المجلد الخامس

من

مدارك العروة

لمؤلفه

الشيخ علی پناه الاشتهاردی

وطبعه ثانياً موقوف علی اذن المولف

سنه
١٣٩١
قمری

Princeton University Library

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

الباقيات الصالحات خير
حاج زين العابدين - حاج باقر ملا محمدي
اشتهاردي

Isht:hārdī

المجلد الخامس

من

مدارك العروة

لمؤلفه

الشيخ علي پناه الأشتهاردي

وطبعه ثانيا موقوف على اذن المؤلف

المطبعة العلمية بقم

سنة ١٣٩١

قم

2276
.15
.T42
1969
mujallad 5

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي لم يشهد أحداً حين فطر السموات والأرض ولا اتخذ معيناً حين برء النسمات لم يشارك في الإلهية ولم يظاهر في الوحدانية كلت الألسن عن غاية صفته والعقول عن كنه معرفته.

والصلوة والسلام على أشرف بريته وأفضل خليقته المبعوث لتكميل النفوس بسنته وطريقته محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله الذي بلغه الله أفضل محل المكرمين وعلى آله المخصوصين الذين جعلهم الله تلو رسوله في الأمر بطاعته فقال أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم.

وبعد فلما من الله تعالى علي لنشر الجزء الثالث وتنظيم الرابع الهمني جل وعز لطلب التوفيق لتنظيم الجزء الخامس فوفقني لترتيبه وتنظيمه وارجو منه ان يوفقني لطبعه ونشره كما من علي بذلك في الجزوات السابقة وذلك لما اعلم ان صرف العمر العزيز لعدم البديل في نشر آثار اهل البيت عليهم السلام التي منها بيانا تهم لوظائف العباد من اهم ما يكون مطلوباً عنده تعالى وفاعله والمعين عليه مأجور عنده وعند رسوله صلى الله عليه وآله = ولنذكر حديثاً في شأن الفقه والتفقه كما هو دأبنا في الجزوات السابقة.

فنقول روى الكليني ره (في باب فضل العلم) عن علي بن محمد وغيره عن سهل بن زياد ومحمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى جميعاً عن ابن محبوب عن هشام بن سالم عن ابي حمزة عن ابي اسحق السبيعي عمن (١) حدثه قال سمعت امير المؤمنين عليه السلام يقول ايها الناس اعلموا ان كمال الدين طلب العلم والعمل به الا وان طلب العلم اوجب عليكم من طلب المال، ان المال مقسوم مضمون لكم قد قسم عادل بينكم وضمن وسيفي لكم والعلم مخزون عند اهله (٢) وقد امرتم بطلبه من اهله فاطلبوه.

(١) ولا يضرها الارسال وجهالة بعض رواة ابن محبوب وهو من اصحاب الاجماع.
(٢) اي الانبياء والائمة عليهم السلام والذين اخذوا منهم. عن رسالة المعقول.

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY DUPL>
32101 024751412

بسمه تعالى شأنه

المجلد الخامس من مدارك العروة

فصل في الصلوة على الميت

يجب الصلوة على كل مسلم من غير فرق بين العادل والفاسق والشهيد وغيرهم حتى المرتكب للكبائر بل ولو قتل نفسه عمداً ولا يجوز على الكافر بأقسامه حتى المرتد فطريا او ملياً مات بلا توبة ولا تجب على اطفال المسلمين الا اذا بلغوا ست سنين نعم تستحب على من كان عمره اقل من ست سنين وان كان مات حين تولده بشرط ان يتولد حياً وان تولد ميتاً فلا تستحب ايضاً.

بسم الله الرحمن الرحيم

فصل في الصلوة على الميت

قد تقدم في فصل الأعمال الواجبة للميت ان من الواجبات الصلوة عليه والظاهر عدم الخلاف بين المسلمين فيه في الجملة بل الظاهر انه من ضروريات فقه الاسلام نعم قد وقع الكلام في مواضع تأتي انشاء الله وقد ادعى الاجماع في المنتهى وغيره

في

(ففي المنتهى) يجب الصلوة على الميت البالغ من المسلمين بلا خلاف انتهى. وحيث ان المسألة مسلمة عند الكل فلا نطول بنقل كلماتهم. بل يظهر من بعض الأخبار ان الصلوة على الميت كانت واجبة في كل شريعة من لدن آدم عليه السلام ومن بعده (فروى) الشيخ بأسناده عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن خالد عن خلف بن حماد عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لما مات آدم عليه السلام فبلغ الى الصلوة عليه فقال هبة الله لجبرئيل تقدم يا رسول الله فصل على نبي الله فقال جبرئيل ان الله امرنا بالسجود لأبيك فلسنا نتقدم على ابراهيم ولده وانت من ابراهيم فتقدم فكبر عليه خمسا عدة الصلوات التي فرضها على امة محمد صلى الله عليه وآله وهي السنة الجارية في ولده الى يوم القيمة. ورواه الصدوق بأسناده عن عبد الله بن سنان. وروى الكليني في الروضة عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن الحسن بن محبوب عن محمد بن الفضل عن ابي حمزة عن ابي جعفر عليه السلام في حديث طويل قال ان آدم لما مات فبلغ الصلوة عليه تقدم هبة الله فصلى على ابيه الحديث. وكانت هذه الصلوة معروفة في زمن الرسول صلى الله عليه وآله بحيث كان جملة من جهال المسلمين المنافقين عابوا على رسول الله صلى الله عليه وآله انه لم يصل على ابنه ابراهيم كما يأتي في محله فلا كلام في اصل المسألة انما الكلام في مواضع (الأول) عموم وجوبها لكل مسلم حتى للمرتكب للكبائر او قاتل نفسه (الثاني) عدم وجوبها على الكافر بأقسامه بل عدم جوازها (الثالث) عدم وجوبها على اطفال المسلمين ما لم يبلغوا ستا ويستحب ان كان دون ذلك اذا ولد حيا ثم مات (الرابع) حكم من وجد ميتا في بلاد المسلمين او كان لقيط دار الاسلام او دار الكفر

(فنقول بعون الله) فقد نقل فيها الخلاف في موارد (احدها) قاتل نفسه المخالف عمر بن عبد العزيز والاوزاعي (ثانيها) المرجومة المخالف الزهري (ثالثها) المقتول في حد - المخالف احمد (رابعها) ولد الزنا - المخالف من العامة قتادة ومن الخاصة ابن ادريس (خامسها) النساء - المخالف الحسن البصري فلم يوجب الصلوة عليها (سادسها) الشهيد - المخالف الشافعي واسحق واحدى الروايتين عن احمد - (سابعها) من بلغ ستا ولم يبلغ الحلم - المخالف سعيد بن جبير ومن الخاصة ابن ابي عقيل كما في المختلف (ثامنها) من لم يبلغ ست سنين مع تولده حيا - المخالف اكثر الجمهور من العامة حيث

أوجبوا الصلوة عليه ايضاً - ومن الخاصة ابن الجنيد حيث اوجب الصلوة على الطفل اذا استهل يستفاد كل ذلك من خلاف الشيخ ره ومنتهى العلامة فراجع .

(والجواب) عن الأخير اجماع اهل البيت عليهم السلام على خلافهم ولا دليل سوى ما ورد في بعض الأخبار النادرة من طرقهم من ان النبي صلى الله عليه وآله صلى على ابنه ابراهيم (١) وهو ابن ثمانية اشهر وهو اعم من المدعى مضافاً الى معارضته ما رووه بما ورد (٢) من طرقهم ايضاً بانه لم يصل على ابراهيم وحيث انه قد وجد المخالف من الخاصة ايضاً بالنسبة الى من بلغ الست ولم يبلغ الحلم فلم يوجبها كابن ابي عقيل وبالنسبة الى من لم يبلغ كابن الجنيد فأوجبها عليه فالازم التعرض لذكر الأخبار الواردة في المسألة وحيث ان اكثر الجمهور اوجبوها على الطفل مطلقاً اختلفت الأخبار عنهم عليهم السلام (فمنها) ورد من طرق اهل البيت عليهم السلام طوائف .

(منها) ما يدل على عدم الوجوب على الطفل منها مثل ما رواه الشيخ ره عن محمد بن احمد بن يحيى عن احمد بن الحسن عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن المولود ما لم يجر عليه القلم هل يصلى عليه قال لا انما الصلوة على الرجل والمرأة اذا جرى عليهما القلم ومثل ما رواه الكليني ره عن علي (يعني ابن ابراهيم) عن ابيه عن ابن ابي عمير عن عمر ابن اذينة عن زرارة قال رأيت ابنا لابي عبد الله عليه السلام في حبوة ابي جعفر عليه السلام يقال له عبد الله فطيم (٣) قد درج فقلت له يا غلام من ذا الذي الى جنبك لمولى لهم فقال هذا مولاي فقال له المولى يا زرعة لست بمولى لك فقال

(١) هو ما رواه ابو داود في سننه بأسناده عن وائل بن داود قال سمعت البهي قال تمامات ابراهيم ابن النبي صلى الله عليه وآله صلى عليه رسول الله صلى الله عليه وآله في المقاعد وبأسناده عن عطاء ان النبي صلى الله عليه وآله صلى على ابنه ابراهيم وهو ابن سبعين ليلة . منه

(٢) هو ما رواه ابو داود فيه ايضاً بأسناده عن عايشة قالت - مات ابراهيم ابن النبي صلى الله عليه وآله وهو ابن ثمانية عشر شهراً فلم يصل عليه رسول الله صلى الله عليه وآله . منه

(٣) الفطيم الذي تم مدة رضاعه . درج اي مشى مجمع البحرين

ذلك شرّ لك فطعن (١) في جنازة الغلام فمات فأخرج في سفط الى البقيع فخرج ابو جعفر عليه السلام وعليه جبة خزّ صفراء وعمامة خزّ صفراء ومطرف خزّ صفراء فانطلق يمشي الى البقيع وهو معتمد على والناس يعزّونه على ابن (٢) له فلما انتهى الى البقيع تقدّم ابو جعفر عليه السلام فصلّى عليه وكبّر عليه اربعاً ثمّ امر به فدفن ثمّ اخذ بيدي فتنحّى بي ثمّ قال انه لم يكن يصلّى على الأطفال انما كان امير المؤمنين عليه السلام يأتيهم فيدفنون من وراء (٣) ولا يصلّى عليهم وانما صلّيت عليه من اجل اهل المدينة كراهية ان يقولوا لا يصلّون على اطفالهم. ورواه الشيخ بأسناده عن محمّد بن يعقوب فانّ اطلاق الكلّ شامل لما اذا بلغ الستّ ايضاً وان كان المورد ممّن لم يبلغ الستّ بل كان ابن سنتين.

(وعنه) عن ابيه عن عمرو بن سعيد عن علىّ بن عبد الله قال سمعت ابا الحسن موسى عليه السلام يقول انه لما قبض ابراهيم ابن رسول الله صلّى الله عليه وآله وهو ابن ثلاث سنين (الى ان قال) قال يا علىّ قم فجهّز ابنى فقام علىّ عليه السلام فغسل ابراهيم وحنّطه وكفّنه ثمّ خرج به ومضى رسول الله صلّى الله عليه وآله حتّى انتهى به الى قبره فقال الناس انّ رسول الله صلّى الله عليه وآله نسى ان يصلّى على ابراهيم فلما دخله من الجزع عليه - فانتصب قائماً - ثمّ قال يا ايّها الناس انّى جبرئيل بما قلتم زعمتم انّى نسيت ان اصلّى على ابنى لما دخلنى من الجزع الا وانه ليس كما ظننتم ولكنّ اللطيف الخبير فرض عليكم خمس صلوات وجعل موتاكم من كلّ صلوة تكبيرة وامرنى ان لا اصلّى الا على من صلّى الحديث (فانّ) الظاهر بقرينة قوله صلّى الله عليه وآله قبله فرض عليكم الخ انّ المراد من قوله من صلّى هو من صلّى وجوباً فيشمل من بلغ الستّ ايضاً فتأمّل. وبهذه الاخبار استدلّ ابن ابى عقيل على عدم الوجوب مطلقاً.

---

(١) قوله فطعن فى جنازة الغلام هذا التعبير بأعتبار ما يؤل فانّ الطعن لمّا صار سبباً لموته وصيرورته جنازة فكأنّ من طعن به طعن فى جنازته بملاحظة هذا الطعن مع صيرورته ميّتاً وفى التهذيب فى جنان الغلام بدل الجنازة وهذا اولى.
(٢) فى التهذيب على انوائه (٣) يعنى من وراء الغسل.

(ومنها)

(ومنها) ما يدل بظاهره على الوجوب مطلقا اذا استهل (مثل) ما رواه الشيخ ره بأسناده عن ابن ابي عمير عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يصلى على المنفوس وهو المولود الذي لم يستهل ولم يصح ولم يورث من الدية ولا من غيرها واذا استهل فصل - الخبر (وبأسناده) عن محمد بن احمد عن احمد بن محمد عن رجل عن ابي الحسن الماضي عليه السلام قال قلت لكم يصلى على الصبي اذا بلغ من السنين والشهور قال يصلى عليه على كل حال الا ان يسقط لغير تمام (وعنه) عن ابراهيم بن هاشم عن النوفلي عن السكوني عن جعفر عن ابائه عليهم السلام قال يورث الصبي ويصلى عليه اذا سقط من بطن امه فاستهل صارخا واذا لم يستهل صارخا لم يورث ولم يصل عليه (وبأسناده) عن احمد بن محمد عن الحسن بن علي بن يقطين عن اخيه (١) الحسين بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام وذكر مثله. وبهذه الاخبار تمسك ابن الجنيد على الوجوب مطلقا.

(ومنها) ما يدل على التفصيل بين بلوغ الست فيجب وعدمه فلا يجب (مثل) ما رواه الكليني ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد بن عثمان عن الحلبي وزرارة عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الصلوة على الصبي متى يصلى عليه قال اذا عقل الصلوة قلت متى تجب الصلوة عليه قال اذا كان ابن ست سنين والصيام اذا اطاقه. وروى الصدوق باسناده عن زرارة وعبيد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام مثله. وروى مرسلا عن ابي جعفر عليه السلام قال وسئل (اي ابو جعفر ع) متى تجب الصلوة عليه قال اذا عقل الصلوة وكان ابن ست سنين. (فان) المرسلة فيها قيدان (احدهما) تعقل للصلوة (ثانيهما) بلوغه ست سنين فبانتفاء احدهما ينتفي الوجوب ويأتي هذان القيدان في رواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام فانتظر (وبهذه) يقيد اطلاق ما رواه الشيخ ره الدال على ان المناط تعقل الصلوة فقط فهو

(١) في الوسائل عن اخيه الحسين عن ابيه علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن ع الخ.

باسناده

بأسناده عن احمد بن محمد بن عیسی عن موسی بن القاسم البجلی عن علی بن جعفر عن اخیه موسی بن جعفر علیه السلام قال سألته عن الصبی ایصلی علیه اذا مات وهو ابن خمس سنین قال اذا عقل الصلوة صلی علیه. فکأنه علیه السلام رد السائل بهذا القید بأن المناط تعقل الصلوة وبین فی روایة اخری بأن تعقلها انما یکون اذا بلغ ستّ سنین فلا معارضة بین هذه الروایة وبین ما دلّ علی التفصیل کما انه لا معارضة بینها وبین الخبرین الأخیرین من الطائفة الأولی لأنهما من قبیل المطلق والمقید فیحمل اطلاقهما علی المقید (نعم) الظاهر وقوع المعارضة بینها وبین روایة عمار فأن الظاهر من جریان القلم هو کتابة ماله وعلیه ثواباً وعقاباً لا ثواباً فقط خصوصاً مع التعبیر فیها بالرجل والمرأة الظاهرین فی البلوغ.

لکن یمکن ان یقال ان السائل حیث سأل عن المولود هل یصلی علیه والمولود ظاهر فیمن تولد جدیداً فی اوائل تولده لا اقل من انصرافه الیه او المتیقن منه فأجاب علیه السلام بأن المناط جریان القلم فیمکن ان یحمل علی جریان القلم ولو علی نحو الأستحباب لا الوجوب ولعل الی هذا اشار العلامة علیه الرحمة فی المختلف حیث انه اجاب عن هذه الروایة (اولاً) بضعف السند وبالمنع من عدم تناول صورة النزاع (ثانیاً) قال فأن من بلغ ستّ سنین جری علیه القلم بأمثال التمرین انتهی ولکن فی ردها بضعف السند فیه ما فیه مراراً من کون روایات الموثقین من الرواة حجة وان کانوا فاسدی العقائد. ویمکن حملها علی التقیة ایضاً حیث ان فتوی ابی حنیفة الذی کان فی زمن الصادق علیه السلام کان بالوجوب بل یظهر من بعض الأخبار ان عمل الناس بعد رسول الله صلی الله علیه وآله قبل تولد ابی حنیفة کذلک وفتواه نشأ من عمل الناس الذین لم یرجعوا الی رکن وثیق.

فروی الکلینی ره عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد بن عیسی عن محمد بن خالد والحسین بن سعید عن النضر بن سوید عن یحیی بن عمران عن ابن مسکان عن زرارة قال قال مات بنیّ لأبی جعفر علیه السلام فاخبر بموته فأمر به فغسل وکفن ومشی معه وصلی علیه وطرحت خمرة فقام علیها ثم قام علی قبره حتی فرغ منه

ثم

ثمّ انصرف وانصرفت معه حتّی انّی لأمشی معه فقال اما انّه لم یکن یصلّی علی مثل هٰذا وکان ابن ثلاث سنین وکان علیّ علیه السلام یأمر به فیدفن ولا یصلّی علیه ولکن النّاس صنعوا شیئاً فنحن نصنع مثله قال قلت فمتی تجب الصّلوٰة علیه قال اذا عقل الصّلوٰة وکان ابن ستّ سنین قال قلت فما تقول فی الولدان فقال سئل رسول الله صلّی الله علیه وآله عنهم فقال الله اعلم بما کانوا عاملین.

فأنّ الظّاهر انّ من کان یفتی بعدم وجوب الصّلوٰة علیه هو علیّ علیه السلام فقط دون سائر الصّحابة حتّی صار فی زمن الباقر علیه السلام عمل النّاس جمیعاً بحیث کان یلزم علی ابی جعفر متابعتهم تقیّةً فما فی المعتبر من نسبة الفتوی بذلک الی ابی حنیفة فقط لعلّه فی مقابل قول الشّافعی القائل بالوجوب ولو ولد سقطاً لا انّ غیر ابی حنیفة لم یُفْتِ بوجوب الصّلوٰة والّا فقد عرفت انّ عمل النّاس بعد رسول الله صلّی الله علیه وآله کان علی الوجوب وکان الباقر والصّادق والکاظم علیهم السّلام ینبّهون النّاس علی خطائهم فی ذلک وانّ علیّاً علیه السلام لم یکن یفتی بذلک وانّ رسول الله صلّی الله علیه وآله صرّح بعدم الوجوب حین موت ابنه ابراهیم علیه السّلام.

بل یظهر من بعض الأخبار انّ من یعمل بالقیاس لم یکن مقتضاه ایضاً وجوب الصّلوٰة علیه بل یقتضی القیاس وجوب الصّلوٰة علی من یصلّی باعتبار انّ الشّفاعة انّما یصحّ فی حقّ من کان قابلاً لتوجّه الخطاب الیه ولو ندباً وهو من کان بلغ ستّ سنین

فروی الکلینیّ عن علیّ عن علیّ بن سیرة (شیرة خ ذ) عن محمّد بن سلیمان عن حسین الحرسوس (المرجوس خ ل) عن هشام بن سالم قال قلت لأبی عبد الله علیه السلام انّ النّاس یکلّمونا ویردّون علینا قولنا انّه لا یصلّی علی الطّفل لأنّه لم یصلّ فیقولون لا یصلّی الّا علی من صلّی فنقول نعم فیقولون ارأیتم لو انّ رجلاً نصرانیاً او یهودیّاً اسلم ثمّ مات من ساعته فما الجواب فیه فقال علیه السلام قولوا لهم لو انّ هٰذا الّذی اسلم السّاعة ثمّ افتری علی انسان ما کان یجب علیه فی فریته فأنّهم یقولون یجب علیه الحدّ فأذا قالوا هٰذا قیل لهم فلو انّ هٰذا الصّبیّ الّذی افتری علی انسان هل کان یجب علیه الحدّ فأنّهم سیقولون لا فقال لهم صدقتم انّما یجب

ان يصلى على من وجب عليه الصلوة والحدود ولا يصلى على من لم تجب عليه الصلوة ولا الحدود
فأن هذا الخبر وان كان فيه اشكال من حيث دلالته على الحد على من بلغ ست سنين
كما لا يخفى لكنه يدل على ان مقتضى القياس ليس كما ظنوه من كون المراد ممن صلى
فعلية الصلوة كي يترتب عليه عدم وجوبها على من اسلم فلم يصل ثم مات بل المناط
شأنيته لترتب الأحكام . ولذا لو افترى على انسان بما يوجب الحد يجب عليه اقامته ولو
كان لم يصل بعد فيجب الصلوة عليه اذا مات بعد الأسلام بلا فصل .

فتحصل ان الأقوى ما هو المشهور من عدم وجوب الصلوة عليه اذا لم يبلغ ست سنين
وان ما دل على وجوبها عليه اذا استهل اما محمول على التقية كما هو الأصح واما على الأستحباب
كما هو احد وجهي ما ذكره الشيخ ره في التهذيبين وجزم به في المعتبر لكن الأولى هو الأول
لما يظهر من بعض الأخبار من عدم الأستحباب ايضا مثل قوله عليه السلام في رواية زرارة
المتقدمة عن ابي جعفر عليه السلام وانما صليت عليه من اجل اهل المدينة كراهية ان يقولوا
لا يصلون على اطفالهم فأن هذا الكلام ظاهر بل صريح في عدم تعلق امر حتى الأستحباب
بالصلوة على من هو دون الست والا لكان الأولى بل المتعين التعليل به لا التقية فأن
اظهار المخالفة في بعض الخصوصيات المتعلقة بالمأمور به مع الناس اقل محذورا من اظهار
المخالفة في اصل العمل وكذا قوله عليه السلام في روايته الأخرى عنه كان علي عليه السلام
يأمر به فيدفن ولا يصلى . ولا سيما مع التعبير بلفظة كان الظاهرة في مداومته عليه السلام
على الترك فلو كان مستحبا لم يداوم على الترك وحمله على انه عليه السلام لا يصلى على نحو الوجوب
وان كان يصلى عليه على نحو الندب خلاف الظاهر بل خلاف النص حيث انه عليه السلام كان
يأمر بالدفن من غير صلوة فتأمل . ونحوها ما رواه في الفقيه قال صلى ابو جعفر عليه السلام على ابن
له صغير له ثلاث سنين فقال لولا ان الناس يقولون ان بني هاشم لا يصلون على الصغار
من اولادهم ما صليت عليه . واوضح من الكل فعل النبي صلى الله عليه وآله بالنسبة
الى ابنه ابراهيم حيث قال صلى الله عليه وآله (وامرني ان لا اصلي الا على من يصلي) فأن
ظاهره انه صلى الله عليه وآله كان مأمورا من قبل اللطيف الخبير بترك الصلوة على الطفل
والا لم يكن النبي صلى الله عليه وآله يترك هذا الندب الذي اتفق في عمره مرة خصوصا

بالنسبة

بالنسبة الى ولده الذى كان وليًّا له مضافًا الى كونه مُشَرِّعًا فكيف يصح ان يترك الصلوة عليه عمدًا مع كونه مستحبًّا ولِمَ لم يقل انى اصلى ولكن لا يجب علىّ ولا عليكم (فما) هو المشهور بين الأصحاب من الحكم باستحباب الصلوة على من كان دون ستّ سنين (فى غاية الأشكال) سواء كان مولودًا قد استهلّ ثمّ مات ام بقى ومات قبل ستّ سنين نعم لا يبعد ان يقال باستحباب الصلوة عليه اذا كان قد عقل الصلوة ولم يبلغ الستّ عملًا بمقتضى رواية على بن جعفر ومرسلة الفقيه المتقدّمتين.

يبقى الكلام فيما نقله الشيخ ره فى التهذيب والاستبصار فى باب عدد التكبيرات مسندًا عن قدامة بن زائدة قال سمعت اباجعفر عليه السلام يقول انّ رسول الله صلى الله عليه واله صلّى على ابنه ابراهيم فكبّر خمسًا فهو مخالف لما تقدّم من رواية على بن عبد الله من عدم صلوته صلّى الله عليه واله عليه. والظاهر انّه لا مناص الا عن ردّ الخبر بمجهولية قدامة بن زائدة فانّ المنقول عن الشيخ فى رجاله انّه من اصحاب الصادق عليه السلام وهذه الرواية عنه عن الباقر عليه السلام نعم نقل عن رجاله ايضًا قدامة بن سعيد بن ابى زائدة وانّه من اصحاب الباقر عليه السلام لكن ليس فى هذا الخبر بهذا العنوان وعلى تقديره لم ينقل له توثيق ولا كونه كثير الرواية كما مرّ مرارًا من انّ من طرق اثبات وثاقة الراوى كونه كثير الرواية بمقتضى قولهم ع اعرفوا منازل الرجال منّا بقدر رواياتهم عنّا. نعم قد يتوهّم فجملة حمله على التقيّة (تارة) فى فعله صلّى الله عليه واله وردّ بأنّه لا تقيّة فى فعله صلّى الله عليه واله (واخرى) فى النقل وردّ بمنافاته للتكبيرات الخمس نقل الوجهين مع ردّهما فى الحدائق والأولى ما ذكرنا من تقديم ما يعارضها لموافقتها لسائر الأخبار المنقولة عنهم حتّى من الباقر عليه السلام واما وجه ما ذهب اليه ابن الجنيد او ابن ابى عقيل كلّ على خلاف الأخر وهما معًا على خلاف ما اشتهر بعد هما بين الأصحاب فيمكن

(١) لقد راجعت بعد تنبّهى لما ذكرت من وجوه الأشكال الحدائق فوجدته قد استشكل هو عليه الرحمة ايضًا بما هو قريب من ذلك لكن مع سرعة القلم فراجع.

ان يكون

ان يكون عدم وصولها الى الأخبار التي وصلت الى من تأخر عنهما من مثل الصدوق ره او الشيخ ابي جعفر الطوسي او كان مقارناً لعصرهما من مثل الكليني ره فان الكافي لم يكن مشهوراً في زمن الكليني ره نفسه بل صار مشتهراً بعد تأليفه من قبل تلامذته الى ان وصل النوبة الى شيخ الطائفة فاشتهر بين الأصحاب كرائعة النهار. وكذا من لا يحضره الفقيه والتهذيبين لم تكن قد الفت في زمنهما فيمكن ان لا يصل الى ابن الجنيد الا ما دل على وجوب الصلوة على من استهل والى ابن عقيل الا ما دل على عدم وجوبها مطلقا كرواية عمار ونحوها والله العالم.

هذا كله في الجواب عن المخالف في القول السابع والثامن. واما الجواب عن باقي الأقوال فيكفي فيه عموم ما دل على وجوب الصلوة على الميت فقد دل غير واحد من الأخبار الواردة بطرق العامة والخاصة على ذلك فقد ارسل في المنتهى والتذكرة عن النبي ص صلوا على من قال لا اله الا الله - وفي رواية عن النبي صلى الله عليه وآله الى الجمهور (وروى) الشيخ ره في الاستبصار بأسناده عن سعد عن ايوب بن نوح عن الحسن بن محبوب عن ابراهيم بن مهزم عن طلحة بن زيد عن ابي عبد الله عن ابيه عليهما السلام قال صلى على من مات من اهل القبلة وحسابه على الله (ويمكن) الحكم بصحتها سنداً ايضاً من حيث ان في طريقها الحسن بن محبوب الذي هو من اصحاب الاجماع وطريق الشيخ ره الى سعد بن عبد الله صحيح ايضاً كما يظهر من مشيخته حيث قال وما ذكرته في هذا الكتاب عن سعد بن عبد الله فقد اخبرني به الشيخ ره ابو عبد الله[٢] عن ابي القاسم جعفر بن محمد بن قولويه عن ابيه عن سعد بن عبد الله (ولعل) معنى قوله ره وحسابه على الله تم (والله العالم. والقائل ان الصلوة على الميت من التكاليف المتعلقة بالأحياء من غير نظر الى كون الميت محسناً او مسيئاً حتى يقال مثلاً ان كان محسناً يجب الصلوة عليه والا فلا ومن غير نظر الى اعتقاده حتى يقال ان كان مؤمناً يجب الصلوة عليه والا فلا بل يجب عليه مطلقاً وانما كان حساب

(١) استفدنا ذلك من تضاعيف ابحاث سيدنا الأستاد الأكبر ادام الله بركات وجوده كما نبهنا ذلك مراراً. منه (٢) يعني شيخه المفيد ره.

الأيمان وغيره والأحسان وعدمه من الأمور المربوطة بيوم القيمة وهو على الله تعالى ولذا صرح في الأخبار الأخر بعدم الفرق فقد روى الشيخ ره ايضاً بأسناده عن احمد ابن الحسن بن الفضال بن علي بن فضال عن ابي همام اسمعيل بن همام عن محمد بن سعيد (١) عن غزوان عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه قال قال رسول الله صلى الله عليه واله صلوا على المرجوم من امتي وعلى القتال نفسه من امتي لا تدعوا احداً من امتي بلا صلوة (وبأسناده) عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له شارب الخمر والزاني والسارق يصلى عليهم اذا ماتوا فقال نعم.

فما ورد في بعض الأخبار من عدم الحضور لجنازة شارب الخمر يحمل على تأكد حرمة الخمر او على عدم استحباب الحضور لدرك فضيلة الحضور اذا كان من به الكفاية قائماً بتجهيزاته مثل قوله ره (٢) (في مرسلة) ابن ابي عمير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه واله شارب الخمر لا يعاد اذا مرض ولا يشهد له جنازة وقوله عليه السلام (في مرسلة) العلاء عنه ره قال قال رسول الله صلى الله عليه واله شارب الخمر ان مرض فلا تعودوه وان مات فلا تحضروه كما ان (ما ورد) في ان عليا عليه السلام لم يصل على عمار بن ياسر ولا هاشم بن عتبة (محمول) اما على التقية او على ما ذكره الشيخ ره من كون نقل ذلك على سبيل الأنكار والتعجب روى الشيخ بأسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن هرون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة عن جعفر عن ابيه عن ابائه ان عليا عليهم السلام لم يغسل عمار بن ياسر ولا هاشم بن عتبة وهو المرقال دفنهما بدمائهما ولم يصل عليهما قال الشيخ ره ويجوز ان يكون الوجه فيه حكاية ما يرويه بعض العامة عن امير المؤمنين عليه السلام فكأنه عليه السلام قال

(١) هكذا في نسخة التهذيب وفي الأستبصار المطبوعة جديداً محمد بن سعيد بن غزوان وهو الصحيح كما عنونه النجاشي بقوله محمد بن سعيد بن غزوان له كتاب انتهى.

(٢) اورده وما بعده في الكافي في باب شارب الخمر من كتاب الأشربة.

انتهى

انهم يروون عن علي عليه السلام انه لم يصل عليهما وذلك خلاف الحق انتهى

(بقي) الكلام في امرين (احدهما) ما نسب الى الشيخ المفيد من عدم وجوب الصلوة على المخالف مطلقا واول من نسب ذلك اليه ابن ادريس في السرائر واختاره هو ايضا ما نسبه اليه قال في السرائر ولا تجب الا على المعتقدين للحق او من كان بحكمهم من اطفالهم الذين بلغوا ست سنين على ما قدمناه ومن المستضعفين وقال بعض اصحابنا يجب الصلوة على اهل القبلة ومن يشهد الشهادتين والاول مذهب شيخنا المفيد والثاني مذهب شيخنا ابي جعفر والاول الاظهر في المذهب ويعضده القران وهو قوله تعالى وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِّنْهُم يعني الكفار والمخالف للحق كافر بلا خلاف بيننا انتهى. ثم تبعه في هذه النسبة العلامة في المختلف وزاد نسبته الى ابي الصلاح ايضا واختاره من متأخري المتأخرين صاحب الحدائق مع زيادة نسبته الى سلار ايضا وادعى ظهور اكثر الاخبار في ذلك حيث انها ظاهرة في كفر المخالف والكافر لا يجب الصلوة عليه

وعندي في صحة النسبة الى المفيد بل الى سلار نظر وان اقر غير واحد من محول العلماء بصحتها فان المفيد وان ذكر ما ظاهره ما نسبوه اليه الا ان مقتضى الجمع بين عبارتيه هو حمل الاولى على من ثبت كفره فلا بد من نقل عبارتيه ونقل ما يؤيد ما ذكرناه من الجمع قال (في اواخر باب تكفين المحتضرين وتوجيههم عند الوفاة الخ) ولا يجوز لاحد من اهل الايمان ان يغسل مخالفا للحق في الولاية ولا يصلي عليه الا ان تدعوه ضرورة الى ذلك من جهة التقية فيغسله تغسيل اهل الخلاف ولا يترك معه جريدة فاذا صلى عليه لعنه في صلوته ولم يدع له فيها انتهى وظاهرها وان كان عدم وجوب الصلوة على المخالف مطلقا الا انه ذكر (في باب الصلوة على الاموات) ما يكون قرينة على ارادة طائفة خاصة وهي الناصبية (قال) ولا صلوة عند آل الرسول ص على من لا يعقل الصلوة من الاطفال وحده ان ينقص زمانه عن ست سنين غير انهم اباحوا الصلوة عليهم تقية من الجهال لنفي الشبهة فهم في اعتقادهم عند تركهم انهم لا يرون الصلوة على الاموات (الى ان قال) وكانت الصحابة اذا رأته ص قد صلى على ميت فكبر اربعة قطعوا عليه بالنفاق (ثم تمسك بقول علي عليه السلام

عند

عند الصلوة على سهل بن حنيف بخمس تكبيرات معللاً بأنه من اهل بدر (الى ان قال) فكان فحوى كلامه ﷺ يدل على كون الأربع تكبيرات على معهودهم في الصلوة على الأموات تختص اهل الضعف والشكوك والنفاق لما ضمن من اختصاص الخمس لأهل الدرج العوالي في الأيمان عند القصد لنفي الشبهة في عدوله عن سنة من تقدمه بعد النبي صلى الله عليه وآله في عدد التكبيرات على ما بيناه انتهى.

فأنها ظاهرة في جواز الصلوة على المنافق والمستضعف واهل الشك اختياراً غاية الأمر يكبر عليهم اربع تكبيرات لعدم الفائدة في التكبير الخامس لهم باعتبار عدم قبولهم الولاية التي بها يمكن ان يغفر الله لهم والمفروض ان الوظيفة بعد التكبير الخامس الدعاء للميت (ويؤيده) انه قال في كتاب الصيد والأطعمة (بعد بيان حرمة ذبيحة الكافر) والناصبة لأل محمد ﷺ لاحقون بمن سميناه من الكفار في تحريم ذبائحهم لأنهم وان كانوا يرون التسمية على الذكوة فأنهم بحكم الأرتداد عن الأسلام لعنادهم لأولياء الله عز وجل واستحلالهم منه المحذورات انتهى (الاتري) انه خص الناصبة فقط بالألحاق والا فلو كان مطلق من يعتقد الخلافة لغير اهله ملحقاً بالكفار فأي فرق بينه وبين سائر الفرق كالزيدية والجارودية والناووسية والفطحية والواقفية مع اختلاف كل واحد الفرق متعددة لأشتراك الكل في انكار بعض الأئمة مع ان القائل لايقول بكفر هذه الفرق (ويؤيده) ايضاً انه قال (في باب من يحرم نكاحها) ونكاح الناصبية المظاهرة بعداوة آل الرسول صلى الله عليه وآله محرم كتحريم نكاح امثالها في الكفر والضلال ولا بأس بنكاح المستضعفة من اهل الأسلام وان لم تكن عارفة بالحق لأنها لاتخرج عن الملة بالعناد انتهى. الاتري انه رحمه الله خص الحرمة بالناصبة المظاهرة للعداوة (وبالجملة) يعلم من مجموع العبارات التي ذكرها في مسائل متعلقة بالأيمان والكفر انه حكم بكفر الناصبية فقط دون باقي الفرق وقد مر شطر من الكلام في بحث (١) نجاسة الكفار وفي الموضع (٢) الأول من فصل تغسيل الميت فراجع.

(١) راجع ص ٣٢٥ من الجزء الأول (٢) راجع ص ٩ من الجزء الرابع.

نعم قد يقال بأن غير المؤمن المعتقد للحق من سائر الفرق كلهم ناصبون لانكارهم ما علم من الدين ضرورة ثبوته لكن قد عرفت في بحث معنى الضروري تفصيل الكلام فيه وقلنا ان ما هو محل للخلاف بين فرق المسلمين بحيث يكون ذلك اصل مذهبهم و بر صاروا متشتتين لا يصح ان يدعى بعض هذه الطائفة ولو كانت محقة في علم الله وفي الواقع ان كل من خالف ما اخترناه فهو منكر للضروري بل المناط في الضروري كون المسألة مما اتفق عليه كل واحدة من الفرق المختلفة مع اختلافها بحيث يكون قدر الجامع بينها انها من دين الأسلام فراجع(١) ما فصلناه في المجلد الأول عند قول الماتن (والأحوط الأجتناب عن منكر الضروري) (وعمدة) ما تمسك به صاحب الحدائق لأثبات كفرهم هي الأخبار لكنه وان اطال الكلام هنا وفي مسألة نجاسة الكفار لأثبات كفرهم ونجاستهم الا انه ما اتى بشيء يسمن ويغني لأنه اورد الأخبار (الواردة) في ذمهم وعدم قبول اعمالهم (والواردة) في بيان معنى النصب وانه ليس مختصا بمن نصب العداوة لهم عليهم السلام بل بمجرد تقديم الجبت والطاغوت او عدم قبول الولاية فيكونون بحكم الكفار من خلودهم في النار اذا كان ذلك عن تقصير منهم ولكن قد عرفت منا في محله عدم منافاة تلك الأخبار لما دل على ان الأسلام ما عليه الناس والثواب على الأيمان ومجرد اطلاق الكفر او النصب او استحقاقهم النار لا ينافي كون وظيفة الآخرين بالنسبة اليهم ترتيب احكام الأسلام ما داموا في الحياة بل بعدها بالنسبة الى الوظائف الراجعة الى تكليف الأحياء من غسلهم وتكفينهم والصلوة عليهم ودفنهم والا فلو كان مجرد الأطلاق موجباً للكفر الظاهري لكان كثير من محبي اهل البيت عليهم السلام كفاراً فقد ورد المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه (وقوله ﷺ) ليس مسلماً من غشنا مسلماً (وقوله ﷺ) من اصبح ولم يهتم بأمور المسلمين فليس بمسلم (وقوله ﷺ) من نادى يا للمسلمين فلم يجبه فليس بمسلم (وقوله ﷺ) ليس منا من غشنا (وقوله ﷺ) ليس منا من اكل لحوم الناس واشال ذلك مما هو مشحون في كلماتهم عليهم السلام هذا.

مضافاً الى ظهور غير واحد من الأخبار في جواز ها بل وجوبها رفي صحيحة) محمد بن مسلم عن

---

(١) راجع ص ٣٣٤ من الجزء الأول.

احدهما عليهما السلام قال الصلوة على المستضعف والذى لا يعرف الصلوة على النبى الخ فأن عطف غير العارف على المستضعف ظاهر فى ارادة من هو معتقد بخلاف الحق (وفى صحيحة) فضيل بن يسار عن ابى جعفر عليه السلام: وان كان واقفاً مستضعفاً فكبر وقل اللهم اغفر الخ. فأن الظاهر ان المراد من الواقف من توقف على بعض الأئمة لا الواقفة المعهودة فأن الرواية عن ابى جعفر الباقر عليه السلام ولم يكن يومئذٍ الوقف المعهود (وفى صحيحة) الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلام قال لما مات عبد الله بن ابى بن سلول حضر النبى صلى الله عليه وآله جنازته الخ ونصب ابن ابى سلول لمحمد صلى الله عليه وآله كان معروفاً ذكره العامة والخاصة (وفى رواية) عامر بن السمط عن ابى عبد الله عليه السلام ان رجلاً من المنافقين مات فخرج الحسين بن على صلوات الله عليه يمشى معه فلقيه مولى له فقال له الحسين عليه السلام اين تذهب يا فلان قال فقال له مولاه افر من جنازة هذا المنافق ان اصلى عليها فقال له الحسين عليه السلام انظر ان تقوم عن يمينى فانى تسمعنى اقول فقل مثله فلما ان كبر عليه وليه قال قال الحسين عليه السلام الله اكبر اللهم العن الخ (وفى رواية) صفوان الجمال عن ابى عبد الله عليه السلام نحوه (وفى صحيحة) الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلام قال اذا صليت على عدو الله فقل اللهم ان فلاناً الخ (وفى صحيحة) محمد ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام ان كان جاحداً للحق فقل اللهم املأ جوفه نارا الخ (وفى) موثقة ابن ابى نصر قال تقول اللهم اخز عبدك فى عبادك وبلادك الخ (وفى) رواية حماد بن عثمان عن ابى عبد الله عليه السلام او عمن ذكره عن ابى عبد الله عليه السلام قال ماتت امرأة من بنى امية فحضرتها (١) الخ (وفى) كثير مما ورد فى عدد التكبيرات الدالة على انها على المنافق اربع وعلى المؤمن خمس حيث انهم عليهم السلام قابلوا بين المؤمن الذى هو المعتقد للحق وبين المنافق وهو غير المعتقد للحق فيشمل المخالف قطعاً مع ان كون التكبيرات اربع هو المعروف من مذهبهم وقد رووا ذلك فى اخبارهم.

والتصدى لحمل جميع ذلك (اما) بالحمل على الاضطرار (او) عدم ظهور بعضها

(١) قوله عليه السلام فحضرتها بالمتكلم وحده.

فى ارادة الصلوة على الميت (او) الحمل على التقية او غير ذلك كما قد يرائى بالنسبة الى جملة منها من كلمات صاحب الحدائق خلاف الأنصاف وخلاف ظواهرها ايضاً كما لايخفى . وان كان ادّعاء التقية فى جملة منها ليس بذلك البعيد كما يأتى فى المسألة الأتية من هذا الفصل .

فالحق هو وجوب الصلوة على غير الناصب والغالى والخارجى وغيرهم ممن هو محكوم بالكفر بل لولا خوف مخالفة الأجماع او الشهرة المحققة لكان للقول بوجوب الصلوة على الناصب ايضاً وجه كما هو ظاهر الكلينى حيث عنون (باب الصلوة على الناصب) ثم نقل صحيحة الحلبى الأولى وما بعدها مما اشرنا اليها لكن الأقوى عدم وجوب الصلوة عليه ومن يحذو حذوه لما مرّ من انكارهم الضرورى فلا يجب تجهيزهم ويحمل ما عنونه الكلينى ومن يحذو حذوه على صورة التقية كما صرّح به المفيد حيث قال وان كان ناصباً فصلّ عليه تقية انتهى .

(الثانى) من الأمرين ما ادّعاه ابن ادريس عليه الرحمة من الأجماع على كون ولد الزنا كافراً فلا يجب الصلوة عليه اذا مات . لكن قد عرفت فى محلّه[1] انه لا دليل على كفره بل ادّعى الشيخ فى الخلاف الأجماع على وجوب الصلوة عليه . قال ولد الزنا يغسل ويصلّى عليه وبه قال جميع الفقهاء وقال قتادة لايغسل ولا يصلّى عليه (دليلنا) اجماع الفرقة وعموم الأخبار التى وردت بالأمر بالصلوة على الأموات وايضاً قوله ﷺ صلّوا على من قال لا اله الا الله انتهى . نعم فى وجوب ترتيب جميع احكام المسلم قبل بلوغه محلّ تأمّل اذا كان الزنا من الطرفين او كان احد طرفيه كافراً ولو كان غير زان . وذلك لعدم الألحاق شرعاً بأبويه او احدهما والمفروض عدم ايمانه مستقلاً فلا يشمله قوله عليه السلام (صلّوا على من قال لا اله الا الله) ولا قوله ﷺ (صلّوا على من كان من اهل القبلة) اللهمّ الا ان يتمسّك بقوله ﷺ (لا تدعوا احداً من امتى بلا صلوة) بدعوى انه داخل فى الأمة فان صدق كونه من الأمة لا يتوقف على البلوغ والأيمان كما يؤمى اليه قوله صلى الله عليه وآله كحوا تنا سلوا

---

(١) راجع ص ٣٤٤ من الجزء الأول

(١) ويلحق بالمسلم فى وجوب الصّلوة عليه من وجد ميّتاً فى بلاد المسلمين وكذا اللقيط دار الأسلام بل دار الكفر اذا وجد فيها مسلم يحتمل كونه منه مسئلة (١) يشترط فى صحّة الصّلوة ان يكون المصلّى مؤمناً وان يكون مأذوناً من الولىّ على التّفصيل الّذى مرّ سابقاً فلا تصحّ من غير اذنه جماعة كان او فرادى.

فأنّى اباهى بكم الأمم يوم القيمة ولو بالسّقط حيث اطلق الأمّة على السّقط ايضاً ومجرّد عدم الحاقه شرعاً بأبويه لاينا فى صدق الأمّة من حيث تولّده من امّه ونفى التّوارث بينهما وكذا عدم قبول شهادته وعدم جواز الأقتداء به واخذ الفتوى عنه وقضائه فى البالغ انّما هى لدليل نعم لا دليل على الحكم بنجاسته بعد شمول قاعدة الطّهارة له ايضاً كما مرّ وبالجملة فالمسألة بالنّسبة الى غير البالغ فى غاية الأشكال واما البالغ المقرّ بالشّهادتين فالظّاهر ثبوت احكام الأسلام له مطلقاً الا ما خرج بالدّليل والله العالم.

(١) اما حكم من وجد ميّتاً فى بلاد الأسلام واللّقيط فقد تقدّم تفصيل الكلام فيه فى الموضع الخامس من فصل تغسيل الميّت وقلنا هناك انّ مجرّد تولّده من المسلم مع كونه فى دار الكفر لايوجب جواز الحكم بأسلامه بقول مطلق حتّى يدخل فى الأمّة ليشمله عموم ما دلّ على وجوب الصّلوة على الأمّة وعموم قوله عليه السلام (الأسلام يعلو ولا يعلى عليه) فما تمسّك به الشّيخ ره فى المبسوط لمثل المقام (مشكل) وقد تقدّم عبارة المبسوط فى تغسيل اللّقيط فراجع.

(مسئلة ١) ذكر الماتن ره فيها امرين (احدهما) اشتراط الأيمان فى المصلّى (ثانيهما) اشتراط اذن الولىّ وقد تقدّم الأوّل فى المسألة الخامسة من فصل اعتبار المماثلة بين الغاسل والمغسول والثّانى فى فصل الأعمال الواجبة والكلام هنا هو الكلام هناك فراجع (وتوهّم) انّ جملة من الرّواة الّذين رووا كيفيّة غسل الميّت او الصّلوة عليه لم يثبت كونهم اماميّين او ثبت فى جملة منهم عدم كونهم كذلك فلا يقدح تغسيله وصلوته على الميّت لأنّ الظّاهر من نقل الرّاوى ذلك هو كونه ممّن يصحّ صدور العمل منه (مدفوع) بأنّ مجرّد صيرورة الرّاوى واقفيّاً او فطحيّاً او غير ذلك لاينافى

مسئلة ٢

(مسئلة ٢) الأقوى صحة صلوة الصبي المميز لكن في اجزائها عن المكلفين البالغين اشكال

(مسئلة ٣) يشترط ان تكون بعد الغسل والتكفين فلا تجزي قبلهما ولو في اثناء التكفين عمداً كان او جهلاً او سهواً نعم لو تعذر الغسل والتيمم او التكفين او كلاهما لا تسقط الصلوة فان كان مستور العورة فيصلى عليه والا يوضع في القبر

قبول رواياتهم حين ما تحملوا الرواية والمفروض ان من روى عمن اختار احد المذاهب الفاسدة لم يكن حين روايته عنه كذلك فلا قدح في حجية روايته

(مسئلة ٢) قد تقدم الكلام فيها وفي نظائرها تفصيلاً في المسألة الخامسة قبل فصل مراتب الأولياء واشرنا اليها ايضاً في المسألة الخامسة من فصل اعتبار المماثلة وقلنا ان المسألة في غاية الاشكال وان مجرد صحة عمل غير البالغ لا يوجب سقوط التكليف عن الباقين المفروض كونهم مخاطبين بذلك فراجع.

(مسئلة ٣) ظاهر الأدلة اشتراط تأخر الصلوة عن التغسيل والتكفين لاستمرار السيرة الى زمن الأئمة عليهم السلام كما في غسل امير المؤمنين عليه السلام للنبي صلى الله عليه وآله وفاطمة عليها السلام وغسل الحسين للحسن عليهما السلام وغسلهما لأبيهما عليهما السلام فان الصلوة في كل ذلك كانت متأخرة عن الغسل والتكفين ونفي في المنتهى الخلاف وظاهره نفي الخلاف بين المسلمين لا الإمامية فقط قال ولا يصلى على الميت الا بعد تغسيله وتكفينه الا الشهيد ولا نعلم فيه خلافاً لأن النبي صلى الله عليه وآله فعل هكذا. وفعله بيان للواجب وكان واجباً ولو صلى عليه قبل ذلك لم يعتد بها لأنه فعل غير مشروع فيبقى في العهدة انتهى. مضافاً الى ظهور جملة من الأخبار الواردة في مواضع متفرقة في ذلك.

(ففي) رواية مسمع كردين المرجوم والمرجومة يغسلان ويحنطان ويلبسان الكفن قبل ذلك ويصلى عليهما (وفي رواية) علي بن جعفر عن اخيه الواردة في اكيل السبع يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن (وفي رواية ابي بصير الواردة في تجهيزات الشهيد اذا كان به رمق غسل وكفن وحنط وصلى عليه (وفي رواية) ابان بن تغلب (فيمن كان به رمق) فانه يغسل ويكفن ويحنط ان رسول الله صلى الله عليه وآله كفن حمزة في ثيابه ولم يغسله ولكنه صلى عليه

(٢) بل الى زمن القادح بالشرع على ذلك وعدم القول في ذلك وكذلك علم علم السلام

(وفي) رواية الأخرى عن رجل يغسل ويكفن ويصلى عليه (وفي) رواية الثالثة فأمر يغسل ويكفن ويحنط ويصلى عليه ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى على حمزة وكفنه وتقديم ذكر الصلوة في الأخيرة لبيان وجه تكفينه بملاحظة ان حمزة كان قد جرد فما كان له ثياب فلذا كفنه فيها وكيف كان ففي هذه الأخبار التي هي في مقام البيان قد اخر ذكر الصلوة عن الغسل والكفن وظاهرها بيان الترتيب الواقعي فلا يقال ان الواو لمطلق الجمع فلا ترتيب هذا مضافاً الى ما يأتي مما دل على عدم جواز الصلوة على العريان فلا يجوز قبل تكفينه مثل قوله عليه السلام (في رواية) عمار بن موسى الآتية ولا يصلى عليه وهو عريان حتى يوارى عورته (وفي) رواية محمد بن مسلم (اسلم خل) عن رجل من اهل الجزيرة قوله عليه السلام فلا يصلى على المدفون ولا العريان وهذه تدل على اعتبار كونها قبل الدفن ايضاً فلا يجوز دفنه ثم الصلوة عليه كما يأتي ولعل الوجه في عدم تعرض كثير منهم لهذه المسألة مستقلاً معلوميتها وعدم الخلاف بين علماء الاسلام مع انه يمكن ان يقال بتعرضهم لها وان لم يعنونوها الا انهم في مقام بيان تجهيز الميت ذكروا اولاً الغسل ثم الكفن ثم الصلوة ثم الدفن (ومن) هنا يمكن ان يقال بعدم الفرق بين العلم والجهل فلو قدم الصلوة عليه قبل غسله سهواً او جهلاً يجب اعادتها على الترتيب وذلك لأن ما ذكرناه من وجوه الأدلة بمنزلة دليل عام يدل بأطلاقه على تأخر الصلوة عن الأولين فكأنه يصطاد العموم فأطلاقه شامل لما ذكرنا من السهو والجهل.

نعم ظاهر الأدلة ان كل واحدة من هذه الأمور الأربعة تكليف مستقل غير مشروط وجوبه بأتيان السابق عليه (وبعبارة اخرى) الترتيب المذكور انما يشترط في الوجود لا في الوجوب فلو ترك السابق مثلاً واتى باللاحق واكتفى به يعاقب على ترك كليهما (اما) السابق فلتركه كما هو المفروض (واما) على اللاحق فلترك شرطه ويترتب عليه ما يترتب عليه المأتي من انه اذا تعذر الغسل والكفن كلاً او احدهما او تعذر هما له بدل كالتيمم الذي بدل عن الغسل مطلقاً او بعض مراتبه لا يسقط الصلوة لأن الواجب المشروط وجوده بشيء اذا تعذر شرطه يجب اتيانه ايضاً تمسكاً بقاعدة الميسور وقاعدة ما لا يدرك مضافاً الى تأيده بأدلة عدم وجوب غسل الشهيد مع وجوب الصلوة

لا العمد والتسهو والجهل خ

(١) ويغطى عورته بشيء من التراب او غيره ويصلى عليه ووضعه في القبر على نحو وضعه خارجه للصلوة ثم بعد الصلوة يوضع على كيفية الدفن .

فيكشف بذلك انه لا يشترط وجوده واقعاً بقول مطلق بايجاد السابق بحيث لو لم يأت به لكان ايجاد اللاحق ممتنعاً فيسقط كما لا يخفى على المتأمل

(١) نعم يجب ستره ما دام الامكان فان لم يمكن فليستر عورتيه كليهما او احدهما بأى شيء اتفق ولو كان مثل الطين او العشب او غيرهما مما يستر عورته يدل على ذلك ما رواه الشيخ ره بأسناده عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن ابى نصر عن هرون بن مسلم عن عمار بن موسى قال قلت لأبى عبد الله عليه السلام ما تقول في قوم كانوا في سفر لهم يمشون على ساحل البحر فأذا هم برجل ميت عريان قد لفظه البحر وهم عراة وليس لهم الا ازار كيف يصلون عليه وهو عريان وليس معهم فضل ثوب يكفنونه قال يحفر له ويوضع في لحده ويوضع اللبن على عورته فيستر عورته باللبن وبالحجر ثم يصلى عليه ثم يدفن قلت فلا يصلى عليه اذا دفن فقال لا يصلى على الميت بعد ما يدفن ولا يصلى عليه وهو عريان حتى يوارى عورته ورواه ايضاً في باب صلوة العريان بهذا الاسناد عن عمار الساباطى الا ان فيه مروان بن مسلم بدل هرون بن مسلم ويعلم من اخر الحديث ان ذكر اللبن والحجر من باب المثال فيجب ستر عورته مهما امكن كما ذكرنا ورواه الكلينى ره عن العدة عن احمد بن محمد بن ابى نصر في النسخة التى عندى (لكن) الظاهر وجود السقط لعدم معهودية روايته عنه بواسطة واحدة ولا رواية العدة عن ابن ابى نصر فتتبع . وروى الشيخ ره ايضاً بأسناده عن سعد بن عبد الله عن محمد بن الحسين عن محمد بن مسلم (سلم خ ل) عن عن رجل من اهل الجزيرة قال قلت لأبى الحسن الرضا عليه السلام قوم كسر بهم في بحر فخرجوا يمشون على الشط فأذا هم برجل ميت عريان والقوم ليس عليهم الا مناديل متزرين بها وليس عليهم فضل ثوب يوارون الرجل فكيف يصلون عليه وهو عريان فقال اذا لم يقدروا على ثوب يوارون به عورته فليحفروا قبره ويضعوه في لحده يوارون عورته باللبن او الحجارة او بتراب ثم يصلون عليه ثم يوارونه في قبره قلت ولا يصلون عليه وهو

(مسئلة ٤) اذا لم يمكن الدفن لا يسقط سائر الواجبات من الغسل والتكفين والصلوة والحاصل كلما يتعذر يسقط وكلما يمكن يثبت فلو وجد في الفلاة ميت ولم يمكن غسله ولا تكفينه ولا دفنه يصلى عليه ويخلى وان امكن دفنه يدفن

(مسئلة ٥) يجوز ان يصلى على الميت اشخاص متعدد دون فرادى في زمان واحد وكذا يجوز تعدد الجماعة وينوى كل منهم الوجوب مالم يفرغ منها احد والا نوى بالبقية الاستحباب ولكن لا يلزم قصد الوجوب والاستحباب بل يكفي قصد القربة مطلقاً.

مدفون بعد ما يدفن قال لا لو جاز ذلك لأحد لجاز لرسول الله صلى الله عليه وآله فلا يصلى على المدفون ولا على العريان.

(ولعل) ما ذكره الماتن ره من كون كيفية وضعه في اللحد يجب ان يكون على نحو يوضع خارج اللحد عند الصلوة ثم بعد يوضع كما يوضع للدفن (يستفاد) من هذين الخبرين حيث قال ثم يصلى عليه ثم يدفن وفي الثانية ثم يصلون عليه ثم يوارونه حيث جعل الدفن والمواراة عملاً مستقلاً بعد الصلوة مع فرض كون الميت موضوعاً في اللحد فيعلم بذلك ان الوضع الأولى غير الوضع للدفن فتأمل. هذا (مضافاً) الى اطلاقات ما يأتي مما دل على كيفية وضعه للصلوة فانه يشمل خارج اللحد وداخله عند الاضطرار (بل) يمكن ان يقال بعدم تعين وضعه في قبره بالخصوص بل يجوز جعله في حفرة بحيث يستر بدنه ويسترون عورته بما ذكر ثم الصلوة عليه ثم اخراجه منها ثم دفنه في قبره اللهم الا ان يقال ان ذلك يوجب زيادة ايذائه فيمكن ان يقال ان تعيين ذلك يدور مدار مساواة نقل الميت من حال الى اخرى اذا وضعه في قبره بالنسبة الى وضعه في حفرة اخرى او كونه اقل واما اذا صار وضعه في قبره على حال الصلوة عليه ثم وضعه فيه على حالة الدفن موجباً لزيادة ايذائه فلا يتعين وضعه في القبر بل لا يجوز ذلك ولكن الغالب كون وضعه في قبره اسهل بالنسبة الى حال الميت من الوضع في حفرة اخرى ثم اخراجه ولعله لذا اطلق في هذين الخبرين والله العالم.

(مسئلة ٦) يعلم وجه المسألة مما ذكرنا اخيراً في المسألة السابقة فلا نعيد

(مسئلة ٥) مقتضى كون الشيئ واجباً كفائياً سقوطه بعد اتيان العمل على

مسئلة ٥

(مسئلة ٤) قدّر سابقاً انّه اذا وجد بعض الميّت فأن كان مشتملاً على الصدر او كان الصدر وحده بل او كان بعض الصدر المشتمل على القلب او كان عظم الصدر بلا لحم وجب الصلوة عليه والّا فلا نعم الأحوط الصلوة على العضو التام من الميّت وان كان عظماً كاليد والرّجل ونحوهما وان كان الأقوى خلافه وعلى هذا فأن وجد عضواً تاماً وصلّى عليه ثمّ وجد اخر فالظاهر الأحتياط بالصلوة عليه ايضاً ان كان غير الصدر او بعضه مع القلب والّا وجبت .

الوجه الصحيح فيسقط الأمر فما دام لم يتحقّق المأمور به في الخارج فالأمر باق فيجوز اتيانه من الأخر ويترتّب عليه مسألتان (احديهما) جواز العمل من المتعدّد من اوّل الأمر مطلقاً جماعة وفرادى (ثانيتهما) جوازه ايضاً بعد الشروع وقبل الفراغ منه فانّ مجرّد الشروع لا يسقط التكليف عن الباقين ويؤيّده بل يدلّ عليه مشروعيّة الجماعة فيها فلو كان مجرّد الشروع مسقطاً للتكليف عن الباقين لكان اللّازم سقوطه بمجرّد تكبيرة الأمام فلا امر فلا يصحّ الأقتداء لكونه تشريعاً حينئذ (الّا ان يقال) بجواز او لزوم الأخذ في التكبيرة من المأموم مع اوّل جزء من تكبيرة الأمام ولم يقل به احد بل يجوز ولو في اثناء الأدعية كما يأتي في المسألة التاسعة والعشرين ومن هنا يعلم انّ مراد الماتن ره بقوله يجوز ان يصلّي على الميّت اشخاص متعدّدون فرادى في زمان واحد انّما هو الوحدة العرفيّة التي لا ينافي تقدّم البعض على بعض في بعض التكبيرات لا الأن الواحد نعم ما ذكره من انّه اذا فرغ واحد منهم ينوي ببقيّة التكبيرات الأستحباب دون الوجوب (لا يخ) من نظر اللّزوم اتّصاف الفعل الواحد بالوجوب والأستحباب من حيث المجموع والمفروض انّ التكبيرات الخمس طبيعة واحدة وفرد من افراد عنوان الصلوة على الميّت وليس كلّ واحدة منها متعلّقة للأمر مستقلّة بل الأمر الواحد قد تعلّق بالمجموع فكيف ينوي بالباقي الأستحباب مع انّه من اوّل الأمر قد نوى هذه الصلوة بعنوان الوجوب واتيان الباقي لا يحتاج الى نيّة مستقلّة كي يأتيه بقصد الأستحباب فلا بدّ دائماً ان يتركها لسقوط الأمر (واما) ان يتمّها بالقصد الأوّل لكونه مأموراً حين الشروع فينوي الوجوب فيتمّها استمراراً للعمل المنوي بالنيّة الأولى (والى ما ذكرنا) اشار الماتن ره فيما يأتي من المسألة الثالثة عشر تعليلاً لجواز دخول الغير بقوله ره لعدم سقوطه ما لم يتمّ واحد منهم فالأولى ان يأتي بالباقي بقصد ما عليه من الواقع والله العالم

(مسئلة ٥) قد تقدّم تفصيل الكلام فيها في المسألة الثانية عشر من فصل احكام الشهيد فراجع

مسئلة ٥

(مسئلة ۷) یجب ان تکون الصّلوة قبل الدّفن.

(مسئلة ۸) اذا تعدّد الأولیاء فی مرتبة واحدة وجب الأستیذان من الجمیع علی الأحوط ویجوز لکلّ منهم الصّلوة من غیر الأستیذان عن الأخرین بل یجوز ان یقتدی بکلّ واحد منهم مع فرض اهلیّتهم جماعة.

(مسئلة ۷) قد تمّ ما دلّ علی حکمها مثل قوله علیه السلام فی ذیل روایة عمّار بن موسی فی المسألة الثالثة فلا یصلّی علیه اذا دفن. وقوله ﷺ فی مرسلة محمّد بن مسلم (اسلم خل) فلا یصلّون علیه وهو مدفون بعد ما یدفن قال لا (الی ان قال) فلا یصلّی علی المدفون) وعلّل المحقّق فی المعتبر عدم جواز الصّلوة بعد الدّفن کما یأتی من الماتن ﷺ ایضاً فی المسألة السّابعة عشر من فصل شرائط الصّلوة علی المیّت بقوله ﷺ لنا انّ المدفون خرج بدفنه عن (۱) اهل الدّنیا فساوی من فنی فی قبره ولأنّه لو جازت الصّلوة بعد دفنه لصلّی علی الأنبیاء فی قبورهم والصّلحاء وان تقادم العهد انتهی (وذکره) فی المنتهی دلیلاً لعدم وجوب الصّلوة علیه بعد دفنه اذا لم یصلّ علیه هذا مضافاً الی ظهور نفس ادلّة الصّلوة علی المیّت فی کونها قبل الدّفن لعدم صدق الصّلوة علی المیّت بعده بل یصدق الصلوة علی قبره لا علیه فح لا دلیل علی مشروعیّتها بعد الدّفن والمفروض انّها کما تأتی من العبادات التی یتوقف صحّتها علی قصد الأمر المفروض عدمه فعدم الدّلیل یکفی دلیلاً علی عدم الجواز ومنه یظهر انّ الرّوایتین ایضاً لیستا للتّعبّد بل علی وفق مقتضی القاعدة کما لا یخفی وانتظر لبعض الکلام ایضاً فی المسألة المشار الیها.

(مسئلة ۸) قد تقدّم الکلام فیها فی المسألة السّادسة من فصل مراتب الأولیاء وقلنا هناک انّ مقتضی القاعدة تساویهم فی لزوم الأذن اذا اقدم بالعمل غیر الولیّ واحتمال تقدیم الأسنّ فیما اذا اتی الولیّ بنفسه مباشرة لأطلاق ما دلّ علی انّه یصلّی علی المیّت اولی النّاس به فراجع نعم الأولی تقدیم الأفرء ثمّ الأفقه ثمّ الأسنّ اذا اذنوا لغیرهم

---

(۱) کذا والصّحیح (عن) بدل علی کما فی المنتهی.

(مسئلة ٩) اذا كان الولي امرأة يجوز لها المباشرة من غير فرق بين ان يكون الميت رجلاً او امرأة ويجوز لها الأذن للغير كالرجل من غير فرق.

(مسئلة ١٠) اذا اوصى الميت بأن يصلي عليه شخص معين فالظاهر وجوب اذن الولي له والأحوط له الاستيذان من الولي ولا يسقط اعتبار اذنه بسبب الوصية وان قلنا بنفوذها ووجوب العمل بها.

(مسئلة ٩) قد تقدم البحث فيها ايضاً في المسألة الثالثة من فصل مراتب الأولياء وقلنا هناك بعدم ثبوت اعتبار اذنها وان الأحوط الاستيذان من الحاكم ايضاً نعم لا بأس بمباشرة الصلوة لها لعمومات الصلوة على الميت مضافاً الى ما ورد من صلوة فاطمة صلوات الله عليها والنساء المهاجرين والأنصار على زينب ابنة رسول الله صلى الله عليه وآله فتأمل ويأتي ايضاً في المسألة الرابعة عشر من جواز امامتها للنساء فانه يشمل باطلاقه المقام.

(مسئلة ١٠) تقدم في المسألة السابعة من فصل مراتب الأولياء تفصيل المسألة وقلنا هناك ان المشهور على ما في المختلف حكموا بعدم سقوط اذن الولي وابن الجنيد فقط قد حكم بأن الموصى اليه اولى بالصلوة ولم نستبعد هناك ارجحية قوله بالنسبة الى مقتضى القاعدة فما استظهره الماتن هنا من وجوب اذن الولي ح محل تأمل نعم هو الأحوط كما ان الأحوط للولي الأذن له فقط ولا يتعدى الى غيره لشبهة تعين العمل على الوصي لكن يرد عليه سئوال الفرق حيث انه افتى هنا بوجوب الأذن مع انه قد حكم هناك بأن الأقوى وجوب العمل بالوصية ونفوذها في مقابل ما نقله عن البعض من عدم نفوذها الا بأجازة الولي فراجع. (ويظهر) من المنتهى التمسك لعدم نفوذها بأن الولاية على ترتب العصبات وبانقطاع ولايته بالموت فلا حق له فلا اثر لها بعد حيوته (قال) لو اوصى الميت ممن يصلي عليه لم يقدم على الأولياء وبه قال الشافعي ومالك وابو حنيفة وقال احمد يقدم على الوالي والولي (لنا) انها ولاية يترتب ترتيب العصبات فالولي فيها اولى كالنكاح (ولأن) تصرفه انقطع بالموت ووصيته لا اثر لها في حيوته (احتج) المخالف بأنها حق للميت فيقدم وصيته فيها كتفريق ثلثه (والجواب) ان

(مسئلة ١١) يستحب اتيان الصلوة جماعة.

ولاية اليدين (١) لا يثبت للعصبات بخلاف ما قلنا انتهى ولا يخفى ان ادلة وجوب انفاذ الوصية لا تختص بالوصية المتعلقة بالمال ولذا ذكروا انه اذا اوصى بما عليه من الصلوة والصيام يسقط عن الولد الاكبر مع انهما ليسا من المال وكذا الوصية بسائر ما عليه من الواجبات او المستحبات الغير المالية

(مسئلة ١١) لم نجد (٢) نصا بالخصوص من طرق اهل البيت؟ دالا على استحباب الجماعة في صلوة الميت نعم بناء على صدق الصلوة عليها بقول مطلق يشملها ادلة فضيلة الجماعة لو لم يدع انصرافها الى الفرائض اليومية كما لا يبعد دعوى ذلك وان كان تمسكهم لاستحباب الجماعة في غير واحد من الصلوات التي لم يرد فيها نص بالخصوص على فضيلة اتيانها بالجماعة كصلوة الآيات والقضاء ونحوهما من الصلوات الواجبة غير اليومية (ر بما يؤيد) منع الانصراف ويمكن ان يستدل على استحبابها في المقام بما ورد في فروع هذه المسألة كأفضلية الصف المتأخر فيها عكس الفرائض حيث ان الصف الأول فيها افضل وكيفية امامة المرأة للنساء وصلوة العراة فانها تدل على مشروعية الجماعة فيها وهي ملازمة لكونها افضل الفردين للاجماع على ان كل ما كان الجماعة فيه مشروعة فهي افضل من فرادى حتى في مثل صلوة العيدين التي اختلف فيها في مشروعية الجماعة فيها في زمن الغيبة فان من اختار القول بالمشروعية يقول بأفضليتها وان قال بأن الأحوط استحبابا اتيانها فرادى

(١) كذا في المنتهى والصواب ولاية الدين او الثلث (٢) نعم روى ابو داود في سننه باسناده عن مالك بن هبيرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ما من مسلم يموت فيصلي عليه ثلاثة صفوف من المسلمين الا اوجب (كذا) ويمكن ان يستدل بما ورد بطرق اهل البيت عليهم السلام الدال على استحباب شهادة اربعين او خمسين له بخير كما يأتي في اداب الدفن فان اطلاقه شامل ولو في الصلوة عليه فتأمل بل هو ظاهر خبر سعد الاسكاف الآتي في اداب الدفن.

(١) والأحوط بل الأظهر اعتبار اجتماع شرائط الأمامة فيه من البلوغ والعقل والأيمان والعدالة وكونه رجلاً للرجال وان لا يكون ولد زنا بل الأحوط اجتماع شرائط الجماعة ايضاً من عدم الحائل وعدم علوّ مكان الأمام وعدم كونه جالساً مع قيام المأمومين وعدم البعد بين المأمومين والأمام وبعضهم مع بعض.

(مسئلة ١٢) لا يتحمّل الأمام في الصلوٰة على الميّت شيئاً عن المأمومين.

(١) ومما ذكرنا يظهر وجه ما ذكره الماتن من اعتبار شرائط الجماعة سواء كان شرطاً في الأمام كالأيمان والعدالة والذكورة وطهارة المولد وغيرها (او شرطاً) في تحقق الجماعة كعدم الفصل المضرّ وعدم علوّ مكان الأمام غيرها استثنى وعدم الحاجب وغيرها وذلك لأطلاق ادلّة اعتبار تلك الشروط بعد فرض شمول اصل الدليل للمقام فيشملها ادلّة شرائطها هذا (مضافاً) الى دعوى الأجماع في الجملة في المنتهى قال لا يؤمّ الولىّ الاّ مع استكماله لشرائط الأمامة السابقة في الجماعة وهو اتفاق علمائنا ولو لم يكن بالشرائط قدّم غيره انتهى فتأمّل (ولعلّه) لما ذكرنا من شمول ادلّة الصلوة للمقام تمسّك العلاّمة في المنتهى فيما يأتي في التاسع من شرائط هذه الصلوة من اعتبار القيام فيها بقوله ص (صلّوا كما رأيتموني اصلّي) مع انه صلّى الله عليه وآله قاله بعد اتيانه بصلوة الفريضة في مقام التعليم على ما رواه العامة نعم يمكن دعوى عدم شمول ما دلّ على سقوط القرائة عن المأموم فانّه ظاهر فيما لو كان الوظيفة هي القرائة لولا الجماعة لا الدعاء والأذكار ولذا لا يسقط في الركعتين الأخيرتين حيث انّ الوظيفة الأوليّة فيهما هي التسبيح غاية الأمر قيام القرائة مقامه وح فلا يسقط الأدعية لعدم الدليل كما في التكبيرات فانّ التكبيرات الخمسة فيها ليست بتكبيرة الأفتاح كما يقال انّ الدليل على عدم سقوطها لا يدلّ على عدم سقوط باقي الأدعية بل الظاهر انّ كلّ تكبيرة مع الدعاء الذي بعدها اعتبر في مقام التشريع على نسق واحد لا انّ الأولى تكبيرة الأفتاح كما يظهر من جماعة منهم الشهيدان والباقي صلوة ولذا يجب في اخرها ايضاً التكبيرة مع عدم وجوب الدعاء بعدها والحاصل انّ نفس الشك في سقوط الأدعية عن المأموم يكفي في الحكم بعدم السقوط فضلاً عن ظهور الدليل في عدم السقوط.

(فظهر) بذلك حكم (المسئلة ١٢) اللاحقة وهي قوله لا يتحمّل الأمام الخ.

مسئلة ١٢

(مسئلة ١٣) يجوز في الجماعة ان يقصد الامام وكل واحد من المأمومين الوجوب لعدم سقوطه مالم يتم واحد منهم .

(مسئلة ١٤) يجوز ان تؤم المرأة جماعة النساء والأولى بل الأحوط ان تقوم في صفهن ولا تتقدمهن .

(مسئلة ١٣) قد مر في المسألة الخامسة ان مقتضى القاعدة عدم سقوط التكليف مالم يؤت بها صحيحة فمجرد الشروع لا يمنع في شروع الآخر كما في كل واجب كفائي فمن ينوي الوجوب مالم يفرغ الأول نعم اذا تم المتقدم فالأولى ان يأتي الثاني بالباقي بقصد ما عليه في الواقع من الوجوب او الاستحباب ويجوز ايضاً ان لا يأتي بالباقي ويقطعها ولو قلنا بعدم جواز قطعها للأول فضلاً عما اذا قلنا بجوازه له ايضاً كما يأتي في المسألة الثامنة عشر من المباحث .

(مسئلة ١٤) اذا قلنا في صلوة الفريضة بجواز امامة المرأة لمثلها فلا اشكال في جواز ها هنا كما لا يخفى وجهه (واما) اذا لم نقل به هناك (فهل) يجوز امامتها هنا (ام لا) وجهان اوجههما الأول وذلك لعدم سقوط شيء من التكبيرات والأدعية عن المأمومين بل الأمامة هنا مجرد ارتباط احدى الصلوتين بالأخرى بحيث يكون الأمام مقدماً في الفعل والقول مضافاً الى ظهور جملة من الأخبار بل صراحة بعضها في جواز الجماعة لهن فروى الكليني عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن الحسن بن علي بن فضال عن علي بن عقبة عن امرأة الحسن الصيقل عن الحسن الصيقل عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل كيف تصلي النساء على الجنازة اذا لم يكن معهن رجل قال يصففن جميعاً ولا تتقدمهن امرأة ورواه الشيخ باسناده عن سهل بن زياد . ورواه الصدوق باسناده عن الحسن بن زياد الصيقل مثله وزاد في صلوة مكتوبة ايؤم بعضهن بعضاً فقال نعم (وعن) ابي علي الأشعري عن محمد بن سالم عن احمد بن النضر عن عمرو بن شمر عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا لم يحضر الرجل تقدمت امرأة وسطهن وقام النساء عن يمينها وشمالها وهي وسطهن تكبر حتى تفرغ من الصلوة . وروى الشيخ باسناده عن محمد بن مسعود

العياشي

العياشي عن العباس بن المغيرة قال حدثني الفضل بن شاذان عن ابن ابي عمير عن حماد عن حريز عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له المرأة تؤم النساء قال لا الا على الميت اذا لم تكن احداولى منها تقوم وسطهن في الصف فتكبر ويكبرن . ورواه ايضاً باسناده عن احمد بن محمد عن علي بن حديد وعبد الرحمن بن ابي نجران عن حريز عن زرارة قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام (ابي جعفر خ ل) (وباسناده) عن علي بن الحسن بن فضال عن عبد الرحمن بن ابي نجران عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة . ويأتي انشاء الله تعالى في المسألة السابعة عشر ما يدل عليه ايضاً .

والظاهر ان المراد من التقييد بعدم وجود الرجل بيان موضوع الحكم بمعنى انه يجوز لهن الامامة والمأمومية اذا لم يحضر لديهن الرجال والا فلا ينبغي لهن التبرز عند الرجال للصلوة (ويحتمل) ان يكون المراد عدم التمكن من صلوة الرجال فح يكون الخبر دليلاً على ان عدم جواز امامة المرأة كان امراً ارتكازياً بين الرواة بحيث فرضوا المسألة فيما اذا لم يحضر الرجل ولكن ما تقدم من رواية يزيد بن خليفة المروية في الكافي الدالة على خروج فاطمة وسائر نساء المهاجرين والأنصار للصلوة على زينب ابنة رسول الله صلى الله عليه وآله وصلوتهن عليها دالة على خلاف الأحتمال الأخير . ويدل عليه ايضاً ما رواه الشيخ باسناده عن علي بن الحسن عن عبد الرحمن بن ابي نجران وسندي بن محمد ومحمد بن الوليد جميعاً عن عاصم بن حميد عن يزيد بن خليفة قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام فسأله رجل من القميين فقال يا ابا عبد الله تصلي النساء على الجنائز قال فقال ابو عبد الله عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان هدر دم المغيرة بن ابي العاص وحدث كذا في حديث طويلاً وان زينب بنت النبي صلى الله عليه وآله توفيت وان فاطمة عليها السلام خرجت في نسائها وصلت على اختها فتأمل ومن المعلوم ان الرجال ايضاً كانوا قد حضروا في جنازتها كما يعلم بالمراجعة الى الحديث الطويل الذي اورده (في باب نوادر الكافي من كتاب الجنائز) واورده الوافي في اواخر باب ان عامة الصحابة نقضوا عهدهم) من كتاب الحجة فراجع .

وظاهر الخبرين الأولين خصوصاً الأول وصريح الثالث لزوم قيام المرأة التي

مسئلة ١٥

(مسئلة ١٥) يجوز صلوة العراة على الميت فرادى وجماعة ومع الجماعة يقوم الأمام فى الصف كما فى جماعة النساء فلا يتقدم ولا يتبرز ويجب عليهم ستر عورتهم ولو بأيديهم واذا لم يمكن يصلون جلوسا.

او تم بهما وسطهن لا مقدمهن نعم يحتمل فى الثانية كون المراد قيام امرأة واحدة وسطهن للصلوة على الجنازة من دون ان يكون باقى النساء مصلية فيكون معنى قوله (وقام النساء عن يمينها الخ) قيامهن من دون صلوة ويؤيده قوله عليه السلام (تكبر حتى تفرغ من الصلوة) بالأفراد فلو كان المفروض صلوتهن كلهن لكان حق العبارة يكبرن حتى يفرغن من الصلوة كما لا يخفى فتأمل جيدا

(مسئلة ١٥) قد تقدم فى ذيل المسألة الثالثة دلالة رواية عمار بن موسى ومرسلة محمد بن مسلم (اسلم خ ل) على جواز صلوة العراة على الميت مع عدم الساتر لهم غير الأزار الساتر للعورة اما فرادى فواضح واما جماعة فقد ذكر الماتن ره ان الأمام يقوم فى وسط الصف كما تقدم فى المسألة السابقة فى جماعة النساء والظاهر ان قوله ره (ويجب عليهم ستر عورتهم ولو بأيديهم) كلام مستأنف لا تتمة لمسألة جماعة العراة فانه لو كان ستر العورة لهم ممكنا فلا يلزم ان يقوم الأمام وسط الصف (الا ان يقال) بأن مفروض المسألة عدم تمكن الأمام من الستر دون المأمومين وهو بعيد بل جواز اما متروح مشكل حيث انه يلزم جواز اقتداء الساتر للعورة بمن لا يكون كذلك فتأمل وكيف كان يدل على وظيفة الأمام اطلاق ما رواه الشيخ ره (فى باب صلوة العراة من التهذيب) بأسناده عن سعد عن ابى جعفر عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن عبد الله ابن سنان عن ابى عبد الله عليه السلام قال سألته عن قوم صلوا جماعة وهم عراة قال يتقدمهم الأمام بركبتيه ويصلى بهم جلوسا[1] وهو جالس. وبأسناده عن الحسين ابن سعيد مثله. ونحوها رواية اسحق بن عمار عن ابى عبد الله عليه السلام. ومنه يظهر

---

(١) قوله جلوسا جمع للجالس وهو حال هنا عن الضمير فى قوله بهم فيكون المعنى ان الأمام والمأمومين يجب ان يكونوا كلهم جالسين. منه عفى عنه

مسئلة

(مسئلة ١٤) في الجماعة من غير النساء والعراة الأولى ان يتقدم الأمام ويكون المأمومون خلفه بل يكره وقوفهم الى جنبه ولو كان المأموم واحداً.

ان ما ذكره الماتن بقوله (فلا يتقدم ولا يتبرز) يراد به بتمام بدنه لا بشيء من بدنه لدلالة الرواية على لزوم التقدم ولو بركبتيه. وكيف كان فهي تدل بأطلاقها على المقام لو لم يدّع انصرافها كما تقدم وتقدم منع دعوى الانصراف وقول الماتن (واذا لم يمكن يصلون جلوساً) غير مستقيم المعنى بناءً على ما قلنا من كون قوله (ويجب عليهم ستر الخ) كلاماً مستأنفاً لأن المفروض في أول المسألة عدم التمكن من ستر العورة ولذا حكم بلزوم قيام الأمام وسط الصف لجماعة النساء بحيث لا يتقدم والمفروض انه حكم مع الفرض المذكور بقيام الأمام في الصف دون الجلوس فقوله في آخر المسألة (واذا لم يمكن يصلون جلوساً) مناف لما فرضه اولاً من كونهم عاريين مع الحكم بقيام الأمام الآن يقال بما احتملناه آنفاً من عود الضمير في يصلون الى خصوص المأمومين دون الأمام هذا مع انه لو كان المراد عدم تمكنهم من ستر العورة فالأنسب الحكم بالجلوس كما دلت عليه الرواية وبالجملة ففي العبارة اغتشاش والصواب ان تكون العبارة هكذا يجوز صلوة العراة على الميت فرادى وجماعة ويجب عليهم ستر عوراتهم ولو بأيديهم واذا لم يمكن يصلون جلوساً فمع الجماعة يجلس الأمام في الصف كما في جماعة النساء فلا يتقدم ولا يتبرز والله العالم. وكيف كان فالحكم بجوازها عاريا فرادى وجماعة مختص بحال الأضطرار كما يأتي وجهه في المسألة الأولى من فصل شرائط الصلوة على الميت.

(مسئلة ١٤) بناءً على ما ذكره الماتن من عدم لزوم تقدم الأمام مطلقاً ولو بركبتيه انما هو في خصوص صلوة النساء والعراة والا فالمسألة مبتنية على ما يأتي انشاء الله تعالى من لزوم تقدم الأمام او جواز التساوي في الموقف وللمسألة وان كان محل آخر الا ان الذي يخطر بالبال الى ان يقع التأمل في محله ان الأمام كما انه امام في الأفعال والأقوال فلابد ان يكون اماماً من حيث المكان ايضاً بحيث يمتاز عن المأموم عند العرف مع قطع النظر عن العلم بكونه اماماً من خارج (بل) يمكن ان يقال ان الأمام بالكسر مشتق من الأمام

مسئلة ١٤

(مسئلة ١٧) اذا اقتدت المرأة بالرجل يستحب ان تقف خلفه واذا كان هناك صفوف الرجال وقفت خلفهم واذا كانت حائضا بين النساء وقفت فى صف وحدها.

بالفتح بمعنى القدام فهو بمفهومه اللغوى يدل على اعتبار تقدمه فى المكان والافليس بأمام ولعله لذا حكم ع فى رواية عبد الله بن سنان المتقدمة فى المسألة السابقة بقوله ع (يتقدمهم بركبتيه) يراد ان هذا المقدار من التقدم لابد منه كى يصدق انه امام غاية الامر خرج بالنسبة الى امامة النساء نعم يستفاد مما ورد فى ان رجلين صليا معا وكل يزعم انه امام او مأموم ان الأمامة يصدق بالتساوى على الموقف ايضا والا فلو كان احدهما مقدما لم يتوهم المتأخر كونه اماما كما لا يخفى فتدبر (١) فما ذكره الماتن ره من ان الأولى ان يتقدم الامام لا يخلو من نظر فلا اقل من كونه احوط لو لم نقل كونه اقوى وانتظر لتمام الكلام فى محله انشاء الله.

واما ما ذكره رحمه الله من قوله ويكون المأمومون خلفه فيدل عليه ما رواه الشيخ والكلينى رحمهما الله عن على بن ابراهيم عن ابيه عن يحيى بن زكريا عن ابيه زكريا بن موسى عن القسم بن عبيد الله القمى قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلى على جنازة وحده قال نعم قلت فاثنان يصليان عليها قال نعم ولكن يقوم الآخر خلف الأخر ولا يقوم بجنبه. ورواه الصدوق بأسناده عن اليسع بن عبد الله ولكن لا دلالة فيها على ما اذا كان المأمومون متعددين كما هو ظاهر كلام الماتن ره (الا ان يقال) ان المستفاد منه ان تأخر المأموم عن الأمام مطلوب ولو كان واحدا كما يؤمى اليه قوله صلى الله عليه وآله على ما رواه السكونى عن ابى عبد الله ع عنه ص (خير الصفوف فى الصلوة المقدم وخير الصفوف فى الجنائز المؤخر) كما ياتى فى المسألة اللاحقة فانه يؤيد مطلوبية تأخر المأموم عن الأمام وانه كلما كان متأخرا عنه كان افضل ولو كان واحدا فضلا عما اذا كان متعددا فالرواية تدل على حكم الزائد على المأموم الواحد بطريق اولى والله العالم.

(مسئلة ١٨) يعلم مما ذكرنا فى المسألة السابقة حكم هذه المسألة وان الأحوط قيامها خلفه لو لم نقل بكونه اقوى وذلك لأن الرجل اذا كان وظيفته القيام خلف الامام فالمرأة بطريق اولى هذا مضافا الى تأييد الحكم فى المرأة بروايات منع محاذاة المرأة للرجل فى الصلوة

(١) اشارة الى امكان توهم كونه متقدما فيزعم انه امام فافهم

مطلقا ولو الفرائض وكانت فرادى وكأنهما اشارة الى انه لا ينبغي(١) جعل المرأة مساوية للرجل في محل القيام للصلوة تحفظا لمقام الرجل (وكيف) كان يدل على ما ذكره الماتن اخيرا من لزوم وقوفهن خلف الرجال ما رواه الشيخ ره والكليني ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال النبي ص خير الصفوف في الصلوة المقدم وخير الصفوف في الجنائز المؤخر قيل يا رسول الله ولم قال صار سترة للنساء وتفصيل قوله صار سترة للنساء ما ذكره الصدوق ره حيث قال وافضل المواضع في الصلوة (للصلوة خل) على الميت الصف الأخير والعلة في ذلك ان النساء كن يختلطن بالرجال في الصلوة على الجنائز فقال النبي صلى الله عليه وآله افضل المواضع في الصلوة على الميت الصف الأخير فتأخرن الى الصف فبقي فضله على ما ذكره ره انتهى. وهذه المرسلة مما يدل على ما ذكرناه في المسألة السادسة من ان المأموم كلما كان متأخرا في صلوة الجنازة كان افضل.

ويدل على استحباب قيامها في صف واحد اذا كانت حائضا ما رواه الكليني ره والشيخ ره عن حميد بن زياد عن الحسن بن محمد الكندي عن الميثمي عن ابان بن عثمان عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له تصلي الحائض على الجنازة قال نعم ولا تصف معهم تقوم مفردة (منفردة خل) وعن علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد عن حريز عن محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الحائض تصلي على الجنازة قال نعم ولا تصف معهم. ورواه الصدوق بأسناده عن محمد بن مسلم (وروى) الشيخ ره بأسناده عن سعد عن ابي جعفر عن عثمان عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام عن المرأة الطامث اذا حضرت الجنازة فقال تتيمم وتصلي عليها وتقوم وحدها بارزة من الصف وعنه عن ابي جعفر عن ابيه والعباس بن معروف عن عبد الله بن المغيرة عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الحائض تصلي على الجنازة قال نعم ولا تقف معهم والجنب يصلي على الجنازة.

(١) وينبغي التنبيه على لطيفة وهي ان الشارع اذا لم يرض بمساواة المرأة للرجل في محل القيام للعبادة فكيف يرضى بمساواتها له في سائر الأحكام والحقوق كما قد يتوهم بعض من لا اطلاع له بالمصالح والمفاسد. منه عفى عنه

مسئلة ١٨

(مسئلة ١٨) يجوز فى صلوة الميت العدول من امام الى امام فى الأثناء ويجوز قطعها ايضاً اختياراً.

وظاهر الأخبار وان كان الوجوب لكن لابد ان يحمل على الأستحباب لمعلومية عدم الوجوب فى مثل المقام ولعل الوجه فيه هو عدم ايذاء غيرها بمجاورتها مع انه رغب التباعد عنها حتى لزوجها قال الله تعالى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ فانه وان المراد الجماع الا انه يستشم منه رائحة الحكم بمطلوبية الأعتزال عنها زوجاً كان او غيره فى سائر الأمور ايضاً بل لعله الظاهر بناءً على ان لا يكون قوله تعالى وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ عطفا تفسيريا والله العالم

(مسئلة ١٨) هل يجوز العدول فى هذه الصلوة من امام الى امام ولو لم نقل به فى سائر الصلوات المكتوبات (ام) لا يجوز ولو قلنا بالجواز فيها (ام يكون) الجواز وعدمه دائراً مدار سائر الصلوات جوازاً ومنعاً وجوه غاية ما يمكن ان يوجه الجواز مطلقا هو ان حقيقة الصلوة على الأموات ترجع الى الدعاء بعد الشهادتين للنبى ص وللمؤمنين وللميت والمفروض عدم سقوط شيئ منه عند الأقتداء غاية الأمر ارتباط اولا صلوته بهذا الأمام ثم قطعها وارتباطها بذاك الأمام وليس هذا بمانع من الصحة (لكنه) لا يخ عن مناقشة فان الصلوة على الأموات المأمور بها طبيعة واحدة كلية توجد بوجود افرادها فاذا نوى الأقتداء بأمام خاص وكبر بهذا القصد فقد اخذ فى ايجادها فى ضمن هذا الفرد الخاص فاذا عدل بها الى امام آخر فقد اوجده فى ضمن فرد آخر لم يكن قد شرع فيه فكأنه انى بها بعضها فى ضمن ذلك الفرد وبعضها الأخر فى ضمن هذا الفرد فهو مركبة من خصوصيتين مختلفتين ومعلوم ان مثل هذا الفرد ليس من افراد اصل الطبيعة (الا ان يقال) انه اذا اخذ فى اتيان الطبيعة فى ضمن الفرد المختار اولا يخل ذلك عند العقل الى امرين احدهما) اصل الطبيعة (ثانيهما) تخصصها بهذه الخصوصية فبالعدول وان كان يبطل الخصوصية الا انه يبقى القدر المشترك فاذا اتمها يتحقق الطبيعة وهذا يكون فرداً ثالثا لا الأول ولا الثانى نظير قصد الفرادى فى الفريضة عند القائل بالجواز مطلقا واذا لم يقصد من اولها وبدا له العدول فى الأثناء فانه يجرى هذا الأشكال بعينه ويمكن ان يجاب عنه بذلك.

كما يجوز العدول من الجماعة الى الأنفراد لكن بشرط ان لا يكون بعيداً عن الجنازة بمايضر ولا يكون بينه وبينها حائل ولا يخرج عن المحاذاة لها.

بل يمكن ان يقال بعدم ورود الأشكال اصلاً فيما اذا كان الأمام الثانى المعدول اليه مصلياً على هذا الميت من اول الأمر مع هذا المأموم من دون قصد ثم عدل المأموم من الأمام الى هذا المنفرد فانه لا اشكال ح فى اتحاد الخصوصيتين لعدم اعتبار قصد الأمامة فى الأمام والمفروض ان خصوصية الأمام لا دخل لها فى اختلاف الأفراد نعم (لو لم يكن الأمام الأول مصلياً ثم شرع فى الصلوة فى الأثناء بحيث يختلف ح صلوة المأموم اولاً واخراً من حيث اختلاف وظيفة الأمام من حيث ترتيب التكبيرات (يجرى) الأشكال المذكور مع الجواب المشار اليه وان كان يمكن ان يقال بعدم وروده ح ايضاً (لأن) اختلاف وظيفتى الأمام والمأموم فى ترتيب التكبيرات لا يوجب الأختلاف فيما اتى به المأموم من الفرد المؤتم فيه فمقتضى القاعدة هو الجواز مطلقاً الآ ان يقال انه خلاف المعهود بين المسلمين حيث انه لم ينقل لنا ذلك لا فى الفريضة اليومية ولا فى غيرها فالأولى تركه. وقد مر ايضاً الأشارة الى ان مقتضى القاعدة جواز قطعها ايضاً والشروع ثانياً او شروع اخر فيها ولو قلنا بعدم جواز قطع الصلوات المكتوبة لبعض الوجوه التى يأتى فى محلها وذلك لما قلنا انه دعاء فقط كما يأتى فى اخبار عدم اعتبار الطهارة فيها ما يدل عليه ولكن يظهر من الذكرى عدم جواز القطع كما يأتى عبارته فى المسألة الأولى من شرائط الصلوة على الميت.

ومما ذكرنا من جواز العدول من امام الى امام اخر يعلم وجه ما ذكره الماتن من جواز العدول الى الأنفراد بل الأشكال المتوهم لا يرد هنا لعدم اختلاف ماهية الصلوة بالعدول بعد فرض اتيان المأموم بما هو معتبر فى صلوة الميت وانما يختلف ثوابها كثرة وقلة من حيث الجماعة والانفراد نعم يعتبر ان يكون المنفرد بعد انفراده على حال لو صلى معها

(٣) وبيانى ان هذا الوجه هو عمدة ما افاده سيدنا الأستاد الأعظم ادام الله بركاته وجوده فى الأشكال فى مسألة العدول عن الجماعة الى الأنفراد فى الفرائض وانتظر لبيانه فى محله انشاء الله تعالى. منه

مسئلة ١٢

(مسئلة ١٩) اذا كبّر قبل الامام فى التكبير الأوّل له ان ينفرد وله ان يقطع ويجدّده مع الامام.

عليه منفردًا لكانت صحيحة باعتبار اجماع سائر الشرائط المعتبرة فى اصل الصلوة كما يأتى انشاء الله كما اشار الى بعضها الماتن ﷺ ولكن ينبغى ان يعطف على ما ذكره قوله وعدم كونه اعلى او اسفل من الميّت بحيث يكون خارجًا عن المتعارف كما قد يتفق ذلك بأن يكون حين الاقتداء صحيحًا فأذا انفرد صار باطلاً مثل ان كان الامام والميّت اسفل واقتدى المأموم من فوق بحيث لا يكون علوّه مفرطًا واقتدى ثالث خلفه بحيث لا يكون علوّه بالنسبة الى الثانى مفرطًا لكنه بالنسبة الى الميّت مفرط ثمّ انفرد فانّه وان اجتمع ما ذكره من الشرائط الثلاثة لكنه لا يصحّ من حيث علوّ المصلّى بالنسبة الى الميّت.

(مسئلة ١٩) مقتضى ما بيّناه فى ذيل المسألة الحادية عشر تمهيدًا للمسألة الثانية عشر انّ التكبيرات الخمس ليست حالها حال تكبيرة الافتتاح بل كلّ واحدة منها مع الدعاء بعدها وظيفة واحدة ويترتّب على ذلك جواز التكبيرة من المأموم فى غير الاولى ان قلنا بجواز التقديم فى الأقوال فى صلوة الجماعة نعم يعتبر دخول الامام فيها كى يصدق الايتمام ولو لم يكن معتبرًا فى تحقّق انعقادها (ان) قلنا انّها صلوة لها هيئة مركّبة من مجموع التكبيرات الخمسة مع دعائها (والّا) فلو قلنا بأنّ كلّ واحدة منها وظيفة خاصّة بحيث لو اتى بالاولى ثمّ تكلّم او التفت عن القبلة ثمّ اتى بالباقى كان صحيحًا فلا اشكال ح ولعلّه لذا لم يفت الماتن ﷺ وجملة ممّن علّقوا عليه صريحًا بعدم جواز التكلّم والضحك بل احتاطوا فى ذلك كما يأتى فى المسألة الاولى من فصل شرائط الصلوة على الميّت.

وح فلو كبّر قبل الامام لا ينعقد جماعة لكن انعقد صلوته فرادى ولو قلنا بالهيئة المركّبة دون الوظائف المتعدّدة ويصير منفردًا فبناءً على جواز العدول من الفرادى الى الجماعة لا يبعد جوازه بعد فرض جواز العدول من امام الى امام اخر لما ذكرناه من الوجه من انّ حقيقتها هى الدعاء فيجوز بأىّ نحو كان فتأمّل فيجوز ان ينوى الاقتداء فى التكبيرة الثانية والّا يتمّها منفردًا كما يجوز قطعها بناءً على ما تقدّم من جواز اختيارًا

(١) واذا كبّر قبله فيما عدا الأوّل له ان ينوى الانفراد وان يصبر حتّى يكبّر الامام فيقرء معه الدّعاء لكنّ الأحوط اعادة التّكبير بعد ما كبّر الامام لأنّه لا يبعد اشتراط تأخّر المأموم عن الامام فى كلّ تكبيرة او مقارنته معه وبطلان الجماعة مع التّقدم وان لم تبطل الصّلوٰة

والاستيناف مع الامام لكن الأخير خلاف الاحتياط لاحتمال كون الواجب هى الهيئة المركّبة التى يجب اتمامها بمجرّد الشّروع ومنه يظهر انّ ما ذكره الماتن بقوله (له ان ينفرد) مسامحة فى التّعبير حيث انّ ظاهره انّ صيرورته منفردًا انّما هو باختياره مع انّه يصير منفردًا قهرًا كما صرّح هو بذلك فى المسألة الرّابعة عشر من فصل احكام الجماعة فراجع.

(١) نعم ما ذكره من انّ له الانفراد اذا كبّر المأموم قبل الامام فيما عدا التّكبيرة الأولى حقّ لكن (ما يظهر منه انّه موظّف بأحد امرين (امّا) ان ينوى الانفراد (او) يصبر حتّى يكبّر الامام (الخ) من نظر لما قلنا من عدم كون بقيّة التّكبيرات بل التّكبيرة الأولى بمنزلة تكبيرة الافتتاح كى يتوقّف صيرورة التّكبيرة الثّانية جزءًا متوقّفة على تكبير الامام كى يتصدق الاقتداء لأنّ المفروض تحقّق الاقتداء بالأولى والباقى تتميم للعمل (فلو قلنا) انّ هذه الصّلوٰة يعتبر فيها ما يعتبر فى المفروضة من اعتبار الهيئة المركّبة من الأجزاء التى ينتزع منها عنوان بسيط وهو الصّلوٰة على الميّت وقلنا بعدم جواز التّقدّم فى الأقوال هناك على الامام (لكان) للحكم باعادة التّكبيرة معه ثانيًا وجه والاّ بأن قلنا انّها وظائف متعدّدة لا ارتباط بين اجزائها بحيث يصير المجموع عملًا واحدًا او قلنا بعدم البأس فى التّقدّم فى اصل الصّلوٰة او فى خصوص هذه الصّلوٰة فلا وجه للزوم اعادة التّكبيرة هذا مع انّا لو قلنا بالأول فانّما يضرّ لو تقدّم على الامام عمدًا امّا لو كان سهوًا فلا اشكال فى عدم الاحتياج الى الاعادة بل كونه احتياطًا محلّ نظر للزوم الزّيادة فى التّكبيرة مع فرض كون ما اتى به من التّكبير سهوًا قد وقع فى محلّه (ومن هنا) يعلم انّ اطلاق كلام الماتن من الحكم بالاحتياط بالاعادة مع

مسئلة ٢٠

(مسئلة ٢٠) اذا حضر الشخص في اثناء صلوة الامام له ان يدخل في الجماعة فيكبر بعد تكبير الامام الثاني او الثالث مثلاً ويجعله اوّل صلوته واوّل تكبيراته فيأتي بعده بالشهادتين وهكذا على الترتيب بعد كلّ تكبير من الامام يكبّر ويأتي بوظيفته من الدّعاء واذا فرغ الامام يأتي بالبقيّة فرادى وان كان مخففا وان لم يمهلوه اتى ببقيّة التكبيرات ولاءً من غير دعاء.

الامام لا يخ من نظر بل منع ولقد صرّح هو رحمه الله في الصّلوة المكتوبة اليوميّة بصيرورته منفردًا لو تقدّم على الامام سهوًا.

والحاصل انّه امّا ان يتقدّم في الأولى او في غيرها وعلى التقديرين امّا ان يكون عامدًا في اصل التكبير ساهيًا في التقدّم على الامام او عامدًا فيهما او ساهيًا فيهما فالصور اثنا عشرة وعليك بالتأمّل في حكم كلّ واحد منها.

(مسئلة ٢١) هذه المسألة من المسائل المنصوصة وقد عنونت في كتب الاحاديث وغيرها ممّا تعرّض فيها للمتون الفقهيّة لكنّ المتراءى في كلماتهم اختلاف في عنوان المسألة فظاهر المفيدة انّه رحمه الله فرضها في مطلق درك بعض التكبيرات دون بعض سواء كان مع الامام ام اراد ان يصلّي فرادى فلم يدرك كلّها حتّى ارتفعت الجنازة على ايدي الرّجال قال ومن ادرك تكبيرة على الميّت او اثنتين وما زاد على ذلك دون الخمس تمّم الخمس وهو في مكانه وان رفعت الجنازة على ايدي الرّجال انتهى وهو ظاهر المحقّق في المعتبر ايضًا حيث قال من ادرك بعض التكبيرات اتمّ ما بقي ولاءً وان رفعت الجنازة ولو على القبر لأنّها وجبت بالشروع فيجب الاتمام انتهى ثمّ ذكر الرّوايات الآتية مؤيّدة ثمّ قال وقال الأصحاب ويتمّ ما بقي متتابعًا انتهى موضع الحاجة وظاهر الشيخ في عنوان المسألة في خصوص الجماعة قال ومن فاته شيء من التكبيرات فليتمّه عند فراغ الامام من الصّلوة متتابعة فان رفعت الجنازة كبّر عليها وان كانت قد بلغت الى القبر ما بقي له وقد اجزأه انتهى. ونحوه في المبسوط والمقنعة قد تبع الشيخ في عنوان المسألة لكنّه لم يتعرّض اتيان الباقي على القبر كما هو ظاهر المعتبر نعم ظاهر المفيدة

والشيخ في

والشيخ جوازها الى ان وصلت الى القبر لا التكبير على القبر وهو ظاهر عبارة الماتن ايضا وكيف كان فالمتبع الدليل.

وقبل الورود فيه لابد من بيان المدعى وهو على ما هو ظاهر العبارة هنا امور (الأول) جواز الدخول في الأثناء (الثاني) لزوم الاتيان بالأدعية على المسبوق مهما امكن (الثالث) لزوم اتيانها ولاءً ان امكن ان يصل الى التابوت ولو بلا دعاء (الرابع) جواز تأخيرها ان لم يمكن ذلك الى ان يصل الى القبر بمعنى مشروعية ذلك

(اما الأول) فقد تقدم في تضاعيف المسائل الكلام في عدم كون واحدة من التكبيرات بمنزلة تكبيرة الأفتتاح او بمنزلة الركعة كي يجب متابعة الأمام فيها بل يجوز بعد الورود التخلف عن الأمام اما بالتقدم او التأخر على التفصيل المتقدم والظاهر عدم الخلاف في ذلك لكن يظهر من عبارة الذكرى احتمال الخلاف حيث قال ولو تخلف عن الأمام عمداً حتى سبقه بتكبيرة فصاعداً فالوجه انها لا تبطل ويأتي بالفائت بعد الفراغ لأصالة الصحة وعدم وجوب اصل الأقتداء كما لو تعمد التأخر بركن في اليومية وان اثم ويمكن البطلان (لأن) الأقتداء في الجنازة اكثره المتابعة في التكبير وهذا التخلف فاحش انتهى موضع الحاجة بناء على شمول قوله ولو تخلف عن الأمام للتخلف عن اول الصلوة بأن يؤخر المأموم التكبيرة حتى دخل الأمام في التكبيرة الثانية وان كان اخر عبارته من قوله (ويمكن البطلان الخ) ظاهراً في فرض المسألة فيما اذا دخل فيها ثم تخلف لا التخلف من اول الأمر فتأمل وكيف كان فالروايات الآتية حجة على من خالف وان لم نعرفه.

واما الثلاثة الأخيرة فيعلم حكمها بعد نقل الروايات (فنقول) انها ايضا ككلمات الأصحاب على قسمين (قسم) منها يدل على جواز اتيان التكبير بعد رفع الجنازة سواء دخل فيها مع الجماعة ام لا (وقسم) يدل على جواز تداركها اذا دخل فيها مع الأمام جماعة لكن يمكن ان يكون هذا القسم بعض مصاديق القسم الأول فلا تنافي.

(اما الأول) فمثل ما رواه الشيخ بأسناده عن الحسين بن سعيد عن

صفوان بن يحيى عن عيص بن القاسم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدرك من الصلوة على الميت تكبيرة قال يتم ما بقي (وظاهرها) انه اذا درك التكبيرة مع ما بعده الا التكبيرة فقط وكذلك قوله ثم (يتم ما بقي) اريد به انه يتمم على ما كان عليه من الدعاء بعد محل تكبيرة لا التكبير فقط لو اخترنا في المسألة كما يأتي عدم وجوب الدعاء اختياراً كما هو احد القولين فليحمل هذا على ذاك المعنى والحاصل ان هذا الكلام يحمل على ما هو تكليفه اختياراً ونحوها ما رواه (بأسناده) عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن علي بن فضال عن ابي جميلة عن زيد الشحام قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة على الجنائز اذا فات الرجل منها التكبيرة او الثنتان او الثلاث قال يكبر ما فاته.

نعم قد قيد في بعضها بأنه يقضي متتابعاً (مثل) ما رواه الشيخ بأسناده عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابيه عن عبد الله بن المغيرة عن عبد الله بن مسكان عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا ادرك الرجل التكبير والتكبيرتين من الصلوة على الميت فليقض ما بقي متتابعاً. (ولا منافاة) بين هذه الاخبار وبين ما رواه الشيخ بأسناده عن سعد بن عبد الله عن الحسن بن موسى الخشاب عن غياث بن كلوب عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه ان علياً عليه السلام كان يقول لا يقضي ما سبق من تكبير الجنائز فان ظاهرها الحكم بعدم قضاء التكبيرة السابقة وهذا صحيح لم يقل بلزوم قضائها احد بأعتبار انه لم يدركها مع الامام اذا سبقه بتكبيرة وهكذا الثالثة والرابعة والخامسة ثم يقضي الاولى بعد اتمامها والظاهر عدم الخلاف في عدم لزوم القضاء بهذا المعنى بل القائل يقول بلزوم قضاء باقي التكبيرات الباقية لا التكبيرة السابقة فلا يحتاج الى الحمل على ما حمله الشيخ ابو جعفر الطوسي عليه الرحمة قال بعد نقلها: فالوجه في هذه الرواية انه لا يقضي كما كان يبتدء به من الفصل بينهما بالدعاء وانما يقضي متتابعاً على ما فصله الحلبي في روايته المتقدمة انتهى.

