار التوقيف من الشارع ، فلا ينبغي الإشكال فيه بعد ثبوته من الشارع . ولا إشكال في الثبوت ... » . بل يظهر من المدارك أنه مطابق للقواعد ، قال : « أو يقال : إن النجاسة العارضة إنما تطهر بما يطهر غيرها من النجاسات ، بخلاف نجاسة الموت ، فإنها تزول بالغسل وإن لم يكن مطهراً غيرها ، فاعتبر إزالتها أولاً لتطهير الميت بالغسل . وهذا أولى مما ذكره في المعتبر من أن تقديم الإزالة لثلا ينجس ماء الغسل بملاقاتها ، أو لأنه إذا وجب إزالة الحكمية فالعينية أولى » .

أقول : البناء على وجوب الغسل إن كان لأصالة عدم التداخل - كما يظهر من الجواهر - فقد عرفت أن التداخل مقتضى الإطلاق ، ولا يخرج عنه في مثل المقام ، خصوصاً مع امتناع زوال نجاسة دون أخرى .

وإن كان لتجنب نجاسة الماء بملاقاة الموضع النجس ، بدعوى : أن العفو عن تنجسه به لتنجسه من حيثة الموت لا يستلزم العفو عن تنجسه به لتنجسه من حيثة

ملاقاته للنجاسة. أشكل بعدم الإطلاق في دليل اعتبار طهارة الماء يقتضي المانعية من الجهتين ولو مع وحدة الموضع النجس بحيث يجب التخفيف مهما أمكن، لأن تعدد نجاسة الملاقى ليس كتعدد الملاقى موجباً لتعدد نجاسة الملاقى. على أن تنجس الماء من حيثية ملاقاته الميتة يمنع ارتكازاً من تطهير الموضع النجس به من حيثية ملاقاته النجاسة الخارجية، بل لا بد من إزالة النجاستين معاً بغسل واحد والعفو عن تنجس الماء بملاقاة الموضع المتنجس بهما. ولذا كان التطهير من نجاسة دون أخرى مخالفاً للقاعدة.

وإن كان للإجماع - بناء على أنه الدليل في المسألة - فكللمات الأصحاب لا تقتضي الإجماع على ذلك، لأنه وإن عبر في الغنية بالغسل إلا أن الأكثر قد عبروا بإزالة النجاسة، وهو إن لم يكن ظاهراً في الاكتفاء بإزالة عين النجاسة - ولو بضميمة المفروغية عن عدم طهارة بدن الميت قبل الغسل، بخلاف الجنب - فلا أقل من عدم ظهوره في لزوم الغسل.

بل التعليل المتقدم من المعتبر والتذكرة يناسب الاكتفاء بإزالة العين، وإن كان للنصوص فهو وإن كان مقتضى التعبير بالتطهير في صحيح الفضل والجمود على الغسل في صحيح العلاء، إلا أنه يلزم رفع اليد عنهما بصحيح معاوية بن عمار - بناء على أنه من أدلة المسألة - وموثق عمار، لصراحتهما في الاكتفاء بإزالة العين بالأشنان والخرقة، ويعضدهما التعبير بالتنقية في مرسل يونس. فيتعين حمل الصحيحين على أن الغسل والتطهير لإزالة العين، وهو المناسب لارتكاز امتناع التطهير من نجاسة دون أخرى، الذي أشرنا إلى وجهه.

وبذلك يخرج عن أصالة عدم التداخل أو محذور تنجس الماء بملاقاة الموضع المتنجس لو سلم نهوضهما بإثبات لزوم الغسل. وقد أشار إلى بعض ما تقدم في كشف اللثام، ثم قال: «فالظاهر أن الفاضلين وكل من ذكر تقديم الإزالة أو التنجية أرادوا إزالة العين لثلاثاً يمتزج بهاء الغسل، وإن لم يحصل التطهير». وما ذكره قريب جداً.

نعم، قد لا يتم ذلك فيما لو كانت النجاسة لا يظهر منها الغسل مرة واحدة كالبول، لأن مقتضى إطلاق دليلها لزوم تعدد الصب في تطهير الميت منه. ومجرد

الشروع فيه (١)، ثم تغسيله (٢)

نجاسته بالموت لا يقتضي عدم تنجسه بغيره، ولا عدم ترتب حكم التنجس المذكور. وحينئذ لا يكتفى في تطهيره بتغسيله غسل الميت، بناء على عدم صلوح الغسلتين الأوليين للتطهير من الخبث، لخروج الماء فيهما بالخليط عن الإطلاق. وليس في النصوص المتقدمة ما ينافي ذلك، لاختصاصها بالغائط، والتعدي منه لغيره مما يكفي فيه المرة لفهم عدم الخصوصية لا يقتضي التعدي لما يعتبر فيه التعدد. غاية الأمر أن غسلة تغسيل الميت تحزي عن إحدى الغسلتين.

لكنه لا يناسب إغفال النصوص التنبيه عليه مع كثرة ابتلاء الميت بالبول في حال مرضه أو بعده، وغفلة المشرعة عن تطهيره قبل الغسل بالوجه المذكور، للجهل بمحله بسبب عدم تميزه بلون أو حجم، ولمعهدتهم تنجس بدن الميت بالموت وعدم طهارته إلا بعد الغسل، كغفلتهم عن تطهيره بعده، لأن منتهى تطهير الميت عندهم تغسيله. وإن كان في بلوغ ذلك حدّ الخروج عن إطلاقات الأدلة إشكال. فلاحظ.

(١) لعل مراده ما سبق منا من إزالة النجاسة عن كل موضع قبل غسله. وإلا فلو أريد به خصوص الأعضاء الثلاثة التي يجب الترتيب بينها عندهم أشكل ما ذكره بعدم الدليل، لأن مقتضى الجمود على مفاد النصوص لزوم الإزالة عن تمام البدن قبل الشروع فيه، وتنزيلها على ما يناسب القواعد يقتضي الاكتفاء بها ذكرنا.

(٢) وجوب تغسيله ثلاثة أغسال هو المعروف بين الأصحاب المنسوب للمشهور والأكثر في كلام جماعة، بل في المعتمد والمدارك وعن كشف الرموز والذخيرة أنه مذهب الأصحاب عدا سلا، وادعى الإجماع عليه في الخلاف ومحكي الغنية، وإن أشكل استفادته منها. ويقتضيه النصوص الكثيرة، كصحیح ابن مسكان عن أبي عبد الله عليه السلام: «سألته عن غسل الميت. فقال: اغسله بماء وسدر ثم اغسله على أثر ذلك غسلة أخرى بماء وكافور وذريعة إن كانت. واغسله الثالثة بماء قراح. قلت: ثلاث غسلات لجسده كله؟ قال: نعم»^(١). وقريب منه صحيح سليمان بن خالد^(٢) ومعتبر الحلبي: «قال أبو عبد الله عليه السلام: يغسل الميت ثلاث غسلات مرة بالسدر، ومرة بالماء يطرح فيه الكافور،

(١)، (٢) الرسائل باب ٢: من أبواب غسل الميت حديث: ٦، ١.

ومرة أخرى بالماء القراح، ثم يكفن»^(١) وغيرها مما تضمن بيان كيفية الغسل^(٢).
وخالف سلا را فاكثفى في بيان الواجب بالغسل مرة بالماء القراح وحكم باستحباب الغسلتين الآخرين. واستدل له تارة: بالأصل. وأخرى: بما تضمن أن غسل الميت كغسل الجنابة كصحيح محمد بن مسلم^(٣)، وثالثة: بما تضمن أن الميت الجنب يغسل غسلًا واحدًا^(٤)، وإذا ثبت الواحد مع الجنابة فمع عدمها أولى.
ويدفع الأول: بأن الأصل إنما يقتضي البراءة لو كان الواجب الغسل بنفسه، لدوران الواجب حيثئذ بين الأقل والأكثر، أما لو كان هو الطهارة المسببة عنه فمقتضى الأصل الاشتغال بها، للشك في المحصل، والمستفاد من جملة من النصوص - تبعاً للمركزات - الثاني، مثل ما تضمن تعليل تشريعه بمطلوبية طهارة الميت في هذا الحال^(٥). وبأنه يجنب بالموت^(٦)، وما تضمن بدلية التيمم عنه^(٧)، مع وضوح أن مبنى البدلية على أن التراب أحد الطهورين، وقوله ﷺ في صحيح يعقوب: «إذا طهر وضع كما يوضع في قبره»^(٨) وغيره.

هذا، مع أن الأصل لا ينهض في قبال ما سبق من النصوص.
وأما الثاني: فهو محمول بقريته ما سبق على التشبيه في الكيفية. وأما ما تضمن تعليل تغسيله بأنه يجنب، فهو لا ينفع في استدلاله، لإمكان خصوصية جنابة الميت في عدم الإزالة إلا بالأغسال الثلاثة. وكذا ما تضمن تعليل تغسيله غسل الجنابة بذلك^(٩)، لأن وجوب تغسيله غسل الجنابة لا ينافي وجوب ما زاد عليه.

(١) الوسائل باب: ٢ من أبواب غسل الميت حديث: ٤.

(٢) راجع الوسائل باب: ٢ من أبواب غسل الميت.

(٣) الوسائل باب: ٣ من أبواب غسل الميت حديث: ١.

(٤) راجع الوسائل باب: ٣١ من أبواب غسل الميت.

(٥) الوسائل باب: ١ من أبواب غسل الميت حديث: ٣، ٤.

(٦) راجع الوسائل باب: ٣ من أبواب غسل الميت.

(٧) الوسائل باب: ١٦ من أبواب غسل الميت حديث: ٣ وباب: ١٩ من الأبواب المذكورة حديث: ٢.

وباب: ١٣ من أبواب التيمم حديث: ١.

(٨) الوسائل باب: ٥ من أبواب غسل الميت حديث: ٢.

(٩) راجع الوسائل باب: ٣ من أبواب غسل الميت.

وأما الثالث: فقد أجيب عنه بأن المراد به بيان التداخل بالاكتفاء بغسل الميت المشتمل على الأغسال الثلاثة. قال في المختلف: «وليس بدال على صورة النزاع، لأن غسل الميت عندنا واحد، إلا أنه يشتمل على ثلاثة أغسال».

وهو متجه بالإضافة لجملة من النصوص المتضمنة أنه يغسل غسلاً واحداً، بل هو كالصریح من موثق عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنه سئل عن المرأة إذا ماتت في نفاسها كيف تغسل؟ قال: مثل غسل الطاهر، وكذلك الحائض، وكذلك الجنب، إنما يغسل غسلاً واحداً فقط»^(١).

لكن في حديث أبي بصير عن أحدهما عليهما السلام «في الجنب إذا مات: قال: ليس عليه إلا غسلة واحدة»^(٢)، وفي صحيح العيص عن أبي عبد الله عليه السلام: «سألته عن رجل مات وهو جنب. قال: يغسل غسلة واحدة بهاء ثم يغتسل بعد ذلك»^(٣) بناء على أن المراد من قوله: «ثم يغتسل» اغتسال المغتسل لا تغسيل الميت. فإن تأنيث الغسلة ظاهر في وحدتها، ولا يعهد التعبير عن غسل الميت بالغسلة، فيكونان ظاهرين في الاجتزاء بغسلة واحدة، ولا سيما مع تقييدها في الثانية بالماء، لوضوح أن تغسيل الميت بغسلاته الثلاثة ليس بالماء وحده.

اللهم إلا أن يراد بذلك بيان تداخل إزالة الحدثين في الغسلة الواحدة وإن انفرد الموت بالغسلتين الآخرين، إذ لا دخل للخليط في رفع الجنابة، خصوصاً بناء على جواز خروج الماء عن الإطلاق بالخليط. مع أن حمل الغسلة على الغسل الواحد المشروع - وإن تضمن أغسالاً متعددة - قد يكون أقرب من رفع اليد عن ظهور النصوص الكثيرة في وجوب الأغسال الثلاثة، ولا سيما مع عدم الإشارة في شيء من النصوص الواردة في شرح غسل الميت على كثرتها لخلافه، مع شدة الحاجة للبيان فيها، وإلا فاستفادة شرح غسل الميت تبعاً عند بيان التداخل مما لم يعهد النظر له في الفقه. مضافاً إلى ما عرفت من بناء الأصحاب على التثليث حتى لم يعهد الخلاف فيه من غير سلالر. ولا أقل من كون ذلك بمجموعه موجباً للتوقف في الحديثين وصيرورتها من المشكل الذي يرد علمه لقائله عليه السلام. ولا سيما مع احتمال كون المراد

بماء السدر ثم بماء الكافور (١).

بالذيل في الثاني تغسيل الميت، فيدل على عدم التداخل، ويخرج عما نحن فيه، كما تضمنه بعض روايات العيص نفسه.

ومن هنا لا يخرج عما عليه الأصحاب تبعاً للنصوص الكثيرة من وجوب تثليث الأغسال، بل هو من الوضوح بحد قد يلحق معه بالضرورات الفقهية. فلاحظ. والله سبحانه وتعالى العالم.

(١) وجوب الخليطين في الغسلتين المذكورتين هو المعروف من مذهب الأصحاب المدعى عليه الإجماع في الخلاف، وفي مفتاح الكرامة أن فيه كل ما في التثليث من نقل الإجماع والشهرة.

ويقتضيه النصوص الكثيرة المتقدم بعضها عند الكلام في اعتبار التثليث. لكن كلام الوسيلة ظاهر في الاستحباب، حيث اقتصر في بيان الواجب على تثليث الغسلات، وقال في بيان المستحبات: «وغسله أولاً بماء السدر، وثانياً بماء جلال الكافور، وثالثاً بماء القراح». وما في المختلف والمدارك من نسبة استحباب الترتيب إليه، وعن الشهيد أنه يلوح منه. مخالف لظاهر كلامه جداً. وأصرح منه ما عن ابن سعيد حيث قال: «وإن من الواجب غسله ثلاثة أغسال على صفة غسل الجنابة... ويستحب إضافة قليل سدر إلى الماء الأول، ونصف مثقال من كافور إلى الثاني». بل نسب عدم ذكر السدر في الغسل الأول للصدوق في الفقيه والهداية، حاكياً له عن والده، وللشيخ في النهاية والمبسوط، وإنما ذكر الصدوق غسل يدي الميت بالسدر، والشيخ غسل فرجه به، قبل الشروع في الغسل، كما ذكروا غسل رأسه برغوته، وهي خارجة عن الغسل الواجب.

ومن ثم قال في مفتاح الكرامة: «فقد كثر الموافقون لابن حمزة على الظاهر». لكن ملاحظة مجموع كلام الشيخ في كتابيه تشهد بمفرغيته عن كون الغسلة الأولى بماء الأجانة التي وضع السدر فيها ومنه أخذت الرغبة لغسل الرأس وبه يغسل فرجه. بل الظاهر أن ذلك مراد الصدوق في كتابيه، ولا سيما بملاحظة كلامه في

المقنع، حيث يظهر جريه فيها على نهج واحد، ولذا كان الظاهر انحصار الخلاف بابني حمزة وسعيد.

وقد يستدل لهما ببعض النصوص:

الأول: خبر معاوية بن عمار المتقدم: «أمرني أبو عبدالله عليه السلام أن أعصر بطنه، ثم أوضيه بالأشنان، ثم أغسل رأسه بالسدر ولحيه، ثم أفيض على جسده منه ثم أدلك به جسده ثم أفيض عليه ثلاثاً، ثم أغسله بالماء القراح ثم أفيض عليه بالماء الكافور وبالماء القراح، وأطرح فيه سبع ورقات سدر»^(١). لكنه ظاهر في الإفاضة على جسده من السدر. غاية ما فيه ذكر الماء القراح مرتين مرة قبل ماء الكافور ومرة معطوفاً عليه بالواو، وهو موجب لاضطرابه كالأمر بطرح سبع ورقات من السدر في ذيله.

اللهم إلا أن يحمل الغسل الأول بالماء القراح على الاستحباب للتنظيف من أثر السدر، ويحمل عطف ماء القراح بعد ذلك على ماء الكافور على الترتيب ولو بقرينة النصوص الأخرى، ويحمل الأمر بطرح سبع ورقات سدر في الذيل على بيان المقدار المعتبر من السدر في الغسل الأول. فتأمل.

الثاني: صحيح يعقوب بن يقطين: «سألت العبد الصالح عليه السلام عن غسل الميت أفيه وضوء الصلاة أم لا؟ فقال: غسل الميت تبدأ بمرافقه فيغسل بالخرض ثم يغسل وجهه ورأسه بالسدر ثم يفاض عليه الماء ثلاث مرات... ويجعل في الماء شيء من السدر وشيء من كافور...»^(٢). وهو كما ترى صريح في اعتبار الخليطين، وإن كان مجملاً في كيفية خلطهما، حيث يحتمل جمعهما في ماء واحد يكون به الغسلات الثلاث، بل لعله الظاهر منه بدواً، فيلزم حمله على النحو الذي ذكره الأصحاب بقرينة النصوص الباقية.

الثالث: صحيح الفضل بن عبد الملك عن أبي عبدالله عليه السلام وفيه: «ثم تغسله تبدأ بميامنه وتغسله بالماء والخرض، ثم بهاء وكافور، ثم تغسله بالماء القراح. واجعله في أكفانه»^(٣). لكنه صريح في اعتبار الخليط وإنها يخالف ما عليه الأصحاب في إبدال السدر بالخرض في الغسلة الأولى، وحيث لا قائل بذلك ولا بالتخيير بينه وبين السدر يتعين طرده، أو حمله على استحباب الجمع بينهما - كما قد ينزل عليه معتبرة

ثم بالماء القراح (١)، كل واحد منها كغسل الجنابة الترتيبي (٢).

الكاهلي^(١) - أو بدليته عنه عند التعذر أو غير ذلك. كما يلزم نحو ذلك في بعض النصوص الآخر التي قد توهم خلاف ما عليه الأصحاب تبعاً للنصوص الكثيرة المعتبرة السند الواضحة الدلالة.

(١) الظاهر عدم الخلاف في وجوب الترتيب بين الغسلات، بل هو داخل في معقد الإجماع المتقدم، وقد عرفت الإشكال في نسبة الخلاف فيه لابن حمزة. ويقتضيه النصوص المتقدمة، وما قد يوهم عدم وجوبه كصحيح يعقوب المتقدم محمول على ما لا ينافيه بقرينة النصوص الأخرى. كما أن مقتضى ذلك عدم الإجزاء مع مخالفة الترتيب، بل يلزم الإعادة على ما يطابقه، كما صرح به بعضهم. وما يظهر من التذكرة من التردد فيه، لحصول الإنقاء المقصود من الغسلات، في غير محله.

(٢) كما هو المعروف بين الأصحاب، وقد ادعى الإجماع عليه في الانتصار والمعتبر ومحكي الذكري وظاهر التذكرة، وعن كشف الالتباس أنه لا خلاف فيه، كما نفى في الجواهر وجدان الخلاف فيه.

وقد استدل عليه بوجوه:

الأول: الإجماع المذكور. ويشكل بأن كلمات جملة من الأصحاب خصوصاً القدماء خالية عن التنصيص على الترتيب المذكور، مع ما هو المعلوم من شدة الحاجة للتنبيه عليه لو كان واجباً، لاحتياجه إلى عناية في مقام العمل وخروجه عن الإطلاق. بل يظهر من كلام بعضهم ما ينافيه.

ففي المقنع: «ثم يؤخذ من الماء ثلاث حمديات ثم يقلب على ميامنه فيصب عليه ثلاث حمديات من قرنه إلى قدمه، ثم يقلب على مياسره فيصب عليه ثلاث حمديات من قرنه إلى قدمه. فهذا الغسل الأول». ومقتضاه عدم الترتيب بين الرأس والجسد، بل يغسل كل شق من الرأس مع مثله من البدن. كما أنه ظاهر في جواز تقديم الأيسر على الأيمن. إلا أن يحمل - بقرينة كلامه في بقية كتبه - على قلبه بنحو يبدو

الأيمن أولاً، ثم قلبه بنحو يبدو الأيسر. ولا يبعد حينئذٍ حمل الترتيب بين الشقين على الاستحباب، ولا سيما بملاحظة عدم تيسر غسل تمام الشقين دفعة واحدة غالباً. كما صرح في الفقيه والهداية بغسل شقه الأيمن من قرنه إلى قدمه ثم شقه الأيسر كذلك، حاكياً عن رسالة والده، لكن بعد غسل رأسه برغوة السدر ثم بثلاث حمديات. وكذا في المبسوط والنهاية والتذكرة والمنتهى، لكن بعد غسل الجانب الأيمن من رأسه ثم الجانب الأيسر منه.

والجمع بين تقديم غسل الرأس وغسل البدن من القرن إلى القدم كما يمكن لوجوب الأول واستحباب التعميم للرأس في الثاني ليوافق المشهور يمكن أن يكون لعكس ذلك - كما لعله الأنسب بالهداية والفقيه جمعاً مع ما في المقنع، وتبجيل غسل الرأس أولاً بذهاب ما فيه من الوسخ فيكون التطهير أبلغ في المنتهى - فيدل على عدم وجوب الترتيب، ويمكن أن يكون لوجوب كلا الأمرين، كما هو ظاهر التذكرة وكالصريح من المنتهى حيث صرح بغسله من قرنه إلى قدمه بالسدر وجوباً، ثم صرح بوجوب تقديم الرأس محافظة على الترتيب المعهود وفي مفتاح الكرامة بعد أن حكى الجمع المذكور عن نهاية الأحكام ذكر أنه قد يلوح منه الاستحباب.

أما في المقنعة فقد قال: «ثم يأخذ رغوة السدر فيضعه على رأسه ولحيته بمقدار تسعة أرتال من ماء السدر، ثم يقلبه على مياسره لتبدو له يمامنه ويغسله من عنقه إلى تحت قدميه بمثل ذلك من ماء السدر... ثم يقلبه على جنبه الأيمن لتبدو له مياسره فيغسلها كذلك، ثم يرده إلى ظهره فيغسله من أم رأسه إلى تحت قدميه بهاء السدر، كما غسل رأسه بنحو تسعة أرتال من ماء السدر إلى أكثر من ذلك»، وقد جمع بين غسله قبل جانبيه، ثم غسله مع بدنه حين رده إلى ظهره، ونحوه في المراسم، فيجري فيه ما سبق. مضافاً إلى أنه قد يظهر في إلحاق الرقبة بالبدن خلافاً لما قد ينسب للمشهور من إلحاقها بالرأس.

ومع كل ذلك يشكل التعويل على دعاوى الإجماع المتقدمة. ولا سيما مع ظهور حال الكليني في العمل بحديثي الكاهلي ويونس الآتين، لذكره لهما في باب غسل الميت، ومع عدم العثور على كلام بعض القدماء كابن الجنيد ونحوه ممن ديدنهم تعليم

كيفية خاصة للأفعال، خصوصاً مع سبق نقل ما يظهر منه عدم الالتزام بالترتيب في غسل الجنابة عن بعضهم، ومع بعد إطلاعهم على غير ما اطلعنا عليه من السنة النصوص، حيث يشكل انعقاد الإجماع التعبدى مع ذلك، على ما تقدم نظيره في غسل الجنابة. فراجع.

الثاني: أن الترتيب حيث ثبت في غسل الجنابة ثبت هنا للإجماع على عدم الفرق بينهما في ذلك، كما في الانتصار والمعتبر، وللنصوص، كصحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: غسل الميت مثل غسل الجنب، وإن كان كثير الشعر فرد عليه [الماء] ثلاث مرات»^(١) وغيره مما يظهر منه أن الغسل المذكور من أفراد غسل الجنابة حقيقة^(٢) ولذا شاع تشبيهه به، بل قد يستظهر من الخلاف الإجماع عليه، حيث قال: «غسل الميت كغسل الجنابة ليس فيه وضوء. وفي أصحابنا من قال: يستحب فيه الوضوء... دليلنا عمل [إجماع. خ ل] الفرقة على ما قلناه ومن قال من أصحابنا بالوضوء فيه عول على أخبار مروية في هذا الباب...». وإن كان المتيقن منه الإجماع على التشبيه في نفي وجوب الوضوء.

وكيف كان، فالاستدلال المذكور مبني على وجوب الترتيب في غسل الجنابة، وقد سبق الإشكال في ذلك بالنظر للنصوص وكلمات الأصحاب، ومنهم المحقق في المعتبر، حيث صرح بعدم اعتبار الترتيب فيه بين الجانبين. بل بلحاظ ذلك يكون هذا الوجه دليلاً لنفي وجوب الترتيب.

الثالث: النصوص.. منها: موثق عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «... ثم تبدأ فتغسل الرأس واللحية بسدر حتى ينقيه، ثم تبدأ بشقه الأيمن، ثم بشقه الأيسر، وإن غسلت رأسه بالخطمي فلا بأس، وتمريديك على ظهره وبطنه بجرة [بجزء. خ ل يب] من ماء حتى تفرغ منهما، ثم بجرة [بجزء. خ ل يب] من كافور يجعل في الجرة من الكافور نصف حبة، ثم تغسل رأسه ولحيته ثم شقه الأيمن ثم شقه الأيسر، وتمريديك على جسده كله، وتنضب [تنصب. يب] رأسه ولحيته شيئاً... ثم تغسله بجرة من ماء

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب غسل الميت حديث: ١.

(٢) راجع الوسائل باب: ٣ من أبواب غسل الميت.

القراح. فذلك ثلاث جراد [جرار. يب] فإن زدت فلا بأس^(١).

لكنه يشكل: بأن ملاحظة مجموعة تشهد بوروده لبيان الكيفية الكاملة من دون تعيين للواجب منها من غيره، فلا ينهض بتقييد الإطلاقات. على أن التعبير في صدره بغسل الرأس واللحية بسدر قد يظهر في كثرة السدر للتنظيف من الوسخ مقدمة للغسل بدل الغسل بالرغوة الذي تضمنته بعض النصوص المحمولة على الاستحباب، كما يناسبه جعل الغاية التنقية المناسب لكونه من مقدمات الغسل، وقوله: «وإن غسلت رأسه ولحيته بالخطمي فلا بأس» الذي قد يظهر في التخيير بينه وبين السدر، وإهمال ذلك في الغسل الثالث بالماء القراح الذي يراد به مجرد إيصال الماء للبشرة بعد تنقيتها. وحيث يكون المراد بالشقين ما يعم الرأس.

كما لا يراد بالترتيب بينهما إكمال النصف الأيمن قبل الشروع في الأيسر، حيث لا يناسب الأمر مع ذلك بإمرار اليد على الظهر والبطن بجرة من ماء في الغسل الأول، ولا بإمرار اليد على الجسد كله في الغسل الثاني، ولا بنضب الرأس واللحية الذي هو عبارة عن نضجهما بالماء، أو بنصبهما الذي لا يبعد كونه مقدمة لوصول الماء إليهما بالإفاضة. بل الترتيب بين الطرف الأيمن والطرف الأيسر مع إكمال الغسل بغسل الظهر والبطن. إلا أن يحمل غسل الظهر والبطن على التكرار. لكن لابد من حمله حيثنذ على استحباب الجمع. وحيثنذ كما يمكن أجزاء الأول وحده يمكن أجزاء الثاني وحده، ولا سيما مع عدم الإشارة للأول في الغسل الثالث. ودعوى: الاكتفاء بذكره في الأولين عن ذكره فيه، غير ظاهرة.

ومنها: صحيح الحلبي عنه عليه السلام: «ثم تبدأ بكفيه ورأسه ثلاث مرات بالسدر ثم سائر جسده وأبدأ بشقه الأيمن... فإذا فرغت من غسله بالسدر فاغسله مرة أخرى بماء وكافور وبشيء من حنوط، ثم اغسله بما بحت مرة أخرى...»^(٢). وفيه: أن ظاهره لزوم تقديم الكفين والرأس على سائر البدن. وحمل غسل الكفين على الاستحباب، وتعميم قوله: «وسائر جسده» لهما، ليس بأولى من البناء على ذلك في غسل الرأس، كما يناسبه الأمر فيه وفي الكفين بالثلث، وعدم ذكر غسلها في الغسلين الآخرين.

ومنها: صحيح الكاهلي - بناء على ما تقدم في مبحث الكر من وثاقة محمد بن سنان - عنه عليه السلام: «ثم تحول إلى رأسه وابدأ بشقه الأيمن من لحيته ورأسه ثم ثن بشقه الأيسر من رأسه ولحيته ووجهه... ثم أضجعه على شقه الأيسر ليبدو لك الأيمن ثم اغسله من قرنه إلى قدميه وامسح يدك على ظهره وبطنه ثلاث غسلات ثم رده على جانبه الأيمن ليبدو لك الأيسر فاغسله بماء من قرنه إلى قدميه، وامسح يدك على ظهره وبطنه ثلاث غسلات بماء الكافور والخرض، وامسح يدك على بطنه مسحاً رقيقاً...»^(١) ثم ذكر نحو ذلك في الغسلتين الأخيرتين.

ويظهر حاله مما تقدم من ظهوره في بيان الكيفية الكاملة، واشتماله على تكرار غسل الرأس مرة قبل البدن ومرة معه. مع ما فيه من نحو من الاضطراب.

على أنه لا بد من رفع اليد عنها بما هو ظاهر في عدم وجوب الترتيب المذكور. ففي صحيح الفضل بن عبد الملك عنه عليه السلام: «ثم تضجعه ثم تغسله تبدأ بميامنه وتغسله بالماء والخرض ثم بماء وكافور ثم تغسله بماء القراح»^(٢) حيث لم يتضمن تقديم الرأس.

وقريب منه في ذلك صحيح معاوية بن عمار عنه عليه السلام: «ثم اغسل رأسه بالسدر ولحيته ثم أفيض على جسده منه ثم أدلك به جسده ثم أفيض عليه ثلاثاً ثم أغسله بالماء القراح ثم أفيض عليه بالماء الكافور وبالماء القراح»^(٣)، وصحيح يعقوب بن يقطين عن العبد الصالح: «تبدأ بمرافقه فيغسل بالخرض، ثم يغسل وجهه ورأسه بالسدر ثم يفاض عليه الماء ثلاث مرات... ويجعل في الماء شيء من السدر وشيء من الكافور»^(٤)، وصحيح إبراهيم بن هاشم عن رجاله عن يونس عنهم عليهم السلام: «ثم اغسل رأسه بالرغوة وبالغ في ذلك... ثم أضجعه على جانبه الأيسر وصب الماء من نصف رأسه إلى قدميه ثلاث مرات وادلك بدنه ذلكاً رقيقاً، وكذلك ظهره وبطنه، ثم أضجعه على جانبه الأيمن وافعل به مثل ذلك»^(٥)، ثم أمر في الغسلتين الأخيرتين بمثل ذلك.

فإن الظاهر منها إرادة استحباب غسل الرأس بالسدر، كما يناسبه عدم ذكره في

الغسلتين الأخيرتين في الصحيحين الأولين، والأمر بكون غسله بالرغوة في الأخير. ويعضدها في ذلك إطلاق صحيح سليمان بن خالد: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن غسل الميت كيف يغسل؟ قال: بهاء وسدر، واغسل جسده كله، واغسله أخرى بهاء وكافور، ثم اغسله أخرى بهاء. قلت: ثلاث مرات؟ قال: نعم»^(١)، فإن تعرضه بعد السؤال عن كيفية غسل الميت للترتيب بين الغسلات وبقية الواجبات مع إهمال الترتيب في نفس الغسلات موجب لقوة ظهوره في عدم وجوبه.

ولا مجال لاحتمال الاعتماد فيه على وضوح لزومه في غسل الجنابة الذي هو أظهر الأغسال.. أولاً: لعدم وضوح ذلك في غسل الجنابة.

وثانياً: لعدم مناسبته للتأكيد على استيعاب الغسلة لتمام الجسد، لأن وضوح كونه كغسل الجنابة يناسب وضوح كونه مستوعباً. وأظهر منه في ذلك صحيح ابن مسكان^(٢) المتقدم عند الاستدلال لوجوب تثليث الغسلات، لاشتماله على الاستفسار من السائل عن الاستيعاب المذكور.

وبالجملة: شدة اختلاف النصوص الواردة في تعليم كيفية التغسيل واشتغالها على كثير مما لا يمكن البناء على وجوبه، بل قد يحمل بعضه على مجرد دخله في سهولة الغسل مانع من التعويل على ما قد يستظهر منه وجوب الترتيب، والخروج به عما ظاهره عدم وجوبه من الإطلاقات وغيرها.

على أن الحكم المذكور لما كان مخالفاً للإطلاقات ولسيرة العرف، لظهور ثبوت غسل الميت عند العرب في الجاهلية ويعد بناؤهم فيه على الترتيب، فلو كان ثابتاً لم يكن المناسب بيانه بهذه الصورة العابرة غير الموضحة في ضمن بيان الكيفيات التي يعلم جواز الخروج عنها في الجملة، بل ينبغي التعرض له بصورة مستقلة متممة جلية مؤكدة، مع التعرض لفروعه وما يتعلق به، نظير ما ورد في الوضوء، بل هو أولى بذلك من الوضوء، على ما سبق نظيره في غسل الجنابة، كما سبق التنبيه لبعض النكات النافعة في المقام، لأن المقامين على نهج واحد. ولعله لهذا ونحوه لم ينبه على وجوب الترتيب بالنحو المذكور من تقدم نقل كلامه من مشايخ الطائفة الذين هم أقرب عهداً

بعصر صدور الأخبار وآنس بمؤدياتها وأكثر محافظة على متابعة مضامينها. فلاحظ.
والله سبحانه وتعالى العالم.

بقي في المقام أمور:

الأول: تقدم في غسل الجنابة أن ما تضمنته بعض النصوص من عدم جواز تقديم تمام البدن على الرأس لا مجال لرفع اليد عنه، بل يلزم البناء عليه. ولا يبعد البناء عليه في المقام، لإطلاق دليل تشبيه غسل الميت بغسل الجنابة في النصوص والفتاوى على ما تقدم في الوجه الثاني للاستدلال على وجوب الترتيب.

ولصحيح العلاء بن سيابة عن أبي عبد الله عليه السلام فيمن قتل في معصيته: «قلت: فإن كان الرأس قد بان من الجسد وهو معه كيف يغسل؟ فقال: يغسل الرأس، وإذا غسل اليدين والسفلة بدئ بالرأس ثم بالجسد»^(١). ولا خصوصية لمقطوع الرأس في ذلك عرفاً، إلا بلحاظ شدة الحاجة للتنبيه على عدم جواز تأخيره فيه، لأن تأخيره في غيره لما كان خارجاً عن المعارف لم يحتج للتنبيه على المنع منه كثيراً.

وأما دعوى: أن مقتضى الصحيح لزوم تقديم الرأس على الجسد لا مجرد عدم تأخيره عنه مع إجزاء غسله معه.

فمندفعة: بأن تنزيله على مجرد عدم تأخيره عن الجسد بقرينة ما تقدم هنا وفي الجنابة من النصوص المطلقة والظاهرة في جواز غسله معه أقرب عرفاً من الجمود على مورده وهو مقطوع الرأس محافظة على مدلوله المطابقي، وهو لزوم تقديمه على الجسد. فتأمل.

الثاني: تضمنت جملة من النصوص المتقدمة الأمر بالبدء بالميامن، وظهرها بدواً وإن كان هو الوجوب، إلا أنه يقرب حملها على الاستحباب، بقرينة خلو جملة من النصوص الواردة في مقام تعليم كيفية الغسل والمطلقات الشارحة له وما ورد في الجنابة عنه، بنحو يقوى ظهورها في عدم وجوبه، ولا سيما مع اشتغال بعض النصوص على البدء بميامن الرأس الذي لا إشكال في استحبابه عندهم، وظهورها في بيان الكيفية الكاملة، نظير ما ذكرناه في أصل الترتيب.

الثالث: لو تم الدليل على الترتيب المذكور فظاهره إلحاق الرقبة بالبدن لعدم شمول الرأس لها قطعاً وعدم تبعيتها له عرفاً، وإنما استفيد إلحاقها به في غسل الجنابة، لظهور بعض نصوصه في غسل البدن بوضع الماء على المنكبين، ولا إشارة لذلك في نصوص المقام. اللهم إلا أن يستفاد إلحاقها به هنا من ذلك بضميمة ما تضمن تشبيه غسل الميت بغسل الجنابة، حيث قد يصلح للقرينية على شرح كيفية الترتيب المعتبر فيه، وإن أوهمت نصوصه خلافه. فلاحظ.

الرابع: صرح في القواعد بسقوط الترتيب بالارتعاس، وتبعه في ذلك في الإيضاح والدروس وجامع المقاصد والمسالك والروض والروضة ومحكي الذكري وفوائد الشرايع والجعفرية وكشف الالتباس وغيرها، بل لعله مقتضى إطلاق تشبيهه بغسل الجنابة في كلام جماعة.

وقد استدلل له بإطلاق التشبيه المذكور في صحيح محمد بن مسلم المتقدم في الوجه الثاني للاستدلال على وجوب الترتيب. وأما الإشكال فيه تارة: بضعف السند كما في المدارك. وأخرى: بظهوره في التشبيه بغسل الجنابة في الترتيب - كما في كشف اللثام والجواهر - ولا سيما مع معرفتيه في تلك الأزمنة.

فهو مندفع بأنه ليس في طريقه إلا إبراهيم بن مهزيار الذي تستفاد وثاقته من كونه من رجال كامل الزيارة معتضداً بجملة من القرائن قد تصلح بمجموعها لإفادته لا مجال لإطالة الكلام فيها، كما أن اختصاص التشبيه فيه بالترتيب مخالف لإطلاقه. ومجرد المعروفة لا تكفي في رفع اليد عنه.

نعم، قد يستفاد من قوله عليه السلام في ذيله: «وإن كان كثير الشعر فرد عليه [الماء] ثلاث مرات» أن المفروض في التشبيه الغسل التدريجي بالصب، فلا إطلاق له يشمل الغسل بالارتعاس.

لكنه لو تم لا يقتضي دلالته على عموم لزوم الترتيب، بحيث لا يسقط مع الارتعاس، بل غايته قصوره عن إفادة أجزاء الارتعاس، ويكون مجعلاً من هذه الجهة، فيرجع فيه للنصوص الأخر المتضمنة أن غسل الميت من أفراد غسل الجنابة، كصحيح عبد الرحمن بن حماد: «سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الميت لم يغسل غسل الجنابة؟

قال: ... فإذا مات الميت سألت منه تلك النطفة بعينها لا غيرها. فمن ثم صار الميت يغسل غسل الجنابة^(١) وغيره، ومقتضاها مشاركته له في الكيفية.

اللهم إلا أن يقال: النصوص المذكورة إنما تضمنت وجوب تغسيل الميت غسل الجنابة، وذلك لا يدل على أن كل غسل من أغساله فرد من أفراد غسل الجنابة، ليدخل في إطلاق أدلة كيفية غسل الجنابة المتضمنة للارتعاس، بل لا يمكن البناء على ذلك، لما هو المعلوم من أن غسل الجنابة مزيل لها، ولا يعقل إزالتها ثلاث مرات. بل يتردد الأمر بين أن يكون مجموع أغساله غسلًا واحدًا للجنابة في حقه، لخصوصية جنبته في عدم الإزالة إلا بها، وأن يكون غسل جنبته ببعض أغساله ووجوب ما زاد عليه لخصوصية الموت من دون أن يكون غسلًا للجنابة.

وعلى الأول يكون غسل جنبته مخالفًا لغسل جنبته الحي في الكيفية، المستلزم لاختصاص أدلة كيفية غسل الجنابة المتضمنة للارتعاس بغسل الحي، لصراحتها في كفاية الغسل الواحد في الطهارة من الجنابة المختصة بالحي، وتحتاج معرفة كيفية غسل جنبته الميت لدليل آخر.

وعلى الثاني تثبت الكيفية المذكورة لأحد الأغسال من دون تعيين، غاية الأمر قضاء المناسبات بكونه الغسل الأخير الذي لا يعتبر فيه الخليط. لكن لا مجال للبناء عليه بمجرد ذلك، ولا سيما مع عدم ثبوت الوجه الثاني واحتمال الأول.

ومن هنا لا مجال لاستفادة كفاية الارتعاس من النصوص المذكورة، وينحصر الأمر بالإطلاقات. لكن الاستدلال بها يتوقف على عدم استفادة الوجوب من النصوص المتضمنة للكيفيات المتقدمة، المستلزم لعدم وجوب الترتيب حتى مع الغسل التدريجي بالصب، وهو خارج عن مبنى كلام الأصحاب في المقام.

ومن هنا يتجه ما في التذكرة ومحكي نهاية الأحكام من الإشكال في سقوط الترتيب بالرسم، بل قوى عدمه في كشف اللثام، وجعله الأظهر في الجواهر، ومال إليه في المدارك.

نعم، استدلل عليه في كشف اللثام والجواهر - مضافاً إلى ظهور الأخبار المفصلة

لكيفيات الغسل - بالأصل، والاحتياط، وظهور الفتاوى ومعاهد الإجماعات المفصلة لكيفيات الغسل، والتأسي.

وهو كما ترى؛ فإن الأصل والاحتياط يرجعان لوجه واحد محكوم لظواهر الأدلة الدالة على سقوط الترتيب أو عدمه. كما أن المتيقن من الفتاوى ومعاهد الإجماعات صورة الغسل التدريجي، لا بنحو تنهض بالمنع من الارتماسي، ولا سيما مع تصريح بعض مدعي الإجماع بسقوط الترتيب مع الارتماس أو بالإشكال فيه، ومع اشتهاى التشبيه بغسل الجنابة في كلامهم. وأما التأسي فهو لا ينهض بنفسه دليلاً على الوجوب. هذا، وأما الغسل الترتيبي برمس العضو بدل الصب عليه فلا يبعد البناء على صحته، كما ذكره غير واحد، بل ادعى شيخنا الأعظم رحمته اتفاق عليه. لإطلاق الأدلة بعد إلغاء خصوصية الصب في النصوص الشارحة لكيفية الغسل، وحملها على المتعارف من الغسل التدريجي بالماء القليل.

ثم إنه بناء على مشروعية التمسيل بالرمس - إما بنحو الغسل الارتماسي أو الترتيبي - فقد تقدم في غسل الجنابة جواز الارتماس في الماء غير المعتصم. ولا مجال له هنا، لانفعال الماء بملاقاة جسد الميت، فينجس ويمتنع التمسيل به. ولذا قيد غير واحد ممن بنى على الاكتفاء بالغسل الارتماسي بالارتماس في الكثير.

ودعوى: عدم تنجس الماء بجسد الميت في المقام، أو عدم مانعية تنجسه به من تغسيله به، وإلا فهو يتنجس بملاقاته حتى لو كان ترتيباً بنحو الصب، فلولو العفو عن ذلك لتعذر تغسيله بغير المعتصم.

مدفوعة: بأنه يكفي في التخلص عن المحذور المذكور العفو عن ملاقات الماء للميت إذا كان وارداً وعبراً عليه، كما هو المتعارف، فيكون هو المتيقن من العفو، أما العفو عنه مع ورود الميت على الماء ورمسه به ومكثه فيه الخارج عن المتعارف، فهو مخالف لإطلاق أدلة الانفعال ولزوم طهارة المطهر المطابق للارتكاز، حتى لو بني على إمكان التطهير بغمس المتنفس في الماء القليل، لأن العفو عن انفعال الماء بالمتنجس في مقام تطهيره به من الخبث، لا يستلزم العفو عنه في مقام التطهير به من الحدث، كما في المقام. وأما إطلاق دليل التشبيه بغسل الجنابة لو تم. فهو لا يقتضي العفو في المقام،

لأن دليل مشروعية الارتماس ناظر لتصحيح الغسل من حيثية فقد الترتيب، لا من جميع الحيثيات حتى لو لزم منه تنجس الماء.

وأشكل من ذلك ما في كشف اللثام حيث قال: «وإن لم يشترط الإطلاق في الأولين لم يشترط الكثرة فيهما». إذ فيه: أن عدم اشتراط الإطلاق لا ينافي اعتبار الطهارة حين الوصول لجسد الميت، وهي منتفية بملاقاة أول جزء من الجسد عند رسمه. ومنه يظهر أنه لو اجتزئ فيهما بغير المطلق امتنع رسمه في غير المطلق حتى لو كان كثيراً، لعدم عاصمية الكثرة في المضاف.

هذا، وفي المسالك بعد أن ذكر سقوط الترتيب بالغمس قال: «وعلى ما بيناه من وجوب نيات ثلاث يحصل التغاير بين الأغسال الثلاثة. وعلى القول بإجزاء نية واحدة لابد من تميز الغسلات بوضع الخليط مرتباً ليتحقق العدد والترتيب». وظهره الاجتزاء بغمسة واحدة في ماء واحد، وإن تعدد الغسل إما بتعدد النية مع سبق جعل الخليطين فيه، أو بالتدرج في وضع الخليطين فيه مع وحدة النية.

وهو - مع ابتناؤه على الاكتفاء في كل غسلة بالبقاء تحت الماء من دون غمس جديد، الذي لا يبعد مطابقتها لإطلاق الأدلة على ما سبق في غسل الجنابة - يتوقف..

أولاً: على أن المعتبر في كل من الغسلتين الأوليين خليطها ولو مع ضم الخليط الآخر، وإلا تعذر تحقق كلتا الغسلتين مع عدم التدرج في وضع الخليطين، وخصوص الثانية منهما مع التدرج فيه، لاستلزامه تحققها حالة وجود الخليطين معاً لا خصوص الكافور.

وثانياً: على أن وجود الخليطين لا يمنع من الغسلة الثالثة، لعدم خروج الماء بهما عن الإطلاق، ولأن المراد بالغسل بالماء القراح عدم اشتراط الخليط، لا اشتراط عدمه. وكلاهما محل إشكال، ويأتي تمام الكلام فيها في المسألة التاسعة إن شاء الله تعالى.

ولو تم الأمران اتجه تحقق الغسلات الثلاث مع سبق جعل الخليطين ووحدة النية باستمرار الغمسة الواحدة، حيث تقع الغسلة الأولى في الآن الأول، والثانية في الثاني، والثالثة في الثالث، ولا حاجة معه إلى التدرج في وضع الخليطين.

الخامس: تقدم في أول فصل أجزاء الوضوء أن المقدار الواجب من الماء ما يصدق معه وصول الماء للبشرة ومسّه لها ولو بمعونة اليد، وإن لم يتحقق الجريان

عرفاً، بل ولا الغسل، وأن ما تضمنته جملة من الأدلة من الجريان والغسل محمول بقرينة غيرها على أن الغرض منها وصول الماء للبشرة.

ويشكل الاكتفاء بذلك في غسل الميت، كما يبعد بناء الأصحاب رحمهم الله عليه وإن أومه إطلاق التشبيه بغسل الجنابة في كلماتهم، لما هو المرتكز - المعتضد ببعض النصوص - من ابتائه على التنظيف من الخبث الذي لا يكتفى فيه بذلك، وأن ترتب الطهارة من الخبث على الطهارة من الحدث فيه لأن سبب الطهارة من الحدث بنحو يصلح للأمرين.

كما يناسبه ما في صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: إنما الوضوء حدّ من حدود الله ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه، وإن المؤمن لا ينجسه شيء، إنما يكفيه مثل الدهن»^(١)، لظهوره في تفرع الاكتفاء بمثل الدهن على عدم التنجس، وأنه لو تنجس - كما في المقام - لم يكفه ذلك.

وظهور النصوص الواردة في تعليم كيفية تغسيل الميت على كثرتها واختلاف مضامينها في المفروغية عن كثرة الماء، فإنه وإن أشكل ظهورها في الوجوب، لنظير ما سبق في التلثيث، من ظهورها في بيان الكيفية الكاملة المبنية على الإسباغ، إلا أن اتفاقها في ذلك، بل الأمر في صحيح الكاهلي^(٢) بالإكثار من الماء من دون أن يدل غيرها أو يشعر بخلافه صالح للتأييد.

بل قد يدل عليه ما رواه الصدوق بسنده عن الصفار: «أنه كتب إلى أبي محمد عليه السلام: كم حدّ الماء الذي يغسل به الميت؟ كما رووا أن الجنب يغسل بستة أرتال من ماء والحائض بتسعة فهل للميت حدّ من الماء الذي يغسل به؟ فوقع عليه السلام: حدّ غسل الميت يغسل حتى يطهر إن شاء الله تعالى. قال الصدوق: هذا التوقيع في جملة توقيعاته عليه السلام عندي بخطه عليه السلام في صحيفة»^(٣) وقريب منه ما رواه الشيخ من التوقيع المذكور^(٤).

(١) الوسائل باب: ٥٢ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٢ من أبواب غسل الميت حديث: ٥.

(٣) الوسائل باب: ٢٧ من أبواب غسل الميت حديث: ٢.

(٤) الوسائل باب: ٢٧ من أبواب غسل الميت حديث: ١.

فإن عدوله ﷺ عن التحديد بالأمر الحسي وهو وصول الماء إلى تمام البشرة إلى التحديد بأن يظهر الميت قد يظهر في مطلوبة كثرة الماء بالنحو الصالح لترتب التطهير عليه عند العرف. ولا مجال لحمله على ما يترتب عليه التطهير تعبدًا، كي يمكن شموله لصورة قلة الماء، لأن ذلك هو المسؤول عنه والذي طلب بيان الحدّ لأجله، فلا يمكن الجواب بالتحديد به.

ودعوى: أن السؤال فيه ليس عن الحد اللازم، بقريئة ذكر تحديد غسل الجنب بستة أرتال والحائض بتسعة. مدفوعة: بأن ذلك لا يناسب الجواب بالتحديد بترتب الطهارة، فلا بد من حمله على بيان الحدّ الواجب إما عدولاً عما هو المسؤول عنه، أو لابتناء السؤال على تخيل وجوب الحدين المذكورين لغسل الجنب والحائض.

ومنه يظهر أن المكاتب لا تمنع من حمل التحديد الآتي على الاستحباب. ولعل ما ذكرنا كاف في الخروج عن إطلاق التشبيه بغسل الجنابة في صحيح محمد بن مسلم المتقدم^(١) وجملة من كلمات الأصحاب ~~في~~، فيحمل على التشبيه في استيعاب الماء للبشرة مطلقاً أو مع الترتيب. وأما إطلاق الغسل فهو لو تم لا يقتضي الاكتفاء بذلك، كما أشرنا إليه.

هذا، وفي خبر فضيل سكرة: «قلت لأبي عبد الله ﷺ: جعلت فداك هل للماء الذي يغسل به الميت حدّ محدود؟ قال: إن رسول الله ﷺ قال لعلي ﷺ: إذا أنا مت فاستق لي سبع [ست] قرب من ماء غرس فاغسلني وكفني وحنطني...»^(٢). ولا بد من حمله على الاستحباب جمعاً مع مكاتبه الصفار المتقدمة وغيرها من النصوص الظاهرة أو الصريحة في الاكتفاء بأقل من ذلك، لتضمنها وضع ماء كل غسلة في الأجنة أو الاكتفاء في كل غسلة بجرة من ماء^(٣)، حيث يبعد جداً كون سعة الأجنة ومقدار الجرة قربتين أو أكثر، بل لا ريب في عدم وجوب المقدار المذكور.

نعم، قد يكون عدم النص على توثيق فضيل سكرة مانعاً من التعويل على

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب غسل الميت حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ٢٨ من أبواب غسل الميت حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ٢ من أبواب غسل الميت حديث: ٣، ١٠.

ولابد فيه من النية (١)،

الحديث في إثبات الاستحباب الشرعي للمقدار المذكور فيه. إلا أن يعتضد بما في صحيح حفص بن البختري عنه عليه السلام: «قال: قال رسول الله ﷺ لعلي عليه السلام: يا علي إذا أنا مت فاغسلني بسبع قرب من بثر غرس»^(١).

فإنه وإن لم يرد مورد التحديد إلا أنه حيث كان متضمناً لتحديد ماء غسله ﷺ لم يبعد البناء على استحبابه للتأسي، ولقرب ظهور وصيته ﷺ في رجحان القدر المذكور فيه. لكنه يقتضي استحباب السبع قرب، لا الست كما هو المعروف من رواية فضيل، وإن كان الموجود في بعض طبقات الوسائل إضافة «سبع» في إحدى نسختي الحديث. (١) كما في الخلاف وإشارة السبق والقواعد وظاهر التذكرة وفي الدروس واللمعة وجامع المقاصد والمسالك والروض والروضة ومحكي الكافي والمهذب والتحرير والذكرى والبيان وكشف الالتباس وفوائد الشرايع والجعفرية وشرحيها وغيرها. وفي المدارك وعن المفاتيح والذخيرة أنه مذهب أكثر الأصحاب، وعن الكفاية أنه المشهور، وفي جامع المقاصد أنه مذهب المتأخرين عدا المحقق في الاعتبار، بل في بعض نسخ الخلاف دعوى الإجماع عليه، كما حكاها عنه في الاعتبار وغيره، وإن ادعى غير واحد عدم عثوره عليها فيه.

وتردد فيه في الاعتبار والمدارك ومحكي نهاية الأحكام ومجمع البرهان، كما عن ظاهر المفاتيح والكفاية، بل عن المنتهى الجزم بالعدم، وإن كان ما عثرت عليه من كلامه لا يخلو عن اضطراب، وفي مفتاح الكرامة: «وهو الذي حكاها جماعة عن السيد في المصريات». كما قد يستفاد من إهمال التنبيه عليها في جملة من الكتب، كالمقنعة والمبسوط والنهاية والاقتصاد والغنية والوسيلة والسرائر والشرايع والنافع والإرشاد وغيرها، وإن احتمل كون إهماله في جملة منها للمفروغية عن أن الغسل من العبادات، وأن غسل الميت كغسل الجنابة.

وكيف كان، فيظهر من جملة منهم أن منشأ التوقف في وجوب النية احتمال كون

الغرض منه تطهير الميت من نجاسة، لما هو المعلوم من أن إزالة النجاسة لا يحتاج إلى نية. لكنه كما ترى لا يناسب النصوص الكثيرة المتضمنة تعليل وجوب الغسل بأن الميت يجنب^(١)، والمتضمنة تشريع التيمم بدله^(٢)، لما هو الظاهر من أن التيمم مطهر من الحدث، والمتضمنة إجزاء غسله عن غسل الجنابة^(٣)، لما هو المرتكز من أن التداخل فرع اتحاد السنخ، بحيث يصلح العمل الواحد للقيام بالوظيفتين، ولا سيما مع تعليله في صحيح زرارة بقوله ﷺ: «لأنهما حرمتان اجتماعاً في حرمة واحدة»^(٤). مؤيداً بسوقه في بعض النصوص^(٥) في سياق بقية الأغسال التي من شأنها الطهارة غير الخبثية.

بل لعل ذلك هو الفارق الارتكازي عند المشرعة بين الغسل بالضم والغسل بالفتح، وإن لم يتضح مأخذه من اللغة. ومجرد ترتب الطهارة الخبثية على غسل الميت لا ينافي ذلك، لإمكان قيام الغسل بالوظيفتين، أو ترتب ارتفاع الخبث على ارتفاع الحدث. وبالجملية: لا ينبغي التأمل في عدم تمحض غسل الميت في التطهير من الخبث. نعم، لم يتضح عموم اعتبار النية في التطهير من الحدث، ولا في الغسل بالضم، لانحصار الدليل عليه في بقية الأغسال بالإجماع الذي لا مجال لدعواه في المقام بعد ما عرفت. ومجرد ظهور كلام من خالف فيه في استناده للشبهة المتقدمة التي عرفت دفعها لا يكفي في استفادة الإجماع على العموم المذكور بالنحو الكافي في الحجية، وإن كان صالحاً للتأييد.

ومن هنا فقد استدل عليه سيدنا المصنف رحمته بأن عباديته من مرتكزات المشرعة، ولا فرق عندهم بينه وبين بقية الطهارات في كونها عبادة يعتبر فيها ما يعتبر في سائر العبادات. قال: «وهذا الارتكاز حجة على ثبوته في الشرع، وإلا لم ينعقد، لوجوب الردع عنه».

(١) راجع الوسائل باب: ١٠٣، من أبواب غسل الميت.

(٢) الوسائل باب: ١٦، من أبواب غسل الميت حديث: ٣. وباب: ١٩، من الأبواب المذكورة حديث: ١. وباب: ١٣، من أبواب التيمم حديث: ١.

(٣) راجع الوسائل باب: ٣١، من أبواب غسل الميت.

(٤) الوسائل باب: ٣١، من أبواب غسل الميت حديث: ١.

(٥) الوسائل باب: ١، من أبواب غسل الجنابة حديث: ٣.

لكنه يشكل بعدم وضوح الارتكاز المذكور فضلاً عن حجتيه. ولا سيما مع عدم شيوع مزاوله تغسيل الميت بين المشرعة، وإنما يختص به بعض الناس ممن يمكن استناد ارتكازهم لو تم لمعرفة الحكم في فتاوى العلماء، من دون أن يجرز اتصاله بعصور المعصومين عليهم السلام ووضوحه، ليكشف عدم ردعهم عن مطابقته للحكم الشرعي. كما استدل عليه في الجواهر وغيره بما تضمن من النصوص أن غسل الميت غسل الجنابة أو مثله، وحيث ثبت اعتبار النية في غسل الجنابة بالإجماع لزم اعتباره في غسل الميت، قضية للعينية أو الماثلة.

وقد استشكل فيه سيدنا المصنف رحمته بأنه موقوف على عموم التشبيه لمثل النية التي هي خارجة عن الغسل بالمرة، وإنما تكون شرطاً في ترتب الأثر لا غير. وقد يرجع إليه ما ذكره شيخنا الأعظم رحمته.

فإن أراد أن النية ليست شرطاً شرعياً في غسل الجنابة، لا ممتنع أخذ ما لا يتأتى من قبل للأمر في متعلقه، وإنما يؤتى بها لتوقف ترتب الأثر عليها، فلا يشملها إطلاق التنزيل. فهو مندفع بما هو التحقيق من إمكان اعتبارها شرعاً بنحو تكون قيداً في المأمور به لفظاً أولياً، وخصوصاً في الطهارات، على ما فصل في مبحث التعبدية والتوصلي، كما تقدم في المسألة الواحدة والسبعين من مباحث الوضوء التعرض لوجه خصوصية الطهارات.

وإن أراد انصراف الأدلة إلى التشبيه والتنزيل بلحاظ الكيفية الخارجية، دون مثل النية التي هي فعل قلبي. فهو ممنوع، ولا مخرج من إطلاق التشبيه.

فالعمدة الإشكال فيه - مضافاً إلى ما سبق في الارتماس من قصور ما ظاهره كون غسل الميت من أفراد غسل الجنابة الحقيقية، وأن الاستدلال قد يمكن بما تضمن تشبيهه به - بما نبه له شيخنا الأعظم رحمته وغيره من أن اعتبار النية في غسل الميت - لو تم - ليس على نحو اعتباره في غسل الجنابة، إذ المعتبر في غسل الميت النية من المغسل وفي غسل الجنابة من المغتسل، فالدليل المذكور بعد قصوره عن إثبات اعتبارها بالنحو الثاني لا ينهض بإثبات اعتبارها بالنحو الأول. نعم قد ينفع في إثبات اعتبارها في غسل المغتسل قبل القتل إذا وجب قتله برجم أو قصاص بدلاً عن تغسيله بعده. فتأمل.

ومنه يظهر الإشكال في الاستدلال بالإطلاقات المقامية بدعوى: أن ثبوت اعتبار النية في غير غسل الميت كاف في إثبات اعتبارها فيه، لأن الظاهر من الأمر بالغسل في المقام بعد عدم شرح يختص به هو المعهود من ماهية الغسل في سائر الموارد. فإن ذلك لو تم لا يقتضي اعتبارها فيه على نحو يخالف اعتبارها في سائر الموارد.

ومثله ما ادعي من أن الأصل التعبدية في الأوامر، لما تحقق في مبحث التعبدية والتوصلي من عدم تمامية الأصل المذكور، سواء أريد به مقتضى طبع الأمر أو إطلاقه في كل مورد، أم مقتضى عموم دليل خارج، أم مقتضى الأصل العملي. فراجع.

فلعل الأولى: الاستدلال على اعتبار النية بأصل الاشتغال الذي سبق عند الكلام في وجوب تثليث الأغسال أنه المرجع عند الشك في اعتبار شيء في غسل الميت لرجوع الشك فيه للشك في المحصل.

نعم، قد يدعى أن الأصل المذكور مورود للإطلاقات الشارحة لغسل الميت، التي لم تتعرض على كثرتها للنية، بناء على ما هو التحقيق من أن مقتضى الإطلاق التوصلية، على ما حقق في مبحث التعبدية والتوصلي.

اللهم إلا أن تكون معروفة عبادية بقية الأغسال مانعة من انعقاد ظهور الإطلاقات المذكورة في نفي اعتبار النية في غسل الميت وموجبة لكون المتيقن منها بيان الكيفية الخارجية، ولا سيما مع ورود نظيرها في غسل الجنابة، ومع ما سبق من ظهور حال الأصحاب في المفروغة عن اعتبار النية لو كان الغسل رافعا للحدث، فإن ذلك كله لو لم ينهض بالحجية على اعتبار النية فلا أقل من نهوضه بمنع انعقاد ظهور الإطلاقات في عدم اعتبارها، فلا تنهض بمنع الرجوع للأصل المتقدم.

هذا، وقد فصل الفقيه الهمداني فذهب إلى أنه لا يعتبر في الغسل النية، بمعنى الداعي القربي، بل بمعنى القصد له بعنوانه وبإالاه من الماهية الشرعية، معتمداً في نفي الأول على ما سبق في الجملة بضميمة دعوى أن مقتضى الأصل في ذلك البراءة، وفي إثبات الثاني على أن المتبادر من الأمر بالغسل والوضوء في جميع الموارد ليس إلا الطبيعة المعهودة المعروفة لدى المتشرعة على سبيل الإجمال، لا مطلق غسل البدن أو الأعضاء المعهودة كيف اتفق، ولا يمكن الاطلاع على تلك الماهية ولا قصدتها إلا

على حسب ما عرفت في الوضوء (١)

بقصد عنوانها إجمالاً. من دون فرق بين أن يتعلق الأمر بأن يغتسل أو يتوضأ بنفسه وأن يتعلق بأن يغسل غيره أو يوضئه، وليس المفهوم من الثاني إلا سقوط اعتبار مباشرة المغتسل والمتوضئ، لا الاكتفاء بمطلق الغسل من دون قصد.

ويشكل بأن كون الغسل والوضوء طبيعة معهودة مخترعة للشارع وإن كان مسلماً إلا أنه لا يستلزم اعتبار قصد عنوانها فيهما، بحيث لا يصحان بدونهما، نظير التحية الشرعية، التي هي صيغة خاصة للسلام، ولا يعتبر في صحتها قصد عنوانها الشرعي. وحينئذٍ فإن كان مقتضى الإطلاق أو الأصل نفي اعتبار النية في الغسل لم يعتبر فيه كلا النحوين، وإلا اعتبر فيه كلاهما.

كما أن ما ذكره من أن مرجع الأمر بتغسيل الغير وتوضئته إلى سقوط اعتبار مباشرة المغتسل والمتوضئ لو اطراد لا يكفي في المدعى مع ما تقدم في مبحث الوضوء من أنه مع عدم مباشرة المتوضئ للوضوء تكون النية به منه لا من الموضئ له. وأشكل من ذلك ما قد يظهر منه من محاولة التوفيق بذلك بين القولين بحمل كلام من اعتبر النية على إرادة المعنى الأول، وكلام من نفاه على إرادة الثاني.

إذ فيه: أن حمل كلام من اعتبرها على المعنى الأول لا يناسب استدلالهم بما يرجع إلى أصالة التعبدية في الأوامر، كقوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾^(١)، وقوله ﷺ: «لا عمل إلا بنية»^(٢).

كما أن حمل كلام من لم يعتبرها على المعنى الثاني لا يناسب استدلالهم باحتمال كون تشريع الغسل لإزالة نجاسة بدن الميت، كما اعترف به في الجملة. بل يظهر من الجواهر الإجماع على عدم الفصل بين الأمرين.

(١) من الاكتفاء بالاندفاع عن الداعي القربي وإن كان ارتكازياً إجمالاً من دون حاجة إلى إخطاره واستحضار صورته في الذهن تفصيلاً. كما لا حاجة إلى

(١) البينة: ٥.

(٢) الوسائل ج ١ باب ٥: من أبواب مقدمة العبادات حديث: ١.

نية الوجوب والرفع والاستباحة وغيرها. بل لا موضوع لنية الاستباحة بعد عدم تكليف الميت بما يتوقف على الطهارة. إلا أن يراد به استباحة الصلاة عليه، والظاهر خروجه عن محل كلامهم في نية الاستباحة في الطهارات.

بقي في المقام أمور:

الأول: ظاهر الدورس وعن الذكرى الاكتفاء بنية واحدة للأغسال الثلاثة، وهو الذي جزم به في المدارك والجواهر ومحكي مجمع البرهان والكفاية، بل نسبه في الجواهر لصريح جماعة وظاهر آخرين. لظهور الأدلة في كونه عملاً واحداً، لإطلاق اسم غسل الميت عليه، وعدم ترتب الآثار إلا على جميعه، وللتعبير عنه في نصوص التداخل مع بقية الأغسال الواحد^(١) وغير ذلك.

خلافاً لإشارة السبق والمسالك والروض والروضة والرياض فأوجبوا تجديدها لكل غسل. قال في الروض: «لتعدد الأغسال اسماً وصورة ومعنى»، ولما يأتي في كلام جامع المقاصد، ولعموم ما تضمن أنه لا عمل إلا بنية المقتضي لاعتبارها حتى في أجزاء العمل الواحد لولا الإجماع على عدم وجوبه، الذي لا مجال له في المقام بعد ما عرفت، ولا سيما مع عدم سقوط بعضها بتعذر الآخر، كما يأتي.

وخير بين الأمرين في جامع المقاصد ومحكي فوائد الشرايع. قال في الأول: «لأنه في المعنى عبادة واحدة وغسل واحد مركب من مجموع غسلات يترتب على فعله عدة أمور، فينوي له عند أول الغسلات، وفي الصورة ثلاثة أغسال، لوجوب الترتيب في أعضاء كل مرة، وثبوت التشبيه بين كل مرة وغسل الجنابة في النصوص وكلام الفقهاء، فلا يمتنع إفراد كل غسل بنية عند أوله. ولا يجوز إفراد أبعاض الغسلة بنية، كما في سائر الأغسال».

هذا، والظاهر ابتناء النزاع المذكور على أن النية المعتبرة هي الاخطارية التفصيلية عند الشروع في العمل ثم الاكتفاء بالنية الارتكازية الإجمالية حال الاستمرار فيه. وحيث سبق عند الكلام في النية من مبحث الوضوء أنه لا دليل على اعتبار النية بالنحو المذكور فلا يتسنى لنا تحديد معيار وحدة العمل وأنه عبارة عن العمل الارتباطي أو

العمل الواحد عرفاً أو غيرهما، لينظر في ترجيح أحد القولين على تقدير البناء عليها. نعم، الظاهر عدم تمامية ما ذكره في جامع المقاصد وجهاً لمختاره، لأنه أشبه بالجمع بين المتنافيين. بل الأولى الاستدلال له بأنه لا يحتمل بطلية النية الإخطارية التفصيلية لو جددت في أثناء العمل الواحد. وما تقدم من جامع المقاصد من منع تجديد النية لأجزاء الغسل الواحد غريب جداً. إلا أن يرجع لما يأتي. وعليه يكون الاكتفاء بالنية الإجمالية في الأثناء رخصة لا عزيمة، ولازم ذلك رجوع مراد من اكتفى بنية واحدة إلى التخيير الذي اختاره ^{شأنه} كما يناسبه ما تقدم عند الاستدلال لتعدد النية بعموم ما تضمن أنه لا عمل إلا بنية.

ثم إنه حيث أشرنا هنا إلى ما سبق في مباحث الوضوء من الاكتفاء بالنية الإجمالية الارتكازية، لكفايتها في تحقق الداعي القوي وفي العبادية يظهر أنه لا موضوع لهذا النزاع، حيث لا تعتبر النية التفصيلية لا عند الشروع في الغسل ولا في أثنائه، إلا أن تتوقف عليها النية الإجمالية التي تكفي في تمامه.

نعم، قد يحجر النزاع المذكور بوجه آخر، فإنه حيث كان امتثال الأمر الضمني لا يصلح للمقربة إلا بلحاظ كونه امتثالاً للأمر الاستقلالي بتمام المركب، فلا بد من قصده في طول قصد امتثال الأمر الضمني. وحيث فلاغسال المذكورة إن كانت مأموراً بها بأمر واحد ارتباطي لزم الاندفاع عن الأمر المذكور ولا يكون قصد أوامرها الضمنية إلا تبعياً، وإن كان كل منها مأموراً به بأمر استقلالي لزم الاندفاع عن أمره الخاص به المبين لأمر غيره، ولا مجال لقصد أمر واحد فيها جميعاً، لعدم وجوده. ولعله إلى هذا نظر في جامع حيث منع من تجديد النية لأجزاء الغسل الواحد وإن لم يبعد مخالفته لظاهر كلامه. ومن هنا كان الظاهر الاقتصاد على نية واحدة للأغسال الثلاثة، بمعنى الاندفاع فيها عن الأمر الواحد المتعلق بغسل الميت، لظهور الأدلة في كونه ارتباطياً بالإضافة للأغسال لا انحلالياً.

ولا ينافيه ما سبق من الروض من اختلافها اسماً وصورة ومعنى - لو تم - كما هو ظاهر، ولا سيما مع وحدة الأثر المترتب عليها، وهو الطهارة الحديثة والخبيثة. ولا تشبيهه بغسل الجنابة، فإنه وإن لزم حمله على تشبيه كل غسل به إلا أنه لا بد من حمله

على التشبيه به في الكيفية الخارجية، لا في وجوب النية - لما تقدم - فضلاً عن كیفيتها. كما لا ينافيه عدم سقوط بعض الأغسال بتعذر غيره، لابتناء جميع موارد قاعدة الميسور على تبدل الأمر الضمني بالميسور إلى أمر استقلالي به.

ودعوى: أن لازم ذلك عدم صحة الغسل الأول لو أتى به المكلف بانياً على الاقتصار عليه إما لتخيل العجز عن غيره، أو للتسامح والبناء على الإخلال به عصياناً، فلا يكتفى بضم الباقي إليه لو انكشفت القدرة عليه، أو عدل عن عصيان أمره، أو أراد غيره إتمام الواجب.

مدفوعة: بأنه لا مانع من البناء على ذلك لو رجع إلى قصد امتثال خصوص الأمر المتعلق بالغسل المأتي به وحده، أما لو رجع إلى قصد الشروع في امتثال الواقعي، لتخيل اختصاصه به بسبب تخيل العجز عن غيره، أو لتيسر الامتثال بالباقي لو أراد ذلك غيره مع عدم العجز عنه فلا مانع من البناء على الصحة حينئذٍ. وهذا هو الحال في جميع موارد قاعدة الميسور، كما لو دخل في الصلاة بتخيل العجز عن الركوع أو السجود التامين، فانكشفت القدرة عليها عند الوصول لمحلها.

اللهم إلا أن يقال: ظاهر الأمر بغسل الميت وإن كان هو الارتباطية بالإضافة إلى الأغسال، إلا أن المناسبات الارتكازية قد تقتضي حمله على الانحلال، بمعنى كون الغسل الأول مطلوباً استقلالياً نفسياً، وغريباً بلحاظ شرطيته في الثاني، وكذا الثاني بالإضافة للثالث، لما هو المرتكز من استقلال كل غسل بأثره الحاصل بإصابة الماء للجسد، وهو مرتبة من الطهارة وإن لم يترتب عليه ما بعده، فإن تمت الأغسال حصلت الطهارة التامة المطلوبة، وإن اقتصر على بعضها لم يحصل إلا بعض مراتبها.

لكن في بلوغ المناسبة المذكورة حد القرينية الصارفة لظاهر الأمر بغسل الميت إشكال، ولا سيما مع عدم وضوح الفرق بين الأغسال الثلاثة فيما بينها وأجزاء الغسل الواحد التي يبعد جداً البناء على كون مطلوبيتها انحلالية لا ارتباطية. نعم لا بأس بالاحتياط بقصد التقرب والامتثال للأمر الواقعي على ما هو عليه من إجمال.

هذا، وأما ما في جامع المقاصد من التخيير - لو كان ناظرًا في تحرير النزاع إلى ما ذكرنا - فهو أضعف الوجوه المذكورة في المقام، لضعف الوجه المذكور له في كلامه،

بل هو كالجمع بين المتنافين، لوضوح أن المعيار في وحدة النية على الأمر الاستقلالي الذي يتمتع وقوعه بالوجهين. فلاحظ.

الثاني: صرح في جامع المقاصد والروض والروضة والمدارك ومحكي الذكرى بأن النية نية الصاب. لكن عن الذكرى الاجتزاء بنية المقلب أيضاً، بدعوى: أن الصاب كالآلة.

وقد استبعده في المدارك، ورده في جامع المقاصد والروض بأن الغاسل حقيقة هو الصاب، لتقوم الغسل بإجراء الماء، بل ذلك منه لا يناسب اجتزاءه بنية الصاب. نعم عن حواشي الشهيد أن الشيخ حتمها على الغاسل، وأوجبها على الصاب لا لتوقف الأغسال عليها، بل لتحصيل الثواب، فلو فقدت نية الغاسل فهو باطل.

والذي ينبغي أن يقال: إن النية إنما تجب على الغاسل، وهو الذي يستند إليه وصول الماء لبدن الميت بحيث لا يتوسط في البين فعل اختياري من غيره، وهو يختلف، حيث يكون تارة: هو الصاب كما لو أبدى المقلب بدن الميت واعتزله ثم صب الصاب الماء عليه، وأخرى: هو المقلب، كما لو صب الصاب الماء ولم يتخلل ما لم يغسل من بدن الميت إلا بإمرار المقلب يده عليه وتحريكه، وثالثة: كليهما بنحو الاشتراك بحيث لا يصل الماء إلا بفعلهما معاً، ورابعة: كلا منهما بنحو الاستقلال، كما لو أوصل الصاب الماء لبدن الميت، وأرجعه الصاب عليه بإمرار يده.

ويلزم في الأولى نية الصاب، وفي الثانية نية المقلب، وفي الثالثة نيتهما معاً، وفي الرابعة نية أحدهما، وأيهما سبق كان الآخر لغواً. ولعل اشتباه بعض الصور ببعض هو الذي سبب الخلاف المتقدم، فلاحظ.

الثالث: صرح غير واحد بجواز تعدد الغاسل بنحو الاشتراك بنحو التوزيع، بل يظهر منهم المفروغة عن ذلك. ويقتضيه إطلاق جملة من الأدلة الشارحة لغسل الميت. وكذا إطلاق ما تضمن أنه يغسله أولى الناس به أو من يأمره^(١). ومجرد خطاب شخص واحد به أو تعليمه له في بعض الأخبار لا يصلح لتقييد الإطلاق. ولا سيما مع أمر جماعة به في جملة من الأخبار، مثل ما ورد في المحروق والمجدور من

(١) راجع الوسائل باب: ٢٦ من أبواب غسل الميت.

(مسألة ٢): إذا كان المغسل غير الولي فلا بد من إذن الولي (١)،

قوله عليه السلام: «فأمرهم أن يصبوا عليه الماء صباً»^(١) وقوله عليه السلام: «يتموه»^(٢)، وما ورد فيمن مات مع غير المسلمين من قوله عليه السلام: «يغتسل النصارى ثم يغسلونه»^(٣) وكذا ما ورد فيمن ليس له محرم ولا مماثل^(٤).

وأما ما ذكره شيخنا الاستاذة العظمى من منافاة التوزيع لوحدة العمل شرعاً. فهو كما ترى، لأن وحدة العمل شرعاً تابعة لحدوده الشرعية، فلا تقتضي وحدة المباشرة إلا بدليل. (١) قد استفاضت كلمات الأصحاب في الجملة بلزوم الرجوع للولي في جميع أحكام الميت. وهي وإن اختلفت بين ما اشتمل على ذلك في جميعها، وما اشتمل عليه في بعضها، إلا أنه لا يبعد رجوع الثاني للأول، وأن عدم التعرض له في باقيها ليس للخلاف فيه، بل غفلة بسبب المفروغية عنه التي تظهر من جملة من كلماتهم.

وقد ادعى في الخلاف والمنتهى الإجماع على ذلك في الصلاة على الميت، كما ادعى في التذكرة الإجماع على أن الولي أولى من الوالي بالصلاة، وعلى أن للولي أفراد ميتة بصلاة، وفي المعتبر الإجماع على عدم جواز تقدم غير الولي. ولعله لذا ذكر في الحدائق أن ذلك مما لا خلاف فيه نصاً وفتوى، وهو وإن ذكره في الغسل إلا أن مساق كلامه يناسب إرادة العموم، واستظهر في جامع المقاصد الإجماع على الكلية المذكورة، وفي الجواهر: «ولعله كذلك وإن تركه بعضهم في بعض المقامات» ثم أطل في النقل عنهم ثم قال: «إلى غير ذلك من كلماتهم المتفرقة التي يحصل للفقيه القطع من ملاحظتها بالأولية المتقدمة».

وكيف كان، فقد استدلل عليه في جملة من كلماتهم بقوله تعالى: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾^(٥). وفيه: أنه إنما يتضمن تعيين الأولى في الأرحام بعد الفراغ عن كون المورد مما يرجع فيه للأولى، كالميراث المفروغ عن انتقاله بعد

(١)، (٢) الوسائل باب: ١٦ من أبواب غسل الميت حديث: ٢، ٣.

(٣) الوسائل باب: ١٩ من أبواب غسل الميت حديث: ١.

(٤) راجع الوسائل باب: ٢٢ من أبواب غسل الميت.

(٥) الأنفال الآية: ٧٥، الأحزاب الآية: ٦.

الميت لغيره، ولا تصلح لبيان المورد الذي يرجع فيه للأولى لو احتمل عدم الحاجة إليه، نظير التشيع.

وربما لا يكون استدلالهم به لإثبات لزوم الرجوع للولي في أحكام الميت، بل لتعيين الولي وأنه الأولى بالميراث بعد المفروغية عن كون الأحكام المذكورة من موارد الرجوع للولي.

وأما دعوى: أن كون المقام من موارد الرجوع للولي مقتضى أصالة حرمة التصرف في بدن الميت، وفيما يحتاج إليه تجهيزه من مال محترم للورثة في الكفن والحنوط والدفن وغيره.

فهي مدفوعة: بعدم الدليل على حرمة التصرف في بدن الميت، لاختصاص دليل السلطنة بحال الحياة، وكذا دليل حرمة دم المسلم وماله^(١) الذي قد يستفاد منه حرمة مطلق التصرف في بدنه، ولو بقرينة جعل الغاية له طيب النفس. بل مقتضى إطلاق أدلة أحكام الميت الظاهرة في الوجوب الكفائي - كما تقدم - جوازه لكل أحد من غير إذن.

وأما التصرف في الأموال المذكورة فهو محتاج إلى إذن مالكيه حتى في حق الولي الذي قد لا يكون مالكا لتمامها كالزوج، بل قد لا يكون مالكا لشيء منها. فلا بد أن يكون محل الكلام ما إذا لم يلزم التصرف فيها بغير إذنهم، ولو لعزل الميت مالا خاصا لتجهيزه، أو لبذل مال آخر.

فالعمدة في المقام النصوص الواردة في الموارد المتفرقة، ففي مرسل ابن أبي عمير والبنزطي عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: يصلي على الجنازة أولى الناس بها أو يأمر من يجب»^(٢)، وفي موثق السكوني عنه عليه السلام عن أبيه عن آبائه عليه السلام: «قال: قال أمير المؤمنين: إذا حضر سلطان من سلطان الله جنازة فهو أحق بالصلاة عليها إن قدمه ولي الميت، وإلا فهو غاصب»^(٣)، ونحوها النصوص الآتية في أولوية الزوج، وفي صحيح زرارة: «أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن القبر كم يدخله؟ قال: ذاك إلى الولي، إن شاء

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب مكان المصلي حديث: ١٠ وباب: ١ من أبواب القصاص حديث: ٣.

(٢)، (٣) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب صلاة الجنازة حديث: ١، ٢، ٤.

أدخل وترأ، وإن شاء شفعا^(١)، وفي مرسل الصدوق: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: يغسل الميت أولى الناس به أو من يأمره الولي بذلك»^(٢).

وأما الاستدلال في كلام جماعة بموثق غياث بن ابراهيم أو صحيحه عن جعفر عن أبيه عن علي عليه السلام: «أنه قال: يغسل الميت أولى الناس به»^(٣). فلا مجال له، لأنه ظاهر في طلب المباشرة، وهو أعم من الولاية، ولا سيما مع ما هو المعلوم من حمله على الاستحباب. ومثله في ذلك ما تضمن الأمر بنزوله في القبر ومباشرته التلقين فيه^(٤)، وبعد إكمال الدفن وانصراف المشيع^(٥). غاية الأمر أنه قد يشعر بالمفروغية عن الرجوع في أمور الميت لشخص خاص يكون هو الأولى به. فتأمل.

وفي النصوص الأول كفاية، وهي وإن لم تنهض بإثبات عموم المدعى بنفسها، لاختصاصها بالزوج في جميع أحكام زوجته، وبغيره في الصلاة والدفن، دون التغسيل، لعدم الدليل عليه إلا مرسل الصدوق الضعيفة، ودون التكفين والتحنيط، إلا أن شيخنا الأعظم تنتهز ادعى عدم الفصل في المقام.

بل لا يبعد فهم ذلك من النصوص بإلغاء خصوصية مواردّها، ولو بضميمة السيرة العرفية الارتكازية، لمناسبة الحكم المذكور للجهات العاطفية والأدبية، ولما هو المعلوم من توقع التشاح والتشاكس في القيام بالأحكام المذكورة واختيار خصوصيات تطبيقها، الذي لا يدفعه إلا الرجوع لشخص خاص فيها. بل ثبوت الولاية في الصلاة مع عدم استلزامها تصرفاً في الميت يناسب ثبوتها في باقي أحكامها مما يستلزم التصرف فيه بالأولوية العرفية.

ويؤيد ذلك ظهور مفروغية الأصحاب، حيث لا يبعد تسالمهم عليه طبقة بعد طبقة متصلاً بعصور المعصومين عليه السلام ولو بضميمة الجهات الارتكازية المشار إليها. بل الظاهر قضاء متركزات المتشرعة باستنكار الاستقلال عن الولي في تجهيز الميت، فضلاً عن مسابقته أو مزاحمته، وعدّه من أفحش الظلم والعدوان.

(١) الوسائل باب: ٢٤ من أبواب الدفن حديث: ١.

(٢)، (٣) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب غسل الميت حديث: ١، ٢.

(٤) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب الدفن حديث: ٥، ٧.

(٥) راجع الوسائل باب: ٣٥ من أبواب الدفن.

وبملاحظة جميع ذلك لا ينبغي التوقف في عموم الولاية، فضلاً عن أصل ثبوتها في الجملة. ومنه يظهر ضعف ما عن الكافي من إنكار الأولوية مطلقاً. ولعله يريد أمراً آخر، كالأولوية في المباشرة، وإن كانت هي ثابتة في الجملة أيضاً. وكلامه ليس بأيدينا.

هذا، وحيث ظهر ثبوت الولاية في الجملة فينبغي الكلام في أمور متعلقة بتحديددها وما يتعلق بها:

الأول: أن ظاهر الأصحاب كون الأولوية المذكورة على نحو الوجوب، بل هو صريح جملة منهم. لكن في الغنية: «والمستحب أن يقدم للصلاة أولى الناس بالميت أو من يأمره»، وظاهر ذيل كلامه دعوى الإجماع على ذلك، وفي المنتهى: «يستحب أن ينزل القبر الولي أو من يأمره الولي إن كان رجلاً، وإن كان امرأة لا ينزل قبرها إلا زوجها أو ذو رحم لها». وهما وإن كانا ناظرين للمباشر إلا أن عطف من يأمره الولي عليه ظاهر في بنائها على كون الأولوية على الاستحباب وبه صرح في المستند.

وعن كشف اللثام: «وهو قوي، للأصل، وضعف الخبر سنداً ودلالة، ومنع الإجماع على أزيد من الأولوية». وفيه: أن الأصل يختلف باختلاف الأحكام، فهو وإن كان يقتضي البراءة في التكفين والتحنيط والدفن، إلا أنه يقتضي الاحتياط في الغسل، لما تقدم عند الكلام في وجوب التثليث في الأغسال من رجوع الشك فيه للشك في المحصل. وأما الخبر فقد سبق وفاء جملة من النصوص المعتمدة بالدلالة على الأولوية، وهي ظاهرة في الوجوب، ولا سيما موثق السكوني المتضمن أن من يتقدم بدون إذن الولي غاصب. وبها يستغنى عن الإجماع الذي لو تم فظاهر بعض معاقده وصريح بعضها الوجوب.

وبما ذكرنا يظهر وهن الإجماع المتقدم من الغنية. وربما يحمل ككلام المنتهى على استحباب المباشرة، بقرينة بقية كلامها وكلام الأصحاب، وإن لزم نحو إشكال في عبارتها.

وأضعف من ذلك الاستدلال على عدم الوجوب بقيام السيرة على عدم تعطيل الفعل للاستئذان من الولي، وعسر التوقف عليه. لمنع السيرة المذكورة بعد غلبة

حضور الولي وتولييه شؤون ميتة، فإما أن يصرح بالإذن أو يظهر حاله فيه. والمتيقن من عدم استثنائه مع عدم حضوره صورة تعذر أو تعسر الاستئذان منه، وهو - مع قلته - خارج عن مفروض الكلام. ولعله هو المنشأ لدعوى عسر التوقف على الإذن.

الثاني: قال في محكي مجمع البرهان: «كون الأولوية بمعنى عدم جواز اشتغال الأبعد بأحكام الميت إلا بإذن الأقرب، ولو مع عدم صلاحيته له، ما نرى له دليلاً قوياً». وقريب منه في المدارك. وظاهرهما قصور دليل الولاية في حق من ليس له المباشرة. وهو مبني على استفادة الولاية مما تضمن الأمر بالمباشرة، كحديث غياث المتقدم، حيث لا مجال مع تقييده في مورد لاستفادة الولاية منه فيه.

ويظهر ضعفه مما تقدم من عدم نهوض ذلك بإثبات الولاية، وأن الدليل عليها ما تضمن إناطة الفعل بنظر الولي، ومن الظاهر أن عدم رجحان مباشرته في مورد لا ينافي إناطة الفعل بأمره، ليستلزم سقوط ولايته.

الثالث: ظاهر كلام الأصحاب، بل صريح جماعة أن مقتضى الولاية لزوم صدور الفعل من الولي أو بنظره. لكن ذهب بعض مشايخنا أن مقتضاها عدم جواز مزاحمته من دون أن يلزم استثنائه، لدعوى: عدم نهوض أدلتها بأكثر من ذلك.

ويشكل: بأن ذلك لا يناسب جميع نصوص المسألة المتقدمة، كصحيح زرارة المتضمن إيكال الأمر إليه، ومراسيل ابن أبي عمير والبنظري والصدوق المتضمنة للترديد في المباشر بين الولي ومن يأمره، لظهوره في انحصار الأمر بهما، وموثق السكوني الظاهر في عدم خروج المباشر عن كونه غاصباً إلا بتقديم الولي، ونصوص أولوية الزوج المتضمنة أنه أحق، لوضوح أنه لا يراد به التفضيل، إذ لا معنى له في الحق اللازم، بل المراد أنه صاحب الحق، وكما لا يجوز مزاحمة صاحب الحق لا يجوز تقدمه من دون إذنه، ولعله لذا صرح في الجواهر بضعف احتمال ذلك. فلا معدل عما هو ظاهر الأصحاب.

الرابع: أشرنا في ذيل الكلام في الوجوب الكفائي إلى ما يظهر من غير واحد من الأصحاب من منافاة ولاية شخص خاص له. قال في جامع المقاصد في مبحث الصلاة على الميت جماعة: «ولا يخفى أن إذن الولي إنما تعتبر في الجماعة، لا في أصل

الصلاة، لوجوب ذلك على الكفاية، فكيف يناط برأي أحد من المكلفين، فلو صلوا فرادى بغير إذن أجزأ»، ونحوه في الروض إلا أنه نسب ذلك لظاهر الأصحاب كما نسبه لهم في محكي الذخيرة.

وهو لو تم لا يختص بالصلاة، بل يجري في غيرها من الواجبات الكفائية المتعلقة بالميت. ومن ثم يكون عدم تنبيهها عليه فيها مستدركا عليها.

بل قال في المسالك في أول مبحث أحكام الأموات: «لا منافاة بين الأولوية ووجوبه على الكفاية، فإن توقف فعل غير الولي على إذنه لا ينافي أصل الوجوب عليه». ولعله لذا أنكر صاحب الحقائق وأخوه فيما سبق نقله عنهما كون وجوبها كفاثاً مع الولاية، وخصاه بها إذا لم يكن هناك ولي أو كان وتعذر قيامه بوظيفته، حيث تسقط ولايته عند الأصحاب.

وعمدة الوجه في منافاة ولاية شخص خاص لكون الوجوب كفاثاً أن إذن الولي لغيره إن كانت شرطاً لوجوب الفعل على الغير لزم اختصاص التكليف بالولي قبل الإذن وعدم تكليف غيره حتى يسقط اعتبار إذنه، لامتناعه أو فقدته، فلا يكون التكليف كفاثاً مطلقاً، وهو خلاف ظاهرهم. وإن كانت شرطاً للواجب لزم وجوب تحصيلها بإقتناعه، كما هو شأن جميع مقدمات الواجب، كما يلزم التكليف بها هو خارج عن الاختيار، لعدم القدرة على إذن الغير، بل هي تابعة لاختياره.

ومنه يظهر ضعف ما في المدارك قال: «وقد يقال: إنه لا منافاة بين كون الوجوب كفاية وبين إناطته برأي بعض المكلفين، على معنى أنه إن قام به سقط الفرض عن غيره، وكذا إذا [إن] أذن لغيره، وقام به ذلك الغير، وإلا سقط اعتباره وانعدت الصلاة جماعة وفرادى بغير إذنه». لو صوح أن سقوطه عن الغير فرع تكليف الغير به قبل فعله، فلا بد من بيان وجهه ودفع المناقاة بينه وبين اعتبار إذن الولي. كما أن سقوط اعتبار إذنه مع عدم قيامه بوظيفته وعموم التكليف حيث لا يكون مورداً للكلام، وإنما الكلام في عموم التكليف قبل ذلك.

ومثله ما ذكره سيدنا المصنف ^{رحمته} من أن العجز المذكور وإن كان يوجب سقوط التكليف عن العاجز إلا أنه لقصور فيه لا فعله، وإلا ففعله كفعل الولي

مشمتمل على المصلحة، وربما يكون ذلك العجز في الولي لنوم أو نحوه، ومثل ذلك لا يصح دعوى اختصاص التكليف بالولي القادر، كالممتن به.

لاندفاعه: بأن مجرد عدم القصور في فعل غير الولي بحيث يجزي لو أذن له فيه لا ينافي عدم تكليفه بسبب تعذر الفعل عليه، كما لا يكون عدم قصور فعل الصبي منافياً لعدم تكليفه بسبب رفع القلم عنه. ولا مجال لقياسه بطروء العجز على الولي، لأنه إن كان عجزاً غير مستوعب للوقت لم يوجب سقوط التكليف بناء على إمكان الواجب المعلق، وإن كان مستوعباً فلا إشكال في كونه موجباً لسقوط التكليف، لكنه بسبب ندرته لا ينافي إطلاقهم تكليفه اعتماداً على وضوح توقف التكليف على القدرة، بخلاف غير الولي، فإن غلبة ابتلائه بالولي وعدم قدرته على إذنه له قد يناسب عدم إطلاقهم تكليفه لو كان تكليفه مشروطاً بالإذن عندهم.

ومن هنا فالذي ينبغي أن يقال: إن كان المراد منافاة الولاية لإطلاق الوجوب الكفائي في حال ثبوتها، فهو في محله، لامتناع التكليف بالفعل المقيد بإذن الولي في فرض عجز المكلف عن الفعل المقارن لها من جميع الجهات، بل يتعين حينئذ الالتزام باختصاص التكليف بمن يقدر على الفعل المذكور في الجملة، على ما يأتي توضيحه. ولا مانع من البناء على ذلك جمعاً بين الأدلة، كما لا مانع من تنزيل كلماتهم عليها جمعاً بينها أيضاً، حيث صرحوا بالأمرين.

ولا وجه لما تقدم من جامع المقاصد والروض من رفع اليد عن الأولوية في أصل الصلاة لأجل كون التكليف كفائياً، كيف ولو أمكن ذلك في الصلاة بتنزيل الأولوية فيها على خصوص الجماعة لم يمكن في غيرها من واجبات التجهيز. على أنه فيها يخالف لإطلاق النصوص المتقدمة، لأن المصلي على الجنائز والمأمور بها والمقدم لها قد يصلي وحده منفرداً وقد يصلي إماماً.

نعم، لا يبعد انصرافه عن صلاة المأموم، لأن صلاة الولي على الجنائز لا تكون بها، كما أن أمره ليس بها وتقديمه ليس لها، ولم تتضمن نصوص الولاية إلا هذه العناوين. كما أن السيرة ليست على الاستئذان فيها، إلا أن يكون منشؤها ظهور حال الولي في إذنه لكل أحد بها، لرغبته غالباً في تكثير المصلين على ميتة، من دون تعلق

الغرض بخصوصيات الأشخاص، فتعرضه الميت لأن يصلي عليه مع تعارف عدم الاستئذان فيها يكون ظاهراً في إذنه لكل أحد.

لكن الاكتفاء بذلك في إثبات ولايته عليها لا يخلو عن إشكال، بل منع بعد ما سبق من قصور النصوص والسيرة عنها، ولا سيما مع عدم مساعدة ارتكازيات المشرعة على ذلك، لأنها بنظرهم احسان محض للميت - كالدعاء له وتشيعه - لا يترتب عليها شيء من الاعتباريات المناسبة للإرجاع للولي. ومن هنا يقوى عدم اعتبار إذنه تصريحاً ولا ظاهراً، كما لا تخل كراهته، بل ولا منعه. فلاحظ.

وإن كان المراد منفاة الولاية لأصل الوجوب الكفائي، بحيث يستلزم اختصاص التكليف بالولي في فرض فعلية ولايته - كما سبق من صاحب الحقائق وأخيه - فهو ممنوع جداً، لأن الولاية وإن اقتضت سقوط التكليف عن العاجز عن الفعل بإذن الولي من جميع الجهات، إلا أنه لا تنافي تكليف القادر عليه، إما بقيامه بالمباشرة، لإذن الولي له فعلاً أو أمره به، أو لقدرته على إقناعه بالإذن، وإما بفعل بعض مقدماته، كإعلام الولي بموته ليقوم بتجهيزه أو إعلام من يأذن الولي بمباشرة، أو إقناع أحدهما بالقيام بالفعل، أو إعانته على تحقيقه بفعل بعض المقدمات الموصلة له ونحو ذلك، فلا تمنع الولاية من وجوب ذلك كفائياً مع عدم الانحصار وعينياً معه.

كما لا يمنع اعتبار المماثلة من وجوب الأمور المذكورة في حق غير المماثل خصوصاً لو كان هو الولي. كيف وكثيراً ما يتعذر القيام ببعض واجبات الميت بتمام مقدماته غير الحاصلة على شخص واحد، كما يتعذر عليه القيام بكثير من الواجبات الكفائية كالجهاد وحفظ المسلم وتطهير المسجد وغيرها، وهو راجع إلى توقف حصول الواجب من كل شخص على اختيار غيره فلو كان ذلك مانعاً من تكليفه به لامتنع التكليف بذلك الواجب كفائياً، وهو معلوم البطلان.

ومن هنا لا معدل عن الجمع بين الولاية والوجوب الكفائي بتنزيل الوجوب الكفائي على ما يناسبها، من دون وجه لرفع اليد عنها رأساً كما يظهر من جامع المقاصد والروض، ولا لرفع اليد عنه رأساً، كما يظهر من صاحب الحقائق وأخيه.

ثم إن الثمرة بين كون التكليف كفاثياً في حق الكل مع ولاية الولي وكونه عينياً مختصاً بالولي تظهر في جواز استئجار الولي على الفعل على الثاني دون الأول بناء على عموم عدم جواز أخذ الأجرة على الواجب.

وفي لزوم مباشرة المأذون من الولي للفعل عينياً مع الانحصار بشخص واحد وكفاثياً مع عدمه، دون الثاني، لوضوح أن إذن المكلف لشخص في امتثال تكليفه لا يوجب لزومه عليه.

وفي وجوب الاحتياط مع الشك في تحقق الفعل من الولي أو مأذونه على الأول، لإحراز الفراغ عن التكليف المعلوم، دون الثاني، للعلم بعدم التكليف به مع بقاء ولاية الولي.

نعم، لا يبعد عدم وجوب الاحتياط على الأول لو كان الميت تحت يد الولي أو مأذونه مع ظهور حاله في إرادة القيام بتجهيزه، لقيام السيرة على عدم الاعتناء باحتمال تفریط من يكون الميت تحت يده أو عجزه إذا ظهر منه الاهتمام به وإن لم يكن ولياً على تجهيزه. بل لا يبعد عمومها لما إذا لم يظهر من حاله ذلك حملاً له على الصحة ما لم يظهر من حاله خلافه أو عجزه. فلاحظ.

الخامس: مقتضى ثبوت ولاية الولي على خصوصيات التجهيز أنه لو أمر أو أذن بوجه خاص لم يجوز التخلف عنه، بل يجب إيقاعه عيناً مع انحصار القدرة عليه بشخص خاص وكفاية مع عدم الانحصار.

لكن لا يبعد عدم وجوب ذلك مع لزوم نحو كلفة غير متعارفة، لعدم مناسبة الوجوب حينئذٍ لمركزات المتشركة. وإن كان الأمر محتاجاً للتأمل.

وكيف كان، فلو امتنع المأمور أو المأذون من إيقاعه على الوجه المأذون فيه بنحو يعلم بعدم وقوع الفعل منه كان على الولي اختيار غيره، لأن مقتضى ولايته المحافظة على الواجب، باختيار الفرد الذي يتسنى تحصيله، فإن اختار فرداً آخر وحصل ذلك الفرد سقط التكليف الكفاثي، ولا إثم حتى على الممتنع من القيام بالفعل على النهج الذي أمر أو أذن به الولي أول مرة.

وكذا إن امتنع الولي من اختيار فرد آخر، لأنه يخرج بذلك عن مقتضى ولايته،

ففسق ولايته، ويكون الفعل من دون إذنه أو بإذن غيره محققاً لتام المطلوب. نعم لو لم يعلم الولي بامتناع المأمور أو المأذون أشكال سقوط ولايته، وإن وجب تحقيق الفعل من دون إذنه حينئذٍ، لأنه الميسور محافظة على أصل الواجب، فيكون الممتنع آثماً لتفويته الواجب التام مع قدرته عليه إلى أن فات. فتأمل جيداً.

السادس: لا يبعد البناء على عموم الولاية للخصوصيات الكبالية في واجبات التجهيز - كغسل الرأس بالرغوة عند التغسيل - فلا يجوز إيقاعها إلا بإذنه المستفاد منه صريحاً أو بشاهد الحال، إلا أنه لا يجب امتثال أمره بها بعد فرض عدم وجوبها، لأن متابعة الولي إنما تجب لتحقيق الواجب.

نعم، لو لم تكن زائدة على الواجب، بل مقومة لفرده، لأنها من أفضل الأفراد - كالغسل بماء الفرات لو قيل باستحبابه - تعين متابعتها فيها، كما يتابع في غيرها من الخصوصيات الفردية، على ما تقدم في الأمر الخامس.

السابع: الظاهر أن الولاية لا تسقط بإسقاط الولي. إذ لو كانت من سنخ الحق المملوك عرفاً فلا دليل على عموم سقوط الحق بالإسقاط. بل لعل المتيقن من ذلك بالنظر للمرتكزات العرفية ما إذا كان الحق^(١) متعلقاً بالغير - ليسقط عنه، ويكون في سعة منه - بحيث يكون هناك من عليه الحق كما يكون من له الحق، إما لكون الحق في ذمته أو نفسه، كالدين وحق القصاص، أو في عين مملوكة له، كحق الجناية في العبد وحق الرهانة في العين المرهونة، أو في معنى متعلق به، كحق الخيار القائم بالعقد بين الطرفين المقتضي لنحو من النقص في متعلقه.

أما الحق في المقام فلا يكون ثابتاً على أحد، أما الميت فظاهر، وأما بقية المكلفين فلأنه وإن لم يسغ لهم القيام بواجبات الميت إلا بنظر صاحب الحق، إلا أن ذلك الحكم شرعي لا يرجع إلى ملكية شيء عليهم، بل هو كعدم جواز تصرفهم في ملك الغير بغير إذنه. فالمقام نظير حق حضانة الأب الراجع إلى إيكال أمر ولده إليه وعدم جواز تصرف غيره فيه بدون إذنه من دون أن يكون حقاً على أحد، ليقبل الإسقاط بل لا يبعد ذلك في حق حضانة الأم. وتام الكلام في محله.

(١) هذا في الحق العرفي أما الحق الاصطلاحي فلنأخذ بصدد تحقيق حاله.

على أنه لم يتضح بعد كون الولاية في المقام من الحقوق، لأن نصوص ولاية الزوج وإن تضمنت أنه أحق بزوجه، إلا أن حمل الحق على ما يساوق الملكية لا يخلو عن إشكال، بل قد يراد به مجرد أولوية التصرف. وكذا موثق السكوني المتضمن أن السلطان إذا تقدم من دون أن يقدمه الولي كان غاصباً، حيث لا يبعد إرادة مجرد كونه متعدياً حيث قد قام بها لا سلطنة له عليه، وادعى لنفسه أولوية لم يجعلها الله تعالى له. فتأمل.

وبالجملة: لا مخرج عن إطلاق نصوص الولاية الأحوالي المقتضي لبقائها بعد الإسقاط. ولا أقل من كونه مقتضى استصحاب الولاية، لأن الظاهر أنها في المقام نحو من الوضع والاعتبار الذي له نحو من التقرر القابل للاستصحاب، لا منتزعة من مجرد عدم جواز قيام الغير بواجبات الميت من غير إذنه، ليجري فيه إشكال الاستصحاب في الأحكام التكليفية من احتمال تبدل الموضوع في حال الشك عن حال اليقين. فتأمل.

الثامن: قد يظهر منهم عدم صحة الصلاة والغسل لو وقعا بدون إذن الولي، لما أشرنا إليه آنفاً من أن مقتضى الجمع بين إطلاق أدلة واجبات التجهيز وأدلة الولاية التقييد بالعمل الواقع بإذن الولي، فلا يجزي غيره.

لكن لازم ذلك إعادة التحنيط والتكفين والدفن لو لم يقعا بإذن الولي، لعدم الفرق في لسان الأدلة بينها وبين الغسل والصلاة، وحيث لا يظن الالتزام بذلك من أحد يتعين حمل جعل الولاية على كون الاستقلال عن الولي محرماً في نفسه بلحاظ كونه تعدياً، من دون أن يرجع إلى تقييد الواجب بها يقع عن إذنه، كما قد يشعر التعبير بأنه غاصب في موثق السكوني، وبأن الزوج أحق في نصوصه. وحيث إذا وقع الواجب بدونه أجزأ وفات موضوع الولاية.

نعم، لا ينبغي التأمل في بطلان التغسيل والصلاة مع تعمد عدم الرجوع للولي والالتفات لحرمة، لا امتناع التقرب بهما مع وقوعهما بوجه مخالف لمقتضى الولاية اللازم. ومنه يظهر الإشكال فيما في الجواهر، حيث قال: «نعم يحتمل قوياً القول بوجوب مراعاة تلك الأولوية تعدياً من غير أن يكون لها مدخل في صحة الأفعال، كما عساه يشعر به لفظ «الغاصب» وغيره، إلا أني لم أعرف قائلأ به، وإن أمكن حمل

وهو الزوج بالنسبة إلى الزوجة (١)،

بعض كلمات الأصحاب عليه. فتأمل.

وجه الإشكال: أن لفظ «الغاصب» وإن ناسب عدم التقيد - كما سبق - إلا أنه يقتضي امتناع التقرب بالعمل الذي يكون به الغصب. وما عن محكي التراقي في الموامع من البناء على الصحة، لأن المنهي عنه خارج عن العبادة. كما ترى، لأنه لو تم عدم النهي عن نفس الغسل والصلاة الواقعين من دون إذن الولي، بل عن معنى ملازم لهما، فالغسل والصلاة حيث كانا محققين للاستغلال المذكور ومنافيين لمقتضى الولاية الإلزامي امتنع التقرب بهما. فلا حظ. والله سبحانه وتعالى العالم العاصم.

(١) كما في المبسوط والنهاية والاقتصاد والوسيلة والشرائع والمعتبر والتذكرة والمنتهى والإرشاد وغيرها، بل استظهر في الحقائق عدم الخلاف فيه، وفي الجواهر وعن الذكرى نفي وجدانه، وفي المعتبر وظاهر التذكرة دعوى الاتفاق عليه، وفي حاشية المدارك أنه متسالم عليه بينهم بلا تأمل. ويقتضيه حديث أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام: «سألت عن المرأة تموت من أحق أن يصلي عليها؟ قال: الزوج. قلت: الزوج أحق من الأب والأخ والولد؟ قال: نعم»^(١)، ونحوه حديثه الآخر، لكن في ذيله: نعم ويغسلها»^(٢)، وخبر إسحاق بن عمار عنه عليه السلام: «قال: الزوج أحق بامرأته حتى يضعها في قبرها»^(٣).

لكن في المدارك: «المستند في ذلك ما رواه الشيخ في الموثق عن إسحاق بن عمار... قال في المعتبر: ومضمون الرواية متفق عليه. قلت: إن كانت المسألة إجماعية فلا بحث، وإلا أمكن المناقشة فيها، لضعف المستند، ولأنه معارض بما رواه الشيخ في الصحيح عن حفص بن البختري عن أبي عبدالله عليه السلام: في المرأة تموت ومعها أخوها وزوجها أيهما يصلي عليها؟ فقال: أخوها أحق بالصلاة عليها»^(٤). وأجاب الشيخ عن هذه الرواية بالحمل على التقية، وهو إنما يتم مع التكافؤ في السند، كما لا يخفى.

وفيه: أنه لا مجال لرد جميع نصوص المشهور بضعف السند، إذ ليس في سند

حديث أبي بصير الأول إلا إسماعيل بن مراد الذي تقدم عند الكلام في اعتبار التوالى في أقل الحيض تقرب الاعتماد على ما يرويه، خصوصاً إذا كان عن يونس، كما في هذا الحديث، ولا في سند الثاني إلا علي بن أبي حمزة الذي تقدم عند الكلام في حضور الجنب والحائض عند المحتضر الاعتماد على رواياته.

وأما خبر إسحاق بن عمار فمقتضى تعبيره عنه بالموثق حجته، إلا أنه لم يتضح الوجه في كونه موثقاً مع اشتغال سنده على علي بن مسيرة الذي لم يثبت توثيقه. نعم لا يهمل ضعفه مع ظهور كونه مستند الأصحاب في الكلية المذكورة، كما يناسبه الاختصار عليه في مقام الاستدلال في جملة من كلماتهم، بل تقدم من المعتبر بالاتفاق على مضمونه. لكفاية ذلك في انجباره، ووهن صحيح حفص وإن كان معتزداً بخبر عبد الرحمن عنه عليه السلام^(١)، بل لم يعرف من أحد التعويل عليها.

ومن هنا يقرب ما ذكره الشيخ رحمته من حملها على التقية، حيث حكى عن جماعة من العامة أو ممن تذكر أقواله في أقوالهم عدم ولاية الزوج، كسعيد بن المسيب والزهرى وأبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد في إحدى الروايتين.

إذا عرفت هذا فيقع الكلام في أمور:

الأول: ذكر في الروض والروضة والمسالك أنه لا فرق في الحكم المذكورة بين الدائمة والمتمتع بها، وعليه جرى شيخنا الأعظم رحمته وغير واحد ممن تأخر عنه. وهو مقتضى إطلاق النص والفتوى. لكن قال جمال الدين الخوانساري في حاشية الروضة: «الظاهر انصراف الأدلة إلى الدائم، كما في الميراث ونحوه». وهو كما ترى، فإن عدم الميراث في المنقطعة ليس للانصراف، بل للأدلة الخاصة.

وأشكل منه ما في الرياض والمستند من أن إطلاق الزوج بالإضافة إلى المتمتع بها حقيقة لا يخلو عن مناقشة وكلام». فإنه غريب جداً.

نعم، في الجواهر: «على إشكال في المنقطع، خصوصاً إذا انقضى الأجل بعد موتها، لبيئونها حينئذٍ منه. بل لا يبعد ذلك بمجرد موتها وإن لم ينقض الأجل،

(١) الوسائل باب: ٢٤ من أبواب صلاة الجنازة حديث: ٥.

لكونها كالعين المستأجرة إذا فاتت، كما لا يخفى على من أحاط خبراً بأحكام المتعة في محلها». وكأنه يريد أن المستفاد من أدلة النكاح المنقطع أن المدار في اعتباره على النفقة، بحيث تكون مقومة له، ولذا يتبع المهر لو أخلت بالبذل في بعض المدة، فإذا مات فحيث يحرم عليه الاستمتاع بها فقد انتهى النكاح بالموت بنحو ينكشف عن عدم اعتباره من أول الأمر في تمام المدة، لتعذر المنفعة فيها، كما لو تلفت العين المستأجرة قبل انقضاء الأجل.

لكن ذلك لا يناسب ما حكى عنه - وهو التحقيق - من أن النكاح المنقطع متحد في الماهية مع النكاح الدائم. بل لازمه تبعض المهر بالموت أو تعذر التمكين من نفسها عليها أو تعذر استيفاء منفعة الاستمتاع على الزوج، نظير ما يذكر في الإجارة، ولا يظن منه ولا من غيره الالتزام بذلك.

ومن هنا لا بد من البناء على عدم كون الموت كاشفاً عن قصور النكاح من أول الأمر، بل يبطل كما يبطل النكاح الدائم على ما يأتي. وأما تبعض المهر عليها في مدة امتناعها من التمكين فهو غير مبتن على تقوم النكاح بالمنفعة، بل هو تبعض محض، أو من سنخ العقوبة لها، نظير عقوبة الدائمة إذا نشزت بعدم النفقة الذي لا مجال له في المنقطعة، لعدم استحقاقها لها ذاتاً.

وأما ما ذكره من خصوصية ما إذا انقضى الأجل بعد موتها في سقوط الولاية، لينبئنها منه حينئذ، فيشكل بأن الظاهر بطلان النكاح بالموت حتى الدائم، لعدم قابلية الميت للعقلته واعتبارها عرفاً، كما يدل عليه ما في صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «سئل عن الرجل يغسل امرأته؟ قال: نعم من وراء الثوب، ولا ينظر إلى شعرها ولا إلى شيء منها، والمرأة تغسل زوجها، لأنه إذا مات كانت منه في عدة، وإذا ماتت هي فقد انقضت عدتها»^(١)، وصحيح زرارة المتضمن سوق التعليل المذكورة لتغسلها له دون العكس^(٢). ويناسبه عدم ترتب جميع آثاره، فيجوز للزوج أن يتزوج الخامسة وأختها وبنتها، كما لا تثبت للزوجة مع موت زوجها النفقة.

(١) الوسائل ج ٢ باب ٢٤: من أبواب غسل الميت حديث: ١١.

(٢) الوسائل ج ٢ باب ٢٤: من أبواب غسل الميت حديث: ١٣.

وما ذكره شيخنا الأستاذ رحمته من إمكان الالتزام ببقاء النكاح وتخصيص أحكامه المذكورة بغير حال موت أحد الزوجين. إن أراد به الإمكان العقلي فهو مسلم ولا ينفع، وإن أراد به الإمكان العرفي فهو ممنوع، ولا يناسبه طريقتهم في الاستدلال على هذه الأحكام. وثبوت أحكام العدة على الزوجة أو جواز النظر للزوجين أو نحو ذلك تعبدي لا يبتني على بقاء الزوجية ارتكازاً.

ومن هنا يتعين البناء على أن موضوع أدلة الولاية ليس هو الزوجية حين الولاية، كي تقصر عما لو انقضت المدة بعد الموت، بل الزوجية حين الموت المتحققة في الفرض المذكور، كما هي المعيار في جواز تغسيل أحد الزوجين الآخر الذي يأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى، ولذا صرح بعضهم بجواز تغسيل الزوجة زوجها بعد خروجها عن العدة، بل بعد تزويجها.

الثاني: ظاهر جامع المقاصد عدم الفرق بين الحرية والأمة، وبه صرح في المسالك والروض والرياض والمستند وغيرها. وفي طهارة شيخنا الأعظم رحمته ومحكي الذخيرة أنه مقتضى إطلاق النص والفتوى، وفي مفتاح الكرامة أنه ظاهر إطلاقهم.

قال سيدنا المصنف رحمته: «وظاهر ذلك ونحوه من كلماتهم أنه من المسلمات. ولولاه لأمكن الإشكال في إطلاق النصوص، بدعوى: انصرافه إلى الحرية التي كانت مالكة نفسها في الحياة وبالموت تكون نسبتها إلى كل من عداها نسبة واحدة، لا مثل المملوك للغير في الحياة والمات. مع أن تقييد النصوص المذكورة أولى من تقييد قاعدة السلطنة على الأملاك».

لكن لا مجال لاستفادة التسالم الحجة مما تقدم بعد ابتناؤه على مجرد استفادة الحكم من الإطلاق الذي ادعى رحمته انصرافه. فالعمدة في المقام إطلاق النصوص المتقدمة التي لم يتضح انصرافها بوجه معتد به بعد كون ولاية الزوج تعبدية، إذ ليس تقديمه على الولد والأب ارتكازياً.

ولا مجال لمعارضته بقاعدة السلطنة وحرمة التصرف في مال المسلم إلا بطيبة نفسه، لتخصيص القاعدة المذكورة بأدلة الوجوب الكفائي المقتضية لجواز التصرف في الميت بالتجهيز ولولم يرض مالكة، غاية الأمر أن مقتضى إطلاق أدلة الولاية لزوم كون

التصرف المذكور بإذن الولي، وحيث لم يرد في المملوك بالخصوص إطلاق يقتضي ولاية مالكة، بل ليس إلا الأدلة العامة التي يقدم عليها إطلاق دليل ولاية الزوج لزم تحكيمه في المقام. وبأني إن شاء الله تعالى عند الكلام في ولاية المالك ما ينفع هنا. فتأمل جيداً.

الثالث: صرح في المسالك بعدم الفرق بين المدخول بها وغيرها. وهو كذلك، لإطلاق النص والفتوى، ولعل عدم تعرضهم حتى من تأخر عنه لذلك لوضوحه.

الرابع: صرح في المسالك بعموم الحكم للمطلقة رجعيّاً. ووجهه شيخنا الأعظم رحمته بالأخبار المتضمنة أنها زوجة. فإن مقتضى إطلاق التنزيل ترتب جميع أحكام الزوجة عليها، ومنها الحكم المذكور. لكن قال بعد ذلك: «نعم يمكن أن يقال: إن عموم تنزيل الرجعية منزلة الزوجة لا يشمل مثل هذا الحكم. ولذا قال في المنتهى: لو طلق امرأته فإن كان رجعيّاً ففي جواز تغسيل الآخر له نظر». ولم يتضح وجه قصور العموم المذكور لو كان ثابتاً عن مثل هذا الحكم.

فالعدة عدم ثبوت العموم المذكور، لعدم عثورنا على ما يتضمن اللسان المذكور أو نحوه من النصوص، وإنما تضمنت بعض الآيات وجملة من النصوص ثبوت كثير من أحكام الزوجة لها، كوجوب النفقة على الزوج وعدم الخروج من بيته إلا بإذنه وجواز تزينها له وحرمة أختها عليه والتوارث بينهما.

وكان الأصحاب رحمهم استفادوا من جميع ذلك عموم التنزيل. وهو لا يخلو عن إشكال. ولا سيما مع ثبوت بعض هذه الأحكام للبائن، كالمراث الذي يثبت في مطلقة المريض إلى سنة، ومع عدم ثبوت بعض أحكام الزوجة للمطلقة رجعيّاً كجواز الاستمتاع بالوطء وغيره، إذ لو لم يكن من مختصات الزوجة لم يتحقق به الرجوع. فلاحظ.

وأشكل من ذلك ما عن بعض مشايخنا من البناء على أنها زوجة حقيقة، مستدلاً بما تضمن بينونها من الزوج بانتهاء العدة، حيث يستفاد منه بقاؤها على الزوجية قبله وإن كانت معلقة مترلزلة. مضافاً إلى بعض القرائن التي لا يبعد أن يكون منها مشاركتها للزوجة في كثير من أحكامها.

لاندفاعه بقرب أن يراد بينونها الكناية عن انقطاع العصمة بينهما المرجع إلى

عدم الحق له عليها في الرجعة والطاعة ونحوهما، نظير انقطاع عصمة صاحب الخيار عن العين بانتهاء أمد الخيار مع خروجها عن ملكه بالعقد. وإلا فليس استفادة البقاء على الزوجية من التعبير بالبينونة بأولى من استفادة الخروج عنها من التعبير بالرد والرجوع في أثناء العدة المذكورة. بل الثاني هو المتعين بملاحظة المرتكزات العرفية، تبعاً لما هو المعلوم من اتحاد الطلاق الرجعي والبائن مفهوماً، وما هو المرتكز من أن الخروج عن الزوجية في البائن مقتضى نفس الطلاق بمفهومه، لا من لوازمه الشرعية وأحكامه الخارجة عنه. فإن لازم ذلك الخروج عن الزوجية بالطلاق الرجعي أيضاً بعد فرض صحته ونفوذه فعلاً. بل الالتزام برجوع الزوجية بمجرد انقلاب طلاق الخلع من البائن للرجعي برجوع المرأة بالبذل بعيد جداً.

هذا، ولو تم كون المطلقة رجعيّاً زوجة حقيقة فهي من أفرادها الخفية التي لا تبعد دعوى انصراف إطلاقات الأحكام ومنها الولاية في المقام عنها. فلا حظ.