فالاولى حمل رواية الحلبي على صورة عدم التمكن من الدعاء بحيث لو دعا لارتفعت الجنازة فالاكتفاء بالتكبيرات فقط مقدم على اختيار الدعاء بعد رفع الجنازة.

ولعله لذا حكم المانع اولاً بلزوم الدعاء اذا امهلوه مع انه لم يذكر فيها الا

(١) ويجوز اتمامها خلف الجنازة ان امكن الاستقبال وسائر الشرائط .

اتمام التكبير او قضائه او اتيانه على التعابير المختلفة وليس ذلك الا لحمل ما دل من الاخبار الواردة في المسألة على ما ذكرناه من كون الوظيفة هي التي كانت لسائر المصلين غاية الامر جواز لهذا الشخص تأخيره عن باقيهم وحمل رواية الحلبي على صورة عدم التمكن ومن هنا يظهر الوجه في الثاني والثالث .

(واما الثاني) اعني ما ورد في خصوص الجماعة فهو ما رواه الشيخ بأسناده عن محمد بن الحسين عن النضر بن شعيب عن خالد بن ماد القلانسي عن رجل عن ابي جعفر عليه السلام قال سمعته يقول في الرجل يدرك مع الامام في الجنازة تكبيرة او تكبيرتين فقال يتم التكبير وهو يمشي معها فاذا لم يدرك التكبير كبر عند القبر فان كان ادركهم وقد دفن كبر على القبر . والظاهر ان قوله عليه السلام فان كان ادركهم الخ كلام مستأنف لا تتمة للمسألة المفروضة نعم هو من الاخبار الدالة على جواز الصلوة على القبر كما يأتي تفصيله في المسألة السابعة عشر من فصل شرائط صلوة الميت انشاء الله . وقوله عليه السلام كبر عند القبر دال على امتداد جواز الصلوة عليه حتى يصل الى القبر فيرفع اليد عما يدل على اعتبار الاستقرار ولو للتمسك بأطلاق ما دل على اعتباره في الصلوة بقول مطلق .

(١) واما باقي الشرائط فهو على حالها ولذا قيده الماتن بقوله (ان امكن الاستقبال وسائر الشرائط) وذكر خصوص الاستقبال لعله لورود به بالخصوص روى الشيخ بأسناده عن علي بن الحسين عن احمد بن ادريس عن محمد بن سنان عن احمد بن النضر عن عمرو بن شمر عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له ارأيت ان فاتتني تكبيرة او اكثر قال تقضي ما فاتك قلت استقبل القبلة قال بلى وانت تتبع الجنازة ان رسول الله صلى الله عليه وآله خرج على جنازة امرأة من بني النجار فصلى عليها فوجد الحفرة لم يمكنوا فوضعوا الجنازة فلم يجئ قوم الا قال لهم صلوا عليها .

هذا ويمكن ارجاع الطائفة الاولى الى هذه الاخيرة بأن يقال (قوله عليه السلام ادرك الرجل او يدرك (وقوله عليه السلام فيما اذا فات الرجل منها التكبيرة) ظاهر في ان المراد ادراك

(فصل في كيفية صلوة الميت)

(١) وهي ان يأتي بخمس تكبيرات

الجماعة والا فلو كان المراد هو الانفراد ايضا لا يقال انه ادرك لانه كلما جاء وكبر فهو اول صلوته فقد ادرك جميعها والحاصل ان لفظة ادرك انما تطلق فيما اذا كان قبله من شرع فيها واتى بشيء منها ثم يجيء اخر فيكبر ويقال ان المجائي ادرك هذا الذاهب وهذا انما يقال فيما اذا كان الثاني تابعا للاول لا مستقلا في المشي كما لا يخفى على العارف باساليب الكلام.

(فصل في كيفية صلوة الميت)

(لا خلاف) بين الامة في ان الصلوة على الميت ليست كسائر الصلوات التي لها قرائة وركوع وسجود وسلام وان كان قد قال من العامة باشتمالها على الاول والاخير (ولا خلاف) بينهم ايضا في انه لا بد فيها من تكبير وجوبا ودعاء اما وجوبا او استحبابا وان اختلفوا في عدد الاول وكيفية الثاني (ولا خلاف) بينهم ايضا (في) عدم القائل باقل من ثلاث تكبيرات (وفي) اعتبار دعاء واحد (وفي) عدم اعتبار دعاء معين وانما وقع الخلاف في مواضع ثلاثة (**الاول**) في ان عدد التكبيرات خمس او اقل او اكثر (**الثاني**) في ان الاذكار بينها متعددة او يكفي الدعاء الواحد (**الثالث**) هل يعتبر فيها قرائة او تسليم ام لا اذا عرفت هذا فنقول

(١) (اما الكلام) في الاول فلا خلاف بين الامامية في الجملة في اعتبار الخمس بل هو مذهب جماعة من العامة ايضا (ففي الانتصار) ومما ظن انفراد الامامية به القول بخمس تكبيرات في صلوة الجنازة وكأن ابن ابي ليلى موافق الامامية على ذلك وروى عن حذيفة بن اليماني وزيد بن ارقم ان تكبيرات الجنازة خمس ولعمري ان باقي الفقهاء تخالف في ذلك الامامية والحجة فيما ذهبنا اليه الاجماع وطريقة الاحتياط فان الذي ذهب اليه الامامية يدخل فيه ما ذهب اليه مخالفوها وهو احوط وقد روى

مخالفونا

مخالفونا عن[1] النبي صلى الله عليه وآله انه كبر خمسا انتهى ثم عارض الرواية بما روى انه كبر اربعا واجاب باحتمال سهو الراوي في عدم نقل الخامسة ولا يحتمل ذلك في طرف الزيادة بأن يقال سهما فنقل الخامسة وقد تبعه في هذا الاستدلال ابن زهرة في الغنية والمحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى (وفي الناصريات) (عند قول الناصر انه يكبر على الجنائز خمس تكبيرات الخ) قال الصحيح عندنا ان عدد التكبيرات في الجنازة خمس يرفع يديه في الأولى منها ووافقنا في ان التكبيرات خمس عبد الرحمن بن ابي ليلى وقال ابو حنيفة واصحابه ومالك والثوري وابن حي والشافعي عدد تكبيرات الجنازة اربع تكبيرات الى ان قال (ودليلنا) على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد ذكره بل اجماع اهل البيت كلهم انتهى ثم نقل رواية عبد الرحمن بن ابي ليلى التي نقلناها تحت خطا فقي وذكر نحوما في الانتصار ونسب القول بالخمس الى ابن مسعود ايضا وسمعت من ابي داود كون حديث ابن المثنى الدال على الخمس اتقن عنده .

فالموافق لنا ابن ابي ليلى وزيد بن ارقم وحذيفة بن اليماني وابن مسعود وابي داود (فما) يظهر من الخلاف من اتفاق جميع فقهاء العامة على كونها اربعا فلعل المراد الفقهاء الاربعة قال التكبيرات على الجنازة خمس وخالف جميع الفقهاء في ذلك وقالوا هي اربع انتهى ويكفي في رد هذا القول رواياتهم في كتبهم للخمس وموافقة جمع من الصحابة كما سمعت مضافا الى ما اشار اليه في الناصريات من اجماع اهل البيت الذين هم ادرى بما في البيت والظاهر ان منشأ اشتباههم (امام) ما رواه العامة والخاصة من انه صلى الله عليه وآله قد يصلي ويكبر اربعا وكان ذلك علامة

---

(١) روى ابو داود في سننه (بعد روايته بأسناده عن الشعبي عنه صلى الله عليه وآله انه كبر اربعا) بأسناده عن محمد بن المثنى عن محمد بن جعفر عن شعبة عن عمرو بن مرة عن ابن ابي ليلى قال كان يعني ابن ارقم يكبر على جنائزنا اربعا وانه كبر على جنازة خمسا فسألته فقال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يكبرها - قال ابو داود وانا لحديث ابن المثنى اتقن . منه عفى عنه

نفاق الميت فتوهموا ان الصلوة على الجنازة هكذا مطلقا (ويرده) ان كل من صلى عليه وكبر اربعا امكن كونه منافقا كما اشار اليه الشهيد في الذكرى فانه بعد نقل ما دل على انها خمس على المؤمن اربع على المنافق قال وهذا جمع حسن بين ما رواه العامة لو كانوا يعقلون (وامّا) (١) ما روى الطائفتان ايضا من صلوته على النجاشي وتكبيره اربعا (ويرده) ان الظاهر ان صلوته لم تكن بصلوة معهودة بل هي كانت دعاء كما يأتي في المسألة السابعة عشر من فصل شرائط صلوة الميت

ويشهد لاطلاق الصلوة على الدعاء ما رواه الشيخ في التهذيب باسناده عن علي بن الحسين عن سعد عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن الحسين بن موسى عن جعفر بن عيسى قال قدم ابو عبد الله عليه السلام مكة فسألني عن عبد الله بن اعين فقلت مات فقال مات قلت نعم قال فانطلق بنا الى قبره حتى نصلي عليه فلت نعم فقال لا ولكن نصلي عليه ههنا فرفع يديه يدعو واجتهد في الدعاء وترحم عليه. الا ترى انه عليه السلام مع قوله (نصلي عليه) رفع يديه فدعا وفي المعتبر في مقام رد قولهم قال وحجتهم ضعيفة اصلها ابو موسى وقال الخطائي منهم ان الراوي عنه مجهول انتهى ما في المعتبر

ومن عجيب الامر ما نقله الشهيد عن بعض شراح مسلم (ففي الذكرى) الزيادة ثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وآله والاختلافات المنقولة في العدد من جملة الاختلاف في المباح والكل سائغ وفي كلام بعض شراح مسلم انما ترك القول بالخمس لانه صار علما للتشيع وهذا عجيب واما الاصحاب فمتفقون على ذلك انتهى. ونقل في الحدائق عن عبد الله المالكي المغربي في كتابه المسمى بفوائد مسلم نقلا عن بعض اصحابنا ان زيدا كبر خمسا على جنازة قال وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يكبرها وهذا المذهب الآن متروك لانه صار علما على القول بالرفض انتهى. فانه يظهر من ذلك الشارح وذاك المالكي اجانبهم لتغيير الشريعة الاسلامية لئلا يوافقوا الطائفة الشيعة المحقة ومنه يظهر السر في قوله عليه السلام (خذ ما خالف العامة فان الرشد في خلافهم. وكيف كان فالمسألة اجماعية كما ادعاه السيدان في الانتصار والناصريات والغنية والمحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والشهيد في الذكرى وغيرهم في غيرها والاخبار مستفيضة او متواترة كما

(١) عطف على قولنا (امّا) ما رواه العامة

ادّعاه المحقّق المجلسي عليه الرحمة في البحار ويأتي في المسألة الأولى جملة منها.

(اما الثاني) اعني تعدّد الأذكار فالذي يترائى من اخبار العامة انهم لا يرون الا ذكراً واحداً لا الأذكار المتعدّدة بعدد التكبيرات الخمس او بعدد ما بين التكبيرات فتصير اربعاً

واما الخاصة فالظاهر انهم متفقون على اعتبار التعدّد غاية الأمر الاختلاف في الأخبار باعتبار كيفيتها قلّة وكثرة او اتحاداً واختلافاً (بل لم نجد) خبراً واحداً الا على وحدة الذكر ليس الا وان وردت جملة منها كرواية زرارة ورواية ابي ولاد ورواية الحلبي الآتية دالة على وحدة الذكر والدعاء بعد كلّ تكبيرة حتى يفرغ من الخمس (كما انا لم نجد) في اخبار العامة خبراً واحداً يدلّ على تعدّد الدعاء حسب تعدّد التكبيرات نعم يظهر من بعض اخبارهم التعدّد في الجملة فروى النسائي في سننه عن قتيبة عن الليث عن ابن شهاب عن ابي امامة انه قال السنة في الصلوة على الجنازة ان تقرء في التكبيرة الأولى بأمّ الكتاب مخافتة ثم يكبّر ثلاثاً والتسليم عند الآخرة. لكن لا يخفى انه لم يسنده الى النبيّ صلى الله عليه وآله وعلى تقدير حجيتها كما هو مذهبهم من كفاية انتهاء الخبر الى احد الصحابة فهي معارضة لما دلّ من الأخبار العديدة الواردة بطرقهم مسندة الى النبيّ صلى الله عليه وآله على لزوم الدعاء على الميت اما اجمالاً كما تقدّم او تفصيلاً فيرجح الثانية عليها فراجع وتتبع لعلك تجد ذلك في الموضعين نعم ظاهر ما يحكى عن الشافعي القول بلزوم الأذكار الثلاثة كما يأتي من الخلاف في المسألة الرابعة.

(واما الثالث) اعني لزوم القراءة والتسليم فيأتي في المسألة الرابعة انشاء الله هذا كلّه في الأختلاف الواقع بين العامة والخاصة. واما ما وقع الأختلاف فيه بين خصوص الخاصة فما وقع فيه او يمكن ان يقع فيه البحث امور (الأوّل) هل يجب الذكر والدعاء في الصلوة على الميت ام لا (الثاني) على تقدير وجوبه هل يجوز الأكتفاء به عقيب التكبيرة الرابعة ام لا بدّ منه عقيب كلّ تكبيرة (الثالث) على تقدير وجوبه عقيب كلّ تكبيرة هل يجوز تكرار الذكر الواحد عقيب كلّ تكبيرة ام لا بدّ من كونه مختلفاً (الرابع) على تقدير لزوم الأختلاف هل يتعيّن في لفظ مخصوص ام يكفي مطلق ما يتضمن ما هو وظيفته عقيب كلّ تكبيرة.

(اما الأول) فقبل الورود في الأدلة لابد من بيان ما هو المستفاد من عمومات ما ورد في الباب (فنقول بعون الله تعالى) لاريب ان مقتضى ما دل على وجوب الصلوة على الميت من اخبار العامة والخاصة والاجماعات المنقولة والشهرة المحققة هو اعتبار اشتمالها على ما يصدق عليه الصلوة لغة اعني الدعاء فمجرد التكبيرات الخمس ولاء من دون فصل ذكر او دعاء لا يسمى صلوة لا اصطلاحا ولا لغة. واطلاق الصلوة اصطلاحا على صلوة الغريق ونحوه حيث انها تكبيرة واحدة لا يوجب جواز اطلاقها في غير ذلك المورد فقوله صلى الله عليه وآله (صلوا على من قال لا إله إلا الله) او (من مات من اهل القبلة) او (لا تدعوا احدا من امتي بلا صلوة) وامثال ذلك يراد بها (ادعوا عليهم) ويؤيده ما يأتي في المسألة الرابعة قوله عليه السلام (انما هو دعاء وتسبيح وتهليل) حيث انهم فرضوا المسألة مفروغا عنها من اعتبار الدعاء وانما نفوا توهم انها كسائر الصلوات يعتبر فيها القرائة والتسليم كما توهمه جمع من العامة. فمقتضى القاعدة المستفادة من العمومات هو اعتبار اشتمالها على الدعاء في الجملة

(وأما) ذكره في الشرايع والنافع (لابد) من تأويله بما لا ينافي ما هو المستفاد من جميع الأدلة من اعتبار الدعاء في ماهيتها (ففي الشرايع) وهي خمس تكبيرات والدعاء بينهن غير لازم ولو قلنا بوجوبه لم نوجب لفظا على التعيين انتهى (وفي النافع) وهي خمس تكبيرات بينها اربع ادعية ولا يتعين انتهى

ويمكن ان يكون المراد عدم تعيين الدعاء بل يكفي مطلق الذكر. او يكون المراد عدم تعيين كونه بينها جميعا بل يجوز الاكتفاء بدعاء واحد عقيب الرابعة. ففي الحقيقة كلامه قدس سره راجع الى البحث الثاني من الأبحاث الأربعة المذكورة فلا صراحة في الشرايع ولا ظهور في النافع في المخالفة في اصل المسألة كما ادعاه في الحدائق حيث انه بعد النقل عن المشهور بالوجوب قال وذهب المحقق في يح صريحا وفي النافع ظاهرا الى الاستحباب والأظهر الأول انتهى. ويشهد لما ذكرنا من الحمل ان الشهيدة عنون المسألة في الذكرى بما هذا لفظه. الأقرب وجوب الأذكار الأربعة لخبر ابي بصير الخ ما ذكره من الأخبار الآتية ثم قال والأصحاب بأجمعهم يذكرون ذلك في كيفية الصلوة

يأتي (١) بالشهادتين بعد الأولى والصلوة على النبي ﷺ وآله بعد الثانية والدعاء بالمؤمنين والمؤمنات بعد الثالثة والدعاء للميت بعد الرابعة ثم يكبر الخامسة وينصرف فيجزي ان يقول بعد نية القربة وتعيين الميت ولو اجمالاً الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله . الله اكبر اللهم صل على محمد وال محمد . الله اكبر اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات الله اكبر اللهم اغفر لهذا الميت الله اكبر والأولى ان يقول بعد التكبيرة الأولى اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له إلهاً واحداً احداً صمداً فرداً حياً قيوماً دائماً ابداً لم يتخذ صاحبة ولا ولداً واشهد ان محمداً عبده ورسوله ارسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون وبعد الثانية اللهم صل على محمد وال محمد وبارك على محمد وال محمد وارحم محمداً وال محمد افضل ما صليت وباركت وترحمت على ابراهيم وال ابراهيم انك حميد مجيد وصل على جميع الأنبياء والمرسلين وبعد الثالثة

كما بنى بابويه والجعفي والشيخين واتباعهما وابن ادريس ولم يصرح احد منهم بندب الأذكار (الى ان قال) ولان الغاية من الصلوة الدعاء للميت فيجب تحصيلاً لها فيجب الباقي اذ لا قائل بالفرق انتهى (الاترى) انه رحمه الله جعل الدليل الثالث لزوم القول بالفصل لو قيل بوجوب الدعاء للميت دون الباقي فيستفاد منه ان ما هو مورد كلام الشهيد ومطلوبه هو اثبات وجوب الأذكار الأربعة كما عنونها في اول المسألة لا وجوب الدعاء في الجملة (بل اقول) جعل الدعاء غاية للصلوة على الميت كما ذكره الشهيد لا يخرج من مسامحة بل هي نفس الدعاء كما ذكرنا فجعل عبارة الذكرى مؤيدة لوجوب الدعاء في الجملة كما فعله في الحدائق في غير محله هذا مضافاً الى الأخبار الآتية في المسائل الآتية فان اكثرها دال على الوجوب فتحصل ان دعوى عدم وجوب الدعاء اصلاً في مقابل دعوى الوجوب في الجملة مما يقطع على خلافه ولا يحتاج الى دليل خاص اصلاً بل نفس ادلة وجوب الصلوة على الميت كافية في اثباته لهذا كله في الأقل

(١) (اما الثاني) وهو وجوب الذكر بالمعنى الأعم عقيب كل تكبيرة وهو الذي عنونه الشهيد في الذكرى في عبارته المتقدمة ومحتمل كلام الشرايع والنافع وقوله

اللّهمّ اغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الأحياء منهم والأموات تابع اللّهمّ بيننا وبينهم بالخيرات انّك على كلّ شيئ قدير وبعد الرابعة اللّهمّ انّ هذا المسجّى قدامنا عبدك وابن عبدك وابن امتك نزل بك وانت خير منزول به اللّهمّ انّك قبضت روحه اليك وقد احتاج الى رحمتك وانت غنيّ عن عذابه اللّهمّ انّا لا نعلم منه الّا خيرًا وانت اعلم به منّا اللّهمّ ان كان محسنًا فزد في احسانه وان كان مسيئًا فتجاوز عن سيّئاته واغفر لنا وله اللّهمّ احشره مع من يتولّاه ويحبّه وابعده ممّن يتبرّء منه ويبغضه اللّهمّ الحقه بنبيّك وعرّف بينه وبينه وارحمنا اذا توفّيتنا يا اله العالمين اللّهمّ اكتبه عندك في اعلى عليّين واخلف على عقبه في الغابرين واجعله من رفقاء محمّد وآله الطاهرين وارحمه وايّانا برحمتك يا ارحم الرّاحمين.

في الذكرى الأقرب وجوب الأذكار الأربعة يظهر منه وجود الخلاف فان المخالف هو المحقّق في الكتابين فهو والّا فلم نجد مخالفًا صريحًا او ظاهرًا في المسألة وكيف كان فالدليل عليه امران (الأوّل) الاجماع المذكور في المعتبر والمنتهى (ففي الأوّل) وهي خمس تكبيرات بينها اربعة ادعية وعلى ذلك علماؤنا وبه قال ابن مسعود وزيد بن ارقم انتهى ونحوه في الثاني وفيه وعليه علماؤنا اجمع وبه قال زيد بن ارقم وحذيفة اليمان انتهى واليه استند المحقّق الأردبيلي في شرح الارشاد حيث قال دليل وجوب خمس تكبيرات بينها اربعة ادعية الاجماع المنقول في المنتهى انتهى ثمّ نقل عبارته الى قوله اجمع. ويرد عليه عدم صحّة الاستناد اليه بعد تصريح الشرايع بعدم الوجوب كما تقدّم ولا يبعد ان يكون المراد من الاجماع المدّعى دعواه على وجوب خمس تكبيرات فقط لا على الأدعية الأربعة ايضًا والشاهد له امران (احدهما) نسبة ذلك الى ابن مسعود وابن ارقم كما في المعتبر والى الأخير وحذيفة بن اليمان كما في المنتهى. مع انّهم لا يقولون بوجوب الأدعية الأربعة بل انّما يكون موافقتهم في التكبيرات فقط كما تقدّم في الامر الثاني فيه الخلاف بين الفريقين فراجع (ثانيهما) دعوى ذلك من المحقّق المصرّح بعدم الوجوب في الشرايع فانّه قرينة على

ارادة ماذكرناه مضافاً الى ان الاجماع المستند الى الأخبار المودعة في الكتب التي بأيدينا يرجع الى الاستناد الى الأخبار فالعمدة هي الأخبار وهو

(الأمر الثاني) من الأدلة وهي على طوائف (منها) ما يدل على بيان الصلوة على الميت اجمالاً (ومنها) ما يدل عليها تفصيلاً (ومنها) الأخبار الواردة فيمن سبقه الامام بتكبيرة او تكبيرتين حيث حكم فيها بجواز اتيان باقي التكبيرات ولاءً فلو لم يكن الدعاء بينها واجباً في حالة الاختيار لما اختص الحكم بتلك المسألة . وقد تقدمت الطائفة الثالثة (اما الأولى) فسيأتي في المسألة الرابعة انشاء الله وفيها قولهم عليهم السلام انما هي تكبير وتهليل وتسبيح ودعاء (واما الثانية) فعلى قسمين (قسم) يتضمن ذكر الأذكار الأربعة على نحو الاجمال (وقسم) على نحو التفصيل . فالأول مثل ما رواه الشيخ بأسناده عن علي بن الحسين عن عبد الله بن جعفر عن ابراهيم بن مهزيار عن اخيه عن اسمعيل بن همام عن ابي الحسن عليه السلام قال قال ابو عبد الله عليه السلام صلى رسول الله صلى الله عليه وآله على جنازة فكبر عليه خمساً وصلى على اخر فكبر عليه اربعاً فاما الذي كبر عليه خمساً فحمد الله ومجده في التكبيرة الأولى ودعا في الثانية للنبي صلى الله عليه وآله ودعا في الثالثة للمؤمنين والمؤمنات ودعا في الرابعة للميت وانصرف في الخامسة واما الذي كبر عليه اربعاً فحمد الله ومجده في التكبيرة الأولى ودعا لنفسه واهل بيته في الثانية ودعا للمؤمنين والمؤمنات في الثالثة وانصرف في الرابعة فلم يدع له لانه كان منافقاً

وبأسناده عنه عن محمد بن يحيى عن محمد احمد الكوفي ولقبه حمدان عن محمد بن عبد الله عن محمد بن ابي حمزة عن محمد بن ابي يزيد عن ابي بصير قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام جالساً فدخل رجل فسأله عن التكبير على الجنائز فقال خمس تكبيرات ثم دخل اخر فسأله عن الصلوة على الجنائز فقال له اربع صلوات فقال الأول جعلت فداك سألتك فقلت خمساً وسألك هذا فقلت اربعاً فقال انك سألتني عن التكبير وسألني هذا عن الصلوة ثم قال انهن خمس تكبيرات بينهن اربع صلوات ثم بسط كفه فقال انهن خمس تكبيرات بينهن اربع صلوات . وهذا الخبر مما يؤيد او يدل على ما ذكرناه سابقاً في الأمر الأول من ان نفس ادلة الصلوة على الميت تدل على اعتبار الدعاء والا ترى انه عليه السلام انما جعل التكبيرات في قبال الصلوات فالتكبيرات خمس والأدعية اربعة وهو الذي كان معقد اجماع المعتبر والمنتهى

(فما) هو المحكي عن المدارك من الاستدلال للمحقق في الشرايع على تقدير كون مراده هو انكار وجوب اصل الدعاء بالروايات الواردة في ان الصلوة على الميت خمس صلوات (محل نظر) لامكان ان يراد من الصلوات الادعية بضميمة قوله بعد التكبيرة الخامسة ربّ عفوك ربّ عفوك تصير خمس صلوات فتأمل.

(ويدل) على المقام ايضاً ما رواه الكليني ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن محمد بن المهاجر عن امه ام سلمة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا صلى على ميت كبر وتشهد ثم كبر ثم صلى على الانبياء ودعا ثم كبر ودعا للمؤمنين ثم كبر الرابعة ودعا للميت ثم كبر وانصرف فلما نهاه الله عزوجل عن الصلوة على المنافقين كبر وتشهد ثم كبر وصلى على النبيين صلى الله عليهم ثم كبر ودعا للمؤمنين ثم كبر الرابعة وانصرف ولم يدع للميت ورواه الصدوق في الفقيه مرسلاً عنه صلى الله عليه وآله. وفي العلل مسنداً مع صدره له فقال اخبرني علي بن حاتم قال حدثنا علي بن محمد قال حدثنا العباس بن محمد عن ابيه عن ابن ابي عمير عن محمد بن المهاجر عن امه ام سلمة قالت خرجت الى مكة فصحبتني امرأة من المرجئة فلما اتينا الزبذة احرم الناس واحرمت معهم فأخرت احرامي الى العقيق فقالت يا معشر الشيعة تخالفون في كل شيء يحرم الناس من الزبذة وتحرمون من العقيق وكذلك تخالفون في الصلوة على الميت يكبر الناس اربعاً وتكبرون خمساً وهي تشهد على الله ان التكبير على الميت اربع قالت فدخلت على ابي عبد الله عليه السلام فقلت له اصلحك الله صحبتني امرأة من المرجئة فقالت كذا وكذا فأخبرته بما قالته فقال ابو عبد الله عليه السلام كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا صلى وذكر الحديث مثله الا انه فيه (ثم صلى على النبي ودعا ثم كبر ودعا للمؤمنين والمؤمنات) في الموضعين (ونسخة الكافي وان كانت اتقن الا انه يؤيد العلل ما تقدم من رواية اسمعيل بن همام فانها موافقة في هذين لها. ويمكن عدم المعارضة لشمول المؤمنين للمؤمنات ايضاً من باب التغليب. ويدل على المطلوب ما يأتي من دلالة رواية ابي ولاد وسماعة

(١) كذا في الكافي وحق العبارة قالت (منه عفي عنه)

ورواية الحلبي ورواية عمار الآتية في الامر الثالث وما يأتي في الأمر الرابع من رواية زرارة المروية في الكافي ورواية علي بن سويد ويونس بن ظبيان الآتيتين في المسألة الرابعة فانها كلها مشتركة في دلالتها على اعتبار الأذكار الأربعة وان اختلفت في التقديم والتأخير او الوحدة والأختلاف كما يأتي.

وهذه الأخبار وان كان في سند جملة منها ضعف او جهالة الا ان بعضها الأخر كرواية الحلبي الآتية صحيحة مع ان في طريق رواية ام سلمة ابن ابي عمير فانه مضافا الى كونه لا يروي الا عن ثقة على ما قيل وان كان فيه تأمل هو من اصحاب الأجماع ايضا فيمكن ان يحكم بصحتها المصطلح من زمن العلامة هذا (مضافا) الى صحتها بالمعنى المصطلح عند القدماء بل وغيرها كرواية اسمعيل بن همام ورواية ابي بصير لموافقتها للمشهور بين العلماء الذي لم يخالف في اصل المسألة فيها في الجملة احد وان خالف في الكيفية ابن ابي عقيل كما يأتي نقله في المختلف وقد سمعت دعوى الأجماع من المعتبر والمنتهى وستسمع من الخلاف ايضا في المسألة الرابعة فتكون صحاحا عند القدماء ومجبورا بالعمل عند المتأخرين. (واما القسم الثاني) اعني ما يتضمن الأدعية الأربعة بالتفصيل فسيأتي في البحث اللاحق وتاليه.

(واما البحث الثالث) اعني جواز تكرار الذكر الواحد وعدمه فظاهر العلامة في المخ جوازه قال المشهور انه يكبر الأولى ويتشهد الشهادتين ثم يكبر الثانية ويصلي على النبي صلى الله عليه واله ثم يكبر الثالثة ويدعو للمؤمنين ثم يكبر الرابعة ويدعو للميت ثم يكبر الخامسة وينصرف ويقول عفوك عفوك وقال ابن ابي عقيل يكبر ثم يقول اشهد ان لا اله الا الله ثم ذكر دعاء يشتمل على الشهادتين والصلوة على النبي واله عليهم السلام والأستغفار للمؤمنين والدعاء للميت وعفوك عفوك ثم يكبر ويقول مثل ما قال اولا ثم يكبر تمام الخمس ويقول عقيب كل تكبيرة من الخمس كما قال عقيب الأولى انتهى (ثم) تمسك للمشهور برواية محمد بن مهاجر المتقدمة ولابن ابي عقيل برواية ابي ولاد الآتية ثم قال ويقرب منه رواية سماعة. ثم قال والجواب نحن نقول بموجبه لكنه لا يجب فعل ذلك لما قدمنا من حديث محمد بن مهاجر وكلا القولين

جائز للحديثين انتهى ثم تمسك برواية زرارة ومحمد بن مسلم الآتية فان ظاهره بل صريحه عدم وجوب الدعاء عقيب كل تكبيرة غير ما دعا عقيب الأخيرة بل يكفي دعاء واحد مشتمل على الأمور المذكورة عقيب كل تكبيرة ولكن لا دلالة فيما تمسك به للقول الثاني من رواية ابي ولاد فانه ليس فيها الشهادتان معا بل الشهادة بالوحدانية ولا الاستغفار ولا قوله عفوك عفوك (روى الكليني) عن علي بن ابراهيم عن ابيه وعدة من اصحابنا عن سهل بن زياد جميعا عن ابن محبوب عن ابي ولاد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التكبير على الميت فقال خمس تقول في اوليهن اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له اللهم صل على محمد وآل محمد ثم تقول اللهم ان هذا المسجى قدامنا عبدك وابن عبدك وقد قبضت روحه اليك وقد احتاج الى رحمتك وانت غني عن عذابه اللهم انا لا نعلم من ظاهره الا خيرا وانت اعلم ببريرته اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عن سيئاته ثم تكبر الثانية وتفعل في كل تكبيرة.

نعم رواية سماعة تتضمن ما نقله عن ابن ابي عقيل غير الأخير وهو طلب العفو (فروى) عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن محمد بن اورمة عن زرعة بن محمد عن سماعة قال سألته عن الصلوة على الميت فقال تكبر خمس تكبيرات تقول اول ما تكبر اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وآل محمد وعلى الأئمة الهداة واغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين امنوا ربنا انك رؤف رحيم اللهم اغفر لأحيائنا واموتانا من المؤمنين والمؤمنات والف قلوبنا على قلوب اخيارنا واهدنا لما اختلف فيه من الحق باذنك انك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم (فان) قطع عليك التكبيرة الثانية فلا يضرك تقول اللهم عبدك وابن عبدك وابن امتك انت اعلم به مني افتقر الى رحمتك واستغنيت عنه اللهم فتجاوز عن سيئاته وزد في حسناته واغفر له وارحمه ونور له في قبره ولقنه حجته والحقه بنبيه صلى الله عليه وآله ولا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده تقول هذا حتى تفرغ من خمس تكبيرات. ورواه الشيخ مع صدره يأتي ان شاء الله في المسألة الأولى من فصل آداب الصلوة على الميت وزاد في آخره واذا فرغت فسلم عن يمينك نعم طلب العفو بعد كل تكبيرة قد ورد في رواية الحلبي ولم يشر اليها في المتن دليلا لابن ابي

عقيل

عقيل فروى الكليني ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال تكبر ثم تشهد ثم تقول انا لله وانا اليه راجعون الحمد لله رب العالمين رب الموت والحيوة صل على محمد واهل بيته جزى الله عنا محمدا خير الجزاء بما صنع بأمته وبما بلغ من رسالات ربه اللهم عبدك ابن عبدك ابن امتك ناصيته بيدك خلا من الدنيا واحتاج الى رحمتك وانت غني عن عذابه اللهم انا لا نعلم منه الا خيرا وانت اعلم به اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وتقبل منه وان كان مسيئا فاغفر له ذنبه وارحمه وتجاوز عنه برحمتك اللهم الحقه بنبيك وثبته بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الآخرة اللهم اسلك بنا وبه سبيل الهدى واهدنا واياه صراطك المستقيم اللهم عفوك عفوك ثم تكبر الثانية وتقول مثل ما قلت حتى تفرغ من خمس تكبيرات. فلو ابدل الخ نقل رواية ابي ولاد بنقل رواية سماعة وجعل رواية الحلبي متمما للدلالة على ما ذهب اليه ابن ابي عقيل لكان حسنا.

وكيف كان فما اختاره في الخ من جواز كلا الامرين حسن جمعا بين الاخبار بعد فرض اشتمال كل دعاء على ما هو مقرر ان يدعى به بعد كل تكبيرة لاشتماله على المأمور به مع الزيادة ولا دلالة في الاخبار على المنع عنها نعم لو اكتفى بالدعاء الجامع بعد التكبيرة الرابعة لم تصح لخلو باقي التكبيرات عن الدعاء مع ظهور الاخبار المتقدمة في الامر المتقدم في كون الادعية بين التكبيرات وعليه يحمل ما يأتي في البحث من قوله ليس في الصلوة على الاموات قرائة ولا دعاء موقت الا ان تدعو بما بدا لك وليس فيه اطلاق يدل على جواز الاكتفاء بمطلق الدعاء بأي نحو كان ولو كان بعد التكبيرة الرابعة وقد نسب القول بالتوزيع في الروض الى المشهور بل الى الاجماع قال واما توزيع الاذكار عليها كما ذكر فهو المشهور ونقل الشيخ فيه الاجماع انتهى. ومراده من نقل الاجماع هو العبارة الآتية في المسألة الرابعة (نعم) قد يتوهم من عبارة الشيخ ره من التهذيب جواز الاكتفاء به وان كان فعل ما لا ينبغي فانه بعد نقل رواية سماعة ورواية ابي ولاد قال وهذا الخبر قد جاء بالادعية ولم يفصل بينهما بالتكبيرة فينبغي ان يكون الامر في الفصل بين شهادة ان لا اله الا الله والصلوة على النبي والدعاء للميت

حب

حسب ما تضمن الخبر الأول الذي قدمناه انتهى. (الا) ترى انه قال فينبغي ان يكون الخ ولم يقل فيجب الآن يحمل على ارادة الوجوب لتصريحه في كتبه الاخر بالترتيب المشهور بل ادعى في الخلاف الاجماع كما يأتي في المسألة الرابعة.

ويمكن ان يحمل ما دل على عدم التفصيل على التقية لموافقتها لأخبار العامة حيث انهم لم ينقلوا الا ذكرا واحدا لكن يبعده عدم ورود ما دل على تكرار الذكر الواحد عقيب كل تكبيرة كما ذكرنا فلا يوافق اخبارهم اللهم الآن يقال بحمل ما ورد من طرقهم من ان الصلوة على الميت اربع تكبيرات يحمل على اربع ادعية ويرده اشتمال الأخبار المذكورة على خمس تكبيرات فلا يوافق اخبارهم فلا يصح الحمل على التقية ومن هنا يظهر ان (ما ذكره) الشيخ من حمل ذيل رواية سماعة المشتملة على لزوم التسليم بعد الفراغ على التقية (محل نظر) لموافقة الأخبار من حيث عدد التكبيرات للأمامية ومخالفتها للعامة فكيف يحمل الجملة الأخيرة على التقية دون باقي الرواية فالأحسن ان يرد الذيل بأعراض المشهور او يحمل على الاستحباب كما يأتي في محله هذا.

وقد ورد في بعض الأخبار ادعية خمسة خامسها بعد التكبير الخامس وثلاثة منها واحدة وهي بعد التكبيرة الثانية والثالثة والرابعة وهي ما رواه الشيخ بأسناده عن محمد بن احمد عن احمد بن الحسن بن علي بن فضال عن عمرو بن سعيد المدائني عن مصدق بن صدقة عمار (عمر خ ل) بن موسى الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الصلوة على الميت فقال تكبر (فكبر خ ل) ثم تقول انا لله وانا اليه راجعون ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما اللهم صل على محمد وال محمد وبارك على محمد وال محمد كما صليت وباركت على ابراهيم وال ابراهيم انك حميد مجيد اللهم صل على محمد وعلى ائمة المسلمين اللهم صل على محمد وعلى امام المسلمين اللهم عبدك فلان وانت اعلم به اللهم الحقه بنبيه محمد صلى الله عليه واله وافسح له في قبره ونور له فيه وصعد روحه ولقنه حجته واجعل ما عندك خيرا له وارجعه الى خير مما كان فيه اللهم عندك نحتسبه فلا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده اللهم عفوك عفوك (تقول هذا كله في التكبيرة الأولى ثم تكبر الثانية وتقول) اللهم عبدك فلان اللهم الحقه بنبيه محمد صلى الله عليه واله

وافسح له في قبره ونوّر له فيه وصعّد روحه ولقّنه حجّته واجعل ما عندك خيرًا له وارجعه الى خير ممّا كان فيه اللّهمّ عندك نحتسبه فلا تحرمنا اجره ولا تفتنّا بعده اللّهمّ عفوك اللّهمّ عفوك تقول هذا في الثّانية والثّالثة والرّابعة فاذا كبّرت الخامسة فقل اللّهمّ صلّ على محمّد وآل محمّد اللّهمّ اغفر للمؤمنين والمؤمنات اللّهمّ الّف بين قلوبهم وتوفّني على ملّة رسولك اللّهمّ اغفر لنا ولأخواننا الّذين سبقونا بالأيمان وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ اللّهمّ عفوك عفوك اللّهمّ عفوك وتسلّم (فتحمل) على كونه احد مصاديق الكيفيّة من حيث اعتبار اشتمالها على الأدعية الأربعة وبقرينة الرّوايات الدّالة على جواز الاكتفاء بالأربع بحمل الدّعاء الأخير على الاستحباب نعم من حيث عدم اشتمالها على الشّهادتين فهي بهذا الاعتبار معرض عنها عند المشهور كما تقدّم ويأتي.

واما البحث الرابع اعني عدم تعيّن الأدعية الأربعة بلفظ مخصوص او تعيّنه فالظاهر عدم الخلاف في المسألة الى زمان المدارك بل الظاهر اتّفاق العامّة والخاصّة في جواز الاكتفاء بأيّ لفظ ادّى المعنى الّذي اعتبر حسب اختلاف الفريقين بل ادّعى العلّامة في المنتهى اجماع اهل العلم قال لا يتعيّن ههنا الدّعاء اجمع اهل العلم على ذلك ويؤيّده احاديث الأصحاب انتهى والشّاهد عليه مضافًا الى كفاية نفس الاختلاف البيّن في الرّوايات الواردة في بيان كيفيّة الصّلوة على الميّت بل لا تكاد تجد خبرًا واحدًا يتّحد مع الخبر الآخر من هذه الحيثيّة فهو اوضح شاهد على عدم اللّفظ المخصوص خصوص رواية اسمعيل بن همام وابي بصير ومحمّد بن المهاجر عن امّ امّ سلمة المتقدّمة في البحث الأوّل لعدم تعيّن ذكر فيها بل حكم بالأدعية الأربعة وبالجملة ما ذكره المشهور كأنّه جمع بين الأخبار المختلفة (فانّ) التّحميد والتّمجيد بعد التّكبيرة الأولى كما في رواية اسمعيل بن همام غير مخالف للتّشهّد المأمور به بعدها في رواية امّ سلمة ورواية سماعة ورواية ابي ولّاد ورواية الحلبيّ.

كما انّ قوله في رواية ابي بصير خمس تكبيرات بينهنّ اربع صلوات لا ينافي ذلك لأنّ الصّلوة بمعنى الدّعاء قد يطلق على الشّهادة بالتّوحيد كما انّ باقي ما ذكره المشهور

من الدعاء للنبي بعد الثانية وللمؤمنين بعد الثالثة وللميت او عليه بعد الرابعة غير مخالف لها كما لا يخفى وجهه بعد التأمل في الروايات.

ومع ذلك كله فقد نقل عن سيد المدارك جواز الاكتفاء بمضمون صحيحة ابي ولاد والحلبي وحسنة زرارة لكونها اصح سنداً (ولا يخفى) ان مجرد صحة السند لا يفيد بعد عدم موافقتها لفتوى احد من القدماء والمتأخرين اما الاولين فقد عرفت عدم مطابقتها واما الاخيرة فهي مشتملة على الدعاء على النبي وللميت فقط بعد ثلاثة تكبيرات وللمصلي بعد الثالثة ولا تعرض فيها للشهادة ولا الدعاء للمؤمنين (فروى الكليني ره) عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في الصلوة على الميت قال تكبر ثم تصلي على النبي ثم تقول اللهم عبدك ابن عبدك ابن امتك لا اعلم منه الا خيراً وانت اعلم به منا (منتخل) اللهم ان كان محسناً فزد في احسانه وتقبل منه وان كان مسيئاً فاغفر له ذنبه وارحمه واصلح له في قبره واجعله من رفقاء محمد صلى الله عليه وآله (ثم تكبر الثانية) وتقول اللهم ان كان زاكياً فزكه وان كان خاطئاً فاغفر له (ثم تكبر الثالثة) وتقول اللهم لا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده (ثم تكبر الرابعة) وتقول اللهم اكتبه عندك في عليين واخلف على عقبه في الغابرين واجعله من رفقاء محمد صلى الله عليه وآله (ثم تكبر الخامسة) وانصرف.

هذا مع ان ما ذكره من كونها اصح سنداً غير معلوم الصحة لما سمعت من امكان الحكم بصحة رواية محمد بن المهاجر لكون ابن ابي عمير في طريقها وهو من اصحاب الاجماع واوضح من الكل دلالة واصح سنداً للدليل على عدم اعتبار التعيين ما رواه الكليني ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن محمد بن مسلم وزرارة ومعمر بن يحيى واسمعيل الجعفي عن ابي جعفر عليه السلام قال ليس في الصلوة على الميت قراءة ولا دعاء موقت تدعو بما بدا لك واحق الموتى ان يدعى له المؤمن وان يبدء بالصلوة على رسول الله صلى الله عليه وآله ورواه الشيخ ره باسناده عن محمد بن يعقوب الخ مثله وباسناده عن الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن محمد بن مسلم وزرارة انهما سمعا ابا جعفر عليه السلام مثله

(١) والأولى ان يقول بعد الفراغ من الصلوة ربّنا اتنا في الدّنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار

الّا انّ فيه احقّ الأموات ان يدعى له ان يبدء بالصلوة على النبيّ صلّى الله عليه وآله (ويستفاد) منه لطيفة وهي انّ المقصد الأعلى في الصلوة على الموتى هو الدّعاء لهم حتى انه جعل الصلوة على النبيّ مقدّمة له كما ورد في غير واحد من الأخبار انّ من اداب الدّعاء وشرائطه استجابته الصلوة على النبيّ صلّى الله عليه وآله فكأنّ الأدعية الثلاثة المتقدّمة مقدّمة للدّعاء الرابع (١) فالاقرار بالتوحيد والنبوة باعتبار اعترافه عند المعبود المدعوّ بأنّ الداعي مقرّ بوحدانيته وبرسوله والصلوة على النبيّ جعلت تتمّة ومقدّمة كما انّ الدّعاء للمؤمنين والمؤمنات للتعميم كي يكون دعاؤه للميّت اقرب الى الأجابة (اللّهمّ استجب دعائي في حقّ المؤمنين ودعائهم في حقّي عند صلوتهم عليّ).

ثمّ اعلم انّ ماذكره الماتن ره وجعله الأولى من بيان كيفيّة الصلوة لم نجده بهذه الخصوصيّة في خبر نعم ذكر الصدوق في الفقيه والمفيد في المقنعة مايقرب ممّا ذكره من دون استنادهما الى الرّواية والظاهر انه اقتباس من مجموع الرّوايات بحيث اخذ من كلّ واحد الخصوصيّة الزّائدة على اصل الواجب وبهذا الأعتبار يمكن ان يقال انه أولى فكأنّ من صلّى عليه بهذه الكيفيّة فقد عمل بجميع الرّوايات الواردة في الكيفيّات المتعدّدة لأنّ المراد انه الأولى من حيث الدّليل دلالة اوسنداً.

(١) نعم ماذكره لما يقال بعد التكبيرة الخامسة لم نجده ايضاً فيما وصل بأيدينا من روايات الكتب الأربعة (ولم يقل في ذلك اليوم كلام) نعم ذكره في الفقه الرّضوي وهو وان لم يثبت كونه من مولينا الثامن عليه السلام الّا انه لا اقلّ من كونه احد كتب القدماء وهم لم يكونوا يودعون في كتبهم غير المأثورات خصوصاً مثل الأدعية ولا سيّما ماهو راجع الى مثل الصلوة على الميّت التي لابدّ من كون جميع جزئيّاتها نفياً واثباتاً منتسبة الى الشارع الصادع بالشرع فلا يسع

(١) قد ورد من طرق العامّة ايضاً ذلك روى ابو داود في سننه بأسناده عن ابي هريرة قال سمعت رسول الله ص يقول اذا صلّيتم على الميّت فأخلصوا له الدّعاء.

(١) وان كان الميت امرأة يقول بدل قوله هذا المسجى الى اخره هذه المستجاة قدامنا امتك وابنة عبدك وابنة امتك واتى بسائر الضمائر مؤنثة.

(٢) وان كان الميت مستضعفا يقول بعد التكبيرة الرابعة اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم ربنا وادخلهم جنات عدن التي وعدتهم ومن صلح من ابائهم وازواجهم وذرياتهم انك انت العزيز الحكيم.

وكان ينبغي للماتن ان يعطف على قوله ربنا اتنا في الدنيا الخ) قوله او يقول عفوك مرتين او ثلاث مرات لوروده في بعض الاخبار فتأمل وقد ذكر الاول المفيد في المقنعة وسلار في المراسم بعد التكبير الخامس وجعله في الغنية من المندوبات حيث قال (عند تعدادها) وان يقول من يصليها بعد الخامسة عفوك ثلاث مرات انتهى.

(١) واما لزوم تبديل لفظ العبد بالامة فيما اذا كان الميت امرأة فسيأتي وجهه في المسألة الخامسة انشاء الله والله العالم هذا كله في الصلوة على المؤمن

(٢) واما الصلوة على غيره فقد ذكر الماتن لطائفتين (احديهما) للمستضعف (ثانيتهما) لمجهول الحال (اما الاول) فالظاهر من هذا اللفظ ان المراد به من لم يكن له قوة تميز الامام الحق عن الباطل وكان له ضعف من هذه الجهة لاشتباه من كان خليفة النبي صلى الله عليه وآله بعده وبهذا المعنى يدخل اكثر عوام العامة في المستضعفين بل وكثير ممن هو من عوام الخاصة لولا الدليل على الحاقهم بالمخالف في الاول وبالشيعة في الثاني لقصور عقل كثير منهم عن ذلك بل انما يقلد كل آباءهم ولذا يمكن التشكيك بسهولة في اعتقاداتهم لو لا تعبدهم بمقالة آبائهم (وقال) ابن ادريس الحلي (في باب اقسام الاسارى) والمستضعف من لا يعرف اختلاف الناس في الآراء والمذاهب ولا يبغض اهل الحق بل لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء كما قال الله تعالى وكل من ابغض الحق على اعتقاده ومذهبه فليس بمستضعف بل هو الذي ينصب العداوة لاهل الايمان انتهى (وقال الشهيد في الذكرى) والمستضعف هو الذي لا يعرف الحق ولا يعاند فيه ولا يوالي احدا بعينه وقال في الغرية

ومن لا يعرف بالولاء ويتوقف عن البراءة فليقل ما رواه الفضيل بن يسار عن ابي جعفر عليه السلام انتهى ما في الذكرى (وفي الروض) بعد نقل عبارتهم قال والكل متقارب انتهى (وفي المجمع) هو الذي لا يستطيع حيلة الكفر فيكفر ولا يهتدي سبيلاً الى الايمان كالصبيان ومن كان من الرجال مثل عقول الصبيان مرفوع القلم عنهم (الى ان قال) وليس من قسم المستضعف من يعتقد الحق ولا يعرف دليله التفصيلي فان ذلك من جملة المؤمنين لعدم كونه منافقاً كما دل عليه الحديث. والظاهر ان الحديث المشار اليه هو ما رواه[1] الكليني عن علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن بعض اصحابه عن زرارة قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن المستضعف فقال هو الذي لا يهتدي حيلة الى الكفر فيكفر ولا يهتدي سبيلاً الى الايمان لا يستطيع ان يؤمن ولا يستطيع ان يكفر فهم الصبيان ومن كان من الرجال والنساء على مثل عقول الصبيان مرفوع عنهم القلم وعنه عن ابيه عن ابن ابي عمير عن جميل عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام نحوه. وعن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن ابن محبوب عن ابن رئاب عن زرارة قال سألت ابا جعفر عليه السلام وذكر نحوه.

والظاهر ان هذه المسألة اعني اختلاف كيفية الدعاء على الميت حسب اختلاف مراتب الاعتقاد شدة وضعفاً مما انفردت به الامامية فاني الى الآن لم اجد من تعرض من العامة او نقل عنهم ناقل ذلك ولا رأيت في اخبارهم ولا عنون في كتبهم الحديثية عنوان المستضعف لكن اهل البيت الذين هم ادرى بما في البيت نبهوا على ذلك على ما نزل به الكتاب العزيز قال الله تعالى (في سورة النساء - آية - ٩٩ - ١٠٠ -) إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالَ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا فان مورد ها وان كان راجعاً الى وجوب المهاجرة من مكة الى المدينة والتخلص عن مجاورة المشركين الا انه لا يخصص الحكم كما قرر في محله فكل من مات على غير دين الاسلام معتذراً بأنه كان مستضعفاً يكون له حالتان (فاما) ان يكون قادراً

(١) اورده في باب المستضعف من كتاب الايمان والكفر وكذا ما بعده من اخبار هذه المسألة

على تشخيص الحق عن الباطل ولم يفعل فمات فمأواه جهنم (واما) ان لا يهتدي سبيلاً الى ذلك (اما) لعدم القدرة على المهاجرة (او) لعدم وجود قوة مميزة للحق والباطل لقصور عقله وتميزه فهو ممن عسى الله ان يعفو عنه بغفرانه ورحمته. ولذا قد ورد في غير واحد من الأخبار ان من عرف اختلاف الناس فليس بمستضعف فروى الكليني عن علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن ابن مسكان عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام من عرف اختلاف الناس فليس بمستضعف. وعنه عن ابيه عن ابي المعزاء عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام مثله نعم لو لم يكن له قدرة البحث لأثبات الحق ولكن يعتقده فهو وان كان مستضعفاً موضوعاً الا انه لا يلحقه حكمه من تغيير الدعاء عليه عند الصلوة عليه وغير ذلك. وعليه يحمل ما رواه الكليني عن الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الوشاء عن مثنى عن اسمعيل الجعفي قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الدين الذي لا يسع العباد جهله فقال الدين واسع ولكن الخوارج ضيقوا على انفسهم من جهلهم والوان قال) فهل سلم احد لا يعرف هذا الأمر فقال لا الا المستضعفين قلت من هم قال نساؤكم واولادكم ثم قال ارأيت ام ايمن فأني اشهد انها من اهل الجنة وما كانت تعرف ما انتم عليه.

ويمكن ان يكون المراد من قوله (من لم يعرف اختلاف الناس) عدم وصول الخبر اليه بحيث يحكم عقله بلزوم تحصيل المعرفة وثبوت الحق له ولم يقم عليه حجة في ذلك لا انه لم يذهب الى طرف الأختلاف ولم يدخل فيه بل بقي على عماه وضلاله تمسكاً بأن الأعتزال عن الناس اسلم فربما يحرم حينئذ عن تحصيل المعرفة الحقة فيخلد في النار كما فعل بعض المعتزلين من اصحاب علي عليه السلام ومن بعده من اصحاب الأئمة عليهم السلام وقد اشير الى هذا المعنى في بعض الأخبار (فروى الكليني) عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن اسمعيل بن مهران عن محمد بن منصور الخزاعي عن علي بن سويد عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال سألته عن الضعفاء فكتب الي الضعيف من لم ترفع اليه حجة ولم يعرف الأختلاف فاذا عرف الأختلاف فليس بمستضعف (فان) الظاهر ان المراد من قوله عليه السلام (من لم ترفع اليه حجة) عدم وصول خبر الأختلاف

اليه

اليه بحيث لا يحتمل غير ما وصل اليه الخبر لكثير ممن كان بعيداً عن مدينة الرسول ﷺ فوصل اليهم خلافة الثلاثة لا غير بحيث لا يعرف خليفة غيرهم ولم يصل اليه ان المسلمين مختلفون في ذلك والا وجب عليه بحكم العقل تحصيل المعرفة وهو المراد من قوله (ولم يعرف الاختلاف) بمعنى انه يعتقد ان الأمر على ما وصل اليه لا غير (ويؤيد) ما ذكرناه من معنى الخبر بل يدل عليه ما رواه الكليني عن بعض اصحابنا عن علي بن الحسن عن علي بن حبيب الخثعمي عن ابي سارة امام مسجد بني هلال عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس اليوم مستضعف - ابلغ الرجال الرجال - والنساء النساء فانه عليه السلام نبه على انه ليس في مثل زماننا عليه السلام حيث بين لهم ابوه وكذلك هو عليهما السلام ما هو منشأ الاختلاف ووصل الى المسلمين خبر الخلافة والامامة وميز للناس الحق عن الباطل بالبراهين الساطعة فما بقي عذر لأحد من الناس ان يقولوا كنا مستضعفين في الأرض ولم نقدر على المهاجرة اولم يصل الينا خبر الاختلاف.

ومن جميع ما ذكرنا تعرف ان ما عرفه ابن ادريس للمستضعف احسن التعاريف حيث عبر بأنه لا يعرف اختلاف الناس لا انه لا يعرف الحق ولا يعانده (كما) في الذكرى او لا يعرف بالولاء ويوقف عن البراء (كما) عن الغرية للمفيدة او لا يستطيع حيلة الكفر الخ (كما) في المجمع - فان ذلك كله خلاف ما هو المستفاد من مجموع الأخبار وان ما ذكره في الروض من ان الكل متقارب لا يخ عن تأمل نعم يرد على الحلي بناء على ما استفدناه من الأخبار اشكال من حيث انه اخذ في تعريفه انه لا يبغض اهل الحق الخ فان هذا القيد انما يلزم لو قلنا بأنه يعرف اختلاف المذاهب والمفروض انه هو الذي لا يعرف اختلافها بل يعتقد ولو جهلا مركبا ان المذهب الحق هو ما اعتقده وليس هنا مذهب اخر يحتمل صحته كي يحكم عقله بلزوم تحصيله غاية الأمر اخطأ في تحصيل هذا الاعتقاد قصوراً لا تقصيراً ولذا قال في الرواية الأخيرة: ليس اليوم مستضعف ابلغ الرجال الرجال.

فتحصل ان لفظ المستضعف ولو كان بحسب المتفاهم العرفي هو ما ذكرنا في اول المسألة الا ان المستفاد من الأخبار هو الذي لا يعرف الاختلاف كي يبغض احد المختلفين ويوالي الأخر ولعله المراد من عبارة الذكرى حيث قال ولا يوالي احداً بعينه مجملا على السلب بانتفاء الموضوع بمعنى عدم احتماله اختلاف المذاهب كي ينقدح منه ارادة البغض او الحب وهذا

المعنى

المعنى منحصر فيمن لم يسمع اصلاً تعدد المذاهب فأما في امثال زماننا هذا فثبوت المستضعف في امثال زماننا هذا في غاية البعد كما لا يخفى وعلى تقدير وجوده فليدع بالدعاء المناسب لحاله وهو الدعاء على النحو الكلي بحيث يمكن ان ينطبق على هذا الميت وان لا ينطبق (وبعبارة اخرى) لا يشير في دعائه الى هذا الميت الحاضر بل يدعو لكل من تبع سبيل الله فان كان هذا الميت المفروض كونه مستضعفاً بحيث كان معذوراً في عدم تحصيل المذهب الحق يشمله رحمة الله الواسعة انشاء الله والا ينصرف الدعاء الى سائر الاموات المؤمنين.

وكيف كان فالكيفية المذكورة في المتن رواها جماعة فروى الكليني عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد بن عيسى بن حريز عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال الصلوة على المستضعف والذي لا يعرف[1] الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله والدعاء للمؤمنين والمؤمنات تقول ربنا اغفر للذين تابوا الخ الآيتين نعم في بعض الاخبار جواز الاكتفاء باحدى الآيتين فروى الكليني عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن عمر بن اذينة عن فضيل بن يسار عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا صليت على المؤمن فادع له واجتهد له في الدعاء وان كان واقفاً مستضعفاً فكبر وقل اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم. (وبهذا الاسناد) عن ابن ابي عمير عن حماد بن عثمان عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان كان مستضعفاً فقل اللهم وذكر مثله الى قوله الجحيم ثم قال واذا كنت لا تدري ما حاله فقل اللهم ان كان يحب الخير واهله فاغفر له وارحمه وتجاوز عنه وان كان المستضعف منك بسبيل[2] فاستغفر له على وجه الشفاعة لا على وجه الولاية وعن علي بن ابراهيم عن ابيه عن عبد الله بن المغيرة عن رجل عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام قال تقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمداً رسول الله اللهم صل على

(١) يحتمل ان يقرء مبنياً للمعلوم بمعنى انه لا يعرف الولاية قصوراً لا تقصيراً كثير من عوام المخالفين والله العالم

(٢) لعل المراد (والله العالم) انه ان كان المستضعف في سبيل تحصيل الحق ولم يحصله ثم مات فهذا ينبغي ان يدعى له بالترحم على وجه الشفاعة لا على وجه الولاية لان المفروض عدم تحصيلها بعد هذا وقد احتمل المحقق المجلسي في معنى العبارة احتمالين آخرين غير ما ذكرنا فمن شاء فليراجع مرآة العقول.

(١) وان كان مجهول الحال يقول اللهم ان كان يحب الخير واهله فاغفر له وارحمه وتجاوز عنه.

محمد عبدك ورسولك اللهم صل على محمد وال محمد وتقبل شفاعته وبيض وجهه واكثر تبعه اللهم اغفر لي وارحمني وتب علي اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم فان كان مؤمنا دخل فيها وان كان ليس بمؤمن خرج منها.

وقوله عليه السلام فان كان مؤمنا الخ هو بعينه المطابق لما استفدناه من الاخبار في المراد من المستضعف والمفروض ان هذه الآية للمستضعف بمقتضى الاخبار الاخر فلابد من حمل قوله عليه السلام فان كان مؤمنا على كونه بحكم المؤمن من حيث عدم تقصيره في تحصيل الاعتقاد ولو كان مخالفا للواقع ويحتمل ان يكون المراد هو من لا يعرف حاله فيكون الصلوة لها ماح متحدة وهو بعيد مضافا (الى) معارضتها مع رواية الحلبي المتقدمة حيث جعل الآية دعاء للمستضعف ثم حكم لمن لا يعرف حاله بدعاء آخر (والى) دلالة غير واحد منها على ان الآية دعاء للمستضعف دون مجهول الحال (والى) مخالفتها الفتوى المشهور حيث لم يحكموا للمجهول بتلاوة الآية والله العالم.

(١) **ثانيتها** مجهول الحال من حيث المذهب بعد احراز اسلامه فيقول ما تقدم من رواية الحلبي وهو الذي افتى به الماتن **ويصح** ان يقول ما رواه الكليني عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن الحسن بن محبوب عن عبد الله بن غالب عن ثابت ابي المقدام قال كنت مع ابي جعفر عليه السلام فاذا بجنازة لقوم من جيرته فحضرها وكنت قريبا منه فسمعته يقول اللهم انك خلقت هذه النفوس وانت تميتها وانت تحييها وانت اعلم ببرائرها وعلانيتها منا ومستقرها ومستودعها اللهم وهذا عبدك ولا اعلم منه شرا وانت اعلم به وقد جئناك شافعين له بعد موته فان كان مستوجبا فشفعنا فيه واحشره مع من كان يتولاه. **فان** قوله عليه السلام فان كان الخ قرينة على ارادة كون هذا الدعاء لمجهول الحال (ويؤيده) ان الصدوق في الفقيه صرح في نظيره بأنه دعاء المجهول (فروى) باسناده عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه قال الصلوة على المستضعف والذي

(١) وان كان طفلاً يقول اللهم اجعله لأبويه ولنا سلفاً وفرطاً واجراً.

(مسئلة ١) لا يجوز اقل من خمس تكبيرات الا للتقية او كون الميت منافقاً.

لا يعرف مذهبه يصلي على النبي صلى الله عليه وآله ويدعو للمؤمنين والمؤمنات ويقال اللهم اغفر للذين تابوا وذكر الآية ثم قال ويقال في الصلوة على من لا يعرف مذهبه اللهم ان هذه النفس انت احييتها وانت اعلم بها اللهم ولها ما توليت واحشرها مع من احببت واظاهر ان ذكر الدعاء للمستضعف والمجهول على ترتيب اللف والنشر المرتب لا ان ما ذكره عليه السلام اولاً دعاء لهما والأخير مختص كما لا يخفى ويحتمل ان يكون الجملة الأخيرة من كلام الصدوق اخذها من رواية اخرى فيكون الأولى بياناً لكليهما ويؤيده انه قد اورد الأخيرة في الكافي مستقلة مع اختلاف يسير فروى عن علي بن محمد عن علي بن الحسين (الحسن خ د) عن احمد بن عبد الرحيم ابي (ابن خ د) الصخر عن اسمعيل بن عبد الخالق عن[1] عبد ربه عن ابي عبد الله عليه السلام في الصلوة على الجنائز اللهم انت خلقت هذه النفس وانت اعلم سرها وعلانيتها اتيناك شافعين فيها فشفعنا فيها اللهم ولها الخ ما تقدم فتأمل.

(١) واما كيفية الصلوة على الطفل فقد روى ما اشار اليه الماتن فقد روى الشيخ باسناده عن علي بن الحسين عن محمد بن يحيى عن محمد بن احمد بن يحيى عن ابي الجوزاء المنبه بن عبد الله عن الحسين بن علوان عن عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن آبائه عن علي عليهم السلام في الصلوة على الطفل انه كان يقول اللهم اجعله الخ ما في المتن وفي المقنعة والغنية يقول اللهم هذا الطفل كما خلقته قادراً وقبضته طاهراً فاجعله لأبويه نوراً وادخراً وزقاً اجره ولا تفتنا بعده وما ذكره الماتن قد ورد في احاديث العامة ايضاً والفرط بفتحتين المتقدم قومه الى الماء (وفي النهاية لابن الأثير فرط اذا تقدم وسبق القوم ليرتاد لهم الماء ويهيئ لهم الدلاء والأرشية انتهى[2] والمراد هنا الأجر المتقدم فيكون ح قوله واجراً عطف تفسير والله العالم.

(مسئلة ١) قدم في الموضع الأول من المواضع الثلاثة من هذا الفصل اثبات

(١) يحتمل ان يكون لفظة (عن) مصحف (ابن) و(٢) وفي نسخة والفرط في لغة العرب هو المتقدم على القوم ليصلح ما يحتاجون اليه والدليل على ذلك قول الرسول ص انا فرطكم على الحوض انتهى

ان

انّ الواجب خمس تكبيرات في الجملة وقلنا هناك انه وافقنا في ذلك جماعة من الصحابة وبعض ارباب السنن كأبي داود السجستاني فلا نعيد لكنّ الكلام هنا في انه هل يجب الخمس مطلقا سواء كان مؤمنًا او منافقًا بناءً على ما هو الأظهر الأقوى من وجوب الصلوة على المنافق ايضًا كما مرّ تفصيله في الأمر الأول من قولنا (بقي الكلام في امرين) من فصل الصلوة على الميت ام يختصّ الخمس بالمؤمن والأربع بالمنافق وجهان بل قولان مشهوران للقدماء اولهم فيما اعلم الصدوق في الهداية فانه بعد بيان كيفية الصلوة على الميت وما يقال بعد كلّ تكبيرة قال واذا صليت على ناصب فقل بين (١) التكبيرة الخامسة اللهمّ اخزِ عبدك الخ (وفي المقنعة) وان كان ناصبًا فصلّ عليه تقيّة وقل بعد التكبيرة الرابعة عبدك وابن عبدك لا نعلم منه الا شرًّا الخ ودلالته على المدّعى مبنيّة على عدم كون هذا الدعاء اخر الصلوة ويكون في موضع الدعاء للمؤمن بقوله اللهمّ انا لا نعلم منه الا خيرًا الخ المفروض وجوب تكبيرة اخرى بعده ولعلّه هو الظاهر نعم ظاهره في موضع اخر اختصاص الخمس بالمؤمن قال واصلها خمس تكبيرات على اهل الايمان مأخوذ من فرض الصلوات الخمس في اليوم والليلة بحساب كلّ فريضة تكبيرة انتهى لكن سيأتي ما في هذا الاستظهار من عدم كون ذلك مختصًّا باهل الايمان (وفي النهاية) في بيان الكيفية ثمّ يكبّر الرابعة ويدعو للميت ان كان مؤمنًا فان لم يكن كذلك وكان ناصبًا معلنًا بذلك لعنه في صلوته وتبرّء منه وان كان مستضعفًا فليقل ربّنا اغفر للذين تابوا الخ الآية وان كان ممّن لا يعرف مذهبه سأل الله ان يحشره مع من كان يتولّاه وان كان طفلًا فليسأل الله ان يجعل له ولأبويه فرطًا فاذا فرغ من ذلك كبّر الخامسة انتهى ونحوه عبارة المبسوط والسرائر (وفي الجمل والعقود) والتكبير فيها خمس (الى ان قال) والرابعة يدعو بعدها للميت ان كان مؤمنًا وعليه ان كان منافقًا الخ (وفي المراسم) وما هي الأخر تكبيرات انتهى كذلك اطلق ولم يتعرّض للصلوة على المنافق ونحوه نفيًا واثباتًا - (وفي الغنية) فالواجب عليه منها ان يكبّر المصلّي خمس تكبيرات (الى ان قال) وان كان مخالفًا للحقّ دعا عليه بما هو اهله ويخرج بالتكبيرة الخامسة من الصلوة من غير تسليم والدليل على ذلك الاجماع الماضي ذكره وطريقة الاحتياط انتهى وهو ظاهر المعتبر ايضًا فانه عنون اولًا بانها

(١) في المقنع بين التكبيرة الرابعة والخامسة وهو الصواب

خمس

خمس تكبيرات بينهن اربع ادعية وادّعى اجماع علمائنا على ذلك ثمّ عنون مسألة اخرى وقال ويدعى بعد الرابعة للميّت ان كان مؤمناً وعليه ان كان منافقاً الخ ولا ادم ذلك اعتبار الخمس في جميع هذه الصلوات كما لا يخفى وهو ظاهر المنتهى والتذكرة والارشاد فانّ سياق عبارات هذه الكتب بعينه مثل عبارة النهاية والمبسوط المتقدّمة فراجع.

(ثانيهما) بعض تلامذة الشيخ كابن حمزة في الوسيلة والمشهور بين المتأخرين اوّلهم فيما اعلم المحقق في الشرايع (ففي الوسيلة) ثمّ كبّر الرابعة ودعا على الميّت ان كان ناصباً وختم الصلوة بها ودعا له ان كان مؤمناً وان كان مستضعفاً دعا له بدعائه (ثمّ ذكر المجهول والطفل وقال ثمّ كبّر الخامسة وقال ثلاث مرّات عفوك انتهى بناءً على عموم الناصب للمنافق والمخالف مطلقاً (وفي الشرائع) وان كان منافقاً اقتصر المصلّي على اربع وانصرف بالرابعة انتهى (وفي الذكرى) وبعد نقل ما ورد في الدعاء على عبد الله بن ابيّ سلول المنافق) قال الظاهر انّ الدعاء على هذا القسم غير واجب لأنّ التكبير عليه اربع وبها يخرج عن الصلوة انتهى (وفي الدروس) والانصراف بالخامسة وينصرف عن المنافق بالرابعة انتهى (وفي اللمعة) والمنافق على اربع ويلعنه انتهى وفسّره في الروضة بأنّه المخالف مطلقاً وهو مختار (المحقّق المجلسيّ) (وصاحب الحدائق) و(الرياض) و(كشف الغطاء) و(الجواهر) و(مصباح الفقيه) و(المحكيّ عن ابن سعيد و(الفاضل) في بعض كتبه والعلّيين وابي العباس والصيمري وغيرهم على ما حكي عن بعضهم كما في الجواهر وهو الذي اختاره الماتن حيث حكم بعدم اجزاء الخمس الّا للتقيّة او كون الميّت منافقاً بناءً على ان يكون مراده مطلق المخالف لكنّه بعيد.

(وحيث) انّ المسألة ليست من المسائل التي لم يرد فيها نصّ حتى يكون الشهرة القدمائيّة كاشفة عنه بل افتى كلّ من الفريقين بالأخبار الواردة في المسألة (فالأولى ذكرها وبيان ما يستفاد منها) فنقول بعون الله تعالى) انّها على اقسام (منها) ما ورد بياناً في خصوص فعله رسول الله صلّى الله عليه وآله او احد الأئمّة في الصلوة على المنافق او الناصب (ومنها) ما ورد للحكم الكلّي لعموم الأموات (ومنها) ما ورد كذلك في خصوص المنافق والناصب (اما الأوّل) فمثل ما تقدّم في رواية اسمعيل بن همّام ورواية ام سلمة الدالّتين على انّه صلّى الله عليه وآله كبّر على المؤمن خمساً وعلى المنافق

اربعاً من غير دعاء بعد الرابعة وما رواه الشيخ بأسناده عن الحسين بن سعيد عن القاسم بن محمد عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال كبر رسول الله صلى الله عليه وآله خمساً وبأسناده عن علي بن الحسين عن احمد بن علي بن الصلت عن عبد الله بن الصلت عن الحسين (الحسن خ ل) بن علي عن ابن بكير عن قدامة بن زائدة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى على ابنه ابراهيم فكبر عليه خمساً وبأسناده عن احمد بن محمد عن اسمعيل بن سعد الأشعري عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عن الصلوة على الميت فقال اما المؤمن فخمس تكبيرات واما المنافق فأربع ولا سلام فيها. وبأسناده عن الحسين بن سعيد عن محمد بن ابي عمير عن حماد بن عثمان وهشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يكبر على قوم خمساً وعلى آخرين اربعاً فاذا كبر على رجل اربعاً اتمهم. ورواه الكليني عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد بن عثمان وهشام بن سالم مثله وفيه اتمهم يعني بالنفاق.

فهذه الطائفة بأسرها تدل على جواز الاكتفاء بالخمس للمؤمن وبالاربع للمنافق من دون دعاء بعد الخامسة في المؤمن والرابعة في المنافق إما بالاطلاق كثير منها او التصريح كرواية اسمعيل بن همام وام سلمة وحيث ان الفعل فعل النبي صلى الله عليه وآله فاللازم حمل المنافق على المنافق المعهود في صدر الاسلام الذين ابطنوا الكفر واظهروا الاسلام مع العلم بكونهم كذلك ويشهد لما ذكرنا من كونهم المراد قوله ع في رواية ام سلمة (بعد بيان ان النبي صلى الله عليه وآله كان يصلي على الموتى مطلقا بخمس تكبيرات) قال فلما نهاه الله عز وجل عن الصلوة على المنافقين كبر وتشهد الخ فان من المعلوم ان المراد من النهي هو ما قال الله تعالى (وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ) الآية فلا عموم لهذه الاخبار لمطلق المخالف كما فسره الشهيد الثاني في الروضة بذلك عبارة اللمعة كما تقدم ويستفاد من رواية ام سلمة ان المراد من الصلوة المنهي عنها في الآية هو الدعاء له فقط لا الصلوة المعهودة بجذافيرها ولا الدعاء عليه فانه عليه السلام قال ولم يدع له اي للمنافق ولم يقل لم يدع عليه وكذلك في رواية اسمعيل بن همام.

فلا ينافي ما ورد من انه صلى الله عليه وآله دعا على عبد الله بن ابي بن سلول مثل

ما رواه الكليني عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد بن عثمان عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لما مات عبد الله بن ابي بن سلول حضر النبي صلى الله عليه وآله جنازته فقال عمر لرسول الله صلى الله عليه وآله يا رسول الله الم ينهك الله ان تقوم على قبره فسكت فقال يا رسول الله الم ينهك الله ان تقوم على قبره فقال له ويلك وما يدريك ما قلت انى قلت اللهم احش جوفه نارا واملأ قبره نارا واصله نارا قال ابو عبد الله عليه السلام فابدء من رسول الله صلى الله عليه وآله ما كان (١) يكره ومثل ما رواه ايضا عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد وعلي بن ابراهيم عن ابيه جميعا عن ابن محبوب عن زياد بن عيسى عن عامر بن السمط عن ابي عبد الله عليه السلام ان رجلا من المنافقين مات فخرج الحسين بن علي صلوات الله عليه يمشي فلقاه مولى له فقال له الحسين عليه السلام اين تذهب يا فلان قال فقال له مولاه افرغ من جنازة هذا المنافق ان اصلي عليها فقال له الحسين عليه السلام انظر ان تقوم على يميني فما تسمعني اقول فقل مثل ما ان كبر عليه وليه قال الحسين عليه السلام الله اكبر اللهم العن فلانا عبدك الف لعنة مؤتلفة غير مختلفة اللهم اخز عبدك في عبادك وبلادك واصله حر نارك واذقه اشد عذابك فانه كان يتولى اعدائك ويعادي اوليائك ويبغض اهل بيت نبيك وعنهم عن سهل عن ابن ابي نجران عن صفوان الجمال عن ابي عبد الله عليه السلام قال مات رجل من المنافقين فخرج الحسين عليه السلام يمشي فلقي مولى له وذكر نحوه الا انه ليس فيه اللعن وفي الذكرى قال بعد نقل الرواية وذكر ابن ابي عقيل ان ذلك المنافق كان سعيد بن العاص وعن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا

(١) يظهر من كتب العامة ان صلوته صلى الله عليه وآله كان قبل النهي فروى البخاري في صحيحه باسناده عن عمر بن الخطاب انه قال لما مات عبد الله بن ابي بن سلول دعي له رسول الله صلى الله عليه وآله ليصلي عليه فلما قام رسول الله صلى الله عليه وآله وثبت اليه فقلت يا رسول الله اتصلي على ابن ابي وقد قال يوم كذا وكذا كذا وكذا اعدد عليه قوله فتبسم رسول الله صلى الله عليه وآله وقال اخر عني يا عمر فلما اكثرت عليه قال اني خيرت فاخترت لو اعلم اني ان زدت على السبعين فغفر له لزدت عليها قال فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وآله ثم انصرف فلم يمكث الا يسيرا حتى نزلت الآيتان من براءة ولا تصل على احد منهم مات ابدا الى قوله تعالى وهم فاسقون قال فتعجبت بعدها من جرأتي على رسول الله صلى الله عليه وآله يومئذ.

صليت على عدو الله فقل اللهم ان فلانا لا نعلم منه الا انه عدو لك ولرسولك اللهم فاحش قبره نارا واحش جوفه نارا وعجل به الى النار فانه كان يتولى اعدائك ويعادى اوليائك ويبغض اهل بيت نبيك اللهم ضيق عليه قبره فاذا رفع فقل اللهم لا ترفعه ولا تزكه. وعنه عن ابيه عن حماد بن عيسى عن حريز عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال ان كان جاحدا للحق فقل اللهم املأ جوفه نارا وقبره نارا وسلط عليه الحيات والعقارب وذلك قاله ابو جعفر عليه السلام لامرئة سوء من بنى امية صلى عليها ابو قال هذه المقالة واجعل الشيطان لها قرينا قال محمد بن مسلم فقلت له لاى شئ يجعل الحيات والعقارب فى قبرها فقال ان الحيات يعضضنها والعقارب تلسعها والشياطين تقارنها فى قبرها قلت تجد الم ذلك قال نعم شديدا وعن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن عبد الله الحجال عن حماد بن عثمان عن ابى عبد الله عليه السلام او عمن ذكره عن ابى عبد الله عليه السلام قال ماتت امرأة من بنى امية فحضرتها فلما صلوا عليها ورفعوها وصارت على ايدى الرجال قال اللهم ضعها ولا ترفعها ولا تزكها وكانت عدوة لله قال ولا اعلم الا قال ولنا.

والظاهر انها وردت فى الناصبية وحضوره عليه السلام كان للتقية ولم يكن صلى عليها مستقلا ولذا قال فلما صلوا عليها حيث نسب الصلوة عليها اليهم وكذلك الرواية السابقة المصرحة بان اباجعفر عليه السلام صلى عليها الظاهر انه كان للتقية حيث كان عليه السلام فى اواخر سلطنة بنى امية فلا ينافى ما قدمناه من عدم وجوب الصلوة على الناصب وحيث ان سنخ الدعاء لمن كان من بنى امية متحد مع ما رواه الحلبى يمكن ان يحمل قوله ع اذا صليت على عدو الله الخ على من كان ناصبا وكان الصلوة لتقية او ضرورة اخرى بل هو الظاهر من رواية صفوان الجمال وعامر بن السمط فان البغض للرسول لا يكون الا ممن كان ناصبا ويؤيده ما تقدم من المحكى عن ابن ابى عقيل من كون المنافق سعيد بن العاص الذى كان عامل عثمان ومعوية والمتخلف عن صفين والجمل على المحكى عن اسد الغابة وكان اموياً فيشمله عموم ما ورد من لعنه بل الظاهر ان بغض اهل البيت ايضا كذلك فان من قال بخلافة الثلاثة لا يبغض عليا بل يجعله رابعا والا فلو كان

مبغضا

مبغضاً له لكان كافراً ولما يعتقد امامته وخلافته لا اولاً ولا رابعاً كالخوارج والنواصب وقد تقدم في محله ان بغض اهل البيت مما علم من الدين ضرورة حرمته وجحدهم مما علم منه ضرورة وجوبه فالمنكر كافر فلو كان مستند من قال بكون المراد من المنافق مطلق المخالف هي هذه الأخبار فالظاهر عدم صحة الاستناد.

واما الثاني اعني ما ورد في عدد التكبيرات لعموم الأموات فهي على قسمين (قسم) يكون معه قرينة دالة على كون المراد هو الصلوة على المؤمن فقط مثل ما تقدم في البحث الثاني والثالث والرابع من الفصل الثاني كرواية ابي ولاد وسماعة والحلبي وعمار وزرارة تارة منفرداً واخرى مع محمد بن مسلم ومعمر بن يحيى واسماعيل الجعفي فان الأدعية الواردة فيها بعد التكبير الرابع باعتبار تضمنها للدعاء للميت وطلب المغفرة والعفو قرينة على عدم اطلاق فيها يشمل غيره ومن هذا القسم ما رواه الشيخ بأسناده عن الحسين بن سعيد عن فضالة عن كليب الأسدي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التكبير على الميت فقال بيده خمساً قلت فكيف اقول اذا صليت عليه فقال تقول اللهم عبدك احتاج الى رحمتك وانت غني عن عذابه اللهم ان كان محسناً فزد في احسانه وان كان مسيئاً فاغفر له

(وقسم) لا يكون معه تلك القرينة مثل ما رواه الشيخ بأسناده عن الحسين بن سعيد عن فضالة عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال التكبير على الميت خمس تكبيرات وبأسناده عن سعد بن عبد الله عن ابراهيم بن مهزيار عن اخيه عن حماد بن محمد عن شعيب عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام مثله وبأسناده عن عبد الله بن الصلت عن الحسن بن محبوب عن ابي ولاد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التكبير على الميت فقال خمساً وبأسناده عن الحسين بن سعيد عن الحسن عن زرعة عن سماعة في حديث نحوه. وروى الكليني عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن عثمان بن عبد الملك الحضرمي عن ابي بكر الحضرمي قال قال ابو جعفر عليه السلام يا ابا بكر اتدري كم الصلوة على الميت قلت لا قال خمس تكبيرات من الخمس صلوات من كل صلوة تكبيرة. ورواه في العلل عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد وعن علي بن ابراهيم عن ابيه رفعه قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام لم جعل التكبير على الميت خمساً فقال ورد من كل صلوة تكبيرة وعن محمد بن يحيى عن محمد بن

احمد

ز قد يرى من اين اخذت الخمس قلت لا قال اخذت الخمس تكبيرات مع

احمد عن بعض اصحابه عن سليمان بن جعفر الجعفري عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله تبارك وتعالى فرض الصلوة خمسا وجعل للميت من كل صلوة تكبيرة. ورواه في العلل عن محمد بن الحسن عن الصفار عن الفضل بن عامر عن موسى بن القاسم عن سليمان وفي الفقيه والعلة التي من اجلها يكبر على الميت خمس تكبيرات ان الله تبارك وتعالى فرض على الناس خمس فرائض الصلوة والزكوة والصوم والحج والولاية فجعل للميت عن كل فريضة تكبيرة وروي ان العلة في ذلك ان الله عز وجل فرض على الناس خمس صلوات فجعل من كل صلوة فريضة للميت تكبيرة وفي العلل عن ابن الوليد عن الصفار عن محمد بن عيسى عمن ذكره قال قال الرضا عليه السلام ما العلة في التكبير على الميت خمس تكبيرات قلت روي انها قد اشتقت من خمس صلوات فقال هذا ظاهر الحديث فاما باطنه فان الله عز وجل فرض على العباد خمس فرائض الصلوة والزكوة والصيام والحج والولاية فجعل للميت من كل فريضة تكبيرة واحدة فمن قبل الولاية كبر خمسا ومن لم يقبل الولاية كبر اربعا فمن اجل ذلك تكبرون خمسا ومن خالفكم يكبر اربعا وعن علي بن احمد عن محمد بن ابي عبد الله عن موسى بن عمران عن عمه الحسين بن يزيد عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام لاي علة يكبر على الميت خمس تكبيرات ويكبر مخالفونا بأربع تكبيرات قال لان الدعائم التي بني عليها الاسلام خمس ثم ذكر نحوه.

ولا يخفى ان المستفاد مما ورد في ذكر العلة ان المصلي اذا كان مؤمنا شيعيا يكبر خمسا من دون نظر الى الميت المصلى عليه وبين عليه السلام وجه اشتباههم ظاهرا وباطنا اما ظاهرا فلتمكنهم بفعل النبي صلى الله عليه وآله مع انه صلى الله عليه وآله كبر على المؤمن الموحد خمسا وعلى المنافق المبطن للكفر اربعا واما باطنا فلسلب التوفيق عنهم من حيث عدم قابليتهم للتكبير الخامس الذي هو متمم الصلوة باعتبار تركبها من مجموع الخمس فاذا ترك واحدة فقد ترك الجميع لانهم انكروا الولاية الحقة على ما هي عليه من الواقع اعني عدم فصل الثلاثة وهي التي تكون جزء علة لقبول الاعمال فكما ان اعتقادهم ناقص واقعا بانكار الولاية على ما هي عليه سلب الله عنهم توفيق الصلوة الصحيحة عليهم بحسب الواقع فلا دلالة فيها الا على بيان وجه كون صلوتهم اربع تكبيرات لا الصلوة

عليهم

عليهم بمعنى ان المؤمن اذا صلى عليهم يجب عليه ان يصلي عليهم بأربع تكبيرات وبهذا قوله ع (فجعل للميت من كل فريضة تكبيرة واحدة) لو دل على ذلك لدل ما ورد على ان العلة جعل الصلوات الخمس عليهم والمفروض انهم لم يخالفوا في الصلوات بترك واحدة كي يكون التكبير اربعاً فتكون معارضة ح لما دل على ان العلة انكار الولاية فتأمل جيداً فانه دقيق مع انه ليس من دأب الفقيه استفادة الحكم من امثال هذه العلل التي قد خفيت علينا فهمها فالتمسك بمثل هذه الأخبار على وجوب كون الصلوة على المخالف بأربع تكبيرات كما قد يلوح من صاحب الحدائق وتبعه في الجواهر ومصباح الفقيه في غير محله.

واما الثالث اعني ما ورد في خصوص صلوة الناصب والمنافق فقد تقدم في كيفية الصلوة عليه انه لا دلالة فيها الا على خصوص الدعاء عليهم وكيفيته من غير تعرض لعدد التكبيرات فيشملهم عموم الأدلة الدالة على وجوب الخمس اذا كان المصلي مؤمناً واما ما اشار اليه المحدث الكاشاني في المفاتيح وتبعه في الجواهر ومصباح الفقيه دليلاً لوجوب الأربع بقوله (دانه له بمقتضى مذهبه (ففيه) ان الزامهم على مذهبهم انما هو في الأمور الوضعية التي لا يشترط فيها قصد القربة وقد صدرت منهم كالعقود والايقاعات التي تكون صحيحة على مذهبهم باطلة على مذهبنا كحرمة المطلقة ثلاثة في مجلس واحد عليهم وعدمها علينا وصيرورة المال صدقة والعبد معتقاً والمرأة طالقاً باليمين او النذر او العهد المعلق وارث العصبة زائداً على المفروض ولو كان في الطبقة المتأخرة عندنا وامثال ذلك **واما** ما لا يكون كذلك بل كان التكليف اولاً متوجهاً الينا بأتيانه على وجه مخصوص بعنوان العبودية كالصلوة والصوم والزكوة والحج وامثال ذلك فلا يصح ان يقال الزموهم بما التزموا به انفسهم فلو قلنا بوجوب اداء الزكوة من المخالف اذا لم يؤده ثم مات لا يصح ان يدفع الوارث المؤمن الزكوة على وفق مرام المورث وكذا لو فات عنه الصلوة لا يصح ان يأتيها الولي اذا قلنا بوجوبه عليه على وفق مذهب الميت والا فلو كان مجرد كون مذهبهم ذلك مجوزاً للأربع تكبيرات للزم جواز السلام او وجوبه فيها على القولين بينهم كما يأتي عن قريب انشاء الله ولم يقل به احد وكذا سائر ما يعتبرون فيها والا لزم منه الفقه الجديد كما لا يخفى.

وبالجملة (تارة) يكون التكليف متوجهاً الينا مستقلاً (واخرى) يكون متوجهاً اليهم (ففي الثاني) لو عمل به على وفق مذهبه يصح لنا ترتيب اثر الصحة مطلقا او اذا لم يكن فيه ضرر علينا بناءً على الوجهين المستفادين من قولهم عليهم السلام الزموهم بما التزموا انفسهم فهل المراد الالزام عليهم فقط او يشمل الالزام لهم ايضاً (واما الأول) فالظاهر ان الواجب علينا وجوبا العمل على طبق مذهبنا لأنه لم يصدر منهم عمل كي نلزمهم على ما صدر منهم فالواجب علينا في المقام التكبيرات الخمس بعد فرض كون صلوة الميت واجبة علينا بظاهر شهادتهم الاسلام والمفروض عدم وجوب الدعاء لهم بل يدعو على ما فصل في المنافق ومن لا يعرف والطفل وغيرهم من الطوائف (فتحصل) عدم الدليل على جواز الاكتفاء بالأربع في الصلوة على غير المنافق الذي قلنا ان المراد منه هو ما كان في زمن الصدع بالشرع صلى الله عليه وآله لا المنافق الذي اصطلح عليه في زماننا تبعاً لاطلاق جملة من الأخبار والله العالم بحقيقة الأحوال.

واعلم انه لم يتعرض الماتن عليه الرحمة حكم الزيادة على الخمس ولعله لمعلومية عدم القائل بها لامن العامة لكونها عندهم اربع لاغير ولا من الخاصة فما ورد مما ظاهره الجواز لابد ان يتأول مثل ما رواه الشيخ بأسناده عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن خالد البرقي عن احمد بن النضر الخزاز عن عمرو بن شمر عن جابر قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن التكبير على الجنازة هل فيه شيء موقت ام لا فقال لا كبر رسول الله صلى الله عليه وآله احد عشر وتسعاً وسبعاً وخمساً وستاً واربعاً. ففيه (اولاً) ما فيه من الاغتشاش في ترتيب التعداد تارة يقدم الاكثر واخرى يقدم الاقل وكلاهما من غير ترتيب نقد (وثانياً) ما ذكره الشيخ بقوله: ما تضمن هذا الخبر من زيادة التكبير على الخمس مرات متروك بالاجماع ويجوز ان يكون اخبر عن فعل النبي صلى الله عليه وآله بذلك لأنه كان يكبر على جنازة واحدة او اثنتين فكان يجاء بجنازة اخرى فيبتدي من حيث انتهى خمس تكبيرات فاذا اضيف الى ما كان كبر زاد على الخمس تكبيرات (الى ان قال) واما ما يتضمن من الاربع تكبيرات فمحمول على التقية لأنه مذهب المخالفين او يكون قد اخبر عن فعل النبي صلى الله عليه وآله مع المنافقين والمتهمين بالاسلام انتهى وسيجيء انشاء الله بعض التوجيهات الآخر.

وان

(١) وان نقص سهواً بطلت ووجب الاعادة اذا فاتت الموالاة والا اتمها.

(مسئلة ٢) لا يلزم الاقتصار في الادعية بين التكبيرات على المأثور بل يجوز كل دعاء بشرط اشتمال الاول على الشهادتين والثاني على الصلوة على محمد وآله والثالث على الدعاء للمؤمنين والمؤمنات بالغفران والرابع على الدعاء للميت ويجوز قرائة آيات القرآن والادعية الاخر ما دامت صورة الصلوة محفوظة.

(مسئلة ٣) يجب العربية في الادعية بالقدر الواجب وفيما زاد عليه يجوز الدعاء بالفارسية ونحوها.

---

(١) واما ما ذكره الماتن من اعادة التكبيرات لو نقصت سهواً فلمقتضى عموم ما دل على انها خمس فاذا اتى بالناقص لم يأت بالمأمور به فيعيد على ما يتم المأمور به من حيث نقصت فلو كبر الثالثة ودعا للميت يرجع فيدعو للمؤمنين ثم يكبر ويدعو للميت اذا لم تفت الموالاة بحيث لا يصدق عرفاً انه تابع الدعاء بالتكبير والا فيعيد التكبيرة الثالثة ثم يدعو الخ والله العالم

(مسئلة ٢) قدم في ص٥٠ ج٤ التفصيل في ذلك وفي جواز الاكتفاء بكل دعاء في تضاعيف البحث واما جواز قرائة القرآن وسائر الادعية فلعموم ما دل على استحبابها وليس في المورد نهي بالخصوص اذا لم تكن القرائة والدعاء منافياً لهيئة الصلوة والمفروض عدم كونها كسائر الصلوات التي تكون جميع شرائطها واجزائها متلقاة من الشرع بل حقيقتها الدعاء ونحوه كما مر

(مسئلة ٣) ظاهر المشهور الخصوصية للشهادتين والصلوة على النبي صلى الله عليه وآله فلا يجوز بغيرهذين اللفظين بخلاف سائر الادعية والشاهد عليه عدم الاختلاف في الاولين والاختلاف في الاخيرين والاختلاف في الاخيرين في مقام البيان واما كون ذلك بالعربية فلازم ما ذكرنا في حكم الاولين اعتبارها واما في الدعاء للمؤمنين والميت فلم نجد له دليلاً سوى ما يمكن ان يقال ان نظر الماتن ره الى وجوب التأسي بالنبي والولي وفي وجوبه في امثال المقام المشتمل على الدعاء الذي يكون العمدة فيه التوجه الى فهم معناه فيه اشكال جداً فانا اذا فرضنا ان المصلي لا يعرف العربية بمعنى انه لا يفهم معناها فالحكم عليه

(مسئلة ٢) ليس في صلوة الميت اذان ولا اقامة ولا قرائة الفاتحة ولا الركوع والسجود والقنوت والتشهد والسلام ولا التكبيرات الافتتاحية وادعيتها وان اتى بشئ من ذلك بعنوان التشريع كان بدعة وحراما.

بوجوب اجراء لسانه بتلك اللفظة مع عدم توجهه الى ما يقول يحتاج الى دليل مفقود والا فأى فرق بين القدر الواجب وغيره بوجوبها في الاول دون الثاني نعم يمكن ان يقال بأن الاحوط تعلم القدر الواجب من الصلوة بمعناه وكيف كان فالمسألة تحتاج الى تأمل.

(مسئلة ٢) ماذكره الماتن عليه الرحمة من نفي اعتبار الامور التسعة الظاهر عدم الخلاف فيه بين الفريقين الا في القرائة والسلام والاستفتاح والتعوذ التي من ادعية الاستفتاح فان الخلاف واقع في هذه الاربعة وان لم يكن فيها ايضا خلاف بين الامامية الا في السلام في الجملة كما يأتي عن ابن الجنيد ففي رواية محمد بن مسلم انها ليست بصلوة ركوع ولا سجود ويدل على نفي المذكورات مضافا الى الاجماع كل ما دل على انها تكبير وتهليل ودعاء وفي رواية حريز عمن اخبره قال الطامث تصلي على الجنازة لانه ليس فيها ركوع

اما القرائة فظاهر الشيخ في الخلاف هي الكراهة قال مسئلة يكره القرائة في صلوة الجنازة وبه قال ابو حنيفة واصحابه والثوري ومالك والاوزاعي بل يحمد الله ويمجده وروى ذلك عن ابي هريرة وابن عمر وقال الشافعي لابد فيها من قرائة الحمد وهي شرط في صحتها فان اخل بها لم تجز وان صلى نهارا اسر بها وان صلى ليلا اجهر بالقرائة وبه قال عبد الله بن عباس وابن مسعود وابن(١) الزبير وفي الفقهاء احمد دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم لا يختلفون في ذلك انتهى وقال ايضا بلا فصل مسئلة يكبر اولا ويشهد شهادتين ثم يكبر ثانيا ويصلي على النبي ثم يكبر ثالثا ويدعو للمؤمنين ويكبر رابعا ويدعو للميت ويكبر خامسا وينصرف به وقال الشافعي يكبر اولا ويقرء ويكبر ثانيا ويشهد شهادتين ويصلي على النبي ويدعو للمؤمنين ويكبر ثالثا ويدعو للميت ويكبر الرابعة ويسلم بعدها دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم انتهى.

(١) في المنتهى والحسن البصري

ويستفاد من المسألتين ان القرائة التي حكم بكراهتها في الأولى هي بعد التكبيرة الأولى مقام الشهادة التي حكم بوجوبها في الثانية ومقتضى الجمع بين الكلامين اما ان يحمل الكراهة على المرجوحية المطلقة التي لا تنافي نفي الحرمة واما ان يحمل على الكراهة المصطلحة مع كون المراد كراهة نفس القرائة مع فرض الاتيان بالشهادتين ايضا ولكن الظاهر بقرينة كونها في مقابل قول الشافعي بعدم الاجزاء بدونها كما نقله في الأولى وبقرينة حكم الشافعي بتعيين القرائة بعد التكبيرة الأولى بالخصوص كما نقله عنه في الثانية هو الأول والا فقد حكم الشافعي ايضا بالشهادتين بعد الثانية فلو كان المراد من الكراهة هي المصطلحة فلا وجه لعنوان المسألة ثانيا بلا فصل لبيان الترتيب في الأدعية فان المفروض جواز القرائة بعد التكبيرة الأولى ولو مع الشهادة وهذا المعنى هو الذي يصح ان يدعى عليه الاجماع لا الكراهة المصطلحة فعلى هذا فلا يرد عليه ما اورده عليه في الذكرى فانه بعد نقل الكراهة عن الشيخ قال وكأنه ينظر الى انه تكلف ما لم يثبت شرعيته ويمكن ان يقال بعدم الكراهة لان القران في نفسه حسن ما لم يثبت النهي عنه والأخبار خالية عن النهي وغايتها النفي وكذا كلام الأصحاب لكن الشيخ نقل الاجماع بعد ذلك وقد يفهم منه الاجماع على الكراهية ونحن لم نر احدا ذكر كراهيته فضلا عن الاجماع عليها انتهى وقد عرفت ان مقتضى الجمع بين المسألتين حمل الكراهة على ما يناسب الحرمة ايضا ومعلوم ان المراد من الحرمة هي الحرمة الوضعية بمعنى عدم جواز الاكتفاء في مقام الامتثال بتلك الصلوة لا التكليفية بمعنى العقاب عليها وبهذا يجاب عن قوله عليه الرحمة وغايتها النفي فان من المعلوم ان النفي هنا كاشف عن عدم جعل الشارع هذا المنفي جزءا للصلوة على الجنازة بحيث لو اكتفى بها لما امتثل وكذا كلام الأصحاب تبعا للأخبار.

وحاصل الكلام ان ظاهر الأخبار النفي الوضعي ولا مانع من الحرمة الوضعية التي يصح ان يعبر عنها بالكراهة اللغوية ولا بأس بالاشارة الى الأخبار في المسألة فمنها قوله عليه السلام في رواية محمد بن مسلم وزرارة المتقدمة ليس في الصلوة على الميت قرائة ولا دعاء موقت ومثلها رواية مع معمر بن يحيى واسمعيل الجعفي ويدل عليه جميع ما ورد في بيان كيفية الصلوة على الميت اجمالا او تفصيلا فانه ليس فيها اثر من ذكر القرائة مع

كثرتها ولعلها بلغت حد التواتر نعم تدور في الصلوة على المستضعف قرائة قوله تعالى ربنا اغفر للذين تابوا الخ لكن الظاهر انها تقرء بعنوان الدعاء ولذا ذكر فيها بقوله اللهم اغفر للذين تابوا الخ مع انه ليس في القران كلمة اللهم بل فيه ربنا اغفر الخ فيكشف ذلك عن ارادة الدعاء لا بعنوان القرائة مع انه اخص من المدعى كما لا يخفى مضافا الى ان الظاهر ان من قال بلزوم القرائة حكم بقرائة فاتحة الكتاب بالخصوص تمسكا بان الصلوة على الجنازة صلوة بضميمة قوله صلى الله عليه واله ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولذا حمل الشيخ (ره) الاخبار الواردة في قرائتها على التقية مثل ما رواه باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن جعفر بن محمد (بن خل) (١) عن عبد الله القمي عن عبد الله بن ميمون القداح عن جعفر عن ابيه ان عليا عليه السلام كان اذا صلى على ميت يقرء بفاتحة الكتاب ويصلي على النبي صلى الله عليه واله تمام الحديث (٢). والظاهر ان حملها على التقية باعتبار ما نقل عن العباد (٣) له كما سمعت من الخلاف فان صلوة على عليه السلام مع القرائة لا يكون الا لذلك لعدم وجود الشافعي في زمانه قطعا نعم ما رواه عن علي بن سويد عن الرضا عليه السلام فالظاهر كونه تقية لفتوى الشافعي واحمد فروى باسناده عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن عمه حمزة بن بزيع عن علي بن سويد عن الرضا عليه السلام فيما نعلم قال في الصلوة على الجنائز تقرء في الاولى بام الكتاب وفي الثانية تصلي على النبي صلى الله عليه واله وتدعو في الثالثة للمومنين والمومنات وتدعو في الرابعة لميتك والخامسة تنصرف بها ويمكن ان يكون قوله (ره) عن الرضا عليه السلام فيما نعلم استنباطا من الراوي باعتبار انه رواها عن ابي الحسن وزعم ان المراد من ابي الحسن هو الرضا كما يشهد به ما رواه الشيخ (ره) باسناده عن احمد بن محمد عن محمد بن الحسن عن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن عمه عن علي بن سويد السائي عن ابي الحسن الاول عليه السلام مثل ذلك فيمكن ان يكون علي بن سويد قد نقلها لحمزة بن بزيع مرتين مرة عن ابي الحسن واخرى عن الرضا عليه السلام باستنباط منه بتطبيق ابي الحسن الاول مع الرضا عليه السلام وهذا الاختلاف في المروي عنه صار منشأ

(١) عن جعفر بن محمد بن عبيد الله عن عبد الله بن ميمون نسخة (كذا في التهذيب المطبوع)

(٢) كذا في التهذيب نقله بعد رواية يونس بن ظبيان الآتية في مسألة الاستفتاح.

(٣) يعني ابن عباس - ابن مسعود - ابن الزبير.

لأن ذكر الشيخ ره في التهذيب انه يجوز ان يكون قد وهم الراوي في قوله تقرء في الأولى بأم الكتاب كما وهم في المروي عنه ثم احتمل الحمل على التقية على تقدير صدوره وهذا هو المتعين والا فالاختلاف في المروي عنه لا يوجب حمل باقي كلام الراوي على الاشتباه مع جريان اصالة عدم الغفلة والاشتباه فتأمل.

واما السلام فالظاهر عدم القول بوجوبه في الامامية **ففي** الخلاف ليس في صلوة الجنازة تسليم وخالف جميع الفقهاء في ذلك على اختلافهم في كونه فرضا او سنة وكيفيته عندهم مثل التسليم في الصلوة دليلنا اجماع الفرقة **وفي** المنتهى وليس فيها تسليم وذهب اليه علماؤنا اجمع وبه قال النخعي واكثر الجمهور على مشروعية التسليم انتهى ويدل عليه مضافا الى الاجماع ما رواه الكليني ره عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن محمد بن سنان عن عبد الله بن سنان عن الحلبي قال قال ابو عبد الله عليه السلام ليس في الصلوة على الميت تسليم **وعن** علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد بن عثمان عن الحلبي وزرارة عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قالا ليس في الصلوة على الميت تسليم **وتقدم** قوله ره في رواية اسمعيل بن سعد الاشعري عن الرضا عليه السلام ولا سلام فيها **والظاهر** تقدم هذه الاخبار من حيث كونها اصح سندا وموافقة لعمل الاصحاب بخلاف ما تقدم من رواية سماعة من قوله فاذا فرغت فسلم عن يمينك. ورواية عمار واذا كبرت الخامسة فقل اللهم الخ الى ان قال وتسلم. ورواية يونس بن ظبيان والخامسة يسلم لعدم صحتها وان كان الراوي وهو سماعة او عمار موثقا لكن من المعلوم تقدم رواية مثل زرارة والحلبي عليه عند المعارضة ولعدم العامل بها الا ما حكاه الخ عن ابن الجنيد قال المشهور انه لا تسليم في هذه الصلوة وقال ابن الجنيد ولا يستحب التسليم فيها فان سلم الامام فواحدة عن يمينه يعلم بها انصرافه وهو يشعر بجواز التسليم للامام فلا يحتاج الى الحمل على التقية كما يستشكل بأن التكبيرات الخمس الواردة فيها مانعة عن هذا الحمل وهو كذلك وان كان يمكن ان يجاب عنه بأمكان كون بعض الرواية مطابقا للتقية دون البعض الآخر لكنه بعيد جدا.

واما الاستفتاح فلم ار من عنون المسألة قبل العلامة ره في المنتهى حيث قال

لا يستحب

لا يستحب فيها الاستفتاح وهو قول اكثر اهل العلم وقال الثوري يستحب وعن احمد روايتان لنا ان الاستفتاح منوط بالقرائة وقد بينا سقوطها ولانها مبنية على التخفيف وقد امر بالاسراع وذلك ينافي التطويل ولانه لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وآله ولا عن احد من الصحابة ذلك احتج الثوري بانه ذكر مستحب في غير صلوة الجنازة فاستحب فيها والجواب الفرق لان المطلوب هنا التخفيف انتهى ثم ايده بما روى عن اهل البيت عليهم السلام ثم نقل رواية يونس الآتية ثم ردها بعدم الوثوق بصحة السند ومخالفتها للروايات الشهيرة والظاهر ان المراد من الاستفتاح هي التكبيرات السبع الاستفتاحية فقط او هي مع ادعيتها فان المستفاد من الاخبار ان هذا كان اصطلاحا في لسان الاخبار ففي موثقة زرارة قال رأيت اباجعفر عليه السلام او قال سمعته استفتح الصلوة بسبع تكبيرات ولاء وفي صحيحته عنه عليه السلام قال اذا كنت كبرت في اول صلوتك بعد الاستفتاح باحدى وعشرين تكبيرة الخ وفي صحيحة او موثقة فضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام ان اصل الصلوة ركعتان واستفتاحها بسبع تكبيرات الحديث وغيرها مما يجدها المتتبع.

والمراد في المقام انه لا استحباب في الاستفتاح قبل الاخذ في الدعاء لعدم ورود الشرع بذلك. ويظهر من الذكرى كونه هو الدعاء قال لا يتعين دعاء الاستفتاح عندنا ولا التعوذ ولا التكبيرات الست قبلها لبنائها على التخفيف انتهى وما ورد دلالة فيه على المدعى فلا يحتاج الى رده بضعف السند او مخالفته للمشهور. روى الشيخ بأسناده عن علي بن الحسين عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن عبيس بن هشام عن الحسن بن احمد المنقري عن يونس بن ظبيان او ابن يعقوب عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال الصلوة على الجنائز التكبيرة الاولى استفتاح الصلوة والثانية تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله والثالثة الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله وعلى اهل بيته والثناء على الله والرابعة له والخامسة يسلم ويقف مقدار ما بين التكبيرتين لا يبرح حتى يحمل السرير من بين يديه فان مخالفتها سائر الروايات من حيث اشتمالها على عدم لزوم الدعاء وغيره بعد التكبيرة الاولى بل هي بمنزلة تكبيرة الافتتاح والدعاء بعد الثانية ولعله لذا ذكر غير واحد من الاعاظم كالشهيدين وغيرهما انه يكبر الاولى بقصد تكبيرة الافتتاح او تكبيرة

(مسئلة ٥) اذا لم يعلم ان الميت رجل او امرأة يجوز ان يأتي بالضمائر مذكرة بلحاظ الشخص والنعش والبدن وان يأتي بها مؤنثة بلحاظ الجثة والجنازة بل مع المعلومية ايضاً يجوز ذلك ولو اتى بالضمائر على الخلاف جهلاً او نسياناً لا باللحاظين المذكورين فالظاهر عدم بطلان الصلوة.

الاحرام على اختلاف التعابير وقدمنا عدم ثبوت ذلك وان التكبيرات كلها بمنزلة الاجزاء الخمسة للمركب لان الاولى تكبيرة الاحرام والباقي واجبات بعدها.

وكيف كان يكفي في ردها مخالفتها لاجماع العامة والخاصة من وجوب شيء بعد الاولى اما القرائة كما ذهب اليه العبادلة والشافعي او الشهادتين كما ذهب اليه اصحابنا فالاكتفاء بالتكبيرة فقط مخالف لاجماع علماء الاسلام فتسقط عن الحجية **واما** التعوذ فقد تعرض له في المنتهى ايضاً قال لا يستحب التعوذ ذهب اليه علماؤنا وبه قال اكثر الفقهاء وقال احمد يستحب انتهى ثم استدل بأنه مخصوص بالقرائة **ويؤيده** ان الادعية الواردة عن اهل البيت عليهم السلام ليس في شيء منها ذكر من التعوذ فاستحبابه يحتاج الى دليل منفي والله العالم.

(مسئلة ٥) مقتضى القاعدة معتضداً بما ورد في الاخبار في كيفية الصلوة على الميت ان اعادة الضمير الى الميت والظاهر انه يذكر ويؤنث كما في المجمع.

وظني انه لا يحتاج الى تبديل لفظ العبد الى لفظ الامة فان العبد هنا واشباه المقام مما يكون في مقام الدعاء انما يراد به في مقابل المولى الحقيقي وهو الله تعالى دون ما قابل الامة وكأنه اظهار للعبودية وهي وظيفة الرجل والمرأة فلا يحتاج الى ان يقول ان هذه امتك وابنة امتك الخ فان الامة انما تستعمل في مقابل العبد بالنسبة الى المالكية والمملوكية الظاهرة الدنيوية واما العبودية بالنسبة الى الله تعالى فيصح ان يقال ان الناس كلهم عبيد الله من الذكور والاناث **وبعبارة** اخرى معنى قولنا ان هذا عبدك ان هذا كان يعبدك في الدنيا بأطاعة اوامرك والانزجار عن نواهيك ومن المعلوم ان العبادة معنى حدثي يصح ان يسند الى الرجل والمرأة كليهما فيصح ان يقول اللهم

(مسئلة ٤) اذا شك في التكبيرات بين الأقل والأكثر بنى على الأقل نعم لو كان مشغولاً بالدعاء بعد الثانية او بعد الثالثة فشك في اتيان الأولى في الأول او الثانية في الثاني بنى على الأتيان وان كان الأحتياط أولى .

ان هذه عبدك وابنة عبدك هذا ولكن في رواية سماعة والحلبي وزرارة الواردة في كيفية الصلوة تفصيلاً اللهم عبدك ابن عبدك ابن امتك الخ حيث انه عليه السلام جعل كونه ابناً لعبده ابناً لأمته ايضاً فلو كان مجرد العبد شاملاً للذكور والأناث وصح اطلاقه عليها ايضاً لما كان للتكرار وجه فالأحوط تبديل لفظ العبد الى الأمة في الدعاء للمرأة وبهذا الأعتبار المذكور اولاً يصح ان يقال كما افاده الماتن ره بأنه مع المعلومية ايضاً يصح ان يأتي بالضمائر مذكرة ومؤنثة لأن التذكير والتأنيث انما يرجعان الى اللفظ والمعنى لا يتغير باختلافهما والا فلو كان تبديل العبد الى الأمة دخيلاً في صحة الدعاء فلا بد ان يأتي في كل بضميره لأنه يختلف باختلاف العبارات ومن هنا يصح ان يقال ايضاً بعدم القدح في الجهل او النسيان اذا صار على خلاف ما هو الواقع لرجوعه الى الغلط في اللفظ دون المعنى لكون المفروض قابلية انطباقه على كليهما .

(مسئلة ٤) بناءً على ما بيناه سابقاً من كون التكبيرات الخمسة اجزاءً غير ركنية للصلوة على الميت وان كانت واجبة فلا تبطل الصلوة بالزيادة السهوية فح يترتب عليه ما ذكره الماتن ره من انه اذا شك بين الأقل والأكثر يبنى على الأقل لأن غاية الأمر انه اذا كان بحسب الواقع هو الأكثر فقد زاد تكبيرة والمفروض انه لا قدح فيها كما انه اذا بنى على الأكثر ايضاً لا بأس لكن لما كان البناء على الأكثر على خلاف الأصول العملية من جهات من استصحاب عدم الأتيان بالمشكوك واصالة العدم واصالة الأشتغال لو اكتفى به فالأتيان بمقتضى القواعد الظاهرية البناء على الأقل مطلقاً سواء اشتغل بالدعاء ام لا .

نعم ما ذكره ره من انه اذا اشتغل بالدعاء الذي بعد التكبيرة الثانية وشك في كونها الأولى او الثانية يبنى على الثانية مبني على جريان قاعدة الفراغ او التجاوز وعمومها لهذا المورد وقد تقدم شطر من الكلام في ذلك في مسألة الشك في الأستبراء بعد الفراغ

(مسئلة ٧) يجوز ان يقرء الأدعية فى الكتاب خصوصاً اذا لم يكن حافظاً لها.

فصل فى شرائط صلوة الميت

(١) وهى امور

(٢) الأول ان يوضع الميت مستلقياً الثانى ان يكون رأسه الى يمين المصلى ورجله الى يساره

وبناءً على ما ذكرنا هناك من موردها فلا يبعد شمول القاعدة للمقام لأن المفروض ان كل واحد من الأدعية له مورد خاص بحسب الوظيفة الشرعية فلو حملنا كون هذه التكبيرة هى الأولى يلزم وقوع الدعاء فى غير محله فيشمله عموم قوله ع اذا شككت فى شيئ ودخلت فى غيره فشكك ليس بشيئ انما الشك فى شيئ اذا كنت لم تجزه لكن هذا مبنى على عدم جواز الدعاء الذى بعد الثانية بعد الأولى وهو محل تأمل نعم لو اكتفى بالدعائين بعد الأولى ولم يدع بعد الثانية فالظاهر عدم الجواز لكن لو فرض انه يقرء الدعاء بعد الثانية ايضاً فلا وجه للمنع فحينئذ لم يحرز انه قد اتى بالدعاء فى غير محله فالمسألة على اطلاقها محل تأمل.

(مسئلة ٧) اطلاق الأدلة تقتضى عدم الفرق بين ان يقرء الأدعية فى الكتاب او حفظاً بل ما تقدم فى رواية عمار بن السمط وصفوان الجمال جواز الدعاء على نحو التلقين حيث ان الحسين بن علي عليهما السلام قال المولى له فى الصلوة على الناصب انظر ان تقوم على يميني فما تسمعني اقول فقل مثله لكن فى جواز الاكتفاء بمثله مع وجود من يقرء من دون التلقين تأمل وان كان لا يبعد

فصل فى شرائط صلوة الميت

(١) وقد انهاها الماتن ره الى السبعة عشر وهى كلها شرائط الصحة لكن بعضها شرط فى الميت كالأول، والثانى، والرابع، والسادس عشر. وبعضها شرط فى المصلى كالثالث، والثامن وما بعده غير الثالث عشر والخامس عشر وبعضها مشترك بينهما كالخامس، والسادس، والسابع وان كان يمكن ارجاعها ايضاً الى شرائط المصلى وبعضها شرط فى العمل كالثالث عشر، والخامس عشر وكيف كان فاللازم بيانها على طبق ما عدده الماتن رحمه الله فنقول بعون الله تعالى.

(٢) (الأول) وضع الميت مستلقياً والظاهر ان هذا الشرط ملازم للشرط الثانى اعنى كون رأسه الى يمين المصلى ورجله الى يساره من حيث الدليل وان افترقا فى مقام

التصوّر بأن يكون مستلقياً ولم يكن رأسه الى يمين المصلّى الخ وكذا مع الشرط الثامن اعني استقبال القبلة **ويمكن** ان يستدلّ عليه مضافاً الى السيرة المستمرّة الى زمن المعصوم بل الى زمن التصادع بالشرع **بما** يأتي في مسألة ترتيب[1] الجنائز المتعدّدة في مرسلة ابن بكير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام في جنائز الرجال والصبيان والنساء قال توضع النساء ممّا يلي القبلة والصبيان دونهن والرجال دون ذلك ويقوم الامام ممّا يلي الرجال **فأنّه** يستفاد منها مفروغية كون الوظيفة هو استقبال القبلة **وفي** رواية عبيد الله الحلبي يكون الرجل بين يدي المرأة ممّا يلي القبلة **وفي**[2] مسألة الصلوة على المصلوب عن ابي هاشم الجعفري عن الرضا عليه السلام حيث علّل الحكم بوجوب القيام على منكبه الأيمن ان كان وجهه الى القبلة وعلى منكبه الأيسر ان كان قفاه اليها - بقولهم فانّ بين المشرق والمغرب قبلة فانّ ذلك يكشف عن تسلّم اصل المسألة كما لا يخفى **وبما** تقدّم في رواية جابر في المسألة العشرين في فصل الصلوة على الميّت ارأيت ان فاتني تكبيرة او اكثر قال تقضيها فاتك قلت استقبل القبلة قال بلى وانت تتبع الجنازة **وبما** تقدّم في ذيل الأمر الأوّل من اداب المحتضر من رواية يعقوب بن يقطين قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن الميّت كيف يوضع على المغتسل موجّهاً وجهه نحو القبلة[3] قال يوضع كيف تيسّر فاذا طهر وضع كما يوضع في قبره. **والظاهر** انّ المراد من قوله عليه السلام (وضع كما يوضع في قبره) هو ما فرضه السائل اوّلاً من وضعه على يمينه ووجهه نحو القبلة **وبما** يأتي في مسألة وجوب كون الدفن نحو القبلة في رواية معوية بن عمّار فاطلاق قوله (فاذا طهر وضع كما يوضع في قبره) شامل لحال الصلوة عليه ايضاً.

والحاصل انّ هنا مسائل ثلاث **احديها** كونه مستقبل القبلة **ثانيتها** كونه مستلقياً **ثالثتها** كونه موضوعاً على يمينه **فالأولى** مستفادة من مرسلة ابن بكير ورواية عبيد الله الحلبي الدالّتان على مفروغية المسألة، وكذا من رواية ابي هاشم الجعفري الواردة في الصلوة على المصلوب **والثانية** من لوازم المسألة الأولى لعدم صدق الاستقبال اذا كان الميّت موضوعاً على قفاه كما لا يخفى **والثالثة** من رواية يعقوب بن يقطين بالبيان المتقدّم **وأمّا** ما يرى من صاحب الوسائل عليه الرحمة وقد سبقه في ذلك الشهيد في الذكرى

(١) يأتي في المسألة الأولى في فصل اداب الصلوة على الميّت.
(٢) يأتي في المسألة الخامسة عشر من هذا الفصل.

[3] او يوضع على يمينه ووجهه نحو القبلة منه

من استدلاله برواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام الآتية في مسألة ترتيب الجنائز وفي ذيلها قال سئل عن ميت صلي عليه فلما سلم الامام فاذا الميت مقلوب رجلاه الى موضع رأسه قال يسوى وتعاد الصلوة عليه وان كان قد حمل ما لم يدفن فان كان قد دفن فقد مضت الصلوة ولا يصلى عليه وهو مدفون فالظاهر عدم صحة الاستناد اليها لعدم دلالتها على وجوب كون رأس الميت الى يمين الامام ورجليه الى يساره لامطابقة ولا تضمنا غاية ما فيها انها تدل على ان الميت اذا وضع على خلاف ما كان يلزم ان يوضع على تلك الهيئة فالملازم اعادة الصلوة ولا دلالة فيها على بيان تلك الحالة بل هي كون رأسه الى يمين المصلي او يساره اللهم الا ان يقال بالاجماع على عدم لزوم الاعادة اذا وضع على النحو المتعارف فالمسألة عند السائل كانت ثابتة وانما سأل عن صورة الاشتباه في وضع الميت لكنه استدلال بالعمل الخارجي لا بالرواية بل يمكن المناقشة ايضا في الاستدلال برواية يعقوب بن يقطين فانه لو تمسك بالاطلاق لكان اللازم وضع الميت حين الغسل كوضعه حال الدفن.

ومن هنا يظهر اشكال آخر على ما عنونه في الوسائل فانه عنون الباب هكذا، باب وجوب كون رأس الميت الى يمين الامام ورجليه الى يساره ووجوب الاعادة لو صلي عليه مقلوبا ولوجاهلا الا ان يدفن انتهى ثم نقل رواية عمار ويعقوب بن يقطين المتقدمتين ولا يخفى عدم دلالتهما على اول العنوان ولا ما ذكره بقوله اقول ويأتي ما يدل عليه في رواية الحلبي في ترتيب الجنائز اذا اجتمعوا انتهى لعدم دلالتها الا على الاستقبال الذي لم يعنونه في الباب الا ان يقال ان المراد من قوله ع وضع كما يوضع في قبره التشبيه في اصل الوضع لا في خصوصياته فان الوضع في القبر مشتمل على نحوين احدهما جعله بحيث يكون رأسه الى المغرب ورجلاه الى المشرق ثانيهما جعل يمينه مع هذه الحالة على الارض ليصير وجهه تلقاء القبلة فكأنه عليه السلام عدل في الجواب عن الوجهين المذكورين في السؤال وهو اما جعل وجهه نحو القبلة او وضع يمينه على الارض بحيث يكون مقاديم بدنه غير الجنب الايسر نحوها واجاب بأنه يوضع مستلقيا بحيث لو جعل على يمينه لصار متوجها نحوها فح يستفاد من الجواب المسائل الثلاث المذكورة بأسرها وهذا توجيه حسن لكنه خلاف الظاهر الا ان يعتضد بفهم المشهور وعمل المسلمين قديما وحديثا بحيث

(١) الثالث ان يكون المصلّى خلفه محاذيًا له لا ان يكون فى احد طرفيه الّا اذا طال صفّ المأمومين.

يعرفه العوامّ فضلًا عن الخواصّ ولعلّه السّر فى عدم ورود رواية فى خصوص المسألة المعلوميّة الحكم بالعمل والله العالم. نعم فى المنتهى (بعد الاستدلال) للمسألة الثالثة بأنّ المنقول عن النبىّ صلّى الله عليه وآله فى الصّلوة على الميّت هو هذا (استدلّ) بذيل رواية الحلبىّ الّتى قد اشرنا الى صدرها فالّلازم ذكرها بتمامها ليتّضح طريق الاستدلال وما يرد عليه روى الحلبى قال سألته عن الرّجل والمرأة يصلّى عليهما قال يكون الرّجل بين يدى المرأة ممّا يلى القبلة فيكون رأس المرأة عند وركى الرّجل ممّا يلى يساره ويكون رأسها ايضًا ممّا يلى يسار الامام ورأس الرّجل ممّا يلى يمين الامام وبعد التأمّل التامّ فى معنى الرّواية يكون المعنى جعل الرّجل والمرأة بحيث يجعل رأس المرأة طرف ميسرة الامام وهو خلاف المطلوب وان كان بالنّسبة الى الرّجل حسنًا الّا انّه مخالف لأطلاق القول كما فى المتن بأعتبار جعل رأس الميّت الى يمين المصلّى ويأتى لهذا الحديث توضيحه فى محلّه فانتظر ولعلّ ذيل الحديث كان مراد الوسائل فيما اشار اليه فى الباب وعليه فلا اشكال عليه فتأمّل.

(١) الثالث كون المصلّى خلفه محاذيًا له وهذا الشّرط ينحلّ الى امرين احدهما اشتراط كونه خلفه لا قدّامه ثانيهما كونه محاذيًا له بحيث لو خرج من مقاديم بدنه خطّ مستقيم لوصل الى جنب الميّت لا الى وسط رأسه او تحت قدميه نظير الاستقبال الى القبلة لمن كان بمسجد الحرام لا اذا خرج خطّ من احد جنبيه لوصل اليه ويدلّ على الأوّل مضافًا الى السّيرة المستمرّة وعمل المسلمين قوله عليه السلام فى بيان كيفيّة الصّلوة عليه فى رواية ابى ولّاد «اللّهمّ انّ هذا المسجّى قدّامنا عبدك» الخ حيث فرض عليه السلام كونه امام المصلّى بل الظاهر دلالة باقى ما ورد فى كيفيّتها ممّا يتضمّن قوله اللّهمّ انّ هذا عبدك الخ فانّ الأشارة انّما تصحّ فيما اذا كان المشار اليه قدّامه لا خلفه فتأمّل.

(١) الرابع ان يكون الميت حاضراً فلا تصح على الغائب وان كان حاضراً فى البلد

وعلى الثانى مضافاً الى ماذكر من السيرة ما يأتى فى الثانى من اداب الصلوة على الميت من الأخبار الواردة فى بيان موضع قيام المصلى من كونه عند وسط الرجل وصدر المرأة اوغير ذلك فانها لولم تدل على الوجوب فلا اقل من الاستحباب كما يأتى ويظهر منها ان محاذاة المصلى للميت كان امراً مفروغاً عنه العامة والخاصة وانما اختلفوا فى كيفية المحاذاة مضافاً الى ان هذا الشرط بكلا شقيه يلازم الشرط الثانى مع قطع النظر عن اطالة صفوف الجماعة.

(١) الرابع حضور الميت عند المصلى لما تقدم من قوله عليه السلام ان هذا المسجى قدامنا عبدك الخ مع السيرة المستمرة ولعدم الخلاف بين علمائنا كما فى المنتهى قال ولا يصلى على الغائب عن بلد المصلى ذهب اليه علماؤنا انتهى ولما ذكره الشيخ فى الخلاف من عدم الدليل قال لا تجوز الصلوة على الغائب بالنية وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعى يجوز ذلك دليلنا ان ثبوت ذلك يحتاج الى دليل شرعى وليس فى الشرع ما يدل عليه واما صلوة النبى صلى الله عليه وآله على النجاشى فانما دعا له والدعاء ليس صلوة انتهى والظاهر ان منشأ عنوان علماء الامامية هذه المسألة هو ما توهمه العامة من جواز ذلك تمسكاً بما نقل من فعل النبى صلى الله عليه وآله بالنسبة الى النجاشى اذا نعى اليه موته مع ان هذه النسبة اليه صلى الله عليه وآله مخالفة للقواعد من وجوه

(احدها)[1] جواز الصلوة على الميت اذا كان غائباً فتأمل. (ثانيها) جوازها ولو قطع بعدم استقباله للقبلة لما هو المعلوم من ان النبى صلى الله عليه وآله كان بالمدينة والنجاشى مات بالحبشة والحبشة لم تقع فى طرف مكة قطعاً (ثالثها) جوازها بعد الدفن ضرورة

(١) لكن يمكن دفعه بما رواه فى الخصال بسند ضعيف عن العسكرى عليه السلام عن آبائه ان رسول الله صلى الله عليه وآله لما اتاه جبرئيل نعى النجاشى بكى بكاء الحزين عليه قال ان اخاكم اصحمة (وهو اسم النجاشى) مات ثم خرج الى الجبانة وصلى عليه وكبر سبعاً فخفض له كل مرتفع حتى رأى جنازته وهو بالحبشة.

انّ وصول الخبر الى المدينة بنعى النجاشى حسب الطرق المتعارفة لابدّ ان يكون بعد مضىّ ايّام من دفنه.[1] (رابعها) جوازها ولوكان المصلّى بعيداً عن الميّت بفراسخ بحيث يكون قولنا انّ هذا عبدك الخ مشيراً الى الميّت لغواً فى نظر العرف وكان ممّا يضحك به الثكلى فتدبّر. (خامسها) جواز تكرارها مع انّه مكروه الآن يدفع هذا بجوازها من مثل النبىّ صلّى الله عليه وآله للنجاشى كما يأتى. (سادسها) عدم اشتراط المحاذاة فى الصلوة مع عدم اقتضاء ضرورة لذلك للقطع بعدم كونه صلّى الله عليه وآله محاذياً لجنازة النجاشى بحيث يكون قد وقع على يمين المصلّى لو وصل اليه بخطّ مستقيم. (سابعها) جواز ذلك ولوكان الميّت حاضراً فى البلد لعدم الفرق قطعاً مع انّه لايجوز عند القائل كما نقل عن الشافعى قال فى التذكرة شرط الشافعى الغيبة عن البلد فأن كان الميّت فى طرف البلد لم تجز الصلوة عليه حتّى يحضره انتهى.

وقد اشار الى ثانى الوجوه وسابعها فى المنتهى هذا كلّه مع امكان ان يراد من الصلوة على النجاشى هو الدعاء كما ذكره الأصحاب تبعاً لما ورد اليهم من اهل البيت الذين هم ادرى بما فى البيت كما يأتى فى المسألة السابعة بل ظاهر بعض ما رووه فى كتبهم الحديثية ايضاً ذلك فروى البخارى فى صحيحه عن يحيى بن بكير عن الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيّب وابى سلمة انّهما حدّثاه عن ابى هريرة قال نعى لنا رسول الله صلّى الله عليه وآله النجاشى صاحب الحبشة يوم الذى مات فيه فقال استغفروا لأخيكم. نعم فى اكثر رواياتهم دلالة على انّه كان قد صلّى عليه ولكن لا اعتناء بها بعد معارضتها لما روى من طرقهم واعراض اهل البيت عليهم السلام جميعاً عنها وتوجيههما بما لا ينافى ما ورد من طرقهم ايضاً.

(١) لكن يمكن ان يدفع هذا بما يظهر من بعض رواياتهم انّه صلّى الله عليه وآله اطّلع على موته يوم موته فروى البخارى فى صحيحه بأسناده عن عطاء انّه سمع جابر بن عبد الله يقول قال النبىّ صلّى الله عليه وآله قد توفّى اليوم رجل صالح من الحبش فهلمّ فصلّوا عليه قال فصففنا فصلّى النبىّ صلّى الله عليه وآله ونحن صفوف قال ابو الزبير عن جابر كنت فى الصف الثانى وكذا يدلّ عليه رواية ابى هريرة التى نقلناها فى المتن. او يقال انّهم يجوّزون ذلك كما روى ابو داود فى سننه بأسناده عن يزيد بن ابى حبيب انّ النبىّ صلّى الله عليه وآله صلّى على قتلى احد بعد ثمان سنين كالمودع للأحياء والأموات

(١) الخامس ان لا يكون بينهما حائل كستر او جدار ولا يضر كون الميت في التابوت ونحوه السادس ان لا يكون بينهما بعد مفرط على وجه لا يصدق الوقوف عنده الا في المأموم مع اتصال الصفوف السابع ان لا يكون احدهما اعلى من الآخر علواً مفرطاً

(٢) الثامن استقبال المصلي القبلة

(٣) التاسع ان يكون قائما

(١) **الخامس والسادس والسابع** عدم الحائل والبعد المفرط بين المصلي والميت وعدم علو مقام احدهما عن الآخر علواً مفرطاً وفي الحقيقة يرجع هذا الشرط الى السادس غاية الأمر البعد اما ان يكون تسطيحاً او ارتفاعاً.

ولعل الوجه فيها مضافاً الى السيرة وعمل المؤمنين عدم صدق الصلوة على الجنازة نعم من ذهب من العامة الى جواز الصلوة على الغايب يلزمه عدم اشتراطها عنده كما تقدم ما يرد عليه ويمكن ان يعتضد هذا بما ورد في موضع قيام المصلي من كونه عند وسط الرجل وصدر المرأة

ولقد احسن الصدوق عليه الرحمة في الفقيه في التعبير حيث قال ومن صلى على ميت فليقف عند رأسه بحيث ان هبت الريح فرفعت ثوبه اصاب الجنازة انتهى فان العبارة شاملة للشرائط التسعة الأول التي ذكرنا سبعة منها.

(٢) **والثامن** اعني استقبال القبلة الذي تقدم البحث فيه في الشرط الأول

(٣) **والتاسع** اعني القيام كما لا يخفى على من تأمل العبارة بعين التأمل.

واما الدليل على لزوم القيام فلظهور الروايات الواردة في مسائل كثيرة حيث امر فيها بالقيام مثل ما تقدم في رواية جابر وزرارة في المسألة الرابعة عشر من فصل الصلوة على الميت الواردة في امامة المرأة وروايات عبد الرحمن بن ابي عبد الله ومحمد بن مسلم وسماعة في المسألة السابعة عشر منه الواردة في قيام الحائض وسط الصف وروايتي عامر بن السمط وصفوان الجمال في مسألة كيفية الصلوة على المنافق ويأتي في المسألة الخامسة عشر من هذا الفصل في رواية ابي هاشم الجعفري الواردة في الصلوة على المصلوب

وفي جملة من الأخبار الواردة في ترتيب جنائز الرجال والنساء الآتية في المسألة الأولى من فصل آداب الصلوة على الميت فأنه قد ورد الأمر بالقيام فيها كلها مضافاً الى انصراف ما خلا من الأمر به الى المتعارف خصوصاً على احتمال ان يكون هذه الصلوة من مصاديق الصلوة المعتبر فيها القيام فيشملها ادلة اعتباره فيها كما استدل به العلامة في المنتهى قال القيام واجب لأنها صلوة فيجب فيها القيام كغيرها ولأن النبي صلى الله عليه وآله هكذا صلى انتهى لكن اثبات اشتراطه بذلك محل نظر بل منع لما تقدم من انها دعاء فقط نعم يمكن ان يصطاد من مجموع الأخبار الواردة في المسائل المتفرقة المذكورة عموم دال على اعتبار القيام بحيث يتمسك باطلاقه مضافاً الى ظهور عدم الخلاف في المسألة الا من بعض العامة قال الشيخ في الخلاف القيام شرط في صلوة الجنازة مع القدرة وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة يجوز الصلوة قاعداً مع القدرة دليلنا ان ما ذكرنا لا خلاف في سقوط الفرض به وما قالوه ليس عليه دليل انتهى وقال العلامة في التذكرة القيام شرط في الصلوة مع القدرة فلا يجوز الصلوة قاعداً ولا راكباً اختياراً عند علمائنا وبه قال الشافعي واحمد وابو ثور وابو حنيفة ولا اعلم فيه خلافاً الا في قول الشافعي انه يجوز ان يصلي قاعداً لأنها ليست من فرائض الأعيان فألحقت بالنوافل وانما قال اصحاب ابي حنيفة ان القياس جوازه لأنه ركن مفرد فأشبه سجود التلاوة لكنهم لم يجوزوه لأن الأصل بعد شغل الذمة عدم البراءة الا بما قلناه فيتعين ولأن النبي صلى الله عليه وآله وكذا الأئمة ع وجماعة من الصحابة صلوا قياماً وقال عليه السلام صلوا كما رأيتموني اصلي انتهى ثم استدل بأنها صلوة يجب فيها القيام وقد عرفت منع الأخير بل يمكن ان يناقش في الأستدلال بفعلهم عليهم السلام لأن غاية الجواز لا الوجوب ولم يعلم من واحد منهم عليهم السلام الأستمرار بل غاية ما نقل لنا من فعلهم هو صلوة النبي وامير المؤمنين والحسين وابو عبد الله جعفر بن محمد صلوات الله عليهم اجمعين دفعة او دفعتين (دفعتين) الا ان يقال ان عمل كل واحد من هؤلاء المعصومين ع على هذه الهيئة بمنزلة مداومة واحد منهم ع فيستكشف الأشتراط ولكن العمدة ما ذكرناه من استكشاف العموم من الأخبار.

(١) العاشر تعيين الميت على وجه يرفع الأبهام ولو بأن ينوي الميت الحاضر او ما عينه الامام
(٢) الحادي عشر قصد القربة
(٣) الثاني عشر اباحة المكان

(١) العاشر تعيين الميت اذا كان هناك اموات متعددون وقام في موضع يمكن ان يصح هذه الصلوة على كل واحد منها والا فلو كان واحداً او متعدداً وقام في موضع اجتمع فيه الشرائط بالنسبة الى بعضها دون بعض فلا يحتاج الى التعيين لتعينه في الأول بنفسه وعدم الصحة في الثاني بالنسبة الى غير المجامع للشرائط وبضميمة حمل فعله على الصحة يتعين صرفه الى ما يصح كما لا يخفى هذا بالنسبة الى تكليفنا واما بينه وبين الله فبمجرد جامعيته لشرائط الصحة لا يوجب سقوط التكليف فيجب عليه الاعادة لو لم يقصد المعين ولو كان بالنسبة الى الحكم الظاهري يحكم بسقوط التكليف عنا في بعض الصور.

(٢) الحادي عشر نية القربة اما بناءً على كونها صلوة فواضح واما بناءً على كونها دعاءً فلأن الدعاء مخ العبادة كما ورد في الخبر بل الظاهر ان عباديّة الشيء ترجع بالأخرة الى صرف التوجه الى الله تعالى بحيث كلما كان التوجه اشد كان العبادة اقوى بل الظاهر ان الصلوة بالمعنى المعهود ايضاً عباديتها بأعتبار توجه العبد اليه تعالى فمع كون الصلوة على الميت عبادة لا يحتاج الى دليل بعد فرض اعتبار الدعاء للنبي صلى الله عليه وآله والمؤمنين والميت بعد الأقرار بالوحدانية والنبوة معتبراً فيها على نحو الجزئية بل يحتاج عدم اعتبار القربة الى دليل فأن نفس هذه الأدعية عبادة وكذا التكبيرات فلو لم يعتبر فيها القربة لكان يلزم على الشارع التنبيه عليه هذا مضافاً الى ما تقدم في اعتبار نية القربة في الغسل من ان الأصل في الأوامر المتعلقة بالعناوين الخاصة كونها عبادة بعد فرض كون الداعي الى اتيان متعلقاتها هي تلك الأوامر ولا معنى للعبادة الا اتيان العمل بقصد امتثال الأمر كما تقدم تفصيله في مبحث نية الوضوء واجماله في نية غسل الميت فراجع.

(٣) الثاني عشر اباحة مكان المصلي اما بناءً على كونها صلوة فالكلام بعينه

(١) الثالث عشر الموالاة بين التكبيرات والأدعية على وجه لا تمحو صورة الصلوة

هو الكلام فيه وقدم شطر منه في بحث شرائط الوضوء ويأتي انشاء الله شطر آخر في شرائط مكان المصلي وأما بناءً على كونها دعاءً فقد يمكن ان يناقش فيه بأن المأمور به نفس اتيان هذه الأذكار المخصوصة بقصد القربة ولا يعتبر فيه تصرف مكاني كي يتحد المنهي عنه مع المأمور به فيبطل كما يأتي في المسألة الرابعة من عدم اعتبار اباحة مكان الميت وهذا بخلاف الصلوة المعهودة لأعتبار السجود فيها المستلزم لوضع الجبهة على الأرض ولو بعنوان الجزئية او الشرطية بأن كان ابهامه مثلاً على المكان المغصوب الذي هو من واجبات السجود وكذا التشهد هذا ولكنها في غير محلها بعد ما تقدم من اعتبار القيام فيها شرعاً وبالخصوص بناءً على ما استظهرناه من الأخبار فانه ح جزء من المأمور به او شرط له كما ان باقي الأذكار جزء او شرط اخر فكأن المأمور به مركب من الأذكار مقيدة بالقيام على الأرض فكونه عليها ح جزء من المأمور به والمفروض كونه مغصوباً فلا يصح ان يقع مأموراً به فالتحقيق عدم الفرق بين كونها صلوة او دعاءً بعد اعتبار القيام فيها على نحو الجزئية او الشرطية التي مرجعها الى الجزئية بملاحظة تقيدها به.

(١) الثالث عشر الموالاة بين الأذكار المركبة من التكبيرات والأدعية فانها وان كانت مركبة من الأذكار المختلفة بل من المقولات المتباينة ان اعتبرنا رفع اليد فيها ولو بعنوان الأستحباب في اولى التكبيرات الا ان المعتبر في كل مركب سواء كان مركباً خارجياً ام اعتبارياً تقارن اجزائها مع بعض فكما ان المعتبر في الخارجي امتزاج اجزائه بحيث يصير واحداً اعتبارياً مركباً حقيقياً فكذا في المركب الأعتباري يعتبر ايجاد اجزائه في الخارج بحيث كان الأجزاء الأعتبارية مقارناً بعضها مع بعض وكما اذا كان الخل في ناحية والأنكبين في ناحية اخرى لا يصدق عليه السكنجبين الا اذا اختلطا معاً فكذا اذا اتى بالتكبيرة وتخلل حين من الدهر ثم اتى بالدعاء بعده بحيث لا يصدق انه كبر ثم دعا لا يصدق عليه انه اتى بالمركب بحيث لا يصح ان ينتزع منه عنوان بسيط يسمى صلوة الميت ولا يخفى ان هذا لا يقدح شرعاً بل هو موكول الى نظر العرف فلا يضره مثل حك البدن ثم الأتيان بالباقي

(ح) الجواهر ٦ ص ٨

(١) الرابع عشر الاستقرار بمعنى عدم الاضطراب على وجه لا يصدق معه القيام بل الأحوط كونه بمعنى ما يعتبر في قيام الصلوات الأخر.

أو قتل القمل بل قتل العقرب والحية اذا لم يستلزم محو صورة الصلوة على الميت كما ورد جواز ذلك حين الاشتغال بالفرائض اليومية كما يأتي انشاء الله في محله

(١) الرابع عشر الاستقرار ولعل هذا الشرط من جزئيات اشتراط القيام بناءً على ان القيام في نظر العرف عبارة عن الانتصاب من دون اعتماد على شيء مع عدم حركة بدنه فيرجع الى اشتراط امور ثلاثة في تحقق مفهوم القيام الانتصاب - والاستقلال - والاستقرار

ولعل هذا هو مراد الماتن بقوله بل الأحوط كونه بمعنى ما يعتبر في قيام الصلوات الأخر وكيف كان (فأما) ان نقول باعتبارها كلها في تحققه جزماً او نشك فيه فيحكم باعتبارها ايضاً تمسكاً باصالة الاشتغال وليس المقام مقام البراءة ولو قلنا بالرجوع اليها في الشك في الشرطية لأن المفروض قيام الدليل على اعتبار القيام المشكوك تحققه بدون الأمور الثلاثة نعم لو كان للقيام افراد عديدة بحيث يصدق بدون احد الأمور الثلاثة المذكورة وشك في اعتبارها او احدها على نحو الشرطية او الجزئية كان مقتضى القاعدة هو البراءة لتحقق المأمور به وعدم الدليل على اعتبارها الا في صلوة الفريضة مثلاً

ويمكن ان يبنى هذا على ان القيام المعتبر فيها هل هو في مقابل القعود بمعنى انه يعتبر ان لا يكون قاعداً سواء قام مستقلاً ومستقراً او منتصباً ام بدون احد الأمور المذكورة ام هو عنوان مستقل (فعلى الأول) يصح مطلقاً ولو لم يكن مع احدها بخلاف الثاني للشك في تحقق العنوان نعم لا يبعد ان يدعى اعتبار الانتصاب في تحقق مفهومه كما انه يمكن ان يستفاد الاستقرار من بعض الأخبار الواردة في بعض المسائل مثل ما ورد في صلوة المرأة اذا كانت اماماً حيث عبر فيها بأنها تقف وسطهن فان الوقوف لا يصدق مع اضطراب البدن فان معنى الوقوف هو في مقابل الحركة ولذا سمي الوقف وقفاً لعدم

(١) الخامس عشر ان تكون الصلوة بعد التغسيل والتكفين والحنوط كما مرّ سابقاً

السادس عشر ان يكون مستور العورة ان تعذر الكفن ولو بنحو حجر او لبنة.

(٢) السابع عشر اذن الولي

(٣) (مسئلة ١) لا يعتبر في صلوة الميت الطهارة من الحدث والخبث واباحة اللباس وستر العورة وان كان الأحوط اعتبار جميع شرائط الصلوة حتى صفات الساتر من عدم كونه حريراً او ذهباً او من اجزاء ما لا يؤكل لحمه وكذا الأحوط مراعاة ترك الموانع للصلوة كالتكلم والضحك والالتفات عن القبلة.

جواز تحريكه من ملك الى ملك فاعتبار الأمور الثلاثة لو لم يكن اقوى فلا اقل من كونه احوط.

(١) الخامس عشر اتيانها بعد تغسيله وتكفينه وتحنيطه الذي قدمنا انه من واجبات التكفين في الجملة وقد تقدم البحث في المسألة الثالثة من فصل الصلوة على الميت وكذا تقدم فيها الشرط (السادس عشر) فراجع

(٢) السابع عشر اذن الولي قدمنا الكلام فيه مستقصى في فصل الأعمال الواجبة وبعض الكلام في المسألة الثامنة من الفصل المذكور فراجع

(٣) (مسئلة ١) بناءً على ما تقدم مراراً من عدم ثبوت كونها صلوة كسائر الصلوات بل انما هي دعاء واستغفار فمقتضى القاعدة عدم اعتبار شرائط الصلوة غير ما ثبت شرطيته بدليل اخر نعم يمكن ان يقال بانها وان لم تكن صلوة حقيقة لكن اعتبر فيها الهيئة المخصوصة التي ينتزع منها عنوان الصلوة على الميت كترك التكلم في اثنائها والضحك الموجب لمحو صورة الهيئة المركبة بحيث لا يعد عند العرف ما يأتي به تتمة لما اتى به والالتفات عن القبلة والمشي الماحي وغير ذلك ولذا شرع فيه الجماعة فانه لولا اعتبار الهيئة المخصوصة المركبة من الأجزاء وكانت اذكاراً عديدة لا ارتباط بينها يجمعها لما كان للأمامة والمأمومية وجه كما لا يخفى ويترتب عليه ما ذكره المانعة من عدم اعتبار رفع الحدث الأصغر ولا الأكبر ولا رفع الخبث ولا ما يعتبر في لباس المصلي من عدم كونه حريراً او ذهباً او من غير المأكول بل او المغصوب نعم لا يبعد ان يقال باعتبار

ستر العورة فانها وان لم تكن صلوة الا انها نحو عبادة مخصوصة لها هيئة مركبة ويبعد من الشارع الحكيم الأمر بالدعاء للنبي والمؤمنين والميت ان يجوزه عاريا لبعده مع هذه الحالة عن الله تعالى وقربه الى الشيطان كما ورد انه اذا عرى احدكم طمع فيه الشيطان فاستتروا وبه صرح في الذكرى والدروس ففي الأول الأقرب وجوب ستر العورة مع الامكان الحاقا لها لسائر الصلوات وبحكم التأسي (الى ان قال) وقال الفاضل ليس الستر شرطا في صلوة الجنازة لأنها دعاء قلنا لا ريب انها تسمى صلوة وان اشتملت على الدعاء فتدخل تحت عموم الصلوة ويعارض بوجوب الاستقبال والقيام فيها انتهى والأولى الاستدلال بما ذكرنا لا بكونها صلوة هذا مضافا الى امكان الاستدلال بما تقدم في رواية عمار عن ابي عبد الله عليه السلام ومرسلة محمد بن مسلم (اسلم خل) عن ابي الحسن الرضا عليه السلام الدالتان على مفروغية اعتبار الستر في المصلي.

ففي الأولى قلت لأبي عبد الله عليه السلام ما تقول في قوم كانوا في سفر لهم يمشون على ساحل البحر فأذا هم برجل ميت عريان قد لفظه البحر وهم عراة وليس عليهم ازار يكفنونه قال يحفر له ويوضع في لحده الخ وفي الثانية قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام قوم كسر بهم في بحر فخرجوا يمشون على الشط فأذا هم برجل ميت عريان والقوم ليس عليهم الا مناديل متزرين بها وليس عليهم فضل ثوب يواروون الرجل فكيف يصلون عليه وهو عريان فقال اذا لم يقدروا على ثوب يواروون به عورته فليحفروا قبره الخ

فانه لو جاز الصلوة عليه عاريا مع تسليم اشتراط ستر بدن الميت ولا اقل من ستر عورته لكان اللازم الأمر بستره بأزرهم وتجويز الصلوة لهم عليه عارين ولم يأمر بحفر القبر ووضعه فيه كما لا يخفى فتحصل ان اعتبار ستر العورة في صحتها لا يخلو من قرب كما عتبار اباحة مكانها كما تقدم كما ان الأوجه ترك القواطع بمعنى مبطليتها للصلوة غير الحدث حتى مثل التكفير على الأحوط وان كان في مبطلية الأخيرة تأمل

قال العلامة في المنتهى اذا كبر ووضع يديه لم يستحب له وضع اليمنى على الشمال خلافا للجمهور لنا ان ذلك مبطل في الفرائض فلا يكون مشروعا هنا ولو فعل ذلك معتقدا للمشروعية كان مبدعا ولا تبطل صلوته انتهى وكيف كان فقد ذهب الأصحاب الى عدم اشتراط الطهارة

من الحدث

من الحدث بل ادّعى في الخلاف والمنتهى الاجماع خلافاً لأكثر الجمهور فقد ورد في غير واحد من الأخبار ما يدلّ على جوازها مع الحدث ولو كان هو الأكبر كالجنابة والحيض واطلاق بعضها يقتضي جوازها مع الخبث مضافاً الى التعليلات الواردة فيها فروى الكليني عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن فضّال عن يونس بن يعقوب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الجنازة ايصلّى عليها على غير وضوء فقال نعم انما هو تكبير وتحميد وتسبيح وتهليل وعن ابي علي الأشعري عن محمد بن عبد الجبّار عن صفوان عن العلاء عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الرجل تفجأه الجنازة وهو على غير طهر قال فليكبّر معهم والأولى الدالة على جوازها بغير الوضوء فرادى والثانية جماعة

وبهما يرفع اليد عمّا دلّ على كون الوضوء احبّ اليه عليه السلام ان قلنا بدلالتها على الوجوب فروى ايضاً عن محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان وابي علي الأشعري عن محمد بن عبد الجبّار جميعاً عن صفوان بن يحيى عن عبد الحميد بن سعيد قال قلت لأبي الحسن عليه السلام الجنازة يخرج بها ولست على وضوء فأن ذهبت اتوضأ فاتتني الصلوة اَلي ان اصلّي عليها وانا على غير وضوء قال تكون على طهر احبّ اليّ

وقد تقدّم في المسألة السابعة عشر من فصل الصلوة على الميّت جملة من الأخبار الدالة على جواز صلوة الحائض عليه وروى الكليني ايضاً عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن حمّاد عن حريز عمّن اخبره عن ابي عبد الله عليه السلام قال الطامث تصلّي على الجنازة لأنه ليس فيها ركوع ولا سجود والجنب (و الجنب خ ل) تتيمّم وتصلّي على الجنازة

وباطلاقها يتمسّك على جوازها ولو مع الخبث بعد فرض كون المتعارف من الحيض كونهنّ ملوّثات بدم الحيض لا اقلّ من تلوّث الخرقة ومن يعلم انّ ما نظّر فيه في الذكرى من وجوب ازالة الخبث لا ينجّ عن نظر قال في الذكرى وفي وجوب ازالة الخبث عنه وعن ثوبه نظر من الأصل وانّها دعاء واحقّية الخبث بالنسبة الى الحدث ومن ثمّ صحّت الصلوة مع الخبث لا مع بقاء حكم الحدث ومن اطلاق التسمية بالصلوة التي يشترط فيها ذلك والأحتياط ولم اقف في هذا على نصّ ولا فتوى انتهى ويأتي في المسألة التاسعة ايضاً ما يدلّ على المطلوب في الجملة

الاولى ان يكبّر وتسقط في مثل هذا على غير وضوء

(١) (مسئلة ٢) اذا لم يتمكن من الصلوة قائماً اصلاً يجوز ان يصلي جالساً واذا دار الأمر بين القيام بلا استقرار والجلوس مع الأستقرار يقدم القيام

(٢) واذا دار بين الصلوة ماشياً او جالساً يقدم الجلوس ان خيف على الميت من الفساد مثلاً والا فالأحوط الجمع .

(١) (مسئلة ٢) قد تقدم اعتبار القيام وقلنا بجواز اصطياد العموم من الأخبار المتفرقة فأطلاق العام المصطاد يقتضي عدم الفرق بين العلم والجهل والنسيان نعم لو لم يتمكن منه فمقتضى القاعدة جوازها جالساً لكن قد مر ان القيام امر مركب حقيقة من الأنتصاب والأستقلال والأستقرار او الأمور الثلاثة مأخوذة فيها على نحو الشرطية وكيف كان فعند الدوران بين ترك القيام رأساً واتيانها جالساً وبين ترك احدها فمقتضى القاعدة تقدم ترك الجلوس واتيانها قائماً مع فقد بعضها كما لا يخفى وجهه فأن الأمر دائر بين ترك الذات وترك الوصف والمعلوم تقدم الثاني واذا دار الامر بين المشي والجلوس حال الصلوة ففي تقديم الأول او الثاني وجهان من ان في المشي بقاء هيئة القيام غاية الأمر قد ترك الأستقرار ومن عدم صدق الصلوة على الميت عند العرف اذا كان ماشياً الآن يقال بأن ما ورد في جواز النافلة ماشياً وكذا ما تقدم في رواية خالد بن ماد القلانسي في المسألة العشرين من فصل الصلوة على الميت من قوله عليه السلام (فيمن لم يدرك مع الأمام تكبيرة او تكبيرتين) يتم التكبير وهو يمشي دال على جواز الصلوة ماشياً ولم يقل احد بعدم صدق الصلوة عليه مع ان الجلوس في الرتبة المتأخرة عن عدم التمكن من القيام بجميع مراتبه والمفروض ان المشي من مراتبه كما تقدم فلا يبعد ان يقدم المشي

(٢) واما ما ذكره الماتن من تقدم الجلوس ان خيف على الميت فلعل نظره الى تسلم لزوم الجمع بين المشي والجلوس وعدم ترجيح احدهما على الآخر فح لو فرض من الجمع تطويل بقاء الميت على الأرض الموجب لفساده قبل الدفن فالاظهر تقدم الجلوس والا فلو فرضنا عدم فساده او خوف فساده فالأحوط الجمع لعدم الترجيح ولكن الأشكال

(١) (مسئلة ٣) اذا لم يمكن الاستقبال صلّا سقط وان اشتبه صلّى الى اربع جهات الّا اذا خيف عليه الفساد فيتخيّر وان كان بعض الجهات مظنوناً صلّى اليه وان كان الأحوط الأربع

(٢) (مسئلة ٤) اذا كان الميّت في مكان مغصوب والمصلّي في مكان مباح صحّت الصلوٰة

(٣) (مسئلة ٥) اذا صلّى على ميّتين بصلوٰة واحدة وكان مأذوناً من ولي احدهما دون الأخر اجزء بالنسبة الى المأذون فيه دون الأخر

في تقدّم الجلوس في صورة خوف الفساد مع انّ المشي حَ اوّلي او كان المراد منه المشي حال تشييع الجنازة والّا فلو كان المراد مشي المصلّي من دون لزوم نقل الجنازة ودار الأمر بين ان يصلّي على الجنازة المستقرّة على الأرض ماشياً او جالساً مع فرض اجتماع باقي الشرائط ففي تقديم الجلوس نظر نعم في هذه الصورة يمكن ان يقال بأنّه يستلزم اخلال بعض الشرائط المتقدّمة وهو علوّ الميّت عن المصلّي وخروجه عن المحاذاة وعدم استقرار الجنازة لو قلنا باشتراطه على تأمّل فيه فاللازم تقديم الجلوس فأطلاق الحكم بتقدّم الجلوس محلّ نظر والله العالم.

(١) (مسئلة ٣) يستفاد من رواية ابي هاشم الجعفري الواردة في الصلوٰة على المصلوب لزوم مراعاة القبلة مادام الأمكان فمقتضى القاعدة عدم اعتبارها اذا تحيّر ولم يعرف القبلة ولو ظنّاً كما يأتي انشاء الله في محلّه ويتمسّك حَ بقوله تعالى ﴿وَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾ نعم لو فرض عدم فساد الميّت فاللازم تكرارها كما افاده الماتن عملاً بمقتضى التكليف ما امكن والظاهر انّه اذا لم يتمكّن من بعض الجهات سقط التكرار ولو تمكّن الى بعضها الأخر فيتخيّر كما هو ظاهر المتن لأنّ المفروض انّ التكرار لا يفضي الى درك الواقع والمفروض انّه مقدّمة لتحصيل العلم المتعذّر بتعذّر بعض الأطراف وليس هنا تعبّد بالصلوٰة الى باقي الجهات كما لا يخفى فتأمّل

(٢) (مسئلة ٤) مقتضى القاعدة عدم اعتبار اباحة مكان الميّت لعدم توجّه التكليف اليه وعدم تصرّف المصلّي في بصلوته في المكان المغصوب لو فرض وضع الميّت فيه نعم يضمن وليّه لو كان له اجرة وهو واضح

(٣) (مسئلة ٥) مقتضى ما ذكرنا في فصل الأعمال الواجبة من انّ الشرط في صحّة صلوٰة

(مسئلة ٦) اذا تبين بعد الصلوة ان الميت كان مكبوبا وجب الاعادة بعد جعله مستلقيا على قفاه.

(مسئلة ٧) اذا لم يصل على الميت حتى دفن يصلى على قبره وكذا اذا تبين بعد الدفن بطلان الصلوة من جهة من الجهات (مسئلة ٨) اذا صلى على القبر ثم خرج الميت من قبره بوجه من الوجوه فالاحوط اعادة الصلوة عليه

(مسئلة ٩) يجوز التيمم لصلوة الجنازة وان تمكن من الماء وان كان الاحوط الاقتصار على صورة عدم التمكن من الوضوء او الغسل او صورة خوف فوت الصلوة منه.

غير الولي عدم نهيه عن صلوته لا اذنه فيها انه لو صلى على ميتين بناء على ما هو الحق من جواز ها على المتعدد بصلوة واحدة وقد اذن له ولي احدهما ولم ينهه عنها ولي الآخر يكفي الصلوة الواحدة بالنسبة اليهما نعم لو نهاه عنها احد الوليين لم تكف الا بالنسبة الى من لم ينه عنها وليه

واما بناء على ما اخترناه من اشتراط الاذن فالاظهر الاذن من وليهما كليهما فلو لم يأذنا او احدهما لم تكف بالنسبة الى من لم يؤذن فيه

(مسئلة ٥) قد مر في الشرط الاول اشتراط كونه مستلقيا ومقتضى ذلك بطلان الصلوة لو صلى والميت على غير تلك الحالة فمقتضى القاعدة وجوب الاعادة وقد تقدم هناك دلالة رواية عمار الساباطي ايضا على وجوبها فلا نعيد

(مسئلة ٧ و ٨) يأتي بيانهما تفصيلا في المسألة السابعة عشر انشاء الله مع ما يتفرع عليه من وجوب الاعادة اذا خرج من القبر من باب الاتفاق.

(مسئلة ٩) مقتضى ما تقدم من الاخبار في المسألة الاولى من عدم اشتراط الطهارة جواز اتيان الصلوة من دون تيمم ايضا ولكن مقتضى قوله عليه السلام في رواية عبد الحميد بن سعيد (تكون على طهر احب الي) استحباب الوضوء وكذا مقتضى كونها عبادة وكل عبادة يستحب ان يؤتى بها مع الطهارة مع عموم قوله عليه السلام (الوضوء نور) وقوله تعالى (إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ) وكذا مقتضى احتمال كونها صلوة ولا صلوة الا بطهور

ولو

ولو حمل النفي على بعض مراتب تحقق المنفي بناءً على اختصاصه للطهور من الحدث او عمومه له وللخبث لا اختصاصه بالخبث كما قد يحتمل بقرينة وقوع قوله عليه السلام بعد هذا الكلام (ويجزيك من الاستنجاء ثلاثة احجار) وعليه فهل يجوز التيمم اختياراً ولو مع التمكن من الوضوء ام لا الا مع عدم القدرة عليه وجهان المشهور على الاول بل ادعى في المنتهى الاجماع قال يستحب لغير المتطهر ان يتيمم وان كان واجداً للماء ذهب علماؤنا اليه وبه قال ابو حنيفة خلافاً للشافعي لنا انه بدل في حال الضرورة من الطهارة الواجبة فكان بدلاً مع الاختيار من المستحبة انتهى ثم ايده برواية سماعة الآتية والظاهر انه تبع في هذه الدعوى الشيخ في الخلاف قال في بحث التيمم يجوز ان يتيمم لصلوة الجنازة مع وجود الماء ويجوز ان يصلي عليها وان لم يتطهر اصلاً وبه قال ابن جرير الطبري والشعبي وقال الاوزاعي والثوري وابو حنيفة واصحابه يجوز ذلك يجوز ذلك بالتيمم ولا يجوز من غير تيمم ولا وضوء وقال الشافعي لا يجوز ان يتيمم اصلاً اذا كان واجداً للماء دليلنا اجماع الفرقة فانهم لا يختلفون في ذلك انتهى ثم تمسك برواية يونس بن يعقوب المتقدمة وسماعة الآتية وكأن العلامة لم يتوجه الى ما ذكره شيخه المحقق في المعتبر من الاشكال في دعوى الشيخ الاجماع ولذا نسبه الى علمائنا والاظهر المعتبر المخالفة في المسألة حيث قال في بحث التيمم بعد نقل اجماع الشيخ وفيما ذكره الشيخ اشكال اما الاجماع فلا نعلمه كما علمه واما الرواية فضعيفة من وجهين احدهما ان زرعة وسماعة واقفيان والثاني ان المسئول في الرواية مجهول فاذاً التمسك باشتراط عدم الماء في جواز التيمم اصل ولأن الرواية ليست صريحة في الجواز مع وجود الماء لكن لو قيل اذا فاجأته الجنازة وخشي فوتها مع الطهارة تيمم لها كان حسناً انتهى موضع الحاجة من كلامه ويظهر من المحكي عن ابن الجنيد التفصيل في جواز التيمم في الجملة بين الامام والمأموم ففي المختلف قال ابن الجنيد لا بأس بالصلوة على الجنازة بالتيمم من الجنابة وغيرها اذا لم يكن الماء للامام اذا علم ان خلفه متوضياً ولا بأس بالصلوة للمأموم عليها بغير طهارة ولم يفصل احد من علمائنا ذلك انتهى وكأنه رحمه الله اشار بقوله ولم يفصل احد الخ الى رده بمخالفته للاجماع اما بسيطاً كما ادعاه في الخلاف والمنتهى او مركباً لأن القائل بجواز التيمم مطلقاً لم يفصل بين الامام والمأموم وكيف كان فلا دليل لهذا التفصيل واعجب من هذا التفصيل استدلال العلامة

من قبل

من قبل ابن الجنيد بقوله احتج بكراهية الايتمام للمتوضى بالمتيمم ثم اجاب بقوله والجواب ان ذلك ورد في ذات الركوع والسجود انتهى وتبعه في هذا الاستدلال والجواب في الذكرى حيث انه وبعد نقل قول ابن الجنيد، قال وكأنه نظر الى اطلاق الخبر بكراهية ايتمام المتوضى بالمتيمم قلنا ذلك في صلوة الحقيقة انتهى ولقد احتاط في الذكرى حيث قال وكأنه نظر الخ ولم يقل احتج كما في المختلف فالظاهر ان اعداد هذا الاستدلال من العلامة نفسه لانه نقل الاستدلال عنه كما نبه على هذا المعنى في اول المختلف حيث قال ثم ان عثرنا في كل مسألة على دليل لصاحبها نقلناه والا حصلناه بالتفكر واثبتناه بينهم على طريق الانصاف انتهى موضع الحاجة وكيف كان فهذا الاستدلال في غير محله رأسا لا لما ذكره في المختلف والذكرى بل لان ما دل على كراهة ايتمام المتوضى بالمتيمم انما هو في مقابل اولوية توضى الامام ايضا ليصير كلاهما متوضيين لا في مقابل عدم تيمم المأموم بحيث لو دار الامر بين اقتداء المتوضى بالمتيمم او بالفاقد من الوضوء والتيمم معا كان الاول مكروها دون الثاني لعدم صدور مثل هذا الكلام عن ذي مسكة فضلا عن مثل ابن الجنيد فانه كيف يصح ان يقال بكراهة ايتمام المتوضى بالمتيمم وعدم كراهة ايتمام المتوضى بالفاقد منهما فتأمل جيدا

فتحصل ان في المسألة اقوالا ثلاثة احدها جوازه مطلقا ذهب اليه المفيد في المقنعة والشيخ في الخلاف ومن تبعه والعلامة وجملة ممن تأخر عنه وقد سمعت من الخلاف والمنتهى دعوى الاجماع ثانيها عدم الجواز الا اذا خاف الفوت كما سمعت من المعتبر ونقله فيه عن ابن الجنيد ايضا حيث قال وقال ابن الجنيد ولا بأس بالتيمم في المصير للجنازة اذا خاف فوتها انتهى وهو ظاهر النهاية والمبسوط والمراسم ففي الاول فان فاجأته جنازة ولم يكن على طهارة تيمم وصلى عليها انتهى وفي المبسوط نحوه وفي المراسم قد بينا انه يجوز هذه الصلوة عند خوف الفوت بالتيمم للجنب وغير المتوضى انتهى ونقل ذلك عن ظاهر المرتضى والاتبع وابي علي والقاضي والراوندي ونسب الى الدروس ولكن لم اجده فراجع وتتبع لعلك تجده ثالثها التفصيل المذكور وقد عرفت عدم الدليل عليه فيبقى الاولان وظاهر الخبرين الواردين في المسألة هو الثاني فروى الكليني عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد بن عثمان عن الحلبي قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل تدركه الجنازة وهو

على غير وضوء فأن ذهب يتوضأ فاتته الصلوة عليها قال يتيمم ويصلي. فانها قريبة من الصراحة في ان التيمم مخصص بصورة عدم التمكن من الوضوء وقريب منها ما رواه ايضاً عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن اخيه الحسن عن زرعة عن سماعة قال سألته عن رجل مرت به جنازة وهو على غير وضوء كيف يصنع قال يضرب بيديه على حائط اللبن فيتيمم فأن السائل فرض مرور الجنازة عليه وهو على غير الوضوء فأن السؤال ح عن انه كيف يصنع ظاهر في عدم تمكنه من الوضوء والا فلا وجه للسؤال عن كيفية صنعه لمعلومية تكليفه بالوضوء حتى عند السؤال ولذا فرض انه على غير وضوء فيكشف ذلك عن علمه بأن الوظيفة ولو استحباباً في صلوة الجنازة هو الوضوء لكن يكان شاكاً في انه هل يقوم هنا مقام الوضوء ايضاً كما في صلوات الفرائض وبهما يقيد اطلاق قوله عليه في روايته الاخرى عن ابي عبد الله عليه السلام المتقدمة في المسألة السابعة عشر من فصل الصلوة على الميت عن المرأة الطامث اذا حضرت الجنازة قال تتيمم وقوله عليه السلام في مرسلة حريز المتقدمة في المسألة الاولى والجنبة (الجنب خ ل) تتيمم وتصلي على الجنازة، بعد عدم الفرق بين الجنب والحائض وبين غير المتوضي في استحباب التيمم اما مطلقاً او بعد عدم التمكن من الوضوء:

فلا دلالة في الاخبار بعد حمل مطلقها على مقيدها الا على مشروعية التيمم عند عدم التمكن من الوضوء فلا يحتاج بناء عليه في رد ها الى ما ذكره في المعتبر من ضعف سند رواية سماعة اولاً لكونه وزرعة الذي يروي عنه واقفيين ولا الى دعوى عدم صراحة الرواية في الجواز مع وجود الماء لامكان رد الاول بما مر غير مرة من ان مناط حجية الرواية عمل الاصحاب حتى صرح هو في اول المعتبر ان ما قبله الاصحاب او دلت القرائن على صحته عملوا به وما اعرض الاصحاب عنه او شذ يجب اطراحه انتهى والمفروض ان الاصحاب قد عملوا به ولو بعنوان كونه مؤيداً للروايات الاخر ومجرد الاختلاف في معلول الرواية لا يوجب استناد ترك العمل اليهم والثاني بعدم الاحتياج الى صراحة دلالتها في الجواز مع وجود الماء بل يكفي الظهور العرفي فالعمدة في رد ها ما ذكرنا من ظهورها في عدم تمكنه من استعمال الماء بالبيان المتقدم وسمعت العمل من الشيخة وجملة

من

من القدماء وبعض المتأخرين وان كان فى هذه النسبة الى بعض من ذكر تأمل واما ما استشكله ايضاً من كون المسئول مجهولاً ففيه ان الصواب ان امثال (١) هذه الاضمارات لا يقدح بعد معلومية كون التقطيع من اصحاب الكتب لا فى اصل سماعة او كتابه توضيحه ان سماعة مثلاً كان له كتاب فد روى رواياته عن ابى عبد الله عليه السلام وذكر فى اوله سألت ابا عبد الله عليه السلام عن كذا ثم قال وسألته عن كذا وسألته عن كذا وهكذا فلما قطع الاخبار ارباب الكتب الاربعة او من تقدمهم ممن كان له جامع لم يظهروا (٢) هذا المضمر المعلوم بقرينة اما تعويلاً على معلومية المسئول او حذراً من تغيير عبارة كتاب سماعة مثلاً او مسامحة او عدم معهودية هذا الاصطلاح المتأخر الذى اوله من زمن يحيى بن سعيد ابن عم المحقق واشتهر من بعد زمن العلامة عليه الرحمة فلا يضر مثل هذا الاضمار العارض

يبقى الكلام فى الاجماع المدعى فى الخلاف والمنتهى وظنى وان كان ظنى لا يغنى من الحق شيئاً ان الاجماع الذى ادعاه فى الخلاف فى مقابل جملة من العامة القائلين بتعين التيمم وعدم جواز صلوة الجنازة من غير تيمم كما ذهب اليه الاوزاعى والثورى وابو حنيفة واصحابه وفى مقابل الشافعى القائل بعدم جواز التيمم ح مع التمكن من الماء مع قوله بتعين الطهارة لصلوة الجنازة بحيث لو صلى من غير طهارة بطلت عند الشافعى كما نقله عن الشافعى فى كتاب الجنائز قال تجوز الصلوة على الجنازة بغير طهارة مع وجود الماء والطهارة افضل وان لم يؤتم به وبه قال ابن جرير وقال الشافعى تفتقر الى الطهارة مثل سائر الصلوات ولا يجوز التيمم مع القدرة على الماء وقال ابو حنيفة تفتقر الى الطهارة ويجوز التيمم دليلنا اجماع الفرقة انتهى فدعوى الشيخ يرجع الى امرين احدهما جوازها من دون طهارة اصلاً ثانيهما جواز التيمم فى الجملة وادعى الاجماع على المسألتين كليتيهما احديهما فى مقابل الشافعى وابى حنيفة القائلين بالاحتياج الى الطهارة والاخرى فى مقابل الشافعى فقط القائل بتعين الوضوء مع القدرة على الماء فدعوى الاجماع على جوازها من غير طهارة اصلاً وعلى جوازها مع التيمم ايضاً صريحة نعم كلامه فى اختيار

(١) استفدناه فى تضاعيف ابحاث سيدنا الاستاد الاعظم ادام الله بركات وجوده وقد صرح بذلك صاحب الحدائق قده ايضاً فى اول الحدائق على ما هو ببالى. (٢) من باب الافعال

الجواز

(مسئلة ١٠) الأحوط ترك التكلم في اثناء الصلوة على الميت وان كان لا يبعد عدم البطلان بذلك

(مسئلة ١١) مع وجود من يقدر على الصلوة قائماً في اجزاء صلوة العاجز عن القيام جالساً اشكال بل صحتها ايضاً محل اشكال

الجواز ولو مع التمكن من الماء واما كون دعواه الاجماع على ذلك فمحل تأمل بل ممنوع فعليه فلا يحتاج الى ما ذكره المحقق في المعتبر في عبارته المتقدمة بقوله اما الاجماع فلا نعلمه كما علمه انتهى فتأمل جيداً فيما ذكرناه فان اقررت به فاشكر الله على النعمة والحمد لله واما اجماع المنتهى فالظاهر انه تبع في دعوى ذلك الشيخ في الخلاف والا فقد سمعت ان شيخنا المحقق قد خالف فيه بل ابن الجنيد بل نفس الشيخ في النهاية والمبسوط وجملة ممن تقدم ذكرهم المتقدمين على العلامة زماناً قد قيدوا الحكم بعدم التمكن من الماء فكيف يصح دعوى الاجماع عليه من مثل الشيخ والعلامة الذين وصل الينا ما وصل من الاصول والفروع بأتعابهم انفسهم الشريفة فلا بد من توجيههم بما لا يخالف تلك الدعوى فالحكم بجواز التيمم مع التمكن من الماء كما اختاره الماتن في غاية الاشكال هذا مضافاً الى تأيد عدم المشروعية بظاهر ايات التيمم والاخبار الواردة في صلوة الفرائض وغيرها من مواردها الدالة على العدم عند القدرة على الماء فالاحوط تركه للشك في مشروعيته ولم يثبت محبوبيته الذاتية كغسل الجنابة او الوضوء على الوجه القوي كما تقدم في محله كي يقال بكفاية ذلك.

(مسئلة ١٠) تقدم البحث فيها في المسألة الاولى فراجع

(مسئلة ١١) ما تقدم في المسألة الثانية من جواز اتيانها جالساً اذا لم يتمكن من القيام انما هو اذا صارت عليه واجباً عينياً بأن لم يقدر الا على اتيانها كذلك واما اذا كانت واجباً كفائياً بحيث يكون غيره قادراً على اتيانها جامعة للشرائط التي منها القيام ففي جواز الاكتفاء باتيان غير القادر بها جالساً اشكال لا يبعد عدمه فان الواجب الكفائي انما تعلق بمجموع المكلفين القادرين على اتيانها ولو كان القادر بينهم محصوراً توجه التكليف اليهم وهكذا الى ان ينتهي الى الواحد فلو فرضنا انه لا يمكن اتيانها

(مسئلة ١٢) اذا صلى عليه العاجز عن القيام جالسا باعتقاد عدم وجود من يتمكن من القيام ثم تبين وجوده فالظاهر وجوب الاعادة بل وكذا اذا لم يكن موجودا من الأول لكن وجد بعد الفراغ من الصلوة وكذا اذا عجز القادر القائم في اثناء الصلوة فتممها جالسا فانها لا تجزي عن القادر فيجب عليه الاتيان بها قائما.

(مسئلة ١٣) اذا شك في ان غيره صلى عليه ام لا بنى على عدمها وان علم بها وشك في صحتها وعدمها حمل على الصحة وان كان من صلى عليه فاسقا

جامعة للشرائط الا لهذا الواحد تعين التكليف له نعم اذا لم يقدر على الأدعية الا الواحد توجه التكليف اليه فقط فكذا في المقام وبعبارة اخرى كما ان مقتضى القاعدة في الواجبات التخييرية تعين بعض الأفراد المقدورة فكذا في الواجبات الكفائية تعين بعض المكلفين لتوجه التكليف اليه لاتحاد ملاك المسألتين فيهما وهو حكم العقل بلزوم اتيان المأمور به مهما امكن ومن هنا يظهر ان صحتها ايضا محل نظر لان الصحة ملازمة للأجزاء الا ان يقال انه بمنزلة عمل غير البالغ للواجب الكفائي فانه مع امكان الحكم بصحته في نفسه يمكن ان يمنع سقوط التكليف عن الباقين بل الظاهر هو الصحة في المقام وعدم الأجزاء لأن المفروض جوازها من متعدد فرادى وجماعة كل بحسب تكليف نفسه فاذا اقتضى تكليفه اتيانها جالسا فأي مانع من الصحة لكنها غير مجزية لما ذكرنا من بقاء التكليف ما لم يؤت بالمأمور به الجامع للشرائط بالنسبة الى جميع المكلفين فالأقوى في المسألة عدم الأجزاء وفي الثانية الصحة

(مسئلة ١٢) الظاهر ان الأحكام المذكورة في هذه المسألة متفرعة على السابقة فان قلنا بعدم صحة اتيانها جالسا مع وجود القادر وقيامه بها فاللازم الحكم بالبطلان مطلقا سواء علم حين العمل بوجود القادر ام لا وسواء وجد بعد تحققه من يقدر ام كان من الأول موجودا وسواء اتى ببعض الصلوة قائما وبعضها جالسا ام اتى بتمامها جالسا لاتحاد ملاك المسائل وهو بقاء الأمر الأول بحسب الواقع مع وجود القادر وان لم نقل بذلك فاللازم الحكم بالصحة في جميع هذه الفروع وحيث قد قوينا في السابقة عدم الصحة فاللازم البطلان لكن يبقى الاشكال على المتن من كيفا ستشكل في السابقة وجزم بالبطلان هنا والله العالم

(مسئلة ١٣) قد مر نظير هذه المسألة على النحو الكلي الشامل للغسل والتكفين والصلوة

(١) نعم لو علم بفسادها وجب الأعادة وان كان المصلّي معتقداً للصحّة وقاطعاً بها

(مسئلة ١٣) اذا صلّى احد عليه معتقداً بصحتها بحسب تقليده او اجتهاده لا يجب على من يعتقد فسادها بحسب تقليده او اجتهاده نعم لو علم علماً قطعياً ببطلانها وجب عليه اتيانها وان كان المصلّي ايضاً قاطعاً بصحتها

في المسألة الرابعة من فصل الأعمال الواجبة وقلنا هناك انه لا يبعد الحاق الظن القوي بأتيان هذه التجهيزات صحيحة بالعلم بالصحة كما انه اذا ظن كذلك بالفساد يجب عليه الأعادة بناءً على كون اصالة الصحة من الأصول العقلائية التي امضاها الشارع بمثل قوله ضع امر اخيك على احسنه مثلاً نعم بناءً على كونها من الأصول التعبدية فمقتضى الأطلاق انه مالم يعلم بالفساد يحمل على الصحة لكنه محل تأمل .

(١) فما يظهر من الماتن ره من جعل العلم بالفساد مقابلاً للشك ولازمه كون الظن ايضاً بحكم الشك محل تأمل او منع على ما ذكرناه ولعل الماتن ره ممن يرى انها من الأصول التعبدية والله العالم .

(مسئلة ١٤) قد مرّ ان الواجب الكفائي هو اتيان الصلوة الصحيحة فهل يكفي الصحة عند المصلّي فقط حسب اجتهاده او تقليده ام يعتبر الصحة الواقعية بالنسبة الى سقوط التكليف المتوجه الى الكل بعد الفراغ عن صحتها وترتب الثواب عليها للفاعل وجهان من ان ما دلّ على وجوب الصلوة على الميت انما يدلّ على وجوب ايجاد طبيعة الصلوة والمفروض كونها مصداقاً لتلك الطبيعة ومن انه عدم كون هذا الفرد مصداقاً على الأطلاق بل مصداق عند الفاعل فقط والأمر انما يدعو الى ما هو مصداق بقول مطلق من دون تقييد وبعبارة اخرى الأمر يدعو الى ما هو الملحوظ حين الأمر ولا يصح تعلق اللحاظ بالفرد الصحيح عند الفاعل لأنه خارج عن حقيقة المأمور به لزيادة هذا القيد بل التحقيق كما قرّر في محله عدم تعلقه بالفرد اصلاً فضلاً عن تعلقه بالصحيح عنده هذا مضافاً الى ان سقوط الأمر اما بارتفاع الموضوع او بالأمتثال والأول مفروض الأنتفاء والثاني مفروض البطلان عند غير الفاعل ولو بمقتضى الأدلة الأجتهادية فما هو المسقط حينئذٍ مع فرض توجه

(مسئلة ١٥) المصلوب بحكم الشرع لا يصلى عليه قبل الانزال بل يصلى عليه بعد ثلاثة ايام بعد ما ينزل وكذا اذا لم ينزل بحكم الشرع لكن يجب انزاله فورا والصلوة عليه ولو لم يمكن انزاله يصلى عليه وهو مصلوب مع مراعاة الشرائط بقدر الامكان.

الخطاب الى الكل فالحكم بسقوط الامر في غاية الاشكال بل الظاهر عدم السقوط مطلقا ولو كان صحيحا حسب اجتهاد الفاعل او تقليده.

(مسئلة ١٥) قد تقدم اشتراط الاستقبال في الصلوة للمصلي وكذا كون الميت مستلقيا بحيث يكون بشاره محاذيا لمقاديم بدن المصلي ورأسه طرف يمين المصلي وهذا انما هو في حال الاختيار اما حال الاضطرار فيجب مراعاة هذه الامور مهما امكن وقد قلنا انها متلازمة بعضها مع بعض في حال الاختيار واما حال الاضطرار فقد ينفك بعضها عن بعض كما في المصلوب او الواقع في بئر بحيث لم يمكن مراعاتها ان قلنا بوجوب الصلوة ح اذا لم يمكن غسله كما قوينا سابقا ونحوهما ويأتي في المسألة الرابعة عشر من فصل الدفن ما يدل على وجوب دفنه في البئر اذا وقع فيها ولم يمكن اخراجه ولازم ذلك جواز الصلوة عليه كذلك وربما لا يمكن الصلوة جامعة للشرائط وكيف كان فلا شبهة في وجوب الصلوة على المصلوب.

ولكن قد ورد ان الصلوة عليه بعد انزاله من الصليب بعد ثلاثة ايام مثل ما رواه الكليني (في باب حد المحارب) عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام صلب رجلا بالحيرة(١) ثلاثة ايام ثم انزله في اليوم الرابع فصلى عليه ودفنه ورواه الشيخ ره (في حدود التهذيب) بأسناده عن علي بن ابراهيم ورواه الصدوق بأسناده عن السكوني وروى مرسلا ايضا عن الصادق عليه السلام انه قال المصلوب ينزل عن الخشبة بعد ثلاثة ايام ويغسل ويدفن ولا يجوز(٢) صلبه اكثر من ثلاثة ايام وروى الكليني ره ايضا (في باب الصلوة على المصلوب الخ) عن محمد بن يحيى عن محمد بن احمد عن العباس بن يعقوب عن اليعقوبي عن موسى بن عيسى عن محمد بن ميسر عن هرون بن

(١) في المجمع الحيرة بكسر الحاء، وهي البلد القديم بظهر الكوفة كان يسكنه النعمان بن المنذر والنسبة اليها حاري انتهى (٢) ويحتمل ان يكون قوله ولا يجوز الخ من كلام الصدوق ره.

الجهم عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا تقبروا(١) المصلوب بعد ثلاثة ايام حتى ينزل ويدفن واطلاقها من حيث عدم ذكر الصلوة مقيد بما نقله السكوني من فعل امير المؤمنين عليه السلام كما ان ما رواه الصدوق مرسلاً من لزوم الغسل محمول على المصلوب بغير الشرع كما في صلب زيد بن علي والا فمقتضى ما نقله عن الصادق عليه السلام في رواية السكوني الأولى عدم لزوم غسله كما تقدم البحث فيه مستقصى فيما استثنى ممن وجب تغسيله بالشرط المذكور في محله

ويمكن ان تحمل المرسلة على ما اذا لم يأمر الحاكم بالغسل قبل الصلب بناءً على عدم كون ذلك على وجه الوجوب بل هو ترخيص في تقديم غسله لكن تقدم ان سقوط الغسل من باب العزيمة لا الرخصة وكيف كان فيمكن ان يكون الوجه في تأخيره ثلاثة حصول العلم بموته كما تقدم في الأمر الثاني من المستحبات بعد الموت او يكون الصلب في تلك الأزمنة بحيث يمتد حيوة المصلوب الى ثلاثة ايام فلو فرض حصول العلم بالموت بمجرد الوصول الى رأس الصليب فلا وجه لوجوب تأخيره الى ثلاثة الا ان يقال ان ذلك لسياسة شرعية فيبقى على الصليب ليطلع عليه كي يترك العمل الذي حده ذلك والله العالم وكيف كان فلو امكن انزاله من الصليب وجب الصلوة عليه جامعة للشرائط ولو لم يمكن فلا يسقط الصلوة عليه غاية الأمر انه يراعى شرائطها مهما امكن كما تقدم نعم قد ورد في الأخبار ما يدل على لزوم مراعاة احد منكبي المصلوب مهما امكن روى الشيخ بأسناده عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن هاشم الجعفري قال سألت الرضا عليه السلام عن المصلوب فقال اما علمت ان جدي(٢) عليه السلام صلى على عمه قلت اعلم ذلك ولكني لا افهمه مبيناً قال ابين لك ان كان وجه المصلوب الى القبلة فقم على منكبه الأيمن وان كان قفاه الى القبلة فقم على منكبه الأيسر فان بين المشرق والمغرب قبلة فان دار(٣) كان منكبه الأيسر الى القبلة فقم على منكبه الأيمن وان كان منكبه الأيمن على القبلة فقم على منكبه الأيسر وكيف كان منحرفاً فلا تزايلن مناكبه وليكن وجهك الى ما بين المشرق والمغرب ولا تستقبله

(١) تقبروا خل (٢) يعني ان الصادق عليه السلام صلى على عمه زيد بن علي بن الحسين عليهما السلام كذا فسره في الفقيه .

(مسئلة ٤١) يجوز تكرار الصلوة على الميت سواء اتحد المصلى او تعدد لكنه مكروه

ولا تستدبره البتة قال ابو هاشم وقد فهمت انشاء الله فهمته والله ورواه الكليني عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابي هاشم الجعفري.

والظاهر ان في التهذيب سقطاً لعدم رواية علي بن ابراهيم عن ابي هاشم بلا واسطة ولا عن الرضا عليه السلام بواسطة واحدة وقوله عليه السلام (وكيف كان فلا تزايلن مناكبه) يدل على لزوم مراعاة المنكب على كل حال ويستفاد منها ان اصل الصلوة على الميت انما هو باعتبار استقبال المصلى المنكب لاعقاديم بدنه ولعل هذا مما يدل على الشرط الأول ايضاً اعني اعتبار كونه مستلقياً فتأمل وكيف كان فالظاهر ان الأمر بمراعاة مناكب الميت هو مقتضى لزوم مراعاة الشرائط مهما امكن لا امر زائد عليه على ما يظهر من بعض الأعاظم من ان هذه الصلوة على الميت حال الأختيار مع الشرائط المذكورة ملازمة لاستقبال المصلى المنكب الأيسر من الميت فكأن الشرط هو استقبال المنكب غاية الأمر ان مراعاة هذا الشرط مع مراعاة الأستقبال ملازم لمقابلة الأيسر من الميت فاذا لم يتمكن من استقبال القبلة فمقتضى قاعدة الميسور عدم سقوط استقبال المنكب الذي كان من لوازم استقبال القبلة كما لا يخفى فالرواية جائت على طبق قاعدة الميسور كما لا يخفى على المتأمل.

(مسئلة ٤١) قد مر ان مقتضى القاعدة سقوط الأمر بأتيان الصلوة مرة واحدة فلا يجوز اتيانها ثانياً لعدم الأمر سواء قلنا بأنها صلوة حقيقة او انها دعاء لأتحاد ملاك المسألتين وهو سقوط الأمر بالأمتثال وسواء اتى بها جماعة او فرادى وسواء كان المعيد للصلوة هو من صلى على الجنازة اولاً او كرها من لم يصل عليها الآن ما ذكرناه من اتيانها من المتعدد هو ما اذا شرعوا بها دفعة ولذا استشكلنا فيما تقدم تبعاً للماتن في جواز قصد الوجوب اذا اتمها بعض المصلين بالنسبة الى من بقي ولم يتمها نعم بناءً على كونها هو الدعاء صرفاً يمكن ان يقال بالأستحباب الذاتي والمحبوبية الذاتية لكنه مشكل ايضاً من حيث الصغرى لما قلنا في بيان شرائطها من انها وان لم تكن صلوة حقيقة الا انها ليست بدعاء صرفاً لما اخذ فيها من الشرائط الكثيرة التي كثير منها شرائط الصلوة

كالاستقبال والقيام وستر العورة على الوجه الصحيح الذى تقدم وترك الموانع والقواطع فى الجملة واباحة مكان المصلى والنية وقصد القربة فأتيانها بهذه الهيئة ثانيا متوقف على الأمر بها ثانيا ولا يصح الاعتماد على مجرد ظهور قولهم عليهم السلام انما هى تكبير وتهليل ودعاء واستغفار

ومن هنا يظهر انه لو كان هناك دليل على جوازها ثانيا لكان اللازم حملها على الاستحباب لا الجواز بالمعنى الأخص لكون هذه الأذكار محبوبة ذاتا فاذا دل الدليل على اتيانها بالشرائط المخصوصة مع فرض سقوط الأمر الوجوبى قطعا فاللازم حملها على كونها مستحبة كذلك هذا كله بمقتضى القاعدة .

لكن يظهر من كلماتهم اقوال اربعة الأول عدم البأس مطلقا وهو المحكى عن ابن ابى عقيل كما يأتى فى المختلف الثانى الكراهة لمن صلى عليها وهو ظاهر الشيخ ره فى الخلاف حيث قال من صلى على جنازة يكره له ان يصلى عليها ثانيا انتهى وسكت عن حكم من لم يصل واختاره المحقق فى المعتبر الثالث الكراهة جماعة دون فرادى مطلقا اختاره ابن ادريس قال ويكره ان يصلى على جنازة واحدة دفعتين جماعة فأما فرادى فلا بأس بها انتهى الرابع الكراهة لمن صلى والاشكال فى عدمها لمن لم يصل اختاره فى المنتهى فانه بعد اختيار قول الشيخ ره قال فرع لو صلى على جنازة محضر قوم لم يصلوا عليها لم يكره لهم الصلوة عليها على اشكال وقال ابو حنيفة لا يصلى عليها مرة ثانية الا ان يكون الولى غائبا فيصلى غيره فيعيدها الولى فان اراد بذلك الوجوب فهو ممنوع لسقوط الفرض بالأداء وان اراد الجواز فمسلم انتهى ونسب قول الشيخ الى المشهور فى المختلف حيث قال المشهور كراهة تكرار الصلوة على الميت وقال ابن ابى عقيل لا بأس بالصلوة على من صلى عليه مرة انتهى والظاهر ان حكم المشهور بالكراهة هو مقتضى ما ورد فى جملة من الأخبار جوازها مع ما ورد فيها النهى عن التكرار فحملوه على الكراهة جمعا بين الأخبار كما فعله فى التهذيب والمحقق فى المعتبر وغيرهما ولا بأس بالاشارة اليها ليتضح الحال فنقول انها على طوائف

(منها) ما ورد فى فعل النبى ص والامام ع والصحابة بأذن امير المؤمنين عليه السلام (ومنها) ما يدل على جواز تكرار التكبير اللازم منه جواز تكرار الصلوة (ومنها) ما ورد

في النهي عن التكرار اما الأولى فهو ما رواه الشيخ ره بأسناده عن علي بن الحسن (الحسين خ ل) عن احمد بن الحسن عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال الميت يصلى عليه ما لم يوار بالتراب وان كان قد صلي عليه واطلاقها يشمل الجماعة والفرادى المصلي وغيره وما رواه الكليني ره عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن مثنى بن الوليد عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال صلى رسول الله صلى الله عليه وآله على حمزة سبعين صلوة (تكبيرة خ ذ) وفي الفقيه وكبر رسول الله صلى الله عليه وآله على حمزة سبعين تكبيرة وفيهما دلالة على جواز ها من المصلي من دون كراهة فضلا عن غيره فما في الخلاف من حكمه بالكراهة ح وتبعه جماعة لم يعلم وجهه الآن يقال بوجود الخصوصية في المصلي والمصلى عليه كما لا يبعد في بدو النظر الا انه يزول بعد التأمل فأن نقل الباقر لهذا العمل وضبط المحدثين في باب الزيادة على الصلوة الواحدة كما عنونه الكليني ره بقوله باب من زاد على خمس تكبيرات قرينة ارادة العموم والا لوجب عليه عليه السلام التنبيه بتلك الخصوصية نعم في بعض الأخبار الآتية اشارة الى ان التكرار كان للخصوصية وروى ايضا عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن القاسم بن محمد عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال كبر رسول الله صلى الله عليه وآله على حمزة سبعين تكبيرة وكبر علي عليه السلام (١) على سهل بن حنيف خمسة وعشرين تكبيرة قال كبر خمسا خمسا كلما ادركه الناس قالوا يا امير المؤمنين لم ندرك الصلوة على سهل فيضعه فيكبر عليه خمسا حتى انتهى الى قبره خمس مرات واورده في الفقيه مرسلا وظاهر الخبران التكرار كان بأختلاف المصلين لا ان عليا عليه السلام قد فعل بنفسه من دون استدعاء المؤمنين منه عليه السلام اعادة الصلوة ولا يبعد كون الواقع كذلك فأنه عليه السلام لو اراد التكرار بنفسه لم يفعل ذلك بأمكنة مختلفة بل يأتي بها في مجلس واحد فيرجع الأمر الى ان بلوغ التكبيرات الى خمسة وعشرين لا لخصوصية في هذا العدد بل كان من باب الأتفاق والتصادف الخارجي حيث استدعى منه المؤمنون خمس مرات فلا تنافي بينها وبين ما فعل به النبي صلى الله عليه وآله من تكبيره سبعين تكبيرة او سبعين صلوة على اختلاف النسخ وايضا فيها دلالة على ان التكرار لا لخصوصية بل لأستدعاء المؤمنين فيمكن ان يتمسك بها على الجواز

(١) عندكم على سهل الخ خ

مطلقا هذا ولكن في بعض الأخبار الواردة في نقل هذه القصة دلالة على ان ذلك لخصوصية في سهل بن حنيف فروى الشيخ بأسناده عن علي بن الحسين عن احمد بن ادريس عن محمد بن سالم عن احمد بن النضر عن عمرو بن شمر قال قلت لجعفر بن محمد عليهما السلام جعلت فداك انا نتحدث بالعراق ان عليا عليه السلام صلى على سهل بن حنيف فكبر عليه ستا ثم التفت الى من كان خلفه فقال انه كان بدريا فقال قال جعفر عليه السلام انه لم يكن كذا ولكنه صلى عليه خمسا ثم رفعه ومشى به ساعة ثم وضعه فكبر عليه خمسا ففعل ذلك خمس مرات حتى كبر عليه خمسا وعشرين تكبيرة والظاهر ان انكاره عليه السلام لما نسب اليه من كونه كبر ستا لا من جهة قوله انه كان بدريا كما يشهد لذلك ما اثبته بعد النفي ويحتمل ان يرجع الى الامرين ولكنه ينافيه ما رواه الشيخ ايضا بأسناده عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن محمد بن عذافر عن عقبة عن حفص قال سئل جعفر عليه السلام عن التكبير على الجنائز فقال ذاك الى اهل الميت ما شاؤا كبروا فقيل انهم يكبرون اربعا فقال ذاك اليهم ثم قال اما بلغكم ان رجلا صلى عليه على عليه السلام فكبر عليه خمسا حتى صلى عليه خمس صلوات يكبر في كل صلوة خمس تكبيرات ثم قال انه بدري عقبي احدي وكان من النقباء الذين اختارهم رسول الله صلى الله عليه وآله من الاثنى عشر فكانت له خمس مناقب فصلى عليه لكل منقبة صلوة .

ولا يخفى ان المناقب التي ذكرها اربع الا ان يريد ان احدها كونه مؤمنا ويضاف اليه الاربع المذكورة فيصير خمسا ويؤيده قوله عليه السلام فكانت له خمس مناقب فصلى عليه لكل منقبة صلوة فانه لو لم يكن ايمانه احد المناقب الخمسة لكان اللازم الصلوة عليه بثلاثين تكبيرة لكون التكبيرات الخمس يجب لكل مؤمن فالذي زاد هذا فهو باعتبار المناقب الاربع الاخر التي بضميمتها تصير خمسة (١) والله العالم وقائله (ع)

وهذه الرواية الاخيرة اكبر شاهد على ما بيناه في الاولى من عدم اختصاص الزيادة

(١) لقد عثرت بعد احتمالي هذا على حاشية للمحقق المجلسي عليه الرحمة في توجيه الحديث قال قوله فكانت له خمس مناقب اما لانه حضر العقبة الاولى والثانية فكانت من العقبة اثنتين واما مع ضم الايمان الى الاربع انتهى والحمد لله .

بمن كان له الولى فى الزيادة على الخمس نعم ما اشتمل من تجويز الأربع محمول على التقية او على ما احتمله الشيخ فى التهذيب حيث قال: ويحتمل ان يكون اراد بقوله عليه السلام اربعا ما يقرء بين التكبيرات لأن التكبيرة الخامسة ليس بعدها دعاء وانما ينصرف بها عن الجنازة انتهى ويحتمل ان يكون معنى الحديث (والله العالم) ان المراد من التكبيرات هو الصلوة التى تشتمل على خمس تكبيرات ويكون قوله (فقيل انهم يكبرون اربعا) اى يصلون اربع مرات مضافا الى المرة الأولى فيصير خمس مرات فقال عليه السلام ذاك اليهم ثم استشهد لذلك بفعل علىّ عليه السلام فيكون قوله عليه السلام اما بلغكم الخ استشهادا للتفويض الأربع الى اهل الميت وكيف كان ففيه دلالة على جواز التكرار مطلقا سواء كان فيه خصوصية زائدة كمورد الرواية ام لا كما يدل عليه استشهاده للحكم المطلق بتفويض الأمر الى اهل الميت بهذه الرواية ومن هذا التوجيه يظهر المراد من **الطائفة الثانية** التى اشرنا اليها وقد وردت فى تكرار التكبير فقط فروى الكلينى عن على بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابى عمير عن حماد عن الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلام قال كبر امير المؤمنين عليه السلام على سهل بن حنيف وكان بدريا خمس تكبيرات ثم مشى ساعة ثم وضعه وكبر عليه خمسة اخرى فصنع ذلك حتى كبر عليه خمسا وعشرين تكبيرة

والظاهر من اطلاق بعض هذه الأخبار عدم الفرق ايضا بين التكرار جماعة او فرادى وان كان فى بعضها دلالة على ان مورد ها كان جماعة كما فى رواية ابى بصير عن ابى جعفر عليه السلام **ويمكن** ان يعتضد ما ذكرناه بما ورد فى كيفية الصلوة على النبى صلى الله عليه وآله من التكرار فروى الكلينى فى باب مولد النبى صلى الله عليه وآله من كتاب الحجة عن محمد بن الحسين عن سهل بن زياد عن ابن فضال عن على بن نعمان عن ابى مريم الأنصارى عن ابى جعفر عليه السلام قال قلت له كيف كانت الصلوة على النبى صلى الله عليه وآله قال لما غسله امير المؤمنين عليه السلام وكفنه سجاه ثم ادخل عليه عشرة فدار واحوله ثم وقف امير المؤمنين عليه السلام فى وسطهم فقال إِنَّ اللهَ وَمَلٰٓئِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يٰٓاَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا فيقول القوم كما يقول حتى صلى عليه اهل المدينة واهل العوالى وفى رواية الأخرى التى تقدم صدرها فى قطع

الكفن) قلت له رأى ابا جعفر (كيف صلّي عليه (يعني النبي صلى الله عليه وآله)) قال سجي بثوب وجعل وسط البيت فأذا دخل عليه قوم دارها به وصلوا عليه ودعوا له ثم يخرجون ويدخل آخرون الحديث وعن محمد بن يحيى عن سلمة بن الخطاب عن علي بن سيف عن عمرو بن شمر عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال لما قبض النبي صلى الله عليه وآله صلت عليه الملائكة والمهاجرون والأنصار فوجا فوجا قال وقال امير المؤمنين عليه السلام سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول في صحته وسلامته انما انزلت هذه الآية علي في الصلوة علي بعد قبض الله لي - إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا وعن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اتى العباس امير المؤمنين عليه السلام فقال يا علي ان الناس قد اجتمعوا ان يدفنوا رسول الله صلى الله عليه وآله في بقيع المصلى وان يؤمهم رجل منهم فخرج امير المؤمنين عليه السلام الى الناس فقال يا ايها الناس ان رسول الله امام حيا وميتا وقال اني ادفن في البقعة التي قبض فيها ثم قام على الباب فصلى عليه ثم امر الناس عشرة عشرة يصلون عليه ثم يخرجون

واما الطائفة الثالثة الناهية عن التكرار فمثل ما رواه الشيخ بأسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن ابي جعفر عن ابيه عن وهب بن وهب عن جعفر عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى على جنازة فلما فرغ جاء اناس فقالوا يا رسول الله لم ندرك الصلوة عليها فقال لا يصلى على جنازة مرتين ولكن ادعوا لها وبأسناده عن العباس وعن وهب بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام مثله وبأسناده عن علي بن الحسين عن سعد بن عبد الله عن الحسن بن موسى الخشاب عن غياث بن كلوب بن قيس البجلي عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام وذكر مثله وزاد في آخره وقولوا خيرا. وفي الوسائل نقلا عن قرب الأسناد عن الحسن بن ظريف عن الحسين بن علوان عن جعفر عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى على جنازة فلما فرغ منها جاء قوم لم يكونوا ادركوها فكلموه ان يعيد الصلوة عليها فقال لهم قد قضيت الصلوة عليها ولكن ادعوا لها. فيرد عليها اولا ضعف السند من جهات وثانيا كون المصلى هو النبي صلى الله عليه وآله فلا وجه لأعادة الصلوة ثانيا فتأمل وثالثا موافقتها لفتوى ابي حنيفة القائل بعدم الجواز الا ان يكون الولي

(١) الا اذا كان الميت من اهل العلم والشرف والتقوى

(مسئلة ١٧) يجب ان يكون الصلوة قبل الدفن فلا يجوز التأخير الى ما بعده نعم لو دفن قبل الصلوة عصيانا او نسيانا او لعذر اخر او تبين كونها فاسدة ولو لكون حال الصلوة عليه مقلوبا لا يجوز نبشه لأجل الصلوة

غالبا فيمكن حملها على التقية وح فلا وجه للحكم بالكراهة كما فعله فى التهذيب وتبعه فى المعتبر والمختلف وغيرهما

(١) ومن جميع ما ذكرنا تعرف ان ما ذكره الماتن من كون التكرار مكروها مطلقا الا اذا كان الميت من اهل العلم الخ محل نظر فانه اذا عمل بالروايات المتقدمة فالا لازم الحكم بالجواز وعدم الكراهة مطلقا لما عرفت من استشهاد الامام ع للجواز المطلق بفعل على عليه السلام والا فالا لازم طرحها او ارجاع علمها الى اهله او تخصيص ذلك بما كان المصلى المعيد هو النبى ص او الوصى ع فالقاء الخصوصية فى مورد الروايات بالنسبة الى الميت الذى كان من اهل العلم الخ مع اطلاق بعض الاخبار مما لا وجه له ان قلت هذا الذى ذكرت مخالف لما ذهب اليه المشهور من الحكم بالكراهة كما سمعت من المختلف قلت حكم المشهور متبع فيما اذا لم يرد فيه نص بالخصوص ولم يعلم استنادهم فيه اليه واما اذا علم ذلك كما فى المقام حيث ان الحكم بالكراهة مستند الى الجمع بين الاخبار المختلفة التى قد عرفت عدم وصول الاخبار الناهية مرتبة الحجية كى يحكم بالكراهة فلا وجه لوجوب متابعتهم بل ولا لجوازها اذا لم يساعد الدليل

وبالجملة فمقتضى القاعدة وان كان عدم الرجحان بل عدم الجواز كما عرفت لكن لما دل الدليل على الجواز والوقوع من النبى ص والوصى ع وصدر الحكم به من المعصوم عليه السلام مطلقا فلا وجه لتقييده بصورة كون الميت ذا مزية مجرد كون مورد بعض الاخبار كذلك ان قلت ان المتيقن من الاخبار ذلك فيرجع فى غيره الى مقتضى القاعدة قلت انما ذاك اذا لم يكن الامام عليه السلام قد استشهد للحكم المطلق بفعل الوصى ع والا فكما فى رواية حفص المعتضد ضعفها ببا قى الروايات الصحيحة سندا الموافقة مضمونا فى الجملة فلا وجه للأخذ بالمتيقن والله العالم.

(مسئلة ١٧) اعلم ان هنا امورا الاول وجوب كون الصلوة قبل الدفن الثانى

عدم جوازها بعده الثالث عدم جواز النبش لو لم يصل من غير عمد وعلم الرابع وجوبها او جوازها على القبر الخامس على تقدير جوازها على القبر هل هو محدود بيوم وليلة او ثلاثة ايام او لا حد لها السادس هل يجب الصلوة على الجنازة لو برزت من باب الاتفاق بالزلزلة او جريان الماء وغير ذلك ام لا السابع هل يجوز تكرار الصلوة على القبر بعد الدفن بناءً على ما اخترناه في الصلوة على الجنازة نفسها مطلقا ام لا مطلقا ام التفصيل بين من ادرك الصلوة عليها قبل الدفن فلا يجوز وبين من لم يدرك فيجوز وجوه واقوال اما الاول فقدمنا في المسألة السابعة من فصل الصلوة على الميت فراجع ولازم تلك المسألة عدم جواز تأخيرها الى ما بعد الدفن فلو اخرها عمدا فهل يجوز النبش للصلوة عليه ام لا وجهان من ان الدفن لم يقع في محله ولم يكن مأمورا به لانه قد امر به بعد الصلوة عليه فوقع في غير محله فيجب النبش ومن ان الدفن كما يأتي ليس هو الا مواراته في الارض ولا يشترط فيه نية القربة فقد وقع مأمورا به بالحمل الشايع ومجرد مخالفة الامر الصلوتي لا يوجب جواز ما كان حراما اعني النبش خصوصا اذا كان هتكا له هذا مع امكان ان يقال انه بمجرد وقوعه في القبر فقد صار الى عالم اخر وهو عالم البرزخ فيسقط الامر لانه ما دام في الدنيا ولعل الى ما ذكرناه اخيرا يرجع ما ذكره المحقق عليه الرحمة في المعتبر حيث انه بعد نقل الاقوال من العامة والخاصة قال والوجه عندي انها لا تجب ولا امنع الجواز لنا ان المدفون خرج بدفنه عن اهل الدنيا فاشبه من فني في قبره ولانه لو جازت الصلوة بعد دفنه لصلي على الانبياء في قبورهم والصلحاء وان تقادم العهد انتهى والظاهر ان الدليل الثاني في مقابل بعض الشافعية القائل بجوازها ابدا وان تلاشى في قبره والدليل الاول يؤيد ما ذكرناه من سقوط الامر بالنسبة اليه اذا دفن وتبعه في الاستدلال الاول في المنتهى حيث قال الاقوى عندي ان الصلوة على الجنازة بعد الدفن ليست واجبة لانه بدفنه خرج عن اهل الدنيا فيتناول البالي في قبره انتهى ويحتمل ان يراد من هذا الاستدلال ان الميت بعد دفنه يصير بمنزلة الفاني المعدوم فيكون الصلوة عليه بمنزلة الصلوة على المعدوم ولكن يرده ان المحقق قد صرح بالجواز وانما

استدل بذلك لعدم الوجوب ولازم هذا الاحتمال عدم الجواز كما لا يخفى .

وكيف كان فظاهر الاستدلال بل ظاهر كل من جوز الصلوة على القبر من دون تعرض للنبش وعدم تفصيل بين تركها عمدا او سهوا او جهلا هو التسالم على حرمة النبش بل الظاهر اتفاق المسلمين على ذلك فان العامة وان اختلفوا ايضا في جواز الصلوة على القبر وعدمه وفي مقدار الايام التي يجوز فيها ذلك الا انه لم ينقل من احد منهم جواز النبش او وجوبه الا عن احمد في احدى الروايتين على ما حكاه عنه في المنتهى بل وجوب النبش استنادا الى انه دفن قبل واجب ويؤيده اتفاق اهل البيت عليهم السلام الذين هم ادرى بما في البيت على ذلك فانه مع كثرة الاخبار الواردة عنهم لم يصدر من احد منهم الحكم بالنبش فلا اشكال في عدم جواز النبش بل يمكن ان يقال انه لولا ورود الاخبار في جواز الصلوة على القبر في الجملة لكان مقتضى القاعدة عدم الجواز لزوال موضوع الصلوة وهو بقاء الميت خارج القبر فانه وان ورد قوله صلى الله عليه وآله (لا تدعوا احدا من امتي بلا صلوة) ونحوها من العمومات الا انها قد قيدت بما دل على اعتبار كونها قبل الدفن فيكشف بذلك عن ان المراد من تلك العمومات في مقام الثبوت وجوبها على الميت الذي لم يدفن ولذا قد ورد في غير واحد من الاخبار كما تقدمت عدم جواز الصلوة على الغائب لعدم صدق الصلوة على الميت مع انه كان اولى بالجواز وقد اشرنا هناك الى انه يلزم من جوازها على الغائب ما لا يلتزم به القائل به او ما قام به الاجماع على خلافه فراجع ومن هنا يمكن ان يقال ان مقتضى القاعدة الكلية حرمة النبش مطلقا الا اذا كان تركه اهم في نظر الشارع من حيث استلزامه لهتك الحي او ذهاب ماله او عدم سلطنته على ماله وبالجملة ما لم يرجع الى حقوق الغير مع عدم رضائه بتركها او يستفيد من الدليل ان بعض الوظائف المعتبرة في تجهيز الميت اهم في نظر الشارع من الهتك اللازم من النبش كما قد يقال في ترك غسله مطلقا او بعض الاغسال الثلاثة على تفصيل يأتي ان شاء الله في محله واما مثل الصلوة عليه التي حقيقتها الدعاء الذي يمكن ان يقع بعد الدفن ايضا فلا وجه لتجويز النبش وليكن هذا على ذكر منك ينفعك في محله .

(١) بل يصلّى على قبره مراعيًا للشرائط من الاستقبال وغيره

فتحصّل انّ الأصحّ عدم جواز النّبش مطلقا سواء ترك الصّلوة عليه عن عمد وعلم او جهل او نسيان او غير ذلك وهو الأمر الثالث الّذى اشرنا اليه فى عنوان المسألة

(١) وح فهل تجب الصّلوة على قبره مع قطع النّظر عن تحديده باليوم والليلة او اكثر او اقلّ ام لا تجب وعلى تقدير عدم الوجوب فهل يجوز مع قطع النّظر عن الاخبار بمقتضى القاعدة ام لا وجوه وان كان القول بعدم الجواز مطلقا لم نجده لا من الخاصّة ولا من العامّة نعم حكى فى الخلاف عن مالك وابى حنيفة عدم الجواز فيما اذا صلّى عليه قبل دفنه تمسّكا بسقوط الفرض بمجرّد الأتيان فلا يجوز اعادتها بعد سقوط فرضها لكنّه غير ما نحن فيه وهو فيما اذا لم يصلّ عليه نعم يأتى الأختلاف من الخاصّة ايضا فى جواز ها لمن صلّى عليه قبل دفنه فانظر

وكيف كان لم اجد الى الآن من المحقّقة من صرّح بعدم الوجوب ولا بالجواز بالمعنى الأخصّ بل كلّ من تعرّض لها عبّر بقوله لا بأس او بقوله جاز ونحوهما القابل للحمل على الوجوب او على الجواز بالمعنى المذكور بأعتبار انّهم فى مقابل تحديد الزّمان الّذى يصحّ ان يصلّى على القبر بعد دفنه فكأنّهم قالوا انّه لا بأس الى هذا الزّمان مثلا فى مقابل ثبوت البأس بعده كما صرّح به الشّيخان لا فى مقابل الوجوب فلا ينافى حمل كلامهم على الوجوب وليس فى عبارات احد منهم التّعرّض لأصل المسألة من دون التّحديد بزمان كى يحمل على اصل الجواز فى مقابل الوجوب الّا فى المحكىّ عن ابن ابى عقيل وعلىّ بن بابويه على ما فى المختلف كما يأتى ولا بأس بنقل جملة من الكلمات الّتى وصلت الينا الى زمن المحقّقة ففى المقنعة ولا بأس بالصّلوة على القبر لمن لم يدرك الصّلوة قبل الدّفن يومًا وليلة فأن زاد على يوم وليلة بعد الدّفن لم تجز الصّلوة عليه انتهى وفى النّهاية والمبسوط ومن فاتته الصّلوة على الجنازة فلا بأس ان يصلّى على القبر يومًا وليلة فأن زاد على ذلك لم يجز الصّلوة عليه انتهى وفى الخلاف ومن فاتته الصّلوة جاز ان يصلّى على القبر يومًا وليلة وقد روى ثلاثة ايّام (الى ان قال) دليلنا اجماع الفرقة

(١) شروع فى الرّابع

واخبارهم اوردناها في الكتابين (١) المقدم ذكرهما انتهى وفي المراسم يجوز الصلوة على قبر الميت الى ثلاثة ايام انتهى وقال في اوقات الصلوات فما له وقت على ضروب ثلاثة احدها وقته مدة بقاء موجبه والآخر وقته ثلاثة ايام (والى ان قال) والثاني الصلوة على الموتى انتهى وفي الوسيلة وان فاتته الصلوة يصلي على القبر الى انقضاء يوم وليلة وفي الغنية لا يجوز ان يصلي على الميت بعد ان يمضي عليه يوم وليلة مدفونا لمثل ما قلناه في المسألة الاولى انتهى (يعني الاجماع) وفي السرائر ومن فاتته الصلوة جاز ان يصلي على القبر بعد ان يدفن يوما وليلة وقال بعض اصحابنا ثلاثة ايام والاول اظهر بين الطائفة انتهى هذه ما وصل الينا من كلماتهم واما ما حكي لنا منها ففي المختلف لم يقدر ابن ابي عقيل ولا علي بن بابويه لها وقتا بل قالا من لم يدرك الصلوة على الميت صلى على القبر وقال ابن الجنيد يصلي عليه مالم يعلم تغير صورته انتهى وفي الذكرى قال ابن البراج فان فاتته الصلوة جاز له ان يصلي على القبر يوما وليلة ومثله الكيدري انتهى

واول من صرح بعدم الوجوب فيما وجدته المحقق في المعتبر كما سمعت عبارته حيث قال والوجه عندي انها لا تجب ولا امنع الجواز انتهى ثم العلامة في المنتهى حيث قال الاقوى عندي ان الصلوة على الجنازة بعد الدفن ليست بواجبة انتهى وقد سمعت استدلالهما بأنه خرج بالدفن عن اهل الدنيا وعرفت انه مقتضى القاعدة ايضا لزوال الموضوع وهو البقاء على وجه الارض ويؤيده ما تقدم في رواية عمار ومرسلة محمد بن اسلم الواردتين في الصلوة على العريان من الحكم بجعل الميت في القبر بحيث يستر عورته ثم الصلوة عليه ثم دفنه فلو كان الصلوة على الميت جائزا مطلقا ولو بعد الدفن لم يكن للحكم بدفنه بعد الصلوة عليه مع فرض وضعه في القبر وجه لان المفروض مستوريته عن نظر المصلي فلا يبقى وجه الا انه بعد الدفن ومواراته في الارض ووضع التراب عليه يخرج من هذا العالم ويرتحل الى العالم الآخر فيسقط التكليف بخلاف ما اذا لم يوار ولو جعل في القبر فتأمل فانه دقيق هذا

ولكن اورد في الذكرى على ما ذكره في المعتبر بقوله ره وقول المحقق انه يساوي حي من فني في قبره محض الدعوى ولانه مهما قدرنا الجواز به قدرنا الوجوب ومنع الصلوة على الانبياء

(١) يعني التهذيب والاستبصار

لانتفاء ما قدّره[1] العلماء او لما حكاه الشيخ ره من استلزام الفتنة لما روى[2] عنه عليه السلام لا تتخذوا قبري وثنا يُعبد لعن الله اليهود فانهم اتخذوا قبور انبيائهم مساجد ولما روى[3] عنه انه قال انا اكرم على ربي من ان يتركني في قبري اكثر من ثلاثة ايام انتهى ولكن يرد على الاول ما تقدم من بيان مقتضى القاعدة من انها تقتضي سقوط الامر ولو بالعصيان بزوال الموضوع الوجوب اعني كون الميت الذي يصلى عليه في دار الدنيا على ما هو مقتضى الجمع بين عمومات ايجاب الصلوة وبين ما دل على اشتراط عدم كونه غائبا فراجع وعلى الثاني عدم الملازمة بين الجواز والوجوب خصوصا بالنسبة الى من صلى عليه قبل الدفن كما هو الظاهر من عنوان المسألة في كلماتهم فان اكثر العبارات المتقدمة ظاهر في فرض المسألة بالنسبة الى من فاتته الصلوة وهذه العبارة ظاهرة في ان الميت قد صلي عليه لكن قد فاتته بالنسبة الى هذا الشخص ففي مثل هذا الموضوع حكموا بالجواز له ولا بد ان يحمل الجواز على المعنى الاخص واظهر منه من عبر مثل ابن ابي عقيل وعلي بن بابويه وابن الجنيد بقولهم من لم يدرك الصلوة فان لفظة الادراك انما تستعمل فيما كان هناك صلوة ولم يصل هذا الشخص اليها نعم ظاهر عبارة الغنية هو الاطلاق فدعوى ان فرض الجواز ملازم لفرض الوجوب مع عدم التلازم العقلي ولا الخارجي مخالفة للاكثر كلماتهم نعم يمكن هذه الدعوى بالنسبة الى الميت الذي لم يصل عليه اصلا فيحمل الجواز على المعنى الاعم في مقابل من يقول بعدم الجواز فيكون قولنا يجوز الصلوة بعد الدفن انه لا يحرم فيحمل على المعنى الذي كان قبل الدفن ولكن اثبات ذلك متوقف على ورود الاخبار في هذا الموضوع اعني من لم يصل عليه اصلا والظاهر ان مورد الحقوه هو القسم الاول اعني الميت الذي صلي عليه مرة ولم يدرك بعضهم للصلوة

(١) يعني انهم قدروها بيوم وليلة وقد مضى من زمن رحلته صلوات الله عليه اكثر من ذلك فعدم صلوة المسلمين على قبره لا لعدم الجواز بل لزوال المدة التي قدروها العلماء.