الخامس: قال في المنتهى في فروع تعيين أولياء الميت: «الحر أولى من العبد وإن كان الحر بعيداً والعبد أقرب، لأن العبد لا ولاية له في نفسه ففي غيره أولى. ولا نعلم فيه خلافاً». وهو شامل بإطلاقه أو تعليله للزوج، وبه صرح غيره. لكن في الرياض: «قيل: ولعل الزوج مستثنى من الحكم المزبور، للنص. وفيه: أنه عام أيضاً يمكن تخصيصه بالحر، لما ذكره في المنتهى. وبالجمله: التعارض بينهما تعارض العموم والخصوص من وجه، يمكن تخصيص كل بالآخر. ففي الترجيح نظر».

لكن الظاهر لزوم تقديم عموم عدم ولاية العبد المستفاد من قوله تعالى: ﴿عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ﴾^(١)، فإنه وإن لم يكن ظاهراً إلا في المفروغية عن عدم قدرة العبد المضروب به المثل، لأخذه وصفاً له من دون أن يتضمن الحكم على العبد بعدم القدرة، ليكون له إطلاق يشمل جميع العبيد ويكون ظاهراً في إرادة القدرة والسلطنة الاعتبارية - التي منها الولاية في المقام - لأنها التي تقبل الجعل والنفي دون الخارجية التكوينية، إلا أنه يستفاد منه ذلك بضميمة النصوص المستدل فيها به على نفي ولاية العبد على الطلاق، كصحيح زرارة عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام: «قالا: المملوك لا

يجوز طلاقه ولا نكاحه إلا بإذن سيده. قلت: فإن كان السيد زوجه بيد من الطلاق؟ قال: بيد السيد. ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء. أفشيء الطلاق؟^(١)، وقريب منه غيره^(٢).

فإن الاستدلال به موقوف على سوقه لعموم نفي سلطنة العبد. وإنما يقدم هذا العموم على عموم الولاية في المقام مع أن بينها عموماً من وجه لأن نسبته إلى جميع عمومات الولاية نسبة واحدة، وتقديمها عليه موجب للغويته وعدم بقاء مورد له، والترجيح بينها بلا مرجح عرفي، فيتعين تقديمه على جميعها، وحكمته عليها عرفاً، لكونه بصدد بيان شرط الولاية في موضوعها. ومنه يظهر أن عدم ولاية العبد على الميت مستفاد من نفس العموم المستفاد منه نفي ولايته على نفسه بلا حاجة إلى التشبث بالأولية المتقدمة من المنتهى.

ثم إنه بعد البناء على عدم ولاية الزوج العبد على زوجته فالظاهر جريان ما يأتي من الكلام فيما لو سقطت الطبقة الأولى عن الولاية من الانتقال للمرتبة المتأخرة عنه أو عدم اعتبار إذن الولي. ولا مجال للبناء على ولاية مولاه بدله، لعدم الدليل على عموم قيامه فيما من شأنه الولاية عليه.

السادس: حكى في الروض عن بعض الأصحاب القول بولاية الزوجة على زوجها، لإطلاق الزوج عليها لغة. ورده بأن الأدلة لم تتضمن إطلاق ولاية الزوج، بل خصوص ولاية الزوج على زوجته. وهو في محله. مضافاً إلى قرب انصراف الزوج إلى ما يقابل الزوجة عرفاً.

بل لا ينبغي التأمل في عدم ولاية الزوجة على زوجها بالنظر للسيرة، وللنصوص المتضمنة لزوم تقديم الولي في صلاة غيره والرجوع إلى أمره في الدفن، لظهورها في شيوع حضور الولي في تشييع الجنازة، المستلزم لشيوع حضور الزوجة فيه ومسؤوليتها عنه لو كانت الولاية لها، لكثرة وفاة الرجال عن زوجاتهم، ومن الظاهر عدم شيوع حضور النساء في التشييع، فضلاً عن مسؤوليتهن عنه.

(١) الوسائل باب: ٤٥ من أبواب مقدمات الصلاة وشرائطه حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٦٦ من أبواب نكاح العبد والاماء حديث: ٤، ٢.

ثم المالك (١)، ثم الطبقة الأولى في الميراث (٢)، وهم الأبوان

(١) كما في الجواهر وعن البرهان القاطع القطع به، والظاهر المفروغية عنه وإن لم ينص عليه الأكثر، لما يستفاد منهم من أن المعيار في الولاية الميراث.

وقد استدل عليه سيدنا المصنف رحمته بقاعدة السلطنة، نظير ما تقدم منه فيما لو كانت الزوجة أمة. واستشكل فيه شيخنا الاستاذ رحمته بأنه لا يتم فيها لا يقتضي تصرفاً في بدن الميت كالصلاة.

وأما دفعه بعدم الفصل. فهو قد يتم لو لم يكن مقتضى إطلاق الأدلة في الصلاة ولاية غير المالك، وإلا كان مقتضى عدم الفصل المدعى أن الولي على الصلاة ولي على غيرها أيضاً، فيتعارض الدليل في الصلاة مع الدليل في سبب عدم الفصل. إلا أن يدعى تقديم قاعدة السلطنة لأقوائيتها. فتأمل.

هذا، مضافاً إلى ما سبق منا فيما لو كانت الزوجة أمة من أن قاعدة السلطنة مخصصة بأدلة الوجوب الكفائي.

فالعمدة أن ما يأتي في ولاية الأرحام ينفع في المقام. وهو كما يقتضي تأخر المالك عن الزوج - على ما ذكرناه فيما سبق - يقتضي تقدمه عليهم، كما يتضح عند الكلام فيه إن شاء الله تعالى.

(٢) المذكور في كلام جملة من الأصحاب أن الولي هو الأولى بالميراث، كما في المبسوط والخلاف وإشارة السبق والوسيلة والسرائر والشرائع والنافع والمعتبر والتذكرة والمنتهى والمختلف والقواعد والإرشاد والدروس واللمعة ومحكي الجمل والعقود والمهذب وغيرها، وعن المفاتيح أنه الذي صرح به الأكثر.

وقد ينزل عليه ما ذكره غيرهم من أنه الأولى به، كما يناسبه جمع غير واحد بين الأمرين في موضعين، وتفسير بعضهم الأولى به بالأولى بميراثه، كما في الخلاف مدعياً عليه الإجماع، كالإجماع المدعى في المنتهى ومحكي غيره على ولاية الأولى بالميراث. ولعله لذا نفى في الحقائق الخلاف في أولوية الأولى بالميراث نصاً وفتوى، واستظهر في جامع المقاصد الإجماع عليه.

والمتيقن منهم إرادة ولاية الولي بالميراث في الجملة في مقابل ولاية غيره، ولذا صرح جماعة منهم بترجيح بعضهم على بعض، كالذكور على الإناث والأب على الأولاد عند الاجتماع. ولعله عليه يحمل ما في المقنعة والاقتصاد والمصباح ومختصره والجامع من تقييده بالذكور، لا أن مرادهم نفي ولايتهن لو انحصر الوارث بهن. وكيف كان، فقد يستدل عليه بأمر:

الأول: ما استفاض الاستدلال به في كلام جماعة أولهم - فيما عثرنا عليه - الشيخ في الخلاف، وهو قوله تعالى: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾^(١)، قال شيخنا الأعظم رحمته: «بناء على أن المراد الأولوية من كل جهة حتى الأمور المتعلقة بتجهيزه، لا خصوص إرثه. يشهد للتعميم المذكور حذف المتعلق، المعتضد باستدلال الفحول بها في المقام، كالفاضلين والشهيدتين والمحقق الثاني». وقد يستشكل فيه بوجهين:

أحدهما: أن ذلك ورد في موضعين من الكتاب العزيز، قال تعالى في سورة الأنفال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَٰئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ. وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَهَاجَرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ يَهَاجَرُوا. وَإِنْ اسْتَنْصَرُواكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ... وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ... وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدِ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَٰئِكَ مِنْكُمْ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾^(٢)، وقال سبحانه في سورة الأحزاب: ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أَمْهَاتُهُمْ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا﴾^(٣).

ومقتضى السياق في الآية الأولى إرادة الأولوية في الحياة بالمناصرة والمؤازرة. كما أن مقتضى سوق الثانية في سياق ولاية النبي ﷺ إرادة الأولوية في التصرف في الحياة أيضاً، إلا أن العلم بعدم ثبوتها في حق الأرحام إلا نادراً - كما في حال الصبي

(١) الأنفال الآية: ٧٥، الأحزاب الآية: ٦.

(٢) الأنفال الآية: ٧٢-٧٥.

(٣) الأحزاب الآية: ٦.

- مانع من الحمل عليها، وملزم بحملها على الأولوية في الميراث، كما يناسبه - مضافاً إلى الاستشهاد بها عليه في كثير من النصوص - الاستثناء الظاهر فيما يدفع من دون استحقاق، ويشهد به موثق حنان عن أبي عبدالله عليه السلام: «قلت له: أي شيء للموالي؟ فقال: ليس لهم من الميراث إلا ما قال الله تعالى ذكره: ﴿إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا﴾»^(١).

ولا مجال مع ذلك لجعل حذف المتعلق قرينة على عموم الأولوية، ليتم الاستدلال به في المقام. كما لا يصلح استدلال الفحول لجبر ضعف الدلالة.

لكنه قد يدفع: بأن إرادة الأولوية في خصوص النصرة والمؤازرة من الأولى وفي خصوص الميراث من الثانية لا يناسب وحدة لسانها وحذف المتعلق فيهما، كما لا يناسب جعل الثانية في سياق ولاية النبي صلى الله عليه وآله. ولذا يقرب كون المراد بهما معاً ما هو المرتكز خصوصاً في عرف العرب الذين نزلت الآية خطاباً لهم من تعيين الأرحام للولاية عن الإنسان في كل ما يحتاج فيه للولي مما له، كالتركة والمنصب، أو عليه، كقضاء الدين ونحوه والمؤازرة والنصرة، ومنه المقام.

ويناسبه الاستشهاد بهذه الجملة الشريفة في جملة من النصوص لجريان الإمامة في ولد الحسين عليه السلام من بعده دون ولد الحسن وغيرهم من الهاشميين وأنها في الأعقاب لا تعود في أخ ولا عم^(٢)، ولا سيما مع عدم التعرض في أكثرها لتعيين إحدى الآيتين، المناسب لوحدة المراد بها. نعم لا بد من الفراغ عن الحاجة للولي ولو استحجاباً، كما ذكرناه في رد الاستدلال بها لوجوب الرجوع للولي في واجبات التجهيز.

ثانيهما: أنه لا يقتضي أولوية الرحم الأقرب من الأبعد، كما هو مبنى الترجيح بالميراث، بل أولوية ذوي الأرحام من غيرهم. ويؤكد ذلك الاستشهاد به لذلك في النصوص، كصحيح محمد بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: اختلف أمير المؤمنين عليه السلام وعثمان بن عفان في الرجل يموت وليس له عصبه يرثونه وله ذو

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب ميراث ولاء المعتق حديث: ٤.

(٢) الكافي باب ثبات الإمامة في الأعقاب وأنها لا تعود في أخ ولا عم ولا غيرهما من القربات. حديث: ١.

وباب ما نص الله عز وجل ورسوله على الأئمة عليهم السلام واحداً فواحداً حديث: ١، ٢، ٧. ص:

قراية لا يرثون [وليس لهم سهم مفروض^(٥)] فقال علي عليه السلام: ميراثه لهم، يقول الله تعالى: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامَ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾ وكان عثمان يقول: يجعل في بيت مال المسلمين^(٦)، وغيره^(٧).

ويندفع: بأن ذلك وإن كان مقتضى الجمود على مدلوله اللفظي، إلا أن مناسبة الحكم والموضوع كما تقتضي ترجيح الرحم على غيره تقتضي ترجيح أقرب الأرحام على بعيدهم، بنحو استفاد من الآية عرفاً تبعاً، بحيث يكون مدلولها ترجيح القريب على البعيد مطلقاً، كما يناسبه النصوص المشار إليها آنفاً المستدل فيها بالعموم المذكور لتعيين الإمامة في ولد الحسين عليه السلام من بعده، والنصوص المستدل فيها به لحجب أقرب الأرحام لأبعدهم عن الميراث، كخبر الفضل بن يسار: «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: والله ما ورث رسول الله ﷺ العباس ولا علي عليه السلام، ولا ورثته إلا فاطمة عليها السلام، وما كان أخذ علي عليه السلام السلاح وغيره إلا لأنه قضى دينه. ثم قال ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامَ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾ في كتاب الله^(٨)».

ومن هنا لا يبعد نهوض العموم المذكور بتعيين من له الولاية على تجهيز الميت. ويؤيده استدلال جماعة من أعظم الأصحاب ~~ههنا~~ بها في المقام بنحو يظهر في وضوح دلالتها عليه عندهم، كوضوح دلالتها في الميراث، حيث يقرب كشف ذلك عما ذكرنا من كون ذلك هو المفهوم العرفي منها بلا حاجة إلى تكلف التأويل والتوجيه.

كما قد يناسبه استدلال عامة قريش على أولويتهم بالإمامة بأنهم شجرة رسول الله ﷺ وتعقيب أمير المؤمنين عليه السلام على ذلك بأنهم احتجوا بالشجرة وأضاعوا الثمرة، واستدلال بني العباس بذلك لأنفسهم، حيث لا يبعد اعتماد الكل على الكبرى المذكورة. بل استدلال بعض شيعة بني العباس بالآية نفسها. فلاحظ.

(٥) هذه الزيادة مأخوذة من رسالة العياشي [الوسائل باب: ٨ من أبواب موجبات الأثر حديث: ٩] وبها يتم المعنى. (منه عفي عنه)

(١) الوسائل باب: ٥ من أبواب ميراث الأعمام والأخوال حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ١ من أبواب ميراث الأعمام والأخوال حديث: ٣ وباب: ٥ منها حديث: ٦ وباب: ١ من أبواب ميراث ولأء العتق حديث: ٣، ٥.

(٣) الوسائل باب: ٤ من أبواب ميراث الأبوين والأولاد حديث: ٤.

هذا، ويظهر من الفقيه الهمداني رحمته تقريب الاستدلال بالآية الشريفة بأن الولاية على تجهيز الميت من سنخ الحقوق، فتكون بمنزلة الميراث. لكنه يشكل بأن الحقوق إنما تكون بمنزلة الميراث إذا كانت ثابتة للميت حال حياته، لتكون من تركته بعد وفاته، دون ما إذا كانت حادثة بعد وفاته، كما في المقام.

وأشكل من ذلك ما ذكره من كون هذا هو الوجه في استدلال الأصحاب بالآية الشريفة. لوضوح أن هذا الوجه لو تم محتاج إلى عناية وتنبية بنحو لا يناسب مساق استدلالهم بها. فالعمدة ما سبق.

نعم، ليس مقتضاه دوران الولاية مدار الإرث - كما قد يظهر من جملة من عباراتهم - فضلاً عن أخذه في موضوعها، بل جعلها للأقرب دون الأبعد. وذلك هو المعيار النوعي في الميراث، وإن كان قد يخرج عنه تخصيصاً، كما في ميراث الزوجين، أو لتطبيق الشارع الأقربى بعناية تحفى على العرف، كما لعله في مثل تقديم ولد الولد على الجد، وابن الأخ والأخت على العم والخال.

الثاني: ما أشار إليه شيخنا الأعظم رحمته من أنه مقتضى ما ورد في قضاء الولي عن الميت ما فاته من صوم وصلاة من الجمع بين تكليف ولي الميت أو الأولى به بذلك، وتكليف الأولى بميراثه به، فمن الأول صحيح الصفار: «كتبت إلى الأخير عليه السلام: رجل مات وعليه قضاء من شهر رمضان عشرة أيام وله وليان هل يجوز لهما أن يقضيا عنه جميعاً خمسة أيام أحد الوليين وخمسة أيام الآخر؟ فوقع عليه السلام: يقضي عنه أكبر ولييه عشرة أيام ولأء عشرة أيام إن شاء الله»^(١) وصحيح حماد عمّن ذكره عن أبي عبد الله عليه السلام: «سألته عن الرجل يموت وعليه دين من شهر رمضان من يقضي عنه؟ قال: أولى الناس به. قلت: وإن كان أولى الناس به امرأة؟ قال: لا إلا الرجال»^(٢) ونحوهما غيرهما^(٣).

ومن الثاني صحيح حفص بن البختري عنه عليه السلام: «في الرجل يموت عليه صلاة أو صيام. قال: يقضي عنه أولى الناس بميراثه. قلت: فإن كان أولى الناس

(١)، (٢) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ٦، ٢.

(٣) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ١٣، ٧. وباب: ١٢ من أبواب قضاء

الصلوات حديث: ٦، ١٨.

به امرأة؟ قال: لا إلا الرجال»^(١). فإن مقتضى الجمع بين الطائفتين أن أولى الناس بالإنسان هو أولى الناس بميراثه.

وأما ما ذكره سيدنا المصنف رحمه الله - وأشار إليه في الجواهر - من أن تفسير الأولى بالأولى بالميراث في القضاء لا يقتضي تفسير الأولى به هنا، لعدم التلازم بين المقامين. مضافاً إلى أن المشهور، بل كان يكون مسلماً بينهم تخصيص القضاء بالولد الذكر الأكبر، فكيف يمكن حمل المقام عليه؟!

فيندفع بأن الذي فسر بالأولى بالميراث ليس هو الأولى بالقضاء عن الميت، كي لا يلزم من تفسيره به تفسير الأولى بتجهيزه به، بل هو الأولى بالميت الذي هو موضوع كل من الأولوية بالقضاء والأولوية بالتجهيز في النصوص، فلا بد من العمل به في تحديد الموضوع الواحد لكلا الحكمين، وإن كان دليله وارداً في الأول. كما أن اختصاص القضاء بالولد الأكبر لولم ليس لاختصاص الولي أو الأولى به، لصراحة بعض النصوص المتقدمة في إمكان تعدد الولي وكونه امرأة، بل لدليل خارجي لا دخل له بتفسير الأولى والولي الذي هو محل الكلام.

الثالث: أنه مقتضى نصوص المقام المتضمنة إيكال الأمر للأولى. قال شيخنا الأعظم رحمه الله: «فإن المراد إن كان أولى الناس بإرثه ثبت المطلوب، وإن كان الأولى به من كل جهة - كما يدل عليه حذف المتعلق - فيستكشف من أولوية الوارث بالإرث كونه أولى بالميت في جميع الأمور، إذ لا يمكن فرض كون غيره كذلك، وإلا لكان ذلك الغير وارثاً».

ويشكل: بأن أحكام الميت مختلفة من حيثية الولي، فالأولى بالإرث جميع أهل الطبقة الأولى من الأرحام وأحد الزوجين، والأولى بالحبوة خصوص الولد الذكر الأكبر، والأولى بالقضاء عنه هو أو مطلق الولي الأكبر الرجل، والأولى بإنفاد الوصية الوصي، وليس هناك من هو أولى به في جميع شؤونه كي يمكن حمل الكلام عليه بقرينة حذف المتعلق. والحمل على خصوص الأولى بالميراث ليس بأولى من الحمل على الأولى بغيره. بل الظاهر منه إرادة الأولى بالميت نفسه، ويراد به عرفاً عمن يتولى شؤونه ويقوم مقامه في كل ما من شأنه أن يحتاج فيه إلى ولي، كما تقدم في الاستدلال

بالآية الشريفة.

وأما ما ذكره سيدنا المصنف رحمته : من أنه لا يراد بالأولى بالميت في نصوص المقام الأولى به نفسه، بل الأولى بشأن من شؤونه، فلم يتضح وجهه بعد أن كان يصح عرفاً أن ينسب الأولى للشخص نفسه بلحاظ المعنى الذي ذكرناه من غير حاجة للتقدير، ومنه الآية الشريفة وقوله تعالى: ﴿النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم﴾^(١) وغيرهما. ومثله ما ذكره بعد ذلك من احتمال أن يراد بالنصوص فعلية هذه الأفعال، ويكون المراد بالأولى بالميت من له ولاية ذلك شرعاً، قال: «يعني: يغسل الميت مثلاً من له ولاية ذلك شرعاً، أو يأمر بالتغسيل من له ولاية هذه الأفعال. وحيثئذ تكون النصوص مجملة، لإجمال من له ولاية هذه الأفعال.

نعم، قد يكون مقتضى الإطلاق المقامي تنزيله على من له ولاية ذلك عرفاً. إذ فيه: أن النصوص المذكورة لما كانت واردة لبيان من له الفعل فلا فائدة في اسناده للولي الشرعي، بل لا بد من حمله على أمر آخر. كما لا مجال لرفع الإجمال - لو سلم - بالإطلاق المقامي، لأن مقتضى الإطلاق المذكور الرجوع للعرف في تشخيص الموضوع الذي يطلعون على تشخيصه، ولا اطلاع للعرف على تشخيص الولي الشرعي، وإنما يتجه الرجوع لهم لو كان الموضوع هو الأولى بهالة من مفهوم عرفي، لا بقيد كونه شرعياً. وكيف كان، فلا مخرج عما ذكرناه من أن المراد الأولى بالميت بنفسه، وحيث لم يشخص في النصوص يكون مقتضى إطلاقها المقامي الرجوع في تشخيصه للنصوص. والظاهر أن المدار فيه عندهم على القرب وشدة العلاقة.

ولعله لذا قال في المدارك في مبحث الغسل رداً على الأصحاب «ولا يبعد أن يراد بالأولى بالميت هنا أشد الناس به علاقة، لأنه المتبادر. والمسألة محل توقف». وفي مبحث الصلاة بعد ردّ أخبار الرجوع للولي بضعف السند: «ومع ذلك فليس فيها تصريح بأن المراد بالأولوية في الميراث... ولو قيل: إن المراد بالأولى هنا أمس الناس بالميت رحماً وأشدّهم به علاقة، من غير اعتبار بجانب الميراث، لم يكن بعيداً».

وعن المفاتيح: «الأظهر أن المراد بالأولى أشدهم به علاقة، لأنه المتبادر». بأن

لا يكون مرادهما تفسير الأولى بالأقرب علاقة، بل مفهومهما ما ذكرنا مع جعل المعيار في تحديد مصداقهما أقربية العلاقة، لأنها هي المعيار عند العرف الذين يرجع إليهم في تشخيص الموضوع عند عدم البيان الشرعي.

ولو تم ذلك فلا مجال لما أورده في الحداثق على صاحب المدارك من ابتناء ما ذكره على أن المراد بالأولى معنى التفضيل الذي لا يصدق إلا بلحاظ شدة العلاقة، مع أن الظاهر سوق الأولى بالميت للكناية عن ملكية التصرف والسلطنة عليه، لأن ذلك هو معنى الأولى لغة، وهو لا يقبل التفضيل، بل الإنسان إما أن يملك التصرف أو لا يملكه. لاندفاعه حينئذ بأنه إنما يتجه لو كان مراد صاحب المدارك تفسير مفهوم الأولى لتحديد مصداقه تبعاً لما عليه العرف.

وأما ما في الجواهر من أن الأخبار صريحة في إرادة التفضيل وأن الأصحاب لم ينكروا ذلك، على معنى أن الأحق بالإرث مقدم على غيره. فهو كما ترى، لأن صيغة التفضيل كثيراً ما تجرد عن إفادته، ومنه المقام ونظائره، لوضوح أنه لا ولاية على الميت لغير الأولى به، ولا أرث لغير الأحق به. فالعمدة ما ذكرنا.

نعم، قد يشكل ما في المدارك والمفاتيح بأنه إن كان المراد بشدة العلاقة شدة العلاقة الاجتماعية المسببة عن العشرة والتعاون والتآلف والتوادر ونحوها فالظاهر عدم كونها معياراً عند العرف في الولاية والأولوية.

وإن كان المراد بها شدة العلاقة النسبية والرحمة لقربها وقوتها لم يبعد عما عليه الأصحاب، لما هو المعلوم من أن الأمس رحماً هو الوارث غالباً وإن أمكن اختصاص الإرث ببعضهم ومشاركة غيرهم لهم كالزوجة أو منع الأقرب منهم ببعض الموانع مما لا يظن بصاحبي المدارك والمفاتيح البناء على الولاية معها. ويأتي الكلام في حكم ذلك إن شاء الله تعالى.

وبالجملة: لا يبعد بناء العرف على أن الأقرب رحماً هو الأولى بالميت غالباً، فينصرف إليه الكلام بمقتضى الإطلاق المقامي. لكن لا مجال للرجوع للإطلاق المقامي بعد ما عرفت من نهوض الوجهين الأولين بتعيين الولي والأولى إلا في المورد الذي يقصران عنه. فلا بد من تحديد مفادهما.

ولا يخفى أن مقتضى الجمود على الآية الشريفة أن الولي هو الأقرب رحماً للميت وإن لم يكن وارثاً لما منع من رق أو قتل أو كفر، أو لكون الميت عبداً ميراثه لمولاه، أو حجب بمن ليس أقرب عرفاً، كحجب ابن الابن للجد والأخ، كما لا ولاية لغيره وإن ورث معه، كالزوجة. كما أن مقتضى نصوص القضاء عن الميت أن الولي هو الوارث وإن لم يكن هو الأقرب رحماً.

لكن لا مجال للبناء على ولاية الرحم إذا كان رقاً، لعموم عدم سلطنة العبد، نظير ما تقدم في الفرع الخامس من فروع ولاية الزوج. وكذا إذا كان الميت رقاً، لانصراف الآية عنه، تبعاً لاختصاص القضية التي تضمنتها بغيره، بل الأولى به عرفاً في حياته وبعد وفاته هو مالكة. ولا سيما مع أن أظهر آثار أولوية أولي الأرحام هو الميراث، وعدم أولوية الرحم فيه مع رقية الميت من الوضوح بحدّ قد تصلح للقربنية المانعة من انعقاد ظهور الآية في العموم له.

وكذا ما تضمن مانعية القتل والكفر من الميراث. بل المناسبات الارتكازية تقتضي استفادة مانعيتها من ولاية التجهيز مما دل على مانعيتها من الميراث، لارتكاز أن مبنى مانعية القتل من الميراث الحرمان والعقوبة، ومبنى مانعية الكفر منه انقطاع العصمة، وهما بالمانعية من الولاية على التجهيز أنسب.

ولا أقل من صلوح ما ذكرنا لترجيح عموم أولوية الأولى بالميراث المستفاد من نصوص قضاء الولي على عموم أولوية أولي الأرحام المستفاد من الآية الشريفة، فيحكم الأول في هذه الموارد ويحمل الثاني على بيان مقتضى الأولوية وإن لم تكن فعلية في الموارد المذكورة.

بل لا يبعد بسبب ذلك تحكيمة في حجب الرحم بمن ليس أقرب منه عرفاً، لكشف ذلك عن أقوائته من عموم الآية، ولا سيما مع قرب ابتناء حجه على أقربية الحاجب بنظر الشارع، لأقوائته علاقته، وإن خفي ذلك على العرف، فيخرج عن عموم الآية موضوعاً. فلم يبق إلا الزوجة إذا لم تكن أقرب، حيث يكون مقتضى عموم الآية الشريفة عدم ولايتها، ومقتضى العموم الآخر ولايتها مع بقية الورثة، ولا يبعد تقديمه لما سبق من أقوائته بسبب كثرة التخصيص في الآية. ولا سيما مع

اعتضاده أو تأييده بظهور تسالم الأصحاب على أولوية الأولى بالميراث. فتأمل.

هذا، كله مع وجود الأرحام، وأما مع عدمهم وانتقال الميراث لغيرهم فينفرد في المقام عموم أولوية الأولى بالميراث، معتضداً بالإطلاق المقامي، الذي تقدم تقريبه في الوجه الثالث للاستدلال، حيث لا إشكال في اقتضائه أولوية المالك، ثم العتق، ثم ضامن الجريرة، لبناء العرف على ذلك. بل لا يبعد اقتضاؤه أولوية الإمام عند انحصار الوارث به.

وقد ظهر من جميع ما تقدم أن ولاية المالك مع وجود الأرحام وعدمهم مستفادة من عموم أولوية الأولى بالميراث ومن الإطلاقات المقامية، ولا تتوقف على قاعدة السلطنة التي لا يخلو الاستدلال بها عن إشكال، على ما تقدم عند الاستدلال عليها قبل الكلام في ولاية الأرحام. فراجع.

كما ظهر أنه لو سقطت الطبقة الأولى عن الولاية لأحد الموانع المتقدمة تعينت الطبقة التي بعدها للولاية، لأنها هي الوارثة فتدخل في عموم ما تضمن أن الأولى بالميت هو الأولى بميراثه. بل لا يبعد دخولها في عموم أولوية أولي الأرحام، لأنه وإن اقتضى أولوية الأقرب دون الأبعد، إلا أن اقتضاء ذلك لما لم يكن لاختصاص الملاك به، بل لترجيحه على غيره بسبب أقوائية العلاقة فمع فرض سقوطه عن الولاية يستفاد عرفاً ثبوتها للأقرب من بعده، لتحقيق المقتضي فيه وهو الرحمة من دون مزاحم يقتضي ترجيح غيره عليه.

ولا يبعد بناء العرف على ذلك أيضاً، فيكون مقتضى الإطلاق المقامي لأدلة المقام. هذا ما تقتضيه الأدلة العامة المتقدمة. وربما يظهر من النصوص وكلمات الأصحاب خلافه في بعض الموارد، ويأتي الكلام فيه عند الكلام في فروع ترتيب الطبقات إن شاء الله تعالى. ومنه سبحانه نستمد العون والتوفيق.

بقي شيء: وهو أنه قال في الجواهر: «وقد يظهر من بعض متأخري علماء البحرين هنا أن المراد بالولي المحرم من الوارث، لا مطلقه، ومع تعدده فالترجيح لأشدهم علاقة به، بحيث يكون هو المرجع له في حياته والمعزى عليه بعد وفاته. وكأنه لظهور أخبار الباب في كون الولي ممن له مباشرة التغسيل فعلاً ولو عند عدم

المماثل، كقوله ﷺ: يغسله أولى الناس به^(١)، وفي موثقة الساباطي: الصبية يغسلها أولى الناس بها من الرجال^(٢)، وفي الحسن: تغسله أولاهن به^(٣). فلا يتم حيثئذ إرادة مطلق الوارث.

وقد يستأنس له أيضاً بإطلاق الولي على خصوص المحرم في بعض أخبار حج المرأة من دون وليها. كما أنه علل ما ذكره من ترجيح المتقدم مع فرض التعدد بما ورد من أخبار تولي الباقر ﷺ أمر ابن ابنه^(٤)، والصادق ﷺ أمر اسماعيل^(٥)، دون الصادق ﷺ في الأول، وأولاد اسماعيل في الثاني. وما ذاك إلا لأنها المرجع في ذلك، ودخول الجميع تحت عيولتهما هناك.

والكل كما ترى! لأن النصوص الثلاثة الأول لم تتضمن اعتبار المحرمية في الولي، ومجرد أمر الولي بالتغسيل لا يدل على شرطية قدرته على المباشرة في ولايته، لإمكان تقييد الأمر بصورة مشروعية مباشرته.

وأصالة العموم إنما تنهض في إثباته بالإضافة إلى الحكم الذي يرد الكلام لبيانه، لا لما يستفاد تبعاً منه خصوصاً إذا كان على خلاف أصالة العموم، كما في المقام، لأن اعتبار المحرمية في الولي خلاف عموم الأدلة المتقدمة، وليس تخصيصها بأولى من تقييد هذه الأدلة بل تخصيص هذه أولى بلحاظ ما ذكرنا من عدم سوق هذه الأدلة لبيان شروط الولي.

على أن الثاني قد يحمل على الصبية التي لا تبلغ السن الذي يعتبر معه المماثلة في الغسل. كما قد يحمل هو والثالث على الضرورة التي قد يدعى عدم اعتبار المماثلة معها تبعاً لبعض النصوص، على ما يذكر في محله.

وأما ما ورد في الحج فلعل المراد به صحيح صفوان: «قلت لأبي عبدالله ﷺ: قد عرفتني بعلمي، تأتيني المرأة أعرفها بإسلامها وحبها إياكم وولايتها لكم ليس لها

(١) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب غسل الميت حديث: ١.

(٢)، (٣) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب غسل الميت حديث: ١١، ٦.

(٤) الوسائل باب: ٨٥ من أبواب الدفن حديث: ٦.

(٥) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب التكفين حديث: ١، ٢.

محرم. قال: إذا جاءت المرأة المسلمة فاحملها، فإن المؤمن محرم المؤمنة. ثم تلا هذه الآية: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾^(١)، ومن الظاهر أن المراد بكون المؤمن محرم المؤمنة التوسع والمجاز لبيان جواز حملها ورعايتها إياها كما يرهاها محرمها، وهو المراد بالولي في الآية، لأنه محرم حقيقي، ولا الولي الذي يملك التصرف الذي هو المراد في المقام.

وبالجملة: لا تنهض الأدلة المتقدمة بإثبات اعتبار إمكان المباشرة في الولي، بل لا يمكن البناء على ذلك، لأن لازمه ترجيح النساء في بعض الفروض على الرجال في الولاية، ولا يظن منهم البناء على ذلك.

وأما ما أشير إليه من تولي الباقر عليه السلام أمر ابن الصادق عليه السلام وتولي الصادق عليه السلام أمر اسماعيل فهو قضية خارجية لا إطلاق لها ينفع في المقام، لإمكان ابتنائهما على معلومية رضا باقي الأولياء بتصرف كبير العائلة، أو على إعمال ولايتهما العامة في عائلتهما.

فلا مخرج عما ذكرناه آنفاً من أن شدة العلاقة غير النسبية ليست معياراً عند العرف. على أن عدم الإشارة في كلام جمهور الأصحاب لمثل هذه التفاصيل كاف في عدم البناء عليها بعد ظهور كثرة الابتلاء بالمسألة المانع عادة من خفاء حكمها عليهم. فلاحظ. **تذنيبان:**

الأول: قال في كشف اللثام: «وعن أبي علي [يعني ابن الجنيد] أن الأولى بالصلاة على الميت إمام المسلمين، ثم خلفاؤه، ثم إمام القبيلة. وفي الكافي: أولى الناس بإمامة الصلاة إمام الملة، فإن تعذر حضوره وإذنه فولي الميت أو من يؤهل للإمامة. ويجوز أن لا يخالفا المشهور. لكن يسمع الآن تقديم أبي علي الجد على الابن. وهو ظاهر في أنه لا يرى أولوية الأولى بالميراث مطلقاً». وفي الجواهر: أنه حكى عن ابن الجنيد تقديم الجد على الأب أيضاً. وكأن حمل كلامهما على ما لا يخالف المشهور بتنزيله على الأولوية في المباشرة، لا في الولاية التي هي محل الكلام. لكنه لا يناسب ما حكاه عن الكافي من تفريع أولوية الولي على تعذر حضور الإمام وإذنه معاً.

وكيف كان، فقد يستدل على تقدم إمام الأصل الحق رتبة في الولاية بأنه أولى بالمؤمنين من أنفسهم، ويتفرع عليه تقدم ولاية ولاته ونوابه الخاصين، بل العامين - لو قيل بسعة نيابتهم لذلك - لأن الوكيل يقوم مقام الأصل.

لكن عموم ولايته وإن كان مسلماً، كما أنه مقدم على جميع أدلة السلطنة والولاية من دون خصوصية للولاية على الميت، إلا أن ولايته المذكورة ليست بنحو تقتضي وجوب الرجوع إليه ولزوم استئذانه، بل عدم جواز مخالفته، كما هو المعلوم من السيرة وغيرها مما تضمن استقلال الكامل في التصرف في نفسه وماله وما ولي عليه. فهو مساوق لما دل على وجوب طاعته، ولقوله تعالى: ﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم﴾^(١)، وذلك خارج عن محل الكلام.

كما أن الظاهر أن نصبه لولاته ونوابه الخاصين فضلاً عن العامين - لو ثبت نيابتهم عنه - ليس بنحو يقتضي قيامهم مقامه في المولية المذكورة، كيف ولم يكن مبناه على التصدي لها في تصرفاته إلا نادراً كما يناسبه موثق السكوني المتقدم عند الكلام في لزوم الرجوع للولي في أحكام الميت.

وأما تقديم الجد على الأب فقد يستدل له بما تضمن تولي الإمام الباقر عليه السلام أمر ابن الصادق عليه السلام الذي تقدمت الإشارة إليه في ذيل الكلام في ولاية الأرحام عند التعرض لما حكاها في الجواهر عن بعض علماء البحرين. ويظهر ضعفه مما تقدم.

كما قد يستدل له بما تضمن من النصوص أن الجد أولى من الأب في تزويج البكر مستندلاً في بعضها بقوله عليه السلام: «أنت ومالك لأبيك»، ومعللاً في آخر بأنها وأباها للجد^(٢). ومقتضاها تقدمه على الولد أيضاً، خصوصاً بناء على ما يأتي الكلام فيه من تقدم الأب عليه.

ويشكل: بأنه لا مجال للتعدي عن مورد النصوص للمقام. وأما النبوي

(١) الأحزاب الآية: ٣٦.

(٢) الوسائل باب: ١١ من أبواب عقد النكاح وأولياء العقد حديث: ٥، ٨. وبقيّة النصوص المذكورة في الباب المذكور.

والتعليل فيها - مع قرب انصرافهما للشؤون المتعلقة بالحياة، دون ما بعد الموت، الذي هو محل الكلام - مستلزمان لولاية الأب والجد على البالغ الرشيد، بل ملكهما لئلا، وحيث يتعذر البناء على ذلك يتعين الخروج عن ظاهرهما وحملهما على الحكم الأدبي، كما يناسبه ما في صحيح الحسين بن أبي العلاء: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما يحل للرجل من مال ولده؟ قال: قوته [قوت] بغير سرف إذا اضطر إليه. قال: فقلت له: فقول رسول الله ﷺ للرجل الذي أتاه فقدم أباه، فقال له: أنت ومالك لأبيك. فقال: إنما جاء بأبيه إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله هذا أبي وقد ظلمني ميراثي عن أمي فأخبره الأب أنه قد أنفق عليه وعلى نفسه، وقال: أنت ومالك لأبيك، ولم يكن عند الرجل شيء. أو كان رسول الله ﷺ يحبس الأب للأبن؟!»^(١).

ولا بد أن يكون الاستشهاد بالنبوي والتعليل بما تقدم لإسكات الخصم أو الإقناع بالحكم ببيان الحكمة دون العلة التي يدور الحكم مدارها وجوداً وعدمًا، أو نحو ذلك، وإن كان مخالفاً لظاهره.

وبالجملة: لا مجال للاستدلال بعمومهما في المقام، فضلاً عن الخروج بهما عما تقدم مما يقتضي تأخر الجد عن الأب والولد في الولاية، لأنها أقرب منه رحماً للميت وأولى بميراثه. وأما أولوية إمام القبيلة - لو أريد بها أولويته في الولاية لا في المباشرة - فهي خالية عن الدليل ومخالفة لما تقدم.

الثاني: قال في الجواهر: «ثم إنه حيث ظهر أن المتجه ما ذكره الأصحاب... فهل المدار على استئذان جميع أهل الطبقة حتى لو كان المتولي بعضهم، أو يكتفى بإذن أحدهم مطلقاً، أو أنه ما لم يمنع غيره. وجوه أحوطها الأول إن لم يكن أقواها. وإن كان يمكن أن يؤيد ما بعده بصدق اسم السولي على كل واحد منهم، فيكتفى بإذنه، لاندراجه تحت الأدلة حينئذٍ، سيما الثالث، أي مع عدم منع غيره. فتأمل».

ولعله إنما أمر بالتأمل لأن نصوص المقام لا تتضمن تعيين السولي إلا بلباحاظ الإطلاقات المقامية أو بضميمة الأدلة الشارحة للسولي بالأولى بالميت والأولى بميراثه، ومن الظاهر أن مقتضى ذلك عدم صدق السولي على كل واحد من أهل الطبقة بانفراده،

والأولاد (١)، ثم الثانية (٢)، وهم الأجداد (٣) والإخوة (٤)، ثم الثالثة (٥)،

بل على المجموع بما هو مجموع، لبناء العرف على ذلك، فيكون مقتضى الإطلاقات المقامية، ولعدم صدق الأولى بالميت وبميراثه عليهم إلا كذلك. وأظهر من ذلك ما تضمن من نصوص المقام عنوان الأولى بالميت.

ومنه يظهر تعيين الوجه الأول. وأما الثالث فهو وإن كان أحوط من الثاني إلا أنه أضعف منه، لأنه إن فرض صدق الولي على أحدهم تعيين الاكتفاء بإذنه وإن منع غيره، لأن النصوص لم تتضمن المنع عن مخالفة الولي، بل لزوم وقوع الواجبات بإذنه، والمفروض صدقه بإذن أحدهم.

نعم، لا إشكال في الاكتفاء بإذن المتولي لأمر الميت منهم أو من غيرهم إذا علم أن توليه بإذنه، لقيامه حينئذ مقامهم. بل وكذا لو احتمل ذلك، حملاً له على الصحة، كسائر من يتصرف فيما تحت يده لو احتمل ثبوت السلطنة له عليه ولو لإذن صاحب السلطنة له. (١) وإن نزلوا، لقيام أولاد الأولاد مقام آبائهم في الميراث، فيشملهم ما دل على أولوية الأولى بالميراث. وبه يخرج عن عموم أولوية الأقرب رحماً وعن الإطلاقات المقامية المقتضية لأولوية الأب في المقام وكونهم في مرتبة الجد والإخوة.

نعم، لا بد في ولايتهم من فقد من يترقبون به له، لاختصاص ميراثهم منه بذلك. معترضاً بحديث الكناسي الآتي. كما أنه بناء على ما يأتي الكلام فيه في المسألة اللاحقة من ترجيح الأب على الأولاد يلزم تقدمه عليهم، فيكونون بينه وبين الطبقة الثانية في الميراث.

(٢) كما هو مقتضى عموم أولوية الأولى بميراثه. ويقتضيه في الجملة أيضاً عموم ما تضمن أولوية الأقرب رحماً للميت المطابق للإطلاقات المقامية. وإن كانت بعض التفاصيل لا تناسبهما، كما يأتي.

(٣) وإن علوا على نحو ما تقدم في أولاد الأولاد.

(٤) ويقوم أولادهم مقامهم، على نحو ما تقدم في أولاد الأولاد.

(٥) لما تقدم في الطبقة الثانية.

وهم الأعمام والأخوال (١)، ثم المولى المعتق (٢) وضامن الجريرة (٣)، ثم الحاكم الشرعي (٤).

(مسألة: ٣) البالغون في كل طبقة مقدمون على غيرهم (٥). والذكور

(١) ويقوم أولادهم مقامهم على نحو قيامهم مقامهم في الميراث.

(٢) يعني: الذي له الولاء. لما تقدم من عموم أولوية الأولى بالميراث والإطلاقات المقامية.

(٣) لما تقدم في الولي المعتق.

(٤) حيث سبق أن مقتضى عموم أولوية الوارث هو ولاية الامام، فحيث يتعذر الرجوع إليه لغيبة امام العصر عليه السلام إن تم عموم نيابة الحاكم الشرعي عن الامام يتعين استثنائه، وإن لم يتم - كما تقدم في المسألة الرابعة والعشرين من مباحث الاجتهاد والتقليد - جرى في المقام ما يأتي في المسألة الرابعة من هذه المباحث.

(٥) لما هو المعلوم المتسالم عليه بينهم ظاهراً من عدم ولايته بنفسه لأن المستفاد من النصوص الواردة في الموارد المتفرقة عموم عدم أهليته للاستقلال بالتصرف إلغاء لخصوصية مواردها عرفاً. بل ثبوت عدم سلطنته على التصرف في نفسه بمثل النكاح والطلاق وفي ماله قد يقتضي عدم ولايته على غيره بالأولوية العرفية. ومنه يظهر أن تقديم البالغ في المقام ليس لترجيحه مع تمامية مقتضى الولاية في الصبي، بل لقصور الصبي عن مقام الولاية. ولذا لا يتولى أمر الميت لو انحصر الميراث به.

هذا، وقد احتمل في جامع المقاصد والروض وكشف اللثام قيام وليه مقامه، وإن لم يظهر منهم التعويل على الاحتمال المذكور. ويشكل باختصاص ولاية الولي بالحقوق المتعلقة بالمولى عليه، سواء كانت له أم عليه، ولم يتضح كون الولاية على الميت في المقام حقاً للولي على المكلفين، ولا حقاً عليه للميت. بل غاية ما يستفاد من الأدلة أخذ نظره قيداً في واجبات التجهيز، والمفروض قصورها عن الصبي، فراجع ما تقدم في الأمر السابع من ملحقات مسألة لزوم استئذان الولي. وتأمل.

مضافاً إلى أن الولاية لو كانت من الحقوق فحيث كان مرجعها إلى اعتبار نظر

الولي كان موضوع الحق نفس نظره، وهو مما يتعذر قيام الولي به، لأن الولي إنما يقوم بنظر نفسه، لا بنظر المولى عليه.

وبعبارة أخرى: دليل ولاية الولي على القاصر إنما يقتضي قيامه مقامه في السلطنة على الحق الذي له وعليه، فبيع ماله ويستوفي دينه ويؤدي الحق عنه ونحو ذلك مما لا يلزم منه تبدل موضوع الحق ولا تقتضي قيامه مقامه في نفس الحق الذي له وعليه بنحو يقتضي تبدل الموضوع، فلو استحق السكنى في دار أو استحق عليه القصاص بضرب لم يقم الولي مقامه في السكنى والضرب.

وفي المقام لو كانت الولاية من الحقوق فحيث كان موضوع الحق نظر الولي فمع قصوره لا مجال للبناء على قيام نظره وليه مقام نظره، لاستلزامه تبدل موضوع الحق، لا تبدل موضوع السلطنة مع انحفاظ موضوع الحق.

وهذا يجري في سائر موارد قصور من له الولاية بالأصل، فلا مجال لقيام وليه مقامه في الولاية، بنحو تكون ولايته على ما يولى عليه بالأصل مقتضى ولايته عليه كما يكون مقتضاها ولايته على ملكه.

نعم، يمكن أن يكون ولياً على ما يولى عليه بدله في عرض ولايته عليه نفسه، لو اجديته لموضوع الولاية على ذلك الشيء، كما لو جنّ الأب وقيل بولاية الحاكم الشرعي على من لا ولي له، فإن ذلك كما يقتضي ولايته عليه يقتضي ولايته على أولاده، من دون أن تكون ولايته عليهم مقتضى ولايته عليه. ولا مجال لذلك في المقام، لفرض أن موضوع الولاية على الميت - كالرحمة أو الميراث - مختص بالقاصر، وغير حاصل في وليه. بل يتعين حينئذ اختصاص من في طبقته من الورثة بالولاية.

أما لو انحصر الإرث به فلا يبعد البناء على ولاية الأقرب من بعده وإن لم يكن وارثاً، لأن عموم أولوية الأولى بالميراث وإن كان قاصراً عن المورد، إلا أن عموم أولوية الأقرب رحماً يقتضي أولوية الشخص المذكور، بناء على ما تقدم في آخر الكلام في مقتضى الأدلة العامة من أن العموم المذكور وإن اقتضى أولوية الأقرب - وهو القاصر في المقام دون الشخص المذكور، والمفروض عدم البناء على مقتضاه - إلا أن اقتضاء ذلك ليس لاختصاص الملاك بالأقرب، بل لترجيحه على غيره، بسبب

مقدمون على الإناث (١).

أقوائية العلاقة، فمع فرض سقوطه عن الولاية يستفاد منه عرفاً ثبوتها للأقرب من بعده، لعدم المزاحم. بل سبق قرب بناء العرف على ذلك في تعيين الأولى بالميت، فيكون مقتضى الإطلاق المقامي لأدلة المقام. وبلحاظه يتجه الانتقال للأبعد من طبقات الورثة وإن لم يكن رحماً، كالمولى المعتق وضامن الجريرة والإمام كما قواه في العروة الوثقى، وإن تردد في جامع المقاصد والروض ومحكي الذكري.

وبما ذكرنا يظهر اندفاع ما ذكره سيدنا المصنف رحمته في تقريب عدم ولاية الطبقة المتأخرة من أنه لا ريب في أن القاصر أولى وأمس رحماً بالميت ممن بعده، فإذا لم يشمل دليل الولاية لا يشمل من بعده بعد عدم واجديته لموضوع الولاية، لعدم كونه وارثاً. وجه الاندفاع: أن دليل ولاية الوارث لما كان قاصراً عن المقام لم يمنع من ولاية الطبقة المتأخرة إذا كانت مستفادة من الآية بالتقريب المتقدم، ولعل السيرة الارتكازية على ما ذكرنا. ثم إن الظاهر أن الكلام المتقدم كما يجري في الصبي يجري في غيره من القاصرين، كالمجنون والمغمي عليه وغيرهما ممن ليس بأهل للولاية.

(١) الظاهر عدم الإشكال بينهم في أهلية المرأة للولاية، وثبوتها لها في الجملة، ولذا تكون الولاية لها عند عدم الذكر في طبقته جزءاً، كما في جامع المقاصد. ويقضيه - مضافاً إلى العمومات المتقدمة - صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «قلت: المرأة تؤم النساء؟ قال: لا، إلا على الميت إذا لم يكن أحد أولى منها...»^(١).

وإنما الكلام في ترجيح الذكر عليها مع اتحاد الطبقة، حيث صرح بذلك جماعة من الأصحاب إما في جميع الأحكام - كما في القواعد والروض والروضة - أو في بعضها، كالغسل - كما في الدروس ومحكي التحرير - أو الصلاة - كما في المنتهى والإرشاد، نافياً الخلاف فيه في الأول - أو فيهما - كما في الشرايع - بنحو لا يبعد أن يكون مراد الجميع العموم. وقد اعترف غير واحد بعدم الدليل عليه بنحو يقتضي الخروج عن مقتضى الأدلة المتقدمة، وإطلاق جماعة من الأصحاب أن الأولى بالميت هو الأولى بميراثه.

(١) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب صلاة الجنازة حديث: ١.

قال في الجواهر: «نعم قد يشهد له الاعتبار، لكون الرجال غالباً أعدل وأقوى على الأمور وأبصر بها. إلا أنه لا يصلح لأن يكون مستنداً شرعياً». وقال سيدنا المصنف رحمته: «وتقديم الابن على الأم في خبر الكناسي^(١) - على ما قيل - لم أجده فيما يحضرني من نسخ الوسائل والحدائق والجواهر ومرآة العقول وغيرها».

كما لا مجال للاستدلال عليه بالسيرة، لأنه وإن كان الغالب تولي الرجال أمر الميت، إلا أنه قد لا يكون للبناء على اختصاص الولاية بهم. بل لإيكال الأمور إليهم من الباقين، لتعلق الغرض لهم بالخصوصيات دون غيرهم، أو لأنهم أبصر، أو لغير ذلك، نظير الإيكال في كثير من الموارد لبعض الرجال، كالأكبر والأوجه ونحوهما. بل قد يوكل الأمر لبعض أفراد الطبقة المتأخرة لذلك.

ومن ثم يشكل البناء على ترجيح المذكور. ولا سيما مع قرب كون ذكر جماعة له لبيان الأولوية في المباشرة، نظير تقديم الأقرأ والأفقه في الإمامة، كما قد يظهر من المبسوط والسرائر، أو الأولوية عند التشاح والاختلاف، كما احتمله في الجواهر. ومع اضطراب كلام الأصحاب في ذلك وعدم وضوح الدليل عليه لا مجال للخروج عن مقتضى العمومات المتقدمة.

هذا، وقد خص في جامع المقاصد الترجيح المذكور بما إذا كان الميت رجلاً، وظاهره حل كلام بعض من أطلق - كالعلامة في القواعد - عليه. كما قد ينسب له أن الأولى النساء. فإن كان مراده الاختصاص المذكور في خصوص التغسيل، أشكل بأن الولاية لا تبتني على المباشرة، بل على اعتبار إذن الولي وإن تعذرت مباشرته - كما ذكره في الروض - ولذا نسب لغير واحد من متأخري الأصحاب التصريح بالإطلاق. ولو كان مراده عموم الاختصاص المذكور لجميع أحكام الميت - كما هو مورد كلام القواعد - فهو أشكل.

لكن في المدارك: «وقد يقال: إن الرواية المتقدمة التي هي الأصل في هذا الحكم [يعني: الولاية] إنما تتناول من يمكن وقوع الغسل منه، ومتى أنفدت دلالتها على العموم وجب الرجوع في غير ما تضمنته إلى الأصل والعمومات». ومراده بالرواية

وفي تقديم الأب في الطبقة الأولى على الأولاد (١)،

موثق غياث: «يغسل الميت أولى الناس به»^(١). ويندفع بما تقدم في الاستدلال على لزوم الرجوع للولي من أن الموثق ليس من أدلة الولاية، فلا يهم اختصاصه بمن له المباشرة. وبالجملية: لو تم دليل ترجيح الذكور لزم البناء على مقتضاه عموماً أو خصوصاً، وتعذر المباشرة لا ينافي العموم.

(١) كما صرح به في الصلاة على الميت في المبسوط والخلاف والوسيلة والسرائر والشرائع والمنتهى والتذكرة والقواعد وغيرها. وفي جامع المقاصد ومحكي شرعي الجعفرية أنه المشهور، بل في الخلاف وظاهر التذكرة الإجماع عليه، وفي المدارك: «هذا مذهب الأصحاب لا أعلم فيه مخالفاً».

وقد استدلل عليه: تارة: بانصراف إطلاق أنه يصلي على الجنازة أولى الناس بها إليه. وأخرى: بأنه أشفق وأرق، فيكون أقرب إلى إجابة الدعاء. وثالثة: بولايته على الولد. ورابعة: بما تضمنه تولي الصادق عليه السلام أمر إسماعيل دون أولاده^(٢).

والكل كما ترى. لاندفاع الأول: بمنع الانصراف المذكور. والثاني: بأنه لا ينهض بإثبات حكم شرعي. والثالث: باختصاص ولايته على الولد بحال صباه، والمفروض خروجه عنه، وإلا دخل فيما تقدم من ترجيح البالغين على غيرهم. والرابع: بأنه وارد في قضية خاصة لا إطلاق لها، وقد تبنتي على عدم وجود ولد لإسماعيل صالح للولاية، أو على تفويضهم الأمر له عليه السلام أو على إعمال ولايته العامة في أهل بيته. وقد تقدم نظيره.

ومن هنا قال سيدنا المصنف رحمه الله: «فإطلاق أولاهم بميراثه وآية أولوا الأرحام محكم»، وجعل في الجواهر الإجماع المذكور هو المستند.

لكن لم يتضح الإجماع المذكور بعد عدم التعرض لذلك من قبل الشيخ، وعدم خلوّ كلامهم عن الاضطراب. قال في المبسوط: «فإن حضر جماعة الأولياء كان الأب أولى، ثم الولد، ثم ولد الولد، ثم الجد من قبل الأب والأم... وجملة أن من كان

(١) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب غسل الميت حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب التكفين حديث: ١، ٢.

والجد على الأخ (١)،

أولى بميراثه كان أولى بالصلاة عليه، وقريب منه في السرائر، ومقتضى فرض حضور جماعة من الأولياء في صدره الفراغ عن ولاية الجميع وأن الترجيح في المباشرة، لا في الولاية، كما أن جعل معيار الأولوية أولوية الميراث في ذيله لا يناسب الترجيح المذكور في الولاية، ونحوه في الثاني ما في الخلاف، حيث قال: «أحق القرابة الأب، ثم الولد. وجملته من كان أولى بميراثه كان أولى بالصلاة عليه... دليلنا: إجماع الفرق، وقوله تعالى: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ...﴾». وربما يظهر نحو ذلك من غير واحد من كلماتهم.

ومن هنا لا يبعد أن يكون الاستدلال بالآية لتعيين طبقات الولاية القابلة لتعدد الأولياء، والترجيح بلحاظ المباشرة لإمامة الصلاة التي لا تقبل التعدد، كما يناسبه التعليل المتقدم بأنه أشفق وأقرب إلى إجابة الدعاء، واقتصارهم في بيان الترجيح المذكور على الصلاة دون غيرها من واجبات التجهيز، عدا الروضة فقد ذكره في جميع الأحكام ولا مجال مع ذلك للخروج عن الأدلة العامة المقتضية للاشتراك في الولاية. نعم، لا يبعد نهوض بعض الوجوه المتقدمة ونحوها بالترجيح في المباشرة، بمعنى أولوية جري الأولياء عليه. ومع تشاحهم حيث لا يمكن العمل بقول الكل فقد يلزم الترجيح المذكور، لاحتمال ثبوته شرعاً المستلزم لليقين ببراءة الذمة بموافقة محتمل الرجحان، حيث يدور الأمر بين سقوط نظرهما معاً بسبب تعذر الجمع وسقوط نظر خصوص المرجوح. فتأمل.

هذا، وقد ذكر في العروة الوثقى أن الأم أولى من الأولاد الذكور. وكأنه لبعض ما تقدم، مثل كونها أشفق وأرق، فتكون أقرب إلى إجابة الدعاء. ويظهر ضعفه مما تقدم. بل لعله مخالف لمقتضى السيرة. كما هو مخالف لما ذكره من تقديم الذكور على الإناث. وكأنه لذا لم يعرف موافق له، كما ذكره سيدنا المصنف رحمته الله.

نعم، لو تم تقديم الأب على الأولاد، فقد يتجه تقديمها على البنات والزوجة، وإن لم يخل عن إشكال.

(١) فقد قدمه الشيخ في مساق كلامه المتقدم في تقديم الأب على الولد، وكذا الحلي، مع تصريحهما بعمومه للجد من الأم، ووافقهما في التذكرة والمتهى وجامع

والأخ من الأبوين على الأخ من أحدهما (١)،

المقاصد والروض مع تخصيصهم له بالجد للأب، بل قد يظهر من جامع المقاصد عدم الولاية للجد للأم مطلقاً لعدم عدّه له في مراتب الأولياء حتى مع الأخ للأم، وكلهم ذكر ذلك في الصلاة.

وكيف كان، فقد حاول توجيهه في التذكرة بأن الأب أشفق، وفي المنتهى بأن الجد أقرب إلى إجابة الدعاء، وفي جامع المقاصد والروض باختصاص الجد بالتولد، وفي الجواهر بأنه له الولاية على الميت وأبيه في بعض أحوالهما.

والجميع كما ترى لا ينهض بالخروج عن عموم أولوية الأولى بالميراث والأقرب رحماً. وأما ما ذكره سيدنا المصنف رحمته من أن الإنصاف أنه لا يبعد كون الجد أقرب عرفاً إلى الميت، فيشملة عموم وأولوا الأرحام. فهو في غاية المنع، إذ المعيار في القرب النسبي قلة الوسائط، وهو غير حاصل في المقام.

وغاية ما يدعى أن مقام الأبوة يقتضي التقدم عرفاً، فيلزم الجري عليه بمقتضى الإطلاق المقامي. لكن لا مجال للإطلاق المقامي مع البيان الشرعي. ومن هنا لا مجال للخروج عما سبق، ولا سيما مع ما سبق من اضطراب كلام الشيخ والحلي وغيرهما. وربما يأتي ما ينفع في المقام.

(١) كما في المبسوط والسرائر في المساق المتقدم، ووافقهما في الشرايع والمنتهى والقواعد والإرشاد وجامع المقاصد والمسالك والروض وغيرها. وفي الروض ومحكي شرح الجعفرية أنه المشهور، بل قد يظهر من محكي الذكرى الإجماع عليه، كما نفى في الجواهر وجدان الخلاف فيه. وكأنه بلحاظ عدم التصريح بالخلاف وإلا فهو مقتضى إطلاق جماعة.

وقد يستدل عليه بصحيح هشام بن سالم عن الكناسي عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: ابنك أولى بك من ابن ابنك، وابن ابنك أولى بك من أخيك. قال: وأخوك لأبيك وأمك أولى بك من أخيك لأبيك، وأخوك لأبيك أولى بك من أخيك وأمك. قال: وابن أخيك لأبيك وأمك أولى بك من ابن أخيك لأبيك. قال: وابن أخيك من

أبيك أولى بك من عمك. قال: وعمك أخو أبيك من أبيه وأمه أولى بك من عمك أخي أبيك من أبيه. وعمك أخو أبيك من أبيه أولى بك من عمك أخي أبيك لأمه. قال: وابن عمك أخي أبيك من أبيه وأمه أولى بك من ابن عمك أخي أبيك لأبيه. قال: وابن عمك أخي أبيك من أبيه أولى بك من ابن عمك أخي أبيك لأمه»^(١).

ودعوى: إجمال موضوع الأولوية فيه واحتمال اختصاصها بالميراث بلحاظ الحجب - كتقديم الأخ للأبوين على الأخ للأب - أو كثرة النصيب - كتقديم الأخ للأب على الأخ للأم - فلا تنفع في المقام.

مدفوعة: بأن حذف متعلق الأولوية موجب لظهور إطلاقها في الشمول لما نحن فيه، نظير ما تقدم في آية أولى الأرحام.

ومثلها دعوى: منافاة الحديث للآية المذكورة، لأن مقتضاها كون المعيار في الأولوية القرب النسبي المستلزم للتساوي بين كثير مما تضمن الحديث الترتيب فيه.

لاندفاعها: بأن الآية لم تتضمن كون القرب النسبي معياراً في الأولوية، لما سبق من أن مدلولها المطابقي أولوية الرحم من غيره، غاية الأمر أن المناسبات الارتكازية تقضي بأن علاقة الرحمة إذا كانت معياراً في الأولوية كانت الأقرببة الناشئة من قلة الوسائط معياراً فيها، ومن الظاهر أن كون الأقرببة معياراً إنما هو بلحاظ قوة علاقة الرحمة بها، والقوة لا تختص بالأقرببة، بل تحصل بتأكد العلاقة لتوسط كلا الأبوين فيها. بل لا يبعد كون الاتصال بالأب أقوى عرفاً من الاتصال بالأم وإن لم يستلزم الأقرببة. ودعوى: أن ذلك لا يناسب الاستشهاد بالآية الكريمة في النصوص المشار إليها آنفاً - عند التعرض لمفاد الآية - لتعيين الأقرب لميراث المال والإمامة، لظهورها في أن المعيار في الأولوية هي الأقرببة لا غير.

مدفوعة: بأن النصوص المذكورة مسوقة لتعيين الأقرب في مقابل ترجيح الأبعد عليه، لا لبيان كون الأقرببة هي العلة المنحصرة للتقديم بنحو يستلزم اشتراك المتساوين في القرب، وإنما يبنى على اشتراك المتساوين في القرب للإطلاق وعدم

المرجح، فمع ما سبق من ظهور الآية في مرجحة قوة العلاقة لا تنهض بالنصوص المذكورة برفع اليد عن ذلك.

وبهذا يتضح حال ما تضمن أن الأولى بالميت هو الأولى بميراثه، فإنه إنما يقتضي عدم ترجيح بينهم بإطلاقه، ولا يمنع منه بدليل خارج، كالحديث المتقدم.

فالعمدة في الإشكال في الحديث المتقدم عدم ثبوت وثاقة الكناسي، سواء كان هو يزيد، كما في الكافي والتهذيب والوسائل، أم بريد، كما في الجواهر.

اللهم إلا أن يقال: مقتضى ذكر الشيخ يزيد في أصحاب الباقر عليه السلام، وبريد في أصحاب الصادق عليه السلام، كون المراد به في الحديث الأول، وهو أبو خالد يزيد الكناسي، ووقوع التصحيف في الجواهر.

وما عن الشيخ من عدّ يزيد من أصحاب الصادق أيضاً لم نجده في كتابه، كما صرح به بعضهم أيضاً. وحينئذ فقد حكى عن المجلسي الأول تقريب اتحاده مع يزيد أبي خالد القمط الذي نص النجاشي على وثاقته. وقرب بعض مشايخنا الاتحاد بعدم تعرض الشيخ للقمط مع أنه صاحب كتاب، فلو لا اتحاده مع الكناسي لم يكن وجه لإهماله، ولا سيما مع كون القمط كوفياً والكناسة محلة بالكوفة. لكنه لم يجزم بالاتحاد بلحاظ ذكر البرقي كلا الرجلين الظاهر في التعدد. ويعضده عدم اشتراكهما في الرواة عنهما حسبما ذكروه في ترجمتهما، وعدّ الكناسي في أصحاب الباقر والكناسي في أصحاب الصادق عليه السلام.

نعم، قد يستفاد وثاقة الكناسي من رواية هشام بن سالم والحسن بن محبوب وغيرهما من الثقة عنه. ومن هنا قد يتجه التعويل على الرواية، ولا سيما مع ظهور حال الكليني والشيخ وغيرهما في التعويل عليها في الميراث. وإن كان الأمر غير خال عن الإشكال.

هذا، ولو غرض النظر عن الحديث المذكور فلا ينبغي التأمل في ترجيح الأخ للأبوين على الأخ للأب، لأنه أولى منه بالميراث - كما نبه له في بعض كلماتهم - ولما ذكرناه في آية أولى الأرحام. وأما ترجيحه على الأخ للأُم وترجيح الأخ للأب - عند عدم الأخ للأبوين - عليه فهو مقتضى ما ذكرناه في آية أولى الأرحام.

والأخ من الأب على الأخ من الأم (١)، والعم على الخال (٢) إشكال.

لكن يعارضها إطلاق ما تضمن أولوية الأولى بالميراث المقتضي لاشتراكهما في الولاية. وإن لم يبعد تقديم الآية، لقضاء المناسبات الارتكازية بأن دخل الميراث في الولاية والأولوية إنها هو بلحاظ كشفه عن قوة العلاقة، وهو غير كاشف عنها في المقام، إذ لازمه اختلاف علاقة الأخ للأب في حال وجود الأخ للأبوين عنه في حال فقده، فتكون في الأول أضعف من علاقة الأخ للأم، وفي الثاني مساوية لها، وهو خلاف المقطوع به، فلا بد من كون ترتب أقسام الأخوة في الميراث لا يبتني على قوة علاقتهم بالميت. والأمر محتاج للتأمل.

هذا، وقد استدلل على تقديم الأخ للأبوين على الأخ للأم في كلام بعضهم بأن الثاني يتقرب بمن لا ولاية لها مع الأب، فكذا فرعها مع فرعه. وبأنه أكثر نصيباً.

ويشكل الأول - مع ابتناؤه على ترجيح الذكور على الإناث الذي سبق الإشكال فيه - بأن قصور الأم عن مقام الولاية مع الأب قد يكون لأنها أضعف رأياً منه، وحينئذ لا يستلزم ذلك قصور من يتقرب بها مع من يتقرب به إذا كان مساوياً له في الرأي، لاتحادهما في الجنس. والثاني بأن كثرة النصيب لا ترجع للأولوية في الميراث.

(١) كما في المبسوط والسرائر في المساق المتقدم والمتهى وجامع المقاصد والروض والمسالك وغيرها، وفي الروض أنه المشهور، ونفى في الجواهر وجدان الخلاف فيه. وكأن مراده التصريح بالخلاف، وإلا فهو مقتضى إطلاق جماعة، ولا سيما من اقتصر على بعض المرجحات المتقدمة.

وكيف كان، فيقتضيه حديث الكناسي المتقدم، وآية أولى الأرحام بالتقريب المتقدم، وما تقدم من بعضهم من أن الأخ للأب أكثر نصيباً، وأن من يتقرب به متقدم على من يتقرب به الأخ للأم. ويظهر حال الجميع مامر.

(٢) كما في المبسوط والسرائر في المساق المتقدم وجامع المقاصد والمسالك والروض مدعياً فيه أنه المشهور. ويظهر الحال فيه مما تقدم. نعم لا يتضمنه حديث الكناسي. وإن لم يبعد استفادته منه تبعاً، لظهوره في تقديم جانب الأب على جانب الأم. وكذا الحال في الأخوال، وفي أولادهم وأولاد الأعمام، كما ذكر ذلك في الروض

والأحوط وجوباً الاستئذان من الطرفين (١).

(مسألة ٤): إذا تعذر استئذان الولي - لعدم حضوره مثلاً - أو امتنع

عن الإذن (٢)

والمسالك مدعيّاً في الأول أنه المشهور.

وقد يستفاد مما تقدم تقديم الجدل للأب على الجد للأب. بل قد يستفاد من حديث الكناسي تقديم الأب على الأم، لأن تقديم من يتصل به يناسب تقديمه عليها. بل من الآية أيضاً إذا تم التقريب المتقدم، لأنه إذا كانت علاقة من يتصل بالأب أقوى فلا بد من كون علاقة الأب أقوى. إلا أن يقال: لما كان المعيار في قوة العلاقة نظر العرف، فلا تلازم بين الأمرين عندهم، ومجرد مناسبتة لحديث الكناسي لا تكفي.

(١) ومع التشاح يتعين الاحتياط بموافقة من تقدم احتمال ترجيحه، للعلم بعدم ولاية الآخر حينئذ.

هذا، وفي الحدائق أنه لو تعدد الأولياء فمقتضى قوله ﷺ في صحيح الصفار المتقدم عند الاستدلال على أن الولي هو الوارث: «يقضي عنه أكبر وليه»^(١) هو ترجيح الأكبر.

وفيه: أنه ظاهر في نفسه في تعدد الأولياء، المستلزم لابتناء اختصاص القضاء بالأكبر على تقييد إطلاق وجوب القضاء على الولي بالأكبر، لا على اختصاص الولاية به. ومجرد ثبوت هذا التقييد في دليل القضاء لا يستلزم ثبوته في دليل التجهيز. فلا حظ.

(٢) قال في محكي الذكرى: «أن في إجباره نظراً ينشأ من الشك في أن الولاية هل هي نظر له أو للميت». فإنها إن كانت من حقوق الميت كان للحاكم إجباره، وإن كانت من حقوقه لم يكن له إجباره، لأن الإنسان إنما يجبر على أداء ما عليه، ولا يجبر على استيفاء ماله، إلا بلحاظ تبعة بقائه له من وجوب أدائه بعد ذلك كما في الدين، الذي لا مجال له في المقام.

هذا، وقد سبق في ذيل الكلام في وجوب الرجوع للولي عدم وضوح كون الولاية من الحقوق المملوكة.

وعن مباشرة التغسيل . وجب تغسيله (١) ولو بلا إذن (٢).

نعم، لا يبعد ظهور أدلتها في كون ثبوتها للولي إرفاقاً به ومراعاة لجانبه، لا تكليفاً عليه ليلزم بالقيام به ولو من باب الأمر بالمعروف، كما قد يناسبه قوله عليه السلام: «أو يأمر من يحب» الظاهر في كون المعيار حبه ورغبته، وقوله: «ذاك إلى الولي» الظاهر في كونه له لا عليه، وما تضمن أن الزوج أحق بزوجه الظاهر في كون الولاية حقاً له، لا عليه. ولا أقل من عدم الإطلاق لدليل الولاية يشمل حال امتناعه، فضلاً عن أن يستفاد سلطنة الحاكم على إجباره. وكأنه لذلك يرجع ما في الجواهر، حيث قال: «ولا ريب في قوة العدم. للأصل، مع ما يستفاد من فحوى الأدلة».

وأما ما ذكره سيدنا المصنف رحمته الله من أنه لو سلم ظهور الأدلة في ابتناء الولاية على الإرفاق بالولي إلا أن ظاهرها كون ثبوتها على نحو ثبوتها لسائر الأولياء إرفاقاً بالمولى عليه أيضاً. فهو غير ظاهر، لإمكان اختلاف الولاية باختلاف الموارد.

نعم، لا يبعد ابتناء الولاية في جميع الموارد على عدم الاضرار بالمولى عليه، وهو أمر آخر. ولعله لذا اعترف رحمته الله في آخر كلامه بأن وفاء الأدلة بما ذكره لا يخلو عن إشكال.

(١) وكذا غيره من واجبات التجهيز. بلا إشكال ظاهر، حيث لا يحتمل سقوط تجهيز الميت بتعذر استئذان الولي. ويتضمنه في صورة غيبة الولي ما ورد في العراة الذين يجدون ميتاً قذفه البحر^(١)، وفيمن يموت وليس معه قرابة مسلم^(٢) وغيرهما. (٢) قد يدعى وجوب الاستئذان من الحاكم بدلاً عن الولي، لأنه يقوم مقامه في القيام بهالة وأداء ما عليه.

لكنه موقوف .. أولاً: على عموم ولاية الولي لحال تعذر الاستئذان منه. وأدلة الولاية لا تنهض بذلك. بل المتيقن منها صورة إمكان الاستئذان منه وصدور الفعل عن نظره، كما تقدم في الممتنع.

وثانياً: على قابلية ولاية الشخص لأن يقوم وليه بها بدلاً عنه. وقد سبق المنع من ذلك عند الكلام في حكم غير البالغ. فراجع.

(١) راجع الوسائل باب: ٣٦ من أبواب صلاة الجنائز.

(٢) راجع الوسائل باب: ١٩ من أبواب غسل الميت.

كما قد يدعى وجوب الاستئذان من الحاكم ابتداءً، لأنه ولي من لا ولي له، أو من باب ولاية الحسبة، من دون أن يكون في طول الولي وقائماً مقامه.

ويشكل: بأن ذلك إنما يتم فيما ثبت احتياجه للولي، ولو للأصل، حيث لا يعلم حينئذ جواز العمل أو صحته بدون الرجوع إليه، لا في مثل المقام، حيث كان مقتضى إطلاق أدلة واجبات التجهيز صحة العمل بدون إذن أحد، وكذا مقتضى أصل البراءة، إذ يلزم الاقتصار في الخروج عن ذلك على المتيقن من دليل وجوب الرجوع للولي، وهو إمكان الرجوع للأولياء التي تضمنتهم الأدلة المتقدمة.

إن قلت: مقتضى إطلاق ما تقدم مما تضمن لزوم الرجوع للولي، كصحیح زرارة الوارد في الدفن^(١) وموثق السكوني، والمرسلين الواردة في الصلاة^(٢) وغيرها. اعتبار إذن الولي وإن لم يكن في طبقات الميراث، وقصور دليل ولاية طبقات الميراث عن حال تعذر الاستئذان منهم لا يوجب رفع اليد عن الإطلاق المذكور، بل يتعين ولاية غيرهم الذي هو الحاكم المتعين للولاية في مثل ذلك، إما لأنه ولي من لا ولي له أو من باب ولاية الحسبة.

قلت: النصوص المذكورة لا إطلاق لها يقتضي أن كل ميت له ولي يلزم صدور تجهيزه عن إذنه، لعدم ورودها لبيان لزوم وجود الولي، بل لبيان وجوب استئذانه والرجوع إليه، فهي ظاهرة في المفروغية عن وجوده في الجملة، فلا تدل إلا على لزوم صدور التجهيز عن إذنه في فرض وجوده، كما هو الغالب، من دون أن تدل على نفي احتمال عدم وجوده في بعض الموارد.

على أنه لو فرض إطلاقها بالنحو المذكور فما تضمن تعيين الولي بطبقات الميراث وارد عليها، حيث يكون مقتضى الجمع بينه وبينها لزوم استئذان طبقات الميراث، فمع فرض عدم ولاية الوراث يتعين قصور الإطلاقات المذكورة، فلا يخرج عن مقتضى إطلاقات الواجب وأصل البراءة من صحة العمل بدون إذن أحد.

نعم، لو كان مفاد دليل ولاية طبقات الميراث مجرد إثبات ولايتهم من دون

(١) الوسائل باب: ٢٤ من أبواب الدفن حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب صلاة الجنازة حديث: ٢، ١، ٤.

(مسألة ٥): إذا أوصى أن يغسله (١) شخص معين لم يجب عليه

القبول (٢)،

تعيين للولي فيه وحصره بهم اتجه الرجوع لإطلاق النصوص المذكورة - لو تم - في إثبات لزوم الرجوع للولي في التجهيز المستلزم لولاية الحاكم، لما تقدم. لكن لا مجال لإنكار ظهورها في الحصر. فتأمل.

هذا، وقد ذكرنا عند الكلام في حكم غير البالغ أن سقوط الطبقة الأولى عن الولاية موجب لولاية الطبقة التي بعدها وإن لم تكن وارثة ولا أمس رحماً بالميت. فلو تم ذلك بالإضافة للإمام عليه السلام لتعذر الرجوع للطبقات السابقة عليه في الميراث لزوم الرجوع للحاكم الشرعي، بناء على عموم نيابته عنه عليه السلام. إلا أن عموم النيابة غير ثابت، كما أشرنا إليه آنفاً. وحينئذ يتعين عدم اعتبار إذن أحد في المقام، كما لعله المطابق لسيرة المشرعة وارتكازياتهم.

(١) لا فرق بين التفسير وغيره من واجبات التجهيز.

(٢) قال تفتي: «لعدم الدليل على الوجوب». ويشكل: بأنه بعد فرض نفوذ الوصية وتقدم الموصى على الولي - كما يأتي منه تفتي - ينحصر الواجب بها أوصى به، فيجب القيام به بمقتضى فرض كون الوجوب كفاثياً على الموصى، كما يجب على غيره التسبب له والإعانة عليه، كما لو أمره الولي بذلك، كما تقدم في الأمر الخامس من فروع وجوب الرجوع للولي.

وبذلك يفترق عن الوصية بسائر الأفعال، كما لو أوصى بأن يقرأ زيد القرآن عنه، وأن يحج عمره عنه، وأن يزور بكره عنه ونحوها، لعدم وجوبها في أنفسها لا على الموصى بفعلها، ولا على غيره. ووجوبه من جهة الوصية لا دليل عليه بعد اختصاص ما دل على أنه لا يجوز للموصي رد الوصية بعد الموت، بل قبله إذا لم يبلغ الخبر بالوصية بالولاية - التي هي الوصية العهدية - لا بالفعل.

ومنه يظهر أنه لا فرق في نفوذ الوصية في المقام ولزوم العمل بها على الموصى بالفعل بين قبوله بها ورده لها في حياة الموصي وبعد وفاته، لاختصاص ما دل على

لكن إذا قبل (١) لم يحتاج إلى إذن الولي (٢).

جواز ردّ الوصية في حياة الموصي إذا وصله الخبر بما يكون وجوبه من جهة الوصية، وهي الوصية بالولاية، دون ما يجب مع قطع النظر عنها. وعليه يكون القبول الواجب هو العمل بمقتضى الوصية، لا الالتزام الإنشائي بمضمونها.

كما ظهر عدم الفرق في عدم لزوم الوصية بالفعل غير الواجب بين الصور المذكورة، لاختصاص ما دل على عدم جواز ردّ الوصية إذا لم يبلغ الموصي خبر الرد بالوصية بالولاية، دون الوصية بالفعل، بل تبقى الوصية بغير الواجب من الأفعال طلباً محضاً يستحب القيام به بعنوان إجابة المؤمن، ولو قبلها لا يكون قبولها إلا وعداً محضاً يستحب القيام به، كسائر العود.

(١) الظاهر أن مراده بالقبول ليس هو الالتزام الإنشائي - نظير القبول العقدي - لأن نفوذ الوصية لا يتوقف على ذلك، بل هي تنفذ مطلقاً، غايته أن الوصي له الرد في حياة الموصي، فينفذ رده إذا بلغ الموصي الخبر. وهو مختص بمن يوصى إليه بالولاية، دون الفعل. بل مراده بالقبول مجرد الرضا بالعمل الذي أوصى به الميت وعدم الامتناع عن القيام به.

فيكون مرجع كلامه ^{تنظر} إلى نفوذ الوصية المذكورة مطلقاً، غايته أنها لا تقتضي وجوب العمل على من يطلب منه، بل جوازه، فيرد عليه ما سبق.

(٢) قال في المختلف: «قال ابن الجنيّد: الموصى إليه أولى بالصلاة من القربات. ولم يعتبر علماؤنا ذلك» وبعدد النفوذ صرح في المنتهى والتذكرة والمسالك ومحكي الموجز وشرحه والذكرى، وقد يظهر من الروض، بل هو الظاهر من كل من لم يذكره في عداد الأولياء وأطلق ولاية غيره. ولعله لذا نسبته في المختلف لعلماؤنا - كما سبق - وفي المسالك للمشهور. لكن مال في جامع المقاصد للنفوذ، ونفى البأس عنه في المدارك. وكيف كان، فقد استدل لابن الجنيّد بعموم نفوذ الوصية.

ويشكل... تارة: بما أشار إليه في المختلف من اختصاص العموم المذكور بالوصية بالمال، لاختصاص عموم نفوذ الوصية بالآية الشريفة، وموضوعها الخير. قال تعالى:

لا اختصاص عموم نفوذ الوصية بالآية الشريفة، وموضوعها الخير. قال تعالى: ﴿كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقاً على المتقين فمن بدله بعد ما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه إن الله سميع عليم فمن خاف من موص جنفاً أو إثماً فأصلح بينهم فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم﴾^(١). غاية الأمر أنه قد ثبت نفوذ الوصية ببعض الأمور الأخرى، كالولاية على الأطفال، فيقتصر فيها على مورده.

وأخرى: بها ذكره غير واحد من لزوم رفع اليد عن العموم المذكور بعموم ولاية الأرحام وطبقات الميراث، لوروده عليه ورفع لموضوعه، لما هو المعلوم من اختصاص عموم نفوذ الوصية بالوصية بالمعروف التي لا تتضمن حيفاً وإثماً - كما تضمنته الآية والنصوص^(٢) - ومقتضى عمومات الولاية كون الوصية المذكورة متضمنة للحيف والتعدي على الأولياء، فلا تنفذ.

هذا، وقد يدعى قصور عموم الولاية عن مزاحمة وصية الميت .. تارة: لما أشار إليه شيخنا الأعظم رحمته من أن الذي يستظهر من الأخبار أن هذه الولاية مراعاة لحق الميت، بل هي الحكمة الأصلية لتشريعها، فلا يناسب إهمال حال الميت وطرح قوله ومخالفة ما أمر به. وقد يرجع إليه ما في جامع المقاصد من أن الميت ربما أثر شخصاً لعلمه بصلاحه فطمع في إجابة دعائه، فمنعه من ذلك وحرمانه ما أمله بعيد، بل في المدارك أنه غير موافق للحكمة.

وأخرى: لما ذكره سيدنا المصنف رحمته من أن ولاية الوصي بحسب ارتكاز العقلاء من باب ولاية الميت مآلاً، وأدلة الولاية إنما تقتضي أولوية الأقرب من الأبعد، لا أولويته من الميت نفسه، فتقصر عن صورة تصدي الميت للأمر بجعل الوصي، بل عموم نفوذ الوصية هو المحكم.

ولو تم أحد الوجهين فقد لا يحتاج إلى عموم نفوذ الوصية - ليستشكل بعدم ثبوته، كما سبق - لأنه إذا فرض قصور أدلة تعيين الولي بمن سبق فلا يبعد كون مقتضى

(١) البقرة الآية: ١٨٠-١٨٢.

(٢) راجع الوسائل باب: ٨، ١١ من أبواب الوصايا.

الإطلاقات المقامية لأدلة وجوب الرجوع لولي الميت والأولى به هو ولاية الوصي، إذ الظاهر بناء العرف على أولوية الوصي من غيره، لأن الميت أولى عرفاً من غيره في تعيين شؤون التجهيز، فيتعين الوصي بتعيينه.

لكن الإشكال في تمامية الوجهين المذكورين. فقد تنظر شيخنا الأعظم رحمته في الوجه الأول. وكأنه لأن كون الولاية مراعاة لحق الميت لا يلازم نفوذ وصيته، لإمكان تشخيص مقتضى حقه ومصلحته لنظر الولي دونه، على أنه لم يتضح كون جعل الولاية مراعاة لحق الميت فقط، بل لا يبعد كونه مراعاة لحقه وحق الولي أو لحق الولي فقط بمقتضى رحمته منه وعلاقته به، كما أشرنا إليه عند الكلام في امتناع الولي عن القيام بمقتضى الولاية.

كما يشكل الثاني بأن ولاية الميت على نفسه قبل الموت وبعده ليست أقوى عرفاً من ولايته على ماله، وحيث كان دليل ولاية الولي على التجهيز مسانخاً لدليل الميراث، بل بعضه بلسانه، ولم يكن مبنى الوصية على التقدم على الميراث فلا وجه لتقدمها على الولاية. خصوصاً في ولاية الزوج على زوجته التي لا يبعد مساوقتها لولايته عليها في حياتها في بعض شؤونها وابتناؤها على كونه أولى بها من نفسها. كما لا إشكال في ذلك عرفاً في ولاية المالك.

فالعمدة في نفوذ الوصية قرب مطابقتها لمرتكزات المشرعة، كما يناسبه معروفة الوصية بشؤون التجهيز عندهم، فقد شاع إعداد الإنسان كفنه وقبره، بل تضمنته النصوص في الجملة، كما تواترت بوصايا المعصومين عليهم السلام بشؤون تجهيزهم من كيفية الواجبات ومن يتولاها ونحو ذلك، كما تضمن بعضها وصية البراء بن معرور^(١).

وقال في التذكرة في بيان حجة العامة على نفوذ الوصية: «ولأن أبا بكر أوصى أن يصلي عليه عمر، وعمر أوصى أن يصلي عليه صهيب، وأوصت عائشة أن يصلي عليها أبو هريرة، وابن مسعود أن يصلي عليه الزبير، ويونس بن جبير أن يصلي عليه أنس بن مالك، وأبو سريحة أوصى أن يصلي عليه زيد بن أرقم، فجاء عمرو بن حريث وهو أمير الكوفة ليتقدم فيصلي عليه فقال ابنه: أيها الأمير إن أبي أوصى أن يصلي عليه زيد

(١) الوسائل باب ٦١ من أبواب الدفن حديث: ١.

ابن أرقم، فقدم زيدا. وهذا منتشر».

ومبناهم على الالتزام بالوصية، كما يناسبه ما في صحيح الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: كتب أبي في وصيته أن أكفنه في ثلاثة أثواب أحدها رداء له حبرة كان يصلي فيه يوم الجمعة وثوب آخر وقميص، فقلت لأبي: لم تكتب هذا؟ فقال: أخاف أن يغلبك الناس، وإن قالوا: كفنه في أربعة فلا تفعل...»^(١)، ونحوه غيره.

بل هو المقطوع به بملاحظة سيرتهم وارتكازياتهم حتى شاع الاحتجاج بالوصية في مخالفة رغبات الحكام والتذرع بها لإعلان السخط عليهم واستنكار أعمالهم، بل هي آخر حجر يرميه المعارض في وجوههم، فقد أوصى عبدالله بن مسعود وعبد الرحمن بن عوف أن لا يصلي عليهما عثمان^(٢).

وقد سبقت إلى ذلك الصديقة الطاهرة عليها السلام فكان لوصيتها من الظهور والانتشار والأثر البالغ الباقي ما ليس لغيرها. وكل ذلك لبناء المسلمين على تنفيذ الوصايا بالتجهيز وعدم التوقف على إذن الولي، وإلا كان هو المسؤول أمام الحاكم. ولعله إلى ذلك يرجع الاستدلال بسيرة السلف في كلام بعض أصحابنا. ويؤيده الاعتبار الذي أشير إليه فيما تقدم من جامع المقاصد والمدارك.

اللهم إلا أن يقال: الوجه الأخير لا يخرج عن الاستحسان الذي لا ينهض بالاستدلال، والسيرة قد تبنتي على تنفيذ الوصية برضا الولي احتراماً لرغبة الميت وتنفيذاً لإرادته، لأنه في حال أحوج ما يكون لذلك وأدعى للشفقة والرحمة وتحرك العواطف، وعلى ذلك جرى عرف الناس وإن لم يجب شرعاً، وبذلك يكون عذراً أمام الغير من حاكم أو غيره.

ولذا كثيراً ما يهتم أهل الميت ونحوهم بتنفيذ وصاياه الخارجة عن تجهيزه المعلوم عدم وجوب تنفيذها عليهم شرعاً مما يتعلق به كذكره بأعمال الخير ونحوها، أو بغيره مما يهتم به، كشؤون أولاده بعد بلوغهم ونحوها. وقد يكون الاهتمام بتنفيذ بعضها لخصوصية في الموصي، كما في وصايا المعصومين عليهم السلام، وقد أوصى الكاظم عليه السلام

(١) الكافي ج ٣: ١٤٤ الطبعة الجديدة. باب تحنيط الميت وتكفينه حديث: ٧.

(٢) كتاب الغدير ج ٩: ٨٧.

للرضا عليه السلام وجعل أمر زواج أخواته بيده^(١)، كما اشتهرت وصية الصديقة الزهراء عليها السلام أمير المؤمنين عليه السلام أن يتزوج بنت أختها أمانة، وأرسل عنه عليه السلام أنه قال: «أربع ليس لي إلى فراقه [فراقها. ظ.] سبيل: بنت [أبي العاص. ظ.] أمانة أو صنتي بها فاطمة بنت محمد عليه السلام...»^(٢) إلى غير ذلك مما لا يتسنى سبره واستقصاؤه.

ولا مجال مع ذلك للقطع من السيرة المذكورة بنفوذ الوصية بالتجهيز شرعاً، بنحو لا يجوز للولي نقضها. ولا سيما مع ظهور حال الأصحاب في عدم البناء على ذلك في فتاواهم، ولو كانت السيرة بنحو تنهض بإثبات ذلك لكان من الواضح بنحو لا يناسب خفاءه عليهم. ومن هنا أشكل الحال كثيراً. وقد يلزم لأجله مراعاة الاحتياط بمحافظه الولي على تنفيذ الوصية. والله سبحانه وتعالى العالم العاصم ومنه نستمد العون والتوفيق.

بقي في المقام أمران:

الأول: قال في المسالك: «والولاية منحصرة فيمن ذكر، فلا ولاية للموصى إليه بها، على المشهور، مع وجود الوارث. نعم لو فقد كان أولى من الحاكم». وعلى ذلك جرى شيخنا الأعظم رحمته الله. هذا وعدم ولاية الوصي مع الوارث يبتني على ما سبق. أما ولايته مع عدمه بحيث يكون مقدماً على الحاكم فهو يبتني.. أولاً: على عموم نفوذ الوصية للوصية بالتجهيز وإن كان محكوماً لعموم ولاية الوارث.

وثانياً: على كون المورد من موارد لزوم الرجوع للولي، فيلزم الرجوع للحاكم لأنه ولي من لا ولي له، أو من باب ولاية الحسبة. إذ حيثنذ يكون مقتضى عموم نفوذ الوصية ولاية الوصي، فيرتفع معه موضوع وجوب الرجوع للحاكم. أما لو لم يثبت عموم نفوذ الوصية للمقام فولاية الوصي محتملة كولاية الحاكم لو كانت ولاية الحاكم من باب ولاية الحسبة، فيلزم الاحتياط باستئذان كل منهما ولو بني على أنه ولي من لا ولي له كان هو المقدم، لأصالة عدم ولاية الوصي.

كما أنه بناء على عدم كون المورد من موارد لزوم الرجوع للولي فلا موجب

(١) الكافي باب الإشارة والنص على أبي الحسن الرضا (ع) حديث: ١٥ ج ١: ٣١٦ الطبعة الجديدة وعيون أخبار الرضا (ع) باب: ٥ ص: ٢٧ طبعة النجف الأشرف.

(٢) البحار ج ٤٣: ١٩٢ الطبعة الجديدة.

للرجوع للحاكم مطلقاً حتى مع عدم الوصي، كما تقدم. إلا أن يثبت عموم نيابته عن الإمام، فتكون ولايته في طول ولايته بما أنه من طبقات الميراث، فيجري فيه مع الوصي ما سبق فيهم.

الثاني: قال في العروة الوثقى: «إذا أوصى الميت في تجهيزه إلى غير الولي ذكر بعضهم عدم نفوذها إلا بإجازة الولي. لكن الأقوى صحتها...» وظهره أن من يقول بعدم نفوذ الوصية مع وجود الولي يقول بنفوذها مع إجازته. ولم أعر على مصرح به. بل قال شيخنا الأعظم رحمته بعد تقريب عدم نفوذ الوصية: «وما ذكرنا يظهر أنه لا أثر لإجازة الولي في حياة الميت أو بعد مماته».

وكيف كان، فإن كان المراد بنفوذها بإجازة الولي صحة العمل مع رضاه به حين وقوعه، فلا إشكال فيه. لكنه مقتضى ولايته حين العمل، لا مقتضى إجازته الوصية. وإن كان المراد به لزوم العمل بالوصية لو أجازها بنحو ليس له العدول عن مقتضى إجازته، فهو - مع ابتناؤه على أن عدم نفوذ الوصية لمزامتها لحق الولي، لا لاختصاص عموم النفوذ بالوصية بالمال - محتاج للدليل.

وكان الوجه فيه إطلاق بعض أدلة الإجازة، كصحيح محمد بن مسلم ومنصور بن حازم وموثق أبي أيوب جميعاً عن أبي عبد الله عليه السلام: في رجل أوصى بوصية وورثته شهود، فأجازوا ذلك، فلما مات الرجل نقضوا الوصية، هل لهم أن يردوا ما أقرؤا به؟ فقال: ليس لهم ذلك، والوصية جائزة عليهم إذا أقرؤا بها في حياته^(١).

لكن الوصية فيه وإن لم يصرح بكونها بالمال إلا أنها منصفة لها بسبب فرض الوارث، حيث ينسب منها كونها مزاحمة لإرثه، لا لحق آخر له، ولا سبب مع ما هو المعلوم من أن الولي قد يكون بعض الورثة، بل قد لا يكون وارثاً فعلاً، لقصور الوارث عن مقام الولاية.

نعم، قد يستفاد نفوذ الإجازة في المقام مما تضمن نفوذها في الوصية بالمال بإلغاء خصوصية المال أو بتنقيح المناط. لكنه لا يخلو عن إشكال، خصوصاً، بلحاظ ما سبق من عدم وضوح كون الولاية من الحقوق، لتكون من سنخ المال.

(١) الوسائل باب: ١٣ من أبواب أحكام الوصايا حديث: ١.

وإذا أوصى أن يتولى تجهيزه شخص معين (١) جاز له الرد (٢) في حياة الموصي (٣)، وليس له الرد بعد ذلك (٤).

هذا، وأما الإشكال فيه بأن الإجازة في حياة الوصي إجازة على الحق قبل ثبوته، الذي هو كإسقاط ما لم يجب، لأن الولاية إنما تثبت بعد الموت. فهو لو تم منع من الإجازة في الوصية بالمال أيضاً، لأن الوارث لا يملكه إلا بعد الموت، ولا مجال للتعويل عليه في المنع من صحة الإجازة بعد دلالة النصوص عليها في الجملة. فالعمدة ما ذكرنا من قصور النصوص عن المقام.

(١) بأن يصدر عن نظره وإن لم يباشره، نظير الولي الشرعي.

(٢) ينبغي أن لا يكون مورداً للإشكال، لأن عموم الآية - لو شمل المقام - إنما يقتضي حرمة تبديل الوصية، لا لزوم القيام بها، بل مقتضى قاعدة السلطنة جواز الرد. وما دل على عدم جواز رد الوصي الوصية مختص بالرد بعد وفاة الموصي أو في حياته إذا لم يبلغه الخبر. ولا موجب للزوم الولاية من غير جهة الوصية، بخلاف الوصية بنفس أفعال التجهيز، حيث تقدم أن وجوب القبول بها مقتضى فرض كون وجوبها كفاًئاً. (٣) الظاهر أنه يجري هنا ما يجري في الوصية العهدية من لزوم وصول الخبر بالرد للموصي في نفوذه، لعدم ورود دليل خاص في المقام.

(٤) قال شتت: «فمقتضى عموم ما دل على عدم جواز رد الوصية وجوب القبول إذا لم يرد حال حياة الموصي، إذ لم يتضح للمورد خصوصية بالنسبة إلى غيره من الموارد في جواز الرد حال الحياة وعدمه بعد الوفاة، لإطلاق النصوص المتضمنة للحكمين الشاملة للمورد».

اللهم إلا أن يدعى انصرافه إلى خصوص صورة لزوم ضياع الوصية لو لم يقبل الوصي، بل ذلك ظاهر بعض النصوص، فلا يشمل ما كان واجباً على عامة المكلفين وقد جعل الشارع له ولياً. فتأمل.

ولعل الأمر منه شتت بالتأمل للإشارة إلى أنه لا ضابط لاستلزام رد الوصية ضياعها، بل هو يختلف باختلاف حال الوصية في السهولة والصعوبة، وباختلاف

ووجب الاستئذان منه دون الولي (١).

حال الورثة في الأمانة والمعرفة والقوة، بحيث لا يسيطر عليهم من يلزمهم بتنفيذها من حاكم أو غيره. وذلك جار في المقام أيضاً، فقد لا يقوم الولي بأداء الواجب وما عينه الميت على وجهه قصوراً أو تقصيراً.

وإناطة عدم جواز الرد في الجميع باستلزام الضياع مما لا يظن بأحد البناء عليه، كما لا دليل عليه في النصوص الواردة في الرد، لعدم ظهور شيء منها في ذلك، بل في أن الرد إنما لا يجوز إذا تعذر على الموصي تعيين وصي آخر، لصدوره بعد وفاته أو عدم بلوغ الخبر له به في حياته، وهو جار في المقام، لعدم المخرج فيه عن الإطلاق الذي أشار إليه ^١. فلا حظ.

(١) بناء على ما سبق منه من نفوذ الوصية بالتجهيز، وما سبق من الإشكال جار هنا سواء كان المراد به الوصية بالأفعال الصادرة عن إذنه التي ترجع إلى تقييد الأفعال المذكورة بما يصدر عن إذنه، والتي هي من سنخ الوصية بالفعل، أم الوصية بالولاية، نظير جعله ولياً على أطفاله. بل يظهر من شيخنا الأعظم ^٢ أن الثاني أولى بالإشكال. وإن كان هو غير ظاهر، فإنه إن فرض عموم نفوذ الوصية للوصية بغير المال وتقديمه على عموم الولاية لزم نفوذ الوجهين، وإلا لزم عدم نفوذهما معاً.

تنبيه:

بناء على نفوذ الوصية في المقام فهي لا تختص بتعيين المباشر للتجهيز والولي عليه الذي يقع بنظره، بل تعم الوصية بتعيين الخصوصيات الفردية الأخرى للواجب، كمكان الغسل والدفن وماء الغسل وكيفية، لعين الوجه المتقدم.

وأما الآداب الخارجة عن الواجب - كثلث الغسل في كل غسل والأدعية المأثورة والتلقين ونحوها - فلا إشكال في عدم وجوب قبول الوصية بها على من يوصى بمباشرتها، لما سبق من أن دليل الوصية لا يقتضي نفوذ الوصية بالفعل، وإنما يجب القيام بها في المقام لفرض وجوب أصل الماهية كفاية ونفوذ الوصية في تعيين الفرد الواجب، فمع فرض عدم وجوب الماهية الموصى بها ذاتاً لا مجال للبناء على

(مسألة ٦): يجب في التغسيل طهارة الماء (١) وإباحته (٢)، وإباحة الصدر والكافور (٣)، بل الفضاء الذي يشغله الغسل (٤)، ويجري الغسالة (٥) على الأحوط وجوباً. ومنه السدة التي يغسل عليها (٦) إذا كان ماء الغسل يجري عليها (٧)، أما إذا كان لا يجري عليها فمع عدم الانحصار (٨) يصح الغسل عليها (٩).

وجوبها بالوصية.

وأما الوصية بالولاية فهي لو نفذت لا تقتضي مباشرة الوصي بالعمل ولا تصح إلزامه الغير به، بل سعيه في تحقيق الموصى به بالوجه المتعارف وإن استلزم صرف المال ما لم يتجاوز الثلث، على ما هو الحال في سائر الوصية بالولاية.

(١) بلا إشكال ظاهر. ويظهر الكلام فيه مما تقدم في الوضوء.

(٢) كي يمكن التقرب بالغسل به، بناء على كونه تعدياً يعتبر فيه النية، على ما تقدم في أول هذا الفصل. كما تقدم في الوضوء جملة من الفروع المتعلقة بذلك الجارية في المقام.

(٣) الكلام فيه هو الكلام في سابقه.

(٤) على ما تقدم الكلام فيه في الوضوء.

(٥) على ما تقدم في الوضوء.

(٦) لأن ما يقتضي اعتبار إباحة مجرى الماء يقتضي إباحة كل ما يمر به، لا خصوص ما يستقر فيه، كالبالوعة.

(٧) بل وأن لم يمر عليها إذا كان الغسل تصرفاً فيها من وجه آخر، كما لو استلزم تقليب الميت عليها.

(٨) يعني: بإمكان الغسل على سدة أخرى أو من غير سدة.

(٩) يعني: ويجب. أما الوجوب فلا إطلاق أدلته بعد فرض القدرة على إيقاعه من دون أن يستلزم التصرف المحرم، لفرض عدم الانحصار.

وأما الصحة فلأن مجرد ملازمة الفعل الحرام لا تمنع من التقرب به إذا لم يكن

أما معه فيسقط الغسل (١)، لكن إذا غسل حينئذٍ صح الغسل (٢). وكذلك التفصيل في ظرف الماء إذا كان منصوباً (٣).
(مسألة ٧): يجزي تغسيل الميت قبل برده (٤).

سبباً توليدياً للحرام.

(١) لمزاحمته بحرمة التصرف في المغموص، فيسقط ويكتفى بالتيمم على ما يذكر في مبحث التيمم من الاكتفاء في مشروعيته بمزاحمة وجوب الطهارة المائية بكل تكليف آخر. ويأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى في المسوغ الثاني من مسوغات التيمم.
(٢) لأن سقوطه بالمزاحمة لا ينافي مشروعيته وإمكان التقرب به بلحاظ ملاكه.
نعم تقدم في الوضوء من الإناء المغموص الإشكال في التقرب بالعمل العبادي التدريجي إذا كان مبنى الاستمرار فيه على نية الاستمرار في الحرام الذي هو مقدمة له، وذلك جارٍ في المقام. فراجع.

(٣) تقدم تفصيل الكلام فيه في مبحث الوضوء.

(٤) كما هو مقتضى إطلاق الأصحاب في المقام. ويقتضيه إطلاق بعض النصوص، كصحيح ذريح عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: فإذا مات الميت فخذ في جهازه وعجله»^(١) ونحوه مرسل العيص^(٢)، لوضوح أن التغسيل أول أفعال التجهيز.

بل قد يستفاد من النصوص المتضمنة وجوب غسل الميت، لأنها وإن وردت في مقام تشريعه، إلا أن عدم التعرض فيها لوقته موجب لظهورها ولو بإطلاقاتها المقامية في عدم اعتبار أمر فيه زائد على الموت. ولا سيما مع التعليل في جملة منها بأنه يجنب بالموت، لوضوح أنه لا يعتبر في وقت غسل الجنابة أمر زائد عليها.

بل في الروض في تعقيب كلامه الآتي المتضمن عدم توقف العلم بالموت على البرد: «وعن عبد الله بن سنان عنه عليه السلام: يغتسل الذي غسل الميت. وإن غسل الميت إنسان بعد موته وهو حار فليس عليه غسل، ولكن إذا مسه وقبله وقد برد فعليه الغسل... وهذا

(١) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب الاحتضار حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٤٧ من أبواب الاحتضار حديث: ٦.

الحديث كما يدل على صدق الموت قبل البرد، كذلك يدل على جواز تغسيله قبله...». لكن الحديث المذكور وإن كان معتبراً سنداً، إلا أن الموجود في الكافي والتهذيب والوسائل^(١) وعن الوافي وغيره روايته هكذا: «وإن قبل الميت إنسان بعد موته وهو حار فليس عليه غسل»، ويناسبه سياق الذيل. ومن هنا يطمأن بوقوع التصحيف في نقله، أو في النسخة التي نقل منها. ومن هنا لا مجال للتعويل على روايته له. وينحصر الدليل بالإطلاقات.

هذا، وقد يستفاد عدم مشروعية التغسيل قبل البرد مما تضمن عدم وجوب الغسل بالمس قبله بناءً على اشتراكهما في علة واحدة، كما يناسبه ما في حديث محمد بن سنان عن الرضا عليه السلام: «قال: وعلة اغتسال من غسل الميت أو مسه لما أصابه من نضج الميت، لأن الميت إذا خرج منه الروح بقي أكثر آفته، فلذلك يتطهر منه ويظهر»^(٢).

لكن ظاهر هذا الحديث أن العلة فيها معاً خروج الروح، فيكون الغسلان معاً تابعان لها لا للبرد، وثبت اعتبار البرد في وجوب غسل المس لا يقتضي ذلك في التغسيل. ومثله الاستدلال بما تضمن من النصوص الكثيرة وجوب الغسل على من غسل الميت، بضميمة معلومية كون الغسل المذكور من صغريات غسل المس الذي يعتبر فيه البرد، حيث يدل على المفروغية عن وقوع الغسل بعد البرد وعدم وقوعه قبله. لاندفاعه: بأن النصوص المذكورة حيث لم ترد لبيان عدم مشروعية التغسيل قبل البرد فلا إطلاق لها من هذه الجهة، بل قد تبني على غلبة حصول البرد ولو في آخره كغلبة حصول المس حال التغسيل. فالظاهر أنه لا مخرج عن إطلاقات التغسيل التي ذكرناها.

نعم، ذهب جماعة إلى عدم نجاسته حينئذٍ، وقد استدل عليه في محكي الذكرى بعدم القطع بالموت، وفي المدارك بعدم تحقق انتقال الروح منه. وربما يحمل عليه الاستدلال في كلامهم بالاستصحاب، وإن لم يبعد ظهور كلام جامع المقاصد في إرادة استصحاب الطهارة، لعدم ثبوت عموم نجاسة الميت.

(مسألة ٨): إذا تعذر السدر والكافور فالأقوى وجوب تغسيله ثلاث مرات بالماء القراح (١).

ومقتضى ذلك عدم ترتيب جميع أحكام الموت، ومنها وجوب التغسيل، وإن لم يصر حواهم بذلك، بل يظهر عما يأتي من الروض عدم ظهور قائل بذلك، وإن كان هو ظاهر أو صريح كاشف الغطاء.

لكن لا مجال لمنع القطع بالموت قبل البرد، فإن القطع وإن لم يكن له ضابط إلا أن الظاهر أنه كثيراً ما يتضح الموت قبل البرد. قال في الروض في توضيح ذلك: «والأما لما جاز دفنه قبل البرد، ولم يقل به أحد، خصوصاً صاحب الطاعون، وقد أطلقوا القول باستحباب التعجيل مع ظهور علامات الموت، وهي لا تتوقف على البرد، مع أن الموت لو توقف القطع به على البرد لما كان لقيد البرد فائدة بعد ذكر الموت... وكل حديث دل على التفصيل بالبرد وعدمه دل على صدق الموت قبل البرد...».

وأما ما في الحقائق من الجواب على ذلك، حيث قال: «لا نمنع الموت حال الحرارة، وإنما نمنع انفصال الروح بكليتها في تلك الحال، وذلك فإن الروح بعد خروجها من البدن يبقى لها اتصال به كاتصال شعاع الشمس بعد غروبها بما أشرقت عليه وآثار ذلك الاتصال باقية ما دامت الحرارة موجودة، وبعد البرد ينقطع ذلك ويقطع بخروجها بجميع متعلقاتها وآثارها، فلا منافاة حينئذٍ».

فهو كما ترى فإن بقاء بعض آثار الحياة لا ينافي انفصال الروح بكليتها، بل كيف يمكن منع انفصالها كذلك مع الاعتراف بصدق الموت. على أنه مع صدقه يلزم ترتب جميع أحكامه التي تضمنتها النصوص ومنها النجاسة ومشروعية التغسيل، ولا وجه للتوقف فيها مع إطلاق أدلتها. فكلامه لا يخلو عن اضطراب وتدافع.

(١) أما عدم سقوط التغسيل رأساً والانتقال للتيمم فالظاهر عدم الإشكال فيه بينهم، وفي الحقائق أن الظاهر اتفاق الأصحاب عليه، وفي الجواهر: «بلا إشكال ولا خلاف أجده بين كل من تعرض لذلك من الأصحاب، كالشيخ والحلي والفاضلين والشهيد والمحقق الثاني وغيرهم من متأخري المتأخرين».

بل يظهر منهم المفروغية عنه، حيث لم يتعرضوا للكلام فيه، بل في وحدة الغسل وتعددده. وأما ما في النهاية والسرائر من أنه لا بأس بتغسيله بالماء القراح، فالظاهر أن المراد به الوجوب، لأنه إذا شرع وجب، كما في الجواهر.

وكانه لقاعدة الميسور المستفاد جريانها في الطهارات من ملاحظة الموارد الكثيرة كالأقطع والجائر وغيرها، وفي خصوص المقام مما ورد في المحرم من أنه يصنع به ما يصنع بالمحل إلا أنه لا يمسّ طيباً^(١)، حيث كان مقتضى إطلاق بعضه عدم استعمال الكافور حتى في غسله، لا في خصوص التحنيط.

بل لا يبعد ارتكازيتها عند المشرعة، خصوصاً بملاحظة ما تضمن تعليل التغسيل بأن الميت يجنب، لما هو المعلوم من أن المطهر من الجنابة هو الماء، وأن الخليط مطلوب لخصوصية في الميت، فتعذره لا يوجب سقوط التغسيل بالماء من جهة الجنابة. وكان ذلك هو الوجه في عدم ورود السؤال عن تعذر الخليطين والفروع المناسبة له في النصوص - ومنها ما ورد في المورد، كما سيأتي - على كثرة الابتلاء بذلك، حيث لا يحتمل كون منشأ عدم السؤال وضوح سقوط الغسل مع ما هو المعلوم من ابتناء الطهارات على الميسور في كثير من الموارد، ولا سيما مع كون المتعذر غير مقوم للغسل ارتكازاً، بل قوامه الماء.

وبالجملة: الظاهر وضوح عدم سقوط الغسل في الفرض بعد النظر في مجموع النصوص وكلمات الأصحاب والمرتكزات التشريعية. وإن كان هو خلاف مقتضى الأصل في الواجب الارتباطي بعد عدم نهوض الاستصحاب بإثبات وجوب الميسور، وعدم ثبوت عموم يشهد لقاعدة الميسور، على ما ذكرناه في الأصول مفصلاً بما لا مجال لإطالة الكلام فيه هنا. وربما يأتي عند الكلام في وحدة الغسل وتعددده ما ينفع في المقام. هذا، وقد قرب في الحدائق سقوط الغسل ووجوب التيمم. مستنداً عليه - مضافاً في سقوط الغسل إلى الأصل المتقدم - بأنه ربما يلوح من موثق عمار: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما تقول في قوم كانوا في سفر لهم يمشون على ساحل البحر فإذا هم برجل ميت قد لفظه البحر وهم عراة، وليس عليهم إلا أزار، كيف يصلون عليه

وهو عريان، وليس معهم فضل ثوب يكفونه [به]؟ قال: يحفر له...»^(١)، ونحوه مرسل محمد بن أسلم عن الرضا عليه السلام^(٢) حيث لم يتعرض الإمامان عليه السلام لذكر الغسل. قال: «والظاهر أنه لا وجه لسقوطه إلا فقد الخليطين فإن ظاهر تلك الحال يشهد بتعذر وجوده... لا يقال: أن الواجب مع تعذر الغسل التيمم، وهذان الخبران خاليان من التعرض له أيضاً. لأننا نقول: غايتهما في ذلك أن يكونا مطلقين في هذا الحكم فيجب تقييدهما بما دل على الحكم المذكور من الأخبار - كما سيأتي في المسألة - بخلاف الغسل، فإنه ليس هنا ما يوجب تقييد إطلاقها، إذ لا رواية في المسألة كما عرفت». أقول: أما الأصل فقد عرفت حاله. وأما الحديثان فعدم تعرض الإمامين عليه السلام لذكر الغسل فيها لا يكشف عن عدم وجوبه، لأنها عليه السلام بصدد بيان كيفية الصلاة المسؤول عنها، لا بصدد بيان تمام الوظيفة المتعلقة بالميت المذكور. بل إهمال السؤال عن حكم الغسل مع عدم الخليطين قد يظهر في المفروغية عن وجوبه بسبب ما ذكرناه آنفاً، إذ لا يحتمل كون عدم السؤال للمفروغية عن سقوطه، كما سبق.

وأما استفادة وجوب التيمم في المقام من النصوص فتشكل بأن نصوص التيمم الواردة في تيمم الميت مختصة بما إذا تعذر الغسل لعدم وجود المائل الرحم أو لتعذر استعمال الماء لفقده أو لمحدوره في استعماله كخوف تناثر جلد الميت، على ما يأتي في محله، ولا تشمل ما لو تعذر الخليفة مع إمكان استعمال الماء.

وهو الحال أيضاً في عمومات تشريع التيمم من الكتاب والسنة، فإنها إنما تقتضي بدليته عن الماء لا عن غيره مما له دخل في التطهير مع إمكان استعمال الماء. فلو بني على الجمود على مقتضى النصوص ثم الرجوع للأصل - وغض النظر عما ذكرنا - لزم البناء على سقوط الغسل والتيمم معاً، ولو بني على الاحتياط لزم الجمع بينهما معاً، وإن بني على متابعة الأصحاب فقد سبق ظهور كلامهم في المفروغية عن وجوب الغسل، كما سبق تقريب القرائن الأخرى الشاهدة له، حيث يبعد معها التعويل على الأصل المذكور. أما وجوب التيمم وحده فلا شاهد عليه أصلاً.

إذا عرفت هذا فقد اختلف الأصحاب في عدد الغسل حيثئذ فقد أطلق في

المقنعة والمبسوط والنهاية أنه يغسل بالماء القراح، وإن لم يبعد ظهور عبارة النهاية في الاكتفاء بالواحد، حيث قال: «فلا بأس أن يغسل بالماء القراح ويقتصر عليه»، لمناسبته لإمكان عدم الاقتصار، وهو لا يكون إلا بالإضافة للتثليث، أما بالإضافة للخليط فالمفروض تعذره.

وهو الظاهر أيضاً من الشرايع وصريح المعتبر والنافع والمدارك ومحكي التلخيص ومجمع البرهان، وعن الذكرى أنه أفقه، وظاهر المختلف التردد، وفي المنتهى أن في عدد الغسل إشكالاً، بل عن التحرير أن في كفاية الواحد إشكالاً. وقرب في التذكرة وجوب الثلاث. وبه جزم في القواعد والإرشاد والدروس وجامع المقاصد والمسالك والروض ومحكي نهاية الأحكام والتحرير والتنقيح وكشف الالتباس وفوائد الشرايع وشرحي الجعفرية وغيرها، وفي السرائر أنه لا بأس بتغسيه ثلاثاً بالماء القراح.

وكيف كان، فعدم سقوط كل غسل بتعذر خليطه مقتضى قاعدة الاشتغال، بناء على ما سبق منا عند الكلام في وجوب تثليث الأغسال من أن وجوب التغسيل ليس لنفسه، بل بلحاظ أثره وهو الطهارة، فلا بد من إحرازها فحيث فرض في المقام عدم سقوط التغسيل يتعين الاقتصار على ما يعلم بترتب الطهارة الاضطرارية عليه، وهو لا يكون إلا بالتثليث.

وقد يستدل عليه أيضاً بما ورد في المحرم من أنه يصنع به كما يصنع بالمحل إلا أنه لا يقربه طيباً^(١)، بدعوى: أن مقتضاه تثليث الغسلات من دون كافور، كما ذكره في الجواهر. لكنه لا يخلو عن إجمال، لإمكان أن يراد منه سقوط الغسلة الثانية المشتملة على الكافور، لا فعلها مجردة عنه الذي هو مبنى الاستدلال. ولعله المناسب لارتكاز كون الاهتمام بالغسلة ذات الخليط لأجل خليطها، فمع سقوطه تسقط.

وإن كان الإنصاف أن ذلك أبعد عن عبارة النصوص المشتملة على استثناء نفس الطيب من تمام تجهيز المحل - وهو في المقام الكافور - لا غسلته، وسقوط غسلته تبعاً له لا يناسب الاستثناء باللسان المذكور، كما لا يناسب مبنى الأصحاب في المقام.

(١) راجع الوسائل باب ١٣ من أبواب غسل الميت.

نعم، استشكل شيخنا الأعظم رحمته في الاستدلال المذكور بأن المتعذر شرعاً كالتعذر عقلاً، دون العكس. مع أن الحكم الثابت في مورد خاص لتعذر شرعي لا يسري إلى التعذر العقلي. انتهى.

لكنه كما ترى، فإن عدم تقرب الكافور من المحرم ليس لمزاحمة وجوبه من جهة الموت بحرمة من جهة الإحرام، ليرجع للتعذر الشرعي، بل للتخصيص، ولذا لا يكون مشروعاً واجداً للملاك حتى لو وقع جهلاً أو غفلة. فالاستدلال به في المقام ينبغي أن لا يبتني على قياس أحد التعذرين بالآخر - كما يظهر من الجواهر - بل على الاستئناس بما ورد فيه لمعرفة مبنى اعتبار الخليطين من قبل الشارع، إلغاء لخصوصية مورد النص عرفاً. وعليه يبتني ما سبق منا من الاستشهاد به لعدم سقوط الغسل من أصله. ومن هنا يقرب كونه عاصداً أو مؤيداً لمقتضى الأصل المتقدم.

هذا، وقد استدل في جامع المقاصد وغيره بأن بعض النصوص قد تضمن تغسيله في الأولين بقاء وسدر، وبهاء وكافور، فالأمور به شيثان، فإذا تعذر الخليطان أو أحدهما بقي الأمر بتغسيله كما كان.

وقد يظهر من جامع المقاصد أن الاستدلال المذكور يبتني على عدم الارتباطية بين الواجبين المذكورين، الذي لا إشكال معه في عدم سقوط أحدهما بتعذر الآخر، لأنه تعرض بعد ذلك للاستدلال على عدم السقوط بأن وجوب المركب يقتضي وجوب أجزائه فلا وجه لسقوط بعضها بتعذر الآخر.

واستشكل فيه بأن وجوب المركب إنما يقتضي وجوب أجزائه حيث هي أجزاء، لا مطلقاً، والماء عند تعذر السدر ليس جزءاً لماء السدر، فإن مقتضى ذلك ابتناء الاستدلال المتقدم منه على عدم الارتباطية.

وحينئذٍ يشكّل بأن مقتضى الجمع بين ما تضمن وجوب غسل الميت وما تضمن شرحه بالأغسال الثلاثة هو ثبوت الارتباطية بين الأغسال الثلاثة - وأنها بمجموعها تجب بوجوب واحد وارد على غسل الميت المركب منها - فضلاً عن الارتباطية بين أجزاء وشروط كل غسل منها. ولا سيما مع ما هو المعلوم من أن المراد بالغسل بالماء والخليط غسل واحد، لا الغسل بكل منهما على انفراده، حيث لا يكون الخليط

جزءاً من الواجب، بل قيداً فيه، ومن الظاهر أن الانحلالية في القيد والمقيد أصعب منها في الأجزاء.

ومما ذكرنا يظهر عدم الفرق من هذه الجهة بين التعبير بهاء وسدر وماء وكافور والتعبير بهاء السدر وماء الكافور، كما ورد التعبيران معاً في النصوص. وما يظهر منه ومن غيره من الفرق بين التعبيرين في غير محله. على أن لو تم الفرق بينهما لزمهم بيان الوجه في تحكيم الثاني على الأول دون العكس.

وأما لو ابتنى كلامهم على الارتباطية بين الواجبين فعدم سقوط أحدهما بتعذر الآخر يبتني على قاعدة الميسور أو الاستصحاب المشار إليها آنفاً. ومن ثم قال سيدنا المصنف رحمته في مبنى الكلام في تعدد الغسل ووحده: «وينبغي ابتناء الخلاف المذكور على اعتبار إطلاق الماء في الغسلين الأولين واعتبار إضافته، فعلى الأول يتعين الأول لقاعدة الميسور والاستصحاب في وجهه، وعلى الثاني يتعين الثاني، لعدم صدق الميسور عرفاً، ولتعدد الموضوع كذلك، فلا مجال للقاعدة والاستصحاب».

وما ذكره رحمته من التفصيل في جريان القاعدة والاستصحاب في محله، بناء على جريانها في الواجبات الارتباطية. ومجرد كون الخليط شرطاً عرفياً لا جزءاً من الغاسل بناء على اعتبار إطلاق الماء لا يقدر في جريانها بعد عدم كونه مقوماً له عرفاً. نعم، ذكرنا آنفاً عدم تماميتهما في الارتباطيات. ومجرد البناء على الميسور بالإضافة لأصل التغسيل، لما سبق من تسالم الأصحاب الذي لا يبعد مطابقتها لمرتكزات المتشريعة وغيره من القرائن كما سبق، لا يستلزم ثبوتها في المقام بعد وضوح الخلاف بينهم، وخفاء الحال بالإضافة للارتكازيات، إذ كما يمكن أن يكون الخليط مكماً للغسلة مع تقوم الغرض منها بالماء كذلك يمكن أن يكون مقوماً لها. وإن لم يخرج الماء به عن الإطلاق - تبعاً لتقوم الغرض منها به، فلا غرض منها مع فقده، كما يظهر مما يأتي من المعتبر.

ثم أنه قد استدل لسقوط الغسلة بتعذر خليطها... قارة: بأصل البراءة من وجوب الغسلة بعد عدم جريان قاعدة الميسور والاستصحاب في الارتباطية.

وأخرى: بما في المعتبر من أن المراد بالسدر الاستعانة على إزالة الدرن وبالكافور

وينوي بالأولين البدلية عن الغسل بالسدر والكافور (١).

تطيبه وحفظه من إسراع التغير وتعرض الهوام، ومع عدمها لا فائدة في تكرار الماء مع حصول النقاء.

ويظهر حال الأول مما تقدم منا من أن الجاري في المقام قاعدة الاشتغال، لا البراءة. وأما الثاني فيشكل بأنه لو سلم كون ذلك هو الغرض من السدر والكافور إلا أنه لم يتضح كونه تمام الغرض من الغسلتين، بل قد يكون هناك غرض زائد على ذلك يتأتى من الماء وحده. وعدم الفائدة في تكرار الماء مع حصول النقاء ممنوع، بل قد يكون التطهير من حدث الموت أو نجاسته موقوفاً على تعدد الغسل، كما اعتبر في بعض موارد التطهير من الخبث. ومن هنا لا مجال للخروج عما تقدم.

(١) قال في جامع المقاصد: «لا بد من تمييز الغسلات بعضها عن البعض الآخر، لوجوب الترتيب بينها، وذلك بالنية، بأن يقصد تغسيله بالقراح في موضع ماء السدر، وكذا في ماء الكافور» ونحوه في الروض والمسالك.

وفيه: أن لزوم الترتيب بين الغسلات لا يستلزم لزوم قصده، بل مقتضى إطلاق أدلة شرح غسل الميت عدمه والاكتفاء بالترتيب بينها وإن لم يقصد. وغايته ما ثبت هو لزوم قصد التقرب بغسل الميت. وبه يخرج عن مقتضى أصالة الاشتغال التي عرفت أنها المرجع في الطهارات، وعلى هذا لو عكس الترتيب بينها جهلاً أو خطأ صح ما لا ينافي الترتيب منها واقتصر في التدارك على ما يطابقه، فلو غسل بالماء القراح أولاً ثم بالكافور ثم بالسدر صح التغسيل بالسدر ووجب إعادة غسلة الكافور ثم غسلة الماء القراح لا غير. وحيث لو فقد الخليط لا يبقى موضوع للترتيب، بل يكون وقوع كل غسلة في موقعها قهرياً بلا حاجة للنية.

وأشكل من ذلك ما قد يظهر منه وهو صريح المتن والعروة الوثقى من لزوم قصد بدلية الغسلة بالقراح عن الغسلة ذات الخليط. لوضوح أن عنوان البدلية إنما يتنزع بين المتباينين كالعين والقيمة لا بين التام والناقص الذي يمتني وجوبه على عدم سقوط الميسور بالمعسور، كما هو الحال في المقام ارتكازاً، لأن قاعدة الميسور وإن لم تثبت إلا أنه إذا ثبت عدم سقوط الغسلة بتعذر خليطها فهو مبتن عليها، لا على بدلية

الغسلة بالقراح عن الغسلة بالخليط.

نعم، لو ثبتت البدلية فاحتمال اعتبار قصدها مطابق لقاعدة الاشتغال، التي لا مخرج عنها في المقام، لأن الإطلاقات إنما تضمنت شرح الغسل الاختياري لا الاضطراري فالعمدة ما ذكرنا من عدم ابتناء المقام على البدلية.

ونظير ما سبق في الإشكال ما ذكره سيدنا المصنف رحمته من أن عدم تمييز الغسلات بالنية إنما يتم لو فرض كون الأغسال الثلاثة من قبيل أفراد طبيعة واحدة، لا تمايز بينها. ولكنه غير ظاهر. ومجرد الاتفاق في الصورة لا يستلزم الاتفاق في الحقيقة، ومقتضى قاعدة الاشتغال لزوم التعيين بالقصد.

إذ فيه: أن احتمال لزوم التعيين بالقصد في المقام إن كان لوجوب تعيين الغسلات التامة به فهو مدفوع بإطلاق أدلة شرح غسل الميت، وإن كان لخصوصية الغسلات الناقصة من الخليط، فهو لا يناسب ما ذكرناه من ارتكاز ابتناء وجوب الغسلات المذكورة على أنها الميسور من الواجب، حيث لا يناسب ذلك وجوب أمر زائد فيها لا يعتبر في الواجب التام.

مضافاً إلى أن ذلك لو تم لا يقتضي قصد عنوان البدلية. إلا أن يكون مرادهم به ما يساوق تمييز الغسلات بالنية، وذكر البدلية لضيق التعبير. ولعله لبعض ما ذكرنا أو نحوه قال في الجواهر بعد ما ذكر ما تقدم من جامع المقاصد: «وفيه تأمل، بل منع».

اللهم إلا أن يقال: ما ذكروا أن كان مطابقاً للمرتكزات المشار إليها إلا أن في بلوغ ذلك مرتبة القطع المانع من قاعدة الاشتغال إشكال، بل منع، حيث قد يحتمل اعتبار التعيين تحقيقاً لموضوع الترتيب بعد ارتفاعه بتعذر الخليط، خصوصاً بناء على اعتبار خروج الماء بالخليط عن الإطلاق، حيث لا يكون الغسل بالماء القراح عند تعذره ميسوراً منه، بل بدلاً عنه عرفاً، فيتجه احتمال لزوم التمييز بين الغسلات بالنية وإن لم يجب التمييز بها بين الغسلات ذات الخليط. وإن كان الانصاف بعد الاحتمال المذكور.

بقي في المقام أمور:

الأول: قال في التذكرة: «لو لم يجد الصدر ففي تغسيله بما يقوم مقامه من الخطمي ونحوه إشكال» ونحوه ما عن نهاية الأحكام وشرح الجعفرية. وحيث لا

نصّ على البدلية المذكورة فلا مجال للبناء على مشروعية الغسل بالخطمي وإن تأدى به التنظيف. بل لا مجال لاحتمال مشروعيته مع ذلك - ليجب بمقتضى قاعدة الاشتغال، لأن كونه مورداً للابتلاء ومحتاجاً للبيان لا يناسب إهماله في النصوص والفتاوى. وأما قوله ﷺ في موثق عمار: «ثم تبدأ فتغسل الرأس واللحية بسدر حتى ينقيه... وإن غسلت رأسه ولحيته بالخطمي فلا بأس»^(١). فهو أجنبى عما نحن فيه، لظهوره في غسل خصوص الرأس واللحية الذي هو من آداب الغسل، لا ما يكون جزءاً منه، وفي كون الخطمي في عرض الصدر لا في طوله مشروطاً بتعذره. نعم لا إشكال في جواز ذلك لا على أن يكون غسلًا شرعياً. وكأنه إليه قوله في الجواهر: «وعندي لا إشكال في الجواز وعدم الوجوب».

ومنه يظهر أنه لا مجال لاحتمال بدلية غير الخطمي، لأن عدم الإشارة لذلك في النصوص والفتاوى مع كونه مورداً لابتلاء ومحتاجاً للبيان لو كان ثابتاً شاهد بعدمه. وأما قوله في المقتعة: «وإذا لم يوجد للميت سدر وكافور وأشنان غسل بالماء القراح». فالظاهر أن ذكر الأشنان فيه ليس لكونه بدلاً اختياريّاً أو اضطراريّاً عن أحد الخليطين في الغسل الواجب، بل لما ذكره قبل ذلك من استحباب تنجية الميت به مقدمة له. ونحوه قوله في المبسوط: «ويستعد شيء من السدر لغسل رأسه، فإن لم يوجد فالخطمي أو ما يقوم مقامه في تنظيف الرأس» فليس مراده بدلية الخطمي في الغسل الواجب - كما قد يظهر من جامع المقاصد حمله عليه - بل في غسل خصوص الرأس المستحب، نظير ما تقدم في موثق عمار، وإن خالفه في ظهوره في كون البدلية اضطرارية وظهور الموثق في كونها اختيارية.

الثاني: ما تقدم جار فيما لو تعذر أحد الخليطين، فيجب الميسور من الغسل أيضاً، كما صرح به بعضهم. ويجري فيه ما تقدم من سقوط غسل المتعذر وعدمه، ولزوم الترتيب بالنية لو تعذر الكافور وعدمه. وأما لو تعذر السدر فيمكن الترتيب الخارجي بتوسط غسلة الكافور بين غسلتي قراح. ووجوبه أظهر.

الثالث: ذكر في جامع المقاصد والروض وحاشية المدارك ومحكي الذكرى

وغيرها أنه لو وجد الخليطان بعد الغسل بالماء القراح وقبل الدفن وجبت الإعادة، لأن تشريعه للضرورة. واقتصر في الرياض على أنه أحوط، وزاد في المدارك أن الأظهر عدمه. قال: «لتحقق الامتثال المقتضي للإجزاء».

ويشكل بأن الاجتزاء بالناقص لما كان للضرورة كان إطلاق دليل تشريعه بالتعذر منصرفاً لصورة التعذر المستمر، دون الوقت، فضلاً عن مثل المقام مما لم يكن لدليل تشريعه إطلاق يقتضي مشروعيته بالتعذر، وإنما استفيد من الأدلة اللبية المتيقن منها التعذر المستمر. ولا سيما مع كون الناقص عرفاً من سنخ الميسور من التام، لا من سنخ البذل عنه، حيث يكون الامتثال به ارتكازاً للأمر الضمني بالناقص، لا لأصل الأمر بالتام، فلا وجه لإجزائه عنه مع تجدد القدرة عليه، إذا امتثال إنما يقتضي الإجزاء عن الأمر الممثل، لا عن غيره. فلا مخرج عن إطلاق وجوب الغسل التام في المقام. هذا، وظاهر من تقدم المفروغية عن عدم وجوب الإعادة مع تجدد القدرة بعد الدفن. بل في حاشية المدارك: «وأما بعد الدفن فلعل عدم الإعادة حينئذ فيه إجماعي. ومع ذلك موجب للنش الحرام. ومع ذلك لم يثبت من العموم الشمول له، لأنه واجب قبل الدفن، لا مطلقاً»، وقريب منه في الرياض. وكأنه لأجل ذلك أو بعضه اقتصر في العروة الوثقى على الاحتياط بالتغسيل لو اتفق خروج الميت، لا بنحو يقتضي وجوب إخراجه. لكنه يشكل: بأن مرجع ما تضمن وجوب التغسيل قبل الدفن إلى وجوب إيقاع التغسيل قبله، بحيث لا يشرع الدفن بدونه، لا إلى شرطية وجوب التغسيل بعدم الدفن، ليسقط وجوب التغسيل معه، فإن ذلك خلاف إطلاق ما تضمن وجوب تغسيل الميت.

ومقتضى ذلك انكشاف عدم مشروعية الدفن بظهور القدرة على التغسيل التام. وحينئذ لا دليل على حرمة النش في الفرض، لعدم إطلاق دليلها بنحو يشمل النش المتعقب للدفن غير المشروع. كي يصلح لمزاحمة وجوب التغسيل الذي هو مقتضى الإطلاق. ولذا يأتي في المسألة الثامنة والستين جواز النش إذا دفن الميت بلا تغسيل. فلم يبق إلا الإجماع الذي أشار إليه، ولم يتضح انعقاده في المقام بالنحو الكافي في الحجية والمخرج عن إطلاق دليل وجوب التغسيل التام.

ولعل المتيقن منه بعد التأمل في المرتكزات ما لو تعرض به الميت للهتك، حيث لا يبعد كون أجزاء الغسل الناقص هو المتيقن من السيرة الارتكازية على مشروعية الناقص، لبنائهم على وجوب المسارعة له حذراً من ذلك. ولولاه لم تشرع الأبدال الاضطرارية بالتعذر، بل ينتظر القدرة على التام مهما طال الزمان. فلاحظ. والله سبحانه وتعالى العالم.

الرابع: لو تعذر التغسيل ثلاثاً اقتصر على ما يمكن مرة أو مرتين. كما يظهر الوجه فيه مما تقدم في تعذر الخليطين. وبه صرح في الشرايع وجملة ممن تأخر عنه، بنحو يظهر من جملة منهم أنه مفروغ عنه، حيث لم يحرروا الخلاف فيه، بل في تعيين التغسيل الواجب.

فقد ذهب في جامع المقاصد والروض والمسالك إلى وجوب تقديم الأسبق. قال في الجواهر: «لوجوب البدأة به الاستفادة من الأدلة، مع ظهور عدم تقييد ذلك بالتمكن مما بعده، كظهورها في اشتراط الترتيب القاضي بعدم صحة القراح حتى يسبق بالغسلين، فالأصل يقضي بسقوطه عند تعذر شرطه. من غير فرق بين الاختيار والاضطرار. وللاستصحاب في بعض الوجوه، بل قاعدة الميسور عند التأمل، لأنه هو الميسور من المكلف به».

وكان المراد بالاستصحاب استصحاب وجوب الترتيب مع قطع النظر عن إطلاق أدلته، كما ذكره في الروض. كما أن اختصاص الغسل الأول بكونه ميسوراً بلحاظ عدم اشتراطه بما بعده واشتراط ما بعده به، المستلزم لتيسره وتعمسه ما بعده. لكن لا يخفى أن وجوب البدء بالأسبق لم يستفد إلا مما دل على وجوب الترتيب، فهو راجع إليه لا وجه آخر في قبالة.

وحينئذ فوجوب الترتيب في الواجبات الاستقلالية - كالظهيرين - وإن كان يستفاد منه عرفاً شرطية المتقدم في المتأخر، دون العكس، ولذا يصح المتقدم لو انفرد، ولا يصح المتأخر إلا مع سبقه به. إلا أنه لا يستفاد منه في الواجبات الارتباطية ذلك، بل مقتضى الارتباطية شرطية كل منهما في الآخر، كبقية ما يعتبر في المركب. والاكتفاء ببعضها عند تعذر الباقي يمتني على رفع اليد عن الارتباطية، وكما يمكن رفع اليد عن

المتأخر يمكن رفعها عن المتقدم، والمعيار إنما هو الأهمية بنظر الشارع الأقدس، ولو لإدراكه استقلال بعضها بأثره عند تعذر غيره، دون العكس.

ومثله في الإشكال ما أشار إليه في الروض من وجوب امتثال الأمر بحسب الممكن، والخليط مأمور به مع إمكان الجمع بينه وبين الماء. لاندفاعه بما ذكره سيدنا المصنف ^{رحمته} من أن في صرف الماء في الغسل بالخليط تفويت جهة زائدة أيضاً، وهي الخلوص من الخليط المعبر في الغسل الثالث.

ولعله لذا قال في الدروس: «ولو وجد ماء غسلة قدم الصدر. ويقوى القراح». بل عن الذكرى: «ولو وجد ماء لغسلة واحدة فالأولى القراح، لأنه أقوى في التطهير، ولعدم احتياجه إلى جزء آخر». وكأن أقوائية القراح لما هو المرتكز من استناد التطهير إليه - كما في بقية الطهارات - المناسب لكون الغسل بالخليط بلحاظ جهة زائدة لا تنهض بمزاحمة التطهير المطلوب في الميت، ولا سيما بملاحظة ما تضمن أنه جنب يغسل للجنب، لما هو المعلوم من أهمية رفع الجنب، وكذا ما تقدم من مشروعية الغسل مع تعذر الخليطين، الكاشف عن استقلال القراح بأثره في الجملة.

ولعل الأولى أن يقال: إن كان الخليط المعبر في الغسلة بنحو يخرج الماء عن الإطلاق فلا يبعد ترجيح القراح. وكذا إن كان بنحو لا يخرججه عن الإطلاق وكان المعبر في القراح عدم صدق الخلط. لأن القراح لو لم يكن معلوم الأهمية لما سبق فلا أقل من كونه محتملاً لها، فيقطع معه براءة الذمة. وإن كان بنحو لا يخرججه عن الإطلاق وكان المراد بالقراح ما يساق للإطلاق يلزم الجمع بين الخليطين في الغسلة الواحدة إن لم يخرج الماء به عن الإطلاق، لما فيه من الجمع بين الاحتمالات والمحافظة على خصوصية الخليطين بالمقدار الممكن الذي هو مقتضى قاعدة الاشتغال التي تكرر أنها المرجع في المقام. وهو الذي احتمله في حاشية المدارك.

ومنه يظهر الحال فيما لو كان المقدور غسليْن، حيث يتعين على الأولين الغسل أولاً بأحد الخليطين - مخيراً بينهما أو مع ترجيح الصدر - ثم الغسل بالقراح، وعلى الأخير يكفي الغسل أولاً بالصدر ثم بالكافور والاجتزاء به عن الغسل بالقراح. قال في محكي الذكرى: «ولو وجد لغسليْن فالصدر مقدم، لوجوب البدأ به. ويمكن

الكافور، لكثرة نفعه». ويظهر الحال فيه مما ذكرنا.

اللهم إلا أن يقال: في بلوغ الوجه المذكور للترجيح حدّ القطع إشكال، بل منع. فإن أمكن الجمع بين المحتملات بنحو يقطع بمشروعية الغسل المأتي به - كما هو الحال على بعض المباني المشار إليها - فهو، وإلا فإن علم بالتساوي بين الأغسال بنظر الشارع علم بتشريع كل منها تخييراً، وإن دار الأمر بين التساوي ورجحان أحدها المعين عند المكلف علم بمشروعية ذلك المعين فيجب الاقتصاد عليه. وإن علم أو احتمل رجحان أحدها غير المعين عند المكلف لزم التخيير مع عدم إحراز مشروعية المأتي به، لأن المتيقن من التشريع في تراحم الواجبات الارتباطية المحتمل اختلافها بالأهمية إنما هو للأهم واقعاً، فمع احتمال كون الأهم الطرف غير المأتي به لا يحرز مشروعية المأتي به، بخلاف تراحم الواجبات الاستقلالية، للعلم بمشروعية كل منها حتى غير الأهم. غايته أنه يجب تقديم الأهم لفعلية التكليف به، فمع عدم تعيين الأهم يتعين التخيير عقلاً، لعدم تنجز الأهمية حينئذٍ.

وإنما يجب التخيير في الواجبات الارتباطية مع عدم إحراز مشروعية المأتي به من باب وجوب الإطاعة الاحتمالية للتكليف المعلوم، نظير التخيير عند الاضطرار إلى بعض غير معين من أطراف العلم الإجمالي. وحينئذٍ يتعين الاحتياط بضم التيمم للغسل في المقام. إلا أن يدعى العلم بعدم وجوب الاحتياط المستلزم لمشروعية المأتي به وإن لم يكن أهم. وعهدة ذلك على مدعيه.

بقي شيء: وهو أنه ذكر في جامع المقاصد والروض والمسالك ومحكي البيان وجوب التيمم بدل الغسل الفائت، واقتصر في الدروس على كونه مقتضى الاحتياط. وجزم في الذكرى بعدم وجوب التيمم، لحصول مسمى الغسل. ولا ينبغي التأمل في وجوبه بناء على أن الواجب مع تعذر التغسيل رأساً ثلاثة تيممات، لرجوعه إلى بدلية التيمم عن كل واحد من الأغسال، لا عن جميعها، وحيث كان الاكتفاء ببعضها مع تعذر الباقي لأنه الميسور منها، لا لبدليته عن الكل تعيين وجوب التيمم بدل المتعذر.

وأما بناء على وجوب تيمم واحد يتعذر أصل التغسيل فيشكل مشروعية التيمم، لعدم ثبوت بدليته عن بعض الطهارة المائية، بنحو يجمع بينه وبين استعمال

(مسألة ٩): يعتبر في كل من السدر والكافور (١) أن لا يكون كثيراً

الماء. ولا سيما بناء على أن الترجيح للغسل بالماء القراح، حيث لا يعهد بدلية التيمم عن الغسل بغيره. نعم حيث لا إطلاق لدليل الاكتفاء بالغسل الناقص في المقام فلا محرز للاحتزاء به عن التيمم. بل مقتضى قاعدة الاشتغال - التي تكرر أنها المرجع في المقام - لزوم ضمه بدلاً عما ينقص من الأغسال.

اللهم إلا أن يقال: بعد فرض ظهور دليل تشريع التيمم عند تعذر الغسل في بدلية تيمم واحد عن الغسل فالمعهود في تشريع الطهارة المائية الناقصة الاكتفاء بها عن التيمم، بنحو يحتاج تشريعه في المقام إلى عناية خاصة مغفول عنها، فمرجع الإجماع وارتكازيات المشرعة على تشريع الطهارة الناقصة إلى عدم مشروعيتها معها، وليس احتمال مشروعيتها إلا مساوفاً لاحتمال عدم مشروعيتها.

ولعل من سبق منه وجوب ضم التيمم إنما بنى على ذلك لبنائه على وجوب تعدد التيمم مع تعذر التغسيل رأساً، كما أن ما سبق من الذكرى من عدم وجوبه قد يمتني على ما حكى عنه من الاكتفاء بتيمم واحد عند تعذر التغسيل. ومنه يظهر أن الاحتياط - لو كان له موضوع ولو بنحو الرجحان دون الإلزام - إنما يكون على هذا المبنى بالجمع بين الغسل الميسور وتيمم واحد لاحتمال عدم مشروعية كل واحد منها، وإنما يتجه تعدد التيمم مع تعدد الغسل المتعذر على المبنى الأول لا غير.

(١) عبارات الأصحاب في المقام ليست على نهج واحد فقد صرح بالاكْتفاء بمسمى السدر والكافور في الشرايع والمنتهى والقواعد وجامع المقاصد والروض والروضة والمسالك، كما صرح به في الكافور في المختلف، وفي السدر في محكي نهاية الأحكام والتحرير والبيان وفوائد الشرايع وشرحي الجعفرية وتخليص التلخيص والتنقيح ومجمع الفائدة، وعنه وعن الكفاية وفي المدارك أنه المشهور.

وكانه بملاحظة إطلاق جماعة من قدماء الأصحاب ومتأخريهم، ففي الاقتصاد: «ويحصل أيضاً شيء من السدر للغسلة الأولى، وقليل من الكافور للغسلة الثانية»، ونحوه في السرائر، وهو الظاهر من المبسوط، وفي النهاية: «ويستعد أيضاً شيء من السدر لغسل رأسه وجسده وشيء من الكافور للغسلة الثانية»، وعن الجامع: قليل

سدر، كما أطلق جماعة كثيرة الغسل بماء السدر وبماء الكافور، بل في الفقيه: «وشيء من جلال الكافور» ونحوه في الهداية حاكياً له عن رسالة والده.

لكن ارتكاز كون الغرض من السدر التنظيف ومن الكافور التطيب قد يصلح للقرينية على إرادة خصوص المقدار لهما من الإطلاقات المذكورة، لا الاكتفاء بوضع المسمى، كما هو مقتضى كلام الأولين. ولا سيما مع تفريق بعضهم بين السدر والكافور بالتنبيه على القلة في الثاني دون الأول، كما عرفت من تقدم.

وعليه جرى في المراسم حيث أطلق السدر وقدر الكافور بنصف مثقال أو ما أمكن، وعن الجامع تقديره بنصف مثقال أيضاً مع اقتضائه - كما تقدم - في السدر على القلة التي يبعد إرادة المقدار المذكور منها، بل في المقنعة: «فيؤخذ من السدر المسحوق رطل ونحو ذلك... ومن الكافور الجلال وزن نصف مثقال إن تيسر، وإلا فما تيسر منه وإن قل». وعن المهذب تقدير السدر برطل ونصف، لوضوح تأدي الأثر المطلوب من الكافور بالقليل منه بخلاف السدر.

بل إطلاق الجماعة الكثيرة ماء السدر وماء الكافور لا يناسب الاكتفاء بالمسمى في الخليطين، بحيث يكفي ما يصدق عليه الاسم قبل الخلط بالماء، بل ظاهره - كما يأتي - الاعتداد بوجودهما بعد الخلط، وهو الذي احتمله بعضهم في كلام بعض من أطلق الاكتفاء بالمسمى ممن تقدم، وإن كان هو خلاف ظاهر كلامهم، بل خلاف صريح من اكتفى بسبع ورقات. وبالجمله لا يبعد كون مراد المشهور ما ذكرنا.

وهو الذي يقتضيه النظر في مجموع النصوص، لأنه وإن أطلق في بعضها، ففي صحيح يعقوب بن يقطين: «ويجعل في الماء شيء من السدر وشيء من كافور»^(١)، إلا أن الجهة المتقدمة في كلام الأصحاب تجري فيه أيضاً. مضافاً إلى أن بقية النصوص لا تناسب ذلك، لأنها على طوائف ثلاث:

الأولى: ما تضمن الغسل بالسدر والكافور، ففي موثق عمار: «ثم تبدأ فتغسل الرأس واللحية بسدر حتى ينقيه، ثم تبدأ بشقه الأيمن، ثم بشقه الأيسر... وتمر يدك

(١) الوسائل باب: ٢ من أبواب غسل الميت حديث: ٧.

على ظهره وبطنه بجرة من ماء حتى تفرغ منهما، ثم بجرة من كافور...»^(١)، وفي صحيح الحلبي: «ثم تبدأ بكفيه ورأسه ثلاث مرات بالسدر، ثم سائر جسده... فإذا فرغت من غسله بالسدر فاغسله مرة أخرى بماء وكافور وبشيء من حنوط...»^(٢)، وفي معتبره: «مرة بالسدر، ومرة بالماء يطرح فيه الكافور»^(٣) وغيره.

الثانية: ما تضمن الغسل بالماء والخليط، ففي صحيح ابن مسكان: «اغسله بماء وسدر، ثم اغسله على أثر ذلك غسلة أخرى بماء وكافور وذريعة إن كانت»^(٤)، ونحوه صحيح سليمان بن خالد^(٥) وغيره.

وثالثة: ما تضمن الغسل بماء السدر وماء الكافور، ففي صحيح الكاهلي: «ثم ابدأ بفرجه فاغسله بماء السدر والخرص فاغسله ثلاث غسلات وأكثر من الماء، فامسح بطنه مسحاً رفيقاً ثم تحول إلى رأسه... ثم أضجعه على شقه الأيسر ليبدو لك الأيمن ثم اغسله من قرنه إلى قدميه... وامسح يدك على ظهره وبطنه ثلاث غسلات بماء الكافور والخرص...»^(٦).

ومن الظاهر أن الطائفة الأولى وإن وجب التصرف فيها، لا تمتنع الغسل بكل من السدر والكافور وحده، كما لا يراد به ما يخلط بقليل من الماء حتى يكون كالوحد، لعدم صدق الغسل به وعدم مناسبته لبقية النصوص الصريحة في الغسل بالماء المخلوط بهما وبإفاضته، إلا أن نسبة الغسل لهما لا بد أن يكون للاعتداد بوجودهما في الماء ولو بلحاظ الأثر المطلوب منهما.

وهو المناسب أيضاً لنسبة الغسل لهما مع الماء بنحو التشريك في الطائفة الثانية، بل لإضافة الماء إليهما في الثالثة، إذ لو لم يرد بها خروجه عن الإطلاق، فلا أقل من الاعتداد بوجودهما في الماء بعد وضعهما فيه، ولو بلحاظ التميز بالأثر، ولا يكفي الاعتداد بهما قبل وضعهما فيه، بحيث يصدق مسامهما على ما يوضع منهما فيه قبل وضعه، كما عرفت أنه مقتضى إطلاق من اكتفى بالمسمى، لأن ذلك وإن كان مصححاً للإضافة، إذ يكفي فيها أدنى ملابس إلا أن ما ذكرناه أظهر في نفسه وأنسب ببقية النصوص.

ويؤيد ذلك ما في مرسل يونس^(١) من الأمر بغسل الأنية بين الغسلات الثلاث الظاهر في إرادة تنظيفها من بقاء خليط الغسلة السابقة للاعتداد بوجوده في مائها. بل لا يبعد ظهور بعض النصوص في غسل الميت بالماء القراح بين غسلتي الصدر والكافور لتنظيفه أيضاً من بقايا الصدر فلاحظ موثق عمار المتقدم وخبر معاوية الآتي. وإن كانا غير خاليتين عن إجمال.

كما يؤيده أيضاً اختلاف التعبير في الصدر والكافور، بحيث يظهر في القلة في الكافور دون الصدر، على ما تقدم في حديثي الحلبي، وفي موثق عمار: «الجرة الأولى التي يغسل بها الميت بماء الصدر والجرة الثانية بماء الكافور نقيت [يفت] فيها فتأ قدر نصف حبة»^(٢)، وفي مرسل يونس: «واعمد إلى الصدر فصيره في طشت وصب عليه الماء... ثم صب الماء في الأنية وألق فيها حبات كافور»^(٣)، فإن الاختلاف المذكور مناسب لما ذكرنا من اختلاف قدر ما يترتب عليه الأثر المطلوب من كل منهما.

ويناسبه ما تقدم من المنفعة من تقدير الصدر بنحو رطل وعن المذهب من تقديره برطل ونصف، حيث لا وجه له إلا الرجوع للجهة الارتكازية التي أشرنا إليها. بل عدم التعرض في النصوص على كثرتها واختلاف الستتها لبيان مقدار الصدر مناسب لوضوح الجهة المذكورة، وإلا فالإكتفاء بأدنى المسمى لا يناسبه الذوق ويكون مثاراً للسؤال ولا تعيين لغيره إلا ما ذكرنا. ومن هنا لا ينبغي التأمل في اعتباره. بل لا يبعد حمل كلام جماعة كثيرة عليه، كما سبق.

نعم، حكى في الشرايع والمتنهي قولاً بوجود مقدار سبع ورقات من الصدر. وفي الجواهر: «ولم نعرف قائله، ولا من نسب إليه ذلك». لكن في التذكرة: «الصدر والكافور لا يبلغ بها إلى سلب الإطلاق، لصيرورة الماء مضافاً، فلا يفيد التطهير. بل ينبغي أن يكون في الماء قدر سبع ورقات من صدر» ونحوه عن نهاية الأحكام. وصرح باستحبابه في جامع المقاصد والروض، وفي الدروس باستحباب أن لا يقل عن ذلك.

وكأنه لصحيح معاوية بن عمار: «أمرني أبو عبد الله عليه السلام أن أعصر بطنه ثم أوضيه بالأشنان ثم أغسل رأسه بالصدر ولحيه ثم أفيض على جسده منه، ثم أدلك

بمقدار يوجب خروج الماء عن الإطلاق إلى الإضافة (١)، ولا قليلاً بحيث

به جسده، ثم أفيض عليه ثلاثاً، ثم أغسله بالماء القراح وأطرح فيه سبع ورقات سدر^(١)، وخبر ابن عبيد: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن غسل الميت، قال: تطرح عليه خرقة... ثم يغسل رأسه بالسدر والأشنان ثم بالماء والكافور ثم بالماء القراح يطرح فيه سبع ورقات صحاح من ورق السدر في الماء»^(٢).

لكنهما - مع ضعف سند الثاني منهما - كالصريحين في وضع ذلك في ماء الغسل الأخير، كما أن ظاهر الأول وصريح الثاني كون الأوراق صحاحاً غير ممروسة في الماء، فيخرجان عن محل الكلام ويتعين حملهما على الاستحباب.

(١) كما صرح به في الغسل الأول في إشارة السبق وفي الغسلين معاً في التذكرة والقواعد وجامع المقاصد والروض والروضة والمسالك ومحكي نهاية الأحكام والبيان وفوائد الشرايع وشرح الجعفرية وكشف الالتباس وظاهر الجامع، واستظهر في الحدائق أنه المشهور.

وقد استدل عليه بوجوه:

الأول: الأصل، الذي تكرر أن مقتضاه في المقام الاشتغال ولزوم الاحتياط. وهو موقوف على عدم احتمال اعتبار الكثرة المخرجة عن الإطلاق، وعلى قصور إطلاقات المقام عن نفي اعتبار الشرط المذكور، ويظهر الحال فيهما مما يأتي.

الثاني: إطلاق التشبيه بغسل الجنابة، المستفاد من صحيح محمد بن مسلم^(٣) المتقدم عند الكلام في وجوب تثليث الأغسال.

وفيه: أن المستفاد من أدلة مطهريّة الماء من الجنابة أمر واحد عرفاً، وهو استقلال الماء المطلق بالمطهريّة، ومبنى اعتبار الخليط في غسل الميت على رفع اليد عن ذلك في غسل الميت ومخالفته لغسل الجنابة فيه، ومعه يشكل الاستدلال بإطلاق التشبيه لاعتبار إطلاق الماء في غسل الميت.

(١) الوسائل باب: ٢ من أبواب غسل الميت حديث: ٨.

(٢) الوسائل باب: ٦ من أبواب غسل الميت حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ٣ من أبواب غسل الميت حديث: ١.

نعم، لو كان مفاد أدلة مطهريه الماء من الجنابة أمران بنحو الانحلال: توقف مطهريته على إطلاقه، وعدم اعتبار أمر آخر في مطهرته، لم يكن رفع اليد عن إطلاق التشبيه في الثاني بأدلة اعتبار الخليط منافياً للاستدلال بإطلاق التشبيه على الأول. لكن لا يتضح ذلك من الأدلة.

على أن الاستدلال بالإطلاق المذكور موقوف على قصور إطلاقات الخليطين عن نفي اعتبار الشرط المذكور، وإلا كانت تلك الإطلاقات مقدمة عليه، لأنها أخص، ولزم صرفه إلى جهات آخر من التشبيه.

هذا، وأما الاستدلال على إطلاق التشبيه المذكور في المقام بما تضمن أن الميت يجنب وأنه يغسل غسل الجنابة^(١) فيظهر ضعفه مما تقدم عند الكلام في سقوط الترتيب برمس الميت في الماء. فراجع.

الثالث: ما تقدم من التذكرة من اعتبار إطلاق الماء في مطهرته. ويظهر اندفاعه مما تقدم في سابقه، فإن إطلاق الماء إنما يعتبر في استقلاله بالمطهريه الذي لا مجال له في المقام بعد فرض اعتبار الخليط، وغاية ما يثبت له حينئذٍ الدخول في المطهريه من دون استقلال، ولا دليل على اعتبار الإطلاق في ذلك.

بل قد يدعى أن المطهريه لا تستند للغسل بالخليط، بل هو شرط في فعليه مطهريه الغسل بالقراح نظير التطهير من الخبث الذي قيل أنه شرط في التطهير من الحدث، حتى ادعي أن الغرض منه التنظيف والتطبيب لدفع الهوام، على ما ذكر في المعبر - فيما تقدم منه في مسألة تعذر الخليطين - وغيره.

ودعوى: أن مقتضى الجمع بين ما تضمن أن الغرض من غسل الميت تطهيره، وما تضمن شرح الغسل بالأغسال الثلاثة استناد التطهير للأغسال المذكورة ومطهريتها بتمامها.

مدفوعة: بأنه يكفي في كون التطهير غرضاً من الأغسال الثلاثة كون بعضها شرطاً في فعليه تأثير الباقي للطهارة من دون أن تستند الطهارة إليه.

(١) راجع الوسائل باب: ٣ من أبواب غسل الميت.

الرابع: الطائفة الثانية من النصوص المتقدمة المتضمنة نسبة التغميل للماء والخليط بنحو العطف، فقد استدل بذلك في جامع المقاصد وغيره. وكأنه لدعوى: أن مقتضى ذلك صدق الماء على ما يغسل به، وهو لا يكون إلا مع إطلاقه.

وفيه: أنه لما لم يكن العطف في المقام لبيان تعدد الغسل، بل لتعدد ما يغسل به مع وحدة الغسل، وكان المعلوم ابتناؤه على الجمع بينهما بالمزج والخلط، لا يتميز الخليط عن الماء مع كونه فيه، كان ظاهراً في اعتبار اتحاد الماء والخليط صورة بالمزج، ولازم ذلك في بدو النظر أن لا يصدق كل منهما وحده على ما يغسل به، كما هو الحال في نظائره، كقولنا: أكلت من الإناء سمناً وعسلاً، وشربت في الكأس ماء ولبناً، ولبست ثوباً كتاناً وقطناً، وغير ذلك، ومرجعه إلى خروج الماء عن الإطلاق.

نعم، يصعب البناء على ذلك في الكافور، للتصريح في موثق عمار بكفاية نصف حبة منه في الجرة كما تقدم، ويبعد جداً خروج مائها به عن الإطلاق، بل لو خرج به عنه عرفاً لقوة رائحته، فغاية ما يصدق عليه أنه ماء كافور، لأنه ماء وكافور، لعدم الاعتداد بوجوده المذكور في الخليط بالنحو الذي يصح إطلاق العنوانين عليه بنحو الانضمام.

ومن هنا قد يتعين حمل التشريك في الغسل بينه وبين الماء الذي هو مفاد العطف على كونه بلحاظ ترتب الغرض العرفي عليه غير غرض الماء وحده، وهو التطيب، وإن لم يصدق الماء والكافور بنحو الانضمام على الخليط. وحيث أن يقرب كون ذلك هو المصحح للعطف والتشريك في الصدر أيضاً، لوحدة السياق، ولذا سبق حمل الطائفتين الآخرين عليه، وأنه المنصرف من الإطلاق.

وعليه أيضاً لا مجال للاستدلال بهذه الطائفة من النصوص على اعتبار الإطلاق في الماء، لأن ذلك إنما يتم لو نسب الغسل فيها للماء وحده، أما مع النسبة إليه مع الخليط بنحو الانضمام فالمعيار تحقق المصحح للنسبة للأمرين، ولا إشكال في شموله لصورة الإضافة.

ومن الغريب أن سيدنا المصنف رحمته مع استدلاله بالنصوص المذكورة على اعتبار الإطلاق في الماء استدلل بها أيضاً على أنه لا بد من كون الصدر بمقدار يصدق معه الغسل به، مع ظهور أنه ليس المراد بها إلا غسل واحد لو نسب للماء وحده لم

ينسب للسدر وحده ولا لهما بنحو التشريك. فلاحظ.

الخامس: صحيح يعقوب بن يقطين: «سألت العبد الصالح عن غسل الميت أفيه وضوء الصلاة أم لا؟ فقال: غسل الميت تبدأ بمرافقه فيغسل بالحرض ثم يغسل وجهه ورأسه بالسدر ثم يفاض عليه الماء ثلاث مرات... ويجعل في الماء شيء من السدر وشيء من كافور...»^(١).

فقد استدل به سيدنا المصنف رحمته بنحو يظهر منه قوة ظهوره في اعتبار إطلاق الماء. وكأنه لقوله عليه السلام: «يفاض عليه الماء» لعدم شمول إطلاق الماء المضاف منه. ويشكل بأن الذيل حيث اشتمل على جعل السدر والكافور في الماء فلا بد من تحكيم مفاده على الإطلاق المذكور، وحيث صرح رحمته بلزوم كون السدر بحيث يصدق معه الغسل به ولزوم حمل إطلاق الصحيح عليه - كما تقدم منا أيضاً - عملاً بطوائف النصوص الثلاث فلا فرق بين الصحيح وتلك النصوص.

ولا سيما مع ما سبق منا من قرب انصراف إطلاق الصحيح لذلك من جهة القرينة الارتكازية العرفية، ومع ما أشار رحمته إليه من اشتغال صدر الصحيح على غسل الرأس بالسدر الظاهر في الاعتداد بوجود السدر في الماء، حيث يقرب جداً كون الماء الذي يفاض على البدن من الماء الذي يغسل به الرأس، لا ماء آخر يخلط به السدر بنحو آخر.

وقد ظهر بما ذكرنا: أن الحكم في المقام طوائف النصوص الثلاث فلا بد من النظر فيها.

والظاهر أن الطائفتين الأولين ظاهرتان بدوياً في اعتبار كثرة الخليط بنحو يزيد على خروج الماء على الإطلاق، بحيث يصح نسبة الغسل له وحده - كما في الأولى - أو مع الماء - كما في الثانية - على ما تقدم في الجملة، كما لا يبعد ظهور الثالثة في اعتبار الإضافة، لأن ذلك أقرب من حملها على أدنى ملابسة مع الخليط. إلا أنه حيث يصعب الالتزام بأحد الأمرين في الكافور - كما تقدم - فلا يبعد تنزيل النصوص المذكورة على ما ذكرناه آنفاً من اعتبار الاعتداد بالخليط في الماء، بحيث يظهر الأثر المطلوب عرفاً من

(١) الوسائل باب: ٢ من أبواب غسل الميت حديث: ٧.

الغسل به. بل لعل ذلك هو المنصرف من إطلاق صحيح يعقوب أيضاً، كما تقدم.
ومن الظاهر أن ذلك إن لم يستلزم في الصدر خروج الماء عن الإطلاق فلا إشكال في كونه من أظهر أفراده، فيكون مقتضى إطلاق النصوص المذكورة عدم اعتبار بقاء الماء على الإطلاق، ولم يتضح ما يوجب الخروج عن ذلك.

ولعله لذا حكي عن ظاهر الذكرى والحبل المتين التوقف في ذلك، بل في المدارك: «وإطلاق الأخبار واتفاق الأصحاب على ترغية الصدر - كما نقله في الذكرى - يقتضيان الجواز»، وإلى الجواز جنح في الحدائق والجواهر في صدر كلامه.

نعم، ما ذكره في المدارك - تبعاً للذكرى - من الاستدلال على عدم اعتبار إطلاق الماء بالاتفاق على الترغية إن كان بلحاظ ظهور كلامهم في غسل الرأس بالرغوة التي لا إشكال في عدم صدق الماء عليها ولو بنحو الإضافة.

فمن الظاهر أن الغسل بها إنما يراد به كونها من مقدمات الغسل مع اتباعها بصب الماء المزيل لها، وإلا فضميخ الرأس بها وطلية لا يصدق معه الغسل عرفاً ولا تساعد نصوص المقام على الاكتفاء به في غير الرأس.

مع أن الاستدلال بها موقوف على كون الغسل بها جزءاً من الغسل الواجب، وهو غير ظاهر، بل عبارات بعضهم كمرسل يونس المنفرد بالتعرض للرغوة^(١)، والذي تضمن غسل الرأس مع البدن بعد ذلك، ولذا تقدم منا الاستدلال به على عدم وجوب الترتيب بين الرأس والبدن في غسل الميت. وإن كان بلحاظ أن ظهور رغوة الصدر في الماء بنحو معتد به حتى تعزل لغسل الرأس مستلزم لخروج مائها به عن الإطلاق. فهو لو سلم موقوف على كون ماء الرغوة هو تمام ماء الغسلة، ولا يظهر من مرسل يونس ذلك، حيث قال عليه السلام: «واعمد إلى الصدر فصيده في طشت وصب عليه الماء واضربه بيدك حتى ترتفع رغوته، واعزل الرغوة في شيء وصب الآخر في الاجانة التي فيها الماء».

إذ غاية ما يلزم حيثئذٍ إضافة ماء الطشت، لا إضافة ماء الاجانة الذي يغسل به الميت بعد صب ماء الطشت فيه، لإمكان كونه كثيراً لا يغلبه ماء الطشت. بل يظهر

من الرياض أن ذلك موجب لكون المرسل دليلاً على اعتبار الإطلاق في ماء الغسل. وإن كان هو غير ظاهر أيضاً، لأن كون الغسل بهاء الاجانة بعد وضع ماء الطشت فيه، لا بهاء الطشت وحده، لا يستلزم إطلاق ماء الغسل، لإمكان قلة ماء الاجانة أو كثرة نسبة الخليط في ماء الطشت بنحو يغلب ماء الاجانة ويخرجه عن الإطلاق فغايبته عدم دلالة المرسل على كلا القولين. فالعمدة في الدلالة على عدم اعتبار الإطلاق في الماء هو الإطلاق بالتقريب الذي تقدم.

ويؤيده أن مقدار الخليط الذي تقدم ظهور النصوص فيه ومساعدة المرتكزات العرفية عليه لما كان من أفراد الظاهرة في السدر صورة إضافة الماء - كما تقدم - بل المحافظة على إطلاق الماء معه في النصوص على كثرتها والفتاوى ممن عدا الحلبي والعلامة ومن بعده مع شيوع الابتلاء به موجب لقوة ظهور إطلاقها في عدم اعتباره. وإلا كان مورداً للبيانات الكثيرة واحتاج مقدار الخليط للتحديد الشرعي الراجع للتحير في مقام العمل.

ولا سيما مع أن بين ما يتيقن معه بإطلاق الماء وما يتيقن معه بإضافته جملة من المراتب مورد للاشتباه والتردد عند العرف. وربما يأتي عند الكلام في بيان المراد القراح ما ينفع في المقام.

ومنه يظهر أنه لا مجال لدعوى الشهرة على اعتبار إطلاق الماء، بل ظاهر من لم ينه على ذلك عدمه. ولا سيما مع تحديد المفيد له برطل، وابن البراج برطل ونصف، ولم يظهر من غيرهما التنبيه إلى لزوم المحافظة على الإطلاق مع ذلك بتكثير الماء أو نحوه. هذا، وأما الكافور فقد سبق التصريح في موثق عمار بكفاية نصف حبة منه، وفي مرسل يونس: «وألقي فيه حبات كافور»^(١). وفي خبر مغيرة مؤذن بني عدي عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: غسل علي بن أبي طالب عليه السلام رسول الله ﷺ بداء بالسدر والثانية بثلاث مثاقيل من كافور ومثقال من مسك»^(٢).

وحيث لا يظهر من الأصحاب التحديد بشيء من المقادير المذكورة فلا مجال للخروج عن مقتضى الإطلاق المشار إليه. ولا سيما مع ضعف الأخير وإجمال

لا يصدق أنه مخلوط بالسدر والكافور (١). ويعتبر في الماء القراح أن يصدق خلوصه منهما، فلا بأس أن يكون فيه شيء منهما إذا لم يصدق الخلط (٢).

الحبة، وإن كان قد يحتمل إنها المثلقال، كما يناسبه ما في المقنعة والمراسم من تحديده بنصف مثقال أو ما أمكن وعن ابن سعيد من تحديده بنصف مثقال وإن قيل أنه لا ظهور لكلامهم في الوجوب، إذ لم يتضح وجه تفسيرها بذلك.

نعم، لا بأس بالعمل عليها بتنزيلها على اختلاف مراتب الفضل. فلاحظ. والله سبحانه وتعالى العالم.

(١) عنوان الخلط لم يؤخذ في الأدلة، كما اعترف به ^{ثنت}، بل لعل صدقه يلزم خروج الماء عن الإطلاق. فالظاهر ما سبق آنفاً من أن المعيار ظهور الأثر المطلوب عرفاً من السدر والكافور في الغسل بهما، وهو التنظيف والتطيب. ولعله يرجع ما ذكره ^{ثنت} من أن مقتضى الجمع بين الأدلة أن يكون مقدار السدر بحيث يصدق معه الغسل به. وإن سبق أنه بظاهره يناfi ما ذكره من اعتبار إطلاق الماء.

(٢) عبارات الأصحاب ^{ههههه} ومعاقده إجماعاتهم قد تضمنت وصف ماء الغسلة الثالثة بالقراح. وقد يظهر منهم اعتبار خلوصه من الخليطين بحيث لا يصدق عليه أنه ماء سدر وماء كافور، كما هو مقتضى المقابلة بينه وبين ماء الغسلتين الأولين. بل قوى في الجواهر اعتبار خلوه منهما بنحو يقدح القليل منهما أيضاً وإن لم يصدق به أنه ماء السدر وماء الكافور. إلا أن يكون قليلاً جداً، بنحو لا يناfi الخلوص عرفاً. بل في جامع المقاصد: «وفي الصحاح: القراح الذي لا يشوبه شيء. وربما توهم بعضهم من هذا التفسير أن الماء المشوب بشيء - كماء السيل مثلاً المشوب بالطين - لا يجوز تغسيل الميت به، لعدم كونه قراحاً». وقريب منه كلام غيره.

وما أبعد ما بين ما حكى عن البعض المذكور وما في الروضة، حيث قال: «وهو المطلق الخالص من الخليط، بمعنى كونه غير معتبر فيه، لا أن سلبه عنه معتبر، وإنما المعتبر كونه ماء مطلقاً».

ولا يخفى أن النصوص بين ما تضمن غسله بهاء قراح أو بحت، وهو الأكثر،

وما تضمن غسله بهاء، وهو صحيح سليمان بن خالد: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن غسل الميت كيف يغسل؟ قال: بهاء وسدر، واغسل جسده كله، واغسله أخرى بهاء وكافور، ثم اغسله أخرى بهاء...»^(١)، وصحيح يعقوب بن يقطين المتقدم^(٢)، بعد ما هو المعلوم من اختصاص السدر والكافور فيه بالغسلتين الأولين. وقد يدعى أن الأول أخص، لأن القراح هو الماء الخالص على ما صرح به اللغويون، كما تقدم عن الجوهري ويأتي عن غيره، كما صرحوا أيضاً بأن البحث هو الخالص من كل شيء.

لكن لم يتضح كون أخذ الخلوص في تفسير القراح في كلمات اللغويين، للتقييد تأسيساً، بل قد يكون للتوضيح تأكيداً لمقتضى الإطلاق، لبيان إرادة المطلق، بأن يراد الخلوص بمرتبة تصحح إطلاق الماء عليه، كما قد يناسبه تفسيره في أساس البلاغة بما لا يشوبه شيء من سويق ولا غيره، وقريب منه في لسان العرب والقاموس، وفي نهاية ابن الأثير أنه الذي لم يخالطه شيء يطيب به، كالعسل والتمر والزبيب.

كما لعل ذلك هو المعيار في صدق عنوان البحث أيضاً. ولا أقل من تنزيلها على ذلك في النصوص، جمعاً مع ما تضمن إطلاق الماء - كالصحيحين - المعتضد بارتكاز عموم مطهرية الماء. ولا سيما مع ما هو المعلوم من كثرة الابتلاء بهاء الطين ونحوه من مياه السيول والأنهر ونحوها، وصعوبة البناء على عدم جواز تغسيل الميت بها جداً. ولازم ذلك الاكتفاء بعدم خروج الماء عن الإطلاق ولو مع اختلاطه بالسدر أو الكافور.

ودعوى: أن ذلك لا يناسب مقابله بهاء السدر والكافور في الغسلتين الأولين. مدفوعة - مضافاً إلى توقف ذلك على اعتبار الإطلاق في ماء الغسلتين الأوليين، وقد عرفت ضعفه - بقرب كون المقابلة لبيان شرطية الخليط في الأوليين، دون الثالثة، فإن ذلك إن كان خلاف ظاهر التركيب بدواً فلا أقل من قرب الحمل عليه بقرينة ارتكاز عموم مطهرية الماء المناسب لإطلاق الماء في الصحيحين. وإلا فالبناء على مانعية الخليط حتى لو لم يخرج الماء به عن الإطلاق مستلزم لعدم جواز التغسيل بهاء الطين ونحوه، وهو بعيد جداً لا يناسب متركزات المشرعة ولا سيرتهم

ولا كلمات الأصحاب ~~ههنا~~ وإن حكى عن بعضهم ويظهر من جمال الدين في حاشيته على الروضة التوقف فيه وأولوية الاختصار على المتيقن.

وأما اعتبار الخلوص من خصوص الصدر والكافور، بقرينة المقابلة المذكورة. فهو لا يناسب معنى القراح والبحث، لأن الظاهر من إطلاق العرف واللغة عدم كونها من العناوين الإضافية التي تصدق بلحاظ شيء دون آخر، كي يسهل حملها على الخلوص من خصوص الصدر والكافور بقرينة المقابلة المذكورة، بل هما عنوانان حقيقيان يراد بهما الخلوص عن كل شيء، ولذا لا يصدق على الماء المشوب بالعسل أنه قراح بلحاظ عدم اختلاطه بالملح. فلو حمل دليلهما على الخلوص حتى مما لا يوجب الإضافة لم يكن وجه للتخصيص بالصدر والكافور.

وأما الاستدلال على اعتبار الخلوص من الخليط حتى بالمقدار الذي لا يوجب سلب إطلاق الماء.. تارة: بالأصل. وأخرى: بأنه مقتضى العدول عن التعبير بالإطلاق والماء المطلق إلى التقييد بالبحث والقراح في الفتاوى وأكثر الأخبار. وثالثة: بالأمر في مرسل يونس بغسل الآنية بين الغسلات من أثر ماء الخليط بعد صبه.

فمدفوع: بأن الأصل مورد لإطلاقات مطهريه الماء، ولإطلاق الماء فيما تقدم من صحيح سليمان بن خالد ويعقوب بن يقطين^(١) بعد ما تقدم من تحكيمه على بقية النصوص. والعدول عن عنوان الإطلاق والمطلق للقراح والبحث في كلام الأصحاب لعله لمتابعة النصوص، لا لبنائهم على اعتبار أمر زائد على الإطلاق.

كما قد يكون التعبير بهما في النصوص للمقابلة مع ماء الغسلتين المعبر فيهما الخليط مع عدم كون عنوان الإطلاق والمطلق لغويين ولا عرفيين، بل اصطلاحيين مستحدثين في عرف أهل الاستدلال، ولذا لم تتضمنهما نصوص مطهريه الماء وغيرها من الاستعمالات الشرعية والعرفية، وإنما تضمنت إطلاق الماء مجرداً عن التقييد بهما، كما تضمن ذلك من نصوص المقام صحيحاً سليمان ويعقوب.

وأما ما تضمنه مرسل يونس من الأمر بغسل الآنية فمما لا مجال للبناء على

وجوبه بعد النظر في النصوص الأخرى وكلمات الأصحاب، لعدم التعرض له إلا في كلام نادر منهم. بل أثر ماء الخليل في الإناء بعد صبه من القلة بالنحو الذي لا ينافي خلوص الماء الذي يصب فيه للغسلة اللاحقة عرفاً، ولا سيما في الكافور، فمن البعيد جداً مانعيته في المقام خصوصاً من ترتب الأثر على ماء الكافور ولو اختلط بأثر ماء السدر.

ومنه يظهر ضعف ما في الجواهر من عدم استبعاد حمل المرسل على الوجوب، لخصوصية في غسل الأموات، كما اعتبر فيه ماء السدر وماء الكافور زائداً على الغسل بالماء. وجه الضعف: أنه لا يناسب ما صرح هو به من جواز خلط القليل جداً الذي لا ينافي في الخلوص عرفاً. مضافاً إلى وضوح الفرق بين اعتبار أمر زائد على الغسل بالماء المطلق في المطهريّة لخصوصية الموت - وهو الغسل بالخليل - وعدم مطهريّة بعض أفراد المطلق، لألوفية الأول وعدم منافاته للارتكاز، نظير اعتبار التراب في التطهير من الولوغ، وعدم ألوفية الثاني ومنافاته للمرتكزات.

ولذا استبعدت احتمال مانعية غير الخليطين - مما يتعارف اختلاط الماء به كالطين ونحوه - تعبداً تخصيصاً لعموم مطهريّة الماء.

وبالجملة: من القريب جداً عدم مانعية اختلاط الماء بما لا يخرج عن الإطلاق من الخليطين وغيرهما، كما سبق من الروضة ويظهر من المدارك، بل قد يحمل عليه كلام المشهور. غاية الأمر أن ذلك يؤيد ما سبق منا من عدم اعتبار الإطلاق في ماء الغسلين الأولين. فلا حظ. والله سبحانه وتعالى العالم.

بقي في المقام فروع تتعلق بالخليطين ينبغي التعرض لها في ذيل هذه المسألة لمناسبتها لها، دون غيرها من المسائل الآتية:

الأول: قال في جامع المقاصد عند الكلام في السدر: «ويعتبر كونه مطحوناً لأن المراد به التنظيف، ولا يتحقق بدون طحنه. نعم لو مرس الورق الأخضر بالماء حتى استهلك أجزاؤه كفي ذلك». وقريب منه في المسالك. لكن في الروض: «وفي وجوب ذلك نظر».

وكانه لإطلاق قوله عليه السلام في صحيح يعقوب بن يقطين: «ويجعل في الماء شيء

من السدر وشيء من كافور^(١). وعدم وضوح كون التنظيف علة يناف بها الحكم، لعدم الإشارة إليه في النصوص، غاية الأمر أن يكون حكمة لا يضر تخلفها.

ويشكل: بأن انحصار فائدة السدر عرفاً في التنظيف إن لم يصلح للقرنية على تقييد الإطلاق فلا أقل من مانعته من ظهوره في نفي اعتبار المزج، المستلزم للرجوع للأصل المقتضي للاحتياط، كما تكرر غير مرة مضافاً إلى أن ذلك لا يناسب بقية طوائف النصوص المتضمنة للتغسيل بالسدر وبالماء والسدر وبماء السدر، لوضوح عدم صدق العناوين المذكورة مع عدم مزج السدر بالماء. ويؤيده ما في مرسل يونس^(٢) من غسل الإناء بين الغسلات.

بل قد يظهر من حديثي معاوية وعمار^(٣) غسل الميت نفسه بين الغسلتين الأوليين بالماء القراح، كما تقدم الكلام فيه، حيث لا يبعد كون الغرض من ذلك رفع أثر السدر الذي لا يعلق بالإناء وجسد الميت إلا مع مزجه بالماء.

وأما ما يظهر من صحيح معاوية^(٤) وصرح به في خبر ابن عبيد^(٥) من وضع سبع ورقات صحاح في الماء فقد تقدم عند الكلام في مقدار السدر أنه أجنبي عن محل الكلام لظهورهما في وضعه في ماء الغسلة الثالثة القراح. ولأجل ذلك قد يشكل الاكتفاء بما سبق من جامع المقاصد من الاكتفاء بمرس الورق الأخضر في الماء، لعدم وضوح كفاية ذلك في ترتب الأثر المطلوب من السدر. ومنه يظهر الحال في الكافور، لجريان جميع ما تقدم فيه أو أكثره، بل صرح في موثق عمار^(٦) بأنه يفت فتاً في جرة الماء. الثاني: قد وقع التعبير بجلال الكافور في جملة من كلمات قدماء الأصحاب ~~في~~ كما في المقنع والفقيه والهداية - حاكياً له فيها عن رسالة والده - والمقنعة والخلاف والغنية والمراسم والوسيلة والسرائر.

قال في مفتاح الكرامة: «ونقل مثل ذلك عن ابن سعيد... والجلال الخالص وقال الوحيد في حاشية المدارك: «قال جدي ~~في~~: ذهب أكثر القدماء إلى أن الكافور

(١)، (٢)، (٣)، (٤) الوسائل باب: ٢ من أبواب غسل الميت حديث: ٧، ٨، ٣، ١٠.

(٥) الوسائل باب: ٦ من أبواب غسل الميت حديث: ٢.

(٦) الوسائل باب: ٢ من أبواب غسل الميت حديث: ١٠.

يجب أن يكون من جلاله يعني: الحام الذي لم يطبخ. ونقل عن الشيخ أبي علي في شرح نهاية والده حيث أوجب أن يكون الغسل والحنوط من الجلال: أن الكافور صمغ يقع من شجر. فكلما كان جلالاً وهو الكبار من قطعه لا حاجة له إلى النار. ويقال له: الحام. وما يقع من صغاره في التراب فيؤخذ وي طرح في قدر ماء ويغلى حتى يتميز من التراب. فذلك لا يجزي في الحنوط. انتهى. ولعل منشأ حكمهم ما يقال: أن مطبوخه يطبخ بلبن خنزير ليشتد بياضه، أو بالطبخ ربما يحصل [العلم] العادي بالنجاسة من حيث أن الطابخ من الكفار. لكن ظاهر الأخبار إجزاء المطبوخ أيضاً. ووجهه عدم حصول اليقين بالنجاسة، والأصل في الأشياء الطهارة حتى يحصل عدمها. ولهذا ما فصل المتأخرون. وربما حكم باستحباب [الحام]. ولعل وجهه الخروج عن الخلاف، والخلوص عن شبهة النجاسة. فتأمل».

وعن الوافي حكاية ما تقدم عن أبي علي عن بعض فقهاءنا. ولما تقدم قد يرجع ما في المبسوط والنهية من اعتبار كون كافور الحنوط مما لم تمسه النار إلى كونه من جلاله. لكن في السرائر عند الكلام في التحنيط: «وتحصيل الكافور. والأعلى في الاستحباب وزن ثلاثة عشر درهماً وثلاث الذي لم تمسه النار الخالص [الحام.خ] الجلال. ومعنى الجلال الجليل، وهو الجيد. يقال: جليل وجلال وطويل فهو من أوزان المبالغة في أوصاف الجودة».

وكيف كان، فلا إشكال في أن مقتضى إطلاق النصوص عدم اعتبار الجودة وعدم مانعية الطبخ من حيث هو، بل ولا من حيثية استلزامه النجاسة أيضاً لولا مفروغية الأصحاب عن مانعيتها، كما تقدم في شروط ماء الغسل. وحينئذٍ لا بد من إحراز طهارته ولو بالأصل، لعدم اليقين بالنجاسة مما تقدم نقله.

نعم، لو فرض اعتصام ماء الغسل حين وضع الكافور فيه إلى أن يستهلك فيه فلا تمتنع نجاسة الكافور لو كان بالقدر المطلوب في الغسل.

ثم إنه قال في مجمع البحرين: «وفي حديث غسل الميت: وتغسله مرة أخرى بقاء وشيء من جلال الكافور. أي بقليل ويسير منه». ولم أعر على الحديث المذكور عاجلاً. كما لم يتضح وجه التفسير بالقليل إن كان للجلال، لأن مادة: «جلل» وإن

كانت من الأضداد، حيث تستعمل في الخطير والحقير، إلا أن القلة هنا مستفاد من تنكير «شيء» و«من» التبعيضية.

هذا، وقد عبر في إشارة السبق بهاء الكافور الخالص. ولم يتضح وجه اعتبار الخلوص في الكافور بعد إطلاق النصوص. إلا أن يكون خلطه بغيره بنحو لا يصدق معه وضع الكافور في الماء، بل يكون الموضوع فيه عرفاً حقيقة ثالثة مباينة للكافور وخليطه، لا أمر مركب منهما. فلاحظ.

الثالث: قال في المقنع: «ويلقى في الماء شيء من جلال الكافور وشيء من ذريرة». ولم أعثر عاجلاً على ذكر الذريرة في غيره. نعم قال في المقنعة: «ثم ليستعد لغسله فيؤخذ من السدر المسحوق رطل... ومن الكافور الجلال وزن نصف مثقال... ومن الذريرة الخالصة من الطيب المعروفة بالقمحة مقدار رطل إلى أكثر من ذلك...». لكن لم يذكر بعد ذلك وضعها في ماء الغسل كالكافور، بل ذكر استعمالها عند التكفين. وكيف كان، فلم أعثر على ما يتضمنها في الغسل عدا قوله ﷺ في صحيح ابن مسكان: «ثم اغسله على أثر ذلك بهاء وكافور وذريرة إن كانت»^(١). وهو إن لم يكن ظاهراً في نفسه في الاستحباب، بقرينة الشرط، فلا أقل من لزوم حمله عليه، بقرينة خلوة بقية النصوص عن الذريرة على كثرتها وقوة ظهور جملة منها في بيان تمام الواجب، وكذا بقية كلمات الأصحاب ~~في~~ ومن هنا صرح في المنتهى بالاستحباب، وقد يحمل عليه ما تقدم من المقنع.

ومثله في ذلك قوله ﷺ في خبر مغيرة مؤذن بني عدي الوارد في تغسيل النبي ﷺ: «والثانية بثلاث مثاقيل من كافور ومثقال من مسك»^(٢). ولا سيما مع ضعف سنده وكونه حكاية حال لا ظهور لها في الوجوب قطعاً.

نعم، قد يتنافى الاستحباب أيضاً ما في معتبرة محمد بن مسلم وأبي بصير عن أبي عبدالله ﷺ: «قال: قال أمير المؤمنين ﷺ: لا تجمروا الأكفان ولا تمسحوا موتاكم بالطيب إلا الكافور، فإن الميت بمنزلة المحرم»^(٣).

(١)، (٢) الوسائل باب ٢: من أبواب غسل الميت حديث: ١، ١١.

(٣) الوسائل باب ٦: من أبواب التكفين حديث: ٥.

اللهم إلا أن يقال: التعبير بالطيب ظاهر في إرادة التحنيط دون التغسيل الذي هو مورد الحديثين المتقدمين. وأما عموم التعليل المذكور فيه فكما أمكن الخروج عنه في الكافور الذي تضمنه الحديث وبقيّة أدلة التحنيط يمكن الخروج عنه في التغسيل للحديثين المتقدمين الدالين على رجحان إضافة الذريرة والمسك لماء الغسلة الثانية.

هذا، وفي صحيح الحلبي: «فاغسله مرة أخرى بهاء وكافور وبشيء من حنوط»^(١). وقد يحمل على كون عطف الحنوط تفسيرياً. ولعل الأولى حملة على طيب آخر جرياً على ما يظهر من بعض النصوص^(٢) من تعارف التحنيط بغير الكافور عند العامة. نعم قد يحمل على التقية، لإشعاره بأن التغسيل به متفرع على التحنيط به. فتأمل. وأما ما في معتبر الكاهلي من ضم الحرض للكافور، فهو لا يخلو عن اضطراب، لقوله ﷺ فيه حسب رواية التهذيب: «ثم رده على قفاه فابدأ بفرضه بهاء الكافور فاصنع كما صنعت أول مرة اغسله بثلاث غسلات بهاء الكافور والحرض، وامسح يدك على بطنه مسحاً رقيقاً، ثم تحول إلى رأسه فاصنع كما صنعت أولاً بلحيته من جانبيه كليهما ورأسه ووجهه بهاء الكافور ثلاث غسلات»^(٣)، فإن أفراد الكافور في أول هذا الكلام وآخره لا يناسب ضم الحرض إليه فيما بينهما.

وقد رواه في الوسائل بحذف الصدر^(٤). مضافاً إلى عدم مناسبة الحرض المقصود به الغسل والتنظيف للكافور المقصود به التطيب، وإنما يناسب الصدر، ولذا تضمن صدر الحديث غسل الفرج بالصدر والحرض. على أن في الحديث اضطراباً من جهات أخرى تظهر بملاحظته.

الرابع: في صحيح الفضل بن عبد الملك عن أبي عبد الله ﷺ: «سألت عن [غسل] الميت. فقال: أقعدوه واغمز بطنه... ثم تغسله تبدأ بميامنه وتغسله بالماء والحرض ثم بهاء وكافور...»^(٥). وما تضمنه من كون الغسلة الأولى بالحرض - الذي هو الأثنان - مخالف لبقيّة النصوص وفتاوى الأصحاب. وحمله على بدليته عن الصدر

(١) الوسائل باب: ٢ من أبواب غسل الميت حديث: ٢.

(٢) راجع الوسائل باب: ٦ من أبواب التكفين.

(٣) التهذيب ج ١: ٩٩ طبع النجف الأشرف.

(٤) (٥) الوسائل باب: ٢ من أبواب غسل الميت حديث: ٥، ٩.

(مسألة ١٠): إذا تعذر الماء أو خيف تناثر لحم الميت بالتغسيل يمم (١)،

اختياراً أو عند تعذره بلا شاهد. فلا مجال للتعويل عليه. وأبعد منهما حمله على ضمه للسدر، بأن تكون الغسلة بهما معاً، فإنه حمل يأباه العرف.

نعم، قد يحمل عليه بعض النصوص المتضمنة للجمع بينهما، ففي معتبر الكاهلي: «ابدأ بفرجه بهاء السدر والحرص فاغسله ثلاث غسلات وأكثر من الماء فامسح بطنه مسحاً رقيقاً ثم تحول إلى رأسه وابدأ بشقه الأيمن...»^(١)، وفي خبر ابن عبيد: «ثم يغسل رأسه بالسدر والأشنان ثم بالماء والكافور...»^(٢).

لأن عدم التعرض فيهما ماء السدر في الغسلة الأولى قد يناسب إرادة إيقاعها بالماء المذكور فيها أولاً لغسل الفرج والرأس. لكن في بلوغ ذلك حداً لظهور الحاجة إشكال، بل منع، بل يقرب وقوع سقط في الروايتين، كما يناسبه ما في بعض النصوص من غسل البدن بالسدر بعد غسل الفرج أو الرأس بغيره. فلا مخرج عما هو المعروف نصاً وفتوى.

(١) إجماعاً، كما في الخلاف والتذكرة ومحكي التهذيب - وإن لم أجده فيه - ونهاية الأحكام، وفي المنتهى في فرض تعذر الماء: «ولا نعرف في ذلك خلافاً بين علمائنا»، وفي المدارك أنه مذهب الأصحاب، بل صرح غير واحد أنه إجماعي بين المسلمين عدا الأوزاعي، وفي الحقائق أنه مما لا خلاف فيه بين الأصحاب، وفي الجواهر: «بلا خلاف أجده بين رؤساء الأصحاب»، وعن الكفاية والمفاتيح أنه المشهور، وفي مفتاح الكرامة: «إلا أنه استثنى في الأخير الأوزاعي. وكأنه أراد بالمشهور الإجماع».

وجملة من معاقدة الإجماعات وإن كانت هي المحترق الذي يخاف تناثر جلده بالتغسيل، إلا أنه يظهر من كثير من كلماتهم المفروغية عن عدم الفرق بينه وبين سائر صور تعذر التغسيل.

(١) الوسائل باب: ٢ من أبواب غسل الميت حديث: ٥.

(٢) الوسائل باب: ٦ من أبواب غسل الميت حديث: ٢.

وكيف كان، فالكلام في مقامين:

المقام الأول: في أن سقوط التغسيل يقتضي الانتقال للتيمم، ولا يدفن الميت بدون تطهير.

ويقتضيه - مضافاً إلى ظهور الإجماع عليه مما تقدم، وإلى عموم بدلية التيمم والأصل بالتقريب الآتي لهما، وإلى خبر زيد الآتي في المقام الثاني - صحيح عبد الرحمن بن أبي نجران: «أنه سأل أبا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام عن ثلاثة نفر كانوا في سفر، أحدهم جنب، والثاني ميت، والثالث على غير وضوء، وحضرت الصلاة ومعهم من الماء قدر ما يكفي أحدهم، من يأخذ الماء وكيف يصنعون؟ قال: يغتسل الجنب، ويدفن الميت بتيمم، وتيمم الذي هو على غير وضوء، لأن غسل الجنابة فريضة، وغسل الميت سنة، والتيمم للآخر جائز»^(١).

لكن في المدارك بعد أن ناقش خبر زيد الآتي بضعف السند قال: «فإن كانت المسألة إجماعية على وجه لا يجوز مخالفته فلا بحث، وإلا أمكن التوقف في ذلك، لأن إيجاب التيمم زيادة تكليف، والأصل عدمه، خصوصاً إذا قلنا إن الغسل إزالة نجاسة، كما يقوله المرتضى رحمته الله.

وربما ظهر من بعض الروايات عدم الوجوب أيضاً، كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي الحسن عليه السلام في الجنب والمحدث والميت إذا حضرت الصلاة ولم يكن معهم من الماء إلا بقدر ما يكفي أحدهم. قال: يغتسل الجنب، ويدفن الميت، وتيمم الذي هو على غير وضوء، لأن الغسل من الجنابة فريضة، وغسل الميت سنة، والتيمم للآخر جائز».

ويشكل بعدم وضوح كون مقتضى الأصل البراءة، لأن الشك في المقام ليس في وجوب التيمم لنفسه، بل مقدمة للطهارة التي لا يحتمل عدم وجوبها لعدم الموضوع، بل لتعذرهما بسبب تعذر الغسل وعدم مشروعية التيمم، ومرجع ذلك إلى الشك في القدرة على الواجب الذي يلزم معه الاحتياط.

ودعوى: أن الطهارة المائية معلومة السقوط بالتعذر، والترابية يشك في حدوث

التكليف بها.

مدفوعة: بأن الظاهر وحدة سنخ أثر الطهارتين وإن اختلف بالكمال والنقص، وأن الاختلاف إنما هو في سببها فوجوب الطهارة الترايبية بعد تعذر المائية لا يبتني على تبدل التكليف تبعاً لتبدل المكلف به، لتجري البراءة من حدوث الثاني، لاحتمال عدم الموضوع له، بل على تبدل سبب المكلف به مع وحدته ووحدة التكليف به، المستلزم لكون الشك في المقام في سقوطه بالتعذر الذي عرفت لزوم الاحتياط معه. فتأمل.

وأما صحيح ابن الحجاج فقد ذكر غير واحد أنه لا وجود له في كتب الحديث. وكأن مراده به حديث عبد الرحمن بن أبي نجران المتقدم، حيث روي في التهذيبين بإسقاط لفظ: «بتيمم».

لكنه أسند فيها إلى ابن أبي نجران عن رجل عن أبي الحسن عليه السلام، وإرساله مانع من حجتيه في نفسه، فضلاً عن رفع اليد به عن صحيحه المتقدم برواية الفقيه. ولا سيما وأن الذي يظهر من الوسائل رواية المرسل عن الشيخ مشتملاً على لفظ: «بتيمم» مطابقاً لما في الفقيه.

وأما ما ذكره سيدنا المصنف رحمته من أن سوق التعبير يناسب جداً سقوط لفظ «بتيمم» فكأنه بلحاظ أنه لو وجب تيمم الميت لكان الأنسب بسياق الحكم باغتسال الجنب وتيمم غير المتوضئ أن يقال: (ويتمم الميت)، ولا يذكر الدفن الذي هو كالصلاة من الجنب بعد الاغتسال ومن غير المتوضئ بعد التيمم لا يحتاج إلى بيان، ولا سيما مع خلوق خبر الأرمي الوارد في التزام بين الميت والجنب عن ذكر التيمم، حيث قال عليه السلام: «يغتسل الجنب ويدفن الميت، لأن هذا فريضة وهذا سنة»^(١). لكن في بلوغ ذلك حداً يوجب سقوط الحديث عن الحجية إشكال، بل منع.

نعم، حكى سيدنا المصنف رحمته عن نسخة معتبرة من الفقيه سقوط لفظ: «بتيمم» من الصحيح، كما رواه عنه كذلك في مبحث التيمم من المدارك، وهو ظاهر محكي الوافي. بل التأمل قاض بأنه لا يحتمل عادة رواية ابن أبي نجران للحديث عن أبي الحسن عليه السلام تارة: بلا واسطة، كما في الفقيه. وأخرى: بواسطة رجل، كما في التهذيبين،

(١) الوسائل باب: ١٨ من أبواب التيمم حديث: ٤.

بل كالمقطوع به روايته له بأحد الوجهين لا غير وأن الآخر تصحيف، ولازم ذلك البناء على وحدة الحديث واضطرابه سنداً ومتناً، ولا وجه معه للتعويل على ما تقدم من الفقيه.

وأما الاستدلال عليه بحديث زيد بن علي عن أبيه عن علي بن الحسين: «قال: أتى رسول الله ﷺ نفر فقالوا: إن امرأة توفيت معنا وليس معها ذو محرم فقال: كيف صنعتن بها؟ فقالوا: صببنا عليها الماء صباً. فقال: أما وجدتم امرأة من أهل الكتاب تغسلها؟ فقالوا: لا. فقال: أفلا يمموها؟!»،^(١) بناء على اعتبار سنده، كما يظهر مما تقدم في نظيره في مسألة وجوب الاستقبال بالمحتضر.

فهو موقوف على العمل به في مورده، ويأتي الكلام فيه في محله إن شاء الله تعالى. نعم قد يصلح للتأييد لو لم يعمل به في مورده، لأن عدم العمل به لا ينافي مشروعية التيمم عند تعذر التغسيل، لإمكان ابتناء عدم العمل على كون المماثلة شرطاً في التيمم، كما هي شرط في التغسيل، فسقوطه للتعذر بعد الفراغ عن مشروعيته لو لم يكن متعذراً، كما هو مقتضى الخبر المتقدم. فلاحظ.

هذا، وقد يستدل على وجوب التيمم في المقام بعموم بدليته عن الطهارة المائية المستفاد مما تضمن أن التراب أحد الطهورين، وأن رب الماء هورب التراب^(٢) ونحوهما. وقد استشكل فيه في الجواهر بقصوره عن غسل الميت.. أولاً: لظهوره في رفع الأحداث خاصة، وغسل الميت رافع للحدث والخبث معاً.

وثانياً: لظهوره في قيام التراب مقام الماء عند استقلاله بالمطهرة، فلا يشمل غسل الميت الذي لا بد في مطهرة الماء فيه من ضم الخليطين له.

ويندفع الأول: بأن ذلك إنما يمنع من رفع التيمم للخبث في المقام لا من رفعه للحدث، ووجوبه لذلك، بل لو كان رفع الخبث في المقام أثراً لرفع الحدث لا في عرضه تعين ارتفاعه بالتيمم تبعاً له، وإن لم يكن التيمم مشروعاً لرفعه مباشرة.

وأما الثاني: فقد دفعه شيخنا الأعظم رحمته بقوله: «لما هو المركوز في أذهان

(١) الوسائل باب: ٢٢ من أبواب غسل الميت حديث: ٤.

(٢) راجع الوسائل باب: ١٤، ٢١، ٢٣، ٢٤، ٢٥ من أبواب التيمم.

المتسرعة من استقلال الماء في الطهورية، ولما دل على انحصار الطهور في الماء والتراب مثل قولهم **يُطَهَّرُ**: هو أحد الطهورين. وقولهم **يُطَهَّرُ** في بيان الطهور: إنها هو الماء والتراب، ونحو ذلك. وحيثُ يجب استعمال التراب بدل ماء السدر والكافور، كما يجب بدل القراح.

وكأنه راجع إلى دعوى: أن الطهورية لا تستند للخليطين، كي لا يقوم التيمم مقامهما في ذلك، بل هما شرط في فعلية تأثير الماء فيها، كما ذكره سيدنا المصنف **رحمته**. فإن قيل باعتبار إطلاق ماء الخليطين فلا مانع من استناد الطهارة للأغسال الثلاثة، وعليه يبتني ما سبق من شيخنا الأعظم **رحمته** من قيام التراب مقام ماء السدر والكافور. وإن قيل بعدم اعتباره فهي لا تستند للغسلين الأولين، بل يكونان بتمامهما شرطاً في مطهريّة الغسل الثالث ولا يقوم التيمم إلا مقامه.

وفيه: أنه لا إطلاق لدليل الانحصار بنا في دخل الخليط في المطهريّة من حدث الموت، لو ورد مثل قولهم **يُطَهَّرُ**: هو أحد الطهورين، في مقام بيان مطهريّة التراب كالماء، فلا ينافي قصور الماء عن الاستقلال بالمطهريّة في بعض الموارد. كما أن مثل قولهم **يُطَهَّرُ**: «إنما هو الماء والصعيد»^(١)، قد ورد لبيان عدم جواز الوضوء باللبن، فلا ظهور له في استقلال الماء بالمطهريّة في جميع موارد الحاجة إليه. كما أن الارتكاز المدعى في كلام شيخنا الأعظم **رحمته** غير ظاهر بنحو يعتد به في شرح أدلة تغسيل الميت وحملها على استقلال الماء بالمطهريّة بالوجه المدعى. ولا سيما مع ما تضمنته النصوص الكثيرة من أن النورة طهور^(٢).

على أنه لم يتضح من أدلة البدلية إطلاق مطهريّة التراب حتى في مورد تقييد مطهريّة الماء، لينفع في المقام. ولذا لا يظن بأحد دعوى: أن مقتضاها إطلاق مطهريّة التيمم حتى لو فرض تقييد مطهريّة الوضوء بالاستنجا، كما قد توهمه بعض النصوص والفتاوى، على ما تقدم في أول الفصل الثاني من أحكام الخلوة. فلا تنفع الدعوى المذكورة - لو تمت - في دفع الإشكال المذكور.

(١) راجع الوسائل باب: ١٠، ٢ من أبواب الماء المضاف.

(٢) راجع الوسائل باب: ٢٨، ٣٠، ٣٢ من أبواب آداب الحمام.

والعمدة في دفعه: أنه حيث تقدم وجوب الغسل بالماء عند تعذر الخليطين فهو راجع إلى استقلال الماء بالمطهرية - ولو ببعض مراتبها - في فرض تعذر الغسل التام، وذلك كاف في مشروعية التيمم والدخول تحت عموم بدليته عن الغسل، فهو كما ذكره شيخنا الأعظم رحمته بدل عن الغسل الاضطراري إن لم يكن بدلاً عن الغسل التام. ثم إنه قد يستشكل في استفادة مشروعية التيمم في المقام من العموم المذكور.. تارة: بأنه يعتبر في التيمم طهارة أعضائه من الخبث، ولا مجال لها في المقام حتى لو فرض طهارة بدن الميت بعد إكمال التيمم الصحيح.

وأخرى: بأن المتيقن من العموم قيام التيمم مقام الغسل الذي هو فعل التيمم، لا مقام التغسيل الذي هو فعل غيره. ويندفع الأول: بأن دليل اعتبار طهارة أعضاء التيمم - لو تم - مختص بحال الاختيار، دون صورة تعذر التطهير، كما في المقام.

والثاني: بعد الفرق بين الغسل والتغسيل ارتكازاً من حيثية سنخ الطهارة، ولا سيما بلحاظ ما تضمن أن الميت يغسل غسل الجنابة وما تضمن تقديم الغسل على الموت في بعض الموارد، غاية الأمر عدم اعتبار المباشرة في الثاني للتعذر، وهو قد يكون في غير غسل الميت من الأغسال.

المقام الثاني: في تحديد موارد سقوط التغسيل الموجب للانتقال للتيمم.

تحقق في محله أن المعيار العام في مشروعية التيمم هو التعذر الخارجي لنفس الطهارة المائية - كما لو فقد الماء - أو لشرطها - كما لو فقد في المقام المماثل، بناء على شرطية في المائية دون الترابية على ما يأتي الكلام فيه - أو لزوم محذور منها من حرج أو ضرر أو مزاحمة بتكليف آخر.

واختصاص نصوص المقام ببعض الفروض لا يمنع من البناء على عموم مشروعية التيمم، لإلغاء خصوصيتها عرفاً، بعد كون المنسب منها ابتناء تشريعه فيها على نحو مشروعيته في سائر الموارد، خصوصاً بناء على الاستدلال على مشروعية التيمم بعموم بدليته عن الطهارة المائية، كما تقدم، حيث يجري فيه ما يجري في سائر موارد مشروعيته. ومن ثم كان ظاهر الأصحاب، بل صريح بعضهم التعميم المذكور،

بنحو يظهر في المفروغة عنه.

ومما نصوا عليه من ذلك ما لو خيف تناثر جلد الميت، وهو معقد الإجماع في كلام بعضهم. لكن في الهداية: «والمجدور والمحترق إن لم يمكن غسلها صب عليها الماء صَباً، ويجمع ما سقط منها في أكفانها»، ونحوه في المنع إلا أنه اكتفى بالخوف من سقوط شيء من الجلد بمسه، وكذا في الفقيه وإن لم يتعرض فيه لجمع ما سقط منه في الكفن.

وقد استظهر منه في الحدائق الخلاف في الاجتزاء بالتيمم في محل الكلام، كالرضوي: «وإن كان الميت مجدوراً أو محترقاً فخشيت إن مسسته سقط من جلوده جلده شيء فلا تمسه، ولكن صب عليه الماء صَباً، فإن سقط منه شيء فاجعله في أكفانه»^(١)، بدعوى: أن مقتضى الأمر بجمع ما يسقط منه في أكفانه وجوب التمسيل بالصب وإن لزم منه تناثر جلده.

لكنه كما ترى فإن ترتب تناثر الجلد من الصب لا يستلزم توقع ذلك قبل التمسيل، ليدل الأمر بالصب على عدم مشروعية التيمم معه، بل حيث كان الأمر بالصب للفرار من تناثر الجلد بالمس كان ظاهره عدم توقع تناثر الجلد بالصب، وإن كان قد يتحقق على خلاف ما يتوقعه المغسل، فلا ينافي وجوب التيمم لو خيف تناثر الجلد بالصب أيضاً، فضلاً عما إذا علم به.

غاية الأمر أنه يدل على أن تناثر الجلد من الصب من دون توقع سابق لا يكشف عن عدم مشروعية التمسيل بالصب ذاتاً، بحيث لا يجزي ويجب التيمم، بل يصح ويجزي.

ولا بأس بالبناء على ذلك، لأن عدم فعالية الأمر بالتمسيل واقعاً بسبب المزاحمة لا ينافي فعالية ملاكه، فيجزي مع تحقق التقرب به، للغفلة عن لزوم المحذور المذكور منه، كما هو الحال في نظائر المقام، كإشكال ظاهره في عدم جواز تقطيع جلد الميت فلا ينبغي التأمل في أنه لو لزم ذلك من مسه دون صب الماء عليه حرم المس والدلك، وإن

(١) كتاب فقه الرضا عليه السلام: ١٨. ومستدرک الوسائل باب: ١٦ من أبواب غسل الميت حديث: ١.

كان راجحاً في نفسه - كما يظهر من بعض نصوص تغسيل الميت^(١) - ووجب التغسيل بالصب ونحوه، كما هو ظاهر ما تقدم من الهداية وبه صرح في المقنعة، لعدم مزاحة الاستحباب للحرمة. بل يكفي الخوف من ذلك، كما تقدم من الفقيه والمقنع، وبه صرح في المبسوط والنهاية والمعتبر والمتهى والتذكرة.

ويقتضيه صحيح ضريس - بناء على ما هو الظاهر من وثيقة محمد بن سنان، على ما تقدم في مبحث تحديد مساحة الكر - عن علي بن الحسين أو عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: المجذور والكسير والذي به القروح يصب عليه الماء صباً»^(٢)، ومعتبر زيد بن علي ما تقدم في نظيره في وجوب الاستقبال بالمحتضر - عن آبائه عليه السلام عن علي عليه السلام: «أنه سئل عن رجل يحترق بالنار، فأمرهم أن يصبوا عليه الماء صباً، وأن يصلى عليه»^(٣).

فإنه بعد عدم احتمال خصوصية العناوين المذكورة فيهما من حيث هي بوجوب الصب، وعدم التصريح فيها بالعلم بسقوط جلد الميت بمسه حين الغسل، ينصرف إطلاق الأمر المذكور فيها إلى صورة الخوف من ذلك.

بل لعله مقتضى القاعدة، لأن مقتضى جعل الولاية على تجهيز الميت لزوم ملاحظة الولي مصلحته والاحتياط لها بترك ما يحتمل منافاته لها، كالمس في المقام، كما قد يظهر أيضاً من سبر النصوص المتضمنة الأمر بالرفق في مسح جسده وغمره عند التغسيل^(٤). ويعضده الرضوي المتقدم. بل لا ينبغي التأمل بعد الرجوع لمرتكزات المشرعة في أن للميت حرمة تمنع من التصرف فيه تصرفاً يحتمل تعريضه في الضرر والمحذور المذكور.

كما لا إشكال في الانتقال للتيمم لو لزم المحذور المذكور من الصب أيضاً، وهو المتيقن من كلماتهم ومعقد إجماعاتهم المتقدمة، لما أشرنا إليه آنفاً من أنه يكفي في مشروعية التيمم لزوم محذور من الطهارة المائية. مضافاً إلى خبر زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام: «قال: إن قوماً أتوا رسول الله ﷺ فقالوا: يا رسول الله مات صاحب

(١) راجع الوسائل باب ٢: من أبواب غسل الميت.

(٢)، (٣) الوسائل باب ١٦: من أبواب غسل الميت حديث: ١، ٢.

(٤) راجع الوسائل باب ٢: ٩ من أبواب غسل الميت.

لنا وهو مجذور، فإن غسلناه انسلخ. فقال: يَمْموه^(١).

بل قد يدعى أن مقتضاه وجوب التيمم بتعذر الدلك وعدم الانتقال للصب لو لم يلزم منه المحذور المذكور، لانصراف التغسيل فيه للمتعارف المشتغل على الدلك، ولأن ظاهر حال المجذور عدم تناثر جلده بمجرد صب الماء.

لكنه غير ظاهر، لعدم وضوح الانصراف بنحو معتد به، واختلاف حال المجذور، ولا سيما وأن استيعاب الجسد للماء عند الصب يحتاج إلى قلب الميت، وقد يستند تناثر الجلد له.

فلا مجال للخروج به عما تقتضيه القاعدة من عدم الانتقال للتيمم مع إمكان الغسل بالصب ونحوه مما لا يستلزم المحذور المذكور ويتحقق به الغسل الاختياري التام. ولا أقل من كون ذلك مقتضى الجمع بينه وبين حديثي ضريس وزيد المتقدمين، فيحملان على تجنب المحذور المذكور بالصب، ويحمل هو على لزومه منه. على أن ضعف سنده مانع من التعويل عليه في ذلك لو تم ظهوره فيه.

ودعوى: انجباره بالعمل. ممنوعة بعد مطابقة فتوى الأصحاب للقاعدة، على ما سبق، حيث لا يبعد اعتمادهم في الحكم عليها لا عليه، كما هو ظاهر المعبر أو صريحه. ولا سيما مع أن وجوب التيمم مع عدم لزوم المحذور من الصب مخالف لتصريح جماعة منهم. نعم لا يبعد كون تسالمهم على وجوب التيمم ودعواهم الإجماع عليه كاشفاً إما عن ارتكازية القاعدة التي أشرنا إليها بنحو يوجب وضوح مؤداها عندهم أو عن تعويلهم على الخبر المذكور بنحو يصلح لجبره. فلو فرض عدم وضوح أحد الأمرين بخصوصه كان ذلك منهم كافياً في إحراز أحدهما إجمالاً وإثبات مشروعية التيمم في محل الكلام.

بل الانصاف أن التسالم المذكور بنفسه صالح لإثبات وجوب التيمم بسبب كثرة الابتلاء بالمسألة المانع عادة من خفاء الحكم فيها على الأصحاب.

وبذلك يقرب الاكتفاء في مشروعية التيمم بخوف لزوم المحذور المذكور من الصب وعدم لزوم العلم بذلك، لأن أغلب كلماتهم وبعض معاهد إجماعاتهم

(١) الوسائل باب: ١٦ من أبواب غسل الميت حديث: ٣.

على الأحوط وجوباً، ثلاث مرات (١)،

قد تضمنت الاكتفاء بالخوف، بل لم يعتبر العلم فيما عثرت عليه منها، وإنما عبر بعضهم - كالشيخ في الخلاف - بعدم إمكان الغسل، ولا يبعد أن يراد به عدم الإمكان بلحاظ المفروغية عن منجزية الخوف، كما يساعده النظر في بقية كلماتهم.

ولا سيما بملاحظة ما سبق في صورة خوف المحذور المذكور من المس دون الصب من تقريب دلالة النصوص على منجزية الخوف واقتضاء القاعدة له، لعدم الفرق في اقتضاء القاعدة له بين الموردين، وقرب ارتكازيتها بنحو تصلح للقرينة على شرح مراد من عبر بعدم الإمكان.

بل سبر كلماتهم يشهد بمفروغيته عن منجزية الخوف، حيث اكتفوا به ولم يتعرضوا لوجه منجزته، ولا للاختلاف المشار إليه في عبارات الأصحاب، مع وضوح عدم نهوض خبر زيد الذي استدلووا به في المقام به، لظهور فرض انسلاخ الجلد فيه في العلم به. ومن هنا لا يبعد البناء عليه تبعاً لهم، ولما عرفت من القاعدة. فتأمل جيداً. والله سبحانه وتعالى العالم.

(١) ففي القواعد: «يممه مرة على إشكال». وقرب التثليث في التذكرة وجامع المقاصد والروض ومحكي نهاية الأحكام والموجز وفوائد الشرايع وكشف الالتباس وحاشية الشهيد الثاني على القواعد، وجزم به في المسالك.

واكتفى بالمرة في الذكرى وكشف اللثام ومحكي مجمع البرهان وغيرها ونسبه شيخنا الأعظم رحمته لجماعة من متأخري المتأخرين، وفي المدارك أنه ينبغي القطع به، وهو ظاهر من أطلق من الأصحاب، ولذا نسبه لظاهرهم في الذكرى ولإطلاقهم في كشف اللثام ولظاهر إطلاق النص والفتاوى في الرياض.

ويقضيه إطلاق النصوص المتضمنة للتيمم في المقام، كصحيح عبد الرحمن بن أبي نجران وخبري زيد بن علي، بناءً على نهوضها بالاستدلال عليه. بل إطلاق أدلة بدلية التيمم عن الماء أيضاً - بناءً على ما تقدم من الاستدلال به في المقام - لظهوره في قيام التيمم مقام الماء في الطهارة المطلوبة منه، وحيث كان ظاهر أدلة غسل الميت وحدة الطهارة المطلوبة منه، تبعاً لوحدة ماهيته شرعاً، وإن كان مركباً من أغسال

ثلاثة، تعين الاجتزاء بدله بتيمم واحد.

وإليه يرجع قوله في الذكرى: «لإطلاق الأمر، ولأن الغسل واحد، وإنما تعدد باعتبار كيفيته».

هذا، وإن قيل بأن المطهر هو الغسل الأخير فالأمر أظهر كما نبه له في الذكرى أيضاً. ومما ذكرنا يظهر ضعف ما في التذكرة من الاستدلال لتثليث التيمم بأنه بدل عن ثلاثة أغسال.

وأما ما في جامع المقاصد وغيره من أن كونها في قوة غسل واحد لا يخرجها عن التعدد، وإذا وجب التعدد في المبدل منه مع قوته ففي البدل الضعيف بطريق أولى. فهو كما ترى! لوضوح أن بدلية التيمم ليست عرفية ارتكازية، لتدرك كيفية تأثيره، بل تعبدية، كما أنها مبنية على نقص الطهارة الحاصلة به عن الطهارة المائية، فلا مانع من نقصه في بعض الجهات عنها، كما ثبت ذلك في بعض الفروق. فلا مجال للخروج بما ذكره عما سبق.

تتميم: حيث يتعين الصب من دون ذلك فهل يجب تثليث الغسل أولاً؟

قال في الذكرى: «يلوح من الاختصار على الصب الاجتزاء بالقراح، لأن الماء من الآخرين لا يتم فائدتهما [فائدته. ظ] بدون ذلك غالباً. وحيث الظاهر الاجتزاء بالمرّة، لأن الأمر لا يدل على التكرار».

ولا يخفى أن مقتضى استدلال الأصحاب على وجوب الصب بما تقدم من أن الدلك مستحب، والاستحباب لا يزاحم التحريم، المفروغية عن كون الصب من أفراد الغسل التام الواجب، وأن التنازل إنما يكون عن خصوصية الدلك المستحبة من دون نقص في الغسل.

وهو المناسب لما ذكره في كيفية الغسل من استحباب الدلك، لما يظهر من نصوص تعليم الغسل^(١)، أو لأنه أبلغ في وصول الماء، من دون أن ينهوا للفرق بين الغسلات، وأنه يجب الدلك في بعضها، لعدم تحقق الفائدة منه بدونه. كما لم ينبه لذلك في النصوص. بل ظاهر قوله ﷺ في صحيح يعقوب بن يقطين: «ثم يفاض الماء عليه

(١) راجع الوسائل باب ٢: من أبواب غسل الميت.

ثلاث مرات... ويجعل في الماء شيء من الصدر وشيء من كافور^(١) الاجتزاء بالإفاضة في الجميع. كما هو مقتضى إطلاق تشبيهه بغسل الجنابة^(٢) المصرح فيه بعدم وجوب الدلك. بل لعله مقتضى إطلاق جملة من النصوص المتضمنة للغسل، لما هو المعهود في سائر الأغسال بالاكْتفاء بالصب.

وما أشار إليه من عدم تمامية فائدة الخليطين بدون الدلك، غير ظاهر بنحو يصلح للخروج عما سبق. ولا سيما مع ما هو المعلوم من عدم كون المراد بالغسل بهما الاستعانة بهما في الغسل، نظير الغسل بالصابون في عصورنا، بل خلط ماء الغسل بهما بنحو يصدق الغسل به عرفاً، إما لإطلاقه - كما سبق من جملة منهم - أو لقلّة الخليط بنحو لا يخرج به الماء عن صورته وإن كان مضافاً. بل لا مجال لاحتمال توقف فائدة الكافور العرفية - وهي التطيب - على الدلك.

وأما ما تقدم في حديثي ضريس وزيد والرضوي من صب الماء، فأطلاقه وإن كان يقتضي الاكتفاء بالصب مرة واحدة بالماء المطلق، إلا أنه ليس وارداً لبيان الواجب من تمام الجهات، ولذا لم يتضمن وجوب استيعاب الماء لجسد الميت، بل لبيان الاجتزاء بالصب وعدم جواز الدلك، فلا ينهض بالخروج عن مقتضى إطلاق أدلة تغسيل الميت من وجوب الأغسال الثلاثة بالخليطين والقراح. بل عدم التنبيه فيها لسقوط الخليطين قد يوجب ظهورها - ولو بمقتضى الإطلاق المقامي - في وجوبها، حيث لا يبعد ظهورها في بيان ما يمتاز به الميت في موردها عن غيره في كيفية التغسيل، فاقتصارها على بيان الصب يوجب ظهورها في المشاركة في غيره لسائر أفراد الميت.

هذا، ولو تم ما ذكره من سقوط الخليطين تبعاً للدلك فوجوب تثليث الغسل بالقراح وعدمه يبتني على ما تقدم في المسألة الثامنة من فرض تعذر الخليطين، لعدم الفرق بين تعذر الغسل بهما لفقدتهما وتعذره لتعذر شرطه - وهو الدلك - في جريان ما سبق من الأصل وغيره.

وأما ما ذكره ~~ثنت~~ من أن الأمر لا يدل على التكرار. فهو وإن تم، بل هو بإطلاقه يقتضي الاجتزاء بالمرة، إلا أن المراد بالأمر إن كان هو ما تضمنته النصوص

ينوي بواحد منها ما في الذمة (١).

(مسألة ١١): يجب أن يكون التيمم بيد الحي (٢).

المتقدمة فقد سبق أنه ليس لها إطلاق ينفع في المقام. ولو كان لها إطلاق كفى في نفي وجوب الخليطين، ولا يحتاج معه للاستدلال على سقوطها بما ذكره أولاً من عدم تمامية فائدهما بدون ذلك. وإن كان المراد بالأمر غير ذلك فلم نعثر على ما يقتضيه لينظر في مفاده.

(١) إما كونه بدلاً عن تمام غسل الميت، أو عن أحد الأغسال المناسب للترتيب، لأن في ذلك جمعاً بين احتمالي وجوب التيمم مرة واحدة ووجوبه ثلاث مرات. ثم إن هذا مبني على لزوم تعيين المبدل عنه في التيمم، والكلام فيه موكول لمبحث التيمم.

(٢) كما في الروض والمسالك والجواهر وغيرها، وذكر شيخنا الأعظم رحمته أنه المعروف في كفيته، وقال سيدنا المصنف رحمته: «نسب التصريح به إلى كل من تعرض للكيفية».

لكن في المقنعة: أنه ييمم كما ييمم الحي العاجز بالزمانه، وفي الخلاف: «يتيمم بالتراب مثل الحي»، وفي الشرايع: «كما يتيمم الحي العاجز»، وفي كشف اللثام: «كتيمم الحي».

وظاهر هذه الكلمات أن الضرب بيد الميت، لأن ذلك هو الواجب في تيمم الحي العاجز عن المباشر، كما صرحوا به، لظهور النصوص في أن الضرب من أجزاء التيمم، لا من مقدماته، على ما يأتي في محله إن شاء الله تعالى.

ومن هنا كان ذلك ظاهر كل من أطلق التيمم، لظهوره في قيام المباشر بتمام التيمم لا ببعضه، كما هو الحال في سائر موارد سقوط المباشرة. ولذا ذكر في الروض أن إطلاقاتهم تحتاج إلى تقييد.

وكيف كان، فقد أيد في الجواهر الأول بالاعتبار، لكون التيمم بدل الغسل المكلف به الحي، فلا مدخلة لضرب الأرض بيد الميت. ويظهر ضعفه مما تقدم، لأن الحي لما كان مكلفاً بأن ييمم الميت كان اللازم قيامه بالحركة المؤدية لتمام أجزاء تيممه،

ومنه الضرب والمسح بيد الميت، كما لو تيمم الميت بنفسه.

نعم، يتجه ذلك لو تقوم التيمم بمسح الجبهة وظهر الكفين بأثر الأرض، نظير تقوم الغسل بغسل الجسد بالماء، وكان الضرب خارجاً عن حقيقته، كتناول الماء في الغسل، ولم يعتبر في المسح أن يكون بيد المتيّم، كما لا يعتبر كون الغسل بيد المغتسل، بل له أن يغتسل بالارتماس وبلاستعانة بخرقه تبتل بالماء ونحوهما. لكن لا مجال للبناء على كلا الأمرين، خصوصاً الثاني، على ما يتضح في محله. فالاستدلال المذكور ضعيف جداً.

قال سيدنا المصنف رحمته: «نعم يمكن أن تكون غلبة تعذر الضرب بيد الميت موجبة لانصراف النص الأمر بالتيمم إلى الضرب بيد الحي. لكن لا مجال لدعوى ذلك بالنسبة إلى عمومات البدلية».

والوجه فيه: أن الغلبة المذكورة لا توجب الغلبة في مورد العمومات بعد شمولها للحي الذي يغلب فيه القدرة على الضرب والمسح بيده، فلا تنهض بالقرينة عليها، كي تخرجها عن ظهورها فيما سبق.

نعم، لو تمت الغلبة في نصوص تيمم الميت ونهوض تلك النصوص بالاستدلال كانت صالحة لتقييد مقتضى العمومات والخروج عنها في الميت.

لكن سبق الإشكال في الاستدلال بتلك النصوص لاضطرابها أو ضعف سندها أو عدم العمل بها في موردها. مع أن الغلبة قد تختص بمثل المجذور، حيث يحتاج الضرب بيديه والمسح بهما إلى الضغط عليهما بنحو قد يغلب تسليخ جلده. وكذا بعض أفراد المحترق، دون سائر من يتعذر تغسيله من أفراد الميت، حيث لا يتضح تعذر ذلك فيه إلا أن يتيسر جلده وليس هو غالباً.

ومن هنا لا يخرج عما هو ظاهر النص والفتوى من لزوم الضرب والمسح بيد الميت مع الإمكان. وأما مع تعذره فالإكتفاء بالضرب والمسح بيد الحي مبني على ما يأتي في العاجز عن الاستقلال بالتيمم إن شاء الله تعالى. بل قد يكون هنا أظهر، بلحاظ النصوص الواردة في تيمم الميت الذي يكثر فيه تعذر ذلك. فلاحظ.

والأحوط استحباباً (١) مع الإمكان أن يكون بيد الميت أيضاً.

(مسألة ١٢): يشترط في الانتقال إلى التيمم الانتظار إذا احتتمل تجدد القدرة على التمسيل (٢).

فإذا حصل اليأس جاز التيمم (٣). لكن إذا اتفق تجدد القدرة قبل الدفن وجب التمسيل (٤)، وإذا تجددت بعد الدفن وخيف على الميت من الضرر (١) مما تقدم يظهر أن ذلك هو الواجب. ولا أقل من كون ضمه مقتضى

الاحتياط الوجوبي، كما ذكره بعض مشايخنا دامت بركاته.

تنبيه:

حيث يجب الضرب بيد الحى فقد قال في المسالك: «وليغسل الماسح يده بعد كل مسح على بدن الميت»، وقال في الروض: «والأولى تطهير يد اللامس بعد كل لمس حيث يمكن».

وكانه يبتنى على ما يظهر من الروض من انفعال ملاقي الميتة - من الانسان أو مطلقاً - ولو مع الجفاف. لكن اعتبار طهارة الماسح مطلقاً في التيمم يحتاج إلى دليل، بل يدفعه إطلاق أدلة شرح التيمم. غاية الأمر أنه ادعى الإجماع على اعتبار طهارة أعضاء التيمم، والمتيقن منه أعضاء التيمم نفسه، لا أعضاء من ييممه. ولعله لذا كان ظاهر ما تقدم من الروض الاستحباب.

(٢) لأن موضوع التيمم ليس مجرد عدم القدرة على التمسيل ولو أنا ما، بل عدم القدرة في تمام الوقت، لأن ذلك هو المناسب لظهور الأدلة في كون بدليته اضطرارية. ولذا لا يجوز المبادرة مع العلم بتجدد القدرة في الوقت. غاية ما قد يدعى الاكتفاء ظاهراً باحتمال عدم القدرة في تمام الوقت وعدم وجوب إحرازه بالانتظار ونحوه، وتمام الكلام في ذلك موكل لمبحث التيمم.

(٣) بلا إشكال ظاهر، لأن غلبة عدم تيسر العلم صالح للقرينة على الاكتفاء في ترتيب أثر عدم الوجدان باليأس.

(٤) لانكشاف عدم مشروعية التيمم، لعدم تحقق موضوعه وهو التعذر

أو اهتك لم يجب التغسيل، وإلا ففي وجوب نبشه واستيناف الغسل إشكال. وكذا الحكم فيما إذا تعذر الصدر والكافور (١).

(مسألة ١٣): إذا تنجس بدن الميت بعد الغسل أو في أثنائه بنجاسة خارجية أو منه وجب تطهيره (٢).

المستوعب للوقت. بل لو فرض مشروعيته بعدم الوجدان في وقته فحيث دلت الأدلة على بطلان التيمم بوجدان الماء لزم في المقام بطلانه، فيجب الغسل تحصيلًا للطهارة المستمرة، حيث لا يبعد كون المستفاد من الأدلة أن تغسيل الميت لذلك، لا لتحصيل الطهارة له أنا ما كي يكتفى بحصولها حين التيمم قبل بطلانه.

ومنه يظهر أنه لا مجال لقياس المقام بالصلاة التي لا يبعد البناء على إجزائها وعدم وجوب إعادتها بوجدان الماء في أثناء الوقت، للفرق بالاكْتفاء في صحة الصلاة بالطهارة حينها. على أنه لا تعويل على القياس بعد مخالفة إجزاء الصلاة للقاعدة.

(١) تقدم الكلام في ذلك في الفرع الثالث من الفروع الملحقة بالمسألة الثامنة في تعذر الخليطين، وما ذكرناه هناك يجري في محل الكلام من تعذر أصل التغسيل والانتقال للتيمم.

(٢) كما صرح به جماعة من الأصحاب بنحو يظهر منهم المفروغية عنه، بل قد يدخل في معقد إجماع الخلاف، وفي الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه، بل ظاهر الأصحاب الإجماع عليه، كما اعترف به في كشف اللثام وغيره».

ويقتضيه صحيح الكاهلي والحسين بن المختار - بناء على وثيقة محمد بن سنان على ما تقدم في تحديد مساحة الكر - عن أبي عبد الله عليه السلام: «سألناه عن الميت يخرج منه شيء بعد ما يفرغ من غسله. قال: يغسل ذلك ولا يعاد عليه الغسل»^(١)، وحديث روح بن عبد الرحيم - الذي لا يبعد كونه موثقاً - عنه عليه السلام: «قال: إن بدا من الميت شيء بعد غسله فاغسل الذي بدا منه ولا تعد الغسل»^(٢)، ومرفوع سهل: «قال: إذا غسل الميت ثم أحدث بعد الغسل فإنه يغسل الحدث ولا يعاد الغسل»^(٣).

ولو بعد وضعه في القبر (١).

وقد يؤيد بها تضمن قرص الكفن إذا تنجس^(١) مما يأتي، لأن البدن أولى بإزالة النجاسة من الكفن، وبها تضمن الأمر بشد الفخذين في التكفين^(٢)، حيث لا يبعد كون الغرض منه منع خروج النجاسة. وتعليل وجوب التغليف^(٣) بأنه ليظهر من أدناس أمراضه، حيث لا يبعد كون المراد به النجاسة الخبيثة.

هذا، والنصوص المتقدمة وإن اختصت بها يخرج من الميت بعد الغسل، إلا أن الظاهر إلغاء خصوصيته عرفاً وتعميم الحكم للنجاسة الخارجية، ولما يصيبه في أثناء الغسل في الموضع المغسل. وأما ما يصيب الموضع غير المغسل منه فشرطية إزالته في اتمام الغسل تبتني على ما تقدم في أول هذا الفصل من الكلام في وجوب تطهير الميت قبل الغسل.

وأما وجوب غسل النجاسة تعبداً لو تعذر تغسيله فلا يبعد استفادته من النصوص المتقدمة ومن التعليل المتقدم لوجوب التغليف بأنه يظهر من أدناس أمراضه. اللهم إلا أن يستشكل في ذلك بأن غسل النجاسة مع عدم تغسيل الميت لا يوجب التطهير، لنجاسة بدن الميت عيناً، إلا أن نقول بمطهرية التيمم من الحدث والخبث معاً كالغسل. فتأمل جيداً.

(١) قال في الجواهر في شرح عبارة ماته: «لكن ظاهره كغيره، بل كاد يكون صريح الذكري، أنه لا فرق في ذلك بين طرحه في القبر وعدمه، بل ولو توقف إزالتها على خروجه منه... وربما يظهر من المحكي عن الأردبيلي الإجماع على وجوب إزالة النجاسة عن البدن قبل الدفن مطلقاً». لكن في جامع المقاصد: «نعم يجب غسل النجاسة على كل حال وإن وضع في القبر إلا مع التعذر، ولا يجوز حينئذ إخراجه بحال، لما فيه من هتك الميت. مع أن القبر محل النجاسة».

ويشكل بعدم وضوح لزوم اهتك من إخراج الميت من القبر، وإنما يلزم

(١) راجع الوسائل باب: ٣٢ من أبواب غسل الميت، وباب: ٢٤ من أبواب التكفين.

(٢) راجع الوسائل باب: ١ من أبواب غسل الميت.

(٣) الوسائل ج ٢ باب: ١ من أبواب غسل الميت حديث: ٣.

من المثلثة به التي هي غير مفروضة في المقام. كما أن كون القبر محل النجاسة لا ينافي وجوب تطهيرها، عملاً بإطلاق النصوص السابقة، وإنما المتيقن العفو عن ذلك بعد تحقق الدفن، ولذا التزم نثبت بوجوب التطهير في القبر لو أمكن من دون إخراج.

ومثله ما في الجواهر وعن الحدائق من ظهور سياق النصوص فيما قبل الوضع في القبر. للإشكال فيه بعدم المنشأ لذلك بعد إطلاق النصوص. بل هو لا يناسب ما في الجواهر في آخر كلامه، حيث استجاد ما تقدم من كلام جامع المقاصد مع التصريح فيه بوجوب التطهير حتى بعد الوضع في القبر إذا لم يتوقف على الإخراج.

هذا، وفي صحيح ابن أبي عمير وأحمد بن محمد عن غير واحد من أصحابنا عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: إذا خرج من الميت شيء بعد ما يكفن فأصاب الكفن قرض منه [من الكفن]»^(١)، وفي صحيح الكاهلي عنه عليه السلام: «قال: إذا خرج من منخر الميت الدم أو الشيء بعد الغسل وأصاب العمامة أو الكفن قرض [قرضه] بالمقراض»^(٢).

والظاهر أن الأمر بقرض الكفن فيها للتسهيل تجنباً لبلله ونزعه الذي كثيراً ما يتوقف عليه تطهيره، ومقتضى ذلك عدم وجوب تطهير جسد الميت لتوقفه كثيراً على نزع الكفن منه، ولو أمكن بدونه استلزم غالباً بلل الكفن، فيكون اقتصارهما على قرض الكفن موجباً لظهورهما في عدم وجوب تطهير البدن إذا كان خروج النجاسة بعد التكفين مطلقاً ولو لم يوضع في القبر. ولأجلها يحمل إطلاق نصوص الغسل على صورة خروج النجاسة قبل التكفين، وهو جمع سهل لا كلفة فيه.

وأما ما ذكره شيخنا الأعظم نثبت من كون الاقتصار على قرض الكفن فيها قرينة على إرادة صورة تعذر الغسل منها. فهو كما ترى لا يناسب إطلاقهما جداً، بل الأقرب ما ذكرنا، كما لعله ظاهر.

نعم، بناء على اختصاص مشروعية القرض بها إذا كان الميت قد وضع في القبر يتجه اختصاص عدم وجوب تطهير الجسد به. لكن يأتي في المسألة الواحدة والثلاثين عند الكلام في الكفن المنع من ذلك إن شاء الله تعالى.

فالبناء على عدم وجوب تطهير الجسد بعد التكفين في مورد عدم نزع الكفن

(١)، (٢) الوسائل باب: ٣٢ من أبواب غسل الميت حديث: ٣، ٤.

نعم لا يجب ذلك بعد الدفن (١).

(مسألة ١٤): إذا خرج من الميت بول أو مني لا تجب إعادة غسله (٢).

قريب جداً. لولا عدم استثناء الأصحاب ذلك من عموم وجوب التطهير عدا السيد في الرياض مستدلاً عليه بالحرج والإجماع، وهو غير ظاهر، بل سبق من الجواهر ظهور كلماتهم في العموم.

ولعله لذا سبق من شيخنا الأعظم رحمته التكلف بحمل الصحيحين على صورة تعذر الغسل. اللهم إلا أن يكون اقتصار بعض من تعرض للقرض عليه قرينة على إرادتهم الاستثناء المذكور، ولا سيما مع ذكرهم للحكمين في سياق واحد، وتنصيب من نص على عموم وجوب التطهير غفلة عن مفاد الصحيحين. بل في المنتهى: «لو خرجت النجاسة منه بعد وضعه في أكفانه لم يجب إعادة الغسل عليه في قول أهل العلم كافة، لأن ذلك حرج عظيم ويحتاج إخراجاً من أكفانه إلى مشقة عظيمة».

وتعليقه كالصريح في الإجماع على عدم وجوب إخراج من أكفانه. وتطهيره وهو فيها مما لا يظن من أحد دعوى وجوبه، بل كثيراً ما يمتنع. والإجماع المذكور وإن لم يتضح إلا أنه يكفي في عدم استيضاح الإجماع على عموم وجوب التطهير بنحو يمنع من الخروج عما يقتضيه الجمع بين الأدلة. فلاحظ. والله سبحانه وتعالى العالم.

(١) بلا إشكال ظاهر، لما هو المعلوم من تعرض الميت حيثئذٍ للنجاسة من دون أن يشار إلى وجوب إزالتها حيثئذٍ في النصوص والفتاوى، كما أن السيرة على عدمه.

(٢) كما صرح به جماعة من الأصحاب، ونسب للأكثر في المختلف والمدارك، وللأشهر في محكي الكفاية، وللمشهور في كشف اللثام، وفي حاشية المدارك أن بناء فتوى الأصحاب عليه، بل في الخلاف الإجماع على عدم وجوب إعادة لو خرج شيء بعد الغسل الثالث، وفي المعتبر والتذكرة أنه ظاهر من عدا ابن أبي عقيل، ولم يعرف الخلاف فيه إلا منه، حيث يظهر من جماعة نسبة القول بوجوب إعادة الغسل لو خرج أحد النواقض بعد إكماله، وادعى الوحيد إشعار كلامه بوجوب استئناف الغسل لو خرج شيء في أثناءه، لا في إعادته لو خرج بعد إكماله.

وكيف كان، فقد بينى وجوب استئناف الغسل لو خرج أحد النواقض في أثناؤه على ثبوت ذلك في غسل الجنابة، لعموم التشبيه في صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: غسل الميت مثل غسل الجنب، وإن كان كثير الشعر فرد عليه الماء ثلاث مرات»^(١).

وفيه - مع عدم ثبوت ذلك في غسل الجنابة، ولو ثبت فهو مختص بالحدث الأصغر، وأما الأكبر فوجوب استئنافه مقتضى القاعدة الجارية في الحدث حتى بعد إكمال الغسل، والتي يأتي الكلام فيها هنا - : أن قوله عليه السلام: «وإن كان كثير الشعر...» قد يوجب انصراف التشبيه للكيفية الخارجية، دون غيرها من أحكام غسل الجنابة التي منها وجوب الاستئناف بتخلل الحدث.