(٢) روى ابو داود في سننه بأسناده عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال قاتل الله اليهود اتخذوا قبور انبيائهم مساجد.

(٣) يأتي في المسألة السادسة من فصل مكروهات الدفن ما هو بمضمون هذا الخبر فانتظر.

كما يشهد بذلك جعل قول المفيدة متحداً معه وقول الشيخة مخالفاً له في الزائد على اليوم والليلة ونقل اقوال العامة المختلفة في التحديد فما اختاره المحقق مطابق للقاعدة المستفادة من الأخبار وعلى الثالث انا ننقل الكلام الى زمن النبي صلى الله عليه وآله حيث لم ينقل من احد من المسلمين ان بعضهم قد صلى عليه صلى الله عليه وآله بعد دفنه ولو بيوم فضلاً عن ثلاثة ايام فضلاً عن الأكثر كما هو احد اقوال الشافعية حيث انه لم يقدر بحد والحاصل ان انتفاء ما قدره العلماء انما هو بعد ثلاثة ايام لا قبلها واما ما احتمله من محكي الخلاف من وقوع الفتنة فمنقوض بجواز او استحباب زيارتهم عليهم السلام وزيارة الأئمة والأتيان لدى قبورهم ولا دلالة في قوله صلى الله عليه وآله لا تتخذوا قبري وثنا الا على عدم جواز عبادته كما يعبدون الوثن والا فمجرد اتخاذ قبورهم مساجد (١) بمعنى عبادة الله عندها فمن المستحبات الأكيدة كما يأتي انشاء الله تعالى في كتاب الصلوة بل الصلوة في بعض المشاهد كمشهد مولانا امير المؤمنين عليه السلام افضل من الصلوة في بعض المساجد كما يأتي انشاء الله تعالى في محله ولعل هذا الخبر ذيلاً اشبه بموافقته لمذهب الوهابية الذين يحرمون زيارة القبور لديها وتقبيلها والتصوق بها للتبرك توهماً منهم بأن هذه الأعمال شرك واي فرق بين التصوق بقبورهم وبين تقبيل الحجر الأسود واستلام جملة من الأركان وتقبيلها الذي هو مستحب عند اكثرهم بل ما نحن فيه اولى بالجواز لأنهم صاروا واسطة بين الخالق والمخلوق في هدايتهم للعبادة فكان هذا نوع شكر لله تعالى فانه تعظيم لهم لكونهم واسطة في تعليم عبادة الله فيرجع الى عبادته تعالى والمقام لا يناسب الكلام اكثر من ذلك والا فلا لزامهم بأمور يكون القائل بكون هذا شركاً لا محيص له عنها مواضع كثيرة للنقض واما قوله انا اكرم على ربي من ان يتركني في قبري اكثر من ثلاثة ايام فلا يخالف ما قدره علماؤنا من كونه

(١) يظهر من بعض اخبارهم ان المراد بناء المسجد على القبر روى البخاري في صحيحه بأسناده عن عائشة قالت لما اشتكى النبي صلى الله عليه وآله ذكرت بعض نسائه كنيسة رأتها بأرض الحبشة يقال لها ماريه وكانت ام سلمة وام حبيبة اتتا ارض الحبشة فذكرتا من حسنها وتصاوير فيها فرفع رأسه فقال اولئك اذا مات منهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجداً ثم صوروا فيه تلك الصورة اولئك شرار الخلق عند الله . منه عفي عنه

ثلاثة ايام نعم هو وارد على بعض الشافعية القائل بعدم التحديد كما قد عرفت في المسألة السابعة هذا مع ان العام مخصص والمطلق يقيد فمن الممكن خروج النبي صلى الله عليه وآله من هذا الحكم بعد ثلاثة ايام

ومن جميع ما ذكرنا من كون مؤدى كلماتهم فيمن صُلّي عليه وفاتته بالنسبة الى البعض دون ما اذا لم يُصَلَّ عليه تعرف ان ما ذكره في المختلف من اختيار القول بالوجوب في الثاني مخالفاً لما نقله من الأصحاب لا يخلو من نظر وان ما ذكره غير واحد ممن تأخر عن العلامة من نسبة القول بالتفصيل اليه فقط في المختلف خلاف ما يرى من كلماتهم بل بناءً على ما استظهرناه من كلماتهم الاتفاق على الجواز في الأول والوجوب في الثاني وان كان اكثرهم ساكتين عن الثاني اللهم الا ان يكون مراد العلامة مما اختاره من التفصيل عدم الجواز بالنسبة الى من صلّي عليه قبل دفنه مطلقاً حتى بالنسبة الى من لم يدرك الصلوة ولعل الظاهر من عبارتهم قال في المختلف بعد نقل جملة من كلماتهم: والأقرب عندي انه ان لم يصلّ على الميت اصلاً بل دفن بغير صلوة صلّي على قبره والا فلا انتهى ثم استدل للوجوب بالعمومات الدالة على الوجوب وبأن المقتضي للوجوب وهو العمومات موجود والمانع وهو الدفن غير صالح للمانعية فوجب ثم استدل للشق الثاني بما يأتي من الأخبار الناهية للصلوة على القبر تمسكاً بأنه لو جاز ذلك لجاز لرسول الله صلى الله عليه وآله فيظهر ان مراده من قوله (والا فلا) هو عدم الجواز لا عدم الوجوب فيكون حينئذ متفرداً في هذا القول لأنهم بين قائل بالجواز مطلقاً وبين قائل في خصوص من صلّي عليه واما عدم الجواز فمنفي في كلماتهم جميعاً فراجع وتأمل فانه دقيق وبالتأمل حقيق فتحصل ان مقتضى القاعدة المستفادة من الأخبار هو جواز الصلوة على القبر بالنسبة الى من لم يدرك الصلوة عليه اذا فرض انه قد صلّي على غيره على الميت.

واما وجوبها بالنسبة بالنسبة الى من لم يصلّ عليه اصلاً وعدمه ففيه وجهان بل قولان اختار الأول في المختلف وتبعه في الذكرى مستدلاً بقوله ويلزم من جوازها فيمن صلّي عليه وجوبها في فاقد الصلوة انتهى وهو صحيح بالنظر الى الأخبار الواردة في المسألة الدالة على الجواز في الجملة اذا اخذنا العمل بها ورجحناها على ما ورد في النهي

عن الصلوة بعد الدفن واما بالنظر الى مقتضى القاعدة الاولية المبحوث عنها فى علم الأصول وهى سقوط الأمر اما بالامتثال او بارتفاع الموضوع ولو بالعصيان فاللازم الحكم بالسقوط وعدم الجواز اصلاً ودعوى انها دعاء يجوز فى كل حال ووقت مدفوعة بما مرّ مراراً من انها وان كانت كذلك الا انها مشروطة بكثير من شرائط الصلوة المفروضة ولها هيئة مخصوصة لابدّ من الدليل عليها ولعلّه لذا احصل الشيخ قدس سره فى التهذيب الأخبار الدالة على جواز الصلوة بعد الدفن مطلقا كما تأتى على ارادة الدعاء المطلق لا صلوة الجنازة بالكيفية المعهودة والشرائط المخصوصة وكيف كان فاللازم ذكر اخبار المسألة فنقول بعون الله تعالى انها على قسمين منها ما يدلّ على الجواز اما مطلقا او بالنسبة الى من فاتته الصلوة ومنها ما يدلّ على النهى كذلك فمن القسم الأول ما رواه الشيخ قدس سره بأسناده عن سعد عن يعقوب بن يزيد عن ابن ابى عمير عن هشام بن سالم عن ابى عبد الله عليه السلام قال لا بأس ان يصلّى الرجل على الميت بعد ما يدفن واطلاقها شامل لمن صلّى عليه ايضاً ولما اذا كان المصلّى هو الذى صلّى عليه اولاً ترك الصلوة عليه عمداً واختياراً ام لا كان فى مدة اليوم والليلة الواحدة ام لا نعم يمكن ان يقال بانصرافها بالنسبة الى الميت الذى قد تلاشى فى قبره لعدم صدق الصلوة على الميت عرفاً بل يمكن ان يقال بعيداً ان قوله عليه السلام (بعد ما يدفن) فى مقابل من يقول بعدم الجواز فى الجملة كأبى حنيفة ومالك حيث انهما حكما بعدم الجواز اذا كان قد صلّى عليه مستدلين بسقوط الفرض فلا اطلاق حينئذٍ وهذا الاحتمال وان كان قريباً بعد ملاحظة اقوال العامة فى زمن صدور الحكم الا انه خلاف ظاهر اللفظ ومجرّد قابلية انطباق المطلق على بعض افراد المسألة لو اوجب سقوط اللفظ عن الاطلاق لسقط كثير من الاطلاقات عن الحجية بالنسبة الى جميع افراد المطلق وهو مع انه خلاف ما قرّر فى الأصول مستلزم للفقه الجديد فلا يصحّ ان يلتزم به فالحق ان الخبر مطلق بالنسبة الى ما ذكر الا ان يقيّد ببعض اخبار المسألة

فروى الشيخ قدس سره بأسناده عن سعد ايضاً عن ابى جعفر (١) عن ابيه عن عبد الله بن

(١) يعنى احمد بن محمد بن عيسى

المغيرة عن عبد الله بن مسكان عن مالك مولى الجهم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا فاتتك الصلوة على الميت حتى يدفن فلا بأس بالصلوة عليه وقد دفن وعنه عن ابي جعفر عن الحسين بن علي بن يوسف عن معاذ بن ثابت الجوهري عن عمرو بن جميع عن ابي عبد الله قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا فاتته الصلوة على الميت صلى على القبر والظاهر تقييد خبر هشام بن سالم بهما لكون القيد في كلام الامام عليه السلام وان كان يمكن الاشكال في الثانية حيث انها نقل فعل من رسول الله صلى الله عليه وآله لا بنا في اطلاق رواية هشام ولكن يكفي في التقييد رواية مالك مولى الجهم.

ولا يعارضهما ما رواه الشيخ باسناده عن علي بن الحسن عن احمد بن الحسن عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال الميت يصلى عليه مالم يوار بالتراب وان كان قد صلي عليه فانها في مقام بيان جواز تكرار الصلوة عليه بمعنى انه يجوز التكرار ولو من المصلي اولا ان يصلى عليه ثانيا مالم يوار بالتراب بناء على قرائة قوله عليه السلام قد صلى عليه مبنيا للمعلوم واما بناء على قرائته مبنيا للمجهول فهو ساكت عن المصلي اولا فيمكن ان يحمل على جواز تكرار اصل الصلوة لامن المصلي اولا ويحتمل ان يكون المراد الجواز مطلقا وعلى الاحتمال الاول من الثاني يكون معارضا لما دل على جوازها ممن فاتته.

ولا يعارضهما ايضا ما رواه بالاسناد المذكور عن عمار لكن بواسطة محمد بن احمد بن يحيى عن احمد بن الحسن الخ عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عمن صلى عليه فلم يسلم الامام فاذا الميت مقلوب رجلاه الى موضع رأسه قال يستوي وتعاد الصلوة عليه وان كان قد حمل مالم يدفن فاذا دفن فقد مضت الصلوة عليه ولا يصلى عليه وهو مدفون لانها واردة فيمن لم يصل عليه اصلا باعتبار بطلان الصلوة لفقد بعض شرائط الصحة وورود الاخبار بعد حمل مطلقها على مقيدها فيمن صلى عليه

ولا ما رواه ايضا باسناده عن علي بن الحسين عن سعد عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن الحسين بن موسى عن جعفر بن عيسى قال قدم ابو عبد الله عليه السلام مكة فسألني عن عبد الله بن اعين فقلت مات فقال مات

قلت بلى قال فانطلق بنا الى قبره حتى نصلى عليه قلت نعم فقال لا ولكن نصلى عليه ههنا فرفع يديه يدعو واجتهد فى الدعاء وترحم عليه لأن غاية مدلولها حصول البداءة له عليه السلام ان يأتى بالقبر ويصلى على النحو المعهود بل اكتفى من البعيد بالدعاء ولا دلالة فيها على النهى عن الصلوة على القبر.

نعم يعارضها ما رواه الشيخ باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن السيارى عن محمد بن اسلم عن رجل من اهل الجزيرة قال قلت للرضا عليه السلام يصلى على المدفون بعد ما يدفن قال الا لوجاز لأحد لجاز لرسول الله صلى الله عليه وآله قال بل لا يصلى على المدفون ولا على العريان فأن الظاهر شمول الخبر لما اذا صلى على الميت اولا وعدمه فأن المراد من جوازه لرسول الله اما ان يكون جواز جواز تكرار صلوة المؤمنين على رسول الله صلى الله عليه وآله بعد دفنه فالمعارضة واضحة للقطع بأن رسول الله صلى الله عليه وآله قد صلى عليه قبل دفنه فكأنه عليه السلام نبه على انه لو جاز ذلك لأحد لكان اولى بذلك رسول الله صلى الله عليه وآله حيث ان له حقا على المؤمنين مع انهم يستفيضون بالصلوة عليه ومع ذلك لم ينقل من احد من المسلمين انه صلى عليه صلى الله عليه وآله بعد دفنه واما ان يكون المراد انه لو جاز الصلوة بعد الدفن لأحاد المؤمنين لكان رسول الله صلى الله عليه وآله اولى بهذا الحكم بأن يصلى على المؤمنين بعد دفنهم فكأنه عليه السلام انكر ما نسب اليه صلى الله عليه وآله من كونه قد صلى على النجاشى بعد دفنه او على امرئة (١) كانت تقم المسجد بعد دفنها او على قبر منبوذ فأمهم وصفوا خلفه كما رووه كل ذلك فى كتبهم الحديثية فراجع البخارى باب الصلوة على القبر وباب الصفوف على الجنازة وغيرهما ووجه المعارضة ظهر مما اذا صلى على الميت قبل الدفن

(١) فروى البخارى فى صحيحه باسناده عن ابى هريرة ان اسود رجلا او امرأة كان يقم المسجد فمات ولم يعلم النبى صلى الله عليه وآله بموته فذكره ذات يوم فقال عليه الصلوة والسلام ما فعل ذلك الانسان قالوا مات يا رسول الله قال افلا اذنتمونى فقالوا انه كان كذا وكذا قصته قال فحقروا شأنه قال فدلونى على قبره فأتى قبره فصلى عليه ورواه ابو داود فى سننه على نحو الاختصار قوله يقم المسجد اى يكنسه وينظفه والقمامة بضم القاف الكناسة. منه عفى عنه

ويمكن ان يعارض ايضاً باطلاق رواية يونس بن ظبيان فروى الشيخ بأسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن يعقوب بن يزيد عن زياد بن مروان عن يونس بن ظبيان عن ابى عبد الله عن ابيه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يصلى على قبر او يقعد عليه او يبنى عليه، بناءً على ان يكون المراد من الصلوة على القبر صلوة الجنازة واما بناءً على ارادة النهى عن اتيان صلوة الفريضة او غيرها على القبر بقرينة ما عطف عليه من قوله او يقعد عليه او يبنى عليه حيث ان المنهى عنه هو القعود والبناء (١) عليه فلا ربط له بالمقام.

وعلى الأول فالاطلاق شامل لما اذا صلى على الميت قبل الدفن اولم يصل عليه فيعارض ما دل على الجواز لمن فاتته.

فتحصل انه ما يكون معارضاً قطعاً هى مرسلة محمد بن اسلم وما يكون معارضاً احتمالاً هى رواية عمار الأولى ورواية يونس بن ظبيان كما عرفت وهو القسم الثانى الذى اشرنا اليه ولكن الطائفة الأولى اصح سنداً واوضح دلالة وموافقة للمشهور بالنسبة الى الجواز فيمن صلى عليه بعد تقييد اطلاق رواية هشام برواية مالك مولى الجهم او هى مع رواية عمرو بن جميع كما سمعت فلا دليل على الوجوب بالنسبة الى من لم يصل عليه اصلاً اللهم الا ان يتمسك بالفحوى بأن يقال اذا جاز الصلوة على القبر بعد الدفن مع فرض كون الميت قد صلى عليه قبل الدفن ففيما اذا لم يصل عليه بطريق اولى والمفروض ان الجواز فى هذه الصورة ملازم للوجوب فى مقابل الحرمة المتوهمة الا ان يقال ان ما دل على الجواز كالطائفة الأولى لا صراحة فيها على كونها بالمعنى المعهود بل يمكن ان يراد به الدعاء على الميت ويدل عليه ما رواه الشيخ بأسناده عن الصفار عن ابراهيم بن هاشم عن نوح بن شعيب عن محمد بن مسلم او زرارة قال الصلوة على الميت بعد ما يدفن انما هو الدعاء قال قلت فالنجاشى لم يصل عليه النبى صلى الله عليه وآله فقال لا انما دعا له فأن هذه الرواية حاكمة على جميع ما دل على جواز او وجوب الصلوة على الميت بعد دفنه ومفسرة للمراد منها

(١) لا يخفى ان المراد من النهى عن البناء على القبر هو البناء على نفس القبر كالقعود عليه فلا يشمل ما صنعه الطائفة الحقة الامامية من بنائهم الأبنية الشريفة على قبور ائمتهم كما توهمه الطائفة الوهابية منه عفى عنه

(١) وان كان بعد يوم وليلة بل وازيد ايضا الا ان يكون بعد ما تلاشى ولم يصدق عليه الشخص الميت فح يسقط الوجوب.

وهذا المعنى احد وجهى الجمع بين الأخبار المتعارضة اللذين احتملهما فى التهذيب بعد نقل الأخبار المتقدمة وحملها على الجواز فى يوم وليلة لا مطلقا ثم قال ويحتمل ان يكون المراد بالأخبار المتقدمة التى تضمنت جواز الصلوة على الميت بعد الدفن انما اراد بها الدعاء له دون الصلوة المخصوصة لأن ذلك يسمى فى اللغة انتهى ولكن يمكن ان يورد على هذا الاحتمال فتوى المشهور حتى الشيخ فى سائر كتبه بجواز الصلوة المعهودة على القبر ويمكن دفعه بأن فتوى المشهور اذا علم مستندهم وانه مقتضى الجمع بين الأخبار المتعارضة فلا حجية فيه الآن يستند ذلك الى كون ذلك مأخوذا سلفا عن خلف الى زمن الأئمة ع لكنه غير معلوم خصوصا مع تحديدهم ذلك بيوم وليلة كما يأتى وقد صرح العلامة والشهيدان بعدم العثور على نص فى هذا التحديد وان كان يمكن التمسك له بما رواه العامة كما يأتى

وكيف كان فالحكم بجواز الصلوة المعهودة على من صلى عليه بعد الدفن او وجوبها على من لم يصل عليه بعنوان الورود وقصد الأمر المخصوص فى غاية الاشكال فالأحوط اتيانها رجاء

(١) وعلى الجواز فهل يجوز مطلقا ام هو محدود بالليوم والليلة او ثلاثة او ما لم يتلاش وجوه واقوال

وقد سمعت اطلاق رواية هشام وانصرافها عن صورة تلاشى الميت وقد عرفت ايضا ان المشهور حدوه باليوم والليلة وفى الخلاف وروى ثلاثة ايام ولكن فى المنتهى لم نقف على مستند فى التقديرات التى ذكرناها عن الأصحاب وكلام الجمهور ضعيف انتهى وفى المختلف (بعد نقل التحديدات التى ذكرها الشيخان وغيرهما) قال فالذى ذكره الشيخان لم نقف فيه على مستند ولا على التحديد الذى ذكره غيرهما بل قال الشيخ ره لما ورد الأمر بالصلوة على المدفون والنهى عنه جمعنا بينهما

(١) شروع فى الخامس

(١) واذا برز بعد الصلوة عليه بنبش او غيره فالأحوط اعادة الصلوة عليه

فجعلنا الأمر بذلك في اليوم الذي دفن فيه والتمسي لما بعده وانت لا يخفى عليك ضعف هذا التمسك انتهى

ويمكن ان يكون نظر من حدد باليوم والليلة الى ما رواه العامة في كتبهم فروى البخاري في صحيحه باسناده عن ابن عباس قال صلى النبي صلى الله عليه وآله على رجل بعد ما دفن بليلة فقام هو واصحابه وكان سأل عنه فقال من هذا فقالوا فلان دفن البارحة فصلوا عليه. حيث ان صلوته صلى الله عليه وآله كانت بعد ما مضى من زمان فوته ليلة او بعض يوم فتأمل والعجب ان البخاري قد اورده في باب الدفن بالليل مع ان ذكره في باب الصلوة بعد الدفن كان انسب بل متعينا فتأمل ومن حدد بالثلاثة كسلار الحاه رواه في الخلاف مرسلا بقوله وروى ثلاثة ايام ومن حدده كابن الجنيد الى ان يتغير الى اطلاق ما دل على جواز الصلوة على المدفون كرواية هشام كما ان من لم يحدده ايضا كذلك فان اللازم من قوله اعتبار صدق الصلوة على الميت المدفون فاذا فرض انه تلاشى فلا وجه للصلوة عليه واظهر من الكل عدم التحديد بمقتضى اطلاق رواية هشام فيجوز ما لم يتلاش الميت او التحديد باليوم والليلة استنادا الى ما رواه البخاري عن ابن عباس وانجبار ضعفها بعمل المشهور او الأظهر في المذهب كما عبر به في السرائر وباقي التحديدات لا وجه لها.

(١) واما السادس اعني وجوبها لو برز الميت من باب الاتفاق ففيه وجهان صرح في الذكرى بالوجوب قال لو قلع الميت صلى عليه من غير تقدير لزوال المانع بالظهور وهو تام مع بقاء شيء والقلع يدل عليه فلو صار رميما نفى الصلوة بعد اذ لا ميت انتهى ويمكن ان يورد عليه انه اذا سقط الأمر بزوال الموضوع فالعود يحتاج الى دليل ويدفعه بأمكان ان يكون زوال الحكم دائرا مدار زوال الموضوع فاذا عاد الموضوع عاد الحكم وبعبارة اخرى عوده ثانيا يكشف عن عدم سقوط امره ويرد عليه عدم ورود لفظ الكثرة والقلة في التحديد فلا فائدة فيه

لا نعلم يظهر مما حكاه في الذكرى توجيهها بانهما اول حد الكثرة وآخر حد القلة

(مسئلة ١٨) الميت المصلى عليه قبل الدفن يجوز الصلوة على قبره ايضا مالم يمض ازيد من يوم وليلة واذا مضى ازيد من ذلك فالأحوط الترك

(مسئلة ١٩) يجوز الصلوة على الميت في جميع الأوقات بلا كراهة حتى في الأوقات التي يكره النافلة فيها عند المشهور من غير فرق بين ان يكون الصلوة على الميت واجبة او مستحبة

بحسب الواقع وانما كان السقوط صوريا كما لا يخفى واما السابع فهو الذي عقد له الماتن مسألة مستقلة بقوله

(مسئلة ١٨) اعني جواز تكرارها على القبر وعدمه فيعلم وجهه مما ذكرنا في اصل المسألة اعني جوازه قبل الدفن نعم فيظهر مما حكاه في الذكرى عن بعضهم من ترجيحهم لها بأنها اوفق بحد الكثرة وانها اخف بحد القلة ويزيد عليه عدم موافقة لفظ الكثرة مع القلة في التحديد بثلاثة فائدة في القبر وحيث ان اصل الجواز لم يثبت لنا من الأدلة فالتكرار بطريق اولى نعم بناء على جوازها على القبر مرة واحدة بالصورة المعهودة يمكن ان يقال بالجواز ايضا مالم يتغير سواء كان المعيد هو الذي صلى عليه اولا ام لا وسواء كان قد صلي عليه قبل الدفن ام لا لكن قد عرفت عدم ثبوت الجواز لغير من فاتته هذا تمام الكلام في الأمور السبعة المشار اليها والحمد لله على نعمه

(مسئلة ١٩) مقتضى اطلاق ادلة وجوب الصلوة على الميت وكيفيتها وادلة تعجيل تجهيز الميت وانه اذا مات ليلا فلا يؤخر الى النهار واذا مات نهارا فلا يبيت الا في قبره هو جواز الأتيان بها بلا كراهة في جميع الأوقات بل وجوب الأتيان اذا كان التأخير تهاونا ولا تشمل ادلة كراهة النوافل المبتدئة في بعض الأوقات كعند طلوع الشمس وعند غروبها وبعد العصر وغير ذلك لخروجها عنها موضوعا لكونها واجبة وعدم كونها صلوة حقيقة هذا مضافا الى ما دل في خصوص المقام على عدم الكراهة فروى الكليني عن حميد بن زياد عن الحسن بن محمد بن سماعة عن غير واحد عن ابان عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام هل يمنعك شيئ من هذه الساعات عن الصلوة على الجنائز فقال لا وعن ابي علي الأشعري عن محمد بن

عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن العلا عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال تصلي على الجنازة في كل ساعة انها ليست بصلوة ركوع ولا سجود وانما تكره الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها التي فيها الخشوع والركوع والسجود لانها تغرب بين قرني شيطان وتطلع بين قرني شيطان وروى الاول الشيخ ره باسناده عن حميد بن زياد والثاني باسناده عن ابي علي الاشعري وباسناده عن محمد بن يعقوب وباسناده عن احمد بن محمد عن ابن ابي عمير عن حماد بن عثمان عن عبيد (عبد) الله الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بالصلوة على الجنائز حين تغيب الشمس وحين تطلع انما هو استغفار وروى الصدوق في عيون اخبار الرضا عليه السلام باسناده عن الفضل بن شاذان (في ذكر العلل التي ذكر في اخر الحديث انه سمعها من الرضا عليه السلام مرة بعد اخرى) قال انما جوزنا الصلوة على الميت قبل المغرب وبعد الفجر لان هذه الصلوة انما تجب في وقت الحضور والعلة، وليست موقتة كسائر الصلوات وانما هي صلوة تجب في حدث والحدث ليس للانسان فيه اختيار وانما هو حق يؤدى وجاز ان تؤدى الحقوق في اي وقت كان اذا لم يكن الحق موقتا الحديث وروى في الفقيه باسناده عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اربع صلوات يصليها الرجل في كل ساعة صلوة فاتتك فمتى ذكرتها ادتيها وصلوة ركعتي طواف الفريضة وصلوة الكسوف والصلوة على الميت هذه يصليهن الرجل في الساعات كلها وروى الكليني ره في الصحيح عن معاوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول خمس صلوات لا تترك بحال فذكر الاربعة مع صلوة الاحرام مضافا الى الشهرة المحققة والاجماع المنقول في الخلاف والمنتهى والتذكرة وغيرها بل وافقنا من العامة الشافعي وابو يوسف تلميذ ابي حنيفة واحمد بن حنبل نعم خالف في المسألة في الاوقات الخمسة مطلقا الاوزاعي (١) وابو حنيفة (٢) ومالك في الثلاث اوقات التي نهي عنها للوقت كما يظهر من الخلاف والمراد من الثلاث التي للوقت هي الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها وعند استوائها

(١) هو ابو عمرو عبد الرحمن بن عمرو بن يحمد كبكرم امام اهل الشام ولم يكن بالشام اعلم منه رمن الكنى للمحدث القمي رحمه الله) ويظهر منه انه كان في زمن الصادق وبعض زمن كاظم عليهما السلام وان له مهارة في السحر ومات سنة ١٥٧ (٢) نسب في المنتهى هذا القول الى الاوزاعي والثوري واسحق وابن عمر وعطا والنخعي واحدى الروايتين عن احمد.

(مسئلة ٢٠) يستحب المبادرة الى الصلوة على الميت وان كان فى وقت فضيلة الفريضة ولكن لا يبعد ترجيح تقديم وقت الفضيلة مع ضيقه .

وبضميمة بعد الصبح وبعد العصر تصير خمسة .

فما فى بعض الأخبار من كراهة الصلوة حين اصفرار الشمس وحين طلوعها محمول على التقية لموافقتها لمذهب مالك وابى حنيفة مثل ما رواه الشيخ بأسناده عن الحسين بن سعيد عن القاسم بن محمد عن ابان عن عبد الرحمن بن ابى عبد الله عن ابى عبد الله عليه السلام قال تكره الصلوة على الجنائز حين تصفر الشمس وحين تطلع . قال فى المنتهى وهو خبر شاذ وفى طريقه ابان وفيه قول فلا اعتداد به فى مخالفة الأحاديث الصحاح انتهى وليته ناقش فى القاسم بن محمد ايضا فانه كان واقفيا او مجهولا هذا مضافا الى عدم العامل بها على الظاهر ولولا هذه الأمور لكان مقتضى الصناعة هو الجمع بينهما بالكراهة لكن اعراض المشهور عن الحكم بالكراهة اسقطها عن الحجية ويظهر من الشيخ فى التهذيب الميل الى القول بالكراهة حيث قال بعد نقله فهذا الخبر صريح بالكراهية دون الحظر ويمكن ان يكون وجه الكراهية فى ذلك انه مذهب بعض العامة فخرج مخرج التقية انتهى ولا يخفى ان مذهب بعض العامة ليس الحكم بالكراهة الا ان يقال ان المراد ان تعبير الامام عليه السلام بالكراهة كان لموافقته لهذا المذهب لا ان الحكم هو الكراهة ويمكن ان يقال بأن اظهار المخالفة معهم حيث يجر الى سوء نظرهم بالنسبة الى الشيعة فالمداومة على هذا العمل ربما يكون فيه حزازة ومنقصة توجب الحكم بالكراهة عرضا والله العالم .

(مسئلة ٢٠) قد تقدم فى الأمر الرابع من المستحبات بعد الموت استحباب التعجيل والمبادرة فى تجهيزات الميت التى منها الصلوة عليه مضافا الى انه دعاء واستغفار له وهو بما يوجب سرعة شمول غفران الله تعالى اياه فكلما كان اسرع كان اولى مع ان المبادرة موافقة للاحتياط بناء على حكم العقل بلزوم الاتيان بالمأمور به فورا ففورا الا ان يدل دليل على جواز التراخى والمفروض عدم الدليل بالخصوص

(١) كما أن الأولى تقديمها على النافلة
(٢) وعلى قضاء الفريضة

على جواز التراخي عمداً عن أول ازمنة الامكان فقول الماتن يستحب المبادرة مبني على عدم حكم العقل بلزومها نعم يمكن ان يتمسك لجواز التأخير بما استدل به على استحباب اتيانها في المصلى الذي اعد للصلوة على الأموات حيث ان تأخيرها للوصول اليه مع امكان اتيانها بعد التكفين يدل على عدم لزوم الفورية والا فلا يجوز تأخير الواجب الفوري لادراك بعض المستحبات او يقال ان اطلاق الأمر يقتضي التوسعة في متعلقه زماناً اذا لم يقيده بالزمان المعين ولكن يستحب لما فيه من المسارعة الى الخيرات والأستباق فيها ويمكن ان يتمسك بالسيرة بين المسلمين حتى الخواص منهم من العلماء والمحاطين حيث انهم لا يكونون ولم يكونوا يبادرون الى الصلوة عليه بعد التكفين بلا فصل بل ربما يؤخرونها لدرك الأفضل من فضل المصلى او كثرة المصلين او فضل المكان او غير ذلك من الأمور المرغب فيها هذا كله بالنظر اليها نفسها مع قطع النظر عن توجه تكليف اخر استحبابي او وجوبي واما معه فللمسألة صور

(الأولى) توجه الأمر الأستحبابي بالنافلة (الثاني) توجهه بقضاء الفريضة (الثالث) توجهه بهما اداءً وفي كل واحد منها اما ان يكون الأوامر المتوجه اليه من قبل غير امر الميت موسعة او مضيقة وعلى التقادير اما ان يكون هناك خوف فساد الميت لو اخر ام لا فالصور اثنا عشر فنقول بعون الله تعالى .

(١) لا شبهة في تقديم الصلوة على الميت على النوافل مطلقاً موسعة كانت ام مضيقة كما اذا لم يبق لوقتها الا بمقدار ادائها وكان هناك ميت لم يصل عليه من غير فرق بين خوف الفساد على الميت لو اخر وعدمه وذلك لكون الأمر بالصلوة على الميت وجوبياً وامر النوافل استحبابياً وامتثال الوجوب مطلقاً راجح على امتثال المستحب مطلقاً فهذا حكم اربع صور من الصور المذكورة

(٢) والظاهر عدم الأشكال في تقديمها ايضاً على قضاء الفريضة اذا كان القضاء موسعاً كما في الغالب بناءً على ما هو الأصح الأظهر من كون القضاء موسعاً كما

(١) ويجب تقديمها على الفريضة فضلاً عن النافلة فى سعة الوقت اذا خيف على الميت من الفساد
(٢) ويجب تأخيرها عن الفريضة مع ضيق وقتها وعدم الخوف على الميت واذا خيف عليه مع ضيق وقت الفريضة تقدم الفريضة ويصلى عليه بعد الدفن.

يأتى فى محله انشاء الله تعالى وذلك لتقدم الأمر الغير الموقت خصوصاً اذا كان حقاً من حقوق الناس على الأمر الموقت الموسع خصوصاً اذا لم يكن حق الناس فان الصلوة على الميت مضافاً الى كونه تكليفاً متوجهاً الى الأولياء فقط بناءً الى ما نسب الى السيد المرتضى او الى مطلق من اطلع على موته كما هو المشهور المحقق على ما تقدم يكون حقاً للميت على الحى حيث انه لم يكن فيه اختيار فى هذا التجهيز اصلاً والمفروض انه نافع له وقضاء حاجة له خصوصاً الصلوة المشتملة على الدعاء له بالمغفرة التى هى اشد ما يحتاج اليه الميت بعد موته بل هى تمام املاه رزقنا الله وإياكم لها) مضافاً الى فحوى ما دل على تقديم امر الميت على الفريضة فى بعض الصور كما يأتى فتأمل وهذا حكم ثلاث صور اخر

(١) وكذا لا ينبغى الأشكال بمقتضى القاعدة فى تقديم امر الميت على صلوة الفريضة الموسعة اداءً وقضاءً اذا خيف على الميت من الفساد لو اخر الى ما بعد الفريضة فان صلوة الفريضة ولو كانت اهم فى نظر الشارع حتى ورد الصلوة لا تترك بحال الا انه ان اتيانها فى اول الوقت ليست بأهم من فساد الميت بسبب تأخير دفنه فان اول الوقت ولو كان افضل وبلغ من الثواب عليه ما بلغ حتى ورد انه رضوان الله الا انه مستحب فلا يعارض الواجب المضيق فلا يحتاج الى التمسك بأطلاق ما دل على تقديم امر الميت فهذه ست صور.

(٢) وكذا لا اشكال فى تقديم المضيق منهما على الموسع فهذه عشر صور

بقى صورتان احديهما كونهما موسعين ثانيهما كونهما مضيقين بمعنى خوف فساد الميت الموجب لوجوب تعجيله مع فرض كون وقت الفريضة مضيقاً اما الأولى فلا يبعد ان يقال بلزوم تقديم امر الميت على اتيان الصلوة الفريضة فى اول وقتها لأشتراكهما فى توجه الخطاب اليه فعلاً مع زيادة امر الميت بكونه حقاً للميت ايضاً وكأنه قضاء حاجة له فيشمله جميع ما دل على الترغيب فى قضاء حاجة المؤمن ولا سيما من لم يكن له اختيار

اصلاً وهو ظاهر المتن ايضاً في اول المسألة حيث قال ويستحب المبادرة الى الصلوة على الميت ولو كان في وقت فضيلة الفريضة انتهى نعم ماذكره ثانياً بقوله ولا يبعد ترجيح تقديم وقت الفضيلة مع ضيق ناظر الى فوت وقت الفضيلة رأساً بحيث لو لم يصل الفريضة في هذا الوقت فات ولا يبعد ذلك كما افاده المتن ره وذلك لشبهة الوجوب التعيني كما هو احد الأقوال في ان ما صار مسلماً بين المتأخرين عن العلامة من كون مقدار صيرورة الظل مثلاً او مثلين وقت فضيلة الظهر او العصر او زوال الحمرة المغربية وقت فضيلة المغرب هو ما كان فتوى جملة من القدماء بتعيين تلك الأوقات اوقاتاً لها في حال الاختيار بحيث لا يجوز تأخيرها عنها وبالجملة ان المحقق في الشرايع اختار هذا القول فاذا دار الأمر بين فوت تعجيل امر الميت وبين فوت وقت يكون فيه شبهة فوت وقت الفريضة رأساً فالأول متعين لما علم من اهتمام الشارع بأمر المكتوبة والمفروض عدم لزوم هتك الميت وعدم فوت امره .

هذا ولكن يظهر من اطلاق جماعة بتقديم الحاضرة مالم يخف على الميت ففي النهاية ولا بأس ان يصلى على الجنازة اى وقت كان من ليل او نهار مالم يكن وقت فريضة فان كان وقت فريضة بدء بالفرض ثم بالصلوة على الميت اللهم الا ان يكون الميت مبطوناً او ما اشبه ذلك مما يخاف عليه الحوادث فانه يبدء بالصلوة عليه ثم بصلوة الفريضة انتهى وقال في فصل اوقات الصلوات ويصلى ركعتى الاحرام وركعتى الطواف وصلوة الجنازة وصلوة الكسوف في جميع الأحوال مالم يكن وقت صلوة فريضة قد تضيق وقتها انتهى ونحو العبارة الثانية في المبسوط والوسيلة وقال في الصلوة على الميت من المبسوط واذا تضيق وقت فريضة بدء بالفرض ثم الصلوة على الميت الا ان يكون الميت يخاف من ظهور حادثة فيه فحينئذ يبدء بالصلوة عليه انتهى وفي السرائر فاذا دخل وقت الصلوة وقد حضرت جنازة ولم يتضيق وقت الصلوة الحاضرة ولم يخش على الجنازة حدوث حادث فالبدئة بالصلوة افضل ويؤخر الصلوة على الجنازة فان خيف حدوث الحادث بالجنازة فالبدئة بالصلوة على الجنازة افضل واولى وان كان وقت الحاضرة قد ضاق فالبدئة بالحاضرة هو الواجب الذى لا يجوز العدول عنه

الى ما سواه انتهى وفى الذكرى الأقرب استحباب تقديم المكتوبة مالم يخف على الميت لأفضليتها وعموم احاديث افضلية اوّل الوقت كما يأتى انشاء الله وخبر جابر ضعيف السند مع انّ الشيخ وابن البرّاج وابن ادريس على ما قلناه وقد سمعته من الوسيلة ايضاً والظاهر انّ نظر هؤلاء الى العمل بالخبر وترجيح ما دلّ على تقديم المكتوبة على ما دلّ على تقديم امر الميت لا الى مقتضى القاعدة المستفادة من عمومات الطرفين والّا فمقتضاها تقديم امر الميت على الفريضة فى سعة الوقت فى غيرها ذكرنا من تضيّق وقت فضيلة الفريضة فتقدّم خروجاً من شبهة من اوجبها وحيث انّ المحقّق والعلامة حكما بالتخيير لتعارض الأخبار فاللازم نقلها والنظر فى مدلولها فنقول روى الشيخ بأسناده عن على بن الحسين عن احمد بن ادريس عن محمّد بن سالم عن احمد بن النضر عن عمرو بن شمر عن جابر قال قلت لأبى جعفر عليه السلام اذا حضرت الصلوة على الجنازة فى وقت مكتوبة فبأيّهما ابدء فقال عجّل الميت الى قبره الّا ان تخاف ان يفوت وقت الفريضة ولا تنتظر بالصلوة على الجنائز طلوع الشمس ولا غروبها وهذا الخبر موافق لما ذكرناه من مقتضى القاعدة وفيه اشارة الى وجه تقديم حيث قال عجّل الميت الى قبره فأنّه اشارة الى انّ خلاص الميت من الانتظار لدفنه ليستقرّ روحه ويستريح من هذه الحيثيّة اولى من تقديم الفريضة وفيه ايماء ايضاً الى انّه حقّ للميت حيث قال عجّل الميت من باب ذكر اللازم وارادة الملزوم حيث انّ لازم تقديم صلوته التعجيل فى دفنه نعم قد يرد ما يخالفه ايضاً فروى الشيخ بأسناده عن سعد بن عبد الله عن محمّد بن الحسين عن يزيد بن اسحق شعر عن هرون بن حمزة عن ابى عبد الله عليه السلام قال اذا دخل وقت صلوة مكتوبة فابدأ بها قبل الصلوة على الميت الّا ان يكون مبطوناً او نفساء او نحو ذلك وبأسناده عن احمد بن محمّد بن عيسى عن موسى بن القاسم البجلى وابى قتادة القمى عن على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن صلوة الجنائز اذا احمرّت الشمس اليصلح اولا قال لا صلوة فى وقت صلوة وقال اذا وجبت الشمس فصلّ المغرب ثمّ صلّ على الجنائز .

وظاهرها هو وجوب تقديم المكتوبة على صلوة الجنازة نعم قول السائل فى الثانية اليصلح مشعر بارادة السؤال عن الاستحباب لكنّ الجواب بقوله عليه السلام لا صلوة فى وقت صلوة

رافع لهذا الاشعار لكن من المقطوع عدم وجوب ذلك لأن الصلوة على الجنازة لا تقصر عن عمل اخر غير الصلوة فكما اذا شرع في عمل اخر لا بأس به فكذا اذا شرع في صلوة الجنائز ولذا لم يذهب الى تعين ذلك احد.

والظاهر من قوله في سؤال الثانية اذا احمرت الشمس بقرينة الجواب هو بروز احمرار الشمس في المغرب وحدوث الحمرة المشرقية ويعلم من الجواب ان ذلك هو وقت المغرب وكذا قوله ع (اذا وجبت الشمس فصل المغرب) ظاهر في ان مجرد السقوط والغروب وقت للمغرب وهذا موافق للعامة في الجملة فان مجرد حدوث الاحمرار وغيبوبة الشمس لا يوجب دخول الوقت كما يأتي في محله انشاء الله بل لابد من زوال الحمرة التي هي علامة سقوط الشمس على ما هو مقتضى الجمع بين الأخبار المتعارضة في تلك المسألة وح يضعف الاعتماد على هذا الخبر في تقديم المكتوبة على صلوة الجنازة ومن الممكن ان يكون الحكم بتقديم المكتوبة تقية لأنه كان مذهب احمد بن حنبل (١) الذي كان في زمن موسى بن جعفر وعلي بن موسى عليهم السلام وكان من اعظم اصحاب الشافعي

ومقتضى الصناعة هو الجمع بحمل رواية جابر الدالة بأطلاقها على تقديم صلوة الميت على صورة حدوث حادثة في الميت توجب تعجيله بقرينة قوله عليه السلام في رواية هرون (الا ان يكون مبطوناً الخ) وحمل رواية علي بن جعفر الدالة على تقديم المكتوبة مطلقا على ما اذا لم يحدث فيه حادثة لا التخيير كما فعله في المعتبر والمنتهى وفي الثاني لو حضرت الجنازة والمكتوبة تخير في تقديم ايهما شاء وقال احمد يبدأ بالمكتوبة الا الصبح والعصر لأن ما بعدهما وقت منهي عن الصلوة فيه لنا انهما صلوتا فرض فلا اولوية انتهى ثم حكم بلزوم تقديم ما خاف فوته منهما ومع تضيق كليتهما قال فالأقرب المبادرة الى الفريضة لأن مع تأخير الجنازة يكون المحذور اقل مما يحصل لو اخرت الفريضة نعم اختار في التذكرة ما اختاره الشيخ ره في النهاية والمبسوط ومن قال بمقالته حيث قال بعد نقل الخبرين المتعارضين: واذا تعارض الخبران تخير المجتهد ولو قيل الأولى ان يبدأ بالمكتوبة مالم يخف على الجنازة كان وجها وبه قال مجاهد والحسن وابن سيرين وسعيد بن المسيب وقتادة لشدة اهتمام الشارع بالمكتوبة وقال احمد

(١) يأتي من المنتهى والتذكرة نقله عن احمد

يبدأ بالمكتوبة الخ ما تقدم عن المنتهى واختار قول الشيخ ره ايضا فى المستند لكن لا للجمع بل لوجه اخر ذكره حيث قال ولو اتسعتا فلا تقديم لأحدهما وجوبا قطعا وفى افضلية تقديم الحاضرة او الجنازة روايتان خاصتان اولاهما معتضدة بعمومات افضلية اول الوقت وثانيتهما بعمومات تعجيل التجهيز والوجه التخيير وان كان الأول اظهر لكون الحاضرة فريضة وصلوة الجنازة سنة انتهى

ولا يخفى ان مجرد التعبير فى الأولى بالفريضة وفى الثانية بالسنة فى سياق الأخبار لا يوجب اولوية تقديم الثانية بعد فرض كون الأولى من حقوق الله فقط والثانية فيها شائبة حق الغير ايضا كما عرفت فالحق ان يقال باولوية تقديم المكتوبة فى وقت فضيلة الفريضة بحيث لو قدم صلوة الجنازة لزم فوت الفضيلة رأسا لما تقدم من شائبة الوجوب فيه اختيارا فتقدم خ وان كان بعد وقت الفضيلة فالأولى والأحوط تقديم صلوة الجنازة على المكتوبة كما انه لو لم يفت بصلوة الجنازة وقت الفضيلة فالأولى تقديم صلوة الجنازة ايضا

واما التخيير فلا وجه له الا تخيل المعارضة وقد سمعت عدمها واما تقديم المكتوبة مطلقا كما هو ظ جماعة قد عرفتهم تمسكا بانه مقتضى الجمع بين الأخبار فقد عرفت ما فى رواية على بن جعفر عن اخيه من امكان حملها على التقييد اولا وامكان حملها كحمل رواية هرون بن حمزة على صورة فوت وقت الفضيلة ثانيا حيث ان مورد هما حضور الجنازة اول الوقت لكن الثانى بعيد جدا فان الصلوة على الجنائز خصوصا اذا اكتفى بأقل ما يدعى فيها من الأدعية وخصوصا اذا قيل بعدم وجوب الأذكار كما اختاره الشرائع لا توجب فوات وقت فضيلة المكتوبة لأمداد ها مدة تزيد على اتيان صلوة الجنازة ولو اتى بالأدعية المطولة فضلا عن الأكتفاء بالأتيان بأقل الواجب فلا محيص الا عن الترجيح وليست المسألة من المسائل التى يكون مدركها الشهرة بين الأصحاب بل افتى من افتى فيها بمقتضى ما فهمه من الأخبار فلا بأس بالمخالفة للشيخ ره وابن البراج وابن ادريس القائلين بتقديم المكتوبة بعد عدم مساعدة الدليل ومساعدته لما اختاره من تقديم الجنازة فى بعض الموارد وقد صرح فى كشف الغطاء ايضا بتقديم صلوة الجنازة

(ا)
واذا خيف عليه من تأخير الدفن مع ضيق وقت الفريضة يقدم الدفن وتقضى الفريضة وان امكن ان يصلى الفريضة مومياً صلى ولكن لا يترك القضاء ايضاً.

حيث قال ولو حضرت جنازة قدمت صلوتها استحباباً على صلوة النافلة وكذا على صلوة الفريضة مع سعة وقتها انتهى واختاره الماتن ايضاً لكن بالتفصيل المتقدم ولعمري لقد دقق الماتن عليه الرحمة النظر في هذه المسألة حيث لم يطلق تقديم المكتوبة ولا تقديم صلوة الجنازة بل حكم بتقديم الفريضة في اخر وقت فضيلتها وبتقديم صلوة الجنازة في غير هذه الصورة ولم ار هذا التفصيل من احد لكنه موافق للتحقيق كما عرفت

(ا) واما الصورة الثانية اعني كونهما مضيقين فمقتضى القاعدة في بدو النظر وان كان ايضاً لزوم تقديم صلوة الجنازة لكن الانصاف بعد ملاحظة الأدلة الواردة في لزوم محافظة الصلوات ومحافظة اوقاتها وتقدمها على كثير مما يدور الأمر بين فوتها وبين فوت بعض الواجبات الأخر هو لزوم تقديم المكتوبة فانها لا تترك بحال لكن قد عرفت عبارة المبسوط الدالة على لزوم تقديم الصلوة على الميت اذا كان الميت يخاف من ظهور حادثة فيه. وقطع في المختلف على خلافه حيث انه بعد نقل عبارة المبسوط المتقدمة قال وهذا الكلام ليس بمعتمد لأن مع تضيق وقت الحاضرة تتعين ولا يجوز الاشتغال بغيرها سواء خيف على الميت او لا انتهى واجاب في الذكرى عن المبسوط قال وقطع به راى بتقديم الحاضرة الفاضل في المختلف وفيه جوابان احدهما لعل الشيخة اراد به تضيق اول الوقت كما هو مذهبه ويكون هذا من قبيل الأعذار المسوغة للوقت الثاني ثانيهما يمكن ان يقال تقديم الميت اولى كمنقذ الغير من الغرق عند ضيق الوقت وعدم امكن الأيماء هذا ان لم يكن اجماع او يقال يقدم الحاضرة لامكان استدراك الصلوة على القبر الا انه يشكل بأن زمان فعل الحاضرة يخاف فيه على الميت قبل الدفن فيجب تعجيل دفنه خوفاً من الحادث ولا يتم الا بالصلوة على انه يمكن هنا تأخير الصلوة عليه عن الدفن اذا خيف بسببها فبقي في الحقيقة المعارضة بين المكتوبة ودفنه ومن هذا يعلم حكم تضيقهما معاً وما لو جامعت صلوة واجبة غير المكتوبة انتهى كلامه رفع مقامه

ولقد اجاد قدس سره حيث شبهه بمنقذ الغير من الغرق في مفروض الكلام وهو خوف الفساد ولعل هذا المعنى هو المراد من بعض حواشي التهذيب قال لا خلاف بين الأصحاب في ان مع سعة وقت صلوة الحاضرة والجنازة يبدأ بأيتهما اراد وظاهر الأخبار ان الأبتداء بالحاضرة اولى ولا خلاف في انه مع تضيق احديهما يبدأ بها واختلف فيما اذا تضيقا والمشهور الأبتداء بالحاضرة وقال الشيخ في المبسوط تقدم الجنازة اذا خيف على الميت لأن حرمة المسلم ميتاً كحرمته حياً انتهى ما في حاشية التهذيب ولكن لا يخفى انه ليس مثل الغريق حقيقة كما شبهه لأن الغرق يوجب زهاق روحه التي لا يعادل بها شيئ من الواجبات بخلاف فساد الميت فأن غاية ما فيه ان تأخير الميت الى ان صار كذلك حرام واما كونه اكبر من ترك الصلوة عمداً وتأخيرها عن اخر وقتها فغير معلوم مع كثرة ما ورد في الأخبار في تارك الصلوة والأهتمام بشأن حفظ اوقاتها ولم يرد في الميت الا هذا الحديث المعروف المنقول عن النبي صلى الله عليه وآله (حرمة المؤمن او المسلم ميتاً كحرمته حياً سواء) وكما اذا دار الأمر بين ترك الصلوة في وقتها ولزوم هتك المؤمن الحي يقدم الصلوة ولا يجوز تركها اعتذاراً باستلزامها للهتك بعد موته فدلالة الحديث على لزوم تقديم الحاضرة اظهر من العكس فالحق تقديمها في المضيقين والله العالم.

ومما ذكرنا يظهر الأشكال في اطلاق ما ذكره الماتن من تقديم الدفن على الفريضة مع ضيق وقتها اذا كان في تأخير الدفن الخوف على الميت نعم لو كان المراد من الخوف على الميت هو تفتت اجزائه او ذهاب السيل به بحيث لا يتمكن من دفنه بعد الفريضة لا يبعد ان يقال بلزوم تقديم الدفن لأمكان القضاء في الفريضة وعدم امكان تداركه لو قدمها حينئذٍ واما مجرد حصول التنن الذي هو مرتبة من مراتب الفساد فالحكم بتقديم دفنه مشكل بل الظاهر عدم توجه الخطاب حينئذ اليه لأن القدرة على ايجاد المأمور به من الشرائط العامة للأمر والمفروض عدم قدرته عليها قبل اتيان وظيفته فتأمل.

(مسئلة ٢١) لا يجوز على الأحوط اتيان صلوة الميت في اثناء الفريضة وان لم تكن ماحية لصورتها كما اذا اقتصر على التكبيرات واقل الواجبات من الأدعية في حال القنوت مثلاً

(مسئلة ٢١) لا اشكال في ان العبادات الواردة في الشرع كما ان اصلها متوقف على الصدور من الشارع كذلك كيفية اتيانها ايضاً من حيث الزمان او المكان او الخصوصيات الأخر متوقفة على وصول البيان نعم لو اطلق الأمر ولم يبين خصوصية زائدة على اصل العمل ولكان الأمر في مقام البيان يمكن ان يتمسك بالاطلاق في مقام الامتثال اذا عرفت ذلك فاعلم ان الصلوة المعهودة ولاسيما الفرائض اليومية الخمسة كما صدرت اصلها من الشارع كذلك قد ورد في كيفيتها بيانات من الهادين للخلق فلا يصح ان يقال بصحة اتيانها كيف ما اتفقت فقوله عليه السلام (اولها التكبير واخرها التسليم) وقوله عليه السلام (مفتاحها الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم) ظاهر في اتصال الأجزاء الواقعة بين التكبير والتسليم من دون فصل شيئ لا يكون جزءاً لا وجوباً ولا استحباباً خصوصاً او عموماً واطلاقاً كقولهم (كلما ناجيت ربك فلا باس) ونحو ذلك فلو انفصلت بشيئ متعلق للأمر مستقلاً كصلوة اخرى فهي وان كانت عبادة ومناجاة للرب تعالى الا انه قد تعلق الأمر به مستقلاً بحيث لا ارتباط بينه وبين الصلوة التي شرع فيها فمقتضى القاعدة الأولية عدم جواز اتيان عمل اخر له هيئة مخصوصة قد وردت من الشرع في اثناء عمل اخر كذلك بل الظاهر عدم صحتهما معاً لو انفصل بذلك اما الأولى التي شرع فيها فللفصل بالأجنبي واما الثانية فلأن الشروع بها في الأثناء منهي عنه فلا ينعقد فيبطل سواء كان الأولى هو صلوة الفريضة ام غيرها وسواء كان الفاصل فريضة اخرى ام غيرها

ومن هنا تعرف ان مقتضى القاعدة عدم جواز اتيان صلوة الميت في اثناء الفريضة مطلقاً كما افاده الماتن ره حتى اذا قلنا بعدم اعتبار الأدعية في اثنائها اصلاً فضلاً عن القول باعتبارها فان التكبيرات الخمسة صيرورتها صلوة الميت تتوقف على النية وفي هذا المقدار من الزمان لا يصح بل لا يمكن ان ينوى صلوة الفريضة ايضاً فيلزم الفصل من غير

مجوز شرعي ومن غير ورود من الشارع بل يمكن ان يقال ان مجرد نية صلوة الميت ولو لم يشرع في التكبيرات موجب للبطلان وليس هذا كالسكوت القصير الغير القادح اذا لم يكن ماحيا لصورة الصلوة للفرق بين عدم قصد القطع وقصده بالاخلال بها في الثاني وان كان الحكم بمجرد قصد الخلاف من دون الاتيان بشئ من التكبيرات لا يخلو عن تأمل بناءً على ان حقيقة الصلوة هي الافعال والاقوال المخصوصة مع اتيانها بلا فصل عرفي قادح نعم لو قلنا انها عبارة عن توجه العبد نحو المولى والافعال والاقوال واجبات لها كالصوم حيث انه عبارة عن نية الامساك مستمرًا من طلوع الفجر الى غروب الشمس فقصد الخلاف قادح بمجرده ولو لم يات بشئ والتفصيل في محله انشاء الله

نعم قد يتخيل في المقام جواز التمسك بما ورد في صلوة الآيات من جواز اتيان الفريضة في اثنائها اذا خاف فوت وقت الفريضة ثم اتمامها من حيث قطع مثل ما رواه في الفقيه (في باب صلوة الآيات) باسناده عن محمد بن مسلم وبريد بن معاوية عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قالا اذا وقع الكسوف او بعض هذه الآيات فصلها مالم تخوف ان يذهب وقت الفريضة فان تخوفت فابدأ بالفريضة واقطع ما كنت بدأت فيه من صلوة الكسوف فاذا فرغت من الفريضة فارجع الى حيث كنت قطعت واحتسب بما مضى. ونحوها ما رواه الشيخ مسندًا الى ابي ايوب ابراهيم بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام وفيها اقطعوها (اي صلوة الكسوف) وصلوا الفريضة وعودوا الى صلوتكم. بيان الاستدلال ان يقال بعدم الفرق بين وقوع صلوة الفريضة في اثناء الآيات او في اثناء صلوة اخرى ثم يقال بعدم الفرق بين وقوع صلوة الفريضة في اثناء صلوة الآيات وبين وقوع غيرها في اثناء صلوة اخرى كصلوة الميت مثلًا فكما دل النص على جواز ايقاع صلوة الفريضة في اثناء صلوة الآيات فكذلك يجوز ايقاعها في اثناء صلوة اخرى او ايقاع غيرها في اثناء الفريضة فيجوز ايقاع صلوة الميت في اثناء الفريضة.

لكنه لا يخفى ما فيه من التكلف الواضح لما فيه اولًا من ورود النص في اتيان الفريضة في اثناء الآيات لا العكس وثانيًا اختصاص النص بالفريضة والآيات ودعوى عدم الفرق بين انواع الصلوات واضحة الفساد خصوصًا لاثبات حكم المقام للفرق الواضح بين كون

(مسئلة ٢٢) اذا كان هناك ميتان يجوز ان يصلّى على كلّ واحد منهما منفرداً ويجوز التشريك بينهما في الصلوة فيصلّى صلوة واحدة عليهما وان كانا مختلفين في الوجوب والاستحباب وبعد التكبير الرابع يأتي بضمير التثنية

(١) هذا اذا لم يخف عليهما او على احدهما من الفساد والا وجب التشريك او تقديم من يخاف فساده

كليهما موقتين وعدمه كما في المقام حيث ان صلوة الميت غير موقتة ولو قلنا بفوريتها فضلاً عن عدمها كما تقدم فالاستدلال للحكم في المقام بمثل هذه الرواية لعله تخرص في استنباط الأحكام واوهن من القياس المستنبط العلة بل هو استحسان محض.

وقد يتخيل جواز الاستدلال بكون الصلوة على الميت دعاءً واستغفاراً وتهليلاً وتسبيحاً وهي لاتنافي الفريضة نظير سائر الادعية المتخللة في اثنائها ولو بلغت ما بلغت لكن قد عرفت انها وان لم تكن صلوة حقيقة لكن لها هيئة مخصوصة اعتبرت من الشارع بحيث اعتبر فيها اكثر من شرائط الصلوة المكتوبة وعمدتها توقفها على نية مستقلة وتوامن وانعقادها بالتكبيرة خصوصاً على القول بكون التكبيرة الاولى هي تكبيرة الافتتاح كما يظهر من كلمات الشهيدين وممّا ذكرنا تعرف ان ما جعله الماتن احوط هو الاقوى والله العالم.

(مسئلة ٢٢) لاشبهة في جواز التفريق في الصلوة على ميتين بل لعله الاولى حيث ان ظواهر الاخبار الواردة في المقام في بدو النظر هي بيان كيفية الصلوة على الميت الواحد ولذا ورد بعد التكبير الرابع اللهم ان هذا المسجى قدامنا عبدك الخ واللهم اغفر لهذا الميت وامثال ذلك بالضمائر المفردة وان كان بعد التأمل يظهر عدم الفرق ولذا قلنا بجواز تبديل المذكر بالمؤنث مع ان الاخبار قد وردت في الضمائر مذكرة.

(١) بل يمكن ان يقال بتعين الجمع بين الميتين اذا خيف على الآخر من الفساد في التأخير بل هو المتعين اذا لم يكن مصلّ غيره من غير فرق بين ذكرين او انثيين او مختلفين وذلك لاتحاد الادعية الثلاثة الاول وانما يحتاج الى التغيير في الدعاء بعد التكبيرة الرابعة فيقول مثلاً بعدها اللهم اغفر لهذين الميتين او لهذه الاموات وكذا سائر

الضمائر بل يمكن ان يقال بجواز الاتيان بالواحد وارادة الجنس على تأمل.

هذا مضافاً الى امكان الاستدلال بمكاتبة الصفار الواردة فى حمل ميتين على سرير واحد والصلوة عليهما فروى الشيخ ره باسناده عن محمد بن الحسن الصفار قال كتبت الى ابى محمد الحسن العسكرى عليه السلام ايجوز ان يجعلوا الميتين على جنازة واحدة فى موضع الحاجة وقلة الناس وان كان الميتان رجلاً وامرأة يجعلان على سرير واحد ويصلى عليهما فوقع عليه السلام لا يجعل[1] الرجل مع المرأة على سرير واحد.

وجه الاستدلال انه عليه السلام نهى عن وضع الرجل والمرأة على سرير واحد والظاهر انه باعتبار كونهما اجنبيتين لا ينبغى جعلهما فى سرير واحد وكيف كان فقد سكت عليه السلام عن حكم الصلوة المسئول عنها فى السؤال فتأمل ويدل عليه مضافاً الى ما ذكرنا ما رواه الشيخ ره باسناده عن محمد بن احمد بن الحسن بن على عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار بن موسى عن ابى عبد الله عليه السلام فى الرجل يصلى على ميتين او ثلاثة موتى كيف يصلى عليهم قال ان كان ثلاثة او اثنين او عشرة او اكثر فليصل عليهم بصلوة واحدة يكبر عليهم خمس تكبيرات كما يصلى على ميت واحد وقد صلى عليهم الحديث[2]

بل يدل على الجواز جميع اخبار ترتيب جنائز الرجال والنساء الآتية فى المسألة الاولى من الفصل الآتى ورواية على بن جعفر الآتية فى المسألة اللاحقة وظاهر المنتهى عدم الخلاف فيه بين المسلمين حيث قال ولو حضرت جنائز تخير الامام فى الصلوة على كل واحدة بانفرادها وعلى الجميع دفعة واحدة وان يجمع بعضاً ويصلى عليهم ويفرق اخرين كما فعل النبى صلى الله عليه وآله بشهداء احد ولا نعرف خلافاً فيه انتهى.

---

(١) قوله عليه السلام لا يحمل الرجل مع المرأة الخ فيه لطيفة وهى ان الشارع لم يرض باجتماع الرجل والمرأة الاجنبيين ولو كانا ميتين على سرير واحد فكيف يرضى باجتماعهما على سرير مرفوعة حال الحيوة فتأمل ايها العاقل وابك لما صنع بشرع الاسلام

(٢) يأتى تمامه فى المسألة الاولى من الفصل الآتى

(مسئلة ٢٣) اذا حضر في اثناء الصلوة على الميت ميت اخر يتخير المصلي بين وجوه

(مسئلة ٢٣) اذا حضر في اثناء صلوة الجنازة جنازة اخرى فالذي يظهر من كلماتهم من القدماء والمتأخرين اقوال ثلاثة احدها وهو الذي نسب الى المشهور بين القدماء التخيير بين اتمام الأولى والاستيناف على الثانية بصلوة تامة وبين قطعها والاستيناف عليهما بصلوة واحدة ثانيهما عن ابن الجنيد قال في الذكرى قال ابن الجنيد يجوز للامام جمعهما الى ان يتم الثانية خمساً وان شاء ان يومي الى اهل الأولى ليأخذوها ويتم على الثانية خمساً انتهى ثالثها ما يظهر من الذكرى من جواز التشريك في باقي التكبيرات في الصلوة عليها او اتمام الأولى ثم الاستيناف على الثانية وعدم جواز القطع وتبعه الشهيد الثاني وجملة من المتأخرين ومنهم الماتن رحمه الله

ولكن ما نسب الى المشهور لم اجده الا في كلام الصدوق (١) في المقنع والفقيه والشيخ في النهاية والمبسوط وابن ادريس في السرائر نعم ذكره المحقق في الشرايع والمعتبر والعلامة في المنتهى والتذكرة والارشاد وجملة ممن تأخر عنهما ولم يتعرض لها في المقنعة والانتصار والناصريات والمراسم والوسيلة والغنية وجواهر الفقه لابن البراج

واول من تعرض للمسألة فيما وجدته الصدوق في الفقيه والمقنع ثم الشيخ في النهاية والمبسوط وتبعهما في السرائر ثم عنون في كتب من تأخر عنهم ففي الفقيه والمقنع واذا كبرت على جنازة تكبيرة او تكبيرتين فوضعت جنازة اخرى معها فان شئت كبرت الآن عليهما جميعاً خمس تكبيرات وان شئت فرغت من الأولى واستأنفت الصلوة على الثانية انتهى وفي النهاية واذا كبر الامام على الجنازة تكبيرة او تكبيرتين فوضعت جنازة اخرى معها فهو مخير بين ان يتم خمس تكبيرات على الجنازة الأولة ثم يستأنف الصلوة على الأخرى وبين ان يكبر خمس تكبيرات من الموضع الذي انتهى اليه وقد اجزأته من الصلوة عليهما انتهى وفي المبسوط والسرائر مثله سواء الا ان في المبسوط واذا كبر على جنازة الخ باسقاط لفظ الامام وظاهر المعتبر ان هذا الحكم على وفق القاعدة

(١) نسبه في الذكرى والحدائق الى الصدوقين

ولذا ايده برواية علي بن جعفر الآتية ولم يجعلها دليلاً على هذا الحكم حيث قال لو حضرت جنازة في اثناء التكبير تخير في الاتمام والاستيناف على الاخرى وان شاء استأنف صلوة عليهما الآن كل واحد من الامرين يحصل الصلوة عليهما ويؤيد ذلك رواية علي بن جعفر عن اخيه ع. ثم ذكر الرواية الآتية لكن ظاهر المنتهى والتذكرة الاستناد اليها بحيث يظهر منهما انها الدليل عليه فانه بعد ذكر مثل ما ذكره في المعتبر قال في المنتهى لما رواه علي بن جعفر الخ وقال في التذكرة روى علي بن جعفر الخ وظاهر الحدائق ان دليل المشهور ليس هو ما رواه علي بن جعفر بل هو ما في الفقه الرضوي حيث انه بعد نسبة الاستدلال برواية علي بن جعفر الى المتأخرين والاشكال الآتي من الذكرى واستجواده قال والتحقيق عندي في المقام وان غفلت عنه علماؤنا الاعلام ان المتقدمين سيما الصدوقين انما اعتمدوا في هذا الحكم واستندوا الى عبارة كتاب الفقه الرضوي حيث انه عليه السلام قد صرح وقد عرفت في غير موضع مما قدمناه وستعرف انشاء الله تعالى امثاله فيما يأتي ان كثيراً من الاحكام التي ذكروها واعترضهم المتأخرون بعدم وجود المستند فان مستندها من هذا الكتاب ومن جملة ذلك هذه المسألة الا ان المتأخرين لما نقلوا الحكم المذكور عن كلام المتقدمين ولم يصل اليهم مما يظن دلالته عليه الا هذه الصحيحة جعلوها دليلاً للمتقدمين فيما نقلوه عنهم واعترضوها بما عرفت انتهى موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه ولكن يرد عليه اولاً انه كيف يصح نسبة الغفلة الى من كان اقرب الى عصر الائمة عليهم السلام واعرف بمواقع الكتب المنسوبة اليهم بأعتبار قرب زمانهم الى ازمنتهم عليهم السلام ولا سيما مثل المحقق الذي ذكر في اول المعتبر ما استند اليه من الكتب المعتبرة التي جملة منها كتب اصحاب الائمة ومثل العلامة المتبحر في فنون العلوم ولا سيما علم الدراية والحديث وثانياً كيف يصح ان يكون مستند حكم المشهور هو الكتاب الذي لم يكن قبل زمان المجلسي الاول عليه الرحمة منه اسم ولا اثر حتى اتى به القاضي امير حسين القمي طاب ثراه من مكة الى حضوره فاستنسخ منه وكيف يمكن ان يستند الى الاصحاب القدماء الذين بذلوا جهدهم في حفظ ما نسب اليهم من الآثار والاخبار

(١) لفظة ما مبتداء وقوله من الكتب الخ خبره

حتى انهم كانوا يسافرون اسفاراً عديدة لسماع رواية واحدة كان سمعها بلا واسطة او مع قلتها ولم يحفظوا الكتاب الذى دونه سلطان السلاطين المولى على بن موسى الرضا عليه السلام الم يكونوا الأصحاب استنسخوها على قراطيس من الذهب بأقلام الجواهر فهذا من اعظم الشواهد على عدم كونه منه عليه السلام وكيف يكون منه مع ان الشيخ ابا جعفر الطوسى قدس سره لم يذكر منه شيئاً بل ولا من قبله ولا من بعده الى زمن المجلسيين عليهما الرحمة وثالثاً قد عرفت ان اول من استند الى رواية على بن جعفر صريحاً هو العلامة والا فقد جعلها المحقق مؤيدة لما اختاره واول من اعترض على دلالتها هو الشهيد فى الذكرى فليس كل من استند اليها اعترض على دلالتها كما هو ظاهر كلامه حيث قال جعلوها دليلاً للمتقدمين فيما نقلوها عنهم واعترضوها بما عرفت انتهى فان المعترض غير المستدل كما عرفت ورابعاً مطابقة ما ذكره الصدوق والشيخ لرواية على بن جعفر من حيث اللفظ اقرب من مطابقته لعبارة الفقه الرضوى ففى الرضوى وان كنت تصلى على الجنازة وجائت اخرى فصل عليهما صلوة واحدة بخمس تكبيرات وان شئت استأنف على الثانية انتهى . فانظر بعين التأمل تجد ان صدر عبارة المقنع والفقيه غير صدر هذه العبارة لامكان ان يراد من قوله وان كنت تصلى على الجنازة الخ مجيئ جنازة اخرى قبل الشروع فى التكبيرات الخمس فحكم فيها بصلوة واحدة عليهما بخمس تكبيرات او الاستيناف وهذا بخلاف عبارة الصدوق فانها فرض الكلام فيما اذا كبر تكبيرة او تكبيرتين كما فى رواية على بن جعفر فروى الكلينى عن محمد بن يحيى عن العمركى عن على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر قال سألته عن قوم كبروا على جنازة تكبيرة او ثنتين ووضعت معها اخرى كيف يصنعون بها قال ان شاؤا تركوا الأولى حتى يفرغوا من التكبير على الأخيرة وان شاؤا رفعوا الأولى واتموا ما بقى على الأخيرة كل ذلك لا بأس به ورواه الشيخ باسناده عن محمد بن يحيى مثله ورواه فى الوسائل عن عبد الله بن جعفر الحميرى فى قرب الأسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده على بن جعفر مثله ولكن لم اجد فى النسخة التى عندى من قرب الأسناد المطبوعة فى النجف الأشرف سنة ١٣٦٩ الهجرية وهى كما ترى اوفق بعبارة الصدوق من عبارة الفقه الرضوى فتأمل .

وكيف كان فيحتمل في الرواية امور الأول ان يكون قول السائل كيف يصنعون بها السؤال عن حكم الأولى فيكون الضمير في قوله بها راجعا الى الأولى فأجاب ع بما اجاب الثاني ان يكون راجعا الى الثانية فيكون الغرض بيان وظيفتهم بالنسبة اليها الثالث ان يكون راجعا الى الجنازة مطلقا من غير نظر الى الأولى والثانية فيكون سؤالا عن حكمها واظهر الاحتمالات هو الأول بقرينة قوله ع (تركوا الأولى) وقوله ع (رفعوا الأولى) حيث بين وظيفتهم بالنسبة الى الأولى فكأن السائل سأل عن وظيفتهم بالنسبة الى الأولى التي كبر عليها بعض التكبيرات في انه هل يقطعها ويستأنف عليهما جميعا او يتمها ثم يصلي على الثانية فأجاب عليه السلام بأنهم مخيرون بين تركها بمعنى قطعها حتى صلوا عليهما جميعا فاذا فرغوا من الأخيرة رفعوهما وبين اتمام الصلوة عليها ثم يرفعها الأولياء ويصلون هذه الجماعة صلوة اخرى على الثانية فيكون قوله ع (وان شاؤا رفعوا الأولى) من قبيل ذكر اللازم وارادة الملزوم حيث ان لازم عدم القطع في الأولى تقدم رفعها على رفع الأولى لتقدم اتمامها فالشق الثاني مما ذكره المشهور مستفاد من الجملة الأولى من الرواية والشق الأول من الجملة الثانية وهذا غاية توجيه الرواية في تطبيقها مع المشهور على ما ينساق اليه النظر القاصر

ولعل هذا هو المراد مما ذكره سلطان العلماء قده في حاشية الروضة حيث قال الظاهر ان المراد بالترك هنا عدم الاعتبار اى لا يعتبروا التكبيرات الواقعة على الأولى بل لهم ان يستأنفوا للصلوة عليهما وانما قال حتى يفرغوا من التكبير على الثانية لأن الصلوة اذا اشتركت ابتداءً لزم ان يكون الأولى في مكانها حتى يفرغوا من الثانية قوله ع (وان شاؤا رفعوا) اى الجنازة الأولى بعد اتمام الصلوة عليها (واتموا التكبير على الأخيرة) اى صلوا على الأخيرة صلوة تامة كاملة فهذا الشق من الترديد الواقع في الحديث صريح في ان لهم ان يقطعوا لهم الصلوة الأولى ويستأنفوا عليها والدليل على ذلك السؤال لأن مراد السائل بعد ان يعلم حال الصلوة عليهما الا انه هل يجوز ان يترك الجنازة حتى يفرغوا من الصلوة على الثانية اذ يجب لهم ان يرفعوها قبل الفراغ من الثانية هذا غاية توجيه الحديث انتهى كلامه رفع مقامه ويظهر من قوله ع (لأن مراد السائل

بعد ان يعلم حال الصلوة عليهما) انه ارجع الضمير فى قوله (كيف يصنع بها) الى الجنس كى يكون سئوالا عن كيفية الصلوة عليهما وهو الاحتمال الثالث الذى احتملناه اخيرا وهو ابعد الاحتمالات كما لا يخفى هذا ولكن الذى يظهر بعد التأمل فيها انه عليه السلام حكم باحتساب ما بقى من التكبيرات عليهما جميعا وحيث انه عليه السلام لم يتعرض لحكم الدعاء الذى بعد كل تكبيرة فاللازم جواز الاكتفاء بالدعاء الذى للاولى للثانية ايضا وهذا مبنى على عدم اعتبار الدعاء الخاص بعد كل تكبيرة وجواز الاكتفاء بمطلق الدعاء والمفروض انه بعد التكبيرة الثانية او الثالثة يدعو للنبى ص او للمؤمنين وبعد الثالثة او الرابعة يدعو للمؤمنين او للميت فاذا كبر الخامسة فقد تم الصلوة على الاولى وكبر للثانية ثلاث او اربع تكبيرات مع الادعية الثلاثة التى اتى بها للاولى والمفروض صحتها للثانية فاذا كبر رابعة وخامسة او خامسة للثانية ايضا يصير التكبير على الاولى زائدا على الخمسة فلذا خيرهم عليه السلام بين ابقاء الاولى حتى يتم الصلوة على الثانية ليكون قد كبر للاولى اربعا من الخمسة لكن نبه عليه السلام بقوله ع (حتى يفرغوا من التكبير على الاخيرة) بانه يأتى باقى التكبيرات بقصد الثانية فقط دون كليهما وبين رفعها لكيلا يقع باقى التكبيرات لها ايضا واتموا التكبير على الاخيرة فقط ايضا فعلى كلا التقديرين فاللازم الاتيان بالباقى بقصد الاخيرة وعلى الاول فلا يلزم تشريع ايضا بعد فرض انه يأتى بالباقى للثانية فقط نعم يقع صورة التكبيرات الزائدة للاولى ايضا فيرجع الكلام الى بيان ان مجرد وضع الاولى حتى يتم الثانية مع وقوع التكبير الزائد لها صورة لا مانع منه بعد فرض اتيانها بقصد الثانية كما انه لا مانع من رفع الاولى بمجرد اتمام التكبير عليها.

ومن هنا يظهر انه لا يحتاج الى الحمل على ما ذكره الشيخ ره فى التهذيب من جواز حملها على جواز الزيادة فى التكبير فى هذه الصورة اعنى صورة وضع الجنازة الاخرى فى اثناء الصلوة على الاولى فان الشيخ ره وان لم يذكر هذا المعنى عند نقل رواية على بن جعفر الا انه يظهر منه ذلك ما ذكره حملا لرواية جابر عن ابى جعفر عليه السلام فروى باسناده عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن خالد البرقى عن احمد بن النضر الخزاز عن عمرو بن شمر عن جابر قال سألت اباجعفر عليه السلام عن التكبير على الجنازة هل

فيه شيئ موقت ام لا فقال لا كبر رسول الله صلى الله عليه واله احد عشر و تسعا وسبعا وخمسا وستا واربعا. قال في التهذيب ما تضمن هذا الخبر من زيادة التكبير على الخمس مرات متروك بالاجماع ويجوز ان يكون اخبر عن فعل النبي صلى الله عليه واله بذلك لأنه كان يكبر على جنازة واحدة او اثنتين فكان يجاء بجنازة اخرى فيبتدى من حيث انتهى خمس تكبيرات فاذا اضيف الى ما كان كبر زاد على الخمس تكبيرات وذلك جائز على ما سنبينه فيما بعد انشاء الله تعالى انتهى ومراده من قوله سنبينه هو ما ذكره من رواية علي بن جعفر بعد صفحتين فيظهر منه انه رحمه الله حمل هذا الخبر على هذا المعنى دون ما ذكره المشهور

وكيف كان فعلى ما ذكرناه اخيرا من معنى الرواية لا يلزم زيادة على التكبيرات الخمسة للأولى واقعا وبحسب القصد نعم مالم يرفعوا الأولى يقع صورة التكبيرات لها ايضا لكن الوقوع وعدمه تابع للقصد وعدمه فهذا الخبر يدل على احد شقي المسألة التي ذكرها المشهور.

واما الشق الأخر اعني القطع فلا دلالة عليه فيها كما نبه عليه الشهيد في الذكرى واللمعة فهو مبني على جواز قطعها اختيارا مطلقا او في خصوص هذه الصورة حيث ان اتمام الأولى والأستيناف على الثانية ربما يوجب تأخير الصلوة على الثانية فلا يرد ح اشكال الروضة على الذكرى القائل بجواز القطع اذا خيف على الجنازة قال في الروضة (بعد الحكم بتحريم القطع وعدم الدليل على جوازه) وما ذكره المصنف (يعني الشهيد في الذكرى) من جواز القطع على تقدير الخوف على الجنايز غير واضح لأن الخوف ان كان على الجميع او على الأولى فالقطع يزيد الضرر على الأولى ولا يزيله لأنهدام ما قد مضى من صلوتها الموجب لزيادة مكثها وان كان الخوف على الأخيرة فلابد لها من المكث مقدار الصلوة عليها وهو يحصل مع التشريك الان والأستيناف نعم يمكن فرضه نادرا بالخوف على الثانية بالنظر الى تعدد الدعاء مع اختلافهما فيه بحيث يزيد ما يتكرر منه على ما مضى من الصلوة انتهى فان الظاهر ان المراد من الخوف على الجنائز المجوز للقطع الذي مال به الذكرى هو ما يلزم من انتظار الجماعة المصلين عليها لرفع الجنائز معا حيث انه

ما لم يتموا الصلوة على الثانية لم يرفعوا الأولى ايضاً ومن المعلوم انهم لو اتموا على الأولى ثم استأنفوا على الثانية والمفروض الخوف على الجنائز فقطع صلوة الأولى والأستيناف عليهما جميعاً اولى

ولقد اجاد فى كشف الغطاء فى التعبير فى هذه المسألة حيث قال واذا حضرت جنازة فى الأثناء كان له الخيار فى ادخالها فى التكبيرات الباقية ويتخير فى رفع الأولى قبل اتمام تكبيرات الثانية او ابقائها الى التمام وله خلاف ذلك بأن يتم الصلوة على الأولى ويبتدء بها للثانية انتهى كلامه رفع مقامه الا انه قدس سره عبر فى عبارته بالخيارين احدهما التخيير بين ادخال الثانية فى التكبيرات الباقية وبين اتمام الصلوة على الأولى والأبتداء للثانية ثانيهما على تقدير اختيار الشق الأول التخيير بين رفع الأولى قبل اتمام التكبيرات وبين ابقائها ولم يذكر ما ذكره المشهور من قطع الصلوة والشق الأول من التخييرين مع التخيير الثانى هو بعينه معنى الرواية والشق الثانى منهما على وفق القاعدة فلا يحتاج الى الدليل لجواز ذلك قطعاً بل هو الأوفق بالأحتياط حيث ان القطع مختلف فيه لحكم الشهيدين بالحرمة من دون ضرورة نعم ذكره فى الروض لولا الأجماع على الجواز والتشريك فى التكبيرات مستلزم لزيادة التكبير على بعض الوجوه كما تقدم مع اختلاف هيئة الصلوة على الجنازتين وعدم المعهودية من الشرع كذلك نعم قد ورد فى غير واحد من الأخبار جواز صلوة واحدة على الجنائز المتعددة من الأول كما يأتى فى الفصل الآتى ولعل من حكم بجواز القطع والأستيناف عليهما معاً استند الى اطلاق تلك الأخبار الآتية فى تلك المسألة ولعله لهذا جعل فى المعتبر الرواية مؤيدة لما ذكره لا دليلاً وعلل ما ذكره من الوجهين بقوله لأن لكل واحد من الأمرين يحصل الصلوة عليهما انتهى .

(١) الأوّل ان يتمّ الصّلوٰة على الأوّل ثمّ يأتى بالصّلوٰة على الثّانى الثّانى قطع الصّلوٰة واستينافها بنحو التّشريك الثّالث التّشريك فى التّكبيرات الباقية واتيان الدّعاء لكلّ منهما بما يخصّه والأتيان ببقيّة الصّلوٰة للثّانى بعد تمام صلوٰة الأوّل مثلاً اذا حضر قبل التّكبير الثّالث يكبّر ويأتى بوظيفة صلوٰة الأوّل وهى الدّعاء للمؤمنين والمؤمنات وبالشّهادتين لصلوٰة الميّت الثّانى وبعد التّكبير الرّابع يأتى بالدّعاء للميّت الأوّل وبالصّلوٰة على النّبىّ ص للميّت الثّانى وبعد الخامسة يتمّ صلوٰة الأوّل ويأتى للثّانى بوظيفة التّكبير الثّالث وهكذا يتمّ بقيّة صلوٰته ويتخيّر فى تقديم وظيفة الميّت الأوّل او الثّانى بعد كلّ تكبير مشترك.

(٢) هذا مع عدم الخوف على واحد منهما واما اذا خيف على الأوّل يتعيّن الوجه الأوّل واذا خيف على الثّانى يتعيّن الوجه الثّانى او تقديم الصّلوٰة على الثّانى بعد القطع.

(١) فتحصّل انّ الأمور الثّلاثة الّتى ذكرها الماتن ره مدار كلها مختلفة فالأوّل (اعنى اتيان صلوٰة اخرى بعد الأتمام على الأوّل) مطابق للقاعدة والأحتياط وهو المتيقّن والثّانى (اعنى جواز قطعها والأستينافعليهما) مبنىّ على جواز القطع بناءً على ما استفدناه من الرّواية على ما هو ظاهر المنتهى والتّذكرة وصريح جملة ممّن تأخّر بل نسبه فى الحدائق الى المشهور نعم عليه يحتاج الى تكرار الدّعاء ان قلنا بتعيّنه بعد كلّ تكبيرة كما اخترناه سابقاً واما بناءً على عدم وجوب الدّعاء اصلاً كما هو ظاهر الشّرايع بل قيل انّه صريحه او عدم تعيّن وجوب دعاء مخصوص كما هو مستفاد من كلمات اخرين فلا اشكال اصلاً كما لا يخفى والثّالث (اعنى التّشريك فى باقى التّكبيرات) مستند الى رواية علىّ بن جعفر المتقدّمة بناءً على المعنى الّذى ذكره جماعة تبعاً للذّكرى لا المعنى الّذى ذكرناه وجزم به سلطان العلماء فى حاشيته على الرّوضة والله العالم.

(٢) هذا كلّه فى الكلام فى اصل المسألة مع قطع النّظر عن الخوف واما مع الخوف

(١) واذا خيف عليهما معًا يلاحظ قلة الزمان في القطع والتشريك بالنسبة اليهما ان امكن والا فالأحوط عدم القطع.

(فصل في آداب الصلوة على الميت)

(٢) وهي امور الأول ان يكون المصلي على طهارة من الوضوء او الغسل او التيمم وقدمنا جواز التيمم مع وجدان الماء ايضًا ان خاف فوت الصلوة لو اراد الوضوء بل مطلقا.

فقد ذكر الماتن انه اذا خاف على الأولى يتعين الوجه الأول وهو واضح واذا خيف على الثاني يتعين الثاني وهو القطع فاما ان يشرك بينهما في صلوة واحدة او يقدم الثانية المخوفة عليها ويمكن استفادة الشق الثاني من هذه الصورة من رواية علي بن جعفر بأن يكون المراد من قوله ع (ان شاؤا تركوا الأولى حتى يفرغوا من التكبير على الأخيرة الخ) انهم مخيرون بين ابقاء الأولى من حيث انتهى اليها التكبير ثم صلوا على الأخيرة ثم يأتي بباقي التكبيرات على الأولى وبين اتمام تكبيرات الأولى ورفعها ثم صلوا على الأخيرة بتمام التكبيرات الخمس من رأس فيقال بتعين اختيار الشق الأول اذا خاف على الثانية ولا ذم ذلك انقطاع الأولى وبطلانها للفصل بين تكبيراتها بصلوة اخرى فيستأنف وهذا المعنى وان كان محتملًا لكنه بعيد عن فهم العرف كما لا يخفى.

(١) واذا خيف عليهما فلا يبعد سقوط تكرر الدعاء حتى على ما اخترناه من لزومه اذا اختار التشريك ولعل هذا اقل محذورًا من جميع الصور التي يتصور من حيث قلة الزمان والله العالم بأحكامه.

(فصل في آداب الصلوة على الميت)

(٢) وقد انهاها الماتن الى الأربعة عشر ولعلنا نشير الى بعضها ورد في الخبر وافتى به المشهور زائدًا على ما افاده قدس سره وبعضها وان مر في تضاعيف الأبحاث السابقة الا ان ذكرها مرتبة ليتميز الواجب عن غيره كي يكتفى بالواجب عند الضرورة ونحوها اولى **الأول** الطهارة وقدمنا في المسألة الأولى من فصل شرائطها عدم وجوب الطهارة بمقتضى النصوص والفتاوى لكن لا اشكال في استحبابها بل كونها احوط لاحتمال كونها

(١) الثاني ان يقف الامام والمنفرد عند وسط الرجل بل مطلق الذكر وعند صدر المرأة بل مطلق الانثى.

صلوة حقيقة وعموم ما دل على استحباب الوضوء من مثل قوله تعالى إِنَّ اللهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ وقوله عليه السلام (الوضوء نور والوضوء على الوضوء نور على نور) وغيرهما وخصوص ما تقدم في المسألة الاولى من فصل شرائطها من قوله عليه السلام (تكون على طهر احب الي) الشامل باطلاقه للوضوء والغسل كليهما وكذا قوله تعالى وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا كما تقدم ببانه في محله من عمومه ولو بالنسبة الى غير حال الصلوة وما ورد في نفي الوضوء او الغسل انما هو في مقابل من قال من العامة كأبي حنيفة واصحابه من وجوب الوضوء او التيمم كما تقدم نقل اقوالهم في المسألة التاسعة من الفصل المذكور وتقدم فيها ايضا استحباب التيمم مطلقا او لمن لم يتمكن من الوضوء او الغسل كما هو الأوجه على ما تقدم فراجع.

ومما ذكرنا من العمومات يمكن ان يتمسك لاستحباب الوضوء للجنب والحائض فما ذكره المحقق المجلسي في البحار بقوله (واما الوضوء للجنب والحائض فلم ار في سائر الأخبار ولا كلام الأصحاب انتهى يراد به خصوص الخبر لا عموم الأدلة والا فقد مر في محله ان الوضوء بقول مطلق يؤثر في تحقق مرتبة من الطهارة المطلوبة بقول مطلق بالعمومات والأطلاقات.

(١) الثاني الوقوف عند وسط الرجل وصدر المرأة واعلم انه لا خلاف ظاهرا في عدم وجوب اختيار موضع خاص للمصلي بين العامة والخاصة بل يكفي القيام محاذيا للميت على نحو تقدم في الشرط الثاني من شرائط الصلوة على الميت ولذا عبر في الخلاف في عنوان المسألة في مقام نقل الخلاف بين الامامية والعامة بقوله السنة ان يقف الخ كما يأتي عبارته وهو ظاهر عبارة المنتهى حيث انه بعد اختيار ما هو المشهور الذي اختاره الماتن قال فروع الأول هذه الكيفية مستحبة بلا خلاف عندنا انتهى بل تقدم في الشرط الرابع عدم اشتراط المحاذاة وكونه خلفه عن جماعة

من العامة القائلين بجواز الصلوة على الغائب نعم قد وقع الخلاف من الفريقين فيما هو الأولى من الموقف فالمنقول من العامة اقوال احدها للمالك فانه وافق للمشهور بين الأمامية من القيام عند وسط الرجل وصدر المرأة ثانيهما للشافعي واحمد بعكس ذلك اعني القيام عند صدر الرجل ووسط المرأة ثالثهما للشافعي ايضاً يقف عند رأس الرجل وعجيزة المرأة وبه قال ابو يوسف ومحمد بن الحسن تلميذ ابي حنيفة رابعها لأبي حنيفة يقف عند صدرهما معاً يظهر هذه الأقوال من الخلاف والتذكرة والمنتهى نقلاً عنهم واما الخاصة فكلماتهم مختلفة ايضاً قديماً وحديثاً ولا بأس بالأشارة الى جملة منها.

ففي الفقيه ومن صلى على ميت فليقف عند رأسه بحيث ان هبت به الريح فرفعت ثوبه اصاب الجنازة (الى ان قال) ومن صلى على المرأة وقف عند صدرها انتهى وفي الهداية نحوه مع اسقاط قوله ان هبت الى قوله الجنازة وفي المقنع فاذا صليت على الميت فقف عند صدره (الى ان قال) وان صليت على امرأة فقف عند صدرها انتهى وفي المقنعة فاذا حضرت يرحمك الله ميتاً للصلوة عليه فقف ان كان رجلاً عند وسطه وان كانت امرأة عند صدرها انتهى وفي النهاية وينبغي ان يقف الأمام من الجنازة ان كانت للرجل عند وسطها وان كانت للمرأة عند صدرها انتهى وفي المبسوط نحوه وفي الخلاف السنة ان يقف الأمام عند رأس (وسط خ ل) الرجل وصدر المرأة وقال الشافعي عند رأس الرجل وعجيزة المرأة وقال ابو حنيفة يقف في الوسط دليلنا اجماع الفرقة انتهى وفي المراسم والموقى على ضربين نساء ورجال فالنساء يقف الأمام منهن عند صدورهن والرجال عند اوساطهم وفي الغنية (في تعداد المستحب) وان يقف الأمام حيال وسط الميت ان كان رجلاً وصدره ان كان نساءً (الى ان قال) كل ذلك بدليل الأجماع انتهى وفي الوسيلة والشرائع نحوه واختاره في الشرايع والمعتبر والمنتهى والتذكرة ونقل في المنتهى عن استبصار الشيخ اختيار الوقوف عند رأس المرأة وصدر الرجل والظاهر ان نسبة هذا القول باعتبار ذكره في اول العنوان رواية موسى بن بكر الدالة على ذلك على ما هو دأبه من نقل ما هو مختاره من مضامين الأخبار في اول

العنوان وتوجيه ما يخالفه من الأخبار وقد نقل فى المخ والذكرى ما اختاره الشيخان عن ابى الصلاح ايضاً ويظهر من المنتهى والمعتبر التخيير فى الكيفيات المختلفة واختاره فى الحدائق ايضاً.

فتحصل ان فى المسألة بين الخاصة ايضاً اقوالاً احدها القيام عند صدر المرأة ووسط الرجل كما سمعت من المفيد والشيخ وسلار وابن حمزة وابن زهرة وابن ادريس والمحكى عن ابى الصلاح وغيرهم وفى الجواهر بعد نقل عبارة الشرايع الموافقة لهذا القول قال وفاقاً للأكثر بل المشهور نقلاً وتحصيلاً بل عن مجمع البرهان نسبته الى الأصحاب بل عن المنتهى نفى الخلاف بل عن الغنية الاجماع انتهى وقد سمعت من الشيخ فى الخلاف ايضاً دعوى الاجماع بناءً على بعض النسخ ثانيها الوقوف عند صدر الرجل والمرأة وهو ظاهر المقنع ثالثها رأس الرجل وصدر المرأة وهو ظاهر الفقيه والهداية والخلاف على نسخة رابعها الوقوف عند رأس المرأة وصدر الرجل وهو ظاهر الاستبصار خامسها التخيير وهو ظاهر المعتبر والمنتهى حيث انهما بعد نقل الأخبار الآتية قالا والكل جايز انتهى واختاره فى الحدائق والمستند ومصباح الفقيه جمعاً بين الأخبار ومنشأ الاختلاف اختلاف الأخبار واستند المشهور الى ما رواه الكلينى عن على بن ابراهيم عن ابيه عن عبد الله بن المغيرة عن بعض اصحابنا عن ابى عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين صلوات الله عليه ومن صلى على امرأة فلا يقوم فى وسطها ويكون مما يلى صدرها واذا صلى على الرجل فليقم فى وسطه ولا يضرها الارتسال بعد عمل المشهور بل الاجماع بالنسبة الى القيام عند صدر المرأة الا من نادر مضافاً الى كون المرسل عبد الله بن المغيرة الذى هو من اصحاب الاجماع على ما ذكره الكشى فى مختاراته واشار اليه السيد مهدى فى منظومته فى تعداد هم بقوله (رو العبد لان ثم حمادان) يعنى عبد الله بن سنان وعبد الله بن المغيرة

ويؤيدها (١) ما رواه الشيخ بأسناده عن على بن الحسن عن احمد بن ادريس عن محمد بن

(١) ويؤيد الحكم ايضاً ما رواه البخارى فى صحيحه بأسناده عن سمرة بن جندب قال صليت وراء النبى صلى الله عليه وآله على امرأة ماتت فى نفاسها فقام عليها وسطها.

مسالم عن احمد بن النضر عن عمرو بن شمر عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقوم من الرجل (الرجال خ ل) بحيال السرة ومن المرأة (النساء خ ل) ادون من ذلك قبل الصدر والظاهر ان قوله ع قبل الصدر بدل عن قوله ادون من ذلك او عطف بيان فتكون الرواية بالنسبة الى حكم المرأة موافقة للأولى كما ان قوله ع (بحيال السرة) عبارة عن الوسط لتقابلهما من الجانبين تقريباً.

ومنهما يظهر ما يمكن ان يكون مستند المقنع في اطلاق القول بالصدر فيمكن ان يستدل بالنسبة الى الرجل برسلة ابن المغيرة وفي المرأة برواية موسى بن بكر الآتية الدالة على خلاف ذلك لكن ذكر في المستند بعد نقل قول المقنع ومستنده غير واضح انتهى ويمكن ان يستند للقول الثالث (بالنسبة الى المرأة) الى المرسلة المذكورة (وبالنسبة الى الرجل) الى ما يأتي في رواية سماعة الواردة في كيفية الصلوة على جنائز الرجال والنساء قال عليه السلام يقدم الرجل قدام المرأة قليلاً وتوضع المرأة اسفل من ذلك قليلاً عند رجليه ويقوم الامام عند رأس الميت فيصلي عليهما جميعاً الحديث فان اطلاقه يدل على اولوية القيام عند الرأس خرج المرأة بالدليل وبقي الباقي.

واما ما اختاره في الاستبصار فقد استدل بما رواه باسناده عن محمد بن يعقوب عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن موسى بن بكر عن ابي الحسن عليه السلام قال اذا صليت على المرأة فقم عند رأسها واذا صليت على الرجل فقم عند صدره ورواه ايضاً باسناده عن سهل بن زياد لكن ذكر في التهذيب بعد نقلها ونقل المرسلة ما لفظه وليس بين هذين الخبرين اختلاف لأن الحديث الأول (يعني المرسلة) قال ان كان رجلاً فعند صدره يعني لأنه يعبر عن الشيء باسم ما يجاوره وكذلك في قوله ان كانت المرأة عند رأسها لأن الرأس يقرب من الصدر فجاز ان يعبر عنه انتهى وذكر التوجيه الأخير في الاستبصار ايضاً فأنه بعد ذكر رواية موسى بن بكر نقل المرسلة ثم قال بعد نقل المرسلة لا ينافي الخبر الأول لأن قوله (مما يلي صدرها) المعنى فيه اذا كان قريباً من الرأس وقد يعبر عنه بأنه يلي الصدر لقربه منه انتهى ثم اكده برواية جابر المتقدمة فيظهر منه ان نظره في ذكر رواية موسى بن بكر

(١) ويتخيّر في الخنثى

(٢) ولو شرك بين الذكر والأنثى في الصلوة جعل وسط الرجل في قبال صدر المرأة ليدرك الأستحباب بالنسبة الى كلّ منهما .

أوّلاً الى انه يقوم للمرأة عند ما يلي من صدرها الذي يعبّر عنه بعند الرأس فيكون موافقاً لما اختاره في النهاية بالنسبة الى المرأة وبضميمة ما وجّهه في التهذيب من ان المراد من الصدر هو الوسط يكون مطابقاً لما اختاره في سائر كتبه مطلقاً فلا اختلاف في فتاواه بحمد الله .

فيبقى القول بالتخيير وقد عرفت مما ذكرنا انه لا مجال للقول به بعد عدم العامل الا من الصدوق ولعلّ عذره ما هو دينه في العمل بالأخبار المتعارضة من التخيير فاختار من كلٍّ بعضها كما ذكرناه وقد بيّنه في الجواهر في مقام ردّ التخيير قال وهو فرع المكافئة وليست قطعاً انتهى فالأظهر ما اختاره المشهور هذا كلّه في معلوم الزوجيّة والذكوريّة والظاهر عدم الفرق من حيث الصغر والكبر فالحكم كذلك بالنسبة الى الصبيّ والصبيّة .

(١) وأمّا الخنثى فمقتضى القاعدة هو التخيير ولا فرق في الرجل بين الممسوح وغيره لكن في الكشف ويتخيّر في الخنثى المشكل والممسوح ولعلّ ملاحظة الصدر اولى انتهى ولا يخفى ما فيه لأنّ اطلاق الدليل يقتضي عدم الفرق كما ذكرنا الآن يقال بأنّ المراد من الممسوح من ليس له فرج الرجال والنساء في مقابل الخنثى الذي له فرج الرجل والمرأة وفي الحقيقة هذا قسم من الخنثى من حيث عدم تشخيص الزوجيّة والأنوثيّة فيه هذا كلّه في صورة الأنفراد

(٢) وأمّا اذا شرك بينهما[1] بصلوة فيستفاد من تلك الأخبار جواز جعلهما بحيث يدرك الفضيلتين كما نبّه عليه الماتن وقد اشير الى ذلك في رواية سماعة المتقدمة انفاً ويأتي ايضاً في مسألة ترتيب جنائز الرجال والنساء ما يدلّ عليه .

---

(١) نقل في المنتهى في هذه الصورة عن احمد روايتين (احديهما) مثل ما قلناه (ثانيهما) انه يسوّى رأس احدهما مع رأس الآخر ولا يخفى ان ما ذكره اولى للجمع بين الفضيلتين منزعفى عنه

(١) الثالث ان يكون المصلى حافياً بل يكره الصلوة بالحذاء دون مثل الخف والجورب

(١) الثالث ان يكون المصلى حافياً واعلم ان هنا حكمين احدهما استحباب كونه حافياً ثانيهما كراهة الحذاء والذى يظهر من اكثر محلات من تعرض لها هو الأول والذى وصل الينا الخبر هو الثانى ففى النهاية والمبسوط والسرائر وليتخفف عند الصلوة عليه اذا كان عليه نعلان فان لم يكن عليه نعل وكان عليه خف فلا بأس ان يصلى بذلك انتهى وفى الغنية (فى تعداد المستحب) وان يتخفى الامام الى ان قال بدليل الاجماع الماضى ذكره انتهى وفى المعتبر (فى تعداده) وان يكون المصلى متطهراً حافياً (الى ان قال) واما استحباب التخفى فلما رووه عن بعض الصحابة قال النبى صلى الله عليه وآله من اغبرت قدماه فى سبيل الله حرمهما الله على النار ولأنه موضع اتعاظ فكان الاخبات والتذلل فيه انسب بالرقة والخشوع انتهى وفى المنتهى والتذكرة ويستحب التخفى فى صلوة الجنائز انتهى ثم تمسك بالنبوى المذكور ورواية سيف بن عميرة الآتية ودليل الاعتبار المذكور فى المعتبر ولكن سيأتى ان الرواية لا تدل على استحباب التخفى بل تدل على كراهة الحذاء دون الخف ولم ار من عنون المسألة كذلك قبل الشهيد ففى الذكرى يستحب نزع الحذاء لا الخف بخبر سيف بن عميرة انتهى ثم ذكر الخبر نعم ذكر الصدوق فى الفقيه ما يمكن تطبيقه عليه قال وقال ابى رضى الله عنه فى رسالته الى لا تصل على الجنازة بنعل حذو انتهى والظاهر ان الاضافة للاحتراز عن نعل الخف ففى النهاية لابن الاثير فى حديث ضالة الابل معها حذاؤها وسقاؤها - الحذاء بالمد النعل اراد انها تقوى على المشى (الى ان قال) والحذائين جمع حذاء صانع النعال انتهى وفى القاموس حذا النعل حذواً وحذاءً قدرها وقطعها والنعل بالنعل والقذة بالقذة قدر هما عليهما والرجل نعلاً البسه اياه انتهى فكان نعل الحذو نوع نعل فى مقابل الخف فيكون عبارة اخرى عن مضمون رواية سيف بن عميرة الآتية ويظهر من الذكرى ان ما نقلناه من الفقيه عن رسالة ابيه ذكره فى المقنع على نحو الرواية قال فى الذكرى قال فى المقنع روى انه لا يجوز للرجل ان يصلى على جنازة بنعل حذو

(١) اغفله خل

وكان محمد بن الحسن (١) يقول كيف يجوز صلوة الفريضة ولا يجوز صلوة الجنازة وكان يقول لا نعرف النهي عن ذلك الا من رواية محمد بن موسى الهمداني وكان كذابا قال الصدوق وصدق في ذلك الا اني لا اعرف عن غيره رخصة واعرف النهي وان كان من غير ثقة ولا يرد الخبر بغير خبر معارض انتهى ولكن كلما تتبعت الكتب الثلاثة (الفقيه والمقنع والهداية) للصدوق لم اجد هذه العبارة وسوق العبارة يعطي انه ذكرها في الفقيه دون المقنع فانه ليس دأبه فيه تضعيف الخبر او رده وقد نقله في الحدائق ايضا من الذكرى ومما يؤيد النسخ التي ليس فيها تلك العبارة ان الخبر الذي وصل الينا ليس في طريقه محمد بن موسى الهمداني بل رواه الكليني بطريق آخر فروى عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن اسمعيل بن مهران عن سيف بن عميرة عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يصلى على الجنازة بحذاء ولا بأس بالخف وقد بنته على هذا في الذكرى ايضا قال بعد نقل الخبر مسندا: وهذا غير طريق الهمداني الا ان يفرق بين الحذاء وبين نعل الحذو انتهى وقد عرفت انه ليس غيره وقد نسب استحباب الخفاء في الذكرى الى ابن الجنيد وابن البراج ويحيى بن سعيد ايضا ولنعم ما فعل في المعتبر حيث لم يستدل بخبر سيف بن عميرة لعدم دلالته عليه نعم هو دال على استحباب نزع الحذاء دون الخف وهو غير استحباب كونه حافيا لكون الثاني اخص وحيث ان اصل خبر الهمداني غير ثابت الصدور فلا نتكلم في البحث فيه وانه هل هو معارض ام لا وعلى تقدير المعارضة كيف العمل والا كان ينبغي في بعض ما حكاه في الذكرى عن المقنع كلام خصوصا قوله انى لا اعرف عن غيره رخصة الخ فيحصل ان الحكم بكراهة لبس الحذاء استنادا الى رواية سيف بن عميرة لا يخلو عن قوة

واما الحكم باستحباب التحفي فلم اجد دليلا خاصا سوى ما ارسل عن المقنع وقد عرفت حاله نعم يمكن ان يستند في ذلك الى فتوى مثل علي بن بابويه في رسالته الى ولده كما عرفت مؤيدا بما في الفقه الرضوي بعين تلك العبارة المتقدمة

(١) يعني محمد بن الحسن بن احمد بن الوليد من مشايخ الصدوق الذي كان تصحيحه وتضعيفه مورد القبول رحمهما الله.

(١) الرابع رفع اليدين عند التكبير الأول بل عند الجميع على الأقوى .