ومثله الاستدلال بمفهوم الشرطية السابقة المتضمنة عدم وجوب إعادة الغسل إذا خرج الشيء بعد إكماله. إذ فيه: أن الشرطية مسوقة لتحقيق الموضوع، فلا ينهض مفهومها بإثبات وجوب استئناف الغسل بما يخرج قبل إكماله.

كما قد يستدل لوجوب إعادة الغسل لو خرج أحد النواقض بعد إكماله بأن الحدث ناقض للغسل فوجب إعادته ليخرج من الدنيا طاهراً.

وما في جامع المقاصد من أنه لا يراد بغسل الميت ووضوءه رفع الحدث. غير ظاهر بعد ملاحظة النصوص المتضمنة تعليل وجوبه بأن الميت يجنب^(٢) وغيرها مما تقدم التعرض له في تحقيق مقتضى الأصل عند الكلام في وجوب تثليث الأغسال.

ومثله ما يظهر من غير واحد من عدم وجوب استمرار الطهارة له، بل يكفي حصولها آنأما بإكمال الغسل وإن انتقضت بعد ذلك. لاندفاعه بأن ارتكازية تعليل وجوب الغسل بأنه يجنب تقتضي مطلوبة بقاءه على الطهارة في عالم الآخرة بعد أن لم يكن المراد حصولها حالة حدوث الموت كالوضوء للنوم، ولا لفعل خاص كطهارة الحي للصلاة. ولا سيما مع ظهور حديث ابن سنان في أن ذلك مطلوب في الطهارة من الخبث، لقوله عليه السلام: «علة غسل الميت أنه يغسل لأنه يطهر وينظف من أدناس أمراضه

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب غسل الميت حديث: ١.

(٢) راجع الوسائل باب: ١، ٣ من أبواب غسل الميت.

وما أصابه من صنوف علله، لأنه يلقي الملائكة ويباشر أهل الآخرة، فيستحب إذا ورد على الله عز وجل ولقي أهل الطهارة ويواسونه ويواسهم أن يكون طاهراً نظيفاً متوجهاً به إلى الله عز وجل ليطلب وجهه وليشفع له. وعلة أخرى أنه يخرج منه المني الذي منه خلق، فيجنب فيكون غسله له^(١) وقريب منه حديث الفضل بن شاذان^(٢).

نعم، المتيقن من النصوص المتقدمة اهتمام الشارع برفع حدث الجنابة أو مطلق الحدث الأكبر، دون الحدث الأصغر، فلا وجه لوجوب الطهارة بحصول سببه. كما لا دليل على مشروعية الغسل لإزالته وحده، بل في ضمن الأكبر، وكذا لا دليل على تشريع الوضوء وحده حيثئذ للميت، وإن حكى عن بعض العامة. بل لما كان الرفع للحدث الأكبر هو الغسل الواحد بالماء المطلق فلا وجه لإعادة غسل الميت بتمامه - كما هو ظاهر ما عن ابن أبي عقيل - بعد وضوح عدم مبطلية الخارج له من أصله، بل غاية الأمر أن يوجب له الحدث الذي يحصل به في الحي.

مضافاً إلى ما نبه له في المختلف وغيره من عدم الدليل على حدث الميت بخروج النواقض المعهودة في الحي منه. ودعوى: أن ذلك لا يناسب ما تضمن تعليل جنابة الميت بخروج المني الذي خلق منه بموته من فيه أو غيره^(٣).

مدفوعة: بأن جنابته بخروج المني منه بحدوث الموت لا يستلزم جنابته بخروجه منه بعده، حيث يكون بنظر العرف كسائر الجمادات. ولا سيما وأن جنابته بخروج المني المذكور تعبدية لا تناسب سببية خروج المني من الحي لجنابته، لاختصاصها بخروج مني الإنسان نفسه بالوجه المعهود، دون مني غيره ولذا لا تجنب المرأة بخروج مني الرجل منها.

نعم، سبق عند الكلام في سببية الجماع للجنابة قوة احتمال جنابة الميت به، وهو وإن كان مناسباً لجنابته بخروج المنى منه إلا أن ذلك وحده لا يكفي بعد انصراف إطلاقات سببية أسباب الجنابة عن الميت. والاستناد في جنابته بالجماع لجهات خاصة مانعة من الانصراف لا يتضح التعدي بها عنه لخروج المني. فلاحظ.

(١)، (٢) الوسائل باب: ١ من أبواب غسل الميت حديث: ٣، ٤.

(٣) راجع الوسائل باب: ١، ٣ من أبواب غسل الميت.

هذا، كله بحسب القواعد، وأما بلحاظ النصوص الخاصة فيه على عدم ناقضية خروج الغائط منه للغسل الأول قوله عليه السلام في مرسل يونس: «ثم صب الماء في الآنية وألقى فيه حبات كافور، وافعل به كما فعلت في المرة الأولى، ابدأ بيديه ثم بفرجه وامسح بطنه مسحاً رقيقاً، فإن خرج منه شيء فأنقه، ثم اغسل رأسه...»^(١)، وعلى عدم ناقضيته للغسلين الأولين معاً قوله عليه السلام في موثق عمار: «ثم تمر يدك على بطنه فتعصره شيئاً حتى يخرج من مخرجه ما خرج، ويكون على يدك خرقة تنقي بها دبره، ثم ميل برأسه شيئاً، فتتنفضه حتى يخرج من منخره ما خرج ثم تغسله بجرة [بجرد] من ماء القراح...»^(٢). بل ظاهر الأول عدم انتقاض غسل اليدين والفرج الذي هو من آداب الغسل بذلك.

كما يدل على عدم إعادة الغسل بخروج أحد النواقض بعد إكماله النصوص المتقدمة في أول المسألة السابقة المصرح فيها بغسل ما خرج وعدم إعادة الغسل لأجله ومرسل ابن أبي عمير وأحمد بن محمد المقتصر فيه على قرص الكفن.

وهذه النصوص تناسب ما ذكرناه أخيراً من عدم ناقضية ما يخرج من الميت لطهارته، حيث يبعد جداً ناقضيته وعدم وجوب الطهارة منه، بل عدم رجحانها، حيث لا يظهر منها ولا من غيرها استحباب التطهير.

ودعوى: أن ذلك لا يناسب التعبير بالحدث في مرفوع سهل المتقدم. مدفوعة - مضافاً إلى ضعفه - بقرب كون المراد بالحدث السبب المعهود بذاته، لا بما أنه سبب للحدث وناقض للطهارة، كما يناسبه قوله: «فإنه يغسل الحدث» لوضوح أن الغسل للذات بنفسها لا بلحاظ مسببها.

نعم، قد يدعى انصراف إطلاقات تلك النصوص لأسباب الحدث الأصغر، لندرة خروج المني من الميت. لكنه ممنوع، لأن مجرد الندرة لا تقتضي الانصراف المعتد به. على أنه لا ندرة في غير المني من أسباب الحدث الأكبر، كدم الحيض والنفاس، حيث قد تموت المرأة عند قوة اندفاعهما، فيخرجان بعده. بل في مرفوع الحسن بن محبوب وأحمد بن محمد: «قال: المرأة إذا ماتت نفساء وكثر دمها أدخل إلى السرة في

ولو قبل الوضع في القبر (١).

(مسألة ١٥): لا يجوز أخذ الأجرة على تغسيل الميت (٢)،

الأديم أو مثل الأديم نظيف ثم يكفن بعد ذلك». وزاد الحسن في سند آخر: «ويحشى القبل والدبر بالقطن». وكذا رواه الصدوق مرسلًا عن الصادق عليه السلام إلا أنه قال: «وتنظف ثم يحشى...»^(١).

وهو ظاهر في الاهتمام بتجنب النجاسة الخبيثة ودفعها عن الكفن، دون الحدث، لظهوره في توقع خروج الدم من دون أن ينه فيه لتأخير غسلها مهما أمكن وتعصيرها ليخرج ما يمكن خروجه قبله، ويضعف دفع الدم. فلاحظ.

(١) فإنه المتيقن من الخلاف المتقدم، بل تقدم في آخر المسألة السابقة من المنتهى دعوى الإجماع على عدم وجوب إعادة الغسل بعد وضع الميت في أكفانه، المستلزم لأولوية حال ما بعد الوضع بالإجماع.

(٢) قال في المقنعة: «والتكسب بتغسيل الأموات وحملهم ودفنهم حرام، لأن ذلك فرض الكفاية أوجبه الله تعالى على أهل الاسلام»، ونحوه أو قريب منه في النهاية والمراسم والسرائر والشرائع والمنتهى والتذكرة والقواعد وغيرها، وفي المسالك: «هذا هو المشهور بين الأصحاب وعليه الفتوى، وذهب المرتضى إلى جواز أخذ الأجرة على ذلك لغير الولي، بناء على اختصاص الوجوب به» وظاهره أن الشهرة في مقابل المرتضى الذي يبتني خلافه على اختصاص الوجوب بالولي، وأنه لو بني على عموم التكليف بأفعال التجهيز - كما تقدم - فلا خلاف في التحريم.

بل حكى عن المحقق الثاني دعوى الإجماع على عموم حرمة أخذ الأجرة على الواجبات، كما ادعى هو وغيره الإجماع في كثير من الواجبات الكفائية - كالقضاء وتعليم صبيغة النكاح - فضلاً عن العينية. ولعله لذا قال في الرياض في تقريب عدم جواز أخذ الأجرة على الواجبات: «بلا خلاف، بل عليه الإجماع في كلام جماعة. وهو الحجة»، وفي الجواهر: «بلا خلاف معتد به أجده فيه» وعن كاشف الغطاء في شرح

القواعد أن دعوى الإجماع المحصل غير بعيد عند المحصل»، وعن مجمع البرهان: «كأن دليله الإجماع».

لكن أطال شيخنا الأعظم رحمته في مكاسبه في توهين دعوى الإجماع المذكورة بنقل جملة من كلماتهم تشهد بخلافها، كما أطال في كتاب التجارة من الجواهر في تقريب استنادها إلى ظهور الإجماع في جملة من الموارد لخصوصيات فيها، لا لعموم حرمة أخذ الأجرة على الواجبات، ومع ذلك لا مجال للتعويل على الإجماع المذكور لا في عموم الدعوى المذكورة، ولا في خصوص واجبات التجهيز. واحتمال خصوصيتها بإجماع تعبدي. مما لا تناسبه كلماتهم السابقة جداً.

وأما ما ذكره غير واحد من مانعية الوجوب من حيث هو لأخذ العوض. فلم يثبت لعدم وضوح الوجوه المذكورة له في كلماتهم على كثرتها، كما أطلنا الكلام فيه في تعقيب كلمات شيخنا الأعظم رحمته في مكاسبه بها لا مجال له في المقام.

كما أنه لم يثبت عموم منافاة قصد أخذ الأجرة للعبادية في الغسل والصلاة من واجبات التجهيز، لما تقدم في مباحث النية من شرائط الوضوء من أن انضمام الداعي غير القربي المباح للداعي القربي لا يمنع من صحة العبادة إذا كان الداعي القربي بحيث يصلح لأن يستقل بالداعوية، حيث يجري ذلك في المقام.

نعم، لو لم يصلح الداعي القربي للاستقلال بالداعوية لم تصح العبادة، سواء كان قصد أخذ الأجرة صالحاً للداعوية الاستقلالية أم لم يكن، بل كان الداعي الفعلي مجموع الداعيين بنحو الانضمام.

وأما دعوى: أن جعل الأجرة لما كان بأزاء العمل العبادي، فلا بد في استحقاقها من قصد التقرب، ولو مع قصد الأجرة بنحو داعي الداعي. فهي مندفعة: بأن داعي الداعي هو الداعي الحقيقي، فإن لم يكن قريباً لم يكف الداعي المباشر في المقربة. وقد تقدم في مبحث النية في الوضوء ما ينفع في المقام.

هذا، وقد يمنع من أخذ الأجرة في خصوص واجبات التجهيز لدعوى: أن المستفاد من أدلة تشريعها عدم وجوبها ابتداءً، بل لأنها من حقوق الميت المملوكة له على المكلفين، فيجب عليهم أداؤها، والعمل المملوك على الإنسان ليس له أن يأخذ

ويجوز أخذ العوض على بذل الماء ونحوه مما لا يجب بذله مجاناً (١).

(مسألة ١٦): يجوز أن يكون المغسل صيباً (٢)

عليه أجر. وهو غير ظاهر، بل غاية ما يستفاد من الأدلة كون تشريعها بلحاظ احترام الميت وثبوت الحرمة له، وهو أعم من استحقاقه وملكيته لها.

نعم، في جامع المقاصد عن ابن البراج المنع من أخذ الأجرة على مستحبات التجهيز، لإطلاق النهي، ونحوه في المسالك ومحكي الإيضاح، ناسباً ذلك في الأول لبعض الأصحاب. وظاهره إطلاق النهي شرعاً عن أخذ الأجرة على أفعال التجهيز، فيكون دليلاً مختصاً بالمقام. لكن لم أعر على ما يقتضي ذلك، بل في مفتاح الكرامة: «ولم نقف على نهي في الباب، ولا ذكره أحد غيرهم من الأصحاب».

ثم إنه قد يدعى أن جواز أخذ الأجرة على الواجبات لا يلزم صحة الإجارة عليها، بل تبطل الإجارة عليها مطلقاً أو على خصوص العبادية منها، وينحصر استحقاق الأجرة بمثل الجمالة. وتفصيل الكلام في وجه ذلك موكول إلى محله من المكاسب المحرمة عند الكلام في أخذ الأجرة على الواجبات، لمسانخته لذلك وكونه من شؤونه ولواحقه.

(١) حيث يتضح مما يأتي إن شاء الله تعالى في شرح المسألة التاسعة والثلاثين أن الواجب كفاية هو أفعال التجهيز بنفسها، لا بنحو يجب بذل المؤن مقدمة لها، ومع عدم وجوب البذل لا منشأ لاحتمال حرمة أخذ العوض.

(٢) كما في المعتمد والمتنهي وكاشف الغطاء وجعله الوجه في التذكرة وهو المناسب لما في المبسوط والسرائر من أن الذكر أولى من الأنثى بالصلاة على الميت إذا كان ممن يعقل الصلاة.

ويقتضيه إطلاق بعض الأدلة الشارحة للتغسيل والصلاة. وتوجيه الخطاب في بعضها لشخص خاص بنحو يظهر بدواً في مباشرته لا يصلح للتقييد بعد معلومية عدم إرادة تقييد الواجب الكفائي بمباشرته. كما لا يقتضيه اختصاص التكليف بالبالغين، إذ كما يمكن تكليف كل بالغ بالأعم من فعله وفعل غيره من البالغين

كذلك يمكن تكليفة بالأعم من فعلهم وفعل الصبي.

وأما ما ذكره بعض مشايخنا من أن مقتضى الإطلاق وجوب الأفعال على المكلفين، سواء قام بها الصبي أم لا، الراجع لعدم الاجتزاء بفعله.

فيشكل بأنه حيث لا يراد من توجيه الخطاب للمكلفين لزوم قيام كل شخص بالعمل، لفرض كون التكليف كفاً يجزى فيه فعل أحدهم فلا بد من رجوعه لتكليف كل شخص بالماهية وإن صدرت من غيره، كما هو الحال في سائر التكليف الكفائية على ما تحقق في محله. وتقييد الماهية المكلف بها بفعل البالغ يحتاج إلى دليل، بل حيث سبق أن مقتضى إطلاق بعض الأدلة الشارحة عدمه لزم البناء عليه.

وبعبارة أخرى: ظاهر توجيه الأمر للمكلفين بالعمل هو تكليف كل منهم بالعمل الصادر منه بالمباشرة، وحيث لا مجال لذلك في مثل المقام من الواجبات الكفائية، فالأمر دائر في مصحح توجيه الأمر لهم بين إرادة تكليف كل منهم من دون نظر للمباشر وإرادة التكليف بفعل أحدهم من دون نظر للمكلف، ولا إشكال في أن الأول أظهر.

وأما حمله على تكليف كل منهم بفعل أحدهم فلا مجال للحمل عليه، لا بتناؤه على تعدد مصحح النسبة للكل. ولا أقل من إجمال هذه الأدلة من هذه الجهة فلا يخرج عما سبق من الإطلاق. وحيث يتعين الإجزاء، ولا مجال لما ادعاه من الإطلاق، لأن إطلاق التكليف لا يقتضي بقاءه بعد حصول فرد من أفراد الماهية المكلف بها.

ولو فرض عدم تمامية ما ذكرناه من الإطلاق وإجمال المكلف به من هذه الجهة كان مقتضى اصالة البراءة عدم التقييد بذلك، بناء على ما هو المشهور المنصور من جريان البراءة عند الشك في تقييد الواجب.

وأما ما عن بعض الأعاضم ^{ثبوت} من أن ما يحتمل اشتراط عدمه في التكليف إنما تجري البراءة من التكليف مع وجوده حين تحقق موضوع التكليف، بحيث يحتمل عدم حدوث التكليف رأساً، كما لو احتمل اشتراط التكليف بصلاة الزلزلة بعدم المطر، فحدثت الزلزلة حال المطر، دون ما لو وجد بعد تحقق موضوع التكليف المستتبع لفعليته، كما في المقام، حيث لا يجهز الصبي الميت إلا بعد موته وانشغال ذمة المكلفين بتجهيزه، بل مقتضى قاعدة الانشغال بالتكليف، بل إطلاق دليله عدم

سقوطه بغير امتثال المكلف.

فهو إنما يتم لو لم يحتمل شمول الماهية المأمور بها لفعل الصبي، بأن علم بقصور فعل الصبي واحتمل كونه مسقطاً للتكليف من دون أن يكون وافياً بملاكه، ولازمه وجوب منعه محافظة على ملاك التكليف الفعلي، ولا ملزم بالبناء على ذلك بعد ما عرفت من إمكان عموم الماهية لفعل الصبي.

ومنه يظهر ضعف ما في الدروس والجواهر من عدم الاجتزاء بفعل الصبي مستدلاً في الثاني باستصحاب الشغل، ومعلومية عدم إجزاء الندب عن الواجب. لاندفاعه بأن المرجع مع الشك في تقييد المأمور به البراءة، لا الاشتغال. وأن كون المورد من إجزاء الندب عن الواجب موقوف على قصور ماهية الواجب عن المكلفين، وقد سبق منعه، وأن مقتضى الإطلاق أو الأصل كون فعل الصبي من أفراد الماهية الواجبة على المكلفين وإن كان مستحباً في حق الصبي نفسه.

وأما ما ذكره سيدنا المصنف عليه السلام من أن لا مجال للتوقف في إجزاء الندب عن الواجب مع العلم بفرديته له وإن لم يكن واجباً، كما في المقام، لأن موضوع المشروعية في الصبي هو موضوعها في البالغ، والاختلاف بينهما في اللزوم وعدمه لا غير. فهو موقوف على المفروغية عن فردية فعل الصبي للماهية الواجبة، ولا مجال له بالنظر لما تقدم من كلماتهم.

ومجرد مشروعية عبادة الصبي أعم، لإمكان نقصها عن فعل البالغ، نظير الفرد الاضطرابي المشروع من المضطر غير المجزي لغيره مع تيسر التام. اللهم إلا أن يستفاد ذلك من إطلاقات أدلة الخطاب بالواجب العيني والكفائي، لظهورها بدوياً في الشمول حتى للصبيان والاجتزاء بفعلهم كغيرهم، ودليل رفع القلم ظاهري في رفع الإلزام دون المشروعية بالنحو المقتضي للإجزاء. وهذا يكون عاضداً لما سبق في وجه الإجزاء.

ومنه يظهر أنه لا مجال لما ذكره شيخنا الأستاذ عليه السلام من أن فعل الصبي إنما يجري في حق نفسه، كما لو صلى في الوقت ثم بلغ قبل خروجه، لا في حق غيره، كما في المقام. لاندفاعه: بأنه إن تم الوجه المذكور فهو كما يقتضي الإجزاء في حق نفسه بعد بلوغه يقتضي الإجزاء في حق غيره، وإن لم يتم فلا مجال لاستفادة الإجزاء في حق نفسه

إذا كان تغسيله على الوجه الصحيح (١).

في الواجبات العينية، لأن الخطاب يقصر عن الفعل السابق على توجهه على المكلف، وحيث يمكن الاستفادة الإجزاء في الواجبات الكفائية، لأن فعله متأخر عن توجه الخطاب للمكلفين، فلا مانع من شموله له إذا اقتضاه الإطلاق أو الأصل، كما تقدم، فإجزاء فعل الصبي عن نفسه وغيره في التكاليف الكفائية أيسر إثباتاً من إجزائه عن نفسه في التكاليف العينية.

على أن مقتضى ما ذكره أن الصبي إذا صلى ثم بلغ قبل الدفن أجزأ فعله في حق نفسه دون غيره من المكلفين، ولا يظن من أحد البناء على ذلك.

(١) بأن كان واجداً لتمام ما يعتبر في التغسيل، ومنه قصد القرية بناء على ما هو الظاهر من الاعتداد بقصده.

هذا، كله في مقام الثبوت، وأما في مقام الإثبات عند الشك في صحة عمله فظاهر من أطلق إجزاء عمل الصبي من دون تنبيه على عدم الاعتداد به ظاهراً هو كونه على نحو عمل البالغ ثبوتاً وإثباتاً، فلا يتوقف الاجتزاء به على العلم بصحته. وكأنه لقاعة الصحة المعول عليها في سائر موارد الشك في فعل الغير.

لكن في كشف الغطاء: «ولا يصح من غير المكلف، إلا أن يكون مميزاً على الأصح فيصح. ولا يرفع الوجوب على [عن خ ل] الناس، لعدم إمكان الإطلاع الباطني، وأصل الصحة هنا غير جار». وهو الذي صرح به بعض مشايخنا دامت بركاتهم، بدعوى: أن الدليل على قاعدة الصحة لما كان هو السيرة فهي وإن ثبتت في بعض أفعال الصبي، كالتطهير ونحوه مما يتعارف قيامه به، إلا أنها لم تثبت في المقام، لعدم تعارف قيام الصبي بأفعال التجهيز.

ولعله لذا توقف السيد الطباطبائي رحمته في العروة الوثقى في الاجتزاء بفعل الصبي إذا لم يعلم بواجديه للشرائط. وكأن تخصيصه لذلك بما يتوقف على قصد القرية لعدم تيسر العلم بتحقيق قصد القرية، بخلاف غيره مما يعتبر في صحة الأفعال، وإلا فمن البعيد جداً تفريقه بين ما يتوقف على قصد القرية وغيره في الاجتزاء به ظاهراً مع الشك في صحته، لعدم ظهور وجه الفرق بينهما في جريان قاعدة الصحة مع الشك.

(مسألة ١٧): يجب في الغسل أن يكون مماثلاً للميت في الذكورة

والأنوثة (١)،

وكيف كان، فيشكل ذلك بأن الدليل على قاعدة الصحة ليس هو سيرة المشرعة التعبدية - نظير سيرتهم على مطهريه الغيبة - ليدعى قصورها عن فعل الصبي في المقام لما سبق، بل سيرة العقلاء المبتنية على ارتكازياتهم، ومن الظاهر عدم خصوصية البلوغ بنظر العقلاء، بل المعيار عندهم على التمييز، وحيث كانت السيرة في المقام تابعة للارتكازيات العقلانية، لا لأمر خارجية - من أمر سلطان أو تباني جماعة خاصة أو نحوهما - كفى في جواز التعويل عليها عدم ثبوت الردع عنها، ولا يعتبر ثبوت إمضائها، على ما ذكرناه في مبحث حجية خبر الواحد من الأصول.

على أنه قد يستفاد إمضاؤها من سيرة المشرعة المعلوم عدم استنادها لجهات تعبدية، بل لسيرة العقلاء تبعاً للمرتكزات التي لا يفرق فيها بين البالغ وغيره.

ولولا ذلك لأشكل التعويل على قاعدة الصحة ونحوها مما كان مستنده السيرة في كثير من الموارد التي لا تحرز فيها سيرة المشرعة المتصلة بعصور المعصومين عليهم السلام بسبب عدم شيوع الابتلاء بها في عصورهم، كتغسيل الميت بالارتماس وبيع الصبي في المعاملات الضخمة، وعمل المستعجل، وغيرها، ولا يظن من أحد الالتزام بذلك. فلاحظ.

(١) قال في التذكرة: «والأصل أن يغسل الرجال الرجال، والنساء النساء». والظاهر عدم الخلاف في اعتبار المماثلة اختياراً في غير موارد الاستثناء المذكورة في كلمات الأصحاب، بل صرح بالاتفاق على ذلك في الروض ومحكي الذكرى، وفي المعتمد: «ولا يغسل الرجل أجنبية ولا المرأة أجنبياً، وهو إجماع».

ونسب في التذكرة عدم تغسيل الأجانب المرأة إلى علمائنا، وعدم تغسيل الأجنبيات الرجل إلى العلماء كافة عدا رواية عن أحمد، وفي المدارك: أن الأصحاب قاطعون بأنه ليس للرجل أن يغسل من ليست له بمحرم.

ويقضيه النصوص الآتية في المسألة العشرين المصرحة بدفنه بلا غسل مع

فقد المائل^(١)، وغيرها مما تضمن لزوم تغسيل الذمي المائل عند فقد المسلم المائل^(٢)، وغسل الوجه واليدين والتيمم^(٣) وغير ذلك مما يأتي بعضه.

بل النظر في النصوص الواردة في المستثنيات وغيرها شاهد بالمفروغية عن اعتبار المائلة في الجملة، الذي يكون التيقن منه صورة القدرة على تغسيل المائل، إذ لولا لا موجب للسؤال عن فروع ذلك، كما لعله ظاهر. فتأمل. وأما لو تعذر تغسيل المائل فسيأتي الكلام فيه في المسألة العشرين إن شاء الله تعالى.

هذا، وقد أنكر شيخنا الأستاذ رحمته اعتبار المائلة في صحة الغسل، ونزل الأخبار المانعة عن تغسيل غير المائل على الحرمة التكليفية العرضية بلحاظ حرمة النظر واللمس اللازمين للتغسيل غالباً، لعدم الخلاف ظاهراً في عموم حرمة النظر لحال الموت، ولأن الأحكام المتعلقة بالحى بما هو جسم موضوعها الجسم عرفاً، والحياة من أحواله غير المقومة له، بإطلاق أدلتها يشمل حال الموت. وقد اعترف رحمته بمخالفة ما ذكره لظاهر كلمات الأصحاب، وأن ظاهرهم شرطية المائلة للتغسيل، عدا صاحب المدارك، فإن ظاهره الجري على ما ذكره هو رحمته.

لكن لم أعثر عاجلاً في المدارك على ما يشعر بما ذكره رحمته عدا ما ذكره في الصبي والصبية من تبعية جواز التغسيل لجواز النظر واللمس، وليس ذلك مختصاً به، بل أشار إليه في المعتبر، وذكر في غيره.

والظاهر أن تعرضهم له يبتني على دعوى أن حرمة النظر واللمس من لوازم المانعية الوضعية بنحو يستدل بعدمها على عدمها، لا على كون المانع هو الحرمة بنفسها للمزاحمة من دون مانعية وضعية، فإنه مخالف لما ذكره تبعاً للنصوص من الكلام والنزاع في الصبي والصبية والمحارم مع وضوح عدم حرمة النظر لهم، فإن ذلك كالصريح في أن محل الكلام اشتراط المائلة في نفسها مع قطع النظر عن المزاحمة بالحرمة التكليفية.

وقد يصلح فهمهم لذلك من النصوص للكشف عن إطلاعهم على ما يقتضي

(١) راجع الوسائل باب: ٢١ من أبواب غسل الميت.

(٢) راجع الوسائل باب: ١٩ من أبواب غسل الميت.

(٣) راجع الوسائل باب: ٢٢ من أبواب غسل الميت.

فلا يجوز تغسيل الذكر للأثنى ولا العكس. ويستثنى من ذلك صور :
(الأولى): أن يكون الميت طفلاً لم يتجاوز ثلاث سنين (١) فيجوز

صرفها إليه، دون ما ذكره **ثُمَّ**. بل هو مقتضى إطلاق أدلة المنع من تغسيل غير المماثل، خصوصاً لو استلزم عدم التغسيل أصلاً، إذ لو لم يكن مبنياً على اشتراط المماثلة، بل على المزاحمة بالحرمة التكليفيه، لكان اللازم تقييده بما إذا لزم منه المحذور المذكور ولم يمكن التخلص منه. بل لا ينبغي التأمل في ذلك بعد النظر فيما ورد في الصبيان والمحارم الذين لا إشكال في جواز النظر إليهم لغير المماثل.

وأما ما ذكره **ثُمَّ** من حمل تلك الأخبار على الأحكام الأدبية، نظير النهي عن إقعاد الرجل الصبية في حجره إذا بلغت ست سنين. فإن أراد به حمل تلك الأخبار على كراهة التغسيل فهو خلاف ظاهرها، الذي عول عليه الأصحاب في الجملة، وإن أراد به حملها على الإلزام ويكون منشؤه تلك الجهة الأدبية، فهو من الغرابة بمكان، إذ لا معنى لكون الحكم الأدبي غير الإلزامي منشأً للحرمة. ولا سبباً إذا استلزم ترك التغسيل، لأن رفع اليد عن الحكم الإلزامي - وهو في المقام وجوب التغسيل - لمزاحمته بالحكم الأدبي مما يمنع منه العقل ولم يعهد من الشرع.

إلا أن يرجع إلى كون الجهة الأدبية من سنخ الحكمة لتشريع المانعة الوضعية، فيرجع لما ذكرنا. ولو تم ما ذكره كان المناسب التنبيه في الأخبار على ستر ما يحرم أو يكره النظر إليه مع الحكم بجواز التغسيل.

وبالجملة: لا مجال للخروج عن ظاهر النص والفتوى من شرطية المماثلة في التغسيل في الجملة كما نبه له في الجواهر. وما قد يوجد في الأخبار وكلمات الأصحاب من ذكر حرمة اللمس والنظر لأبد من حمله على إرادة التلازم بينها وبين الشرطية مورداً، أو على كونها حكمة في تشريعها. فلا حظ. والله سبحانه وتعالى العالم العاصم.

(١) أما الصبي فالظاهر عدم الإشكال في جواز تغسيل النساء له. قال في التذكرة: «أجمع العلماء على أن للنساء غسل الطفل مجرداً من ثيابه وإن كان أجنبياً، اختياراً واضطراً... لكن اختلفوا في تقديره»، ونحوه عن نهاية الأحكام وفي المنتهى:

«لا بأس بأن يغسل النساء الصبي. وهو قول العلماء كافة، واختلفوا في حده»، ثم ذكر الحدود المختلف فيها وأقلها عند علمائنا ثلاث سنين، وفي الروض: «فجواز تغسيل النساء لابن ثلاث إجماعي» وفي الجواهر: «الاجماع عليه محصل فضلاً عن المنقول».

ويقتضيه - مضافاً إلى إطلاق أدلة شرح غسل الميت بعد قصور أدلة اعتبار المائلة عنه لأن موضوعها الرجل - موثق عمار عن أبي عبدالله عليه السلام: «أنه سئل عن الصبي تغسله امرأة؟ فقال: إنما تغسل الصبيان النساء. وعن الصبية تموت ولا تصاب امرأة تغسلها. قال: يغسلها رجل أولى الناس بها»^(١)، وحديث أبي النمير مولى الحرث بن المغيرة النضري: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: حدثني عن الصبي إلى كم تغسله النساء؟ فقال: إلى ثلاث سنين»^(٢). ومن الثاني يعلم وجه التحديد بثلاث سنين. وبه يخرج عن إطلاق الأول وإطلاقات التغسيل.

قيل: وضعف سنده منجر بعمل المشهور، ففي مفتاح الكرامة: «فإني وجدت أكثر كتب الأصحاب ناطقة به». ويؤيده إيداع المشايخ الثلاثة له في الكافي والفقيه والتهذيب بنحو يظهر منهم التعويل عليه، ولا سيما مع ظهور حال الأولين في بنائهما على الاقتصار على النصوص المعتمدة.

على أنه لا وجه لضعف سنده بعد روايته بعدة طرق معتبرة عن أبي النمير الذي تستفاد وثاقته من كونه من رواة كامل الزيارة، لأنه وإن اقتصر فيه على عنوان: «أبي النمير» من دون توصيفه بما تقدم، إلا أن الأصحاب لم يذكروا شخصاً آخر يسمى أبا النمير غير من تقدم. وقد يؤيد وثاقته أن للصدوق إليه طريقاً.

وأما الصبية فجواز تغسيل الرجل لها هو المعروف بين الأصحاب، وادعي الإجماع عليه في التذكرة والروض ومحكي نهاية الأحكام.

ويقتضيه إطلاقات أدلة شرح غسل الميت بعد قصور أدلة اعتبار المائلة، لأن موضوعها المرأة، نظير ما تقدم في الصبي. ولا ينافيه ما تقدم في موثق عمار من الأمر بكون المغسل لها أولى الرجال بها، لأن أولى الرجال أعم من المحرم من وجه، فلا بد من حمل الأمر به على الاستحباب، لعدم القائل بتعيينه لزوماً.

كما أن فرض عدم وجدان امرأة تغسلها فيه لا يصلح دليلاً على عدم جواز تغسيل الرجال لها اختياراً، لعدم ورود التقييد به في كلام الإمام عليه السلام، وإنها ذكر في كلام السائل، وقد يكون بلحاظ تعارف تغسيل النساء لها أو استحبابه شرعاً. أو وجوبه في الجملة ولو بعد الثلاث.

لكن في المعتبر: «وعندي في ذلك توقف...» ثم ذكر رواية أحمد بن محمد الآتية وردها بالارسال والإضمار واضطراب المتن، ثم قال: «فالأولى المنع. والفرق بين الصبي والصبية أن الشرع أذن في اطلاع النساء على الصبي، لافتقاره إليهن في التربية، وليس كذلك الصبية. والأصل حرمة النظر».

ويشكل بأن جواز النظر مقتضى أصل البراءة، بل الاستصحاب في وجه: وعموم حرمة النظر غير ثابت، إذ لا منشأ له إلا إطلاق الأمر بغض النظر في الآية الشريفة^(١) بلحاظ حذف المتعلق فيه، لكن حيث يعلم بعدم إرادة حرمة النظر لكل شيء لزم الاقتصاد على المتيقن، وهو المرأة الكبيرة التي أمرت بالحجاب في سياق الآية، ويكون النظر إليها مثيراً للشهوة ومظنة للمفسدة، دون الصغيرة، خصوصاً الميتة، كما لا يشمل وجوب الغض على النساء الصبي بلا إشكال.

ولا سيما مع قرب ملازمة عدم وجوب التحجب لجواز النظر عرفاً، فيدل على الجواز حينئذٍ ما تضمن من النصوص عدم وجوب التحجب على الصبية^(٢)، وأظهر منها ما تضمن جواز حمل من لم تبلغ الخمس أو الست سنين وتقبلها^(٣). بل هو في الجملة مقتضى السيرة القطعية، خصوصاً في الصغيرة جداً، كبت ثلاث سنين.

على أن حرمة النظر واللمس لا تستلزم عدم مشروعية التغسيل، غاية الأمر أن تكون مزاحمة لوجوبه، فمع إمكان الجمع بينهما في مقام الامتثال بالتغسيل بنحو لا يستلزمها يتعين اختياره، ومع تعذره يتوقف تقديم حرمة النظر واللمس على إحراز أهميتها، وهو في غاية الإشكال.

(١) النور الآية: ٣٠.

(٢) راجع الوسائل باب: ١٢٦ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه.

(٣) راجع الوسائل باب: ١٢٧ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه.

والحاصل: أنه لا يخرج في الصبية عن الإطلاقات، عدا حديث أبي النمير المتقدم المتضمن التحديد في الصبي بثلاث سنين، لأن التحديد بها في الصبي يقتضي التحديد بها في الصبية بالأولوية العرفية. وما ذكرنا يظهر ضعف ما يظهر من المدارك من إناطة جواز التغسيل لغير المائل فيها معاً بجواز النظر.

ثم إنه قد تضمنت جملة من كلماتهم ما ينافي التحديد المذكور ففي المقنع: «وإذا ماتت جارية في السفر مع الرجال فلا تغسل وتدفن كما هي بثيابها إن كانت بنت خمس سنين، وإن كانت بنت أقل من خمس سنين فلتغسل»، وفي الفقيه بعد أن ذكر حديث أبي نمير المتقدم قال: «وذكر شيخنا محمد بن الحسن رضي الله عنه في جامعه في الجارية تموت مع الرجال في السفر. قال: إذا كانت بنت أكثر من خمس سنين أو ست دفنت ولم تغسل، وإذا كانت ابنة أقل من خمس سنين غسلت. وذكر عن الحلبي حديثاً في معناه عن الصادق عليه السلام».

وفي المقنعة: «فإن مات صبي مسلم بين نسوة مسلمات لا رحم بين واحدة منهم وبينه وليس معهن رجل وكان الصبي ابن خمس سنين غسله بعض النساء مجرداً من ثيابه، وإن كان ابن أكثر من خمس سنين غسلته من فوق ثيابه وصببن عليه الماء صباءً ولم يكشفن له عورة ودفنه بثيابه بعد تخنيطه بها وصفناه، فإن ماتت صبية بين رجال مسلمين ليس لها فيهم محرم وكانت بنت أقل من ثلاث جردوها وغسلوها وإن كانت لأكثر من ثلاث سنين غسلوها في ثيابها وصبوا عليها الماء صباءً وحنطوها بعد الغسل ودفنوها في ثيابها».

وفي المراسم: «أنه يجوز للنساء اختياراً تغسيل ابن خمس سنين مجرداً، ويغسلن ابن أكثر من ذلك بثيابه. أما الرجال فلا يغسلون الصبية إلا من كان لها ثلاث سنين، فإنهم يغسلونها بثيابها، فإن كانت لأقل من ثلاث سنين غسلوها مجردة».

وفي الوسيلة: «أن الصبي إن مات بين نساء مسلمات فإن كان ابن ثلاث سنين غسلته النساء مجرداً، وإن كان لأكثر من ذلك غسلته من فوق الثياب، وإن كان مراهقاً لم يغسلته ودفن من غير غسل. والصبية إن ماتت بين رجال مسلمين فإن كان لها ثلاث سنين غسلها الأجني من فوق ثيابها، وإن كانت لأكثر من ذلك دفنت من غير غسل».

هذا، ولم نثر على ما يناسب هذه التحديدات من النصوص عدا حديث الحلبي المشار إليه فيما تقدم من الفقيه الذي حكى عن الذكرى أن الصدوق رواه في كتاب مدينة العلم مسنداً عنه ومرسل محمد بن أحمد بن يحيى المذكور في التهذيب: «روي في الجارية تموت مع الرجل فقال: إذا كانت بنت أقل من خمس سنين أو ست دفنت ولم تغسل»^(١)، بناء على ما عن ابن طاووس - ويناسبه الاعتبار وحديث الحلبي - من أن لفظ «أقل» وهم وأن الصحيح «أكثر».

لكن الجهل بسند حديث الحلبي وإرسال حديث أحمد مانع من التعويل عليهما في الخروج عما تقدم، ولم يتضح انجبارها بالعمل المتقدم بعد ظهور الاضطراب في كلماتهم، كما سيأتي. على أن مقتضى حمل الشيخ حديث أحمد على عدم تغسيلها مجردة - ليطابق ما تقدم من المقنعة من تغسيل بنت أكثر من ثلاث سنين بثيابها - أن لفظ أقل ليس وهماً، وأنه محمول على الأقل من الخمس قليلاً بحيث لا تنقص عن الثلاث، فلا يطابق حديث الحلبي.

ثم إنه لو فرض حجيتها في التحديد بالخمس فهما وإن اختصا بالصبي إلا أنه حيث تقدم أن التحديد فيها بالثلاث يستفاد من التحديد بها في الصبي - الذي تضمنه حديث أبي النمير - بالأولوية العرفية يتعين رفع اليد بها عن إطلاق حديث أبي النمير وحمله على حال الاختيار، فإنهما أخص منه. لظهورهما في فرض عدم تيسر تغسيل المرأة للصبي. ومنه يظهر الإشكال فيما تقدم من المقنعة والمراسم والوسيلة من التحديد في الصبي بالثلاث وفي الصبي بالخمس. فإنه إن بنى على الاقتصاد في العمل بالنصوص على موردها لزم العكس، وإن بني على التعدي عنها بلحاظ الأولوية المشار إليها لزم عدم الفرق في الحد بين الصبي والصبي.

وأشكل من ذلك ما تقدم من الوسيلة من التفصيل في الصبي الذي يزيد على خمس سنين بين المراهق فلا يغسل وغيره فيغسل من فوق الثياب. لأن التغسيل من وراء الثياب لم يتضمنه شيء من النصوص الواردة في الصبي والصبي، كي يتوهم كونه شاهد جمع بين إطلاق موثق عمار المتضمن تغسيل غير المماثل لهما وإطلاق

عدم تغسيلهما بعد الثلاث أو بعد الخمس في بقية النصوص، وإنها ورد في الرجل والمرأة - كما يأتي إن شاء الله تعالى في المسألة العشرين - فإن بني على العمل به لزم عدم الفرق بين المراهق وغيره في التغسيل من وراء الثياب - كما قد يحمل عليه ما تقدم من المقنعة، على ما يأتي إن شاء الله - وإن بني على عدم العمل به لزم المنع من التغسيل فيهما معاً. وقد يرد نحو ذلك على المراسم، كما يظهر بالتأمل في تمام كلامه وفيما تقدم.

والذي تحصل من جميع ما تقدم: أنه لا يخرج عما يقتضيه حديث أبي النمر من التحديد بثلاث سنين في الصبي والصبية معاً، كما هو المشهور.

اللهم إلا أن يقال: لما كان مقتضى إطلاق موثق عمار جواز تغسيل الرجل للصبية مع الاضطرار ولو تجاوزت الثلاث سنين كان بينه وبين حديث أبي النمر عموم من وجه بضميمة ما سبق من أن التحديد بالأقل في الصبي يقتضي التحديد به في الصبية بالأولوية العرفية، فيتناهيان فيمن يتجاوز الثلاث سنين مع تعذر المائل، فمقتضى الموثق تغسيل غير المائل له، ومقتضى حديث أبي النمر عدم تغسيله له، وبعد تساقطهما يكون المرجع لإطلاقات أدلة شرح غسل الميت القاضية بوجوب تغسيله له.

ومرجع ذلك إلى اختصاص التحديد بالثلاث في الصبي والصبية بصورة تيسر المائل، ومع عدمه يسقط اعتبار المائلة فيهما فيغسله غير المائل وإن لم نقل بذلك في الكبيرين.

ولا بأس بالبناء على ذلك إذا اقتضاه الجمع بين النصوص وإن لم أعثر على قائل به، لأن كلماتهم في غاية الاضطرار، مع عدم شيوع الابتلاء بالمسألة، كي يمتنع عادة خفاء حكمها عليهم. فلاحظ. والله سبحانه وتعالى العالم العاصم.

بقي في المقام أمران:

الأول: ظاهر نصوص التحديد أن المعيار في الحد حال الموت، لا حال التغسيل، لظهور أن المعيار في السن عرفاً على مدة الحياة المنتهية بالموت، لا على زمن الولادة ولو بلحاظ ما بعده. وبذلك صرح غير واحد أولهم - فيما عثرت عليه - الشهيد الثاني في الروض والروضة والمسالك، خلافاً للمحقق الثاني في ظاهر جامع المقاصد، حيث

للدكر وللأنثى تغسيله، سواء كان ذكر أم أنثى، مجرداً عن الثياب أم لا (١)،

قال: «ولا يخفى أن الثلاث سنين هي نهاية الجواز، فلا بد من كون الغسل واقعاً قبل تمامها...» ويظهر ضعفه مما ذكرنا.

الثاني: ظاهر التحديد بالثلاث في حديث أبي النمر إكمالها، كما هو ظاهر جماعة من الأصحاب وصريح بعضهم، لأن الظاهر من التحديد بالغاية الآتية التي لا استمرار لها دخولها في حكم المغنى. ولا أقل من كون ذلك مقتضى إطلاق أدلة شرح تغسيل الميت بعد إجمال الغاية من هذه الجهة.

لكن صرح في المبسوط والشرائع وما تقدم من المراسم ومحكي الإصباح باعتبار النقص عن الثلاث سنين، ويحتمل ما تقدم من المقنعة وكأنه يبتني على خروج الغاية عن حكم المغنى الذي تقدم ضعفه في المقام. نعم بناء على أن المعيار في التحديد على حال التغسيل، دون حال الموت، يتعين عدم الشروع فيه قبل الثلاث، بحيث ينتهي قبل تجاوزها، كما تقدم من جامع المقاصد، وتقدم ضعفه أيضاً.

(١) كما هو مقتضى إطلاق جماعة وصريح آخرين، بل في الجواهر نفى وجدان الخلاف فيه في الصبي، وتقدم من التذكرة ومحكي نهاية الأحكام دعوى الإجماع عليه فيه. ويقتضيه فيها معاً إطلاق النصوص وعدم التنبيه فيها لبقاء الثياب، لأن المتعارف هو التجريد منها حال التغسيل. ومنه يظهر جواز التجريد فيمن يزيد على الثلاث سنين إن قيل بجواز تغسيل غير المائل له مطلقاً أو عند فقد المائل، لإطلاق نصوصه أيضاً.

ومنه يظهر ضعف ما تقدم من المقنعة والمراسم والوسيلة من عدم التجريد في الصبي والصبية، على اختلاف الحدود المذكورة في كلماتهم. نعم تقدم احتمال ابتناء بعض كلماتهم على إلحاقه بالرجل الذي تضمنت بعض النصوص تغسيل غير المائل له من وراء الثياب عند فقد المائل، ويأتي الكلام فيها في المسألة العشرين إن شاء الله تعالى، وإن كان مقتضى ما تقدم منا خروج الصبي والصبية في ذلك عن حكم الرجل، لإطلاق موثق عمار. فلاحظ.

وجد المائل له أم لا (١).

(الثانية): الزوج والزوجة، فإنه يجوز لكل منهما تغسيل الآخر (٢)،

هذا، وفي جامع المقاصد: «والظاهر من إطلاق النص والأصحاب كون كل منهما مجرداً عدم وجوب ستر العورة»، وبه صرح بعضهم. لكن من الظاهر أن نصوص الصبي والصبية لم تتضمن جواز التجريد ليكون مقتضى إطلاقه عدم وجوب ستر العورة، وإنما استفيد جوازه تبعاً من إطلاقها للتغسيل، لتعارفه حينه، كما تقدم، ولا مجال لذلك في كشف العورة، لعدم تعارفه حين الغسل.

فالعدة في جوازه الأصل ما لم يثبت حرمة النظر للعورة.

نعم لو أريد الاستدلال بالإطلاق لعدم شرطية ستر العورة للغسل، لا لعدم وجوبه تكليفاً، كان متجهاً.

(١) كما هو مقتضى إطلاق جملة من الأصحاب وصريح بعضهم، بل تقدم من التذكرة ومحكي نهاية الأحكام دعوى الإجماع عليه في الصبي. ويقتضيه فيه ظاهر صدر موثق عمار، بل هو كالصريح في جواز تغسيل النساء له اختياراً، معتضداً بإطلاق أدلة شرح غسل الميت، الذي هو الدليل على جواز تغسيل الرجل للصبية اختياراً أيضاً.

وقد تقدم عند الكلام فيها أن فرض عدم وجدان امرأة لتغسيلها في ذيل موثق عمار لا يمنع من ذلك، لأن التقييد به في كلام السائل. ومنه يظهر الإشكال فيما تقدم من المقنعة والوسيلة، حيث يظهر من التقييد فيهما بعدم المائل كونه قيداً في جواز التغسيل فيهما معاً، ونحوه ما يظهر من النهاية والسرائر، وفي الصبية من المبسوط.

(٢) الظاهر عدم الإشكال فيه بينهم في الجملة ولو مع فقد المائل، كما يظهر بملاحظة كلماتهم. وقد ادعى في الخلاف الإجماع على جواز تغسيل كل من الزوجين الآخر، كما نفى في المنتهى الخلاف فيه بين علمائنا مع فقد المائل وما قد يوهمه ما في الوسيلة من الخلاف في ذلك - حيث أطلق لزوم تغسيل المائل مع وجوده واقتصر على تغسيل الرحم مع فقد المائل - يبعد منه البناء عليه بعد ما ذكرنا.

وكيف كان، فيدل على جواز تغسيل كل من الزوجين صاحبه - بعد الإجماع -

النصوص الكثيرة التي يأتي التعرض لبعضها.

نعم، في صحيح زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام: «في الرجل يموت وليس معه إلا النساء. قال: تغسله امرأته، لأنها منه في عدة، وإذا ماتت لم يغسلها، لأنه ليس منها في عدة»^(١). وقد حمله الشيخ على عدم تغسيلها مجردة، بقرينة النصوص المتضمنة تغسيله لها من وراء الثياب.

ودعوى: أنه لا يناسب التعليل، لظهوره في صيرورتها بالموت أجنبية كسائر الأجنيات، بناء على عدم جواز تغسيل الرجل الأجنبية حتى عند الضرورة.

مدفوعة: بإمكان صرف التعليل لخصوصية مرجوحية نظره إليها ومسها لها، كما يناسبه ما في صحيح الحلبي عنه عليه السلام: «سئل عن الرجل يغسل امرأته؟ قال: نعم من وراء الثوب لا ينظر إلى شعرها ولا إلى شيء منها. والمرأة تغسل زوجها، لأنه إذا مات كانت في عدة منه، وإذا ماتت هي فقد انقضت عدتها»^(٢).

ولا سيما مع عدم كون التعليل ارتكازياً، ليأبى الحمل المذكور، لوضوح أن عدة الوفاة بائنة لا تبتي على بقاء علقة الزوجية وترتب أحكامها. على أنه ~~تنتز~~ لم يمنع من تغسيل الرجل الأجنبية من وراء الثياب.

فالعمدة في الإشكال في الحمل المذكور أنه ليس حملاً عرفياً، بل لا يبعد استهجان إطلاق النهي عن التغسيل بلحاظ التجريد عن الثياب حاله.

فلعل الأولى حمله على التقية، لموافقة للمحكي في ظاهر الخلاف وغيره عن الثوري وأبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد. لكن الذي حكاه في التذكرة عنهم النهي عن تغسيله لها مع وجود امرأة تغسلها وجوازه مع عدمها من وراء الثياب.

وكيف كان، فلا مجال للتعويل على الصحيح مع هجره عند الأصحاب ومعارضته للنصوص الكثيرة المعول عليها عندهم.

سواء أكان مجرد أم من وراء الثياب (١)،

(١) كما في التهذيب (*) والمعتبر والتذكرة في تغسيل الزوجة زوجها، بل هو ظاهرهم في تغسيل الزوج زوجته أيضاً، كما هو صريح المدارك فيها معاً حاكياً له عن الكاتب والجعفي والمرتضى في شرح الرسالة، كما حكاه غيره عن نهاية الأحكام وكشف الالتباس ومجمع البرهان والكفاية.

وهو الظاهر من أطلق جواز التغسيل، كما في الخلاف واللمعة ولا سيما مع التنبيه للغسل من وراء الثياب في غير الزوجين كما في إشارة السبق والغنية والمراسم والقواعد، وفي المقنع وظاهر الفقيه أنه لا بأس أن ينظر كل منهما للآخر بعد الموت، ونحوه عن الجامع مستثياً فيه العورة. ولعله لذا جعله الأشهر في الرياض.

ويدل عليه في تغسيل الزوجة زوجها - مضافاً إلى إطلاق نصوص التغسيل بالتقريب المتقدم في الصبي والصبية، ومنها ما ورد في تغسيل الزوجة زوجها، خصوصاً صحيح زرارة المتقدم، لأن التعليل فيه يناسب جواز التجريد والنظر حال التغسيل - صحيح الحلبي المتقدم، لأن التنبيه فيه على كون تغسيل الزوج لزوجته من وراء الثياب مع نبيه عن النظر موجب لظهور السكوت فيه عن ذلك في تغسيل الزوجة له في عدم وجوبه فيه، بل هو كالصريح منه بملاحظة التنبيه على الفرق بينهما في التعليل الذي تضمنه.

وقريب منه في ذلك صحيح الكناي عن أبي عبد الله عليه السلام وفيه: «فإن كان زوجها معها غسلها من فوق الدرع ويسكب الماء عليها سكباً، ولا ينظر إلى عورتها، وتغسله امرأته إذا مات. والمرأة إذا ماتت ليست بمنزلة الرجل، المرأة أسوأ منظرًا إذا

(*) قال في التهذيب بعد ذكر أخبار تغسيل الزوج زوجته من وراء الثياب: (هذه الأخبار كلها دالة على أنه ينبغي له أن يغسلها من فوق الثياب. وأما المرأة فإن الأولى أيضاً أن تغسل الرجل من فوق الثياب...) فإن التعبير في تغسيل المرأة للرجل بالأولى كالصريح في الاستحباب، وبلحاظ السياق يقرب حمل: (ينبغي) في تغسيل الرجل للمرأة على الاستحباب أيضاً. لكن قد يوهن ذلك بأنه عبر بنظير العبارة المذكورة في الاستحصار ثم صرح في ذيل كلامه بالفرق بين الرجل والمرأة بوجوب كون تغسيلة المرأة من فوق الثياب واستحباب تغسيلها له من فوقها. (منه عفي عنه)

ماتت»^(١)، ونحوه معتبر داود بن سرحان^(٢). لاشتغالهما على التفصيل والتعليل بالنحو المشابه لصحيح الحلبي.

بل قد يدل عليه صحيح عبدالله بن سنان: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يصلح له ان ينظر إلى امرأته حين تموت أو يغسلها إن لم يكن عندها من يغسلها وعن المرأة هل تنظر إلى مثل ذلك من زوجها حين يموت؟ فقال: لا بأس بذلك، إنما يفعل ذلك أهل المرأة كراهية أن ينظر زوجها إلى شيء يكرهونه منها»^(٣)، فإن السؤال فيه وإن كان عن نظر الزوجة لزوجها، إلا أنه لا يبعد كون المراد به ما يعم تغسيلها له بقرينة سياقه في مساق السؤال عن نظر الزوج لزوجته وتغسيله لها، وحيث كان ظاهر الجواب جواز نظره لها حتى حال التغسيل المناسب لجواز التجريد - وإن منع منه أهلها لغرض لا يتعلق بالشارع - يجري ذلك في نظر الزوجة لزوجها.

بل لا يبعد الاستفادة جواز تغسيلها مجرداً من جواز تغسيله لها مجردة بالأولوية ولو بلحاظ النصوص المتضمنة للتعليل بما تقدم، أو لعدم الفصل، لأن كل من قال بجواز تغسيله لها مجردة قال بجواز تغسيلها له مجرداً، ولا عكس.

وأما في تغسيل الزوج زوجته فيدل على جواز تجريدها - مضافاً إلى إطلاق نصوص التغسيل بالتقريب المتقدم، وإلى صحيح عبدالله بن سنان المتقدم، كما سبق تقريبه - صحيح منصور بن حازم: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يخرج في السفر ومعه [يسافر مع فقيه] امرأته أيغسلها؟ قال: نعم وأمّه وأخته ونحو هذا [ونحوهما]. فقيه [يلقي على عورتها خرقة]»^(٤)، فإن الاقتصار على وضع الخرقة كالصريح في جواز التجريد من الثياب.

هذا، وأوجب كون غسل كل من الزوجين صاحبه من وراء الثياب في ظاهر أو صريح المبسوط والنهاية والسرائر والمنتهى والمختلف والارشاد والدروس وجامع المقاصد والروض ومحكي التلخيص والبيان وحواشي الشهيد الثاني، وعن الذكرى أنه المشهور في الأخبار، وفي السرائر أنه الأظهر عند أصحابنا، وفي المختلف ومحكي

(١)، (٢)، (٣) الوسائل باب: ٢٤ من أبواب غسل الميت حديث: ١٢، ١٧، ١.

(٤) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب غسل الميت حديث: ١، ٢.

تخليص التلخيص أنه مذهب الأكثر، وفي المسالك والروضة أنه المشهور، وفي الروض أنه المشهور في الأخبار والفتوى.

وصرح في الاستبصار بالوجوب في تغسيل الزوج وزوجته وبالاستحباب في تغسيل الزوجة زوجها، وإليه مال في كشف اللثام في الجملة.

وكيف كان، فيقتضيه في تغسيل الزوج وزوجته ما تقدم من صحيحي الحلبي والكناني ومعتبر داود بن سرحان وصحيح محمد بن مسلم: «سألت عن الرجل يغسل امرأته؟ قال: نعم من وراء الثوب»^(١)، وصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنه سئل عن الرجل يموت وليس عنده من يغسله إلا النساء. قال: تغسله امرأته أو ذو قرابته إن كان له وتصب النساء عليه الماء صباً. وفي المرأة إذا ماتت يدخل زوجها يده تحت قميصها فيغسلها»^(٢)، ومعتبره عنه عليه السلام: «في المرأة إذا ماتت وليس معها امرأة تغسلها. قال: يدخل زوجها يده تحت قميصها فيغسلها إلى المرافق»^(٣)، وقريب منه موثق سبعة^(٤).

وأما في تغسيل الزوجة زوجها فيقتضيه موثق الحسن بن محمد الكندي عن غير واحد عن أبان بن عثمان عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يموت وليس عنده من يغسله إلا النساء. فقال تغسله امرأته أو ذات محرمه، وتصب عليه النساء الماء صباً من فوق الثياب»^(٥)، وخبر زيد الشحام: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة ماتت وهي في موضع ليس معهم امرأة غيرها. قال: إن لم يكن فيهم لها زوج ولا ذو رحم دفنوها بثيابها ولا يغسلونها، وإن كان فيهم زوجها أو ذو رحم لها فليغسلها من غير أن ينظر إلى عورتها. قال: وسألت عن رجل مات في السفر مع نساء ليس معهن رجل. فقال: إن لم يكن له فيهن امرأة فليدفن في ثيابه ولا يغسل، وإن كان له فيهن امرأة فليغسل في قميص من غير أن تنظر إلى عورته»^(٦).

لكن نصوص تغسيل الزوج وزوجته وإن كانت معتبرة في نفسها كثيرة العدد إلا أنها محمولة على الاستحباب، أو على الإرشاد بلحاظ سوء منظر المرأة، أو بلحاظ تعارف عدم اطلاع الرجل عليها بعد الموت ولو لكرامة أهلها ذلك، كما تشير إلى

(١)، (٢)، (٣)، (٤) الوسائل باب: ٢٤ من أبواب غسل الميت حديث: ٢، ٣، ٨، ٥.

(٥)، (٦) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب غسل الميت حديث: ٤، ٧.

ذلك النصوص المتقدمة وغيرها، كل ذلك بقرينة صحيحى عبدالله بن سنان ومنصور بن حازم المتقدمين الظاهرين في جواز التجريد من الثياب.

إذ مع إمكان الجمع العرفي بذلك لا وجه للترجيح بالشهرة، كما قد يشعر به ما تقدم عن الذكرى ومن الروض. وما في الروض وغيره من لزوم حمل المطلق على المقيد إنما يتجه لو لم يكن المطلق أقوى ظهوراً في الإطلاق من المقيد في الإلزام، لا في مثل المقام، حيث لا إشكال في أن حمل هذه النصوص على ما ذكرنا أهون من حمل الصحيحين على لزوم التغليف من وراء الثياب، بل لعل حملهما على ذلك متعذر عرفاً. وإنما يتجه ذلك بالإضافة إلى الإطلاقات الأخر التي أشرنا آنفاً إلى الاستدلال بها، وهو غير مهم بعد كفاية الصحيحين في الاستدلال على جواز التجريد من الثياب.

ومنه يظهر الحال في خبري عبد الرحمن وزيد الشحام المستدل بهما لوجوب تغسيل الزوجة زوجها من وراء الثياب، حيث لابد من حملهما على الاستحباب أو نحوه، إذ لا مجال لرفع اليد بهما عن النصوص الكثيرة المتضمنة جواز تجريده من ثيابه. ولا سيما مع قوة احتمال كون الأمر بصب الماء من فوق الثياب في خبر عبد الرحمن لتجنب نظر النساء له المفروض فيه قيامهن بصب الماء مقدمة للتغسيل الذي تقوم به المرأة أو ذات المحرم. وقوة ظهور خبر زيد الشحام في أن وضع الثوب لتجنب النظر للمعورة لا لأجل وجوب ستر تمام الجسد، كما يؤكداه الاختصار في صدره على عدم النظر لمعورة المرأة عند التعرض لتغسيلها. على أنه ضعيف السند بأبي جميلة.

ومن ثم يشكل استفادة استحباب كون تغسيل الرجل من وراء الثياب عند استقلال زوجته به بحيث لا ينظر إليه غيرها. إلا أن يثبت استحباب ذلك في مطلق تغسيل الميت. ويأتي الكلام في المسألة الخامسة والعشرين إن شاء الله تعالى.

هذا، وقد قال في المنتهى في وجه وجوب تغسيل الزوجة زوجها بشيابه: «لثلا تنظر إلى شيء من عوراتها وقد انقطعت العصمة عنها».

وهو كما ترى فإن انقطاع العصمة بالموت في الجملة لا ينافي جواز النظر إلحاقاً لحال الموت بحال الحياة، كما دلت عليه النصوص الكثيرة المتقدمة وغيرها المصرح في بعضها بأن لثبوت العدة عليها دخل في ذلك، ومرجعه إلى بقاء شيء من العصمة. ومن

هنا لا نخرج عن القول بجواز التجريد من الثياب في كل منها. والله سبحانه وتعالى العالم.
بقي في المقام أمور:

الأول: مقتضى إطلاق من ذهب لجواز التجريد من الثياب حال تغسيل أحد الزوجين للآخر عدم وجوب ستر العورة وجواز نظر كل منهما لها من الآخر، كما هو مقتضى إطلاق ما تقدم من المقتنع والفقيه من جواز نظر كل منهما للآخر، وبه صرح غير واحد في العصور القريبة.

لكن تقدم عن الجامع استثناء العورة. ويقتضيه فيها معاً خبر زيد الشحام المتقدم، وفي تغسيل الزوج الزوجة ما تقدم من صحيح الكناي ومنصور بن حازم، ومعتبر داود بن سرحان المشار إليه. وبها يخرج عن إطلاق صحيح عبدالله بن سنان المتقدم المتضمن جواز نظر كل منهما للآخر بعد الموت.

لكن حيث تقدم ضعف خبر زيد أشكل التعويل عليه في الخروج عن إطلاق صحيح ابن سنان في الزوج المعتضد بإطلاق صحيح الحلبي المتضمن للتعليل بأنها منه في عدة. ولا سيما مع قرب ظهور صحيح الكناي ومعتبر داود بن سرحان في الفرق بينه وبين الزوجة بمقتضى النهي فيها عن النظر لعورتها بدونه، ولزم الاختصار في حرمة النظر على عورة الزوجة للنصوص الواردة فيها المشار إليها.

ودعوى: أن التعليل في صحيح الكناي ومعتبر داود بن سرحان بأسوئية منظر المرأة يناسب الحمل على الكراهة أو الإرشاد، ولا سيما بملاحظة التعليل في صحيح عبدالله بن سنان المتقدم بأن أهلها إنما يمنعون كراهية أن ينظر إلى شيء يكرهونه منها، وفي صحيح محمد بن مسلم بأنهم إنما يمنعون تعصباً^(١). وأما صحيح منصور ابن حازم فمن القريب أن يكون الأمر فيه بإلقاء الخرق على العورة راجعاً إلى الأم والأخت، دون الزوجة.

مدفوعة: بأن الظاهر رجوع التعاليل المذكورة للتغسيل من وراء الثياب والتجنب عن النظر لتمام جسد الزوجة اللازم من التغسيل بدونه، وليبيان وجه منع

(١) الوسائل باب ٢٤ من أبواب غسل الميت حديث: ٤.

أهلها من أصل التفسير والنظر، فلا تنهض بالقرينة على صرف النهي في الصحيحين عن النظر لخصوص العورة على الكراهة.

كما أن رجوع الأمر بإلقاء الخرقه على العورة في صحيح منصور إلى خصوص الأم والأخت لا يناسب أفراد الضمير، ومستلزم لرجوعه للمتعلق المتوسط، وهو غير معهود، بل المعهود رجوعه للجميع أو لخصوص الأخير، وهو في المقام «ونحو هذا» أو «نحوهما»، وحيث يعلم بعدم رجوعه له، كما لا يناسبه تأنيث الضمير، يتعين رجوعه للكل، كما هو المناسب لسياقها في مساق واحد يعطف بعضها على بعض عطف المفرد بنحو يظهر في كون ذكر الأم ومن بعدها تبعاً للزوجة المسؤول عنها، وإلحاقاً بها، فلا يناسب اختصاصهن ببيان الكيفية دونها. بل قوله: «ونحو هذا» أو «نحوهما» مشعر جداً باتحاد حكم الكل وأنها على نهج واحد. ولذا اتجه الاستدلال به على جواز تغسيل الزوجة مجردة من ثيابها.

ومن هنا يكون مقتضى الجمع بين الأدلة الفرق بين الزوج والزوجة. لولا ظهور عدم القائل به واستبعاده في نفسه، لاشتراكهما في السبب المسوغ للنظر للعورة حال الحياة، وهو الزوجية، فمن البعيد جداً رافعية الموت له في أحدهما دون الآخر، وذلك يناسب إلحاق الزوج بالزوجة في الحرمة إلغاء لخصوصية مورد النصوص المتقدمة، أو إلحاقها به في الجواز، ولو مع البناء على الكراهة أو شدتها فيها. ولعل الأول أولى بلحاظ أن دليل حرمة النظر في الزوجة خاص، ودليل جوازه في الزوج الإطلاق، وإن كان الأمر لا يخلو عن إشكال.

الثاني: قال في جامع المقاصد: «ولم أقف في كلام على تعيين ما يعتبر في التغسيل من وراء الثياب. والظاهر أن المراد ما يشمل جميع البدن. وحمل الثياب على المعهودة يقتضي استثناء الوجه والكفين والقدمين، فيجوز أن تكون مكشوفة».

ويشكل.. أولاً: بأنه مع فرض أن حمل الثياب على المعهودة يقتضي استثناء ما ذكر لا وجه لاستظهار أن المراد ما يشمل جميع البدن.

وثانياً: بأن الثياب المعهودة في المرأة لم يتضح تعارف عدم سترها للوجه والكفين والقدمين، وفي الرجل يتعارف عدم سترها للرأس والرقبة أيضاً.

وثالثاً: بأن بعض النصوص وإن تضمن الأمر بالتغسيل بالثياب، إلا أن جملة منها قد تضمنت التغسيل في القميص، كصحيح الحلبي ومعتبرة وموثق سماعة التي تقدم الاستدلال بها في كيفية تغسيل الزوجة، وخبر زيد الشحام المتقدم في كيفية تغسيل الزوج - أو الدرع، الذي هو قميص المرأة - كصحيح الكناني ومعتبر داود بن سرحان المتقدمين في كيفية تغسيل الزوج - ومقتضاها ظهور تمام الرأس والرقبة، بل قسم من الزندين والساقين، لغلبة قصر القميص والكَمَيْن، أو انكماشها، كما قد يناسبه قوله عليه السلام في موثق سماعة: «يدخل زوجها يده تحت قميصها إلى المرافق»^(١) وقريب منه معتبر الحلبي المتقدم في كيفية تغسيل الزوجة.

وعليه يحمل الثوب في صحيح الحلبي المتقدم في تغسيل أحد الزوجين للآخر وصحيح محمد بن مسلم المتقدم في كيفية تغسيل الزوجة وبها ترفع اليد عن ظهور الثياب في بعض النصوص في العموم الاستيعابي. ولا سيما وأن الثياب تختلف كماً وكيفاً باختلاف الأشخاص والأوقات.

وشرطية تمام ما هو ملبوس حال الموت قليلاً كان أم كثيراً يكاد يقطع بعدهما. كيف وقد يتعذر معها العلم بوصول الماء لتمام البدن بالنحو المعتبر في الغسل. كما أن حملها على ما يستر تمام البدن أو خصوص قسم منه يحتاج إلى قرينة. إلا أن يثبت تحریم النظر بدليل خارج، فلا يبعد صلوحه للقرينة على حمل الثياب على ما يستر تمام ما يحرم النظر إليه من البدن.

ومن هنا فقد يستدل حرمة النظر لتمام البدن بصحيح الحلبي المتقدم في الاستدلال على تغسيل كل من الزوجين للآخر المتضمن النهي عن النظر إلى شعر الزوجة وإلى كل شيء منها معللاً بأنه ليس منها في عدة. لكن لا مجال للتعويل عليه في الخروج عن النصوص المقتصر فيها على القميص المعتضدة بها في صحيح محمد بن مسلم: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن امرأة توفيت أبصلح لزوجها أن ينظر إلى وجهها ورأسها؟ قال: نعم»^(٢). بل لعل السيرة على خلاف صحيح الحلبي، فلا بد من طرحه أو حمله على الكراهة أو التقية. فلا حظ.

وسواء وجد المائل أم لا (١).

الثالث: المناسبات الارتكازية تقضي بأن لزوم التفسير في الثياب أو القميص - لو قيل به في المقام أو غيره - ليس لشرطيته فيه تعبدًا، بل تجنبًا للنظر المحرم فيدل على حرمة النظر، ويتأدى الغرض منه بتجنب النظر مع التجريد ولازم ذلك عدم بطلان الغسل مع التجريد وإن استلزم النظر، لعدم الإخلال بشرطه وعدم اتحاده مع النظر، ليمتنع التقرب به. ومثله ستر العورة.

الرابع: قال في الروض: «ويختص اللمس بما جاز نظره من الأعضاء». وهو لا يناسب التصريح بإدخال الزوج يده تحت قميص زوجته في صحيح الحلبي ومعتبرة وموثق سماع المتقدم، إذ هو قوي الظهور في جواز اللمس. وهو المناسب لعدم التنبيه على تجنب اللمس في بقية نصوص التفسير من وراء الثياب، لما هو المعلوم من تعارف إدخال اليد تحتها عند التفسير وعدم الاكتفاء فيه بصب الماء فوقها، فلو كان اللمس كالنظر للزم التنبيه إما على عدم إدخال اليد تحت الثياب أو على لف خرقة عليها عند إدخالها، كما نبه له في بعض نصوص تفسير غير المائل^(١).

(١) كما هو ظاهر الخلاف وصريح المراسم والسرائر والمعتبر والتذكرة المنتهى والمختلف والقواعد والإرشاد والدروس واللمعة وغيرها، وحكي عن الجعفي وأبي علي والسيد المرتضى في شرح الرسالة والجمل، وفي السرائر أنه الأظهر عند أصحابنا، وعن تخلص التلخيص أنه المشهور، وعن الذكرى أنه المشهور في الصدر الأول، وعن كشف الالتباس أنه إليه ذهب المتأخرون، ونسب للأكثر في المختلف ومحكي نهاية الأحكام، وفي جامع المقاصد والروض ومحكي الكفاية أنه الأشهر، بل ظاهر الخلاف الإجماع عليه، كما هو صريح المنتهى والتذكرة في تفسير الزوجة زوجها مع الاقتصار في تفسير الزوج زوجته على نسبه للأكثر.

ويقتضيه في تفسير الزوج زوجته صحيح عبد الله بن سنان المتقدم المتضمن تعليل منع أهلها بكراهية أن ينظر زوجها إلى شيء يكرهونه منها، وصحيح محمد

ابن مسلم: «سألت عن الرجل يغسل امرأته؟ قال: نعم، إنما يمنعهما أهلها تعصباً»^(١)، فإن التعرض فيها بعد الحكم بالجواز لتعليل منع الأهل بأمر يخصهم ظاهر في عدم منع الشارع في مورد منعهم، وحيث كان المتيقن من مورد منعهم حال الاختيار كانا ظاهرين جداً في عموم الجواز للحال المذكور، فلا يضر اختصاص مورد السؤال في الأول بحال الاضطرار وعدم وجود من يغسلها.

وخبر إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: الزوج أحق بامرأته حتى يضعها في قبرها»^(٢)، لظهوره بقرينة الغاية في أولويته بالمباشرة، لا في مجرد الولاية بإعمال نظره ولو بصدور الفعل من غيره. وحمل الأحقية على خصوص حال الاضطرار وفقد المائل بعيد جداً، فهو كالصحيحين السابقين قوي الظهور في عموم جواز التغسيل لحال الاختيار.

وأظهر منه في ذلك معتبر أبي بصير عنه عليه السلام: «قلت له: المرأة تموت من أحق الناس بالصلاة عليها؟ قال: زوجها. قلت: الزوج أحق من الأب والولد والأخ؟ قال: نعم، ويغسلها»^(٣)، لوضوح أن عطف الغسل على الصلاة يناسب مشاركته لها في عموم أولوية الزوج بها لحال الاختيار.

مضافاً إلى إطلاق بعض النصوص الشامل لحال الاختيار، كصحيح محمد بن مسلم: «سألت عن الرجل يغسل امرأته؟ قال: نعم من وراء الثوب»^(٤)، وصحيح منصور بن حازم المتقدم المتضمن الاكتفاء بإلقاء خرقة على عورتها، فإن السؤال فيه وإن تضمن فرض خروجها معه في السفر المناسب لخصوصية السفر في إحداث الداعي له لمباشرة التغسيل، إلا أن ذلك أعم من الاضطرار الشرعي، وصحيح الحلبي المتقدم المتضمن التفريق بين الزوج والزوجة بالتغسيل من وراء الثياب فيها، معللاً بأنها منه في عدة وليس هو منها في عدة. ومنه يعلم وجه الجواز اختياراً في تغسيل الزوجة، كما يدل عليه إطلاقات نصوص شرح تغسيل الميت.

خلافاً للشيخ في التهذيبين فصرح باختصاص ذلك بحال فقد المائل، وهو ظاهر إشارة السبق والغنية، وقد يشعر به ما في النهاية.

ويستدل لهم - مضافاً إلى إطلاق أدلة اعتبار المائلة - بمعتبر أبي حمزة - بناء على ما تقدم في مبحث تحديد مساحة الكر من وثاقة محمد بن سنان - عن أبي جعفر عليه السلام: قال: لا يغسل الرجل المرأة إلا أن لا توجد امرأة^(١)، ومعتبر أبي بصير - بناء على ما تقدم في مكروهات حال الاحتضار من اعتبار رواية علي بن أبي حمزة البطائني -: «قال أبو عبدالله عليه السلام: يغسل الرجل امرأته في السفر والمرأة زوجها في السفر إذا لم يكن معهم رجل»^(٢).

وما ورد في تعليل تغسيل أمير المؤمنين عليه السلام لسيدة النساء بأنها صديقة، كخبر مفضل بن عمر: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: من غسل فاطمة عليها السلام قال: ذاك أمير المؤمنين. فكأنما استضقت [استفطعت] ذلك من قوله، فقال لي: كأنك ضقت مما أخبرتك به؟ فقلت: قد كان ذلك جعلت فداك. فقال: لا تضيقن، فإنها صديقة لم يكن يغسلها إلا صديق. أما علمت أن مريم لم يغسلها إلا عيسى»^(٣)، أو بأنها زوجته في الدنيا والآخرة، كما روي في حديثه عليه السلام مع ابن عباس^(٤). فإنه لو جاز اختياراً لم يحتاج للتعليل بأحد الأمرين.

وفيه: أنه ليس لأدلة اعتبار المائلة إطلاق ينفي جواز تغسيل أحد الزوجين الآخر اختياراً، بل هي واردة في خصوص الأجنبي، بقرينة تضمنها عدم تغسيل الميت ودفنه بشيابه، ومن الظاهر أن ذلك إنما يكون في فرض عدم أحد الزوجين والمحارم، لعدم الإشكال في وجوبه عليهم عند فقد المائل، وإنما قيل بعدم وجوبه عند فقدته على خصوص الأجنبي. فلاحظ ما تقدم من نصوصه. على أن الإطلاق المذكور لو تم مقيد بما سبق من النصوص الدالة ولو بإطلاقها على جواز تغسيل كل من الزوجين الآخر اختياراً، لأن إطلاق الخاص مقدم على إطلاق العام.

وأما معتبر أبي حمزة فإن كان الاستدلال به باعتبار اختصاص الرجل والمرأة فيه بالزوجين فهو وإن كان محتملاً بالنظر للاستعمال العرفي، إلا أن ظهوره فيه ممنوع،

(١) الوسائل باب ٢٠ من أبواب غسل الميت حديث: ١٠.

(٢)، (٣) الوسائل باب ٢٤ من أبواب غسل الميت حديث: ٦، ١٤.

(٤) رواه عن البحار في الحقائق ج: ٢ ص: ٣٨٦ طبع النجف الأشرف.

ولو تم فقد يجري فيه في الجملة ما يأتي في معتبر أبي بصير، وإن كان باعتبار عمومهما للزوجين كان أعم مطلقاً من النصوص الأول الظاهرة في جواز تغسيل الزوج زوجته اختياريّاً، فيخصص بها، وأعم من وجه من النصوص المطلقة الواردة في الزوجين، وبعد تساقطهما يكون المرجع في تغسيل الزوج زوجته اختياريّاً إطلاقاً نصوص شرح تغسيل الميت.

كما أن الاستدلال بمعتبر أبي بصير لتوقف جواز التغسيل في كلا الزوجين على فقد المائل - كما هو المدعى - موقوف على كون تقييد تغسيل الزوجة زوجها بفقد الرجل في ذيله قرينة على تقييد تغسيل الزوج زوجته في صدره بفقد المرأة، وأنها على نهج واحد.

ولو تم ذلك فالمعتبر لا ينهض بمعارضة النصوص المتقدمة القوية الظهور في جواز تغسيل الزوج زوجته اختياريّاً، فضلاً عن أن يتقدم عليها، بل يتعين تقديمها عليه بحمله على الاستحباب، أو على عدم سوق الشرطية فيه للمفهوم، بل لتتقيح مورد الحاجة لتغسيل أحد الزوجين للآخر - المقتصر عليها عرفاً - لبيان عدم سقوط التغسيل بفقد المائل.

وأما الاستدلال به لتوقف جواز تغسيل الزوجة زوجها على فقد المائل دون العكس فسيأتي الكلام فيه.

وأما تعليل تغسيل أمير المؤمنين عليه السلام لسيدة النساء عليها السلام بما تقدم فهو ليس بنحو يخرج به عما سبق، لإمكان الجمع بينهما بحمله على العدول عن التعليل بالجواز الذاتي للتعليل بالجواز العرضي لنكتة خفيت علينا.

بل يقرب حمل التعليل في خبر المفضل على كونه تعليلاً لوقوع الفعل منه عليه السلام لا لجوازه، وإن استفظاع السائل إنها هو لذلك بلحاظ عدم تعارفه، إما لمرجوحته شرعاً، أو لشدة تأله عليه السلام للمصيبة، فاستفطع إلزام الظروف القاسية له عليه السلام بمباشرة ذلك.

وإلا فالنظر في النصوص وكلام فقهاء المسلمين يشهد بعدم كون التحريم من الوضوح بحدّ يوجب استفظاع ذلك منه عليه السلام خصوصاً من مثل المفضل الذي لا ريب عنده في عصمته عليه السلام. على أنه لا يخلو عن ضعف في السند.

نعم، المناسب للتعليل بالوجه الثاني أن يكون تعليلاً للجواز لا لمجرد المباشرة. لكنه - مع ضعفه جداً، بل يقرب عدم روايته من طرفنا - مناسب لأن يكون استثناء لهما عليهما السلام من التعليل في صحيح زرارة المتقدم لمنع تغسيل الزوج زوجته حتى عند فقد المائل بأنه ليس منها في عدة الذي سبق عدم إمكان التعويل عليه في قبال النصوص الكثيرة المعول عليها عند الأصحاب.

بل الظاهر أن تغسيله عليه السلام لها عليها السلام لم يكن خفياً على عامة المسلمين وفيهم أعداء الله الذين كانوا يترصون به الدوائر ويتغنون عليه المآخذ، ومن البعيد أن يكون الوجه فيه التعليل بأحد الوجهين الذي هو خفي على العامة، بل المناسب كون الجواز ولو في ذلك العصر من الوضوح بحد لا يفتح معه عليه عليه السلام باب التشنيع والتهريج. فلا حظ. هذا، والمنسوب للشيخ تنظر في المبسوط هو القول بالمشهور، وهو الجواز اختياراً في الزوجين معاً، لكن ظاهر كلامه لا يساعد عليه، بل على التفصيل بين تغسيل الزوج زوجته، فيجوز مطلقاً، لما ذكره من أنه أحق بها من كل أحد، وتغسيل الزوجة زوجها فالأحوط فيه الاقتصار على فقد الرجال، لأنه ذكر أن الأحوط في تغسيل الرجل تقديم الرجال على النساء المحارم، وصرح في بعض فقرات كلامه بأن المراد بالمحارم ما يعم الزوجة.

والتفصيل بذلك كما لم ينسب له لم ينسب لغيره، بل لم يشر إليه فيما عثرت عليه من كلماتهم، بل يظهر مما تقدم من التذكرة والمنتهى أن جواز تغسيل الزوجة زوجها اختياراً أظهر من جواز تغسيله لها كذلك، حيث ادعي فيها اتفاق العلماء على الأول واقتصر على نسبة الثاني للأكثر، ويناسبه النظر في الأسئلة والتعاليل الواردة في النصوص على اختلافها، حيث يظهر أن الشبهة في تغسيل الزوج زوجته أظهر، كما هو المناسب لارتكاز أن تجنب اطلاع الرجال على خفايا النساء وعوراتهن وتولي شؤونهن أولى من تجنب اطلاع النساء على خفايا الرجال وعوراتهم وتولي شؤونهم.

ومع ذلك فلا يبعد كون التفصيل المذكور هو الأوفق بالجمع بين النصوص، لأن الدليل على جواز تغسيل الزوجة زوجها اختياراً ليس إلا الإطلاقات، ومنها إطلاق صحيح الحلبي. كما تقدم، ومقتضى الجمع بينها وبين معتبر أبي بصير حملها على صورة

من دون فرق بين الحرة والأمة (١)،

فقد الرجل، لا رفع اليد عن ظهور المعتبر المذكور في الإلزام بحمله على الاستحباب أو عدم سوق الشرطية للمفهوم، وإنما التزمنا بذلك في تفسير الزوج زوجته لقوة ظهور جملة من نصوصه في جوازه اختياراً، ولا نظير لها في تفسير الزوجة زوجها. نعم، لو تم ما تقدم احتماله من أن تقييد تفسير المرأة زوجها في ذيل معتبر أبي بصير بفقد الرجل قرينة على تقييد تفسير الرجل زوجته في صدره بفقد المرأة لأنها على نهج واحد فالظاهر نهوض نصوص جواز تفسير الزوج زوجته اختياراً برفع اليد عن كلا التقييدين فيه وحملهما معاً على الاستحباب أو عدم سوق الشرطية للمفهوم، لوحدة سياقهما، بل تفرع أحدهما على الآخر.

لكنه ليس من الظهور بنحو ينهض في المقام بذلك، إذ لا أقل من صلوح نصوص جواز تفسير الزوج زوجته اختياراً للتشكيك في كون تفسير كل من الزوجين للآخر على نهج واحد المانع من قرينة الذيل على الصدر.

وإن كان يؤيده جداً ما سبق من الأصحاب والنصوص والمناسبة الارتكازية. مضافاً إلى ما أشرنا إليه آنفاً عند الاستدلال لجواز التجريد من الثياب بصحيح عبدالله بن سنان من تقريب عموم السؤال فيه لتفسير الزوجة زوجها، فيعم حال الاختيار كما عمه تفسير الزوج زوجته بقرينة التعليل لأنها في سياق واحد.

إلا أن الاكتفاء بذلك في القرينة على مفاد النصوص المقدمة والخروج عما يقتضيه الجمع المتقدم بينها إشكال، لاحتمال خصوصية الزوج في جواز مباشرته تفسيرها اختياراً بلحاظ حقيقته وولايته عليها، وإن كان بعيداً. ومن هنا كان الاحتياط المتقدم من المبسوط في محله جداً.

نعم، لو ثبت جواز تفسير أم الولد سيدها اختياراً فالظاهر عدم الإشكال معه في جواز تفسير الزوجة زوجها، لما هو المرتكز من ابتناء ذلك فيها على إلحاقها بالزوجة. فلا حظ. والله سبحانه وتعالى العالم.

(١) كما صرح به في التذكرة والذكرى وجامع المقاصد والمسالك والروض

والدائمة والمنقطعة (١) وكذا المطلقة الرجعية (٢) إذا كان الموت في أثناء العدة (٣).

والروضة وغيرها. كما صرح في المنتهى والذكرى وجامع المقاصد والروضة والمسالك وغيرها بعدم الفرق بين المدخول بها وغيرها. كل ذلك لإطلاق النص والفتوى. وانصراف بعض هذه، لتعارفه بدوي لا يمنع من التمسك بالإطلاق.

(١) كما في المسالك. لإطلاق النص والفتوى. واستشكل في الجواهر في المنقطعة، خصوصاً إذا انتهى الأجل بعد الموت قبل التغسيل. وكأنه لما تقدم منه في وجه الإشكال في عموم ولاية الزوج لها.

وقد تقدم في الفرع الأول من لواحق الكلام في ولاية الزوج على الزوجة التعرض له ودفعه. بل لا يبعد كونه هنا أضعف. فراجع وتأمل.

(٢) كما نبه لذلك في تغسيل الزوج زوجته أو تغسيل الزوجة زوجها أو تغسيل كل منهما الآخر في المعتبر والتذكرة والذكرى وجامع المقاصد والروض والروضة والمسالك ومحكي التحرير ونهاية الأحكام والموجز وغيرها. لما اشتهر من أن المطلقة الرجعية بحكم الزوجة. وتنظر فيه في المنتهى. ولعله لعدم ثبوت ذلك عنده. وقد تقدم الكلام فيه في الفرع الرابع من لواحق الكلام في ولاية الزوج على الزوجة. فراجع.

(٣) وأما إذا كان بعد انقضائها فهي أجنبية بلا إشكال، كالمطلقة غير الرجعية حتى في العدة.

تتميم وفيه أمران:

الأول: قال في الذكرى: «ولا عبرة بانقضاء عدة المرأة عندنا، بل لو نكحت جاز لها تغسيله، وإن كان الفرض بعيداً عندنا». وظاهر المعتبر المفروغية عنه، وبه صرح غير واحد، وقد اهتموا في تقريب وقوعه خارجاً، لاستبعاد بقاء الميت مدة العدة من دون تغسيل ودفن، لتفسخه عادة. وإن كان هو في عصرنا ميسوراً بتعارف الاستعانة بالثلاجات الحافظة.

هذا، ويظهر من كشف اللثام والحدائق ومفتاح الكرامة المناقشة في ذلك، ونسب في الأخيرين للمدارك ففي الحدائق: «قال في المدارك: قال بعض المحققين: ولا يقدح انقضاء عدة الزوجة في جواز التغسيل، بل يجوز وإن تزوجت. وفيه نظر، لصيرورتها والحال هذه أجنبية. قال في الذكرى: ولا عبرة بانقضاء عدة المرأة عندنا، بل لو نكحت جاز لها تغسيله، وإن كان الفرض بعيداً. وهو كذلك، أخذاً بالإطلاق. انتهى. أقول: لا يخفى أن ما ذكره في الذكرى هو عين ما نقله عن بعض المحققين، فلا معنى لتنظره في الأول واختياره ما في الذكرى. إلا أن يحمل ما نقله عن بعض المحققين على عدة الطلاق، وكلام الذكرى على عدة الوفاة، حيث إن ظاهر كلامهم الفرق بين العدين»^(١).

وكيف كان، فالكلام.. تارة: في عدة الوفاة. وأخرى: في عدة الطلاق.

أما عدة الوفاة فمقتضى الإطلاق جواز التغسيل حتى بعد انقضائها لأن المراد بالزوجة المسوغة لمباشرة التغسيل هي الزوجية حين الموت، لا حين التغسيل، لما هو المعلوم وتقدم غير مرة من ارتفاع الزوجية بالموت، وأن عدة الوفاة بائنة، فلا يلزم من بقائها بقاء الزوجية، كي يناط جواز التغسيل بها، وإذا كان المسوغ هو الزوجية حين الموت فمقتضى الإطلاق مسوغيتها ولو بعد انقضاء العدة. وقد تكرر منا أن الندرة لا توجب قصور الإطلاق عن موردها.

نعم، تضمن صحيحاً زرارة والحلبي المتقدمان في أول في مسوغة الزوجية للتغسيل تعليل تغسيل الزوجة زوجها بأنها منه في عدة، وظاهر كشف اللثام وصريح الحدائق سوقهما دليلاً لعدم جواز التغسيل بعد انقضاء العدة.

لكن صحيح الحلبي ظاهر في أن ذلك تعليل للتغسيل من وراء الثياب، لا لأصل التغسيل، وتقدم حمل صحيح زرارة عليه أو على التقية أو طرحه، لما تضمنه

(١) ما نقله عن المدارك لا يخلو عن اضطراب، لظهور ما تضمنه صدر كلامه في عدة الوفاة أيضاً، لأنه نسب العدة للزوجة، لا للمطلقة. ولذا نسب له في مفتاح الكرامة الخلاف فيها. لكن لم يشر فيه لذييل كلام المدارك المضمن لقل كلام الذكرى وتعقيبه. كما أن الموجود في المطبوع عندي من المدارك خصوص الذيل المذكور دون الصدر، بنحو قد يظهر في وجود سقط. وكذا في بعض النسخ المخطوطة وفي بعض النسخ المطبوعة نقل بتمامه مع تقديم وتأخير. فلا حظه. (منه عفي عنه)

صحيح الحلبي وغيره من النصوص الكثيرة من جواز تغسيل الزوج زوجته، مع عدم الإشكال في أنه ليس منها في عدة، وبه صرح في الصحيحين المذكورين. فلا نخرج عن مقتضى الإطلاق.

وأما عدة الطلاق فمن المعلوم أن المراد بها الرجعية، وقد يدعى أنها وإن كانت بحكم الزوجة إلا أن اعتبار العدة مبني على التحديد بأمرها، وليس كاعتبار الزوجية من شأنه الاستمرار، ليكتفى في ترتب حكمها بثبوتها حين الموت، فانتفاء أمد العدة موجب لجريان حكم الأجنبية عليها، لعدم كونها زوجة حين الموت، ليرتب عليها حكم الزوجية بعده، وعدم كونها ذات عدة رجعية، لتكون بحكم الزوجة.

ويشكل بأن مبنى جواز تغسيل المطلقة رجعيًا لزوجها وتغسيله لها عموم كونها بحكم الزوجة لو تم، وحيث أشرنا آنفًا إلى أن مسوغية الزوجية للتغسيل ليس بلحاظ بقائها بعد الموت، بل للاكتفاء بثبوتها حينه لزم الاكتفاء في مسوغية العدة الرجعية له بثبوتها حين الموت، وإن ارتفعت بعده، عملاً بعموم التنزيل المذكور، فانقضاء العدة كانقضاء مدة النكاح المنقطع الذي تقدم بقاء جواز التغسيل بعده. هذا كله بناء على مسوغية العدة الرجعية للتغسيل، وإلا فلا موضوع لهذا الكلام، كما لا يخفى.

الثاني: قال في التذكرة: «لو كانت الزوجة كافرة لم يكن لها غسل زوجها، إلا مع عدم المحارم» ونحوه في المنتهى، وزاد أنه ليس له أن يغسلها، لأن المسلم لا يغسل الكافر.

والوجه في الأول: أن دليل تغسيل الزوجة زوجها ناظر لصحة التغسيل من حيثية عدم المائثلة، لا من جميع الجهات، فلا ينافي بطلانه من حيثية الكفر، لقصور الفعل معه من حيثية النية أو انفعال الماء، بناء على نجاسة الكافر.

نعم، في فرض عدم مانعية الكفر، لعدم المائثل والرحم المسلم لا يبعد جواز تغسيلها له، لأنه وإن خرج عن مورد النصوص الواردة في تغسيل الزوجة زوجها المحمولة على فرض إسلامها، بقريئة كونها في رتبة سابقة على الأرحام، إلا أن المستفاد منها عرفاً عدم اعتبار المائثلة في الزوجين مطلقاً.

ومثل ذلك يجري في الرحم غير المائثل الكافر. كما أن الكلام في كونها في عرض

(الثالثة): المحارم (١)

المماثل الكافر أو في رتبة متأخرة عنه يبتني على ما تقدم في الزوجة المسلمة، والكلام في الرحم الكافر يبتني على ما يأتي في الرحم المسلم.

وأما الثاني فالوجه فيه: أن دليل تفصيل الزوج زوجته ناظر لتصحيح الغسل في فرض مشروعيته، لا مطلقاً، ليدل على صحة تفصيل الزوجة الكافرة على خلاف ما تضمنته عمومات عدم مشروعية تجهيز الكافر.

(١) كما هو المعروف بين الأصحاب في الجملة ولو مع فقد المسلم المماثل والزوجة، واستظهر في كشف اللثام عدم الخلاف فيه، وفي مفتاح الكرامة: «لم أجد فيه مخالفاً» وفي التذكرة: «ذهب إليه علماؤنا» وفي الرياض: «بلا خلاف في الجملة» وفي الجواهر: «بلا خلاف أجده في الجملة، بل هو إجماعي».

نعم، قد يظهر من عدم ذكره في الإرشاد التوقف فيه، بل هو الظاهر من الاختصار على نسبه للرواية في إشارة السبق.

والنصوص به مستفيضة تقدم بعضها في الزوجين، ويأتي بعضها. وبها يخرج عن إطلاق ما تضمن اعتبار المماثلة، أو الاختصار في جواز تفصيل غير المماثل على الزوجين، كصحيح الكناي المتقدم عند الكلام في تفصيل أحد الزوجين الآخر أو غيره. نعم، في خبر زيد الشحام: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة ماتت وهي في موضع ليس معهم امرأة غيرها. قال: إن لم يكن فيهم لها زوج ولا ذو رحم دفنوها بثيابها ولا يغسلونها، وإن كان فيهم زوجها أو ذو رحم لها فليغسلها من غير أن ينظر عورتها. قال: وسألته عن رجل مات في السفر مع نساء ليس معهن رجل. فقال: إن لم يكن له فيهن امرأة فليدفن في ثيابه ولا يغسل، وإن كان له فيهن امرأة فليغسل في قميص من غير أن تنظر إلى عورته»^(١). فإن الاختصار في ذيله على الزوجة في تفصيل الرجل مع التعميم في صدره للزوج والرحم في تفصيل المرأة ظاهر في عدم تفصيل المحارم للرجل. لكن لا مجال للخروج به عن النصوص الكثيرة الصريحة في تفصيل الأقارب

(١) الوسائل باب ٢٠ من أبواب غسل الميت حديث: ٧.

والمحارم للرجل، بل لا بد من رفع اليد عن ظهور ذيله المذكور، ولو بحمل المرأة على ما يعم المحرم، ويكون هو الوجه في العدول عن التعبير بالزوجة المناسب للتعبير بالزوج في صدره إلى التعبير بها، أو بالاكْتفاء بالتعميم في الصدر عن التعميم في الذيل للمفروغية عن كون اعتبار الماثلة في الرجل والمرأة بنحو واحد، بل أولوية التعميم في الرجل منه في المرأة، أو برفع اليد عن ظهور الذيل في الحصر وإن كان قوياً. على أنه قد ذكرنا في بعض مواضع هذا الشرح أن قول الراوي في أثناء الحديث: «وسألته» يقرب معه عدم وحدة الكلام، فلا يكون صدره قرينة على ذيله، بل يكون الذيل كسائر المطلقات التي يلزم تقييدها. مضافاً إلى أن الخبر لا يخلو عن ضعف في السند أشرنا إليه آنفاً.

هذا، وقد اختلفت النصوص الواردة في المقام في عنوان موضوع الحكم فقد أخذ عنوان المحرمية في أكثرها، كصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنه سأله عن المرأة تموت في السفر وليس معها ذو محرم ولا نساء. قال: تدفن كما هي بثيابها. وعن الرجل يموت وليس معه إلا النساء ليس معهن [ذو محرم ولا] رجال. قال: يدفن كما هو بثيابه»^(١)، ونحوه في ذلك صحيح داود بن فرق^(٢)، وموثق سبعة^(٣) وغيرهما من النصوص الكثيرة.

وأخذ في بعضها عنوان الرحمة والقربة كخبر زيد الشحام المتقدم وصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنه سئل عن الرجل يموت وليس عنده من يغسله إلا النساء. قال: تغسله امرأته أو ذات قرابته إن كانت له، ويصب النساء عليه الماء صباً»^(٤)، ومن الظاهر أن بين العنوانين عمومًا من وجه، لأن القرابة والرحم قد لا يكون محرماً، كابني العم والخال وابتنيهما، والمحرم قد لا يكون رَحماً كالمحرم الرضاعي، بل لا يبعد ذلك أيضاً في محرم المصاهرة.

لكن لا يظهر من الأصحاب التوجه لهذا الاختلاف والاهتمام به، فإن عباراتهم وإن اختلفت، حيث عبر.. تارة: بالمحرم، كما في السرائر والراسم والمعتبر والمختلف.

(١)، (٢) الوسائل باب: ٢١ من أبواب غسل الميت حديث: ١، ٢.

(٣)، (٤) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب غسل الميت حديث: ٩، ١.

وأخرى: بالرحم والقربة، كما في الخلاف والغنية والقواعد «وثالثة»: بالرحم المحرم، كما في المبسوط والتذكرة والمتهى، إلا أنه لم يشر أحد منهم للخلاف المذكور في النصوص والفتاوى، بنحو يظهر منهم عدم الخلاف من هذه الجهة، وأن مراد الكل أمر واحد، كما يناسبه تعبير بعضهم بالأمرين في فقرات كلماتهم المختلفة، كما في النهاية والوسيلة، وتعبر من عبر بالرحم المحرم في بيان موضوع الجواز بالرحم في بعض الفروع المناسبة له.

وملاحظة مجموع كلماتهم تشهد بأن مراد الكل هو المحرم، حيث حدده غير واحد بمن يحرم نكاحه مصرحاً بعضهم بأن الرحم الذي يحل نكاحه كالأجنبي، واستدل بعضهم على الحكم بجواز النظر، إلى غير ذلك مما لا إشكال بملاحظته في إرادتهم المحرم، بل استدل غير واحد بالحديثين المتقدمين لذلك من دون تنبيه إلى ما ذكرنا. وذلك وإن لم يكف في تفسير عنواني الرحم والقربة في الحديثين المذكورين، حيث لا يكفي فهم الأصحاب في الخروج عن المفهوم اللغوي والعرفي، إلا أن الظاهر كفاية النصوص الأخر المستفيضة المتضمنة للمحرم في إثبات ما عليه الأصحاب وتنزيل الحديثين عليه من باب الجمع العرفي، لصراحة جملة منها في جواز التفصيل له، وصراحة جملة منها أيضاً في عدم جواز التفصيل لغيره، فتصلح الطائفة الأولى لرفع اليد عن ظهور الحديثين في الحصر، لأن ظهورها في الجواز مطلقاً أقوى من ظهورها فيه، كما تصلح الطائفة الثانية لتقييد القربة والرحم فيهما بالمحرم، لأنه أقرب عرفاً من تقييد الطائفة المذكورة بغير القربة.

كل ذلك تبعاً للمرتكزات العرفية والمتشرعية على أن منشأ الحكم المذكور هو جواز النظر واللمس المشترك بين الزوجين والمحرم، بل بلحاظ ذلك قد يكون سوق القربة والرحم في مساق الزوجين في الحديثين المتقدمين مناسباً للتقييد المذكور، بنحو يكون أقرب من تقييد غير المحرم في الطائفة المذكورة بها إذا لم يكن رحماً.

معتضداً بما عرفت من ظهور حال الأصحاب في أن الموضوع هو المحرم، بل الظاهر عدم الإشكال بينهم في أن الرحم غير المحرم كالأجنبي، على ما صرح به بعضهم، حيث لا يبعد ابتناؤه على ما ذكرناه من ارتكازية الجمع المذكور.

بنسب أو رضاع أو مصاهرة (١).

ولعله عليه يتني ما تقدم من استدلال بعضهم بالحديثين على حكم المحرم، لا على تفسير الرحم والقربة فيهما به، فإنه بعيد جداً. ومن هنا يلزم متابعة الأصحاب في كون موضوع الحكم هو المحرم.

هذا، وفي صحيح عبدالله بن سنان: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: إذا مات الرجل غسلته امرأته، وإن لم تكن امرأته معه غسلته أولاهن به، وتلف على يديها خرقة»^(١). والظاهر عدم إرادة الأولى بالميراث، لإمكان كون الوارث غير النساء المصاحبات للميت، بل الأولوية العرفية المستندة للنسب وغيره من جهات القرب والعلاقة عند العرف، فهو أعم من القربة فضلاً عن المحرم.

وحينئذ يدور الأمر بين تقييده بالمحرم بلحاظ ما سبق - نظير ما تقدم في حديثي زيد والحلي - مع حمل لف الخرقة على الاستحباب، ويكون مما نحن فيه، وحمله على غيره مع إبقاء ظهوره في وجوب لف الخرقة على حاله، ويكون في عداد ما يأتي في الرجل الذي يموت بين نساء أجنب.

ولعل الأول أولى، لأن حمل النساء المصاحبات للرجل على خصوص غير محارمه بعيد جداً، خصوصاً مع فرض وجود الأولى به فيهن، بل هو كالحمل على الفرد النادر، أما حمل لف الخرقة على الاستحباب فليس بذلك البعيد. ولعله لذا استدل به غير واحد على حكم المحارم من دون تأمل في دلالة. فلاحظ.

(١) كما صرح بالتعميم للنسب والرضاع في المعبر والتذكرة وغيرهما، وبالتعميم لهما وللمصاهرة في الدروس والمسالك والروضة والمدارك، وفي الرياض والجواهر في معقد الإجماع ونفي الخلاف المتقدم منها، وهو مقتضى إطلاق غير واحد ممن عبر بالمحرم.

نعم، عبر بعضهم - كالشيخ في المبسوط بالرحم المحرم، وهو قد يظهر في عدم التعميم للرضاع والمصاهرة، وإن لم يبعد عدم إرادة الحصر بالرحم، وأن المدار

(١) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب غسل الميت حديث: ٦.

والأحوط وجوباً اعتبار فقد المماثل (١)،

على المحرمية، نظير ما في التذكرة، حيث قال: «وللرجل أن يغسل من ذوي أرحامه محارمه... يعني بالمحارم من لا يجوز للرجل نكاح واحدة منهن نسباً أو رضاعاً... ذهب إليه علماؤنا».

وكيف كان، فالتعميم مقتضى إطلاق النصوص المتضمنة لعنوان المحرم الصادق على الكل، والتي عرفت أن المعول عليها في المقام، وأن غيرها مما تضمن عناوين آخر منزل عليها.

(١) حيث اعتبره في المعبر والتذكرة واللمعة والدروس وظاهر المراسم والوسيلة والقواعد، بل الغنية، وجعله في المبسوط الأحوط في الرجل والأولى في المرأة. ونسبه في كشف اللثام لظاهر الأكثر، وفي الجواهر أنه ظاهر المشهور أو صريحه، وفي الحدائق وطهارة شيخنا الأعظم ومحكي الكفاية أنه المشهور، بل ظاهر الحبل المتين الإجماع عليه.

وقد استدلل له بصحيح عبدالله بن سنان: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: إذا مات الرجل مع النساء غسلته امرأته، وإن لم تكن امرأته معه غسلته أولاهن به...»^(١)، بناء على ما تقدم من حمل أولاهن به فيه على المحارم، حيث يلزم من تأخرها رتبة عن الزوجة تأخرها عن المماثل الذي هو في رتبة الزوجة أو مقدم عليها على الكلام السابق، ولذا قيل بعدم الفصل بين تأخره عن الزوجة وتأخره عن المماثل. وبه يخرج عما دل بإطلاقه على مساواة المحرم للزوجة والتخيير بينهما، كقوله عليه السلام في صحيح الحلبي المتقدم «تغسله امرأته أو ذات قرابته إن كانت» وفي حديث عبد الرحمن المتقدم في تغسيل الزوجة زوجها: «تغسله امرأته أو ذات محرم»^(٢). ولا سيما مع قرب كون تقدم الزوجة على المحرم ارتكازياً عرفياً، حيث يضعف فيهما إطلاقه المقتضي للتخيير بينهما.

كما يستدل عليه أيضاً بإطلاق معتبر أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: لا

يغسل الرجل المرأة إلا أن لا توجد امرأة^(١). فإن الخروج عنه في الزوجين لما تقدم لا يقتضي الخروج عنه في المحرم، بل يتعين حمله عليه حيثنذ، بناءً على عدم وجوب تغسيل الأجنبية حتى عند فقد المائل، لثلا يبقى بلا مورد، وهو أولى عرفاً من حمله على الاستحباب مع إبقائه على عمومه للزوجين. فلاحظ.

ثم إنه قد استدل سيدنا الأعظم رحمته الله بإطلاق أدلة اعتبار المائلة.

ويشكل بأنه لا دليل على الإطلاق المذكور إلا النصوص المتضمنة عدم تغسيل الرجل الذي يموت مع النساء والمرأة التي تموت مع الرجال، ولا بد من تنزيلها على فرض عدم المحرم والزوج، كما تضمنته جملة من النصوص، لما هو المعلوم من أنه مع وجوده لا يسقط التغسيل، بل يجب ولو لكونه فرداً اضطرارياً. فالعمدة الحديثان المتقدمان: هذا، وقد صرح في السرائر بجواز تغسيل المحرم اختياراً، ووافقه عليه في المنتهى والمختلف والمدارك وكشف اللثام، ومحكي التلخيص والكفاية والذخيرة، وهو مقتضى إطلاق النافع، وفي السرائر أنه الأظهر عند أصحابنا، وظاهر المختلف نسبه لأكثر علمائنا.

واستدل له بإطلاق صحيح منصور بن حازم: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج في السفر ومعه امرأته [يسافر مع امرأته] أيغسلها؟ قال: نعم وأمه واخته ونحو هذا [ونحوهما] يلقي على عورتها خرقة»^(٢) معتضداً بإطلاقات تغسيل الميت، ومؤيداً باقترانه بالزوجة في بعض النصوص، ومع ظهور بعضها في كونه في عرضها، كحديثي الحلبي وعبد الرحمن المتقدمين.

وأورد عليه بأن فرض السفر فيه ظاهر في فرض الاضطرار وعدم المائل. ويظهر اندفاعه مما تقدم عند الاستدلال به في الزوجين من أن فرض السفر وإن كان مناسباً لخصوصيته في أحداث الداعي لمباشرة الزوج التغسيل، إلا أنه أعم من الاضطرار الشرعي.

نعم، لا إشكال في أن ذلك موجب لضعف إطلاقه وسهولة تقييده بالحديثين المتقدم الاستدلال بهما لاعتبار فقد المائل. ومثله في ذلك إطلاقات تغسيل الميت،

(١)، (٢) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب غسل الميت حديث: ١٠، ١، ٢.

فتنقيدهم بالحديثين المذكورين. وليس اقتران المحرم بالزوجة في بعض النصوص صالحاً لرفع اليد عنها. ولا سيما مع عدم وضوح عموم مشروعية تغسيل الزوجة زوجها لحال الاضطراب، كما تقدم. وحديثنا الحلبي وعبد الرحمن قد عرفت تنزيلهما على الترتيب، جمعاً مع صحيح عبد الله بن سنان.

ثم إن بعض مشايخنا (دامت بركاته) قد استشكل في الاستدلال بإطلاقات شرح تغسيل الميت بأنها مقيدة بارتكاز التشريع على اعتبار المائلة، ولذا وردت الأسئلة في النصوص الكثيرة عن حكم موت الرجل بين النساء، والمرأة بين الرجال، فلولاً المفروغية بمقتضى المرتكزات عن اعتبار المائلة لم يكن وجه للأسئلة المذكورة.

لكنه كما ترى؛ لأن منشأ الأسئلة المذكورة لو لم يكن هو تعارف مباشرة المائل بالنحو المثير للشك في جواز تغسيل غيره، بل هو ما ادعاه من ارتكاز لزوم المائلة - كما هو غير بعيد، وأشرنا إليه في أول الكلام في اعتبار المائلة - إلا أن الارتكاز المذكور ليس بالنحو الذي يمنع من انعقاد إطلاقات التغسيل، بحيث لا يرجع إليها في مورد الشك، بل هو أنها يقتضي اعتبار المائلة في الجملة ولو لتجنب محذور النظر واللمس المحرمين من دون أن تكون شرطاً في صحة الغسل، أو مع شرطيتها في خصوص مورد حرمة النظر واللمس، وحيث يقصر ذلك عن المحرم لم يمنع من التمسك بإطلاقات التغسيل فيه، ولعله لذا فرض في بعض نصوص السؤال عن فقد المائل فقد المحرم أيضاً، بل وأحد الزوجين أيضاً، المناسب لمفروغية السائل عن عدم اعتبار المائلة فيهم في الجملة.

ومن هنا لا ينبغي التوقف في نهوض الإطلاقات في نفسها بإثبات جواز تغسيل المحرم اختياراً. ولذا تمسك (دامت بركاته) بالإطلاقات المذكورة في الصبي والصبية، مدعياً أن مقتضاها جواز التغسيل ما لم يحرم النظر واللمس. فالعمدة ما ذكرنا من لزوم رفع اليد عنها بالحديثين المتقدمين.

نعم، بناءً على عدم ابتناء لزوم المائلة على شرطيتها في التغسيل، بل على مزاحمة وجوب التغسيل لحرمة النظر واللمس كما تقدم من شيخنا الاستاذ رحمته ويقتضيه بعض استدلالاتهم في المقام، يتعين جواز تغسيل المحرم اختياراً، كما جزم به رحمته

وكونه من وراء الثياب (١).

لكن تقدم ضعفه.

(١) كما في المبسوط - في الرجل - والنهاية والوسيلة والسرائر والمعتبر والنافع والشرائع والقواعد والتذكرة والمنتهى والمختلف واللمعة والدروس وغيرها. وفي كشف اللثام والحدائق وعن الكفاية أنه المشهور، وفي الرياض ومفتاح الكرامة أن عليه الشهرة العظيمة، وعن الذخيرة نسبته للأصحاب، وفي الحبل المتين أنهم قطعوا به. ويقتضيه جملة من النصوص ففي موثقة عمار في الرجل: «تغسله عمته وخالته في قميصه» وفي المرأة: «غير أنه يكون عليها درع، فيصب الماء فوق الدرع»^(١). وفي موثق سماعة في الرجل: «تغسله امرأة ذات محرم منه، وتصب النساء عليه الماء ولا تخلع ثوبه». وفي المرأة: «وإن كان معها ذو محرم لها غسلها من فوق ثيابها»^(٢) وقريب منهما غيرهما. وبها يخرج عما أطلق فيه تغسيل المحرم من دون تنبيه إلى كونه من وراء الثياب. نعم، قد يشكل الاستدلال بما تضمن الأمر بتغسيل المحرم من فوق الثياب في سياق الزوجين كقوله عليه السلام في حديث عبد الرحمن: «تغسله امرأته أو ذات محرمه وتصب النساء عليه الماء صباً من فوق الثياب»^(٣) لأن رفع اليد عن ظهوره في الإلزام في الزوجين قد يمنع من التعويل على ظهوره فيه في المحرم.

واضعف منه ما في المعتبر من الاستدلال بأن المرأة عورة، فيحرم النظر إليها، وإنما جاز مع الضرورة من وراء الثياب جمعاً بين التطهير والستر. لوضوح اندفاعه بعدم حرمة نظر المحرم للمرأة ولا للرجل إن كان كلامه يعمله تبعاً، وإلا كان استدلاله غير مستوف للمدعى. فالعمدة النصوص الأول.

لكن لا مجال للتعويل عليها في قبال صحيح منصور^(٤) الصريح في الاكتفاء بوضع الخرق على العورة، وقريب منه خبر زيد الشحام^(٥) المتقدم أيضاً المقتصر في صدره على تجنب النظر للعورة في تغسيل المرأة، ومعتبر زيد بن علي - الذي يظهر وجه اعتباره مما تقدم في نظيره في السند من أخبار الاستقبال بالمحتضر - وفيه: «وإذا

(١)، (٢)، (٣)، (٤) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب غسل الميت حديث: ٥، ٩، ٤، ١.

(٥) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب غسل الميت حديث: ٧.

(الرابعة): المولى، فإنه يجوز له تغسيل أمته (١)

كان معه نساء ذات محرم يؤزرنه ويصبين عليه الماء صباً ويمسسن جسده ولا يمسسن فرجه»^(١)، بناءً على أن المراد به لفّ المئزر - كما هو غير بعيد - لا التغطية بالازار. فإن مقتضى الجمع بينهما وبين النصوص الأول حمل النصوص الأول على الاستحباب، مع جواز التجريد، كما هو ظاهر إطلاق الغنية والمراسم ومحكي الكافي والاصباح، وصريح المدارك ومحكي الكفاية، بل قد يظهر من محكي الذكري، حيث علل التغسيل من وراء الثياب بالمحافظة على العورة، وإليه مال غير واحد من متأخري المتأخرين.

ثم إن ما تقدم في صحيح ابن سنان^(٢) من لفّ المحرم على يدها خرقة عند تغسيل الرجل أما أن يحمل على خصوص حال غسل الفرج أو على الاستحباب، جمعاً مع معتبر زيد المتقدم المصرح فيه بأنهن يمسسن جسده دون فرجه. كما أن ما تقدم منا في فروع تغسيل الميت بشابه في الزوجين جارٍ هنا.

نعم، لا إشكال ظاهراً في عدم جواز نظر المحرم للعورة حتى بناءً على جواز تغسيله مجرداً، وهو مقتضى صحيح منصور بن حازم ومعتبر زيد وخبر زيد الشحام من نصوص المقام.

(١) قطعاً، كما في جامع المقاصد والمدارك وعن محكي حاشية الجلال. وبه صرح في التذكرة والمنتهى والقواعد والروض والروضة ومحكي البيان والذكرى وغيرها. ونسب في الحدائق للمشهور وفي مفتاح الكرامة للأكثر، بل عن مجمع البرهان الظاهر أنه لا خلاف فيه، وعن محكي حاشية الجلال أنه مقطوع به في كلام الأصحاب. واستدل له بإطلاقات أدلة تغسيل الميت. ويشكل بأنها مقيدة بإطلاقات أدلة اعتبار المماثلة الواردة في موت المرأة بين رجال لا نساء معهم^(٣).

وأضعف من ذلك الاستدلال بالأصل، إذ لو أريد به أصل البراءة من شرطية

(١) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب غسل الميت حديث: ٨.

(٢) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب غسل الميت حديث: ٦. وقد تقدم منا في أول الكلام في تغسيل المحارم.

(٣) الوسائل باب: ٢٠، ٢١، ٢٢ من أبواب غسل الميت.

المائثة حتى بالإضافة إلى المالك فقد ذكرنا غير مرة أن المرجع مع الشك في شرط الغسل الاشتغال للشك في المحصل.

وإن أريد به أصالة البراءة من حرمة النظر واللمس أو استصحاب حلها من حال الحياة، أشكل بما سبق من أن مرجع لزوم المائثة ليس هو تجنب النظر واللمس المحرم، بل شرطيته تعبداً في الغسل ولو مع عدم استلزامه لها. غاية ما قد يدعى ملازمة حرمة النظر واللمس في مورد لاشتراط المائثة فيه، فيبني التمسك بالأصل المقتضي لجوازها في المملوكة لإثبات جواز تغسيلها على الأصل المثبت. على أن الأصل - كيفما قرر - محكوم لإطلاقات أدلة اعتبار المائثة المشار إليها.

وأما ما في المستند من أنها من المحارم، لأن المراد بذات المحرم المحرم في حال الحياة كما في الزوجة، ولا أقل من احتماله، فلا يعلم خروجها من العمومات. فهو كما ترى، لوضوح أن المراد بالمحرم من يحرم نكاحها مؤبداً بنسب أو رضاع أو مصاهرة - كما صرح به غير واحد مرسلين له إرسال المسلمات - لا من يحل النظر إليها، ولذا جعل في النصوص والفتاوى في مقابل الزوجة، وإطلاقه في بعض عباراتهم على الزوجة توسع قطعاً، بلحاظ مشاركتها لها في جواز النظر الذي هو الخاصية المهمة في المقام.

ولو فرض الشك في ذلك فلا مجال للرجوع لإطلاقات تغسيل الميت المقتضية للجواز بعد تخصيصها بأدلة اعتبار المائثة، بل المرجع إطلاق الأدلة المذكورة بعد فرض إجمال دليل تخصيصها بالمحرم والشك في شموله للمملوكة. ومثله ما ذكره غير واحد من أنها في معنى الزوجة في اللمس والنظر والاستمتاع. لوضوح عدم نهوض مثل ذلك بإثبات حكم شرعي بل هو أشبه بالقياس.

ومن هنا قال سيدنا المصنف رحمته: «فالعمدة ما تقدم مما يؤذن بالإجماع لو تم»، وذكر في الجواهر أن دعوى القطع ممن لا يعمل بالظنيات يجري مجرى الإجماع. لكن لم يتضح مما تقدم ثبوت إجماع تعبدي صالح لإثبات حكم شرعي، لقرب ابتناء كلام من ذهب إلى ذلك من المتقدمين على بعض الوجوه المتقدمة خصوصاً الأخير لتخيل تنقيح

مناط حكم الزوجة به، لا على أخذهم له من تسالم متصل بعصور المعصومين عليه السلام أو نحوه مما يكشف عن الحكم الشرعي المودع عندهم، وجرى من بعدهم عليه للوجوه المتقدمة، أو لتخيل انعقاد الإجماع عليه.

ومن هنا كان الأوفق بالأدلة المنع، كما يظهر من بعض مشايخنا.