فتأمل وفتوى الشيخ في النهاية والمبسوط وابن زهرة في الغنية مدعياً الأجماع عليه وابن ادريس اللذين لا يعملان بالخبر الغير المحفوف بالقرينة على الصدور بل وابن البراج وابن الجنيد كما في الذكرى ويتلقى المتأخرين كيحيى بن سعيد والمحقق والعلامة له بالقبول فأن ذلك كله بما يوجب للفقيه حصول الأطمينان بصدور خبر دال على ذلك بحيث لو وصل الينا لما يحصل منه اطمينان أكثر من الأطمينان الحاصل من هذه الأمور معتضداً بأطلاق قوله تعالى فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى بناءً على كونها صلوة حقيقة بل ولو لم نقل بكونها صلوة وذلك لكونه في حضور الرب تعالى حين الصلوة على الميت ولذا اعتبر فيها كثير مما اعتبر فيها ولذا استشكل الشهيدان في جواز قطعها اختياراً بل صرح الأول بحرمته والثاني بها لولا الأجماع مع تأيده بما استدل به في المعتبر من النبوي والأعتبار فلا يخلو الحكم باستحباب التخفي ايضاً عن وجه والله العالم .

(١) الرابع رفع اليدين في الجملة وهذه المسألة ايضاً من المسائل التي وقع فيها الخلاف بين الفريقين فلكل قولان اما العامة فعن جماعة منهم عدم استحباب رفع اليد الا في الأولى كأبي حنيفة وابن حي والثوري في احدى الروايتين عنه وعن بعضهم يرفع اليد في كل واحد منها كالشافعي ومالك في احدى الروايتين وكذلك وقع الخلاف بين الخاصة وحيث انه ننسب الى الشيخ قولان متقابلان كما في المختلف فلا بد من نقل عبارته وما وصل الينا من كلمات غير الشيخ ره كي يتضح الحال فنقول لم نجد عنوان المسألة في كتب الصدوق الفقيه والمقنع والهداية ولا ننقله عنه ولا عن ابيه في المخ والذكرى نعم قد عنونها المفيد ره ومن تأخر عنه ففي المقنعة ثم ارفع يديك بالتكبير حيال وجهك الى ان قال ثم تكبر ثانية ولا ترفع يديك معها وكذا حكم بعده في باقي التكبيرات وفي الناصريات عند قول الناصر ولا يرفع يديه في شيء منها قال الصحيح عندنا ان عدد تكبيرات الجنازة خمس يرفع يديه

فى الأولى منها ، الى ان قال ، واختلفوا فى رفع اليدين فقال ابو حنيفة واصحابه وابن حى والثورى فى كذا الروايتين عنه لا ترفع الأيدى فى تكبيرات الجنازة الا الأولى وقال الشافعى ومالك فى احدى الروايتين انه يرفع فى كل تكبيرة وفى رواية اخرى عن مالك انه يرفع فى الأولى دون الباقيات دليلنا على صحة ماذهبنا اليه الأجماع المتردد ذكره بل اجماع اهل البيت كلهم انتهى ويظهر من هذه العبارة اقوال ثلاثة عدم رفع اليد مطلقا وهو مختار الناصر جد السيد لأمه وكان زيديا ورفعها فى الأولى وهو مختار السيد وبعض العامة ورفعها فيها مطلقا وفى النهاية ثم يرفع الأمام يده بالتكبير ويكبر خمس تكبيرات يرفع يديه فى اول تكبيرة منها حسب ولا يرفع فيما عداها هذا هو الأفضل فأن رفع يديه فى التكبيرات كلها لم يكن به بأس انتهى وبمضمونها ذكر فى المبسوط ، ولا يخفى ان العبارة ظاهرة فى استحباب رفع اليد مطلقا مع افضلية رفعها بعد التكبيرة الأولى ولذا قال هذا هو الأفضل ثم فرع عليه بيان ماله فضل ولو لم يكن بأفضل وهو رفعها فى باقى التكبيرات فالجواز المستفاد من قوله لم يكن به بأس هو الجواز بالمعنى الأخص بمعنى الأستحباب دون الأعم لعدم القول بالحرمة من احد الا من ظاهر عبارة الناصر كما سمعت القابل لحملها على عدم الأستحباب فى مقابل من قال به من الفريقين .

واظهر من كلامه فى النهاية فى الدلالة على استحباب رفع اليد مطلقا ماذكره فى التهذيب فأنه بعد نقل مادل على استحباب رفع اليد فى الأولى فقط - قال وهذه الروايات وان كانت قد وردت فلو ان انسانا رفع يديه فى جميع التكبيرات لم يكن بذلك مأثوما بل كان يستحق الثواب انتهى ثم نقل ماورد فى رفع اليد مطلقا ثم قال على ان الروايات الأولة موافقة لمذاهب بعض العامة فيوشك ان تكون خرجت مخرج التقية انتهى الا ترى انه رحمه الله بعد نفى الأثم حكم باستحقاقه الثواب على ذلك ، ونحوها ماذكره فى الأستبصار فأنه ذكر اولا ماورد فى رفعها مطلقا ثم ماورد فى رفعها فى اول التكبير ثم قال فالوجه فى هاتين الروايتين ضرب من الجواز ورفع الوجوب وان كان الأفضل ما تضمنته الروايات الأولة ، ويمكن ان تكون

وارد امور التقية لأن ذلك مذهب كثير من العامة انتهى

فالشيخ رحمه الله له قولان واحد وهو استحباب رفع اليد في جميع التكبيرات لا قولان كما نسبهما العلامة في المختلف اليه حيث قال في استحباب رفع اليدين بالتكبيرات الخمس للشيخ قولان احدهما انه لا يستحب الا في الأولى خاصة اختاره في النهاية والمبسوط وبه قال المفيد والسيد المرتضى وابو الصلاح وابن البراج وسلار وابن ادريس وابن حمزة - وفي الاستبصار يرفع يديه والأقرب الأول انتهى وكذا نسبه اليه في المنتهى ولعله تبع في هذه النسبة ابن ادريس قال في السرائر ويرفع اليد في التكبيرات الباقيات وهذه اشهر الروايات وهو مذهب المرتضى وشيخنا المفيد وشيخنا ابي جعفر في نهايته وذهب اليه في استبصاره الا ان الأفضل يرفع اليدين في جميع التكبيرات الخمس والصحيح ما قدمناه لأن الاجماع عليه انتهى وكيف كان فالنسبة في غير محلها كما عرفت نعم ما نسبه الى سلار وابن حمزة في محله على تأمل في الثاني كما يأتي ففي المراسم وما هي الا تكبيرات خمس يرفع يديه في الأولى منها فقط انتهى وفي الوسيلة ولا يرفع اليد بالتكبير الا في الأولى وروى رفع اليد في الجميع انتهى والظاهر ان قوله وروى الخ فيه نوع تردد في الاختصاص كما لا يخفى على العارف بأساليب كلمات قدماء الأصحاب

فتحصل ان القول بالاختصاص للمفيد والسيد وسلار وابي الصلاح وابن البراج وابن ادريس وهو ظاهر الغنية مدعيا عليه الاجماع قال في تعداد المستحب ولا يرفع اليد الا في التكبيرة الأولى الى ان قال وكل ذلك بدليل الاجماع الماضي ذكره بل ظاهر السيد المرتضى ايضا دعوى الاجماع كما سمعت لكن يمكن ان يقال بأرجاع دعواه الى كون التكبيرات خمسا لا اربعا دون ان يكون لاثبات الاختصاص كما ربما يؤيده ما ذكره بعد دعوى الاجماع بقوله وايضا ما رواه عبد الرحمن بن ابي ليلى الخ ثم نقل عنه خبرا في كونها خمسا والظاهر كما علم في غير موضع انه ليس مراد ابن زهرة من دعوى الاجماع اتفاق الكل بل مطابقته لفتوى الامام عنده لا واقعا فيدعي الاجماع والقول بالتعميم للشيخ في كتبه الاربعة النهاية والمبسوط والتهذيب والاستبصار والقول بالعدم مطلقا لبعض الزيدية فما في المنتهى والتذكرة من

نسبته القول بالاستحباب فى اوّل التكبيرة الى اهل العلم كافّة فلعلّه لم يعتن بما او لم يتوجّه الى ما نبّهنا عليه ففى المنتهى ويستحبّ رفع اليدين فى اوّل تكبيرة وهو قول اهل العلم كافّة انتهى وفى التذكرة اجمع اهل العلم كافّة على استحباب رفع اليدين فى اوّل التكبيرة انتهى وكيف كان فلم يختر فى المنتهى والتذكرة التعميم بل هو ظاهر صدر عبارة الذكرى وان كان يظهر فى اخر كلامه نوع تردّد.

ومنشأ الاختلاف اختلاف الاخبار واختلاف الاصحاب فى الوفق بينهما طرحا او جمعا فقد ورد فى المسألة خمس روايات اثنان منها يدلّ على الاختصاص وثلاثة منها على التعميم اما الاوّل فهو ما رواه الشيخ بأسناده عن محمّد بن احمد بن يحيى عن غياث مرسلا (١) وبأسناده عن سعد عن ابى جعفر عن ابيه عن عبد الله بن المغيرة عن غياث بن ابراهيم عن ابى عبد الله عليه السلام عن علىّ عليه السلام انّه كان لا يرفع يده فى الجنازة الّا مرّة واحدة يعنى فى التكبير وبأسناده عن علىّ بن الحسين بن بابويه رحمه الله عن سعد بن عبد الله ومحمّد بن يحيى جميعا عن سلمة بن الخطاب قال حدّثنى اسمعيل بن اسحق بن ابان الورّاق عن جعفر عن ابيه قال كان امير المؤمنين عليه السلام علىّ بن ابى طالب يرفع يده فى اوّل التكبير على الجنازة ثمّ لا يعود حتّى ينصرف واما الثانى فهو ما رواه ايضا باسناده عن احمد بن محمّد بن عيسى عن علىّ بن الحكم عن عبد (٢) الرحمن بن العزرمى عن ابى عبد الله قال صلّيت خلف ابى عبد الله عليه السلام على جنازة فكبّر خمسا يرفع يديه فى كلّ تكبيرة والظاهر صحّة الخبر فانّ سند الشيخ الى ابن عيسى صحيح كما يظهر من مشيخته فى كتابى الاخبار وقد وثّقه وكذا علىّ بن الحكم عند علماء الرجال والمراد من العزرمى على ما يظهر من محكىّ رجال الشيخ والنجاشى هو عبد الرحمن بن محمّد بن عبيد الله الفزارى العزرمى وقد عدّه من اصحاب الصادق وعن فهرسته انّ له روايات وفى رجال النجاشى ذكره بالعنوان المذكور مع زيادة قوله ابو محمّد روى عن ابى عبد الله عليه السلام ثقة ذكره اصحابنا كتب الرجال له كتاب انتهى فقوله عن

(١) المراد بالارسال سقوط الواسطة بين محمّد بن احمد بن يحيى وبين غياث

(٢) فى الاستبصار عبد الرحمن العزرمى باسقاط ابن.

ابي عبد الله هو الأمام كما هو دأب الرواة حيث انهم يتوهمون الخبر اليه عليه السلام ثم يذكرون انه سأله بالأضمار او بالأظهار كما في المقام فكان الراوي عن العزرمي انهى الخبر الى ابي عبد الله عليه السلام ثم نقل قوله بقوله (صليت خلف ابي عبد الله عليه السلام) ونظائرها في الأخبار كثيرة ليس هنا موضع ذكرها.

ومما ذكرنا يظهر ما فيما ذكره المحقق من قوله بعد تضعيف الخبر: فأن اباعبد الله الذي روى عن ابي عبد الله ان كان هو الأمام فالرواية صحيحة لكنه غير معلوم لأحتمال ان يكون المراد غيره انتهى، فأنه لا داعي لهذا الأحتمال بعد كونه من اصحاب ابي عبد الله عليه السلام وكونه ذا كتاب وكان يروي عنه بلا واسطة مضافاً الى ظهور الكلام في كونه ناقلاً عنه بلا واسطة كما عرفت فهذا الخبر بنفسه حجة بخلاف الخبرين الأولين فأن اسمعيل بن اسحق مجهول في كتب الرجال لم يكن له ذكر وليس كثير الرواية عنهم عليهم السلام كي يشمله قولهم (راعرفوا منازل الرجال منا بكثرة الروايات عنا) كسهل بن زياد الواقع في الخبر الأتي، وغياث بن ابراهيم ضعفه جمع بأنه زيدي بتري (١) وان كان يمكن دفع الأخير بأن في طريقه عبد الله بن المغيرة وهو من اصحاب الأجماع لكن يمكن ان يقال بعدم المنافاة بين مضمونه ومضمون الخبر الأخير لكونه دالاً على انه عليه السلام لا يرفع يده في التكبيرة الأخيرة عملاً ولا منافاة بين استحباب ذلك وعدم فعله عليه السلام في مقام العمل الا ان يستظهر المداومة بقوله (وكان لا يرفع) الظاهر في المداومة في العمل فتأمل وكيف كان فالغرض عدم صحة رد الخبر بضعفه فيبقى مسألة اعراض المشهور وقد سمعت عمل الشيخ في كتبه وتردد ابن حمزة وقد عمل به العلامة في المنتهى والتذكرة هذا مضافاً الى تأييده بما رواه الشيخ بأسناده عن احمد بن محمد بن سعيد بن عقدة في كتاب الرجال قال حدثني احمد بن عمر بن محمد بن الحسن قال حدثنا ابي قال حدثنا محمد بن عبد الله بن خالد مولى بني الصيداء انه صلى خلف جعفر بن محمد على جنازة فراه يرفع يديه في كل تكبيرة وهو وان كان يحتمل انه عليه السلام كان قد فعل ذلك للتقية الا انه يصلح للتأييد باعتبار ان حمل عليها خلاف الظاهر نعم يمكن ان يستظهر من بعض الأخبار ان عمل الناس على عدم رفع اليد فيما سوى الأولى كان مستقراً

(١) بتقديم الباء

(١) الخامس ان يقف قريباً من الجنازة بحيث لو هبت الريح وصل ثوبه اليها.

في زمن الرضا عليه السلام ولذا كان يسئل عن ذلك فحكم برفعها في كل تكبيرة فروى الكليني عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن محمد بن عيسى عن يونس قال سألت الرضا عليه السلام قلت جعلت فداك ان الناس يرفعون ايديهم في التكبير على الميت في التكبيرة الأولى ولا يرفعون فيما بعد ذلك فأقتصر على التكبيرة الأولى كما يفعلون او أرفع يدي في كل تكبيرة فقال ارفع يديك في كل تكبيرة وقد اشرنا الى عدم القدح في كون سهل ضعيفاً في حصول الوثوق بالصدور لكونه كثير الرواية عنهم عليهم السلام بحيث يستكشف من تلك الكثرة ان له منزلة عندهم فما في الخ من رد الخبر لذلك لا يخلو عن نظر نعم يحتمل ان يكون حكمه عليه السلام بذلك للتقية فانه مذهب الشافعي الذي كان في زمنه عليه السلام لكن الظاهر عدم شهرة فتواه بتلك المرتبة التي كان يتقى لأجلها ولذا سأل يونس بأن الناس يرفعون ايديهم في التكبير على الميت في التكبيرة الأولى فقط فيظهر منه ان فتوى ابي حنيفة واصحابه ومن حذا حذوهم كان معمولاً بين الناس وحيث انه عليه السلام باعتبار قبوله عليه السلام ولاية العهد ظاهراً لصالح كان يعلمها كان لا يتقى كثيراً عن فتوى من سبق خصوصاً بعد بروز من خالف الفقهاء الذين كانوا قبله كالشافعي، ومالك في احدى الروايتين قد حكم بعدم لزوم العمل على طبق عمل الناس وعدم لزوم التقية ايضاً ويؤيده ان الراوي نسب الفعل الى الناس والغالب في التعبير بذلك انما هو من العامة كما لا يخفى على المتتبع في الأخبار فالأظهر ما عليه الشيخ في كتبه وفاقاً للمحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والتذكرة والشهيد في الذكرى على وجه وجملة ممن تأخر عنهم وهو الذي قواه الماتن رحمه الله ايضاً والله العالم.

(١) الخامس وقوفه قريباً من الجنازة وقد مر ان ما ذكره الماتن لم يقع في رواية ولا في كلمات الأصحاب الا الصدوق في الفقيه نعم ذكر الشيخ وجماعة استحباب ان يكون بين المصلي وبين الميت شيئ يسير وفي الذكرى وكأنه للتحرز عن التباعد عنها انتهى وكيف كان هذا الحد في نفسه تقريبي لا تحقيقي لاختلاف الثياب طولاً وقصراً واختلاف الرياح شدة وضعفاً كما لا يخفى فلا بأس به رجاءً.

(١) السادس ان يرفع الأمام صوته بالتكبيرات بل الأدعية ايضاً وان يسر المأموم

(١) كما ان الأمر في السادس اعني استحباب رفع الصوت للأمام - كذلك لعدم الوقوف على خبر دال على رفع الصوت للأمام بالخصوص نعم هو موافق للقواعد والعمومات الواردة في صلوة الفريضة بأن يسمع الأمام من خلفه وفي خصوص تكبيرة الأحرام ويكره للمأموم ان يسمع الأمام اذكاره هذا ولكن ظاهر العلامة في المنتهى استحباب الأسرار بالذكر مطلقا ويظهر منه ان المسألة كانت معنونة بين الفريقين قال (١) ويستحب الأسرار بالذكر في صلوة الجنازة وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي يسر بها نهاراً ويجهر ليلاً لنا ما رواه الجمهور عن ابن عباس انه جهر ثم قال انما جهرت لتعلموا لأنه مسنون ولأنه دعاء في الحقيقة فكان الأخفاء فيه اقرب الى الأجابة لبعده عن الرياء انتهى ونحوه في المعتبر مع اكتفائه بالوجه الثاني وتبعهما في الذكرى مدعياً ودليلاً بالنسبة الى الوجه الثاني مع زيادة التمسك بعموم ما دل على ان دعوة العبد سراً دعوة واحدة افضل من سبعين دعوة علانية) والظاهر ان ما ذكره قياس على ما ورد في الصلوات اليومية والليلية لكن قد مر انها ليست بصلوة مضافاً الى عدم اطلاق في ادلتها يشمل المقام والقياس باطل ونمنع كون الدعاء بقول مطلق الأخفات فيه اقرب الى الأجابة وان كان ظاهر قوله تعالى اُدْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعاً وَخُفْيَةً ربما كان يؤيده لكن ربما يكون اسماع الجماعة ليتوجهوا الى مضامينه اقرب الى الأجابة باعتبار كثرة توجههم اليه الا ان يقال ان المقام ليس من قبيل الجماعة في الفرائض بل الواجب عليهم ايضا ذكر الدعاء لا الأستماع فهذا نظير التسبيح في الركعتين الأخيرتين حيث ان الأمام والمأمومين يخفونها نعم يمكن ان يتمسك بما ورد في بعض الأخبار من فعلهم عليهم السلام مثل قول الحسين عليه السلام في رواية عامر بن السمط وصفوان انظرا ان تقوم

(١) روى النسائي في سننه عن قتيبة عن الليث عن ابن شهاب عن ابي امامة انه قال السنة في الصلوة على الجنازة ان يقرء في التكبيرة الأولى بأم القرآن بخافت ثم يكبر ثلاثاً والتسليم عند الأخرة منه عفى عنه

(١) السابع اختيار المواضع المعتادة للصلوة التى هى مظان الاجتماع وكثرة المصلين
(٢) الثامن ان لا توقع فى المساجد فانه مكروه عدا مسجد الحرام.

عن يمينى فما تسمعنى اقول فعل مثله وسائر ما نقله الرواة من الأدعية على الناصب والمنافق فان الظاهر انهم كانوا يسمعون منهم عليهم السلام وحملها على كونهم واقفين بحيث يمكن ان يسمعوها ولو كانوا قد اخفتوا بها خلاف المتعارف وخلاف الظاهر فلا يبعد الحكم باستحباب الجهر للأمام مطلقا سواء كان فى التكبيرة ام لا واستحباب الاخفات للمأموم مطلقا والله العالم.

(١) السابع اختيار المواضع المعتادة قال فى الذكرى ويستحب ايقاعها فى المواضع المعتادة قال الأصحاب امّا للتبرك فيها بكثرة من صلى فيها واما الآن بموته يقصد بها انتهى ويومئ اليه ما ورد من ان من شيع ميتا حتى يصلى عليه فله كذا وكذا فان فيه ايماء الى ان الصلوة على الميت كان له موضع معهود كانوا يشيعون الميت الى ان يصل اليه ويؤيده ما رواه البخارى فى صحيحه باسناده عن ابى هريرة (رض) فى حديث صلوته صلى الله عليه وآله على النجاشى قال ان النبى صلى الله عليه وآله صف بهم بالمصلى الحديث فان المستفاد منه ان المصلى كان مكانا معهودا فتأمل ويمكن ان يؤيد ايضا بان شرافة الأمكنة قلة وكثرة تابعة للعبادة عليها قلة وكثرة فكل مكان قد عبد الله تعالى فيه اكثر كان اكثر شرافة وكل ما كان المكان اشرف كان الدعاء اقرب الى الأجابة وذلك كشرافة المصلى بالكسر فكلما كان اشرف كان اقرب الى الأجابة فلا اشكال فى كثرة فضيلته والله العالم.

(٢) الثامن عدم ايقاعها فى المساجد فى الجملة قال فى الخلاف يكره ان يصلى على الجنازة فى المساجد الا بمكة وبه قال ابو حنيفة[1] ومالك ولم يستثنيا مكة وقال الشافعى ذلك جائز فى كل موضع دليلنا اجماع الفرقة وايضا ما ذكرناه لا خلاف فى جوازه وما قالوه فى كراهته خلاف انتهى وكل من تعرض المسألة من القدماء والمتأخرين كالشيخ والمحقق والعلامة والشهيدة قد استثنى مكة وعلل فى الذكرى المستثنى منه

(١) نقل فى المعتبر عن ابى حنيفة تخصيص الكراهة بمسجد الجماعة لا فيما بنى من المساجد لصلوة الجنازة.

بقوله ره خوفاً من التلطيخ والجمع بين الأخبار المتعارضة فيحمل ما دل على النهي على الجواز مع الكراهة والمستثنى بقوله ره بكونها اى مكة بأسرها مسجداً كما في حق المعتكف وصلوة العيد ونقل عن ابن الجنيد انه قال لا بأس بها في الجوامع وحيث يجتمع الناس على الجنازة دون المساجد الصغار انتهى والظاهر انه ره اخذ الأستدلال الأول من المعتبر حيث قال لنا انه لا يؤمن خروج ما يلطخ المسجد فيجب استظهاراً انتهى ولم نفهم معنى قوله ره فيجب استظهاراً مع فرض ان المدعى هو الكراهة الا ان يقال ان مراده كون القاعدة تقتضي وجوب اخراجه من المسجد الا انه قد صرح بما في الأخبار بالجواز نتأمل كما ان الأستدلال الثاني اخذه من المنتهى حيث قال في المنتهى مكة كلها مسجد فلو كرهت الصلوة في بعض مساجدها لزم التعميم فيها اجمع وهو خلاف الأجماع انتهى وفيه ما لا يخفى وكيف كان فالعمدة هو الأخبار والا فمقتضى القاعدة ربما يكون بالعكس بناءً على ما ذكرناه من ان المكان كلما كان اشرف يكون الدعاء الى الأجابة اقرب نظير كيفيتها كالجماعة او كون المصلي من العلماء او الصلحاء وغير ذلك من المرجحات الزمانية والمكانية.

واما الأخبار فقد روى الكليني ره عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن موسى بن طلحة عن ابي بكر بن موسى بن احمد العلوي قال كنت في المسجد وقد جيئ بجنازة فاردت ان اصلي عليها فجاء ابو الحسن الأول ع فوضع يده فقرفني في صدري فجعل يدفعني حتى خرج من المسجد فقال يا ابا بكر ان الجنائز لا يصلى عليها في المساجد وظاهر الخبر ان الصلوة على الجنازة في المساجد كان متعارفاً في ذلك الزمان حيث قال وقد جيئ بجنازة مع كونه في المسجد فتأمل والظاهر ان الحكم الواقعي كان كذلك لا انه عليه السلام فعل ذلك للتقية لعدم كون ذلك مسبوقاً بالسؤال منه عليه السلام بل فعل ابتداءً من غير سؤال بل يمكن ان يقال ان وضعه عليه السلام يده فقرفه في صدره وخروجه من المسجد فيه نوع اشعار بالتعريض وان صلوة الجنازة في المساجد كان على وفق عمل الناس فيهم عليه السلام ثم خرج من المسجد خوفاً من شيوع عمله ذلك بينهم بل ظاهره زد فاعه عليه السلام اياه بمرفقه عملاً وخطابه عليه السلام له بقوله ان الجنازة لا يصلى عليها في المساجد ظاهر في الحرمة والا

فلا ينبغي للفضل المكروه زجره بذلك كما لا يخفى على المتأمل والمتتبع فيما ورد الينا من افعالهم واقوالهم ولذا لو لم يرد ما دل على الجواز لكنا حملناه عليها لكن قد ورد ذلك بطرق متعددة فروى الشيخ ره بأسناده عن علي بن الحسين (يعني ابن بابويه) عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن فضالة عن ابان عن الفضل بن عبد الملك قال سألت اباعبد الله عليه السلام هل يصلى على الميت في المسجد قال نعم وبأسناده عن احمد بن محمد بن عيسى مثله سنداً ومتناً وبأسناده عن علي بن الحسين عن عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن سنان عن العلا بن رزين عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام مثل ذلك وبأسناده عن سعد بن عبد الله عن محمد بن الحسين الخ مثله ويرجع هذا الاسناد الى سندين احدهما رواه سعد بن عبد الله بسنده عن الفضل بن عبد الملك تارة وعن محمد بن مسلم اخرى ثانيهما رواه ابن بابويه عن محمد بن يحيى العطار القمي بسنده عن محمد بن مسلم عن احدهما، ولعل المراد من احدهما هو الصادق عليه السلام فيرجع الى رواية واحدة سمعها محمد بن مسلم والفضل والسند موثق او صحيح بالطريق الاول وان كان فيه كلام بالثاني في بوجود محمد بن سنان.

وكيف كان فمقتضى الجمع بينهما ما ذكره الشيخ ابو جعفر الطوسي ره وتبعه الجماعة من حمل النهي على الكراهة نعم لو كان مبناه في الجمع تقديم جهات السند على الدلالة لكان اللازم الحكم بالجواز من دون كراهة لعدم صحة الاولى ولا غيره من الموثق والحسن بالجهولية ابي بكر بن عيسى بن احمد العلوي الواقع في سند الناهية ولكن المشهور بين المتأخرين تقديم جهة الدلالة في مقام الجمع على جهة السند فانه على تقدير صحة السند ايضاً لا معارضة بينها وبين ما دل على الجواز عرفاً هذا مع عمل المشهور بها بحكمهم على الكراهة فينجبر الضعف ومنه يظهر ضعف ما عن المدارك من الحكم بعدم الكراهة مطلقاً تضعيفاً لسند النهي واما استثناء مكة فقد سمعت من الذكرى والمنتهى كون الوجه هو انها بأسرها مسجد ولعل نظره الى قوله تعالى سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الآية مع ان الاسراء كان من بيت ام هانى على ما نقل جمع من الصحابة ولكن يرد عليه ان مجرد تسمية مكان مسجداً في مقام الاستعمال وخصوصاً بملاحظة المجاورة

كما نبه عليه الشهيد الثاني في الروضة على ما هو ببالي لا يدل على كونه مسجداً حقيقة والتزام خروج من خرج من لوازمه بالدليل كحرمة مكث الجنب والحائض وتحريم تنجيسه ووجوب تطهيره وغير ذلك من احكام المساجد مع ان قوله تعالى إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ لما نزل لم يخرجوهم من مكة بالاتفاق بل اخرجوهم من المسجد الحرام فقط وبعض ما ذكر اشار في الروض بقوله بعد نقل مسجدية مكة عن الأصحاب وتعليل الذكرى - وفيه نظر لأن مسجدية ما خرج عن المسجد الحرام منها ليس على حد المساجد لجواز تلويثه بالنجاسة واللبث فيه للجنب وغير ذلك بخلاف المسجد فالاشكال فيه قائم حتى يثبت الحكم انتهى ويظهر من هذا الكلام تسليم كون مكة مسجداً في الجملة لكن قد ادعى انه ليس على حد سائر المساجد وفيه ايضاً نظر لعدم ثبوت اصل المسجدية مطلقاً لا انه مسجد ولكن لم يثبت كونه على حد سائر المساجد والا فظاهرها ورد في احكام المساجد مطلق لا يختص بمسجد دون مسجد كما لا يخفى نعم للمسجدين مزية زائدة قد ورد فيها نص بالخصوص لا ان لمسجدية مكة مرتبة نازلة خرج بالنص او الاجماع كما لا يخفى فاستثناء مساجد مكة من عدم الكراهة في غاية الاشكال ولا سيما بالنظر الى التعليل الذي ذكره في المعتبر والمنتهى والتذكرة والذكرى من خوف التلطخ فان هذا التعليل في مساجد مكة اقوى لكونها اعظم وتعظيمها وحفظها من خوف التلطخ الزم وخصوصاً عدم استثنائها في النهاية والمبسوط والوسيلة والسرائر بل اطلق فيها الحكم بجواز اتيانها في المساجد وانما وقع هذا الاستثناء في الخلاف وتبعه في المعتبر والمنتهى والتذكرة والذكرى ثم اشتهر بين المتأخرين.

والذي اظن (وان كان ظني لا يغني من الحق شيئاً) ان ما ذكره في الخلاف من الاستثناء انما هو استثناء مكة لا مساجد مكة بل ظاهر المعتبر والمنتهى استثنائها من المواضع المعتادة بمعنى افضلية اتيانها فيها الا بمكة قال لا تكره الصلوة على الجنازة في المساجد والأفضل في المواضع المعتادة بها الا بمكة انتهى موضع الحاجة فان المتيقن من الاستثناء عوده الى الأخير وعلى تقدير عوده الى الجميع يحمل على ما ذكرنا من استثناء نفس مكة لا مساجدها وهذا الاستثناء بأعتبار دعوى كونها

مسجداً كلها فيلزم العسر لو كان الحكم كراهة صلوة الجنازة فيها فاذا لم يثبت لنا ذلك بل ثبت خلافه بمقتضى ما تقدم فلا استثناء اصلاً فيعمل بعموم ما دل على النهي المحمول على الكراهة مطلقاً ويؤيده الاعتبار فانه كيف يصح الحكم بكراهة اتيانها في المساجد خوفاً من وقوع التلطخ بها كما في المعتبر والمنتهى وغيرهما او للفرق بين الصلوات المفروضات وغير المفروضات بالاستحباب في الاولى دون الثانية كما في المنتهى ولم يحكم بها بالنسبة الى المسجد الحرام الذي هو افضل المساجد حتى من مسجد النبي صلى الله عليه وآله حتى قيل ان مكة افضل من المدينة باعتبار كون المسجد الحرام فيها كما عنون هذه المسألة اعني مسألة افضلية مكة من المدينة الشيخ في كتاب الحج من الخلاف واستدل بذلك بل مقتضى الاعتبار هو العكس بأن يحكم بكراهة صلوة الجنازة في مساجد مكة دون سائر المساجد لأفضليتها وزيادة تعظيمها وحفظها عن احتمال التلوث.

واشد اشكالاً منه ما ذكره الماتن من استثناء خصوص المسجد الحرام فاني لم ار في كلمات احد ممن تعرض للمسألة من استثنى خصوصه بل كلماتهم بين التعبير بلفظة مكة كما في الخلاف والمعتبر والمنتهى والتذكرة وبين التعبير بمسجد مكة كما في الذكرى والروض ومسجد مكة عام لجميع مساجدها خصوصاً مع التعليل المذكور في المنتهى من لزوم خلاف الاجماع لو قيل بكراهتها في بعض مساجد مكة وقد مر عبارته واما تنظير صلوة الجنازة بصلوة العيد او الاعتكاف كما سمعت من الذكرى فهو عجيب فان الحكم في صلوة العيد هو افضلية اتيانها في المصلى من المساجد الا المسجد الحرام فان اتيانها فيه افضل فاستثناء المسجد الحرام باعتبار افضلية اتيانها فيه كما ان الحكم في المستثنى منه ايضاً كذلك وهذا بخلاف المقام فان وجه النهي ولو تنزيهاً تحفظ المساجد من احتمال وقوع التلطخ فيها فاستثناء المسجد الحرام حينئذ لا وجه له اصلاً بل استثناء مساجد مكة مطلقاً ايضاً غير وجيه لكون المفروض انها افضل البلاد حتى من المدينة ولعل هذا هو منشأ تخصيص الماتن المستثنى بالمسجد الحرام فانه قد رأى ان الشهيد قد جعل المقام نظير استثناء صلوة العيد في المسجد الحرام فتخيل ان المتيقن من مساجد مكة هو المسجد الحرام ولم يتفطن ان الوجه في الاستثناء محافظة المساجد عن التلطخ نعم ما ذكرناه من كون مراد الشيخ من الاستثناء هو استثناء

(١) التاسع ان تكون بالجماعة وان كان يكفي المنفرد ولو امرأة

(٢) العاشر ان يقف المأموم خلف الأمام وان كان واحداً بخلاف اليومية حيث يستحب وقوفه ان كان واحداً الى جنبه

(٣) الحادي عشر الاجتهاد في الدعاء للميت والمؤمنين .

مكة نفسها له وجه وهو كونها كلها مسجداً فلو كره اتيان صلوة الجنازة فيها لزم الحرج والعسر المنفيين لكن قد عرفت عدم ثبوت مسجديتها .

ولم ار من نقح المسألة بل اجملوا الكلام فيها نعم قد استشكل جماعة من متأخر المتأخرين في الاستثناء بل ظاهر المستند الحكم بالكراهة مطلقاً عملاً بظاهر النهي قال في المستند يجوز صلوة الجنازة في المساجد كلها مع عدم العلم بأيجابها تلويثها بلا خلاف اجده (الى ان قال) لكنها مكروهة مطلقاً انتهى وفي الجواهر بعد نقل عبارة الخلاف ورواية ابي بكر بن عيسى بن احمد العلوي (المتقدمة) قال لكنه كما ترى عام لا استثناء فيه لمكة كما سمعته من معقد اجماع الخلاف والمحكي عن مجمع البرهان (الى ان قال) والعمدة في التخصيص الاجماع المزبور ان تم انتهى لكن يمكن ان يقال ان الاجماع وقع على المستثنى منه اعني الكراهة في المساجد في مقابل الشافعي القائل بعدمها مطلقاً لا على استثناء مكة لا اقل من كونه المتيقن فلم يجز الاجماع المخصص لعموم النهي المحمول على الكراهة اللهم الا ان يقال ان ما دل على جواز صلوة الجنازة في المسجد مطلقاً ظاهر في الجواز من دون كراهة ورواية النهي شاملة لغير مساجد مكة واما شمولها لها فمشكوك لاحتمال شمول الاجماع المدعى في الخلاف للمستثنى منه والمستثنى معاً فما يصلح للقرينية على عدم العموم في الرواية الناهية موجود فلا يصح التمسك بعموم النهي لاثبات الكراهة في مساجد مكة ايضاً لكن يوهن ذلك ان المدعى للاجماع لم يستثن مكة في مسائل كثيرة كالنهاية والمبسوط ولا غيره ممن تعرض للمسألة كابن حمزة وابن ادريس الى زمن المحقق كما عرفت وكيف كان فالمسألة اعني استثناء مكة او مساجدها من الكراهة في غاية الاشكال والله العالم بحقيقة الاحوال

(١) التاسع ايقاعها جماعة وقد مر الكلام فيه في المسألة الحادية عشر من فصل الصلوة على الميت فراجع .

(٢) العاشر وقوف المأموم خلف الامام مطلقاً قد مر في المسألة السادسة عشر من الفصل المذكور فراجع .

(٣) الحادي عشر الاجتهاد في الدعاء اما للميت فلأنه الأصل في الدعاء وقد تقدم في اواخر البحث

(١) الثانيعشر ان يقول قبل الصلوة : الصلوة ثلاث مرات .

عن كيفية الصلوة على المؤمن ان الأدعية الثلاثة مقدمة وتمهيد للدعاء على الميت لكونه المقصود من ايجاب الصلوة على الميت مطلقا سواء كان الدعاء له او عليه ، مضافا الى خصوص ما تقدم في كيفية الصلوة على المستضعف في رواية فضيل بن يسار من قوله عليه السلام اذا صليت على المؤمن فادع له واجتهد له في الدعاء ويؤيده ايضا الأدعية الواردة عن الأئمة عليهم السلام في الدعاء له بقوله اللهم ان هذا المسجى الخ وامثاله فانه مشتمل على الاجتهاد في الدعاء وقد ورد من طرق العامة ايضا قوله صلى الله عليه وآله (اذا صليتم على جنازة فاخلصوا له الدعاء) .

واما اجتهاد الدعاء للمؤمنين فلم نجد له نصا بالخصوص نعم يمكن ان يتمسك بما ورد من الدعاء للمؤمنين او الأربعين منهم او الأربعة منهم مقدمة في اجابة الدعاء وما ورد من تأكد استحباب الدعاء للمؤمنين لمن كان بعرفة يومها والله العالم .

(١) الثانيعشر ان يقول الصلوة ثلاثا قبل الشروع في الصلوة ولم اجد في كلمات من تقدم على الماتن ره من تعرض للمسألة ولا في شيء من الأخبار في خصوص هذه الصلوة نعم قد ورد في صلوة العيد ذلك فروى الصدوق ره باسناده عن اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له ارأيت صلوة العيدين هل فيهما اذان واقامة قال ليس فيهما اذان ولا اقامة ولكن ينادى الصلوة ثلاث مرات فيمكن ان يقال ان قوله عليه السلام ولكن ينادى متفرع على عدم مشروعية الأذان والأقامة فيهما فكل صلوة لم يشرع هذان فيها اقيم مقامهما فيها النداء بقوله (الصلوة ثلاثا) من غير فرق بين صلوة العيد وصلوة الجنازة او الكسوف او غيرها ويؤيده التعبير بالنداء الذي هو مستلزم لرفع الصوت المعتبر في اذان الأعلام كما عبر عن اذان يوم الجمعة بالنداء في قوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة الآية فان النداء كناية عن الأذان كما يأتي انشاء الله في محله وكذا يؤيد ما ذكرنا من كون هذا القول قائما مقام اذان الأعلام الأتيان بلفظه لكن ولم يقل وينادى بالواو وكما لا يخفى على العارف بأساليب

(١) الثالث عشر ان تقف الحائض اذا كانت مع الجماعة في صف وحدها
(٢) الرابع عشر رفع اليدين عند الدعاء على الميت بعد التكبير الرابع على قول بعض العلماء لكنه مشكل ان كان بقصد الخصوصية والورود .

الكلام هذا غاية ما يمكن توجيهه لشمول الخبر للمقام
ولكن يرد عليه ان في صلوة العيدين خصوصيات ليست في صلوة الجنازة لوجوبها في زمن حضور الامام مع باقي شرائطها ووجوب اجتماع الناس اليها امما دون الفرسخين واستحباب اتيانها في المصلى في الصحراء وليس شيئ من ذلك في صلوة الجنازة فمن الممكن جعل استحباب هذا القول في مثل تلك الصلوة ليجمع الناس اليها كما يشعر قوله ينادى الملازم لرفع الصوت زائدا على قدر المتعارف بل يمكن ان يقال ان الظاهر ان ذلك وظيفة المؤذن والمقيم لا مصلى العيد على ما هو المتعارف في تلك الازمنة من مغايرة المؤذن او المقيم مع المصلى وظاهر المانن ان ذلك مستحب للمصلى مطلقا منفردا كان او جماعة اماما او مأموما وظاهر الرواية ان هذا القول مكان الأذان او الاقامة الساقط عن المأموم في الجماعة كما يسقط الأذان او الاقامة في الفرائض هذا مضافا الى انه على تقدير جواز التعدى عن مورد النص فانما يتعدى الى ما كان صلوة حقيقة كصلوة العيد وقد مر غير مرة عدم ثبوت الصلوتية لها وان ثبت لها جملة من احكامها وشرائطها وبالجملة ثبوت الاستحباب مطلقا في غاية الاشكال نعم لا بأس به رجاء .

(١) الثالث عشر وقوف الحائض في صف وحدها وقد مر في المسألة السابعة عشر من فصل الصلوة على الميت فراجع .

(٢) الرابع عشر رفع اليدين عند الدعاء على الميت ولم اجد له ايضا نصا بالخصوص ولا تعرض له في كتب القوم الى زمن سيد المدارك فانه نفى البعد عن الحكم باستحباب رفع اليدين عند الدعاء الرابع ففي الجواهر في ذيل مسألة استحباب رفع اليدين في التكبيرة الاولى بعد نقل ما تقدم من رواية غياث عن جعفر عن ابيه ان عليا عليهم السلام لا يرفع يده في الجنازة الا مرة واحدة وحملها على التقية مؤيدا برواية يونس المتقدمة في الامر

الرابع وبرواية قرب الاسناد عن ابي عبد الله عليه السلام الدالة على النهي عن رفع اليد في صلوة المكتوبة خوفا من اشتهار الشيعة بذلك قال وقد يقال في الاول (يعني برواية غياث) بعد فرض كون التعبير فيه من غير الراوي ان المراد رفع اليدين في الدعاء اي لا يستحب فيها الا قنوت واحد وهو عند الدعاء للميت لا كالعيد (١) قال في المدارك ولم يذكر الاصحاب هنا استحباب رفع اليدين في حالة الدعاء للميت ولا يبعد استحبابه لاطلاق الامر برفع اليدين في الدعاء المتناول لذلك انتهى ما في الجواهر ولا يخفى ان صلوة الميت بعد الذكر الاول مشتمل على الدعاء اما للنبي صلى الله عليه وآله او للمؤمنين او للميت فلا خصوصية لرفع اليدين في الاخير فقط الا ان يقال بامكان الفرق بما مر من ان الغرض الاصلي من مشروعية الصلوة على الميت بل وجوبها هو الدعاء للميت والباقي مقدمة للاستجابة كما مر بيانه في كيفية الصلوة على المؤمن فيناسب زيادة اختصاص له في كيفية الدعاء والظاهر ان مراد المدارك هو ما اشتمل من الاذكار بعد التكبير على الدعاء بمعنى طلب شيء من الله تعالى اما للنبي صلى الله عليه وآله او المؤمنين او الميت لا مطلق الذكر فلا يرد عليه ما ذكره في الجواهر بعد عبارته المتقدمة بقوله وفيه ان مقتضى التعليل الرفع ايضا في غير الدعاء للميت بل لا يخفى عليك بعد حمل الخبر عليه الا انه لا بأس به بعد رجحان دليل الندب بصحة السند وكثرة العدد ومخالفة العامة والتسامح وما سمعته سابقا في اول الصلوة من ظهور بعض النصوص في كون الرفع هيئة التكبير (٢) كقول الرضا عليه السلام (٣) انما يرفع اليدين بالتكبير لان رفع اليدين ضرب من الابتهال والتبتل والتضرع فاحب الله عز وجل ان يكون العبد في وقت ذكره له متبتلا متضرعا - مبتهلا وغيره مما لا يخفى انتهى فان صدر العبارة اعني قوله في غير الدعاء للميت يشمل الذكر بعد التكبير الاول ايضا فتأمل وكيف كان فاثبات استحباب الرفع مطلقا بمثل هذه الامور مع ان الصلوة على الميت عبادة مخصوصة متلقاة من الشارع وقد ورد في كيفيتها روايات كثيرة كلها خالية عن استحباب رفع اليدين عند الدعاء مشكل كما ان من المعلوم عدم ارادة رفع

(١) اي لا كصلوة العيد فيستحب فيها تعدد القنوت (٢) هكذا في الجواهر ولعل الصحيح في كون الرفع معتبرا في هيئة التكبير او كون الرفع زينة التكبير (٣) رواه الفضل في علله عن الرضا عليه السلام

(مسئلة ١) اذا اجتمعت جنازات فالأولى الصلوة على كل واحد منفردًا.

(١) وان اراد التشريك فهو على وجهين الأول ان يوضع الجميع قدام المصلى مع المحاذاة والأولى مع اجتماع الرجل والمرأة جعل الرجل اقرب الى المصلى حرًا كان او عبدًا كما انه لو اجتمع الحر والعبد جعل الحر اقرب اليه.

اليد فى رواية غياث النافلة لفعل على عليه السلام فان المسألة التى كانت معهودة بين المسلمين هو استحباب رفع اليد عند التكبير لا بعد التكبير عند الدعاء كما لا يخفى ومجرد قابلية حمل اللفظ على ذلك لا يكفى فى صحة الاعتماد مع فرض كون ما هو المعهود خلافه هذا مضافًا الى امكان دعوى السيرة من السلف والخلف على عدم فعل ذلك لعدم النقل من احد من الصحابة ولا من التابعين ولا من اصحاب الأئمة عليهم السلام واحدًا بعد واحد ولا من العلماء المراعين فى اعمالهم للمندوبات والمرغبات فعليك بالتتبع والله العالم.

(مسئلة ١) قدم فى المسألة الثانية والعشرين من الفصل السابق ان الأولى اتيان الصلوة على كل جنازة على حدة وانه يجوز التشريك والغرض هنا بيان كيفية وضع الجنائز المتعددة عند ارادة التشريك وقدم ايضًا فى الشروط الثلاثة الأول من فصل الشرائط كفاية محاذاة المصلى للميت مطلقًا وفى الثانى من فصل اداب الصلوة على الميت استحباب وقوفه عند وسط الرجل وصدر المرأة وقلنا تبعًا للماتن وجماعة بأن الأولى عند الاجتماع جعلهما بحيث يدرك الفضيلتين وليس المقصود من عنوان المسألة شيئًا من هذه الأمور المذكورة.

(١) بل المقصود بيان كيفية وضع جنازة الرجل مع اجتماعه مع غيره من حيث القرب الى المصلى والبعد وكذا اذا اجتمعا مع الصغير او العبد او الخنثى او الأمة او مع الأشبين او الثلاثة منها والصور كثيرة جدًا فنقول بعون الله تعالى لا خلاف بين العامة والخاصة فى افضلية قرب الرجل الى الامام بمعنى وضع جنازته عنده بحيث كان سائر الجنائز وراءه الا عن الحسن وابن المسيب على ما فى الخلاف فانهما قالا: يقدم الرجال الى القبلة والنساء الى الامام بحيث يقف الامام عند النساء ولا خلاف ايضًا فى

افضلية تقدم المرأة الى القبلة بمعنى ابعديتها عن الامام في غير صورة اجتماع الصبي والصبية مع الجنائز واما في صورة اجتماع الصبي معها فيظهر من كلماتهم اقوال ثلاثة احدها ماذكره الشيخ في الخلاف والمبسوط وتبعه في السرائر واختاره في المعتبر والمنتهى والتذكرة والدروس والروض والرياض وجملة ممن تأخر عنهم من التفصيل بين كون الصبي ممن يجب الصلوة عليه فيؤخر عن المرأة الى القبلة بمعنى وضع الصبي اقرب الى الامام وبين وضع المرأة الى القبلة وبين من لا يجب عليه فيوضع ابعد الى الامام ويوضع المرأة بعدها ثانيها ماذكره في النهاية والمراسم والغنية والوسيلة والشرايع والارشاد من اطلاق القول بتأخر الصبي عن المرأة بالنسبة الى الامام بمعنى ابعديته عن الامام من المرأة ومال اليه في الذكرى وبعض من تأخر عنه وهو الظاهر مما حكاه في المخ عن ابن الجنيد حيث قال وقال ابن الجنيد مع الاجتماع يجعلون على العكس مما يقوم الاحياء خلف الامام للصلوة مع انه قال في امامة الصلوة يقدم الرجال يلون الامام ثم الخصيان ثم الخناثى ثم النساء ثم الصبيان ثم الصبيات انتهى ثالثها اطلاق القول بتقدم المرأة الى القبلة بمعنى تأخرها عن الامام بالنسبة الى الصبي مطلقا وهو الظاهر من عبارة الصدوق في الفقيه والمقنع قال فيهما وان اجتمع جنازة رجل وامرأة وغلام ومملوك فقدم المرأة الى القبلة واجعل المملوك بعدها واجعل الغلام بعد المملوك واجعل الرجل بعد الغلام مما يلي الامام ويقف الامام خلف الرجل فيصلي عليهم جميعا بصلوة واحدة ونقل نحوها في المخ عن ابيه عن ابن بابويه ومثله بعينه عبارة الفقه الرضوي من غير زيادة ونقص ولا خلاف ايضا في تأخر المملوك عن الحر بالنسبة الى الامام وان كان في تقدمه على الصبي خلاف فقد سمعت من ابن بابويه تأخره عنه ويظهر من النهاية والوسيلة والسرائر تأخر الصبي عن المملوك ففي النهاية فان كان معهم عبد فليقدم اولا الصبي (يعني الى القبلة) ثم المرأة ثم العبد ثم الرجل ويقف الامام عند الرجل انتهى ونحوها في الوسيلة والسرائر والمنتهى والتذكرة وغيرها.

والظاهر عدم الخلاف ايضا في تقدم الخنثى على المملوك والمرأة على ما يظهر من كلمات من تعرض للمسألة وان كان كثير منهم لم يفرضوا في عنوان المسألة وجود الخنثى الا

ان من فرضه حكم بتقدم الخنثى بالنسبة الى الامام على غيرها غير الرجل الحر وكذا ظاهرهم تقدم الصبي على الخنثى بمعنى اقربيته الى الامام فتحصل ان مورد الوفاق خمسة ومورد الخلاف اثنان ومنشأ الخلاف اختلاف الاخبار فنقول انها على اقسام منها ما ورد في اجتماع الرجل والمرأة فقط فحكم عليه السلام بلزوم تقدم الرجل الى الامام وهو الذي قلنا بعدم الخلاف الا عن الحسن وابن المسيب والاخبار في هذا القسم كثيرة مثل ما رواه الكليني ره عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن العلا بن رزين عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته كيف يصلي على الرجال والنساء قال يوضع الرجل مما يلي الرجال (١) والنساء خلف الرجال ورواه الشيخ ره باسناده عن سهل بن زياد وعن ابي علي الاشعري عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن العلاء عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الرجال والنساء كيف يصلى عليهم قال الرجال والرجل خلف امام النساء مما يلي الامام يصف بعضهم على اثر بعض ورواه الشيخ ره باسناده عن ابي علي الاشعري وباسناده عن احمد بن محمد عن محمد بن ابي عمير عن حماد عن زرارة والحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال في الرجل والمرأة كيف يصلى عليهما فقال يجعل الرجل والمرأة ويكون الرجل مما يلي الامام وباسناده عن حميد بن زياد عن الحسن بن محمد بن سماعة عن غير واحد عن ابان بن عثمان عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت اباعبد الله عليه السلام عن جنائز الرجال والنساء اذا اجتمعت فقال تقدم الرجال في كل باب على عليه السلام ورواه الكليني بهذا الاسناد والظاهر بقرينة ما سبق يقدم الرجال بالنسبة الى الامام لا الى القبلة فلا تعارض الاخبار المتقدمة كما جمع بهذا الوجه المجلسي عليه الرحمة وفي رواية عمار وطلحة بن زيد وعبيد الله بن علي الحلبي الآتية دلالة على ذلك.

(ومنها) ما ورد في اجتماع الموتى المتعددة من صنف واحد اما الرجال فقط او النساء فقط او اجتماع المتعدد من صنفين فحكم عليه السلام بوضعهم على نحو التدريج بحيث يجعل رأس البعض الى اليه الاخر وهكذا شبه الدرج ثم يقوم في وسطهم جميعا مع مراعاة وضع الرجال مقدمين على النساء بالنسبة الى المصلي مثل ما رواه الكليني ره عن محمد بن يحيى عن محمد بن احمد بن الحسن بن علي عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل على ميتين او ثلاثة اموات كيف يصلى عليهم قال ان كان ثلاثة او اثنين او عشرة او اكثر من ذلك فليصل

(١) كذا في الكافي والتهذيبين ولا يبعد كون الصواب مما يلي الامام كما في روايته الاخرى.

عليهم صلوة واحدة يكبر عليهم خمس تكبيرات كما يصلى على ميت واحد وقد صلى عليهم جميعا يضع ميتا واحدا ثم يجعل الأخر الى الية الأول ثم يجعل رأس الثالث الى الية الثانى شبه المدرج حتى يفرغ منهم كلهم ما كانوا فاذا سواهم هكذا قام فى الوسط فكبر خمس تكبيرات يفعل كما يفعل اذا صلى على ميت واحد، سئل فان كان الموتى رجالا ونساء قال يبدء بالرجال فيجعل رأس الثانى الى الية الأول حتى يفرغ من الرجال كلهم ثم يجعل رأس المرأة الى الية الرجل الأخير ثم يجعل رأس المرأة الأخرى الى الية (١) المرأة الأولى حتى يفرغ منهم كلهم فاذا سوى هكذا قام فى الوسط وسط الرجال فكبر وصلى عليهم كما يصلى على ميت واحد.

ولم ار فى كتب القدماء عنوان المسألة للرجال المتعددين او النساء كذلك بل عنونوا فى كتبهم اجتماع الرجل والمرأة وتعرضوا لكيفية وضعها من القرب الى الأمام او الى القبلة نعم ذكر العلامة فى المنتهى بعد عنوان المسألة على طبق المشهور فروعا (الى ان قال) السادس روى الشيخ عن عمار بن موسى عن ابى عبد الله عليه السلام ونقل الرواية بتمامها من غير كلام منه عليه الرحمة ثم عنون المسألة فى الذكرى برأسها وتمسك برواية عمار ثم قال تفريع لا فرق فى التدريج اذا كان المجتمعون صفا واحدا بين صنف الرجال والنساء والأحرار والعبيد والأماء والظاهر انه يجعلهم صفين اذا كان كثيرا لئلا يلزم الأنحراف عن القبلة وان كان ظاهر الرواية انه صف واحد انتهى والظاهر انها فى كشف الغطاء قد اخذ من الذكرى حيث قال (فى تعداد المستحب) ووضع الجنائز المتعددة مدرجة رأس كل واحد عند دبر الأخر بشرط ان لا ينتهى الحال الى ان يكون بعضها خلفه ثم ان بقى منها شيء وضع صفا اخر هكذا ويقوم المصلى وسطهن انتهى والضمير فى قوله وسطهن يرجع الى الجماعة الصفوف فلا تغفل

وكيف كان فهذا الخبر وان كان واردا فى مسألة اخرى الا انه يدل على ما نحن فيه ايضا من قوله وسئل فان كان الموتى الخ فهو ايضا يدل على ما ذكرنا من جعل الرجل الى الأمام هذا

ولكن يرد على هذه الكيفية امور (الأول) معارضتها لغير واحد من الأخبار الدالة على استحباب القيام عند وسط الرجل وصدر المرأة ففى صورة اجتماع الرجال المتعددين يلزم

(١) كذا فى الكافى والأستبصار - وفى التهذيب الى رأس المرأة الأولى بدل الية المرأة والأول اصح بل هو الصحيح كما نبه عليه فى الحدائق.

ان يقوم عند رأس جملة من الرجال وهم الثاني والرابع والسادس وهكذا كل ثاني يوضع رأسه عند الية الأول كما لا يخفى وفي صورة اجتماع الرجال والنساء معًا يلزم القيام عند رأس النساء كذلك مع انه يمكن الجمع بين الوظيفتين بجعل صدر المرأة محاذيًا لوسط الرجل وجعل الرجال كلهم على نسق واحد ولا يلزم من ذلك الانحراف عن القبلة بحال فلا يلزم تفريقهم صفين.

(والثاني) مخالفتها لاطلاقات الأخبار المتقدمة الواردة في مقام البيان الدالة باطلاقها على جعل الرجل مما يلي الامام والمرأة مما يلي القبلة من غير تقييد الحكم بجعلهما متدرجين خصوصًا في رواية محمد بن مسلم حيث فرض فيها الرجال والنساء معًا مع انه مفروض في رواية عمار مشترك مع تلك الأخبار في اصل المسألة في الجملة وهو اجتماع الرجل والمرأة فاللازم ان يحكم فيها بجعل رأس المرأة الى الية الرجل فان اجتماع رجال متعددين مع نساء كذلك يمنع له اجتماع الرجل الواحد مع المرأة الواحدة من هذه الجهة اعني استحباب جعل رأس المرأة الى الية الرجل.

(والثالث) اعراض الأصحاب عنها الى زمن العلامة ولعل ما ذكرناه من الوجهين الأولين هو وجه اعراضهم ولعل[1] هذه الأمور الثلاثة هي نظر سيدنا الأستاذ الأكبر ادام الله بركاته وجوده فيما علقه على المتن حيث قال عند ذكر المتن هذه الكيفية: هذه الكيفية محل اشكال انتهى والا فالخبر من حيث الدلالة واضح لا اجمال فيه نعم يمكن ان يقال بكفاية هذه الكيفية في الأجزاء لا انه مستحبة كالكيفية الأولى التي ذكرها لما تقدم من ان المعتبر جعل الميت رجلًا كان او امرأة واحدًا كان او متعددًا محاذيًا للمصلي مستلقيًا

(١) لقد راجعت بعد تتبعي بهذه الأمور الثلاثة الى الحدائق فرأيت ان صاحب الحدائق ايضًا نبه على بعض هذه الأمور قال وكيف كان فعندي في العمل برواية عمار اشكال فانه متى طال الصف وقام الامام في وسط الرجال فان قرب الامام الى الجنازة التي يقوم بحذائها كما هو السنة في الصلوة على الجنازة لزم تأخر ميمنة الصف خلفه وان بعد على وجه تكون الميمنة قدامه لزم خلاف السنة في الصلوة ولم ار من تعرض لهذا الاشكال في هذه الحال والله العالم.

(١) ولو اجتمع الطفل مع المرأة جعل الطفل اقرب اليه اذا كان ابن ست سنين وكان حرًّا

على قفاه بحيث يجعل رأس الميت الى يمينه بأى كيفية كان فلعل نظر الأستاد دام ظله في الأشكال على هذه الكيفية بالنسبة الى استحبابها لا في اصل كفايتها في مقام عدم الأجزاء والله العالم

ومنها ما يدل على وضع المرأة مما يلى القبلة اذا اجتمعت مع غيرها ولو مع الصبيان مثل ما رواه الكليني ره عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن فضال عن ابن بكير عن بعض اصحابه عن ابى عبد الله عليه السلام في جنائز الرجال والصبيان والنساء قال يوضع النساء مما يلى القبلة والصبيان دونهم (١) والرجال دون ذلك ويقوم الأمام مما يلى الرجال ورواه الشيخ ره بأسناده عن على بن الحسين عن عبد الله بن جعفر عن ابرهيم بن مهزيار عن اخيه على بن مهزيار عن الحسن بن على بن فضال عن ابن بكير عن بعض اصحابه عن ابى عبد الله عليه السلام واطلاقها يقتضى ما ذكره الصدوق وابوه من تقدم المرأة على الصبى مطلقا بلغ ست سنين ام لا بالنسبة الى القبلة وهو القول الثالث الذى ذكرناه الآن يقال ان الأجماع الذى ادعاه الشيخ ره في الخلاف على التفصيل مقيد لهذا الأطلاق لكنه معارض بالأجماع المدعى في الغنية حيث قال واذا اجتمع جنازة رجل وامرأة وصبى استحب ان يجعل الرجل مما يلى الأمام وبعده المرأة وبعدها الصبى بدليل الأجماع ايضا انتهى فانه حكم بتأخر الصبى عنها مطلقا فتأمل.

ومنها ما يدل على تقدم العبد على الحر والصغير على الكبير بالنسبة الى القبلة مثل ما رواه الكليني ره عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن محمد بن سنان عن طلحة بن زيد عن ابى عبد الله عليه السلام قال اذا كان صلى على المرأة والرجل قدم المرأة واخر الرجل واذا صلى على العبد والحر قدم العبد واخر الحر واذا صلى على الكبير والصغير قدم الصغير واخر الكبير ورواه الشيخ ره باسناده عن سهل بن زياد عن محمد سنان عن طلحة بن زيد عن ابى عبد الله عليه السلام ورواه الصدوق ره مرسلا عن على عليه السلام مثله مع تقديم وتأخير في جملات الخبر.

(١) واطلاق الخبر يقتضى تقدم الصغير مطلقا بلغ ست سنين ام لا على الكبير مطلقا رجلا كان او امرأة فيدل على ما ذكره في النهاية من اطلاق القول بتقدم الصغير الآن يقال ان الحكم هنا حيثى لا اطلاق فيه من هذه الجهة بل هو في مقام بيان تقديم الصغير على

(١) كذا في الكافي والأستبصار والصحيح دونهن بالتأنيث كما في التهذيب.

الكبير في الجملة كتقدم العبد على الحر والمرأة على الرجل ولذا لا تعارض بين هذه الجملات الثلاث مع انه يكون بين مضامينها عموم من وجه كما لا يخفى والسر ان الحكم فيها حيثي وكيف كان فهذا الخبر كالذي قبله ايضا يدل على جعل الرجل مما يلي الامام والمرأة مما يلي القبلة.

ومنها ما يكون بظاهره معارضا لهذه الاخبار كلها الدالة على جعل الرجل مما يلي الامام والمرأة مما يلي القبلة مع ان فيها اجمالا من جهة اخرى كما يأتي مثل ما رواه الشيخ بأسناده عن علي بن الحسين (يعني ابن بابويه) عن محمد بن احمد بن علي بن الصلت عن عبد الله بن الصلت عن ابن ابي عمير عن حماد بن عثمان عن عبيد الله بن علي الحلبي قال سألته عن الرجل والمرأة يصلي عليهما قال يكون الرجل بين يدي المرأة مما يلي القبلة فيكون رأس المرأة عند ورك الرجل مما يلي يساره ويكون رأسها ايضا مما يلي يسار الامام ورأس الرجل مما يلي يمين الامام فان ظاهر قوله عليه السلام مما يلي القبلة خبر بعد الخبر لقوله عليه السلام يكون، فيصير المعنى ان الرجل يكون بين يدي المرأة ويكون مما يلي القبلة ولازم ذلك تأخره عن المرأة بالنسبة الى الامام الا ان يقال انه قيد لقوله بين يدي المرأة بمعنى انه يكون بين يديها حال كونهما مما يلي القبلة وهو خلاف الظاهر هذا مضافا الى ان تفريع قوله فيكون رأس المرأة الخ غير واضح والمناسب ذكره بالواو ليكون كلاما مستأنفا والى ان الظاهر عود الضمير في قوله يلي يساره الى الرجل فقوله ويكون رأسها ايضا مما يلي يسار الامام لا يلائم لأن ذلك يقتضي بضميمة قيام الامام محاذيا لوسط الرجل خروجها عن محاذاة الامام رأسا فان الورك اسفل من الوسط والمفروض جعل رأسها محاذيا لوركه الاسفل وقيام المصلي عند وسط الرجل فيلزم ما ذكرنا وان قلت ان الامام يقوم محاذيا لصدر المرأة يلزم قيامه محاذيا لرجلي الرجل وهو ايضا خلاف ما دل على تحقق قيام الأمام محاذيا لوسط الرجل وان قلت انه يقوم محاذيا لورك الرجل الذي يكون محاذيا لرأس المرأة يلزم الخروج عن الفضيلتين كما لا يخفى الا ان يدفع ذلك بأن المراد من الرأس هو طرف الرأس الذي هو عبارة عن الصدر فما فوقه لا خصوص الرأس المقابل للصدر والوسط ومن الورك ما هو اسفل من الوسط فيستقيم المعنى حينئذ اذ المعنى انه يجعل ما هو محاذ لصدر المرأة فما فوق محاذيا لوسط الرجل فما دون فاذا قام الامام محاذيا لصدرها يلزم كونه محاذيا

(١) ولو كانوا متساوين في الصفات لا بأس بالترجيح بالفضيلة ونحوها من الصفات الدينية

(٢) ومع التساوي فالقرعة وكل هذا على الأولوية لا الوجوب فيجوز بأي وجه اتفق

لوسطه اوجزء ممادونه فيندفع الأشكالات بحذافيرها لكنه بعيد بالنظر الى ظاهر الخبر وان كان لابد من حمله عليه خوفا من طرحها وقدم في الشرائط الثلاثة الأول الصلوة الميت اشكال اخر في مضمون الرواية فراجع ولكن الذي يسهل الخطب ان ترتيب الجنائز على هذه الكيفية المذكورة في الأخبار مستحب لا واجب كما ادعى الأجماع على ذلك في المنتهى وغيره ويدل عليه مضافا الى الأجماع ما رواه الشيخ بأسناده عن علي بن الحسين عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم ومحمد بن اسمعيل بن بزيع عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بأن يقدم الرجل وتؤخر المرأة ويؤخر الرجل يعني في الصلوة على الميت ومن جميع ما ذكرنا تعرف الوجه فيما ذكره الماتن في هذه المسألة من تشقوقها.

(١) نعم ما ذكره من التقديم بالفضيلة لم يرد به نص وانما استنبطه ممن ورد من هذه الأخبار بعد الغاء الخصوصية وانتزاع المفهوم الكلي وهو ان من كان اشرف يقدم الى الأمام كما يقدم الرجل على المرأة والحر على العبد والكبير على الصغير والعالم على الجاهل والعادل على الفاسق وهكذا نعم في صورة التساوي فالظاهر هو التخيير بمعنى سقوط التكليف في تقديم البعض على البعض.

(٢) واما ما هو ظاهر كلام الماتن من الحكم بالقرعة تمسكا بعموم القرعة لكل امر مشكل فمحل نظر لأن الرجوع الى القرعة انما هو فيما اذا رتب الشارع حكما على موضوع واقعي اشتبه عندنا تميزه عن غيره لا في تعيين احد المتساويين مع عدم ورود دليل عام يدل على لزوم التقديم نعم لابد في الخارج من تقديم بعضهم على بعض لكنه لا بحكم الشارع كي يرجع الى القرعة والتخيير الذي قلناه هو العقلي لا الشرعي كي يقال بعدم كون المقام من محل التخيير.

(١) الثانى ان يجعل الجميع صفًّا واحدًا ويقوم المصلّى وسط الصف بأن يجعل رأس كلّ عند الية الأخر شبه الدرج ويراعى فى الدعاء لهم بعد التكبير الرابع تثنية الضمير او جمعه وتذكيره وتأنيثه ويجوز التذكير فى الجميع بلحاظ لفظ الميّت كما انه يجوز التأنيث بلحاظ الجنازة .

(١) واما ماذكره من مراعاة تذكير الضمير وتأنيثه وتثنيته وجمعه فقد مرّ والوجه فيه واضح

(خاتمة)

فى ذكر مالم يذكره الماتن ره من الآداب وذكره الأصحاب او بعض من تأخر عنهم وقد ورد فى بعضها الرواية (منها) استحباب ان لا يبرح من مكانه حتى يرفع الجنازة على ايدى الرجال ذكره الصدوق والشيخ ره وجملة ممن تأخر عنهما بل هو المشهور، روى الشيخ ره باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن ابى جعفر (يعنى احمد بن محمد بن عيسى) عن ابيه عن حفص بن غياث عن جعفر عن ابيه ره ان عليّا عليه السلام كان اذا صلّى على جنازة لم يبرح من مصلاه حتى يراها على ايدى الرجال (ومنها) استحباب كثرة المصلّين وقد اشار اليه الماتن ره تلويحًا فى السابع من الآداب لكنّ الظاهر انه مستحبّ مستقلّ غير استحباب اتيانها فى المواضع التى هى مظانّ كثرة المصلّين كما جعله فى الحدائق متعدّدًا فعنون تارة استحباب كثرة المصلّين واخرى اتيان الصلوة فى المواضع التى هى مظانّ ذلك وكيف كان فقد تمسّك فى الذكرى لذلك بما ورد من طرق العامّة والخاصّة فى اجابة دعاء اربعين مؤمنًا للميّت وقبول شفاعتهم تعالى لدعائهم (وفّقنا الله تعالى لدعاء المؤمنين لنا عند جنازتنا) ولكنّ الظاهر من امثال هذه الأخبار انها فى مقام محبوبيّة الدعاء للمؤمن بعد دفنه نعم يدلّ عليه ما نقله الشهيد ره عن الصحاح للعامّة عن النبىّ صلّى الله عليه وآله ما من ميّت يصلّى عليه امّة من المسلمين يبلغون مأة كلّهم يشفعون له الّا شفّعوا فيه وقد نقل فى الذكرى بعض ما ورد من طرق العامّة الدالّ على استحباب الجماعة وقد عرفت بعضها فى المسألة الحادية عشر من فصل الصلوة على الميّت فراجع وكيف كان فالأخبار الواردة فى انّ كثرة دعاء المؤمن موجبة لغفرانه وقبول شفاعته مستفيضة غفر الله لنا

(فصل في الدفن)

يجب كفاية دفن الميت.

ولكم انشاء الله تعالى (ومنها) كراهة اتيانها في المقابر ذكره في المنتهى قال هل يكره الصلوة في المقبرة عندي فيه تردد ينشأ من صلوة النبي صلى الله عليه وآله على قبر او مسكينة وهو في المقبرة ومن النهي عن الصلوة في المقابر والأقرب في ذلك الكراهة لأن النبي صلى الله عليه وآله كان يصلي في المصلى ولم يكن مقبرة والمداومة تدل على الرجحان انتهى والله الموفق

(فصل في الدفن)

اعلم ان جهات البحث التي يستفاد من عبارة الماتن ثلاثة (الأول) وجوبه (الثاني) بيان المراد منه وانه هل هو للمواراة مطلقا ام اذا كان مشتملا على امرين ١ محفوظية من اخراج السباع ٢ عدم ايذاء ريحه للناس (الثالث) على الثاني هل المراد هو فعليته للأمرين ام يكفي شأنيته لذلك.

اما الأول فالظاهر عدم الاحتياج فيه الى دليل لأن بناء عامة الملليين من اليهود والنصارى والمجوس والمسلمين بل وغير الملليين ممن لا يعتقد المبدء والمعاد على دفن موتاهم ولذا ترى ان الله تبارك وتعالى قد اخبر بقوله تعالى أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ حَتَّىٰ زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ مخاطبا للكفار والمشركين كبني عبد مناف وبني سهم حيث تفاخروا بكثرة الطائفة فزاد الأولى حتى عدوا اهل المقابر فزاد الثانية بثلاثة نفر كما في جملة من التفاسير فيكشف بذلك ان معمول اهل الجاهلية ايضا كان دفن موتاهم على اختلاف مذاهبهم في المبدء والنبوة والمعاد الا شرذمة قليلة من عبدة النار الذين كان دأبهم احراق موتاهم بالنار ويجعلون ذلك احتراما للنار ولتمييز السعيد عن الشقي على ما نقل ففي الاحتجاج في حديث الزنديق الذي سأل الصادق عليه السلام عن مسائل ذكر عليه السلام فيها ترجيح اهل الجاهلية على المجوس ولذا جعل الله الدين الحنيفي بينهم (الى ان قال) وكانت المجوس ترمي بالموتى في الصحاري والنواويس والعرب يوارونها في قبورها. فلا يحتاج الى

(١) قد تقدم منا هذا الخبر في الأمر الخامس من المسألة السابعة عشر من فصل شرائط الصلوة على الميت.

(١) بمعنى مواراته في الأرض بحيث يؤمن على جسده من السباع ومن ايذاء ريحه للناس

الأستدلال بأجماع علمائنا كما في المنتهى او اجماع المسلمين كما في المعتبر حيث قال اما وجوب دفنه فعليه اجماع المسلمين ولأن النبي صلى الله عليه وآله امر بذلك ووقف على القبور وفعل انتهى فأن الظاهر ان فعل النبي صلى الله عليه وآله لا بما انه نبي بل بما انه احد من العقلاء الذين كان دأبهم على ذلك غاية الأمر انه قررهم على ذلك وجعل له شرائط وكيفية مخصوصة مثل اشتراط كونه مسلما وكون الارض مباحا فتأمل ودفنه مستقبل القبلة جاعلا للميت على يمينه وغير ذلك مما يأتي تفصيلا انشاء الله ولعله لذلك لا ترى خبرا واحدا قد صدر لخصوص الأمر بالدفن وهذا بخلاف التجهيزات الأخر مثل الغسل والكفن والصلوة لعدم كون وجوبها بهذه المثابة من الوضوح وان كان يظهر من بعض الأخبار ان الصلوة على الميت ايضا من لدن آدم الى زمن اخر الأنبياء بل يمكن ان يقال ان الأمر في التكفين والصلوة ايضا كذلك ومن هنا يمكن ان يقال ان قوله صلى الله عليه وآله لا تدعوا احدا من امتي بلا صلوة او صلوا على من قال لا اله الا الله في مقام بيان عدم وجوب الصلوة على غير المسلم لا في مقام الوجوب على المسلم نتأمل نعم قد ورد في خصوص ما يدل على بيان حكمة وجوب الدفن ولعل بعض ما يستفاد منه ايضا امر عقلائي لا بد من حمله على التأكيد لا التأسيس وما ورد في وصايا الأئمة عليهم السلام بذلك انما كان لتعيين الأمام بعده لا لتأسيس الحكم فراجع وتأمل.

(١) (واما الثاني) اعني المراد منه لغة وشرعا فالظاهر المستفاد من هذا اللفظ الذي هو معقد اجماع المعتبر والمنتهى والتذكرة والذكرى وغيرها هو مواراة الميت في الأرض بحيث صار مستورا مغطى بالتراب ففي النهاية لابن اثير في حديث علي عليه السلام - قم عن الشمس فانها تظهر الداء الدفين - قال هو الداء المستتر الذي قهرته الطبيعة - يقول الشمس تعينه على الطبيعة وتظهره بحرها انتهى وفي القاموس دفنه ستره وواراه والى ان قال) وداء دفين ودفين ظهر بعد خفاء ففشا منه شر وفي المجمع دفنت الشيء من باب ضرب اخفيته تحت اطباق التراب فهو دفين ومدفون ومنه دفن الميت بالتراب انتهى

(١) ولا يجوز وضعه في بناء او في تابوت ولو من حجر بحيث يؤمن من الأمرين مع القدرة على الدفن تحت الأرض نعم مع عدم الأمكان لا بأس بهما.

(٢) والأقوى كفاية مجرد المواراة في الأرض بحيث يؤمن من الأمرين من جهة عدم وجود السباع او عدم وجود الأنسان هناك.

(١) ومنه يعلم ان مجرد وضعه على الأرض من غير مواراته في الأرض او جعله فيها من غير تغطيته بالتراب ونحوه بأن يجعل فوقه طاقة لا يكفي في تحققه بل يمكن ان يقال بعدم الجواز ولو بأن اوصى ان يوضع كذلك لأن التكليف بالدفن انما هو للأولياء الأحياء ولم يثبت من الأدلة تسلط الأنسان على نفسه حتى بعد موته حتى يكون وصيته نافذة في ذلك وجواز الوصية بالمال بمقدار الثلث انما خرج لدليل لا بمقتضى عموم الناس مسلطون على اموالهم ولذا قد ورد في غير واحد من الأخبار ان الرجل احق بماله ما دام فيه الروح - فكأن في هذا الحديث اشارة الى لطيفة وهي ان مناط تسلطه على ماله انما هو احترام روحه الذي استقر في البدن موقتاً لا انه مسلط بقول مطلق على جميع ما يتعلق به، بل يمكن ان يستشكل في جواز وضعه كذلك ولو مع الوصية لينقل عظمه بعد حين الى المشاهد المشرفة كما هو المتعارف في امثال زماننا ولكن لم يعهد ذلك في زمن الصادع بالشرع او خلفائه المعصومين وان كان قد ورد في بعض الأخبار نقل عظام يوسف او بعض الأنبياء الأخر فتأمل ولعله يأتي لذلك زيادة توضيح انشاء الله تعالى في مستثنيات حرمة النبش.

(٢) وبالجملة فالذي هو مورد اتفاق المسلمين ويستفاد من روايات العامة والخاصة هو صدق الدفن من غير اعتبار امر اخر في مفهومه اللغوي والظاهر عدم الحقيقة الشرعية للدفن زائداً على مفهومه ولم يثبت ايضاً من الأخبار قيد اخر غير ما يأتي من اعتبار الأستقبال على اليمين وهذا المعنى هو معقد اجماع المعتبر ايضاً حيث قال والفرض مواراته في الأرض على جانبه الأيمن مواجهاً القبلة اما وجوب دفنه فعليه اجماع المسلمين الخ ما تقدم انفاً الا ترى انه رحمه الله لم يعتبر في كلامه الذي ادعى عليه اجماع المسلمين غير اصل المواراة نعم يمكن ان يقال بأن الغرض من الدفن لما كان حفظ الميت عن السباع

(١) لكن الأحوط كون الحفيرة على الوجه المذكور وان كان الأمن حاصلاً بدونه.

اوحفظ الميت من تأذيه برائحته فلا جرم يعتبر فيه تحقق الأمرين فيما كان معرضاً لأحدهما بأن كان المكان من الأمكنة التي يكون السباع فيها على حسب المتعارف ممكنة من اخراجه اوكون الأرض رخوة بحيث يخرج ريحه الى خارجها وان كان في وجوب اعتبار الثاني اذا فرض ان اهل ذلك البلد او القرية كلهم راضون بهذا التأذي والضرر اشكال الا ان يقال ان خروج ريحه هتك لأحترامه ايضاً ولا ينحصر في الأحياء كي يكون الرضاء مسقطاً له فالأحوط بمقتضى العمومات ومقتضى القاعدة اعتبار الأمرين ويأتي في الأمر اللاحق ما يؤيده فانظر

(١) (واما الثالث) فنقول هل المناط فعلية احد الأمرين في اعتبار كون الدفن كذلك ام يكفي كونه كذلك شأناً وجهاناً ويترتب عليه ما يترتب عليه الماتن رحمه الله وجعله فرعاً على ذلك من انه لو فرض عدم وجود السباع اوعدم وجود الانسان فعلى الأول يكفي المواراة مطلقاً بخلاف الثاني لكون الدفن كذلك من دون ملاحظة الأمرين من شأنه ان يترتب احد الفسادين اما كونه معرضاً للسباع اوتأذي الانسان برائحته لوكان هناك انسان نعم قد يتخيل اطلاق ما رواه الفضل بن شاذان فيما ذكره من العلل عن الرضا الدال على اعتبارهما معاً روى الصدوق في العلل والعيون باسناده عن الفضل بن شاذان فيما ذكره من العلل وذكر في اخره انه سمع الرضا عليه السلام يقول بذلك مرة بعد اخرى قال انما امر بدفن الميت لئلا يظهر الناس على فساد جسده وقبح منظره وتغير رائحته ولا يتأذى الأحياء بريحه ولا يدخل عليه من الآفة والفساد وليكون مستوراً عن الأولياء والأعداء فلا يشمت عدوه ولا يحزن صديقه ويستفاد منه ان وجوب الدفن لحقوق ثلاثة (احدها) حق الميت فانه لو لم يدفن يظهر للناس قبح منظره وفساد جسده بلا اختيار منه فوجب على الأولياء بل على المسلمين حفظ عرضه (الثاني) حق الأحياء حيث انهم يتأذون بريحه لو لم يدفن (الثالث) مشترك بينهما وهو امر معنوي اخلاقي لاحظه الشارع لحكمة علمها وهو كونه مستوراً عن الأنظار لئلا يصير ابقاؤه كذلك سبباً لحزن الأولياء وسرور الأعداء فكأنه مشترك بين الحقين حق الميت وهو

ز فرجع الى ما علقناه على قوله فيما مضى

عدم سرور اعدائه وحق الحي وهو عدم حزن اوليائه فكان الحق الأول مرجعه ما ذكره عليه السلام اولا من لزوم مراعاة عدم ظهور قبح منظره وكان سرور الأعداء مسبب عن ذلك فتأمل جيدا وكيف كان فامثال هذه العلل لا يصلح لتأسيس حكم شرعي تعبدي اذا لم يساعده العرف خصوصا فيما اذا لم يكن ما ذكر له العلة تعبديا ولا سيما ما كان ثابتا عند الكل الا من شذ فكأنه عليه السلام قد رام بهذا الكلام بيان غايات الدفن المترتبة عليه لا تقييد الموضوع بتلك العلل فمعناه ترتب تلك الغايات اكثريا على الدفن فلا ينافيه عدم تحققه في مواضع اما لعدم السباع او لعدم الانسان او لعدم عدو له ولا صديق كي يسره ذاك ويحزن هذا ومنه يظهر وجه قوة ما ذكره الماتن بقوله والأقوى كفاية الخ كما يعلم به وجه الاحتياط باعتبار شأنية احد الأمرين وهو احتمال كون خبر العلل واردا في مقام تقييد الموضوع والله العالم نعم قد ورد في جملة من الأخبار ما بظاهره ينافي ذلك وانه يعتبر حفر القبر الى حد معين وليس المناط اعتبار الأمرين بل ظاهرها كما يأتي كفاية هذا الحد فبين ما ذكرنا من مقتضى القاعدة المستفادة من معاقد الاجماعات وبعض الاطلاقات وبين مضامين الأخبار الواردة في تعيين الحد عموم من وجه لافتراق القاعدة عن مقتضى الأخبار فيما اذا تحقق الأمران ولم يبلغ الى حد الترقوة او الثدي او غيره مما ورد وافتراق مقتضى الأخبار عن مقتضى القاعدة فيما اذا بلغ حد الترقوة مثلا ولم يحصل الأمران ومادة الاجتماع واضح ولا بأس بالاشارة الى نقلها فروى الكليني عن سهل بن زياد (١) قال روى اصحابنا ان حد القبر الى الترقوة وقال بعضهم الى الثدي وقال بعضهم الى قامة الرجل حتى يمد الثوب على رأس من في القبر واما اللحد فبقدر ما يمكن فيه الجلوس قال ولما حضر علي بن الحسين عليهما السلام الوفاة اغمي عليه فبقي ساعة ثم رفع عنه الثوب ثم قال الحمد لله الذي اورثنا الجنة نتبوأ منها حيث نشاء فنعم اجر العاملين ثم قال احفروا لي وابلغوا الى الوشح قال ثم مد الثوب عليه فمات عليه السلام ورواه الشيخ بأسناده عن سعد بن عبد الله عن يعقوب بن يزيد عن ابن ابي عمير عن بعض

(١) هكذا في الكافي من دون تعليق على ما سبقه فانه ذكر الخبر في اول الباب فراجع باب حد القبر الخ لكن في ملاقاة الكليني لسهل بن زياد الادمي تأمل يتوقف رفعه على مزيد تتبع.

اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام مثله الا ان فيه الرسخ بدل الرشح ورواه الصدوق مرسلا عن الصادق عليه السلام الى قوله الجلوس وفيه الثديين بدل الثدى ويحتمل ان يكون نقل الاقوال من الامام عليه السلام ولكن يبعد ذلك جدا لعدم المعهودية[1] من الامام عليه السلام ونقل اقوال الناس فى مقام بيان الحكم فى شيء من الاخبار ويحتمل ان يكون من الراوى لكن نسبة الحد الى الترقوة اولا الى اصحابنا ثم ذكر اقوال أخر عنهم على خلاف فيه مما لا يخفى من عدم التلاؤم نعم يصح ذلك على نقل الصدوق والشيخ حيث لم ينسبا ذلك فى نقلهما الى الأصحاب بل نسبا الى الصادق عليه السلام ثم قال وقال بعضهم الخ وبالجملة[2] فمرجع الضمير فى بعضهم مبهم ولعل الاحتمال الثانى اوجه فالقدر المتيقن من تعيين الحد فى هذا الخبر هو الترقوة وعليه فهل يكون المراد هو الوجوب او الاعم وجهان ظاهره هو الاول لان الأصل فى التحديدات الشرعية هو التعيين الا ان يكون قرينة على خلافه ويمكن ان يكون قوله عليه السلام واما اللحد فبقدر ما يمكن فيه الجلوس قرينة على عدم الوجوب فان اللحد غير واجب قطعا فاتحاد السياق يقتضى حمل الأول ايضا عليه فتأمل كما ان ما نقل فى ذيل الخبر من وصية على بن الحسين عليهما السلام فى ان يحفروا له الى الرشح او الى الرسخ محتمل الوجهين واما المراد من هذا الحد فيختلف باختلاف النسخ ففى المجمع فى حديث على بن الحسين عليهما السلام احفروا لى حتى يبلغ الرشح يعنى عرق الأرض وندا وتهما والرشح العرق انتهى والظاهر انه رحمه الله بين المراد منه باجتهاده لان لفظة الرشح جاءت فى اللغة بمعنى الأرض فان الظاهر ان اصل الرشح هى الأجزاء المتقاطرة من الشيء شيئا فشيئا من دون اتصال الأجزاء ولو كانت متواترة فى مقابل الجريان من غير فرق بين العرق المنصب من البدن او اناء اخر هذا مع ان ما ذكره من المعنى المراد بعيد جدا فى التحديدات الشرعية والتقديرات لعدم الانضباط ح ولا ريب ان الوصول الى ندا وتهما الأرض يختلف باختلاف الأرض صلبا ورخوة ارتفاعا وانخفاضا مع ان بين هذا المعنى وبين

(١) وفى الذكرى والظاهر ان هذا من محكى ابن ابى عمير لان الامام لا يحكى قول احد

(٢) وفى الحدائق يمكن كونه قول الامام ويكون حكاية لأقوال العامة والا فيحمل هذين البعضين القائلين على الشيعة بعيد جدا فان الشيعة لا يقولون الا عن الأئمة الأنهم لا يتخذون مذهبا غير مذهب ائمتهم انتهى .

ما ذكره المشهور المحقق عموم من وجه فربما يصل الى النداوة ولا يؤمن من اخراج السباع او خروج ريح وربما يكون بالعكس .

وظني ان الأصح الرصح بالصاد والحاء المهملتين دون الشين المعجمة مع الحاء المهملة او السين المهملة مع الحاء المعجمة فان الرصح كما في القاموس محركة قريبا بين الوركين والنعت ارصح ورصحاء انتهى ويؤيده ما في النهاية لابن الأثير وهو انثى الأليتين ويجوز بالسين هكذا قال الهروي والمعروف في اللغة ان الأرسح والأرصح هو الخفيف لحم الأليتين وربما كان الصاد بدلا من السين وقد تقدم ذكر الأرسح انتهى وقال في مادة رسح ان الأرسح الذي لا عجز له او هي صغيرة لاصقة بالظهر انتهى فيكون المعنى انه عليه السلام اوصى ان يحفر له الوجه الأليتين والظاهر انه عليه السلام امر بحفره بهذا المقدار في نفس مع قطع النظر عن اللحد والشق وبضميمة حفره الشق بمقدار يمكن الجلوس فيه يصير مقدار القبر الى القامة او ازيد فيوافق صدر الحديث فتأمل .

ولم ار في كلماتهم من تعرض لبيان الحديث بالمعنى الذي احتملته بل كل من تعرض له كالشهيدة في الذكرى وصاحب الوافي وصاحب الحدائق وغيرهم ذكروا ان الرشح بمعنى النداوة والظاهر ان ما هو الحامل لهم على هذا المعنى حمل قوله ع الى الرشح او الرسخ على تعيين الحد في الأرض المحفورة لا تقدير ما يحفر بمقدار معين ولكن يرد عليه مع ما قد عرفت من عدم انضباطه وعدم استقامته مع سائر ما ورد في التقدير والتحديد وعدم مجيئ اللغة بهذا المعنى الا مجازا انه خلاف الظاهر ايضا فان سائر ما ورد في التحديد فانما جعل المقياس فيه نفس الأرض كالقامة او الترقوة او الثدي او ثلاثة اذرع او سبع مراقي وليس في واحد منها جعل المعيار هي الأرض برخوة وصلبا من حيث وصول النداوة وعدمه فروى الكليني والشيخ بأسناده (١) عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله نهى ان يعمق القبر ثلاثة اذرع ويأتي في آداب الدفن عن الرضا عليه السلام سيحفر لي في هذا الموضع فتأمرهم (٢) ان يحفروا الى سبع مراقي الحديث وكيف كان فلولا الاجماع على عدم

(١) الضمير يرجع الى الشيخ ره (٢) الخطاب لأبي الصلت الهروي .

(مسئلة ١) يجب كون الدفن مستقبل القبلة.

وجوب حدّ معين لكان القول بتعيّن حدّه الى الترقوة وجيهاً لكن الشهرة المحققة والاجماعات المنقولة على عدم الوجوب بل الظاهر عدم الخلاف بين العامة في عدم الوجوب وان اختلفوا في المقدار المستحب وعدمه على ما يظهر من الخلاف ولذا عنون المسألة بعنوان الاستحباب ولم ينقل من احد منهم الوجوب قال يستحب ان يحفر القبر قدر قامة واقله الترقوة وقال الشافعي قدر قامة وبسطه ثلاثة اذرع ونصف وقال مالك لاحدّ فيه بل يحفر حتى يغيب عن الناس وقال عمر بن عبد العزيز يحفر الى السرة دليلنا اجماع الفرقة وعملهم انتهى والله العالم

(مسئلة ١) قد ذكر الماتن هنا في هذه المسألة امرين (احدهما) وجوب الاستقبال (ثانيهما) كون الميت موضوعاً على نحو يكون يمينه على الارض ومقاديم بدنه اليها

اما الاول فقد تمسك في المعتبر بأن النبي صلى الله عليه وآله دفن كذلك وهو عمل الصحابة والتابعين انتهى وتبعه في التذكرة والمنتهى والذكرى والروض وزاد في الاولين التمسك بقوله صلى الله عليه وآله اذا نام احدكم فليتوسد على يمينه وبقوله صلى الله عليه وآله خير المجالس ما استقبل به وبأولوية الدفن من الغسل والاحتضار المفروض وجوب الاستقبال فيهما وبرواية العلا بن سيابة التي تقدم قطعة منها في استثناء الشهيد فيمن يجب غسله وقطعة منها في كيفية غسل الميت وفيها بعد بيان كيفية غسل من قتل في معصية الله قال عليه السلام وكذلك اذا صرت الى القبر فتناوله مع الجسد وادخله اللحد ووجهه القبلة وفي الذكرى بعد الاستدلال بفعل النبي صلى الله عليه وآله تمسك برواية معاوية بن عمار ولا بأس بذكرها بتمامها روى الكليني في باب النوادر من كتاب الجنائز عن الحسين بن محمد عن عبد الله بن عامر عن علي بن مهزيار عن حماد بن عيسى عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان البراء بن معرور التميمي الانصاري بالمدينة وكان رسول الله صلى الله عليه وآله بمكة وانه حضره الموت وكان رسول الله صلى الله عليه وآله والمسلمون يصلون الى بيت المقدس فأوصى البراء اذا دفن ان يجعل وجهه الى رسول الله صلى الله عليه وآله الى القبلة فجرت به السنة ورواه ايضاً

في باب ما للانسان ان يوصي الخ من كتاب الوصية عن علي بن ابراهيم عن ابيه و محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان جميعا عن ابن ابي عمير عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام ورواه الصدوق باسناده عن محمد بن ابي عمير عن معاوية بن عمار ورواه الشيخ باسناده عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن معاوية عمار عن ابي عبد الله ع وليس في الثلاثة قوله فنزل به الكتاب ويدل عليه ما يأتي في رواية يعقوب بن يقطين عن الرضا عليه السلام.

والعمدة في الاستدلال هي روايات العلا بن سيابة ومعاوية بن عمار ويعقوب بن يقطين والباقي يصلح للتأييد لا الاستدلال لان فعل النبي صلى الله عليه وآله اعم من كونه للوجوب لاتيانه بكثير من المندوبات ايضا واما قوله ع اذا نام الخ فانما يدل اذا كان الميت في القبر بمنزلة من نام كما يرشد اليه قوله تعالى من بعثنا من مرقدنا حيث عبر عن القبر بالمرقد وقول الحسين ارواحنا له الفداء مخاطبا للشهداء يوم العاشوراء قوموا عن نومتكم ايتها الكرام ونحوهما ولا يخفى عدم صحة اثبات الحكم الشرعي الالزامي بمثل هذا واما قوله ع خير المجالس الخ فلعدم شمول هذا الكلام للمقام فانه اضطجاع لا جلوس واما الاولوية فمتوقفة على احراز المناط القطعي وهو غير معلوم وربما يتمسك بالشهرة بين الاصحاب كما يومئ اليه قول المحقق في المعتبر حيث قال والكيفية المذكورة ذكرها الشيخ في ه وط والمفيد في الرسالة الغرية وابنا بابويه لان النبي صلى الله عليه وآله دفن كذلك وهو عمل الصحابة والتابعين فان نسبة الحكم الى من ذكر فيه نوع اشعار بدعوى الشهرة فتأمل هذا مع ان كلامهم غير ظاهر في الوجوب بل لم اجد مصرحا بالوجوب الى زمن السيد ابي المكارم ابن زهرة في الغنية فان الصدوقين والشيخين ذكروا المسألة في جملة من احكام دفن الميت وآدابه التي بعضها واجب وبعضها مندوب بل صرح ابن حمزة في الوسيلة بالاستحباب حيث انه ذكر ان ما هو الواجب هو اصل الدفن ثم ذكر امورا مندوبة انهاها الى اربعة واربعين (الى ان قال) وتضجيع الميت على الجانب الايمن واستقباله الى القبلة انتهى نعم حكم في الغنية بالوجوب حيث قال فالواجب منها (اي الكيفية) ان يوضع على جانبه الايمن موجها الى القبلة انتهى ثم بعده المحقق ثم العلامة حتى نسبه في التذكرة على ما هو ظاهر عبارته الى الامامية حيث قال ويجب عندنا

(١) على جنبه الأيمن بحيث يكون رأسه الى المغرب ورجله الى المشرق.

اضجاعه على الجانب الأيمن موجهاً الى القبلة لأن النبي صلى الله عليه وآله دفن كذلك وهو عمل الصحابة واوجب الشافعي الاستقبال دون الاضجاع على الأيمن بل جعله مستحباً وفعل النبي صلى الله عليه وآله يجب اتباعه وقال اذا نام احدكم فليتوسد يمينه انتهى ثم صار بين المتأخرين منهم من المسلمات.

نعم يمكن ان يقال ان نسبة مثل العلامة هذا الحكم بقوله رحمه الله عندنا الى الأمامية وتصريح مثل الغنية بالوجوب وكذا المحقق في المعتبر قرينة على انهم فهموا من كلماتهم الوجوب او كان الحكم مسلماً بين الأصحاب فتوى وبين المؤمنين عملاً من معاملتهم معاملة الوجوب بالنسبة الى الاستقبال والاضجاع على الجانب الأيمن بل يمكن ان يقال بظهورها في الوجوب وذكرها في ضمن امور قد ثبت من الخارج استحباب بعضها لا يوجب رفع اليد عن الظهور ولعله لذا نفى الخلاف في الرياض بين الطائفة عدا ابن حمزة ثم قال وهو محجوج بفحوى المعتبرة الدالة على الأمر بهذا حال الاحتضار المستلزم للأمر هنا بالأولوية (الى ان قال) وعن القاضي نفي الخلاف عنه في شرح الجمل كنفيه اياه عن جعل مقاديمه الى القبلة وعن ظاهر التذكرة اجماعنا عليه وروى في الدعائم ان النبي صلى الله عليه وآله شهد جنازة رجل من بني عبد المطلب فلما انزلوه في قبره قال اضجعوه في لحده على جنبه الأيمن مستقبل القبلة ولا تكفوه بوجهه ولا تلقوه لظهره ثم قال لولية ضع يدك على انفه حتى يتعين لك استقبال القبلة به انتهى ثم تمسك بصحيحة معاوية المتقدمة.

(١) ومن جميع ما ذكرنا تعرف الوجه في الثاني اعني وضعه على جنبه الأيمن وهو امور (الأول) ظواهر كلمات الأصحاب بناءً على ما ذكرنا معتضداً بما نقل في الرياض عن القاضي نفي الخلاف ونسبة ذلك في التذكرة الى اجماعنا (الثاني) ما رواه في الدعائم كما سمعت وضعف سنده منجبر بعمل الأصحاب (الثالث) التأسي بالنبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته (الرابع) السيرة المستمرة بين المسلمين بحيث يعرف العوام فضلاً عن الخواص هذا مضافاً الى رواية يعقوب بن يقطين قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن الميت كيف

(١) وكذا فى الجسد بلا رأس بل فى الرأس بلا جسد بل فى الصدر وحده بل فى كل جزء يمكن فيه ذلك .

(مسئلة ٢) اذا مات ميت فى السفينة فان امكن التأخير ليدفن فى الأرض بلا عسر وجب ذلك .

يوضع على المغتسل موجهاً وجهه نحو القبلة او يوضع على يمينه ووجهه نحو القبلة قال يوضع كيف تيسر فاذا طهر وضع كما يوضع فى قبره بناءً على كون المراد من قوله كما يوضع فى قبره هو ما سأله السائل بقوله او يوضع على يمينه ووجهه نحو القبلة فكأن وضعه فى القبر كذلك كان مسلماً بين السائل والمسئول وانما سأل عن كيفية وضعه حال الأغتسال وقد مر بعض الكلام فى هذا الخبر فى الشرط الأول من شرائط الصلوة على الميت فراجع وموثقة عمار عن الصادق عليه السلام قال المريض اذا لم يقدر ان يصلى قاعداً كيف قدر صلى اما ان يوجه فيومى ايماءً وقال يوجه كما يوجه الرجل فى لحده وينام على جانبه الأيمن الحديث .

وكيف كان فعلى تقدير امكان الخدشة فى بعضها او كل واحد منها فالمجموع من حيث المجموع يوجب الأطمينان للفقيه كالأطمينان الحاصل من الخبر الواضح الدلالة كما لا يخفى فلا ينبغى ان يبقى فى النفس دغدغة والله العالم هذا كله فى اصل المسألة فى الجملة .

(١) واما ما ذكره الماتن من كون الحكم كذلك فى الجسد بلا رأس او الرأس بلا جسد وكذا سائر اجزاء الميت فالظاهر انه استند فى ذلك الى قاعدة الميسور لكن يمكن ان يقال بانصرافها الى ما كان له رأس ورجل بحيث يصح ان يقال ان رجله الى المشرق ورأسه الى المغرب واما لو فرضنا انه ليس له رجل اصلاً فلابد ان يدعى ان المناط جهة علو الميت او سفله وهو مشكل نعم لو بقى رأسه مع جزء مما دون الرأس لا يبعد ذلك بخلاف الرأس فقط او الرجل فقط فلزوم المراعاة فيهما محل اشكال واشد اشكالاً منه ما ذكره بقوله بل فى كل جزء الخ نعم هو احوط والله العالم .

(مسئلة ٢) لا اشكال فى عموم ادلة التجهيز لمن مات فى البر او البحر فان امكن ان يجهز فى البحر يفعل به ذلك والا فسيأتى حكمه وكذا من مات فى السفينة او غيرها من المراكب

(١) وان لم يمكن لخوف فساده او لمنع مانع يغسل ويكفن ويحنط ويصلى عليه ويوضع في خابية ويوكأ رأسها ويلقى في البحر.

ودعوى الانصراف لو صحت فانما هو في بدو النظر يزول بعد كون وجوب التجهيزات من مقتضى كونه مسلما او مؤمنا وح فلو امكن الصبر الى الساحل ولو بأن يؤخر فنه زائدا على ما يكون من لوازم التعجيل وجب ما لم يفض الى فساد الميت والظاهر كفاية عدم خوف الفساد ولا يلزم عدم تيقنه.

(١) وهل يشترط في تبدل التكليف خوف الفساد كما هو ظاهر المتن ام يجب تأخيره ما لم يتيقن ولو بالقرائن الخارجية او بأخبار اهل الخبرة بفساده وجهان مقتضى العمومات هو الثاني لكن لما كان كثير من الأحكام الواقعية المترتبة على العناوين الواقعية تتبدل بخوف الضرر او الفساد او ذهاب موضوعه كتبدل التكليف بالوضوء او الغسل عند خوف الضرر بالتيمم والتكليف بالصيام عند خوف الضرر بجواز الأفطار او وجوبه على الوجهين وتبدل الأتمام بالقصر في السفر المخوف فيه الضرر وعدم وجوب الحج لمن كان مستطيعا بالمال عند خوف الطريق الموجب لاضطراب النفس وخوف التلف عند نقل الزكوة او الفطرة على القول بجواز نقلها اختيارا الموجب للعدم وصيرورته ضامنا لو نقلها ثم تلف وغير ذلك مما يجده المتتبع.

وترجع ذلك الى وجود القرينة المتصلة العقلائية الموجبة لتخصيص تلك الأحكام المتعلقة بالموضوعات بغير صورة الخوف فليكن المقام كذلك فانه لو كان خائفا من ابقاء الميت الى ان يصل الى الساحل والمفروض حرمة هتك المؤمن المتحقق بفساده لو ابقي في الدنيا كذلك فمقتضى القاعدة سقوط ما يوجب مراعاته فساد الميت فان جعل تلك الأحكام لمراعاة احترام المؤمن فلو ابقي كذلك لزم نقض الغرض من جعلها فيمكن ان يكون جواز جعله في خابية والقاؤه ح على طبق القاعدة حفظا لاحترامه ولزوم فساده.

ولكن يعارضه ان القائه في البحر في معرض افتراسه بسباع البحر وهو منافٍ لما جعل

الدفن من اجله واجبا ويدفعه ان المفروض جعله في خابية او نحوها ويشد رأسها ثم يلقى فيه غاية الامر ان الدفن موارات في الارض الملازم لتسلط الهوام والحشرات عليه وهذا موارات في البحر الملازم لبلع سباع البحر وبعبارة اخرى ذاك وهذا مشتركان في كون الميت مدفونا في احد العناصر الاربعة ذاك في التراب وهذا في الماء فلا فرق بينهما فلا يبعد ان يقال ان مقتضى القاعدة هو القاؤه في البحر عند خوف الفساد قبل القائه وعليه يحمل ما ورد في الاخبار وعمل به الاصحاب فروى الشيخ ره باسناده عن علي بن الحسين عن سعد بن عبد الله عن محمد بن الحسين عن صفوان عن عبد الله بن مسكان عن ايوب بن الحر قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل مات في السفينة في البحر كيف يصنع به قال يوضع في خابية ويوكأ رأسها ويطرح في الماء. وهذا الخبر وان كان مطلقا من حيث القدرة على الوصول الى الشط وعدمها الا انه مقيد بما رواه الكليني ره والشيخ ره عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام كما ان رواية ايوب بن الحر مقيدة لاطلاق هذا الخبر الدال باطلاقه على عدم لزوم جعله في خابية بل يكفي جعله في الكفن والقاؤه كذلك في البحر لكن الظاهر تعين جعله في الخابية ولزوم وكاء رأسها لما بيناه من ان مقتضى عموم ادلة احترام المؤمن لزوم حفظه عن سباع البر والبحر والضرورات تقدر بقدرها والميسور لا يسقط بالمعسور فالقدر المضطر اليه هو القاؤه في البحر لا تعريضه ابتداء للسباع ونظير مرفوعة سهل بن زياد في الاطلاق ولزوم تقييده برواية ايوب بن الحر ما رواه الكليني والشيخ ره عن حميد بن زياد عن الحسن بن محمد عن غير واحد عن ابان عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في الرجل يموت مع القوم في البحر فقال يغسل ويكفن ويصلى عليه ويثقل ويرمى به في البحر فان قوله ع ويثقل شامل لما اذا وثق برجله حجر يوجب ثقله بحيث وقع في البحر بمقدار القامة او الترقوة الذي كان حد القبر في البر ولكن الظاهر عدم كفايته كذلك بل لا بد من وضعه في اناء مشدود الرأس كما ذكرنا ونحوها ما رواه الشيخ ره باسناده عن علي بن الحسين عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن محمد بن خالد البرقي عن ابي البختري وهب بن وهب القرشي عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه ع قال قال امير المؤمنين عليه السلام اذا مات الميت في البحر غسل وكفن وحنط ثم يوثق في رجليه حجر ويرمى به في الماء ولا ينافيه عدم تعرضه

للاقال اذا مات الرجل في السفينة ولم يقدر على الشط قال يكفن ويحنط في ثوب ويلقى في الماء ع

(١) مستقبل القبلة على الأحوط وان كان الأقوى عدم وجوب الاستقبال .

(٢) او يثقل الميت بحجر ونحوه بوضعه في رجله ويلقى في البحر كذلك والأحوط مع الامكان اختيار الوجه الأول وكذا اذا خيف على الميت من نبش العدو قبره وتمثيله .

جملة منها كالأولين والأخيرة للصلوة عليه لتعرض مرسلة ابان لها لكونهما مشتبهين مضافاً الى عدم لزوم ذكرها بل ولا غيرها غير الدفن لأن الغرض بيان تجويز القائه في البحر .

(١) والظاهر عدم لزوم القائه مستقبل القبلة لأن استقبال القبلة من احكام دفنه في مكان مستقر لا مثل الماء الذي يهبط فيه الميت شيئاً فشيئاً نعم لو فرضنا انه ان القاه فيه في محاذاة جبل مستقر وقع في قعر الماء ويستقر فيه الميت اذا وصل اليه فلا يبعد ان يقال بلزوم مراعاة الاستقبال بمعنى انه يلقيه بحيث لو وصل اليه لاستقر لا انه حين يلقيه يستقبل به وذلك لعدم اعتبار هذه الكيفية حتى في الدفن في الأرض ايضاً فما هو ظاهر الماتن من كون الالقاء مستقبل القبلة على الأحوط يريد به ما ذكرناه من انه يجعله في البحر بحيث لو وصل تحت الماء لصار مستقبل القبلة واشد احكاماً منه ما في الذكرى من التصريح به حيث قال والأقرب وجوب الاستقبال به حالة الالقاء كما قاله ابن الجنيد لأنه دفن لحصول مقصود الدفن به انتهى .

(٢) ومما ذكرنا من لزوم تقييد بعض الأخبار ببعض بحيث يوافق القاعدة يظهر ما في ما اختاره الماتن من التخيير بين وضعه في الخابية او تثقيله والقائه في البحر ولذا لم يذكر في الذكرى غير الوضع الأول .

هذا مع ان رواية وضعه في الخابية صحيحة وباقي الروايات بين مرسلة ومرفوعة وضعيفة فلا تصلح سنداً لتأسيس الحكم المخالف للقاعدة وقد اعترف بضعفها في المعتبر ايضاً لكنه حكم بجواز التثقيل لتضمنه لصيانة الميت وستره قال واما التثقيل ففيه احاديث فيها ضعف لكن العمل بها يتضمن ستر الميت وصيانته عن بقائه بين ظهراني صحبه انتهى ولكن يمكن ان يدفع ما ذكره قدس سره بعدم المنافاة بين ستره وبين لزوم مراعاة ما وجب لأجله الدفن وهو حفظه عن السباع ولذا لو فرضنا ان الدفن في الأرض اي ارض

(مسئلة ٣) اذا ماتت كافرة كتابية او غير كتابية وماتت في بطنها ولد من مسلم بنكاح او شبهة او ملك يمين تدفن مستدبرة للقبلة على جانبها الأيسر على وجه يكون الولد في بطنها مستقبلاً.

كان يستلزم افتراس السباع له لو دفن مع الكفن يمكن ان يقع بلزوم جعله في تابوت ونحوه بحيث يصان عن ذلك ولأجل ذلك رد المحقق الشافعي القائل بالأكتفاء بجعل الميت بين لوحين والقائل في البحر بقوله رة والقاؤه بين لوحين تعرض لهتكه [illegible] وهو ضد المقصود بالدفن انتهى وهذا الايراد بعينه يرد على ما تضمنه الأخبار الضعاف الدالة على جواز التثقيل مطر والقائل في البحر فالأكتفاء بالأول مع الأمكان متعين ويمكن ان تحمل تلك الأخبار المطلقة على صورة الضرورة كما في الغالب والله العالم.