لكن الإنصاف أن من البعيد جداً جواز تغسيل الزوجات والمحارم بأقسامهن، دون الأمة، لأنها وإن كانت خارجة عن كلا العنوانين، كما لا دليل على إلحاقها بأحدهما بخصوصه، إلا أنها واجدة للجهة المشتركة بينهما، وهي جواز النظر حال الحياة الذي هو المنشأ ارتكازاً لجواز التغسيل في القسمين، كما يناسبه النظر في جملة من نصوص المنع عن تغسيل الأجنبي، لظهورها في الاهتمام بتجنب النظر واللمس المحرمين، حيث تضمنت الأمر بالدفن بالثياب، والنهي عن كشف المحاسن التي أمر الله بسترها وعن اللمس ونحو ذلك.

وإلا فمن البعيد جداً دخل خصوصية كل من القسمين في جواز تغسيله، وهما فعلية النكاح في الزوجة، وحرمة مؤبداً في المحرم، لعدم دخلهما ارتكازاً وعدم التناسب بينهما، بل بينهما أشد التنافر ارتكازاً.

بل قد تستفاد موضوعية الجهة المذكورة - وهي جواز النظر - للحكم من قوله عليه السلام في صحيح منصور المتقدم بعد السؤال عن تغسيل الزوجة: «نعم، وأمه وأخته ونحو هذا [ونحوهما]»^(١)، فإن التعميم لنحو المذكورات من دون تنبيه لجهة الشبه التي هي موضوع الحكم ظاهر في التعويل في تشخيصها على ارتكازيتها، وليست تلك الجهة في المقام هي المحرمة، لعدم وضوح خصوصيتها بعد فرض ثبوت الحكم للزوجة أيضاً مع الأم والأخت، وإشعار الكلام بساقه في مشاعتهما للزوجة ومسانخة الكل في موضوع الحكم، حيث يستفاد منه عرفاً أن الموضوع هو الجهة المشتركة بين الكل، وهي جواز النظر حال الحياة، وهو حاصل في الأمة.

ومن القريب أن يكون وضوح الحكم في الأمة وارتكازيته بسبب ما ذكرنا

إذا لم تكن مزوجة (١)

هو المنشأ لظهور تسالم من تعرض من الأصحاب للحكم ، عليه ، والوجوه المتقدمة في كلماتهم لما كانت لتقريب مقتضى الارتكاز غفلوا عن ومنها وجهات الإشكال فيها . ومن هنا كان جواز تغسيل المولى أمته قريباً جداً . وإن كان الأمر غير خال عن الإشكال . فلا يترك الاحتياط بتجنب ذلك اختياراً ، والاقتصار على حال الضرورة ، وفقد المائل والزوج والمحرم .

بل لزوم فقد المائل والزوج هو اللازم حتى بناءً على تمامية ما ذكرنا ، لما سبق من اختصاص تغسيل المحرم بحال الضرورة وأن الزوج ينفرد عنه بجواز تغسيل زوجته اختياراً ، وإلحاق الأمة بالزوجة وإن كان أقرب من إلحاقها بالمحرم ، لا ببناء جواز النظر إليها على جواز الاستمتاع بها إلا أن في بلوغه حد الاستدلال إشكال ، كما تقدم ، فيتعين الاقتصار على المشترك بينهما ، وهو جواز التغسيل حال الضرورة . فتأمل جيداً . والله سبحانه وتعالى العالم .

ثم إنه وإن لم أعثر على من خص جواز تغسيل المولى أمته بأم الولد ، إلا أنه قد يحتمل بلحاظ ما يأتي في وجه خصوصيتها عند الكلام في تغسيل الأمة مولاها ، بل قد يظهر من الدروس ذلك ، لأنه اقتصر على قوله : « وأم الولد كالزوجة » . ويظهر الحال فيه ما يأتي هناك .

(١) كما في التذكرة والقواعد والروض والروضة وغيرها ، ويقتضيه ما في جامع المقاصد من اعتبار جواز الوطء في جواز التغسيل ، كما يناسبه ما في المنتهى من الاستدلال عليه بأنها منكوحة وله الاطلاع على عوراتها . وهو متجه بناءً على أن دليل الحكم ذلك ، أو الإجماع المقتصر فيه على المتيقن .

أما بناءً على ما ذكرناه من قرب كون مبناه جواز النظر إليها فلا مجال لاستثنائها . ولعله لذا أطلق في المدارك ، بل عن مجمع البرهان .

الظاهر أنه لا خلاف في جواز تغسيل المولى أمته مطلقاً . إلا أن يريد بالإطلاق ما يقابل التقييد بأم الولد . ومنه يظهر الحال فيمن كانت أختها موطوءة ، بناءً على حرمة وطئها وحل النظر إليها . ولذا استثنائها في جامع المقاصد من جواز تغسيل الأمة مولاها .

ولا في عدة غيره (١) ولا محللة (٢) ولا مبعضة (٣) ولا مكاتبه (٥).

(١) كما في التذكرة والروض وعن نهاية الأحكام وكشف الالتباس، مدعياً فيه أنه المشهور، ويقتضيه ما تقدم من جامع المقاصد، كما يناسبه ما تقدم من المنتهى. ويظهر الوجه فيه مما تقدم في المراجعة.

(٢) لم أعثر عاجلاً على من صرح به. نعم يستفاد مما تقدم من جامع المقاصد، كما يناسبه ما في المنتهى بناءً على تحريم وطئها بمجرد التحليل، أما بناءً على توقفه على وطء المحللة له، فيكون هو الداخل في كلامهما. ويعرف الوجه فيه مما تقدم في المراجعة.

هذا، وقد يدعى أن عدم جواز تغسيل مولى الأمة المحللة لها يستلزم جواز تغسيل المحللة له إياها، سواء كان مبنى الحكم جواز الاستمتاع أم جواز النظر. بل على الثاني يجوز تغسيله لها بمجرد تحليل النظر له وإن لم يحلل له الوطء.

ويشكل بعدم وضوح كون حل الوطء أو النظر بالوجه المذكور غير المبني على الاستحقاق كافياً في الدخول تحت المسوغ المتقدم. أما لو كان مبنى الحكم الإجماع فقصوره عن ذلك ظاهر جداً.

(٣) كما في التذكرة ومحكي الذكرى ويقتضيه ما تقدم من جامع المقاصد، كما يناسبه ما تقدم من المنتهى، بناءً على عدم جواز وطئها مطلقاً حتى في بعض الوقت بالمهاياة، بل مطلقاً بناءً على أن مرادهما من جواز الوطء الجواز المطلق المستقر المبني على الاستحقاق، لا المختص ببعض الوقت أو غير المبني على الاستحقاق.

ولعله المتيقن من استدلالهم بإلحاقها بالزوجة، كما هو المتيقن من الإجماع المدعى. وكذا بناءً على ما ذكرناه من قرب ابتناء الحكم على جواز النظر، إذ المتيقن منه الجواز المطلق المستحق، دون المختص بزمن خاص بالمهاياة. وإن كان اللازم أو الأولى مراعاة الاحتياط. ومنه يظهر الكلام في المشتركة. فتأمل جيداً.

(٤) كما في التذكرة والروض والروضة ومحكي الذكرى وظاهر جامع المقاصد، مع التصريح في بعضها بعدم الفرق بين المشروطة والمطلقة لحرمة الوطء بنفس الكتابة.

وأما تغسيل الأمة لمولاهما فجوازه محل إشكال (١)

ويظهر الكلام فيها مما تقدم في المراجعة.

هذا، وقد صرح في التذكرة ومحكي الذكرى بجواز تغسيلها إذا كانت مظهرة أو مولى منها. وتنتظر فيه في الروض. وكذا في الزوجة. لكنه في الزوجة خلاف الإطلاق. وحرمة الوطاء لطارئ لا يوجب قصوره كما في المحرمة. وكذا في الأمة لو كان الوجه إلحاقها بالزوجة. وأظهر من ذلك ما لو كان الوجه جواز النظر. نعم، قد يتجه لو كان الوجه فيها الإجماع، حيث قد يدعى قصور المتيقن منه عنها، وإن كان بعيداً.

(١) قال في القواعد: «وملك اليمين كالزوجة»، ومقتضى إطلاقه جواز تغسيلها لمولاهما مطلقاً أم ولد كانت أم غيرها، كما ذهب إليه في الجواهر والمستند ومحكي البيان ومجمع البرهان، وإن حكي عنه احتمال المنع في غير أم الولد. وهو متجه بناءً على الاستدلال في الفرع السابق بإطلاقات أدلة التغسيل أو الأصل، لدعوى انصراف إطلاق أدلة اعتبار المائلة عن السيد وأمه. وكذا بناءً على ما تقدم من المستند من دخولها في المحرم، وعلى ما تقدم منا من تقريب أن المعيار جواز النظر، بناءً على ما يأتي من بقاء جواز النظر بعد الموت.

ومثل ذلك ما تقدم من غير واحد من إلحاقها بالزوجة لجواز الاستمتاع بها، لأن المراد به كونها كذلك إلى حين الموت، وهو حاصل في المقام.

لكن خصّ غير واحد الجواز بأم الولد، إما مع التوقف في غيرها، كما في التذكرة والمتنهي ومحكي التحرير ونهاية الأحكام والذكرى، أو مع البناء على عدم الجواز، كما في المعتبر وجامع المقاصد والروض والروضة، وقد تقدم عند الكلام في تغسيل المولى أمته من الدروس الاختصار على تنزيل أم الولد منزلة الزوجة بل منع في المدارك من تغسيل الأمة لمولاهما مطلقاً وإن كانت أم ولد، وإليه مال في الحقائق، وتوقف في محكي الكفاية.

وقد وجه المنع مطلقاً في المدارك بخروجها عن ملكه، فحرم عليها النظر إليه،

ويشكل بعدم وضوح حرمة نظرها إليه بخروجها عن ملكه بالموت، لقصور إطلاق دليل حرمة النظر عن حال الموت، بل البناء في سائر الموارد على إلحاقه بحال الحياة المقتضى لجواز النظر في المقام، كما هو ظاهرهم. بل لا يبعد كونه مقتضى السيرة، لما هو المعلوم من شيوع الابتلاء بمعاشرة الإماء مواليهن ومباشرتهم والإطلاع على خفاياهم إلى آخر لحظات حياتهم، ومع ذلك يبعد تجنبهن لهم بمجرد موتهم، للغفلة عنه، واحتياجه لعناية لو كانت لظهرت وبانت.

وأشكل من ذلك ما في المعتبر من الاستدلال بذلك لعدم جواز تغسيل غير أم الولد للمولى مع الاستدلال لجواز تغسيل أم الولد له ببقاء علة الملك بوجوب العدة والكفن والمؤنة.

للإشكال فيه: بأنه إن بني على حرمة نظر الأمة لمولاهما بموته بسبب خروجها عن ملكه لم يفرق في ذلك بين أم الولد وغيرها. وبقاء العلة بوجوب العدة - مع عدم وضوح اختصاصه بأم الولد، بل قيل بجريانه في مطلق المملوكة - لم يتضح دخله في جواز النظر، ولا في جواز التغسيل. وصحيحاً زارة والخلبي^(١) المتقدمان في الزوجين قد سبق لزوم الخروج عن ظاهرهما.

ومثله بقاء العلة بوجوب الكفن والمؤنة. على أنه يجري في مطلق المملوكة عند موتها وبقاء سيدها، دون العكس الذي هو محل الكلام.

ومثله في الإشكال ما في جامع المقاصد والروضة من الاستدلال لعدم جواز تغسيل غير أم الولد سيدها بخروجها عن الملك. إذ لو أريد به ما نعية الخروج من الملك بلحاظ حرمة النظر جرى فيه ما تقدم.

ولو أريد به مانعيته بنفسه مع قطع النظر عن حل النظر وحرمة أشكال بأنه لم يتضح من الأدلة دخل الملكية بنفسها في التحليل، ليلزم التحريم بدونها، ولذا لا إشكال ظاهراً في عدم جواز تغسيل المرأة لمملوكها لمجرد ملكيتها له. وكذا ما في التذكرة والمنتهى وجامع المقاصد والروض من أنها قد انتقلت إلى الوارث لوضوح أنه لا مانع من تغسيل مملوك غير الميت له، غاية ما قد يدعى لزوم استئذان مالكة، على

إشكال فيه بلحاظ عموم الوجوب الكفائي له.

وأشكل من الكل ما في التذكرة والمنتهى من أنه ليس بينهما من الاستمتاع ما
تصير به في حكم الزوجة. لوضوح أنه - مع عدم جريان ذلك في الموطوءة غير أم
الولد - لا يراد من الاستمتاع في الزوجة فعليته، بل جوازه، وهو جارٍ في مطلق الإماء
غير المستثنيات المتقدمة.

ومن هنا كانت كلماتهم في التفريق بين تغسيل المولى لأمته وتغسيلها له في غاية
الإشكال، كالإشكال في جملة من وجوه الفرق بين تغسيل أم الولد للمولى وتغسيل
غيرها من إماءه له.

نعم، قد استدل غير واحد لجواز تغسيل أم الولد لمولاهها بموثق إسحاق بن
عمار عن جعفر عن أبيه: «ان علي بن الحسين عليه السلام اوصى أن تغسله أم ولد له إذا
مات، فغسلته»^(١). ولا مجال للإشكال في سند - كما يظهر من غير واحد - بعد رواية
الشيخ ثنا له بسنده الصحيح عن محمد بن أحمد بن يحيى الذي هو من الإعيان عن
الحسن بن موسى الخشاب الذي هو من رجال كامل الزيادة، وقال فيه النجاشي:
«من وجوه اصحابنا مشهور كثير العلم والحديث»، عن غياث بن كلوب الذي عده
الشيخ في العدة من ثقات العامة الذين عملت الطائفة بأخبارهم عن إسحاق بن عمار
المنصوص على وثاقته.

فالعمدة الإشكال في متنه بمنافاته لما تضمنته جملة من النصوص من أن الإمام
لا يغسله إلا إمام^(٢)، بنحو يظهر من بعضها معروفة ذلك بين الشيعة. ومثله خبر
مفضل المتقدم المتضمن تعليل تغسيل أمير المؤمنين عليه السلام سيدة النساء عليها السلام بأنها
صديقة لا يغسلها إلا صديق^(٣).

بل ذكر سيدنا المصنف ثنا منافاته أيضاً لما ورد في تغسيل الإمام الباقر عليه السلام
لأبيه عليه السلام، وإن لم أعثر عاجلاً عليه. إلا أن يريد به ما يأتي من الرضوي ومرسل
الدعائم. واحتمال كون المراد من الصديق معنى حاصل في أم ولد زين العابدين عليه السلام

(١) الوسائل باب: ٢٥ من ابواب غسل الميت حديث: ١.

(٢) تراجع النصوص المذكورة في الكافي ج: ١ ص: ٣٨٤ الطبعة الجديدة. ورجال الكشي ص ٣٩٤.

(٣) الوسائل باب: ٢٤ من ابواب غسل الميت حديث: ٦.

- كما قد يظهر من الفقيه الهمداني رحمته الله - غريب جداً.

ودعوى: إمكان الجمع بين الموثق والنصوص المذكورة بحمل الموثق على المصلحة في نفس الوصية، كتجنب حضور بعض الأشخاص أو مشاركتهم، وهو لا يمنع من الاستدلال بالوصية، لظهورها في المفروغية عن جواز تغسيل أم الولد لسيدها.

مدفوعة: بأن ذلك مخالف لقوله عليه السلام في الموثق «فغسلته» مع أن المفروغية بالنحو الذي يجنب الغير ولو لشيوخ مذهب بعض العامة لا تستلزم ثبوت الحكم واقعاً ليكفي في الاستدلال بعد فرض تعذر الأخذ بظاهر الوصية.

ومثلها دعوى: حملة على الإعانة في بعض الغسل، كما قد يؤيد بالرضوي: «ونروي أن علي بن الحسين عليهما السلام لما مات قال الباقر عليه السلام: لقد كنت أكره أن أنظر إلى عورتك في حياتك، فما أنا بالذي أنظر إليها بعد موتك. فأدخل يده وغسل جسده، ثم دعا أم ولد له فغسلت مراته [فغسلت مراهقه^(١). فغسلت عورته. بحار. وغسلت عورة مرأته. الرضوي] وكذلك فعلت أنا بأبي^(٢) ونحوه مرسل الدعائم^(٣).

لاندفاعها بقوة ظهور الموثق في قيامها بتمام الغسل، وظهور تلك النصوص في لزوم قيام الإمام بتمام غسل الإمام الذي لا يستلزم النظر للعورة ولا مسها، وظهور الرضوي ومرسل الدعائم في أن اشراك أم الولد لرأي مبتدأ للإمام الذي يقوم بالتغسيل، من دون وصية من أبيه.

(١) والمراق: بفتح ميم وتشديد قاف أسفل من البطن فيما تحته من المواضع التي رق جلودها. واحداً مرققاً. وفي النهاية: ولا واحداً له، وميمه زائدة. ومنه حديث الغسل: أنه بدأ بيمينه يغسلها ثم غسل مراهقه بشماله. ومنه: أنه اطل حتى بلغ المراق ولي هو ذلك بنفسه. مجمع البحرين الطبعة الجديدة. والبحار كتاب الإمامة. باب: ٢، من أبواب ما يتعلق بوفاته من أحوالهم عليه السلام عند ذلك وقبله وبعده وأحوال من بعدهم ج: ٢٧ ص: ٢٨٨. الطبعة الجديدة ويؤيده ما ورد في وفاة الإمام الكاظم عليه السلام [البحار: باب: ٩ من أبواب تاريخه عليه السلام ج: ٤٨ ص: ٢٢٥. الطبعة الجديدة] والإمام الرضا عليه السلام [البحار باب: ٢١ من أبواب تاريخه عليه السلام ج: ٤٩ ص: ٢٩٣ وما بعدها الطبعة الجديدة] لأن ما تضمنه من تولي تغسيلهما من قبل الإمام القائم بهما مع ما فيه من العناية يناسب الاهتمام بالكبرى المذكورة. بل قد يناسبه ما ورد في تغسيل أمير المؤمنين عليه السلام لسلطان الذي قد يكون عن بلوغه درجة تلحقه بالأوصياء عليهم السلام (منه عفي عنه)

(٢)، (٣) مستدرك الوسائل: باب: ٢٢ من أبواب غسل الميت حديث: ١، ٢.

وإن كان الأحوط وجوباً مع الانحصار تغسيلها إياه (١).

(مسألة ١٨): إذا اشتبه ميت بين الذكر والأنثى (٢) غسله كل من

فالجمع المذكور غير عرفي ولا شاهد عليه. وليس هو بأقرب من حمل الموثق والرضوي ومرسل الدعائم على غسل العورة للتنظيف الذي هو من مقدمات الغسل ويحتاج للتعمق والمبالغة في المس، والمناسب قيام أم الولد ونحوها به. فيخرج عما نحن فيه. على أن جواز غسل أم الولد للعورة الذي هو بعض الغسل لا يستلزم جواز قيامها بتمامه الذي هو محل الكلام. وعدم الفصل بالنحو المتمم للاستدلال بالموثق غير ثابت.

ومن هنا يشكل التعويل عليه في إثبات الفرق بين أم الولد وغيرها. نعم لو نهض بالاستدلال لم يبعد نهوضه بإثبات جواز تغسيل المولى لأم ولده لو فرض عدم نهوض ما تقدم منا بإثباته، فيكون وجهاً لما تقدم من الدروس. فلاحظ. والله سبحانه العالم. (١) مما تقدم في تغسيل المولى أمته يتضح أن ذلك هو اللازم حتى بناءً على تمامية ما ذكرناه في وجه سقوط اعتبار المماثلة بين المولى وأمه. نعم لو تم الاستدلال بموثق إسحاق بن عمار اتجه الجواز اختياراً أيضاً. وكذا بقية الوجوه المذكورة في كلماتهم. فلاحظها.

(٢) حرروا الكلام في هذا الفرع في الخنثى المشكل. وألحق به في جامع المقاصد غيره ممن اشتبه حاله، وفي الروض العضو المشتبه. والكل من باب واحد، كما في الجواهر. والظاهر أن مورد كلامهم من يعتبر في تغسيله المماثلة لو علم حاله، دون من لم يتجاوز الثلاث سنين، كما نبه له في التذكرة وجامع المقاصد والروض ومحكي الذكري والبيان وغيرها. كما أنه لو كانت له أمة فعن أبي على أنها تغسله. وهو جيد بناءً على جواز تغسيل الأمة مولاهما اختياراً، كما نبه له في كشف اللثام وغيره، أما بناءً على عدمه فهي كالمحارم التي يأتي الكلام فيها.

ثم إن المحكي عنه أنه اقتصر في بيان حكم الخنثى على ذلك. ومن الظاهر أنه قد لا تكون للخنثى أمة. واحتمال أنه يجب حينئذ شراء أمة من تركته. كما عن بعض

الذكر والأنثى (١)

الشافعية، بل ربما يحكى عنه أيضاً - كما ترى، إذ - مع أنه قد يعتذر ذلك - المتيقن من أدلة تغسيل الأمة مولأها - لو تمت - المملوكة له إلى حين موته، دون المشتراة من تركته التي هي خارجة عن ملكه. ومجرد خروج مؤنة التجهيز من التركة لا يقتضي ملكيته للأمة المشتراة بها، ولا دخولها في الأدلة المتقدمة.

(١) لزوماً، عملاً بمقتضى العلم الإجمالي، بناءً على ما سبق من أن مرجع الوجوب الكفائي تكليف كل شخص بالمأهية الحاصلة بفعله أو فعل غيره، وأنه بذلك يكون غير المائل مكلفاً بتحصيل التغسيل من المائل، فإن لازم ذلك في المقام هو علم كل أحد من أفراد كل من الصنفين إجمالاً بوجوب تغسيل الخنثى ونحوه إما بمباشرة صنفه أو بمباشرة الصنف الآخر، فلا يحرز الخروج عن عهدة التكليف الكفائي إلا بتحقيق التغسيل من كلا الصنفين.

نعم، بناءً على أن مرجع التكليف الكفائي تكليف كل شخص بفعله بالمباشرة مع القدرة وإن كان يسقط عنه بفعل غيره يتعين في المقام اختصاص التكليف بتغسيل كل صنف بأفراد صنفه، فمع تردد الميت بين الصنفين لا يعلم أفراد كل منهما بتكليفه بتغسيله، ومقتضى الأصل في حقه البراءة.

وكانه إلى هذا نظر في الجواهر، حيث قال: «فلعل الأحوط تكرير الغسل مرتين من كل من الرجال والنساء. وإن كان لا يلزمون بذلك، لأصالة براءة ذمة كل منهما.. فهما كواجدي المنى في الثوب المشترك» ووافقه شيخنا الاستاذ رحمته. وقد يرجع إليه ما في كشف الغطاء من الفتوى أولاً بأنه يدفن من غير غسل، وإن قال بعد ذلك: «وللقول بعدم اعتبار المائلة هنا وجه».

لكن تحقق في محله ضعف المبنى المذكور. بل من البعيد جداً التزامهما بلوازمه في المقام التي منها أن لا يكلف العاجز عن الاستقلال بمباشرة التغسيل وتبئته مقدماته بالسعي لتحصيله بفعل الغير أو باعائه ولو باعلامه أو تبئته المقدمات له. على أنه لو فرض تمامية المبنى المذكور أمكن في المقام فرض العلم الإجمالي في حق كل أحد إما بحرمة نظره ومسه للميت أو بوجوب تغسيله له، فيجب إحراز الخروج عنه بالجمع

بين الأمرين إلا أن يسقط الغسل عنه بقيام شخص من صنفه به، كما نبه له سيدنا المصنف رحمته إلا أن يفرض خروج أحد الطرفين عن الابتلاء في حق شخص، فلا يكون العلم منجزاً في حقه، وإن كان منجزاً في حق غيره.

هذا، وقد صرح غير واحد بوجوب تغسيل المحرم له من الرجال والنساء، كما في التذكرة والمنتهى والقواعد والإرشاد والدروس وجامع المقاصد والروض ومحكي الذكرى والبيان وغيرها. وهو متجه بناءً على جواز تغسيل المحرم غير المماثل اختياريًا، كما تقدم من المنتهى.

وأما بناءً على الاختصار فيه على الاضطرار - كما تقدم من غير واحد من هؤلاء - فقد وجهه بالضرورة في جامع المقاصد ومحكي الذكرى والبيان. ووجه في الأول الضرورة بعدم الوقوف على مماثل، كما وجه الحكم بذلك في الروض. ويشكل بأن عدم الوقوف على مماثل الذي تتحقق به الضرورة والذي هو المسوغ لتغسيل المحرم هو عدم وجوده، لا عدم معرفته مع وجوده، كما في المقام، فلا ضرورة في المقام بعد إمكان تغسيل كل من الصنفين.

لكن قال الفقيه الهمداني رحمته: « العبرة بحسب الظاهر إنما هو بالاضطرار إلى حصول الغسل من غير المماثل، لا عدم إمكان حصوله من المماثل في الواقع، ومعلوم أن الضرورة متحققة في فعل من يغسله ولو عند إرادة الاحتياط، فيصح غسله ولو على تقدير عدم المماثلة. فليتأمل ». ثم أيده بما يأتي منه في تقريب سقوط اعتبار المماثلة وعدم وجوب الاحتياط ولو عند فقد المماثل.

وهو كما ترى! أولاً: لأن دليل اعتبار الضرورة في جواز تغسيل المحرم ليس إلا ما تقدم من صحيح عبد الله بن سنان^(١) المتضمن اعتبار فقد الزوجة في تغسيل المحرم ومعتبر أبي حمزة^(٢) المتضمن عدم تغسيل الرجل المرأة إلا عند عدم المرأة، ومقتضاهما اعتبار فقد الزوجة والمماثل الراجع لتعذر الغسل منهما، لا مجرد الاضطرار لتغسيل غير المماثل، كما ذكره رحمته.

وثانياً: لأن الاضطرار لتغسيل غير المماثل في المقام لما لم يكن خارجياً لتعذر

المائل - كما في مفروض النص - بل لأجل لزوم الاحتياط فهو متفرع على فرض اعتبار المائلة ووجوب التكرار لإحرازها فكيف يكون موجباً لسقوط الاحتياط والاكتفاء بتغسيل المحرم وإن لم يكن مماثلاً.

نعم، لو لم يكن موضوع الاكتفاء بتغسيل المحرم الاضطراب الفعلي لتغسيل غير المائل، بل الاضطراب المعلق على عدم الاكتفاء بتغسيل المحرم اتجه تحققة في المقام وسقوطه بتغسيل المحرم، حيث يصدق أن الخنثى لو لم يكتف بتغسيل المحرم له اضطراب لتغسيل غير المائل له احتياطاً لأحراز تغسيل المائل. لكن النص لا يناسب ذلك، لو صرح أن المحرم الذي تضمن النص تغسيله للميت لما لم يكن مماثلاً بقيامه بالتغسيل من أفراد تغسيل غير المائل المضطر إليه، لا دافعاً له، فموضوع تغسيل غير المحرم الاضطراب الفعلي لتغسيل غير المائل.

وثالثاً: لأن لزوم الاحتياط بالجمع بين تغسيلي الصنفين لا يقتضي الاضطراب لتغسيل غير المائل، لو صرح أن الميت لا يغسل مرتين حقيقة، بل صورة، وليس تغسيله الحقيقي إلا ما يقع من المائل الواقعي، وكل من الصنفين إنها يأتي بصورة التغسيل برجاء أن يكون تغسلاً حقيقياً، لكونه هو المائل.

ومن هنا كان ما ذكره ^١ في غاية الإشكال. ويزيده إشكالاً ما التزم به من اختصاص التكليف بالتغسيل بالمحرم، وأن غيره وإن أجزأ تغسيله بالاحتياط بالتكرار غير مكلف بذلك ظاهراً، لعدم علم كل من الصنفين بتكليفه بالتغسيل بعد عدم إحراز كونه مماثلاً.

إذ فيه: أنه يبتني على أن كلا الصنفين في المقام نظير واجدي المني في الثوب المشترك الذي استشكل هو ^٢ فيه عند الكلام في فرض فقد المحرم بنظير ما تقدم منا في تعقيب ما سبق من الجواهر. على أن مقتضى دليل وجوب تغسيل المحرم عند الاضطراب عدم صحة التغسيل من غيره، فإن بني على شموله لزوم عدم صحة تغسيل غير المحرم حتى بالتكرار، وإلا لم يكن وجه للاكتفاء بتغسيل غير المحرم حتى مع التكرار. فتأمل جيداً.

ثم إنه بناءً على وجوب تغسيل المحرم للخنثى لو فقد المحرم أو تعذر تغسيله

ففي التذكرة وجامع المقاصد انه يذفن بغير غسل، وفي المنتهى أن الأقرب جواز صب الماء عليه للرجل والمرأة.

والأول متجه بناءً على أن عدم معرفة المائل في حكم تعذره - الذي عرفت أنه مبنى تقديم المحرم - حيث كان المعروف بينهم سقوط الغسل مع تعذر المائل والمحرم ونحو من المستثنيات.

وأما الثاني: فيشكل بأنه إن كان عدم معرفة المائل في حكم تعذره لزم سقوط الغسل، كما التزم هو ^{ثنت} به في صورة تعذر المائل، واستشكل في الاكتفاء بصب الماء من فوق الثياب قال: «وصب الماء عليه من غير عصر الثوب غير مطهر فلا اعتداد به». وإن لم يكن في حكم تعذره - كما عرفت أنه التحقيق - لزم الجمع بين تغسيل الرجل والمرأة، عملاً بالعلم الإجمالي، كما ذكرناه في صورة وجود المحرم.

لكن قال في الجواهر: «اللهم إلا أن يستند في ذلك إلى عموم ما دل على وجوب غسل كل ميت، مع تنزيل اشتراط المائلة على معلومية حال الميت. لكن قضية ذلك عدم الالتزام بتقديم المحارم مع وجودهم.

نعم، لعل ذلك أولى وأقرب للاحتياط، وربما يحمل عليه كلام من سمعت من الأصحاب، وإن بُعد ذلك جداً في كلام بعضهم. وهو الذي يقوى في نفسي».

وما ذكره ^{ثنت} من أن مقتضى الأصل عدم اعتبار كون التغسيل من وراء الثياب سوف يأتي الكلام فيه.

كما أن ما ذكره من أن مقتضى تنزيل اشتراط المائلة على معلومية حال الميت عدم تقديم المحارم وإن كان أولى وأحوط متين جداً، وإن كان تنزيل كلماتهم على مجرد أولوية تقديم المحرم بعيد جداً، خصوصاً ممن علل بالضرورة، لا سيما من حكم بسقوط التغسيل مع فقد المحرم، كما تقدم من التذكرة وجامع المقاصد. فهو اختيار له لا مجال لحمل كلام الأصحاب عليه، وقد سبقه إليه في كشف الغطاء فيما تقدم من كلامه. وهو عدول منه ^{ثنت} عما ذكره آنفاً من عدم وجوب التغسيل على كل من الرجال والنساء، وخروج عن إطلاق أدلة اعتبار المائلة، مثل ما تضمن أن الرجل لا يغسل المرأة إلا أن لا تكون امرأة، وأن المرأة إذا ماتت بين الرجال لا يغسلها إلا

زوجها أو محرماً، والرجل إذا مات بين النساء لم تغسله إلا زوجته أو محرماً ونحو ذلك، فيحتاج التنزيل على خصوص حال معلومية الميت - كما ذكره هنا - لدليل ومجرد تعارف ذلك لا يكفي في قصور الإطلاق عن غيره، كما في سائر الموارد. كيف ولازمة اختلاف التكليف واقعاً في حق الناس باختلافهم في العلم بحال الميت والجهل به، ولا يظن بأحد الالتزام بذلك.

وقد سلك الفقيه الهمداني رحمته في توجيه الاكتفاء بتغسيل أحد الصنفين مع فقد المحرم مسلكاً آخر. وحاصله: أن اعتبار المائلة ليس لشرطيتها في الغسل بحيث يكون تغسيل غير المائات قاصراً ملاكاً، بل لجهة عرضية، وهي توقف تغسيل غير المائات على النظر واللمس المحرمين المانع من التقرب به حيثئذ، فمع تجنب ذلك في المقام بتغسيل أحد الصنفين له من وراء الثياب أو نحوه يتعين البناء على صحة الغسل لإمكان التقرب به بلحاظ واجديته لملاك الفعل المطلوب، ومع صحته لا حاجة لأعادته من الصنف الآخر، لإحراز وقوع التغسيل من المائات.

ويشكل: بأنه إن رجع إلى أن تجنب النظر واللمس المحرمين اللازمين غالباً من تغسيل غير المائات حكمة لاعتبار المائلة وشرطيتها في الغسل لم ينفع في تصحيح الغسل في المقام إلا بضميمة قصور دليل اعتبارها عن مثل المقام الذي أنكره في صدر كلامه. وإن رجع إلى أن حرمة النظر واللمس لما كانت مزاحمة لوجوب التغسيل وجب الجمع بينهما في مقام الامتثال بتغسيل المائات أو نحوه من دون أن تكون المائلة شرطاً في الغسل كان مطابقاً لما تقدم في أول الكلام في اعتبار المائلة من شيخنا الأستاذ رحمته وتوجه عليه ما سبق في دفعه.

مضافاً إلى أن لازمه صحة تغسيل غير المائات لمعلوم الذكورية أو الانوثة مع تجنب النظر واللمس المحرمين فضلاً عن تغسيله للخنثى. بل يتعين صحة تغسيله للخنثى حتى مع النظر واللمس، بناءً على أن كلا من الصنفين بالإضافة إليها فيه كواجدي المنى في الثوب المشترك، على ما يأتي الكلام فيه، بل حتى بناءً على تنجز حرمتها في حقها، لأن النظر ملازم للتغسيل لا متحد معه، ليمنع من التقرب به، وكذا اللمس في بعض الصور.

من وراء الثياب (١).

بل بناءً على ذلك لا وجه لتخصيص الاكتفاء بغسل أحد الصنفين في المقام بصورة فقد المحرم، كما يظهر منه **ثُمَّ**. كما أنه يتعين - بناءً على ذلك - صحة قصد امتثال الأمر بالتغسيل، ولا يتعين قصد الملاك، لأن ملازمة الواجب للحرام إنما تسقط الأمر مع انحصار الامتثال بالفرد اللازم له، لا في مثل المقام حيث فرض إمكان تغسيل كل من الصنفين اللذين أحدهما مماثل للميت.

بل إذا فرض تجنب أحد الصنفين للنظر واللمس لا وجه لخروج تغسيله عن حيز الأمر مع واجديته لملاكه. ومن هنا كان ما ذكره **ثُمَّ** في غاية الاضطراب والإشكال. ولا يتضح المخرج عما ذكرنا من الجمع بين تغسيل كل من الصنفين من دون فرق بين وجود المحرم وعدمه عملاً بمقتضى العلم الإجمالي.

هذا، وعن المذهب أن الخنثى يمم ولا يغسل. ولا وجه له مع تسير تغسيل المحرم ولو مع التكرار، بناءً على جواز نظره له حين التغسيل. وكذا مع تسير تغسيل غير المحرم من دون لزوم محذور، إما لعدم حرمة النظر واللمس ظاهراً أو مع تجنبهما، وأما لو لزم المحذور فهو متجه، كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

(١) أما مع كون المغسل هو المحرم فلا وجه له بناءً على ما سبق من الاكتفاء في تغسيله بستر العورة. بل وكذا بناءً على وجوب تغسيله من وراء الثياب، سواء كان ذلك لحرمة نظر المحرم لمحرمه بعد الموت - كما هو الظاهر، على ما يتضح في فروع تغسيل أحد الزوجين للآخر - أم لشرطية الستر في التغسيل.

أما على الأول فلأن حرمة نظر المحرم لمحرمه بعد الموت - لو تم - مختص بالمحرم غير المماثل، وكل من الصنفين لا يحرز ذلك في حق نفسه، فمقتضى أصالة البراءة جواز نظره إليه، فهما نظير واجدي المني في الثوب المشترك. وما يأتي من الكلام في أن مقتضى الأصل الموضوعي بالنظر للآية الكريمة حرمة النظر مختص بغير المحرم، لاختصاص الآية به بعد استثناء المحارم فيها.

وأما على الثاني فلأنه مع الجمع بين تغسيلي المحرم من الصنفين يعلم بتحقق

الغسل الصحيح، وهو الغسل من المائل الذي لا يعتبر فيه ستر الميت بلا إشكال.

وأما مع تغسيل غير المحرم فقد يوجه وجوب ستر الميت في حق كل من الصنفين بأصالة عدم كون الخنثى من صنف المغسل، لأن مقتضى حذف المتعلق في آيتي الأمر بالغض من البصر للرجال والنساء عموم من يجب الغض عنه للصنفين، وخروج المائل من باب التخصيص لذلك العموم، وقد تحقق في محله من مباحث العموم والخصوص أن الأصل الموضوعي المحرز لعدم عنوان الخاص كافٍ في إثبات حكم العام، فبأصالة عدم كون الخنثى رجلاً من باب استصحاب العدم الأزلي يحرز الرجل حرمة نظره إليه، وبأصالة عدم كونه امرأة تحرز المرأة حرمة نظرها إليه.

ولا يمنع من ذلك العلم الإجمالي بكذب أحد الأصلين ومخالفة مؤداه للواقع، لاختصاص الأثر العملي لكل من الأصلين بأحد الصنفين، ولا أثر للأصل الآخر في حقه، كي يلزم مخالفتها لمقتضى علم إجمالي منجز.

ويشكل بأن وضوح عدم إرادة عموم غرض النظر عن كل شيء ملزم بالاقصار في متعلق الغض المقدر على ما هو المتيقن وتقتضيه المناسبات الارتكازية وهو غير المائل دون مطلق الإنسان، ولا سيما مع أن وضوح جواز النظر للمائل من سنخ القرينة المتصلة المانعة من انعقاد الظهور في العموم.

لكن قال شيخنا الأعظم رحمته في أواخر مبحث القطع من فرائده: «عموم وجوب الغض عن المؤمنات إلا عن نسائهن أو الرجال المذكورين في الآية يدل على وجوب الغض عن الخنثى، ولذا حكم في جامع المقاصد بتحريم نظر الطائفتين لها، كتحريم نظرها إليهما. بل ادعى سبطه الاتفاق على ذلك. فتأمل جداً».

وكأنه لأن استثناء نسائهن يناسب كون موضوع وجوب الغض على النساء المقدر في الآية الشريفة هو مطلق الإنسان، لا خصوص الرجال، ومقتضى السياق والمقابلة كون ذلك هو المقدر في موضوع وجوب الغض على الرجال أيضاً، ويكون جواز نظر الرجل للرجل للإجماع المخصص للعموم المذكور، لا لقصور عنوان العام عنه، ويتم ما تقدم.

وفيه: أن الاستثناء المذكور إنما هو من عموم النهي عن إبداء الزينة، لا من

عموم الأمر بغض النظر الذي هو محل الكلام. وليست وحدة السياق بالنحو الصالح للقرينة على وحدة الموضوع المقدر ولا سيما بعد ما سبق من قضاء المناسبات الارتكازية باختصاص موضوع الأمر بالغض بغير المماثل أو كون وضوح جواز النظر للمماثل من سنخ القرينة المتصلة المانعة من انعقاد الظهور في العموم.

وأما الاتفاق المدعى فلم يثبت، لعدم شيوع تحرير المسألة، واحتمال ابتناء قول من ذهب لحرمة النظر للخنثى على كلا الصنفين على الاحتياط المتخيل لزومه بسبب العلم الإجمالي، مع الغفلة عن عدم منجزيته، وأن المورد نظير واجدي المنى في الثوب المشترك. بقي في المقام أمران:

الأول: أن وجوب تغسيل المحرم الخنثى من وراء الثياب الذي بنى عليه جملة من الأصحاب يبتني على ما تقدم في مطلق تغسيل المحارم. ومما تقدم يظهر أنه يكفي فيه القميص وإن استلزم النظر لما زاد عليه. أما تغسيل غير المحرم له من وراء الثياب لو تم فهو يبتني على حرمة النظر إليه، ومقتضاه كون الثياب بالنحو الساتر لجميع ما يحرم نظر الأجنيبي إليه. كما أن مقتضى ذلك حرمة اللمس أيضاً، بخلاف المحرم، حيث لا يحرم اللمس في حقه كما تقدم.

ومن هنا فقد يتعذر التغسيل المذكور أو يكون حرجياً، فيلزم التزاحم بين حرمة النظر واللمس ووجوب التغسيل، ومقتضى ذلك الانتقال للتييم، بناءً على ما لعله الظاهر من الأدلة من أنه يكفي في مشروعيته لزوم أدنى محذور شرعي أو عقلي من الطهارة المائية من دون نظر لأهميته. وما يأتي من عدم التيمم مع تعذر تغسيل المماثل مختص بالتعذر الحقيقي، دون مثل المقام مما كان التعذر من جهة لزوم المحذور من الاحتياط، مع عدم لزوم المحذور من تغسيل المماثل الواقعي وإن كان مجهولاً.

وربما يبتني عليه ما تقدم عن ابن البراج في المذهب من لزوم التيمم، كما أشرنا إليه آنفاً. لكن ذلك موقوف على عدم لزوم المحذور من التيمم، وإلا كان التزاحم بين حرمة النظر واللمس ومطلق الطهارة، وحيث لا يتضح الأهم منها يتعين التخيير لكن لا يبعد لزوم الاقتصار على التيمم لو اختار المكلف الطهارة، لأنه أخف محذوراً. فلاحظ.

الثاني: ما تقدم يجري في كل مشتبه بين الصنفين ولا طريق لتعيينه، كما أشرنا

(مسألة ١٩): إذا انحصر المائل (١) بالكافر الكتابي (٢)

إليه في أول المسألة. وجريانه في الخنثى المشكل مبني على كونه من صغريات ذلك. أما بناءً على طريقة القرعة أو عدّ الأضلاع أو نحوها لتعيينه فلا إشكال في لزوم إجراء حكم الصنف الذي يقتضيه الطريق كما أنه بناءً على أنه صنف ثالث يكون مقتضى إطلاق أدلة شرح التغسيل جواز تغسيل كل من الصنفين له، لقصور إطلاق أدلة اعتبار المائلة عنه بلا إشكال.

كما يكون مقتضى الأصل جواز نظر كل منها إليه، لخروجه عن عموم أدلة حرمة النظر أيضاً، بناءً على ما سبق من أن المتيقن من إطلاق الآية الشريفة وجوب الغض عن غير المائل، إذ مرادنا به غير المائل من خصوص الصنفين المعهودين، دون الصنف الثالث المفروض.

والكلام في كلا الأمرين لا يسعه المقام، وقد تعرض الأصحاب له في مبحث الميراث. ومثل الخنثى في ذلك المسحوق ونحوه. فلاحظ. والله سبحانه وتعالى العالم العاصم.

(١) لا إشكال ظاهراً في اختصاص مورد الكلام في المسألة بصورة فقد أحد الزوجين والمحرم، وأن عدم تصريح بعضهم بذلك لوضوحه. وذلك لاختصاص دليل تغسيل الكافر بصورة فقد المحرم، ولموثق عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنه سئل عن الرجل يموت في السفر وليس معه رجل مسلم ومعه رجال نصارى ومعه عمته وخالته مسلمتان كيف يصنع في غسله؟ قال: تغسله عمته وخالته في قميصه، ولا تقر به النصارى. وعن المرأة تموت في السفر وليس معها امرأة مسلمة ومعه نساء نصارى وعمها وخالها معها مسلمان. قال: يغسلونها ولا تقر بها النصرانية كما كانت تغسلها..»^(١)، وحيث كان الزوجان في عرض المائل المسلم وفي رتبة سابقة على المحرم تعين تقديمهما على الكافر أيضاً.

(٢) أطلق الكافر في المقنعة والمبسوط والنهاية والمراسم والوسيلة والشرائع والتذكرة والمتهى والارشاد والقواعد وغيرها. وهو داخل في معقد دعوى الشهرة

أمره المسلم (١)

في الدروس والذكرى وجامع المقاصد والروض والروضة بل ومعقد دعوى الإجماع الآتية من التذكرة.

بل لم أعثر عاجلاً على من قيد بالكتابي عدا ما عن ابن سعيد وما قد يستظهر من الكافي والفقيه، حيث اقتصر على ذكر موثق عمار الآتي الوارد في النصrani.

وفي حاشية المدارك للوحيد: «وعلى تقدير تسليم العمل بالرواية فموردها أهل الذمة، لا أي كافر يكون، كما هو ظاهر عبارة المصنف، إلا أن يتمسك بعدم القول بالفصل، أو عدم تعقل فرق بين من يقول بنجاسة الكل، وإن بناء المحقق ومن وافقه على أن الحكم في صورة لا يباشر الكافر الماء فأما النية فالحال في الكل واحد بأن الكافر من قبيل الآلة، فينوي الأمر، أو أنه لا يشترط في هذا الغسل النية، كما نقل عن السيد رحمته فتأمل».

لكن في الجواهر: «ولا ريب في ضعف ذلك كله، إذ عدم الوصول للفارق ليس وصولاً للعدم فالتجته حينئذٍ التقييد بالذمي...» وقريب منه ما ذكره الفقيه الهمداني. وهو متين. والتعدي عن مورد النص لدعوى فهم عدم الخصوصية عرفاً في غير محله، حيث لا بعد في خصوصيته بالنظر إلى اختلاف بعض أحكامه شرعاً عن بقية الكفار.

نعم، اللازم التخصيص بالكتابي الذي هو مورد النص، كما تقدم عن ابن سعيد وجرى عليه الفقيه الهمداني وبعض من تأخر عنه. بل لا يبعد كونه مراد الوحيد وصاحب الجواهر، بحمل كلامهما على من هو قابل للذمة. كما قد يحسن الاحتياط بالتعميم لمطلق الكافر. فلاحظ.

(١) كما في المقنعة والمبسوط والنهاية والوسيلة والمراسم والمنتهى والتذكرة والقواعد والإرشاد وغيرها. وهو داخل في معقد دعوى الشهرة في جامع المقاصد والروض، وفي معقد دعوى الإجماع الآتية من التذكرة. لكن تركه في الشرايع واللمعة. قال في كشف اللثام: «إذا كان المسلم أو المسلمة يصب الماء وينوي لم يبق إشكال في الوجوب والصحة... ويمكن أن يكون ما ذكره من أمر المسلم أو المسلمة إشارة

أن يغتسل أولاً (١)، ثم يغسل الميت (٢).

إليه، كما احتمل مثله الشهيد فقال: «الظاهر أنه لتحصيل هذا الفعل، لا أنه شرط، لخلو الرواية منه. وللأصل إلا أن يقال: ذلك الأمر يجعل فعل الكافر صادراً عن المسلم، لأنه آلة له، ويكون المسلم بمثابة الفاعل. فيجب النية منه».

لكن حمل كلماتهم على ذلك بعيد عن ظاهرها، ولا سيما وأنهم ذكروا ذلك أيضاً بالإضافة إلى اغتسال الكافر نفسه قبل تغسيله الميت. فهو لو كان شرطاً بنظرهم لكان شرطاً تعديداً يدفعه إطلاق موثق عمار الآتي.

ومن ثم لا يبعد حمل كلماتهم على مجرد كون الأمر هو السبب المتعارف لصدور ذلك من الكافر، فلو صدر العمل منه بدونه صح، كما استظهره الشهيد أولاً.

نعم، لا مجال لذلك في كلام الوسيلة، حيث خص ذلك بصورة وجود المسلم وصرح بأنه لو مات بين كفار لا مسلم فيهم دفن من غير غسل، حيث يظهر منه عدم مشروعية تغسيلهم من دون أمر المسلم لهم.

إلا أن يدعى أن ذلك منه ليس لشرطية أمر المسلم في تغسيلهم، بل لشرطية حضوره وإن لم يأمر جهوداً على مورد الحدين الآتين. لكنه بعيد جداً، لإلغاء خصوصية المورد المذكور عرفاً.

(١) كما في المقنعة والمبسوط والنهاية والتذكرة والمنتهى والقواعد والإرشاد وغيرها، وهو داخل في معقد دعوى الشهرة في الذكرى وجامع المقاصد والروض ومعقد دعوى الإجماع الآتي من التذكرة، معللاً له فيها بالتعبد أو إزالة النجاسة الطارئة. والعمدة فيه موثق عمار الآتية الظاهر في الوجوب. ومعه لا وجه لتركه في الوسيلة والمراسم والشرائع واللمعة.

(٢) كما يظهر من الكليني والصدوق حيث ذكرا موثق عمار الآتي، وبه صرح في المقنعة والتهذيب والمبسوط والنهاية والمراسم والوسيلة والشرائع والتذكرة والمنتهى والقواعد والإرشاد واللمعة والروض وحكي في الذكرى عن الصدوقين وابن الجنيذ والصهرشتي وابن سعيد، وفي غيرها عن التحرير ونهاية الأحكام والبيان. وفي الذكرى والدروس وجامع المقاصد والروض والروضة أنه المشهور، وفي التذكرة أنه

مذهب علمائنا، وفي الذكرى: «ولا أعلم فيه مخالفاً سوى المحقق».

ويقضيه موثق عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «قلت: فإن مات رجل مسلم وليس معه رجل مسلم ولا امرأة مسلمة من ذوي قرابته ومعه رجال نصارى ونساء مسلمات ليس بينه وبينهن قرابة. قال: يغتسل النصارى ثم يغسلونه فقد اضطر. وعن المرأة المسلمة تموت وليس معها امرأة مسلمة ولا رجل مسلم من ذوي قرابته، ومعها نصرانية ورجال مسلمون [ليس بينها وبينهم قرابة] قال: تغتسل النصرانية ثم تغسلها»^(١).

ومعتبر زيد بن علي - بناءً على ما تقدم في نظيره في وجوب الاستقبال بالمحتضر - عن آبائه عن علي بن الحسين عليه السلام قال: «أتى رسول الله ﷺ نفر فقالوا: إن امرأة توفيت معنا وليس معها ذو محرم. فقال: كيف صنعتم؟ فقالوا: صببنا عليها الماء صباً. فقال: أو ما وجدتم امرأة من أهل الكتاب تغسلها؟ قالوا: لا. قال: أفلا ييمموها. ! [ييمموها. يب]»^(٢).

هذا، ولم يتعرض لذلك في المقنع والهداية والخلاف وإشارة السبق والغنية والسرائر، وزاد في الذكرى ابن أبي عقيل والجعفي والقاضي في كتابيه، ثم قال: «وللتوقف فيه مجال، لنجاسة الكافر في المشهور فكيف يفيد غيره الطهارة؟»، كما يظهر التوقف فيه من الدروس، حيث قال: «والمشهور جوازه من الكافر والكافرة» ومنعه في المعبر، لضعف الرواية وتعذر النية. ومن محكي الجامع حيث نسب لرواية ضعيفة. كما صرح بالتوقف فيه في جامع المقاصد. وقرب عدم مشروعيته والدفن من غير غسل في المعبر، وتبعه الشهيد الثاني في ظاهر الروضة ومحكي حواشيه على القواعد والارديبيلي في مجمعه والوحيد في حاشيته على المدارك وصاحب الحقائق، وفي المدارك: «والحق أنه متى ثبت نجاسة الذمي أو توقف الغسل على النية تعين المصير إلى ما قاله في المعبر، وإن نوزع فيها أمكن إثبات هذا الحكم بالعمومات، لا بخصوص هذين الخبرين».

ويستفاد من هذه الكلمات وغيرها أن الحكم لما كان على خلاف القاعدة بلحاظ شهرة القول بنجاسة الكافر المستلزمة غالباً لنجاسة بدن الميت وماء التغسيل، وعدم صلوحه للنية المعتبرة في تغسيل الميت، فلا مجال لإثباته بالحديثين المتقدمين لوجوه:

الأول: ما تكرر في كلام جملة منهم من ضعف الحديثين، حتى قال في المدارك: «وهما ضعيفتا السند جداً». وقد علله في المعبر بأن رجال سند الأول فطحية، ورجال سند الثاني زيدية.

ويندفع.. أولاً: بما اشتهر وجرى عليه بعض من تقدم منهم المحقق في مواضع من كلامه من عمل الطائفة مما يرويه الإمامي الثقة. وقد حققنا في محله أنه المتعين. وثانياً: بأن عمل من سبق من أعيان الأصحاب بالحديثين مع مخالفتها للقاعدة كافٍ في جبر سندهما لو كانا ضعيفين. ولا يتضح ابتداء إهمال جملة ممن تقدم للحكم على خلافهم فيه، بل لعله لعدم بنائهم على استيفاء فروع التغسيل، لإهمالهم فروعاً أخرى، كما يظهر بمراجعة كلماتهم.

الثاني: ما ذكره في الحقائق وحاشية المدارك من غيرهما من أن النصوص في نجاسة أهل الكتاب وطهارتهم مختلفة. وهذه من جملة نصوص الطهارة، وحيث يبني على تقديم نصوص النجاسة بتعيين طرح هذين الحديثين في جملة نصوص الطهارة بالمعارضة. وفيه: أنه لو سلم تقديم نصوص نجاسة الكافر فدلالة هذين الحديثين على طهارة أهل الكتاب مبني على عموم طهارة الماء في تغسيل الميت، ولا مانع من رفع اليد عن ذلك في المقام بالحديثين المتقدمين بعد ظهور العمل بهما من القائل بنجاسة الكافر والقائل بطهارته، كما اعترف به في الحقائق ويقتضيه ملاحظة من سبق منه العمل بهما، فلا يعتبر طهارة الماء من هذه الجهة في هذا التغسيل، ولا سيما مع ما نظمته موثق عمار من التعليل بالاضطرار، فإنه ظاهر في ابتداء الغسل هنا على مخالفة بعض الشروط الأولية من جهة الضرورة، ويكون كالحاكم على عمومات أحكامه الأولية. غاية الأمر أن يكون الحديثان بعد فرض العمل بهما موجبين لقوة الظن بطهارة أهل الكتاب، وليس هو بحيث يمنع من الجمع بين العمل بهما في المقام وتقديم نصوص نجاسة الكافر لو اقتضته القاعدة.

ومن الغريب ما في حاشية المدارك من حمل الحديثين لأجل ذلك على التيقية، لذهاب العامة لطهارة أهل الكتاب، مع أن المحكي عن المشهور عندهم عدم صحة تغسيلهم للميت، لأنه عبادة تفتقر للنية، حتى اقتصر في المنتهى على حكاية القول

بجواز تغسيله عن سفیان الثوري، وفي التذكرة على حكايته عن مكحول.

وأما دعوى: منع استلزام التغسيل للمباشرة الموجبة للانفعال، أو إمكان استمرار صب الماء بعد المباشرة بنحو يتحقق التطهير ثم التغسيل. فهي كما ترى، لأن مجرد إمكان تجنب انفعال ماء التغسيل وبدن الميت إنما يندفع به الإشكال مع صلوحه للقرينية على حمل النص عليه، ولا إشكال في عدم صلوحه لذلك بعد احتياجه لعناية زائدة في مقام العمل مغفول عنها، فعدم التنبيه عليها في النص والفتوى مستلزم لظهورهما في عدم اعتبار ذلك.

نعم، قد يدعى أن رفع اليد عن عموم شرطية الطهارة في ماء التغسيل ليس بأولى من رفع اليد عن انفعال الماء وبدن الميت بملاقاة الكافر في المقام لو لم يكن الثاني أولى. بسبب كون نجاسة الكافر تعبدية، واعتبار الطهارة في ماء التغسيل ارتكازية. فتأمل.

الثالث: فقدة للنية، لعدم تأتي النية من الكافر، لعدم اعتقاده المشروعية، ولعدم الاعتداد بنية الكافر، كما في سائر العبادات لعدم صلاحية الكافر للتقرب. وأما ما ذكره سيدنا المصنف رحمته من أن محل الكلام صورة تأتي النية من الكافر إما لغفلته عن اعتقاده، أو لرجاء المطلوبة، وأن عدم صلاحية الكافر للتقرب ليس مستفاداً من أدلة عقلية لا تقبل التخصيص، بل من أدلة لفظية وليية قابلة له.

فهو كما ترى، لأن ما يتحقق من الكافر هو القصد للغسل المشروع عند المسلمين، وهو غير كافٍ في التغسيل، بل لابد معه من نية التقرب، ولا يظهر من النص والفتوى فرض حصولها من الكافر، بل ظاهرهما عدم اعتباره.

ودعوى: أن فرضهم وقوع الغسل منه ظاهر في فرض وقوعه بتمام شروطه، ومنها نية القربة.

مدفوعة: بأن وضوح عدم تأتي النية المذكورة من الكافر بمقتضى طبعه، وابتناء وقوعها منه بالوجه الذي ذكره رحمته على عناية مغفول عنها كافٍ في القرينية على عدم فرض وقوعها، بل فرض عدمه.

ومنه يظهر ضعف ما في المنتهى من أهلية الكافر للنية، إذ أهليته لها - لو تمت، كما قيل في مثل العتق - لا يقتضي تحققها في المقام بعد ما ذكرنا.

ومثله ما قد يدعى من تحقق النية من المسلم الأمر، وأن الكافر بمنزلة الآلة، كما تقدم من الشهيد. لاندفاعه بعدم تضمن النص الأمر المذكور، كما تقدم، وعدم كفايته في النية بعد استقلال الكافر بالاختيار، حيث لا يكون معه من سنخ الآلة.

وأشكل من ذلك ما تقدم من كشف اللثام من عدم الإشكال في الصحة والوجوب مع تولي المسلم الصب والنية. لرجوعه إلى كون المغسل هو المسلم غير المماثل، وليس من الكافر إلاّ تقليب الميت أو نحوه من مقدمات التغسيل، وهو مما يأباه النص جداً، كيف ومعه لا حاجة إلى الكافر، إذ لا محذور في إعانة غير المماثل في مقدمات التغسيل، وإنما الممنوع منه قيامه بالتغسيل المفروض حصوله.

فالعمدة في الجواب: أن اعتبار النية في غسل الميت ليس مقتضى قاعدة عقلية غير قابلة للتخصيص، بل هو مقتضى قاعدة الاشتغال - كما تقدم - وهي لا تنهض هنا في قبال النص المعبر. بل لو تم الاستدلال عليها ببعض الوجوه المتقدمة هناك، كالإجماع والارتكازيات لم تجر في المقام مع ما تضمنه موثق عمار من التعليل بالاضطرار الظاهر في فقد الغسل لبعض ما يعتبر في غسل الميت، ومع ظهور شهرة العمل بمضمونه بين الأصحاب.

فالوجه المذكور أشبه بالاجتهاد في قبال النص، كما ذكره غير واحد. بل الاهتمام به من المحقق في المعبر لا يناسب تردده في أصل اعتبار النية في غسل الميت، كما تقدم قفي موضعه.

وبالجملة: لا مجال للخروج بالوجوه المتقدمة عن الحديثين بعد اعتبار سندهما، ووضوح دلالتها، واعتماد الأصحاب عليهما.

نعم، قد يدعى أن الغسل المذكور ليس غسلاً حقيقياً شرعياً، بل صورياً، كما صرح به في جامع المقاصد والروض واستقره في الجواهر، ويناسبه ما في التذكرة والإيضاح من عدم حصول الطهارة به، وما عن الذكرى من عدم حصول الطهارة الحقيقية به.

وقد يوجه.. تارة: بما في الجواهر من مناسبة ذلك لفقده للنية المعبرة في التغسيل. وأخرى: بما في الروض من نجاسة الكافر، فلا يفيد غسله تطهيراً.

ولا يخفى أن ذلك لا يناسب النص والفتوى، لظهورهما في كون ذلك هو التغميل المشروع في هذا الحال لتطهير الميت وإن كان اضطرارياً، حتى تضمن معتبر زيد تقديمه على صب غير المماثل الماء.

وما في الجواهر من ظهور أخبار الباب وكلمات الأصحاب في أن ذلك من الأغسال الاضطرارية الصورية. كما ترى، لأن مجرد كونه اضطرارياً لا يستلزم كونه صورياً غير مفيد للطهارة. كما لا يستلزمه خلوّه عن النية، لما تقدم من أن اعتبارها في غسل الميت ليس مقتضى قاعدة عقلية غير قابلة للتخصيص.

وأما نجاسة الكافر الخبيثة - لو تمت - واستلزامها انفعال الماء وبدن الميت - لو تم أيضاً وغض النظر عن الاحتمال المتقدم - فهذا لا يصلحان للقرينة على عدم مطهريّة الغسل الصادر منه من حدث الموت، لعدم السنخية كي يدعى منافاته لقاعدة أن فاقد الشيء لا يعطيه الارتكازية، بل سبق أن اعتبار طهارة الماء في الغسل مقتضى أدلة تعبدية يمكن رفع اليد عنها بالحديثين.

وأما الطهارة من النجاسة الخبيثة المستندة للموت، فإن قيل بأنها متفرعة على مطهريّة الغسل من الحدث، وأنها أثر لطهارة الميت من الحدث، لا للغسل مباشرة، فالمتعين ترتبها، لتحقق سببها.

وإن قيل بأنها مرتبة على الغسل رأساً في عرض الطهارة من الحدث فقد يمنع من ترتبها، لقاعدة أن فاقد الشيء لا يعطيه، لأن ارتكازيتها تصلح للقرينة في المقام. لكنه لا يخلو عن إشكال، لقوة ظهور الحديثين في كون الغسل المذكور من أفراد غسل الميت ذي الآثار المعهودة، غاية ما يلتزم به هو نجاسة بدن الميت العرضية بسبب ملاقة الكافر وتنجس الماء به، مع طهارته من النجاسة المسببة عن الموت بسبب الغسل، لأن التفكيك بين النجاستين ليس عزيزاً.

بل لا يتضح منافاته لقاعدة أن فاقد الشيء لا يعطيه، لقوة احتمال اختلاف سنخ النجاستين، مع كون طهارة عين الميت بالغسل تعبدية غير ارتكازية ولا عرفية، لأن التطهير العرفي إنما يكون لظاهر الجسم عن النجاسة العرضية بغسله. فتأمل.

ومثله في الإشكال ما في جامع المقاصد والروض والجواهر من أن مقتضى

والمغسل هو الذي يتولى النية (١) على إشكال. والأحوط استحباباً نية

تكليف الكافر بالفروع تكليفه في المقام بأن يسلم ويغسل الميت التغسيل الحقيقي التام، لأنه مقدور له والاجتزاء بغسله حال كفره وامتناعه عن الإسلام لا يستلزم إجزائه في حقه بحيث لا يعاقب على الغسل الحقيقي التام، بل في المقام أمران، الأمر بالغسل الحقيقي، والأمر بالغسل الاضطراري المذكور عند عصيان التكليف بالغسل الحقيقي من دون أن يكون غسلًا حقيقياً، ولا قائماً مقامه.

وجه الإشكال فيه: أن عدم إجزائه عن الكافر لا يستلزم كونه غسلًا صورياً مباحيناً لغسل الميت، بل يكفي كونه غسلًا ناقصاً اضطرارياً، مع إمكان تدارك النقص بالغسل التام، وإن كان الغسل الناقص غسلًا حقيقياً تترتب عليه الطهارة الاضطرارية. كما تترتب على التيمم في فرض منع بعض المكلفين من استعمال الماء المباح في التغسيل، حيث يشرع التيمم في حق الآخرين الذين يتعذر عليهم التغسيل وإن لم يجز في حقه بنحو يسقط العقاب عنه.

وبالجملة: لا مجال للخروج عن ظاهر الحديثين من كون الغسل المذكور حقيقياً مطهراً تترتب عليه سائر أحكام الغسل وإن كان اضطرارياً. وترتب على ذلك عدم وجوب الغسل بمس الميت بعده، عملاً بإطلاق ما تضمن عدم وجوب الغسل بمس الميت بعد تغسيله، خلافاً لما صرح به في القواعد وجامع المقاصد والروض وعن غيرها. واستوجهه في الجواهر من وجوب الغسل بمسه بعده، بناءً منهم على عدم كونه غسلًا حقيقياً.

(١) لما تقدم من عدم كونه من سنخ الآلة بعد استقلاله بالاختيار، ونية الأمر تحتاج إلى عناية مغفول عنها، فعدم التنبيه في موثق عمار الوارد في مقام بيان الوظيفة للأمر ولها مستلزم لظهوره في عدم اعتبارهما. ودعوى: غلبة حصول الأمر، فعدم التنبيه في الموثق له لا يوجب ظهوره في عدم اعتباره.

مدفوعة: بأن الغالب حصوله لإحداث الداعي للكافر نحو التغسيل، لا لشرطية فيه، فضلاً عن شرطية نية الأمر، فعدم التنبيه في الموثق للشرطية المذكورة ظاهر في عدمها.

كل من الأمر والمغسل (١). وإذا أمكن التفسير بالماء المعتصم - كالكر والجاري - تعين ذلك حيثئذ (٢)، إلا إذا أمكن أن لا يمس الماء ولا بدن الميت، يتخير حيثئذ بينهما (٣). وإذا أمكن المخالف قدم على الكتابي (٤).

وما تقدم يظهر ان النية المعتبرة هي نية التفسير المشروع عند المسلمين، لأنها هي الميسورة من الكافر، دون نية التقرب به، وإنما تعتبر نية التقرب لو كانت النية من الأمر. (١) مراعاة للاحتيال المتقدم من كشف اللثام ومحكي الذكرى وغيرهما. بل جزم السيد الطباطبائي في العروة الوثقى وبعض من تأخر عنه باعتبار نية الأمر. وما تقدم يظهر ضعفه جداً.

(٢) كما نبه له في العروة الوثقى، عملاً بمقتضى القاعدة من تجنب نجاسة الماء وبدن الميت، بناءً على لزومها من ملاقة الكافر. ولا ينافيه عدم التنبيه له في الحديثن، لندرة تيسر ذلك، كما نبه له سيدنا المصنف رحمته. ولا سيما مع التعليل في موثق عمار بالاضطرار، لما هو المعلوم من أن الضرورة تقدر بقدرها.

(٣) لا اشتراكهما في تجنب المحذور المذكور.

(٤) كما في العروة الوثقى. وقال سيدنا المصنف رحمته: «للقطع بالأولوية، وإن كان الدليل قاصراً عنه». وهو في محله، وإن قال في الجواهر: «بل لا يبعد عدم إلحاق المخالف بهم، فضلاً عن غيره. فتأمل».

بل قد يدعى أن شيوع الابتلاء بتفسير المخالفين في الصدر الأول بسبب قلة أهل الحق وتخفيفهم واختلاطهم بالمخالفين موجب للاطمئنان بالاكْتفاء بتغسيلهم اختياراً، إذ لو كان البناء على الاقتصاد فيه على مورد الضرورة واليقية لكثرت السؤال عنه وعن فروعه في النصوص، ولعله لذا قال في محكي البيان: «الأقرب الإجزاء» وفي جامع المقاصد: «وهو حسن إن غسله غسل أهل الإيمان، وإلا فلا». وإن كان الأمر غير خال عن الإشكال.

وكيف كان، فحيث يتيسر منهم نية القربة يتعين البناء على اعتبارها، عملاً بالقاعدة.

والأحوط وجوباً أمره بالغسل أيضاً (١) ثم يغسل الميت. وإذا أمكن المائل بعد ذلك أعاد التغسيل (٢).

(١) جزم في العروة الوثقى بعدم الحاجة لاغتساله، وأقره على ذلك غير واحد من محشيها. وقال سيدنا المصنف رحمته في توجيهه: «لظهور دليل الاغتسال في كونه من جهة النجاسة غير الحاصلة في المخالف. واحتمال كونه من جهة احتمال النجاسة العرضية الموجودة في المخالف لا يساعده لفظ الاغتسال. لكن من الجائز أن يكون من جهة الجنابة الحاصلة فيه، بل هو أقرب، لأن الغسل من روافع الحدث لا الخبث. مع أن القطع بالأولوية بدون الاغتسال غير حاصل».

اللهم إلا أن يقال: لا محذور في تغسيل المخالف إلا عدم الاعتداد بنيته، وهو في الكافر أشد، فما دل على اغتفار ذلك فيه عند الضرورة يدل على اغتفاره في المخالف، لفهم عدم الخصوصية، بل للأولوية، كما تقدم، ووجوب الاغتسال لما كان مختصاً بالكافر فلا وجه للتعدي منه للمخالف بعد عدم دخله في المحذور المذكور ارتكازاً، وإنما يحتمل دخله في جهات أخر لا يعلم وجودها فيه. فتأمل.

(٢) كما في التذكرة والإيضاح وجامع المقاصد والروض ومحكي نهاية الأحكام والذكرى والبيان وغيرها، وفي الجواهر: «لم أجد فيه خلافاً بين من تعرض له». نعم، استشكل فيه في القواعد ومحكي التحرير. والعمدة في وجوب الإعادة أن مقتضى ما تقدم وظاهر موثق عمار كون الغسل المذكور ناقصاً قد شرع لمكان الضرورة، وقد ذكرنا غير مرة أن قرينة النقص والاضطرار تقتضي اعتبار تعذر العمل التام في تمام الوقت، ومقتضاه عدم المبادرة إلا مع اليأس من القدرة عليه في تمام الوقت، فمع تيسر العمل التام ينكشف عدم مشروعية العمل الاضطراري الناقص حين وقوعه، لعدم تحقق موضوعه من أول الأمر.

وهذا يظهر الفرق بين الفرض وما لو غسل الميت المحرم ثم تهيأ المائل أو أحد الزوجين، بناءً على اشتراط تغسيل المحرم بفقدما، لعدم ظهور الأدلة في نقص غسل المحرم، بل غايته تقديم غيره عليه لأولويته بالمباشرة، وحيث كان مقتضى إطلاق الأدلة مشروعية تغسيل المحرم بمجرد عدم حضور المائل أو أحد الزوجين بالوجه

(مسألة ٢٠): إذا لم يوجد المائل حتى المخالف والكتابي (١) سقط الغسل (٢). لكن الأحوط استحباباً تغسيل غير المائل من

المتعارف تعين الاجتزاء بتغسيله حتى مع اتفاق حضورهما بعد ذلك. فتأمل.

نعم، لا يتم الوجه الذي ذكرنا لو تيسر تغسيل المائل المسلم أو نحوه في الفرض بعد مضي زمان وجوب الدفن لتغير الميت ونحوه. وحينئذٍ يشكل وجوب الإعادة. فلاحظ. هذا. وأما ما تقدم من غير واحد من عدم كون تغسيل الكافر تغسلاً حقيقياً وعدم حصول الطهارة به. فهو - مع عدم تماميته، كما تقدم - لا يكفي في وجوب الإعادة، لأن مقتضى إطلاق دليل بدليته عن الغسل الحقيقي إجزاؤه عنه.

نعم، لو تم ما تقدم منهم أخيراً من عدم بدليته عن الغسل التام، وإنما هو تكليف آخر عند تعذر امتثاله من دون أن يسقطه يتعين الإتيان بالغسل التام عند القدرة عليه بعد فرض عدم سقوطه لا بالامثال، ولا ببذله.

(١) يعني: في فرض فقد الزوج أو الزوجة وفقد المحرم.

(٢) كما هو المعروف بين الأصحاب، وفي الجواهر: «على المشهور بين الأصحاب شهرة كادت تكون إجماعاً». ونسبه في المعبر للرواية المشهورة، وفي التذكرة لعلمائنا. وقال في الخلاف: «إذا ماتت امرأة بين رجال لا نساء معهم ولا زوجها ولا أحد من ذوي أرحامها دفنت بغير غسل ولا تيمم ... دليلنا: الأخبار المروية عن الإئمة عليهم السلام في هذا المعنى وإجماعهم عليها. وقد بينا القول في الرواية الشاذة في الكتابين المقدم ذكرهما». وأراد بالأخبار ما تقدم التعرض له في أول المسألة السابعة عشرة من النصوص الكثيرة التي تقدم الاستدلال بها لاعتبار المائلة في الجملة المتضمنة دفن الميت من غير تغسيل، لأن مواردها صورة الضرورة بفقد المائل والمحرم والزوج. فلتلاحظ.

وأما معتبر أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: لا يغسل الرجل المرأة إلا أن لا توجد امرأة»^(١). فهو إنما يدل على جواز تغسيل الرجل المرأة عند فقد المرأة في الجملة لا مطلقاً، لأن نقيض السلب الكلي الإيجاب الجزئي. ومن ثم سبق حمله على المحرم.

وراء الثياب (١)،

ولو فرض إطلاقه تعين رفع اليد عنه بالنصوص السابقة، فيقيد بها أو يحمل على مجرد المشروعية، نظير حمل النصوص الآتية على الاستحباب.

(١) فقد صرح بوجوبه في شرح كلام المقنعة من التهذيب، وحكي عن ظاهر الحلبي، وعن المفاتيح في الرجل، ويظهر من التهذيب أنه عليه ينزل ما في المقنعة من الأمر بتغسيل النساء الصبي المتجاوز خمس سنين بثيابه وتغسيل النساء الصبية المتجاوزة ثلاث سنين بثيابها عند فقد المائل، وجعله في الغنية وكشف اللثام الأحوط، وعن البيان أنه لا بأس به.

ويقتضيه صحيح عبد الله بن سنان: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: المرأة إذا ماتت مع الرجال فلم يجدوا امرأة تغسلها غسلها بعض الرجال من وراء الثوب. ويستحب أن يلف على يديه [يده] خرقة»^(١)، وخبر جابر عن أبي جعفر عليه السلام: «في رجل مات ومعه نسوة ليس معهن رجل. قال: يصبين عليه الماء من خلف الثوب ويلفنه في أكفانه من تحت الصدر... والمرأة تموت مع الرجال ليس معهن امرأة. قال: يصبون الماء من خلف الثوب ويلفونها في أكفانها...»^(٢). وغيرهما مما يأتي.

لكن يتعين حملها على الاستحباب - كما في الاستبصار وزيادات التهذيب - بقرينة النصوص الأول الصريحة في عدم وجوب التغسيل. وحمل تلك النصوص على فرض كونه عرياناً - كما في شرح كلام المقنعة من التهذيب - بعيد جداً، بل يخالف لما صرح به في بعضها من دفنه بثيابه. ومثله حمل هذه النصوص على المحرم، فلا يبقى الاستحباب في غيره دليل. فإن ما ذكرنا أقرب منه عرفاً.

بل صريح بعض هذه النصوص صورة فقد المحرم. كما يأتي، فالمتعين الاستحباب، كما يناسبه أو يدل عليه صحيح داود بن فرقد قال: «مضى صاحب لنا يسأل أبا عبد الله عليه السلام عن [سمعت صاحباً لنا يسأل أبا عبد الله عليه السلام يقول] المرأة تموت مع الرجال ليس فيهم ذو محرم هل يغسلونها وعليها ثيابها؟ فقال: إذا يدخل ذلك عليهم، ولكن يغسلون كفيها»^(٣). لظهوره في أن عدم التغسيل ليس لعدم

المشروعية، بل للتسهيل والتخفيف، لصعوبة التفسير بالوجه المذكور، حيث يراد بالثياب ما يستر تمام ما يحرم النظر إليه.

وما في المستند من حمله على العيب، لأن الدخْل بالتحريك العيب، كما في مجمع البحرين، فيكون صريحاً في عدم الاستحباب. كما ترى، لعدم وضوح كون الدخْل بالتحريك مما يصاغ منه الفعل الماضي - خلافاً لما يظهر من مجمع البحرين - بل الظاهر أن المراد بالفعل في الصحيح ما يصاغ من الدخول، ويكون كناية عن الضيق والخرج. ولو سلم فهو يدل على أن سقوط التفسير دفعاً لعب الناس ونحوه مما هو من سنخ المزاحم الذي لا ينافي رجحانه ذاتاً. فلاحظ.

وأما ما في الجواهر من الإشكال في استحباب التفسير للنهي صريحاً في بعض النصوص، والأمر بدفعها كما هي بثيابها في آخر. مضافاً إلى ظهور كثير من كلمات الأصحاب في الحرمة، فلعل الأحوط الترك حينئذ. انتهى.

فهو مدفوع بقرب النهي ونحوه على كونه وارداً لدفع توهم الوجوب. وظهور بعض كلمات الأصحاب في الحرمة - لو تم ولم تحمل على ما حملت عليه النصوص - ليس بنحو ينهض بالخروج عن مقتضى الجمع بين الأدلة، ولا سيما مع ما تقدم من جماعة. على أن الحرمة لو تمت تشريعية لا يمنع احتمالها من الاحتياط بالتفسير.

وأما ما ذكره أيضاً من استلزامه التنجيس الذي لم يثبت العفو عنه هنا. فيدفعه أنه تكفي النصوص المتقدمة في إثبات العفو عنه. على أنه لم يتضح للدليل مانعة النجاسة إطلاقاً يشمل مثل النجاسة بملاقاة بدن الميت، كيف ولازمه وجوب تبديل ثياب الميت - مع القدرة - لو عرق فيها قبل موته، لتنجسها بملاقاته بعد الموت.

ومن هنا لا مجال لما تقدم منه من جعل ترك التفسير أحوط، وإن سبقه في المبسوط، بل قد يظهر منه عدم جوازه.

ثم إن نظير الجمع المذكور يجري في غير التفسير مما تضمنته النصوص، كغسل الكفين الذي تقدم في صحيح داود، ونحوه خبر جابر عن أبي عبد الله عليه السلام: «سئل عن المرأة تموت وليس معها محرم. قال: يغسل كفيها»^(١).

وغسل موضع التيمم من المرأة الذي تضمنه صحيح المفضل بن عمر: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جعلت فداك ما تقول في المرأة تكون في السفر مع الرجال ليس فيهم لها ذو محرم ولا معهم امرأة فتموت المرأة ما يصنع بها؟ قال: يغسل منها ما أوجب الله عليه التيمم ولا تمس ولا يكشف لها شيء من محاسنها التي أمر الله بسترها. قلت: فكيف يصنع بها؟ قال: يغسل بطن كفيها ثم يغسل وجهها ثم يغسل ظهر كفيها»^(١). وقد صرح في التهذيب والنهاية بجواز العمل به. وما في المبسوط من أن تركه أحوط غير ظاهر، إلا أن يوجه بها يأتي في التيمم ويأتي دفعه.

ومثلها غسل موضع الوضوء منها الذي تضمنه موثق أبي بصير: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة ماتت في سفر وليس معها نساء ولا ذو محرم. فقال: يغسل منها موضع الوضوء ويصلي عليها وتدفن»^(٢). وكذا التيمم الذي تضمنه معتبر زيد ابن علي المتقدم في تغسيل الكافر للمسلم وفيه: «فقالوا: صببنا عليها الماء صباً.. فقال: أفلا يمموها؟»^(٣). لكن في المبسوط أن الأحوط تركه، بل قد يظهر منه عدم جوازه، كما هو صريح المعبر وظاهر التذكرة، مدعياً عليه فيها الإجماع. وقد استدلل فيهما باستلزامه النظر المحرم وإن كان دون النظر اللازم من الغسل.

وفيه: أنه لم يتضح حرمة النظر للوجه والكفين، بل لا يبعد جوازه، كما تناسبه بعض نصوص المقام وغيرها. والكلام فيه موكول لمحل آخر. على أنه لو كان محرماً في نفسه كفت النصوص المتقدمة في إثبات العفو عنه في المقام.

ودعوى: وهنأ بهجر الأصحاب، حيث لم يتعرضوا لما عدا التغسيل مما تضمنته هذه النصوص.

مدفوعة: بأن إهمالهم لبيان المستحب لا يكشف غالباً عن هجر دليله بنحو يسقطه عن الحجية إذا كان واجداً لموضوعها.

نعم، لا إشكال ظاهراً في عدم وجوب الأمور المذكورة، كما صرح به بعضهم، وتقدم من الخلاف. والتذكرة دعوى الإجماع على عدم وجوب التيمم، كما ادعى في المستند الإجماع على عدم وجوب ما عدا التغسيل مما تقدم. ويقتضيه السكوت عنها في

من غير لمس ونظر (١)،

النصوص النافية للتغسيل والأمرة بدفن الميت بشيابه مع شدة الحاجة للبيان لو كانت واجبة. ومثله إهمال الأصحاب للتعريض له.

ثم إن مقتضى نصوص التغسيل من وراء الثياب أولويته من التيمم، ومقتضى معتبر زيد العكس، ولا يبعد ترجيح نصوص التغسيل. فتأمل.

كما لا إشكال ظاهراً في أن التغسيل أفضل من الاقتصار على غسل مواضع الوضوء، وهو أفضل من الاقتصار على غسل مواضع التيمم، وهو أفضل من الاقتصار على غسل الكفين، لأن ذلك هو مقتضى الجمع العرفي بين نصوص الكل. هذا كله في المرأة.

أما الرجل فلم يرد فيه شيء مما تقدم عدا التغسيل من وراء الثياب في الجملة، فالبناء على استحباب بقية الأمور فيه موقوف على إلغاء خصوصية المرأة في نصوصها، وهو يحتاج إلى لطف قريحة.

(١) فقد صرح في التهذيب بعدم جواز مس النساء الرجل حين التغسيل، وفي الغنية وعن الحلبي الأمر بتغميض العينين.

والظاهر عدم الإشكال في حرمة النظر واللمس في الجملة، وأنه الحكمة في سقوط التغسيل، بل صرح به في الجملة في بعض النصوص، فقد تقدم في صحيح ابن سنان أنه يستحب أن يلف الرجل على يده خرقة، وهو محمول على الوجوب في فرض لزوم المس بدونه، بقرينة النهي عن المس في صحيح المفضل بن عمر المتقدم.

وفي معتبر زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام: «قال: إذا مات الرجل في السفر مع النساء ليس فيهن امرأته ولا ذو محرم من نسائه. قال: يوزرنه إلى ركبته ويصبين عليه الماء صباً ولا ينظرن إلى عورته، ولا يلمسنه بأيديهن ويطهرنه»^(١)، وفي خبر أبي سعيد: «يجلّ لهن أن يمسسن منه ما كان يجلّ لهن أن ينظرن منه إليه وهو حي، فإذا بلغن الموضع الذي لا يجلّ لهن النظر إليه ولا مسه وهو حي صببن الماء عليه صباً»^(٢). ولعل الاختلاف بين الرجل والمرأة في هذه النصوص للاختلاف بينهما في مقدار ما

ثم ينشف بدنه بعد التغسيل قبل التكفين (١).

(مسألة ٢١): إذا دفن الميت بلا تغسيل عمداً أو خطأ جاز بل وجب نبشه لتغسيله (٢) أو تيممه (٣). وكذا إذا ترك بعض الأغسال ولو سهواً أو تبين بطلانها أو بطلان بعضها (٤). كل ذلك إذا لم يلزم محذور من هتكه

يجوز النظر إليه لغير المائل. وللکلام في ذلك مقام آخر. فلا حظ.

(١) كما في العروة الوثقى. وكأنه لتجنب محذور تنجس الكفن أو الثياب بهاء الغسل الذي تقدم من الجواهر. ويظهر ضعفه مما تقدم. بل لا مجال لحمل النصوص المتقدمة عليه، لاحتياجه إلى عناية مغفول عنها، ولا سيما مع ظهور نصوص سقوط التغسيل في الدفن بالثياب، فعدم التنبيه في النصوص عليه موجب لظهورها في عدمه. نعم، يأتي في المسألة الخامسة والعشرين استحباب تنشيف الميت بعد التغسيل مطلقاً، ولا بأس بالبناء عليه هنا لو لم يلزم منه محذور النظر واللمس المحرمين للذين لا يبعد كون حكمة سقوط التغسيل تجنبها، ولذا أمر في بعض نصوصه بالدفن بالثياب الظاهر في كون التكفين فوقها، بل لا يبعد الاجتزاء بها عن بعض قطع الكفن. فإن ذلك لا يجتمع مع التنشيف، كما لعله ظاهر.

(٢) كما في المنتهى. لإطلاق وجوب التغسيل، خلافاً للخلاف، حيث صرح بعدم جواز النش سواء قرب العهد أم بعد، مستدلاً بعموم أخبار حرمة النش. ووافقه في المعتبر والتذكرة لدعوى أن النش مثله، ولا يستدرك الغسل بالثلة.

والثاني: ظاهر المنع. ويشكل الأول بعدم وضوح المراد بالأخبار المذكورة، بل لا إطلاق لدليل حرمة النش يشمل الفرض، ليعارض إطلاق وجوب التغسيل، فضلاً عن أن يتقدم عليه. وقد تقدم في الفرع الثالث من فروع تعذر الخليطين في ذيل المسألة الثامنة ما ينفع في المقام.

(٣) إما لكون التيمم هو الوظيفة قبل الدفن أو لانقلاب الوظيفة إليه بعده. كل ذلك لإطلاق دليله.

(٤) لوجوب التغسيل التام، فيجري فيه ما سبق.

أو الإضرار ببذنه (١).

(مسألة ٢٢): إذا مات الميت محدثاً بالأكبر كالجنابة أو الحيض لا يجب تغسيله إلا غسل ميت (٢) فقط.

(١) كما نبه له في الجملة في المنتهى. لما تقدم في ذيل المسألة الثامنة في الفرع الثالث من فروع تعذر الخليطين من عدم جواز تعريض الميت لذلك.

(٢) كما صرح به غير واحد، وفي المعتبر: أنه قول أكثر أهل العلم، وفي التذكرة: «وهو قول من يحفظ عنه العلم من علماء الأمصار» كما ادعى في المنتهى الإجماع عليه ممن عدا الحسن. ويقتضيه مضافاً إلى ذلك، لامتناع خطأ الإجماع في مثل هذا الحكم الذي يشيع الابتلاء به عادة - النصوص الكثيرة المتضمنة للاكتفاء بغسل الميت، كصحيح زرارة: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: ميت مات وهو جنب كيف يغسل وما يجزيه من الماء؟ قال: يغسل غسلاً واحداً يجزي ذلك للجنابة ولغسل الميت؛ لأنها حرمتان اجتماعاً في حرمة واحدة»^(١)، وموثق عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: أنه سئل عن المرأة إذا ماتت في نفاسها كيف تغسل؟ قال: مثل غسل الطاهر. وكذلك الحائض، وكذلك الجنب، إنما يغسل غسلاً واحداً فقط»^(٢) وغيرهما.

وأما الاستدلال عليه - كما قد يظهر من المنتهى - بعدم الدليل على وجوب رفع حدث الجنابة ونحوه عن الميت بعد كون المتيقن أن وجوب رفع الحدث المذكور غيري، لمقدميته لمثل الصلاة مما لا يكلف به الميت. فهو لا يخلو عن إشكال يظهر بمراجعة ما تقدم منا في المسألة الرابعة عشرة فيما لو خرج من الميت أحد النواقض بعد التغسيل. فالعمدة ما تقدم.

نعم، في خبر العيص: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يموت وهو جنب. قال: يغسل من الجنابة ثم يغسل بعد غسل الميت»^(٣). لكن ضعف سنده مانع من التعويل عليه في نفسه، فضلاً عن رفع اليد به عما تقدم.

ولا سيما مع إمكان حمله على غسله من خبث الجنابة، كما ذكره في المستند ومع

(مسألة: ٢٣): إذا كان محرماً لا يجعل الكافور في ماء غسله الثاني (١)

قرب اضطراب ما روي عن العيص في ذلك، ففي صحيح له عنه عليه السلام: «قال إذا مات الميت وهو جنب غسل غسلًا واحدًا ثم اغتسل بعد ذلك»^(١)، وفي صحيح له آخر عنه عليه السلام: «يغسل غسله واحدة بهاء ثم يغتسل [يغسل. يب. صا] بعد ذلك»^(٢)، وفي خبر له ثالث عنه عليه السلام: «غسل غسلًا واحدًا ثم يغسل بعد ذلك»^(٣).

وظاهر الصحيح الأول اغتسال المغسل بعد تغسيله للميت، لا تغسيل الميت غسلين، كما هو ظاهر الصحيح الثاني على نسخة الوسائل المطبوعة حديثاً، والمناسب لتوصيف الغسل الأول بالوحدة في الأحاديث الثلاثة، إذ لا حاجة له لو أريد الغسل لخصوص الجنابة، للمعلومية وحدته، وحينئذٍ يبعد تعدد روايات العيص الأربعة وحكايتها عن أسئلة متعددة، بل يقرب كونها رواية واحدة حاكية عن سؤال واحد مضطربة بسبب النقل بالمعنى.

ومن هنا يشكل البناء على استحباب تعدد تغسيل الميت في الفرض وإن احتمله في التهذيبيين والمتنهي، ولم يستبعده في المستند، بعد أن حكى عن والده العدم، بل ظاهر المعتبر أن عدم الاستحباب كعدم الوجوب في أنه قول أكثر أهل العلم. فلاحظ. (١) فقد أطلق جماعة من قدماء الأصحاب ومتأخريهم أن المحرم لا يقرب طيباً، وفي الخلاف الإجماع على أنه لا يقرب كافوراً، كالأجماع في الغنية على أنه لا يطيب به، وظاهر غير واحد المفروغية عنه وأن الخلاف في كشف رأسه وغيره.

ومقتضى إطلاق جملة منهم عدم الفرق بين الغسل والحنوط، كما صرح بالتعميم لهما في السرائر والقواعد والتذكرة وغيرها، وهو معقد الإجماع المدعى في جامع المقاصد، بل ادعى في المتنهي الإجماع على ذلك في الغسل. فما في كشف اللثام من احتمال اختصاص أكثر عبارات الأصحاب بالحنوط غير ظاهر.

نعم، لا يبعد كونه مقتضى الجمود على المتيقن من النهي في كلام بعضهم عن قرب الكافور منه، حيث يحتاج تعميمه إلى قرب مائه إلى عناية، وأظهر منه التعبير بالإساس. لكن مناسبة الإحرام للتعميم تصلح قرينة عليه.

ومن هنا لا يبعد أن يكون اقتصار بعضهم - كما في الغنية والوسيلة - على التنبيه له في الحنوط ليس للخلاف في الغسل، بل للاكتفاء في التعميم للغسل على المناسبة المذكورة، أو للغفلة عن استقصاء الفروع. كما لعله الوجه في إهمال بعضهم التنبيه عليه في الغسل والتحنيط معاً.

وكيف كان، فيقتضيه صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام وعنه عن أبي عبد الله عليه السلام: «سألت عن المحرم إذا مات كيف يصنع به؟ قال: يغطى وجهه ويصنع به كما يصنع بالحلل غير أنه لا يقربه طيباً»^(١)، لوضوح أن تقريب الطيب للميت كناية عن تطييبه به، وهو شامل للتغسيل بقاء الكافور.

نعم، في موثق أبي مريم عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: خرج الحسين بن علي عليه السلام وعبد الله وعبيد الله ابنا العباس وعبد الله بن جعفر ومعهم ابن للحسن يقال له عبد الرحمن فمات بالأبواء وهو محرم فغسلوه وكفنوه ولم يحنطوه وخرأوا وجهه ورأسه ودفنوه»^(٢)، والاقتصار فيه على عدم التحنيط مع إطلاق التغسيل ظاهر في إرادة التغسيل المعهود المشتمل على الغسل بقاء الكافور.

وقريب منه في ذلك موثقة الآخر في بيان قصة عبد الرحمن بن الحسن عليه السلام وفيه: «كفنوه وخرأوا وجهه ورأسه ولم يحنطوه»^(٣) فإن عدم التعرض فيه للغسل والاقتصار على التنبيه على عدم التحنيط موجب لظهوره في عدم الخروج في كيفية التغسيل عن المعهود. ونحوهما معتبر ابن أبي حمزة عن أبي الحسن عليه السلام: «في المحرم يموت. قال: يغسل ويكفن ويغطى وجهه ولا يحنط ولا يمس شيئاً من الطيب»^(٤).

لما ذكرنا من أن مقتضى إطلاق التغسيل إرادة المعهود منه بعد ظهور كون قوله عليه السلام فيه: «ولا يمس شيئاً من الطيب» في تأكيد قوله: «ولا يحنط» لانصراف الإمساس له دون مثل الغسل بقاء الكافور، كما هو الحال في جملة أخرى من نصوص المقام قد تضمنت الإمساس، منها موثق سباعة: «سألت عن المحرم يموت، فقال: يغسل ويكفن بالثياب كلها ويصنع به كما يصنع بالمحل غير أنه لا يمس الطيب»^(٥).

اللهم إلا أن يقال: انصراف إمساس الطيب عن مثل التغسيل بقاء الكافور

لو تم في نفسه لا مجال له في المقام، حيث كان مقتضى المناسبة الارتكازية أن المنشأ له حرمة الطيب على المحرم، فيقرب كونه كناية عن مطلق التطيب ولو بالتغسيل المذكور، فيكون عطفه في معتبر ابن أبي حمزة من عطف العام على الخاص لا تفسيرياً للتأكيد.

ومنه يظهر أنه لا مجال للتعويل على موثقي أبي مريم الحاكين لقصة عبد الرحمن ابن الحسن عليه السلام، لأنها قد وردت في صحيحي عبد الرحمن بن أبي عبد الله وعبد الله ابن سنان^(١) مع ابدال قوله: «ولم يحنطوه» بقوله عليه السلام فيها: «ولم يمسسه طيباً» الذي عرفت قرب ظهوره في العموم، وحيث كانت القضية واحدة قد اختلف الصحيحان والموثقان في نقلها، فإن لم يترجح الصحيحان فلا أقل من التساقل والرجوع إلى إطلاق الإمساس في موثق سماع المتقدم غير المتعرض للقصة المذكورة، الذي عرفت قرب شموله للتغسيل، وإطلاق قرب الطيب في صحيح محمد بن مسلم الذي لا إشكال في شموله له.

هذا، كله مضافاً إلى أن دلالة النصوص المذكورة - وعمدتها الموثقان - على جواز التغسيل بهاء الكافور لو كانت صالحة لأن يعول عليها في نفسها إنما تكون بالإطلاق، وليس هو بأقوى من إطلاق صحيح محمد بن مسلم الظاهر في عموم المنع، بل الظاهر أن مطابقة الثاني لمناسبة الحكم والموضوع التي هي من سنخ القرائن المتصلة موجبة لأقوائته وتقديمه. ولا سيما مع بُعد الجمود على التحنيط الذي تضمنه الموثقان وعدم التعدي لغيره، كتطيب الميت أو الكفن بالذيرة ونحوه.

ويؤيد ما ذكرنا ما عن ابن عباس: «ان محرمأ وقصت به ناقتة فمات، فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وآله فقال صلى الله عليه وآله: اغسلوه بهاء وسدر وكفنه ولا تحمروا رأسه، فإنه يحشر يوم القيامة ملياً»^(٢).

ومما ذكرنا يظهر حال ما ذكره شيخنا الأعظم رحمته الله حيث قال: «ولولا الإجماع على عدم جواز تغسيه بهاء الكافور أمكن الخدشة فيه من حيث ظهور الأخبار في المنع

(١) الوسائل باب ١٣ من أبواب غسل الميت حديث: ٣، ١.

(٢) مستدرک الوسائل باب ١٣ من أبواب غسل الميت حديث: ٥.

عن التحنيط وفي تغسيله التغسيل المعهود الذي منه إدخال جزء قليل من الكافور في الماء الثاني». فإن ذلك لو تم في بعض الأخبار بنحو يصلح لأن يعول عليه لا يتم في باقيها، الذي عرفت أنه يلزم تنزيل غيره عليه. بقي في المقام أمران:

الأول: صرح غير واحد بعدم الفرق بين أنواع المحرم حتى من أفسد حجه. ويقتضيه إطلاق غير واحد من النصوص المتقدمة، لأن فساد الحج لا يستلزم فساد الإحرام كي يخرج عن موضوعها.

الثاني: صرح جمهور الأصحاب بعدم وجوب كشف رأس المحرم في التكفين، وفي جامع المقاصد وكشف اللثام أنه قول الأكثر وفي المختلف أنه قول المشهور، وهو داخل في معقد إجماع الخلاف المتقدم وفي التذكرة: «ولا يمنع من المخطط ولا من تغطية الرأس والرجلين. قاله الشيخ وأكثر علمائنا». ويقتضيه أكثر نصوص المسألة مما تقدم وغيره تصريحاً أو عموماً أو إطلاقاً.

وعن المرتضى في شرح الرسالة أن الأشبه أن لا يغطي رأسه، وعن ابن أبي عقيل أنه يكشف رأسه ووجهه^(١)، وعن الجعفي أنه زاد كشف رجله.

واستدل له.. تارة: بما تقدم عن ابن عباس معتضداً بمرسل الصدوق عن الصادق عليه السلام: «من مات محرماً بعثه الله ملياً»^(٢).

وأخرى: بأن حكم الإحرام باق بعد الموت، ولذا حرم الطيب. وكلاهما كما ترى - لا ينهض بالاستدلال في نفسه فضلاً عن الخروج به عما تقدم.

للإشكال في الأول بعدم ثبوت خبر ابن عباس من طرقنا، ومرسل الصدوق - مع ضعفه في نفسه غير دال على المطلوب. وفي الثاني بأنه لا ريب في ارتفاع حكم الإحرام بالموت، لسقوط الميت عن التكليف. وحرمة تطييبه لا تقتضي حرمة تعريضه لمحرّمات الإحرام الأخرى بفهمه من دليله إلاّ بإلغاء خصوصيته عرفاً، وهو غير ظاهر، أو بالقياس الباطل عندنا.

(١) قيل: أي لا يغطي وجهه إن كان امرأة ولا يغطي رأسه إن كان رجلاً.

(٢) الوسائل باب ١٣ من أبواب غسل الميت حديث: ٦.

إلا أن يكون موته بعد طواف الحج (١)

(١) كما عن نهاية الأحكام، وفي الحداثق والجواهر وطهارة شيخنا الأعظم رحمته أنه لا يخلو عن قوة لقصور النصوص عنه، أما الحاكية لموت عبد الرحمن بن الحسن عليه السلام فلتضمنها بالأبواء في طريق مكة، وأما النصوص المطلقة فلأن المنصرف منها كون عدم تطيب الميت المحرم لحرمة عليه حين الموت، فلا تشمل من حل له الطيب حينه.

ومنه يظهر أن المدار على حلية الطيب للمحرم، على الخلاف في حليته بمجرد طواف الحج أو بعد صلاته بها أو بعد السعي الواجب فيه في حج التمتع، كالخلاف في حليته بأحد الأمور المذكورة أو بمجرد الفراغ من مناسك منى يوم النحر في حج القران والإفراد.

أما عمرة التمتع فالظاهر عدم الإشكال في عدم التحلل منها مطلقاً إلا بالتقصير، كعدم الإشكال في عدم الاحلال من العمرة المفردة إلا به أو بالحل.

ومن ثم يشكل ما ذكره سيدنا المصنف رحمته - تبعاً للعروة الوثقى - من إلحاق طواف العمرة بطواف الحج. كما يشكل إطلاقه المذكور في الحج مع ذهابه إلى جواز الطيب للمفرد والقارن بمجرد الإتيان بمناسك منى يوم النحر، وعدم جوازه للمتمتع إلا بالفراغ من السعي.

هذا، وفي شرح الإرشاد للاردبيلي: «والظاهر أن الحكم باق ما دام كونه محرماً حرّم عليه الطيب. ويحتمل إلى كونه محرماً في الجملة. ويحتمل كونه محرماً بحيث ما صار محلاً أصلاً، فيجب بعد الحل. لأن دعوى الإجماع قبله معلوم وبعده غير معلوم، والأصل يؤيده، وعموم غسل الميت بالكافور كذلك، وعدم صدق المحرم عليه ظاهر، لأنه يلبس ويأكل ما لا يفعله المحرم، وعدم دليل يعتد به غير الإجماع، وهو هنا غير ظاهر التحقق».

وهو كما ترى، حيث لا قصور في النصوص بعد وضوح دلالتها واعتبار أسانيدها واستفاضتها، حيث يلزم الخروج بها عن الأصل وعموم تغسيل الميت بماء الكافور، وحيث كان الجملة منها إطلاقاً كان مقتضاه ثبوت الحكم ما دام الإحرام

والعمرة (١). وكذلك لا يحنط بالكافور (٢)، بل لا يقرب إليه طيب آخر (٣). ولا يلحق به المعتدة للوفاة والمعتكف (٤).

(مسألة: ٢٤): يجب تغسيل كل مسلم حتى المخالف (٥) عدا صنفين:

باقياً الذي لا ينافيه التحلل من بعض محرماته، لولا ما عرفت من المناسبة الموجبة لفهم دوران الحكم مدار حرمة الطيب حال الموت، وهو يجري حتى لو سلم ما ذكره من قصور الإطلاق عما لو حل له بعض محرمات الإحرام بمحلل.

(١) عرفت الإشكال في إلحاق طواف العمرة بطواف الحج، وأنه لا يتحلل منها من حرمة الطيب إلا بالتقصير أو الحلق.

(٢) فانه متيقن مما تقدم من النصوص والفتاوى.

(٣) كما هو مقتضى إطلاق جملة من النصوص والفتاوى وبعض معاهد الإجماعات، بل تحريم الكافور مع وجوبه بالأصل للميت يقتضي تحريم غيره من الطيب مما لا يحل له بالأولوية العرفية بعد ارتكاز أن المنشأ له حرمة الطيب على المحرم.

(٤) وإن حرم عليهما الطيب حال الحياة. وبذلك صرح جماعة. لسقوط حكم العدة والاعتكاف بالموت، لخروج الميت عن قابلية التكليف، كما تقدم في المحرم، وإلحاقهما بالمحرم في حرمة التطيب بعد الموت قياس باطل عندنا.

(٥) أما وجوب تغسيل أهل الحق من دون فرق بين أقسامهم وعدم مانعية الذنوب منه فهو المتيقن من النصوص والفتاوى. كما أن عدم وجوب تغسيل من لا يجري عليه أحكام الإسلام ممن ينتحله كالنواصب والغلاة كعدم تغسيل الكافر الصريح بأقسامه مما لا إشكال فيه بينهم وأرسل في كلماتهم إرسال المسلمات.

ففي المستند: «وإن كان كافراً فلا يجوز غسله ولا كفنه ولا دفنه ولا الصلاة عليه بإجماعنا المحقق والمحكي متواتراً»، وفي الجواهر: «ولا يغسل الكافر إجماعاً محصلاً [و. ظ.] منقولاً على لسان مثل الشيخ والعلامة والشهيد وغيرهم»، وقد ادعى في الخلاف الإجماع على عدم تغسيل المشرك، وفي التهذيب إجماع الأمة على عدم تغسيل

الكافر، وفي التذكرة إجماع علمائنا على عدم تغسيله بأقسامه، إلى غير ذلك من كلماتهم. ويقتضيه - مضافاً إلى ذلك - موثق عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنه سئل عن النصراني يكون في السفر وهو مع المسلمين فيموت. قال: لا يغسله مسلم ولا كرامة، ولا يدفنه ولا يقوم على قبره، وإن كان أباه»^(١)، ويتعدى لغيره من أقسام من لا يقر بالشهادتين بفهم عدم الخصوصية، وبالإجماع على عدم الفصل، مؤيداً بما عن المرتضى في شرح الرسالة: «انه روي عن يحيى بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام النهي عن تغسيل المسلم قرابته الذمي والمشرک وأن يكفنه ويصلي عليه ويلوذه»^(٢)، ومنه يظهر الحال فيمن يحكم بكفره ممن يتحل الإسلام.

وأما سائر المخالفين ممن تحرم دماؤهم فقد وقع الكلام بين الأصحاب في تغسيلهم وعدمه، حيث صرح بوجوب تغسيلهم العلامة في القواعد وجملة ممن تأخر عنه، وفي الجواهر: «فالمشهور تحصيلاً ونقلًا في الذكرى والروض والحدائق والرياض التغسيل» وعن المفاتيح انه مذهب الأكثر، كما هو ظاهر كل من أطلق وجوب تغسيل المسلم، كما في الوسيلة والتذكرة، خصوصاً مع الاقتصار على استثناء الخوارج والغلاة، كما في الإرشاد، وفي التذكرة وعن نهاية الأحكام الإجماع على وجوب تغسيل المسلم، وعن مجمع البرهان: «وأما وجوب تغسيل المسلم فلعل دليله الإجماع».

لكن عبر في الشرايع بالجواز، وفي المبسوط والنهاية وعن الجامع والبيان والذكرى كراهته، وفي جامع المقاصد وعن الذكرى وكشف الالتباس أنه المشهور، وفي الدروس أنه الأشهر.

وقد حمل الأول في الجواهر على الوجوب. وكأنه لأنه إذا شمله دليل المشروعية وجب بعموم دليل وجوب غسل الميت. كما حمل غير واحد الثاني على كراهة المباشرة، إلا أن ينحصر الأمر به فيجب، كما يناسبه التصريح بذلك من بعض من صرح بالوجوب الكفائي.

نعم، صرح بحرمة تغسيلهم لغير تقية في المنفعة، وهو ظاهر التهذيب في شرحه والمراسم والسرائر ومحكي المذهب، وقربه في كشف اللثام - على تفصيل - والمدارك

وحاشيتها، وظاهر المعبر التوقف، وفي كشف اللثام أنه لم يعثر على موافق للعلامة في التنصيص على الوجوب.

ومن هنا لا مجال لما ذكره غير واحد من الاستدلال للوجوب بالإجماع على تغسيل كل مسلم. بل يظهر من شيخنا الأعظم رحمته أنه عمدة الدليل في المقام. ودعوى: أن الخلاف المتقدم في وجوب تغسيلهم ليس للخلاف في عموم وجوب تغسيل المسلم، بل لشبهة كفرهم، فمع ثبوت إسلامهم لا مخرج عن الإجماع على العموم المذكور المعتضد ببعض القرائن في كلمات الأصحاب، مثل ما ذكره في حكم اختلاط قتلى المسلمين بالمشركين. ودفن الذمية الحامل من المسلم، ونحوهما مما يظهر منه المفروغية عن عموم تجهيز المسلم.

مدفوعة: بأن تعليل عدم وجوب تغسيلهم بكفرهم مما انفرد به الشيخ في التهذيب من القدماء، ويأتي الكلام فيه. وظاهر من تبعه من المتأخرين في الاستدلال به عدم إرادة الكفر الحقيقي بلحاظ الدنيا، بل بلحاظ الآخرة، حيث إنهم كالكفار في انقطاع الولاية بيننا وبينهم وعدم نفع إسلامهم لهم بعد الموت، والتغسيل من شؤون الآخرة التابعة للولاية والاحترام.

وليس اعتضاد دعوى الإجماع بما سبق من كلماتهم بأولى من اعتضاد دعوى الاختصاص بإطلاقهم كثيراً من أحكام الميت وآداب التجهيز كالدعاء للميت حين التغسيل وتكريمه والرفق به وكتمان عييه وتلقينه شهادة الحق وكتابتها على كفيه وغير ذلك مما يناسب المفروغية عن اختصاصه بالمؤمن الصالح لذلك، بل يأتي أن الفروع المذكورة في كلمات الأصحاب ~~هي~~ لا تناسب بناءهم على وجوب تغسيلهم ذاتاً كالؤمن، ولأجل ذلك لم تخل كلماتهم عن الاضطراب المانع من تمامية دعوى الإجماع على العموم والتعويل عليها، بل يلزم النظر في بقية ما استدل أو يستدل به عليه، وهي أمور:

الأول: ما في الجواهر من استصحاب جريان أحكام المسلم عليه.

ويشكل - مضافاً إلى ما تكرر منا من الإشكال في جريان استصحاب الأحكام التكليفية بعدم وحدة الموضوع غالباً - بأن مرجع الشك في المقام إلى احتمال كون وجوب التغسيل من أحكام خصوص المؤمن لا مطلق المسلم، والاستصحاب

المذكور لا يحرز كونه من أحكام مطلق المسلم. على أن المتيقن حال الحياة جريان أحكام الحي من احترام الدم والمال ونحوه، والمشكوك بعدها جريان أحكام الموت، وهي مباينة للمتيقن. وعنوان أحكام الإسلام انتزاعي ليس مجعولاً ولا مورداً للأثر ليستصحب، فالاستصحاب المذكور أشكل من القسم الثالث لاستصحاب الكلي الذي كان المشهور المنصور عدم جريانه.

الثاني: ما دل على عموم وجوب الصلاة على المسلم. قال في الجواهر: «إذ لا قائل بالفرق، سيما مع اشتراط الصلاة بالغسل، بل لعل الصلاة أولى بالمنع».

لكن وجه الأولوية إن كان ثبوت وجوب تغسيل بعض من لا تجب الصلاة عليه كالطفل، دون العكس إلّا لما نفع، كالشاهد. أشكل بأن ذلك لا يكفي في الأولوية بنحو يكون دليلاً في مورد احتمال العكس.

وإن كان هو أن الصلاة أظهر في الموالاة والاحترام من الغسل فلاكتفاء فيها بالإسلام يقتضي الاكتفاء به في الغسل. أشكل بأن الصلاة المبنية على الموالاة والاحترام هي الصلاة على المؤمن المشتملة على الدعاء له، دون الصلاة على المخالف المشتملة على الدعاء عليه، بل هي مظهر العداء والمقاطعة، فوجوبها لا يقتضي وجوب التغسيل المبني على الاحترام ارتكازاً. فتأمل.

فالعدة ما ذكره أولاً من عدم القول بالفرق المعتضد بارتكاز أن أفعال التجهيز كالعمل الواحد المبني على حرمة الميت في الجملة، ولذا سيق في النصوص والفتاوى في مساق واحد، وعدم ثبوت بعضها في بعض الموارد لخصوصيات خاصة من تعذر أو عدم مقتضي أو نحوهما، لا للتفصيل بينها من الحيثية المذكورة. ولا سيما ما ذكره من شرطية الغسل في الصلاة.

وأما ما ذكره سيدنا المصنف رحمته من أن دليل الترتيب والشرطية إنما يدل عليهما في ظرف مشروعية الغسل، فلا يصلح للدلالة على أصل المشروعية. فهو إنما يمنع من الاستدلال بذلك لا من كونه مؤيداً لما ذكرنا في تقريب عدم الفصل المدعى في المقام. وبه يتضح إمكان الاستدلال بما دل على وجوب غير الصلاة من أفعال التجهيز. نعم ذلك كله مبني على تمامية عموم وجوب الصلاة أو غيرها في حق

المخالف، وهو موكول إلى محله. فتأمل.

الثالث: ما أشار إليه في الجواهر قال: «ما عساه يشعر به فحوى أخبار الباب وكلام الأصحاب من إيجاب تغسيل الميت في بلاد الإسلام، بل أبعاضه وإن لم يعرف مذهبه، ولا أصل يلحقه بالإمامي».

لكن لم يتضح المراد بالأخبار المذكورة. غاية ما في الباب موثق عمار: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما تقول في قوم كانوا في سفر لهم يمشون على ساحل البحر، فإذا هم برجل ميت عريان قد لفظه البحر وهم عراة ليس عليهم إلا إزار كيف يصلون عليه وهو عريان وليس معهم فضل ثوب يكفونونه [به]؟ قال: يحفر له ويوضع في لحده... ثم يصلى عليه ويدفن»^(١)، وقريب منه مرسل محمد بن أسلم فيمن كسر بهم في بحر فخرجوا على الشط فإذا هم برجل ميت عريان^(٢)، وما ورد فيمن أكله السبع أو الطير فبقيت عظامه من غير لحم أو يقتل فيقطع^(٣).

والأولان - مع عدم التعرض فيهما للغسل - لا ظهور لهما في كون الميت في بلاد الإسلام، فلا بد من حملها على مجرد بيان كيفية الصلاة من دون نظر لتحديد مورد الوجوب ثبوتاً ولا إثباتاً.

والنصوص الأخيرة حيث كانت واردة في مقام البيان من جهة خاصة لا مجال للاستدلال بإطلاقها، وإنها يتجه الاستدلال بها لو كانت ظاهرة في فرض الجهل بالميت وأنه مؤمن أو مخالف، ولا ظهور لها في ذلك، بل لا يبعد حملها على صورة معرفته وأنه ممن يجب تجهيزه.

نعم قد يظهر في فرض الجهل بالميت صحيح إسحاق بن عمار عن الصادق عن أبيه عليه السلام: «أن علياً وجد قطعاً من ميت فجمعت ثم صلى عليها ثم دفنت»^(٤)، لأن توليه عليه السلام لذلك دون أهل الميت يناسب عدم معرفتهم.

لكن الظاهر أنه وجدها في الكوفة أو نحوها من البلدان الداخلة في طاعته والدائنة بإمامته في الجملة التي كان يجري عليها أحكام الإيذان واقعاً أو مداراة أو

(١)، (٢) الوسائل باب: ٣٦ من أبواب صلاة الجنازة حديث: ١، ٢.

(٣) راجع الوسائل باب: ٣٨ من أبواب صلاة الجنازة.

(٤) الوسائل باب: ٣٨ من أبواب صلاة الجنازة حديث: ٢.

ظاهراً لغلبة دعوة الإيثار فيها، نظير أصالة الإسلام في البلاد التي يغلب فيها. وأما كلمات الأصحاب فلو فرض استفادة ذلك منها، فحيث تقدم خلافهم في تغسيل المخالف لا طريق لإحراز اتفاقهم على ذلك مع العلم بكون الميت مخالفاً، ولو فرض إحراز اتفاقهم عليه مع الجهل بإيمانه فقد يكون لبنائهم على وجوب الاحتياط في ذلك للاهتمام بحرمة الإيثار حتى مع احتماله، من دون أن يكشف عن عموم وجوب التجهيز واقعاً لغير المؤمن.

الرابع: ما ذكره شيخنا الأعظم رحمته حيث قال - بعد أن ناقش في دلالة الأخبار وقرب الاستدلال بالإجماع - : «ثم لو سلمنا عدم ثبوت الإجماع على الكلية كفى في المسألة ما دل على أنه يجب المعاملة مع المخالف معاملة المسلمين المؤمنين في الأمور المتعلقة بالمعاشرة التي من أهمها أن لا يعامل مع موتاهم معاملة الكلاب. هذا واضح لمن لاحظ تلك الروايات».

وفيه: أنه إنما يقتضي وجوب التجهيز أو استحبابه حيث يكون دخليلاً في الإدارة الواجبة والمستحبة لدفع شرهم أو لجلب قلوبهم باختلاف الظروف والمناسبات، كالصلاة خلفهم وعبادة مرضاهم وتشجيع جنائزهم، لا مطلقاً، كما هو المدعى.

ودعوى: كونه عاماً حكمته الإدارة، لا بد فيها من عموم الأدلة، كعموم أدلة احترام الدم والمال، والمفروض عدم وفاء النصوص والإجماع به. كدعوى: أن الإدارة الظاهرية لا يتأتى بها الغرض، إذ قد يطلعون على حقيقتها فتزيد حنقهم. إذ هي لا تختص بالمقام، بل تجري في جميع ما ورد الأمر به للإدارة، كالصلاة خلفهم وعبادة مرضاهم ونحوهما مما لا مجال للبناء على وجوبه واقعاً ولو لم تتوقف عليه الإدارة.

الخامس: إطلاق النصوص أو عمومها، كقوله عليه السلام في موثق سباعة: «غسل الميت واجب»^(١)، وفي مضمّر أبي خالد: «أغسل كل الموتى: الغريق وأكيل السبع وكل شيء إلا ما قتل بين الصنفين، فإن كان به رمق غسل، وإلا فلا»^(٢)، وما ورد في الزوج والزوجة والمحارم وأولياء الميت، ونحو ذلك مما تشمل بإطلاقها المخالف، على ما ذكره في الجواهر.

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب غسل الميت حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ١٤ من أبواب غسل الميت حديث: ٣.

وقد استشكل شيخنا الأعظم رحمته في الاستدلال بالموثق بأنه وارد مورد تشريع غسل الميت بنحو القضية المهمة، نظير ما تضمن تشريع بعض الصلوات، وفي المضمّر بأن ظاهر العموم فيه بقرينة تفصيل أفرادهِ واستثناء الشهيد منه إرادة التعميم من حيثية أسباب الموت. كما قد يشكل عموم بقية النصوص بورودها في مقام البيان من جهات خاصة، كمشروعية تغسيل الزوج والمحارم ولزوم مراجعة الولي ونحو ذلك، من دون أن يكون لها إطلاق من حيثية أفراد الميت يشمل المخالف.

أقول: حمل الموثق على القضية المهمة لا يناسب سوق غسل الميت في سياق جملة من الأغسال قد أخذت فيها بعض الخصوصيات والشروط، حيث قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن غسل الجمعة فقال: واجب في السفر والحضر، إلا أنه رخص للنساء في السفر وقلة الماء. وقال: غسل الجنابة واجب، وغسل الحائض إذا طهرت واجب، وغسل الاستحاضة واجب إذا احتشيت بالكرسف فجاز الدم الكرسف... وغسل الميت واجب... وغسل الزيارة واجب إلا من علة...»، فالظاهر ثبوت الإطلاق له. كما قد يستفاد إطلاق وجوب تغسيل المسلم من موثق عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «قلت: فإن مات رجل مسلم وليس معه رجل مسلم ولا امرأة مسلمة من ذوي قرابته... قال: يغتسل النصارى ثم يغسلونه فقد اضطر. وعن المرأة المسلمة تموت وليس معها امرأة مسلمة ولا رجل مسلم من ذوي قرابته... قال: تغتسل النصرانية ثم تغسلها»^(١)، فإنه وإن كان وارداً لبيان حكم تعذر التغسيل من المسلم المائل إلا أن إطلاق عنوان الإسلام فيه ظاهر في المفروغية عن وجوب غسل المسلم، وليس هو كإطلاق عنوان الرجل أو المرأة أو الميت في النصوص الواردة لبيان أحكام آخر، بل هو عنوان عرضي زائد على الموت مناسب للاحترام الذي يبتني عليه تجهيز الميت. فالتنبية له ظاهر في المفروغية عن كونه معياراً في وجوب التغسيل.

ونحوه في ذلك موثقه الآخر في المسلم يموت مع رجال نصارى ومعه عمته وخالته المسلمتان، والمرأة المسلمة تموت مع نساء نصارى ومعهما عمها وخالها

المسلمان^(١). مؤيداً بقوله ﷺ في موثقته المتقدم في النصرا في يموت مع المسلمين: «لا يغسله مسلم ولا كرامة ولا يدفنه...»^(٢) حيث يشعر بأن التفصيل كسائر أفعال التجهيز كرامة منه للمسلم لا يستحقها منه إلا مسلم.

كما يعتضد أو يؤيد بما ورد في بقية أفعال التجهيز - التي سبق في الوجه الثاني تقريب عدم الفرق بينها - كمعتبر طلحة بن زيد عن أبي عبد الله ﷺ عن أبيه عليه السلام: «قال: صل على من مات من أهل القبلة وحسابه على الله»^(٣)، وخبر السكوني عن جعفر عن أبيه عن آبائه عليه السلام: «قال: قال رسول الله ﷺ: صلوا على المرجوم من أمتي وعلى القاتل نفسه من أمتي، لا تدعو أحداً من أمتي بلا صلاة»^(٤)، كما قد يشعر به معتبر أبي خديجة عنه عليه السلام: «قال: الكتان كان لبني إسرائيل يكفنون به موتاهم، والقطن لأمة محمد صلى الله عليه وآله»^(٥).

هذا، ولكن عنوان الإسلام والأمة ونحوهما كما أخذت في المقام أخذت في كثير من الأحكام المبنية على الحرمة والولاية، حيث ورد في النصوص المستفيضة بيان حق المسلم على المسلم وثبوت الأخوة بينهما والأمر بتوقير المسلم وحبه والدعاء له والنصيحة له والنهي عن إهانته وإيذائه وسبه وخذلانه وترويعه وغشه ومماكرته ومهاجرته وتعيره وإغتيابه إلى غير ذلك، فإن ذلك كما ورد في كثير من النصوص على عنوان المؤمن ورد في كثير منها على عنوان المسلم^(٦) مع ما هو المعلوم من اختصاصه بالمؤمن الذي وجبت موالاته، دون غيره ممن تجب البراءة منه.

والظاهر أن ذلك ليس مبنياً على تخصيص هذه النصوص مع عمومها في نفسها لغير المؤمن، بل لاختصاصها ابتداءً بالمؤمن، بلحاظ أن الإيمان هو الأصل في الإسلام، لا بمعنى البناء على إيمان المسلم عند الشك في حاله، بل بمعنى أن دين

(١) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب غسل الميت حديث: ٥.

(٢) الوسائل باب: ١٨ من أبواب غسل الميت حديث: ١.

(٣)، (٤) الوسائل باب: ٣٧ من أبواب صلاة الجنازة حديث: ٢، ٣.

(٥) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب التكفين حديث: ١.

(٦) يوجد ذلك في جملة من أبواب الأحكام: تجهيز الميت والعشرة والأمر بالمعروف وجهاد النفس والدعاء وغيرها من الوسائل.

الإسلام لما كان يدعو للإيمان إلى أصوله كان الإيمان مقتضى الإسلام بطبعه وإن خرج عنه أكثر المسلمين، حيث يصح مع ذلك إرادة الإيمان من الإسلام كما يناسبه شيوع التعاطف بينهما في الاستعمالات بنحو عطف التفسير، وإطلاقة في بعض النصوص مراداً به الإيمان، كصحيح ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام: «عجبت للمرء المسلم لا يقضي الله عزَّ وجلَّ له قضاء إلاَّ كان خيراً له، إن قرض بالمقاريض كان خيراً له وإن ملك مشارق الأرض ومغاربها كان خيراً له»^(١).

وظهور المسلم مع الإطلاق في مطلق من يشهد الشهادتين بسبب فهمه منه عرفاً تبعاً لشرحه في الأدلة، وإن كان مسلماً إلاَّ أنه لا ينافي حملة على خصوص المؤمن في الموارد المذكورة ونحوها من موارد الاحترام والولاية. ومنه المقام، حيث لا إشكال في أن المرتكز عرفاً - كما يستفاد من جملة من النصوص - أن تجهيز الميت يتيني على حرمة وكرامته المناسبة لولايته، كما يناسبه في خصوص التغسيل أيضاً ما تضمن تعليله بأنه يجب وانه ينبغي طهارته لمباشرة أهل الطهارة من الملائكة وليشفع له^(٢).

ومن هنا يشكل ظهور موثقات عمار المتقدمة في العموم للمخالف، ولا سيما مع عدم ورودها لتحديد من يجب تجهيزه، بل لبيان أحكام آخر مع ظهورها في المفروغية عن وجوب تجهيز المسلم، حيث لا يبعد الاتكال فيها على القرينة الارتكازية المذكورة في إرادة المؤمن من المسلم، ومع ورود نظير ذلك في بعض نصوص تجهيز الميت، كقوله عليه السلام في موثق ميسر: «من تبع جنازة مسلم أعطي يوم القيامة أربع شفاعات ولم يقل شيئاً إلاَّ قال الملك: ولك مثل ذلك»^(٣)، وفي مرسل الصدوق: «ضمنت لسته على الله الجنة: رجل خرج في جنازة مسلم فمات فله الجنة...»^(٤)، وفي النبوي: «من احتفر لمسلم قبراً محتسباً حرمه الله على النار وبوأه بيتاً من الجنة...»^(٥)، كما قد يكون عدم ردع الإمام عليه السلام عن إطلاق العنوان وتنبيهه - فضلاً - لاعتبار الإيمان لمحدور من تقية ونحوها بعد أن لم يكن عليه السلام متصدياً لتحديد موضوع التجهيز.

(١) الوسائل باب: ٧٥ من أبواب الدفن حديث: ١.

(٢) راجع الوسائل باب: ١، ٣ من أبواب غسل الميت.

(٣)، (٤)، (٥) الوسائل باب: ٢ من أبواب الدفن حديث: ١، ٥، ٢.

وأما معتبر طلحة بن زيد فالتعبير بأهل القبلة فيه وإن كان ظاهراً في العموم لجميع فرق المسلمين، لظهور الفرق والاختلاف فيهم في عهد الصادق عليه السلام إلا أن طلحة بن زيد لما كان عامياً فمن القريب أن يكون الإيهام بالتعبير المذكور وارداً للمداراة والتقية مع إرادة خصوص أهل الحق منهم، لأنهم الحقيقيون بالقبلة، ويكون الإطلاق فيه بلحاظ الذنوب التي يرجى معها العفو والرحمة، لظهوره في أن الصلاة عليه كرامة له لأجل إسلامه وكونه من أهل القبلة مع عدم القطع عليه بالهلكة، بل يوكل حسابه لله، مع ما هو المعلوم من المذهب من القطع على المخالفين بالهلكة، وما تضمنته النصوص في كيفية الصلاة عليهم من عدم الدعاء لهم، بل جواز الدعاء عليهم واللعن لهم، الذي لا يناسب كونها كرامة لهم.

بل حمل أهل القبلة في كلامه عليه السلام على ظاهره مع إخراج النصاب والخارج ونحوهم ممن وقع الاتفاق على عدم وجوب تجهيزهم عنه بعيد جداً مع ما هو المعلوم من شيوع إطلاق العنوان المذكور على الناكثين والقاسطين والمارقين الذين لا يخرجون عن الأقسام المذكورة.

وأما خبر السكوني بإطلاق الأمة فيه في كلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم لو لم يكن لفرض نجاتها ووحدتها لعدم ظهور الفرق بعد فيها، فلا أقل من عدم ظهوره في العموم لفرقها الهالكة. ولا سيما مع ظهوره في تكريم الأمة بالصلاة عليها. وقد يكون عدم تنبيه الإمام الصادق عليه السلام على اختصاص ذلك بالفرقة الناجية منها للتقية أو نحوها، لأن السكوني عامي أيضاً. ولا بد أن يكون التعميم فيه بلحاظ ما تضمنه من اقرار الذنوب التي لا تخرج عن الأمة المرحومة ولا توجب القطع بالهلكة.

كما أن معتبر أبي خديجة لا إطلاق له، لأن الحكم فيه بأن القطن كف من هذه الأمة إنما هو لبيان رجحان تكفيها به دون غيره في فرض مشروعية التكفين، ولا يقتضي عموم مشروعيته لجميع أفراد الفرق المنتسبة لها وإن كانت هالكة، ولا سيما بملاحظة ما سبق من شيوع إرادة أهل الحق من الأمة.

فلم يبق إلا إطلاق موثق سماعه، ولا يبعد نهوض ما سبق من ارتكاز كون التفسير كرامة للميت وحفظاً لحرمة بتقيده بالمؤمن، أو عدم الإطلاق فيه من هذه

الجهة، والا فمن البعيد انعقاد إطلاق الميت فيه بنحو يشمل الكافر، بحيث يكون خروجه للتخصيص بدليل منفصل، وحيث لا يكون قصوره عن الكافر ارتكازاً إلاّ بلحاظ كون التفسير كرامة للميت لا يستحقها الكافر فهو جارٍ في حق كل من لا يستحق الكرامة المذكورة من الفرق الهالكة التي لا ولاية بينها وبين المؤمنين، ولا أقل من التوقف فيه.

ولا سيما مع ورود نظير الإطلاق في جملة من الأحكام المختصة بالمؤمن، كما يظهر بملاحظة ما ورد في ثواب من غسل ميتاً فأدى فيه الأمانة بكتان عيه^(١)، وما تضمن تعليل كراهة تسخين الماء للميت بالنهي عن تعجيل النار له^(٢)، وما تضمن استحباب إيدان إخوان الميت بموته ليصلوا عليه ويستغفروا له فيكتسب ويكتسبون الأجر^(٣)، وما تضمن إطلاق الدعاء للميت في شرح الصلاة عليه^(٤)، وثواب تشييعه^(٥)، وكيفية المشي فيه^(٦)، وحمله^(٧)، وحفر القبر له^(٨)، وتلقيته والدعاء له عند وضعه في قبره وبعد انصراف الناس عنه^(٩)، إلى غير ذلك مما أخذ فيه عنوان الجنائز والميت من دون تقييد بالمؤمن، مع ما هو المعلوم من الاختصاص به.

والظاهر أن المصحح لذلك المفروغية عن اختصاص تلك الأحكام به كسائر أفعال التجهيز لمناسبتها لمولاته وحرمة. بل من البعيد جداً أن لا يظهر المخالف من الحدث حال حياته لبطلان غسله ووضوئه ثم يهتم الشارع الأقدس بتطهيره منه بعد موته بتغسيل المؤمن له، وهو ذاهب إلى النار ومقدم على مقارنة الشياطين والكفار. ويؤيد ما ذكرنا إن لم يدل عليه قوله تعالى: ﴿ولا تصل على أحد منهم مات أبداً

(١) راجع الوسائل باب: ٨ من أبواب غسل الميت.

(٢) الوسائل باب: ١٠ من أبواب غسل الميت حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ١ من أبواب صلاة الجنائز حديث: ١.

(٤) راجع الوسائل باب: ٢ من أبواب صلاة الجنائز.

(٥) راجع الوسائل باب: ٢ من أبواب الدفن.

(٦) راجع الوسائل باب: ٥ من أبواب الدفن.

(٧) راجع الوسائل باب: ٧ من أبواب الدفن.

(٨) راجع الوسائل باب: ١١ من أبواب الدفن.

(٩) راجع الوسائل باب: ٢٠، ٢١، ٣٠ من أبواب الدفن.

ولا تقم على قبره إنهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون»^(١)، فإن ظاهر النهي والتعليل فيه عدم مشروعية تجهيزهم، فلا بد أن يكون ما صدر منه ﷺ من الصلاة عليهم بأربع تكبيرات - كما تضمنته جملة من النصوص - ليس لمشروعية الصلاة المذكورة ووجوبها، بل لمحض الإدارة لأهلهم وذويهم ودفعاً للفضيحة عنهم بإعلان نفاق ميتهم مع كونها صلاة صورية واختصاص الصلاة المشروعة بالصلاة المعهودة التامة التي يدعى فيها للميت ويستغفر له بخمس تكبيرات، كما يناسبه أيضاً ما في الصحيح عن أم سلمة: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: كان رسول الله ﷺ إذا صلى على ميت كبر وتشهد، ثم كبر وصلى على الأنبياء ودعا ثم كبر ودعا للمؤمنين [واستغفر للمؤمنين والمؤمنات] ثم كبر الرابعة ودعا للميت، ثم كبر الخامسة وانصرف، فلما نهاه الله عز وجل عن الصلاة على المنافقين كبر وتشهد، ثم كبر وصلى على النبيين، ثم كبر ودعا للمؤمنين، ثم كبر الرابعة وانصرف ولم يدع للميت»^(٢)، لظهوره في أن الصلاة بأربع تكبيرات صدرت منه لمجرد نهيه عن الصلاة على المنافقين، لا لتشريع صلاة خاصة لهم.

ويناسبه أيضاً ما في صحيح الحلبي عنه عليه السلام: «قال: لما مات عبد الله بن أبي سلول حضر النبي ﷺ جنازته فقال عمر: يا رسول الله ألم ينهك الله أن تقوم على قبره؟! فسكت. فقال: ألم ينهك الله أن تقوم على قبره؟! فقال: ويلك وما يدريك ما قلت: أني قلت: اللهم احش جوفه ناراً واملأ قبره ناراً واصله ناراً...»^(٣). لظهوره في المفروغية عن عدم تشريع صلاة أخرى غير المنهي عنه وأن إنكار عمر لجمله بحال ما صدر من النبي وتخيله أنه من الصلاة المنهي عنها.

نعم، الآية الشريفة واردة في المنافقين وكذا عمله ﷺ والمراد بهم في عصره من يظهر من الاعتراف بالدين ما لا يبطن، إلا أن من القريب جداً التعدي منهم لجميع الفرق الضالة المنتحلة للإسلام، حيث تكشف الآية عن أن موضوع التجهيز ليس هو مجرد الإسلام العاصم للدم والمال والذي عليه مدار التناكح والتوارث،

(١) التوبة: ٨٤.

(٢) الوسائل باب: ٢ من أبواب صلاة الجنازة حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٤ من أبواب صلاة الجنازة حديث: ٤.

لعدم الإشكال في حصوله من المنافقين، وحيث يُقرب أن يكون موضوعه خصوص الإسلام المنجي من الهلكة والمستتبع لجوب الموالاة والموادة، وهو المختص بالفرقة المحقة الناجية، وإلحاق غيرها بالمنافقين المذكورين، كما يناسبه صحيح إسماعيل بن سعد الأشعري عن أبي الحسن الرضا عليه السلام: «سألته عن الصلاة على الميت. فقال: أما المؤمن فخمسة تكبيرات، وأما المنافق فأربع ولا سلام فيها»^(١)، لأن الشايخ في عصره عليه السلام إطلاق المنافق على المخالفين، دون المعنى المتقدم، لعدم شيوع الابتلاء به ومعرفته حيثُذ.

كما أن الظاهر أن الأمر منه عليه السلام بالصلاة عليهم بأربع تكبيرات ليس لتشريع صلاة جديدة بل للتأسي بصلاة النبي صلى الله عليه وآله على المنافقين لوحدة المناط المصححة أيضاً لإطلاق عنوان المنافق عليهم. فتأمل جيداً.

كما قد يؤيد أيضاً بأن وجوب تجهيزهم يقتضي تجهيزهم التجهيز المشروع، والاكتفاء بتجهيز ذويهم - خصوصاً التغسيل الذي هو عبادة لا يصح من المخالف لا يكون إلا لتقية أو نحوها، وذلك يناسب السؤال عن حكم القدرة على تجهيزهم التجهيز الصحيح التي كثيراً ما تتحقق في حق الشيعة، فعدم التعرض لذلك في النصوص يناسب المفروغة عن عدم تكليف أهل الحق بتجهيزهم المناسب لما عرفت من المرتكزات إلا إذا توقفت عليه المداراة الواجبة، فتجب بملاك وجوب التقية المعلوم عند الشيعة، ويأتي لذلك مزيد توضيح.

والحاصل: أن ملاحظة جميع ما تقدم والتأمل فيه موجب للاطمئنان بعدم وجوب تجهيزهم، ولا أقل من كونه مقتضى الأصل بعد عدم وضوح دليل معتد به على الوجوب. وإن كان الأمر محتاجاً لمزيد من الملاحظة والتأمل.

هذا، وقد استدل في التهذيب على عدم جواز تغسيل المخالف بأنه كافر ترتب عليه أحكام الكفار إلا ما خرج بالدليل، والكافر يجرم تغسيله إجماعاً، ولموثق عمار المتقدم في أول المسألة. وهو بظاهره واضح الدفع، لأن كفر المخالف لا يناسب اكتفاء النبي صلى الله عليه وآله بالشهادتين في الإسلام ولا النصوص الكثيرة الشارحة له بالإقرار

بهما والحاكمة بأنه أعم من الإيمان^(١)، وموضوع الإجماع والموثق على عدم تغسيل الكافر ما يقابل ذلك ويقصر عن المخالف قطعاً. نعم قد يستأنس بالموثق لعموم الحكم للمخالف بظهوره في كون التغسيل كرامة للميت لا تناسب انقطاع الولاية بين المؤمن والمخالف، كانقطاعها بينه وبين الكافر. ومجرد اعتصام ماله وذمه ونحوه بالإسلام لا ينافي ذلك. لكنه - لو تم - يخالف لظاهر كلامه **ثُمَّ** هذا ويأتي بعض ما يتعلق بالمقام في أوائل الفصل السابع.

بقي في المقام أمور.

الأول: اشرنا في صدر الكلام في المسألة إلى تصريح جملة من الأصحاب بكرهية تغسيل المخالف. وقد حمل في المدارك وغيرها الكراهة من حكم بعموم الوجوب الكفائي له على أقلية الثواب، كما هو الحال عندهم في سائر موارد الكراهة في العبادات، على كلام لا مجال لتفصيله موكول لمبحث اجتباع الأمر والنهي من الأصول. وكأن وجه الكراهة ملازمته لعنوان ثانوي يقتضيها، وهو كونه مظهراً لتكريمه فلا ينبغي صدوره من المؤمن في ظرف إمكان تأدي الواجب بفعل غيره من المخالفين. بل قد تثبت الكراهة في تغسيل بعض المؤمنين من المتجاهرين بالفسق، حيث قد يكون في تصدي بعض المؤمنين من ذوي المكانة لتغسيله نوع تشجيع وترويج للفسق، فينبغي تجنبه والاكتفاء بتغسيل غيره ممن ليست له تلك المكانة من المؤمنين ولا يلزم منه المحذور المذكور.

بل قد يبلغ الأمر مرتبة الحرمة، فيجب تصدي الغير مع وجوده، ومع عدمه والانحصار بمن يلزم منه المحذور المذكور يقع التزاحم بين وجوب تجنب المحذور المذكور ووجوب التجهيز، فيقدم الأهم ولا ضابط لذلك.

لكن مقتضى القاعدة - مع عدم لزوم محذور محرم - هو وجوب تولي المؤمن لتغسيل المخالف مع القدرة بناءً على دخوله في عموم وجوب التغسيل، لبطلان عبادة المخالف عند الأصحاب، ولا سيما مع مخالفة غسلهم لغسلنا في الكيفية.

(١) راجع الكافي كتاب الإيمان والكفر باب الشرايع وباب دعائم الإسلام وباب: ان الإسلام يحقن به الدم وباب: ان الإيمان يشرك الإسلام والإسلام لا يشرك الإيمان وباب: ان الإسلام قبل الإيمان ج ٢ ص: ١٧ - ٢٨ الطبعة الحروفية.

اللهم إلا أن يخرج عنها بالسيرة على الاجتزاء بفعلهم، حيث لا مجال لحملها على خصوص صورة تعذر قيام المؤمن به، لما هو المعلوم من كثرة الابتلاء بموارد القدرة على ذلك، فلو كان البناء على وجوب تولي المؤمن ذلك لبان وظهر وكثر السؤال عنه وعن فروعه وخصوصياته، بل لوقع الهرج والمرج، وحيث لم يحصل شيء من ذلك كشف عن المفروغية عن الاجتزاء بتغسيل المخالفين لأمثالهم، ومعه لا مانع من كراهة تولي المؤمن لذلك.

هذا، ولكن ذلك كما لا يمكن أن يكون للاجتزاء بتغسيل المخالف للمخالف، مع وجوب تغسيل المخالف كفاً على المؤمن يمكن أن يكون لعدم وجوب تغسيل المخالف على المؤمن، بل الثاني هو الأنسب بمقتضى الجمع بين الأدلة، لأن إطلاق أدلة شرح التغسيل وأدلة بطلان عبادة المخالفين أقوى من إطلاق وجوب التغسيل بنحو يشمل المخالف لو تم، فجعل السيرة المذكورة مقيدة للإطلاق الثاني أولى من جعلها مقيدة للإطلاق الأولين. ومن هنا سبق منا تأييد عدم وجوب تغسيل المخالف بالسيرة المذكورة. فلاحظ.

ثم إنه قال في كشف اللثام: «ونص المفيد على الحرمة لغير تقية. وهو الوجه عندي إذا قصد إكراهه لنحلته أو لإسلامه، وحيث لا استثناء لتقية أو غيرها.

وبالجملة: فجسد المخالف كالجهاد لا حرمة له عندنا، فإن غسل كفعل الجهادات من غير إرادة إكراه لم يكن به بأس. وعسى أن يكون مكروهاً لتبشيبه بالمؤمن. وكذا إن أريد إكراهه لرحم أو صداقة ومحبة. وإن أريد إكراهه لكونه أهلاً له لخصوص نحلته أو لأنها لا يخرج به عن الإسلام والناجين حقيقة فهو حرام. وإن أريد إكراهه لإقراره بالشهادتين احتمل الجواز». ولا يخفى ما في كلامه من الاضطراب، قد يكون منشؤه اختلاف عبارات الأصحاب واضطراب كلماتهم. ولا سيما بملاحظة ما ذكره أولاً من الحرمة إذا قصد إكراهه لإسلامه، وما ذكره أخيراً من احتمال الجواز إذا قصد إكراهه لإقراره بالشهادتين.

والذي ينبغي أن يقال: محل الكلام هو الغسل المقصود به الشرعية، وليس التكريم ونحوه إلا علة أو حكمة لتشريع من دون أن يكون قصده قيداً فيه، فبناءً

على اختصاص المشروعية بالمؤمن يكون تغسيل غيره محرماً حرمة تشريعية، ولا يحرم الإتيان بصورة الغسل إلا إذا كان فيه تكريم له وتأييد لمذهبه.

وهو الذي يحل للتقية، لتأديها به من دون توقف على قصد الغسل المشروع، إلا مع فرض غفلة المكلف عن تأديها بدونه، وأما بناءً على عموم المشروعية للمخالف فيكون تغسيله واجباً كفاً، وإن كرهه أو حرم مباشرته مع تأدي الواجب بفعل الغير على ما سبق الكلام فيه.

وأما قصد تكريم المخالف لرحمته أو نحوها من الجهات العاطفية فهو حرام مطلقاً لحرمة موادة أهل الضلال ووجوب بغضهم والبراءة منهم بلا إشكال. وأولى بالحرمة قصد تكريمه لنحلته. ووجوب تغسيله لو تم ليس لجواز قصد تكريمه، بل هو تعبد محض. وكذا إكرامه لإقراره بالشهادتين، بل هو كإكرام الكتابي لإقراره بالله سبحانه، لعدم صلوح بعض العقائد الحقّة للتكريم، لأن الموجب للدخول في ولاية الله تعالى إنما هو تحقق جميعها.

الثاني: صرح في كتاب الجنائز من المبسوط والخلاف وكتاب الجهاد من المنتهى والتذكرة بعدم تغسيل القتيل من أهل البغي، وذكر في كتاب الباغي من الخلاف أنه يغسل ويصلى عليه، وبه صرح في مبحث الجنائز من المنتهى، بل قد يحمل عليه كلام كل من اقتصر في الاستثناء من وجوب تغسيل المسلم على الغلاة والخوارج أو مع النواصب، لأن الخوارج في العرف الفرقة المعروفة المتدنية بكفر أمير المؤمنين عليه السلام بالتحكيم، لا كل من خرج على الإمام.

بل قد يظهر من المنتهى الإجماع منا على تغسيل الباغي، حيث اقتصر على نسبة الخلاف إلى أبي حنيفة. وظاهر المعبر والتذكرة في كتاب الطهارة التوقف.

واستدل الشيخ للأول بأنه كافر. كما استدل في المنتهى للثاني بأنه مسلم. ويظهر حال الأول مما تقدم في استدلاله به لعدم تغسيل المخالف. والثاني يبتني على ثبوت عموم المسلم الذي عرفت الإشكال فيه.

على أنه لو تم لزوم الخروج عنه بما هو الظاهر من سيرة أمير المؤمنين عليه السلام في البغاة عليه، حيث لم يعرف عنه تجهيزهم. بل روى ابن الأثير في الكامل أنه عليه السلام أنكر

على من دفن أهل النهروان وقال: «اتقتلونهم ثم تدفنونهم»^(١). ومقتضاه منافاة جواز القتل للتجهيز، فيعم جميع البغاة، ولا يختص بمورده.

وفي مرسل الاحتجاج عن صالح بن كيسان: «أن معاوية قال للحسين عليه السلام: هل بلغك ما صنعنا بحجر بن عدي وأصحابه شيعة أبيك؟ فقال عليه السلام: «وما صنعت بهم؟ قال: قتلناهم وكفناهم وصلينا عليهم. فضحك الحسين عليه السلام فقال: خصمك القوم يا معاوية، لكننا لو قتلنا شيعتك ما كفناهم ولا غسلناهم، ولا صلينا عليهم ولا دفناهم [ولا قبرناهم]»^(٢).

نعم، لا مجال للاحتجاج بها بعد عدم تمامية سندهما. فالعمدة سيرته عليه السلام المشار إليها.

ثم إن المتيقن من البغاة الذين لا يجوز تجهيزهم من خرج على الإمام العادل أو نائبه من دون نظر لعقيدته. دون غيرهم ممن دخل في حرب محرمة، كما لو اشترك المسلم مع الكفار في ضرب بيضة الإسلام من دون إمام عادل يحكم المسلمين، حيث لا يخلو جريان الحكم عليه عن إشكال، لأن قتال المسلمين للدفع عن بيضة الإسلام وإن كان مشروعاً، بل واجباً مطلقاً ولو مع عدم الإمام العادل، إلا أن ذلك وحده لا يكفي في جريان حكم البغاة على من قاتلهم وإن حرم فعله وحل قتله، لعدم أخذ عنوان البغاة ولا تحديده في الأدلة.

وأظهر من ذلك ما لو كان المقاتل مجبوراً أو لم ينتقح له مشروعية الحرب من المسلمين الذين يقاتلهم، لشبهة موضوعية أو حكمية، لأن ذلك وإن لم يكف في جواز قتاله لهم إلا أنه لم يتضح له جريان حكم البغاة عليه بعد ما تقدم، وعدم الابتلاء به في عصور المعصومين عليه السلام وموضوع سيرة أمير المؤمنين عليه السلام غيره والتعدي منه له يحتاج إلى دليل. فلا يخرج عن عموم وجوب تجهيز المسلم أو المؤمن على الكلام المتقدم.

الثالث: مقتضى إطلاق سيدنا المصنف عليه السلام هنا وجوب تغسيل المخالف على الوجه المشروع عندنا كما صرح به في المستند والجواهر وغيرهما، وجعله في الحدائق

(١) كامل بن الأثير: ج ٣ ص: ٣٤٨. طبعة دار صادر ودار بيروت.

(٢) الوسائل باب: ١٨ من أبواب غسل الميت حديث: ٣.

المتعين بناءً على وجوب التغسيل واستدل عليه غير واحد بأنه مقتضى إطلاق أدلة شرح التغسيل بعد فرض عموم وجوبه للمخالف.

لكن صرح جمهور الأصحاب بأنه يغسل غسل أهل الخلاف. من دون فرق بين من حكم بحرمة غسله إلا لتقية. كما في المقنعة وغيرها. ومن اقتصر على كراهته. كما في المبسوط والنهاية. ومن زاد عليها التعبير بجواز التغسيل. كما في الشرايع. أو التصريح بالوجوب الكفائي. كما في القواعد والإرشاد وغيرهما. وفي جامع المقاصد: «وظاهرهم أنه لا يجوز تغسيه غسل أهل الولاية، ولا نعرف لأحد تصريحاً بخلافه». وقد استدل عليه في كلام غير واحد بقاعدة الإلزام المستفادة من النصوص المتضمنة جريان أحكامهم عليهم، وأنهم يلزمون بما ألزموا به أنفسهم، وأن من دان بدين قوم لزمته أحكامهم^(١).

وقد استشكل فيه.. تارة: بما في الجواهر من أن التغسيل خطاب للمغسل، لا للميت. وأخرى: بما ذكره سيدنا المصنف رحمته من عدم ظهور شمولها للأموات. ويندفع الأول بأن الإلزام إنما يكون في الأحكام الموجهة لغير الملزم المتعلقة به، فلو وجب الإنفاق على شخص لا يجب في دينه النفقة عليه جاز إلزامه بعدم وجوب الإنفاق وإن كان المخاطب بالإنفاق هو المؤمن. والثاني بعدم الوجه في التوقف في شمول القاعدة للأموات مع إطلاق أدلتها، فلو كان من دين الموصي عدم نفوذ الوصية بالثلث جاز لورثته المؤمنين إلزامه بذلك.

فالعلة في الإشكال في الاستدلال وجوه:

الأول: أن غاية مقتضاها جواز الإلزام بالاقتصار على تغسيلهم، لا لزومه وحرمة الاقتصار على تغسيلنا. كما هو ظاهر الأصحاب. ولورودها مورد الإرفاق بالمؤمنين، كما ذكره سيدنا المصنف رحمته.

ودعوى: أنه مع جواز الاقتصار على تغسيلهم فاختيار تغسيلنا مظهر مادة منهية عنه.

(١) راجع الوسائل باب ٣ من أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه وباب: ٤ من أبواب ميراث الأخرى والأجداد.

مدفوعة: بأنه لا مجال لاستفادة النهي عنه من الحيثية المذكورة بعد فرض كون الجواز مقتضى الجمع بين عموم دليل التشريع وقاعدة الإلزام.

نعم، لو كان الداعي لاختيار تغسيلنا المادة كانت المادة بنفسها محرمة. لكن الداعي قد يكون أمراً آخر، ككون تغسيلنا أيسر على المؤمن ولو بسبب معرفته به وعدم احتياجه لتعلمه.

الثاني: أن موضوع القاعدة لما كان هو الإلزام فهي أنها ترفع الأحكام المتمحضة في الخير للملزم ونفعه، وضعية كانت، كملكيته، أم تكليفية كحرمة التصرف في ماله بغير إذنه، وظاهر أدلة المقام وإن كان هو كون التغسيل خيراً للميت في الجملة، كما هو مقتضى المرتكزات أيضاً، إلا أنه لم يتضح تمحضه في ذلك، بل قد يكون لأمر راجع لغيره أيضاً مما يقدم عليه من أمر الآخرة، نظير ما لو وجب تطهير المريض عند إرادة إدخاله المسجد، فإن التطهير وإن كان خيراً للمريض ارتكازاً، إلا أن فيها مراعاة لحرمة المسجد، وبلحاظ مثل ذلك لا يصدق الإلزام.

الثالث: أن قاعدة الإلزام لو جرت في المقام فهي إنها تقتضي عدم وجوب تغسيلهم التغسيل الصحيح المشروع عندنا بعد بنائهم على عدم وجوبه، لا وجوب تغسيلهم التغسيل الثابت عندهم بعد كونه باطلاً غير واجب عندنا، لأنها لا تقتضي بدلية مقتضى ديننا بمقتضى دينهم في حقهم، بل مجرد إلزامهم بمقتضى دينهم، وهو لا يقتضي إلا ما ذكرنا.

ودعوى: أن وجوب تغسيلهم التغسيل الثابت عندهم هو مقتضى الجمع بين قاعدة الإلزام ووجوب التغسيل في الجملة الذي لا مجال لرفعه بالقاعدة المذكورة بعد كونه متفقاً عليه بيننا وبينهم، فإذا وجب تغسيلهم ولم يجب أو لم يجز التغسيل بالوجه الصحيح عندنا لا بد من وجوب التغسيل الثابت عندهم وإلزامهم بصحته، لأنه مقتضى دينهم.

مدفوعة: بأن الخلاف بيننا وبينهم وإن كان في تعيين التغسيل لا في وجوبه، إلا أن التشريع ثبوتاً ليس إلا لقضية واحدة، وهي وجوب التجهيز بالوجه الخاص الصحيح عندنا غير الواجب عندهم، والمفروض أن مقتضى قاعدة الإلزام عدم

وجوبه علينا لهم إلزاماً بمقتضى دينهم. ووجوب تفصيلهم التفسير الصحيح عندهم يحتاج إلى دليل آخر غير القاعدة بعد ما أشرنا إليه من عدم تضمنها البدية.

نعم، لو كان التشريع ثبوتاً لقضيتين وجوب التفسير، وكونه بالوجه الخاص المشروع عندنا، كان موضوع قاعدة الإلزام تعيين التفسير، فيجوز أو يجب اختيار التفسير الباطل عندهم بعد فرض عدم نهوضها بسقوط أصل التفسير، لكونه مجمعاً عليه بيننا وبينهم.

وكذا لو كانت قاعدة الإلزام إثباتية راجعة إلى حجية رأيهم ظاهرنا في الأحكام المتعلقة بهم، لا ثبوتية راجعة إلى تبدل الحكم المتعلق بهم واقعاً في حقنا، إذ يتعين حينئذ اختصاصها بتعيين التفسير المختلف فيه بيننا وبينهم، دون أصل وجوبه المتفق عليه. لكن من المعلوم وحدة قضية التفسير الشرعية ثبوتاً وكون قاعدة الإلزام ثبوتية، فهي تقتضي رفع القضية المذكورة، من دون أن تقتضي ثبوت حكمهم في حقنا. اللهم إلا أن يقال: مفاد قاعدة الإلزام وإن كان هو إلزامهم بحكمهم، دون بدليته عن حكمنا، إلا أن البدية إذا كانت مقتضى نفس حكمهم المزمع به تعيين البناء عليها لخصوصية المورد، كما لو كان الضمان عندنا بالمثل وعندهم بالقيمة فحكمهم بعدم وجوب المثل ليس استقلالياً، بل تابع لحكمهم بأن الضمان بالقيمة وإلزامهم بحكمهم إنما يكون بدفع القيمة بدلاً عن المثل، وأما حرمانهم من المثل من دون دفع القيمة فهو ليس حكماً لهم، ليصح إلزامهم به.

ونظيره المقام، لأن حكمهم بعدم وجوب غسلنا متفرع على أن الغسل الواجب عندهم هو الغسل الآخر، فإلزامهم بحكمهم إنما يكون بالتفسير بغسلهم لا بترك الغسلين.

نعم، يتجه ذلك لو لم يكن مقتضى حكمهم البدية، كما لو وجب عندهم خدمة الزوجة لزوجها في شؤون البيت وجاز خروجها من بيته بغير إذنه إذا لم يناف حقه، فلو كان الزوج مخالفاً جاز لها إلزامه بجواز خروجها من بيته بغير إذنه من دون أن تتقدمه في البيت، لعدم ابتناء خدمتها له على البدية عن خروجها بغير إذنه، بل كل منهما حكم مستقل عن الآخر من أحكام الزوجة.

فالعقدة في الإشكال في الاستدلال بقاعدة الإلزام الوجهان الأولان.

ومثلها في ذلك ما في كشف اللثام من الاستدلال لوجوب التغسيل بغسلهم بأنه إنما يضطر إليه تقية وشبهها. وبأن في غسلنا زيادة الإكرام.

إذ فيه: أنه لا بد في التقية من حصول سببها الذي لا يختص بتغسيل المخالف، بل قد يحصل في تغسيل المؤمن أيضاً. وزيادة الإكرام مستند للجعل الشرعي لوجوب التغسيل وكيفيته المفروض عمومه للمخالف.

نعم، لو لم يكن مبنى تغسيل المخالف هو وجوبه ذاتاً، بل للتقية والمداواة اتجه الاقتصاد على تغسيله بالوجه الثابت عندهم لغلبة تأدي التقية والمداواة به حتى مع علمهم بطلانه عندنا لأنهم يهتمون غالباً بحصول ما هو الصحيح عندهم، ويصح الاعتذار لاختياره بذلك. فيحرم حينئذ تغسيله التغسيل الصحيح عندنا بما هو مشروع لهم، لما فيه من التشريع المتفرع على البناء على حرمتهم وأنهم بحكم المؤمن.

ومن ثم لا يبعد أن يكون ذلك هو الوجه فيما تقدم من الأصحاب من أنه مع الاضطرار لتغسيل المخالف يغسل غسل أهل الخلاف، ويكون الجري عليه مع الحكم بوجوب تغسيلهم ذاتاً - كما في القواعد والإرشاد - للغفلة عن التنافي بين الأمرين وعدم مساعدة الأدلة على الجمع بينهما.

كما لا يبعد أن يتني عليه أيضاً ذهاب المشهور لكراهة مباشرة تغسيلهم، حيث يكون في مباشرة تغسيلهم ولو بالوجه غير المشروع عندنا نحو من التكريم لهم الذي هو مرجوح ذاتاً، بل قد يكون محرماً لغير التقية، كما صرح به جملة ممن تقدم، وقد لا يأباه كلام بعض من نسبت له الكراهة.

وما ذكرنا يظهر الحال فيما في الروض والمسالك وحكي عن جماعة من أنه مع الجهل بكيفية تغسيلهم يغسله غسل أهل الحق. حيث لا إشكال فيه مع كون مبنى التغسيل المداواة والتقية، لتأديهما به حينئذ، لاستلزامه غالباً عدم حضور أهل الخلاف أو جهلهم بكيفية التغسيل عندهم - كي يتعذر الاستعلام منهم - فلا يكون الغسل الصحيح عندنا منافياً لها، بل مؤدياً لها. غاية الأمر أنه لا يجب على ذلك الاهتمام بتمايمته مع عدم توقف التقية والمداواة عليه.

أما بناءً على وجوب تغسيلهم ذاتاً وتبديل الوظيفة في حقهم بتغسيلهم بالوجه الثابت عندهم فتبديل الوظيفة باختيار الغسل المشروع عندنا بمجرد الجهل بالغسل الثابت عندهم يحتاج إلى دليل. ولعله لذا تنظر فيه في جامع المقاصد.

وقد ظهر من جميع ما تقدم أن كلمات الأصحاب وتفرعاتهم في المسألة لا تناسب وجوب تغسيل المخالف ذاتاً وعموم الأدلة له كالمؤمن، بل للمدارة والتقية المناسب للاختصاص بها، ومرجوحيته، بل حرمة تشريعاً، بل ذاتاً لو استلزم تكريمه، بدونها، كما تقدم من المقنعة وغيرها. ومعه لا مجال لدعوى الإجماع على وجوب التغسيل والاستدلال بها في المقام، كما أشرنا إليه في صدر المسألة.

الرابع: قال شيخنا الأعظم رحمته الله: «ثم لو غسل غسلنا فالظاهر ترتب الآثار عليه من الطهارة وسقوط الغسل بمسه. ولو غسل غسلهم فالظاهر أنه كذلك، وفاقاً لجامع المقاصد. ولعله للأمر به، فكان كالبديل الصادر من شخص مجتهد أو مقلد بالنسبة إلى غيره المخالف له في كيفية التغسيل. وأما تغسيلهم لموتاهم فلعله كذلك وإن لم يقع عليه أمر من الله، فيكون تغسيلهم كصلاتهم الموجبة للقبض المشروط في صحة الوقف. فتأمل».

واللازم ابتناء المسألة على ما تقدم من كون تغسيلنا لهم على الكيفية المشروعة عندنا أو عندهم تغسلاً حقيقياً مشروعاً ذاتاً كتغسيل المؤمن، أولاً، بل هو تغسيل صوري للمدارة أو التقية أو الإلزام.

فعلى الأول لا إشكال في ترتب آثار التغسيل الصحيح عليه، عملاً بإطلاق أدلة تلك الآثار، بلا حاجة لقياسه على ما يصدر من مجتهد أو مقلد بالإضافة إلى غيره، بل لا مجال له بعد كون الغسل في المقام صحيحاً واقعاً بنظر من يريد ترتيب الأثر. وعلى الثاني يحتاج ترتيبها إلى دليل خاص. ولا مجال لقياسه على ما يصدر من مجتهد أو مقلد بالنسبة إلى غيره ممن يخالفه في الكيفية. لعدم ثبوت ذلك في المقيس عليه. وللفرق ببطلان الغسل في المقام حتى بنظر القائم به.

ومثله الكلام في تغسيلهم لموتاهم^(١). ولا مجال لقياسه بصلاتهم الموجبة للقبض

(١) أشرنا لحال تغسيلهم لموتاهم في ذيل الكلام في تغسيل الكافر للمسلم في المسألة التاسعة عشرة.

- بناءً على شرطيته لصحة القبض - لان القبض ليس بخصوص الصلاة الصحيحة، بل بالتصرف الحاصل بالصلاة الفاسدة أيضاً، ولذا يتحقق من المؤمن بصلاته الفاسدة خصوصاً مع الجهل بفسادها، بل بمقدمات الصلاة من الدخول للمسجد ونحوه.

على أنه لو فرض كونه مختصاً بالصلاة الصحيحة فدليل مشروعية الوقف على عباداتهم مع فسادها يقتضي تبعاً لتحقيق القبض بها، وإلاّ احتاج للتنبيه وبيان ما يحقق القبض المصحح للوقف. إلاّ أن يكون المراد الوقف للعام الذي لا يختص بعبادتهم، كالمسجد. وحينئذٍ فال التزام بعدم تحقق القبض بعبادتهم - لو كان مشروطاً بالعبادة الصحيحة - ليس محذوراً. إلاّ أن يستفاد تحقق القبض بها من السيرة، لشيوع الابتلاء بعباداتهم في العصور السابقة مع البناء على ترتيب أثر صحة الوقف.

و حينئذٍ فقد يجري نظير ذلك في المقام، بدعوى: أن حمل ما تضمن من النصوص سقوط غسل مس الميت بتغسيله على خصوص المؤمن أو على خصوص الغسل الصادر منه ولو لغيره بعيد جداً، لشيوع الابتلاء بغيره في عصر صدور تلك النصوص بنحو يغفل معه عن الاختصاص المذكور ويحتاج للتنبيه. وإن كان الأمر غير خال عن الإشكال.

الخامس: بناءً على عدم جواز تغسيل المخالف فلا إشكال ظاهراً في إلحاق أطفال المؤمنين بهم في الأحكام، بل هو المتيقن مما تضمن تجهيز الطفل، والمناسب لإلحاق أطفال المسلمين والكفار بأبائهم من السيرة وغيرها. بل لا يبعد البناء على وجوب تجهيز أطفال المخالفين، إذ بعد إلحاقهم بأبائهم في الإسلام فلا يبعد كون الإسلام بنفسه مقتضياً للاحترام المناسب للتجهيز، كما يناسبه ما يأتي في المستضعف. وإنكار الحق من سنخ المانع منه، وهو غير حاصل في طفل المخالف، وإلحاقه بأبيه في ذلك لا يخلو عن إشكال، لعدم وضوح حال السيرة في مثل ذلك.

نعم، لا إشكال في أن مقتضاها الاجتزاء بتجهيز أوليائهم من المخالفين لهم وعدم وجوب تصدي المؤمن لتجهيزهم بالوجه الصحيح ولو بإعمال عناية، نظير ما تقدم في الأمر الأول، فتأمل.

ونحو ذلك يجري في المستضعف ومجهول الحال، لفرض عدم إنكار الحق

إنكاراً يؤاخذ به من الأول، والشك في ذلك في الثاني، والأصل عدمه. وفي صحيح الحلبي في الصلاة عليهما: «وإن كان المستضعف منك بسبيل فاستغفر له على وجه الشفاعة [منك] لا على وجه الولاية»^(١).

وظاهره أن له نحواً من الحرمة تستوجب جواز الشفاعة، وما ذلك إلا لحرمة الإسلام. بل قد تضمنت جملة من النصوص^(٢) رجاء السلامة للمستضعفين ونحوهم ممن لم يتحقق منهم جحود للحق لا يعذرون فيه، وإن لم يعرفوا الحق.

بل بعضها صريح في سلامتهم، ففي حديث إسماعيل الجعفي المتضمن بيان الدين الذي لا يسع الناس جهله: «قلت: فهل سلم أحد لا يعرف هذا الأمر؟ فقال: لا، إلا المستضعفين. قلت: من هم؟ قال: نساؤكم وأولادكم. ثم قال: أرايت أم أيمن؟ فإني أشهد أنها من أهل الجنة، وما كانت تعرف ما أنتم عليه»^(٣). وذلك يناسب حرمتهم ووجوب تجهيزهم فتأمل جيداً. والله سبحانه وتعالى العالم.

السادس: صرح غير واحد بوجوب تغسيل ولد الزنا، وادعى في الخلاف الإجماع عليه، وفي المنتهى: «ولا نعرف فيه خلافاً إلا من قتادة». وقد استدل عليه فيهما بعموم تغسيل من قال: «لا إله إلا الله» وتغسيل المسلم. لكن عرفت الإشكال في العموم. بل مقتضى النصوص الكثيرة المروية من طرف الفريقين أن ولد الزنا لا يجب أمير المؤمنين عليه السلام، ورجعه إلى أنه يموت على النصب الذي صرحوا بعدم جريان حكم الإسلام معه.

ويزيد الأمر إشكالاً بناءً على عدم وجوب تغسيل المخالف ومن جحد الحق، ولا سيما بملاحظة النصوص الكثيرة المتضمنة أنه لا يطيب ولا يدخل الجنة»^(٤).

إلا أن يجمع بين ذلك وبين الإجماع المدعى بلزوم ترتيب آثار الإسلام والإيمان

(١) الوسائل ج ٣ باب ٢ من أبواب صلاة الجنازة حديث: ٤.

(٢) تراجع النصوص المذكورة في الكافي كتاب الكفر والإيمان وأبواب الضلال والمستضعف والمرجون لأمر الله وأصحاب الأعراف ج ٢ ص: ٤٠١-٤٠٨ الطبعة الحديثة.

(٣) أصول الكافي: ج ٢، ص ٤٥٠ الطبعة الحديثة، كتاب الكفر والإيمان باب المستضعف حديث: ٦.

(٤) البحار ج: ٥ ص: ٢٨٥ الطبعة الحديثة، راجع الوسائل باب: ١٤ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة من كتاب النكاح.

بمجرد ظهور حال الإنسان في أحدهما إلى حين الموت، ولا ينظر إلى ما خفي على الناس مما يتجدد في سكرات الموت، بل يختص أثره بعالم الآخرة. ولا سيما مع ما في صحيح ابن أبي يعفور: «قال أبو عبد الله عليه السلام: إن ولد الزنا يستعمل، إن عمل خيراً جزى به، وإن عمل شراً جزى به»^(١).

وفي الصحيح عن أبي بكر الظاهر أنه الحضرمي الثقة: «قال: كنا عنده ومعا عبد الله بن عجلان، فقال عبد الله بن عجلان: معنا رجل يعرف ما نعرف، ويقال: انه ولد زناء، فقال: ما تقول؟ فقلت: إن ذلك ليقال له. فقال: إن كان ذلك كذلك بني له بيت في النار من صدر يرد عنه وهج جهنم ويؤتى برزقه»^(٢).

لظهورهما في إمكان سلامته ونجاته. ولا بد من مزيد فحص وسبر للنصوص وتأمل فيها. وربما يأتي في نجاسة ولد الزنا من مباحث نجاسة الكافر ما ينفع في المقام. السابع: أشرنا آنفاً إلى إلحاق الأطفال بأبائهم المسلمين والكفار في جريان أحكام الإسلام والكفر عليهم، كما صرح به غير واحد، والظاهر عدم الإشكال فيه بينهم، وفي الجواهر: «بلا خلاف أجده، بل الإجماع بقسميه عليه»، وعن وسائل الكاظمي في أطفال الكفار: «لا كلام في جريان حكم آبائهم في الدنيا من نجاسة وغيرها عليهم». وهو إجماع.

ويقتضيه السيرة القطعية على ترتيب أحكام الإسلام والكفر عليهم تبعاً لأبائهم وإن لم يصفوا أحدهما. وفي حديث حفص الذي لا يبعد اعتباره: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل من أهل الحرب إذا أسلم في دار الحرب فظهر عليهم المسلمون بعد ذلك. فقال: إسلامه إسلام لنفسه ولولده الصغار وهم أحرار، ولده ومتاعه ورقيقه له. فأما الولد الكبار فهم فيء للمسلمين، إلا أن يكونوا أسلموا قبل ذلك...»^(٣)، وفي مرسل الصدوق: «قال علي عليه السلام: إذا أسلم الأب جرّ الولد إلى الإسلام، فمن أدرك من ولده دعي إلى الإسلام، فإن أبى قتل...»^(٤).

(١) البحار ج: ٥ ص: ٢٨٥ الطبعة الحديثة.

(٢) البحار ج: ٥ ص: ٢٨٧ ح ١٢.

(٣) الوسائل باب: ٤٣ من أبواب جهاد العدو: حديث: ١.

(٤) الوسائل باب: ٣ من أبواب حد المرتد من كتاب الحدود والتعزيرات: حديث: ٧.

كما يقتضيه أيضاً ما دل في الموارد المتفرقة على إجراء الأحكام عليهم، كما عطائهم الزكاة والكفارات ومناحتهم وتوارثهم وغير ذلك مما يذكر في محله. ومنه في المقام الإجماع المدعى في المستند على تغسيل أطفال المسلمين والسيرة القطعية على ذلك، والنصوص الواردة في تجهيز الأطفال.

نعم، لا إطلاق فيها، لأنها بين ما ورد في قضية خارجية. وما ورد لبيان كيفية تجهيزهم وواجباته. فالمرجع في العموم لأطفال غير المؤمنين الإطلاقات لو تمت، أو سبق في الأمر الخامس.

هذا، والمصرح به في كلام غير واحد كفاية إسلام أحد الأبوين في إجراء حكم الإسلام على الطفل، وهو معقد إجماع الجواهر المتقدم. لكن الخبرين المتقدمين مختصان بإسلام الأب. وهو المتيقن من السيرة، لارتكاز تبعية الولد لأبيه عرفاً، دون أمه. فالاعتماد على إطلاق معقد الإجماع المتقدم في إثبات أحكام الإسلام بإسلام الأم لا يخلو عن إشكال.

كما أن المتيقن من السيرة أيضاً ما إذا لم يكن الطفل مستقلاً بالنظر والإذعان بالإسلام أو الكفر، أما مع ذلك فمقتضى إطلاق الأدلة الشارحة لهما كونه مسلماً أو كافراً حقيقة. فتلحقه أحكامهما بمقتضى إطلاق أدلتها وإن خالف أباه. وتحصيل السيرة على خلاف ذلك في غاية الإشكال بعد ندرة ذلك. كما لا مجال للتعويل على إطلاق معقد الإجماع، نظير ما سبق. ومثله حديث حفص، لقرب انصراف الصغر فيه إلى ما يكون سبباً لعدم التوجه للإسلام والكفر. فتأمل.

نعم، لا إشكال في شمول إطلاق المرسل للمميز، حيث فرع فيه على جرّ الأب ولده إلى الإسلام عدم قبول الكفر منهم بعد الإدراك الذي لا إشكال في ظهوره في البلوغ الذي يؤخذ معه على الكفر، فيشمل بإطلاقه المميز المصّر على الكفر حال إسلام أبيه. إلا أن ضعفه بالإرسال مانع من التعويل عليه في الخروج عن مقتضى القاعدة المتقدمة. ومجرد موافقة فتوى الأصحاب له لا يكشف عن اعتمادهم عليه الموجب لانجباره. وأما حديث رفع القلم عن الصبي فهو مختص برفع التكليف والمؤاخذه، ولا ينافي ترتب الأحكام الأخر، تبعاً لترتب موضوعاتها. فالتعميم لا

يخلو عن إشكال، ولا بد من مزيد التأمل.

ثم إن الظاهر أنه يكفي في الإلحاق بكل منهما التولد من الزنا. لصدق الولد به عرفاً، بل شرعاً، لعدم ثبوت ردع الشارع عن ثبوت النسب بالزنا، وإن ثبت ردعه عن بعض أحكامه معه، على ما تقدم مفصلاً في تحديد سنّ اليأس في الفصل الثاني من مباحث الحيض، وحيث كان مبنى السيرة على التبعية ارتكازاً البنوة بتجه البناء عليها معه. وعدم وضوح ذلك من سيرة المشرعة، لقلة الابتلاء به واقعاً أو ظاهراً في عصرنا، لا يهم بعد ظهور تفرعها على سيرة العرف على التبعية في سائر الملل والأديان التي كان المعيار فيها ارتكازاً مجرد البنوة. كما أنه حيثئذ مقتضى إطلاق حديث حفص والمرسل المتقدمين.

لكن في الجواهر: «نعم قد يشكل في ولد الزنا من كل منهما. ولا يبعد عدم جريان حكم الإسلام عليهما، وإن قلنا بطهارتهما. لكن قد يقال بوجوب تغسيلهما، لا للحكم بإسلامهما، بل لعدم الحكم بكفرهما، فتشملهما حيثئذ العمومات الدالة على تغسيل كل ميت. سيما مع ما دل على أن كل مولود يولد على الفطرة، وفي الخلاف الإجماع على أن ولد الزنا يغسل ويصلى عليه. واحتمال التفصيل بين ولد الزنا من المسلم وبينه من الكافر، فيلحق الأول بأبيه لغة دون الثاني ضعيف. بل لعل العكس أولى منه، لنفي ولد الزنا من المسلم شرعاً، وعدم ثبوت ذلك في حق الكفار». وهو كما ترى بيتني:

أولاً: على غرض النظر عن السيرة والإطلاق اللذين أشرنا إليهما. بل الإنصاف أن وجوب تغسيل ولد الكافر من الزنا دون ولده من النكاح المعتبر مما تأباه المرتكزات التشريعية جداً.

وثانياً: على ثبوت عموم تغسيل كل ميت، وقد سبق أن الدليل عليه ينحصر بموثق سماعه الذي سبق الإشكال في دليлите.

ثالثاً: على الاستشهاد بإجماع الخلاف المتقدم على تغسيل ولد الزنا، مع أنه وارد لبيان تغسيله بعد فرض إسلامه، كما يناسبه استشهاده بعموم تغسيل من قال: «لا إله إلا الله» في مقابل عدم قبول إسلامه، لا لبيان وجوب تغسيله مطلقاً ولو كان طفلاً لا

يصف الإسلام من مسلم أو كافر. فهو أجنبي عن محل الكلام.

رابعاً: على الاستدلال بنصوص الولادة على الفطرة التي اعترف في كتاب اللقطة بعد أن ذكر بعضها بأجمال دلالة وإعراض الأصحاب عنه. مع أنها قد تضمنت أن الفطرة هي التوحيد، وهو أعم من الإسلام، بل لا إشكال في صدق الكفر معه لو لم تتم بقية أركان الإسلام.

وأما صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: «سألت عن قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿فطرة الله التي فطر الناس عليها﴾ ما تلك الفطرة؟ قال: هي الإسلام. فطهرهم الله حين أخذ ميثاقهم على التوحيد، قال: ﴿ألست بربكم﴾ وفيه المسلم والكافر»^(١).
وصحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «سألت عن قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿حنفاء لله غير مشركين به﴾. قال: الحنيفية من الفطرة التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله. قال: فطهرهم على المعرفة به. قال زرارة: وسألت عن قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى... الآية﴾ قال: أخرج من ظهر آدم ذريته إلى يوم القيامة فخرجوا كالذر فعرّفهم وأراهم نفسه، ولولا ذلك لم يعرف أحد ربه. قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: كل مولود يولد على الفطرة. يعني: المعرفة بالله خالقه. كذلك قوله: ﴿ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله﴾»^(٢).

وصحيح فضيل بن عثان الأعمش عن أبي عبد الله عليه السلام: «ما من مولود يولد إلّا على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه. وإنما أعطى رسول الله صلى الله عليه وآله الذمة وقيل الجزية عن رؤوس أولئك بإعيانهم على أن لا يهودوا أولادهم ولا ينصروا. وأما أولاد أهل الذمة اليوم فلا ذمة لهم»^(٣).

فلا دلالة لها على أن الفطرة هي الإسلام بأصوله زائداً على التوحيد، لتفسير الإسلام والحنيفية في الأولين بالتوحيد ومعرفة الله عزَّ وجلَّ، كما يظهر من تتمتها.

(١)، (٢) أصول الكافي ج: ٢ ص ١٢ الطبعة الحديثة باب: فطرة الخلق على التوحيد من كتاب الإيذان والكفر حديث: ٣، ٢.

(٣) الوسائل باب: ٤٨ من أبواب جهاد العدو وما يناسبه: حديث: ٣.

وما في الثالث من نسبة التهود والتنصير والتمجيس للأبوين إنما هو بمعنى كونها سبباً في إضافة أصول الأديان المذكورة على مقتضى الفطرة - وهو التوحيد - في الولد، لا بمعنى إخراجها له عن الإسلام بأصوله المعروفة إلى الأديان المذكورة المبينة له. وإلا لزم الحكم على أولاد الكفار بالإسلام قبل أن يخرجهم آبائهم إلى الكفر على خلاف مقتضى الذمة الذي تضمنه الحديث.

على أن من المعلوم أن المراد من ولادة المولود على الفطرة تقبله لها بحسب طبعه، لا فعلية عقيدته بها التي هي المعيار في الإسلام، لما هو المعلوم من قصوره عن الإذعان بها حين ولادته إلى مدة طويلة، ولا إجراء أحكامها عليه تعبداً، لظهورها في بيان قضية واقعية خارجية، لا شرعية تعبدية عملية.

ومثله ما أشار إليه في ذيل كلامه من التفصيل بين ولد المسلم والكافر بإلحاق الأول بأبيه لغة دون الثاني أو بالعكس لثبوت نفي الأول من أبيه شرعاً دون الثاني. لأن الأول تحكم قطعاً. والثاني مخالف لإطلاق أدلة النفي لو تمت دلالتها.

وإمضاء النبي ﷺ لحق بعض الأولاد بأبائهم بحسب حكم الجاهلية المخالف لما عليه الإسلام قد بينتي على إمضاء نكاح كل قوم عليهم، لعدم كونه عندهم زناً، أو على إمضاء حكم الجاهلية في الأنساب الذي جروا عليه، كإمضاء كثير مما جروا عليه قبل سيطرة الإسلام. لا على الفرق بين الكافر والمسلم مطلقاً في نفي ولد الزنا. لمنافاته لإطلاق أدلة النفي لو تمت. ولذا لا إشكال ظاهراً في الحكم بقاعدة الفراش في حق الكفار، مع أن دليلها هو دليل نفي ولد الزنا المدعى في المقام.

الثامن: ما تقدم من إلحاق الطفل بأبيه أو أبويه في الإسلام والكفر يجري في المجنون الذي يتصل جنونه بصغره، لعدم الفرق بينهما في السيرة. وما في الجواهر من الإشكال في ذلك، لثبوت التبعية في حق الطفل دون غيره. كما ترى، لعدم أخذ الطفل في عموم لفظي للتبعية، وعدم الفرق بينه وبين المجنون في السيرة.

وإما لو لم يتصل جنونه بصغره فالظاهر جريان حكم ما قبل جنونه عليه، فإن جن بعد إسلامه بقي على الإسلام، وإن جن بعد كفره بقي على الكفر. كل ذلك للسيرة، بل قد يكون مقتضى الاستصحاب، على ما يأتي. وفي المستند دعوى الإجماع

على وجوب تغسيل مجانين المسلمين.

وأما استدلاله عليه على وجوب تغسيل أطفالهم بالعمومات. فهو موقوف على عموم تغسيل كل ميت، الذي سبق الكلام فيه. وإن ثبت اقتضى تغسيل مجانين الكفار وأطفالهم أيضاً. ولا مخرج عنه إلا السيرة أو الإجماع اللذين لو تما فيه تما في تغسيل مجانين المسلمين وأطفالهم بلا حاجة للعمومات، إذ ليس ملاكها إلا الإلحاق بالآب في الدين، وبقاء حكم ما قبل الجنون.

هذا، وفي مبحث النقطة من الجواهر بعد الحكم لتبعية الطفل والمجنون لأبويه في الإسلام قال: «بل الظاهر عدم الفرق في التبعية المزبورة بين إسلام الأب وإسلام الجَد وإن علا والجدات للأب أو الأم مع فرض عدم وجود الأقرب. أما معه فقد استشكل فيه الفاضل وولده. والأقوى فيه التبعية، تغليباً للإسلام، ولصدق القرابة المقتضية مع حياة الأقرب وموته، وكذا الذرية والولد وغير ذلك مما هو دليل للتبعية مع موت الأقرب. ولا ينافيها أحقية الأبوين من غيرها في بعض الأحوال».

وهو كما ترى، لعدم وضوح الدليل على عموم تغليب الإسلام بنحو يشمل المقام. والنبوي: «الإسلام يعلو ولا يعلى عليه»^(١) - مع عدم وضوح حجته، لعدم العثور عاجلاً على روايته في كتب أصحابنا إلا مراسلاً قاصر الدلالة على ذلك. وعدم أخذ عنوان القرابة وغيرها مما ذكره في دليل التبعية، لينظر في عمومه للمقام.

بل ليس في المقام إلا النص المتقدم المختص بالأب الظاهر منه الصليبي دون الجَد، ولا أقل من خروجه عن المتيقن منه. والإجماع الذي اعترف بعدم تحققه مع وجود الأقرب. والسيرة التي يشكل إحرازها معه أيضاً، بل لا يبعد عدمها.

نعم، يظهر منه الإجماع على التبعية للأبعد مع فقد الأقرب، كما لا يبعد ثبوت السيرة عليها حينئذٍ. بل لا يبعد عمومها لغير الآباء كالأخوان والأعمام والأخوال وغيرهم مع تبعية الطفل لهم خارجاً وعدم وجود الأقرب. بل قد تكون التبعية الخارجية شرطاً حتى في التبعية للجد، لعدم وضوح السيرة بدونه.

(١) حكى عن كنز العمال: ج ١ ص ٢٤٦ والجامع الصغير: ج ١ ص ١٢٢.

اللهم إلا أن يقال: المتيقن من السيرة مساورتهم، لما في تركها مع التبعية الخارجية من الحرج العظيم على المتبوع حينئذ، الذي يبعد من حال المتسرعة الوقوع فيه. ولعل ذلك يبتني على طهارتهم، كما عليه جماعة من العامة والخاصة، غاية الأمر أنهم لا يساورون للنجاسة العرضية التي لا يعتد باحتمالها مع التبعية للمسلم. ولم يتضح شيوع ابتلاء من يرى نجاستهم الذاتية ليتضح الحال من سيرتهم. على أن البناء على الطهارة لا يكشف عن البناء على الإسلام، لإمكان التفكيك بينهما، كما يظهر مما يأتي من بعضهم في تبعية المسي للسابي، فلا مجال للبناء على التبعية في الإسلام وترتيب جميع أحكامه وآثاره، كحل نكاحه وصيرورته مرتدًا باختبار الكفر بعد البلوغ.

بل مقتضى الأصل عدم ترتب كثير من أحكامه، لأصالة البراءة من وجوب تجهيزه، واستصحاب نجاسته المتيقنة قبل إسلام المتبوع. بل لا يبعد جريان استصحاب الكفر في حقه بلحاظ الحال المذكور. لأن الظاهر الحكم عليه بالكفر تبعاً لأبيه، فيستصحب، لا أنه محكوم بأحكام الكفر فقط ليرجع للأصل في كل بنفسه. فتأمل. ومما تقدم يظهر الحال في التبعية للنساء كالأم والجداات والأخوات والخالات، حيث تقدم في الأمر السابع الإشكال في التبعية للأم في الإسلام مع وجود الأب وعدم إسلامه. ومع فقدته تبتني التبعية لها ولغيرها منهن على ما ذكرناه هنا في الرجال من الكلام في كفاية التبعية الخارجية.

التاسع: صرح في المبسوط بإسلام الطفل المسي منفرداً عن أبويه تبعاً للسابي. وحكي ذلك عن الإسكافي والقاضي والشهيد، وعن الإيضاح نسبته لظاهر الأصحاب، وفي مفتاح الكرامة: «وبه طفحت عباراتهم في أبواب الفقه.

لكن يظهر التوقف فيه من غير واحد، كالمحقق في الشرايع والعلامة في القواعد وغيرهما بل صرح بعدمه في جامع المقاصد والمسالك وحكي عن العلامة وولده.

وقد استدل على الإلحاق.. تارة: بالسيرة على ترتيب أحكام الإسلام عليه كطهارته وتجهيزه.

وأخرى: بنصوص الولادة على الفطرة المتضمنة نسبة التهريد والتنصير والتمجيس للأبوين، فمع انفصاله عنهما يرجع لمقتضى الفطرة. ولعله إليه يرجع

الاستدلال بانقطاع تبعيته لأبويه بانفصاله عنهما.

وثالثة: بلزوم الحرج من إجراء أحكام الكفر عليه.

ويشكل الأول: بما تقدم في التبعية لغير الأب من الأقارب من احتمال ابتناء السيرة على الطهارة على عدم البناء على نجاسة الكافر الذاتية، أو على خصوصية الطهارة من بين أحكام الإسلام. والسيرة على غير الطهارة كالتجهيز والمناكحة غير ظاهرة. والثاني: بما تقدم من أن نصوص الفطرة أجنبية عن محل الكلام، وظاهر نسبة كفر الولد للأبوين فيها كونه السبب في التزامه به بعد استقلاله وتمييزه، لا في الحكم عليه به حال طفولته، وإلا لم يجعل عدمه من شروط الذمة، كما تقدم في صحيح فضيل. على أنه لو سلم فمقتضى إطلاقه التبعية لهما ولو بعد انفصاله عنهما.

وأما الاستدلال بانقطاع تبعيته لأبويه. فهو - مع توقفه على كون المعيار في التبعية الاتصال، لا مجرد البنوة - لا يقتضي الحكم بإسلامه وترتيب أحكامه، إلا بضميمة أصالة الإسلام التي لا دليل عليها.

وأما الثالث: فهو مختص بالنجاسة التي التزم بعدمها غير واحد ممن منع التبعية في الإسلام، بل قيل بظهور كلماتهم في عدم الخلاف في ارتفاعها. ويوكل الكلام فيها إلى مبحث النجاسات. وهناك وجوه آخر لا مجال لإطالة الكلام فيها بعد ظهور ضعفها.

نعم، لو تم ما سبق منا من احتمال كفاية التبعية الخارجية في التبعية في الإسلام فقد يتجه البناء على ذلك هنا. لأنه وإن تقدم اختصاصه بصورة فقد الأب، إلا أن وجود الأبوين في المقام لا أثر له بعد انفصال الطفل عنهما بالنحو الحاصل في السبي، حيث لا شأنية له معه في الرجوع لهما والعيش في كنفهما، ولا يستحقانه بحسب أبوتها. وليس هو كعيشه بين غير أبويه لأمر طارئ قابل للزوال، كفقير أو سفر، أو غير قابل له لكن لا يقتضي رفع استحقاقهما وولايتها على الطفل، كعجز لازم لمرض أو غيره. ومن ثم فقد يساق حكمهم في المقام مؤيداً لما ذكرنا من الاحتمال.

لكنه لو تم لزوم التبعية في الإسلام للسباي مع انفصاله عن أبويه بعد السبي، كما لو سباه معهما ثم ماتا، وكما لو سباه الكافر ثم باعه من مسلم، مع تصريح الشيخ في المبسوط وغيره بعدم التبعية في الأول، كما صرح غيره بعدمها في الثاني. ومن ثم لا

يتضح مبنى الحكم عندهم إلا محض التعبد الذي لا بد فيه من دليل تعبدى من نص أو إجماع كاشف عن رأي المعصوم، وكلاهما مفقود في المسألة، وبناءها على ما يناسب السيرة والمركزات في الجملة يقتضي كون المعيار أمراً آخر. ولذا لا مجال للبناء عليه، ويتعين الرجوع إلى ما يقتضيه الأصل المشار إليه في ذيل الأمر السابق.

العاشر: صرح جمهور الأصحاب بأن لقيط دار الإسلام محكوم بالإسلام، وفي الجواهر أنه لا خلاف فيه بين الأصحاب. والظاهر أن مراد الكل الحكم عليه به ظاهراً، لا واقعاً كالحكم به بإسلام الأبوين، وبه صرح بعضهم. وقد اختلفوا في تحديد دار الإسلام، إلا أنهم حيث صرحوا بعدم اختصاص الحكم بها، بل يجري في دار الحرب إذا كان فيها مسلم ولو كان أسيراً، ولم تؤخذ بعنوانها في النصوص، فلا يهم الكلام في تحديدها.

كما أنه حيث لم يكن في المسألة نصوص فاللازم النظر في كلمات الأصحاب، ويظهر منهم الاتفاق على الحكم بإسلام اللقيط إذا كان في البلد مسلم مستوطن يمكن تولده منه، وإن كان المسلم أسيراً في دار الحرب، وإنما الكلام فيما لو لم يكن المسلم مستوطناً، كالتجار المارين.

وقد يستدل على الحكم المذكور.. تارة: بتغليب جانب الإسلام المستفاد من مثل النبوي المتقدم: «الإسلام يعلو ولا يعلى عليه». وأخرى: بنصوص الفطرة. وثالثة: بالنصوص الكثيرة المتضمنة أن اللقيط حر لا يملك^(١). ورابعة: بالإجماع.

ويشكل الأول بما سبق في إسلام أبعد الآباء من عدم وضوح دليل على عموم التغليب. والنبوي - مع عدم حجتيه، كما سبق - ظاهر في عزة الإسلام وقوته ثبوتاً تشريعياً أو تكوينياً، لا في تغليب جانبه بمثل التبعية ثبوتاً، فضلاً عن تقديم احتماله إثباتاً لينفع في المقام.

ومثله الثاني، كما يظهر مما تقدم في تبعية ولد الزنا لأبيه.

كما يندفع الثالث: بأن الحرية أعم من الإسلام، لثبوتها للذمي. مع أن التعبد

(١) تراجع النصوص المذكورة في الوسائل باب: ٩٦ من أبواب ما يكتسب به من كتاب البيع، وكتاب العتق وباب: ٢٢ من كتاب اللقطة.

ظاهراً ببعض أحكام الإسلام لموافقته للأصل، أو لأهمية احتماله تبعاً لأهميته، لا يستلزم التعبد بنفس الإسلام مع مخالفته للأصل.

على أن مقتضى الوجهين الأولين تقديم احتمال الإسلام مطلقاً ولو مع القطع بعدم وجود مسلم يحتمل تولده منه في البلد لا ماراً ولا مستوطناً، كما لو احتمل كون اللقيط نفسه مسلماً ضائعاً أو منهوياً أو نحو ذلك، ولا يظهر منهم البناء على ذلك.

كما أن ذلك مقتضى إطلاق النصوص المذكورة في الوجه الثالث. إلا أن يدعى انصرافها إلى ما يوجد في بلاد الإسلام، فالتعميم لغيره - كما تقدم منهم - يحتاج إلى دليل.

وأما الرابع فيشكل بعدم وضوح كون اتفاق من تقدم مبنياً على إجماع تعبدي، بل يقرب ابتناؤه على بعض الوجوه الاعتبارية، كتغليب الإسلام والاحتياط له ونحوهما.

فالعمدة في المقام السيرة الارتكازية. ولعل المتيقن من موردها البلاد الغالب فيها الإسلام، كما يناسبه بعض النصوص المتقدمة في الوجه الثالث للاستدلال على وجوب تغسيل المخالف، وما تضمن جواز الصلاة في الجلد الذي يصنع في الأرض التي يغلب فيها المسلمون، كصحيح إسحاق بن عمار عن العبد الصالح عليه السلام: «أنه قال: لا بأس بالصلاة في الفراء البياني، وفيما صنع في أرض الإسلام. قلت: فإن كان فيها غير أهل الإسلام. قال: إذا كان الغالب عليها المسلمين فلا بأس»^(١).

لأن الظاهر من مجموع النصوص والفتاوى أن أمانة التذكية هي يد المسلم، فلو لا صلوح الغلبة للحكم بإسلام من صنع الجلد لم تكن صالحة للحكم بتذكيته. ولعله إلى هذا يرجع ما في المعتبر في المقام، حيث قال: «إذا وجد ميت فلم يعلم لمسلم هو أم كافر، فإن كان في دار الإسلام غسل وكفن وصلي عليه، وإن كان في دار الكفر فهو بحكم الكافر، لأن الظاهر أنه من أهلها ولو كان فيه علامات المسلم، لأنه لا علامة إلا ويشارك فيها بعض أهل الكفر»، وقريب منه في المنتهى، لكن مع الاكتفاء بعلامة الإسلام في الحكم بإسلام من يوجد في دار الكفر.

حيث لا يبعد كون المعيار في نسبة الدار إلى الإسلام أو الكفر عندهما على الغلبة تبعاً للعرف. فلا حظ. والأمر محتاج لمزيد فحص وتأمل.

(١) الوسائل باب: ١٠ من أبواب أبواب النجاسات حديث: ٥.

الأول: الشهيد (١) المقتول في المعركة (٢) مع الإمام (٣) أو نائبه (٤)

الخاص (٥)،

ولنكتف بهذا المقدار من فروع المسألة، ويأتي الكلام في بقية الفروع في المسألة الواحدة والسبعين وما بعدها في أواخر أحكام الأموات إن شاء الله تعالى. ومنه نستمد العون والتوفيق، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

(١) بلا إشكال فيه في الجملة. وقد ادعي عليه إجماع أصحابنا في الخلاف والغنية والمنتهى والتذكرة والمدارك وكشف اللثام ومحكي نهاية الأحكام والذكرى وكشف الالتباس ومجمع البرهان، بل في المعتبر نسبته لإجماع أهل العلم عدا سعيد بن المسيب والحسن البصري، كما خص الخلاف بهما في التذكرة، وفي المنتهى أنه لا يعرف الخلاف فيه من غيرهما. وفي الجواهر: «لا يغسل ولا يكفن ويصلى عليه إجماعاً في الجميع محصلاً ومنقولاً مستفيضاً إن لم يكن متواتراً، كالأخبار». والنصوص به كثيرة يأتي بعضها.

(٢) يأتي تحديد ذلك منه ^{تتسط}.

(٣) وهو المتيقن من الفتاوى، للاقتصار عليه في المقنعة والمراسم والشرائع والقواعد ومحكي التحرير. ومن الظاهر أن المراد به ما يعم النبي ^ﷺ، كما صرح به بعضهم. ويناسبه الاستدلال منهم بسيرته ^ﷺ، لأنه إمام أيضاً، وإن كان الجمود على عباراتهم يقتضي القصور عنه.

(٤) كما صرح بالتعميم لهما مقتصرأ عليهما في المبسوط والنهاية والوسيلة والسرائر والمنتهى ومحكي المذهب والجامع. ولا يبعد أن يكون مراداً لمن اقتصر على الإمام، لأنه في طوله، ومتابعته متابعة له ولعله لذا نسبه للمشهور في مجمع البرهان.

(٥) كما قيد بذلك في الروض والعروة الوثقى. وأما ما في الوسيلة من التعبير عن نائب الإمام بمن أقامه للجهاد فحيث يبعد إرادته الإقامة لخصوص وظيفة الجهاد، بل المراد الإقامة له ولو في ضمن بقية الوظائف يرجع للإطلاق. ولعل التقيد بالخاص في كلام من سبق لعدم بنائهم على جعل النيابة العامة، كما يناسبه نسبة سيدنا المصنف ^{تتسط} التقيد لجملة ممن أطلق النائب، وإلا فلو فرض عموم نيابة الحاكم

أو في حفظ بيضة الإسلام (١).

الشرعي تعين عموم الحكم للجهاد معه، لعدم المنشأ للتقييد من النصوص والفتاوى بعد فرض عمومها للنائب.

ولا سيما مع الابتلاء بالنيابة العامة في عصر سلطان المعصومين عليه السلام حيث ورد أنهم قد ينصون على أنه عند قتل المنصوب الخاص يختار المسلمون لهم أميراً، والفرق بينه وبين المنصوب الخاص بعيد جداً.

(١) كما هو مقتضى إطلاق الجهاد اللازم أو السايغ أو بحق في الغنية وإشارة السبق والدروس، وهو معقد الإجماع المتقدم من الغنية. بل صرح بالتعميم في المعبر وجامع المقاصد والروض والروضة، كما حكى عن الذكرى والموجز ومجمع البرهان والمفاتيح وظاهر الكافي وغيرها، واحتمله في التذكرة ومحكي نهاية الأحكام وكشف الالتباس، بل لعله مقتضى إطلاق الشهيد في الخلاف والإرشاد واللمعة ومحكي البيان، وهو معقد الإجماع المتقدم من الخلاف.

ويقتضيه صحيح أبان بن تغلب: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: الذي يقتل في سبيل الله يدفن في ثيابه، ولا يغسل، إلا أن يدركه المسلمون وبه رمق ثم يموت بعد فانه يغسل ويكفن ويحنط...»^(١)، ونحوه صحيحه الآخر^(٢).

بل هو مقتضى إطلاق الشهيد في جملة من النصوص، منها صحيح إسماعيل بن جابر وزراره عن أبي جعفر عليه السلام: «قلت له: كيف رأيت الشهيد يدفن بدمائه؟ قال: نعم يدفن في ثيابه بدمائه ولا يحنط ولا يغسل ويدفن كما هو...»^(٣).

والمنع من عمومه - كما في كشف اللثام - أو دعوى إجماله - كما صدرت من سيدنا المصنف عليه السلام - في غاية الإشكال بعد الرجوع للعرف واللغة، حيث يظهر منهما أن الشهيد هو القتل في سبيل الله من دون خصوصية لأمر الإمام. بل قد يظهر بملاحظتهما وبملاحظة النصوص عمومته لمن لم يتصد للقتال إذا قتل من أجل الحق، وبذلك أطلق على مثل أمير المؤمنين عليه السلام.

نعم، يقصر عما إذا لم يكن القتال مشروعاً بلا إشكال. ومثله في ذلك مضمير أبي خالد: «اغسل كل الموتى الغريق وأكيل السبع وكل شيء إلا ما قتل بين الصنفين، فإن كان به رمق غسل، وإلا فلا»^(١).

وما ذكره سيدنا المصنف رحمته من احتمال عدم وروده في مقام البيان. لا يناسب الاستثناء فيه الظاهر في الحصر والعموم، ولا التفصيل بين من يكون به رمق وغيره الظاهر في التصدي لبيان خصوصيات الحكم وعدم الاكتفاء ببيان أصل التشريع.

وبالجملة: لم يتضح الوجه في أخذ إذن الإمام أو نائبه في الحكم بعد الإشارة في النصوص إليه، وإنما المستفاد منها اعتبار كون القتال مشروعاً وبحق، لاختصاص عنوان الشهيد به ومناسبة التكريم الذي هو مبنى الحكم له. ومن ثم قال في المعبر بعد ذكر النصوص المطلقة: «فاشترط ما ذكره الشيخان زيادة لم يعلم من النص».

بل لا يبعد كون التقييد بذلك في كلام الشيخين وغيرهما من سبق للتنبيه على قصور الحكم والموضوع عن المقتول مع سلاطين الجور وعدم مشروعية الجهاد معهم ولو بداعي ترويح الإسلام، لا عن غيره من موارد القتال بحق. فلا حظ.

ومما تقدم يظهر عموم الحكم لقتيل أهل البغي في فرض مشروعية قتالهم، كما صرح به جماعة من الأصحاب، بل الظاهر عدم الإشكال فيه عندنا، وهو داخل في معاهد الإجماعات المتقدمة، كما صرح بالإجماع عليه بالخصوص في التذكرة والمنتهى، وفي الخلاف: «دليلنا أنه أجمعت الفرقة أنه شهيد، وإذا ثبت كان حكمه حكم قتيل المعركة».

ويقتضيه - مضافاً إلى ذلك، وإلى إطلاقات النصوص المتقدمة، وإلى سيرة أمير المؤمنين عليه السلام في قتلى أصحابه في حروبه الثلاثة، حيث لم يعرف عنه تغسيلهم - موثق عمار عن جعفر عن أبيه عليه السلام: «أن علياً عليه السلام لم يغسل عمار بن ياسر ولا هاشم بن عتبة المرقال ودفنهما في ثيابهما ولم يصل عليهما»^(٢)، وخبر أبي البخترى وهب بن وهب عنه عليه السلام: «ان علياً عليه السلام لم يغسل عمار بن ياسر ولا عتبة يوم صفيين ودفنهما في ثيابهما وصلى عليهما»^(٣)، وما في الأول من عدم الصلاة عليهما مطروح أو مؤول على ما يتضح في محله.

(١)، (٢) الوسائل باب: ١٤ من أبواب غسل الميت حديث: ٣، ٤.

(٣) الوسائل باب: ١٤ من أبواب غسل الميت حديث: ١٢.

وينبغي التنبيه لأمر يتم بها تحديد محل الكلام:

الأول: قد يدعى عموم سقوط الغسل لمن يقتل في الجهاد ضد الكفار مع سلاطين الجور بلحاظ كونه الشايخ في عصر صدور أكثر النصوص وهي الواردة عن الصادقين عليهما السلام لو لم ينحصر الأمر فيه، فعدم التنبيه فيها لعدم المورد لها أو ندرته موجب لظهورها في العموم له.

وفيه: أن مناسبة كون الحكم تكريماً للقتيل، وإطلاق عنوان الشهيد عليه يقتضي فرض مشروعية قتاله، ولا مجال للبناء على مشروعية القتال معهم بعد بلحاظ النصوص والإجماع، فلا بد من كون عدم التنبيه في نصوص المقام لخروج القتال المذكور عن موضوعها للتنقية، أو لظهور الحال للمخاطب، أو لأنها بصدد بيان حكم الشهيد في نفسه لبيان الوظيفة في الأفراد المذكورة عند العامة الذين يرون مشروعية قتالهم.

الثاني: قال في الجواهر بعد أن قرب العموم لكل جهاد مشروع: «نعم قد يشعر قوله عليه السلام في مضمرة أبي خالد: إلّا ما قتل بين الصّفين، باعتبار تقابل العسكريين في جريان خصوص هذا الحكم على الشهيد، فلا يشمل من قتل من المسلمين بدون ذلك، كالمقتول اتفاقاً أو كان عيناً من عيونهم، أو نحو ذلك.

إلّا أن غيره من الأخبار مما اشتملت على التعبير بالقتل في سبيل الله شاملة له. ولعله الأقوى، لأطلاق جميع الأصحاب بالنسبة إلى ذلك، فيمكن حينئذٍ تنزيل قوله: «بين الصّفين»، على ما لا ينافيه. فتأمل».

ولعله أشار بالأمر بالتأمل للإشكال فيها ذكره... تارة: بأن المضمرة لما كان مشتملاً على الاستثناء كان ظهوره في الحصر أقوى من إطلاق بقية النصوص، فيحكم عليها. نعم، قد يشكل الاستدلال به بلحاظ ضعف سنده، لاشتراكه على غير واحد من المجهولين والمضعفين. إلّا أن تكون رواية الكليني والشيخ له بنحو يظهر في الاعتماد عليه واستدلال جماعة من الأصحاب به جابراً لضعفه. فتأمل.

وأخرى: بقرب انصراف إطلاقات الشهيد والمقتول في سبيل الله إلى الفرد المعهود من فرض التهيؤ للقتال، كما يناسبه تقسيمه إلى من يدركه المسلمون وبه رمق ومن لا

يدركونه، الظاهر في المفروغية عن فرض القتال وانشغال المسلمين به عن قتلهم.
وثالثة: بأنه لا مجال لاستفادة ذلك من إطلاق الأصحاب بعد اشتراط جملة
منهم في ثبوت الحكم للشهيد موته في المعركة، وتعرضهم لحكم ما لو مات بعد تقضي
الحرب أو النقل من ساحة القتال، لظهور كلامهم في المفروغية عن فرض القتال بين
الطرفين، وما ذلك إلا لفهمهم له من النصوص الذي قد يكون المنشأ له ما تقدم أو
نحوه. ومن ثم كان سقوط التغسيل فيمن ذكره في غاية الإشكال. ومثله الأسير الذي
يقتل صبراً، لجريان ما سبق فيه.

وأما ما في موثق طلحة بن زيد عن جعفر عن أبيه عن علي بن الحسين: «قال:
سئل النبي ﷺ عن امرأة أسرها العدو فأصابوها حتى ماتت، أهي بمنزلة الشهيد؟
قال: نعم إلا أن تكون أعانت على نفسها»^(١)، فمن القريب أن يراد منه التنزيل في
الأجر والفضيلة، لا ما يعم الحكم المذكور. بل حيث لم يكن سقوط الغسل من أحكام
مطلق الشهيد فإطلاق التنزيل منزلة الشهيد لا ينفع في إثباته.

نعم، لو كان قتله في أثناء المعركة ومن لواحقها وشؤونها لم يبعد عموم الحكم
له، لأنه عرفاً من توابع الجهاد ذي الحكم المذكور، كما قد تناسبه السيرة، حيث ورد
قتل بعض الأسرى في معارك صفين وكربلاء، ولم يعرف تغسيلهم بعد المعركة. وإن
كان الأمر لا يخلو عن إشكال.

الثالث: قد يدعى عموم سقوط الغسل لمن قتل مظلوماً في سبيل أمر راجح
من أمر بمعروف ونهي عن منكر، أو إقامة فريضة، أو تبني دعوة حق، من دون أن
يتصدى للقتال. لكن لا مجال له بالنظر لما سبق، وبالنظر للسيرة، بل لا إشكال في
تغسيل من قتل بالنحو المذكور بالسيف، أو السم من المعصومين عليهم السلام.

مضافاً إلى قرب انصراف الشهيد في النصوص لخصوص من يتصدى للقتال
في الجهاد المعروف. ومثله سبيل الله، لأن سبيله تعالى وإن كان يصدق حقيقة على
كل مطلوب له، إلا أنه لا يبعد انصرافه عند المتشعبة لخصوص الجهاد بسبب شيوع
إطلاقه عليه في الكتاب والسنة.

ولا سيما بملاحظة معتبر يونس بن يعقوب: «ان رجلاً كان بهمدان ذكر أن أباه مات وكان لا يعرف هذا الأمر فأوصى بوصية عند الموت، وأوصى أن يعطى شيء في سبيل الله، فستل عنه أبو عبد الله عليه السلام كيف فعل، وأخبرناه أنه كان لا يعرف هذا الأمر. فقال: لو أن رجلاً أوصى إلى أن أضع في يهودي أو نصراني لو وضعته فيها... فانظروا إلى من يخرج إلى هذا الأمر [الوجه] يعني: بعض الثغور فابعثوا به إليه»^(١). ولا ينافيه ما في بعض النصوص الواردة في المال الموصى به في سبيل الله من أن سبيل الله شيعتنا^(٢)، وفي آخر من أنه يصرف في الحج، لأنه أفضل سبيله^(٣)، وفي ثالث من أنه عليه السلام قال: «هاتها» ثم أمر بدفعها لعيسى شلقان^(٤).

لأن التصدي في هذه النصوص للتطبيق ظاهر في عدم كونه عرفياً، بل هو إما تعبدى، أو بلحاظ المفهوم الحقيقي، كما لعله الظاهر من الثالث، لظهور صدره في أن ذلك هو مراد الموصي، لإصراره على العنوان المذكور من دون تفسير له وظهور ذيله في لزوم متابعتة، بخلاف معتبر يونس، لظهوره في أن البعث به لمن يخرج للثغور مقتضى مراد الموصي بطبعه من دون كلفة، لكونه المفهوم من كلامه عرفاً، وأن التوقف الموجب للسؤال إنما هو لاحتمال عدم وجوب موافقة مراده، كما يظهر من تمهيد عليه السلام ببيان أهمية موافقة الوصية.

نعم، لو فرض التصدي للقتال في ذلك لمشروعيته بأمر الإمام عليه السلام أو بدونه دخل في الجهاد المشروع ولحقه الحكم، لما سبق. فلاحظ.

الرابع: يجب غسل من قتل دون أهله وماله على ما صرح به جماعة كثيرة، وفي الاعتبار والتذكرة والمتنهي والروض ومحكي نهاية الأحكام دعوى الإجماع عليه. فإن النصوص وإن تضمنت مشروعية قتاله، إلا أنه لا يصدق عليه القتل في سبيل الله بعد كون الغاية منه أمراً آخر، كما لا يبعد انصراف ما تضمن عنوان القتل بين الصنفين إلى الجهاد المعهود الذي تضمنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَانَهُمْ بَيْنًا مَرْصُومًا﴾^(٥). وأما ما تضمن من تلك النصوص أنه شهيد، فلا يبعد حمله على

(١)، (٢)، (٣)، (٤) الوسائل باب: ٣٣ من كتاب الوصايا حديث: ٤، ١، ٢، ٣.

(٥) الصف: ٤

ويشترط فيه أن يكون خروج روحه في المعركة (١)

التزليل بلحاظ الثواب، دون عموم التزليل، فضلاً عن التطبيق الحقيقي. ولذا كان ظاهر الأصحاب المفروغية عن اختصاص الحكم بالجهاد المعروف، وعدم شموله للمقام. كما لا يشمل جملة ممن أطلق عليه عنوان الشهيد في الأخبار، كما حكوه في المبطلون والمطعون والغريق والمهدوم عليه والنفساء^(١)، مدعين الإجماع على وجوب التغسيل في جملة منهم.

والأمر فيهم أظهر مما سبق، لعدم صدق أكثر العناوين المتقدمة في النصوص عليهم، ومجرد إطلاق الشهيد عليهم - لو تم - لا ينفع، لأن سقوط الغسل ليس من أحكام مطلق الشهيد، بل خصوص القتل، كما يظهر من مجموع النصوص المتقدمة. مضافاً إلى السيرة، وبعض النصوص الواردة في الغريق والنفساء^(٢).

(١) اختلفت عبارات الأصحاب في المقام. ففي المبسوط: «ومن حل من المعركة وبه رمق ثم مات نزع عنه ثيابه وغسل»، ونحوه في النهاية وإشارة السبق والسرائر، وهو مقتضى ما في الغنية من حصر سقوط الغسل بقتيل المعركة، وما في المراسم من تغسيل قتيل غير المعركة من قسمي القتل بين يدي الإمام، وما في الشرايع والنافع والقواعد والدروس والروضة من اشتراط الموت في المعركة في سقوط التغسيل، ونسبه للأصحاب في المدارك ومحكي مجمع البرهان، بل في الثاني: «وكأنه إجماعي»، وفي جامع المقاصد أنه مقتضى إطلاق الأصحاب، وفي الحقائق أنه المفهوم من كلامهم.

لكن اعتبر في الخلاف والمنتهى في وجوب غسله مع نقله من المعركة موته بعد انقضاء الحرب، واكتفى في المعتبر والتذكرة في وجوب الغسل بأحد الأمرين من نقله من المعركة حياً وانقضاء الحرب حياً.

وفي جامع المقاصد والروضة والمدارك ومحكي الذكرى ومجمع البرهان أن

(١) تضمن ذلك مرسل الدعائم الروي في البحار ج: ٨١ ص: ٢٤٥ الطبعة الحديثة، باب: ٤٨ آداب الاحتضار وأحكامه من أبواب الجنائز من كتاب الطهارة.

(٢) تراجع النصوص المذكورة في باب: ٤٨ من أبواب الاحتضار وباب: ٣١ من أبواب غسل الميت من الوسائل.

ظاهر الأخبار كفاية إدراك المسلمين له حياً في وجوب التغسيل وإن لم تنقض الحرب ولا نقل من المعركة، وحكي القول به عن المذهب. بل في المقنعة: «والمقتول في سبيل الله... إذا مات من وقته ولم يكن عليه غسل... وإن لم يموت في الحال وبقي ثم مات بعد ذلك غسل».

وأما ما في الإرشاد والتبصرة واللمعة من إطلاق سقوط الغسل عن الشهيد، فكأنه غير مراد لهما، بل مرادهما الإشارة لبيان سقوط تغسيله في الجملة، لأن الكتب المذكورة متون غير مبتنية على التفصيل، وإلا فمن البعيد بناؤها على الإطلاق مع ظهور اتفاق الأصحاب على التقييد في الجملة، وشهادة النصوص به، وبناءها عليه في جملة من كتبها. إلا أن يتبنى الإطلاق المذكور على أخذ القيد في عنوان الشهيد ولو اصطلاحاً. وكيف كان، فاللزام النظر في النصوص.

وقد أطلق في بعضها سقوط الغسل عن الشهيد كصحيح إسماعيل بن جابر ووزارة^(١) المتقدم في أول الكلام في حكم الشهيد. لكن لا بد من الخروج عنه بما تضمن التقييد وعدم شمول ذلك لبعض أفراد، على الخلاف في تحديده. وقد أطلق في جملة منها تغسيل من به رمق، كصحيح أبان بن تغلب^(٢) وموثق أبي مريم أو صحيحة^(٣) ومضمّر أبي خالد^(٤) المتقدم.

ولعله هو الوجه فيما تقدم من المقنعة من اعتبار موته من وقته. إلا أنه حيث يبعد إرادة من يموت بمجرد الإصابة، لغلبة تأخر الموت عنها قليلاً، كما لا طريق غالباً لإحراز ذلك وإن وجد ميتاً في المعركة، بل مقتضى الاستصحاب حياته بعد الإصابة، فلا يكون الحكم عملياً، تعين كون المعيار في بقاء الرمق أمراً آخر غير الإصابة، بل قد يكون ذلك موجباً لإجمال ما تقدم من المقنعة أيضاً.

ومن هنا لا يبعد حمل الإطلاق في النصوص المتقدمة على ما إذا كان به رمق حين الوصول إليه والاطلاع على حاله، لا بعد الإصابة مباشرة. بل هو المتعين بلحاظ صحيح أبان الآخر^(٥) المتقدم في أول الكلام في حكم الشهيد المتضمن استثناء

(١)، (٢)، (٣)، (٤) الوسائل باب: ١٤ من أبواب غسل الميت حديث: ٨، ٧، ١، ٣.

(٥) الوسائل باب: ١٤ من أبواب غسل الميت حديث: ٩.

خصوص من أدركه المسلمون وبه رمق من عدم وجوب التغسيل. وكأنه لأجل ذلك سبق عن المذهب والذكرى ومن تبعهما أن ذلك هو الاستفادة من النصوص.

ودعوى: أن الظاهر اتحاد صحيحي أبان، وأن الاختلاف بينهما ناشئ عن النقل بالمعنى، فيلزم إجراء حكم اضطراب المتن عليهما وسقوطهما معاً عن الحجية.

مدفوعة: بأنه لو تم اتحادهما فحيث كان الفرق بينهما بالإجمال والتفصيل تعين حجية المفصل منها عرفاً، ولم يلحقهما حكم التعارض المسقط لهما عن الحجية بعد فرض حجية النقل بالمعنى، لأصالة عدم خطأ الراوي في فهم التفصيل من الإمام عليه السلام ولا في بيانه.

ولا سيما مع ما ذكرنا من القرينة على عدم إرادة بقاء الرmq بالإضافة إلى الإصابة، حيث لا يبعد صلوحها بنفسها لتفسير الإطلاق بالوجه المطابق للصحيح المفصل. فلا مجال لرفع اليد عما تضمنه الصحيح المذكور من كون المعيار عدم بقاء الرmq حين إدراك المسلمين له.

لكن الظاهر أو المتيقن من إدراك المسلمين له حياً إدراكهم له حين تفقدهم للجرحى لإسعاف من يمكن إسعافه منهم أو لنحو ذلك، لا مجرد مشاهدتهم له حال انشغالهم عنه بالقتال، لعدم وضوح صدق الإدراك بذلك، ولغلبة قتال الجماعة الكثيرة بنحو ينظر بعضهم لبعض عند تساقطهم ويمر بعضهم على بعض في الحال المذكور مع كثرة الإصابات غير المميتة في الوقت، والالتزام بوجوب التغسيل في ذلك بعيد جداً، نظير ما تقدم في النصوص التي أطلق فيها وجوب الغسل ببقاء الرmq.

بل تقدم في بعض النصوص أن أمير المؤمنين عليه السلام لم يغسل هاشم المرقال^(١)، مع أنه ورد في التاريخ أنه لم يمّت بمجرد إصابته بل له حديث بعدها قبل موته^(٢).

وعلى هذا يتعين الاكتفاء في وجوب التغسيل بحياته بعد انقضاء الحرب عند تفقد المصابين، وحياته عند نقله من المعركة ولو مع بقاء الحرب، لتهيؤ جماعة لتفقدهم في أثنائها، كما تقدم من المعتبر والتذكرة.

(١) الوسائل باب: ١٤ من أبواب غسل الميت حديث: ١٢.

(٢) كتاب واقعة صفين: لنصر بن مزاحم ص ٣٥٣، ٣٥٥.

بل مقتضى ذلك وجوب تغسيله لو أدركه هؤلاء حياً وهو في مكانه ومات قبل نقله من المعركة وقبل انقضاء الحرب، أما لدخولهم وسط المعركة لتفقد المصابين، أو لغلبة المسلمين على أرض المعركة مع استمرار الحرب.

بل لا يبعد الاكتفاء ببقائه حياً بعد انقضاء الحرب مدة معتداً بها، بحيث لو تفقدوه بعدها لوجدوه حياً وإن مات قبل أن يدركوه أما لعدم تفقدهم له أو لتأخرهم عن تفقدوه مدة طويلة على خلاف ما يقتضيه وضع الحرب، حيث لا يبعد فهم عدم خصوصية الإدراك عرفاً من النص إلاً لملازمته للأمد المذكور.

ولعل هذا هو المراد مما في الخلاف من الإجماع على وجوب تغسيل من مات بعد انقضاء الحرب. وإلا فلا مجال للبناء على إطلاقه بنحو يشمل من مات بعد انقضائها بأمد قصير فلم يدركوه بعد إطلاق النصوص المذكورة المحمول على الموت قبل إدراكه حياً.

ومنه يظهر ضعف ما تقدم من المشهور من إطلاق سقوط تغسيل من مات في المعركة، بل هو معقد إجماع غير واحد، كالخلاف والغنية والمعتبر والتذكرة، فإنه شامل لما إذا لم يدركوه لعدم التفقد أو للتأخر فيه مدة طويلة على خلاف ما يقتضيه وضع الحرب، بل لمن أدركوه حياً عند تفقدهم للمصابين قبل انقضاء الحرب أو بعده فلم ينقلوه من المعركة حتى مات، وقد عرفت أن مقتضى النص وجوب التغسيل خصوصاً في الثانية.

ولا مجال للخروج عنه بالإجماع المدعى، لقرب استناد المجمعين له وإن لم يطابقه كلامهم. بل قد يدعى انصراف كلامهم عما إذا مات بعد انقضاء الحرب، ولا سيما مع الإجماع المتقدم من الخلاف. ويأتي تمام الكلام في ذلك.

وأضعف منه ما تقدم من الخلاف والمنتهى من عدم تغسيل من نقل من المعركة حياً ومات قبل انقضاء الحرب، فإنه مناف لإطلاق وجوب التغسيل بإدراك المسلمين له حياً. وأما ما في المنتهى من الاستدلال له بما روي عن النبي ﷺ: «أنه قال يوم أحد: من ينظر ما فعل سعد بن الربيع. فقال رجل: أنا أنظر لك يا رسول الله، فنظر فوجده جريحاً به رمق. فقال له: ان رسول الله ﷺ أمرني أن أنظر في الأحياء أنت أم في

الأموات. فقال: أنا في الأموات، فأبلغ رسول الله ﷺ عني السلام. قال: ثم لم أبرح أن مات^(١) قال ثنّث: « ولم يأمر النبي ﷺ بتغسيل أحد منهم ».

فيه: أن النبي - مع ضعفه بالإرسال - أجنبني عن المدعى، وإنما يدل - لو تم عدم أمره ﷺ بتغسيل أحد منهم - على عدم وجوب تغسيل من مات في المعركة وإن أدركه المسلمون حياً بعد انقضاء الحرب، الذي سبق أنه مقتضى إطلاق المشهور، وإن كان مخالفاً لإطلاق النص والإجماع المتقدم من الخلاف.

ومن ثم احتمل سيدنا المصنف ثنّث حمل نصوص المقام على ما إذا أدركه المسلمون وحملوه من المعركة حياً - فيوافق المشهور - بقرينة النبي المذكور المعتضد بالسيرة. قال: « إذ الظاهر أنه لم يكن من دأب النبي ﷺ وأمير المؤمنين ﷺ تغسيل من تنقضي الحرب وبه رمق ثم يموت في المعركة ». لكن حمل النص على ذلك بعيد عن ظاهره جداً، لظهور أن الإدراك سابق على النقل، فإناطة الحكم به لا يناسب كون موضوعه النقل جداً، وجعل الإدراك كناية عن النقل تكلف غير عرفي.

نعم، يناسبه مرسل دعائم الإسلام عن أبي عبد الله عليه السلام: « قال في الشهيد إذا قتل في مكانه فمات دفن في ثيابه ولم يغسل، وإن كان به رمق ونقل عن مكانه فمات غسل وكفن^(٢) ». لكن لا مجال للتعويل عليه في نفسه، فضلاً عن رفع اليد به عما سبق. وأما دعوى السيرة المذكورة فليست هي بأولى من دعوى السيرة أيضاً على عدم تغسيل من كانت إصابته قاتلة عرفاً، بحيث يكون منتظراً من أجلها وإن تأخر موته بعد انقضاء الحرب بقليل أو نقل من المعركة قبل موته لتجنيبه الوطء الموهن له أو المجهز عليه، حيث لا يبعد شيوخ ذلك في الحروب، خصوصاً لذوي الشأن، بل نقل تاريخياً في جملة منها، كحرب بدر التي نص المؤرخون على نقل عبيدة بن الحارث فيها، وواقعة الطف ولم يعهد التغسيل فيها. بل في معتبر زيد بن علي عن أبيه عن آبائه عن علي عليه السلام: « قال: قال رسول الله ﷺ: إذا مات الشهيد من يومه أو من الغد

(١) حكى عن سيرة ابن هشام على هامش الروض الأنف ج: ٢ ص: ١٤١ وذكره مع اختلاف بعض الخصوصيات ابن الأثير في تاريخه ج: ٢ ص ٦١١ طبعة دار صادر ودار بيروت.

(٢) مستدرک الوسائل باب: ١٤ من أبواب غسل الميت حديث: ١.

قبل انقضاء الحرب (١) أو بعدها بقليل (٢) ولم يدركه المسلمون وبه رمق، فإذا أدركه المسلمون وبه رمق غسل على الأحوط وجوباً (٣). وإذا كان في

فواروه في ثيابه، وإن بقي أياماً حتى تتغير جراحته غسل^(١).

لكن من الظاهر أنه لا مجال للخروج عن النصوص المتقدمة المعول عليها عند الأصحاب بالحديث المذكور بعد تصريح الشيخ بعدم العمل عليه لموافقته للعامة الذي يشهد له إعراض الأصحاب عنه، كما لا مجال للتعويل في الخروج عنها على دعوى السيرة في المقامين بعد عدم وضوح أسانيد الوقائع، وعدم القطع بعدم صدور التغمسيل في ظرف تيسره.

وإن كان الإنصاف أن مفاد النصوص لا يخلو عن مشقة لا تناسب مقام العمل، خصوصاً في الحروب العظيمة. ومن ثم لا يخلو الأمر عن إشكال. والله سبحانه وتعالى العالم. ومنه نستمد التوفيق والتسديد.

(١) مقتضاه سقوط تغسيله لو أدركه المسلمون المعدون لتفقد المصابين حياً في المعركة قبل انقضاء الحرب، وقد سبق أنه مخالف لإطلاق النص الذي يأتي منه نثرُ التوقف في الخروج عنه بالشبهة وغيرها. إلا أن يكون قوله: «ولم يدركه المسلمون...» قيداً لهذا أيضاً، لا مختصاً بها بعده.

(٢) الظاهر أن المراد به ما إذا كان عدم الإدراك ناشئاً عن سرعة موته بعد الحرب في مقابل ما إذا كان ناشئاً عن عدم تصديهم لتفقد القتلى أو تأخرهم على خلاف ما يقتضيه وضع الحرب. وقد تقدم منا التعرض لذلك.

(٣) كأنه لأن مقتضى إطلاق النص وجوب تغسيله، ومقتضى إطلاق المشهور المعتضد بالنبوي والسيرة التي تقدم منه نثرُ تقريبها عدم وجوبه. لكن من الظاهر أن التغمسيل لا يطابق الاحتياط لأن حرمة ذاتية في حق الشهيد، بل لتوقفه على غسل الدم عنه، مع ظهور النصوص في وجوب إبقائه عليه، كما صرح به في صحيح إسماعيل بن جابر ووزارة المتقدم وغيره، وهو الظاهر من الأمر في بقية النصوص

المعركة مسلم وكافر واشتبه أحدهما بالآخر وجب الاحتياط (١)

بدفنه كما هو في ثيابه.

ومن هنا يتعين است فراغ الوسع في مفاد الأدلة، ثم التخيير، لعدم وضوح المرجح لأحد الاحتمالين، ولا مجال للاحتياط، للدوران بين محذورين.

(١) كما مال إليه في المعتبر. قال: «ولو قيل بمواراة الجميع ترجيحاً لجانب حرمة الإسلام كان صواباً».

وقد يظهر من المبسوط والخلاف جوازه مع جواز التمييز بحجم الذكر فيرتب حكم المسلم على صغيره وحكم الكافر على كبيره، واقتصر على الثاني في النهاية والشرائع والقواعد والمختلف والدروس والملمعة وجامع المقاصد وحكي عن جماعة لحديث حماد عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: قال رسول الله ﷺ يوم بدر: لا تواروا إلّا من كان كميثاً. يعني من كان ذكره صغيراً. وقال: لا يكون ذلك إلّا في كرام الناس»^(١)، ورواه عن حماد مرسلًا في محكي الذكرى^(٢).

وأرسل في المبسوط عن أمير المؤمنين عليه السلام: أنه قال: «ينظر مؤثرهم، فمن كان صغير الذكر يدفن»^(٣) وأرسل نحوه في الخلاف عنه عليه السلام^(٤).

والإشكال فيه باستلزامه النظر للعودة المحرم، حين بعد ظهور النص في جوازه، تبعاً لإعمال الأمانة المذكورة. ولا حاجة معه إلى دعوى إمكان النظر بواسطة جسم ترتسم فيه العورة، كما في الجواهر لاحتياجه إلى عناية مغفول عنها، فعدم التنبيه عليه في النص ظاهر في جواز النظر للبشرة.

نعم، قد يدعى وجوب اختيار النظر بتوسط ما ترتسم فيه الصورة لو أمكن بوجه متعارف، لان النص وإن كان ظاهراً في جواز النظر، إلّا أن ارتكاز كون جوازه للضرورة لتوقف إعمال الأمانة عليه موجب لقصوره عما لو أمكن إعمالها بدونه.

(١) الوسائل باب: ٦٥ من أبواب جهاد العدو حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الدفن حديث: ٣.

(٣) المبسوط ج: ١ ص: ١٨٢ الطبعة الحديثة الحروفية.

(٤) الخلاف ج: ١ ص: ١٠٩ الطبعة الحجرية الأولى.

وكيف كان، فلا يصلح ذلك لرفع اليد عن النص.

وإما الإشكال في ذلك بعدم حجية مرسل المبسوط والخلاف، وحديث حماد لا إطلاق له، بل هو مختص بواقعة بدر.

فقد يدفع: بأن التعليل في ذيل حديث حماد موجب لظهوره في العموم وإلغاء خصوصية مورده عرفاً. وإن كان قد يشكل ذلك بأن التعليل لا يخلو عن إجمال. لأن الخصوصيات البدنية الخلقية وإن كانت قد تناسب بعض الخواص النفسية الخلقية، إلا أنها ليست بنحو تصلح عرفاً للأمارية على الإسلام الخاضع لعوامل كثيرة مبينة لتلك الخواص.

ومن ثم يبعد صلوحه للقرينية على عموم الأمارية لغير مورده من موارد العلم الإجمالي في الحروب، فضلاً عن موارد العلم الإجمالي في غير الحروب وموارد الحروب غير المقرونة بالعلم الإجمالي وغيرها من موارد الاشتباه والشك في إسلام الميت.

بل يظهر من الحدائق ومحكي الذكري عدم الإشكال في قصور الأمارية عما لو اشتبه موتى المسلمين بالكفار في غير الشهداء. وإن لم يتضح الوجه فيه بعد فرض التعدي عن موارد النص تحكياً للتعليل. ولعله لما ذكرنا احتمال سيدنا المصنف عليه السلام أن يكون المقصود من ذيل الحديث بيان وجه المناسبة ورفع الاستيحاش، لا التعليل للحكم.

ويزيد في الإشكال أن حرب بدر التي هي مورد الحديث والتعليل ليست بنحو يناسب اشتباه القتل وعدم تمييزهم، حيث لم يعرف فيها تمثيل أو تقطيع الرؤوس أو وطء القتل بأرجل الخيل أو الناس، مع قلة القتل، خصوصاً من المسلمين، ومعروفيتهم، بل نص المؤرخون فيها على كثير من الخصوصيات غير المناسبة لذلك جداً، كأساء القتل وخصوصيات أبدانهم وألبستهم وكيفية قتلهم، كما لم يشر في الحديث الشريف للاشتباه المذكور وأنه هو الداعي للنداء بذلك.

ومن ثم لا يبعد حمل الحديث على من رخص بمواراته من المشركين - ولو في القلب - لكرامته في نفسه وإن لم يكن مسلماً. ولعل حرمة دفن الكافر قد شرعت قبل ذلك، أو أريد من المواراة أمراً غير الدفن الشرعي.

على أن الحديث وإن عبر عنه بالصحيح أو الحسن، للبناء على كون الراوي له

حماد بن عيسى، كما في المختلف والجواهر وغيرهما إلا أنه لم يثبت ذلك بعد اختلاف نسخ التهذيب الذي هو مصدرها الوحيد فيما يظهر، فقد تضمن بعض نسخه المخطوطة ذلك، وتضمن بعضها «حماد بن يحيى» الذي لم تثبت وثاقته، واقتصر عليه في المطبوعة حديثاً في النجف الأشرف، كما اثبت في النسخة التي رأيتها من المطبوعة الحجرية الإيرانية مع الوجه الأول إما في الطبع أو أضيف بعده تصحيحاً مع التنبيه على كونه كذلك بخط المصنف.

ولعله لذا اقتصر عليه في المعتمد وجمع بين النسختين في الوسائل المطبوعة حديثاً. مضافاً إلى أنه قد رواه رسلاً في محكي الذكرى عن حماد اللحام، وهو مردد بين ابن بشير وابن واقد، وكلاهما غير ثابت الوثاقة. ولعله لذا قال في السرائر: «وهذه رواية شاذة لا يعضدها شيء من الأدلة» فإن احتياجهما للعاضد إنما هو بعد فرض عدم حجيتها في نفسها، وقال في المعتمد: «وتوقف بعض الأصحاب استضعافاً للرواية».

اللهم إلا أن يقال: لا عبرة بإرسال الذكرى ولا سيما مع عدم العثور على ما تضمنته في شيء من نسخ التهذيب، ولا فيما نقل عنه. واختلاف نسخ التهذيب بين ابن عيسى وابن يحيى غير ضائر، لأن ابن يحيى وإن لم ينص أحد على توثيقه إلا أنه يمكن الاستفادة توثيقه من رواية البرنظي عنه، لما قيل من أنه لا يروي ولا يرسل إلا عن ثقة، ولا أقل من تصحيح هذا الحديث لوقوعه في سنده. وقد تقدم الكلام في ذلك في المسألة السابعة عشرة من فصل الماء المطلق عند الكلام في تحديد الكر. فراجع.

فالعمدة في الإشكال ما تقدم من اختصاص الحديث بمورده، وعدم مناسبة مورده للاشتباه، حيث لا مجال معه للبناء على أمارية الأمر المذكور.

هذا، وفي السرائر: «والأقوى عندي أن يقرع عليهم، لأن كل أمر مشكل عندنا فيه القرعة بغير خلاف، وهذا من ذاك»، وفي الروضة: «وللقرعة وجه».

واستشكل فيه في المعتمد... تارة: بأن الأصحاب لم يستعملوا القرعة في العبادات.

وأخرى: بأنه لو اطرده العموم لبطلت البحوث الفقهية. لكن الأخير إنما يقتضي عدم الرجوع للقرعة في الشبهة. الذي لا يبعد دعوى التسالم عليه وقصور كلام السرائر عنه. ولا مانع من عمومها على الشبهة الموضوعية التي منها المقام.

بتفسير كل منهما (١)

والأول لم يتضح الوجه فيه بنحو يمنع من تنقيح موضوع العبادة بالقرعة في الشبهة الموضوعية، كما في المقام. كيف وقد ورد الرجوع إليها في اشتباه الشاة الموطوءة بغيرها من الغنم^(١)، ولازمه جواز جعل ما اقتضت القرعة عدم وطنه هدياً أو أضحية أو زكاة أو غيرها من العبادات.

فالعمدة في الإشكال عليه: أن الدليل على العموم المذكور إن كان هو الإجماع المدعي في كلامه **ثُمَّ** فلا مجال له بعد ظهور الخلاف منهم في كثير من الموارد، ومنها المقام. وإن كان هو النصوص فلم نعثر منها على ما يتضمن الإطلاق الشامل للمقام عدا حسنة محمد بن حكيم: «سألت أبا الحسن **عليه السلام** عن شيء فقال لي: كل مجهول ففيه القرعة. قلت له: إن القرعة تخطئ وتصيب. قال: كلما حكم الله به فليس بمخطئ»^(٢).

لكن عمومها لكل مجهول مستلزم لكثرة تخصيصها، لما سبق من عدم العمل بها في الشبهات الحكمية، ولزوم الخروج عنها في جميع موارد أدلة الأصول الشرعية، لأنها أخص منها، وفي كثير من موارد الاشتباه الآخر كاشتباه درهم الودعي بين شخصين وميراث الغرقى والمهدوم عليهم والخنثى المشكل واشتباه القبلة والثوبين المشتبهين والإنائين المشتبهين وغير ذلك مما دل الدليل الخاص على عدم الرجوع فيه للقرعة، وذلك يوجب طرؤ الإجمال على العموم بنحو يسقطه عن الحجية.

ولا سيما مع إعراض الأصحاب عن العموم المذكور واشتہار القول بينهم بوجوب الاحتياط في موارد العلم الإجمالي وعدم الرجوع للقرعة فيها وفي كثير من الموارد الأخر. على ما ذكرناه في مباحث العلم الإجمالي من الأصول. ومن هنا لا نخرج عما يقتضيه العلم الإجمالي من الاحتياط. وأما لو لم يقرن الاشتباه بالعلم الإجمالي فقد تقدم الكلام فيه في ذيل الكلام في وجوب تفسير كل مسلم.

(١) لا مجال للاحتياط بالتفسير بعد العلم بعدم وجوبه إما لكون الميت مسلماً

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب الأطعمة المحرمة حديث: ١، ٤.

(٢) الوسائل باب: ١٣ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى من كتاب القضاء حديث: ١١.

وتكفينه (١) ودفنه (٢).

شهيداً أو لكونه كافراً. نعم إنما يحتاط بذلك في غير ميت المعركة أو ميت المعركة الذي لا يسقط تغسيله، ليكون الاشتباه مستلزماً للعلم الإجمالي بالتكليف.

(١) حيث يأتي عدم تكفين الشهيد إلا أن مجرد فلاح احتياط بالتكفين إنما يكون مع التجريد أو فرض عدم كون المسلم ميتاً في المعركة ممن سقط تكفينه بذلك، وإلا يعلم بعدم وجوب التكفين، نظير ما تقدم في الغسل.

(٢) لتوقف الاحتياط عليه بعد فرض العلم الإجمالي بوجوبه.

ودعوى: أن التكفين والدفن حيث كانا توصليين فظاهر النهي عنها في حق الكافر عموم حرمتها لما إذا أتى بها لا بقصد المشروعية، فيكون المورد من الدوران بين محذورين ويتعذر الاحتياط، وليس الحال فيها كالعبادات التي لا محذور في الإتيان بها في مورد احتمال الحرمة برجاء المشروعية.

كما لا مجال لاحتمال أن الكافر لا يجرم تجهيزه، بل لا يجب فقط، لمنافاته لظاهر الأصحاب، ولقوله عليه السلام في موثق عمار في النصراني يموت مع المسلمين: «لا يغسله مسلم ولا كرامة ولا يدفنه ولا يقوم على قبره وإن كان أباه»^(١).

مدفوعة: بأن منصرف كلماتهم والموثق المذكور إنما هو حرمة تجهيز الكافر المبني على احترامه، دون القيام ببعض أفعال التجهيز بدواعٍ آخر، كدفنه بداعي تجنب رائحته، ومنه المقام، حيث لا يبتني تكفينه ودفنه على احترامه، بل على الاحتياط للمسلم والاهتمام بحرمة.

ولعل هذا هو الوجه في ظهور مفروغية الأصحاب عن إمكان الاحتياط. على أنه لا يبعد دعوى أهمية وجوب تجهيز المسلم من حرمة تجهيز الكافر، فمع فرض العلم بهما إجمالاً يتعين إهمال الثاني عملاً احتياطاً للأول. فلاحظ.

هذا، وحيث لا إشكال في وجوب الصلاة على الشهيد - كما يأتي - كان على سيدنا المصنف رحمه الله تعالى التنبيه لها في بيان مقتضى الاحتياط، بل هي أولى بالذكر من

التغسيل والتكفين اللذين عرفت الكلام فيهما. وقد ذكر للاحتياط فيها في المبسوط والخلاف وجهين:

الأول: أن يصلي على كل منهم منفرداً بنية الصلاة عليه بشرط إيمانه.

الثاني: أن يصلي عليهم جميعاً بنية خصوص المؤمنين منهم.

واستحسن الثاني في الروضة، وفي السرائر أنه الأظهر من أقوال أصحابنا. لكنه قد يشكل باحتمال استلزامه بُعد المؤمن عن المصلي وفصله بالكافر الذي لا تشرع الصلاة عليه. إلا أن يكون العدد قليلاً بحيث لا يستلزم البعد المفرط. ومن هنا كان الأول أولى، بل لازماً لو لزم المحذور المذكور من الثاني.

وأما الإشكال في الأول - كما في الجواهر - باستلزامه عدم الجزم بالنية.

فيندفع: بعدم اعتبار الجزم بالنية في المقام وغيره من العبادات بعد عدم الدليل عليه واقتضاء الأصل عدمه، على ما تحقق في محله. بل لا إشكال في ذلك مع فرض تعذر الجزم.