(مسئلة ٣) اذا ماتت كافرة وفي بطنها ولد محكوم بالأسلام بأحد الأمور التي اشار اليه الماتن رة او غيره كتحليل على بعض الصور فالمشهور انها تدفن مستدبرة القبلة كي يصير ولدها متوجهاً اليها وقد ادعي عليه دلالة بعض الأخبار ايضاً لكن هل يكون ذلك للتعبد ام هو على وفق القاعدة وجهان من عدم ترتب بعض احكام الأسلام على هذا الطفل قبل تولده كالأرث ومن كونه وان لم يترتب عليه قبل تولده لكنه بعد تولده محكوم بحكم اشرف ابويه وهو المسلم فهو مسلم شأناً وان لم يحكم به فعلاً باعتبار عدم تولده ولذا لو نذر ان يعطي كل مسلم في هذه القرية مثلاً درهماً لم يجب اعطاؤه للحامل لحمله فتأمل.

وكيف كان فالخبر الذي تمسك به قد ورد في وجوب دفن الطفل مع امه ولا يجب او لا يجوز اخراجه من بطنها والشيخ رة وان ذكره دليلاً لكلام شيخه المفيد الدال على هذا العنوان الا انه لا دلالة فيه ففي المقنعة واذا ماتت ذمية وهي حامل من مسلم دفنت في مقابر المسلمين لحرمة ولدها من المسلم ويجعل ظهرها الى القبلة في القبر ليكون وجه الولد الى القبلة اذ الجنين في بطن امه متوجه الى ظهرها انتهى وفي التهذيب في ذيل هذه العبارة - قال اخبرني الشيخ ايده الله عن ابي القاسم جعفر بن محمد عن ابيه عن سعد بن

عبد الله عن احمد بن محمد عن احمد بن اشيم عن يونس قال سألت الرضا عليه السلام عن الرجل يكون له الجارية اليهودية والنصرانية فيواقعها ثم يدعوها الى ان تسلم فتأبى عليه فدفي ولادتها فماتت وتطلق والولد في بطنها ومات الولد ايدفن معها على النصرانية او يخرج منها ويدفن على فطرة الاسلام فكتب يدفن معها وظاهرها انه جواب للشق الأول الذي سأله السائل وهو وجوب دفنه معها على النصرانية والظاهر ان المراد من دفنها على النصرانية دفنه على كيفية دفن النصرانية مواجهاً الى بيت المقدس في مقابل اخراجه ودفنه كدفن المسلمين مواجهاً نحو القبلة فهذا الخبر على خلاف المطلوب ادل ولذا ذكر المحقق في المعتبر بعد نقل الخبر بالفظه - ولست ارى في حجة اما اولاً فلأن ابن اشيم ضعيف جداً على ما ذكره النجاشي في كتاب المصنفين والشيخ واما ثانياً فلأن دفنه معها لا يتضمن دفنها في مقبرة المسلمين بل ظ اللفظ يدل على دفن الولد معها حيث تدفن هي ولا اشعار في الرواية بموضع الدفن انتهى وتمسك في الخلاف بأجماع الفرقة واخبارهم فان كان المراد من الأخبار هو ذلك الخبر ففيه ما افاده المحقق نعم يمكن ان يكون مراده من الأخبار عموم ما دل على وجوب دفن المسلم وكيفيته كما استدل به في المعتبر ولكن يستفاد من عبارته وجهان من الاستدلال احدهما دفنه في مقابر المسلمين حيث انه قال بعد العبارة المتقدمة والوجه ان الولد لما كان محكوماً له بأحكام المسلمين لم يجز دفنه في مقابر اهل الذمة واخراجه مع موتها غير جائز فتعين دفنها معه انتهى ثانيهما لكيفية دفنه حيث انه قبل تلك العبارة بعد الحكم بلزوم استدبار امها من القبلة قال والوجه فيه ان الحمل المشار اليه لحرمة اجنة المسلمين لأنه لو سقط لم يدفن الا في مقابر المسلمين وموته في جوف امه لم يسقط حرمته ولما كان الدفن في مقبرة المسلمين له بالقصد الأصلي وعلى كيفية الدفن فيه لا في امه انتهى وحاصل الوجهين يرجع الى شيء واحد وهو ان اللازم فرض الجنين متولداً وجعل بطن امه بمنزلة وعاء لا يمكن اخراجه منه وحيث ان الممنوع شرعاً كالممنوع عقلاً فالواجب دفنه على نحو يراعى فيه كيفية الدفن مكاناً ووضعاً وهو جيد جداً لو كان لأدلة دفن الميت عموم يشمل الجنين في بطن امه ايضاً وعدم انصرافها الى من تولد حياً بحيث لو لم يقم دليل على عدم وجوب الصلوة عليه لكان يصح التمسك بها لاثبات وجوبها كما لم نستبعده في بحث الصلوة وقلنا بشمول

(١) اى المعتبر

(١) والأحوط العمل بذلك في مطلق الجنين ولو لم تلج الروح فيه بل لا يخلو عن قوة.

لفظ الأمة له واستشهدنا بقوله صلى الله عليه وآله تناكحوا تناسلوا فإني أباهي بكم الأمم يوم القيمة ولو بالسقط هذا مضافاً الى ما يظهر من المعتبر من الاتفاق بين من تعرض من فقهاء الإسلام في كيفيته وان خالف في دفنه في مقبرة المسلمين ابن حنبل فقال بعد العبارات المتقدمة: وكما قلناه نقل عن عمر بن الخطاب وقال احمد بن الحنبل يدفن بين مقبرة المسلمين والنصارى ويستدبر بها كما قلناه في الأستدبار انتهى وفي الخلاف بعد نقل المسألة قال ولا اعرف للفقهاء نصاً في هذه المسألة انتهى.

(١) ثم ان هنا امورا (الأول) هل يعتبر في المولود ولوج الروح ام لا وجهان بل قيل قولان فان تمسكنا في اصل المسألة بالرواية فظاهرها اختصاص الحكم بالأول لا اقل من كون المتيقن في المورد لأن السائل فرض دفن ولادتها وان قلنا بأن الحكم على طبق القاعدة فالظاهر عدم الفرق اذا صار بحيث يصح ان يقال انه انسان او ولد فعلاً على فرض اخراجه من بطن امه واما مجرد العلقة او المضغة فلا احترام فيه من هذه الجهة وان كان لو سقط كذلك يجب لفه في خرقة ودفنه لكن ليس بحيث يقدم مصلحته على مفسدة دفن الكافرة في مقابر المسلمين بناءً على ان الوجه في حرمته هو ايذاؤهم بالكافر كما علله في المنتهى نعم ظاهر عبارة المقنعة المتقدمة كجماعة هو الأطلاق وان كان يمكن ان يقال ان التعليل بقوله ليكون وجه الولد الى القبلة يعطي ان المناط ما اذا كان للولد وجه فعلاً لا شأناً وتقديراً كما لا يخفى فيزول الظهور بعد التأمل وظاهر الجواهر التعميم استناداً الى مساواتهما في الأحترام كما لو سقط - ولا يخفى ان الأحترام معارض بلزوم هتك المسلمين بدفن الكافر في مقابرهم والقدر المتيقن من الدليل هو الأول مضافاً الى ان مورد الرواية وجملة من الفتاوى هو فرض موت الولد والموت انما يصدق اذا ولج فيه الروح وقد اعترف في الجواهر بأن فحوى كلمات الأصحاب عدم الأكتفاء بمطلق الحمل حيث قال قد يظهر من فحوى جملة من عبارات الأصحاب عدم الأكتفاء بمطلق الحمل ولو قبل تمامية وهو كذلك على الظاهر وان كان اطلاق العبارة (اى عبارة الشرايع)

وغيرها يشمل ما بيننا وله انتهى .

ومما ذكرنا يظهر ما فيما قواه الماتن ره من تعميم الحكم وكأنه يشعر كلامه ره بأن المناط صدق الجنين ولا يخفى ان هذه اللفظة لم ترد في رواية ومعقد اجماع الجماهير فالتفصيل بين ما تم خلقته ولو لم تلج فيه الروح بحيث يصح ان يقال ان وجهه الى القبلة وبين ما لم يكن كذلك لا يخلو من رجحان .

(الثاني) هل الحكم كذلك ولو كان الولد من زناء ام يختص بالنكاح الصحيح وجهان قوى الثاني في الجواهر تمسكا بعدم الاحترام لرح وانه المتبادر من اطلاق كلامهم ايضا لكنه مشكل اذا قلنا بأنه محكوم بالاسلام فيشمله ادلة وجوب دفنه في مقابر المسلمين وكيفية الدفن بل قد عرفت انه لولا الدليل المخصص لقلنا بوجوب الصلاة عليه ايضا بمقتضى قوله ص لا تدعوا احدا من امتي بلا صلوة .

وبالجملة فالمسألة تدور مدار محكوميته بالاسلام وعدمها وقد مر بعض الكلام في مسألة طهارة ولد الزنى وفي غسله اذا مات فراجع فان اطلاق كلمات من عبر بأن ولد الزنى بحكم المسلم هو الاول ومنها الماتن ره في الموضعين المشار اليهما فالمسألة محل تأمل ولعل طريق الاحتياط هنا هو دفنها بين مقابر المسلمين وغيرهم مستدبرة او دفنها في مكان منفصل عن المقبرتين كذلك ليجمع بين الحقين كما افتى كذلك احمد بن حنبل في اصل المسألة مطلقا على ما في المعتبر والله العالم .

(الثالث) الظاهر بناء على ما قلنا من كون الحكم بمقتضى القاعدة لا التعبد الخاص هو عدم الفرق بين اقسام الكفار بل ولو كان المستند هي الرواية لالغاء الخصوصية لان المناط وجوب دفن ولد المسلم كذلك من غير فرق في وعائه واحتمال ان ابقائه في بطن امه هتك لاحترام المسلم حيث انه محل خبيث بل نجس فيكتفى بالقدر المتيقن بالنص او الاجماع وهو ما اذا كانت امه ذمية لا مطلق الكافرة مدفوع بأنه كالاجتهاد في مقابل النص فانه بعد ورود الدليل بجواز او وجوب دفنه في هذا المحل وعدم جواز شق بطنها حفظا لاحترام الطفل فأي فرق بين هذا المحل الخبيث وغيره بعد اشتراكهما في اصل الخباثة فتأمل .

(مسئلة ٤) لا يعتبر في الدفن قصد القربة بل يكفي دفن الصبي اذا علم انه اتى به بشرائطه ولو علم انه ما قصد القربة.

(مسئلة ٥) اذا خيف على الميت من اخراج السبع اياه وجب احكام القبر بما يوجب حفظه من القير والآجر ونحو ذلك كما ان في السفينة اذا اريد القاؤه في البحر لابد من اختيار مكان مأمون من بلع حيوانات البحر اياه بمجرد الالقاء.

ولعل ما ذكرنا هو نظر صاحب الجواهر حيث قال واحتمال الفرق بين الكتابية وغيرها فيشق بطن الثانية دون الاولى ضعيف جداً انتهى والله العالم.

(مسئلة ٦) تدبر الكلام فيها في المسألة الخامسة من فصل الأعمال الواجبة فراجع مضافاً الى العلة المستفادة من رواية الفضل بن شاذان المتقدمة من ان المناط حفظه عن الفساد وعن خروج نتنه وغير ذلك ولذا لو فرضنا انه لو دفن من غير قصد اصلاً او للتقية والخوف او غير ذلك من الدواعي يكفي ذلك نعم استحب المباشرة في دفنه وحفر قبره كما يأتي في المسألة الثانية عشر من فصل مكروهات الدفن.

(مسئلة ٧) بناءً على ما تقدم من ان المناط مواراة الميت بحيث يسلم من الامرين التأذي من نتنه وكونه معرضاً للسباع تعرف وجه ما ذكره الماتن ﷺ في وجوب احكام القبر لو توقف الامران او احدهما عليه كما ان ما ذكره رحمه الله بقوله ﷺ لابد من اختيار مكان مأمون الخ مبني على ما اختاره من جواز الامرين اما وضعه في خابية ثم يوكأ رأسها ثم يلقى في البحر واما تثقيله ثم القاؤه فيه واما بناءً على ما قويناه من تعين الاول مع الامكان فلا غرو في ذلك لما عرفت من ان الخابية ونحوها بمنزلة المحفظة له من السباع والبحر بمنزلة القبر له بما انه موجب لمراعاة حفظه من النتن الموجب لتأذي الناس وهتك الميت فغلب جانب القائه فيه على جانب وجوب دفنه في الأرض فوقوعه مع الخابية في بطن سبع من سباع البحر لا يقدح بعد كونه محفوظاً نعم بناء على صحة الوجهين فالأحوط ولو لم يكن اقوى لزوم تثقيل بحيث لا يقع فيه مهما امكن.

فما يظهر من بعض من علق على المتن من بعض مقاربي عصر الماتن ﷺ من ان الأحوط

(مسئلة ٤) مؤنة الألقاء في البحر من الحجر والحديد الذي يثقل به والخابية التي يوضع فيها تخرج من اصل التركة وكذا في الأجر والقير والسارج في موضع الحاجة اليها.

(مسئلة ٧) يشترط في الدفن ايضاً اذن الولي كما للصلوة وغيرها.

(مسئلة ٨) اذا اشتبهت القبلة يعمل بالظن ومع عدمه ايضاً يسقط وجوب الأستقبال ان لم يمكن تحصيل العلم ولو بالتأخير على وجه لا يضر بالميت ولا بالمباشرين.

اختيار التثقيل في هذه الصورة ان كان مراده انه ان اختار التثقيل لم يوجب الألقاء وقوع الميت مبلوعاً للحيوان البحري فهو حسن وان كان المراد انه مع فرض استلزام البلع عادة على كل تقدير كما هو ظاهر المتن فالأحوط اختيار التثقيل فلا يخفى انه خلاف الأحتياط بل الأحوط اختيار الخابية ونحوها.

(مسئلة ٩) قد عرفت في الأمر الثاني من فصل التكفين ان مقتضى القاعدة وجوب التكفين بالمعنى المصدري على اولياء الميت وكون الكفن بمعنى صرف الثمن في تحصيله من مال الميت والكلام في وجوب الدفن تكليفاً وغيره بعينه هو الكلام في مسألة الكفن فالذي يجب على الولي دفنه بالمعنى المصدري ولا دليل على وجوب صرف المال عليه اذا توقف على ذلك غاية الأمر هناك كما قلنا في المسألة الثانية والعشرين من فصل التكفين لا يجب على المسلمين ايضاً بذله بل قلنا بجواز الدفن عارياً وهنا لم يصح ذلك لوجوب دفنه فيمكن ان يقال بوجوب صرف بيت المال او على جميع المسلمين حسبة لو لم يكن دار او ارض يمكن دفنها فيها فاذا توقف القاؤه في البحر على صرف المال فلا يجب على الأولياء ذلك لو كان للميت مال لأنه بمنزلة الدفن في الأرض والا فيجب على جميع المطلعين على موته ذلك لأن حرمة المسلم ميتاً كحرمته حياً سواء كما روي عن النبي صلى الله عليه وآله.

(مسئلة ١٠) قد تقدم البحث فيها في فصل الأعمال المتعلقة بتجهيز الميت فراجع.

(مسئلة ١١) لا شبهة في ان الحكم اذا تعلق بموضوع خاص فما دام يمكن تحصيل العلم بتحققه يلزم ذلك بل هو مقدم على قيام البينة ايضاً لأنه علم تعبدي بل تعبد صرف بخلاف العلم واذا لم يمكن ذلك فاللازم مراعاة الأرجح فالأرجح فليعمل على الظن القوي ثم

(مسئلة ٩) الأحوط اجراء أحكام المسلم على الطفل المتولد من الزنا من الطرفين اذا كانا مسلمين او كان احدهما مسلماً واما اذا كان الزنى من احد الطرفين وكان الطرف الآخر مسلماً فلا اشكال في جريان احكام المسلم عليه.

غير الأطمينانى ثم يتخير لعدم امكان التكرار كما في الصلوة ونحوها مما هو قابل له فالمقام اعنى وجوب استقبال الميت حين الدفن من مصاديق هذه القاعدة نعم لو لم يلزم من تأخيره احد الأمرين من الهتك او تأذى الناس وجب تأخيره الى ان يحصل له العلم.

(مسئلة ٩) المستفاد من عبارة الماتن في الشقوق الثلاثة ان المناط في الحكم بالأسلام هو اسلام احد الطرفين سواء كان الطرف الآخر كافراً او مسلماً وسواء كان الطرفان زانيين ام احدهما.

وهذا مبنى على ان المناط في جريان احكام الأسلام هو الحكم بطهارته ظاهراً وحيث ان اصالة الطهارة في جميع الشقوق محكمة فاللازم ترتيب سائر احكام الأسلام لكنك عرفت في مسألة طهارة ولد الزنى في الجزء الأول عدم ثبوت الملازمة نعم يمكن ان يقال في المقام انه بعد وجوب الصلوة عليه بحكم (لا تدعوا احداً من امتى بلا صلوة) فتأمل يجب دفنه ايضاً بدعوى الأجماع على عدم الفرق بين وجوب دفنه ووجوب الصلوة عليه فالدليل على احد المتلازمين دليل على الآخر والا فقد عرفت عدم ورود دليل عام يدل على وجوب دفن كل ميت لم يثبت كفره بل قلنا ان الدليل هو السيرة المستمرة الى زمن الصادع بالشرع المهم الآن يمكن بمعقد اجماع التذكرة كما تقدم فتأمل فما ذكره الماتن هو الأحوط لكن لابد من تقييد كلامه قدس سره في الشق الثالث حيث قال واما اذا كان الزنى من احد الطرفين وكان الطرف الآخر مسلماً انتهى بما اذا كان الآخر المسلم غير زان والا فلو فرض ان احد الطرفين كافر والطرف الآخر مسلم زانٍ فهو داخل في الشق الثاني والحاصل ان للمسألة صوراً **الأولى** اذا كان كلاهما زانيين مسلمين **الثانية** اذا كان الزانى مسلماً وغير الزانى كافراً **الثالثة** اذا كان الزانى كافراً وغير الزانى مسلماً والذى لا اشكال فيه هو الأخير واما الأولان فالحكم فيه على سبيل الأحتياط ولعل ظاهر

(مسئلة ١٠) لايجوز دفن المسلم في مقبرة الكفار كما لايجوز العكس ايضاً.

عبارة الماتن ايضاً ذلك حيث انه قيد الزنى في الصورة الثالثة بكونه من احد الطرفين الملازم لكون الطرف الآخر غير زان.

(مسئلة ١٠) كل من تعرض لمسألة دفن المسلم في مقبرة الكفار فقد حكم بحرمته ولم اجد من تعرض للمسألة مستقلة قبل التذكرة نعم تعرضوا لمسألة دفن الحامل الكافرة من مسلم وحكموا بوجوب دفنها في مقبرة المسلمين وعللوا ذلك بأن ذلك مقتضى احترام ولدها كما في النهاية والمبسوط والمقنعة وغيرها فيظهر منهم تسلم اصل المسألة حيث جعلوا تلك المسألة بمنزلة الاستثناء من هذه المسألة ومن هنا كان الانسب ذكر تلك بعد هذه وقد تعرض الماتن للمستثنى في المسألة الثالثة والمستثنى منه بعدها ولعل نظره في ذلك جعل هذه المسألة كمسألة عدم جواز دفن المسلم في مقبرة الكفار مسألة مستقلة وكيفكان فاول من تعرض لحرمة دفن الكافر في مقبرة المسلمين العلامة في التذكرة قال لايجوز ان يدفن في مقبرة المسلمين غيرهم واطفالهم من مرتد وكافر وحربي وذمي بأجماع العلماء للآيتأذى المسلمون بعذابهم ونحوه في الذكرى وزاد في التعليل ولانها دار الارض) اذا كانت وقفاً ففيه اخراج منه عن شرطه ولأنه انسب بتعظيم المسلم وقد سبق استثناء الحامل من مسلم فعلى هذا لو دفن نبش ان كان في الوقف ولايبالى بالمثلة فانه لاحرمة له ولو كان في غيره امكن صرفاً للاذى عن المسلمين ولأنه كالمدفون في الارض المغصوبة انتهى وفي المستند لايجوز دفن الكفار واولادهم بأصنافهم في مقبرة المسلمين بالاجماع المحقق والمحكي في ح عد وبع وعن كرية والاحكام والذكرى ولا دفن المسلم في مقبرة الكفار كذلك ويستثنى من الاول الكافرة الحامل من مسلم بالاجماع كما عن ف انتهى ولعل مراده من الاجماع المحقق هو ما ذكرناه من تعرض الاصحاب للمستثنى الدال على تسلم حكم المستثنى منه والا فقد عرفت عدم تعرض المسألة قبل التذكرة كما ان عكس المسألة لم نجد تعرضه صريحاً الا ما ذكر في المستند ولعل ظاهر من علل الحكم في اصل المسألة بتأذي المسلمين جريان الحكم فيها ايضاً لاتحاد المناط وكيف كان فهذا التعليل لايخلو من اشكال لعدم ثبوت سراية عذاب الكافر

الى المسلم بمجرد تقارب قبورهم كما يشير اليه قوله عليه السلام في اوصاف من في القبور: جيران لا يتزاورون واقرباء لا يتأنسون، وبعبارة اخرى المستفاد من الاخبار ان القبر عالم مخصوص لكل واحد تبعة عمله لا يسري من احد الى احد كما ان الصفات النفسية في الدنيا المخصوصة ببعض لا تسري الى الاخرى مثلما اذا كان بعض الناس اعمى او اعرج لا يسري عماه او عرجه الى الآخر ولو كان في المجلس قريباً منه هذا مع انه خلاف العدل حيث ان الميت اذا دفن بلا اختياره في موضع يعذب بعذاب غيره فتم نعم تدحكى في بعض القصص والحكايات عكس ذلك وهو رفع العذاب عن المستحق للعذاب بدفن ميت محترم كما نقل في امرأة مداومة على زيارة العاشوراء يوماً قد دفنت في مقبرة قد ارتفع العذاب عن اهل تلك المقبرة احتراماً لها هذا مع انه لو لم يجز دفن المسلمين في مقبرة الكفار لما دفن مولانا سيد الساجدين عليه السلام اباه واعمامه واخوته وسائر الشهداء في كربلاء لما ثبت ان ابن سعد قد امر بدفن موتاهم ولا شبهة انهم دفنوا في معركة الجهاد لا في خارجه فتأمل وبالجملة قد دفن ذلك اليوم خلق كثير من معاندي اهل البيت الذين كان كفرهم اظهر من الشمس حيث خرجوا على نسل سليل النبوة وقتلوا جماعة لاجناح لهم بلا شبهة.

فتعليل الحكم في المسألتين بتأذي المسلمين لم اجد له وجهاً وجيهاً نعم ما ذكره في الذكرى بقوله ره ولانه انسب بتعظيم المسلم انتهى لا يخلو من وجه وتوضيحه ان للمسلم كما ان في الدنيا اختصاصات وامتيازات كطهارته وجواز دخوله في المساجد وجواز تزويجه وتزوجه وامثال ذلك بخلاف الكافر كذلك لابد له من امتياز في العوالم الآخر من البرزخ والقيمة فكأنه نوع تعظيم له معلول اسلامه مع قطع النظر عن كونه مثاباً او معاقباً ولذا لو فرضنا انه كان فاسقاً اشد الفسق لا يجوز ايضاً دفنه في مقبرة الكفار ولا دفن الكفار عنده ويرجع الكلام الى انه تكليف للاحياء ان يحفظوا احترامه بالنسبة الى تمييزاته لا انه امر اخروي وهو تأذيه بعذابه كما لا يخفى مضافاً الى السيرة المستمرة الى زمان الصادع بالشرع حيث انه صلى الله عليه وآله كان يأمر المسلمين ان يدفنوهم متقاربين ولذا كانت فاطمة سلام الله عليها تأتي كل سبت قبور الشهداء وتزورهم ويأتي امير المؤمنين سلام الله عليه مقابر اهل البقيع بل الظاهر ثبوت ذلك اعني كون كل طائفة وملة لها مقبرة مستقلة كان

(١) نعم اذا اشتبه المسلم والكافر يجوز دفنهما في مقبرة المسلمين.

(٢) واذا دفن احدهما في مقبرة الآخرين يجوز النبش اما الكافر فلعدم الحرمة له واما المسلم فلأن مقتضى احترامه عدم كونه مع الكفار.

(مسئلة ١١) لا يجوز دفن المسلم في مثل المزبلة والبالوعة ونحوهما مما هو هتك لحرمته

(مسئلة ١٢) لا يجوز الدفن في المكان المغصوب وكذا في الأراضي الموقوفة لغير الدفن

في زمن الجاهلية كما يومي اليه قوله تعالى ألهيكم التكاثر حتى زرتم المقابر ويؤيده ايضا ما ذكره في الذكرى في عبارته المتقدمة.

(١) هذا كله فيما اذا علم انه مسلم او كافر واما اذا اشتبه فالظاهر تغليب جانب المسلم بمعنى انه يدفن في مقبرة المسلمين لاحتمال كونه مسلما كما انه اذا علم اجمالا بكون احد الميتين مسلما والآخر كافرا يجب دفنهما في مقابر المسلمين وذلك لأن حرمة دفن الكافر في مقبرة المسلمين لحفظ احترام المسلم المراعى في مورد الشك نعم في الصورة الأولى لا بد من الرجوع الى ما ذكرنا في المسألة العاشرة من فصل احكام الشهيد وان رجحنا هناك ايضا ترتيب احكام المسلم مطلقا فراجع.

(٢) واما ما ذكره من جواز النبش اما في الكافر فواضح مما ذكره الشهيد في العبارة المتقدمة من عدم الاحترام لميت الكافر كحيه في الحرمة واما في المسلم المدفون في مقبرة الكفار ففيه تفصيل يأتي انشاء الله في مستثنيات النبش.

(مسئلة ١١) يعلم مما ذكرنا في المسألة السابقة من كون الوجه في حرمة دفنه في مقبرة الكفار هو احترامه وجه هذه المسألة فان هتك الاحترام في نظر العرف الذي هو المناط في ترتب امثال هذه الأحكام هنا اشد وتأذيه بذلك في عالم المعنى اقوى واكثر كما لا يخفى.

(مسئلة ١٢) قد تقدم شطر من الكلام في جواز التصرف في الوقف المشكوك كيفيته في المسألة العشرين والثاني والعشرين من فصل احكام التخلي فراجع ص ٣٢٧ و ص ٣٢٨ من الجزء الثاني وقوينا هناك عدم جواز التصرف اذا شك في كيفيته واما حرمة دفن الميت في المغصوب فعليه الاجماع محققا ومنقولا مضافا الى كونها على مقتضى القاعدة فانه تصرف

(١) فلا يجوز الدفن فى المساجد والمدارس ونحوهما .

محرم فلا يجزى عن المأمور به مع انه ظلم فى حق الميت بناءً على ما هو الحق المستفاد من الأخبار من ان للحرام الواقعى تأثيراً ذاتياً فيمكن كون دفنه فى هذا المكان سبباً لبعده عن الله تعالى ما دام فيه وللمنفصة والحزازة الذاتية .

(١) وكيف كان فعلى ما ذكرنا فى الموضع المشار اليه يعرف وجه ما فرع الماتن من عدم جواز دفنه فى المساجد لأنها جعلت محللاً للعبادة فمع قطع النظر عن مزاحمة المصلين ايضاً لا يجوز ان يدفن فيها لعدم احراز انشاء الوقف بحيث يكون غرضه صرف العبادة فيها كى يقال ان الحكم دائر مدار المزاحمة وعدمها بل المناط فى الجواز احراز كون الواقف قد فك ملكه عن نفسه مطلقاً وبعبارة اخرى مسألة حرمة دفن الميت فى المساجد غير مبتنية على لزوم هتك الميت او المسجد او مزاحمة المصلين ولو حين حفره ولم يدفن بعد بناءً على حرمة المزاحمة ولو شأناً بمعنى انه لو اراد ان يصلى مصلٍ فى هذا المكان لكان ممكناً .

بل المسألة مبتنية على ثبوت خروج هذا المكان عن ملك الواقف مطلقاً للعبادة بالخصوص من غير فرق بين ان نقول ان الوقف مضافاً الى كونه فك ملك ادخال منفعة الموقوف فى ملك الموقوف عليهم وبين ان نقول بالأول فقط وعلى اى تقدير التصرف فى العين او المنفعة متوقف على كون المتصرف اما مالكاً لهما او مأذوناً بالأذن العام او الخاص من قبل المالك فما يظهر من المنتهى للعلامة عليه الرحمة من الحكم بالكراهة ليس بجيد قال لا يجوز الدفن فى المساجد لأنها وضعت للعبادة وذلك مما يمنع منها ويكره ان يصلى عليها واليه وعليه فلو قيل بالكراهة كان أولى انتهى كلامه رفع مقامه والظاهر ان قوله رحمه : (وذلك) اشارة الى الدفن والمعنى ان الدفن مانع من العبادة ولعل فى العبارة سقطاً والصحيح ان تكون العبارة هكذا ولأنه يكره ان يصلى عليها وعليه فلو قيل الخ وح يستقيم ان يتفرع عليه قوله فلو قيل الخ فان غاية الأمر ان دفن الميت يوجب صيرورة الصلوة على القبر مكروهة فالمناسب الحكم بكراهة

(١) كما لا يجوز الدفن في قبر الغير قبل اندراسه وميته

الدفن لاعدم الجواز وكيف كان فقد حكم هو في احكام المساجد من هذا الكتاب وفي التذكرة بعدم الجواز صريحا ففي الاول ولا يجوز ان يدفن في المساجد لانها جعلت للعبادة انتهى وفي التذكرة لا يجوز دفن الميت في المساجد لانه منافٍ لما وضعت له انتهى وقد صرح بالحرمة ايضا في النهاية والمبسوط وفي كشف الغطاء (في تعداد احكام المساجد) قال ومنها انه لا يجوز اتخاذها مقبرة ولا مطلق الدفن بها وما ورد من دفن الانبياء والاوصياء في المجر ونحوه محمول على التخصيص او نسخ حكمه انتهى اقول يمكن ان يكون دفنهم فيها قبل صيرورتها مسجدا فتأمل ويمكن ان يكون خروجهم بالتخصص لا التخصيص حيث انهم مطهرون حيتهم وميتهم ويؤيده ما ورد في غسل علي النبي صلوات الله عليهما فروى الشيخ عن محمد عن محمد بن عيسى العبيدي عن الحسين بن عبيد قال كتبت الى الصادق عليه السلام هل اغتسل امير المؤمنين عليه السلام حين غسل رسول الله صلى الله عليه وآله عند موته فقال كان رسول الله صلى الله عليه وآله طاهرا مطهرا ولكن فعل امير المؤمنين علي بن ابيطالب عليه السلام ذلك وجرت به السنة ويمكن ان يكون ايضا الوجه في عدم منافاة دفنهم لما وضعت المساجد له من العبادة بل يزيدها شرافة وسببا لتضاعف اجر العبادة فيها كما ورد في فضل الصلوة عند علي عليه السلام وانها افضل من الصلوة في بعض المساجد.

وكيف كان فالعمدة في المنع ما ذكرنا من عدم شمول انشاء الوقف للدفن ولاقل من الشك فيجب الاحتياط للشك في امتثال الامر بالدفن هذا محله في الدفن في الارض الموقوفة.

(١) واما عدم جواز دفنه في قبر الغير قبل اندراسه فلتعلق حقه به بمجرد الدفن ولذا لا يجوز نبشه على ما سيجيء ذلك في المبسوط ومتى دفن في مقبرة مسبلة لا يجوز لغيره ان يدفن فيه الا بعد اندراسها ويعلم انه قد صار رميما وذلك على حسب الاهوية والتربة فان بادر انسان فنبش قبرا فان لم يجد فيه شيئا جاز ان يدفن فيه

(مسئلة ١٣) يجب دفن الأجزاء المبانة من الميت حتى الشعر والسن والظفر

وان وجد فيه عظاما او غيرها ترب التراب فيه ولم يدفن فيه انتهى وقال ايضا في ورق المنسوخ: ويكره ان يحفر قبر مع العلم به فيه فمن ميت اخر الا عند الضرورة الداعية اليه انتهى وظاهر كلامه الأول ذيلا انه بعد النبش لو وجد فيه غير رميم لا يجوز ايضا دفن الثاني ولا يستقيم هذا الا بأن كان للميت الأول حق متعلق بالقبر بحيث لا يجوز مزاحمته والا فلو كان الوجه فيه حرمة النبش لكان اللازم الحكم بالجواز بعد ارتكابه لزوال الموضوع بالنبش وقد حصل في المعتبر الكراهة في العبارة الثانية على التحريم بقرينة الأولى معللا بقوله لأن القبر صار حقا للأول بدفنه فيه فلم تجز مزاحمته بالثاني انتهى ويمكن الجمع بحمل الثانية على ما اذا صار رميما فيكون دفنهما في قبر واحد مكروها ولو بعد الاندراس والله العالم

واما ما هو ظاهر عبارة الماتن ره من اعتبار اندراس القبر والميت كليهما فلم اجد له وجها بل المناط صيرورة الميت رميما ولو كان القبر غير مندرس كما اذا صنع من الآلات لا تندرس غالبا قبل اندراس الميت او معه كما هو المتعارف عند المترفين من ابناء امثال زماننا هذا حيث يجعلون القبور من الأحجار الصيقلية كحجر المرمر مثلا فيجوز دفن الثاني اذا صار الميت مندرسا رميما مطلقا نعم اطلاق العبارة محمول على ما هو الغالب المتعارف بين المسلمين حيث انهم يكتفون بترب القبر فانها تندرس باندراس الميت او قبله غالبا واما التقييد بقوله مقبرة مسبلة وعبارة المبسوط فلا دخل له في موضوع الكلام انما هو فيه والا ففي مقبرة مملوكة لا يجوز الدفن حتى يعلم اندراس الميت الا برضا المالك والله العالم

(مسئلة ١٣) قد تقدم في الأمر الثالث الى الثامن من مكروهات الغسل تفصيل الكلام في جواز قص شعر الميت او نتفه او شيء اخر غير الشعر وقوينا القول بالحرمة هناك ولازم ذلك وجوب دفنها لو قصها بل ظاهر مسئلة ابن ابي عمير المتقدمة في تلك المسألة وجوب دفن الشعر ولو سقط من غير اختيار للغاسل حيث قال عليه السلام لا يقص

(١) واما السن او الظفر من الحي فلا يجب دفنهما وان كان معهما شيء يسير من اللحم نعم يستحب دفنهما بل يستحب حفظهما حتى يدفنا معه كما يظهر من وصية مولانا الباقر للصادق عليهما السلام

من الميت شعر ولا ظفر وان سقط منه شيء فاجعله في كفنه وقد سمعت هناك من المقنعة والنهاية والسرائر والمنتهى والتذكرة وغيرها التصريح بمضمون المرسلة ويبقى الاشكال على المائن حيث حكم بكراهة قص الأظفار والشعر ونحوها هناك مع حكمه هنا بوجوب دفنها الا ان يقال ان القص ونحوه وان كان مكروهاً الا انه لا منافاة بين كراهة العمل ووجوب دفنها لو قصتها او يقال ان المراد هنا ما سقط من غير اختيار كما هو ظاهر المرسلة المشار اليها لا ما قصه اختياراً فتامل وكيف كان فوجوب دفن جميع اجزاء الميت المبانة منه مطلقاً ولو لم تحلها الحيوة واضح على ما اخترناه تبعاً للقدماء من حرمة ابانة شيء منه مطلقاً واما بناءً على المشهور من زمن المحقق عليه الرحمة ومن بعده من الحكم بالكراهة فوجوب دفنها اذا قصتها اختياراً يحتاج الى دليل ليس الا المرسلة المذكورة المفروض عدم العمل بظاهر صدرها عند هذا القائل لأن صدرها متضمن لحرمة قص ظفره او شعره المحمول على الكراهة عند هذا القائل فكيف يحمل ذيلها على الوجوب وهذا ايضاً من المؤيدات لما قويناه هناك من الحرمة مطلقاً فلا تغفل هذا كله في الميت.

(١) واما الحي فمقتضى القاعدة عدم وجوب الدفن الا ما استثنى من كونه مشتملاً على الصدر او القلب او العظم وغير ذلك مما فصل في محله واما العظم المجرد كالسن وكذا الشعر والظفر فوجوب دفنه يحتاج الى دليل ملزم وان استحب دفنه كما اشار اليه الماتن ره روى الصدوق ره في الفقيه مرسلاً عن الصادق عليه السلام انه قال يدفن الرجل اظافيره وشعره اذا اخذ منها وهي سنة وروى ان من السنة دفن الشعر والظفر والدم وما اشار اليه الماتن من الرواية هو ما رواه الكليني ره في نوادر الجنائز عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن النضر بن سويد عن القاسم بن سليمان عن عبد الحميد بن ابي جعفر الفراء قال ان اباجعفر عليه السلام انقلع ضرس من اضراسه فوضعه في كفه ثم قال الحمد لله ثم قال يا جعفر اذا انا مت ودفنتني فادفنه معي ثم مكث بعد حين ثم انقلع ايضاً آخر فوضعه على كفه ثم قال الحمد لله

(١) وعن امير المؤمنين عليه السلام ان النبي صلوات الله عليه وآله امر بدفن اربعة الشعر والسن والظفر والدم.

(٢) وعن عائشة عن النبي صلى الله عليه وآله انه امر بدفن سبعة اشياء الاربعة المذكورة والحيض والمشيمة والعلقة.

(مسئلة ١٤) اذا مات شخص في البئر ولم يمكن اخراجه يجب ان يسد ويجعل قبرا له

يا جعفر اذا مت فادفنه معي ويؤيده ما رواه ايضا (في كتاب التزيي والتجمل) عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن ابن فضال عن بعض اصحابه عن ابي كهمس عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل اَلَمْ نَجْعَلِ الْاَرْضَ كِفاتًا اَحْياءً وَاَمْواتًا قال ادفن الشعر والظفر ولكن ظاهر الاولى هو الامر بدفن الضرس فقط فما يظهر من المتن من تعدد دفن الشعر ايضا الظاهر ما نقل من وصية مولانا الباقر عليه السلام فلعله عثر على غير هذه الرواية ويمكن التمسك باطلاق الثانية بأن يقال بأن جعل الله الارض كفاتا احياء واموانا يراد به كونها كفاتا للاحياء والاموات من الناس لا كونها حالا لكونها احياء واموانا كذلك فيكون قوله عليه السلام ادفن الشعر والظفر بيانا لكونها كفاتا كذلك فاذا اوصى في حال حيوته بدفنها بعد موته يصدق انها كفات للحي فتأمل والله العالم.

(١) قوله ره وعن امير المؤمنين عليه السلام الخ رواه في الجعفريات بأسناده عن علي عليه السلام وفي الخصال عن ابيه عن محمد بن يحيى عن محمد بن احمد عن ابراهيم بن هاشم عن عبد الله بن الحسين بن زيد بن علي عن ابائه عن علي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله.

(٢) وقوله ره عن عائشة رواه في الخصال عن محمد بن جعفر بن بندار عن سعد بن اسعد عن احمد بن اسحق الهروي عن الفضل بن عبد الله الهروي عن مالك بن سليمان عن داود بن عبد الرحمن عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يأمر بدفن سبعة اشياء الحديث كما في المتن.

(مسئلة ١٤) قد عرفت في تضاعيف المسائل ان مقتضى القاعدة لزوم مراعاة تجهيزات الميت مهما امكن لكن الظاهر ان ذلك مالم يستلزم الهتك فاذا استلزم بأن يوجب تقطع

أجزاء الميت كما فيما عدا نزح الماء من وقوع الميت في بئر لا يمكن اخراجه فهل يجب مراعاة التجهيزات كالغسل والكفن بالقطع الثلاث والمحنوط او لا مطلقا او التفصيل بين استلزام التمثيل بأن يقطع اذناه او منخراه فلا يجوز وعدمه فيجوز وجوه يظهر من المعتبر الأخير حيث قال اذا مات الرجل في بئر فان امكن اخراجه وجب ليتمكن المكلف من تغسيله وتكفينه فان تعذر ذلك الا بالتمثيل به لم يجز فان اضطر اهل البئر بأن خافوا التلف جاز اخراجه ولو بالكلاليب[1] وان تقطع اذا لم يمكن الا بذلك فان لم يمكن كذلك لم يجز اخراجه اذا لم يمكن الا بالتمثيل به او الخوف على من يدفنه من ريح البئر انتهى ثم تمسك برواية علاء الآتية والظاهر ان المراد من خوف اهل البئر خوفهم على انفسهم بأن يتلفوا من العطش اذا لم يخرجوه فح يقدم حفظ الأحياء على لزوم الهتك بالنسبة الى الميت نفسه كتغسيله وتكفينه فان جعلها انما هي لاحترام الميت المؤمن فاذا استلزم ذلك هتك الاحترام فلا تجب هذا

ولكن يمكن ان يقال ان ذلك فيما استلزم المثلة المنهي عنها بلسان الرسول صلى الله عليه وآله بقوله اياكم والمثلة ولو بالكلب العقور فان اطلاق الكلام تشمل الحي والميت وانما اذا لم يستلزم ذلك بأن احتاج الى تقطيعه نصفين مثلا فالحكم بعدم وجوب اخراجه مشكل الآن تمسك بأطلاق رواية العلا فروى الشيخ بإسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن رجل عن ذياد بن حكيم عن موسى بن اكيل النميري عن العلاء بن سيابة عن ابي عبد الله عليه السلام في بئر مخرج[2] يقع فيه رجل فمات فيه فلم يمكن اخراجه من البئر اتوضأ من ذلك البئر قال لا يتوضأ منه يعطل ويجعل قبرا وان امكن اخراجه اخرج وغسل ودفن قال رسول الله صلى الله عليه وآله حرمة المسلم ميتا كحرمته حيا سواء ورواه ايضا بإسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب

---

(١) في القاموس كلاليب القراقير من الحديد ومن الشجر شوكه انتهى وفي المجمع والكلاب بالضم كمفتاح خشبة او حديدة معوجة الرأس انتهى والمراد هنا الاول يعلق به الاشياء من البئر المعبر عنها بالفارسية (بقلاب) او (دنگال).

(٢) في بعض النسخ مخرج بالحاء المهملة كما في الوسائل والوافي ايضا وكذا نقل في المعتبر وهو الصحيح ظاهرا فان المراد هي البئر الضيقة التي لا يمكن اخراج الميت منها بعد وقوعه فيها فان المخرج هو الضيق.

علا وهذا بخلاف ما اذا كان التكليف متوجها اليهم بالنسبة اليه مع

(مسئلة ١٥) اذا مات الجنين في بطن الحامل وخيف عليها من بقائه وجب التوصل الى اخراجه بالأرفق فالأرفق ولو بتقطيعه قطعة قطعة

عن ذبيان بن حكيم عن موسى بن اكيل النميري عن العلا بن سيابة عن ابي عبد الله عليه السلام وفيه مخرج بالحاء المهملة وفيه ايضا وهو حي سواء فان الظاهر ان المراد من امكان الاخراج امكانه على ما هو عليه من الهيئة الاولية بأن اخرج من غير تقطيع والا يكون التفصيل في غير محله فانه ما من انسان الا وانه يمكن اخراجه بالتقطيع الآن يكون المراد الامكان بالنسبة الى من يدخل في البئر بمعنى ان البئر لم تكن بحيث يوجب الدخول هلاك الداخل لكثافة هواء البئر ولعل هذا المعنى هو المراد من قول المحقق في عبارته المتقدمة بقوله فان لم يمكن كذلك لم يجز اخراجه اذا لم يمكن الا بالتمثيل به او الخوف على من يدفنه من ريح البئر انتهى فتأمل وعلى هذا يحمل اطلاق عبارة الماتن ايضا ولكن لا يخفى انه لا بد من تقييد اطلاق الرواية بما اذا لم يمكن اعمال بقية تجهيزات الميت مطلقا ولو مثل الحنوط والا فمقتضى القاعدة هو لزوم العمل بها مهما امكن لعدم ثبوت كون المتأخر مشروطا وجوبا بوجود المتقدم ولو كان شرطا في صحته وجوده اذا امكن كما تقدم تفصيله في المسألة الرابعة من فصل الصلاة على الميت فراجع فاطلاق عبارة الماتن محمول على ما ذكره هناك فلا تغفل

(مسئلة ١٥) قد تعرض الماتن هنا مسألتين (احديهما) موت الولد في بطن امه ودونها (ثانيتهما) بالعكس اما الاولى فقد عنونها في المقنعة والنهاية والمبسوط وتبعهما جملة من المتأخرين عنهما وحكموا بوجوب اخراجه من بطنها مطلقا سواء خيف عليها ام لا وان كان فرض عدم الخوف عليها بعيدا جدا وادعى في الخلاف الاجماع على ذلك فقول الماتن هنا في العنوان (وخيف عليها من بقائه وجب التوصل الى اخراجه) اما محمول على الغالب واما غير جيد لأن وجوب الاخراج لرجهتان حفظها عن التلف ووجوب مراعاة احكام الميت منهما امكن نظيرها اذا مات في محل آخر ضيق لا يمكن اخراجه بتمامه على ما هو عليه فيجب التوصل الى تقطيعه واخراجه مع مراعاة الأرفق فالأرفق ولذا قلنا في المؤمن اذا مات في البئر التي يمكن اخراجه منها الى مقتضى القاعدة وجوب اخراجه بأي نحو يمكن

الآن يدل على حرمته دليل كما قلنا بها في مثل استلزام التمثيل تمسكا بعموم النهي عن المثلة ولذا استندنا الى اطلاق رواية العلا بن سيابة الدالة على وجوب جعل البئر قبرا له.

ففي المقام مقتضى القاعدة وجوب اخراجه مطلقا اللهم الا ان يقال ان ذلك فيما اذا كان مسبوقا بالحيوة ثم مات كما هو ظاهر قوله صلى الله عليه وآله حرمة المسلم ميتا كحرمته حيا سواء والجنين الذي مات في بطن امه ليس كذلك ويدفع بأطلاق العنوان في كلمات الأصحاب حيث انه يشمل ما اذا ولج فيه الروح ثم مات قبل تولده بل هو ظاهرها حيث انهم يعنونون موت الولد والموت انما يصدق اذا كان مسبوقا بالحيوة فتحصل ان مقتضى القاعدة هو وجوب اخراجه مطلقا ولو لم يخف على امه نعم قد ورد هذا القيد في رواية وهب بن وهب فروى الكليني عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن ابن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام اذا ماتت المرأة وفي بطنها ولد يتحرك يشق بطنها ويخرج الولد وقال في المرأة يموت في بطنها الولد فيخوف عليها قال لا بأس ان يدخل الرجل يده فيقطعه ويخرجه.

ولكن لا منافاة بينها وبين ما ذكرنا من مقتضى القاعدة لما فيه (اولا) من ورودها مورد الغالب كما اشرنا اليه (وثانيا) امكان كون مفروض المسألة كذلك (وثالثا) كون القيد في كلام الراوي دون الامام (ورابعا) امكان كونه بيانا لحكم مباشرة الرجل للاخراج لا اصل الاخراج كما يؤيده جوابه عليه السلام بقوله لا بأس ان يدخل الرجل يده الخ الا ان يدفع الأول بأن الأصل في القيد كونه احترازيا والثاني بأن الظاهر كون الحكم كليا والثالث بأن الظاهر من قوله وقال في المرأة الى قوله عليها انه عليه السلام بين الحكم لمثل هذا الموضوع المفروض في كلام الامام عليه السلام نفسه لا ان الراوي فرض موضوعا من عند نفسه فسأله عليه السلام عن حكمه كي يكون القيد من كلام الراوي وبعبارة اخرى فرق بين ان يقول الراوي سألته عن كذا فأجاب كذا وبين ان يقول انه عليه السلام حكم في كذا بكذا فأن الثاني ظاهر في كون المفروض عنده عليه السلام ايضا مقيدا نعم الانصاف ان للرابع وجها مضافا الى ضعف السند بابن وهب ولا يبعد صحة دعوى الأول ايضا ولا سيما اذا قلنا بأن المفروض اداء الاحتياج الى ان يخرجه الرجل كما لا يخفى على المتأمل.

(١) ويجب انْ يكون المباشر النّساء او زوجها.

(٢) ومع عدمهما فالمحارم من الرّجال فأن تعذّر فالأجانب حفظاً لنفسها المحترمة

(٣) ولو ماتت الحامل وكان الجنين حيّاً وجب اخراجه ولو بشقّ بطنها فيشقّ جنبها الأيسر ويخرج الطّفل ثمّ يخاط وتدفن ولا فرق في ذلك بين رجاء حيوة الطّفل بعد الأخراج وعدمه ولو خيف مع حيوتهما على كلّ منهما انتظر حتّى يقضى.

فتحصّل انّ التّمسّك بالرّواية لأثبات القيد مشكل جدّاً ولا اقلّ من الشّكّ في ذلك فيعمل بمقتضى القاعدة.

(١) نعم في مباشرة الرّجل لأخراجه لابدّ من خوف التّلف كما هو مدلول الرّواية الّذي هو مقتضى القاعدة ايضاً هذا مضافاً الى وجود القيد بعينه في الخبر على ما رواه في موضع اخر من الكافي فأنّه روى هذا الخبر بهذا السّند بأسقاط قوله عن ابيه بعد قوله عن احمد بن محمّد بن خالد، وقال في اخره (ويخرجه اذا لم ترفق به النّساء) وكذلك في التّهذيب نقلاً من الكافي لكن عن ابيه فكأنّ الشّيخ جمع بين السّند الأوّل والمتن الثّاني كما لا يخفى وفي المعتبر والذّكرى والحدائق وغيرها اذا لم يتفق له النّساء) وفي الوسائل كما نقلنا وكذا في الوافي ولا يخفى انّ ما نقله في المعتبر اوفق بالمعنى وان لم يكن في اكثر نسخ الحديث بل جميعها فيما رأيناه.

وكيف كان فالمراد معلوم وهو تقدّم النّساء في مباشرة العمل ولا يبعد انّ من عبّر بوجوب اخراجه بالأرفق فالأرفق كالماتن ره وجملة ممّن تقدّم نظروا الى ذيل هذا الحديث فيكون المعنى والله العالم انّ النّساء اذا اخرجنه برفق فهو والّا يخرجه الرّجال مقطّعاً فتأمّل. ومع تعذّرهم فالأجانب ح

(٢) مقدّماً المحارم على الأجانب تقديماً لحفظ النّفس المحترمة نعم لا يبعد انْ يقال بتقديم العادل على غيره والأعدل على العادل مراعاةً لحفظ الأحكام ما دام الأمكان كما يشير اليه ما ورد في توريث من له فرج الرّجل والمرأة من الأمر بأنْ ينظر النّقرة في المرآة الى عورتيهما لتميزهما والله العالم.

(٣) واما الثّانية فقد مرّ حكمها في الثّامن من فصل المستحبّات بعد الموت فراجع

(فصل في المستحبات قبل الدفن وحينه وبعده وهي امور)

(١) الأول ان يكون عمق القبر الى الترقوة او الى القامة ويحمل كراهة الأزيد.

(فصل في المستحبات)

قد انهاها الماتن الى الأربعين ونحن نقتفي اثره واعلم انا نقتصر في بيان هذه الأمور بذكر ما ورد من الأخبار في اثباتها ونطوي ذكر الأقوال فيها غالباً لكون استحبابها بمعنى مطلوبية ايجادها في الخارج في الجملة مما لا اشكال فيه الا ان الاستحباب الشرعي لم يثبت في جملة منها كما سننبه عليه في مورده انشاء الله فنقول.

(١) الأول استحباب عمق القبر زائداً على المقدار الواجب اعني ما يصدق انه دفن بحيث يؤمن من الأمرين خروج ريحه ومعرضيته للسباع وقد مرّ اليه الاشارة في اوائل فصل الدفن ومرّ مرسلة ابن ابي عمير الواردة في تقدير ما يحفر وسمعت ان المتيقن الى الترقوة لأن هذا الحد منسوب الى رواية اصحابنا دون باقي الأقوال المذكورة فيها واما قول الماتن (ره) ويحمل كراهة الأزيد فلعله نظر الى ما تقدم من رواية السكوني عن النبي صلى الله عليه وآله نهى ان يعمق القبر فوق ثلاثة اذرع فان قامة الانسان الى الترقوة تصل الى ثلاثة اذرع ولا سيما اذا اعتبر الى قدر القامة وهذا ايضاً مما يؤيد عدم كون باقي الأقوال المذكورة في رواية المشايخ الثلاثة من كلام الامام عليه السلام وانها كانت من اقوال العامة نعم يظهر من بعض الأخبار جواز حفره زائداً على هذا المقدار ومنه يظهر ما فيما ذكره في الحدائق حيث قال لا يخفى ان النهي عن ان يعمق فوق ثلاثة اذرع لا يجامع استحباب القامة التي ذكروه فان الثلاثة اذرع انما يصل الى الترقوة فيكون مرجع حديثي الثلاثة والترقوة الى امر واحد انتهى وذلك امر عجيب منه قدس سره فان النهي انما تعلق بما زاد على الثلاثة اذرع والقامة والترقوة يبلغان الثلاثة لا فوقها فلا منافاة فافهم نعم يستفاد مما رواه في الوسائل من العيون والأمالي باسناده عن ابي الصلت الهروي عن الرضا عليه السلام انه قال سيحفر لي في هذا الموضع فآمرهم ان يحفروا الى سبع مراقي الحديث جواز الزيادة ايضاً بل استحبابها فان المراقي جمع

(١) قدمنا الرواية في اول فصل وجوب الدفن فراجع ص ١٨٩

(١) الثاني أن يجعل له لحد مما يلي القبلة في الأرض الصلبة بأن يحفر بقدر بدن الميت في الطول والعرض بمقدار ما يمكن جلوس الميت فيه في العمق ويشق في الأرض الرخوة وسط القبر شبه النهر فيوضع فيه الميت ويسقف عليه.

مرقاة بمعنى الدرجة وكل درجة تبلغ على حسب المتعارف نصف ذراع فتصير ثلاثة أذرع ونصف الآن يقال بكون الدرجة اقل من ذلك مضافاً الى انه حكم خاص في موضوع مخصوص فلا عموم فيه فلا يبعد القول بصحة دعوى الكراهة في الزائد وفي مصباح الفقيه وربما يوجه ما رواه ابو الصلت مما لا ينافي الحدين المتقدمين (اي الترقوة والقامة) بحملهما على تقارب المراقي بعضها من بعض وفيه مما فيه من البعد يبعد الأمر بجعل اللحد ذراعين وشبراً اذ من المستبعد جداً ان يراد جعل مثل هذا اللحد في قبر لا يتجاوز عمقه ثلاثة أذرع والله العالم انتهى.

اقول ويرد عليه ان الظاهر بقرينة جعل هذا المقدار بدلاً من الشق الذي طوله ماء لطول القبر ارادة الذراعين وشبر من حيث طول اللحد لا في عمقه كما ينافيه كما لا يخفى والله العالم وفي المنتهى بعد بيان استحباب التعميق الى القامة او الترقوة قال ولا فرق بين الرجل والمرأة في ذلك بلا خلاف انتهى وقدمنا شطراً من الكلام في اوائل فصل الدفن فراجع

(١) الثاني جعل اللحد واستحبابه مما لا خلاف فيه بين علماء الأسلام كما يظهر من المنتهى حيث قال واللحد افضل من الشق وهو قول العلماء انتهى وفي الذكرى افضل في غير الأرض الرخوة والظاهر انه بفتح اللام وسكون الحاء وفي دعاء السجاد عليه السلام ارحم عند الموت كربتي وفي القبر وحشتي وفي اللحد وحدتي، واصل اللحد هو الميل والعدول عن الشيء سمي لحداً لما يعدل به من عمق القبر الى جانب القبلة ومنه يظهر ان هذه اللفظة لا تطلق على الشق الذي هو عبارة (كما في المنتهى) عن ان يحفر ارض القبر شقاً يوضع الميت فيه ويشق عليه انتهى وكيف كان فقد ذكر المحقق في المعتبر ان معنى اللحد ان يحفر اذا انتهى الى قبر الأرض حفره مما يلي القبلة حفراً واسعاً قدر ما يجلس فيه الجالس كذا ذكره الشيخان في ه وط وعه وابن بابويه في كتابه انتهى اقول ما نسبه الى المقنعة للشيخ المفيد لم اجده

فى النسخة التى عندى فراجع وما نسبه الى النهاية والمبسوط والفقيه وان كانا قد تعرضا لأصل المسألة الآان مفاد عبارتيهما مختلف ففى النهاية واللحد ينبغى ان يكون واسعا مقدار ما يتمكن الرجل فيه من الجلوس ولا بأس بالاقتصار على الشق وان لم يجعل هناك اللحد انتهى وفى المبسوط مثله الآان فيه بعد قوله على الشق قال واللحد افضل وظاهر العبارة يوهم ان كل لحد مشتمل على الشق حيث قال ولا بأس بالاقتصار على الشق كما يقال ان الذكر فى الأخيرتين ثلاث تسبيحات ولا بأس بالاقتصار على الواحدة وحكم فى المبسوط بأن اللحد افضل وهو مفاد عبارة النهاية ايضا حيث بين اولا مقدار اللحد ثم نفى البأس عن الشق ايضا وفى الفقيه واما اللحد فانه يوسع بقدر ما يمكن الجلوس فيه انتهى ولم يتعرض فيها لمسألة الشق اصلا كما انه ليس فى واحد منها كون حفر اللحد فى القبر مما يلى القبلة فلابد من حمل عبارة المعتبر على ان المراد تعرض اصل المسألة فى الجملة فى النهاية والمبسوط والفقيه لا هى مع جميع الخصوصيات التى ذكرها وقد سمعت ان معناه اللغوى ايضا الميل والعدول فتقييده بكونه فى جانب القبلة يحتاج الى دليل مفقود.

والحاصل ان هنا امورا ثلاثة **احدها** استحبابه **ثانيها** كيفيته **ثالثها** كونه افضل من الشق **اما الأول** فمما لا اشكال فيه مضافا الى دلالة غير واحد من الأخبار تلويحا او تصريحا **كقوله عليه السلام** (ارحم عند الموت كربتى (الى ان قال) وفى اللحد وحدتى) كما تقدم **وقوله عليه السلام** فى مرسلة ابن ابى عمير المتقدمة فى اول فصل الدفن اما اللحد فبقدر ما يمكن فيه الجلوس **وقوله عليه السلام** فى رواية ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام فاذا وضعته فى اللحد فضع يدك على اذنه الخ **وقوله** فى رواية محمد بن عجلان عنه عليه السلام فاذا وضعته فى لحده فليكن اولى الناس مما يلى رأسه الحديث **وقوله** فى رواية زرارة موقوفا قال اذا وضعت الميت فى لحده قرأت اية الكرسى **وقوله** فى رواية داود بن النعمان عن ابى الحسن عليه السلام: فلما ادخل الميت لحده قام فحثا عليه التراب ثلاث مرات **وقوله** فى رواية عبيد بن زرارة قال لما مات بعض اصحاب ابى عبد الله عليه السلام ولد فحضر ابو عبد الله عليه السلام فلما تقدم ابوه الخ **وقوله** فى رواية العلا بن سيابة فى القتيل اذا قطع رأسه قال اذا صرت انت الى القبر تناوله مع الجسد وادخله اللحد **وقوله** فى رواية محمد بن عطية موقوفا ثم ضعه فى لحده والصق خده

الأرض وقوله في رواية العيون بأسناده عن عمرو بن واقد عن ابي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام (في حديث) انه قال اذا حملت الى المقبرة المعروفة بمقابر قريش فالحدوني بها الحديث وروى الكليني عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد بن عثمان عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه رسول الله صلى الله عليه وآله لحد (١) له ابو طلحة الأنصاري والظاهر انه كان بمرأى ومنظر من امير المؤمنين علي بن ابيطالب عليه السلام لأنه كان مأمورا بدفنه بمقتضى وصيته وكيف يجترئ ابو طلحة ليلحد لرسول الله صلى الله عليه وآله من دون ان يراجع الى ولي الأمر بل الظاهر عدم الأقدام على ذلك للأفراد العادية فكيف لمثل رسول الله صلى الله عليه وآله ولا ينافي ذلك مخالفة الناس له عليه السلام في امر الأمة والخلافة لموافقتها لدواعيهم النفسانية نعم في تجهيزه فان كونه مفوضا اليه عليه السلام كان مسلما عندهم كلهم كما يستفاد من الأخبار والآثار فما ذكره في الحاق بقوله: وحديث اللحد لرسول الله صلى الله عليه وآله لا ظهور فيه في الأفضلية لأنه لا يدل على امره صلى الله عليه وآله بذلك ولا امر امير المؤمنين عليه السلام ولعل فعله انما هو من حيث كونه احد الفردين المخيرين جمعا بينهما انتهى لا يخلو عن اشكال بل منع ويؤيده ما رواه ابو داود في سننه قال حدثنا اسحق بن اسمعيل، ثنا، حكام بن مسلم عن علي بن عبد الأعلى عن ابيه عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال رسول الله صلى الله عليه وآله: اللحد لنا والشق لغيرنا وكأنه يستفاد منه ان الشق كان في زمن الجاهلية معهودا بين غير المسلمين حيث نسبه صلى الله عليه وآله الى غيرنا فتأمل هذا مع ظهور بعض الأخبار في الوجوب غاية الأمر يحمل على الوجوب اللغوي بالأجماع على عدم وجوبه ففي رواية سماعة عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن السقط اذا استوى خلقه يجب عليه الغسل واللحد والكفن فقال كل ذلك يجب عليه.

واما الثاني اعني كيفيته فلم نجد في الأخبار سوى ما تقدم في مرسلة ابن ابي عمير من قوله عليه السلام: واما اللحد فبقدر ما يمكن فيه الجلوس وما رواه الصدوق في العيون والأمالي

(١) قوله عليه السلام لحد اي حفر له لحدا لا انه جعله في لحده فانه فعل ذلك علي عليه السلام ويؤيده بل يدل عليه ما في الفقه الرضوي ولحد له ابو طلحة ثم خرج ابو طلحة ودخل على القبر فبسط يده فوضع النبي فأدخله اللحد انتهى.

بأسناده عن ابى الصلت المهروى فى حديث عن الرضا عليه السلام انه قال سيحفر لى فى هذا الموضع فأمرهم ان يحفروا لى سبع مراق الى اسفل وان يشق لى ضريحة فأن ابوا الا ان يلحدوا فأمرهم ان يجعلوا اللحد ذراعين وشبرا فأن الله سيوسع ما يشاء **وقد** عرفت من المعتبر تقييده بكونه من جانب القبلة وتبعه فى المنتهى والتذكرة والارشاد والذكرى والروض وغيرها وسمعت عدم الدليل عليه نعم هو اولى خروجا من مخالفة من ذكر ولقد احسن كاشف الغطاء فى كشفه حيث جعله مستحبا اخر قال (فى عداد المستحبات) والتلحيد وجعل اللحد الى جهة القبلة وتوسعته بحيث يجلس فيه المجالس انتهى وتمسك فى المستند بما روى عن الدعائم عن الصادق عليه السلام قال اللحد هو ان يشق للميت فى القبر مكانه الذى يضجع فيه مما يلى القبلة مع حائط القبر والضريح ان يشق له وسط القبر الخ والظاهر انه تفسير للحد من مؤلف الدعائم نسبه الى الصادق عليه السلام كما هو دأب هذا المؤلف فى كثير مما نقله فيه كما لا يخفى لمن راجع الاخبار ثم راجع فيه **وفى** مصباح الفقيه تمسك لذلك بالاجماع المحكى عن الروض وليس فيه دعوى الاجماع عليه فراجع.

واما الثالث اعنى كونه افضل من الشق فقد سمعت من المبسوط تصريحا والنهاية تلويحا ثم تبعه المحقق والعلامة ناسبا الى العلماء والشهيد قائلا بأنه كذلك عندنا ونسبه فى الحدائق الى الاصحاب وكأن الشيخ اخذ الحكم من مشايخه خلفا عن سلف مضافا الى كثرة الروايات كما تقدم الاشارة الى جملة منها نعم قد يوهم بعض الاخبار كون الشق افضل مثل ما رواه الكلينى والشيخ بأسناده عن سهل بن زياد وعن بعض اصحابه عن ابى همام عن اسمعيل بن همام عن ابى الحسن الرضا عليه السلام قال قال ابو جعفر عليه السلام حين احتضر اذا انا مت فالحفروا لى وشقوا لى فأن قيل لكم ان رسول الله صلى الله عليه وآله لحد له فقد صدقوا ومثل قوله عليه السلام فى رواية الحلبى المتقدم (١) صدرها عن ابى عبد الله عليه السلام ان ابى (يعنى الباقر عليه السلام) كتب فى وصيته ان اكفنه (الى ان قال) وعصبناه بعد ذلك بعمامة وشققنا له الارض من اجل انه كان بادنا الحديث والظاهر رجوعها الى خبر واحد غاية الامر الناقل تارة نقله عن ابى عبد الله الصادق عليه السلام واخرى عن ابى الحسن الرضا عليه السلام فالخبر

(١) فى كيفية الغسل وفى عد قطع الكفن.

الأول مفسر بالثاني المتعرض لعلة وصيته عليه السلام بالشق ومن المعلوم ان الأصحاب القائلين بأفضلية اللحد انما هو من حيث هو فلا ينافي عروض امر يوجب افضلية الشق لكون الميت بادناً او كون الأرض رخوة لا وثوق فيها ببقاء اللحد على حاله فما ذكره في الحدائق بعد نقل الخبر المتضمن للتعليل بكونه عليه السلام بادناً حيث قال: وعندي ان هذا التعليل انما خرج مسامحة ومجازاً والا فالأصل انما هو افضلية الشق انتهى محل نظر بل منع وكيف يكون الشق افضل مع ما سمعت من المنتهى من نسبة افضلية اللحد الى العلماء وفي التذكرة ذهب اليه علماؤنا اجمع وفي الذكرى عندنا انه افضل نعم هو مطابق لما ذهب اليه ابو حنيفة كما نقله في التذكرة قال وقال ابو حنيفة الشق افضل بكل حال انتهى نعم ظاهر الخبر المتقدم عن الرضا عليه السلام من قوله عليه السلام فأن ابوا الا ان يلحدوا فانهم ان يجعلوا اللحد ذراعين الخ كون اللحد مهما كان معروفاً بين العامة فيكون الشق مخالفاً لهم فيؤخذ به بمقتضى قولهم عليهم السلام خذ ما خالف العامة فان الرشد في خلافهم ولكن يرد عليه اولاً ان ذلك فيما اذا تعارض الخبران وقد عرفت عدم التعارض وانه عليه السلام قد بين علة وصية ابيه بالشق وثانياً كون فتوى الشافعي الذي كان في زمن الرضا عليه السلام افضلية اللحد كما نقله عنه في التذكرة فلا يتعين الحمل على التقية وثالثاً كون الخبر مخالفاً لما روى (١) في كيفية دفنه عليه السلام وان قبره عليه السلام كان محفوراً معداً ولم يحتج الى الحفر او اللحد او الشق فالاعتماد عليه مشكل فتأمل.

فتحصل ان اللحد افضل وان كان يجوز الشق ايضاً خصوصاً اذا كانت الأرض رخوة واما

(١) روى في العيون في باب ٤٣ بأسناده عن هرثمة بن اعين عن الرضا عليه السلام في حديث طويل قال عليه السلام مخاطباً لهرثمة فضعني على نعش واحملني فاذا اراد ان يحفر (يعني المأمون) قبري فانه سيجعل قبر ابيه هرون الرشيد قبلة لقبري ولا يكون ذلك ابداً فاذا ضربت المعاول ينبع عن الأرض ولم يحفر لهم منها شيء ولا مثل قلامة ظفر فاذا اجتهدوا في ذلك وصعب عليهم فقل لهم عني اني امرتك ان تضرب معولاً واحداً في قبلة قبر ابيه هرون الرشيد فاذا ضربت نفذ في الأرض الى قبر محفور وضريح قائم الحديث بطوله فمن شاء فليراجع ص ٢٤٥ من ج ٢ من الطبع الجديد وهو مشتمل على فوائد جليلة منه عفي عنه وعن والديه.

(١) الثالث ان يدفن في المقبرة القريبة على ما ذكره بعض العلماء الا ان يكون في البعيدة مزية بأن كانت مقبرة للصلحاء او كان الزائرون هناك ازيد.

(٢) الرابع ان يوضع الجنازة دون القبر بذراعين او ثلاثة او ازيد من ذلك ثم ينقل قليلا ويوضع ثم ينقل قليلا ويوضع ثم ينقل في الثالثة مترسلا ليأخذ الميت اهبته بل يكره ان يدخل في القبر دفعة فان للقبر اهوالا عظيمة.

ما ذكره المانن من التفصيل بين كون الارض صعبة فاللحد ورخوة فالشق فلم يساعده الدليل الا ان يكون مراده هو الافضلية والله العالم.

(١) الثالث دفنه في المقبرة القريبة، وهذا متضمن لحكمين احدهما دفنه في المقبرة ثانيهما كونها قريبة الا ما استثنى اما الاول فقد ذكره غير واحد من الاصحاب واستدل له في المعتبر والمنتهى تبعا للمبسوط بفعل النبي صلى الله عليه وآله حيث دفن اصحابه في المقابر وربما يؤيده الادعية الواردة في زيارة اهل القبور المعبرة بقول الزائر السلام عليكم بصيغة الجمع وكذا يؤيده قول علي عليه السلام في صفة اهل القبور (جيران لا يزاورون) والسيرة المستمرة من زمن الصادع بالشرع الى زماننا هذا لا لمصلحة كدفن النبي صلى الله عليه وآله حيث دفنه علي عليه السلام في بيته بعد ما اختلف الاصحاب في موضع دفنه معللا بأن الله يقبض نبيه في اشرف البقاع قال في الذكرى الدفن في المقبرة افضل من البيت لأن النبي صلى الله عليه وآله امر بالدفن في البقيع ولاطباق الناس عليه ولأنه اجلب للترحم والدعاء واشبه بمساكن الآخرة واقل ضررا بورثته ودفن النبي صلى الله عليه وآله في بيته من خصوصيات الأنبياء او لأنه قبض في اشرف البقاع فدفن فيها ونقل ذلك عن علي عليه السلام فاتبعه الصحابة انتهى

مضافا الى كون المقابر محالا لرجاء شمول غفران الله تعالى بمجاورة الصلحاء والزهاد وغير ذلك من المؤيدات ويأتي بعض الكلام في الخامس عشر من المكروهات واما الثاني اعني كونها قريبة فلعله لمناسبته للتعجيل المأمور به وسهولة زيارته فيكتب بذلك اجرا نعم لا بأس بدفنه في البعيدة اذا كان فيها نوع من المرجحات ولو بأن كانت مقبرة للصلحاء كما يأتي انشاء الله تعالى استحبابا الدفن في مكان له مزية على اخر بنوع من المزية في الحادي والعشرين من المكروهات فانظر

(٢) الرابع وضع الجنازة دون القبر بذراعين الخ يدل عليه ما رواه الكليني عن عدة من

اصحابنا عن سهل بن زياد عن محمد بن سنان عن محمد بن عجلان قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا تفدح (١) ميتك بالقبر وضعه اسفل منه بذراعين او ثلاثة ودعه يأخذ اهبته وعن علي بن محمد عن محمد بن احمد الخراساني عن ابيه عن يونس قال حديث سمعته عن ابي الحسن موسى عليه السلام ما ذكرته وانا في بيت الاضاق علي يقول اذا اتيت بالميت شفير قبره فامهله ساعة فانه يأخذ اهبته للسؤال وروى الشيخ (ره) باسناده عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن خالد البرقي عن احمد بن (٢) محمد عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ينبغي ان يوضع الميت دون القبر هنيئة ثم واره وباسناده عن علي بن الحسن بن فضال عن ايوب بن نوح عن محمد بن سنان عن محمد بن عجلان قال سمعت صادقا يصدق على الله يعني ابا عبد الله عليه السلام قال اذا جئت بالميت الى قبره فلا تفدحه فاذا ادخلته الى قبره فليكن اولى الناس بقبره (الى قبره خ ل) ولكن ضعه دون قبره بذراعين او ثلاثة ادرع ودعه حتى يتأهب للقبر ولا تفدحه فاذا ادخلته الى قبره فليكن اولى الناس به عند رأسه وليحسر عن خده ويلصق خده بالارض وليذكر اسم الله وليتعوذ من الشيطان وليقرء فاتحة الكتاب وقل هو الله احد والمعوذتين وآية الكرسي ثم ليقل ما يعلم ويسمعه تلقينه بشهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويذكر ما يعلم واحدا واحدا وباسناده عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن سنان عن محمد بن عطية قال اذا اتيت بأخيك الى القبر وذكر نحوه وليس فيه وليسمعه تلقينه ورواه في العلل عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن محمد بن الحسين عن محمد سنان عن محمد بن عجلان عن ابي عبد الله عليه السلام، وزاد وروى في حديث اخر اذا اتيت بالميت القبر فلا تفدح به القبر فان للقبر اهوالا عظيمة وتعوذ (٣) من هول المطلع ولكن ضعه قريب شفير القبر واصبر عليه هنيئة ثم قدمه قليلا واصبر عليه ليأخذ اهبته ثم قدمه الى شفير القبر وفي اخبار الامر اللاحق دلالة عليه ايضا والظاهر ان هذه المرسلة هي المستند في فتوى الماتن (ره) في نقله الى القبر بثلاث دفعات وهو المتعارف بين المؤمنين عملا ولا فرق بين الرجل والمرأة لعموم الموضوع والحكم والتعليل فما في

(١) قوله لا تفدح بالفاء المنقطة فوقها نقطة واحدة والحاء المهملة اى لا تطرحه بل ضعه

(٢) هذا السند غريب ولعل قوله عن احمد بن محمد من زيادة النساخ.

(١) الخامس ان كان الميت رجلاً يوضع في الدفعة الأخيرة بحيث يكون رأسه عند ما يلي رجلي الميت في القبر ثم يدخل في القبر طولاً من طرف رأسه اى يدخل رأسه اولاً وان كان امرأة توضع في طرف القبلة ثم تدخل عرضاً.

الذكرى من تخصيصه الحكم بالرجل حيث قال ويؤخذ المرأة عرضاً في دفعة واحدة ونحوها في الدروس لم اجد له وجهاً وجيهاً وقد صرح بذلك في المقنعة والنهاية والمبسوط وغيرها في غيرها واما نقله متسلاً الى القبر فيأتي انشاء الله تعالى ما يدل عليه.

(١) الخامس وضع الرجل في الدفعة الأخيرة الخ مقتضى اطلاق الأخبار السابقة وضع الميت مطلقاً في الدفعة الأخيرة عند شفير القبر رجلاً كان او امرأة لكن المعروف بين الأصحاب بل كاد ان يكون اجماعاً هو التفصيل بين الرجل والمرأة بجعل الأول في الدفعة الأخيرة مما يلي رجلي القبر والمرأة مما يلي القبلة ففي المقنعة فاذا فرغ من الصلوة فليقرب سريره من شفير قبره ويوضع على الأرض ثم يصبر هنيئة ثم يقدم قليلاً ثم يصبر عليه هنيئة ثم يقدم الى شفير القبر فيجعل رأسه مما يلي رجليه(١) في قبره وينزل الى القبر انتهى وهذه العبارة وان كانت تشمل باطلاقها للرجل والمرأة الا انه ذكر بعد اسطر: اذا اريد ادخال المرأة في القبر جعل سريرها امامه في القبلة ورفع عنها النعش واخذت من السرير بالعرض انتهى وهذه العبارة كالمقيد لتلك العبارة واوضح منها ما ذكره في النهاية قال ثم يمر بها الى شفير القبر مما يلي رجليه في ثلاث دفعات ان كان رجلاً ولا يفدحه بالقبر دفعة واحدة وان كانت امرأة تركت على جانب القبر انتهى ونحوه في المبسوط وقال في الخلاف يؤخذ الرجل من ناحية رجلي القبر فيؤخذ اولاً رأسه ويسل سلاً وتنزل المرأة عرضاً من قدام القبر وقال الشافعي يؤخذ من عند الرجلين ولم يفصل وقال ابو حنيفة يؤخذ عرضاً ولم يفصل دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم انتهى وفي الفقيه والمرأة تؤخذ بالعرض من قبل اللحد الى ان قال) ويؤخذ الرجل من قبل رجليه يسل سلاً انتهى ومما ذكر تعرف انه ليس مما اختص به الشيخ وابن بابويه كما هو ظاهر المعتبر حيث انه بعد ذكر التفصيل قال هذا مذهب الشيخ في ه وط وابن بابويه في كتابه انتهى بل هو مختار المفيد ايضاً نعم بين عبارة الشيخ

(١) رجلي القبر

وعبارة الصدوق ره فرق من حيث المعنى سيأتي انشاء الله الاشارة اليه في اواخر المسألة وكيف كان فقد اشتهر بعد المحقق حتى نسب في المنتهى الى علمائنا وفي التذكرة الاجماع على ذلك بل في المنتهى نسبه الى ابن عمر والنخعي والشعبي وامثاله انه يوضع الجنازة على جانب القبر مما يلي القبلة مطلقا.

وكيف كان فالظاهر ان الاصحاب استندوا في ذلك الى كونه مقتضى الجمع بين الاخبار الدالة على ان باب القبر مما يلي الرجلين وبمقتضى قوله تعالى وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا ينبغي ادخال الميت منه فينبغي وضعه مما يليهما مقدمة للدخول والدالة على ان المرأة تؤخذ عرضا ولازم ذلك جعلها في موضع يناسب ادخالها عرضا وهو جانب القبلة والا فليس هنا خبر دال على التفصيل المذكور صريحا ولا ظاهرا ولا بأس بذكر جملة منها ليتضح الحال فروى الكليني ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اتيت بالميت القبر فسله من قبل رجله الحديث وعن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن الحسن بن محبوب عن العلا بن رزين عن محمد بن مسلم قال سألت احدهما ع عن الميت فقال تسله من قبل الرجلين وتلوق القبر بالارض الا قدر اربع اصابع مفرجات وترفع (وترفع خ ل) قبره وعنهم عن سهل بن زياد رفعه قال قال يدخل الرجل القبر من حيث شاء ولا يخرج الا من قبل رجليه وفي رواية اخرى قال قال رسول الله ص ان لكل بيت بابا وان باب القبر من قبل الرجلين وعن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسن بن علي عن ابن بكير عن قدامة بن زائدة قال سمعت ابا جعفر ع يقول ان رسول الله ص سل ابراهيم ابنه سلا ورفع (مرج خ ل) قبره وروى الشيخ ره باسناده عن علي بن حسن بن فضال عن احمد بن صبيح عن عبد الرحمن بن محمد العزرمي عن ثوير بن يزيد عن خالد بن سعدان عن جبير بن نفير الحضرمي قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وذكر مثل المرسلة الاخيرة وباسناده عنه عن احمد بن الحسن عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لكل شئ باب وباب القبر مما يلي الرجلين اذا وضعت الجنازة فضعها مما يلي الرجلين يخرج الميت مما يلي الرجلين ويدعى له حتى يوضع في حفرته ويسوى عليه التراب.

ولو كان في اهل الظاهر نعم نقل عن اصحاب الرأي وكافي حنيفة مع

وهذه الأخبار كلها كما ترى دالة على ان باب القبر مطلقا من قبل الرجلين بل الظاهر ابا وها عن التخصيص فان قوله عليه السلام لكل شئ باب وباب القبر من قبل الرجلين ظاهر في ان كل قبر بابه من قبل الرجلين بحيث لو خصص بدليل اخر بأن كان المراد باب قبر الرجل لكان التعبير بذلك بقول مطلق عند العرف مستهجنا لكونه اخبارا عن الواقع الموضوع على الحكمي هذا مضافا الى اطلاق الأخبار المتقدمة في الرابع الدالة على وضع الميت مطلقا على شفير القبر من غير تفصيل بين ميت الرجل والمرأة والظاهر ان الشفير يطلق على ما هو عرض الشئ لاطوله وهو يناسب مما يلي القبلة لا من قبل الرجلين فبينهما تعارض من هذه الجهة الا ان يدفع بان اللازم من ذلك جواز الاكتفاء في مقام الاستحباب بوضعه على مقابل جانب القبلة وهو غير مراد بالاجماع فيكشف عن عدم اطلاق لتلك الأخبار بل الظاهر ان المراد من الشفير فيها هو الكناية عن وضعه قرب القبر ولذا حدده في بعضها بذراعين او ثلاثة.

ولولا شهرة القول بالتفصيل بين الأصحاب بل سمعت دعوى الاجماع من التذكرة بل صار بين المتأخرين عن العلامة من المقطوعات التي لا يعتريها الشك لكان القول باستحباب وضع الميت مما يلي الرجلين في الرجل والمرأة قويا غاية القوة. نعم قد يستدل بما في المستند لتقييد الأخبار المذكورة بما رواه الشيخ بأسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن الحسن بن صالح بن محمد الهمداني عن عبد الصمد بن هرون دفع الحديث قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا ادخل الميت القبر ان كان رجلا يسل سلا والمرأة توخذ عرضا لانه استر. وبأسناده عن علي بن (١) الحسين عن سعد عن ابي الجوزاء المنبه بن عبد الله عن الحسين بن علوان عن عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن ابائه عن امير المؤمنين علي بن ابيطالب عليهم السلام قال يسل الرجل سلا ويستقبل المرأة استقبالا ويكون اولى الناس بالمرأة في مؤخرها لكن يرد عليه مضافا الى ضعف السند من وجوه كما لا يخفى انهما في مقام التفصيل بينهما من حيث كيفية ادخالهما في القبر بأدخال الرجل طولا في القبر والمرأة عرضا كما صرح في الأول وهو الظاهر من قوله عليه السلام يستقبل المرأة استقبالا فان استقبال المرأة في مقابل سل الرجل يراد به ادخالها عرضا فعند مخلاف الرجل فانه يدخل في القبر تدريجا ويؤيده بل هو الظاهر تعليله في الأول بقوله عليه السلام لانه استر فلا دلالة فيهما على استحباب وضعهما مما يلي القبلة كي يقيد الأخبار الأولة بهما كما لا يخفى على المتأمل

(١) يعني ابن بابويه

فالتفصيل المذكور في غاية الاشكال.

وأما ما ذكرنا من الشهرة المحققة والاجماع المنقول بعد احتمال كون مستند القائلين هو ما ذكرنا من الأخبار الغير الدالة بل هو الظاهر من جملة المتأخرين كالعلامة ومن تبعه ممن تأخر عنه فهو غير مفيد في اثبات التفصيل والظاهر دوران الأمر بين المتباينين وليس في المقام متيقن كي يؤخذ فالقول باستحباب وضع الميت مطلقا عند رجلي القبر غاية الأمر استحباب ادخال المرأة عرضا لا يخلو من وجه وان كان جواز مخالفة المشهور بل الاجماع المنقول في المسألة يحتاج الى التأمل فالمسألة محل تأمل وقد يستدل كما في البحار بما رواه في الخصال بأسناده عن سليمان بن مهران الأعمش عن الصادق عليه السلام قال الميت يسل من قبل رجليه سلا والمرأة توخذ بالعرض من قبل اللحد والقبور تربع ولا تسنم ولا يخفى عدم دلالتها على المدعى وانما تدل على التفصيل حين الأدخال في القبر ولا كلام فيه انما الكلام في التفصيل في الوضع على الأرض مطلقا كما في كلمات جماعة او في الدفعة الأخيرة كما اختاره الماتن ره ولقد احسن صاحب الوسائل في عنوان الباب حيث عنونه هكذا (باب استحباب ادخال القبر من ناحية الرجلين ادخالا رفيقا سابقا برأسه ان كان رجلا والمرأة مما يلي القبلة) انتهى الا ترى انه عنون الأدخال دون الوضع وكذا عنون في باب آخر (باب استحباب ادخال المرأة عرضا الخ) فلنعم ما اورده سيد المدارك حيث قال على ما في البحار واكثر الأخبار واردة بسل الميت من قبل الرجلين من غير فرق بين الرجل والمرأة انتهى وربما تكلف متكلف بتوجيه مرفوعة عبد الصمد بما يناسب المدعى قال في البحار ج ١٨ من الطبع الأول وربما يقال يفهم من اخذ المرأة عرضا وضعها بأحد جنبي القبر لأنه اسهل للأخذ كذلك وتعين جهة القبلة لشرافتها انتهى وقد اعترف في البحار انه تكلف غاية الأمر ان المحقق المجلسي عليه الرحمة تمسك لذلك بأنه مقتضى الجمع بين الأخبار حيث قال بعد هذا الكلام وما تقدم عن سيد المدارك: ولا يخفى انه بعد ورود هذا الخبر مع تأيده بما في الفقه الرضوي وما في الدعائم بحمله على المرأة جمعا وعمل قدماء الأصحاب لا يحتاج الى تلك التكلفات ولا يرد ما اورده السيد قدس سره (يعني صاحب المدارك) اذ يستفاد من السل السبق بالرأس مع ملاحظة الهيئة التي يوضع الميت عليها عند رجلي القبر انتهى وقال بعد نقل ما نقلناه من الفقيه للصدوق ره: وقول امثاله كاشف عن النص فينبغي تخصيص الأخبار المطلقة

(١) السادس ان يغطى القبر بثوب عند ادخال المرأة .

بالرجل انتهى أقول لا دلالة في عبارة الفقه الرضوى ولا في عبارة الصدوق على المدعى ففى الأول وان كانت المرأة فخذها بالعرض من قبل اللحد وتأخذ الرجل من قبل رجليه تسلا سلاً انتهى وقد تقدم نحوه فى عبارة الفقيه ولا يخفى عدم دلالتهما الا على التفصيل فى مقام اخذ الرجل والمرأة حين الأدخال فى القبر كما قلنا ولا يحضرنى الآن الدعائم فليلاحظ فى عبارة النهاية والمبسوط دلالة عليه كما تقدم فتحصل ان التفصيل فى مقام الدفن حسن وجيه قوى دون الوضع على الأرض والله العالم .

(١) السادس تغطية القبر بثوب عند ادخال المرأة واعلم ان فى المسألة اقوالاً ثلاثة احدها استحبابه مطلقا الثانى عدمه مطلقا الثالث التفصيل بين الرجل والمرأة باستحبابه فى الثانى دون الأول اما الأول فقد ذهب اليه الشيخ فى الخلاف مستدلاً بأن جوازه مما لا خلاف فيه والأحتياط يقتضى استعماله قال فى الخلاف اذا انزل الميت القبر يستحب ان يغطى القبر بثوب وبه قال الشافعى وقال ابو حنيفة ان كان امرأة يغطى وان كان رجلاً لا يغطى دليلنا ان ما اعتبرناه لا خلاف انه جائز والأحتياط استعماله انتهى ولعله ظاهر التهذيب ايضاً حيث نقل رواية جعفر بن كلاب الأتية ولم يقل شيئاً ولا سيما اذا كان ذيلها من عبارة الشيخ كما احتمله فى الحدائق وهو ايضاً ظاهر التذكرة حيث انه بعد نقل الأستدلال عن ابن الجنيد والمفيد بما يأتى من حكاية نهى على عليه السلام قال وهو حكاية حال انتهى وكأنه تعريض على هذا الأستدلال بأنه قضية فى واقعة لا يعلم وجهها فلا يجوز التمسك بها على عموم الحكم وهو مختاره فى المنتهى ايضاً حيث انه بعد نقل القول بالأستحباب مطلقاً والقول بالأختصاص قال وكلا من القولين عندى جائز لكن الستر فى قبر المرأة أولى لما فيه من الستر لها انتهى واختاره كاشف الغطاء فى كشفه حيث قال (فى تعداد المندوبات) ونشر ثوب على القبر حين الأدخال خصوصاً المرأة طلباً للستر والأحترام انتهى ومستندهم ما رواه الشيخ فى اواخر زيادات بأسناده عن احمد بن محمد بن سعيد بن عقدة عن محمد بن يوسف بن ابراهيم عن محمود (محمد خ ل) بن ميمون عن جعفر بن سويد عن جعفر بن كلاب قال سمعت جعفر بن

محمد عليهما السلام يقول يغشى قبر المرأة بالثوب ولا يغشى قبر الرجل وقد مد على قبر سعد بن معاذ ثوب والنبي صلى الله عليه وآله شاهد ولم ينكر والظاهر ان قوله عليه السلام ولا يغشى الخ استفهام على سبيل الانكار ردا على ابي حنيفة القائل بعدم تغشية قبره ومستدلا بفعل النبي صلى الله عليه وآله لقبر سعد بن معاذ وقوله عليه السلام وقد مد الخ حال من الجملة الثانية ولعمري ان هذا من الوضوح بمكان فلا يحتاج الى تكلف استعمال كون قوله وقد مد الخ من كلام الشيخ لا تتمة الرواية كما في الحدائق حيث قال: قوله وقد مد على قبر سعد بن معاذ الى آخر الخبر يحتمل ان يكون من اصل الخبر كما نقله المحدثان في الوافي والوسائل ولا يبعد ان يكون ذلك من كلام الشيخ في يب فأضافه المحدثان المذكوران الى اصل الخبر فان هذه العبارة بكلام الشيخ انسب انتهى ولا يخفى ما فيه لمن راجع التهذيب فان دأب الشيخ غالبا في الكتاب في اضافة العبارة تصديره بقوله قال محمد بن الحسن هذا مع انه اذا كان من كلام الشيخ يكون بمنزلة رواية مرسلة حاكية لفعل النبي صلى الله عليه وآله كما في كثير من مرسلات الصدوق في الفقيه مع انه لو كان من كلامه يكون معارضا لما نقله عن الصادق عليه السلام فيلزم التنبيه على المعارضة وتمسك في المعتبر والمنتهى والذكرى بما رواه ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال حد القبر الى الترقوة وقال بعضهم الى الثدي وقال بعضهم الى قامة الرجل حتى يمد الثوب على رأس من في القبر لكن تقدم في اول الفصل اوجهية عدم كون الاقوال المنقولة من تتمة كلام الامام عليه السلام فتأمل نعم لا بأس بكونه مؤيدا الا ان يكون قوله حتى يمد على رأس من في القبر قيدا لجميع ما ذكر فيها حتى الجملة الاولى المقولة للامام عليه السلام ولا يخفى ما فيه من البعد ويمكن ان يستدل ايضا بما رواه الكليني عن علي بن ابراهيم (عن ابيه خ ل) عن صالح بن السندي عن جعفر بن بشير عن يحيى بن ابي العلا عن ابي عبد الله عليه السلام قال القي شقران مولى رسول الله صلى الله عليه وآله في قبره القطيفة بناء على ان يكون لفظة في بمعنى على وكان هذا العمل باذن النبي صلى الله عليه وآله لكن في البحار نقلا عن دعائم الاسلام عن علي عليه السلام انه فرش في لحد رسول الله صلى الله عليه وآله قطيفة لان الموضع كان نديا سبخا انتهى وهذا النقل يفيد امورا ١ اسناده الى علي عليه السلام ٢ التعبير بفي دون على ٣ تعليله بما ذكر يفيد انه كان داخل القبر لا فوقه.

واما الثانى فقد اختاره ابن ادريس حيث انه بعد نقل عبارة الخلاف المتقدمة قال ما وقفت لأحد من اصحابنا فى هذه المسألة على مسطور فأحكيه فالأصل براءة الذمة من واجب او ندب وهذا مذهب الشافعى فلا حاجة لنا الى موافقته على ما لا دليل عليه وقد يوجد فى بعض نسخ احكام النساء للشيخ المفيد ان المرأة يجعل القبر عند دفنها بثوب والرجل لا يمد عليه ثوب فان كان ورد هذا فلا نعدل به الى قبر الرجل فليلحظ ذلك انتهى ويعرف من ذيل عبارته قدس سره انه لم يتوجه الى ما رواه الشيخ فى زيادات التهذيب بحيث كان قاطعا بعدم الورود من اهل البيت ولو بسند ضعيف غاية الأمر فتوى الشيخ يوجب الشك فى وروده فالأصل البراءة ولذا نرى انه بعد نقل ما عن المفيد حكم بلزوم الاقتصار على ما افتى به المفيد وليس غرضه الاقدام على مثل الشيخ ولا المفيد ولا عدم الاعتناء بمثل فتويهما والا لكان اللازم انكار قول المفيد رأسا ولذا نرى انه نسب الى بعض نسخ احكام النساء للمفيد ومع ذلك لم يرده وقال فان كان ورد الخ فلا يرد عليه ما اورده فى المعتبر والمنتهى عليه رحمة الله ففى الأول بعد نقل عبارة السرائر الى قوله ره الى موافقته قال: وهذا القول من هذا المتأخر دال على قلة تأمل واقدام على الشيخ ره ونسبته له الى متابعة الشافعى من غير دلالة وليس الأمر كما ذكره بل هذا منقول عن اهل البيت عليهم السلام ذكره ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه والشيخ رحمه الله فى تهذيب الأحكام انتهى وفى الثانى بعد نقل قولى الشيخ المفيد ره والشيخ الطوسى عن احكام النساء والتهذيب وما ذكره فى السرائر والانكار عليه قال مع ان هذين هما العمدة وعليهما المعول فى نقل المذهب انتهى وكيف كان لم يكن ينبغى له رحمه الله ان ينسب الى الشيخ رضوان الله عليه متابعة الشافعى ولو تلويحا فضلا عن التصريح، لجلالة شأنه وكونه ذا حق على من تأخر عنه حيث اتعب نفسه الشريف فى جمع الأخبار فى الكتابين خصوصا التهذيب الذى هو المرجع فى كثير من الأحكام وفى جمع اقوال العامة وبيان الاختلاف بينهم وبين الخاصة الذى به يمتاز روايات التقية عن غيرها فى كتاب الخلاف وتأليف النهاية الذى عليه العمل قريبا من ثمانين سنة والمبسوط الذى ذكر فيه فروعا كثيرة استخرجها من النصوص الواردة من اهل البيت عليهم السلام من غير اعمال قياس كما هو دأب العامة ردا لتشنيعهم على الشيعة بأنهم اصحاب الظاهر كما نبه عليه فى اول المبسوط وغيرها من خدماته على الدين

(١) السابع ان يسل من نعشه سلاً فيرسل الى القبر برفق

لمذهب الأمامية فعلى مثل هذا الجليل لا ينبغي ان يفتح ميدان الرقم بطغيان القلم عصمنا الله وجميع المؤمنين من الزلل في الأقدام والأقلام بحق النبي وآله الأعلام.

واما الثالث اعني التفصيل فقد اختاره ابن الجنيد وسمعت نقله من ابن ادريس عن المفيد في بعض نسخ احكام النساء ولكن نسبه في المعتبر والمختلف والذكرى والشهيد في الدروس وكذا في الذكرى على وجه ظاهر وجملة ممن تأخر عنهم ومنهم الماتن رحمهم الله.

واستدل في المعتبر لنفي الاستحباب في الرجل بما تقدم من رواية جعفر بن كلاب عن الصادق عليه السلام حيث قال ولا يغشى قبر الرجل وقد سمعت انه على وجه الاستفهام الانكاري في مقابل ابي حنيفة القائل بالتفصيل واستدل ايضاً فيه وتبعه في الذكرى بقوله وروى عن علي عليه السلام انه مر بقوم دفنوا ميتاً وبسطوا على قبره الثوب فجذبه وقال انما يصنع هذا بالنساء وفي الحدائق بعد نقل الخبر من الذكرى قال ولم اقف فيما حضرني من كتب الأخبار انتهى

فتحصل ان الأوجه هو الأول لأطلاق الخبر وعدم صلاحية ما ذكر من المرسلة لتخصيص بالمرأة مضافاً الى موافقة المرسلة لما اختاره ابو حنيفة وموافقة المسألة للأعتبار الذي ذكره في المختلف بقوله ره ولأنه يخشى حدوث امر من الميت من تغير بعض اعضائه او امر منكر فاستحب الستر لقبره عند دفنه طلباً لأخفاء حاله انتهى ولا يحضرني رسالة احكام النساء للمفيد كي نلاحظ ما استند اليه مع انك قد سمعت انه في بعض النسخ فيبقى فتوى ابن الجنيد بالأختصاص مع فتوى الشيخ ره بالأطلاق متعارضين ومن المعلوم تقدم فتوى الشيخ ره على فتواه لأنه اعرف بمواقع الأخبار والفتاوى والله العالم.

(١) السابع ارساله الى القبر برفق وتأتي المعبر عنه بالسل ففي المجمع والسل انتزاعك الشيء واخراجه برفق ومنه حديث الميت في ادخاله القبر يسل سلاً والأصل فيه سل السيف واخراجه من الغمد انتهى وكأن اخراج الميت من الدنيا وادخاله في عالم القبر كأخراج السيف من الغمد في كونه بتدريج وتأن لا مفاجاة وكيف كان يدل عليه ما رواه الكليني ره عن حميد بن زياد عن الحسن بن محمد بن سماعة عمن بعض اصحابه عن ابان

(١) الثامن الدعاء عند السل من النعش بأن يقول بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله ﷺ اللهم الى رحمتك لا الى عذابك اللهم افسح له فى قبره ولقنه حجته وثبته بالقول الثابت وقنا واياه عذاب القبر.

(٢) وعند معاينة القبر اللهم اجعله روضة من رياض الجنة ولا تجعله حفرة من حفر النار

(٣) وعند الوضع فى القبر يقول اللهم عبدك وابن امتك نزل بك وانت خير منزول به

عن عبد الرحمن بن سيابة عن ابى عبد الله عليه السلام قال سل الميت سلا وعن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن محمد بن سنان عن محمد بن عجلان عن ابى عبد الله عليه السلام سل سلا رفيقا الحديث تقدم تمامه فى الرابع مع صدر له بسند اخر من التهذيب والعلل وتقدم ايضا قوله عليه السلام فى رواية الحلبى فى الخامس اذا اتيت بالميت القبر فسله من قبل رجليه ويأتى فى رواية ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام قوله اذا سللت الميت فقل بسم الله وبالله الحديث الى غير ذلك من الاخبار كرواية سماعة الآتية فى الثامن ورواية اسحق بن عمار الآتية فى التاسع.

(١) الثامن الدعاء واعلم ان ما ذكره الماتن من الادعية هو بعض ما ورد فى الاخبار والا فقد ورد غير ما ذكره عنهم عليهم السلام بالفاظ اخر وكيف كان فالذى ذكره الماتن فى ثمانية مواضع ١ عند السل ٢ عند معاينة القبر ٣ عند الوضع فى القبر ٤ بعد الوضع فيه ٥ عند وضعه فى اللحد ٦ مادام مشتغلا بالتشريج ٧ عند الخروج من القبر ٨ عند اهالة التراب عليه وروى الأول الكلينى ره عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن عثمان بن عيسى عن سماعة عن ابى عبد الله عليه السلام قال اذا وضعت الميت فى القبر الى ان قال) فاذا سللته من قبل الرجلين وديته قلت بسم الله وبالله وذكر الدعاء.

(٢) وروى الثانى الصدوق مرسلا عن الصادق عليه السلام من الهداية وفيه من حفر النيران بدل النار.

(٣) وروى الثالث مع قلة التفاوت واختلاف يسير: عن على بن ابراهيم عن ابيه عن حماد بن عيسى عن حريز عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال اذا وضع الميت فى لحده

(١) وبعد الوضع فيه يقول اللهم جاف الأرض عن جنبيه وصاعد عمله ولقه منك رضوانا.
(٢) وعند وضعه في اللحد يقول بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله ثم يقرء فاتحة الكتاب وآية الكرسي والمعوذتين وقل هو الله احد ويقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم.
(٣) ومادام مشتغلا بالتشريج يقول اللهم صل وحدته وانس وحشته وامن روعته واسكنه من رحمتك رحمة تغنيه بها عن رحمة من سواك فانما رحمتك للظالمين.
(٤) وعند الخروج من القبر يقول انا لله وانا اليه راجعون اللهم ارفع درجته في عليين واخلف على عقبه في الغابرين وعندك نحتسبه يارب العالمين.

فقل بسم الله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله عبدك الخ.

(١) وروى الرابع الكليني ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام اذا اتيت الميت القبر فسله (الى ان قال) وقال علي بن الحسين عليه السلام اذا ادخل الميت القبر قال اللهم جاف الأرض (الدعاء).

(٢) وروى الخامس الكليني ره بهذا الاسناد عن حماد بن عيسى عن حريز عن محمد بن مسلم عن احدهما قال اذا وضع الميت في لحده فقل بسم الله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله عبدك وابن عبدك انزل بك وانت خير منزول به اللهم افسح له في قبره والحقه بنبيه اللهم انا لا نعلم منه الا خيرا وانت اعلم به فاذا وضعت عليه اللبن فقل اللهم صل وحدته وانس وحشته وامكن اليه من رحمتك رحمة تغنيه عن رحمة من سواك ثم ذكر ما يقال عند خروجه كما ذكره المانن ره واما قرائة آية الكرسي الخ فقد تقدم في الأمر الرابع في رواية عبد الله بن سنان ورواية محمد بن عطية ورواية محمد بن عجلان المنقولة من العلل لكن على خلاف الترتيب الذي ذكره في المتن.

(٣) واما السادس فقد سمعت في الخامس في رواية محمد بن مسلم الى قوله من سواك ورواه ايضا الشيخ ره بأسناده عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن محمد بن سنان عن اسحق بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا نزلت في قبره الى ان قال ثم تضع عليه الطين واللبن فما دمت تضع الطين واللبن تقول اللهم صل وذكر الدعاء الى قوله للظالمين.
(٤) ثم قال ثم تخرج من القبر وتقول انا لله وذكر الدعاء السابع.

(١) وعند اهالة التراب عليه يقول انا لله وانا اليه راجعون اللهم جاف الأرض عن جنبيه واصعد اليك بروحه ولقه منك رضوانا واسكن قبره من رحمتك ما تغنيه به عن رحمة من سواك.

(٢) وايضا يقول ايمانا بك وتصديقا ببعثك هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله اللهم زدنا ايمانا وتسليما.

(٣) التاسع ان تحل عقد الكفن بعد الوضع في القبر ويبدء من طرف الرأس

(١) وروى الدعاء الأول من الثامن الكليني ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن بعض اصحابه عن العلا بن رزين عن محمد بن مسلم قال كنت مع ابي جعفر عليه السلام في جنازة رجل من اصحابنا فلما ان دفنوه قام عليه السلام الى قبره وحثى عليه مما يلي رأسه ثلاثا بكفه ثم بسط كفه على القبر ثم قال اللهم جاف الأرض (الدعاء).

(٢) وروى الدعاء الثاني من الثامن عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن جميل بن درّاج عن عمر بن اذينة قال رأيت ابا عبد الله عليه السلام يطرح التراب على الميت فيمسكه ساعة في يده ثم يطرحه ولا يزيد على ثلاثة اكف قال فسألته عن ذلك فقال يا عمر كنت اقول ايمانا بك (الدعاء).

واعلم ان الغرض من ذكر اسانيد الأدعية بيان مدركها في الجملة والا فهي اكثر مما ذكر مذكورة في الكتب الأربعة وغيرها من كتب الأدعية فراجع.

(٣) التاسع حل عقد الكفن روى الكليني ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن غير واحد من اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال يشق الكفن من عند رأس الميت اذا ادخل قبره ورواه الشيخ ره بأسناده عن علي بن الحسن عن يعقوب عن ابن ابي عمير عن غير واحد عن ابي عبد الله عليه السلام مثله وبأسناده عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام مثله وروى الشيخ ره بأسناده عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن رجل عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن عقد كفن الميت قال اذا ادخلته القبر فحلها وبأسناده عن الحسن بن محبوب عن ابي حمزة قال قلت لأحدهما

(١) العاشر ان يحسر عن وجهه ويجعل خده على الأرض ويعمل له وسادة من تراب

(٢) الحادي عشر ان يسند ظهره بلبنة او مدرة لئلا يستلقي على قفاه.

(٣) الثاني عشر جعل مقدار لبنة من تربة الحسين عليه السلام تلقاء وجهه بحيث لا تصل اليه النجاسة بعد الانفجار.

يحل كفن الميت قال نعم ويبرز وجهه وبأسناده عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن محمد بن سنان عن اسحق بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا نزلت في قبره فقل بسم الله وبالله وفي ملة رسول الله صلى الله عليه وآله ثم تسل الميت سلا فاذا وضعته في قبره فحل عقدته الحديث ويأتي ايضا في رواية سالم بن مكرم ما يدل عليه وتقدم قوله عليه السلام في رواية محمد بن عجلان ورواية محمد بن عطية وان قدر ان يحسر عن خده ويلصقه بالأرض فعل ويأتي في رواية علي بن يقطين نحوه وفي رواية عبد الأعلى في التاسع عشر قول ابي عبد الله عليه السلام في نقل وصية ابيه له امره ان يكفنه في بردة (الى ان قال) وان يحل اطماره بناء على ان اللازم من ذلك حل عقدته.

(١) ومن يعلم دليل العاشر واما جعل الوسادة فرواه الصدوق بأسناده عن سالم بن مكرم عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال يجعل وسادة من تراب ويجعل خلف ظهره مدرة لئلا يستلقي ويحل عقد كفنه كلها ويكشف عن وجهه ثم يد على له ويقال اللهم عبدك ابن عبدك وابن امتك نزل بك وانت خير منزول به اللهم افسح له في قبره ولقنه حجته والحقه بنبيه وقه شر منكر ونكير.

(٢) ومن يعلم وجه ما ذكره في الحادي عشر ايضا.

(٣) الثاني عشر جعل مقدار لبنة من تربة الحسين عليه السلام لا شبهة في جواز التبرك بل استحبابه بتربة من قبره في قلوب من والاه روحي وارواح العالمين له الفداء كما تقدم تفصيله في اداب الكفن فراجع العاشر من بقية المستحبات في الكفن وقد تقدم مكاتبة الصفار هناك لكن لكونه لا بأس بذكرها ثانيا تيمنا روى الشيخ ره (في مزار التهذيب) بأسناده عن محمد بن احمد بن داود عن ابيه عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري قال كتبت

الى الفقيه عليه السلام اسأله عن طين القبر يوضع مع الميت في قبره هل يجوز ذلك ام لا فأجاب وقرأت التوقيع ومنه نسخت يوضع مع الميت في قبره يخلط بحنوطه انشاء الله . واطلاقها يشمل القليل والكثير فيعم مقدار اللبنة ايضاً وفي السرائر ثم يضع معه شيئاً من تربة الحسين عليه السلام وقال الشيخ ابو جعفر الطوسي تكون التربة في لحده مقابلة وجهه وقال في اقتصاده يكون في وجهه وقال الشيخ المفيد يكون التربة تحت خده وهو الذي يقوى عندي انتهى وفي المختلف بعد نقل الأقوال قال والكل عندي جائز لأن التبرك موجود في الجميع انتهى ويظهر من هذا الاستدلال تسلم اصل المسألة بحيث لا يحتاج الى ذكر الدليل وانما وقع الخلاف في كيفية وضعها واستدل لذلك في المنتهى بالتبرك وللاحتراز من العذاب والستر من العقاب واستشهد للاخير بقوله فقد روى ان امرأة كانت تزني تضع اولادها فتحرقهم بالنار خوفاً من اهلها ولم يعلم غيرا مها فلما ماتت دفنت فانكشف التراب ولم تقبلها الأرض فنقلت عن ذلك الموضع الى غيره فجرى لها ذلك فجاء اهلها الى الصادق عليه السلام وحكوا له القصة فقال لأمها ما كانت تصنع هذه في حيوتها من المعاصي فأخبرته بباطن امرها فقال ان الأرض لا تقبل هذه لأنها كانت تعذب خلق الله بعذاب الله اجعلوا في قبرها شيئاً من تربة الحسين عليه السلام ففعل ذلك فسترها الله تعالى . وقال الشهيد في الذكرى بعد نقل هذا الخبر مجملاً مختصراً عن الشيخ نجيب الدين يحيى بن سعيد في درسه) ويصلح ان يكون هذا متمسكاً واستدل في المستند مضافاً الى ما تقدم من رواية الحميري بما في الرضوي ويجعل في اكفانه شيئ من طين القبر قبر الحسين عليه السلام انتهى .