وأشكل من ذلك ما يظهر منه ^{ثنت} من جواز الصلاة مع الجزم بالنية على كل واحد برجاء كونه مسلماً، نظير الدفن. لظهور حرمة الصلاة على الكافر ولو تشرعاً، فيلزم من الجزم بالنية في الكل الوقوع في الحرام. وما قد يظهر منه ^{ثنت} من عدم حرمة الصلاة على الكافر، بل ليست هي إلا غير واجبة. غريب، لما فيها من الدعاء للميت الذي لا إشكال في حرمة في حق الكافر، فهي أولى بالحرمة من الدفن الذي تقدم ظهور النص والفتوى في حرمة.

ثم إن الاحتياط المتقدم في الصلاة وإن جاز مطلقاً إلا أنه لا يجب إلا بناء على عدم صلوح حجم الذكر أو القرعة لتعيين المسلم، كما نبه له غير واحد. إذ لو فرض تعيينه بحجم الذكر كان مقتضى التعيين ترتيب تمام أحكام المتعين، ومنها الصلاة، كما ذكره في المبسوط والخلاف.

ولا ينافيه اختصاص النص بالدفن، لأنه إذا فرض كون الاستفادة منه ترتب الدفن على إحراز الإسلام وعدمه على إحراز عدمه كان المفهوم منه عرفاً عدم الفرق بين الأحكام. ولو فرض تعيينه بالقرعة كان مقتضى عموم دليلها عدم الفرق بين

الأحكام أيضاً. ومنه يظهر الإشكال فيما قد يظهر من السرائر والمختلف من لزوم الاحتياط المذكور، مع ما تقدم من الأول من الرجوع للقرعة ومن الثاني من الرجوع لحجم الذكر.

بقي في المقام أمور:

الأول: لا إشكال ظاهراً في وجوب الصلاة على الشهيد، وبه صرح غير واحد، بل في الخلاف دعوى الإجماع عليه، وهو داخل في معقد إجماع الجواهر المتقدم، كما هو المناسب لاقتصارهم على استثناء الغسل والكفن. ويقتضيه - مضافاً إلى إطلاق أدلة الصلاة - ما في صحيح أبيان^(١) وغيرهما من صلاة النبي ﷺ على حمزة، وما في خبر وهب^(٢) المتقدم من صلاة أمير المؤمنين عليه السلام على عمار عليه السلام ولا بد مع ذلك من رفع اليد عما في موثق عمار المتقدم^(٣) في أوائل الكلام في حكم الشهيد من عدم صلاة أمير المؤمنين عليه السلام على عمار وهاشم المرقال ~~عليه السلام~~ كما ذكره غير واحد. وربما يحمل على التقية، لموافقته لبعض العامة.

الثاني: كما صرح الأصحاب بعدم تغسيل الشهيد صرحوا بعدم تكفينه، وصرح بالإجماع عليه في التذكرة والمدارك والجواهر - فيما تقدم - وفي طهارة شيخنا الأعظم ~~عليه السلام~~: «إجماعاً محققاً ومستفيضاً»، وفي المعتبر أنه إجماع أهل العلم عدا سعيد ابن المسيب والحسن البصري فإنهما أوجبا غسله، وخص الكلام بهما في التذكرة أيضاً، وحكي دعوى الإجماع عليه عن الخلاف والغنية والمنتهى ونهاية الأحكام والذكرى. وكشف الالتباس ومجمع البرهان.

وكانه للتصريح بدفنه في ثيابه في بعضها كالخلاف والغنية، واستفادته من مساق كلام بعضها كالمنتهى.

وكيف كان، فيقتضيه جملة من النصوص الواردة في الشهيد المتقدم بعضها، وفي موثق أبي مريم عن الصادق عليه السلام: «أنه قال: الشهيد إذا كان به رمق غسل وكفن

(١) الوسائل باب: ١٤ من أبواب غسل الميت حديث: ٧، ٩. ويوجد أيضاً في حديث: ٨ وكلها تأتي في حكم التكفين مع تجريد الشهيد من ثيابه.

(٢)، (٣) الوسائل باب: ١٤ من أبواب غسل الميت حديث: ١٢، ٤.

وحنط وصلي عليه، وإن لم يكن به رمق كفن في أثوابه»^(١).

وفي الروض: «ودفن الثياب معه واجب فلا تخيير بينها وبين تكفينه بغيرها عندنا». وهو مطابق لظاهر النص والفتوى. كما أن ظاهر النصوص سقوط تخنيطه أيضاً، كما يظهر بأدنى تأمل فيها، ولا سيما ما تضمنه التفصيل بين من أدركه المسلمون وبه رمق وغيره ونبه على التحنيط في الأول دون الثاني وأنه يدفن بثيابه الظاهر في عدم تغيير حاله ولو بإزالة الدم عن المساجد أو كشف ثيابه عنها.

ومنه يظهر استفادة ذلك من الأصحاب وإن لم يصرحوا به، لتعبرهم بعبارات النصوص وجريمهم على مقتضاها. ولعل عدم تنبيههم عليه لظهور عباراتهم في أنه من لواحق التكفين وتوابعه. فلاحظ.

هذا، وقد صرح بوجوب تكفينه لو جرد في القواعد، وتبعه في جامع المقاصد وكشف اللثام، ووافقه الشهيد الثاني في الروض وجمال الدين في حاشية الروضة، وفي الجواهر أنه صرح به جماعة من الأصحاب، وفي مفتاح الكرامة: «كأن هذا الحكم معلوم عندهم، ولذا لم ينص عليه أحد فيما أجد إلا الشهيد والمحقق الثاني والفاضل الهندي».

واستدلوا عليه بما في صحيح أبان بن تغلب: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الذي يقتل في سبيل الله أيغسل ويكفن ويحنط؟ قال: يدفن كما هو في ثيابه، إلا أن يكون به رمق [فإن كان به رمق] ثم مات فإنه يغسل ويكفن ويحنط ويصلى عليه، لأن رسول الله ﷺ صلى على حمزة وكفنه [وحنطه] لأنه كان [قد] جرد»^(٢).

لكنه معارض بصحيحه الآخر المتقدم في أول الكلام في حكم الشهيد، وفي ذيله: «أن رسول الله ﷺ كفن حمزة في ثيابه ولم يغسله، ولكنه صلى عليه»^(٣)، وصحيح إسماعيل بن جابر وزرارة المتقدم هناك أيضاً، وفي ذيله: «ثم قال: دفن رسول الله ﷺ عمه حمزة في ثيابه بدمائه التي أصيب فيها، ورداه النبي ﷺ برداء فقصر عن رجله، فدعا له بإذخر فطرحه عليه، وصلى عليه سبعين صلاة وكبر عليه سبعين تكبيرة»^(٤).

وحيث أشرنا آنفاً إلى قرب وحدة السؤال في صحيحي أبان والاختلاف إنما هو بسبب النقل بالمعنى جرى عليهما حكم الرواية المضطربة وسقطاً معاً عن الحجية

في ذلك لو لم يسقط خصوص الأول، لاضطراره في نفسه، حيث سيقَّت فيه قضية حمزة عليه السلام تعليلاً لوجوب تغسيل من به رمق، وهي أجنبية عنه.

ولو غض النظر عن ذلك فغاية ما قد يمكن في وجه الجمع بينه وبين الصحيحين الأخيرين حمل تجريد حمزة الذي تضمنه الصحيح المذكور على أنه لم يكن بنحو يتعذر إرجاع ثيابه إليه. لأنه لم يكن طمعاً في ثيابه، بل للتمثيل به، وحمل ما تضمنه من تكفينه وما تضمنه الصحيحان الآخران من تكفينه في ثيابه على إرجاع ثيابه إليه وتكفينه بها، الذي مقتضى إطلاق غيرها مما تضمن تكفين الشهيد بثيابه ودفنه بها. وحيث لا يبقى من نصوص المقام ما ينهض بإثبات وجوب تكفينه بغير ثيابه لو جرد منها وتعذر إرجاعها إليه، الذي هو ظاهر من تقدم، أو صريحه.

فالعمدة في الاستدلال على ذلك إطلاقات أدلة التكفين بعد قصور ما تضمن عدم تكفين الشهيد عن المورد، لاشتتاله على أنه يكفن في ثيابه أو يدفن فيها، حيث لا مجال معه لإثبات أن سقوط تكفين الشهيد حكم مستقل عن دفنه بثيابه، وأن تعذر الثاني في مورد لا يوجب قصور الأول عنه.

نعم، قد يؤيد ذلك وعدم وجوب التكفين في المقام بأن ثياب الشهيد لا يتحقق بها المطلوب من التكفين، لعدم سترها لتمام البدن، فلو لا عدم ابتداء سقوط تكفينه على بدلثة ثيابه عنه لكان المناسب وجود إضافة ما يستر بقية البدن إليها، كما قد يؤيده أيضاً ما هو المشهور من تجريد سيد الشهداء أبي عبد الله الحسين عليه السلام وعدم نقل تكفينه. وإن كان في كفاية ذلك في الخروج عن إطلاق الأدلة إشكال ظاهر.

ومنه يظهر الحال فيما لو وجب تجريد الشهيد عن ثيابه - كما يأتي - أو كان عارياً قبل قتله، حيث يجري فيه ما سبق. نعم مقتضى الإطلاق سقوط التكفين مع بقاء ثيابه عليه وإن كانت غير مستوعبة لأكثر البدن كالمثزر، لأن عدم التعارف لا يوجب قصور الإطلاق. ولو جرد عن بعض ثيابه لم يبعد الاجتزاء بالباقي عما يناسبه من الكفن. فتأمل.

ثم إن الفاضل الهندي في كشف اللثام مع استدلاله على وجوب التكفين مع التجريد بصحيح أبان الأول ذكر أن الشهيد وإن لم يجر نزع ثيابه وتكفينه بغيرها، إلا

أنه يجوز زيادته على الثياب مستدلاً بصحيح إسماعيل بن جابر ووزارة المتقدم. وهو كما ترى، لظهور منافاة الصحيح المذكور للاستدلال الأول. نعم يتجه الاستدلال به بناءً على ما سبق منا من تقريب سقوط صحيح أبان عن الحجية أو الجمع بينه وبين الصحيحين الآخرين بالوجه المتقدم.

كما يتجه الاستدلال لجواز الزيادة أيضاً بالأصل بعد عدم الدليل على الحرمة، إذا ليس مفاد النصوص إلا كفاية الثياب عن الكفن، وهو لا يستلزم حرمة الزيادة عليها. ولا ينافيه ما تضمن أنه يدفن كما هو، إذ بعد العلم بجواز تغيير حاله في الجملة فالمتيقن منه إرادة عدم نزع الثياب، ولا سيما وأنه لم يرد إلا في صحيح أبان الأول المتضمن لقوله: «يدفن كما هو في ثيابه» وفي صحيح إسماعيل ووزارة الذي جمع فيه بين ذلك وبين زيادة الرداء لحزمة عليه السلام. وما الإشكال فيه باستلزامه التبذير والسرف، فلا مجال له بناءً على الاستدلال له بالصحيح. بل لا يبعد كفاية احتمال المشروعية الحاصل منه في عدم صدق التبذير والسرف عرفاً. فلاحظ.

هذا، وأما ما في العروة الوثقى من أنه لا يبعد جواز تكفينه فوق ثياب الشهادة، فظاهره إرادة تمام الكفن المشروع، ولا مجال لإثبات مشروعيته بعد خلو النصوص عنه، وتخصيصها لعمومات التكفين، بل ظاهر التعبير في موثق أبي مريم المتقدم بتكفينه في ثيابه عدم مشروعية كفن آخر له، لحكومته على عمومات الكفن وتعيينه في حق الشهيد بالثياب.

وأما إلباسه تمام قطع الكفن لا بعنوان الكفن المشروع فقد يشكل بلزوم التبذير والسرف الصادقين في المقام بعد عدم المنشأ لاحتمال المشروعية، ليعتد به العقلاء ويمنع من صدقهما، بخلاف ما تقدم في الرداء.

الثالث: حيث سبق اتفاق النص والفتوى على دفن الشهيد في ثيابه فقد اختلفت عباراتهم فيما يدفن معه وما ينزع منه بعد الاتفاق ظاهراً على وجوب دفن تمام ما يصدق عليه الثياب أصابه الدم أو لا، كما يقتضيه إطلاق الفتاوى ومعاهد الإجماعات السابقة، بل صرح بالتعميم للحالين جماعة وادعى الإجماع عليه في المعتبر والتذكرة والمدارك، وقد يظهر من جامع المقاصد، وفي الجواهر: «إجماعاً بقسميه».

ويقتضيه إطلاق النصوص المتقدمة.

ومجرد ذكر الدم مع الثياب في بعض النصوص لا يقتضي تقييدها به فيه، فضلاً عن تقييد غيره مما لم يذكر فيه الدم. بل ذكر التكفين في الثياب في موثق أبي مريم ظاهر في وجوب دفنها لأجل التكفين، لا لخصوص الدم الذي قد يكون فيها.

كما أن الظاهر الاتفاق أيضاً على عدم دفن السلاح وإن أصابه دم، كما نفى الخلاف عنه في السرائر، أطلق ابن الجنيد فيما حكى عنه عدم دفن الحديد. ويناسبه عدم تنبيههم على دفنه مع اقتصار جملة منهم على دفن الثياب التي لا إشكال في خروجه عنها.

ولا ينافيه اقتصار جملة منهم في المستثنيات على غيره بعد عدم وضوح المستثنى منه له، كما يناسبه معتبر زيد الآتي، حيث نبه فيه لاستثناء غيره مما هو أقرب للثياب منه من دون تعرض له، حيث لا يبعد ظهوره في المفروغية عن نزع، وإلا فمن البعيد جداً وجوب دفنه مع نزع غيره مما تضمنته الحديث المذكور.

وهو المناسب للسيرة، حيث كان السلاح يتوارث ولو مع قتل أصحابه، ولم يعرف دفن شيء منه مع القتل المعتصدة بمرسل غوالي السلكي الآتي عند الكلام في المنطقة. وبذلك يخرج عما قد يستفاد من الأمر بدفن الشهيد بدمائه في صحيح إسماعيل ابن جابر ووزارة عن أبي جعفر عليه السلام: «قلت له: كيف رأيت الشهيد يدفن بدمائه؟ قال: نعم في ثيابه بدمائه ولا يحنط ولا يغسل...»^(١). بل لا يبعد كون ذكره فيه تمهيداً لبيان عدم التحنيط والتغسيل، أو لبيان عدم مانعية تنجس الثياب به من دفنه فيها، لا لبيان دفنه مطلقاً ولو كان في غير البدن والثياب، بحيث يشمل بإطلاقه الدم المراق على الأرض مثلاً.

ومثل السلاح توابعه كقرباب السيف وحمائله، بل كل ما لا يكون من سنخ الثياب، كالخاتم والساعة اليدوية وحلي المرأة - بناء على عموم حكم الشهيد لها - لجريان ما سبق في الجميع.

وإنما وقع الكلام في جملة من الأمور، إما للكلام في دخولها في الثياب، أو في

(١) الوسائل باب: ١٤ من أبواب غسل الميت حديث: ٨.

وجود الدليل على استثنائها.

منها: السراويل. ففي ظاهر المعبر والتذكرة دفته مطلقاً وإن لم يصبه دم، وهو مقتضى إطلاق دفته في ثيابه في كلام بعضهم، والاقتصار على استثناء غيره في الوسيلة والسراير والشرابيع والنافع والقواعد والدروس. والعمدة فيه دخوله في إطلاق الثياب عرفاً. وكأن ما في المسالك وعن الميسي من نسبة دخوله فيها للمشهور بلحاظ الخلاف في شمول حكمها له، وإلا فمن البعيد الخلاف في صدق الثياب عليه.

لكن صرح بنزعه إلا أن يصيبه دم في المقنعة وإشارة السبق والمراسم ومحكي رسالة الصدوق الأول وابن الجنيد، وبه صرح في المقنعة مدعي الإجماع عليه.

وكان الوجه فيه معتبر زيد بن علي عن آبائه قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: ينزع عن الشهيد الفرو والخف والقلنسوة والعمامة والمنطقة والسراويل إلا أن يكون أصابه دم [فيترك]. خصال» فإن أصابه دم ترك، ولا يترك عليه شيء معقود إلا حل^(١)، ورواه الصدوق مرسلًا عنه عليه السلام، كما روي في محكي دعائم الإسلام عنه عليه السلام مرسلًا^(٢) أيضاً.

ولا مجال للإشكال فيه بضعف السند بعد عدم اشتغال سنده على من قد يناقش فيه إلا محمد بن خالد وأبي الجوزاء والحسين بن علوان وعمرو بن خالد. والأول - مع كونه من رواة كامل الزيارة - قد نص الشيخ على وثاقته ويؤيده بعض القرائن المذكورة في المطولات. ولا يعارض برمي النجاشي له بأنه ضعيف في الحديث، حيث يقرب أن يريد به روايته عن الضعفاء واعتماده المراسيل الذي حكى عن ابن الغضائري رميه به صريحاً، فلا ينافي وثاقته في نفسه.

وأما الباقيون فقد تقدم تقريب الاعتماد على حديثهم في نظير الحديث المذكور المستدل به على وجوب توجيه المحتضر للقبلة. فراجع.

مضافاً إلى قرب انجباره بعمل من سبق وبعمل الكليني والصدوق، حيث يظهر من ذكرهما له في الكافي والفقهاء اعتمادهما عليه. وكذا الشيخ في التهذيب، حيث

(١) الوسائل باب: ١٤ من أبواب غسل الميت حديث: ١٠.

(٢) مستدرک الوسائل باب: ١٤ من أبواب غسل الميت حديث: ٤.

استدل به على ما تقدم من المقنعة. وإن كانت كلماتهم في المقام لا تخلو عن اضطراب، لعدم جريمهم في المستثنيات على مبنى واحد من العمل بالحديث أو طرحه. فلا حظها. وكيف كان، فلا مجال لرفع اليد عنه بعد ما ذكرنا من اعتبار سنده.

نعم، الظاهر قصور إطلاقه عما لو لم يكن في ثياب الشهيد ساتر لعورته غير السراويل حيث لا يظن من أحد الالتزام بعدم وجوب ستر عورته، وتبديله بساتر آخر يحتاج إلى تنبيه، لظهور الحديث في الاكتفاء بباقي الثياب، ولعل وجه الإطلاق فيه تعارف لبسه مع الاستغناء في الستر عنه في عصر صدور الحديث، ومع قصوره عن الفرض المذكور يتعين فيه إبقاء السراويل وعدم تبديله بساتر آخر، عملاً بإطلاق ما تضمن وجوب دفن الشهيد بثيابه وتكفينه فيها.

ومنها: العمامة. حيث صرح بعدم نزاعها مطلقاً في جامع المقاصد وغيره ويظهر ممن اقتصر في بيان ما ينزع على غيرها، كما في المقنعة والمبسوط والنهاية والخلاف والغنية والمراسم والوسيلة والسرائر والمعتبر والشرائع والنافع والقواعد والدروس وعن ابن الجنيد ونهاية الأحكام، بل مقتضى ما تقدم من الخلاف الإجماع عليه، وكذا ما في الغنية، كما هو مقتضى إطلاق دفنه في ثيابه في كلام بعضهم، والاقتصار في المنزوع على ما لا يصدق عليه اسم الثوب في المدارك، كل ذلك بناء على ما هو الظاهر، وفي المسالك وعن الميسي نسبته للمشهور من دخولها في الثياب. وهو الوجه في الحكم المذكور بضميمة إطلاق ما تضمن دفن الشهيد بثيابه.

لكن فيفتاح الكرامة: «المفيد نص على أن العمامة ليست من الثياب، ولم يدخلها الأصحاب في الكسوة في الكفارة، واختلفوا فيها في الحبوة، فتأمل».

ولعل أمره بالتأمل لأن موضوع الكفارة في الآية الشريفة الكسوة، وبعض النصوص وإن تضمن تفسيرها بالثوب، إلا أن في جملة منها تفسيرها بقوله عليه السلام: «ثوب يوارى عورته»^(١)، ونصوص الحبوة بين ما تضمن أن منها الكسوة، وما تضمن أن منها ثياب جلده، حتى قال عليه السلام في غير واحد منها: «الثياب ثياب جلده»^(٢).

(١) تراجع النصوص المذكورة في باب: ١٤، ١٥ من أبواب الكفارات من الوسائل.

(٢) تراجع النصوص المذكورة في الوسائل باب: ٣ من أبواب ميراث الأبوين والأولاد.

وقصور العبارات المذكورة عن العمامة لو تم لا يستلزم عدم دخولها في مطلق الثياب الذي تضمنته نصوص المقام. وما حكاه عن المفيد غير ظاهر من العرف، بل ولا من اللغة، حيث فسرت الثياب باللباس. ولا أقل من دخولها في الثياب تبعاً، ولا سيما في المقام، حيث تضمنت النصوص دفنه كما هو، كما تضمنت تكفينه بشيابه والعمامة من أجزاء الكفن المستحبة.

ومن ثم لا يبعد استفادة عدم نزعها عن تقدم حتى لو لم تكن من الثياب حقيقة ولا سيما مع تنبيه جملة منهم على حكم ما هو أبعد منها عن الثياب، فلو لا بناؤهم على عموم حكم الثياب لها لكانت أولى بالتنبيه.

نعم، عن رسالة علي بن بابويه التصريح بنزعها مع عدم إصابة الدم لها وبعدمه مع إصابته. وكان الوجه فيه ما تضمن دفنه بدمائه الذي تقدم عند الكلام في السلاح ونحوه وضعف الاستدلال به، أو معتبر زيد بن علي المتقدم، بناء على رجوع الاستثناء فيه لجميع المذكورات وعدم اختصاصه بالسراويل.

لكنه لا يناسب تذكير الضمير. ومن ثم يقوى نزعها مطلقاً. وإن كان الاحتياط بالتفصيل حسناً، لأن عدم تمامية الاستدلال بما تقدم لا ينافي كونه منشأً لاحتمال المعتد به عند العقلاء، ولا سيما مع فتوى علي بن بابويه الذي هو قريب من عصر صدور النصوص، فلا يصدق مع ذلك التبذير والسرف. خصوصاً بملاحظة ما تضمن استحباب العمامة للميت. فتأمل.

ومنها: القلنسوة. حيث صرح بدفنها مطلقاً في جامع المقاصد وغيره، ويستفاد من اقتصر في بيان ما ينزع على غيرها، كما في المبسوط والنهاية والخلاف - فيما تقدم من كلامه في السراويل المتضمن لدعوى الإجماع - والوسيلة والشرائع والنافع والقواعد والدروس، وما عن ابن الجنيد ونهاية الأحكام، وكذا من أطلق عدم نزع الثياب، أما لكونها منها - كما في المسالك وعن الميسي أنه المشهور - أو لدخولها معها تبعاً بالتقريب المتقدم في العمامة.

لكن نزعها مطلقاً في التذكرة وظاهر المعتبر. وهو المتجه، لا لخروجها عن الثياب - لما عرفت - بل لمعتبر زيد المتقدم الذي عرفت ظهوره في رجوع الاستثناء

لخصوص السراويل ومنه يظهر ضعف التفصيل فيها بين إصابة الدم وعدمها، كما في المنقعة والمراسم والسراويل ومحكي رسالة على بن بابويه، وفي الغنية الإجماع على ذلك. وقد أشرنا عند الكلام في العمامة إلى ضعف الاستدلال بما تضمن دفن الشهيد بدمائه. كما يجري هنا ما تقدم فيها من حسن الاحتياط بالدفن.

ومنها: المنطقة. حيث يستفاد دفنها مطلقاً من كل من اقتصر في بيان ما ينزع على غيرها، كما في المنقعة والغنية والمراسم والوسيلة والشرايع والنافع والدروس، بل في الغنية الإجماع على ما تضمنه، وكذا من أطلق دفنه بشيابه، لأنها إن لم تكن من الثياب حقيقة فهي تابعة لها عرفاً، نظير ما تقدم في العمامة.

نعم، لو كانت من الجلد كان نزاعها مطلقاً مقتضى اطلاع نزاع الجلود في الخلاف. والتذكرة وجامع المقاصد، والروض والروضة وعن ابن الجنيّد، بل في الأول دعوى الإجماع عليه. كما صرح بالتفصيل في المنطقة بين إصابة الدم وعدمه في محكي رسالة علي بن بابويه.

وكان مستنده معتبر زيد المتقدم، بناء على رجوع الاستثناء فيه لجميع ما تضمنه، لا لخصوص السراويل. لكن تقدم أنه خلاف ظاهره، وأن مقتضاه نزاع ما عدا السراويل مطلقاً، ومنه المنطقة. ويؤيده فيما لو كانت جلدًا مرسل غوالي اللآلي عن ابن عباس: «أمر رسول الله ﷺ بقتل أحد أن ينزع عنهم الحديد والجلود وأن يدفنوا بدمائهم وثيابهم»^(١).

ومنها: الفرو. فقد صرح بنزعه مطلقاً في الشرايع والمعتبر والتذكرة والروض والروضة، وهو مقتضى إطلاق نزعه في النافع، وإطلاق نزاع الجلود في الخلاف وجامع المقاصد وعن ابن الجنيّد، وتقدم من الخلاف دعوى الإجماع عليه.

واستدل غير واحد عليه وعلى عدم دفن الجلود مطلقاً بخروجها عن الثياب، واختصاص الثياب عرفاً بالنسوج. لكنه إنما يتم في بعض الجلود، دون مثل الفرو وما هو من سنخ الثياب، حيث لو لم يكن منها حقيقة فهو تابع لها عرفاً، بل الظاهر تبعية بعض ما لا يكون من سنخ الثياب من الجلود، نظير ما تقدم في المنطقة. ولعله لذا كان

(١) مستدرک الوسائل باب: ١٤ من أبواب غسل الميت حديث: ٩.

عدم نزع الفرو ظاهر جماعة ممن اقتصر في المنزوع على غيره، كما في المراسم والوسيلة والقواعد.

لكن ذلك كله مع غض النظر عن معتبر زيد المتقدم، أما بلحاظه فينزع مطلقاً، لما تقدم من اختصاص التفصيل فيه بين إصابة الدم له وعدمها بالسراويل. ويؤيده مرسل غوالي اللآلي المتقدم. ومنه يظهر ضعف التفصيل في الفرو بين إصابة الدم وعدمها، كما في المقنعة والغنية - مدعياً عليه الإجماع - وإشارة السبق والسراير وقد يظهر من المبسوط والنهاية، كما حكى عن رسالة علي بن بابويه ونهاية الأحكام.

وما تقدم في العمامة من ضعف الاستدلال له بما تضمن دفن الشهيد بدمائه ومن حسن الاحتياط بالدفن جار هنا. نعم لا بد من دفن الفرو المخطط مع غيره من ثياب الشهيد بنحو يكون تابعاً وملحقاً به، لقصور معتبر زيد عنه، فيشملة إطلاق ما تضمن دفن الشهيد بثيابه.

ومنها: الخف. فقد صرح بنزعه مطلقاً ولو مع إصابة الدم له في المقنعة والشرائح والمعتبر والتذكرة والقواعد والروض والروضة ومحكي المذهب، وهو مقتضى إطلاق نزعه في النافع وظاهر الوسيلة، وإطلاق نزع الجلود في الخلاف وجامع المقاصد وعن ابن الجنيد، بل في الخلاف والغنية دعوى الإجماع على ما تضمنناه. وصرح بالتفصيل فيه بين إصابة الدم وعدمها في إشارة السبق والمراسم والسراير ومحكي رسالة علي بن بابويه، وجعله مقتضى الرواية في المبسوط والنهاية. وكأن المراد بها معتبر زيد، كما يستفاد من الروض.

لكن تقدم ظهوره في نزعه مطلقاً، كما تقدم ضعف الاستدلال للتفصيل بما تضمن دفنه بدمائه.

هذا، ولم يعرف عن أحد القول بدفنه مطلقاً، بل نفى في الجواهر الخلاف في عدم وجوب دفنه مع عدم إصابة الدم له، ثم قال: «بل الإجماع بقسميه عليه» وكأنه للقطع بخروجه عن الثياب، وعدم وضوح تبعيته لها.

وكيف كان، فالأقوى نزعه مطلقاً، لذلك بعدما تكرر من عدم صلوح ما تضمن دفنه بدمائه لإثبات وجوب دفن غير الثياب إذا أصابه الدم، ولمعتبر زيد المؤيد

بمرسل غوالي السلاكي المتقدم. ويلحق به النعل ونحوه مما يتعارف لبسه في عصورنا، ولقرب إلغاء خصوصية الخف عرفاً في معتبر زيد، ولمشاركته له في الخروج عن الثياب، نعم لا يلحق به الجورب، لقصور المعتبر عنه، لقرب إلحاقه بالثياب وإن لم يكن منها عرفاً. فتأمل.

بقي شيء: وهو أنه صرح في العروة الوثقى بأن ثياب الشهيد إذا كانت مملوكة للغير أو مرهونة عنده ولم يرض بإبقائها تنزع، وأقره على ذلك جماعة من محشيها. وعلمه سيدنا المصنف ^{ثبوت} بعدم صلاحية النصوص للترخيص في التصرف بهال الغير، أو موضوع حقه.

لكن عدم صلاحيتها لذلك إن كان لقصور إطلاقها عن فرض عدم ملكية الشهيد لثيابه. فهو في غاية الإشكال بعد ظهور كون إضافة الثياب له بلحاظ لبسه لها حين الشهادة، لا بلحاظ ملكيته لها، فضلاً عن طليقتها لتقصر عن مثل الموهون. ولذا لا يجوز تبديل ثيابه المملوكة التي قتل فيها بثياب أخرى مملوكة له، ويجب دفنه في ثياب شهادته المملوكة لغيره مع رضا المالك، وكذا الثياب المعينة من قبل الدولة أو بسبب الوقف على المجاهدين.

وإن كان لورودها لبيان وجوب الدفن بالثياب من حيثية الشهادة استثناء من عموم كيفية تكفين الميت، لا من جميع الجهات وعلى كل حال وإن لزم محاذير آخر لا دخل لها بحكم الميت، كحرمة التصرف في ملك الغير. فهو مسلم، إلا أن لازم كونه المورد من صغريات التزام، لوجود جهتين فيه متنافيتي الأثر، فحيثية الشهادة تقتضي الدفن بالثياب، وحيثية ملك الغير لها أو ثبوت حقه فيها تقتضي عدم الدفن مع عدم رضاه، فمع إمكان الجمع بإرضاء الغير أو رفع حقه عن الثياب بمثل شرائها منه أو وفاء دينه يتعين العمل عليه، ومع تعذره يقع التزام بين وجوب الدفن بالثياب وحرمة التصرف فيها، ويتوقف وجوب نزاعها على أهمية الثاني، وهو غير بعيد، خصوصاً مع تعديده في لبسه للثياب، لعدم إذن المالك أو صاحب الحق. ولا أقل من احتمال أهميته الموجب للاحتياط فيه.

نعم، لو أذن في لبسها والقتال فيها المعرض للشهادة مع علمه بحكم الشهيد لم

يبعد سقوط حقه وحرمة النزع، لأن المنساق من أدلة وجوب دفن الشهيد بشيابه كون ذلك من حقوقه الراجع نفعها إليه، وحيث كان حدوث موضوع الحق وسببه بإذن المالك لزم عليه. ولا أقل من أهمية حق الشهيد في الفرض أو احتماؤها. فلاحظ.

الرابع: صرح الشيخ وجماعة بعموم سقوط التغسيل عن الشهيد لما إذا كان جنباً، بل هو المعروف بين الأصحاب المنسوب للأكثر تارة وللمشهور أخرى. تمسكاً بإطلاق نصوص سقوط تغسيل الشهيد، وبالأصل. ويتضح الكلام فيها مما يأتي. خلافاً لما عن ابن الجنيد في الكاتب والمرضى في شرح الرسالة، فأوجباً تغسيله. واستدل لهما:

تارة: بما روي في قضية حنظلة من الراهب. قال في المعتمر: «فإن النبي ﷺ قال: ما شأن حنظلة؟ فإني رأيت الملائكة تغسله. قالوا: إنه جامع ثم سمع الهيعة فخرج إلى القتال»^(١).

وأخرى: بما تضمن تغسيل الميت وهو جنب غسلي^(٢).
وثالثة: بأنه غسل واجب لغير الموت فلا يسقط بالموت.

ويشكل الأول - بعد تسليم كون الواقعة بالنحو المذكور بعد عدم ثبوته مسنداً من طرفنا، ولا سيما مع عدم اشتغال مرسل الصدوق^(٣) وعلي بن ابراهيم^(٤) على تعليل تغسيل الملائكة لحنظلة بجنبته - بأن تغسيل الملائكة لحنظلة لا يدل على وجوبه علينا في حق غيره، ولا سيما مع احتمال تغسيل الملائكة لكل ميت عن جنبه، لعدم ظهور الرواية في اختصاص حنظلة بذلك من بينهم، بل من بين قتلى أحد.
وأضعف منه الثاني، لأن الأمر في تلك النصوص بغسلين يشهد باختصاصها بغير الشهيد الذي يسقط تغسيله للموت، فمع عدم العمل بها في موردها للنصوص الدالة على الاكتفاء فيه بغسل الميت كيف يتعدى منه للشهيد ويستفاد منه تغسيله للجنبه؟!

(١) المعتمر: ص ٨٤.

(٢) راجع الوسائل باب: ٣١ من أبواب غسل الميت.

(٣) الوسائل باب: ١٤ من أبواب غسل الميت حديث: ٢.

(٤) مستدرک الوسائل باب: ٣٠ من أبواب غسل الميت حديث: ٣.

وأما الثالث فقد دفعه في الجواهر - بعد تسليم أن غسل الجنابة واجب نفسي - بأن وجوبه قبل الموت كسائر التكاليف التي تسقط بالموت عمن كلف بها، ولا تنتقل لغيره.

ويشكل بأن الاستفادة مما تضمن تعليل وجوب غسل الميت بأنه يجب^(١) وتعليل كفاية غسل واحد لمن مات جنباً بأنها حرمتان اجتماعاً في حرمة واحدة^(٢) اهتمام الشارع بطهارة الميت من الجنابة الثابتة قبل موته وتكليف غيره بذلك. وقد تقدم في المسألة الرابعة عشرة ما ينفع في المقام.

ومثله دفعه بأنه اجتهد في مقابل النص. إذ هو موقوف على نهوض إطلاق عدم تغسيل الشهيد بإثبات عدم تغسيله للجنابة، وهو لا يخلو عن إشكال، لأن المنساق منها بيان عدم وجوب تغسيله للموت استثناء من عموم تغسيل الميت، فلا ينافي وجوب تغسيله للجنابة.

نعم، لو كان الابتلاء بشهادة الجنب ونحوه من أفراد المحدث بالأكبر شائعاً كان عدم التنبيه لوجوب تغسيله في نصوص الشهيد موجباً لظهورها في سقوطه تبعاً، لكونه مغفولاً عنه في نفسه بسبب عدم معهودية تغسيل الميت لغير الموت. لكنه غير ظاهر، لندرة الابتلاء بشهادة الجنب بنحو يعلم بجنابته لينبه إلى حكمها، وإلا لظهر الحال من السيرة.

وكذا الاستدلال لعدم التغسيل برواية واقعة حنظلة المتقدمة، كما أشار إليه في الجواهر، بدعوى: أنه لو وجب غسل الجنابة لم يسقط عنا بفعل الملائكة.

إذ فيه - تسليم كون الواقعة على النحو المتقدم - أنه لا مانع من إجراء تغسيلهم، بل هو المتعين بعد معلومية كون أثره التطهير، حيث لا يبقى معه موضوع لتغسيلنا، وإنما يحتمل وجوب التغسيل لعدم ثبوت قيام الملائكة به واحتمال اختصاص ذلك بحنظلة. والذي ينبغي أن يقال: لا ينبغي التأمل في عدم وجوب التغسيل بناءً على أن مرجع سقوط تغسيل الشهيد إلى عدم وجوب تطهيره من حدث الموت، إما لأن إبقاءه على

(١) راجع الوسائل باب: ١، ٣ من أبواب غسل الميت.

(٢) مستدرک الوسائل باب: ٢٧ من أبواب غسل الميت حديث: ٢.

حالته أهم من تطهيره، أو لتطهيره بمثل تغسيل الملائكة مما يخفى علينا ولا يستلزم تغيير حاله الظاهر لنا، إذ بعد كون حدث الموت من سنخ الجنابة كما تضمنته النصوص المشار إليها - لا يفرق بينه وبين الجنابة السابقة عليه ارتكازاً في كون إبقاء الشهيد على حالته أهم من رفعه والتطهير منه، أو في زواله بما يزيل حدث الموت.

وأما بناءً على أن مرجعه إلى عدم سببية موت الشهيد لحدثه فلا موضوع للغسل فقد يشكل الحال بالإضافة للحدث السابق، الذي تقدم ظهور النصوص المشار إليها في وجوب رفعه.

اللهم إلا أن يقال: لما لم تكن النصوص المشار إليها واردة لبيان وجوب رفع حدث الجنابة السابق عن الميت، بل استفيد ذلك منها تبعاً لبيان حال تغسيل الميت فلا إطلاق لها يقتضي وجوب رفعه عند عدم سببية الموت للحدث وعدم وجوب تغسيل الميت. مضافاً إلى أن استلزام التغسيل لتغيير حاله مع ظهور النصوص في حرمة موجب للتزاحم بين التكليفين حتى لو فرض نهوض الإطلاق بوجوب التغسيل من الجنابة. وغاية الأمر التساقط، لعدم ثبوت أهمية التطهير لو لم يحتمل العكس.

نعم، ذلك مختص بما إذا استلزم التغسيل تغيير حاله لإصابته بما يدميه، أما لو لم يكن عليه دم فلا محذور في التغسيل لو فرض نهوض الإطلاق به، بل لو لزم المحذور المذكور منه لزم الانتقال للتيمم. فلاحظ. والله سبحانه وتعالى العالم.

الخامس: قال في المبسوط: «وحكم الصغير والكبير والذكر والأنثى سواء إذا قتل في المعركة» ووافقه جماعة، وزاد في المعتبر: «والعبد الحُر» ووافقه غير واحد، وفي الجواهر أنه لا خلاف فيه، وفي القواعد: «والشهيد الصبي والمجنون كالعاقل» وظاهر كشف اللثام في شرحه الإجماع عليه عندنا. واستدل لذلك بإطلاق الأدلة. وبأن في قتلى بدر وأحد وكربلاء أطفال ولم ينقل تغسيلهم.

لكن قال شيخنا الأعظم رحمته الله: «الظاهر من حسنة أبان وصحيحة المقتول في سبيل الله، فيخص بمن كان الجهاد راجحاً في حقه أو جوهده به، كما إذا توقف دفع العدو على الاستعانة بالأطفال والمجانين». وقريب منه في الجواهر، وربما يحمل عليه إطلاق من تقدم.

وهو حسن، لعدم وضوح صدق العنوان المذكور والشهيد في غير ذلك ممن قتل طارئاً على المعركة، كالمجنون العابر والطفل الشارد، أو ممن لم يشرع القتال به، فضلاً عما يقتله العدو عند هجومهم أو غلبتهم ممن لا حول له ولا طول من الكبار والصغار من دون أن يدخل في المعركة ويكون في عداد الجيش. كما لا يبعد انصراف عنوان من قتل بين الصنفين - لو تم دليله - عن ذلك.

وأما الوقائع المشار إليها فهي خاصة لم تثبت بالوجه المنافي لذلك، ليمكن الاستدلال بها في الخروج عن عموم أحكام الميت.

السادس: صرح جماعة من الأصحاب بعدم الفرق في ثبوت حكم الشهيد بين أسباب القتل. قال في المبسوط: «لا فرق بين من أن يقتل بحدديد أو بخشب أو بحجارة أو برفس.. عمدًا أو خطأ بسلاح أو غير سلاح شوهد قاتله أو لم يشاهد» ونحوه كلام غيره، وزاد غير واحد عموم الحكم لمن عاد إليه سلاحه فقتله، ويظهر من بعض عباراتهم وضوح ذلك، مستدلين عليه بعموم النصوص. وهو في محله، لو لا تضمن بعضها أنه يدفن بدمائه، الظاهر في فرض كون قتله مستلزماً لخروج الدم منه، فيقتصر إطلاقه عن غيره.

لكن من القريب محله على إرادة وجوب دفنه في الدماء على تقدير وجودها، لا تقييد سقوط التغسيل بوجودها، كما هو الحال في الثياب، حيث لا يكون اشتغال النصوص على الدفن فيها موجباً لتقييد سقوط التغسيل بوجودها بنحو لا تشمل من قتل عارياً، وإلا فمن البعيد جداً قصور الحكم عما يقتل بإصابة غير مدمية، ولا سيما مع إطلاق أكثر النصوص وعدم اشتغالها على الدماء، كصحيح أبي أنان وموثق أبي مريم ومضمّر أبي خالد، حيث لا مجال للخروج عن الإطلاق المذكور بالنص المشار إليه، بعد أن لم يكن بلسان التقييد.

السابع: صرح في المبسوط والخلاف بجريان حكم الشهيد على من مات في المعركة وليس به أثر القتل، ووافقه في المعتبر والتذكرة وغيرهما، ونسبه في الحدائق إلى جماعة، ثم قال: «بل الظاهر أنه المشهور». واستدل له في الخلاف بظاهر الحال. خلافاً لابن الجنيّد - فيما حكى عنه - والعلامة في المنتهى، وفي الحدائق أنه أوفق بالقواعد

الشرعية، وفي الجواهر أنه لا يخلو عن قوة، وهو الظاهر من شيخنا الأعظم رحمته، لعدم ثبوت الشهادة، لاحتمال استناد الموت لغير القتل.

وظاهر الاستدلالين أن محل الكلام ثبوت حكم الشهيد ظاهراً مع الشك في استناد الموت للقتل - لاحتمال مثل موت الفجأة - بعد الفراغ عن ثبوت حكم الشهيد واقعاً لو استند الموت للقتل مطلقاً.

ولا يبعد حينئذ ما ذكره ابن الجنيد، لأصالة عدم كونه شهيداً، أو عدم كون الموت بنحو الشهادة بنحو استصحاب العدم الأزلي، الحاكم على أصالة البراءة من التغسيل، الذي تمسك به بعضهم لدعوى عدم حجية عموم وجوب تغسيل الميت مع الشك في مصداق الخاص، والوارد على وجوب الاحتياط للعلم الاجمالي إما بوجوب التغسيل والتكفين، أو بوجوب الدفن في الثياب من دون تغسيل.

وأما ظهور الحال فهو - لو سلم - غير معلوم الحجية بعد عدم وضوح السيرة بسبب ندرة الابتلاء بذلك، لغلبة ظهور أثر القتل في موتى المعركة. فتأمل جيداً.

نعم، لا ينبغي التأمل في جريان حكم الشهيد لو ظهر أثر القتل، وظاهر الحدائق عدم الخلاف فيه، كما استظهره شيخنا الأعظم رحمته، وفي الجواهر أن الظاهر عدم الإشكال فيه عند الأصحاب. إذ لا طريق للقطع باستناد موته للقتل، ولا أقل من احتمال قتله نفسه، أو موته فجأة قبل أصابته بالأثر، فلو لا المفروغية عن التعويل على ظاهر الحال لظهر المعيار في إحراز ذلك من السيرة أو غيرها.

هذا، وقد يظهر من بعض عباراتهم اعتبار ظهور أثر القتل ثبوتاً في جريان حكم الشهادة واقعاً، ففي المختلف في بيان الأقوال: «وقال ابن الجنيد: الشهيد من وجد به أثر فعل من عدوه الذي كان به خروج نفسه ظليماً، ومن لو يوجد به أثر ذلك عمل به كما يعمل بالأموات»، وفي المنتهى بعد أن نسب لأبي حنيفة وأحمد وجوب الغسل: «حجة أبي حنيفة أن الحكم معلق على من وجد فيه بحكم [كلم . ظ.]، لقوله عليه السلام: ادفنوهم بكلومهم. والأصل وجوب الغسل فلا يسقط بالاحتمال. وكلام أبي حنيفة عندي قوي». بل ظاهر ما تقدم عن ابن الجنيد اعتبار كون الأثر بفعل العدو، فلا يشمل مثل من تردى من فرسه، أو قتله المسلمون خطأ، أو عاد إليه سلاحه فقتله.

الثاني: من وجب قتله برجم أو قصاص (١)

وظاهر ما تقدم عن أبي حنيفة اعتبار الجرح، فلا يكفي مثل الحرق والغرق ودوس الخيل وإن كان بفعل العدو. وحيثئذ يدخل في الفرع السابق. ويظهر ضعفه مما تقدم فيه.

الثامن: نبه في الحدائق إلى أن ما تضمنه معتبر زيد بن علي من أنه لا يترك على الشهيد شيء معقود إلا حلّ مما يلزم العمل عليه وإن لم يتعرض له الأصحاب فيما أعلم. وهو في محله بناءً على ما سبق عند الكلام في نزع السروايل من اعتبار سنده، ولا سيما مع تأييده بالرضوي^(١).

ولعل عدم تعرض الأصحاب له لعدم بناء جملة منهم على اعتبار سند الخبر. بل قد أشرنا آنفاً إلى أن ذكره في الكافي والفقهاء والتهذيب قد يظهر في التعويل عليه ولو تم فظايره التعويل على تمام مضمونه، ومنه الحكم المذكور. فلاحظ. والله سبحانه وتعالى العالم. (١) وعليهما اقتصر في المقنع والميسوط، والنهاية وبعض نسخ الخلاف وفي السرائر، وظاهر المعتمد والتذكرة وغيرها، ونسب للأكثر وظاهر السرائر المفروغة عنه. وهو مقتضى الجمود على النص الآتي.

وأطلق ذلك لكل من وجب قتله في الشرايع والقواعد والإرشاد وظاهر جامع المقاصد والمسالك والروض والمدارك ومحكي كشف الالتباس، كما حكى عن الجامع والبيان والموجز، وعن الذكرى التصريح به، وجعله الأقرب في الدروس، ونسبه في الروض للأصحاب وفي الحدائق لظاهرهم.

وكأنه لفهم عدم الخصوصية من النص، أو دعوى المشاركة في العلة. والأول ممنوع، والثاني غير ثابت، بل يتعين الاختصار على مورد النص، كما قرّبه في المنتهى وكشف اللثام ومحكي نهاية الأحكام. كيف وقد ورد في صحيح العلاء بن سبابه بيان كيفية تغسيل القتيل في معصيته^(٢)، وفي مرسل الصدوق أن المصلوب ينزل بعد ثلاثة

(١) مستدرک الوسائل باب: ١٤ من أبواب غسل الميت حديث: ٥.

(٢) الوسائل باب: ١٥ من أبواب غسل الميت حديث: ١.

فإنه يغسل (١)

أيام ويغسل^(١)، وبمضمونه أفتى هو وغيره.

هذا، وقد اقتصر في المنفعة والمراسم على المقتول قوداً، وفي بعض النسخ الخلاف على المرجوم، وفي محكي التحرير على المرجوم والمحدود. والكل غير ظاهر الوجه بعد ما سبق. (١) هذا الحكم في الجملة مما لا إشكال فيه بينهم، وادعى في الخلاف الإجماع عليه، وفي الحدائق أن عليه اتفاق الطائفة سلفاً وخلفاً والأصحاب قديماً وحديثاً، ونفى الخلاف فيه في السرائر، كما نفى العلم بمخالف فيه في المعبر ومحكي الذكرى. ولعل عدم التعرض له في مثل الهداية والاقتصاد وإشارة السبق والغنية والوسيلة والنافع واللمعة ليس للخلاف فيه، بل للاختصار وعدم البناء على استقصاء الفروع، وإن كان ذلك خلاف ظاهر إشارة السبق والوسيلة، لاقتصارهما في الاستثناء من عموم وجوب تغسيل القتيل على غيره.

وكيف كان، فيقتضيه خبر مسمع كردين عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: المرجوم والمرجومة يغسلان ويحفظان [يغتسلان ويتحنطان. يب] ويلبسان الكفن قبل ذلك ثم يرجمان ويصل عليهما. والمقتص منه بمنزلة ذلك يغسل ويحفظ [يغتسل ويتحنط. يب] ويلبس الكفن [ثم يقاد] ويصل عليه»^(٢). وبه يخرج عن عموم وجوب تغسيل الميت، الظاهر، بل الصريح في التغسيل بعد الموت.

نعم، هو ضعيف السند، حيث روي في الكافي مسنداً بطريق ضعيف، وفي التهذيب بالطريق المذكور وبطريق آخر فيه إرسال، وفي الفقيه مراسلاً عن أمير المؤمنين عليه السلام، كما اشتمل على المضمون المذكور الرضوي^(٣).

كما أنه معارض بصحيح أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام المروي في تفسير القمي في رجل محصن أقر أربع مرات عند أمير المؤمنين عليه السلام بالزنا، وفيه: «فلما كان

(١) الوسائل باب: ٥٠ من أبواب حد المحارب حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ١٧ من أبواب غسل الميت حديث: ١.

(٣) مستدرک الوسائل باب: ١٧ من أبواب غسل الميت حديث: ١.

من الغد أخرجه أمير المؤمنين عليه السلام بالغلس وصلى ركعتين ثم حفر حفيرة ووضعها فيها... فأخذ أمير المؤمنين عليه السلام حجراً فكبر أربع تكبيرات فرماه، ثم أخذ الحسن عليه السلام مثله، ثم فعل الحسين عليه السلام مثله. فلما مات أخرجه أمير المؤمنين عليه السلام وصلى عليه، فقالوا: يا أمير المؤمنين ألا تغسله؟ قال: قد اغتسل بها هو منها طاهر إلى يوم القيامة...^(١)، ونحوه ما عن البحار عن كتاب مقصد الراغب عن إبراهيم بن علي بن إبراهيم بسنده الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام «عليه السلام»^(٢)، إلا أن فيه: «قد اغتسل بهاء هو طاهر...»، وقریب من صحيح أبي بصير مرفوع أحمد بن محمد بن خالد^(٣).

فإن عدم تعرضه عليه السلام لبيان أفعال التجهيز مقدمة للرجم وسؤالهم منه عليه السلام عن تغسيله بعده ظاهر في عدم سبق تغسيله وتكفينه، وأن مراده بالاغتسال في الجواب الكناية عن الطهارة بإقامة الحد عليه، ولا سيما مع تعليقه في المرفوع بقوله عليه السلام: «لقد صبر على أمر عظيم». فيكون مقتضى الجمع بينه وبين خبر مسمع حمل الخبر على استحباب سبق التغسيل على الرجم من دون أن يتوقف عليه سقوط الغسل بعد الموت. على أنه يعارضهما في ذلك صحيح أبي مريم عن أبي جعفر عليه السلام في امرأة أقرت أربع مرات بالزنا عند أمير المؤمنين عليه السلام، وفيه: «فتربص بها حتى وضعت، ثم أمر بها بعد ذلك فحفر لها حفيرة في الرحبة وخاط عليها ثوباً جديداً، وأدخلها الحفيرة إلى الحقو وموضع الثديين، وأغلق باب الرحبة ورمأها بحجر... فقالوا له: قد ماتت فكيف نصنع بها؟ قال: فأدفعوها إلى أوليائها مروهم أن يصنعوا بها كما يصنعون بموتاهم»^(٤)، لقوة ظهوره في عدم سبق التغسيل والتكفين على الرجم وعدم سقوطها بعده.

إلا أن يجمع بينه وبين صحيح أبي بصير بالبناء على استحباب التغسيل بعد الموت مع عدم تقديمه على الرجم وعدم وجوبه، فيكون مقتضى الجمع بين التصوص الثلاثة - لو غرض النظر عن ضعف الأول - عدم وجوب تغسيل المرجوم بعد الموت

(١) تفسير القمي: ج ٢ ص ٩٧ طبعة النجف الأشرف.

(٢) مستدرک الوسائل باب: ١٧ من أبواب غسل الميت حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ١٤ من أبواب حد الزنا حديث: ٤.

(٤) الوسائل باب: ١٦ من أبواب حد الزنا حديث: ٥.

مطلقاً وإن لم يغسل قبل الرجم، مع استحبابه حينئذٍ بعده، وأفضل منه تقديم تغسيله على الرجم. لكنه لا يخلو عن تكلف قد يأباه لسان كل منها.

ومن ثم لا يبعد استحكام التعارض بينها، ويكون عموم وجوب تغسيل الميت مرجحاً للأخير أو مرجعاً بعد سقوطها جميعاً عن الحجية، خصوصاً خبر مسمع الذي هو ضعيف في نفسه.

هذا، كله مقتضى القواعد الأولوية. إلا أنه لا مجال له بالنظر لاطباق الأصحاب على ما تقدم، حيث يسقط معه الصحيحان بإعراضهم، وينجبر ضعف خبر مسمع بعملهم، فيكون العمل عليه لا غير. قال في المعتبر بعد أن نبه لضعف الخبر المذكور: «غير أن الخمسة أفتوا بذلك وأتباعهم، ولا أعلم لأصحابنا فيه خلافاً ولا طعنًا بالإرسال مع العمل». ولذا جرى على ذلك بعض من شأنه شدة الاهتمام بصحة السند وقوة الخبر، كابن إدريس في السرائر والشهيد الثاني في الروض والمسالك والسيد في المدارك. ويأتي من الحدائق بعض الكلام في ذلك.

إذا عرفت هذا فينبغي الكلام في أمور:

الأول: ظاهر الأصحاب ومعاقد الإجماع ونفي الخلاف المتقدمين وجوب الوجه المذكور، بل هو صريح جماعة. لكن في كشف اللثام التنظر في ذلك، للأصل وعدم انتهاز الدليل عليه. وعن الذكرى أنه يمكن تحيير المكلف، لقيام الغسل بعده بطريق أولى مقامه.

وفيه: أن الخبر إن كان حجة فهو ظاهر في الوجوب وإن كان بلسان الجملة الخبرية. وحمله على الرخصة - كما في الحدائق - مخالف لظاهره جداً. ولا سيما وأن الوجه المذكور أشق نفسياً وعملاً من الغسل والتجهيز بعد الموت. وإن لم يكن حجة لزم البناء على عدم مشروعية الغسل قبل الرجم والقود وعدم الاجتزاء به بعد ذلك لو وقع، عملاً بعموم وجوب تغسيل الميت. وما تقدم عن الذكرى من التعليل لا ينهض بالخروج عن ظاهر الخبر ولا يصلح دليلاً على حكم شرعي.

واشكل منه ما في الروض حيث تردد بين الوجهين وتوقف، ثم قال: «هذا بالنسبة إلى الأمر، أما المأمور فيجب عليه امتثال الأمر إن وجد».

إذ فيه: أنه لا دليل على وجوب امتثال الأمر مع عدم وجوبه على الأمر. ولا سيما مع عدم اشتغال النص على الأمر، بل على اغتسال المرجوم والمقتصر منه، فإن حمل على الوجوب وجب عليه القيام بذلك وإن لم يؤمر، كما يأتي، وإن لم يحمل عليه فكما لا يجب الأمر لا يجب امتثاله لو حصل.

اللهم إلا أن يبتني ذلك منه على ما ذكره قبل ذلك - ويأتي الكلام فيه - من كون الأمر هو الإمام أو نائبه، حيث قد يدعى وجوب الإطاعة لخصوصيتهما.

الثاني: ظاهر الأصحاب ومعاقد الإجماع ونفي الخلاف المتقدمين الاجتزاء بالتغسيل المذكور عن التغسيل بعد الموت، وهو صريح جماعة، بل في المعتبر أنه لا ريب فيه، ونحوه كلام غيره، معللاً في كلامهم بقيام الغسل السابق مقام غسل الميت، أو هو من أفراد، فلا يشرع التعدد. على أنه يكفي في ذلك ظهور النص في الاجتزاء المذكور.

لكن في الحدائق بعد أن نبه إلى ضعف الخبر ومعارضته بعمومات تغسيل الميت المستفيضة والمتضمنة نجاسته وجنابته بالموت قال: «وتخصيص تلك الأخبار بما هي عليه من الكثرة والصراحة بهذا الخبر الضعيف مشكل. على أنه لا يعقل سبق التطهير على وقوع النجاسة وحصولها، كما لا يخفى. ولولا اتفاق الطائفة على هذا الحكم سلفاً وخلفاً لكان الأظهر الوقوف على تلك الأخبار. وكيف كان فالأجود عندي إعادة غسله».

وهو كما ترى، فإن تخصيص العمومات بالخبر الضعيف المعول عليه عند الأصحاب غير عزيز. ولا سيما على مسلكه ^{ثُمَّ} في العمل بالأخبار. والتغسيل المذكور لما كان سابقاً على الموت الذي هو سبب النجاسة والحدث فهو غير مطهر منهما، بل إما مانع من تأثير سببهما لهما، أو واجب تعبداً مع تأثير الموت النجاسة والحدث وعدم وجوب رفعهما لخصوصية المورد. كما أنه بعد الاعتراف بمانعية اتفاق الأصحاب من العمل بالعمومات لا وجه لحكمه بإعادة الغسل.

اللهم إلا أن يرجع ذلك منه إلى رفع اليد عما ذكره أولاً والعدول عنه، فيلزم حينئذ البناء على كفاية الغسل بعد الموت لا وجوب إعادته بعد التغسيل بعده. إلا أن يكون مبنياً على الاحتياط بالجمع بين المحتملين، للتوقف في المسألة. لكن لا يبعد ظهور النص في عدم جواز التغسيل بعد الموت ولو للمحافظة على بقاء أثر القتل من

الدم ونحوه، نظير ما تقدم في الشهيد. ولا أقل من كونه خلاف الاحتياط.

اللهم إلا أن يتني كلامه على ما تقدم منه من حمل النص على الرخصة في التقديم دون العزيمة. أو يرجع إلى التعويل على العمومات وطرح الخبر مع الاحتياط الاستجابي بموافقته بتقديم التغسيل. ويظهر ضعفها عما سبق.

الثالث: صرح أكثر الأصحاب بأن الشخص المذكور يؤمر بالاغتسال وغيره من أفعال التجهيز مع كونه هو المباشر له، وهو معقد الإجماع ونفي الخلاف المتقدمين، وظاهر جملة من كلماتهم المفروغية عن كونه هو المباشر. ويقتضيه خبر مسمع على رواية التهذيب له.

نعم، في الممنوع أنه يغسل ويكفن ويحنط. وهو المطابق للخبر المذكور على رواية الكافي له، ومرسل الفقيه والرضوي. لكن ذكر سيدنا المصنف تثنية أنه لا ريب في وجوب مباشرته له، وادعى في الجواهر القطع بعدم إرادة مباشرة الغير ذلك، وأنه لأجله يحمل الخبر على أقرب المجازات، وهو تولي الغير للأمر، فإنه حيث كان سبباً لوقوع الفعل من الشخص المذكور صح نسبته للأمر.

أقول: المجاز المذكور بعيد جداً لا يصح الحمل عليه عرفاً. والمجاز الشائع ليس إلا حمل أمر الشخص بالشيء على مسؤوليته وتكليفه به ولو مع صدوره من غيره من دون أن يلزم مباشرته له، لا بنحو لا يجوز له مباشرته وليس منه إلا الأمر به، كما هو المدعى في المقام. كما أن القطع المذكور إن كان مستنداً للاعتبار، بلحاظ عدم معهودية تغسيل الحي القادر. فليس هو بنحو يوجب القطع ويصحح الخروج عن ظاهر النص. وإن كان مستنداً للإجماع فلا مجال له بعد مخالفة مثل الصدوق في الممنوع، وظهور حاله وحال الكليني في الفقيه والكافي في مطابقة ظاهر الرواية المودعة فيها، كالرضوي الذي لو لم يكن رواية عن الإمام عليه السلام فهو فتوى لبعض الأعلام. بل لا يبعد أن يكون معقد الإجماع ونفي الخلاف أصل تقديم أفعال التجهيز على الموت، وأن يكون منشأ عدول من عثرنا على كلامه - ممن دأبه تحرير الفتاوى وعدم متابعة أسنة النصوص كالنفيد ومن بعده - إلى الأمر هو الاعتبار المتقدم، لا العثور على خطأ الرواية بالوجه المذكور.

ولا سيما مع ما هو المعلوم من أضيطة الكافي ونقل التهذيب عنه في أحد طريقه واعتضاده بمرسل الفقيه، وعدم الابتلاء بالحكم ليتضح الحال من السيرة. فمتابعة المشهور في ذلك في غاية الإشكال، اذ لو لم يصلح ذلك لترجيح رواية الكافي، فلا أقل من التوقف.

هذا، ولو بني على متابعة المشهور في مباشرة المرجوم والمقتص منه فقد عرفت أن المذكور في كلماتهم أمر الغير له به، وأنه داخل في معقد الإجماع ونفي الخلاف المتقدمين، وادعى في الجواهر ظهور اتفاق الأصحاب عليه.

واستدل عليه بأنه هو الذي يتصور بدليته عن غسل الميت المخاطب به غير الميت، فيكون الأمر حينئذٍ من الغير المكلف قائماً مقام تغسيله له بعد موته. على أنه قد يؤيد برواية الكافي، بناء على ما سبق منه من حملها على أقرب المجازات، وهو تولي الغير الأمر. قال: «بل قد يدعى بناء على ما ذكرنا اشتراط صحة الغسل بتحقيق الأمر، فلو اغتسل من دون أمر به لم يكن مجزئاً».

ويشكل: بأن رواية الكافي إن ثبتت لرجحانها على رواية التهذيب تعين البناء على تولي الغير لأفعال التجهيز وعدم اكتفائه بالأمر، لما سبق من الإشكال في الحمل المذكور، وإن لم تثبت لمعارضتها برواية التهذيب فلا وجه للتأييد بها. وبدليته عن غسل الميت المخاطب به غير الميت لو استلزم تكليف غير الميت به فهو إنما يقتضي وجوب الأمر عليه مقدمة لتحصيله، لا لشرطيته فيه بنحو لا يجزي لو وقع من دون أمر، لأن المتيقن في وجه لزوم المباشرة على الغير توقف تحقق الواجب عليها، لا شرطيتها فيه، ولذا يجزي لو وقع بدونها ولو بفعل غير المكلف كالصبي، على ما تقدم. على أنها لو كانت شرطاً في غسل الميت فشرطيته فيه لا تستلزم شرطية بدلها وهو الأمر في بدله وهو غسل الحي.

ومن هنا لا ينبغي التأمل في عدم شرطية في الغسل، عملاً بإطلاق النص. كما لا ينبغي التأمل في وجوبه نفسياً لو كان الشخص المذكور جاهلاً بوجوب تقديم الغسل بملاك وجوب تعليم الأحكام، كما حكى عن بعضهم الاقتصار عليه، ولو كان عالماً به فيملك الأمر بالمعروف، وعليه اقتصر شيخنا الأعظم رحمته.

بل لا يبعد وجوبه غيرياً لامثال التكليف بالغسل، لكون وجوب الغسل المذكور كفاً لا يختص بالشخص المذكور، فكما يجب على الشخص المذكور فعله بالمباشرة يجب على غيره التسبب له بالأمر، نظير أمر غير المائل المائل بتغسيل الميت. لأن ظاهر في مثل ذلك وإن كان هو اختصاص التكليف بالمباشر، إلا أنه لا يبعد كون بدلية هذا الغسل ارتكازاً عن غسل الميت الواجب في حق الكل كفاية صالحة للقرينة على عموم التكليف به مثله. ولا سيما مع ما هو المعلوم من كون الشخص المذكور بحال من الانفعال والاضطراب النفسي يغلب معه عدم التوجه لامثال مثل هذا التكليف لو خلى ونفسه، فلو اختص التكليف به لزم كثرة فوته منه، حيث لا يبعد كون ذلك بمجموعه قرينة على عموم التكليف.

ويترتب على ذلك لزوم إعانته على الامثال بتهيئة مقدماته، نظير تكليف غير المائل بإعانة المائل. كما يترتب عليه وعلى الوجهين السابقين عدم اختصاص وجوب الأمر بشخص خاص، بل يعم كل مكلف، كما هو مقتضى إطلاق الأكثر. خلافاً لما في جامع المقاصد والروض وغيرهما من اختصاصه بالإمام أو نائبه. إلا أن يراد به الرجوع إليهما في وقت إقامة الحد. ولما قد يدعى من اختصاصه بمن يجوز له مباشرة تغسيل الشخص لو كان ميتاً، كالمائل، كما هو المناسب لما تقدم من الجواهر في وجه شرطية الأمر في الغسل، وإن ذكره فيها احتمالاً، ونسبه لبعضهم، ورده بإطلاق الأصحاب. هذا، وفي العروة الوثقى الاكتفاء بكل من نية الأمر والمغتسل المباشر، وأقره بعض الأعظم ^{نقطة}. ولم يتضح الوجه فيه، إذ لو كان الأمر بمنزلة المباشرة والمغتسل المباشر بمنزلة الآلة تعين اعتبار نية الأمر. وإن لم يكن المباشر بمنزلة الآلة، بل مستقلاً بالعمل - كما هو الظاهر - والأمر واجب نفسي أو غيري لمقدميته خارجاً أو شرطيته شرعاً، تعين اعتبار نية المباشر، كما صرح به جماعة من محشي العروة الوثقى.

الرابع: قال في جامع المقاصد: «ولا يقدر في الاجتزاء به الحدث تخلل أو تأخر. واحتمل مساوية لغسل الجنابة في الذكرى. وهو ضعيف، للأصل» وقريب منه في الروض وغيره. والوجه فيه الإطلاق.

وإما تنزيل غسل الميت منزلة غسل الجنابة فينحصر الدليل عليه بصحيح محمد

ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: غسل الميت مثل غسل الجنب، وإن كان كثير الشعر فرد عليه الماء ثلاث مرات»^(١). والظاهر أو المتيقن منه التشبيه في الكيفية، ولا سيما بملاحظة الذيل.

نعم، تضمن جملة من النصوص أن الميت يجنب بالموت وأنه لذلك يغسل، وظاهره كون غسل الميت من أفراد غسل الجنابة، بل صرح في بعضها بأنه يغسل غسل الجنابة^(٢). لكن الاستدلال بذلك موقوف على ثبوت الإطلاق لدليل انتقاص غسل الجنابة بتخلل الحدث في أثناءه بنحو يشمل مثل غسل الميت لو كان غسل جنابة حقيقة، وهو غير ثابت، بل هو لو تم مختص بغسل الحي من الجنابة، كما يظهر بمراجعة المسألة المذكورة على أن الاستدلال به وبصحيح محمد بن مسلم موقوف على كون الغسل السابق على الرجم والقصاص في المقام غسل ميت مقدم على الموت، بحيث تترتب عليه جميع أحكام غسل الميت، وهو لا يخلو عن إشكال بل المتيقن مسانخته له أو إجزاءه عنه لا غير. بل لو كان غسل الميت غسل جنابة فمن المعلوم، عدم كون الغسل السابق في المقام غسل جنابة، لعدم تحقق الجنابة بعد.

هذا، ولا إشكال في سببية الحدث الأكبر أو الأصغر المتخلل أو المتأخر لمسببه، فيجب رفعه لغاياته لو ابتلي بها. أما وجوب التطهر منه قبل الموت مع قطع النظر عنها فهو يبتني على وجوب تطهير الميت منه، وهو غير ثابت في الحدث الأصغر، بل غاية ما يمكن إثباته هو وجوب تطهيره من الجنابة أو مطلق الحدث الأكبر، على ما تقدم في المسألة الرابعة عشرة. فراجع، وتأمل.

الخامس: صرح في جامع المقاصد والروض بعدم إجزاء هذا الغسل عن غيره من الأغسال. معللاً في الثاني بعدم نية الرفع أو الاستباحة فيه. ولأصالة عدم تداخل المسببات مع اختلاف الأسباب. وهو كما ترى، لعدم اعتبار نية الرفع والاستباحة في إجزاء الغسل عن غيره، ولذا تجزي الأغسال المستحبة عن الواجبة، على ما تقدم.

وأصالة عدم التداخل لو تمت بدواً في الأغسال لزم رفع اليد عنها بعموم

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب غسل الميت حديث: ١.

(٢) راجع النصوص المذكورة في الوسائل باب: ٣ من أبواب غسل الميت.

ما تضمن التداخل فيها مما تقدم في المسألة الثالثة والسبعين من أحكام الوضوء، كقوله ﷺ في صحيح زرارة: «إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزأك غسلك ذلك للجنباء والحجامة [والجمعة. خ ل] وعرفة والنحر والحلق والذبح والزيارة، فإذا اجتمعت عليك حقوق [الله] أجزأها عنه غسل واحد»^(١) والتعليل في صحيحه الآخر لإجزاء غسل واحد للميت الجنب بقوله ﷺ: «لأنها حرمتان اجتماعاً في حرمة واحدة»^(٢). ومن ثم تنظر في محكي الذكرى في عدم الإجزاء.

نعم، بناء على لزوم تغسيل الغير له - كما تقدم الكلام فيه في الأمر الثالث - يشكل لإجزاءه، لاختلاف كيفية الغسل، حيث يعتبر في بقية الأغسال مباشرة الغسل مع القدرة. وإجزاء تغسيل الميت بعد الموت عنها، كما تضمنته النصوص لا يقتضي إجزاء التغسيل السابق على الموت بعد الفرق بينهما بتعذر مباشرته لها بعد الموت وقدرته عليها قبله.

ودعوى: أن هذا الغسل من أفراد غسل الميت أو بدل عنه، فيلحقه حكمه. مدفوعة.. أولاً: بأن تغسيل الميت إنما يجزي عن تغسيله بقية الأغسال، لا عن اغتساله لها، كما هو المطلوب قبل الموت.

وثانياً: بأن هذا الغسل إن كان من أفراد غسل الميت الحقيقية بإطلاق دليل إجزاء غسل الميت عن غيره من الأغسال يقصر عنه ويختص بالتغسيل بعد الموت، وإن كان بدلاً عنه فالتيقن من دليل بدليته عنه إجزاءه عنه، لا عن غيره، لعدم الإطلاق لدليل البدلية يعم جميع الأحكام.

هذا، ولا يبعد إجزاءه عن الوضوء مطلقاً، بناء على عموم إجزاء كل غسل عنه. أما بناء على اعتبار مباشرة الغسل فظاهر. وأما بناء على اعتبار تغسيل الغير له فلصدق الغسل عليه الذي هو موضوع دليل إجزاء الغسل عن الوضوء، ولذا لا إشكال ظاهراً في إجزاء غيره من الأغسال عن الوضوء لو قام بها غير المغتسل لتعذر المباشرة عليه. فتأمل.

(١) الوسائل باب: ٤٣ من أبواب غسل الجنابة حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٣١ من أبواب غسل الميت حديث: ١.

ومما ذكرنا يظهر الحال في إجزاء غير هذا الغسل عنه . فإنه إن اعتبر فيه المباشرة - على ما تقدم الكلام فيه - واكتفي فيه بغسل واحد بالقراح مثلها - على ما يأتي الكلام فيه - تعين إجزاؤها عنه . وإن اعتبر قيام الغير به ، أو لزم فيه التثليث والخليطين ، لم يجوز عنه ، كما نبه له في الروض . نعم على الثاني قد يلتزم باجزائها عن الغسلة الثالثة بالقراح لو وقعت بعد الغسلتين الأوليين بالخليطين .

السادس : قال في جامع المقاصد : « ولو سبق موته وجبت الإعادة ... ولو قتل بسبب آخر فكذلك ، سواء بقي الأول ، كالقصاص مع ثبوت الرجم ، أم لا ، كما لو عفى عن القود ، لأن الظاهر وجوب التجديد ، لأصالة عدم إجزاء الغسل للسبب الآخر » ونحوه في الروض ، وذكر في المسالك وسبقها إليه في الدروس ، ونسب لجماعة .

أقول : لا إشكال في وجوب إعادة الغسل بعد الموت لو مات بعد الغسل بسبب لا يقدم له الغسل ، كما لو اغتسل للرجم فمات حتف أنفه أو قتل بلا حق ، وبه صرح في التذكرة ومحكي نهاية الأحكام وغيرهما . لاختصاص النص المتقدم المتضمن إجزاء الغسل السابق على الموت بها إذا مات بالسبب الذي يشرع تقديم الغسل له ، فيرجع في غيره لعموم وجوب تغسيل الميت .

وأما لو مات قتلاً بسبب يشرع تقديم الغسل له مباين للذي اغتسل له جنساً - كما لو اغتسل للرجم فقتل قصاصاً ، أو اغتسل للقصاص ثم عفى ولي المقتول فقتله الحاكم بالرجم - أو مصداقاً مع اتفاقهما في الجنس - كما لو اغتسل للقصاص عن شخص فعفى وليه وقتله ولي قتيلاً آخر قصاصاً - فوجوب إعادة الغسل بعد الموت مبني على وجوب الإعادة للسبب الآخر قبله ، فإن قيل بالاجتزاء بالغسل الأول وعدم وجوب الإعادة للسبب الجديد قبل القتل تعين عدم التدارك بعده ، لحصول الواجب . وإن قيل بوجوب التجديد له فمع فرض عدمه لا إشكال في وجوب تدارك الغسل بعد الموت ، لاختصاص النص الدال على عدم التغسيل بعد القتل بها إذا سبق الغسل بالوجه المشروع له ، ولا يعم ما إذا لم يسبق له ، بل يرجع فيه لعموم وجوب تغسيل الميت .

ودعوى : ظهور النص في انحصار مشروعية غسل الشخص المذكور بغسله

غسل الميت المتقدم تفصيله (١)،

قبل القتل. ممنوعة، بل لا ظهور له إلا في لزوم تقديم غسله، من دون نظر له إلى ما لو لم يقدم قصوراً أو تقصيراً، كي يمنع من الرجوع فيه لعموم وجوب تغسيل الميت.

نعم، مقتضى صحيح أبي بصير المتقدم وغيره عدم وجوب تغسيله حينئذٍ. لكن تقدم أن مقتضاه عدم وجوب تقديم التغسيل على القتل أيضاً، مع بناء الأصحاب على وجوبه. ومن ثم يسقط عن الحجية بالإعراض. فراجع.

إذا عرفت هذا، فوجوب التجديد للسبب الآخر مبني على تعين الغسل الواقع للسبب المقصود به، وهو غير ظاهر من النص، بل لا يبعد قضاء المناسبات الاتكازية عدم تعينه له، لعدم دخل القصد ارتكازاً في تأثير الغسل، بل لعله مقتضى إطلاق النص، إذ لم يدل إلا على وجوب تقديم أفعال التجهيز على القتل، وهو حاصل في الفرض مع تبدل السبب.

نعم، لو تجدد السبب الآخر لاستحقاق القتل بعد الغسل - كما لو عفي ولي الدم عن القاتل بعد الغسل فقتل آخر وطالب وليه بالقصاص - فلا إشكال ظاهراً في وجوب إعادة الغسل، لانكشاف عدم مشروعية الغسل الأول، وظهور النص في فرض استحقاق القتل حين الغسل السابق عليه. فلاحظ.

السابع: الظاهر عدم الإشكال بينهم في اختصاص الوظيفة المذكورة بالمسلم الذي يجب تجهيزه، لأنها بدل التجهيز الواجب. لكن قد يظهر العموم للكافر مما في المبسوط والتذكرة من التنبيه على اختصاص وجوب الصلاة عليه بما إذا كان مسلماً. وهو غريب. ولعله مبني على الغفلة عن عدم الحاجة لتقييد الصلاة بالمسلم، لاختصاص جميع الأفعال به، لا على البناء على العموم في غيرهما، كما قد توهمه عبارتها.

(١) كما في الايضاح وجامع المقاصد والمسالك والمدارك وظاهر الروض، وحكي عن نهاية الأحكام والذكرى والموجز الحاوي وكشف الالتباس. واستشكل فيه في القواعد وظاهر كشف اللثام، بل مقتضى قول المفيد في المقتعة: «يفتسل كما يغتسل من الجنابة» الاقتصار على غسلة واحدة بالماء القراح، وظاهر التهذيب في

شرحه إقراره عليه، كما ساقه احتمالاً في الروض. ويستدل له بإطلاق النص، وعدم معهودية التكرار في غسل الحي، وأصالة البراءة.

لكن تكرر غير مرة أن الأصل في الطهارات الاحتياط، والغسل في المقام وإن لم يكن عن حدث يراد رفعه به، إلا أنه مطلوب بلحاظ ترتب نحو من الطهارة عليه، نظير الأغسال المستحبة، أو بلحاظ مانعته من تأثير الموت للحدث، فلا بد من الاحتياط فيه بكل ما يتحمل دخله في الأثر المطلوب منه. وعدم معهودية التكرار في غسل الحي لا ينهض بالتأييد، فضلاً عن الاستدلال، في مثل المقام مما كان تشريع الغسل فيه بنحو غير معهود، حيث يجزي عن غسل الميت مع وقوعه قبل الموت. وأما الإطلاق فلا مجال له على رواية الكافي وما مثلها، لعدم معهودية التغسيل إلا بالتثليث، ولا يراد بالتغسيل الغسل العرفي ليكون مقتضى إطلاقه الاكتفاء بالمسمى، بل خصوص الماهية الشرعية المحتاجة للشرح.

وأما على رواية التهذيب فإطلاق الاغتسال وإن كان ظاهراً في الغسل الواحد المعهود، إلا أنه لا مجال في خصوص المقام، حيث سبق الاغتسال مقدمة للقتل، لبيان الاجتزاء به عن الغسل بعد الموت المعهود فيه الكيفية الخاصة، ولا سيما مع ذكره في سياق التحنط ولبس الكفن، حيث يقرب معه إرادة كيفية غسل الميت المعهودة، والاقتصار في البدلية على وقته دون كيفيته.

ولعله إلى هذا يرجع ما عن بعضهم من أنه غسل ميت قدم، وإلا فلا معنى لكونه غسل ميت مع تقديمه على الموت.

وكيف كان، فلو لم يكن ذلك موجباً لظهور الإطلاق في مساواة الغسل المذكور لغسل الميت في الكيفية - كما ادعاه غير واحد - فلا أقل من كونه مانعاً من ظهور الإطلاق في كفاية الغسلة الواحدة بالقراح وملزماً بالرجوع للأصل المقتضي للاحتياط، كما سبق.

ويحنت (١) ويكفن كتفين الميت (٢)

(١) كما في المنع والمقنعة والمبسوط والنهاية والمراسم والسرائر والمعتبر والمنتهى والتذكرة والقواعد والدروس وغيرها. وترك في الخلاف والشرائع والإرشاد وغيرها. وكأنه للاختصار، كما يأتي في التكفين.

هذا، ولا يبعد التخيير فيه بين مباشرة التحنط له وقيام غيره به، لأنه توصلي لا يعتبر فيه القصد، بل يكفي حصوله كيف اتفق. ولو بني على الجمود فيه على مفاد النص جرى فيه ما تقدم في التغسيل.

(٢) كما في الكتب المتقدمة المشتملة على التحنيط عدا المبسوط، كما تركه من تقدم منه ترك التحنيط. قال في مفتاح الكرامة: «والظاهر اتفاق الكل على إرادة الكل، لكن بعضهم اختصر وبعضهم لم يختصر» ونحوه في الجواهر. وهو غير بعيد، إذ لا وجه للتفصيل بينهما بعد اشتغال النص المتقدم - الذي هو دليل المسألة - على الكل. ويجري في المباشر له ما تقدم في التحنيط.

هذا، وفي الجواهر: «ولم أجد أحداً من الأصحاب تعرض لغسل ما يخرج منه من الدم على الكفن، ولا لكيفية تكفينه إذا أريد القصاص منه. ولعله يترك موضع القصاص ظاهراً».

والظاهر أن عدم تعرضهم لغسل ما يخرج من الدم على الكفن للمفروغة عن عدم وجوبه، كما هو ظاهر النص المتقدم أيضاً، لأن عدم التنبيه عليه مع غلبة الابتلاء به أو دوامه موجب لظهوره في عدم وجوبه. بل لا يبعد عدم جوازه، حيث يقرب ارتكاز أن حكمة تقديم الغسل المحافظة على أثر القتل، كالشهيد، فيستفاد من النص بالقرينة المذكورة. وأما ترك موضع القصاص منه فهو ارتكازي جمعاً بين الأمرين، فيلزم الاقتصار على ما لا بد منه في القصاص.

ولا وجه لما في العروة الوثقى من ترك اللقافة رأساً إلى ما بعد القتل. وأشكل منه تعميمه ذلك للمرجوم، مع وضوح عدم مانعية الكفن التام من الرجم. بل ظاهر

ثم يقتل فيصلى عليه (١) ويدفن بلا تغسيل.

(مسألة ٢٥): قد ذكروا للتغسيل سنتاً، مثل أن يوضع الميت في حال

التغسيل على مرتفع (٢)

ما تقدم في صحيح أبي مريم^(١) استيعاب الثوب الذي خاطه أمير المؤمنين عليه السلام لتمام جسد المرجومة لسترها به.

نعم، قد لا يناسب ذلك النصوص الواردة فيما لو هرب المرجوم من الحفيرة^(٢)، لأن اللقافة تمنع من الفرار. إلا أن يقال: عدم إحكام شدّها يناسب سهولة نزاعها ولجوء المرجوم إليه عند الشدة.

(١) بلا إشكال ظاهر، وبه صرح جماعة كثيرة، وادعى في المعتبر والتذكرة الإجماع عليه، كما هو داخل في معقد إجماع الخلاف المتقدم، ولم ينقل الخلاف فيه إلا عن بعض العامة. ويقتضيه - مضافاً إلى عموم وجوب الصلاة - النصوص المتقدمة حتى صحيح أبي بصير ونحوه وصحيح أبي مريم.

(٢) كما في الغنية والنافع والمعتبر وجامع المقاصد والروض والروضة والمسالك والمدارك وكشف اللثام، مدعياً في الأول الإجماع عليه وفي المقنعة انه يرفع على ساحة أو شبهها. وفي المبسوط والنهاية أنه يجعل على ساحة أو سرير، ونحوه في الوسيلة والدروس، وفي المنتهى أنه لا خلاف فيه، وفي التذكرة أنه يوضع على لوح أو سرير، واقتصر على السرير في المقنع، وعلى الساحة في النهاية والشرائع والقواعد والارشاد واللمعة. وظاهر الغنية وكشف اللثام إن المستحب هو وضعه على مرتفع، وأن الأمور المذكورة مصاديق له. لكن ظاهر المعتبر وجامع المقاصد والروض والروضة والمسالك والمدارك استحباب الأمرين بنحو تعدد المطلوب، وأن استحباب المرتفع للتوقي من رجوع ماء الغسل إليه، واستحباب الساحة ونحوها لصيانة بدن الميت عن التلطيخ بالتراب ونحوه.

(١) تقدم في أوائل ؟؟؟؟ في حكم المرجوم ؟؟؟؟ المقتض منه ؟؟؟؟.

(٢) راجع الوسائل باب: ١٥ من أبواب حد الزنا.

وهو لو تم لا يقتضي خصوصية الساجة، بل ولا الخشب، وإن ذكره في المسالك، كما في الجواهر. لكن قال: «لكن الأولى تقديمه [يعني الساج] على الخشب ثم الخشب على غيره». كما زاد في التذكرة وجامع المقاصد والروض والروضة والمسالك والمدارك وغيرها أن يكون رأسه أعلى من رجليه، معللاً في كشف اللثام بأن ينحدر الماء من أعلاه إلى أسفله، دون العكس، إذ قد يخرج من أسفله شيء، وفي غيره يتجنب اجتماع الماء تحته، ولم يتضح المراد به.

هذا، والظاهر لزوم وضعه بنحو لا يرجع ماء الغسالة إليه، ولا يتجمع تحته بالنحو غير المتعارف، لتنجسه به وعدم ثبوت العفو عنه. وسكوت الأخبار عنه لا يدل على العفو، لعدم الغفلة عنه بعد كونه على خلاف المتعارف. وأما ما عدا ذلك فالتعليلات المتقدمة لا تنهض بإثبات استحبابه شرعاً.

ومثلها ما في المنتهى من تعليل استحباب الساجة أو السرير بأنه إذا وضع على الأرض سارع إليه الفساد وأتته الهوام إذ هو ممنوع جداً، ولو لزم فقد يحرم، لما فيه من هتك الميت والإضرار ببذنه. وأما ما في الجواهر في تقريب استحباب وضعه على المرتفع من أنه يرشد إليه ما عساه يشعر به ما في بعض الأخبار من الأمر بوضعه على المغتسل. فكأنه يشير به إلى ما في مرسل يونس من قوله ﷺ: «إذا أردت غسل الميت فضعه على المغتسل مستقبل القبلة»^(١) وهو كما ترى ظاهر في الأمر بالاستقبال، لا بوضعه على مرتفع.

هذا، وفي صحيح سليمان بن خالد: «سمعت أبا عبد الله ﷺ يقول: إذا مات لأحدكم ميت ففسجوه تجاه القبلة. وكذلك إذا غسل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة، فيكون مستقبل باطن [مستقبلاً بباطن] قدميه ووجهه إلى القبلة»^(٢).

ومقتضى الجمود عليه حفر موضع المغتسل، وهو لا يناسب ما تقدم من الأصحاب ولا المقتطوع به من السيرة. ومن ثم لا يبعد حمله على حفر موضع الغسالة، فيدل على كونها في جانب الرجليين، لانحدار الماء منه المناسب لكونه أخفض من جانب الرأس، كما تقدم منهم. فتأمل.

(١) الوسائل باب: ٢ من أبواب غسل الميت حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب الاحتضار حديث: ٢.

وأن يكون تحت الظلال (١)

(١) كما في إشارة السبق والشرائع والنافع والقواعد والإرشاد، واليه يرجع على الظاهر الحكم باستحباب تغسيله تحت سقف في المبسوط والنهاية والغنية والوسيلة والمعتبر والمتنهي والتذكرة والدروس، كما يناسبه قوله في التذكرة: «ويستحب أن يكون تحت سقف، ولا يكون تحت السماء». ونحوه في النهاية والمبسوط، ومن ثم نسب الأول في جامع المقاصد إلى الأصحاب، والثاني إلى علمائنا في التذكرة، كما ادعى عليه الإجماع في الغنية واتفق الأصحاب في المعتبر.

ويقضيه موثق طلحة بن زيد عن أبي عبد الله عليه السلام: «إن أباه كان يستحب أن يجعل بين الميت وبين السماء سترًا. يعني إذا غسل»^(١). وقد يظهر من غير واحد التوقف في سنده، لأن طلحة عامي - كما في رجال النجاشي والفهرست - أو تبري - كما في رجال الشيخ - من دون نص على توثيقه. لكن يكفي في توثيقه أنه من رواية كامل الزياره وتفسير القمي، معضداً بها في الفهرست من أن كتابه معتمد، وبرواية جماعة من الأعيان عنه، كصفوان بن يحيى وعبد الله بن المغيرة وعثمان بن عيسى وغيرهم.

قال في المعتبر: «ولعل الحكمة كراهية أن يقابل السماء بعورة الميت». ونحوه كلام غيره. وهو كما ترى، لعدم فرض كشف عورة الميت. إلا أن يراد بالعورة تمام البدن.

هذا، وفي صحيح علي بن جعفر عن أخيه أبي الحسن عليه السلام: «سألته عن الميت هل يغسل في الفضاء؟ قال: لا بأس، وإن ستر بستر فهو أحب إلي»^(٢). وهو ظاهر في ستره من جميع الجهات. وما قد يظهر من المعتبر من اتفاق الحديثين في المفاد واعتضاد الأول بالثاني، في غير محله، بل يلزم الجمع بينهما بحمل الثاني على الأفضلية.

ويكون هو الوجه لما في التذكرة من استحباب أن يغسل في بيت، فإن لم يكن بيت ستر بثوب. ولا حاجة معه للتشبث بها علله به من كراهة النظر للميت، لإمكان أن يكون فيه عيب كان يطلب كتمانها إلا أن يكون مراده به ستره عن الناظرين من جهاته الأربع وإن لم يظلل عليه بسقف أو نحوه، حيث يقصر الصحيح عن إثبات

وأن يوجه إلى القبلة (١)

استحبابه. اللهم إلا أن يستفاد من الصحيح استحباب الستر بنحو الانحلال، وأن أفضلها التام من جميع الجهات، كما هو غير بعيد عن المرتكزات، فلاحظ.

(١) أما أصل مشروعية الاستقبال فهو اتفاق أهل العلم، كما في المعتبر. وبضمنية ذلك قد يستفاد استحبابه ممن لم يذكره - كسلار في المراسم - إذ لو كان واجباً عنده لم يهمله. وبه صرح في الخلاف والغنية والوسيلة والشرايع والنافع والمعتبر والمختلف والقواعد والإرشاد واللمعة والروضة والروض والمدارك ومحكي المسائل المصرية للمرتضى وجل الشيوخ وعقوده والاصباح والجامع والتحرير والبيان ومجمع البرهان وغيرها، ونسبه في المدارك للأكثر، وقد يظهر من الخلاف الإجماع عليه، وهو كالصرح من الغنية. ويظهر من التذكرة التردد بينه وبين الوجوب.

كما يظهر القول بالوجوب مما في مبحث القبلة من المبسوط من وجوب معرفتها لاستقبالها في جملة من الأمور منها تغسيل الميت، وهو كالصرح من الدروس بل صريح المنتهى وجامع المقاصد والمسالك والجل التين ومحكي فوائد الشرايع وشرحي الجعفرية وظاهر الذكري، كما قد يستفاد من إطلاق ذكره في كيفية التغسيل أو الأمر به حاله في المقنع والهداية والمقنعة والنهاية والمبسوط، وإن كان قد يخدش باشتغال كلامهم على كثير من المستحبات.

وقد استدلل للوجوب بالأمر به في صحيح سليمان بن خالد ومرسل يونس المتقدمين في استحباب وضعه على مرتفع، وصحيح الكاهلي: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن غسل الميت: فقال: استقبل بباطن [بطن] قدميه القبلة حتى يكون وجهه مستقبل القبلة ثم تلين مفاصله...»^(١). لكن لا مجال لاستفادة الوجوب من صحيح سليمان بعد تضمنه عطف حال التغسيل على حال ما بعد الموت، والاستقبال في المعطوف عليه قد أخذ قيداً في التسجية المستحبة. كما أن مرسل يونس وصحيح الكاهلي حيث تضمننا كثيراً من الخصوصيات غير الواجبة من المستحبات وغيرها كان الظاهر منها بيان

(١) الوسائل باب: ٢ من أبواب غسل الميت حديث: ٥٠.

كحالة الاحتضار (١). بل هو الأحوط استحباباً.

الكيفية الكاملة شرعاً والمناسبة للواقع في ظرف صدورهما، لا خصوص الواجبة، نظير ما تقدم في الاستدلال بهما وبأمثالها لوجوب الترتيب.

على أنه لو سلم ظهورها في الوجوب لزم رفع اليد عنها بصحيح يعقوب بن يقطين: «سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الميت كيف يوضع على المغتسل موحهاً وجهه نحو القبلة أو يوضع على يمينه ووجهه نحو القبلة؟ قال: يوضع كيف تيسر، فإذا طهر وضع كما يوضع في قبره»^(١). وأما الإشكال فيه:

تارة: بما في جامع المقاصد من عدم وجوب ما تعسر قطعاً.

وأخرى: بما في الحبل المتين من أنه يدل على التخيير بين الوجهين المذكورين في السؤال، فلا يدل على جواز تركهما معاً. قال: «ففي الحديث دلالة على أنه إذا تعسر توجيهه على هيئة المحتضر وتيسر توجيهه على هيئة الملوحد فلا عدول عنه، لأنه أحد توجيهي الميت. فتأمل. فهو كما ترى.

لاندفاع الأول: بانه لما لم يكن التيسر منحصراً بوجه واحد فمقتضى إطلاق الجواب أجزاء ما تيسر ولو مع تيسر الاستقبال ومن ثم كان ظاهر التعبير المذكور عدم الوجوب.

والثاني: بأن السؤال وإن اختص بالوجهين إلا أن إطلاق الجواب شامل لغيرهما. ولو سلم فلازمه التخيير بينهما لزوماً مع تيسرهما معاً، وهو مما لا يظن بأحد الالتزام به، فيتعين حمله على التخيير بين المشروع وغيره لعدم ابتناء تشريعه على الإلزام، لا على التخيير أو الترتيب بين الواجبين، كما يظهر منه. ولعله لما ذكرنا أمر بالتأمل. وبالجملة: لا ينبغي التأمل في ظهور الصحيح في عدم وجوب الاستقبال حال التغسيل، وبه يرفع اليد عن ظهور ما تقدم في الوجوب لو تم.

(١) الظاهر المفروغة عنه، وفي الجواهر: «بلا خلاف أجده بين أصحابنا في الكيفية». بل ظاهر الخلاف والغنية والمعتبر الإجماع عليه. ويقتضيه صحيحا سليمان

وأن ينزع قميصه من طرف رجله (١)

بن خالد والكاهلي المتقدمان. لكن في المبسوط في بيان مقدمات التغسيل: «مستقبل القبلة عرضاً، على ما بيناه».

وهو لا يخلو عن تدافع، لأن ما تقدم منه بيانه هو الوجه الذي عليه الأصحاب، حيث قال في أول أحكام الاحتضار: «فإذا حضر الإنسان الوفاة استقبل بوجهه القبلة، فيجعل باطن قدميه إليها على وجهه لو جلس لكان مستقبلاً للقبلة، وكذلك يفعل به حال الغسل. فأما في حال الدفن والصلاة عليه فيجعل معترضاً...». ومن البعيد جداً خروجه عما عليه الأصحاب. ولعل في النسخة تصحيحاً.

هذا، وظاهرهم كالتنصيص انحصار الاستقبال المشروع بذلك. وما تقدم من الحبل المتين قد عرفت ضعفه.

(١) كما صرح به جماعة كثيرة من الأصحاب منهم الشيخان وابن حمزة والفاضلان والشهيدان والمحقق الثاني، وفي جامع المقاصد أنه لا كلام فيه بين الأصحاب. وكأن مراده أنه لا كلام لهم في استحباب كون النزع عند إرادته بالنحو المذكور، لا استحباب النزع بالنحو المذكور مقدمة للغسل، لظهور بعض كلماتهم في كونه بعد الغسل، كما يأتي.

وعلى بتجنب تلطخ أعالي بدنه بالنجاسة التي قد يتعرض لها ثوب الميت حال مرضه أو موته. وهو كما ترى لا ينهض بإثبات حكم شرعي. ومثله تعليقه بأنه أسهل على الميت، لعدم وضوح الدليل على استحباب الأسهل إذا لم يتوقف عليه الرفق المأمور به في بعض النصوص^(١).

نعم، في صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: «ثم يخرق القميص إذا غسل وينزع من رجله»^(٢).

وهو وإن كان وارداً في نزع بعد التغسيل، إلا أن الظاهر إلغاء خصوصيته.

(١) راجع الوسائل باب: ٩ من أبواب غسل الميت.

(٢) الوسائل باب: ٢ من أبواب التكفين حديث: ٨.

وإن استلزم فتقه (١)، بشرط إذن الوارث (٢).

اللهم إلا أن يقال: إلغاء الخصوصية عرفاً يعني على كون منشأ ذلك سهولة النزع أو نحوها، ولا إشعار في الصحيح به، بل قد يكون منشؤه أن إصابة الثوب المبتل بماء الغسالة لأسافل البدن أهون وأولى من إصابته لأعاليه، وذلك لا يجري قبل التغسيل. هذا وفي الرضوي: «وتنزع قميصه من تحته أو تتركه عليه إلى أن تفرغ من غسله لتستر به عورته»^(١). وهو يتم المطلوب لو كان حجة في نفسه.

(١) مقتضى إطلاق عبارات جملة من الأصحاب استحباب الفتق أو الشق وإن لم يتوقف عليه النزع، وهو مقتضى إطلاق الصحيح أيضاً.

نعم، لا يبعد انصرافه كعباراتهم إلى ما لو ترتبت عليه فائدة ما كسهولة النزع. قال في المقنعة: «ثم ينزع قميصه - إن كان عليه قميص - من فوقه إلى سترته، يفتق جيبه أو يخرقه، ليتسع عليه في خروجه».

هذا، وفي جامع المقاصد: «أكثر عبارات الأصحاب بالفتق، وفي البيان عبر بشق القميص، وهو في خبر عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام، وهل بينهما فرق؟ المتعارف أن الفتق بموضع الخياطة، ولكن أهل اللغة ساووا بينهما. صرح بذلك في القاموس وغيره».

لكن لا إشكال في اختصاص فتق الثوب عرفاً بموضع الخياطة، والشق إما مختص بغيره، كالخرق الذي تضمنه النص، أو أعم منه. نعم إذا شرع الخرق الذي تضمنه النص شرع الفتق، لإلغاء خصوصية الخرق عرفاً، بل لا يبعد أولويته. ولعل اقتصار النص على الخرق لتعارف الفصل من أسفل الجيب، الذي لا خياطة فيه غالباً. (٢) كما في جامع المقاصد والمسالك والروضة والمدارك، معللاً في الأول بأنه

إتلاف لحكم مستحب. وكأنه يشير إلى أن المورد من صغريات التزام، والاستحباب لا يزاحم الحرمة. لكن في الجواهر: «قد يتأمل فيه، لإطلاق خبر عبد الله بن سنان... مع انجباره بإطلاق عبارات الأصحاب، وملاحظة غالب أحوال الناس في ذلك من

(١) مستدرک الوسائل باب: ٢ من أبواب غسل الميت حديث: ٣.

والأولى أن يجعل ساتراً لعورته (١)

استنكار طلب الإذن وعدم تيسره غالباً. فلعل الأقوى حينئذ القول به مطلقاً، سيما مع عدم تحقق النهي عنه.

وكانه لا يريد بذلك ترجيح إطلاق الخبر لاعتضاده بالقرائن المذكورة على عموم حرمة التصرف في ملك الغير، كي يشكل بما أشرنا إليه من أن المقام من صغريات التراحم الذي يقدم معه الإلزامي على غيره، لا التعارض الذي يرجح معه أقوى الدليلين، بل يريد قوة ظهور الخبر في رفع الشارع اليد عن استئذان المالك في المقام. وقد يقرب بما أشار إليه من تعارف عدم الاستئذان، لعدم تيسره واحتقار الثوب غالباً، حيث يكون مغفولاً عنه لذلك، فعدم التنبيه في الخبر إليه مع ذلك يوجب ظهوره في عدم وجوبه، فلا يبقى ملاكه، كي يزاحم ملاك الاستحباب ويمنع من فعليته. وإن كان الأمر لا يخلو عن إشكال. كما لا يبعد أن يكون مراده بانجبار الخبر بما ذكره اعتضاده بذلك، لا انجبار ضعفه، إذ هو صحيح، كما تقدم.

نعم، الظاهر الاقتصار على المتعارف من عدم أهمية الثوب والرغبة نوعاً عنه، وعدم منع الوارث أو من يقوم مقامه من ذلك، لأنه المتيقن من التعارف الذي يبتني عليه ظهور الخبر، دون الصورتين المذكورتين.

وأولى منهما بالمنع ما لو علم بكون الثوب مغصوباً أو مستأجراً أو عارية ممن يحتمل عدم رضاه بخرقه أو فتنه، كما هو ظاهر. وهذا حيث كان جواز الخرق والفتق بدون إذن لو تم مستفاداً من صحيح ابن سنان الأمر بالخرق فعمومه لما قبل الغسل تابع لعموم الصحيح، الذي تقدم الكلام فيه.

(١) قال في الفقيه: «ويتزاع القميص من فوقه إلى ستره ويتركه إلى أن يفرغ من غسله ليستر به عورته، فإن لم يكن عليه قميص ألقى على عورته ما يسترها به» ونحوه في الهداية، وقريب من صدره في المنع، وظاهره عدم نزع قميصه حين التفسير، بل ستر عورته به بعد نزع من أعلاه لأسفله بنحو يكون كالأزار.

وقد يستدل له بمرسل يونس: «فإن كان عليه قميص فأخرج يده من القميص

واجمع قميصه على عورته وارفعه عن رجليه إلى فوق الركبة وإن لم يكن عليه قميص فألق على عورته خرقة»^(١)، لكنه تضمن أيضاً رفعه عن رجليه إلى فوق الركبة. ولعله لذا قال في الدروس: «ووفق قميصه وإخراج يده منه وجمعه على عورته». بل قد يحمل على مجرد بيان كيفية ستر العورة بالقميص، دون استحبابه، كما يأتي.

وأما ما في المتن من خصوصية القميص بعد نزعه في ستر العورة وحدها فلم أعثر عاجلاً على من سبقه إليه عدا السيد في العروة الوثقى. كما لم أعثر على ما يناسبه في النصوص. بل قد خير بين القميص وغيره في صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: إذا أردت غسل الميت فاجعل بينك وبينه ثوباً يستر عنك عورته، إما قميص وإما غيره»^(٢).

هذا، وقد صرح في الوسيلة بوجوب تغسيل الميت مجرداً من ثيابه مستور العورة إلا لعذر. ولعله لتنجس القميص بهاء التغسيل فينجس به الميت ويمتنع تغسيله، والتمتين في العفو والطهارة بالتبع بعد التغسيل هو ما لا بد منه فيه، وهو الخرقة الساترة للعورة. وكأن مراده من العذر ما أشار إليه قبل ذلك من لزوم التغسيل في الثياب في فروع اعتبار المائلة. لكن النصوص كما دلت على التغسيل في الثياب في تلك الفروع وعلى العفو عن الخرقة الساترة للعورة دلت على التغسيل في القميص في مطلق الميت، كما يأتي. وأما الاستدلال له بمرسل يونس المتقدم. فيشكل - مضافاً إلى عدم مطابقته لمدعاه، لتضمنه ستر ما زاد على العورة - بلزوم تنزيله على ما لا ينافي النصوص المذكورة مما يأتي بيانه. ومن ثم لا إشكال في ضعف ما ذكره، ولم أعثر على موافق له فيه. بل الأصحاب بين من حكم باستحباب التغسيل في القميص، كابن أبي عقيل - فيما حكى عنه - وصاحب الحقائق والفقيه الهمداني وسيدنا المصنف «قدس سرهما» وقد يظهر من المختلف والروضة الميل إليه، بل ظاهر الحبل المتين اختياره، ونسبه في الروضة للأكثر. ومن حكم بجوازه مع استحباب التجريد كما قد يظهر ممن ذكر نزاع القميص من جانب الرجلين قبل التغسيل، وبه صرح الشيخ والفاضلان وغيرهم

ونسب للمشهور في المختلف وغيره. ومن خير من دون رجحان لأحد الطرفين، كما في الجواهر، وحكاه عمن لم يتضح صحة نسبه إليه.

والظاهر الأول، للنصوص الكثيرة، ففي صحيح ابن مسكان عن أبي عبد الله عليه السلام: «قلت: يكون عليه ثوب إذا غسل؟ قال: إن استطعت أن يكون عليه قميص فغسله [تغسله] من تحته»^(١) ونحوه صحيح سليمان بن خالد^(٢). وفي صحيح يعقوب بن يقطين عن العبد الصالح: «فقال: غسل الميت: تبدأ بمرافقه... ولا يغسل إلا في قميص يدخل رجل يده ويصب عليه من فوقه»^(٣). وعن ابن أبي عقيل: «تواترت الأخبار عنهم عليهم السلام أن علياً عليه السلام غسل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في قميصه ثلاث غسلات»^(٤). وقد ذكر بعضها في البحار^(٥).

واستدل للثاني بمرسل يونس وصحيح عبد الله بن سنان المتقدمين. وبما في المعتبر قال: «وأما أن تجريده أفضل فلأنه أمكن للتطهير. ولأن الثوب قد ينجس بما يخرج من الميت، ولا يطهر بصب الماء، فينجس الميت والغاسل» وزاد في التذكرة: «ولأن الحي إذا اغتسل تجرد فالميت أولى».

والكل كما ترى، لقرب حمل مرسل يونس على بيان وجوب ستر العورة وكيفية سترها بالقميص لمن لا يريد تغسيل الميت به، لا رجحان تجريده منه والاقتصار على ستر العورة به.

إذ لا أقل من كونه مقتضى الجمع بينه وبين النصوص السابقة. فإنه أقرب من حمل تلك النصوص على مجرد بيان الجواز - كما يظهر من المعتبر - أو على كون التغسيل في القميص لستر العورة به لا غير، لتطابق مرسل يونس، فإنها كالصريحة في خلافها. وكذا ما في التذكرة من حملها على ما لو أمن من خروج النجاسة من الميت وإصابتها الثوب. إذ هو - مع منافاته للوجهين الآخرين المتقدمين منه - بلا شاهد. فالتعين ما ذكرنا. وأما صحيح عبد الله بن سنان فهو ظاهر أو صريح في نزع القميص بعد

(١)، (٢)، (٣)، (٤) الوسائل باب ٢ من أبواب غسل الميت حديث: ١، ٦، ٧، ١٤.

(٥) البحار الطبعة الحديثة ج ٢٢ باب وفاته صلى الله عليه وآله وسلم وغسله والصلاة عليه ص: ٥١٨ ح: ٢٧. وص: ٥٢٦ ح:

٣١. وص: ٥٤٤ ح: ٥٩. وص: ٥٤٦ ح: ٦٤. وغيرها.

القميص، لا قبله، كما تقدم، ولا سيما بملاحظة السياق. ولو فرض حمله على النزع بعد التغسيل تعين حمله جمعاً مع النصوص المذكورة على بيان كيفية نزع القميص في ظرف إرادته، لا على استحباب نزعه. وأما الوجه الباقية فهي لا تخرج عن الاجتهاد في مقابل النص.

ومن هنا لا يخرج عن ظاهر النصوص المذكورة، الذي قد يبتني على ملاحظة الآداب العامة في عدم انكشاف الإنسان أمام غيره الذي هو قطعي في الحي وقريب في الميت، إلحاقاً له به في الحرمة، فيحسن لأجلها تحمل مشقة التغسيل من وراء الثياب، وإن لم يكن لازماً.

ومما تقدم يظهر ضعف القول بالتخير من دون رجحان لأحد الطرفين. وما في الجواهر من أنه مقتضى الجمع بين هذه النصوص وما دل على تغسيلة مجرداً مستور العورة خاصة، كمرسل يونس وصحيح الحلبي المتقدمين. كما ترى، لما سبق من إباء هذه النصوص الحمل على مجرد الجواز، ولزوم تنزيل مرسل يونس على ما تقدم لأجلها. وأما صحيح الحلبي فهو لا يدل إلا على وجوب ستر العورة وجواز الاقتصار على ذلك من دون أن ينافي استحباب القميص الذي تضمنته هذه النصوص. ومن ثم لا يخرج عنه لأجلها.

هذا، وحيث سبق نهوض هذه النصوص بإثبات العفو عن تنجس القميص وطهارته تبعاً الذي هو خلاف الأصل، ويأتي الكلام فيه في مبحث المطهرات إن شاء الله تعالى، فاللازم الاقتصار على ما تضمنته، وهو القميص، ولا يزداد عليه ثوب آخر، حيث لا طريق لإثبات العفو عنه وطهارته تبعاً، فضلاً عن رجحان التغسيل فيه. وما في العروة الوثقى من جواز التغسيل من وراء الثياب في غير محله أو محمول على خصوص القميص في مقابل التجريد.

كما أن المتيقن من ذلك ما إذا كان القميص طاهراً في نفسه، ولا يشمل ما لو كان نجساً من غير جهة التغسيل. ولعله لذا حكى عن ابن أبي عقيل أن السنة تغسيلة في قميص نظيف. فلاحظ.

بقي شيء، وهو أنه لا إشكال بينهم ظاهراً في حرمة النظر لعورة الميت مع

حرمة النظر إليه حال حياته، كما يناسبه تصريحهم بالنصوص بوجوب سترها. وأما مع جواز النظر إليه حال حياته - كالطفل والزوج والزوجة ونحوهم - فلا يبعد انصراف إطلاق النص والفتوى عنه.

نعم، تقدم في ذيل الكلام في تغسيل أحد الزوجين الآخر الكلام في جواز نظر المغسل منهما لعورة الميت، مع عدم الإشكال في مرجوحيته. كما لا يبعد كراهة النظر لعورة الطفل حال الحياة فضلاً عن حال الموت إذا لم يكن صغيراً جداً لا يعتد بعورته، ولا سيما إذا بلغ سنّاً يكره مخالطة المخالف له. فتأمل.

هذا، والمنساق مما تضمن وجوب سترها من النصوص المشار إليها أنه لتجنب النظر المحرم إليها، لا لوجوبه نفسياً، فيقصر عما لو لم يلزم النظر من كشفها، لعمى من يحضره أو ظلمة تمنع منه أو لمنع نفسه من النظر. لكن صرح غير واحد باستحباب الستر حيثئذٍ. وفي المعبر: «الأحوط الستر ليحصل الأمن من زلل الطبع والغفلة»، وقريب منه ما في المسالك. وهو كما ترى خروج عن فرض الأمن من ذلك، خصوصاً في مثل الأعمى. إذ مع فرض الاحتمال قد يجب الاحتياط بالستر، عملاً بإطلاق النصوص. إلا أن يكون ضعيفاً غير معتد به، فيحتاج الاستحباب معه للدليل. فتأمل.

وفي الجواهر في تقريب استفادة الاستحباب من النصوص: «نعم قد يقال: إن وجوب الستر إنما هو على المنظور، وإلا فالناظر إنما يحرم عليه النظر، وبعد سقوط الأول هنا بالموت فلم يبق إلا الثاني، وهو لا يستلزم وجوب الستر، لعدم التوقف عليه، فيستحب خصوص الستر حيثئذٍ استظهاراً وحذراً من الغفلة ونحوها. وحيثئذٍ فلا ينبغي أن يخص الحكم بما ذكر، بل هو على إطلاقه. فتأمل جيداً».

وفيه: أنه خلاف ظاهر النصوص المذكورة في المقام وغيرها في غيره من موارد الأمر بالستر، حيث يستفاد منه عرفاً أن وجوب الستر لتجنب النظر المحرم، لا تعبداً مع الأمن منه. ومن ثم لا يحتمل الوجوب مع الأمن من النظر عملاً بظاهر الأمر على أن فرض كون الاستحباب للاستظهار والحذر من الغفلة يقتضي قصوره عن فرض الأمن من ذلك. إلا أن يريد كونه حكمة للاستحباب لا علة له، أو استظهار الشارع بتشريع الستر حذراً من حصول الغفلة ولو مع اعتقاد المكلف عدمها.

وأن تلين أصابعه برفق (١)، وكذا جميع مفاصله (٢)،

وكيف كان، فقد يدعى استحباب الستر تأديباً محافظة على كرامة الميت ولو مع الأمن من الناظر، كما دلت عليه في الجملة النصوص في الحي، ويناسبه المرتكزات في الميت. وقد يستفاد من استحباب تغسيله في قميص وما تضمن تغطيته بعد الموت وتظليله وستره حال التغسيل وغير ذلك. فتأمل جيداً.

(١) كما في الفقيه والهداية والمقنعة والنهاية وإشارة السبق والمراسم والشرايع والنافع والتذكرة والقواعد والإرشاد والدروس. وإليه يرجع ما في المبسوط والوسيلة من إطلاق تلين الأصابع مع إمكانه وعدم امتناعها، وفي المعتبر: «وهو مذهب أهل البيت عليه السلام»، وفي الخلاف دعوى إجماع الفرقة وعملهم على تلين أصابع الميت. وأما ما في المختلف وجامع المقاصد والروض من نسبته للمشهور فهو بلحاظ ما يأتي من ابن أبي عقيل في جميع المفاصل.

واستدل له في كلام بعضهم بكونه أطوع للغسل والتطهير. وهو كما ترى لا ينهض بإثبات حكم شرعي. وكأنه إليه يرجع ما في المعتبر من أن انقباض كفه يمنع من التمكن من تطهيرها. وإلا فهو بظاهره يقتضي الوجوب. ولعله خارج عن محل الكلام.

فالأولى الاستدلال له بما يأتي في جميع المفاصل. مضافاً إلى الرضوي: «وتلين أصابعه ومفاصله ما قدرت بالرفق»^(١). المعتضد بذكر الأصحاب له طبقة بعد طبقة، خصوصاً مثل الصدوق الذي دأبه الاختصار على مفاد النص، حيث اقتصر كالأكثر على الأصابع من بين المفاصل بالذكر.

(٢) كما هو مقتضى إطلاق السرائر والمنتهى والدروس. وعن ابن أبي عقيل: «لا تغمز له مفصلاً. بذلك تواترت الأخبار عنهم عليهم السلام. وقد قيل في خبر شاذ عنهم أنه تلين مفاصله». وكأن مراده بالأخبار المتواترة معتبر طلحة بن زيد عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: كره أن يقص من الميت ظفر أو يقص له شعر أو يخلق له عانة أو

(١) مستدرک الوسائل باب: ٢ من أبواب غسل الميت حديث: ٣.

وأن يغسل رأسه برغوة السدر (١)،

يغمر له مفصل»^(١). وصحيح حران: «قال أبو عبد الله عليه السلام: إذا غسلت الميت منكهم فارقوا به ولا تعصروه ولا تغمروا له مفصلاً»^(٢). ولم أعثر عاجلاً على غيرهما. وبالخبر الشاذ صحيح الكاهلي. وفيه: «ثم تلين مفاصله فإن امتنعت عليك فدعها»^(٣) مويداً بالرضوي المتقدم في تلين الأصابع.

لكن الظاهر عدم تعارض الطائفتين. فإن الأولى إن لم تكن ظاهرة في نفسها في الغمر المنافي للرفق - حيث فسر الغمر بالعصر والكبس باليد في اللغة، كما يناسبه السياق في صحيح حران، حيث لا يبعد كون النهي فيه تأكيداً وشرحاً لقوله: «فارقوا به - فلا أقل من كونه مقتضى الجمع العرفي بينهما وبين الثانية، لظهور صحيح الكاهلي في التلين غير المنافي للرفق، كما يناسبه قوله: «فإن امتنعت عليك فدعها». وحينئذ يشهد للأول ما تضمن الأمر بالرفق أيضاً»^(٤).

هذا، وقد قال في المختلف بعد الاستدلال لابن أبي عقيل بمعتبر طلحة: «والجواب: أنه محمول على كراهية ذلك بعد الغسل، فإن الشيخ رحمته قال: يكره بعد الغسل تلين المفصل». ويشكل بأن الحمل المذكور بلا شاهد، بل قد ياباه سياق المذكورات في الحديث، لأن المناسب وقوعها قبل الغسل.

بل صحيح حران كالصريح في إرادة الغمر حين الغسل الذي يكون الغرض منه تسهيل الغسل، والمنع منه حينه يقتضي المنع منه قبله مقدمة له، لفهم عدم الخصوصية عرفاً، ولا سيما مع تمهيد بالأمر بالرفق المعلوم عدم الفرق فيه بين أحوال الميت.

(١) لا يبعد كون المراد به غسلًا مستحباً زائداً على الواجب مقدماً عليه، لا من أجزاء الغسلة الأولى، لأنه المناسب لما تقدم منه من اعتبار عدم خروج الماء بالسدر عن الإطلاق، فيطابق ما في إشارة السبق والشرايع والقواعد والإرشاد والروض ومحكي التحرير وظاهر المنتهى وجامع المقاصد.

(١)، (٢) الوسائل باب: ١١ من أبواب غسل الميت حديث: ٤، ٦.

(٣) الوسائل باب: ٢ من أبواب غسل الميت حديث: ٥.

(٤) راجع الوسائل باب: ٩ من أبواب غسل الميت.

وقد جمع بينه وبين غسل الميت بعده من قرنه إلى قدمه بالماء في الهداية - حاكياً له عن رسالة والده - والفقهاء المبسوط، وتقدم في بحث الترتيب احتمال حمل الأول على الاستحباب، كما تقدم من المقنعة والمراسم نحو آخر في بيان الغسل، مع التعرض له، كما يحتمله ما في الوسيلة والروضة من الاقتصار على غسل الرأس بالرغوة من دون أن يظهر في مباينته للواجب وتقديمه عليه.

وكيف كان، فيقتضيه قوله ﷺ في مرسل يونس: «واعمد إلى الصدر فصيروه في طشت وصب عليه الماء واضربه بيدك حتى ترتفع رغوته واعزل الرغوة في شيء...» ثم اغسل رأسه بالرغوة وبالغ في ذلك... ثم أضجعه على جانبه الأيسر وصب الماء من نصف رأسه إلى قدميه...»^(١). وقريب منه الرضوي^(٢). فإن مقتضى الجمع بينه وبين ما تضمن تحديد غسل الميت بالغسلات الثلاث لجسده كله حمل ما زاد على الاستحباب، ومنه الغسل بالرغوة، ولا سيما مع مناسبة الغسل بالرغوة للتنظيف الخارجي من الوسخ الظاهر، لا للتطهير من الحدث والخبث المطلوب من التغسيل الواجب، كما يناسبه أيضاً الأمر فيه بالمبالغة.

لكن في المدارك: «والمستفاد من الأخبار أن تغسيل الرأس برغوة الصدر محسوب من الغسل الواجب، لا أنه مستحب متقدم عليه» ثم استدل عليه بالمرسل وصحيح الحلبي والكاظمي اللذين يأتي الكلام فيهما إن شاء الله، وتبعه على ذلك في الحقائق والرياض ومحكي الكفاية، وزاد في كشف اللثام أن ذلك ظاهر عبارات الأصحاب أيضاً، وعن مختصر المصباح التصريح أو الظهور بأن ذلك من الغسل الواجب.

وفي الجواهر: «ولعل القول باستحباب ذلك وجعله من أجزاء الغسل بناء على ما تقدم سابقاً من عدم اشتراط بقاء الإطلاق في غسلة الصدر لا يخلو عن قوة». وكان منشأه محافظتهم على الترتيب المعتبر في غسل الميت عندهم، لعدم اشتماله على غسل آخر للرأس وحده، لكن من الظاهر أنه لا يناسب التصريح فيه بصب الماء عليه بعد ذلك من نصف رأسه إلى قدمه، ونحوه في ذلك غيره.

(١) الوسائل باب: ٢ من أبواب غسل الميت حديث: ٣.

(٢) مستدرک الوسائل باب: ٢ من أبواب غسل الميت حديث: ٣.

إذ الترتيب المذكور لا يناسب وجوب الأمرين، وحل الثاني على الاستحباب ليس بأولى من حل الأول عليه، بل هو الأولى بقرينة ما تقدم من كونه مقتضى الجمع وغيره. ومن ثم تقدم منا تقريب عدم اعتبار الترتيب، والاستدلال عليه بالمرسل وغيره. فراجع.

نعم، لو كان دليل الترتيب قوياً، بحيث لا يمكن رفع اليد عنه تعين تنزيلها على ما ذكره. لكنه ليس كذلك، كما يظهر مما تقدم عند الكلام فيه. ويظهر منه أيضاً حال كلمات الأصحاب في المقام، لأن ما تقدم من كشف اللثام مبني على إجماعهم على الترتيب، وقد تقدم منعه. فراجع.

بقي في المقام أمور:

الأول: لا يبعد استحباب غسل الرأس بالسدر قبل التغسيل إن لم يغسل بالرغوة لظهور بعض النصوص في ذلك ففي صحيح الكاهلي عن أبي عبد الله عليه السلام: «ثم تحول إلى رأسه وابدأ بشقه الأيمن من لحيته ورأسه ثم ثن بشقه الأيسر من رأسه ولحيته ووجهه فاغسله برفق، وإياك والعنف، واغسله غسلًا ناعماً، ثم أضجعه على شقه الأيسر ليبدو لك الأيمن، ثم أغسله من قرنه إلى قدميه...»^(١).

وتقريب دلالة بنظير ما تقدم في مرسل يونس. وقريب منه صحيح يعقوب بن يقطين عن العبد الصالح عليه السلام، وفيه: «ثم يغسل وجهه ورأسه بالسدر ثم يفاض عليه الماء ثلاث مرات... ويجعل في الماء شيء من السدر وشيء من كافور»^(٢).

فإن ظاهر الإفاضة عليه استيعاب تمام بدنه بها، وبه يتحقق الغسل الواجب، فيكون غسل الرأس قبله هو المستحب بالتقرب المتقدم. ولا سيما مع التعبير عن غسل الرأس بأنه بالسدر، وعن الإفاضة بأنها بالماء مع جعل شيء من السدر فيه، لإشعاره بكثرة السدر في غسل الرأس المناسب لكون الغرض منه التنظيف من الوسخ مقدمة للغسل المطهر من الحدث والخبث، ومع عطف اللحية على الرأس المناسب لكون المراد به موضع الشعر، لا ما يقابل البدن بتمامه.

كما قد يستفاد ذلك من صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «ثم تبدأ بكفيه

ورأسه ثلاث مرات بالسدر ثم سائر جسده»^(١)، لأن التعبير بسائر الجسد وإن كان ظاهراً فيها عدا المغسول منه أولاً، إلا أن فرض غسل اليدين مع الرأس يمنع هذا الظهور، لبعد استثنائهما من سائر الجسد. ومن ثم لا يبعد كون المراد به تمام الجسد، فيجري فيه ما تقدم في سابقة. فتأمل.

وكذا موثق عمار عنه عليه السلام: «ثم تبدأ فتغسل الرأس واللحية بسدر حتى ينقيه، ثم تبدأ بشقه الأيمن ثم بشقه الأيسر، وإن غسلت رأسه ولحيته بالخطمي فلا بأس. وتمر يدك على ظهره وبطنه بجرة من ماء...»^(٢)، لأن المقابلة بين الرأس والشقين وإن أوهمت كون المراد بهما ما عدا الرأس، إلا أن التعبير في غسل الرأس بالسدر المشعر كثرته، وعطف اللحية على الرأس الكاشف عن كون المراد به موضع الشعر لا تمام ما يقابل البدن وجعل الغاية الإنقاء، والتنبيه فيه بعد ذلك لغسله بالخطمي يقرب كون المراد بالشقين ما يعم الرأس، ويكون المراد بتقديم غسل الرأس غسله استحباباً بالسدر الكثير والخطمي لتنقيته من الوسخ مقدمة للتغسيل الواجب.

ومنه يظهر قيام الخطمي مقام السدر في ذلك، كما نبه له في التذكرة والمنتهى ومحكي نهاية الأحكام والتحرير. بل عمم فيها لما يقوم مقامه في تنظيف الرأس. وكأنه لإلغاء خصوصيتها وفهم أن الغرض التنقية. فتأمل.

وأما ما يظهر من غير واحد من الاستدلال ببعض هذه النصوص أو جميعها على الغسل بالرغوة. فلا مجال له، لابتناء الغسل بالرغوة على عناية لم يشر إليها في هذه النصوص. فلا بد أن يحمل التعبير بالسدر على مائه، أو كثرته بنحو يكون منظفاً كالاشنان والخطمي والصابون.

الثاني: صرح في النافع والمعتبر والتذكرة ومحكي نهاية الأحكام بغسل تمام بدن الميت بالرغوة، بل في المعتبر: «وهو مذهب فقهاء أهل البيت عليهم السلام». وصرح التذكرة ومحكي نهاية الأحكام كونه مستحباً قبل الغسل الواجب لا جزءاً منه، وقد يظهر ذلك من المعتبر، لأنه ذكره في مستحبات الغسل بعد أن صرح في بيان الواجب منه بالتغسيل بماء السدر. ولم يتضح مستنده من النصوص، حيث لم يتعرض منها للرغوة

إلا مرسل يونس والرضوي وهما مختصان بالرأس واللحية.

واستدل له في المعتمر والتذكرة بخبر معاوية بن عمار: «أمرني أبو عبد الله عليه السلام أن أعصر بطنه ثم أوضيه بالاشنان ثم أغسل رأسه بالسدر ولحييه، ثم أفيض على جسده منه ثم أدلك به جسده، ثم أفيض عليه ثلاثاً ثم أغسله بالماء القراح ثم أفيض عليه بالماء الكافور»^(١)، ويظهر من المعتمر دلالة غيره أيضاً. وكأن المراد به ما تضمن الغسل بالسدر.

لكن ذكرنا أن حمل الصدر على رغوته بعيد، بل يتعين حمله على مائه، جمعاً مع غيره من النصوص، بل هو الظاهر من خبر معاوية في نفسه، بقرينة إشتهاله على الإفاضة منه على الجسد، لوضوح عدم صدق الإفاضة في الرغوة. على أنها ظاهرة في الغسل الواجب للاكتفاء به في غسلة الصدر. نعم لا مجال لذلك في خبر معاوية لاشتهاله على الإفاضة عليه ثلاثاً بعد ذلك الجسد في الإفاضة الأولى.

الثالث: مقتضى بعض النصوص المتقدمة استحباب غسل الرأس أمام كل من الغسلتين الأخيرتين بإيهما أيضاً ففي مرسل يونس: «ثم صب الماء في الآنية وألق فيه حبات كافور، وافعل به كما فعلت في المرة الأولى ابداً بيديه.. ثم اغسل رأسه، ثم أضجعه على جنبه الأيسر واغسل جنبه الأيمن... كما فعلت أول مرة...»^(٢)، وفي صحيح الكاهلي: «ثم تحول إلى رأسه فاصنع كما صنعت أولاً بلحيته ثم من جانبيه كليهما ورأسه ووجهه بماء الكافور ثلاث غسلات... ثم اغسله بماء قراح كما صنعت أولاً تبدأ بالفرج ثم تحول إلى الرأس واللحية والوجه حتى تصنع كما صنعت أولاً بماء قراح»^(٣). وفي موثق عمار: «ثم بجرة من كافور يجعل في الجرة من الكافور نصف حبة، ثم تغسل رأسه ولحيته ثم شقه الأيمن... ثم تغسله بجرة [بجرد] من ماء القراح...»^(٤).

نعم، حملها على الاستحباب يبتني على عدم وجوب الترتيب، على ما تقدم في الغسلة الأولى.

وفرجه بالاشنان (١)

(١) ففي المقتعة والمراسم غسل موضع النجو منه بالخرض. ولعله اليه يرجع ما في الاقتصاد وإشارة السبق والسرائر من أنه ينجيه به وعن مختصر المصباح أنه ينجيه به ثلاثاً، حيث لا يبعد اختصاصه بغسل موضع النجو، كما ربما يرجع إليه ما في النافع والإرشاد والمصباح من غسل فرجه به. وإن كان عمومه للقبل أظهر، لأنه المتيقن من العورة عرفاً، كما حمله عليه في الروض واختاره.

وبه صرح في الفقيه، حيث قال: «ثم يلف على يده اليسرى خرقه يجعل عليها شيئاً من الخرض - وهو الاشنان - ويدخل يده تحت الثوب ويصب عليه غيره الماء من فوق إلى سرتة ويغسل قبله ودبره، ولا يقطع الماء عنه، وقريب منه في الهداية حاكياً له عن رسالة والده.

ويدل على ما ذكره في الجملة خبر معاوية: «أمرني أبو عبد الله عليه السلام أن أعصر بطنه ثم أوضيه بالاشنان»^(١)، فإن تعقب التوضئة لعصر البطن المناسب لتوقع خروج شيء منه موجب لظهورها في غسل مخرج النجو بالاشنان لتلقيته مما خرج بالعصر أو قبله.

وما في كشف اللثام من اشتماله على غسله به، والظاهر غسل جميع بدنه. مما لم يتضح مأخذه. كما أن ظاهره الاستدلال بصحيح يعقوب بن يقطين: «تبدأ بمرافقه فيغسل بالخرض»^(٢).

لكن في مجمع البحرين بعد ذكر هذا الحديث أو نحوه: «قال بعض الشارحين: المراد بالمرق العورتان وما بينهما. ولم نظفر بما يدل عليه من الكتب. ولعل الكلمة بالغين المعجمة بدل القاف، فصحفت».

وكأنه يشير إلى ما عن ابن الأعرابي من أن المرافع أصول اليدين والفخذين فيحمل على غسل ما بينهما معها، وهو موضع العورة. لكن الاحتمال المذكور لا يكفي في الاستدلال، كاحتمال الكناية بالمرافق عن العورتين، لمناسبتها لمعناها

الحقيقي المذكور في اللغة، وهو المغتسل والكنيف ونحوهما، لعدم وضوح القرينة على الكناية المذكورة، إذ يحتمل أيضاً إرادة غسل مرفق اليد فما دونه. فالعمدة خبر معاوية بالتقريب المتقدم.

هذا، وفي الوسيلة أنه ينبغي بهاء الصدر والخرض، وزاد في الدروس أنه يفعل ذلك ثلاثاً، وزاد عليها في المبسوط والنهاية أنه يكثر من صب الماء حينها، وفي الشرايع والتذكرة والقواعد ومحكي المذهب والجامع أنه يغسل فرجه بهما، وقد سبق ظهوره في القبل أيضاً، وكذا ما في جامع المقاصد من غسل العورة بهما. وزاد في المنتهى أنه يفعل ذلك ثلاث مرات أو أكثر.

ويشهد له في الجملة ما في صحيح الكاهلي: «ثم ابدأ بفرجه بهاء الصدر والخرض فاغسله ثلاث غسلات وأكثر من الماء...»^(١). لكنه زاد فيه غسله بهاء القراح مع غسلته أيضاً وأطلق في الغنية غسل فرجه مدعيّاً عليه الإجماع وظاهره الغسل بالماء القراح.

وقد يشهد به صحيح حرير عن أبي عبد الله عليه السلام: «الميت يبدأ بفرجه ثم يوضأ وضوء الصلاة...»^(٢)، وخبر عبد الله بن عبيد عنه عليه السلام: «تطرح عليه خرقة ثم يغسل فرجه ويوضأ وضوء الصلاة...»^(٣)، وخبر أم أنس عن رسول الله ﷺ في تغسيل المرأة، وفيه: «إذا أردت غسلها فابدئي بسفليها فألقي على عورتها ثوباً ستيراً، ثم خذي كرسفة فاغسلها فأحسني غسلها، ثم أدخلي يدك من تحت الثوب فامسحها بكرسف ثلاث مرات وأحسني مسحها قبل أن توضعها، ثم وضئها بهاء فيه سدر»^(٤).

ومرسل يونس: «ثم اغسل فرجه ونقه»^(٥). وإن لم يبعد عن سياقه حمله على الغسل بهاء الصدر. ولا سيما مع ظهوره في غسله أيضاً قبل كل من الغسلتين الأخيرتين بهائهما، فيطبق ما في ذيل خبر أم أنس المتقدم.

واقصر في الاعتبار على تنقية عورته أو عورتيه بالخرقة، مدعيّاً عليه الإجماع، ومستدلاً عليه بصحيح الكاهلي ومرسل يونس اللذين عرفت مفادهما. ولا مجال لحملهما

(١) الوسائل باب: ٢ من أبواب غسل الميت حديث: ٥.

(٢)، (٣)، (٤) الوسائل باب: ٦ من أبواب غسل الميت حديث: ١، ٢، ٣.

(٥) الوسائل باب: ٢ من أبواب غسل الميت حديث: ٣.

وأن يبدأ بغسل يديه (١)

على مجرد التنقية، لاشتغالها على تكرار الغسل في الغسلات مع حصول التنقية قبلها. كما لا مجال للاستدلال عليه بها في موثق عمار: «ثم تمر يدك على بطنه فتعصره شيئاً حتى يخرج من مخرجه ما خرج ويكون على يدك خرقة تنقي بها دبره»^(١) لأنه ذكر ذلك بين الغسلة الثانية والثالثة.

نعم، لا يبعد كون المستفاد من مجموع النصوص مطلوبة التنقية قبل الغسل بأي وجه حصلت وهي من النجاسة محتملة الوجوب على ما تقدم في مقدمات الغسل ومن غيرها يلزم البناء على استحبابها مع كون الواجب هو إيصال الماء للبشرة. وأن الأفضل أن تكون بها يغسل به كالاشنان والسدر، بل قد يتعينان بنحو المزج، لاعتبار بعض ما تضمنهما من النصوص، وأفضل من ذلك أن يكون الغسل المذكور ثلاثاً مع الاكثار من الماء. وأفضل منه تكرار الغسل قبل كل من الغسلتين الأخيرتين بهاتهما.

ويناسبه مع ما في جامع المقاصد من غسله في الثانية بماء الكافور والخرض وفي الثالثة بالقرح وحده، وإن لم يتضح الوجه في ضم الخرض للكافور. كما يناسبه في الجملة ما عن الذكرى: «ويستحب غسل يديه وفرجيه مع كل غسلة، كما في الخبر وفتوى الأصحاب».

وفي موضع من الرضوي الأمر بغسله ثلاثاً مع كل غسلة، فإن قل اجتزئ بمرة مع كل غسلة، وفي موضع آخر منه التثليث مع التصريح بغسل قبله ودبره بثلاث حميدات، وهي جمع حميدي إناء كبير، كما عن الذكرى، وقيل الإبريق الكبير في الغاية. (١) كما في الفقيه والهداية - حاكياً له عن رسالة والده - والاقتصاد والمراسم والغنية - مدعياً فيه الإجماع عليه - والسرائر والشرائع والنافع والمعتبر - مدعياً فيه أنه مذهب فقهاءنا أجمع، وأن عليه عمل الأصحاب - والتذكرة - ناسباً له إلى علمائنا - والقواعد واللمعة والروضة ومحكي جمل العلم والعمل، وعن الذكرى نسبته للأصحاب. لكن قد يظهر بدواً من المعتبر والتذكرة كونه من الغسل الواجب وأن

المستحب إنما تقديمه، إلا أنه لا يناسب ما ذكره تبعاً للمشهور من وجوب الترتيب على النحو المعروف في غسل الجنابة.

هذا، وقد يظهر من إطلاق بعض الأصحاب غسلهما بالماء القراح، كما صرح به في المراسم والسرائر، ويقتضيه قوله ﷺ في مرسل خيشمة: «تبدأ فتغسل يديه ثم توضيه وضوء الصلاة، ثم تأخذ ماءً وسدراً...»^(١).

لكن في الفقيه والهداية غسلهما بثلاث حميدات بماء السدر، وهو ظاهر غير واحد ممن يظهر منه كونه من شؤون الغسل الواجب، كالمتن وغيره ممن يأتي التعرض له عند الكلام في الترتيب بين هذا المستحب وغيره مما تقدم.

ويدل عليه قوله ﷺ صحيح الحلبي: «ثم تبدأ بكفيه ورأسه ثلاث مرات بالسدر ثم سائر جسده... فإذا فرغت من غسله بالسدر فاغسله مرة أخرى بماء وكافور وبشيء من حنوط ثم اغسله بماء بحت غسلة أخرى»^(٢)، كما هو ظاهر قوله ﷺ في مرسل يونس: «واعمد إلى السدر فصيره في طشت وصب عليه الماء واضربه بيدك حتى ترتفع رغوته واعزل الرغوة في شيء وصب الآخر في الاجانة التي فيها الماء ثم اغسل يديه ثلاث مرات كما يغسل الإنسان من الجنابة إلى نصف الذراع ثم اغسل فرجه ونقه ثم اغسل رأسه بالرغوة.. ثم أضجعه على جانبه الأيسر وصب الماء من نصف رأسه إلى قدميه... ثم صب الماء في الآنية وألق فيه حبات كافور وافعل به كما فعلت في المرة الأولى وأبدأ بيديه ثم بفرجه... واغسله بماء قراح كما غسلته في المرتين الأوليتين»^(٣) ومثله في ذلك الرضوي^(٤).

نعم، مقتضى عطف غسل الرأس على غسل اليدين اشتراكهما في أنها جزء من الغسل الواجب أو زائدان عليه، والتفريق بينهما غير ظاهر، فلاحظ ما تقدم في غسل الرأس. ثم إنه تقدم في غسل الفرج أن صحيح يعقوب بن يقطين قد تضمن غسل مرافقه بالخرص، وتقدم احتمال كون المراد به غسل اليدين إلى المرفقين. ولو تم لم يبعد

(١) الوسائل باب: ٦ من أبواب غسل الميت حديث: ٤.

(٢)، (٣) الوسائل باب: ٢ من أبواب غسل الميت حديث: ٢، ٣.

(٤) مستدرك الوسائل باب: ٢ من أبواب غسل الميت حديث: ٢.

الى نصف الذراع (١)، في كل غسل (٢) ثلاث مرات (٣)، ثم بشق رأسه

الجمع باستحباب كل من الأمرين أو بالتخير، ولعل الأول أولى.

(١) كما في الدروس وجامع المقاصد والمسالك والروضة والرياض. لما تقدم في مرسل يونس. وكأنه المراد مما في الرضوي المتقدم إليه الإشارة: «تبتدئ بغسل اليدين إلى نصف المرفقين». ويجمع بينهما وبين صحيح الحلبي المختصر على الكفين بالحمل على الاختلاف في الفضل.

وأما ما في صحيح يعقوب فلو كان المراد به غسل اليدين فحيث كان بالحرص لا يجري فيه الجمع المذكور، بل يتعين الاختصار فيه على تمام المقدار المذكور غايته يجري فيه ما سبق من الجمع بسبب اختلاف ما يغسل به.

(٢) كما في الدروس واللمعة والروضة والمسالك وظاهر الفقيه والهداية - حاكياً له عن رسالة والده - والاقتصاد والسرائر، كما قد يظهر من المعبر والتذكرة. ويقتضيه ما تقدم من مرسل يونس والرضوي. كما قد يظهر من صحيح الحلبي. وأما مرسل يعقوب فلو أريد به غسل اليدين مختص بالغسلة الأولى وقد سبق مقتضى الجمع بينه وبين غيره.

(٣) كما في الاقتصاد والسرائر والدروس وجامع المقاصد والمسالك والروضة والرياض ومحكي المصباح ومختصره. وقد يرجع إليه ما تقدم من الفقيه والهداية من غسله بثلاث حديدات، لاستلزامه تقطع الغسل. فتأمل. كما قد يحمل عليه ما في المعبر والتذكرة والقواعد من غسل كل عضو ثلاث مرات.

وإن لم يبعد ظهوره في الأعضاء الثلاثة التي اشتهر وجوب الترتيب بينها.

وكيف كان، يقتضيه ما تقدم من صحيح الحلبي ومرسل يونس والرضوي. وعن الذكرى دعوى الإجماع عليه.

بقي الكلام في الترتيب بين المستحبات المتقدمة فاعلم أن ظاهر الفقيه والهداية ومحكي مختصر المصباح تقديم غسل اليدين ثم غسل الفرج ثم غسل الرأس بالرغوة. وهو المطابق لمرسل يونس، كما هو مقتضى الجمع بينه وبين صحيح الحلبي المتضمن

الأيمن ثم الأيسر (١)، ويغسل كل عضو ثلاثاً في كل غسل (٢)

البدء برأسه وكفيه وصحيح الكاهلي المتضمن غسل فرجه ثم رأسه.
ويناسبه الاختصار على غسل الفرج ثم غسل الرأس بالرغوة في المقنعة والمبسوط
والنهاية والمراسم، وعلى غسل اليدين ثم غسل الفرج في الاقتصاد والسرائر.
لكن ظاهر المعبر والتذكرة تقديم غسل الفرج، ثم غسل الرأس بالرغوة، ثم
غسل اليدين ملحقاً بالغسل الواجب، كما هو ظاهر العروة الوثقى والمتن، ونحوه ما
في الدروس من تقديم غسل الفرج على غسل اليدين.
كما أن ظاهر القواعد تقديم غسل الرأس بالرغوة ثم غسل الفرج واليدين.
ولم يتضح الوجه فيها.

(١) كما في المبسوط والنهاية والشرائع والنافع والمعتبر والتذكرة والقواعد
والدروس وغيرها. وفي المعتبر أنه مذهب فقهاءنا أجمع وأن عليه عمل الأصحاب،
ونسبه في التذكرة لعلماؤنا.

ويقتضيه - مضافاً إلى إطلاق قوله عليه السلام في صحيح الفضل بن عبد الملك: «ثم
تغسله تبدأ بميامنه»^(١) - قوله عليه السلام في صحيح الكاهلي: «ثم تحول إلى رأسه وأبدأ بشقه
الأيمن من لحيته ورأسه ثم ثن بشقه الأيسر من رأسه ولحيته ووجهه فاغسله برفق»^(٢).
نعم، لا يظهر منه كون ذلك في الغسل الواجب، للأمر فيه بعد ذلك بغسل تمام
شقيه حتى الرأس، فراجع ما تقدم في غسل الرأس بالرغوة أو السدر.

(٢) كما في المبسوط والنهاية والنافع والشرائع والمعتبر والتذكرة والمنتهى
والقواعد والإرشاد والدروس واللمعة وغيرها، وفي المعتبر أنه مذهب فقهاءنا أجمع،
وأن عليه عمل الأصحاب، وفي التذكرة: «قاله علماؤنا». وعن الذكرى الإجماع على
تثليث غسل أعضائه كلها من اليدين والفرجين والرأس والجنبين.

ويقتضيه قوله عليه السلام في صحيح الكاهلي: «ثم اغسله من قرنه إلى قدميه، وامسح

ويمسح بطنه (١)

يدك على ظهره وبطنه ثلاث غسلات^(١)، ثم ذكر فيه مثل ذلك في بقية الغسلات على نحو من الاضطراب في متنه لا دخل له بها نحن فيه.

وأما قوله ﷺ في مرسل يونس: «ثم أضجعه على جانبه الأيسر وصب الماء من نصف رأسه إلى قدميه ثلاث مرات... ثم أضجعه على جانبه الأيمن وافعل به مثل ذلك... ثم صب الماء في الآنية وألق فيه حبات كافور وافعل به كما فعلت في المرة الأولى... واغسله بهاء قراح كما غسلته في المرتين الأوليتين»^(٢).

فهو ظاهر في تكرار الصب مع وحدة الغسل للاستظهار في الغسلة الواحدة بقرينة وحدة الدلك. ومثله في ذلك قوله ﷺ في خبر معاوية: «ثم اغسل رأسه بالسدر ولحيه ثم أفيض على جسده منه ادلك به جسده ثم أفيض عليه ثلاثاً...»^(٣).

اللهم إلا أن يستفاد منها تثليث الغسلات بتعدد الصب مع الدلك في الأولى منها للاستظهار، كما يظهر من الرضوي، حيث تضمن تثليث غسل كل من الأعضاء الخمسة من اليدين ثم الفرج ثم الرأس ثم الجانب الأيمن ثم الجانب الأيسر في كل غسل من الأغسال الثلاثة، ثم قال: «فيكون الغسل ثلاث مرات كل مرة خمسة عشر صبة»^(٤). نعم، لم يتضمن تثليث غسل الرأس وحده إلا الرضوي. ثم إن المستفاد من جملة من كلماتهم - منها ما تقدم من الذكرى - استحباب التثليث في غسل الفرج واليدين أيضاً. وتشهد به بعض النصوص. فلتلحظ.

(١) يأتي اتفاق النص والفتوى على ذلك في الجملة. وفي جامع المقاصد: «والغرض به التحفظ من خروج شيء. وأنكره ابن إدريس لمساواة الحي الميت في الحرمة». وظاهره أن ابن إدريس حرم المسح المذكور بلحاظ ما أشار إليه في التعليل من احتمال خروج شيء بسببه، وأنه محرم في الميت كما هو محرم في الحي، لما تضمن أن حرمة المؤمن ميتاً كحرمة حيًّا^(٥).

(١)، (٢)، (٣) الوسائل باب: ٢ من أبواب غسل الميت حديث: ٥، ٣، ٨.

(٤) مستدرک الوسائل باب: ٢ من أبواب غسل الميت حديث: ٣.

(٥) راجع الوسائل باب: ٢٥ من أبواب ذيات الاعضاء.

ويأتي عن الشهيد نسبة ذلك إليه أيضاً. لكن لم أعثر على ذلك في السرائر، بل المنسوب له موافقة الأصحاب، وهو الموجود في موضعين من السرائر.

نعم، قال في بيان المكروهات: «ولا يقعده ولا يغمز بطنه»، قال في مفتاح الكرامة بعد أن حكى ذلك عنه: «فنسب إليه الشهيد والكركي إنكار ذلك بعد الاعتراف به في أول الباب. ولعل المراد لا يغمزه غمزاً شديداً، أو لا يغمزه قاعداً. فتأمل» ولعل أمره بالتأمل للإشارة إلى أن التعليل المتقدم للمنع لا يناسب إرادة الكلام المذكور.

وكيف كان، فالتعليل المتقدم لا ينهض بالمنع. إذ حرمة في الحي إن كانت بلحاظ كونه تصرفاً في بدنه، فلا دليل على جريانها في الميت، لا ابتداء جميع التصرفات فيه على ذلك. وإن كانت بلحاظ هتكه فحصوله في المقام ممنوع، إذا كان المسح بالنحو المتعارف، ولا سيما مع كون الغرض منه تجنب خروج شيء بعد الغسل بسبب بعض الحركات التي لا بد منها. هذا مضافاً إلى ما أشرنا إليه من إجماع النص والفتوى على رجحان ذلك، حيث لا بد من الخروج به عما قد تقتضيه القواعد العامة.

هذا، وقد اشتملت جملة من النصوص على المسح إلا أنها على طائفتين:

الأولى: ما تضمن المسح حين صب الماء في أثناء الغسل. والظاهر أن الغرض منه الاستظهار لاستيلاء الماء على البشرة وقبولها له ونفوذه فيها. وهو لا يختص بالبطن ويجري في جميع الغسلات. ففي صحيح الكاهلي: «وأكثر من الماء فامسح بطنه مسحاً رقيقاً ثم تحول إلى رأسه... فاغسله برفق وإياك والعنف واغسله غسلاً ناعماً ثم أضجعه... ثم اغسله من قرنه إلى قدميه وامسح يدك على ظهره وبطنه ثلاث غسلات...» ثم تضمن الأمر بالغسل بالكافور والقراح على نحو الغسلة بالسدر^(١)، كما تضمنه مرسل يونس بعد قوله في بيان الغسل بالسدر: «وادللك بدنه دلکاً رقيقاً»^(٢)، وفي موثق عمار: «وتمر يدك على ظهره وبطنه بجرة من ماء... ثم بجرة من كافور... وتمر يدك على جسده كله»^(٣) وفي خبر معاوية بن عمار: «ثم أفيض على جسده منه ثم أدلك به جسده»^(٤).

(١)، (٢) الوسائل باب: ٢ من أبواب غسل الميت حديث: ٥، ٣.

(٣)، (٤) الوسائل باب: ٢ من أبواب غسل الميت حديث: ٨، ١.

في الأوليين (١)

الثانية: ما تضمن المسح قبل الشروع في الغسلة لخروج ما يسهل خروجه من الغائط وهو يختص بالبطن. والظاهر أن محل كلامهم في المقام هذا دون الأول ومن ثم يأتي الكلام في مفاده عند التعرض لكلماتهم.

(١) كما صرح به جماعة كثيرة، وادعي الإجماع عليه في الغنية والمعتبر وظاهر الخلاف. وعلل في كلام غير واحد بخروج ما يسهل خروجه تحفظاً من خروجه بعد الغسل. وهذا وظاهر المتن إرادة المسح حين الغسل وفي أثنائه، كما هو ظاهر التعبير بنظير ذلك في الهداية - حاكياً له عن رسالة والده - والفقيه والمقنعة والغنية والاقتصاد والمراسم والسرائر والنافع والشرائع والقواعد والمنتهى واللمعة، ونحوه ما في الوسيلة والإرشاد من غمز بطنه فيها. لكن صرح غير واحد من شراح بعضها بأن المراد المسح قبل كل منهما، كما صرح به في الخلاف والمعتبر والتذكرة والدروس والمنتهى في الأولى. وإن كان ظاهر الفقيه والهداية المسح بعد كل منهما، بل هو كالصرح مما يأتي من المنتهى.

كما أنهم صرحوا بعدم استحباب المسح في الثالثة، وفي المعتبر والتذكرة وجامع المقاصد والروض وعن الذكرى وظاهر نهاية الأحكام الإجماع عليه. وعلل في كلام بعضهم بحصول المطلوب بالمرتين. بل في الخلاف والوسيلة والدروس وجامع المقاصد والروض وعن الذكرى والجامع كراهيته، وظاهر الخلاف الإجماع عليه. وعن الشهيد: «لأنه تعرض لكثرة الخارج». وقد يظهر من المنتهى أيضاً حيث علله بأن المسح هناك يستعقب الغسل، فإذا خرج منه شيء أزاله ماء الغسل، بخلاف الغسلة الأخيرة.

هذا، ولا يخفى أن التعاليل المذكورة لا تنهض بإثبات حكم شرعي، بل هي لا تناسب الأحكام المذكورة، إذ لو كان الغرض الاقتصاد على إخراج ما يخرج بأدنى حركة لزم الاكتفاء بمرة واحدة، ولو كان الغرض إخراج كل ما يمكن خروجه لزم استحباب الثلاث، بل الزيادة عليها. ومن ثم ينبغي النظر في النصوص، وإن لم يظهر منهم الاهتمام بمفادها.

وظاهاها الاكتفاء بالمسح مرة واحدة مع الاختلاف في محلها. فظاها بعضها أنها قبل الغسلة الأولى، ففي صحيح الفضل: «أقعده واغمز بطنه غمزاً رقيقاً ثم تضجعه من غمز البطن ثم تضجعه ثم تغسله...»^(١)، وفي خبر معاوية بن عمار: «أمرني أبو عبد الله عليه السلام أن أعصر بطنه ثم أوضيه بالاشنان ثم أغسل رأسه بالسدر»^(٢). وفي خبر أم أنس: «أن رسول الله ﷺ قال: إذا توفيت المرأة فأرادوا أن يغسلوها فليبدأوا بطنها فلتمسح مسحاً رقيقاً إن لم تكن حبل، فإذا كانت حبل فلا تحركها، فإذا أردت غسلها فابدئي بسفليها...»^(٣).

وظاها بعضها أنه بعد الغسل الأول قبل الشروع في الثاني، ففي مرسل يونس: «ثم صب الماء في الأنبة وألق فيه حبات كافور، وافعل به كما فعلت في المرة الأولى ابداً بيديه ثم بفرجه وامسح بطنه مسحاً رقيقاً فإن خرج منه شيء فأنقه، ثم اغسل رأسه...»^(٤). كما قد يظهر من صحيح الكاهلي، لقوله بعد ذكر الغسل الأول على اضطراب فيه: «وامسح يدك على بطنه مسحاً رقيقاً، ثم تحول إلى رأسه فاصنع كما صنعت أولاً بلحيته ثم من جانبيه كليهما ورأسه ووجهه بهاء الكافور...»^(٥) وفي ثالث أنه بعد الغسل الثاني قبل الشروع في الثالث، ففي موثق عمار: «ثم تمر يدك على بطنه فتعصره شيئاً حتى يخرج من مخرجه ما خرج، ويكون على يدك خرقه تنقي بها دبره... ثم تغسله بجرة [بجرد] من ماء القراح...»^(٦).

ومنه يتضح عدم مناسبة ما ذكره الأصحاب لمفاد النصوص، سواء كان مقتضى الجمع بينها استحباب مضامينها بنحو الجمع وتعدد المطلوب، أم بنحو التخيير. ولا سيما ما صرح به في الخلاف ويقتضيه كلام الأكثر من عدم استحباب المسح قبل الثالثة، بل صرح هو وجماعة بكرأته، لأنه مناف لصريح موثق عمار. ومن ثم يشكل متابعتهم فيما ذكروه، كما لا مجال للتعويل على دعاوى الإجماع المتقدمة منهم، لما هو الظاهر من طريقتهم من التسامح في أدلة المستحبات والمكروهات وعدم التقيد فيها بمفاد النصوص.

(١)، (٢) الوسائل باب: ٢ من أبواب غسل الميت حديث: ٨، ٩.

(٣) الوسائل باب: ٦ من أبواب غسل الميت حديث: ٣.

(٤)، (٥)، (٦) الوسائل باب: ٢ من أبواب غسل الميت حديث: ٣، ٥، ١٠.

نعم، في الرضوي بعد ذكر إعادته وغمز بطنه قبل الشروع في الغسل ثم تطهيره وذكر الغسل الأول، قال: «ثم اقلبه إلى ظهره وامسح بطنه مسحاً رقيقاً، واغسله مرة أخرى بهاء وشيء من الكافور... وأغسله الثالثة بهاء قراح ولا تمسح بطنه في الثالثة»^(١). وهو قد يناسب ما عليه الأصحاب. لكنه قد يحمل على النهي عن مسح البطن وذلكها أثناء الغسلة الثالثة تحفظاً من خروج النجاسة المنجسة. على أنه لا ينهض برفع اليد عما سبق من النصوص المعتبرة سنداً الظاهرة دلالة.

ثم إن في صحيح يعقوب بن يقطين: «ولا يعصر بطنه، إلا أن يخاف شيئاً قريباً، فيمسح [به] رقيقاً من غير أن يعصر...»^(٢). ومقتضاه الاختصار في المسح على ما إذا خيف أن يكون هناك شيء قريب قد يخرج بنفسه لو لم يخرج بالعصر، دون ما لو لم يحتل ذلك وإنما احتل إيجاب المسح دفع ما ليس من شأنه أن يخرج بنفسه ولا يبعد حمل النصوص المتقدمة على ذلك جمعاً معه، ويكون الاختصار فيها على المرة الواحدة لغلبة عدم الخوف من ذلك بعدها. فلو فرض الخوف بعد بسبب تغسيله بعض الغسلات، لخصوصية فيه، أو لتعرضه لحركة عنيفة احتمال تحرك شيء بسببها يحتمل خروجه شرع تكرار المسح ولو في غير الموضع الذي تضمنته النصوص المتقدمة، كما لو خيف منه بعد إكمال الغسل وخشي خروجه عند نقله من المغتسل لموضع التكفين.

كما أن مقتضى الجمع بينه وبينها أيضاً الاختصار على المسح الرفيق الذي تضمنته بعض تلك النصوص أيضاً، وهو الذي لا يخرج به إلا ما يكون قريباً يخشى من عدم المسح خروجه بنفسه. وعليه ينزل الغمز الرفيق في صحيح الفضل والعصر في موثق عمار وخبر معاوية. ولعله مراد الأصحاب وإن أطلق بعضهم العصر، وآخر الغمز. بل ظاهر صحيح يعقوب حرمة العصر الزائد على المقدار المذكور، ولا يبعد البناء عليه. ولعل منشأه تجنب احتمال خروج ما ليس من شأنه الخروج، لأنه نحو من الهتك المنافي لحرمة الميت من دون مصحح له، بخلاف المسح برفق المقتضي لخروج الشيء القريب، لأنه فيه تجنب احتمال خروجه بنفسه بنحو يكون أهتك للميت وأشكل على

(١) مستدرک الوسائل باب: ٢ من أبواب غسل الميت حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ٢ من أبواب غسل الميت حديث: ٧.

إلّا الحامل التي مات ولدها في بطنها (١) فيكره ذلك (٢)، وأن يقف

من يقوم بتجهيزه. فلاحظ.

(١) أما لو كان حياً فيجب إخراجه مهما أمكن على ما يأتي في المسألة الواحدة والسبعين إن شاء الله تعالى.

(٢) كما في الوسيلة والمنتهى وكشف اللثام ومحكي الجامع. ولعله المراد من استثنائه من الاستحباب في السرائر والشرايع والنافع والقواعد والإرشاد والدروس. بل قد يظهر الحرمة من المعتبر والتذكرة وجامع المقاصد والروض والروضة ومحكي الذكرى، لتعليله في كلامهم بخوف الإجهاض، ولا سيما المعتبر، لقوله فيه: «لأنه لا يؤمن معه الإجهاض، وهو غير جائز، كما لا يجوز التعرض لإجهاض الحية. ويؤيد ذلك ما روته أم أنس...» ثم ذكر الخبر المتقدم في تحديد المسح المستحب.

لكن التعليق المذكور يقصر عن المسح برفق الذي تضمنته النصوص المتقدمة، لبعد حصول الإجهاض به جداً. وضعف سند الخبر مانع من التعويل عليه في نفسه، فضلاً عن الخروج به عن إطلاق تلك النصوص المقتضي للاستحباب.

نعم، لو كان المسح عنيفاً فلا ينبغي التأمل في كراهته فيها كما في غيرها، على ما يظهر من النصوص المتقدمة وغيرهما مما تضمن الأمر بالرفق بالميت والنهي عن العنف به^(١). بل قد تقدم تقريب حرمة مسح خصوص البطن بعنف عملاً بظاهر صحيح يعقوب. وأولى بذلك ما إذا احتمل الإجهاض به، لأنه أولى بالهتك من خروج الغائط. بل يشملته حينئذٍ ما تضمن أن حرمة المؤمن ميتاً كحرمة حياً^(٢)، المطابقة للمرتكزات. نعم، لا مجال لما في الجواهر من التمسك فيه بالاستصحاب. للإشكال فيه:

أولاً: بتعدد الموضوع حقيقة على ما هو الحال في أكثر موارد استصحاب الأحكام التكليفية.

وثانياً: بأن المحرم حال الحياة مع قطع النظر عن الاحترام هو قتل الجنين،

(١) راجع الوسائل باب: ٩ من أبواب غسل الميت.

(٢) راجع الوسائل باب: ٢٥ من أبواب ديات الأعضاء.

الغاسل على الجانب الأيمن للميت (١)

والمفروض في المقام موته، ويلحظ الاحترام فالدليل كما دل على تحريم ما ينافيه في الحي دل على تحريم ما ينافيه في الميت، بلا حاجة للاستصحاب، بل لعل لإجهاض المرأة الميتة أظهر في منافاة الاحترام من إجهاض الحية.

هذا، وفي جامع المقاصد: «ولو أجهضت فعشر دية أمه. نبه على ذلك في البيان» ونحوه في الروض. لكن في مفتاح الكرامة: «ولم أجد ذكر ذلك في البيان، وإنما استثنى الحامل التي مات ولدها».

وكيف كان، فثبت الدية لا يخلو عن إشكال، لأن الظاهر أن موضوع الدية في إجهاض الحية هو قتل الجنين، لا مجرد الإجهاض، ليكفي ما تضمن أن حرمة الميت كحرمة الحي في إثباتها. والأمر محتاج لمزيد فحص وتأمل.

(١) كما في النهاية والغنية والوسيلة والسرائر والشرائع والنافع والقواعد والإرشاد والتذكرة وعن المصباح ومختصره والجمل والعقود والمهذب والجامع، وفي الغنية الإجماع عليه. لكن اقتصر على الوقوف على جانبه من دون ذكر لليمين في المنقعة والمبسوط والتهذيبين والمراسم والمنتهى، وفي المعتبر أنه أولى. وكأنه لاقتصار النص عليه، وهو ما رواه في المعتبر مرسلًا عن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: ولا يجعله بين رجله في غسله، بل يقف من جانبه»^(١)، وأرسل في غيره أيضاً.

لكن في الجواهر بعد ذكر إجماع الغنية على خصوص اليمين: «وهو الحجة فيه بعد المسامحة. مع عموم التيامن المندوب إليه... نعم قد يقال باستحباب مطلق الجانب مع زيادة الفضيلة في الأيمن. فتأمل».

ولعل أمره بالتأمل إشارة لعدم وضوح عموم التيامن بنحو يشمل المقام ونحوه من الوقوف على يمين الغير. ولا سيما مع تعرض الميت للتقلب تبعاً لما يقتضيه التغسيل. مع أن ظهور الخبر في استحباب الوقوف على الجانب لا يخلو عن إشكال، بل يقرب كون ذكره لمجرد تجنب جعله بين رجله، لعدم تعارف غيرهما. فلاحظ.

وأن يحفر للماء حفيرة (١)

(١) ظاهره ككثير من عبارات الأصحاب إفراد غسالة كل ميت بحفيرة، وإن كان قد يظهر من بعضهم كفاية حفيرة واحدة لماء التغسيل ولو لأموات متعددين. وكلماتهم في المقام لا تخلو عن اضطراب.

وتوضيح الحال: أنه لا إشكال عندهم في كراهة إرسال ماء التغسيل في الكنيف - على ما يأتي في المكروهات - لمكاتبة الصفار إلى أبي محمد عليه السلام المروية في الصحيح: «هل يجوز أن يغسل الميت وماؤه الذي يصب عليه يدخل إلى بئر كنيف، أو الرجل يتوضأ وضوء الصلاة أن ينصب ماء وضوئه في كنيف؟ فوق عليه السلام: يكون ذلك في بلاليع»^(١).

وحيث كان محمولاً على كراهة الكنيف فهو ظاهر جداً في عدم كراهة البالوعة، لأن ابتداء الإمام عليه السلام بالتنبيه لها واختيارها على الكنيف لبيان كراهته كالصريح في عدم كراهتها، ومقتضى إطلاقه عدم الفرق في عدم كراهتها بين إمكان الحفيرة وتعذرها. ويناسبه الرضوي: «ولا يجوز أن يدخل الماء ما ينصب عن الميت من غسله في كنيف. ولكن يجوز أن يدخل في بلاليع لا يبال فيها أو حفيرة»^(٢).

فما يظهر من المبسوط والنهاية والتذكرة وعن نهاية الأحكام، بل هو صريح الوسيلة من اشتراط ارتفاع كراهة البالوعة بتعذر الحفيرة. غير ظاهر الوجه. وكأن ما في جامع المقاصد وعن الذكرى من الإجماع على اختصاص الكراهة بالكنيف دون البالوعة، مبني على تنزيل كلام من سبق على مجرد أولوية الحفيرة من البالوعة. وإن كان في غير محله. ومثله ما في الغنية وإشارة السبق والسرائر والشرائع والنافع والمنتهى والقواعد والإرشاد والدروس وغيرها من استحباب الحفيرة لماء الغسل، بل في الغنية الإجماع عليه، حيث لا شاهد بذلك من النصوص عدا ما استدل به في المعتبر والمنتهى وغيرهما، وهو صحيح سليمان بن خالد: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إذا مات لأحدكم ميت فسجوه تجاه القبلة، وكذلك إذا غسل يحفر له موضع الغتسل تجاه القبلة، فيكون

(١) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب غسل الميت حديث: ١.

(٢) مستدرک الوسائل باب: ٢ من أبواب غسل الميت حديث: ٣.

وأن ينشف بدنه بثوب (١) نظيف (٢)

مستقبل باطن [مستقبلاً بباطن] قدميه ووجهه إلى القبلة^(١).

وهو مبني على تنزيل حفر موضع الغتسل على حفر موضع ماء الغسالة، كما تقدم تقريبه عند الكلام في استحباب وضع الميت على مرتفع. لكنه لو تم ظاهر في استحباب الاستقبال بالميت حال التغسيل، لأن قوله ﷺ: «يحفّر...» مسوق لبيان الاستقبال، كما يشهد به التفرع في قوله: «فيكون...» لا لبيان مطلوية الحفر، أو كون الحفيرة تجاه القبلة، وفرض الحفر فيه تجاه القبلة لتعارف الحفيرة والمفروغية عن كونها في جانب الرجلين. ومنه يظهر ضعف ما في جامع المقاصد من الاستدلال به لاستحباب كون الحفيرة تجاه القبلة زائداً على استحباب الحفيرة.

هذا، وقد علل في المعتبر استحباب الحفيرة بأنه ماء مستقذر، فيحفّر له ليؤمن من تعدي قدره. وهو لو تم إنما يقتضي كراهة التعرض لتعدي قدره، لا استحباب خصوص الحفيرة. ومن ثم يشكل البناء على استحباب اتخاذ الحفيرة وترجيحها على البالوعة، فضلاً عن أفراد غسالة كل ميت بحفيرة. ولعله لذا اقتصر في اللمعة على استحباب إرسال الماء في غير الكنيف، الذي لا يبعد رجوعه إلى كراهة إرساله في الكنيف، لما تقدم، وبأني الكلام فيه إن شاء الله تعالى.

(١) كما صرح به غير واحد، وفي المنتهى: «ولا نعلم فيه خلافاً»، وفي المعتبر والتذكرة وعن نهاية الأحكام الإجماع عليه. ويقتضيه قوله ﷺ في صحيح الحلبي: «حتى إذا فرغت من ثلاث غسلات جعلته في ثوب نظيف. ثم جففته»^(٢)، وفي موطأ عمار: «ثم تحففه بثوب نظيف»^(٣)، وفي مرسل يونس: «ثم نشفه بثوب طاهر»^(٤). وعلل أيضاً بأن أكفانه إذا ابتلت أسرع إليها الفساد. لكنه غير ظاهر، ولا سيما مع إمكان جفاف الكفن قبل الدفن.

(٢) كما تضمنته النصوص المتقدمة. وإليه ينصرف إطلاق من أطلق من

(١) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب الاحتضار حديث: ٢.

(٢)، (٣)، (٤) الوسائل باب ٢: من أبواب غسل الميت حديث: ٢، ١٠، ٢.

أو نحوه (١).

الأصحاب، خصوصاً مع استدلالهم بالنصوص، لما هو المعلوم من لزوم طهارة بدن الميت قبل الدفن.

(٢) كالمنديل، لإلغاء خصوصية الثوب في النصوص. بل لا يبعد كون المستفاد منها بمناسبة الحكم والموضوع استحباب إدراجه في الكفن جافاً ولو لطول الفاصل بينه وبين التغسيل أو تعرضه للهواء الحار.

وبقي في المقام بعض ما قيل باستحبابه أو تضمنت النصوص الأمر به مما لم يذكره سيدنا المصنف رحمته.

منها: توضئة الميت وضوء الصلاة. وظاهر الاستبصار أو صريحه وجوبه، كما قد يستظهر من محكي كلام أبي الصلاح الحلبي، وحكاة في كشف اللثام عن صريح التزعة، وقال: «وحكي عن المحقق الطوسي».

وقد يحمل عليه إطلاق ذكره في بيان كيفية الغسل في المقنعة ومحكي المذهب، وإطلاق الاستدلال عليه في التهذيب، وجعله أحد القولين في المعتبر والنافع، ونسبه في المنتهى لبعض أصحابنا، وفي المنتهى للجماعة.

وفي النهاية: «وقد رويت أحاديث أنه ينبغي أن يوضأ الميت قبل غسله. فمن عمل بها كان أحوط».

والأحاديث المذكورة هي صحيح حرير: «أخبرني أبو عبد الله عليه السلام قال: الميت يبدأ بفرجه ثم يوضأ وضوء الصلاة»^(١). وخبر عبد الله بن عبيد: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن غسل الميت. قال: تطرح عليه خرقة ثم يغسل فرجه ويوضأ وضوء الصلاة...»^(٢) وفي خبر خيشمة عنه عليه السلام: «تبدأ فتغسل يديه ثم توضيه وضوء الصلاة ثم تأخذ ماء وسدرأ...»^(٣).

وقد استدل بنصوص آخر تضمنت التعبير بالوضوء لا يبعد ظهورها في التنجية تقدمت عند الكلام في غسل الفرج.

ومثله الاستدلال بما تضمن أن كل غسل فيه وضوء إلا غسل الجنابة^(١). حيث لا يبعد قصوره عن تغسيل الميت، ولا سيما مع عدم ترتب غايات الوضوء عليه. ولو فرض عموم له فلا يبعد كونه محكوماً أو موروداً لما تضمن أن غسل الميت مثل غسل الجنابة، وأن الميت يغسل غسل الجنابة^(٢). فتأمل.

ومن الغريب ما في المختلف من الجواب عن ذلك بمنع المائلة من كل وجه، وإلا لزام الاتحاد ونفي المائلة، وإذا حمل على البعض لم يتم الاستدلال. إذ فيه - مع اختصاصه باللسان الأول دون الثاني - أنه يكفي في التعدد اختلاف الذات تبعاً لاختلاف الحدث والسبب. فالعمدة ما تقدم.

لكن المعروف من مذهب الأصحاب عدم الوجوب، بل غن التنقيح عن بعض الفضلاء أنه لم يقل أحد بالوجوب، وقد يظهر مما يأتي من الخلاف ومن التذكرة المفروغة عن عدمه. وقد صرح باستجاباه في الغنية وإشارة السبق والمعتبر والنافع والمنتهى والمختلف والقواعد والإرشاد والدروس والمدارك وظاهر جامع المقاصد والمسالك والروض، وعن المصباح ومختصره والجامع والذكرى والبيان وغيرها، ونسب للأكثر في الغنية ومحكي غيرها وللمشهور في المسالك والمدارك ومحكي كشف الرموز، وعن الكفاية أنه أشهر، وفي الحقائق أن الظاهر شهرته عند المتأخرين.

وكانه للجمع بين النصوص المتقدمة والنصوص الكثيرة الشارحة لكيفية التغسيل الحالية عن التعرض له. وما في الحقائق من أنها من سنخ المطلق المقيد بالنصوص الآمرة بالوضوء، كما ترى، لأن ظهورها في بيان تمام الواجب أقوى من ظهور النصوص الآمرة بالوضوء في الوجوب.

ومثله دعوى: أن الوضوء إن وجب فليس جزءاً من الغسل، بل واجباً في قبالة، فعدم التنبيه له فيها في مقام شرح الغسل لا يدل على عدم وجوبه.

لاندفاعها: بأن جملة منها قد تعرضت لما يصنع بالميت من مقدمات التغسيل ولو احقه وآدابه من حين وضعه على المغتسل وتجريده من ثيابه إلى تشييفه وتكفينه،

(١) راجع الوسائل باب ٣٥: من أبواب الجنابة.

(٢) راجع الوسائل باب ٣: من أبواب غسل الميت.

فعدم التعرض له فيها يجعلها كالصريحة في عدم وجوبه حتى تبعاً للغسل. فلاحظ صحاح الحلبي والكاظمي والفضل وموثق عمار ومرسل يونس^(١). ولعل الأظهر منها في ذلك صحيح يعقوب بن يقطين: «سألت العبد الصالح عليه السلام عن غسل الميت أفيه وضوء الصلاة أم لا؟ فقال: غسل الميت تبدأ بمرافقه فيغسل بالخرص، ثم يغسل وجهه ورأسه بالسدر ثم يفاض عليه الماء ثلاث مرات...»^(٢).

لظهور أن المسؤول عنه هو الوضوء مع غسل الميت على النحو الذي ورد في غيره من الأغسال، فإعراض الإمام عليه السلام عن ذكره في الجواب كالصريح في عدم وجوبه، كما اعترف به في الجملة في الحقائق مع مناقشته في غيره بما سبق.

بل قد يظهر منه عدم استحبابه، لقرب كون السؤال فيه عن أصل المشروعية، لا عن خصوص الوجوب، ولا سيما مع التعرض في الجواب لبعض المستحبات. ويؤيده تعرض جملة من النصوص الشارحة لكيفية التغسيل والخالية عنه - مما أشير إليه آنفاً - لكثير من المستحبات والخصوصيات الخارجة عن الغسل، إذ لو كان مستحباً لكان المناسب جداً التعرض له فيها معها.

ومن ثم احتمل بعضهم حمل النصوص الآمرة به على التقية، لإطباق الجمهور عليه، كما في المنتهى، أو على استحبابه كما في التذكرة. وقد يشعر به الإعراض عن جواب السؤال عنه في صحيح يعقوب المذكور.

ولعله لذا نسب تركه لعمل الطائفة وإجماعهم. قال في المبسوط: «وقد روي أنه يوضأ الميت قبل غسله، فمن عمل بها كان جائزاً، غير أن عمل الطائفة على ترك العمل بذلك، لأن غسل الميت كغسل الجنابة، ولا وضوء في غسل الجنابة» وفي الخلاف: «غسل الميت كغسل الجنب ليس فيه وضوء. وفي أصحابنا من قال: يستحب فيه الوضوء قبله. غير أنه لا خلاف بينهم أنه لا تجوز المضمضة والاستنشاق فيه... دليلنا عمل [إجماع] الفرقة على ما قلناه. ومن قال من أصحابنا بالوضوء فيه عول على أخبار مروية في هذا الباب ذكرناها في الكتابين».

وعن السرائر رمي الرواية المتضمنة للوضوء بالشذوذ. لكن لم أجده فيه، وإنما

الموجود فيه بعد الإشارة للرواية ومخالفتها للطائفة على نحو ما تقدم من المبسوط: «فإذا كان عمل الطائفة على ترك العمل بذلك فيأذن لا يجوز العمل بالرواية، لأن العامل بذلك يكون مخالفاً للطائفة. وفيه ما فيه».

ولعله لجميع ما تقدم يظهر التردد حتى في استحبابه من التذكرة ومحكي نهاية الأحكام، كما مال إلى عدم مشروعيته في الحقائق، وقد يظهر من كل من تركه عند بيان الواجبات والمستحبات. فتأمل.

بقي في المقام أمور:

الأول: مقتضى إطلاق غير واحد أن الوضوء على نحو وضوء الحي بالماء المطلق، وإن كان قد يظهر من استدلال بعضهم بمثل خبري معاوية بن عمار وأم أنس المتقدمين في غسل الفرج المشتملين على التوضئة بالاشنان وبماء الصدر عدم تعين الماء المطلق. لكن أشرنا آنفاً إلى ضعف الاستدلال المذكور، لظهور الخبرين في التنجية، فلا مخرج عن إطلاق النصوص المتقدمة الظاهر في إرادة الماء المطلق. ولا سيما خبر خيشمة، للتنبيه فيه على الصدر بعد التعرض للوضوء.

نعم، في مرسل دعائم الإسلام عن الصادق عليه السلام أنه قال: «وكل غسلة منها كغسل الجنابة يبدأ فيوضاً كوضوء الصلاة...»^(١). وظاهره أن لكل غسلة وضوؤها التابع لهما وبائها. لكن لم أعثر عاجلاً على موافق له من الأصحاب، وإنها اقتصرنا على وضوء واحد. نعم صرح في العروة الوثقى باستحباب الوضوء قبل كل من الغسلين الأولين. ولم أعثر على موافق له ولا شاهد من النصوص.

الثاني: المذكور في كلام جملة ممن تقدم هو الوضوء قبل الغسل، كما هو مقتضى النصوص المتقدمة. لكن حكى عن جماعة التصريح بالتخير بين تقديمه على الغسل وتأخيره عنه. وكأنه للبناء على كون الوضوء في المقام من صغريات عموم: في كل غسل وضوء. مع البناء على ابتناء العموم المذكور على التخيير المزبور.

ويظهر الأشكال في الأول مما تقدم هنا من عدم نهوض العموم بذلك، وفي الثاني مما تقدم عند الكلام في العموم المذكور في المسألة التاسعة عشرة في فصل أحكام الحيض.

الثالث: تقدم من الخلاف نفى الخلاف في عدم جواز المضمضة والاستنشاق، كما نفى في الغنية الخلاف في نفيهما. وأفتى في المنتهى بكراهتهما.

هذا، ولا إشكال ظاهراً في عدم كفاية إدخال الماء في الفم والأنف في صدق المضمضة والاستنشاق، بل لا بد فيهما من تحريكه في الفم بشيء من القوة، وجذبه في الأنف، كما يظهر مما تقدم في مستحبات الوضوء.

ومن الظاهر تعذر ذلك في الميت، فيسقطان لأجله حتى لو فرض عموم إطلاقات استحبابهما في الوضوء بدواً لتوضئته، ولولا ذلك لكفى فيهما ما تضمن الأمر بهما في غسل الجنابة بضميمة ما تضمن مماثلة غسل الميت له أو أنه من أفراد^(١)، وإن لم يؤث بالوضوء أو لم نقل بمشروعيته.

وأما مجرد إدخال الماء في فم الميت أو أنفه أو مع تحريكه فيه بتحريك رأسه فلا دليل على تشريعه بعد عدم صدق المضمضة والاستنشاق عليه. بل يدل على مرجوحية إدخاله في الأنف قوله عليه السلام في مرسل يونس: «واجتهد أن لا يدخل الماء منخريه ومسامعه»^(٢). لأنه وإن ورد في حال غسل الرأس بالرغوة، إلا أن الظاهر عدم الخصوصية له عرفاً. بل قد يتعدى منه للفم لإلغاء خصوصية الأنف والمسامع عرفاً. نعم، يشكل البناء على حرمة، لقرب ظهوره في الكراهة، ولا سيما مع كثرة التعرض له عند غسل الرأس. بل يبعد بناؤهم على الحرمة حينئذ.

ومنها: إمرار الغاسل يده على بدن الميت حين الغسل، كما صرح به في المعتبر والتذكرة وغيرهما. كما قد يستفاد مما ذكره في الوسيلة من استحباب كون الصاب غير الغاسل، وما ذكره غيره من أن الغسل يكون ناعماً. إذ ذلك لا يتجه إلا مع مسح بدن الميت حين الغسل وعدم الاكتفاء بصب الماء، فهو ظاهر في المفروغية عنه.

بل قد يحتمل منه البناء على وجوبه، كما قد يشعر به ما في المنتهى من تعليل الاكتفاء بصب الماء على المجذور ونحوه بالضرورة، كما قد يحمل عليه إطلاق الأمر بالمسح في المقنعة. بل هو الظاهر من التعبير في كلام جماعة بالغسل، كما تقدم في أول

(١) راجع الوسائل باب ٣: من أبواب غسل الميت.

(٢) الوسائل باب ٢: من أبواب غسل الميت حديث: ٣.

فصل كيفية الوضوء، لولا ظهور المفروغية عن اتحاد الأغسال في الكيفية، وأن المعيار فيها وصول الماء للبشرة، كما تقدم هناك. غاية الأمر أنه تقدم الكلام في مقدار الماء الواجب في خصوص تغسيل الميت في أوائل الكلام في كفيته.

وكيف كان، فيدل على رجحان المسح والدلك ما تقدم من النصوص في أول الكلام في استحباب مسح بطن الميت.

نعم، لا يبعد حملها على الاستحباب بقريئة ما تقدم من ظهور المفروغية عن اتحاد الأغسال في الكيفية، كالمفروغية عن عدم وجوب الدلك في المقام، كما يظهر من جملة من كلماتهم، بل قد يظهر من كشف اللثام الإجماع عليه. وللاكتفاء بالإفاضة في صحيح يعقوب بن يقطين^(١).

اللهم إلا أن يخرج عن ذلك في الغسلة الأولى بهاء الصدر، فيلزم فيها الدلك، لأن التنظيف الذي هو الغرض من الصدر ارتكازاً لا يتأتى بمجرد الصب والإفاضة. ولعله لذا اقتصر في خبر معاوية بن عمار^(٢) على الدلك في الغسلة المذكورة. فتأمل جيداً. ومنها: جعل الغاسل على يده خرقة. فقد ذكر ذلك حال غسل العورة أو تنقيتها في الفقيه والهداية - حاكياً له فيها عن رسالة والده - والمقنعة والمراسم والوسيلة والمعتبر والتذكرة وغيرها. وظاهر المعتبر الإجماع عليه وقد يظهر من إطلاق الفقيه والهداية والمقنعة والمراسم وغيرها وجوب ذلك، لمناسبتها حرمة مس العورة من الحي، بل الظاهر عدم الإشكال بينهم في حرمة مس عورة الميت في غير حال التغيسل، كما يظهر مما يأتي من التذكرة.

وكيف كان، فيقتضيه ظاهر قوله عليه السلام في صحيح الحلبي: «إذا أردت أن تغسل فرجه فخذ خرقة نظيفة فلفها على يدك اليسرى ثم أدخل يدك من تحت الثوب الذي على فرج الميت فاغسله من غير أن ترى عورته»^(٣) معتضداً بمرسل الدعائم والرضوي^(٤).

(١)، (٢) الوسائل باب: ٢ من أبواب غسل الميت حديث: ٧، ٨.

(٣) الوسائل باب: ٢ من أبواب غسل الميت حديث: ٢.

(٤) مستدرک الوسائل باب: ٢ من أبواب غسل الميت حديث: ٢، ٣.

وأما قوله ﷺ في موثق عمار: «ويكون على يدك خرقة تنقي بها دبره»^(١). فلا يبعد عدم سوقه للأمر يجعل الخرقة حذراً من المس، بل للأمر بالتنقية مع المفروغية عن وضع الخرقة حينها، لحرمة المس، أو لعدم استكمال التنقية باليد أو للاستقذار. فهو نظير قوله ﷺ في خبر أم أنس: «فإذا أردت غسلها فابدئي بسفليها فألقي على عورتها ثوباً ستيراً ثم خذي كرسفة فاغسلها فأحسني غسلها، ثم أدخلي يدك من تحت الثوب فامسحها بكرسف ثلاث مرات وأحسني مسحها قبل أن توضئها ثم وضئها بماء فيه سدر»^(٢).

فالعمدة صحيح الحلي، لظهور الأمر فيه في الوجوب، ولا سيما مع ما تقدم من مناسبتها لحرمة المس في الحي والميت في غير حال التغسيل.

ودعوى: أن حمله على الاستحباب هو المناسب لسكوت بقية النصوص عنه، ولا سيما ما تعرض منها لغسل الفرج.

مدفوعة: بقرب الاتكال في النصوص المذكورة على ارتكاز الحرمة لما سبق، فلا مجال لجعلها قرينة على عدم الوجوب ورفع اليد عن ظهور الصحيح فيه. ومنه يظهر ضعف ما في الوسيلة والتذكرة وقد يظهر من المعتبر من استحباب جعل الخرقة على اليد عند التنجية وعدم وجوبه. وما في التذكرة من منع التحريم مع الحاجة. كما ترى، لأن الحاجة لتنقية العورة وغسلها لا يستلزم الحاجة للمس مع إمكان وضع الخرقة. مع عدم صلوح ذلك للخروج عن ظاهر الصحيح.

هذا، وفي صحيح ابن مسكان: «أحب لمن غسل الميت أن يلف على يده الخرقة حين يغسله»^(٣). وفي الرضوي: «ويكون الغاسل على يده خرقة»^(٤).

ومقتضاهما استحباب التغسيل مع الخرقة حتى في غير العورة. وبه صرح في الدروس والمستند. ولم أعثر على موافق لهما، بل صرح بإلقائها بعد غسل الفرج في المقنعة والمراسم، وفي الوسيلة باستحباب غسل ما عدا العورة بدونها، بل ظاهر

(١) الوسائل باب: ٢ من أبواب غسل الميت حديث: ١٠.

(٢) الوسائل باب: ٦ من أبواب غسل الميت حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ٦ من أبواب غسل الميت حديث: ١.

(٤) مستدرک الوسائل باب: ٢ من أبواب غسل الميت حديث: ٣.

التذكرة وجوبه، حيث قال: «عملاً بالأصل». وكأنه لأن مقتضى القاعدة تنجس الخرقه بملاقاة بدن الميت فيمتنع تغسيله بها.

لكن مقتضى الصحيح العفو عن النجاسة المذكورة وعدم مانعيتها من التغسيل، ولا موجب لرفع اليد عنه بعد ما أشرنا إليه آنفاً من عدم موهنية إعراضهم عن الحديث له مع صحته، وعدم جبر عملهم به مع ضعفه، في المستحبات والمكروهات.

ومنها: إضافة الذريرة للكافور في ماء الغسلة الثانية، كما يظهر من المنتهى، لقوله ﷺ في صحيح ابن مسكان: «ثم اغسله على أثر ذلك غسلة أخرى بهاء وكافور وذريرة إن كانت»^(١).

كما أن في خبر مغيرة الوارد في تغسيل النبي ﷺ: «والثانية بثلاثة مثاقيل من كافور ومثقال من مسك»^(٢). ولا بأس بالعمل بهما إذا لم يخرج الماء بإضافة الذريرة أو المسك عن كونه ماء كافور، وإلا أشكل بظهور النصوص الكثيرة المعول عليها عند الأصحاب في اعتبار ذلك، بل هو المجمع عليه بينهم.

ومثله ما قد يستظهر من صحيح الكاهلي من إضافة الحرص للسدر في ماء الغسلة الأولى، لقوله ﷺ فيه: «ثم أبدأ بفرجه بهاء الصدر والحرص فاغسله ثلاث غسلات وأكثر من الماء فامسح بطنه مسحاً رقيقاً ثم تحول إلى رأسه وابدأ بشقه الأيمن...»^(٣)، حيث لم ينبه فيه إلى الاقتصار على الصدر في ماء الغسلة الأولى بعد غسل الفرج به وبالأشنان. وقد يعتضد بها في صحيح الفضل^(٤) من الاقتصار فيه على الحرص، بحمله على استحباب جعله مع الصدر جمعاً بين جميع النصوص. فإن ذلك كله مخالف لظاهر بقية النصوص المعول عليها من الاقتصار على ماء الصدر. إلا أن لا يخرج بإضافة الحرص عن كونه ماء صدر. فتأمل.

ومنها: نقض رأسه لتنظيف أنفه، كما نبه له في المنتهى، لما في موثق عمار من قوله ﷺ بعد ذكر الغسلتين الأوليين: «ثم ميل برأسه شيئاً فتفضضه حتى يخرج من منخره ما خرج»^(٥).

ومنها: غسله بست أو سبع قرب، على ما تقدم الكلام فيه في تحديد ماء الغسل، في أوائل الكلام في كفيته.

ومنها: غسل الغاسل يديه، كما صرح به جماعة على اختلاف في تفصيله، بل ادعى بعضهم الإجماع. كما صرح به في العروة الوثقى بغسل رجليه إلى الركبتين إذا أراد أن يكفنه.

أما النصوص ففي مرسل يونس الأمر بعد كل من الغسلين الأولين بغسل الغاسل يديه إلى المرفقين^(١) وفي صحيح محمد بن مسلم: «يغسله ثم يغسل يديه من العاتق ثم يلبسه أكفانه»^(٢) وفي صحيح يعقوب بن يقطين: «ثم يغسل الذي غسله يده قبل أن يكفنه إلى المنكبين ثلاث مرات...»^(٣). وفي موثق عمار: «ثم تغسل يديك إلى المرافق ورجليك ثم تكفنه»^(٤) ومقتضى الجمع بينها استحباب غسل اليدين بين الغسلين الأولين، وبين الغسلين الآخرين إلى المرفقين مرة واحدة، عملاً بالمرسل، وكذا بين التغسيل والتكفين عملاً بالموثق.

وأفضل من الأخير غسلهما إلى المنكبين مرة واحدة عملاً بصحيح محمد بن مسلم ثم ثلاثاً عملاً بصحيح يعقوب. كما أن مقتضى الموثق استحباب غسل الرجلين إلى الركبتين بين التغسيل والتكفين.

هذا، كله بناءً على حمل النصوص على الاستحباب، للمفروغية عن طهارة اليدين تبعاً، فإن تم وإلا لزم حملها على الوجوب لتطهيرها من النجاسة الحاصلة من مماسة بدن الميت قبل إكمال التغسيل ومن إصابة ماء غسله، وإن عفي عن نجاستها في أثناء كل غسلة بنحو لا يضر إصابتها له حينه. وربما يأتي الكلام في ذلك في مبحث الطهارة بالتبعية.

ومنها: وضوء الغاسل إذا كان جنباً، كما في الفقيه. لحديث شهاب بن عبد ربه: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الجنب أيفسل الميت، أو من غسل ميتاً أله [فله] أن يأتي أهله ثم يغتسل؟ قال: هما سواء، ولا بأس بذلك، إذا كان جنباً غسل يديه وتوضأ

(١) الوسائل باب: ٢ من أبواب غسل الميت حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ١ من أبواب غسل المس حديث: ١.

(٣)، (٤) الوسائل باب: ٢ من أبواب غسل الميت حديث: ٧، ١٠.

وغسل الميت وهو جنب، وإن غسل ميتاً ثم أتى أهله توضأ ثم أتى أهله، ويجزئه غسل واحد لهما^(١).

ومنها: غسل الأواني، من ماء كل غسلة للغسلة اللاحقة، كما نبه له بعضهم. وتضمنه مرسل يونس^(٢) المحمول على الاستحباب قطعاً، لاستهلاك ما يتبقى في الإناء من الخليط في ماء الغسلة اللاحقة، ولخلو بقية النصوص عن التنبيه له، مع شدة الحاجة إليه لو كان واجباً.

ومنها: الدعاء بالمأثور، كما نبه له بعضهم. وفي صحيح إبراهيم بن عمر عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: ما من مؤمن يغسل ميتاً مؤمناً ويقول وهو يغسله: يا رب عفوك عفوك، إلّا عفا الله عنه»^(٣)، وفي معتبر سعد الاسكاف عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: أيما مؤمن غسل مؤمناً فقال إذا قلبه: اللهم [إن] هذا بدن عبدك المؤمن قد أخرجت روحه منه وفرقت بينهما فعفوك عفوك عفوك، إلّا غفر الله له ذنوب سنة إلّا الكبائر»^(٤).

ومنها: كتم عيب الميت. كما في المعتبر والعروة الوثقى. وكأنه لصحيح سعد ابن طريف عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: من غسل ميتاً فادى فيه الأمانة غفر له. قلت: وكيف يؤدي فيه الأمانة؟ قال: لا يخبر بما يرى [رأى]»^(٥)، ونحو حديث عبد الله ابن سنان^(٦)، وزاد في مرسل الصدوق: «وحده إلى أن يدفن الميت»^(٧). بدعوى: أن بيان الثواب ظاهر في الاستحباب.

لكن تطبيق عنوان أداء الأمانة ظاهر في حرمة الإبداء. ومجرد بيان ترتب الثواب أعم من الاستحباب مع أن ظاهر النصوص كون الكتم شرطاً في ترتب الثواب على التغسيل الذي يستحب المباشرة فيه عيناً، لا أن الثواب عليه بنفسه، فهو ظاهر أو مشعر بأن الإبداء من سنخ المانع من ترتب الثواب على التغسيل أو المحبط له، وذلك مناسب لتحريمه، كما هو كالصريح من النبوي: «من غسل ميتاً فادى فيه الأمانة كان له بكل شعرة منه عتق رقبة، ورفع له مائة درجة. قيل: يا رسول الله وكيف يؤدي

(١) الوسائل باب: ٣٤ من أبواب غسل الميت حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٢ من أبواب غسل الميت حديث: ٣.

(٣)، (٤) الوسائل باب: ٧ من أبواب غسل الميت حديث: ٢، ١.

(٥)، (٦)، (٧) الوسائل باب: ٨ من أبواب غسل الميت حديث: ١، ٤، ٣.

وذكروا أنه يكره إقعاده حال الغسل (١) وترجيل شعره،

فيه الأمانة؟ قال: يستر عورته، ويستر شينه، وإن لم يستر عورته وشينه حبط أجره وكشفت عورته في الدنيا والآخرة^(١).

ومن هنا لا يبعد البناء على حرمة إبداء كل ما يكون إبداءه نقصاً على الميت وشيناً له عرفاً، كما يظهر من الوسائل، وإن لم يبلغ مرتبة اهتك والتوهين اللذين لا إشكال في حرمتها لا من جهة نصوص المقام.

بل لا يبعد حرمة إبداء ما كان الميت في حياته مهتماً بستره، بحيث لا يرضى بظهوره حتى بعد الموت، لغرض خاص، وإن كان هو تخيل منافاة ظهوره لكرامته ولم يكن مخلاً بها عرفاً. كل ذلك عملاً بظاهر تطبيق الأمانة في نصوص المقام، حيث لا يبعد كون مصحح تطبيقها عدم تسر إطلاق المغسل على العيب لولا التغسيل، فتسليطه عليه من سنخ الاستئذان على السر منه تعالى.

نعم، ما لا يتم الميت بستره لا يبعد جواز إبدائه إذا لم يكن موهناً للميت، لانصراف النصوص عنه.

هذا، ومقتضى إطلاق النصوص عموم ما ينبغي ستره لغير العيوب البدنية، كخروج القدر من جوفه ونحوه مما يوجب شينه، حتى ما يتجدد بعد الموت. ولعله إليه يرجع التحديد المتقدم في مرسل الصدوق. وإلا فمن البعيد رجوعه لوجوب الكتمان، لبعد خصوصية حال ما قبل الدفن فيه. كما لا يبعد أن يستفاد من النصوص تبعاً مرجوحية كثرة المطلعين على الميت حال تغسيله ورجحان الاقتصاد على من يحتاج إليه للتغسيل ونحوه. وكذا حرمة إبداء غير المغسل لو اطلع على الأمر المستور، لإلغاء خصوصية المغسل عرفاً، وقرب كون ذكره لغلبة تعرضه للاطلاع. فلاحظ. والله سبحانه العالم.

(١) كما صرح به جماعة كثيرة، وفي الحقائق أنه المشهور، وفي كشف اللثام «قطع به معظم الأصحاب» وفي الخلاف أن عليه إجماع الفرق وعملهم، ونسبه في

التذكرة لعلماننا. لما في صحيح الكاهلي: «وإياك أن تقعده أو تغمز بطنه...»^(١).

ولما ذكره غير واحد من أنه مؤذ للميت ومناف للرفق به المأمور به عموماً وخصوصاً في الميت. لكن الثاني ممنوع والأول معارض بصحيح الفضل بن عبد الملك عن أبي عبد الله عليه السلام: «سألت عن [غسل] الميت. فقال: أقعده واغمز بطنه غمزاً رقيقاً...»^(٢). بل في المدارك: «وقد ورد في عدة روايات الأمر بإقعاده» وإن لم أعثر عاجلاً على غير صحيح الفضل.

هذا، وقد قال في كشف اللثام بعد ذكر صحيح الفضل: «وحمل على نصب رأسه شيئاً، كما قال عليه السلام في خبر عمار: «وتنصب رأسه ولحيته شيئاً ثم يعصر بطنه». ويجوز كونه بمعنى اخذه، وأن يكون بكسر الهمزة من قعدله إذا ترصده، كقوله تعالى: «لَا تَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ». لكن الأول مخالف للظاهر جداً. وما في حديث عمار وإن ورد كما نقله في المطبوع حديثاً من التهذيب، إلا أنه ورد في الوسائل والحداثق نقلاً عنه بالضاد المعجمة. ولعل المراد به الكناية عن إخراج ما تجتمع في الرأس واللحية من ماء التغسيل، لأن نضوب الماء ذهاباً في الأرض، كما يناسبه عطف اللحية على الرأس، إذ لو أريد به ما ذكره لم يحسن العطف، حيث يكون المراد بالرأس تمام العضو.

والثاني وإن نقل في اللغة من معاني أقعد، ففي لسان العرب: «ويقال: قعدت الرجل وأقعده أي خدمته، وأنا مقعدله ومقعد، وأنشد: تخذهاسرية تقعده. وقال الآخر:

وليس لي مقعد في البيت يقعدني ولا سوام ولا من فضة كيس

إلا أن الظاهر أنه مجازي بلحاظ ملازمة خدمة الشخص لراحته المناسبة لقعوده، ويبعد الحمل عليه في المقام لخلوه عن المناسبة.

والثالث لا يناسب تعدية الفعل للميت بنفسه في الحديث، لا باللام كما في الآية الشريفة. وبالجملية: ليست الوجوه المذكورة مقبولة عرفاً في مقام الجمع بين الحديثين. ومثلها حمل صحيح الفضل على بيان الجواز. فالظاهر استحكام التعارض

وقص أظافره (١)

بين الصحيحين.

ومن ثم يتعين ما في التهذيبن وغيرهما من طرح صحيح الفضل لموافقته للعامة، فقد حكى في الخلاف استحباب إقعاد الميت عن جميع فقهاءهم، ونسبه للجمهور في المنتهى، كما نسب في المعتمد الخلاف في الكراهة لجميع فقهاءهم. ولا وجه مع ذلك لما في المعتمد من أنه لا يبعد العمل بذلك، ولا معنى لتنزيله على التقية.

هذا، وعن ابن سعيد النص على تحريم إقعاد الميت، وظاهر الغنية الإجماع على عدم جوازه. ولا يبعد تنزيل كلامهما على الكراهة. وإلا أشكل ببعد خفاء ذلك على الأصحاب مع شيوع الابتلاء به، حتى لم يتعرضوا لاحتمال التحريم، فضلاً عن أن يفتوا به. ولولا ذلك كان المتعين البناء على الحرمة، عملاً بظاهر صحيح الكاهلي بعد سقوط صحيح الفضل بالمعارضة وعدم حملة على بيان الجواز، كما تقدم.

ثم إنه اقتصر في الخلاف في كراهة الإقعاد على حال التغسيل. وأطلق في المعتمد والشرايع والقواعد وغيرها، وإن ذكروه في حال التغسيل. بل صرح في كشف اللثام بالتعميم لكل حال. ويقتضيه إطلاق خبر الكاهلي. مضافاً إلى بعد خصوصية الحال المذكور في الكراهة. بل لعله أولى بعدمها، لكونه في معرض الحاجة له. فلاحظ.

(١) تعرض الأصحاب لهذين ولما يأتي من حلق الرأس والعانة وقص الشارب وتحليل الظفر، ولتنف الأبط والختان ونحوها، ويظهر من جملة من كلماتهم المفروغية عن اتحاد حكم الكل أو الجمل وإن اختصت الأدلة ببعض، وإن كان قد يظهر من بعضها الاختلاف بينها فيه.

وكيف كان، ففي المقنعة: «ولا يجوز أن يقص شيء من شعر الميت ولا من أظفاره» وزاد في المبسوط والنهاية والسرائر: «ولا يصرح رأسه ولا لحيته»، وقريب منه في إشارة السبق مع زيادة الختان، وحرم في محكي الجامع قص الظفر وتسريح الرأس واللحية، وزاد في الوسيلة قص الشعر وحلقه.

وفي الخلاف: «لا يجوز تسريح لحيته كثيفة كانت أو خفيفة.. دليلنا إجماع

الفرقة»، ثم قال: «لا يجوز تقليد أظافر الميت ولا تنظيفها من الوسخ بالخلال... دليلنا الإجماع المتردد»، ثم قال: «حلق شعر العانة والابط وحف الشارب وتقليم الأظفار للميت مكروه... دليلنا إجماع الفرقة»، ثم قال: «حلق رأس الميت مكروه وبدعة.. دليلنا إجماع الفرقة وطريقة الاحتياط التي قدمناها». وفي الغنية: «ولا يجوز قص أظفاره ولا إزالة شيء من شعره بدليل الإجماع المشار إليه».

لكن صرح في المعتبر والشرائع والنافع والقواعد والإرشاد بكرهه ترجيل شعره وقص أظفاره، واليه يرجع ما في اللمعة من استحباب تركهها، وادعى في المعتبر الإجماع عليه، ونسبه في كشف اللثام إلى الأكثر، وفي جامع المقاصد والروض إلى المشهور بعد أن زادا عليه تنظيف أظفاره من الوسخ بالخلال، والحق بهما في المعتبر حلق الرأس والعانة والابط وحف الشارب وتسريح اللحية، وفي الدروس: «يكروه... قص أظفاره وتنظيفها بالخلال وتسريح لحيته ورأسه... وكذا حلق الرأس والعانة والابط وحف الشارب».

وفي التذكرة: «يكروه قص أظفار الميت وترجيل شعره. ذهب إليه علمائنا أجمع، حتى أن الشيخ في الخلاف قال: لا يجوز تسريح اللحية. وكذا حلق العانة ونف الأبط وحف الشارب مكروه عند علمائنا أجمع... وقال أحمد بالجواز... فروع:

أ: لا يخلق رأس الميت عند علمائنا. وقال الشيخ انه بدعة... ب: يكره تسريح اللحية وإن كانت ملبدة... لأدائه إلى نف شعره... ج: لو لم يكن الميت مختنئاً لم يخن بعد موته... د: ينبغي إخراج الوسخ بين أظفاره بعود لين، وإن شد عليه قطناً و يتبعها به كان أولى...».

وفي المنتهى: «قال علمائنا: لا يجوز قص شيء من شعر الميت ولا من ظفره ولا يروح رأسه ولا لحيته... لنا: ما رواه الشيخ في الحسن عن ابن أبي عمير.... فروع:

الأول: حلق العانة عندنا مكروه... لنا ما تقدم، ولأن أخذها إنما يكون بعد الإشراف على عورة الميت وهو حرام... الثاني: لا فرق بين أن يكون الأظفار طويلة وقصيرة وبين أن يكون تحتها وسوخ أو لا في كراهية القص... الرابع: نف الأبط مكروه، لما تقدم... الخامس: لا يجوز حلق رأس الميت... لنا: ما تقدم... السادس:

لا يجوز ختن الميت إذا لم يكن مختوناً بالإجماع، ولما تقدم...». ومن جميع ذلك يظهر استحكام الخلاف بينهم.

وأما ما في الجواهر من أن دعاوى الإجماع المتقدمة على التحريم من الخلاف والمتهى يحتمل تنزيلها على شدة الكراهة، بقرينة التعبير بالكراهة في بعض كلماتها الأخرى المتقدمة، كما يحتمل مثل ذلك في دعوى الغنية. فلا تحرز دعوى الإجماع على التحريم، ولا تبقى إلاّ دعواه من المعتبر والتذكرة على الكراهة المعتضدة بالشهرة.

ولأجله يمكن رفع اليد عن ظهور بعض النصوص الآتية في الحرمة. فهو كما ترى لا يناسب بقية فقرات كلامها. بل التأمل في بعض فقرات كلام التذكرة والمتهى وغيرها، ونقلهم للخلاف، واستدلّاهم، يشهد بأن المراد من الكراهة في معقد الإجماع ما يعم الحرمة في قبال الإباحة أو المشروعية المحكية عن العامة.

على أنه لو تم إرادتهم الكراهة المصطلحة فلا مجال للتعويل على دعوى الإجماع المذكورة بعد ظهور القول بالتحريم من متقدمي الأصحاب. وليست الشهرة المدعاة - لو تمت - إلاّ بين المتأخرين الذين لا تصلح شهرتهم للطعن في النصوص بالهجر، ولا للقرينة على مفاد النصوص وصرفها على ظاهرها. ومن هنا لا مجال للتعويل على أمثال ذلك، بل يلزم النظر في مفاد النصوص.

ويدل على الحرمة منها موثق عبد الرحمن بن أبي عبد الله: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الميت يكون عليه الشعر فيحلق عنه أو يقلم [ظفره] قال: لا يمس منه شيء اغسله وادفنه»^(١). وحديث أبي الجارود^(٢): «أنه سأل أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يتوفى أنقلم أظافيره ونتف ابواه ونحلق عاتته إن طالت به من المرض؟ فقال: لا»^(٣).

(١) الوسائل باب: ١١ من أبواب غسل الميت حديث: ٣.

(٢) لا يبعد كونه موثقاً، إذ ليس في سنده إلاّ أبو الجارود الذي قيل عنه انه تبوي وورد فيه بعض الدم، لكن الدم - مع ضعف الطريق الذي روي به - لا ينافي وثاقته المستفادة من وقوعه في إسناد كتابي كامل الزيارة وتفسير القمي. وما عن المفيد من عده من الأعلام الرؤساء المأخوذ عنهم الحلال والحرام والفنيا والأحكام الذين لا يطعن عليهم ولا طريق إلى ذم واحد منهم، مؤيداً بأن له أصلاً وبرواية الأجلاء عنه واشتهار رواياته بين الأصحاب. فتأمل جيداً.

(٣) الوسائل باب: ١١ من أبواب غسل الميت حديث: ٥.

ومرسل ابن أبي عمير عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: لا يمس من الميت شعر ولا ظفر، وإن سقط منه شيء فاجعله في كفه»^(١).

وأما صحيح غياث أو موثق عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: كره أمير المؤمنين عليه السلام أن يخلق عانة الميت إذا غسل أو يقلم له ظفر أو يجز له شعر»^(٢) وموثق طلحة بن زيد عنه عليه السلام: «قال: كره أن يقص من الميت ظفر أو يقص له شعر أو يخلق له عانة أو يغمز له مفصل»^(٣). فالكرهية فيهما إن لم تكن ظاهرة في نفسها في المنع - كما هو مقتضى مدلولها اللغوي - فاللزام حملها عليه بقريئة النصوص الأول. ولا أقل من عدم نهوضها بصرف النصوص الأول عن ظاهرها وهو التحريم، ولا سيما مرسل ابن أبي عمير المتضمن دفن ما ينفصل عنه معه، لظهور أن الاهتمام بدفنه معه يناسب الاهتمام بإبقائه عليه، بل هو ارتكازاً من سنخ الميسور منه الذي يكشف الاهتمام به عن شدة الاهتمام التام. ومنه يظهر ضعف ما في المعتبر، حيث قال: «والذي أراه في ذلك كله الكراهية، لأن التكاليف المختصة بالميت موقوفة على الدلالة الشرعية، وحيث لا دلالة فلا تكليف، وحيث لا منع فلا تحريم».

ثم إن مقتضى إطلاق موثق عبد الرحمن حرمة فصل كل شيء عن الميت حتى غير الشعر والظفر، فلا يجوز ختانه أو فصل بعض أجزاء بدنه الأخرى، بل هو المستفاد من باقي النصوص بالأولية العرفية ويظهر من المعتبر الإجماع عليه. نعم قد تقصر النصوص من مثل ترجيل الشعر وتمشيطه، لأن مرسل ابن أبي عمير وإن تضمن النهي عن مس الشعر والظفر وأي شيء منه، إلا أنه لا يراد به المعنى الحقيقي، فالمتيقن منه إرادة الفصل بالخلق ونحوه، لا ما يعم مثل التمشيط.

ولذا قد يحكم بكرهية ذلك احتياطاً لاحتمال سقوط الشعر بسببه. اللهم إلا أن يدعى أن حمل النهي عن المس على الكناية عن مطلق التغيير الشامل لذلك أقرب عرفاً للمعنى الحقيقي من حمله على الكناية عن خصوص الفصل والإزالة. ومن ثم لا يبعد البناء على عموم الحرمة لذلك. ولا سيما مع احتمال سقوط شيء بسببه، حيث قد يكون إطلاق النهي احتياطاً للاحتمال المذكور. فتأمل جيداً.

وجعله بين رجلي الغاسل (١)،

هذا، وأما تحليل الأظافر فمقتضى القاعدة وجوبه لو كان مانعاً من وصول الماء للظاهر الذي يجب غسله من الحي، والظاهر أنه المراد مما في الروض من وجوبه، وجوازه لو لم يكن كذلك، لكون ما تحته من الباطن، أو لعدم بلوغه مرتبة الحجب. بل قد يستفاد استحبابه مما تضمن الأمر بغسل المواضع التي يجتمع فيها الوسخ مبالغة في التنظيف، كغسل الرأس واللحية برغوة السدر، وغسل الفرج بالخرض والاشنان. ولعله عليه أو على الأول يحمل ما تقدم من التذكرة.

لكن تقدم من غير واحد البناء على حرمة أو كراهته، بل يظهر من محكي الذكرى منافاة ما في التذكرة للإجماع. ويشهد به قوله ﷺ في صحيح الكاهلي: «ولا تخلل أظفاره»^(١).

وحمله على ما يوجب فصل بعض اللحم بعيد جداً، بل لعله متمنع عرفاً. كما يبعد أيضاً حمله على خصوص ما لا يتوقف عليه وصول الماء للظاهر الذي يجب غسله من الحي. وإن كان الحمل المذكور قد يلزم جمعاً مع مقتضى القاعدة. فتأمل.

ولو بني على العمل به لزم البناء على الحرمة، كما هو ظاهر ما تقدم من الخلاف. ولا وجه للبناء على الكراهة بعد مخالفتها للظاهر ومشاركتها للحرمة في مخالفة مقتضى القاعدة أو موافقته.

(١) كما صرح به جماعة، ونفى في الجواهر وجدان الخلاف فيه، واليه يرجع ما صرح به جماعة من كراهة ركوبه الذي نفى في مفتاح الكرامة وجدان الخلاف فيه. كما قد يرجع إليه ما في الغنية من استحباب أن لا يتخطاه، مدعياً عليه الأجماع. ويقتضيه مرسل عمار المتقدم في استحباب وقوف المغسل على جانب الميت: «ولا يجعله بين رجليه في غسله...»^(٢). وهو - مع ضعفه في نفسه - محمول على الكراهة، جمعاً مع صحيح العلاء بن سيابة عن أبي عبد الله ﷺ: «لا بأس أن تجعل الميت بين رجليك

(١) الوسائل باب: ٢ من أبواب غسل الميت حديث: ٥.

(٢) المعبر: ص ٧٤.

وإرسال الماء في الكنيف (١)،

وأن تقوم من فوقه فتغسله إذا قلبته يميناً وشمالاً تضبطه برجليك كي لا يسقط لوجهه^(١). فإن جاوز ذلك لأجل ضبط الميت، وعدم الأمر بضبطه بوجه آخر، ولو بتجنب تغسيله في موضع يتعرض فيه للسقوط، لا يناسب حرمة في نفسه جداً.

ومنه يظهر ضعف ما في الحقائق من أن الأظهر تخصيصه بحال الضرورة وتعذر الغسل بدون ذلك، كما هو ظاهر سياق الصحيح. إذ لو أراد ثبوت الحرمة في غير حال الضرورة وارتفاعها معها - كما هو الأنسب بما ذكره غير مرة من منع الجمع بين النهي والترخيص بالحمل على الكراهة - أشكل بما ذكرناه من ضعف خبر عمار الذي ينحصر به الدليل على الحرمة، وعدم مناسبة الصحيح للحرمة في غير حال الضرورة، لعدم اختصاصه بحال الاضطرار للتغسيل بالنحو المستلزم لسقوط الميت، كما تقدم. ولو أراد ثبوت الكراهة في غير حال الضرورة وارتفاعها حالها، فمقتضى إطلاق مرسل عمار عموم ملاك الكراهة لحال الضرورة. ولا ينافيه الصحيح، لأن الجواز في مورده أعم من فعلية الكراهة، فضلاً عن ثبوت ملاكها.

نعم، لا مجال لفعلية الكراهة مع الضرورة وفرض وجوب التغسيل. لكنه بحكم العقل، لا للجمع بين المرسل والصحيح.

(١) كما صرح به جماعة كثيرة من الأصحاب، كما تقدم عند الكلام في استحباب الحفيرة، وتقدم هناك دعوى الإجماع من جامع المقاصد ومحكي الذكري على كراهة الكنيف دون البالوعة. كما تقدم الاستدلال عليه بمكاتبة الصفار إلى أبي محمد عليه السلام المروية في الصحيح: «هل يجوز أن يغسل الميت وماؤه الذي يصب عليه يدخل إلى بئر كنيف؟ أو الرجل يتوضأ وضوء الصلاة أن ينصب ماء وضوئه في كنيف؟ فوقه عليه السلام: يكون ذلك في بلاليع^(٢)».

لكن في الفقيه: «ولا يجوز أن يدخل الماء الذي ينصب عن الميت من غسله في بئر كنيف...». وهو موافق لظاهر المكاتبة والرضوي الآتي في عدم الجواز. وقد

(١) الوسائل باب: ٣٣ من أبواب غسل الميت حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب غسل الميت حديث: ١.

وحلق رأسه أو عانته (١)، وقص شاربه (٢)، وتخليل ظفره (٣)،

يظهر من الحدائق الميل إليه. لكن لا مجال للبناء عليه بعد ظهور مفروغية الأصحاب عن الجواز في المقام وفي الوضوء، حتى لم يذكره جماعة كثيرة في الوضوء مع شدة الحاجة للتنبيه عليه لو كان محرماً، وامتناع خطئهم عادة في حكمه مع كثرة الابتلاء به في المقامين، خصوصاً الثاني، وذلك كافٍ في حمل المكاتبه على الكراهة. بل قد تكون فتوى الصدوق بها وتعبيره بعدم الجواز لمطابقة مضمون النص، لا لفتواه بالحرمة. وكأنه على ذلك يبتني ما في المعتبر من نسبة القول بالكراهة له.

ثم إنه تقدم إن مقتضى النص عدم كراهة البالوعة، وفي المسالك: «والمراد بها بالوعة الماء كالطر ونحوه، لا بالوعة البول، فإنها كنيف» ونحوه في الروض. وهو قد يتم فيما يتخذ للبول ويعد له - كما لعله ظاهره - اذ لو لم يكن كنيفاً عرفاً فمناسبة الحكم والموضوع قد تقضي بعموم الحكم له. فتأمل. وأما ما يتفق وقوع البول فيه من دون أن يعد له فلا وجه لإلحاقه به.

نعم، في الرضوي: «ولا يجوز أن يدخل الماء ما ينصب عن الميت من غسل في كنيف^(١) ولكن يجوز أن يدخل في بلاليع لا يبال فيها أو حفيرة» لكن تقدم غير مرة الإشكال فيه، وكذا الحال فيما يتفق وقوع الغائط فيه. وأوضح منهما ما يقع فيه غير البول والغائط من النجاسات، ولا سيما مع قلة البلاليع الخالية عنها. ومن ثم استظهر في كشف اللثام عموم البالوعة لما يشمل عليها، ووافقه صاحب الجواهر والفقهاء الهمداني «قدس سرهما».

(١) تقدم الكلام فيه عند الكلام في ترجيل الشعر وقص الأظافر، وتقدم أن الأقرب التحريم.

(٢) الحال فيه كما قبله.

(٣) تقدم الكلام فيه عند الكلام في ترجيل الشعر وقص الأظافر.

وغسله بالماء الساخن بالنار (١) أو مطلقاً (٢)، إلّا مع الاضطراب (٣)

(١) كما في المقتنة والنهاية والخلاف والغنية والوسيلة والتذكرة والمنتهى وغيرها. بل في المنتهى والخلاف الإجماع عليه. ويقتضيه صحيح زرارة: «قال أبو جعفر عليه السلام: لا يسخن الماء للميت»^(١)، ومعتبر يعقوب بن يزيد عن عدة من أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: لا يسخن للميت الماء، ولا تعجل له النار»^(٢) ومرسل عبد الله بن المغيرة عنها عليه السلام: «لا يقرب الميت ماء حميماً»^(٣). وفي المنتهى: «ولأن الماء البارد يفيد استمسكاً والحار يفيد استرخاء، فكان الأول أولى».

ومقتضى إطلاق النص والفتوى عموم الكراهة لغير صورة الغليان، إذ بعد عدم إمكان استعمال الماء بدرجة الغليان، فكما يتحقق الغرض بتبريد الماء بعد غليانه يحصل بكسر برودته بالماء المغلي وبتسخينه بدون الغليان، ولعله الأكثر. ومعه لا وجه لما في المراسم من الاقتصار على النهي عن أن يغلى الماء للغسل. كما أن مقتضى النص وصريح بعضهم العموم لغير التغسيل من مورد الحاجة لاستعمال الماء للميت. نعم، لا إشكال في قصوره أو انصرافه عن صورة برودة الماء المسخن حين مماسه للميت واختصاصه بصورة مماسه له قبل أن يبرد، كما لعله ظاهر.

(٢) كما هو مقتضى إطلاق غير واحد. ويقتضيه إطلاق الصحيح والمرسل. بل لا يبعد فهم عدم الخصوصية للنار عرفاً من حديث يعقوب.

(٣) فقد استثنى في الخلاف ما إذا كان على الميت نجاسة لا يقلعها إلّا الماء الحار، كما استثنى هو وجماعة شدة البرد الذي يخاف منه الغاسل على نفسه، وظاهره الإجماع على زوال الكراهة حينئذٍ، بل صرح في المنتهى بعدم الخلاف فيه في الثاني. ويقتضيه فيه مرسل الصدوق، حيث قال في الفقيه: «وروي في حديث آخر: إلّا أن يكون شتاء بارداً، فتوقى الميت مما توقى منه نفسك»^(٤). وظاهره ارتفاع ملاك الكراهة حينئذٍ وحصول جهة الرجحان، بخلاف الأول وغيره من موارد الضرورة، حيث ترتفع فعلية الكراهة مع بقاء ملاكها.

(١)، (٢)، (٣) الوسائل باب: ١٠ من أبواب غسل الميت حديث: ١، ٣.

(٤) الوسائل باب: ١٠ من أبواب غسل الميت حديث: ٥.

والتخطي عليه حين التفصيل (١).

هذا، وفي المقنعة الاقتصار حينئذٍ على التسخين قليلاً، وهو المناسب لقوله في المرسل: «فتوقي الميت..» لظهوره في تعلق الغرض بتجنب الميت البرودة، فيقتصر عليه، عملاً بإطلاق النصوص الأول.

كما قد يستفاد أيضاً من الرضوي: «ولا تسخن له ماء إلا أن يكون ماءً بارداً جداً، فتوقي الميت مما توقي منه نفسك، ولا يكون الماء حاراً شديداً الحرارة، وليكن فاتراً»^(١). لكن ظاهر النهي عن شدة برودة الماء ولو مع حرارة الجو.

(١) لم أعثر عاجلاً على من تعرض له عدا ما تقدم من الغنية من الإجماع على استحباب أن لا يتخطاه حين التفصيل. وقد تقدم احتمال رجوعه إلى كراهة جعله بين رجلي الغاسل. ولو أريد منه أمراً في قبالة فقد يستفاد من دليل ذلك، حيث يناسب كون الملاك فيه منافاته لتكريم الميت، وهو مشترك بين الأمرين. فلاحظ.

وبقي من المكروهات التي عثرت عليها عاجلاً في كلام الأصحاب الوقوف بين رجلي الميت، حيث ذكره في الوسيلة، ولم أعثر على مستنده. ولعله لمنافاته لتكريم الميت، وإن كان لا يخلو عن خفاء. كما بقي مكروهات آخر يظهر الكلام فيها مما تقدم، كغمز مفاصل الميت، والتعنيف به، اللذين يظهر حالهما مما تقدم في استحباب تليين أصابعه، ومسح بطنه في الغسلة الأخيرة ومسح بطن الحامل مطلقاً، اللذين تقدم الكلام فيهما في استحباب مسح بطن الميت. وغيرها. فلتلاحظ.

تتميم: صرح في المقنعة والمبسوط والنهاية والسرائر بأنه إذا سقط شيء من شعر الميت أو ظفره وضع معه في كفنه، وظاهر المعتبر وغيره المفروغية عنه، وظاهرهم الوجوب كغيرهم ممن صرح بدفن ما يسقط من لحمه، كما في المقنع أو جميع ما يسقط منه، كما في الدروس.

كما أن الظاهر بناء من اقتصر على الشعر والظفر على العموم للحم وغيره بالأولوية. بل صرح بوجوب دفن كل ما يسقط من الميت في الشرايع والمنتهى

(١) مستدرك الوسائل باب: ١٠ من أبواب غسل الميت حديث: ١.

والقواعد والإرشاد، وعن الذخيرة: «لا أعلم فيه خلافاً».

وفي التذكرة: «وإن سقط من الميت شيء غسل وجعل معه في أكفانه بإجماع العلماء، لأن جمع أجزاء الميت في موضع واحد أولى»، ونحوه عن نهاية الأحكام، وعن جماعة ممن تأخر عنه أنه فهم منه الوجوب. لكن التعليل فيه قد يشعر بالاستحباب الذي حكى عن الجامع النص عليه.

والأولى الاستدلال للوجوب بظاهر قوله ﷺ في مرسل ابن أبي عمير المتقدم في حكم ترجيل الشعر وقص الظفر: «وإن سقط منه شيء فاجعله في كفته»^(١).

واستدل له في المنتهى بأنه جزء منه، فكان له حكم الكل، لاستوائهما في صفة الموت. وهو كما ترى، لعدم الإطلاق لدليل وجوب أفعال التجهيز يشمل جميع أجزاء الميت بعد انفصالها، خصوصاً مثل الشعر مما لا تحله الحياة ويعد من التوابع.

وما ورد في جريان بعض أحكامه أو تمامها على ما ينقطع منه^(٢) لو تم يقصر أو ينصرف عن الأجزاء الصغيرة، فضلاً عن مثل الشعر فالعمدة مرسل ابن أبي عمير الذي تقدم غير مرة حجية مراسيله. ولا سيما مع قرب استناد جملة ممن تقدم إليه وتعويلهم عليه.

هذا، ومقتضى ما في التذكرة التغسيل أيضاً، وبه صرح في جامع المقاصد والروض والمسالك والجواهر.

وقد يستدل بها تقدم من المنتهى، الذي قد يستفاد من المرسل الجري عليه، وأن الحكم فيه بجعل الساقط في الكفن إنما هو لأنه جزء من الميت يلحقه حكمه، وذلك يقتضي تغسيله مثله. لكن تقدم الإشكال فيما تقدم من المنتهى. وما في المرسل قد يبتني على مطلوبة ضم ما يسقط من الميت إليه لأنه إلى إبقائه على حاله الذي هو المطلوب الأولي. بل لما كان مقتضى إلحاق أجزاء الميت المنفصلة به في الأحكام المحافظة على الترتيب المعتبر في تغسيله لو كان متصلاً. وهو محتاج إلى عناية مغفول عنها، فالسكوت عن التنبيه إليه فيه موجب لظهوره في عدم ابتناء جعله في الكفن على ذلك.

(١) الوسائل باب: ١١ من أبواب غسل الميت حديث: ١.

(٢) راجع الوسائل باب: ٣٨ من أبواب صلاة الجنازة.

نعم، قد يدعى وجوب تجنبه النجاسة الخبيثة لو طرأت عليه، لمناسبة ذلك لحال الميت بعد الغسل. فتأمل جيداً.

بقي شيء، وهو أن في خبر عبد الحميد بن أبي جعفر الفراء: «أن أبا جعفر عليه السلام انقلع ضرر من أضراره فوضعه في كفه، ثم قال: الحمد لله، ثم قال: يا جعفر إذا أنت دفنتني فادفنه معي، ثم انقلع أيضاً آخر فوضعه على كفه ثم قال: الحمد لله، يا جعفر إذا أنا مت فادفنه معي»^(١). ومقتضاه استحباب دفن سن الانسان المقلوع حال حياته معه بعد وفاته.

لكن ظاهر بعض النصوص الأمر بدفنه حين قلعه، كالصحيح عن عبد الله بن الحسين بن زيد عن آبائه عن علي عليه السلام عن النبي ﷺ قال: «أمرنا بدفن أربعة: الشعر والسن والظفر والدم»^(٢) وغيره.

ولعل مقتضى الجمع العرفي البناء على أفضلية الأول، لأن وصيته عليه السلام بدفنه معه مع كون دفنه حين قلعه أيسر ظاهراً في أفضلية دفنه معه. فلاحظ. والله سبحانه وتعالى العالم.

والحمد لله رب العالمين.

انتهى الكلام في أحكام غسل الميت ليلة الأحد العاشر من شهر ربيع الأول سنة ثلاث بعد الألف والأربعائة للهجرة النبوية على صاحبها وآله أفضل الصلاة وأزكى التحية، في النجف الأشرف ببركة الحرم المشرف على مشرفه أفضل الصلاة والسلام، بقلم العبد الفقير (محمد سعيد الطباطبائي الحكيم) عفي عنه.

كما انتهى تبيضه بعد تدريسه عصر اليوم المذكور بقلم مؤلفه حامداً مصلياً مسلماً.



الفهرست

المقصد الخامس في غسل الأموات وفيه فصول.....	٥
(الفصل الأول): في أحكام الاحتضار.....	٥
الكلام في وجوب الاستقبال بالميت حال الاحتضار.....	٥
وقت الاستقبال ومدته.....	١٣
الاستقبال بعد الموت.....	١٤
حكم الكافر والمخالف.....	١٧
لو اشتبهت القبلة.....	١٨
كيفية الاستقبال مع الكلام فيما لو تعذرت الكيفية المطلوبة.....	١٩
كيفية الاستقبال بعد التغسيل وحكمه.....	٢٠
الكلام فيمن يكلف بتحقيق الاستقبال، وأنه يعم المحتضر نفسه.....	٢١
الكلام في وجوب استئذان الولي.....	٢٢
استحباب نقل المحتضر إلى المصلى إن اشتد عليه النزاع أو مطلقاً.....	٢٣
استحباب التلقين، مع الكلام فيما يلحق به.....	٢٧
تحديد كلمات الفرج.....	٣٠
ما يكره حال الاحتضار. ومنه حضور الجنب والحائض.....	٣٤
تحقيق حال علي بن حمزة البطائني.....	٣٤
يكره مس المحتضر حال النزاع.....	٣٦
ما يستحب بعد الموت.....	٣٦
الكلام في تعجيل التجهيز، وفي منافاته لإعلام المؤمنين بموته.....	٣٩
الكلام فيمن اشتبه موته.....	٤٢
علامات الموت.....	٤٤

٤٥	الكلام في مدة الانتظار مع الاشتباه.
٤٦	ما يكره بعد الموت.
٤٩	(الفصل الثاني): في الغسل.
٤٩	وجوب التجهيز كفائي.
٥٣	الكلام في وجوب إزالة النجاسة عن بدن الميت قبل تغسيله.
٥٦	هل يعتبر غسل النجاسة بالنحو المعتبر في التطهير منها.
٥٨	وجوب الأغسال الثلاثة.
٦١	الكلام في وجوب الخليطين الصدر في الغسلة الأولى والكافور في الثانية.
٦٣	الكلام في وجوب الترتيب في كل غسلة.
٦٩	الكلام في خصوصية تقديم الرأس على البدن.
٦٩	البدء بالميامن.
٧٠	إلحاق الرقبة بالرأس.
٧٠	الكلام في تغسيل الميت بالرأس في الماء.
٧١	الكلام في عموم تنزيل غسل الميت غسل الجنابة.
٧٣	مقدار ماء غسل الميت.
٧٦	وجوب النية في غسل الميت.
٨١	هل يكفي نية واحدة للأغسال الثلاثة؟
٨٤	الكلام فيمن ينوي الغسل.
٨٤	الكلام في تعدد الغاسل.
٨٥	وجوب الرجوع للولي في أحكام الميت.
٨٨	الكلام في أن الولاية على نحو الوجوب أو الاستحباب.
٨٩	الكلام في ولاية من له المباشرة.
٨٩	الكلام في أن مرجع الولاية وجوب مراجعة الولي أو عدم جواز مزاحمته.
٩١	الكلام في منافاة الولاية للوجوب الكفائي.
٩١	الكلام في عموم الولاية لصلاة المنفرد والمأموم.
٩٣	الكلام في وجوب متابعة الولي لو طلب صورة خاصة أو من شخص خاص.
٩٤	الولاية في المستحبات.
٩٤	لا تسقط الولاية بالإسقاط.

٩٥	الكلام في صحة العمل الواقع بدون إذن الولي.
٩٦	الكلام في ولاية الزوج على زوجته.
٩٧	عموم الحكم للتمتع بها.
٩٩	الكلام في عموم الحكم للأمة.
١٠٠	لا فرق بين المدخول بها وغيرها.
١٠٠	الكلام في المطلقة رجعيّاً. مع الكلام في عموم جريان أحكام الزوجة عليها.
١٠١	الكلام فيما لو كان الزوج رقاً.
١٠٢	لا ولاية للزوجة على زوجها.
١٠٣	ولاية المالك على مملوكه.
١٠٣	ولاية الأرحام. مع الكلام في الآية الشريفة.
١١٤	الكلام في أولوية الإمام.
١١٦	الكلام فيما لو تعدد الأولياء من طبقة واحدة.
١١٧	فروع تعيين الأولياء.
١١٩	الكلام في الصبي وإن وليه هل يقوم مقامه في الولاية؟
١١٩	لو انحصر الميراث بالصبي.
١٢٠	الكلام في ترجيح الذكور على الإناث.
١٢٢	ترجيح أب الميت على أولاده، على كلام.
١٢٣	الكلام في ترجيح الجد على الإخوان.
	ترجيح الأخ من الأبوين على الأخ من أحدهما، والأخ من الأب
١٢٤	على الأخ من الأم والعم على الخال.
١٢٨	لو تعذر استئذان الولي.
١٣١	الكلام في الوصية بالتجهيز، وفي تقدم الوصي على الوارث والحاكم.
١٣٩	الوصية بمستحبات التجهيز.
١٤٠	بقية شروط التغسيل من طهارة الماء وإباحته وإباحة متعلقات الغسل.
١٤١	تغسيل الميت قبل برده.
١٤٣	إذا تعذر الخليفة.
١٥٠	هل يقوم مقام الصدر شيء.
١٥١	إذا تعذر أحد الخلفين.

١٥١	إذا تيسر الخليطان بعد الغسل بالخالي منها.
١٥٣	إذا تعذر التغمسيل ثلاثاً.
١٥٦	مقدار الخليطين.
١٦٠	الكلام في الماء القراح.
١٦٩	لزوم مزج الخليطين بالماء.
١٧٠	الكلام في لزوم كون الكافور من جلاله الذي لم يطبخ.
١٧٢	الكلام في ضم غير الكافور إليه في الغسل.
١٧٣	الكلام في الغسل بالحرص.
١٧٤	التيمم عند تعذر التغمسيل.
١٨٠	الكلام في المجذور والمحترق.
١٨٣	هل يجب تعدد التيمم بدل الأغسال الثلاثة أو يكفي تيمم واحد؟
١٨٤	هل يجب تعدد الغسل في مورد وجوب الصب من دون ذلك.
١٨٦	كيفية التيمم للميت.
١٨٦	الكلام في تطهير من يتيمم الميت يده.
١٨٨	تحديد التعذر الذي يشرع معه التيمم.
١٨٩	الكلام في وجوب تطهير بدن الميت لو تنجس بعد الغسل أو في أثنائه.
١٩٢	إذا خرج من الميت بعد الغسل أو في أثنائه أحد نواقض الطهارة.
١٩٦	الكلام في أخذ الأجرة على تغسيل الميت. مع الإشارة لحال عموم الواجبات.
١٩٨	الكلام في تغسيل الصبي للميت.
	اعتبار المماثلة بين الميت والمغسل في الجملة مع الكلام في أنه يمتني على شرطيتها
٢٠٢	في صحة التغمسيل أو مجرد حرمة النظر.
٢٠٤	تغمسيل النساء الصبي، والرجال الصبية.
٢٠٩	المعيار في السن على حال السن لا حال الموت.
٢١٠	الكلام في تغسيل غير المماثل للصبية والصبي مجرداً عن ثيابه.
٢١١	تغمسيل أحد الزوجين للآخر، مع الكلام في جواز تجريده من ثيابه.
٢١٧	نظر أحد الزوجين لعورة الآخر بعد موته.
٢١٨	المعيار في الثياب التي يجب أو يستحب التغمسيل فيها.
٢٢٠	التغمسيل في الثياب ليس لشرطيتها بل لتجنب النظر.

٢٢٠	الكلام في اللمس .
٢٢٢	الكلام في تغسيل أحد الزوجين للآخر اختياراً .
٢٢٥	عموم الكلام في الزوجة للأمة والمنقطعة .
٢٢٦	الكلام في المطلقة الرجعية، وفيها إذا افتضت عدتها بعد الموت .
٢٢٨	الكلام في الزوجة الكافرة .
٢٢٩	الكلام في تغسيل المحارم من دون مماثلة .
٢٣٥	الكلام في تغسيل المحرم غير المماثل اختياراً .
٢٣٦	هل يجوز تجريد المحرم غير المماثل من الثياب؟ .
٢٣٧	الكلام في تغسيل المولى أُمته .
٢٤٠	مستثنيات الأمة من هذا الحكم .
٢٤٢	تغسيل الأمة مولاه .
٢٤٦	من إذا اشتبه الميت وتردد بين الذكر والأنثى .
٢٤٦	الكلام في نظر كل من الرجل والمرأة للخشى ونحوه ممن يشبه حاله .
٢٥٢	لو تعذر تغسيل الخشى بالنحو المطابق للاحتياط اللازم هل يتنقل التيمم؟ .
٢٥٥	الكلام في تغسيل الكافر للمسلم مع الاضطراب .
٢٦٤	يترجح المخالف على الكافر .
٢٦٦	إذا تعذر المماثل ونحوه .
٢٧١	من دفن بلا تغسيل صحيح .
٢٧٢	تغسيل الميت المحدث بالحدث الأكبر .
٢٧٣	تغسيل الميت المحرم .
٢٧٦	المحرم الذي أفسد حجه .
٢٧٦	هل يجوز تغطية رأس المحرم ورجليه؟ .
٢٧٨	لا يفسل الكافر ومن يلحق به .
٢٧٨	الكلام في تغسيل المخالف .
٢٩١	الكلام في حكمهم بكرامة تغسيل المخالف .
٢٩٣	الكلام في حكم البغاة .
٢٩٤	كيفية تغسيل المخالف .
٢٩٩	الكلام في ترتيب الأثر على تغسيل المخالف، كطهارة جسده ونحوها .

الكلام في أطفال المخالفين	٣٠٠
الكلام في المستضعف ومجهول الحال	٣٠٠
تغسيل ولد الزنا	٣٠١
قاعدة إلحاق الولد بأبيه في الإسلام والكفر	٣٠٢
الكلام في إلحاق ولد الزنا بأبيه	٣٠٤
تبعية المجنون لأبيه	٣٠٦
تبعية المسيبي للمسيبي	٣٠٨
لقيط دار الإسلام	٣١٠
الكلام في سقوط غسل الشهيد، وفي تحديده	٣١٢
اعتبار خروج روح الشهيد في المعركة في سقوط غسله على كلام	٣١٨
إذا اشتبه المسلم بالكافر في المعركة	٣٢٤
كيفية الصلاة مع اشتباه المسلم بالكافر	٣٢٩
وجوب الصلاة على الشهيد	٣٣٠
الكلام في تكفين الشهيد	٣٣٠
الكلام فيما يدفن مع الشهيد وما ينزع منه	٣٣٣
إذا كانت ثياب الشهيد مملوكة للغير	٣٤٠
إذا كان الشهيد جنباً	٣٤١
عموم الحكم لأقسام الشهيد من الذكر والأنثى والصغير والكبير	٣٤٣
عموم الحكم لجميع أنحاء القتل	٣٤٤
من وجد في المعركة وليس به أثر القتل	٣٤٤
لا يترك على الشهيد شيء معقود إلا حلّ	٣٤٦
المرجوم والمقتص من يقدم غسلهما وتكفينهما على القتل	٣٤٦
يجب تقديم الغسل والتكفين ولا يجوز تأخيرهما	٣٤٨
لا يجب إعادة الغسل بعد الموت	٣٥٠
الكلام فيمن يباشر التغسيل والتكفين، وأنه هل يعتبر الأمر به؟	٣٥١
هل يتنقض هذا الغسل بالحدث المتخلل بينه وبين القتل؟	٣٥٣
الكلام في تداخل هذا الغسل مع غيره من الأغسال	٣٥٤
الكلام فيما لو مات بسبب غير الذي غسل له	٣٥٦

اختصاص هذه الوظيفة بالمسلم. مع الكلام في تثليث الأغسال.....	٣٥٧
تخطيط المرجوم والمقتص منه وتكفينهما، مع الكلام في وجوب تطهير الكفن	
من الدم بعد القتل.....	٣٥٩
تجب الصلاة على المرجوم والمقتص منه بعد القتل.....	٣٦٠
مستحبات التغسيل: وضع الميت على مرتفع.....	٣٦٠
وضع الميت تحت الظلال حين التغسيل.....	٣٦٢
توجيه الميت للقبلة حين الغسل.....	٣٦٣
نزع قميص الميت من طرف رجله، مع الكلام في فتقه بإذن الوارث أو بدونه.....	٣٦٥
تغسيل الميت في قميصه.....	٣٦٧
ستر عورة الميت.....	٣٦٧
تليين أصابع الميت ومفاصله.....	٣٧٢
غسل رأسه برغوة السدر، مع الكلام في غسل سائر جسده.....	٣٧٣
غسل اليدين.....	٣٨٠
الترتيب بين شقي الرأس.....	٣٨٢
التثليث في غسل الأعضاء.....	٣٨٣
مسح بطن الميت، مع الكلام في تحديده وموقعه.....	٣٨٤
مسح بطن الحامل.....	٣٨٩
وقوف الغاسل على جانب الميت الأيمن.....	٣٩٠
الكلام في استحباب الحفيرة لماء الغسل.....	٣٩١
تنشيف الميت بعد التغسيل.....	٣٩٢
الكلام في مشروعية وضوء الميت، ووجوبه.....	٣٩٣
الكلام في ماء الوضوء.....	٣٩٦
الكلام في محل الوضوء.....	٣٩٦
مضمضة الميت واستنشاقه.....	٣٩٧
إمرار الغاسل يده على بدن الميت حين التغسيل.....	٣٩٧
جعل الغاسل خرقه على يده حين التغسيل.....	٣٩٨
إضافة الذريرة والحرص للكافور والسدر.....	٤٠٠
تنظيف أنف الميت.....	٤٠٠

٤٠١	مقدار ماء التغسيل
٤٠١	غسل الغاسل يديه ورجليه
٤٠١	وضوء الغاسل إذا كان جنباً
٤٠٢	غسل الأواني بين الغسلات
٤٠٢	الدعاء بالمأثور
٤٠٢	كتم عيب الميت
٤٠٣	مكروهات التغسيل : إقعاد الميت
٤٠٥	ترجيل شعر الميت وقص أظفره وشاربه وحلق عانته وشاربه
٤٠٥	تخليل الأظافر
٤٠٩	ركوب الميت
٤١٠	إرسال ماء الغسل في الكتيف
٤١٢	تسخين الماء للميت
٤١٣	تخطي الميت
٤١٣	الوقوف بين رجلي الميت
٤١٣	يجب دفن ما يسقط من الميت معه
٤١٥	دفن ما يسقط من الحي
٤١٧	الفهرست