فتحصل من جميع ما ذكرنا ان وضع شيئ من تربة الحسين عليه السلام في قبره مرغب فيه مطلوب للتبرك وانه نوع من التمسك بذيل عنايتهم عليهم السلام فمن تمسك بهم نجا وقد جعل الله الشفاء في تربته من جملة ما عوض به عن الشهادة واكبر الداء داء المعصية .

واما استحباب جعل مقدار لبنة منه فقد استدل له جملة ممن تأخر عن الشيخ ابي جعفر الطوسي بما في المصباح روى باسناده عن جعفر بن عيسى انه سمع ابا الحسن عليه السلام يقول ما على احدكم اذا دفن الميت وسد القبر ان يضع مقابل وجهه لبنة من الطين ولا يضعها تحت رأسه . وحيث ان الشيخ نقلها في ضمن اخبار الشفاء بتربة الحسين عليه السلام

(١) الثالث عشر تلقينه بعد الوضع في اللحد قبل التسطير باللبن بأن يضرب بيده على منكبه الأيمن ويضع يده اليسرى على منكبه الأيسر ويُدني فمه إلى أذنه ويحركه تحريكاً شديداً ثم يقول يا فلان ابن فلان اسمع افهم ثلاث مرات الله ربك ومحمد نبيك والإسلام دينك والقرآن كتابك وعلي إمامك والحسن إمامك إلى آخر الأئمة افهمت يا فلان ويعيد عليه هذا التلقين ثلاث مرات ثم يقول ثبتك الله بالقول الثابت هداك الله الصراط مستقيم عرّف الله بينك وبين أوليائك في مستقر من رحمته اللهم جاف الأرض عن جنبيه واصعد بروحه إليك ولقه منك برهاناً اللهم عفوك عفوك.

فهموا من ذلك أن المراد من الطين طين القبر الشريف واحتمل في الحدائق أن الوجه في عدم التصريح بتربة الحسين هو التقية أو لشيوع الإطلاق يومئذٍ ولعل الثاني أولى لعدم كون جعل لبنة من مطلق الطين مطابقاً لفتاوى العامة أيضاً كي يدفع بإطلاق الحكم عن خوف الضرر كما لا يخفى وردّه في المستند بعد نقل مضمون الخبر بقوله وإرادة طين القبر غير معلوم وإن فهمه الشيخ وغيره وشيوع إطلاق الطين المطلق عليه بحيث يتبادر منه ممنوع انتهى.

أقول لا وجه للسؤال عن وضع اللبنة من الطين المطلق فإن وجوب ستره بالتراب وتشريجه به أو اللبن أمر معلوم بين المسلمين وغيرهم فلا يحتاج إلى السؤال وهذا بخلاف طين قبره عليه السلام فإن من الممكن تخيل عدم الجواز بأعتبار لزوم هتك التربة فتأمل وكيف كان يكفي في إثباته عدم الخلاف في جوازه لأنهم عليهم السلام هم الوسيلة المأمور بها بقوله تعالى وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ لكن مع مراعاة احترام التربة الشريفة كما نبه عليه الماتن رحمه الله تعالى.

(١) الثالث عشر تلقينه، هذا ثاني مواضع استحباب التلقين أولها حين موته وقد نبه على المواضع الثلاثة في ما يأتي في الرابع والعشرين.

ويدل عليه ما رواه الكليني عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد ومحمد بن خالد عن النضر بن سويد عن يحيى بن عمران عن هرون بن خارجة عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا سللت الميت فقل بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وآله اللهم إلى رحمتك لا إلى عذابك فإذا وضعته في اللحد

فضع فمك على اذنه وقل الله ربك والأسلام دينك ومحمد نبيك والقران كتابك وعلي امامك ورواه الشيخ ره بأسناده عن محمد بن يعقوب مثله. وبأسناده عن علي بن الحسين عن محمد بن احمد بن علي عن عبد الله بن الصلت عن النضر بن سويد عن يحيى بن عمران عن هرون بن خارجة عن ابي بصير مثله. وفي رواية اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام المتقدم قال ثم تضع يدك اليسرى على عضده الأيسر وتحركه تحريكا شديدا ثم تقول يا فلان ابن فلان اذا سئلت فقل الله ربي ومحمد نبيي والأسلام ديني والقران كتابي وعلي امامي حتى تستوفي الأئمة ثم تعيد عليه القول ثم تقول افهمت يا فلان وقال عليه السلام فانه يجيب ويقول نعم ثم تقول ثبتك الله بالقول الثابت الخ الدعاء كما ذكره المانن ره وروى الشيخ ره بأسناده عن الحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا وضعت الميت في لحده فقل بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه واله واقرء اية الكرسي واضرب بيدك على منكبه الأيمن ثم قل يا فلان هل رضيت بالله ربا وبالأسلام دينا وبمحمد رسولا وبعلي اماما ويسمي امام زمانه فاذا حثي عليه التراب وسوي قبره فضع كفك (١) على قبره عند رأسه وفرج اصابعك واغمز كفك عليه بعد ما ينضح بالماء. وفي رواية علي بن يقطين الأتية وليذكر ما يعلم حتى ينتهي الى صاحبه.

واما ما ذكره المانن ره من استحباب تكرار قوله اسمع افهم ثلاث مرات فقد رواه الكليني ره عن محمد بن يحيى عن محمد بن اسمعيل عن علي بن الحكم عن محمد بن سنان عن محفوظ الأسكاف عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اردت ان تدفن الميت فليكن اعقل من ينزل في قبره عند رأسه وليكشف خده الأيمن حتى يفضي به الى الأرض ويدني فمه الى سمعه ويقول اسمع افهم ثلاث مرات الله ربك ومحمد نبيك والأسلام دينك وفلان امامك اسمع وافهم واعدها عليه ثلاث مرات هذا التلقين.

ومن هنا يعلم الوجه في قول المانن (ويعيد عليه هذا التلقين ثلاث مرات انتهى)

(١) كفيك خ ل.

(١) واجمع كلمة في التلقين ان يقول اسمع افهم يا فلان ابن فلان ثلاث مرات ذاكرا اسمه واسم ابيه ثم يقول هل انت على العهد الذي فارقتنا عليه من شهادة ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا صلى الله عليه واله عبده ورسوله وسيد النبيين وخاتم المرسلين وان عليا امير المؤمنين وسيد الوصيين وامام افترض الله طاعته على العالمين وان الحسن والحسين وعلي بن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن محمد وموسى بن جعفر وعلي بن موسى ومحمد بن علي وعلي بن محمد والحسن بن علي والقائم الحجة المهدي صلوات الله عليهم ائمة المؤمنين وحجج الله على الخلق اجمعين وائمتك ائمة هدى بك ابرار يا فلان ابن فلان اذا اتاك الملكان المقربان رسولين من عند الله تبارك وتعالى وسألاك عن ربك وعن نبيك وعن دينك وعن كتابك وعن قبلتك وعن ائمتك فلا تخف ولا تحزن وقل في جوابهما الله ربي ومحمد صلى الله عليه واله نبيي والاسلام ديني والقرآن كتابي والكعبة قبلتي وامير المؤمنين علي بن ابيطالب امامي والحسن بن علي المجتبى امامي والحسين بن علي الشهيد بكربلاء امامي وعلي زين العابدين امامي ومحمد الباقر امامي وجعفر الصادق امامي وموسى الكاظم امامي وعلي الرضا امامي ومحمد الجواد امامي وعلي الهادي امامي والحسن العسكري امامي والحجة المنتظر امامي هؤلاء صلوات الله عليهم اجمعين ائمتي وساداتي وقادتي وشفعائي بهم اتولى ومن اعدائهم اتبرء في الدنيا والآخرة ثم اعلم يا فلان ابن فلان ان الله تبارك وتعالى نعم الرب وان محمدا صلى الله عليه واله نعم الرسول وان علي بن ابيطالب واولاده المعصومين الائمة الاثني عشر نعم الائمة وان ما جاء به محمد صلى الله عليه واله حق وان الموت حق وسؤال منكر ونكير في القبر حق والبعث حق والنشور حق والصراط حق والميزان حق وتطاير الكتب حق وان الجنة حق والنار حق وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور ثم يقول افهمت يا فلان وفي الحديث انه يقول فهمت ثم يقول ثبتك الله بالقول الثابت وهداك الله الى صراط مستقيم عرف الله بينك وبين اوليائك في مستقر من رحمته ثم يقول اللهم جاف الارض عن جنبيه واصعد بروحه اليك ولقه منك برهانا اللهم عفوك عفوك والاولى ان يلقن بما ذكر من العربي وبلسان الميت ايضا ان كان غير عربي .

(١) واما ما ذكره بقوله واجمع كلمة في التلقين ان يقول الخ فالظاهر انه بمقتضى الجمع

بين الأخبار الواردة في هذه المسألة لعدم العثور على رواية مشتملة على ما ذكره كله بل ما ذكره من تلقينه بقوله هل انت الى قوله سيد الوصيين وارد في التلقين بعد الدفن وتفرق الناس بأن يلقنه الولي كذلك فقد روى الكليني عن محمد بن يحيى عن بعض اصحابنا عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن اسمعيل قال حدثني ابو الحسن الدلال عن يحيى بن عبد الله قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ما على اهل الميت متكلم ان يدروا عن ميتهم لقاء منكر ونكير قلت كيف يصنع قال اذا افرد الميت فليتخلف عنده اولى الناس به فيضع فمه عند اذنه ثم ينادي بأعلى صوته يا فلان بن فلان او يا فلانة بنت فلان هل انت على العهد الذي ثم ذكره كما في الملقن الى قوله سيد الوصيين ثم قال وان ما جاء به محمد صلى الله عليه وآله حق وان الموت حق وان البعث حق وان الله يبعث من في القبور قال فيقول منكر لنكير انصرف عن هذا فقد لقن حجته ورواه الشيخ بأسناده عن محمد بن يعقوب مثله وبأسناده عن علي بن الحسين (١) عن محمد بن يحيى عن محمد بن احمد بن يحيى عن ابي عبد الله الزهري عن احمد بن محمد بن ابي نصر مثله سندا ومتنا ورواه الصدوق بأسناده عن يحيى بن عبد الله وعنه عن سعد بن عبد الله عن محمد بن الحسين واحمد بن الحسن بن فضال عن ابيه عن علي بن عقبة ودبيان بن حكيم عن موسى بن اكيل عن عمرو بن شمر عن جابر بن يزيد عن ابي جعفر عليه السلام قال ما على احدكم اذا دفن ميته وسوى عليه وانصرف على قبره ان يتخلف عند قبره ثم يقول يا فلان الحديث وفيه ان عليا اي عن علي بن الحسين امير المؤمنين املك وفلان وفلان حتى يأتي على آخرهم فأنه اذا فعل ذلك قال احد الملكين لصاحبه قد كفينا الوصول اليه ومسألتنا اياه فأنه قد لقن فينصرفان عنه ولا يدخلان عليه.

والظاهر كونه بهذا الترتيب الوارد في الرواية من كونه عربيا حيث انه مشتمل على ما لا يشتمل عليه غيره من الألسنة من الفصاحة والبلاغة ودقائق المعاني ولطائف الدقائق كما لا يخفى على من تأمل فيها.

هذا ولكن لم نجد خبرا دالا على باقي ما ذكره الماتن من تلقينه بالأعراف بسؤال القبر وسؤال منكر ونكير والجنة والنار والصراط والميزان وتطاير الكتب وغيرها من الخصوصيات الآتي تمسك لذلك بما تقدم في تلقين الميت حين موته بقوله عليه السلام في رواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال وقال ابو جعفر عليه السلام لو ادركت عكرمة عند الموت لنفعته فقيل

(١) يعني ابن بابويه

(١) الرابع عشر ان يسد اللحد باللبن لحفظ الميت من وقوع التراب عليه والأولى الابتداء من طرف رأسه وان احكمت اللبن بالطين كان احسن.

لأبي عبد الله عليه السلام بما ذا كان ينفعه قال يلقنه ما انتم عليه فان قوله عليه السلام ما انتم عليه عام لكل ما يعتقده الامامية بما ورد من طرقهم عليهم السلام فتأمل نعم قد ورد اكثر المذكورات في الوصية حين الموت ويمكن ان يكون نظر الماتن قده الى ما نقله في الذكرى عن بعض الشافعية حيث قال نقل الشيخ والمحقق عن الفقهاء الاربعة انكار التلقين وقال الشيخ قده والفاضل خلافا للجمهور وقد قال الرافعي من الشافعية يستحب ان يلقن الميت بعد الدفن فيقال يا عبد الله ابن امة الله اذكر ما خرجت عليه من الدنيا من شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وان الجنة حق وان النار حق وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور وانك رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد نبيا وبالقرآن اماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين اخوانا قال ورد الخبر به عن النبي صلى الله عليه وآله وقال صاحب الروضة هذا التلقين استحبه جماعة من اصحابنا منهم القاضي حسين وصاحب التتمة ونصر المقدسي رحمه الله في كتابه التهذيب وغيرهم ونقله القاضي حسين عن اصحابنا مطلقا والحديث الوارد فيه ضعيف لكن احاديث الفضائل يتسامح فيها عند اهل العلم وقد اعتضد بشواهد من الأحاديث الصحيحة.

(١) الرابع عشر سد اللحد باللبن كما يشير اليه قوله عليه السلام في رواية محمد بن مسلم فاذا وضعت عليه اللبن وكذا قوله عليه السلام في رواية اسحق بن عمار وقوله ثم تضع عليه الطين واللبن فما دامت تضع الطين واللبن الحديث وعمل النبي صلى الله عليه وآله بالنسبة الى قبر سعد بن معاذ وقبر ابنه ابراهيم بجعل اللبن والطين معروف. وروى الكليني قده عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن حسين بن عثمان عن ابن مسكان عن ابان بن تغلب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول جعل علي عليه السلام على قبر النبي صلى الله عليه وآله لبنا فقلت ارأيت ان جعل الرجل عليه اجر اهل بيضة الميت قال لا. وفي رواية عبد الله بن سنان المروية في المحاسن مسندا عن الصادق عليه السلام (في حديث) ان رسول الله صلى الله عليه وآله نزل على

(١) الخامس عشران يخرج المباشر من طرف الرجلين فانه باب القبر.
(٢) السادس عشران يكون من يضعه في القبر على طهارة.

لحد سعد بن معاذ وسوى اللبن عليه وجعل يقول ناولني حجرا ناولني ترابا وطينا يسد به ما بين اللبنتين الحديث

(١) الخامس عشر الخروج من طرف رجلي القبر، قدم في الأمر الخامس ما يدل عليه فراجع مضافا الى ما رواه الكليني عن علي بن محمد عن ابيه عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال من دخل القبر فلا يخرج الا من قبل الرجلين.

(٢) السادس عشر كون الداخل في القبر على وضوء الخ اما استحباب كونه على وضوء فقد نسبه في الحدائق الى الفاضلين نقلا من الذكرى وفي المستند الى جماعة وتمسك في الحدائق برواية عبيد الله الحلبي ومحمد بن مسلم المروية في التهذيب عن ابي عبد الله عليه السلام قال توضأ اذا ادخلت الميت وفي الرضوي توضأ اذا ادخلت الميت القبر انتهى.

وقد يعارض اولا بما في رواية محمد بن مسلم المروية في الكافي في حديث قال قلت فمن حمله عليه غسل قال لا قلت فمن ادخله القبر عليه وضوء قال لا الا ان يتوضأ من تراب القبر ان شاء. بناء على ان يكون سئوالا عن الوضوء قبل الادخال لكنه خلاف الظاهر* وثانيا باحتمال ارادة الوضوء بعد الخروج من القبر بمعنى انه اذا فرغ من امر الدفن يستحب له ان يتوضأ خروجا من توهم القذارة الحاصلة من مماسة الميت ومباشرة دفنه لكنه معارض مع الرواية الثانية النافية للوضوء بناء على ما هو الظاهر منها من كون النفي راجعا الى نفيه بعد الخروج من القبر، ويؤيده ما في الرضوي ويتوضى الدافن اذا خرج من القبر وقد يجمع بحمل الأول (بعد حمله على ارادة الوضوء بعد الخروج) على الأستحباب والثاني على نفي الوجوب بقرينة قوله هل عليه حيث انه يعطي الدلالة على الالزام ويرد عليه انه يمكن حمله على ارادة اصل الثبوت كما هو الشايع في استعمال هذه اللفظة كما لا يخفى على المتتبع ويمكن ان يقال بالأستحباب بين احدهما الداخل القبر تشريفا لأدخاله ولأنه داع للميت بالترحم والغفران فيناسب ان يكون متوضئا

(١) مكشوف الرأس نازعاً عمامته ورداءه ونعليه بل وخفيه الا لضرورة .

ليكون اقرب الى الاجابة بناءً على شمول ما ورد من استحبابه لمن يريد حاجة لمثل المقام فان الغفران والرحمة من الله تعالى من اعظم الحاجات ثانيهما بعد الخروج تفصياً من القذارة المتوهمة كما اشرنا اليه وقد افتى الماتن بالأول هنا وبالثاني في غايات الوضوء في الرابع من القسم الثالث لكن قيده بقوله بالنسبة الى من غسله ولم يغتسل عن المس انتهى وقد جعله مما لا يفيد طهارة وانما يفيد كمالاً وقد عرفت في فصل غايات الوضوء تفصيلاً ان الوضوء مطلقاً يفيد طهارة ما غاية الأمر يختلف مراتب الطهارة ويترتب على كل مرتبة حكم ويفيد في كل منها فائدة فبعضها يجوز الصلوة وببعضها يرفع كراهة الأكل والشرب كوضوء الجنب والحائض وببعضها يحصل كمال لم يكن يحصل بالغسل فقط كما في المقام بل الظاهر ان غسل المس والوضوء كلاهما مؤثران في ترتب جواز الصلوة . ولعل الوجه في تقييد الماتن الحكم بما ذكر هو الجمع بين موثقة عبيد الله الحلبي ومحمد بن مسلم وبين صحيحة محمد بن مسلم المذكورتين مع اشتمال الثانية قبل هذا السؤال على سؤال وجوب الغسل بقوله فمن حمله عليه غسل قال لا قلت فمن ادخل القبر عليه الوضوء الخ ما تقدم فكأن السائل فرض ان الدافن هو الذي غسله فحكم بعدم وجوب الغسل والوضوء والرواية الأولى قد اثبتت الوضوء فاما ان تحمل على ذلك الموضوع او يشمل اطلاقه لذلك ولا يخفى ما في هذا التوجيه من البعد وابعد منه ارادة ذلك فلا يبعد استحبابه مطلقاً ونفي الاستحباب مطلقاً

(١) واما باقي ما ذكره الماتن هنا في هذا الأمر فيدل عليه ما رواه الكليني عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن علي بن يقطين قال سمعت ابا الحسن عليه السلام يقول لا تنزل في القبر وعليك العمامة ولا القلنسوة ولا الحذاء ولا الطيلسان وحل ازرارك وبذلك سنة رسول الله صلى الله عليه وآله جرت وليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم وليقرء فاتحة الكتاب والمعوذتين وقل هو الله احد وآية الكرسي ورواه في العلل عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن محمد بن عيسى عن ابن ابي عمير عن علي بن يقطين الى قوله فذلك سنة ثم قال فالخف قال لا اري به باساً قلت لم يكره الحذاء قال مخافة

(١) السابع عشر ان يهيل غير ذى رحم ممن حضر التراب عليه بظهر الكف قائلا انا لله وانا اليه راجعون على الماء.

ان يعثر برجله فيهدم وعن محمد بن يحيى عن محمد بن احمد عن محمد بن عبد الله المسمعى عن اسمعيل بن يسار الواسطى عن سيف بن عميرة عن ابى بكر الحضرمى عن ابى عبد الله ع نحوه مع عدم ذكر التطيلسان ثم قال قال قلت والخف قال لا بأس بالخف وقت الضرورة والتقية وروى الشيخ ره بالاسناد الاول عن سيف بن عميرة عن ابى بكر الحضرمى نحوه الى قوله والتقية وزاد وليجهد فى ذلك جهده وعن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن ابن محبوب عن عبد العزيز العبدى عن ابن ابى يعفور عن ابى عبد الله ع قال لا ينبغى لأحد ان يدخل القبر فى نعلين ولا خفين ولا عمامة ولا رداء ولا قلنسوة وروى الشيخ ره باسناده عن على بن الحسين عن محمد بن يحيى عن محمد بن احمد بن يحيى عن محمد بن عبد الله المسمعى ورجل اخر عن اسمعيل بن مهران عن سيف بن عميرة عن ابى عبد الله ع نحوه مع تقديم وتأخير مع عدم ذكر الخف وزاد قلت فالخف قال لا بأس بالخف فان فى خلع الخف شناعة. والظاهر ان المراد بالشناعة هى ما يصدر من العامة بالنسبة الينا من التشنيع ويستفاد منه انه يجوز التقية ولو خوفا من وقوع التشنيع عليه ولا يحتاج الى الخوف من الضرر المالى او العرضى او البدنى فتأمل نعم يرجع ذلك الى نوع من العرض كما لا يخفى وكيف كان فمقتضى الجمع بين الاخبار حمل المانعة على الجواز بقرينة المجوزة ومن جميع ما ذكرنا تعرف انه يستحب للدافن حل ازراره ايضا ولم يتعرض له الماتن ره ولا يعارضها ما رواه الشيخ ره باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن يعقوب بن يزيد عن ابراهيم بن عقبة عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال رأيت ابا الحسن ع دخل القبر ولم يحل ازراره لأن ذلك فعل صدر منه ع لم يعلم وجهه فيمكن كونه لتقية او حر او برد شديد او غير ذلك من المعاذير وهذا بخلاف الاخبار الناطقة الآمرة بذلك مضافا الى ما ذكره الشيخ ره حيث قال فالوجه فى هذا الخبر دفع الحظر عمن لم يحل ازراره لأن فعل ذلك من المسنونات دون الواجبات انتهى

(١) السابع عشر اهالة غير ذى الرحم التراب بظهر الكف يدل عليه ما رواه الشيخ ره عن شيخه المفيد ره عن شيخه الصدوق عن شيخه ابن الوليد عن احمد بن ادريس عن محمد بن

(١) الثامن عشر ان يكون المباشر لوضع المرأة في القبر محارمها او زوجها ومع عدمهم فأرحامها والا فالأجانب ولا يبعد ان يكون الأولى بالنسبة الى الرجل الأجانب.

احمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن الأصبغ عن بعض اصحابنا قال رأيت ابا الحسن عليه السلام وهو في جنازة فحثا التراب على القبر بظهر كفيه وروى الكليني ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا حثوت التراب على الميت فقل ايمانا بك وتصديقا بنبيك هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله صلى الله عليه وآله وقال امير المؤمنين عليه السلام سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول من حثا على ميت وقال هذا القول اعطاه الله بكل ذرة حسنة وعن علي بن ابراهيم عن ابيه عن بعض اصحابنا عن العلا بن رزين عن محمد بن مسلم قال كنت مع ابي جعفر عليه السلام في جنازة رجل من اصحابنا فلما ان دفنوه قام عليه السلام الى قبره فحثا عليه مما يلي رأسه ثلاثا بكفيه ثم بسط كفه على القبر ثم قال اللهم جاف الأرض عن جنبيه كما تقدم في الدعاء الثامن من الأمر الثامن وعنه عن ابيه عن ابن ابي عمير عن داود بن النعمان قال رأيت ابا الحسن عليه السلام يقول ماشاء الله لا ماشاء الناس فلما انتهى الى القبر تنحى فجلس فلما ادخل الميت لحده قام فحثا عليه التراب ثلاث مرات بيده وقد تقدم ما يدل على ذلك في رواية عمر بن اذينة في الدعاء الثامن من الأمر الثامن فراجع.

(١) الثامن عشر كون المباشر لدفن المرأة زوجها ان كان والا فمن المحارم او النساء والا فالأجانب مقتضى القاعدة جواز دفن المرأة للرجل ولو كان اجنبيا فانه وان كان لا يجوز النظر اليها في حيوته ولكن مماستها من وراء الثوب لا دليل على حرمتها نعم باعتبار ان الدفن احد التجهيزات التي تكون موردا للتكليف ولي الأمر بها كالغسل والتكفين والصلوة كان الزوج اولى بها من هذه الجهة لا من جهة كونه محرما وعليه يحمل ما رواه الكليني ره عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن محمد بن اورمة عن علي بن ميسرة عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال الزوج احق بامرأته حتى يضعها في قبرها نعم لا يبعد ان يكون هذه الأولوية باعتبار شدة محرميتها بالنسبة الى سائر محارمها ولكنه محل اشكال لما تقدم من دلالة غير واحد من الأخبار الواردة في غسل الزوج لزوجها على حرمة نظره

الى عورتها وعدم جواز مماسته لها وان كان تطبيق ذلك على القواعد مشكلاً باعتبار ان مقتضى القاعدة ان كان بقاء المحرمية فاللازم جواز ترتب جميع الآثار الا ما خرج كوطيها لانه ايذاء وهتك وان لم يكن كذلك فاللازم حرمة نظره اليها ايضاً فالتفصيل في اجراء بعض احكام المحرمية دون بعض لابد ان يكون للتعبد فالظاهر ان ذلك باعتبار ثبوت نحو سلطنة له عليها نظير سلطنة المالك على عبده او سلطنة الأب والأم على الولد ولذا ارد ف الأمور الثلاثة في مسألة انعقاد اليمين حيث ورد لا يمين لولد مع ابيه ولا لمملوك مع سيده ولا لزوجة مع زوجها فأولوية الزوج سنخها سنخ اولوية المالك على ملكه نعم كونه محرماً لها موجب آخر للأولوية فقد اجتمع فيه سببان بخلاف سائر المحارم .

ومن هنا يعلم وجه تقدم سائر المحارم على الأجانب وهو معلوم وعلى النساء ايضاً لان كونه محرماً مع قطع النظر عن الزوجية انما هو لوجود نوع من القرابة الموجبة لكونه رحماً وهذا بخلاف النساء فان محرميتها لا بهذا الاعتبار بل باعتبار عدم تشريع الأجنبية بالنسبة اليهن بعضهن مع بعض فمقتضى عموم آية اولوا الأرحام بعضهم اولى ببعض تقدم المحارم .

نعم الظاهر تقدم النساء ذوات الرحم على الرجال المحارم لاجتماع سببين فيها دونهم فحاصل ان الزوج مقدم ثم النساء ذوات القرابة ثم الرجال المحارم ثم النساء غير ذوات القرابة ثم الرجال الأجانب فما ورد من اطلاق الحكم من تقدم من يريها في حيوتها على غيره محمول على هذا التفصيل مثل ما رواه الكليني عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد وعلي بن ابراهيم عن ابيه جميعاً عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام مضت السنة من رسول الله صلى الله عليه وآله ان المرأة لا يدخل قبرها الا من كان يراها في حيوتها ويؤيده ايضاً قوله عليه السلام في حديث محمد بن عجلان فاذا وضعته في لحده فليكن اولى الناس به ممن يلي رأسه وفي رواية الأخرى المروية في التهذيب فاذا ادخلته الى قبره فليكن اولى الناس به عند رأسه وفي رواية محمد بن عطية وتكون اولى الناس به ممن يلي رأسه وفي رواية زيد بن علي عن آبائه عن امير المؤمنين عليهم السلام

(١) التاسع عشر رفع القبر عن الأرض بمقدار اربع اصابع مضمومة او مفرجة.

ويكون اولى الناس بالمرأة في مؤخرها ويؤيده ايضا ما ورد في الغسل والصلوة بأن الزوج اولى ومما ذكرنا يعلم ما فيما ذكره في المبسوط والنهاية: قال وان كان امرأة لا ينزل الى قبرها الا زوجها او ذو رحم لها فان لم يكن منهم جاز ان ينزل اليه بعض الرجال المؤمنين وان نزل النساء عند عدم الرجال من ذوي الأرحام كان افضل انتهى فالزوج وذو الرحم ليسا في عرض واحد بل الأول مقدم كما عرفت كما ان الأولى تقييد قوله وان نزل النساء بالنساء ذات القرابة والا فقد عرفت اولويتها تأخرهم عن الرجال المحارم هذا كله بالنسبة الى النساء واما بالنسبة الى الرجال فظاهر الماتن نفي البعد في تقدم الأجانب لكن يمكن ان يقال عموم قولهم عليهم السلام اولى بالميت اولى بميراثه تقدم من يكون كذلك رجلا كان او امرأة نعم لو كان هناك كلاهما يقدم الرجل واما تقدمه على النساء المحارم فمحل تأمل الا ان يقال بانصراف الدليل العام عن النساء بل يمكن ان يقال بعدم توجه الخطابات الشرعية العامة ولا سيما ما كان من الأمور الحسبية التي يجب على الجميع الى النساء غالبا ويمكن حمل عبارة الماتن على كون المراد من الأجانب هو مقابل النساء لا مقابل ذوي الأرحام فلا ينافيه ما ذكرنا والله العالم.

ثم ان ما ذكرنا من تقدم ذي الرحم في بعض فروض المسألة انما هو من حيث ثبوت الحق له ولو بأن يدخل غيره فيه بأذنه فلا ينافي ما سيأتي في المكروهات من كراهة دخول الأب في قبر ولده او مطلق ذي الرحم على المشهور بين الأصحاب بل المتفق عليه على ما في الحدائق، ولذا ورد عنهم عليهم السلام بعد السؤال في انه كم يدخل القبر بقولهم عليهم السلام ذاك الى الولي ان شاء شفعا وان شاء وترا وياتي بعض الكلام في الثالث من مكروهات الدفن فانتظر.

(١) التاسع عشر رفع القبر الخ يدل عليه ما رواه الكليني عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن عثمان بن عيسى عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال يستحب ان يدخل معه في قبره جريدة رطبة ويرفع قبره من الأرض قدر اربع اصابع مضمومة وينضح عليه الماء ويخلى عنه وعن حميد بن زياد عن الحسن بن محمد عن غير واحد عن ابان

عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال يدعى للميت حين يدخل حفرته ويرفع القبر فوق الأرض اربع اصابع وعن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان ابي قال لي ذات يوم في مرضه يا بني ادخل اناسا من قريش من اهل المدينة حتى اشهدهم قال فادخلت عليه اناسا منهم فقال يا جعفر اذا انا مت فغسلني وكفني وارفع قبري اربع اصابع ورشه بالماء فلما خرجوا قلت يا ابه لو امرتني بهذا صنعته ولم تردان ادخل عليك قوما تشهدهم فقال يا بني اردت ان لا تنازع وفي رواية الحلبي المتقدمة في كيفية غسل الميت وفي عدد قطع كفنه وفي مسألة شق القبر عن ابي عبد الله عليه السلام (في حديث وصية ابي جعفر عليه السلام له) قال وامرني ان ارفع القبر من الأرض اربع اصابع مفرجات وذكر ان رش القبر بالماء حسن وروى في باب الأشارة والنص على ابي عبد الله عليه السلام عن علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن عبد الأعلى عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان ابي استودعني ما هناك فلما حضرته الوفاة قال ادع لي شهودا فدعوت له اربعة من قريش منهم نافع مولى عبد الله بن عمر فقال اكتب هذا ما اوصى به يعقوب بنيه يا بني ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون واوصى محمد بن علي الى جعفر بن محمد وامره ان يكفنه في برده الذي كان يصلي فيه الجمعة وان يعممه بعمامة وان يربع قبره ويرفعه اربع اصابع وان يحل اطماره عند دفنه الحديث وتقدم في السابع ما يدل على ذلك في رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله في قضية دفن ابراهيم بناء على نسخة رفع فلو كانت النسخة ربع كان دليلا للاخ وفي رواية عمرو بن واقد عن موسى بن جعفر المروية في العيون قال ولا ترفعوا قبري فوق اربع اصابع مفرجات وفي رواية محمد بن مسلم المتقدمة في السابع من اداب الدفن قوله عليه السلام وتلزق القبر بالأرض الا قدر اربع اصابع مفرجات وترفع (وتربع خ ل) قبره.

ومقتضى القاعدة وان كان حمل ما دل على رفعه اربع اصابع بقول مطلق كرواية محمد بن مسلم وحماد بن عثمان وعبد الأعلى إما على كون المراد كونها مضمومة كما في رواية سماعة او على كونها مفرجات كما في رواية الحلبي وعمرو بن واقد لكن بمقتضى ما تقرر في محله من عدم جريان هذه القاعدة في الأحكام الغير الالزامية فالملازم العمل

(١) العشرون تربيع القبر بمعنى كونها ذا اربع زوايا قائمة.

به مطلقا كما صرح به الماتن ره بقوله مضمومة او مفرجة.

وكيف كان فما ورد من رفع قبر النبي صلى الله عليه واله شبرا من الأرض لعله مخصوص بقبره الشريف مثل ما رواه الشيخ ره باسناده عن يعقوب بن يزيد عن الغفاري عن ابراهيم بن علي عن جعفر عن ابيه ان قبر رسول الله صلى الله عليه واله رفع شبرا من الأرض وان النبي به امر برش القبور وروى في البحار عن النائجي عن جعفر بن محمد الصادق ع عن جابر قال لحد رسول الله صلى الله عليه واله ونصب عليه اللبن نصبا ورفع قبره قدر شبر مضافا الى معارضتها في خصوص هذا الموضوع بما رواه الكليني في اواخر باب مولد النبي صلى الله عليه واله عن محمد بن يحيى عن سلمة بن الخطاب عن علي بن سيف عن عمرو بن شمر عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال قال النبي صلى الله عليه واله لعلي يا علي ادفني في هذا المكان وارفع قبري من الأرض اربع اصابع ورش عليه من الماء وروى الحميري في قرب الأسناد عن السندي بن محمد عن ابي البختري عن جعفر عن ابيه عن علي ع ان قبر رسول الله صلى الله عليه واله رفع من الأرض قدر اربع اصابع ورش عليه الماء قال والسنة ان يرش على القبر الماء. ومن المعلوم ان الترجيح مع الأخيرة لموافقة باقي الأخبار لها وكونها معمولة بها.

(١) العشرون تربيع القبر يمكن ان يستدل له بما ورد في غير واحد من الأخبار من بعث النبي صلى الله عليه واله عليا ع وامره له بان لا يدع قبرا الا سواه وبضميمة استحباب رفعه اربع اصابع يلزم ان يصير مربعا ويظهر من بعض الأخبار تسلم اصل المسألة ففي العلل اخبرنا علي بن حاتم قال اخبرنا القاسم بن محمد قال حدثنا حمران بن الحسين عن الحسين بن الوليد عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت لأي علة تربع القبر قال لعلة البيت لأنه نزل دترك خ ل مربعا ويدل عليه ايضا قوله عليه السلام في رواية عبد الأعلى المتقدمة في التاسع عشر اوصى محمد بن علي الى جعفر بن محمد وان قال وان يربع قبره وقوله عليه السلام في رواية محمد بن مسلم المتقدمة في السابع وترفع دتربع خ ل

(١) وتسطيحه.

(٢) ويكره تسنيمه بل تركه أحوط.

قبره واستدل في المنتهى مضافاً الى الأخبار بقوله ع ولأن ذلك يشعر المارة به فيرحمون عليه ويمتنعون من نبشه ودفن آخر غيره في موضعه انتهى وهو حسن جيد

(١) وأما ما ذكره الماتن ره من استحباب تسطيحه فقد نسبه في المنتهى الى علمائنا وفي الذكرى باجماعنا حيث قال في الأول والتسطيح افضل من التسنيم وعليه علماؤنا اجمع وبه قال الشافعي وقال ابن ابي هريرة السنة التسطيح الآن الشيعة استعملته فعدل اليه عنه الى التسنيم قال وكذلك الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم، وهذا كما تراه ترك للسنة مخالفة للحق للأهوية انتهى وما نقله من ابن ابي هريرة فعجيب ولا عجب اعاذنا الله من شرور انفسنا وكيف كان فقد نقل عن مالك وابي حنيفة والثوري واحمد استحباب التسنيم ثم قال لنا ما رواه الجمهور عن رسول الله ص سطح قبر ابنه ابراهيم وعن القاسم بن محمد قال رأيت قبر رسول الله صلى الله عليه وآله وقبر ابي بكر وعمر مسطحة انتهى وتمسك ايضاً بما دل على استحباب رفع القبر وما ورد في رواية الأصبغ الآتية في مسألة نبش القبر من قوله عليه السلام من حدد قبراً او مثل مثالاً فقد خرج عن الأسلام بناء على قراءته بالجاء المهملة والدالين المهملين المشددتا نيهما دون الحاء او الجيم او الثاء المثلثة في آخره كما يأتي تفصيل كل واحد منها انشاء الله تعالى ويمكن ان يستدل ايضاً بما رواه في المحاسن في حديث دفن النبي ص لسعد بن معاذ عن الصادق ع قال فلما ان فرغ وحثي عليه التراب وسوي قبره قال رسول الله صلى الله عليه وآله اني لأعلم انه سيبلى ويصل اليه البلى ولكن الله يحب عبداً اذا عمل عملاً احكمه

واستدل في الذكرى مضافاً الى بعض ما تقدم بقوله ولأن قبور المهاجرين بالمدينة كانت مسطحة وهو يدل على انه متعارف، واستدل في الخلاف بخبر بعث النبي ص لعلي وامره اياه بتسوية القبور فتأمل وبقوله ع في رواية عمار المتقدمة في الأمر الخامس ويدعو له (اي للميت) حتى يوضع في حفرته ويسوى عليه التراب ويستفاد من المجموع ان التسوية مستحبة.

(٢) واما كراهة التسنيم فلم نجد له نصاً الا ان يقال مقابلة لهم بما حكموا به من النهي

(١) الحادى والعشرون ان يجعل على القبر علامة.

عن التسطيح لئلا يتشبهوا بالشيعة ونحن نقول التسنيم لئلا يتشبه بهم تمسكا بقولهم عليهم خالفوهم فان الرشد فى خلافهم وبالجملة ان فى بعض الآثار ان ذلك من عادة المجوس حيث يجعلون قبورهم مسنمة فتتبع وقد استدل ايضا بقوله عليه فى رواية الاصبغ من جدد قبرا او مثل مثالا فقد خرج عن الاسلام بناء على قراءته بالحاء المهملة والدالين المهملين بمعنى سنم ويأتى تفصيله فى حرمة النبش انشاء الله تعالى.

(١) الحادى والعشرون جعل العلامة على القبر والظاهر ان هذا نظير الخامس والعشرين وهو جعل لوح مكتوب اسم الميت عليه ونصبه على قبره وكذا السابع والعشرين اعنى وضع الحصى على قبره لأن هذه الثلاثة مشتركة فى كونها علامة لمعرفة القبر فالمناسب التعرض لها كلها متواليا ولعله لذا ذكرها فى الحدائق كذلك تبعا للذكرى فنقول اما الأول فقد تعرض له الشيخ فى النهاية والمبسوط فانه ره (فى تعداد المستحبات) قال ويجعل عند رأسه لبنة او لوح انتهى وتبعه فى الوسيلة وعلله فى الذكرى بقوله ليزار ويترحم عليه كما فعل النبى صلى الله عليه وآله حيث امر رجلا بحمل صخرة يعلم بها قبر عثمان بن مظعون الخ اقول الظاهر انه اشارة الى ما رواه ابو داود فى سننه وغيره فى غيره بأسناده عن المطلب قال لما مات عثمان بن مظعون اخرج بجنازته فدفن امر النبى (صلى الله عليه وآله) قال كما انى انظر الى بياض ذراعى رسول الله (صلى الله عليه وآله) حين حسر عنهما ثم حملها فوضعها عند رأسه وقال اتعلم بها قبر اخى وادفن اليه من مات من اهلى وكانه صلى الله عليه وآله اشار بهذا الكلام الى علة جعل العلامة وهى معرفة قبره ودفن باقى قرابته اليه والظاهر ان هذا الخبر هو بعينه ما ذكره فى دعائم الاسلام عن على ع عن رسول الله ص نقله بالمعنى لا انه خبر اخر كما هو ظاهر الحدائق فلا فائدة فى تضعيف الكتاب ثم الجواب بانه يصلح للتأييد كما فعله فراجع ولعل هذا هو الوجه فيما يأتى فى الثامن والثلاثين وقد عنون الباب فى سنن ابى داود باب جمع الموتى فى قبر والقبر يعلم ويدل عليه ايضا ما تقدم فى الرابع عشر عن جابر قال لحد رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] ونصب عليه

اللبن نصباً الحديث بل قيل ان الوجه في استحباب رفعه بمقدار اربع اصابع هو كون هذا المقدار من الارتفاع نوع علامة لكونه قبراً فيزار فقد استدل عليه مضافاً الى محبوبية مطلق جعل العلامة التي اسناها وابينها كتابة اسم الميت بما رواه الكليني عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن ابن محبوب عن يونس بن يعقوب قال لما رجع ابو الحسن موسى عليه السلام من بغداد ومضى الى المدينة ماتت له ابنة بفيد فدفنها وامر بعض موالية ان يحصص قبرها ويكتب على لوح اسمها ويجعله في القبر والظاهر ان -في- بمعنى -على- بمعنى انه عليه السلام يجعلها بعد دفنها على قبرها لا في قبرها والا فلا فائدة فيه اصلاً فتأمل وقد نقل بعض ارباب المقاتل ان علي بن الحسين عليهما السلام كتب على قبر من قبره في قلوب من والاه هذا قبر الحسين بن علي بن ابيطالب الذي قتلوه عطشانا زاره واحنا له الفداء نعم قد روى ابو داود في سننه بأسناده عن سليمان بن موسى عن جابر عن النبي (صلى الله عليه وآله) انه نهى ان يقعد على القبر (الى ان قال) او يكتب عليه. لكن السند ضعيف ولعله هو مستند الشافعي حيث حكم بالكراهة على ما في المنتهى وفي الحدائق وبعضهم رواه ق في كتاب اكمال الدين بأسناده عن ابي علي الخيراني عن جارية لابي محمد عليه السلام ان ام المهدي ماتت في حياة ابي محمد ع وعلى قبرها لوح مكتوب عليه هذا قبر ام محمد انتهى ما في الحدائق ورواه في الوسائل ايضاً ولعل الوجه في جعله عاضداً دون ان يجعله دليلاً عدم ثبوت كون المكتوب بأمر الامام عليه السلام او اذنه ع ولكنه يدل على ان هذا العمل كان متعارفاً بين تابعي الائمة عليهم السلام فيكون مؤيداً ويؤيده ايضاً ما تقدم فيما نقلناه من سنن ابي داود انفاً ولعلك من جميع ما ذكرنا تعرف ان ذلك مستحب والا فجوازه لا يحتاج الى دليل بل المنع محتاج اليه فما في الوسائل من عنوان الباب بقوله ع (باب جواز وضع الحصا واللوح على القبر وكتابة اسم الميت عليه) محل تأمل بل منع الا ان يريد الجواز بالمعنى الأعم فتأمل واما الثالث اعني استحباب وضع الحصى فقد روى من طريق العامة والخاصة ان قبر رسول الله صلى الله عليه وآله كان محصباً حصباء فروى ابو داود في سننه بأسناده عن القاسم قال دخلت على عايشة فقلت يا امة اكشفي لي عن قبر النبي صلى الله عليه وآله وصاحبيه فكشفت لي عن ثلاثة قبور لا مشرفة ولا لاطئة مبطوحة ببطحاء العرصة الحمراء وروى الكليني ع عن حميد بن زياد عن

(١) الثاني والعشرون ان يرش عليه الماء والأولى ان يستقبل القبلة ويبتدء بالرش من عند الرأس الى الرجل ثم يدور به على القبر حتى يرجع الى الرأس ثم يرش على الوسط ما يفضل من الماء ولا يبعد استحباب الرش الى اربعين يوما او اربعين شهرا.

الحسين والحسن (خ ل) بن محمد عن غير واحد عن ابان عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال قبر رسول الله ﷺ محصب حصباء حمراء. وفسر الحصباء في الحدائق تبعا للمنتهى بانها صغار الحصا وواحدها الحصبة كقصبة انتهى وفي الذكرى روى ان النبي صلى الله عليه وآله فعل بقبر ابراهيم ولده انتهى ولعله نظر الى ما رواه في الوسائل عن الكليني عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن جعفر بن محمد عن ابن القداح عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال لما مات ابراهيم ابن رسول الله ﷺ رأى النبي صلى الله عليه وآله في قبره خللا فسواه بيده وقال اذا عمل احدكم عملا فليتقن ثم قال الحق بسلفك الصالح عثمان بن مظعون ويؤيده ما تقدم مما دل على استحباب جعل مطلق العلامة على القبر فان وضع الحصى ايضا نوع منه ونقل في الذكرى عن ابن الجنيد عدم البأس بوضع الصندوق على القبر. ولا بأس به بعد فرض كونه من مصاديق العلامة والله العالم.

تنبيه واعلم ان هذه الأمور بمنزلة الاستثناء من قوله عليه السلام كلما جعل على القبر من غير تراب القبر فهو ثقل على الميت كما يأتي في الخامس من المكروهات الاشارة اليه فانتظر.

(١) الثاني والعشرون رش الماء على القبر والكلام فيه في موضعين احدهما في استحبابه ثانيهما في كيفيته اما الأول فظاهر المنتهى عدم الخلاف في استحبابه حيث قال ويستحب رش الماء على القبر وعليه فتوى العلماء انتهى وقد ورد من طريق العامة والخاصة الأمر به عن النبي والأئمة صلوات الله عليه وعليهم فعن ابي رافع قال صلى رسول الله ﷺ على سعد ورش على قبره ماء وعن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وآله امر ان يرش على قبره والأخبار من طرق الخاصة متظافرة فروى الكليني ره عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن محمد بن سنان عن طلحة بن زيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رش القبر على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وفي البحار نقلا عن قرب الاسناد عن السندي بن محمد

عن ابى البختري عن جعفر عن ابيه نحوه وزاد وكان يجعل الجريد الرطب على القبر حين يدفن الانسان في اول الزمان ويستحب ذلك للميت **وعن** علي عن ابيه عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه (يناهذ) عن ابي عبد الله عليه السلام في رش الماء على القبر يجاف عنه العذاب مادام الندى في التراب **وعنه** عن ابيه عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا فرغت من القبر فانضحه ثم ضع يدك عند رأسه وتفل كفيك عليه بعد النضح.

وقد تقدم في مسألة رفع القبر اربع اصابع عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام وارفع قبره اربع اصابع ورشه بالماء **وفي** رواية الحلبي عنه قال عليه السلام وذكر ان رش الماء حسن **وفي** رواية سماعة وينضح عليه داى على القبر) الماء **وفي** رواية الحلبي ومحمد بن مسلم عنه عليه السلام مثله **وفي** مسألة تربيع القبر عن ابراهيم بن علي عن جعفر عن ابيه قال ان النبي صلى الله عليه وآله امر برش القبور **وفي** رواية جابر عن الباقر عليه السلام قال ورش عليه من الماء. الى غير ذلك من الأخبار التي يجدها المتتبع.

واما الثاني اعني الكيفية فمقتضى الاطلاق ولا سيما مع كثرة ما ورد في ذلك كفاية مطلق الرش والنضح.

لكن الاولى كما افاده المان العمل بما رواه الشيخ بأسناده عن علي بن الحسين (يعني ابن بابويه) عن سعد بن عبد الله عن محمد بن الحسين واحمد بن الحسن بن علي بن فضال عن ابيه عن علي بن عقبة وذبيان بن حكيم عن موسى بن اكيل النميري عن ابي عبد الله عليه السلام قال السنة في رش الماء على القبر ان يستقبل القبلة ويبدء من عند الرأس الى عند الرجل ثم يدور على القبر من الجانب الآخر ثم يرش على وسط القبر فكذلك السنة منه. **واما ما** ذكره من استحباب الرش اربعين يوما او شهرا فيمكن ان يستدل باطلاق ادلة الرش **بل** ظاهر الصدوق في الهداية استحبابه في كل وقت حيث قال قال الصادق عليه السلام الرش بالماء حسن يعني في كل وقت انتهى **ولا يبعد** دعوى ظهور مرسلة ابن ابي عمير في ذلك فان تجاف العذاب لا يختص بوقت دون وقت فظاهرها ان هذا العمل بقول مطلق موجب لتجافيه مادام الندى في التراب ولا ينافي الاطلاق ما دل على الامر بالنضح بعد الفراغ من الدفن كرواية زرارة وغيرها مما يأتي في الامر اللاحق لانها في مقام بيان ان الاستحباب

بعد الفراغ لا قبله لانه محدود بوقت خاص مع انه بيان احد المصاديق نعم الظاهر ان المائن لم تمسك في التحديد المذكور بما رواه محمد بن عمر بن عبد العزيز الكشي في رجاله عن علي بن الحسن قال حدثني محمد بن الوليد قال رأيت صاحب المقبرة[1] وانا عند القبر بعد ذلك فقال لي من هذا الرجل صاحب القبر فان ابا الحسن علي بن موسى عليهما السلام اوصاني به وامرني ان ارش قبره شهرا او اربعين يوما في كل يوم فقال ابو الحسن[2] الشك مني قال قال لي صاحب المقبرة ان السرير عندي يعني سرير[3] النبي صلى الله عليه وآله فأذا مات رجل من بني هاشم صر السرير فأقول انهم ماتوا حتى اعلم بالغداة فصر السرير في الليلة التي مات فيها هذا الرجل فقلت لا اعرف احدا منهم مريضا فمن ذا الذي مات فلما كان من الغد جاؤا وأخذوا مني السرير وقالوا مولى لأبي عبد الله ثم كان يسكن العراق

وظاهر هذا الخبر كونه شهرا واحدا او يزيد عليه عشرة ايام فيصير اربعين يوما وليس في اربعون شهرا كما نقله في الوسائل والبحار وهو مستند المائن لم ولعل في النسخة التي كانت عند صاحب الوسائل كانت اربعين شهرا او صار الاشتباه من النساخ ومع ذلك بعد التصريح بقوله الشك مني فلا وجه للحكم بهذه الخصوصية بتمامها بل اللازم الأخذ بالمتيقن وهو الشهر الواحد بناء على النسخة التي عندنا او اربعين يوما بناء على نسخة الوسائل هو المتعين وان اشتهر بين من تأخر عن صاحب الوسائل تمسكا بما نقله والله العالم قال في البحار ما تضمنه من استمرار الرش على احدى المدتين خلاف المشهور ولم أر قائلا به

---

(١) روى هذا الخبر فيما روى في يونس بن يعقوب ويظهر من الروايات الأخر ان يونس بن يعقوب قد دفن بالبقيع وكان له قبر معروف واراد بصاحب المقبرة صاحب قبر يونس المذكور وكان مولى لأبي عبد الله عليه السلام ومات في زمن الرضا عليه السلام .

(٢) قال في البحار ابو الحسن هو علي بن الحسن بن فضال وصاحب المقبرة الذي يتولى امر الموتى والسرير وخدمة القبور بالبقيع انتهى .

(٣) لعل المراد بسرير النبي صلى الله عليه وآله ما كان عليه الصلوة والسلام قد اعده لنقل الموتى فاشتهر بسرير النبي ويشهد لهذا الاحتمال قوله وأخذوا مني السرير يعني اخذوه مني لينقلوه الى المقبرة والله العالم .

(١) الثالث والعشرون ان يضع الحاضرون بعد الرش اصابعهم مفرجات على القبر بحيث يبقى اثرها والأولى ان يكون مستقبل القبلة ومن طرف رأس الميت.

(٢) واستحباب الوضع المذكور اكد بالنسبة الى من لم يصل على الميت.

(٣) واذا كان الميت هاشميا فالأولى ان يكون الوضع على وجه يكون اثر الأصابع ازيد بأن يزيد في غمز اليد.

ولا بأس بالعمل به في اقل المدتين انتهى.

(١) **الثالث والعشرون** ما يستحب بعد الرش وقد اشار الماتن ره في هذا الامر الى امور **احدها** وضع اليد على القبر بعد الرش **ثانيها** استقبال القبلة **ثالثها** الابتداء من طرف رأس الميت يدل على هذه الثلاثة قوله عليه السلام في رواية زرارة المتقدمة ضع يدك عند رأسه وتغمز كفيك عليه بعد التضح ورواية الأخرى المتقدمة في تلقين الميت عن ابي جعفر عليه السلام قال فاذا حثي عليه التراب وسوي قبره فضع كفك على قبره عند رأسه وفرج اصابعك واغمز كفك عليه بعد ما ينضح عليه الماء ورواية موسى بن اكيل النميري عن ابي عبد الله عليه السلام قال السنة في الرش ان تستقبل القبلة ويبدء من عند الرأس

(٢) **رابعها** تأكد الوضع بالنسبة الى من لم يصل على الميت يدل عليه ما رواه الشيخ ره في زيادات التهذيب بأسناده عن محمد بن الحسين عن محمد بن هيثم عن محمد بن اسحق قال قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام شيئ يصنعه الناس عندنا يضعون ايديهم على القبر اذا دفن الميت قال انما ذلك لمن لم يدرك الصلوة عليه فأما من ادرك الصلوة فلا وبأسناده عن علي بن محمد عن الحسين بن الحسن عن المعاذي عن محمد بن بكير (بكر خ ل) عن اسحق بن عمار قال قلت لأبي الحسن الأول ان اصحابنا يصنعون شيئا اذا حضروا الجنازة ودفن الميت لم يرجعوا حتى يمسحوا ايديهم على القبر فسنة ذلك ام بدعة فقال ذلك واجب على من لم يحضر الصلوة عليه.

(٣) **خامسها** اذا كان هاشميا جعل اثر اليد اشد يدل عليه ما رواه الكليني ره عن حميد بن زياد عن الحسن بن محمد بن سماعة عن غير واحد عن ابان عن عبد الرحمن بن

ابي عبد الله قال سألته عن وضع الرجل يده على القبر ما هو ولم صنع فقال صنعه رسول الله صلى الله عليه وآله على ابنه بعد التضح قال وسألته كيف اضع يدي على قبور المسلمين فأشار بيده الى الأرض ووضعها عليها ثم رفعها وهو مقابل القبلة وروى الشيخ بأسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن علي بن اسمعيل عن محمد بن عمرو عن ابان عن عبد الرحمن ابن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله عليه السلام كيف اضع يدي وذكر مثل السؤال الأخير وعن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن عمر بن اذينة عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصنع بمن مات من بني هاشم خاصة شيئاً لا يصنعه بأحد من المسلمين كان اذا صلى على الهاشمي ونضح قبره بالماء وضع كفه على القبر حتى يرى اصابعه في الطين فكان الغريب يقدم او المسافر من اهل المدينة فيرى القبر الجديد عليه اثر كف رسول الله صلى الله عليه وآله فيقول من مات من آل محمد صلى الله عليه وآله ويظهر من علل محمد بن علي بن ابراهيم على ما في البحار انه فهم من هذا الخبر الاختصاص ولذا قال ان النبي صلى الله عليه وآله اذا كان مات رجل من اهل بيته رش قبره ويضع يده على قبره ليعرف انه قبر العلوية وبني هاشم من آل محمد، فصار بدعة في الناس كلهم ولا يجوز ذلك وهو غريب انتهى المحكي في البحار والظاهر انه استنباط منه من الخبرين ولا يخفى ما فيه فان الثاني وان كان ظاهراً في ان النبي صلى الله عليه وآله لم يكن يعمل هذا العمل بالنسبة الى سائر المسلمين وانما يفعله في خصوص موتى بني هاشم لأن لهم نحو اختصاص من بين غيرهم من زمنه صلى الله عليه وآله ايضاً من حيث علو النسبة وشرافة القبيلة مضافاً الى انتسابهم الى النبي صلى الله عليه وآله الا ان الأول ظاهر في بيان علة حدوث هذا الحكم الرائج بين المسلمين عملاً حيث سأله عن وضع الرجل يده على القبر فلو كان غير مشروع بالنسبة الى غير بني هاشم لكان اللازم على الامام عليه السلام التنبيه على ذلك لا تقرير السائل على ما يعتقده من صحة العمل فانه يلزم الاغراء بالجهل كما لا يخفى.

مضافاً الى ان الظهور المذكور انما هو في بدو النظر والا فبعد التأمل يعلم ان هذا العمل المخصوص الذي كان يعمله النبي صلى الله عليه وآله لم يعمله لأحد من المسلمين وهو الصلوة على الهاشمي ثم رش قبره ووضع الكف على القبر وغمزه بحيث يرى اثر اصابعه وهذا لا ينافي كون مطلق وضع اليد مستحباً بالنسبة الى كل احد غاية الأمر انه كان يفعله ذلك ليجعله

(١) ويستحب ان يقول حين الوضع بسم الله خمتك من الشيطان ان يدخلك .
(٢) وايضاً يستحب ان يقرء مستقبلاً للقبلة سبع مرات انا انزلناه وان يستغفر له ويقول اللهم جاف الأرض عن جنبيه واصعد اليك روحه ولقه منك رضواناً واسكن قبره من رحمتك ما تغنيه به عن رحمة من سواك او يقول اللهم ارحم غربته وصل وحدته وانس وحشته وامن روعته وافض عليه من رحمتك واسكن اليه من برد عفوك وسعة غفرانك ورحمتك ما يستغني بها عن رحمة من سواك واحشره مع من كان يتولاه .

علامة لموت بعض الهاشمي فالأوجه ما اختاره الماتن ره من كون ذلك مؤكداً بالنسبة الى الهاشميين والله العالم .

(١) سادسها استحباب الدعاء يدل عليه ما رواه في سراج الأئمة نقلاً من البحار عن دعائم الإسلام عن امير المؤمنين عليه السلام قال ان النبي صلى الله عليه وآله وضع يده عند رأس ابراهيم غاماً حتى بلغت الكوع وقال بسم الله الدعاء

(٢) سابعها قراءة سورة القدر سبع مرات مستقبل القبلة روى الكليني ره والشيخ ره في كتاب المزار من التهذيب عن محمد بن يحيى عن محمد بن احمد بن يحيى قال كنت بفيد[1] فمشيت مع علي بن بلال الى قبر محمد بن اسمعيل بن بزيع قال فقال لي علي بن بلال قال لي صاحب هذا القبر عن الرضا عليه السلام من اتى قبر اخيه المؤمن[2] من اي ناحية يضع يده ويقرء انا انزلناه في ليلة القدر سبع مرات امن من الفزع الأكبر او (يوم الفزع خ ل) وفي رجال الكشي وجدت (في كتاب محمد بن الحسين بن بندار القمي بخطه) حدثني محمد بن يحيى العطار عن محمد بن احمد بن يحيى قال كنت بفيد فقال لي محمد بن علي بن غالب مر بنا الى قبر محمد بن اسمعيل بن بزيع فنزوره فلما اتيناه جلس عند رأسه مستقبل القبلة والقبر امامه ثم قال اخبرني صاحب هذا القبر يعني محمد بن اسمعيل بن بزيع انه سمع ابا جعفر ع يقول من زاره اخاه وذكر مثله الى قوله الأكبر وفي رجال النجاشي قال محمد بن يحيى العطار اخبرنا محمد بن احمد بن يحيى قال كنت بفيد فقال لي محمد بن علي بن بلال مر بنا الى قبر محمد بن

(١) فيد قلعة في طريق مكة (٢) في الكافي ثم وضع يده على القبر وقرء الخ .

اسمعيل بن بزيع لزوره وذكر مثله.

فانظر ايها المكتفي في الاستناد الى الاخبار بنقلها في بعض الكتب الحديثية ولم توجب مراجعة مداركها الاصلية انه كيف اختلف النقل الواحد بثلاثة انحاء ففي الكافي والتهذيب قال كنت مع علي بن بلال وفي رجال الكشي قال لي محمد بن علي بن غالب وفي رجال النجاشي قال لي محمد بن علي بن بلال وكونها قضايا متعددة بعيد جدا ومثل هذه الاختلافات يوجب على الفقيه المراجعة الى المآخذ الاصلية مهما امكن وان لا يكتفي بالمراجعة الى ما نقلوه منها وتؤيد ما ذكرنا ايضا ما رواه في ثواب الاعمال عن محمد بن الحسن عن الصفار عن احمد بن محمد قال كنت انا وابراهيم بن هاشم في بعض المقابر اذ جاء الى قبر فجلس مستقبل القبلة فقرء سبع مرات انا انزلناه ثم قال حدثني صاحب هذا القبر وهو محمد بن اسمعيل بن بزيع قال من زار قبر مؤمن فقرء عنده سبع مرات انا انزلناه غفر الله له ولصاحب القبر ولا يبعد دعوى اتحاده مع السابق ايضا فعليه يزيد اشكالا من حيث كون الناقل ابراهيم بن هاشم فيكون رواة الخبر الواحد في موضوع واحد شخصي قد وقع في الخارج مرة واحدة اربعة فتأمل جيدا وروى في الفقيه مثل الاخير عن الرضا عليه السلام وهو ايضا ذلك الخبر المذكور غاية الامر نقله في ثواب الاعمال مسندا وفي الفقيه مرسلا فيعود الى خبر واحد وقد جعله في الوسائل ستة اخبار ولعل نظره رحمه الله الى تعدد السند لا تعدد نفس الخبر فراجع بابا من ابواب الدفن وفي المستند نقلا عن الكامل والمصباح مرسلا قال من قرء انا انزلناه عند قبر مؤمن سبع مرات بعث الله اليه ملكا يعبد الله عند قبره ويكتب للميت ثواب ما فعل ذلك الملك انتهى ويأتي ايضا في الخبر اللاحق ما يدل عليه.

ثامنها الاستغفار للميت وقد مر في روايات التلقين ما يدل عليه فراجع ويدل عليه ايضا ما رواه الكليني عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد ومحمد بن يحيى عن احمد بن محمد جميعا عن ابن محبوب عن عمرو بن ابي المقدام قال مررت مع ابي جعفر عليه السلام بالبقيع فمر بنا بقبر رجل من اهل الكوفة من الشيعة فوقف عليه وقال اللهم عبدك وابن عبدك الى آخر ما ذكره الماتن رحمه الله وروى الشيخ في مزار التهذيب باسناده عن الحسن بن محبوب عن عمرو بن ابي المقدام مثله وزاد في آخره ثم قرء انا انزلناه في ليلة القدر سبع مرات

(١) ولا يختص هذه الكيفية بهذه الحالة بل يستحب عند زيارة كل مؤمن قرائة انا انزلناه سبع مرات وطلب المغفرة وقرائة الدعاء المذكور.

(٢) الرابع والعشرون ان يلقنه الولي او من يأذن له تلقيناً اخر بعد تمام الدفن ورجوع الحاضرين بصوت عال بنحو ما ذكر فان هذا التلقين يوجب عدم سئوال النكيرين منه فالتلقين يستحب في ثلاثة مواضع حال الاحتضار وبعد الوضع في القبر وبعد الدفن ورجوع الحاضرين وبعضهم ذكر استحبابه بعد التكفين ايضا ويستحب الاستقبال حال التلقين وينبغي في التلقين بعد الدفن وضع الفم عند الرأس وقبض القبر بالكفين.

واما قوله اللهم جاف الارض الخ فقد تقدم في السابع عشر رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال كنت مع ابي جعفر عليه السلام في جنازة رجل من اصحابنا فلما ان فنوه قام عليه السلام الى قبره فحثى عليه مما يلي رأسه ثلاثا بكفه ثم بسط كفه على القبر ثم قال اللهم جاف الارض الخ.

(١) وبعد المراجعة الى ما ذكرنا من الاخبار تعرف وجه ما ذكره الماتن ره من عدم اختصاص هذه الكيفية بحال الدفن بل يستحب كلما زار المؤمن حيث قال الرضا عليه السلام من اتى قبر اخيه المؤمن الخ كما في الكافي والتهذيب وادلة المسألة اكثر مما ذكرناه الآن ما ذكرناه من الاخبار للتيمن فراجع البحار ج ١٨ والمستدرك ج ١.

(٢) الرابع والعشرون تلقين الولي تلقيناً اخر بعد انصراف الناس وقدمنا ما يدل على ذلك في الثالث عشر فراجع اواخر تلك المسألة وحيث انه يستفاد ان ذلك حق للميت على الولي يمكن ان يقال انه من مختصات الولي فيجوز ان يأذن للغير واما ما ذكره من قوله وينبغي وضع الفم عند الرأس فيدل عليه رواية يحيى بن عبد الله المتقدمة واما ما يدل على استحباب قبض القبر بالكفين فيدل عليه ما رواه في العلل عن ابيه عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن (٢) بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال ينبغي ان يتخلف عند قبر الميت اولى الناس به بعد انصراف

---

(١) مر هناك ان هذا كان اوصى به ورام بن ابي فراس الجد للام للسيد بن طاوس عليهما الرحمة فصار مقتدى به بعده وقدمنا التأمل فيه (٢) ولعله سقط قوله عن ابن ابي عمير لبعد رواية ابراهيم بن هاشم عن الصادق عليه السلام بواسطة واحدة فراجع الكافي كثيرا ما تجد ان الواسطة اثنان.

(١) الخامس والعشرون ان يكتب اسم الميت على القبر او على لوح او حجر وينصب عند رأسه السادس والعشرون ان يجعل في فمه فص عقيق مكتوب عليه لا اله الا الله ربي محمد نبيي علي والحسن والحسين الى اخر الأئمة ائمتي السابع والعشرون ان يوضع على قبره شيء من الحصى على ما ذكره بعضهم والأولى كونها حمراء

(٢) الثامن والعشرون تعزية المصاب وتسليته قبل الدفن وبعده والثاني افضل

الناس عنه ويقبض على التراب بكفيه ويلقنه ويرفع صوته فاذا فعل ذلك كفى الميت المسألة في قبره .

(١) الخامس والعشرون تقدم في الحادي والعشرين والسادس والعشرون تقدم في الثامن من العاشر من باقي مستحبات الكفن فراجع السابع والعشرون قدم في الحادي والعشرين من هذا الفصل .

(٢) الثامن والعشرون التعزية والكلام فيها من جهات الأول في اصل استحبابها الثاني في وقتها الثالث في كيفيتها الرابع الى متى تستحب ويجوز الجلوس لها وما قيل في مدة جوازه اما الأول فالظاهر عدم الخلاف بين علماء الأسلام في الجملة ففي المنتهى التعزية مستحبة قبل الدفن وبعده بلا خلاف بين العلماء الا الثوري فانه قال لا يستحب بعد الدفن انتهى وقد انقرض عصر الثوري ولم يوافقه احد بعده والأخبار بذلك من طرق العامة والخاصة مستفيضة بل يستفاد من بعض الأخبار ان ذلك كان مستحباً في شرع موسى على نبينا وآله وعليه السلام ايضاً فروى الكليني عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن سنان عن ابي الجارود عن ابي جعفر عليه السلام قال فيما كان ناجى موسى عليه السلام ربه قال يا رب ما لمن عزى الثكلى قال اظله في ظلي يوم لا ظل الا ظلي وقد ورد في ثوابها اخبار كثيرة فروى الكليني عن ابي علي الأشعري عن محمد بن عبد الجبار عن محمد بن حسان عن الحسن بن الحسين عن علي بن عبد الله عن علي بن منصور عن اسمعيل الجزري عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من عزى حزيناً كسي في الموقف حلة يحسابها وعن علي بن ابراهيم عن ابيه عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله

(١) هنا تعليقة مرت في الصفحة السابقة

(١) ويكفي في ثوابها رؤية المصاب اياه ولاحد لزمانها .

مثله . وفيه حلة تجهز فيها عنه (١) عن محمد بن علي عن علي بن عيسى بن عبد الله العمري عن ابيه عن جده عن ابيه قال قال امير المؤمنين صلوات الله عليه من عزى الثكلى اظله الله في ظل عرشه يوم لا ظل الا ظله وعن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من عزى مصابا كان له مثل اجره من غير ان ينتقص من اجر المصاب شيئ وفي الفقيه قال الصادق عليه السلام التعزية توجب الجنة واما الثاني فقد عرفت عدم الخلاف في جوازها قبل الدفن بين المسلمين وان من خالف في جوازها بعده قد انقرض عصره ولم يوافقه احد بعده فما ورد في بعض الاخبار من كونه ظاهرا فيما بعد الدفن محمول على تأكده مثل ما رواه الكليني عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال التعزية الواجبة بعد الدفن وعن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال التعزية لاهل المصيبة بعد ما يدفن ولعل الوجه فيه ما ذكره العلامة في التذكرة حيث قال بعد نقل بعض ما نقلناه من الاخبار لان الاخبار لاشتغالهم بميتهم ولان الجزع يكثر بعد الدفن حيث هو وقت المفارقة لشخصه والانقلاب عنه انتهى وكيف كان فاستحبابها قبله ايضا ثابت بالاخبار مثل ما رواه الكليني عن علي بن ابراهيم عن ابيه ومحمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان جميعا عن ابن ابي عمير عن هشام بن الحكم قال رأيت موسى عليه السلام يعزي قبل الدفن وبعده ورواه الصدوق بأسناده عن هشام بن الحكم ويدل عليه ايضا اطلاق قوله عليه السلام التعزية توجب الجنة وقوله عليه السلام من عزى حزينا الخ وقوله صلى الله عليه وآله من عزى مصابا الخ .

(١) واما الثالث اعني كيفيتها فليس لها حد محدود شرعا بل يختلف ذلك حسب اختلاف الازمنة والامكنة والاشخاص وما ورد فيه من كفاية رؤية صاحب المصيبة محمول على بعض المصاديق ففي الفقيه قال عليه السلام (اي الصادق عليه السلام) كفاك من التعزية

(١) تحبير الخط تحسينه

(١) ولو ادّت الى تجديد حزن قد نسي كان تركها أولى.

بأن يراك صاحب المصيبة وكذلك ما ورد في بعض الأخبار من الكيفية المخصوصة قضية في واقعة فأنّ التعزية هي التسلية وهي عبارة عن قول ما يوجب طمأنينة القلب وسكونه عن الأضطراب بفعل او قول او رؤية المعزّي فأنّ مؤانسة المؤمنين بعضهم مع بعض يوجب الأطمينان او التوجّه اليه فيمحو الأثر الذي وقع في القلب من موت بعض ارحامه ولذا قال عليه السلام كفاك بأن يراك فأنّ الرؤية توجب توجّه نفس الرائي الى المرئي المستلزم لنسيان المصيبة في الجملة.

(١) نعم لو مضى مقدار من الزمان واستلزم رؤيته تذكّر المصيبة التي قد نسيها فهي مرجوحة بل لو كان ذلك موجبًا لأيذاء صاحب المصيبة يمكن ان يقال بحرمتها فأنّ ذلك نقض للغرض من جعل استحباب التعزية فأنها شرّعت لأيجاد ما يوجب نسيانها لا لتذكّرها ومن هنا يمكن ان يقال بعدم جواز النوح على الميّت عند صاحب المصيبة سواء كان بحقّ او باطل فأنّه باعث على تحريك نفس المصاب على اظهار الجزع المأمور بأخفائه بل امر بالصبر ولعلّ السرّ في حكم جماعة بحرمته مطلقًا والتفصيل في المكاسب وكيف كان ينبغي تسليته بما يوجب زيادة اجره بأن ينسب المصيبة بأنها بمنظر من الله تعالى ومرئي حتى يوجب ذلك توجّهه الى الله فقد روى الكليني عن محمّد بن يحيى عن احمد بن محمّد عن علي بن الحكم عن رفاعة النخاس عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال عزّى ابو عبد الله عليه السلام رجلًا بابن له فقال الله خير لأبنك منك وثواب الله خير لك من ابنك فلمّا بلغ جزعه بعد عاد اليه فقال له قد مات رسول الله صلّى الله عليه وآله فما لك به اسوة فقال انّه كان مريضًا فقال انّ امامه ثلاث خصال شهادة ان لا اله الا الله ورحمة الله وشفاعة رسول الله صلّى الله عليه وآله فان تفوته واحدة منهنّ انشاء الله ورواه الصدوق في الفقيه مرسلًا وقال وافى ابو عبد الله عليه السلام قومًا قد اصيبوا بمصيبة فقال جبر الله وهنكم واحسن عزاكم ورحم موتاكم ثمّ انصرف وروى الكليني ايضًا عن عدّة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن ابن مهران قال كتب ابو جعفر الثاني عليه السلام الى رجل ذكرت مصيبتك

(١) ويجوز الجلوس للتعزية ولا حدّ له ايضاً وحدّه بعضهم بيومين او ثلاث وبعضهم على انّ الأزيد من يوم مكروه.

بعلىّ ابنك وذكّرت انّه كان احبّ ولدك اليك وكذلك الله عزّوجلّ انّما يأخذ من الوالد وغيره اذكى ما عند اهله ليعظم به اجر المصاب بالمصيبة فأعظم الله اجرك واحسن عزاك وربط على قلبك انّه قدير ومجّل الله عليك بالخلف وارجو ان يكون الله قد فعل انشاء الله تعالى وعن علىّ بن محمّد عن صالح بن ابى حمّاد رفعه قال جاء امير المؤمنين عليه السلام الى الأشعث بن قيس يعزّيه بأخ له يقال له عبد الرحمن فقال له امير المؤمنين عليه السلام ان جزعت فحقّ الرّحم اتيت وان صبرت فحقّ الله ادّيت على انّك ان صبرت جرى عليك القضاء وانت محمود وان جزعت جرى عليك القضاء وانت مذموم فقال له الأشعث انّا لله وانّا اليه راجعون فقال امير المؤمنين عليه السلام اتدرى ما تأويله فقال له الأشعث لا انت غاية العلم ومنتهاه فقال له امّا قولك انّا لله فأقرار منك بالملك وامّا قولك وانّا اليه راجعون فأقرار منك بالهلاك قال فى الوسائل بعد نقل هذه الأخبار وتعزية الأئمّة عليهم السلام واصحابهم وغيرهم كثيرة مشتملة على هذه المعانى انتهى.

(١) واما الرّابع فالظاهر انّه ليس لها حدّ محدود شرعاً بل يختلف ذلك حسب اختلاف مقامات الموتى لا من حيث الفقر والغنى كما تداول بين اهل الهواء ولا سيّما فى اشال زماننا بل من حيث الشرف والضعة امّا فى الميّت وامّا فى صاحب المصيبة وما ورد فى بعض الأخبار الموهم للتحديد وارد فى مقام اخر مثل ما رواه الكلينى عن عدّة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن محمّد بن اسماعيل عن محمّد بن عذافر عن اسحق بن عمّار عن ابى عبد الله عليه السلام قال ليس التعزية الا عند القبر ثمّ ينصرفون لا يحدث فى الميّت حدث فيسمعون الصوت وعن ابى علىّ الأشعرى عن محمّد بن عبد الجبّار عن المجالد عن اسحق بن عمّار قال ليس وذكر مثله وقوله عليه السلام لا يحدث فى الميّت حدث الخ وان احتمل فيه احتمالات الّا انّ الّذى يخطر بالبال انّ المراد والله العالم ومن قاله ان لا يبقوا عند القبر بعد الدّفن للتعزية فربما يحدث فى الميّت مثل انفجاره او خروج ريح منه له صوت فيوجب ذلك انزجار النّاس منه

(١) ولكن ان كان الجلوس بقصد قراءة القرآن والدعاء لا يبعد رجحانه.

وتنفرهم عنه ولو كان مؤمنا فيستلزم هتك حرمته فلا دلالة فيه على ان حد التعزية ذلك ولذا الوورد خبر دال على الأمر بالتعزية بعد انصرافهم فى المنازل لم يكن ذلك معارضا لهذا الخبر فيجوز مالم يطل المدة بحيث توجب تذكر المصيبة الذى هو خلاف المقصود من التعزية **ولعل** هذا هو الوجه فيما ذكره الشيخ ره حيث قال ويكره الجلوس للتعزية يومين وثلاثة اجماعا انتهى **ومنه** يظهر ما فى كشف الغطاء حيث قال ينبغى لصاحب المصيبة ان يجلس للعزاء ثلاثة ايام انتهى **والعجب** من السرائر حيث انه مع ما رأى هذا الفتوى من الشيخ ره مع دعواه الاجماع قد ذكر فيه انه لم يذهب احد من اصحابنا المصنفين الى ذلك ولا وضعه فى كتابه وانما هذا من فروع المخالفين وتخريجاتهم واى كراهة فى جلوس الانسان فى داره فى نزله للقاء اخوانه والدعاء لهم والتسليم عليهم واستجلاب الثواب لهم فى لقائه وعزائه انتهى **وقرره** عليه فى المنتهى فان الشيخ ره (١) لم يقل ان ادلة حسن ملاقات المؤمن او التسليم عليه واستجلاب الثواب بذلك قد خصصت بل يمكن ان يكون نظره الى ان الجلوس للتعزية زائدا على ثلاثة ايام او يومين منصرف عنه الأدلة فالذهاب الى صاحب المصيبة بهذا العنوان مكروه لا ان لقائه مكروه والا فهو مستحب مادام العمر ولا حد له اصلا **والظاهر** ان هذا المعنى هو المراد مما فى المخ قال واستحباب التعزية لا يستلزم استحباب الجلوس لها لتغاير محل الفعلين **ولنعم** ما قال المحقق ره فى المعتبر فانه بعد نقل ما فى ئر قال والجواب ان الاجتماع والتزاور من حيث هو مستحب اما اذا جعل لهذا الوجه واعتقد شرعيته فانه يفتقر الى الدلالة والشيخ استدل بالاجماع على كراهيته اذ لم ينقل من احد من الصحابة والائمة الجلوس لذلك فاتخاذه مخالفة لسنة السلف لكن لا يبلغ ان يكون حراما انتهى وهو جيد جدا قدس الله روحه **ومنه** يظهر انه لا فرق فى ذلك بين قراءة القرآن وغيره.

(١) **فما ذكره** الماتن ره من نفى البعد من رجحانه اذا كان لذلك محل نظر فان قراءة القرآن مطلقا فى كل يوم وليلة ولو كانت راجحة الا انها بعنوان التعزية لم يثبت رجحانها **بل** يمكن ان يقال ان ما هو المتداول فى امثال زماننا من قراءة القرآن فى تلك المجالس ولو كان

(١) وجه التعجب

(١) التاسع والعشرون ارسال الطعام الى اهل الميت ثلاثة ايام.

اول يوم لم نجد له دليلاً بالخصوص نعم روى في البحار عن مصباح الأنوار عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابائه ان فاطمة عليها السلام لما احتضرت اوصت عليا عليه السلام فقالت اذا انا مت فتولّ انت غسلي الى ان قال واجلس عند رأسي قبالة وجهي فأكثر من تلاوة القرآن والدعاء فانها ساعة تحتاج الميت فيها الى انس الأحياء الحديث ويستفاد منه استحباب قرائة على القبر ساعة دفن ليلاً او نهاراً لا مطلقاً اللهم الا ان يتمسك لأطلاق الحكم باطلاق ما دل على وصول الصدقة وقرائة القرآن والدعاء الى الميت فيهيأ صاحب المصيبة مجلساً يقرء فيه القرآن ويهدي ثوابها الى ميته لانها بعنوان التعزية مستحبة ولعل الى هذا المعنى نظر الماتن ره حيث نفى البعد عن رجحانه ولكن يرجع هذا الى ان قرائة القرآن مطلقا مستحبة للميت وهذا غير ما نحن فيه من الجلوس بعنوان التعزي والتعزية ولذا لا يكون قرائة القرآن جزءً من التعزية بحيث لو لم يقرء لم يعد بوظيفة التعزية بل يكفي مجرد الحضور عند المصاب بحيث صار ملتفتاً.

ومن هنا يشكل كفاية مجرد الحضور في المجلس من دون ان يراه صاحب المصيبة ولو كان قد قرء القرآن او الدعاء فان هذا وان كان احساناً الى الميت الا انه لم يعمل بمقتضى ادلة التعزية لعدم حصول التسلي اذا لم يراه صاحب المصيبة وقد نقل بعض الأخلاء من المحصلين ان بعض الأعاظم قدس سره الذي ادركت بعض ابحاثه كان يقول ان التعزية ونحوها مثل الذهاب الى مجلس ملاقاة الواردين قد شرعت للأرائة فليس فيه رياء لأن موضوعها الأرائة للغير بحيث يكون قد اراه اني قد عزيتك او جئتك لملاقاتك

(١) التاسع والعشرون ارسال الطعام لصاحبها قال في المنتهى ويستحب ان يصنع لأهل الميت طعام وبعث اليهم وهو وفاق اهل العلم انتهى وقصة امر النبي صلى الله عليه وآله بصنع الطعام لآل جعفر بن ابي طالب في كتب العامة والخاصة معروفة ففي المنتهى روى الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله انه لما جاء نعي جعفر بن ابيطالب قال عليه السلام اصنعوا لآل جعفر طعاماً فانه قد اتاهم امر يشغلهم عنه وروى الكليني ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حفص بن البختري عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام

(١) ويكره الأكل عندهم وفي خبر انه عمل اهل الجاهلية .

قال لما قتل جعفر بن ابيطالب امر رسول الله صلى الله عليه وآله فاطمة ان تتخذ طعاما لأسماء بنت عميس ثلاثة ايام وتأتيها وتأتيها فتقيم عندها ثلاثة ايام فجرت بذلك السنة ان يصنع لأهل المصيبة طعام ثلاثا ورواه البرقي في المحاسن عن ابيه عن محمد بن ابي عمير عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام ورواه الصدوق في الفقيه مرسلا نحوه وعن علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد عن حريز عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال يصنع لأهل الميت مأتم ثلاثة ايام من يوم مات ورواه الصدوق ره مرسلا وبهذا الاسناد عن حريز او غيره قال اوصى ابو جعفر ره بثمانمأة درهم لمأتمه وكان يرى ذلك من السنة لأن رسول الله صلى الله عليه وآله قال اتخذوا لآل جعفر طعاما فقد شغلوا وعن الحسين بن محمد عن احمد بن اسحق عن سعدان عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ينبغي لجيران صاحب المصيبة ان يطعم الطعام عنه ثلاثة ايام وعن المحاسن للبرقي عن الحسن بن ظريف بن ناصح عن ابيه عن الحسين بن زيد عن عمر بن علي بن الحسين قال لما قتل الحسين بن علي صلوات الله عليه لبس نساء بني هاشم السواد والمسوح وكن لا يشتكين من حر ولا برد وكان علي بن الحسين يعمل لهن الطعام للمأتم .

(١) واما كراهة الأكل فروى الصدوق ره مرسلا عن الصادق عليه السلام قال قال الصادق عليه السلام الأكل عند اهل المصيبة من عمل الجاهلية ، والسنة البعث اليهم بالطعام كما امر به النبي صلى الله عليه وآله في جعفر بن ابيطالب لما جاء نعيه .

والظاهر دلالة الروايات المذكورة عليه تلويحا فان استحباب البعث اليهم بالطعام يستلزم كراهة الأكل عندهم بناء على كراهة ترك المستحب على ما يظهر من المحكي عن المحقق الداماد قال في البحار في بيان ما ورد من ان للصلوة اربعة الأفحد) نقلا عن المحقق المذكور قال ومنها ان اقل المراتب من المفروض الف ومن المسنون الف ويتبع الأول الفحرام والآخر الف مكروه على ما ذكره عن غير واحد من المحققين ان كل واجب ضده العام حرام وكل مندوب ضده العام مكروه فيكمل نصاب العدد انتهى فتأمل

بل الظاهر ولو بقرينة تلك الأخبار ان معنى كراهة الأكل عندهم هو تعيين الطعام

(١) الثلاثون شهادة اربعين او خمسين من المؤمنين للميت بخير بأن يقولوا اللهم انا لا نعلم منه الا خيرا وانت اعلم به منا.

من صاحب المصيبة للواردين فانه يشغلهم المصيبة وضيافة الواردين مصيبة اخرى فيزيدهم مصيبة فالمناسب ان يبعثوا اليهم الطعام كي يشتغلوا باداء مراسم المصيبة نعم لو كان الواردون بحيث يصدق عليهم انهم ضيف لهم فلا كراهة كما نبه على ذلك في المنتهى قال لو دعت الحاجة الى ذلك جاز كما لو حضرهم اهل القرى والاماكن البعيدة واحتاجوا الى المبيت عندهم فانه ينبغي ضيافتهم انتهى.

(١) الثلاثون شهادة اربعين او خمسين له بخير ظاهر المأتن حيث ذكره في سياق ما يستحب بعد الدفن انه يستحب بعد الدفن هذه الشهادة ولكن ظاهر الاخبار استحبابها قبل الدفن اما بعد الغسل او بعد الصلوة وهو ظاهر الصدوق ايضا حيث نقل رواية عمر بن يزيد الآتية في باب الصلوة على الميت لا في باب الدفن فكأنه رحمه الله فهم منها استحباب صلوة اربعين نفسا فروى في الفقيه باسناده عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا مات المؤمن فحضر جنازته اربعون رجلا من المؤمنين فقالوا اللهم انا لا نعلم منه الا خيرا وانت اعلم به منا قال الله تبارك وتعالى قد اجزت شهادتكم وغفرت له ما علمت مما لا تعلمون ورواه الكليني في نوادر كتاب الجنائز عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن محمد بن علي عن اسمعيل بن يسار عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا حضر الميت اربعون ان يعلمون رجلا وذكر نحوه وفي باب النوادر من كتاب الشهادات عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن ابراهيم بن ابي البلاد عن سعد الاسكاف قال لا اعلمه الا قال عن ابي جعفر عليه السلام قال قد كان في بني اسرائيل عابد فاعجب به داود عليه السلام وقيل له مات الرجل فقال داود عليه السلام ادفنوا صاحبكم قال فانكرت بنو اسرائيل وقالوا كيف لم يحضره قال فلما غسل قام خمسون رجلا فشهدوا بالله ما يعلمون منه الا خيرا قال فلما صلوا عليه قام خمسون اخرون فشهدوا بالله ما يعلمون الا خيرا فلما دفنوه قام خمسون قام خمسون فشهدوا بالله ما يعلمون منه الا خيرا فاوحى الله عز وجل الى داود عليه السلام

فاوحى الله عز وجل اليه لو لم يجعل شيئا من امره فانه مرارا فانه قال قبلت شهادتهم

(١) الواحد والثلاثون البكاء على المؤمن.
(٢) الثاني والثلاثون ان يسلي صاحب المصيبة نفسه بتذكر موت النبي ﷺ فانه اعظم المصائب

ما منعك ان تشهد فلاناً فقال داود عليه السلام يا رب الذي اطلعتني عليه من امره قال فأوحى الله عز وجل اليه ان ذلك كذلك ولكنه قد شهد قوم من الأخيار والزهاد ما يعلمون منه الا خيراً فأجزت شهادتهم عليه وغفرت له علمي فيه ورواه الشيخ (في زيادات كتاب الشهادة) باسناده عن احمد بن محمد مثله ورواه في الوسائل عن كتاب الحسين بن سعيد المسمى بكتاب الزهد وفي البحار نقلاً عن عدة الداعي عن محمد بن خالد البرقي عن بعض اصحابنا عن الصادق عليه السلام نحوه الا ان فيه اربعين مكان خمسين وفيه دلالة على استحباب الشهادة بعد الغسل وبعد الصلوة وبعد الدفن.

(١) **الواحد والثلاثون** البكاء عليه يأتي تفصيله في المسألة الأولى بعد فصل مكروهات الدفن انشاء الله.

(٢) **الثاني والثلاثون** تسلية المصاب نفسه بتذكر مصابه بالنبي صلى الله عليه وآله كما ورد في الأخبار فان فقده قد اوجب انقطاع الوحي الذي هو منشأ نزول الخيرات والبركات الى العباد وان قال صلى الله عليه وآله حيوتي خير لكم ومماتي خير لكم الا ان من المعلوم ان خيرية الحيوتية لا تقاس بخيرية المماتية.

وكيف كان فقد ورد في غير واحد من الأخبار ذلك نذكر بعضها تيمناً روى الكليني عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن علي بن الحكم عن سليمان بن عمرو النخعي عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اصيب بمصيبة فليذكر مصابه بالنبي صلى الله عليه وآله فانه اعظم المصائب وعن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن سنان عن عمار بن مروان عن زيد الشحام عن عمرو بن سعيد الثقفي عن ابي جعفر عليه السلام قال قال ان اصبت بمصيبة في نفسك او في مالك او في ولدك فاذكر مصابك برسول الله ﷺ فان الخلايق لم يصابوا بمثله قط وعن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن اسمعيل بن مهران عن سيف بن عميرة عن عمرو بن شمر عن عبد الله بن الوليد الجعفي عن رجل

(١) الثالث والثلاثون الصبر على المصيبة والاحتساب والتأسي بالأنبياء والأوصياء والصلحاء خصوصاً في موت الأولاد.

عن أبيه (١) قال لما اصيب امير المؤمنين عليه السلام نعى الحسن الى الحسين عليهما السلام وهو بالمدائن فلما قرء الكتاب قال يا لها من مصيبة ما اعظمها مع ان رسول الله قال من اصيب منكم بمصيبة فليذكر مصابه بي فانه لن يصاب بمصيبة اعظم منها وصدق صلى الله عليه وآله.

(١) الثالث والثلاثون الصبر على المصائب كما ورد في غير واحد من الأخبار ان الصبر من الايمان بمنزلة الرأس من الجسد ومن لا صبر له لا ايمان له وان الصبر صبران صبر على المصيبة وصبر عن المعصية وبمقتضى قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر مع قوله تعالى فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل يكون الصبر مصداقاً للتأسي بالنبي صلى الله عليه وآله ايضاً مضافاً الى حسنه عقلاً باعتبار انه دال على تسليمه لما وقع من الله تعالى قال امير المؤمنين عليه السلام لا ينسبن الاسلام بشيء لم ينسبه احد قبلي ولا ينسبه احد بعدي الاسلام هو التسليم والتسليم هو اليقين الخبر والاخبار الواردة في الامر به عموماً وفي هذا المورد خصوصاً مستفيضة بل متواترة نذكر بعضها تيمناً فروى الكليني عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد ومحمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال يا اسحق لا تعدن مصيبة اعطيت عليها الصبر واستوجبت عليها من الله عز وجل الثواب انما المصيبة التي يحرم صاحبها اجرها وثوابها اذا لم يصبر عند نزولها وعنهم عن سهل عن الحسن بن علي عن فضيل (فضل خ ل) بن (عن خ ل) ميسر قال كنا عند ابي عبد الله عليه السلام فجاءه رجل فشكى اليه مصيبة اصيب بها فقال له ابو عبد الله عليه السلام اما انك ان تصبر توجر والا تصبر يمضي عليك قدر الله الذي قدر عليك وانت مأزور وعن الحسين بن محمد عن عبد الله

(١) هذا السند غريب بل المتن ايضاً حيث انه يدل على انه لم يكن الحسين عليه السلام بالكوفة حين وفاة الأمير وهو على خلاف ما ورد وذكره ارباب المقاتل كما لا يخفى على المتتبع اللهم الا ان يكون المراد من قوله اصيب مصيبة ليلة ضرب رأسه الشريف فتأمل.

(١) الخامس والثلاثون زيارة قبور المؤمنين والسلام عليهم بقول السلام عليكم يا اهل الديار الخ

ورحمة الآية بل الظاهر كما يستفاد من الآية ان هذا نوع من الصبر ومظهر له وربما يكون افضل بأعتبار اظهار الصبر بأداء هذه الكلمة ويأتي في التاسع والثلاثين ما يدل عليه.

(١) الخامس والثلاثون زيارة قبور المؤمنين لا خلاف في رجحانها في الجملة بين علماء الأسلام وان اختلفوا في اطلاق القول بالأستحباب او في كيفيتها ففي المنتهى ويستحب زيارة القبور ويكره زيارة المقابر للرجال وهو قول العلماء كافة انتهى نعم حكي عن احمد في احدى الروايتين عنه كراهيتها للنساء ولعله تمسك بما رواه ابن عباس كما رفي سنن ابي داود) مسندا عنه قال لعن رسول الله (صلى الله عليه واله) زائرات القبور والمتخذين عليها المساجد والسرج ولا يخفى عدم دلالتها على اطلاق النهي بل يدل على النهي عن الزيارة الملفوفة باتخاذ القبور مساجد او سرجا ولعله لهذا ورد بطريق اهل البيت عليهم السلام الحكم بالتفكيك بينهما فكأن هذا العمل كان معمولا بين جمع من الناس فنهاهم النبي صلى الله عليه واله والأئمة عن ذلك فروى الكليني عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن عثمان بن عيسى عن سماعة قال سألته عن زيارة القبور وبناء المساجد فيها فقال اما زيارة القبور فلا بأس بها ولا تبنى عندها المساجد ورواه الصدوق بأسناده عن سماعة وظني (وان كان ظني لا يفيد لغيري شيئا) ان الخبر الأول مجعول وانما وضعوه على ما روى من طرق اهل البيت عليهم السلام من ان امر الأئمة عليهم السلام تأتي قبور الشهداء كل غداة سبت فتزورهم وغرضهم في هذا العمل ولم يكتفوا بجعله حتى نسبوه الى من هو من اعاظم الصحابة كابن عباس ليكون اوقع في القبول كما هو دأب واضعي الوضاعين في ذلك الزمان

والا فقد رووا كما في المنتهى — عن ابن مليكة انه قال لعايشة يا ام المؤمنين اين اقبلت قالت من قبر اخي عبد الرحمن فقلت نهى رسول الله (صلى الله عليه واله) عن زيارة القبور قالت نعم قد نهى ثم امر بزيارتها.

ويؤيده ما رواه ابو داود بأسناده عن ابن بريدة عن ابيه قال قال

(١)

(رسول الله (صلى الله عليه وآله) نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فإن في زيارتها تذكرة) فلا شبهة في جوازها مطلقاً للرجال والنساء، هذا مع أن ذلك مستحسن عقلاً عند كل من يقول ببقاء الروح سواء كان قائلاً بالمعاد أم لا فإن بين الأرواح الفة فإذا توجه احدها الى الآخر المسمى بالزيارة يكون ذلك موجباً لانبساط المزور فكأنه نوع احسان اليه وحسن الأحسان من الأحكام العقلية الأولية مع أن هذا موجب للتذكرة والموعظة والأتعاظ كما نبه عليه في المنتهى حيث قال بعد التمسك بالأجماع والأخبار: ولأن ذلك يتضمن الأتعاظ وذكر الموت وكسر النفس عن اتباع الهوى وسؤال الرب الرحمة له والميت والأستغفار انتهى وما ذكرناه من كونها سبباً لأنبساط المزور يستفاد من الأخبار ايضاً فروى الكليني عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حفص بن البختري وجميل بن درّاج عن ابي عبد الله عليه السلام في زيارة القبور قال انهم يأنسون بكم فإذا غبتم عنهم استوحشوا وعن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن محمد بن سنان عن اسحق بن عمار عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت له المؤمن يعلم بمن يزور قبره قال نعم ولا يزال مستأنساً به مادام (ما زال خ ل) عند قبره فإذا قام وانصرف من قبره دخله من انصرافه عن قبره وحشة وعن احمد بن محمد الكوفي عن الحسن بن الجهم عن ابيه عن محمد بن سنان عن مفضل بن عمر عن ابي عبد الله عليه السلام وعن عبد الله بن عبد الرحمن الأصم عن حريز عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام زوروا موتاكم (اموتاكم خ ل) فإنهم يفرحون بزيارتكم وليطلب احدكم حاجته عند قبر ابيه وعند قبر امه بما يدعو لهما وفي الفقيه وقال صفوان بن يحيى لأبي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام بلغني أن المؤمن اذا اتاه الزائر انس به فإذا انصرف عنه استوحش فقال لا يستوحش وظاهر هذه الأخبار تحقق الأستحباب بمجرد حضور الزائر عند المزور ولو لم يفعل اولم يقل

(١) قوله صلى الله عليه وآله نهيتكم الخ يمكن ان يكون وجه نهيه صلى الله عليه وآله اولاً ثم امره ثانياً ان الأموات الذين دفنوا منهم في اوائل الأسلام كانوا كفاراً غالباً في زيارتهم للزائرين ولا للمزور فلما كثر المسلمون والقتلى بينهم والموتى منهم بعد اسلامهم امر صلى الله عليه وآله بذلك او يقال ان زيارتهم في اوائل الأسلام يصير سبباً لتذكرهم لأوصافهم الجاهلية من التعصب وغيره فلما تخلقوا باخلاق الأسلام واعتقدوا خطاء ابائهم امرهم بذلك والله العالم.

(١) ويتأكد في يوم الأشنين.

على قراءة المعوذتين وآية الكرسي وسورة الإخلاص وفي الثالث والعشرين استحباب قراءة سورة القدر سبع مرات مطلقا بالكيفية المخصوصة المذكورة ويمكن ان يستدل لاستحباب قراءة القرآن مطلقا بما رواه في البحار نقلا من مصباح الأنوار عن ابي عبد الله عن ابائه عليهم السلام ان فاطمة عليها السلام لما احتضرت اوصت عليا عليه السلام فقالت اذا انا مت فتولّ انت غسلي وجهزني وصل علي وانزلني قبري والحدني وسو التراب علي واجلس عند رأسي قبالة وجهي فأكثر من تلاوة القرآن والدعاء فانها ساعة يحتاج الميت فيها الى انس الأحياء الحديث فتأمل فانه يمكن ان يقال بعدم دلالته الآن على استحباب القراءة في الليلة الأولى اللهم الآن يعمم الباقي بعدم الخصوصية بعد ثبوت الاستحباب في الجملة والله العالم وفي المعتبر واعلم ان تلاوة القرآن مستحبة قبل خروج روحه يسهل الله عليه الموت وبعد خروجها استدفاعا عنه انتهى ويمكن ان يستدل ايضا بما ورد في غير واحد من الأخبار ان من قرء القرآن في المصحف متع ببصره وخفف على والديه ولو كانا كافرين فتأمل هذا كله في اصل الزيارة مع كيفيتها.

(١) واما زمانها فمقتضى الاطلاقات استحبابها في كل زمان الا انه قد ورد في بعض الأخبار ان لبعض الأيام خصوصية يستحب اختيار تلك الأزمنة للزيارة فيتأكد استحبابها في تلك الأيام.

فروى الكليني عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول عاشت فاطمة عليها السلام بعد ابيها خمسة وسبعين يوما لم تر كاشرة ولا ضاحكة تأتي قبور الشهداء في كل جمعة مرتين الأشنين والخميس فتقول ههنا كان رسول الله صلى الله عليه وآله ههنا كان المشركون.

وعن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن هشام بن سالم مثله قال الكليني وفي رواية اخرى — ابان عمن اخبره عن ابي عبد الله عليه السلام انها كانت تصلي وتدعو حين ماتت وروى الشيخ في زيادات التهذيب بأسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن الحسين عن محسن بن احمد عن محمد بن حباب

(١) والخميس خصوصاً عصره وصبيحة السبت للرجال والنساء.

(٢) بشرط عدم الجزع والصبر ويستحب ان يقول السلام على اهل الديار من المؤمنين رحم الله المتقدمين منكم والمتأخرين وانا انشاء الله بكم لاحقون.

(٣) ويستحب للزائر ان يضع يده على القبر وان يكون مستقبلاً وان يقرء انا انزلناه سبع مرات ويستحب ايضاً قرائة الحمد والمعوذتين وآية الكرسي يحل منها ثلاث مرات والاولى ان يكون جالساً مستقبل القبلة ويجوز قائماً.

(٤) ويستحب ايضاً قرائة يس.

عن يونس عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان فاطمة كانت تأتي قبور الشهداء في كل غداة سبت فتأتي قبر حمزة وترحم عليه وتستغفر له ورواه الصدوق مرسلاً وفي الوسائل (١) نقلاً من كتاب المزار لجعفر بن محمد بن قولويه عن محمد بن الحسن عن محمد بن احمد عن موسى بن عمر عن عبد الله بن محمد الحجال عن صفوان الجمال قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كان رسول الله صلى الله عليه وآله يخرج في ملأ من الناس من اصحابه كل عشية خميس الى بقيع المدينة فيقول السلام عليكم يا اهل الديار ثلاثاً رحمكم الله ثلاثاً الحمد

(١) ومن الأخيرة يظهر وجه ما ذكره الماتن بقوله والخميس خصوصاً عصره الخ حيث ان التعبير بلفظة كان يدل على مداومة الرسول صلى الله عليه وآله على ذلك الدالة على زيادة الفضيلة ونقل في المستند نقلاً عن مصباح الزائر انه قال وما ورد في خروج النساء في غداة السبت والاثنين لا يفيد الاستحباب خصوصاً للرجال انتهى وليته اسقط لفظة خصوصاً فانه لا ريب في دلالة عملها على الاستحباب للنساء خصوصاً مع التعبير بلفظة كانت الدالة على المداومة وفي كشف الغطاء قال روى ان الزوار منزلة من يؤخر الزيارة من الجمعة الى الجمعة انتهى.

(٢) واما ما ذكره بقوله بشرط عدم الجزع فسيأتي انشاء الله في المكروهات.

(٣) واما ما ذكره من استحباب قرائة الحمد الخ ثلاث مرات فالظاهر ان المستند هو ما نقله في المستند عن الكامل والمصباح قال في محكي الكتابين ويقرء مع انا انزلناه سورة الحمد والمعوذتين وقل هو الله احد وآية الكرسي ثلاث مرات كل سورة انتهى ولكن لم ينسبه الى رواية.

(٤) واما قرائة يس فيمكن ان يستدل بما رواه في البحار عن جامع الاخبار عن محمد بن علي عن

---

(١) باب ٣٥ من ابواب الدفن

(١) الثامن والثلاثون دفن الأقارب متقاربين .

ان يصير الميت رميما فيصير في معرض النبش اذا كان قد دفن في المقبرة كما هو الغالب فالمناسب احكامه بحيث يبقى بناؤه ببقاء عظام الميت غير رميمة مع ان احكام الأموات في نفسها مطلوب مطلقا ولم يرد ايضا في مساكن الأحياء ما يدل على استحباب وضعها غير متقنة نعم قد ورد النهي عن رفعها زائدا على تسعة اذرع او ثمانية اذرع وهذا لا ينافي استحباب احكامها واتقانها ويدل عليه مضافا الى ما ذكر ما رواه الكليني عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن جعفر بن محمد عن ابن القداح عن ابي عبد الله عليه السلام (في حديث) قال لما مات ابراهيم ابن رسول الله صلى الله عليه وآله رأى النبي صلى الله عليه وآله في قبره خللا فسواه بيده ثم قال اذا عمل احدكم عملا فليتقن ثم قال الحق بسلفك الصالح عثمان بن مظعون .

(١)

وفي العلل وعن الأمالي حدثنا ابو الحسن علي بن الحسين بن سفيان بن يعقوب بن الحرث بن ابراهيم الهمداني قال حدثنا ابو عبد الله جعفر بن احمد بن يوسف الأزدي قال حدثنا علي بن نوح الخياط قال حدثنا عمرو بن اليسع عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله الصادق جعفر بن محمد عليه السلام قال اتى رسول الله صلى الله عليه وآله فقيل ان سعد بن معاذ قد مات (الى ان قال) فنزل به رسول الله صلى الله عليه وآله حتى لحد وسوى عليه التراب وجعل يقول ناولني حجرا ناولني ترابا رطبا يسد به ما بين اللبن فلما ان فرغ وحثا التراب عليه وسوى قبره قال رسول الله صلى الله عليه وآله اني لأعلم انه سيبلى ويصل اليه البلى ولكن الله عز وجل يحب عبدا اذا عمل عملا فأحكمه الحديث .

(١) الثامن والثلاثون دفن الأقارب متقاربين قال في المبسوط ويستحب ان يكون للانسان مقبرة (٢) ملك يدفن فيها اهله واقرباه انتهى ونحوه في المنتهى ولعل الوجه فيه هي زيادة انسهم في الدنيا فيكون الارتباط المعنوي باقيا ولأن الرحم ماسة

(١) وعن الأمالي الحسين بن شقير بن يعقوب - وفي الوسائل الحسين بن شعبة (شيعة غ ل)

(٢) ويظهر من كشف الغطاء ان اختيار ارض الوقف للدفن اولى من ارض الملك قال واختيار الأفضل فالأفضل واختيار الأرض المعدة للدفن على غيرها والوقف على غيرها انتهى .

(١) التاسع والثلاثون التحميد والاسترجاع وسئوال الخلف عند موت الولد

فربما يترحم بعضهم على بعض الأقارب فيشمل ترحمه من هو مقارب له ولأنه اسهل للأحياء لأن يزوروهم فيوجب ذلك زيادة الأقبال ولعله المتعارف في زمن الصادع بالشرع والأئمة عليهم السلام يشهد لذلك ما هو المعروف في حمل جنازة الأمام موسى بن جعفر عليه السلام الى مقابر قريش صغار وروية سليمان لجنازته كذلك وارساله الموالي ان يأخذوه فأنه يظهر منه انه كان دفن قريش في مقبرة مخصوصة معروفة كدفن غيرهم في غيرها.

(١) التاسع والثلاثون التحميد الخ تقدم في الرابع والثلاثين ما يدل على الأسترجاع ويدل على التحميد والاسترجاع وسئوال الخلف ما رواه الكليني ره عن علي عن ابيه عن ابن ابي عمير عن داود بن زربي عن ابي عبد الله عليه السلام قال من ذكر مصيبته ولو بعد حين فقال انا لله وانا اليه راجعون والحمد لله رب العالمين اللهم اجرني على مصيبتي واخلف علي افضل منها كان له من الأجر مثل ما كان عند اول صدمته.

وعنه عن ابيه عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا قبض ولد المؤمن والله اعلم بما قال العبد قال الله تبارك وتعالى للملئكة قبضتم ولد فلان فيقولون نعم ربنا قال فيقول فما قال عبدي قالوا حمدك واسترجع فيقول الله تبارك وتعالى اخذتم ثمرة قلبه وقرة عينه فما حمدني واسترجع ابنوا له بيتا في الجنة وسموه بيت الحمد.

والأخبار الواردة الدالة على ذلك كثيرة جدا فمن شاء فليراجع (١) كتب الأحاديث ولكن لم نعثر فعلا على ما يدل على سئوال الخلف عند موت الولد نعم عنون الباب في الوسائل كذلك ولكن لم ينقل فيها ما يدل على ذلك فراجع ويمكن ان يستدل عليه برواية داود بن زربي عن ابي عبد الله عليه السلام قال من ذكر مصيبته ولو بعد حين فقال انا لله وانا اليه راجعون والحمد لله رب العالمين اللهم اجرني على مصيبتي واخلف علي افضل منها كان له من الأجر مثل ما كان عنه اول صدمة بناء على ارادة استخلاف الولد

(١) باب ٧٢ وباب ٧٣ وباب ٧٤ من ابواب الدفن من الوسائل.

(١) الأربعون صلوٰة الهدية ليلة الدّفن وهي على رواية ركعتان يقرء في الأولى الحمد وآية الكرسيّ وفي الثّانية الحمد والقدر عشر مرّات ويقول بعد الصّلوٰة اللّهمّ صلّ على محمّد وآل محمّد وابعث ثوابها الى قبر فلان وفي رواية اخرى في الرّكعة الأولى الحمد وقل هو الله احد مرّتين وفي الثّانية الحمد والتّكاثر عشر مرّات وان اتى بالكيفيّتين كان اولى وتكفي صلوٰة واحدة من شخص واحد واتيان اربعين اولى لكن لا بقصد الورود والخصوصيّة كما انّه يجوز التّعدّد من شخص واحد بقصد اهداء الثّواب والأحوط قراءة آية الكرسيّ الى هم فيها خالدون والظّاهر انّ وقته تمام اللّيل وان كان الأولى اوّله بعد العشاء ولو اتى بغير الكيفيّة المذكورة سهوًا اعاد ولو كان بترك آية من انّا انزلناه او آية من آية الكرسيّ ولو نسي نسخ من اخذ الأجرة عليها فتركها او ترك شيئًا منها وجب عليه ردّها الى صاحبها وان لم يعرفه تصدّق بها عن صاحبها وان علم برضاه اتى بالصّلوٰة في وقت آخر واهدى ثوابها الى الميّت لا بقصد الورود.

(مسئلة ١) اذا نقل الميّت الى مكان آخر كما لعتبات او آخر الدّفن الى مدّة فصلوة ليلة الدّفن تؤخّر الى ليلة الدّفن.

(مسئلة ٢) لا فرق في استحباب التّعزية لأهل المصيبة بين الرّجال والنّساء حتّى الشّابّات منهنّ متحرّزًا عمّا تكون به الفتنة.

لكن فيه انّ المصيبة اعمّ من موت الولد وثانيًا امكان ارادة الثّواب الأخروي منه فتأمّل.

(١) الأربعون صلوة الهدية يأتي تفصيلًا مع المسألة اللّاحقة في كتاب الصّلوة انشاء الله فانتظر.

(مسئلة ٢) مقتضى اطلاق الأخبار الواردة في التّعزية كما تقدّم عدم الفرق بين ان يكون المعزّي رجلًا او امرأة شيخة او شابّة وان كان قد يعارض هذا المستحبّ تعرّضهنّ لموقع الفتنة فحرم حـ فيكون الأمر دائرًا بين الاستحباب والحرمة فاذا لم تكن في معرض الفتنة فهو مستحبّ والّا فيشكل نعم قد يراعى في بعض الكلمات التّمسّك في الجواز بمثل فعل فاطمة سلام الله عليها في بعض المصائب او خروجها في التّشييع كما تقدّم نقل تشييعها الجنازة اختها

(١) ولا بأس بتعزية اهل الذمة مع الاحتراز عن الدعاء لهم بالاجر الا مع مصلحة تقتضي ذلك

ام كلثوم بناءً على ان يكون التشييع ملازماً للتعزية ايضاً لجوازها قبل الدفن ايضاً كما تقدم لكن لا يخفى عدم صحة التمسك به فانهم عليهم السلام قوم لا يعترى في حقهم وقوع الفتنة فلا يقاس بهم احد نعم يمكن ان يتشبث بما ورد من ذهاب ام سلمة في تعزية موت ابن المغيرة مع عدم نهي النبي صلى الله عليه وآله لها عن ذلك كما لعله يأتي اليه الاشارة في المسألة الثانية بعد فصل المكروهات وبالسيرة المستمرة بين المسلمين والمسلمات وبمفهوم الموافقة مما ورد في جواز تشييعهن مطلقاً لان تبرزهن في التشييع اكثر واقوى وبأن تعزية النساء للنساء اقوى تأثيراً في حصول التعزي لهن المطلوب من الشرع قطعاً ومجرد احتمال كون ذلك في معرض الفتنة لا يوجب تخصيص الاحكام الكلية لان وقوع الفتنة حكم اخر يشترك فيه الرجال والنساء ويجري في سائر الاحكام المستحبة كصلوة الجماعة والتشييع والصلوة على الميت ونحوها غاية الامر لزوم ترجيح اقوى الملاكين في صورة عدم القطع بوقوعهن في الحرام مضافاً الى ما رواه الكليني عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن عبد الله الكاهلي قال قلت لابي الحسن عليه السلام ان امرأتي وامرأة ابن مارد تخرجان في المأتم فأنهاهما فتقول لي امرأتي ان كان حراماً فانهنا عنه حتى نتركه وان لم يكن حراماً فلأي شيء تمنعناه فاذا مات لنا ميت لم يجئنا احد قال فقال ابو الحسن عليه السلام عن الحقوق تسألني كان ابي عليه السلام يبعث امحواما فزروه تقضيان حقوق اهل المدينة ورواه الصدوق بأسناده عن الكاهلي.

(١) وهل يجوز تعزية المسلم للكافر مطلقاً ام لا مطلقاً ام التفصيل بين اهل الذمة فيجوز وغيرهم فلا ام التفصيل بين تحقق المصلحة فيجوز وعدمه فلا امّا مطلقاً او في خصوص اهل الذمة وجوه اختار في المنتهى عدم الجواز مطلقاً الا لاهل الذمة مع المصلحة قال ولا يجوز تعزية اهل الذمة وقال الشافعي يجوز وعن احمد روايتان لنا انه مأمور باجتنابهم وقال عليه السلام لا تبدؤهم بالسلام وهذا في معناه ثم نقل عن احمد التمسك للجواز بعيادة النبي صلى الله عليه وآله لذمي اسلم ببيده صلى الله عليه وآله واجاب بأنه كان للمصلحة وهي دعاؤه الى الاسلام قال وذلك متفق عليه ثم قال بلا فصل فرع الاول لو كان في تعزيته

مصلحة دينية او دنيوية استحب الثاني لايجوز تعزية الكفار والمنافقين للحق انتهى وهو ظاهر السرائر ايضاً قال فان اضطر الانسان الى تعزيتهم ان اقتضت المصلحة في دينه ودنياه له ذلك فليعزهم وليدع لهم في التعزية بالهام الصبر ولايدع لهم بالاجر ولا باس ان يدعو لهم بالبقاء بذلك ثبت الخبر عن ائمة الهدى ع انتهى اقول يمكن ان يقال ان التعزية بنفسها حيث انها توجب تأليف قلوبهم تكون ذات مصلحة دائماً ولربما تجر امثال هذه الجزئيات الاخلاقية الكفار الى الميل الى الاسلام نعم لو كانت التعزية مما يوجب ازدياد شوكتهم وظهور سلطانهم وغلبتهم على المسلمين تكون محرمة فالحكم بحرمتها مطلقاً الا اذا كان هناك مصلحة غالبة محل تأمل خصوصاً بناءً على ما قلنا تبعاً للاصحاب من تحققها بنفس الحضور من دون ان يحتاج الى قول مثل اجرك الله او احسن الله عزاك او رحم الله موتاك وامثال ذلك مما هو متعارف ومن هنا يظهر الفرق بينها وبين السلام عليهم المنهي عنه الذي استدل به على المقام لان السلام طلب المسلم السلامة من الله تعالى للمسلم عليه وهذا لايليق لمثل الكفار مطلقاً والمنافقين وهذا بخلاف التعزية فالتمسك للمقام بورود النهي عن السلام ايضاً محل تأمل واما النهي عن الموادة معهم او الامر بالاجتناب منهم فغير مناف للتعزية فان مجرد حضور مجالسهم لايلازم الموادة ولا ينافي الاجتناب نظير سائر المعاملات والمعاوضات الواقعة معهم فان الموادة امر قلبي كما ان الاجتناب جعل الانسان نفسه في جنب والذمي مثلاً في جنب اخر بحيث لايعد منهم وكان كل واحد منهما في طرف وهذا لا ينافي مجرد الحضور فتأمل فلعلك تقدر ان تقول بان معنى الموادة ترتيب اثارها كما ان معنى عدمها المفهوم من قوله تعالى لاتجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الاخر يوادون من حاد الله الخ عدم ترتيب اثارها ولاسيما الاثار الدينية المذهبية التي منها استحباب التعزية والا ففس الموادة بما هي من صفات النفس ربما لاتتحقق مع فرض اختلافهم في العقائد الدينية بخلاف الاعمال الجوارحية لامكان تحققها منه بسهولة فالمسألة لاتخلو عن اشكال في صورة عدم احراز المصلحة.

(مسئلة ٣) يستحب الوصية بمال لطعام مأتمه بعد موته.

(فصل في مكروهات الدفن)

(١) وهي ايضاً امور الأول دفن ميتين في قبر واحد بل قيل بحرمته مطلقا وقيل بحرمته مع كون احدهما امرأة اجنبية والأقوى الجواز مطلقا مع الكراهة نعم الأحوط الترك الا لضرورة ومعها الأولى جعل حائل بينهما.

(مسئلة ٣) تقدم في التاسع والعشرين ما يدل عليه فراجع.

(فصل في مكروهات الدفن)

قد انهاها الماتن الى الحادي والعشرين وان كان يذكر في ضمن المسائل اكثرمنها كراهة النوح ليلاً المذكورة في المسألة الثانية والبكاء المشتمل على الجزع المذكور في الأولى وكيف كان فلنقتف اثره.

(١) الأول دفن ميتين في قبر الخ قد ذكر الماتن مسألتين احديهما دفنهما في قبر واحد ثانيتهما حملهما على سرير واحد اما الأولى فقد مر شطر من الكلام فيها في المسألة الثانية عشر من فصل الدفن وقلنا هناك بحرمته اذا كان على نحو الترتيب لأستلزامه هتك الميت مع كونه ذا حق ذا لحق بصيرورته مدفونا مالم يصر رميما قال في المعتبر يكره دفن ميتين في قبر واحد هذا اذا دفنا ابتداءً اما اذا دفن احدهما ثم اريد نبشه ودفن اخر فيه قال في المبسوط يكره ثم قال واذا بادر انسان وحفر قبراً فان لم يجد شيئاً فالحي احق به وان وجد فيه عظاماً او غيرها رد التراب فيه ولم يدفن فيه شيئاً وهذا يدل على انه اراد بالكراهة اولاً التحريم لأن القبر صار حقاً للأول بدفنه فيه فلم يجز مزاحمته بالثاني انتهى وقدمنا توجيه اخراً في المسألة المشار اليها فراجع وفي الذكرى اما دفن ميتين فصاعداً في قبر ابتداءً فيكره قال في ط لقولهم لا يدفن في قبر واحد اثنان ولأن النبي صلى الله عليه وآله افرد كل واحد بقبر ومع الضرورة تزول الكراهية بأن تكثر الموتى ويعسر الأفراد لما روى[1] ان النبي صلى الله عليه وآله قال للأنصار يوم احد احفروا واوسعوا

(١) رواه ابو داود في سننه بأسناده عن هشام بن عامر قال جاءت الأنصار الى رسول الله صلى الله عليه وآله يوم احد فقالوا اصابنا قرح وجهد فكيف تأمرنا فقال احفروا الخ.

وعمقوا واجعلوا الاثنين والثلاثة في القبر الواحد وقدموا اكثرهم قرانا انتهى ونحوه نقله عن المبسوط في الحدائق ولم نجد في المبسوط هذه العبارة ولا الاستدلال المذكور بقوله لا يدفن الخ نعم ذكر فيه وفي النهاية ما لفظه ويكره ان يحفر قبر مع العلم به فيدفن ميت اخر الا عند الضرورة الداعية اليه انتهى ثم ذكر ما نقله في المعتبر كما عرفت وقد عرفت الكلام فيه وبالجملة ففي المسألة اقوال احدها الكراهة فهو ظاهر المبسوط والنهاية والوسيلة والمعتبر والشرايع والنافع والمنتهى والتذكرة والارشاد وشرحه ونسبه في الحدائق الى المشهور واختاره في الذكرى وغيره وفي الجواهر بلا خلاف اجده بين من تعرض له من ابن حمزة والفاضلين والشهيد وغيرهم عدا ابن سعيد في الجامع فنهى انتهى ثانيها الحرمة فقد نسبه في الرياض الى ابن سعيد حيث قال وعن ابن سعيد النهي الا لضرورة والاصل حجة عليه وضعف اسناد الناهي يمنعه من الاستناد اليه انتهى ثالثها التفصيل بين كونهما محرمين او اجنبيين فالتحريم في الثاني وهو ظاهر كاشف الغطاء قال في كشفه (في تعداد المكروهات) ودفن ميتين دفعة في قبر واحد الا مع الضرورة ومع عدم المماثلة والمحرمية لا يبعد التحريم انتهى.

ولعله استند فيه الى اطلاق ما دل على حرمة اجتماع الرجل والمرأة الاجنبيين في بيت واحد وقد مر مرارا عدم ثبوت الاطلاق كذلك ولذا قلنا في الزوجين بانقطاع العصمة بينهما بمقتضى القاعدة الا ما ثبت بالدليل جواز ترتيب اثار الزوجية.

كما ان الحرمة بقول مطلق لا وجه لها الا ما نقله في الذكرى عن ظ من قولهم لا يدفن اثنان في قبر وقد عرفت عدم وجود هذا الخبر في النسخة التي من المبسوط المطبوع وقد ذكر في اخرها انها محكية قرائتها على الشيخين السندين علي بن عبد الجبار الطوسي والشيخ قطب الراوندي قدس الله روحهما وانها قوبلت مع نسخ عديدة يحسن الاعتماد بها وكتب كثيرة يصح الاتكال عليها وعلى تقدير وجود الرواية فهي مرسلة مع انه من المعلوم كونها منقولة الى المعنى فان قولهم لقولهم عليهم السلام كذا اقتباس من الخبر لا الخبر نفسه مع اعراض المشهور عن ظاهرها على تقدير كونها بعينها رواية نعم قد يستانس كما في الرياض بفحوى ما دل على النهي عن حملها على جنازة مع ما فيه من احتمال تأذي

(١) وكذا يكره حمل جنازة الرجل والمرأة على سرير واحد والأحوط تركه ايضاً.

احدهما بالأخر وافتضاحه عنده انتهى.

اقول اما النهي فسيأتي ان الخبر محمول على الكراهة في منطوقه ايضاً فضلاً عن مفهومه واما احتمال التأذي بالمجاورة فهذا الأستدلال غريب فان التأذي ان كان فلا يفرق فيه بين ان يكونا في قبر واحد ام متقاربا بالمكان مع ان الأفتضاح اي صيرورة احدهما مفتضحاً عند الأخر لا معنى له بعد كون الأفتضاح وعدمه انما هو بعد الحشر والنشر جسماً وروحاً وفي عالم البرزخ روحاً فقط فمجرد قرب احدهما بالأخر جسماً لا يوجب الأرتباط الروحي كي يفتضح احدهما بالأخر ويؤيده قول الأمير عليه السلام في صفة الموتى (جيران لا يتزاورون واخلاء لا يستأنسون) فأذن القول بالكراهة مطلقاً اقوى وما ابعد ما بين القول بالحرمة مطلقاً وبين التأمل في الكراهة ايضاً مطلقاً كما يظهر من عبارة المقدس الأردبيلي في شرحه على الأرشاد قال فيه اما دليل الكراهة فغير واضح فكأنه كونه خلاف المتعارف المعمول في زمانهم عليهم السلام اولأمكان حصول العقاب لأحدهما دون الأخر فيتأذى ويتضح حال الأخر عنده وغير ذلك لكن لا ينبغي التأمل في الكراهة للأجماع المركب عليه فتأمل وفي المعتبر اختيار الكراهة قال ويستحب ان يجعل بين كل اثنين حاجز ليكون كالمنفرد انتهى وهو جيد.

(١) واما الثانية اعني حملهما على سرير واحد فقد روى الشيخ بأسناده عن محمد بن الحسن الصفار قال كتبت الى ابي محمد الحسن العسكري عليه السلام ايجوز ان يجعل الميتين على جنازة واحدة في موضع الحاجة وقلة الناس وان كان الميتان رجلاً وامرأة يحملان على سرير واحد ويصلى عليهما فوقع عليه السلام لا يحمل الرجل الا ويحمل الذكر مع المرأة على سرير واحد.

واعلم ان عبارات الأصحاب في هذه المسألة مختلفة ترجع الى ثلاثة اقسام قسم منها قد نهى فيها عن حمل ميتين كالفقيه ناقلاً عن رسالة ابيه والفقه الرضوي بناءً على ما هو الأظهر من كونه من كتب بعض اصحابنا المعاصر لعصر الرضا عليه السلام

ففيهما ولا تجعل ميتين على جنازة واحدة انتهى وقسم منها عبر فيه بعدم الجواز كالتهاية للشيخ والسرائر ففيهما ولا يجوز حمل ميتين على جنازة واحدة مع الاختيار لأن ذلك بدعة انتهى وقسم صرح فيه بالكراهة كالمحكي عن المبسوط على ما في المعتبر والذكرى والحدائق وان كنا لم نجده فراجع وكالوسيلة والمعتبر والمنتهى والتذكرة والمختلف والدروس ومال اليه في الذكرى واختاره اكثر المتأخرين ومرجع الأولين الى الواحد وهو عدم الجواز ظاهرا وان كان يحتمل ايضا ولا سيما في عبارة الفقيه حيث قرنه بما يكون مستحبا حيث قال وقال ابي في رسالته الى لا تصل على الجنائز بنعل حذو ولا تجعل ميتين على جنازة واحدة انتهى ونقله في الذكرى عن الجعفي ايضا وهو ظاهر الحدائق فانه بعد نقل مكاتبة الصفار المتقدمة ونقل الأقوال قال يبقى الكلام في العبارة المذكورة مترددا بين التحريم والكراهة وقضية النهى حقيقة في الأول والله العالم انتهى.

ومن جميع ما ذكرنا تعرف ان ما نسبه في المعتبر من الكراهة الى الشيخ في النهاية والمبسوط لا يخلو عن نظر قال في المعتبر يكره حمل ميتين على جنازة واحدة ذكره الشيخ في ه ط لأنه شنيع ولما رواه محمد بن الحسن الصفار انتهى ثم ذكر الرواية فان فيه وجوها من الخلل لحكم النهاية صريحا بعدم الجواز وعدم تعرضه في المبسوط فيما تتبعنا وعدم تعليله بأنه شنيع بل علله في النهاية بأنه بدعة وعدم دلالة الرواية على المدعى فانه فرض فيها قلة الناس لحمل جنازتين والحاجة الى حملهما بجنازة واحدة مع انها على عدم جوازه في الرجل والمرأة لا في الرجلين او المرأتين وعلى تقدير التسليم والغاء الخصوصية مع انه غير صحيح فظاهرها الحرمة لا الكراهة وقد نبه على بعضها في الذكرى والحدائق ففي الحدائق بعد نقل الخبر قال وردّه جماعة من المتأخرين بأنها اخص من المدعى وظاهر الخبر المذكور عدم الجواز ولو مع الحاجة وفي الفقه الرضوي لا تجعل ميتين على جنازة واحدة انتهى ثم جعل مستند الأصحاب في الحكم بالكراهة هو الرضوي لا غير ولا يخفى ان اسناد الكراهة الى الأصحاب في غير محله نعم صرح ابن حمزة في الوسيلة ثم المعتبر ومن تأخر كما عرفت والا فقد عرفت ظهور عبارة الصدوقين والشيخ في النهاية وابن ادريس في السرائر في الحرمة فتأمل وكذا بعض من تأخر عنهم لكن لا مستند

(١) الثانى فرش القبر بالساج ونحوه من الأجر والحجر الا اذا كانت الأرض ندية.

للقول بالحرمة الا المكاتبة المذكورة التى قد عرفت ظهورها فى الحرمة فى خصوص حمل الرجل والمرأة فكأن هذا المصداق هو المتيقن من مورد النهى الا ان يقال انها كما تدل منطوقا على النهى فيهما تدل مفهوما على عدم النهى فى غيرهما فتصير الرواية دالة على الجواز فى غير حمل الرجل مع المرأة فيجمع بينهما وبين اطلاق كلمات الأصحاب بالكراهة بأبقاء الكلمات على اطلاقها وحمل منطوق الرواية بالنسبة الى الرجل والمرأة على شدة تها ولعل المنتهى نظر الى ذلك حيث قال يجوز حمل ميتين على سرير واحد وان كان مكروها واشد منه كراهة حمل رجل وامرأة انتهى ثم نقل المكاتبة ولا بخ من وجه وان كان لا ينبغى ترك الأحتياط مهما امكن لأنه خلاف المعهود المتعارف بين المسلمين ولعل المراد من تعليل النهاية بقوله لأنه بدعة انتهى يعنى ان هذا امر مخترع لم يكن فى زمن الصادع بالشرع ولا فى زمن خلفائه المدعين للخلافة ولا فى زمن الأوصياء لأنه بدعة بمعنى ان اختراعه جزء للدين بحيث ينسب الى الشارع تشريعا ووضعا كحرمة المتعتين وسائر بدعهم والله العالم هذا كله فى حال الأختيار.

اما الأضطرار ولو الأضطرار العرفى فالظاهر عدم الخلاف فى جوازه ح بل ظاهر المكاتبة ايضا فى غير الرجل والمرأة هو الجواز فانه سكت عن حكم هذه الحالة واجاب بعدم الجعل فى الأجنبيين بناء على ان يكون المراد من الرجل الأجنبى لا مطلقا والله العالم.

(١) الثانى فرش القبر واعلم ان مقتضى ادلة الدفن ان الأصل فيه هو موارته فى الأرض نفسها وهو الظاهر من قوله تعالى مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى فان ظاهرها العود اليها نفسها وهو ظاهر قوله عليه السلام يا اهل التربة يا اهل الغربة وهو السيرة المستمرة بين المسلمين ايضا وهو ظاهر قوله تعالى أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا أَحْيَاءً وَأَمْوَاتًا بناء على احد التفسيرين فمقتضى القاعدة عدم جواز جعل باطن القبر على خلاف وضعه الأولى بأن يجعله مفروشا بحجر او اجر او غيرهما وجوازه يحتاج الى دليل منطوق او مفهوم ولا شبهة فى عدم رجحان خلاف وضعه الأول والا

لفعله الأئمة عليهم السلام اما في حيوتهم او اوصوا بذلك مع انهم عليهم السلام اوصوا بالنسبة الى كثير مما هو مستحب في التجهيز ولو كان لنقل الينا بالتواتر وليس خبر واحد فضلاً عن المتواتر مع ان الحكمة التامة يقتضي عدم الترغيب الى مثل هذه الأمور لأنه يكون وسيلة للمترفين فيجعلون قبورهم مذهبة او مفضضة فضلاً عن جعلها مجمرة او محشبة نعم لو كانت الأرض على خلاف متعارف الأراضي بحيث يسرع الفساد الى الميت لكون الأرض ندية او في معرض الانهدام والانخساف يمكن دعوى جواز فرشها او رجحانه حفظاً لبدن الميت في القبر بالمقدار المتعارف ولعل ما ذكرناه هو السر في عدم تعرض غير واحد الا للجواز في هذه الصورة ولم يتعرضوا للمسألة نفياً واثباتاً للصورة عدم كون الأرض على حد المتعارف قال الشيخ في النهاية واذا كان القبر ندياً فلا بأس ان يفرش بالساج انتهى ونحوه في المبسوط مع زيادة قوله في اول المسألة ويكره التابوت اجماعاً وكذا في المنتهى والتذكرة وغيرها فمقتضى القاعدة هو عدم الجواز لا لكونه اتلافاً للمال كما في المعتبر والمنتهى والذكرى ومحتمل كلام الروض وتصريح الرياض والمستند كي يجاب بعموم الناس مسلطون على اموالهم بل لكونه خلاف المعهود المستمر بين المسلمين ويؤيد ما ذكرنا من كون عدم الجواز مقتضى القاعدة بل يدل عليه بوجه ما رواه المشايخ الثلاثة باختلاف الألفاظ فيما رووا فروى الكليني عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن علي بن محمد القاساني قال كتب علي بن بلال الى ابي الحسن عليه السلام انه ربما مات الميت عندنا وتكون الأرض ندية فنفرش القبر بالساج او نطبق عليه فهل يجوز ذلك فكتب عليه السلام ذلك جائز ورواه الشيخ بأسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن علي بن محمد القاساني عن محمد بن محمد قال كتب علي بن بلال اليه انه ربما مات وذكر مثله وفي الفقيه وقد روى عن ابي الحسن الثالث عليه السلام اطلاق في ان يفرش القبر بالساج ويطبق على الميت الساج انتهى.

والظاهر ان المراد من الاطلاق هو معناه اللغوي بمعنى عدم المنع من ذلك لا الأصطلاحي بمعنى انه يجوز فرش القبر بالساج مثلاً مطلقاً سواء كان القبر ندياً ام لا بل ظاهر الكلام انه قد جوز ذلك في الجملة والشاهد عليه هو ما نقلناه من الكليني والشيخ من غير تصرف في لفظها كما هو دأبهما بخلاف الصدوق فانه كثيراً ما ينقل الرواية الى المعنى وينسبه الى

الأمام عليه السلام فراجع الفقيه.

وكيف كان فظاهر السئوال عن الجواز في صورة كون ارض القبر بدية يعطى كون المرتكز عند الراوى الذى قرره الأمام عليه السلام على ذلك هو عدم الجواز في غير هذه الصورة فح فالحكم بجواز فرش القبر بالساج ونحوه مشكل ان لم يكن على جوازه الأجماع القطعي في الجملة وليس هنا مقام التمسك بعموم قوله ص الناس مسلطون على اموالهم لعدم ترتب الغرض العقلائي على هذا العمل والعموم المذكور انما هو فيما اذا ترتب على السلطنة واعمالهم فائدة اما اخروية او دنيوية ولذا لا يصح التمسك به في اتلاف ماله ففي المقام عدم الأولى مقطوع به وكذا الثانية واى فائدة اخروية تترتب على كون قبر الأنسان مفروشة بشيء له قيمة ولعله لذا علل الكراهة غير واحد كالمعتبر والتذكرة والذكرى وغيرها بكونه اتلافاً للمال او اسرافاً كما في الرياض وهو جيد جداً ولو كان له فائدة ما لفعله بعض المتشرعة ولم ينقل من احد نعم لو كان الساج ونحوه مثلاً مكتوباً عليه كلمات يتبرك بها كاسماء الله او اسم النبي ص او الوصي ع لا بأس به من هذه الجهة لعدم كونه اتلافاً ولا اسرافاً لترتب الفائدة ولو كان هي التبرك بالأسماء المحترمة الموجب لتخفيف العذاب وهو من اعظم الفوائد

ومنه يظهر وجه ما نقل كما مر في مسألة كتابة الكفن من محمد بن عثمان العمري من كتابة اسماء الله والأئمة عليهم السلام على ساجة في حال حيوته ووصيته بأن يوضع عليها بعد موته ليستند اليها فانه يترتب عليه غرض عقلائي فلا اسراف فيه بل هو مرغب فيه فلا حاجة الى جعله من افراد الضرورة المجوزة كما فعله في المستند لعدم دخول هذا القسم في موضوع المسألة اصلاً.

وظني ان القائل بالكراهة من غير ضرورة كما هو المصرح به في الوسيلة والشرايع والمعتبر والتذكرة والذكرى وغيرهم تمسكوا بما رواه في الفقيه كما تقدم من قوله روى عن ابي الحسن الثالث عليه السلام اطلاق فان يفرش القبر بالساج ويطبق على الميت الساج ظناً منهم ان معناه جواز الفرش مطلقا كما صرح بذلك في الجواهر ابتداءً وان عدل عنه اخيراً فانه عند قول المحقق (يكره فرش القبر بالساج الا لضرورة) قال بلا خلاف اجده بل في الذكرى ومجمع البرهان وعن جامع المقاصد وروض الجنان نسبته الى الأصحاب مشعرين

بدعوى الاتفاق ولعل ذلك مع ما عساه يشعر به اجماع المبسوط على كراهة التابوت اى دفنه في التابوت وسئوال مكاتبة علي بن بلال (ثم نقلها) كأشعار التعليل المروي عن دعائم الاسلام عن علي عليه السلام انه فرش في لحد رسول الله صلى الله عليه وآله قطيفة لأن الارض كانت نديا سبخا واستحباب وضع الخد على الارض وما في وضعه على الارض من الخشوع والخضوع ما يرجى بسببه الرحمة له وما عساه يظهر من فحاوى الكتاب والسنة من وضع الأموات على الارض وانهم خلقوا منها وعادوا اليها والتسامح فيها كاف في ثبوتها والحكم بها والاقلم نقف على ما يقتضيه صريحا في شيئ من الأدلة بل قال الصدوق ره روى عن ابي الحسن الثالث عليه السلام اطلاق انتهى ثم نقله الخ ما تقدم.

فان قوله ره بل قال استدلال باطلاق هذا الخبر للجواز مطلقا وقد عرفت معنى الخبر وان الاطلاق هنا بمعناه اللغوي لا الاصطلاحي وانه رحمه الله بصدد ان هذا العمل جائز في الجملة وكيف كان فلقد اتعب نفسه الشريفة لأثبات الكراهة فأتى بكل ما يحتمل ان يتشبث به لكن الظاهر انه يكفي في المرجوحية مطلقا عدم الدليل على الجواز معتضدا بما سمعت من ارتكان الراوي وتقرير الامام عليه السلام في المكاتبة فلولا الاجماع المدعى في المبسوط والشهرة المحققة على الكراهة لكان القول بعدم الجواز الا لضرورة فيجوز من غير كراهة قويا وبعبارة اخرى يدور الامر بين الحرمة والجواز لا الكراهة المصطلحة وقد عرفت احتمال ان يكون مستند الشهرة رواية الصدوق وعرفت ما فيه فالحكم بالجواز مع الكراهة في غير حال الضرورة مشكل ومخالفة الاصحاب جميعا اشكل فعليك بالمراجعة الى كلماتهم فلو وجدت من يفتي بالحرمة فأخبرني حتى اكون ثانيا من اختارها.

نعم قد يتمسك للجواز بما رواه الكليني عن علي بن ابراهيم رفعه عن ابيه عن صالح بن سندي عن جعفر بن بشير عن يحيى بن ابي العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام قال القرشيان مولى رسول الله صلى الله عليه وآله في قبره القطيفة.

لكن عرفت من (١) الدعائم نقله عن علي عليه السلام وتعليله بأن القبر كان نديا ولا اقل من احتمال ذلك فلا اطلاق فيه مع انه لو كان له اطلاق لكان اللازم حمله على وجود مصلحة فيه لتسالم الأصحاب على الكراهة ويبعد ان يفعل علي عليه السلام فوق النبي صلى الله عليه وآله

(١) في عبارة الجواهر

(١) واما فرش ظهر القبر بالأجر ونحوه فلا بأس به كما ان فرشه بمثل حصير وقطيفة لا بأس به وان قيل بكراهته ايضاً.

ما هو مكروه مع عدم التقية كما هو الظاهر فان تجهيز النبي صلى الله عليه وآله كان موكولاً اليه عليه السلام لأشتغالهم ح بتهيئة مقدمات الخلافة على المنقول هذا مضافاً الى احتمال ان يكون ذلك من اختصاصاته صلى الله عليه وآله فتأمل او يكون لفظة في بمعنى على كما مر في مسألة تغطية القبر فيكون من ادلة تلك المسألة فتأمل ومضافاً الى دلالته على الجواز من غير كراهة وهو خلاف المدعى والى ضعف السند كما نبه عليه المقدس الأردبيلي قدس الله روحه في شرح الأرشاد قال بعد نقل الخبر: فكأنه لعدم الصحة واستلزامه الأسراف المحرم ما عمل به انتهى وقد يتمسك للجواز ايضاً بما رواه الشيخ بأسناده عن علي بن الحسين عن عبد الله بن جعفر عن ابرهيم بن مهزيار عن اخيه علي بن مهزيار عن فضالة عن ابن سنان وفضالة عن ابان جميعاً عن ابي عبد الله عليه السلام قال البرد لا يلف به ولكن يطرح عليه طرحاً فاذا ادخل القبر وضع تحت جنبه وقد عرفت في بيان قطعات الكفن عد العامل به.

وفي الجواهر بعد نقله قال لم نعثر على عامل بها بالنسبة الى ذلك بل عمل الطائفة على خلافه انتهى مع انه اخص من المدعى حيث انه يدل على جواز جعل البرد الذي هو احد قطعات الكفن تحت جنبه لا على فرش القبر به والله العالم.

نعم يمكن ان يقال بجواز اطباق اللحد او الشق بالساج بدلاً عن اللبن او الأجر او الحجر لا ان يفرش ارض القبر بها ولعل المراد من اطباق القبر بالساج المذكور في المكاتبة ولقد احسن ابن الجنيد في المحكي في الذكرى قال فيها وقال ابن الجنيد لا بأس بالوطأ في القبر واطباق اللحد بالساج انتهى هذا كله في فرش داخل القبر.

(١) واما فرش ظاهره فالظاهر عدم الأشكال في جوازه كما دل عليه ما تقدم من استحباب احكام القبر وقوله صلى الله عليه وآله لكن الله يحب عبداً اذا عمل عملاً فأحكمه بعد قوله ناولني حجراً فناولني تراباً رطباً وقوله في رواية ابان بن تغلب المتقدمة في مسألة

(١) الثالث نزول الأب في قبر ولده خوفاً عن جزعه وفوات اجره.

استحباب سد اللحد باللبن: جعل علي عليه السلام على قبر النبي صلى الله عليه وآله لبناً فقال ارأيت ان جعل الرجل عليه اجراً يضر الميت قال لا.

(١) الثالث نزول الأب في قبر ولده الخ واعلم ان المتن تعرض هنا امورا ثلاثة ١ كراهة نزول الوالد في قبر ولده ٢ كراهة نزول مطلق ذي الرحم عند خوف الجزع ٣ كراهة نزولهم مطلقا على قول الا ما استثنى اما الأول فقد دل عليه مضافا الى ما نشير اليه من الاعتبار العقلي غير واحد من الأخبار فروى الكليني عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن صالح بن سندي عن جعفر بن بشير عن عبد الله بن راشد عن ابي عبد الله عليه السلام قال الرجل ينزل في قبر والده ولا ينزل الوالد في قبر ولده ورواه الشيخ بأسناده عن الحسين بن سعيد عن فضالة عن ابان بن عثمان عن عبد الله بن محمد بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام نحوه مع تقديم وتأخير وبأسناده عن سهل بن زياد عن محمد بن الوليد عن يحيى بن عمرو عن عبد الله بن راشد عن عبد الله (بن خ) العنبري قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام الرجل يدفن ابنه فقال لا يدفنه في التراب قال قلت فالأب يدفن اباه قال نعم لا بأس.

وروى الكليني ايضاً عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حفص بن البختري وغيره عن ابي عبد الله عليه السلام قال يكره للرجل ان ينزل في قبر ولده.

وعن حميد بن زياد عن الحسن بن محمد الكندي عن احمد بن الحسن الميثمي عن ابان عن عبد الله بن راشد قال كنت مع ابي عبد الله عليه السلام حين مات اسمعيل ابنه فانزل في قبره ثم رمى نفسه على الأرض مما يلي القبلة ثم قال هكذا صنع رسول الله صلى الله عليه وآله بابراهيم ثم قال ان الرجل ينزل في قبر والده ولا ينزل في قبر ولده.

والظاهر ان رواية عبد الله بن راشد الأولى قطعة من هذا الحديث وان كان قد نقلها في الكافي في باب واحد غاية الأمر الراوي عن عبد الله جعفر بن بشير كما في الأولى واخرى ابان كما في الأخرى وعن علي عن ابيه عن ابن ابي عمير عن محمد بن ابي حمزة عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال لما مات اسمعيل بن ابي عبد الله اتى ابو عبد الله عليه السلام القبر

(١) بل اذا خيف من ذلك فى سائر الأرحام ايضاً يكون مكروهاً بل قد يقال بكراهة نزول الأرحام مطلقاً الا الزوج فى قبر زوجته والمحرم فى قبر محارمه.

فأرخى نفسه فقعد ثم قال رحمك الله وصلى عليك ولم ينزل فى قبره وقال هكذا فعل النبى صلى الله عليه وآله بأبراهيم ورواه فى الوسائل عن كتاب اكمال الدين عن ابيه عن عبد الله بن جعفر الحميرى عن ابراهيم بن مهزيار عن محمد بن ابى عمير عن محمد بن ابى حمزة عن مرة مولى محمد بن خالد قال لما مات اسمعيل وذكر نحوه وعنه عن ابيه عن عمرو بن سعيد عن على بن عبد الله قال سمعت ابا الحسن موسى عليه السلام يقول انه لما قبض ابراهيم ابن رسول الله صلى الله عليه وآله جرت فيه ثلاث سنن (الى ان قال) ثم قال صلى الله عليه وآله يا على انزل فالحد ابنى فنزل فالحد ابراهيم فى لحده فقال الناس انه لا ينبغى لأحد ان ينزل فى قبر ولده اذ لم يفعل رسول الله صلى الله عليه وآله فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وآله يا ايها الناس انه ليس عليكم بحرام ان تنزلوا فى قبور اولادكم ولكنى لست آمن اذا حل احدكم الكفن عن ولده ان يلعب به الشيطان فيدخله عند ذلك من الجزع ما يحبط اجره ثم انصرف صلى الله عليه وآله - وغيرها مما يجده المتتبع.

(١) واما الأخران فظاهر المقنعة والنهاية والمبسوط والوسيلة والمعتبر والتذكرة والمنتهى والذكرى والروض والحدائق وغيرها كراهة نزول مطلق ذى الرحم كما عبر به فى جملة من كلماتهم او ذى القرابة كما فى اخرى - فى القبر بل ظاهر الأخير دعوى اتفاق الأصحاب عليها فانه بعد الأعتراف بأن الروايات لا تساعد على الكراهة فانها وردت فى النهى عن نزول الوالد فى قبر ولده دون مطلق الرحم بل ورد فى بعضها جواز دخول الأبن فى قبر ابيه مثل ما تقدم فى رواية عبد الله بن محمد بن خالد وخبرى عبد الله بن راشد - قال الا ان ظاهر الأصحاب الأتفاق على الحكم المذكور وتأولوا الروايات المذكورة بزيادة الكراهة فى جانب الأب فى دخول قبر ولده وان كان العكس ايضاً مكروهاً انتهى.

اقول يدل على الجواز ايضاً خبر عبد الله بن العنبرى المتقدم وقد صرح بهذا

التأويل فى الذكرى والروض والظاهر ان منشأ هذا التأويل التعليل الوارد فى رواية عبيد بن زرارة الآتية فى الأمر اللاحق فى النهى عن اهالة مطلق ذى الرحم التراب على قبر رحمه بقوله عليه السلام (فان ذلك يورث القسوة ومن قسى قلبه بعد من ربه) فان هذه العلة فى نزول القبر متحققة بطريق اولى لكن للتأمل فيه مجال فان اهالة التراب حيث انها نوع هتك فى نظر الناس بحيث لو لم يجب شرعا لكان العرف يأبى عن ذلك بخلاف انزاله فى القبر ودخوله فيه كما لا يخفى فأسراء الحكم من الأهالة الى الأنزال قياس هذا.

مع كثرة الروايات الواردة كما اشار الى جملة منها فى الحدائق كروايتى عبد الله بن راشد ورواية عبد الله بن العنبرى ورواية عبد الله بن محمد بن خالد فانها تدل على جواز دخول الولد فى قبر والده ورواية على بن عبد الله الواردة فى دخول على عليه السلام فى قبر ابن ابن عمه ابراهيم وغيرها مما يجدها المتتبع فرفع اليد عن هذه الأخبار كلها بالتعليل المذكور فى اهالة التراب مشكل جدا وان كان الجرأة على مخالفة الأصحاب ايضا اشكل الا انهم لما علقوا الحكم بالتعليل المذكور فقد يسر لنا السبيل الى الاعتذار ونقول بعدم دلالة التعليل عليه فلا يكشف ذلك عن حكم تعبدى والعجب من الحدائق عليه الرحمة فانه كثيرا ما يعمل بالأخبار الواردة ولا يبالى بمخالفتهم ومع ذلك لم يجترء عليها فى هذه المسألة فكأنه قوى التعليل فى نظره وما ابعد بين هذا القول المشهور بين من تعرض لها المدعى اتفاق الأصحاب عليها فى مطلق ذى الرحم - وبين ما ذكره فى المستند من الأشكال فى اولوية نزول غير الوالد فى قبر ولده نظرا الى ما ورد فى غير واحد من الأخبار من تقدم اولى الناس به كما تقدم اليه الأشارة فى الثامن عشر من اداب الدفن فانه بعد ان نقل عن جماعة اولوية نزول الأجنبى فى قبر الرجل قال ولا مستند له عموما من النصوص نعم ورد فيها كراهية نزول الوالد قبر ولده كما لو روايات الأربعة للعباد (١) الثلاثة وعللت فى المروى عن الدعائم وغيره بخوف رقة قلبه وجزعه المحبط لأجره واثبات اولوية الأجنبى لفتاوى من ذكر وان امكن لكن لو لا معارضتها مع المروى فى الدعائم

(١) يعنى عبد الله بن راشد وعبد الله بن العنبرى وعبد الله بن محمد بن خالد وقد عرفت الروايات الأربعة.

(١) الرابع ان يميل ذو الرحم على رحمه التراب فانه يورث قساوة القلب.
(٢) الخامس سد القبر بتراب غير ترابه وكذا تطيينه بغير ترابه فانه ثقل على الميت.

ويكون اولى الناس بها على مؤخرها واولى الناس بالرجال على مقدمه (الى ان قال) فالحكم بالاولوية مشكل وعدمها اظهر انتهى فتأمل وبالجملة فالحكم بالكراهة في غير الوالد مشكل نعم لو كان ذلك موجباً لزيادة الجزع وصدورها هو خلاف الصبر كما علله في محكي الدعائم بذلك لا يبعد رجحان ترك نزوله في قبر رحمه مطلقاً والله العالم وقد تقدم بعض الكلام في الثامن عشر من اداب الدفن فراجع.

(١) الرابع اهاله ذي الرحم على رحمه التراب.

فيدل عليه مضافاً الى اطلاق ما دل على رجحان الاحتراز عما يوجب قساوة القلب من قوله عليه السلام ومن قسى قلبه بعد من ربه خصوص ما ورد من النهي عنه المحمول على الكراهة منها ما رواه الكليني ره عن علي بن ابراهيم عن يعقوب بن يزيد عن علي بن اسباط عن عبيد بن زرارة قال لما مات لبعض اصحاب ابي عبد الله عليه السلام ولد فحضر ابو عبد الله عليه السلام فلما الحد تقدم ابوه فطرح عليه التراب فأخذ ابو عبد الله عليه السلام بكفيه فقال لا تطرح عليه التراب ومن كان منه ذا رحم فلا يطرح عليه التراب فان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى ان يطرح الوالد وذو رحم على ميته التراب فقلنا يا ابن رسول الله الا تنهانا عن هذا وحده فقال انهكم ان تطرحوا التراب على ذوي ارحامكم فان ذلك يورث القسوة في القلب ومن قسى قلبه بعد من ربه ورواه الشيخ ره باسناده عن علي بن ابراهيم ورواه في العلل عن علي بن حاتم قال حدثنا ابو العباس بن محمد بن القاسم العلوي قال حدثنا الحسن بن سهل عن محمد بن سهل عن محمد بن حاتم عن يعقوب بن يزيد قال حدثني علي بن اسباط عن عبيد بن زرارة الا انه فيه فأخذ ابو عبد الله عليه السلام بكتفه.

(٢) الخامس جعل تراب غير القبر عليه بسده او تطيينه او لتربيعه او غير ذلك او رفعه
روى الكليني ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله نهى ان يزاد على القبر تراب لم يخرج منه وبهذا الاسناد عن

(١) السادس تجصيص او تطيينه لغير ضرورة وامكان الاحكام للمندوب بدونه

السكوني عن ابي عبدالله عليه السلام قال لا تطينوا القبر (القبور خ ل) من غير طين (طينها خ ل) ورواهما الشيخ ره باسناده عن علي بن ابراهيم الخ .

وفي الفقيه قال الصادق عليه السلام كلما جعل على القبر من غير تراب القبر فهو ثقل على الميت ويؤيده الاخبار الواردة في كراهة البناء على القبر او تجصيصه او تطيينه او وطاءه او المشي عليه او الجلوس عليه فان ذلك كله يكون من غير تراب القبر غالبا وان كان يمكن التطيين او البناء من ترابه ايضا الا انه يصلح للتأييد ولا سيما مع ملاحظة قوله عليه السلام كلما جعل على القبر من غير تراب القبر الخ فانه يشمل المذكورات بعمومه فكأن هذا الكلام بمنزلة العام والمذكورات ببيان مصاديق هذا العام .

فما يرى من ظاهر عبارة الماتن ره من تخصيص الكراهة بسد القبر او تطيينه ليس بجيد او ممنوع فتأمل والله العالم نعم يستثنى منه وضع الحصى وجعل العلامة او المكتوب للنص كما تقدم تفصيله في الحادي والعشرين فراجع .

(١) السادس تجصيص او تطيينه للعموم المذكور في مرسلة الفقيه بل في رواية السكوني الاولى نعم يدل الثانية بمفهومها على جواز التطيين من ترابه ولعله بالنظر الى سده وسد اللحد او الشق فيكون المعنى ان سد اللحد او الشق واحكامه بالطين ينبغي ان يكون بتراب القبر لا تراب غيره .

ويدل عليه مضافا الى ما ذكر ما رواه الشيخ ره باسناده عن علي بن الحسين (يعني ابن بابويه) عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن علي بن اسباط عن علي بن جعفر قال سألت ابا الحسن موسى عليه السلام عن البناء على القبر والجلوس عليه هل يصلح قال لا يصلح البناء عليه ولا الجلوس ولا تجصيصه ولا تطيينه وروى الصدوق باسناده عن شعيب بن واقد عن الحسين بن زيد عن الصادق جعفر بن محمد عن ابيه عن ابائه عن امير المؤمنين عليهم السلام في حديث مناهي النبي صلى الله عليه وآله ونهى ان يجصص المقابر ويصلى عليها .

وروى في الوسائل عن معاني الاخبار عن محمد بن هرون الزنجاني عن علي بن عبد العزيز عن

(١) والقدر المتيقن من الكراهة انما هو بالنسبة الى باطن القبر لا ظاهره وان قيل بالاطلاق.

القاسم بن عبيد رفعه عن النبي صلى الله عليه وآله انه نهى عن تقصيص القبور قال وهو التجصيص وقد افتى بذلك في النهاية والمبسوط والفقيه والوسيلة والمعتبر والتذكرة والذكرى والمنتهى وغيرها من الكتب ولا اشكال فيه في الجملة نعم قد وقع الكلام في المراد من التجصيص وقد ذكر في الحدائق ما لفظه واحتمل بعض مشايخنا من متأخري المتأخرين حمل تلك الأخبار على تجصيص بطن القبر وهذه على ظاهره انتهى يعني ان الأخبار المانعة تحمل على النهي عن تجصيص بطن القبر ومادل على الجواز مثل ما تقدم في الحادي والعشرين من اداب الدفن من ان الكاظم عليه السلام امر بعض مواليه بتجصيص قبر ابنة له ماتت بفيد وهو قاصد الى المدينة الخبر يحمل على تجصيص ظاهر القبر فلا منافاة.

وهنا وجهان اخران للجمع بين الأخبار (احدهما) حمل اخبار الجواز على الأبتداء واخبار المنع على اعادة القبر ويؤيده قوله عليه السلام من جدد قبرا او مثل مثالا فقد خرج عن الاسلام كما يأتي الحديث في الأمر اللاحق انشاء الله مع اختلاف فيه ذكره الشيخ رحمه الله في المبسوط والنهاية حيث قال ولا باس بتطيينها ابتداء انتهى (ثانيهما) ابقاء اخبار الجواز بحالها وحمل اخبار المنع عليه مع الكراهة بقرينة اخبار الجواز جمعا ذكره المحقق في المعتبر ولكن لا يخفى ان ما دل على الجواز مثل ما روى عن الكاظم عليه السلام ظاهر في الأبتداء كسائر الأخبار المجوزة وليس فيه قرينة على ذلك ففي المقام الجمع بالمعنى الثاني اوفق بالقواعد لوجود ما يصلح لتعيين المراد وهو قوله عليه السلام في رواية علي بن جعفر عن اخيه عليهما السلام لا يصلح البناء عليه ولا الجلوس ولا تجصيصه ولا تطيينه فان قوله عليه السلام لا يصلح ظاهر في استحباب ترك هذا العمل وبقرينة النهي عن التطيين يكون ظاهرا فيه من غير توقف على الحمل.

واما الحمل الأول الذي نقله صاحب الحدائق عن بعض المتأخرين من المحققين فليس في الروايات منه عين ولا اثر.

(١) ومنه يظهر ما في قول الماتن ره والقدر المتيقن من الكراهة انما هو بالنسبة

(١) السابع تجديد القبر بعد اندراسه.

الى باطن القبر لا ظاهره وان قيل بالاطلاق انتهى لما عرفت ان هذا الاحتمال ابداه بعض المتأخرين كما اعترف به في الحدائق والا فالنص والفتوى متطابقان في الاطلاق مع ان ما اختاره الماتن ره مخالف ظاهرا مع ما ذكره في الرابع عشر من اداب الدفن بقوله ره وان احكمت اللبن بالطين كان احسن انتهى كما لا يخفى فان احكامه بالطين لا يتحقق الا بالتطيين فالقول بكراهة تطيين باطن القبر مع القول باحكامه بالطين مما لا يجتمعان اللهم الا ان يكون المراد مما اختاره هنا تطيين ارض القبر وحوائطه واطرافه الداخلة لا مطلق التطيين فيكون نظير فرش القبر الذي تقدم الاشكال منا في جوازه ولا اقل من كراهته على المعروف بين الاصحاب وان كان تعليلهم بكونه اسرافا يشعر بعدم الجواز كما تقدم.

وكيف كان فهذا لا ينافي بقاء الحكم بالكراهة بالنسبة الى ظاهره ايضا بعد تأيده بما دل على كراهة وضع مطلق الشيء على القبر اذا كان من غير تراب القبر وبكراهة البناء والجلوس والمشي بل والصلوة عليه فان القدر الجامع بين هذه الامور هو كراهة جعل شيء عليه ومنه تطيينه او تجصيصه اللهم الا ان يكون ذلك علامة له فلا يكره ح من هذه الحيثية ولعله على هذا المعنى يحمل ما تقدم من فعل الكاظم عليه السلام بالنسبة الى قبر ابنته التي ماتت بفيد حيث امر بعض مواليه بتجصيص قبرها وان يكتب على لوح اسمها ويجعل في القبر فتأمل والله العالم.

ويمكن ارجاع ما ذكره الشيخ ره كما تقدم من المبسوط والنهاية الى هذا حيث ان الحكم بعدم البأس بالتطيين ابتداء لكونه مصداقا للعلامة التي هي مستحبة بخلاف ما اذا اندرس فانه لا تحتاج الى العلامة اذا كان موضع قبره من الارض المسبلة او المباحة لما فيه من تعطيل الارض عن الدفن ولعله لذا حكموا بكراهة التجصيص من غير نقل خلاف كما ذكره المبسوط حيث قال تجصيص القبور والبناء عليه في المواضع المباحة مكروه اجماعا انتهى وقال ايضا ويكره تجديد القبور بعد اندراسها ومثل الاخير في النهاية والوسيلة وغيرها.

(١) فيكون التجصيص والتطيين مصداقا للتجديد الذي هو الامر السابع الذي ذكر

المائتين انه مكروه ايضاً فيرجع ذلك كله الى امر واحد وهو انه يكره احياء آثار القبر بعد اندراسه اما بتطيينه او تحصيصه او تجديده فلا يكون التجديد حينئذ عنواناً مستقلاً في مقابل التحصيص ونحوه حينئذ ولذا حكى الصدوق عن شيخه ابن الوليد ان محمد بن الصفار حكم بحرمة التجديد وتطيين جميعه بعد مرور الأيام تمسكاً بما يأتي في مسألة حرمة النبش في رواية الأصبغ عن علي عليه السلام من جدد قبراً او مثل مثالاً فقد خرج عن الأسلام وكيف كان فالقدر المتيقن من اخبار التحصيص والتطيين ورواية الأصبغ الناهية عن التجديد بناءً على قرائتها بالجيم كراهة التجديد لو لم نقل بحرمته والا فلو صح سند حديث الأصبغ ولم يختلفوا في قرائته كان مقتضى ظاهره هو الحرمة لكن يوقفنا عن الحكم بها اختلاف فهم في لفظه كما يأتي في مسألة حرمة النبش هذا مضافاً الى عدم وجدان القائل بالحرمة غير ما نقله في الفقيه عن ابن الوليد عن الصفار فالأقوى هو الكراهة اذا كان ملكاً للورثة او للميت وقد جعله لنفسه في حيوته او اوصى به من الثلث والا فتعطيل الأرض بعد فرض اندراس الميت وصيرورته رميماً في الأرض المسبلة ولا سيما في البلاد المتبرك بها للدفن الموتى مشكل جداً الا اذا ترتب على الأبقاء مصلحة نوعية دينية كحفظ آثار الأنبياء والأئمة الأوصياء عليهم صلوات الله كما يأتي تفصيله وقد صرح بذلك الشهيد الثاني في الروض فانه عند قول العلامة في تعداد المكروهات (وتجديد القبور) قال بعد اندراسها على وجه الأرض سواء اندرست عظامها ام لا الا ان يكون في ارض مسبلة وتندرس عظامها فيحرم تجديدها ونحوه وتصويرها بصورة المقابر لأن ذلك يمنع من هجوم غيرها مع زوال حقها وقد روى عن امير المؤمنين عليه السلام قال من جدد قبراً او مثل مثالاً فقد خرج عن الأسلام انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد في علو مقامه.

وهو ظاهر الجواهر ايضاً فانه بعد بيان ان التجديد يصدق بارتفاعه عن الأرض مثلاً والعلامة والتطيين بطينه ونحو ذلك مما يفيد التناظر اليه انه قبر جديد قال ومرجعه الحقيقي العرف ايضاً فلا ينبغي اطلاق الكراهة اذ التجديد بهذا المعنى قد يكون محرماً وهو ما اذا كان في الأرض المسبلة وقد اندرس الميت وكان ذلك المكان محتاجاً لسقوط حقه منه وتعلق حق غيره به فاللازم تقييد الكراهة بما يحترز عن

(١) الا قبور الأنبياء والأصياء والصلحاء والعلماء .

هذا وشبهه انتهى هذا كله في قبور متعارف الناس .

(١) وأما تجديد قبور من لهم نوع اختصاص بين الناس فلا يشمله الأدلة فان حفظ قبور امثال هذه الأفراد مع قطع النظر عن الأدلة الشرعية والسيرة المستمرة والاجماع القطعي المدعى في كلمات جل الأعاظم بل ضرورة المذهب كما في مصباح الفقيه = امر عقلائي دائر بين عقلاء الناس بالنسبة الى كبرائهم ولا يختص ذلك بمذهب الاسلام فان سائر الملل والمذاهب مشتركة معهم في هذا المعنى اعني حفظ قبور من له نوع مزية واختصاص بين الناس كي يكون مشاهدتها سببا لتذكر صاحبها حتى يكون ترغيبا لتحصيل الأمثال ان امكن او متابعة افكارهم واثارهم ان لم يمكن فكما ان المراجعة في حال حيوة امثال هذه الأشخاص مطلوبة لدرك الفضائل وتحصيل الأماثل كذلك بعد وفاتهم لئلا يتارك الفضائل والفواضل فحفظ اثار كبراء الناس التي يكون حفظ قبورهم من الطرق الى حفظها امر ارتكازي عقلائي عرفي لا يحتاج الى دليل بل منعه محتاج الى الدليل ولذا ترى ان القائلين بكون ذلك بدعة كبعض الوهابية يتشبثون لاثبات ذلك ببعض الأخبار الآحاد مثل انه صلى الله عليه وآله نهى ان يبنى على القبور وقوله صلى الله عليه وآله لا تجعلوا قبري عيدا وقوله صلى الله عليه وآله قاتل الله اليهود اتخذوا قبور انبيائهم مساجد بناء على ان جعلها مساجد مستلزم لتجديدها عرفا ونحو ذلك من الأخبار والآفلا دليل لهم غير امثال هذه الأخبار الآحاد التي مضافا الى عدم حجيتها في نفسها لأتنا في ما ذكرنا .

وناهيك ما ذكره في الذكرى بعد نقل امثال هذه الأخبار الدالة على النهى عن بناء المساجد عند القبور والصلوة عند قبر النبي صلى الله عليه وآله قال ولا ريب ان الأمامية مطبقة على مخالفة قضيتين من هذه احديهما البناء والأخرى الصلوة وناهيك ما في المشاهد المقدسة فيمكن القدح في هذه الأخبار لأنها احاد وبعضها ضعيف الأسناد وقد عارضها اخبار اشهر منها وقال ابن الجنيد وضرب الفسطاط لصونه من يزوره

او يخصص هذه العمومات بأجماعهم في عهود كانت الأئمة عليهم السلام ظاهرة فيهم وبعدهم من غير نكير وبالأخبار الدالة على تعظيم قبورهم وعمارتها وافضلية الصلوة عندها انتهى موضع الحاجة

(١) وما ذكره في الروض بقوله والظاهر ان النهي عن التجديد مخصوص بغير قبور النبي والأئمة عليهم السلام لأطباق الخلق على فعل ذلك بها ولأن فيه تعظيماً لشعائر الله وتحصيلاً لمقاصد دينية انتهى وما ذكره في الحدائق بقوله وكيف كان فيستثنى من ذلك قبور الأنبياء والأئمة عليهم السلام لأطباق الناس على البناء على قبورهم عليهم السلام من غير نكير واستفاضة الروايات بالترغيب في ذلك بل لا يبعد استثناء قبور العلماء والصلحاء ايضاً استضعافاً لخبر المنع والتفاتاً الى ان في ذلك تعظيماً لشعائر الأسلام وتحصيلاً لكثير من المصالح الدينية كما لا يخفى صرح بذلك في ك وهو جيد انتهى.

هذا مضافاً الى الأخبار الكثيرة الواردة في الترغيب الى اللصوق بقبور الأئمة عليهم السلام من انه يفعل عند الوصول الى الضريح كذا وعند القبة الشريفة كذا وعند القبر كذا وهذا يتوقف غالباً على ابقاء قبورهم من باب المقدمة وتجديدها بحيث لا تمحى بمرور الأيام والسنين بل يمكن ان يقال ان كل ما دل على استحباب زيارة قبورهم بل قبور بعض الأنبياء الواقعة في الغري عند الأمير عليه السلام كقبر نوح وآدم عليهما السلام وغيرهما فهو دال على جواز بل استحباب تجديدها فضلاً عن عدم الكراهة بل الظاهر ان بقاء ديانة نوع الناس مستند الى التوجه الى قبورهم عليهم السلام فان من لجأ بهم فقد نجا ولا مناص لمن يعتقد انهم اولياء الأمم عن ذلك الا ترى ان كل بلد وقع قبر من قبورهم عليهم السلام فقد صار معموراً لتوجه عامة المؤمنين بل المسلمين اليه ويكون المفاسد فيها اقل والآثار الدينية فيها اكثر وما ذلك كله الا ببركة تجديد قبورهم وحفظ آثارهم فمن انكر ذلك كله فهو مكابر.

بل يمكن ان يقال ان السر في لزوم حفظ بناء بيت الله الشريف وعدم جواز هدمه ولزوم حفظه على الله تعالى كما حفظه كرارا لمن قصده هو جلب توجه الناس اليه والا فمن الممكن ان يطوف الناس على ارض مدورة بالهيئة الفعلية والأنبياء والأئمة عليهم السلام لوجوداتهم الشريفة نحو تشبه بالبيت الشريف من حيث سببيتها للتوجه الناس اليه تعالى.

---

(١) عطف على قولنا ما ذكره في الذكرى وكذا قولنا وما ذكره في الحدائق.

ومن جميع ما ذكرنا تعرف ان تعبير غير واحد في المسألة بالاستثناء غير جيد لما ذكرنا اولاً من عدم شمول ادلة التجديد لمثل هذه القبور ولا ادلة النهي عن التطيين والتجصيص فان الوجه في كراهة ذلك لعله لكون التجديد سبباً لتجديد الحزن الموجب للجزع وعدم الصبر الموجب للبعد عن الله تعالى واما اذا صار الجزع سبباً لتذكر ما فعل بهم من المصائب والمفروض ان تجديد قبورهم معين على ذلك ولازم ذلك زيادة التوجه الى الله تعالى باللعن على من ظلمهم فلا مورد لتلك الأدلة اصلاً كما لا يخفى والله العالم.

ومنه يظهر عدم الكراهة بالنسبة الى ما نبه عليه في الحدائق تبعاً للمدارك من تجديد قبور العلماء والصلحاء الذين اجلاهم واعرفهم ولد الأئمة عليهم السلام الذين قد ورد الترغيب في زيارتهم كأبي الفضل العباس ابن امير المؤمنين عليه السلام وعلي الشهيد بالطف وفاطمة بنت موسى بن جعفر عليهما السلام المدفونة بقم وعبد العظيم الحسني المدفون بالري ويؤيده ما تقدم من فعل الكاظم عليه السلام بابنته التي ماتت بفيد حيث امر بتجصيص قبرها فتأمل فان ما ورد في ثواب زيارة فاطمة عليها السلام بقم وزيارة عبد العظيم بالري وامثالهما يشمل باطلاقه كل زمان ولا مرجحان ابقاء آثارهم وقبورهم لذلك.

وكذا غير ولد الأئمة من الصلحاء كحر بن يزيد الرياحي وحبيب بن مظاهر بل وسائر الشهداء بكربلاء بل وشهداء احد وبدر كما يؤيد ذلك شدة توجه فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله بالنسبة الى شهداء احد كما تقدم في زيارة القبور من انها تأتي كل يوم سبت او كل غداة سبت قبور الشهداء وتزورهم فتأمل ويدل عليه مضافاً الى ما ذكرنا ما رواه معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تدع اتيان المشاهد كلها فجاهد الى ان قال) وقبور الشهداء الحديث وما رواه عقبة بن خالد عنه عليه السلام (في حديث) قال عليه السلام ثم مررت بقبر حمزة بن عبد المطلب فسلمت عليه ثم مررت بقبور الشهداء فقمت عندهم فقلت السلام عليكم يا اهل الديار انتم لنا فرط وانا بكم لاحقون الحديث وغيرهما مما يجده المتتبع.

وكذا قبور النواب الأربعة وسلمان الذين جاء في حقهم الزيارة روى الشيخ ره في كتاب المزار من التهذيب باسناده عن ابي القاسم جعفر بن محمد عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن محمد بن الحسين عن محمد بن مهران عن علي بن عثمان الرازي قال سمعت ابا الحسن

(١) الثامن تسنيمه بل الأحوط تركه.
(٢) التاسع البناء عليه عدا قبور من ذكر.

الأول عليه السلام يقول من لم يقدر على زيارتنا فليزر صالح اخوانه يكتب له ثواب زيارتنا ومن لم يقدر ان يصلنا فليصل صالح اخوانه يكتب له ثواب صلتنا.

وقد نقل المشايخ الثلاثة كيفية زيارة سلمان والثواب للصاحب عليه السلام والغرض من ذلك كله ان الترغيب في الزيارة يستلزم عرفاً ابقاء قبور المزورين تحصيلاً للغرض الا ان يزاحمه غرض اخر والقدر المتيقن من قوله عليه السلام فليزر صالح اخوانه هم العلماء والصلحاء والزهاد والعباد بل يمكن ان يقال بشمول الأطلاق المطلق المؤمن بناءً على ان يكون المراد من صالح اخوانه هو المؤمن المعتقد للولاية في مقابل من لم يعتقد ذلك مضافاً الى السيرة المستمرة من المسلمين والمؤمنين حتى من المقيدين بمراعاة ما ورد من الشرع حيث انهم يقدمون على احياء اثار العلماء وتجديد قبورهم بل الظاهر ان ما بقي من اثار العلماء وقبورهم فانما هو باشارة الأحياء منهم واجازتهم كما لا يخفى على من لاحظ سيرتهم في الأصقاع والأزمان.

(١) الثامن تسنيمه وقدم في العشرين من اداب الدفن.

(٢) التاسع البناء عليه والكلام في هذا بعينه هو الكلام في التجديد من حيث المستثنى منه والمستثنى بل والدليل وقد مرت الأشارة الى ان ذلك من مصاديق قوله عليه السلام كل ما جعل على القبر من غير تراب القبر فهو ثقل على الميت وقد مر في مسألة زيارة القبور وفي صحيحة علي بن جعفر المتقدمة في السادس من المكروهات قال سألت ابا الحسن موسى عليه السلام عن البناء على القبر والجلوس عليه هل يصلح قال لا يصلح البناء عليه الخ وروى الشيخ بأسناده عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن القاسم بن سليمان عن جراح المدائني عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تبنوا على القبور ولا تصوروا ولا تسقوف البيوت فان رسول الله صلى الله عليه وآله كره ذلك وبأسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن يعقوب بن يزيد عن زياد بن مروان القندي عن يونس بن ظبيان عن ابي عبد الله عليه السلام

اقول: ... عدم نقض سماعه قوله عليه السلام فلا يصلح البناء ...

(١) والظاهر عدم كراهة الدفن تحت البناء والسقف.

قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يصلى على قبر او يقعد عليه او يبنى عليه.

وروى ابو داود فى سننه بأسناده عن جابر يقول سمعت رسول الله (صلى الله عليه وآله) نهى ان يقعد على القبر وان يقصص ويبنى عليه وقد عرفت استثناء قبور الأنبياء والأوصياء بل والصلحاء من العلماء وغيرهم اذا كان يترتب عليه مصلحة دينية فلا بأس بالبناء عليه.

(١) وظاهر البناء على القبر هو جعل القبر بحيث يبقى تحت البناء ويكون البناء محيطا عليه من اطرافه وجوانبه الأربعة لا جعل البناء على نفس القبر كما قد يتوهم فيشمل مثل ما اذا جعل مسقفا وشموله لمطلق جعل الحوائط فى اطرافه من غير ان يجعله تحت البناء ومن غير ان يجعل للبناء سقفا مشكل وفى المستند ثم المراد بالبناء المكروه ما يسمى بناء عرفا واما مطلق التظليل ولو بالصناديق والضرائح والخيام والفسطاط فلا دليل على كراهته الا انه ذكرها جماعة كما فى عد وعن نية وعن المصباح وله والسرو لا بأس به لفتاويهم مع استثناء ما اذا تعلق به غرض صحيح كما صرح به بعضهم انتهى والظاهر ان صدق البناء عليه عرفا انما اذا استلزم وقوع ظل البناء على القبر فيقال ضرح بنى على القبر وبعبارة اخرى صار البناء بحيث يوجب عدم وقوع الحر والمطر ونحو ذلك من الحوادث عليه فقول المستند ولما مطلق التظليل يريد به ان البناء لابد وان يكون بمثل التراب والطين والحجر ونحو ذلك لا من مثل الصندوق والخيام ونحوهما الا ان المراد عدم اعتبار خصوص التظليل فى صدق البناء عرفا.

وكيف كان فقد مر استثناء قبور الأنبياء والأئمة عليهم السلام للسيرة المستمرة الى زمن الأئمة عليهم السلام كما عرفت التفصيل فى مسألة كراهة التجديد ولذا نرى ان سلاطين الجور كانوا مصرين على محو آثار قبورهم لما يرون من انها ممن انها سبب لتوجه الناس اليهم الموجب لتذكر مصائبهم وما فعل بهم من الظلم فينجر الى هدم سلطنتهم وهذا اكبر شاهد على رجحان بقاء آثار قبورهم كما يشهد به بعض الآثار فروى الشيخ فى كتاب المزار من التهذيب بأسناده عن محمد بن على بن الفضل عن الحسن بن محمد بن ابى السرى عن عبد الله بن محمد الباهلى عن عمارة بن ثويد عن ابى عامر واعظ اهل الحجاز عن الصادق

عن ابيه عن جده عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام يا ابا الحسن ان الله جعل قبرك وقبر ولدك بقاعاً من بقاع الجنة وعرصات من عرصاتها وان الله عز وجل جعل قلوب نجباء من خلقه وصفوة من عباده تحن اليكم وتحمل المذلة والأذى فيكم فيعمرون قبوركم ويكثرون زيارتها تقرباً منهم الى الله ومودة منهم لرسوله اولئك يا علي المخصوصون بشفاعتي والواردون حوضي وهم زواري وجيراني غداً في الجنة يا علي من عمر قبورهم وتعاهدها فكأنما اعان سليمان بن داود على بناء بيت المقدس ومن زار قبورهم عدل ذلك ثواب سبعين حجة الأسلام وخرج من ذنوبه حتى يرجع من زيارتكم كيوم ولدته امه فأبشر يا علي وبشر اوليائك ومحبيك من النعيم بما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ولكن حثالة (١) من الناس يعيرون زوار قبوركم كما تعير الزانية بزناها اولئك شرار امتي لأنها لهم شفاعتي ولا يردون حوضي وفي المستند ورواه في فرحة الغري بسندين آخرين ايضاً انتهى وفي الذكرى بعد نقل الخبر قال وقد روى كثيراً من هذا الحديث وذكر تعيين الحثالة الحافظ بن عساكر من علماء العامة انتهى فتحصل ان مستند الأستثناء امور ثلاثة ١ الأجماع ٢ الأخبار الدالة على تعظيم قبورهم ٣ خصوص خبر ابي عامر الواعظ .

وقد استشكل في المستند الأجماع بقوله اما اطباقهم على البناء ففيه كلام فان الأكثر من السلاطين والذين لا يمكن مخالفتهم سيما مع عدم الأهتمام بالمخالفة اذ غايته الكراهة - واما قبر الرسول فهو واقع في البناء لكونه بيته لا البناء عليه - واما تعظيم القبور فهو غير البناء عليه انتهى

ويرد على الأول ما تقدم من ان عمل سلاطين الجور بعكس ما ذكره بل يهتمون لخرابها واما سلاطين الأمامية الذين يعتقدون امامتهم فانهم يعملون لأعتقادهم صحة هذا العمل بل رجحانه بل الظاهر انه كان بأشارة علماء زمانهم ولذا كان العلماء اذا الفوا كتاباً ذكروهم في اول كتابهم بأفضل التعظيم والتكريم والتجليل وقد وقع ذلك من اكابر علمائنا الذين لا يصلح ان يحمل ذلك على انه لهوى انفسهم كشيخنا البهائي والمحقق المحدث المجلسي وكاشف الغطاء وامثالهم فراجع كتبهم وما اودعوه

(١) الحثالة بضم الحاء المهملة الردئ من الناس والردئ من كل شيء .

فى مقدمات كتبهم تجد صدق ما قلناه فكيف يصح ان يقال ان امثال هؤلاء العظماء قد عظموا من يكون مبدعاً فى عمله حاشاهم ثم حاشاهم .

وعلى الثانى فانه هب ان قبر رسول الله صلى الله عليه وآله كان كذلك لكن قبور الأئمة عليهم السلام محدثة قطعاً وكان بمرئى ومنظر منهم عليهم السلام ولم ينقل منهم تصريحاً ولا تلويحاً ولا اشارة الى تغيير ذلك بل يستفاد (١) من تسلية ام المصائب زينب الكبرى لزين العابدين عليه السلام حين رأته فى شدة الكآبة والحزن والبكاء حسنة ورجحانه قالت له عليه السلام فى حديث (٢) زائدة بعد كلام لها عليها السلام ولقد اخذ الله ميثاق اناس من هذه الأمة لا تعرفهم فراعنة هذه الأرض وهم معروفون فى اهل السموات انهم يجمعون هذه الأعضاء المتفرقة فيوارونها وهذه الجسوم المضرجة وينصبون لهذا الطف علماً لقبر ابيك سيد الشهداء عليه السلام لا يدرس اثره ولا يعفو رسمه على كرور الليالى والأيام وليجتهدن ائمة الكفر واشياع الضلالة فى محوه وتطميسه فلا يزداد اثره الا ظهوراً وامره الا علواً فان الظاهر ان امثال هذه الأخبار كانت محركة للسلاطين لتجديد آثار ائمتهم لا ارادة الظلم والتغلب كما لا يخفى على من راجع احوالهم

وعلى الثالث انه اى تعظيم اوضح من كون عمل سبباً لمعرفة الناس ائمتهم فان الظاهر عدم الأشكال فى صدق الشعائر على هذه القبور فيشمله قوله تعالى وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ — فلا شبهة فى رجحان ذلك .

هذا مضافاً الى ما نبه عليه فى المستند بقوله ويدل على فضل البناء عليها الروايات المتكثرة المصرحة بالأمر بالوقوف على باب الروضة والقبة او الناحية المقدسة والاذن والأستيذان او تقبيل العتبة والدعاء عند ترائى القبة الشريفة ونحو ذلك مما وردت فيه الأخبار الغير العديدة المؤذنة برضاهم بل ميلهم الى هذه الأبنية الشريفة والأمرة بآداب متوقفة على وجود الباب والقبة والعتبة الموقوفة على البناء انتهى هذا كله بالنسبة الى قبورهم .

---

(١) نقله المحدث القمى فى فصل رحلة عمر بن سعد من كربلا الى الكوفة من كتاب نفس المهموم وقد ذكر فى اوله انه يذكر ما يعتمد عليه مما وصل اليه من الثقات الأثبات وما اتصل سنده به من رواة الرواة . (٢) نقله بطوله جعفر بن قولويه فى كامل الزيارة فلاحظ .

(١) العاشر اتخاذ المقبرة مسجداً لا مقبرة الأنبياء والأئمة والعلماء.

وأما قبور اولادهم والصلحاء من غير اولادهم فهل هي مستثناة ايضاً ام لا مقتضى التفصيل بين الأولاد وغيرهم مقتضى التفصيل بين اولادهم المعروف نسبهم وغيرهم وجوه يظهر من المستند الأخير قال ويحتمل قوياً التعدي الى قبور من علم انتسابه بالولادة اليهم من الأبرار من اولادهم لاحتمال دخولهم في ضمير الجمع في قوله قبوركم واما من لم يعلم انتسابه اليهم وكذا غير اولادهم من العلماء والصلحاء فلا اراى لأخراجهم من عمومات الكراهة وجهاً انتهى اقول حيث ان ما هو العمدة من تلك الأدلة هو ادلة تعظيم الشعائر الصادق على تعظيم قبور من يكون سبباً لتوجه الناس الى الله تعالى وجعلهم وسيلة اليه في الوصول الى حاجاتهم مع ثبوت قابلية انفسهم لذلك كما عددنا جملة منهم في مسألة تجديد القبور فلا يبعد صحة استثناء قبور اولادهم الذين لهم نحو تخصص في العبودية وكذا العلماء والصلحاء ولا يكفي مجرد معروفية النسب كما لا يخفى وليس الدليل على جوازه في قبورهم عليهم السلام منحصراً في قوله عليه السلام في رواية ابي عمار الواعظ - (فيعرفون قبوركم) لكي لا يعم غير اولادهم من العلماء والصلحاء والله العالم

(١) العاشر اتخاذ المقبرة مسجداً وقد تقدم في التاسع قوله عليه السلام في رواية يونس بن ظبيان نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يصلى على قبر ويأتي في الخامس عشر عن ابي البختري عن علي عليه السلام قوله لا تتخذوا قبوركم مساجد وروى الفقيه مرسلاً قال قال النبي صلى الله عليه وآله لا تتخذوا قبري قبلة ولا مسجداً فان الله عز وجل لعن اليهود حيث اتخذوا قبور انبيائهم مساجد فانها تدل بالفحوى على كراهة الصلوة على قبور غير الأنبياء ورواه العامة ايضاً في صحاحهم مسنداً عن النبي صلى الله عليه وآله ويؤيده الأخبار الواردة في النهي عن الصلوة بين المقابر كقوله عليه السلام في حديث المناهي ونهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يخصص المقابر ونهى ان يصلى في المقابر والطرق والأرحية وفي رواية معمر بن خلاد المروية عن الرضا عليه السلام قال لا بأس

(١) تقدمت انفاً في اوائل هذا الأمر.

بالصلوة بين المقابر مالم يتخذ القبر قبلة وفى رواية عمار عن ابى عبد الله عليه السلام فى حديث قال سألته عن الرجل يصلى بين القبور قال لا يجوز ذلك الا ان يجعل بينه وبين القبور اذا صلى عشرة اذرع من بين يديه وعشرة اذرع من خلفه وعشرة اذرع عن يمينه وعشرة اذرع عن يساره ثم يصلى ان شاء وفى حديث النوفلى عن السكونى قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الأرض كلها مسجد الا الحمام والقبر وغير ذلك مما يأتى انشاء الله تعالى فى مكان المصلى.

قال فى الذكرى المشهور كراهية البناء على القبر واتخاذه مسجدا انتهى والظاهر ان الحكم بالكراهة هو مقتضى الجمع بين الأخبار الناهية كأكثر الأخبار وبين ما دل على الجواز صريحا ففى صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام انه سأله عن الصلوة بين القبور فقال لا بأس به وفى رواية على بن يقطين قال سألت ابا الحسن الماضى عليه السلام عن الصلوة بين القبور هل تصلح قال لا بأس وغيرها مما يجده المتتبع.

وكيف كان فالظاهر ان المراد من جعل قبور الأنبياء مساجد جعلها كبيت الله الذى يترتب عليه احكام المساجد لا مجرد الصلوة كما ان المراد من جعلها قبلة جعلها كالكعبة فى انها يصلى اليها وهذا نوع شرك مع فرض عدم اذن من الشارع نعم ظاهر رواية يونس بن ظبيان النهى عن الصلوة على القبر والظاهر عدم منافاته لما استثنوه من قبور الأنبياء والأئمة عليهم السلام بل الظاهر ان النهى فيها اشد بل يمكن ان يحمل على الحرمة لعدم جواز القيام فوق قبر الأمام عليه السلام ولو حال الصلوة كما يأتى فى شرائط مكان المصلى فما يظهر من عبارة المائتة من كراهة جعل المقبرة مسجدا الا مقبرة الأنبياء الخ محل نظر ان كان الغرض من جعل مقبرة الأنبياء مسجدا جواز الصلوة عليها بل ورد فى بعض الأخبار النهى عن الصلوة بين يدى قبور الأئمة ففى توقيع الحميرى قال كتبت الى الفقيه عليه السلام (الى ان قال) ولا يجوز ان يصلى بين يديه لأن الأمام لا يتقدم ويصلى عن يمينه وشماله كما رواه الشيخ وعن احتجاج الطبرسى ولا يجوز ان يصلى بين يديه ولا عن يمينه ولا عن شماله لأن الأمام لا يتقدم ولا يساوى فاذا كان الأمام لا يتقدم ولا يساوى فكيف يجوز ان يقوم على قبره فنهى النبى صلى الله عليه وآله عن الصلوة على القبر

(١) الحاد يعشر المقام على القبور الا الأنبياء والأئمة عليهم السلام.

محمول على الحرمة بالنسبة الى قبور المعصومين عليهم السلام.

ولا دلالة في شيء من الأخبار المتقدمة على النهي عن الصلوة عند القبور كما توهمه العامة ونسبوا الأبتداع الى الشيعة في عملهم فان عمدة ما تمسكوا به قوله صلى الله عليه وآله لعن الله اليهود اتخذوا قبور انبيائهم مساجد وقد عرفت ان معنى اتخاذها مساجد ترتيب آثار المسجدية وجعلها بيت الله كسائر المساجد ومن المعلوم عدم جواز الملازم لاستحقاق اللعن فلا يحتاج الى رد الأخبار بكونها ضعافا سندا تارة ولا كونها معارضة بما هو اكثر واصح اخرى ولا الى التمسك بخصوص ما ورد في فضيلة الصلوة عند الأمير عليه السلام وانها تعدل مأة الف وانها تفضل على الصلوة في مسجد الكوفة وفي فضيلتها عند الحسين عليه السلام ثالثة كما فعل ذلك كله في الذكرى.

(١) الحاد يعشر المقام على القبر قال في التذكرة كره الشافعي المأتم وهو الأجتماع لما فيه من تجديد الحزن وكذلك قال يكره المبيت في المقبرة لما فيه من الوحشة انتهى ويمكن ان يكون وجه الكراهة دلالة على عدم الصبر وعدم الرضا بقضاء الله في نظر العرف وان لم يكن كذلك بنظر المقيم لشدة علاقة بالميت وعليه يحمل ما رواه علي بن محمد الهرمزاني عن ابي عبد الله الحسين بن علي عليهما السلام قال لما قبضت فاطمة دفنها امير المؤمنين عليه السلام سرا وعفى على موضع قبرها ثم قام فحول وجهه الى قبر رسول الله صلى الله عليه وآله فقال السلام عليك يا رسول الله (الى ان قال) ولولا غلبة المستولين لجعلت المقام والبث لزاما معكوفا ولأعولت اعوال الثكلى على جليل الرزية الحديث وكأنه عليه السلام اراد ان المقام واللبث على قبرك موجب لتنبه المستولين على قبرك وذلك يوجب نقض الغرض من دفنها ليلا - والخبر يدل على جواز المقام على القبر ولا ينافي ذلك الرضاء بقضاء الله تعالى ولكن الظاهر ان ذلك لكان لشدة علاقة المعنوية بها لا للجزع والبكاء فقط وبالجملة المناط دلالة المقام على الجزع المنهي عنه لا مطلقا ولذا لا يكره المقام

(١) اورده الكليني في باب مولد فاطمة الزهراء عليها السلام من الأصول.

(١) الثانيعشر الجلوس على القبر.

لتلاوة القرآن والدعاء ولو سنين عديدة فاطلاق عبارة المتن محل نظر نعم ما ذكره من استثناء الأنبياء والأولياء لا اشكال فيه ظاهرا فان المقام على قبورهم يوجب مزيد التوجه الى الله تعالى كما نشاهد بالوجدان في المشاهد المشرفة لكن رينا في ما اشتهر بين العلماء المقتبس من الأخبار من قولهم زر وانصرف كما لا يخفى فتأمل ولعل لذا جعل الكراهة مقصورة على قبورهم عليهم السلام في كشف الغطاء حيث قال ويكره تجصيص القبر وتجديده وتظليله والمقام في قبور الأئمة المعصومين وكبراء اهل الدين انتهى موضع الحاجة فالمناسب للماتن ره ان يقول المقام على القبور ولا سيما قبور الأنبياء والأئمة

(١) الثانيعشر الجلوس عليه لعموم ما تقدم من جعل غير تراب القبر عليه فيشمل الجالس عليه ايضا وخصوص رواية يونس بن ظبيان عن ابي عبد الله عليه السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يصلى على قبر او يقعد عليه محمل على الكراهة بقرينة ما تقدم في صحيحة علي بن جعفر المتقدمة في الخامس قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن البناء على القبر او الجلوس عليه قال لا يصلح البناء عليه فان الظاهر ان المكون نص في حكم الجلوس مع توقع التساوي عنه لعلة زوال علي يجوز ذكره فقاوله ولا الجلوس فان قوله (لا يصلح) ظاهر في ارادة الكراهة.

وروى ابو داود في سننه بأسناده عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لأن يجلس احدكم على جمرة فتحرق ثيابه حتى تخلص الى جلده خير له من ان يجلس على قبر - وفي الذكرى وفي صحيح محمد بن مسلم بنحو هذه العبارة ولعل النسخة صحيح مسلم لا محمد بن مسلم لعدم وجود هذا الخبر في طرق الخاصة - وروى في السنن ايضا بأسناده عن ابي مرثد الغنوي يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا اليها وقد تمسك بالأولى الشيخ ره في الخلاف بعد نسبة الحكم الى العلماء خلافا للمالك حيث ذهب الى كراهته اذا كان فعل ذلك للغائط وعدمها اذا لم يكن كذلك ويأتي عبارته في الثامن عشر وفي المعتبر بعد نقلها في الخلاف قال وهذه الرواية عامية والمروي لنا ما سبق من رواية علي بن جعفر فينبغي الاقتصار في الكراهية

(١) الثالث عشر البول والغائط في المقابر.
(٢) الرابع عشر الضحك في المقابر.

على مضمونها على انه لو قيل بكراهية ذلك كله كان حسنا لأن القبر موضع العظة فلا يكون موضع الأستهانة انتهى وكأنه اراد بهذا الاستدلال ان مجرد الجلوس على القبر يكون اهانة على صاحب القبر لكن في اطلاق الكلام تأمل.

(١) الثالث عشر التخلية عليه لعدم الاشكال في انه من اعظم الأستهانة بل واستلزام الهتك عرفا فالظاهر عدم الجواز بل يمكن ان يقال انه مستلزم لها دائما في مثل التغوط.

هذا مضافا الى ما رواه الكليني في اواخر كتاب الزي والتجمل عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد وعلي بن ابراهيم جميعا عن محمد بن عيسى عن الدهقان عن درست عن ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال ثلاثة يتخوف منها الجنون التغوط بين القبور والمشي في خف واحد والرجل ينام وحده وهذه الأشياء انما كرهت لهذه العلة وليست هي بحرام = وفي الذكرى ولما روى ان النبي صلى الله عليه وآله قال لأبي ايوب قضيت حاجتي او وسط السوق وقد تقدم بعض الكلام في التاسع عشر من مكروهات التخلي وقدم من المانن ايضا تقييد الحكم بما اذا لم يكن هتكا.

وكذا الحكم في السادس عشر ان استلزم الهتك لعدم خصوصية في البول والغائط بل المناط لزوم الهتك فلا فرق بين اسبابه.

(٢) الرابع عشر الضحك بين القبور لما فيه من استخفاف امر الموت ولزوم نقض الغرض من الورود في القبور وهو الأتعاظ مضافا الى النهي عن الضحك غير التبسم مطلقا فضلا عن كونه في المقابر مضافا الى خصوص ما رواه الصدوق بأسناده عن حماد بن عمرو وانس بن محمد عن جعفر بن محمد عن ابائه في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي ان الله تبارك وتعالى كره لأمتي الضحك بين القبور والتطلع في الدور وروى مرسلا قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله كره لي ست خصال وكرهتهن للأوصياء من ولدي واتباعهم من بعدي العبث في الصلوة (الى ان قال) والضحك بين القبور ورواه الأمالي عن محمد بن

(١) الخامس عشر الدفن في الدور.

الحسن عن الصفار عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن موسى عن غياث بن ابراهيم عن الصادق جعفر بن محمد عن ابيه عن ابائه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وذكر مثله وفي الخصال عن احمد بن محمد بن عيسى عن سعد بن عبد الله عن الحسن بن موسى الخشاب عن غياث بن ابراهيم عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام مثله وفي المحاسن عن ابيه عن محمد بن سليمان الديلمي عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله مثله وعن محمد بن موسى بن المتوكل عن سعد بن عبد الله عن ابراهيم بن هاشم عن الحسين بن الحسن القرشي عن سليمان بن جعفر البصري عن عبد الله بن الحسين بن زيد عن الصادق جعفر بن محمد عن ابيه عن ابائه عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله كره لكم ايتها الامة اربعا وعشرين خصلة ونهاكم عنها (الى ان قال) والضحك بين القبور وفي الفقيه بأسناده عن سليمان بن جعفر مثله وروى في الوسائل عن مجموعة ورام بن ابي فراس قال قال عليه السلام من ضحك على جنازة اهانه الله يوم القيمة على رؤس الاشهاد ولا يستجاب دعاؤه ومن ضحك في المقبرة رجع عليه من الوزر مثل جبل احد ومن ترحم عليه نجا من النار. وغيرها من الاخبار وظاهر الاخيرة وان كان هي الحرمة حيث انه عليه السلام اثبت له الوزر والاهانة الا انه بقرينة الاخبار الاولة يحمل على الكراهة مضافا الى عدم القائل بالحرمة فتأمل.

(١) الخامس عشر الدفن في الدور قال في المنتهى الدفن في المقابر افضل من الدفن في المنزل لان النبي صلى الله عليه وآله اختار لاصحابه الدفن في المقابر ولانها ذات حرمة بخلاف المنزل ولانها تزار ويدعى فيها وابعد من حصول النجاسة فيها من بول وغائط ولانبش وقد يحصل في المنزل ذلك كله انتهى ولا يخفى ان هذه وجوه استحباب الدفن في المقابر لا كراهة في الدور وتمسك في المستند بالمروي عن المحاسن وكنز الكراجكي عن ابي الدنيا المعمر عن امير المؤمنين عليه السلام قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول لا تتخذوا قبري عيدا ولا تتخذوا قبوركم مساجد وبيوتكم قبورا وقدم في الثالث من اداب الدفن عن الذكرى ان دفن النبي صلى الله عليه وآله في بيته من خصوصيات الانبياء. اقول ودفن فاطمة عليها السلام في

(١) السادس عشر تنجيس القبور وتكثيفها بما يوجب هتك حرمة الميت .

بينهما على القول به كما هو احد الأقوال التي ذكره الصدوق في باب زيارة فاطمة من الفقيه كان للضرورة .

ويظهر من المفيد والشيخ ان العسكريين عليهما السلام دفنا في بيتهما قال في كتاب الزيارات من المقنعة اذا اتيت سر من رأى بمشيئة الله وعونه فاغتسل قبل ان تأتي المشهد على ساكنه السلام فاذا اتيته فقف بأزاء القبرين من ظاهر الشباك واجعل وجهك تلقاء القبلة وقل السلام الخ انتهى ثم ذكر الزيارة وذكر الشيخ في كتاب المزار من التهذيب بعد نقل هذه العبارة هذا الذي ذكره من المنع من دخول الدار هو الأحوط والأولى لأن الدار قد ثبت انها ملك الغير ولا يجوز لنا ان نتصرف فيها بالدخول فيها ولا غيره الا بأذن صاحبها ولم ينقطع العذر لنا بأذنهم عليهم السلام في ذلك فينبغي التوقف والامتناع منه ولو ان احدا يد خلها لم يكن مأثوما خاصة اذا تأول في ذلك ما روي عنهم عليهم السلام من انهم جعلوا شيعتهم في حل من مالهم وذلك على عمومه انتهى وظاهر المنتهى تقريرهما على ذلك حيث نقل عبارتيهما من دون ذكر شيء نفيا او اثباتا وكيف كان فالظاهر انه كان للتقية من خلفاء العباسيين اذ الظاهر انهم كانوا متصدين لدفنهما عليهما السلام وان كان معتقدنا ان الامام لا يغسله ولا يكفنه ولا يدفنه غير الامام وهذا لا ينافي ما تصدوا به ظاهرا كما لا يخفى .

ويؤيد ما ذكرنا من كون التصدي موكولا اليهم ما نقله الكليني في باب مولد ابي محمد عن احمد بن عبد الله بن خاقان (في قصة طويلة) الى ان قال فلما فرغوا من تهيئته بعث السلطان الى عيسى بن المتوكل فأمره بالصلوة عليه الى ان قال) وامر بحمله فحمل من وسط داره ودفن في البيت الذي دفن فيه ابوه الحديث ويظهر مما ذكرنا ان ما ذكره في الذكرى من ان دفن النبي صلى الله عليه وآله في بيته كان من خصوصيات الأنبياء غير ثابت بل ثبت خلافه فتأمل (٢) .

(١) السادس عشر مر بيانه في الأمر الثالث عشر فراجع .

(١) هكذا في التهذيب ولعل الصحيح تعول بالعين المهملة بمعنى اعتمد (٢) اشارة الى انه لعلك تقدر على دفع الاشكال بأن نظر الذكرى الى حال الاختيار لا الاضطرار فافهم .

(١) السابع عشر المشي على القبر من غير ضرورة .

(١) السابع عشر المشي على القبور نسبه في المعتبر الى العلماء، وظاهره علماء الاسلام لجعله مالكا مخالفا لدخوله تحت عموم ما تقدم في الخامس من قوله عليه السلام كل ما جعل على القبر من غير تراب القبر فهو ثقل على الميت ، انه حال المشي عليه شيئ جعل عليه من غير ترابه ولعله خلاف حفظ احترام المؤمن ايضا لما روى العلا بن سيابة عن ابي عبد الله عليه السلام (في حديث) قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله حرمة المؤمن ميتا كحرمته حيا سواء .

ويمكن ان يتشبث ايضا بما رواه الجمهور مسندا عن بشير (١) مولى رسول الله صلى الله عليه وآله عن رسول الله صلى الله عليه وآله (في حديث) قال بينما انا امشي (الى ان قال) فاذا رجل يمشي في القبور عليه نعلان فقال يا صاحب السبتيتين ويحك القِ سبتيتيك فنظر الرجل فلما عرف رسول الله صلى الله عليه وآله خلعهما فرمى بهما وروى في المنتهى عن رسول الله صلى الله عليه وآله لان امشي على جمرة او سيف او اخصف نعلي برجلي احب الي من ان امشي على قبر مسلم انتهى والظاهر ان الرواية عامية وظاهر المنتهى التوقف في الحكم حيث نسبه الى الشيخوخة ونقل مرسلة الفقيه الآتية الدالة على الرجحان في الجملة من دون ذكر شئ روى الصدوق مرسلا قال قال ابو الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام اذا دخلت المقابر فطأ القبور فمن كان مؤمنا استراح الى ذلك ومن كان منافقا وجد الم . وجمع في الذكرى بين ما دل على الكراهة وبين هذا الخبر بقوله ره ويمكن حمله على القاصد زيارتهم بحيث لا يتوصل الى قبر الا بالمشي على آخر او يختص الكراهية بالقعود لما فيه من اللبث المنافي للتعظيم انتهى وتبعه في الحدائق وجعل الحمل الثاني اقرب ولكن لا يخفى بعد الحملين كليهما فان ظاهره رجحان المشي لمن دخل المقابر فان ايجاد اسباب الاستراحة للمؤمن والالم للمنافق امر راجح وجعل عليه السلام من اسبابه وطأ القبور والظاهر موافقته للاعتبار ايضا فان المؤمن حيث انه مأنوس مع المؤمن في الدنيا ومألوف يكون في الآخرة وفي القبر ايضا كذلك فكأنه يتوجه الى وطئه فيأنس به بخلاف المنافق فانه كان مباينا له في الدنيا في الواقع وان

(١) ذكر ابو داود ان اسمه كان في الجاهلية زحم بن معبد .

(١) الثامن عشر الأتكاء على القبر .

(٢) التاسع عشر انزال الميت في القبر بغتة من غير ان يوضع الجنازة قريبا منه ثم رفعها ووضعها دفعات كما مر

كان معه في الظاهر وعالم البرزخ والقيمة عالم بروز البواطن واسرارها وآثارها فلا محالة يجد الميت شدة مباينة مع المؤمن في الدنيا فلا يحتاج الى ردها بكونها مرسلة كما من بعض .

وكيف كان ففي الجواهر بعد نقل المرسلة وما ذكره في الذكرى اولا من توقف زيارة قبر على المشي على الأحرق قال وهو جيد ولعله يلحق به سائر انواع الضرورة ولو توقف على مستحب عليه كما بلينا به في عصرنا هذا بالنسبة الى زيارة قبر سيدنا ومولينا امير المؤمنين عليه السلام فانه لا يتوصل اليه الا بوطأ القبور انتهى وهذا الذي ذكره قدس سره عجيب منه رحمه الله فانه لم يرد في الملحق به نص كي يلحق به غيره بعد الغاء الخصوصية او فهم العرف عدم الفرق بل هو حمل ذكره في الذكرى فكيف يلحق به شيئ فتفطن نعم يمكن ان يقال بانصراف ما تقدم مما دل على الكراهة عما اذا كان الوطأ مقدمة للوصول الى مستحب اهم في نظر الشارع كزيارة قبر الأبوين للولد اذا كان مستلزما لوطأ المقابر وزيارة العلماء والصلحاء والأئمة والأنبياء عليهم السلام بخلاف العكس فاذا اراد ان يزور قبر مؤمن من غير من ذكر وكان ذلك مستلزما لوطأ قبورهم فالحكم بالاستحباب مشكل فالمناسب تقييد ما ذكره في الذكرى اولا بما اذا كان قبر المزور اهم من قبر الموطأ ولا اقل من كونه مساويا فما ذكره المانن من قوله من غير ضرورة محمول على ما ذكرنا والله العالم .

(١) الثامن عشر الأتكاء عليه قال في الخلاف يكره ان يجلس على قبر او يتكئ عليه او يمشي عليه وبه قال ابو حنيفة والشافعي وقال مالك ان فعل ذلك للغائط والبول كان مكروها وان فعل لغير ذلك لم يكن به بأس انتهى ثم تمسك بالنبوي المذكور في الثاني عشر لكراهة الجلوس فقط وكأنه رحمه الله فهم من النهي عن الجلوس كراهة الأتكاء والمشي ايضا ولا يبعد ذلك فانها مشتركة في انه خلاف احترام المؤمن عند العرف فيدل عليه جميع ما ذكر فيهما ويستثنى هنا ما استثنى هناك من عدم الكراهة في الضرورة بالمعنى المتقدم .

(٢) التاسع عشر انزال الميت بغتة الى آخر ما ذكره المانن وقد تقدم تفصيل الكلام في الرابع من الآداب

(١) العشرون رفع القبر من الأرض اذيد من اربع اصابع مفرجات .
(٢) الحادى والعشرون نقل الميّت من بلد موته الى بلد اخر .

(١) كما انّ العشرين وهو كراهة رفع القبر اذيد من اربع اصابع تقدّم فى التاسع عشر منها
(٢) الحادى والعشرون نقل الميّت من بلد الى بلد اخر واعلم انّه لا اشكال فى انّ لخصوصيّات انحاء التجهيزات دخلاً فى وصول الثّواب الى الميّت وعدمه ككون المغسّل او المصلّى رجلاً او غيره او كونه عالمًا او جاهلاً او كونه اماماً او رعيّة او كونه رجلاً او امرأة فانّ تحقّق كلّ عمل تابع لتحقّق نحو وقوعه التابع لكيفيّة النيّة الناشئة من الرّوح فكلّما كان الرّوح قويًّا يكون العمل اقوى ولذا لا يصحّ ان يغسل الأمام او يصلّى عليه الّا الأمام فانّ الحدث المتحقّق بذهاب الرّوح يتوقّف ارتفاعه بنيّة رفع الحدث ولا يكون لغير الأمام تأثير فى رفعه من الأمام عليه السلام بمعنى انّه لا يكون قابلاً للمؤثّريّة فى ذلك وان كان ما ذكرناه من قبيل العلل بعد الوقوع والّا فالمتبع بيانا تهم عليهم السلام اثباتًا ونفيًا .

وكما يكون للخصوصيّات المذكورة دخل فى زيادة الثّواب وقلّته كذلك الزّمان والمكان ولذا ورد كون الموت عصر يوم الخميس الى عصر يوم الجمعة او السّبت موجبًا لخفّة عذاب القبر او رفع السّؤال فى القبر وكذا سائر الخصوصيّات ككثرة المشيّعين وقلّتهم وغير ذلك فحيث يكون لدفنه فى مكان دون مكان ايضًا دخل فى تحقّق السّعادة وعدمه فكلّما يكون المكان اشرف يكون اقوى تأثيرًا فى حصول الثّواب للميّت ويتحصّل من ذلك انّ جواز نقل الميّت من مكان الى اخر يكون مقتضى القاعدة اذا كان المنقول اليه اشرف من المنقول منه إمّا ذاتًا كمكّة زادها الله شرفًا حيث انّها من اوّل بروز الأرض كانت محترمة (انّ اوّل بيت وضع للنّاس للّذى ببكّة مباركًا وهدًى للعالمين) من دون ان يكون ذلك لكونها مدفنًا للأنبياء والأولياء ؏ ولعلّه من هذا القسم بيت المقدس الّذى يكون فى ارض الشّام حيث انّه كان قبلة قبل الأسلام بل بعده فى برهة من الزّمان وان كان قد يزيد هما شرفًا كونهما مدفنًا لعدّة من الأنبياء العظام وإمّا عرضًا كالمدينة الطيّبة والنّجف الأشرف وكربلا المعلّى والكاظميّة وسرّ من رأى وارض طوس حيث انّه يكون

شرافتها باعتبار صيرورتها مدفناً للمعصوم عليه السلام وكالبلاد التي دفن فيها اولاد الأئمة عليهم السلام المعلوم نسبهم كأرض قم ومدفن عبد العظيم الحسني ونهر علقمة وامثالها او الصالحين من عباد الله كقبور شهداء احد وبدر وشهداء كربلا بل مطلق الشهيد في سبيل الله نعم حيث تكون شهادتهم موجبة لتحقق الشرافة للأرض التي دفنوا فيها ولعله لذا ورد دادفنوهم في مصارعهم) فان كل ارض دفنوا فيها تصير ذات شرافة بهم فلا يحتاج الى نقلهم الى موضع اخر فان الشرافة مصاحبة لهم ولذا لا يستحب نقل جنازة الامام عليه السلام الى موضع اخر بل كل مكان دفن فيه يصير ذا شرف وما ورد من وصية الحسن عليه السلام من نقله الى قبر النبي صلى الله عليه وآله فانما هو لتجديد العهد لا للدفن كما صرح به في الروايات الواردة في ذلك نعم تخيلت عائشة ذلك فاوقعت الفتنة فراجع باب مولد الحسن عليه السلام من اصول الكافي وغيره فتأمل.

ومن جميع ما ذكرنا تعرف انه لا يحتاج في جواز نقله الى مكان اخر اشرف الى التمسك بالاجماع العملي او القولي كما ادعاه في المعتبر والمنتهى والتذكرة والذكرى والروض وشرح الارشاد للاردبيلي والمحدث والمستند وغيرها حيث تمسك مؤلفوها الاعلام باستمرار السيرة الى زمن الائمة عليهم السلام بل يكون جوازه بحكم العقل الحاكم بتحصيل الثواب للميت مهما امكن بعد فرض انقطاع اعماله الاختيارية عن الدنيا.

نعم لو لم يكن للمكان المنقول اليه مزية معنوية بوجه من الوجوه ولو بكونه مقبرة المؤمنين الموجبة لمزية الثواب او مزية ظاهرية ككونه ارض صلب لم يتوجه اليه الخراب سريعاً او عدم كونه معرضاً لتوجه ماء المسيل او الحوادث الاخر لم يكن وجه لنقله بل لم يحصل للعقلاء داع لذلك فان افعالهم معللة بالاغراض العقلائية فكل مزية عقلائية لم ينه عنه الشارع مجوزة للنقل نعم الدواعي الشخصية لا تأثير لها ككون مدفنه عند مقبرة الطائفة الفلانية التي لها نحو مزية في انظارهم مع عدم ثبوت هذه المزية شرعاً ولعله لذا حكم المشهور بكراهة نقله الى بلد اخر مستدلين بكونه منافياً للتعجيل المأمور به المحمول على الاستحباب اجماعاً وعلى هذا المعنى يحمل ما رواه في دعائم الاسلام عن علي عليه السلام انه رفع اليه ان رجلاً مات بالرستاق فحملوه

(١) الا الى المشاهد المشرفة والاماكن المقدسة والمواضع المحترمة كما ينقل من عرفات الى مكة

الى الكوفة فانهكم عقوبة قال ادفنوا الاجساد فى مضاجعها ولا تفعلوا كفعل اليهود ينقلون موتاهم الى بيت المقدس انتهى فان الكوفة ليست من المواضع التى يستحب النقل اليها فيبقى مقام المؤاخذة ولعل عقوبته عليه السلام كان لاجل صيرورة الميت منفجرا او متعفنا وذلك هتك لاحترام الميت

(١) اذا عرفت هذا فاعلم ان الماتن بعد الحكم بكراهة نقله الى بلد اخر استثنى المشاهد وخصص ذكرها بمواضع ١ مكة (زادها الله شرفا) ٢ النجف ٣ كربلاء ٤ الكاظمية ثم عمم الحكم الى سائر قبور الائمة عليهم السلام ثم مقابر العلماء والصلحاء ثم من بعض المشاهد الى بعض ولا بأس بالاشارة الى ذكر ما ورد من الاخبار وما وصل الينا من بياناتهم عليهم السلام فروى الكلينى (ره) (فى باب النوادر من كتاب الحج) عن على بن ابراهيم عن على بن محمد (بن خ) شيرة عن على بن سليمان قال كتبت اليه اسأله عن الميت يموت بعرفات يدفن بعرفات او ينقل الى الحرم فأيهما افضل فكتب يحمل الى الحرم ويدفن فهو افضل ورواه الشيخ (ره) باسناده عن محمد بن عيسى عن على بن سليمان قال كتبت الى ابى الحسن عليه السلام اسأله عن الميت يموت بمنى او بعرفات اوهم منى يدفن بعرفات او ينقل الى الحرم وانهما افضل فكتب عليه السلام يحمل الى الحرم فيدفن فهو افضل وروى الصدوق (ره) عن الصادق عليه السلام مرسلا قال عليه السلام من مات فى احد الحرمين امن من الفزع الاكبر بناء على ان يكون الفضيل لدفنه فيهما وذكر الموت للكناية عن ذلك .

ويشير اليه ما ورد هذا المضمون بلفظ اخر روى الكلينى (ره) (فى باب زيارة النبى صلى الله عليه وآله) عن على بن محمد بن بندار عن ابراهيم بن اسحق عن محمد بن سليمان الديلمى عن ابى حمزة الاسلمى عن ابى عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من اتى مكة حاجا ولم يزرنى فى المدينة جفوته يوم القيمة ومن اتانى زائرا وجبت له شفاعتى ومن وجبت له شفاعتى وجبت له الجنة ومن مات فى احد الحرمين مكة والمدينة لم يعرض ولم يحاسب ومن مات مهاجرا الى الله عز وجل حشر يوم القيمة مع اصحاب بدر فان قوله عليه السلام لم يعرض ولم يحاسب

(١) والنقل الى النجف فانّ الدفن فيه يدفع عذاب القبر وسؤال الملكين .

مشعر بأنّ الوجه كونه مدفونًا فيهما لا مجرّد وقوع فوته فيهما وان كان قد دفن في موضع اخر واوضح منه في الدلالة على ما ذكرنا ما ورد هذا اللفظ بعينه مع تبديل الموت بالدفن فروى الكليني ره في باب فضل الحجّ والعمرة (الخ) عن محمّد بن يحيى عن احمد بن محمّد بن عيسى عن محمّد بن اسمعيل عن ابي اسمعيل السرّاج عن هرون بن خارجة قال سمعت اباعبد الله عليه السلام يقول من دفن في الحرم امن من الفزع الأكبر فقلت له من برّ الناس وفاجرهم قال من برّ الناس وفاجرهم .

ثمّ انّ ذكر الحرمين في سياق واحد لشدّة ارتباط النبوّة بالتوحيد والّا فقد عرفت انّ حرمة مكّة ذاتيّة وحرمة المدينة عرضيّة ، والظاهر انّ المراد من الحرم مكّة المحترمة وروى الكشّي عن علي بن الحسن قال حدّثني محمّد بن الوليد عن صفوان بن يحيى قال قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام جعلت فداك سرّني ما فعلت بيونس قال فقال لي اليس بما صنع الله بيونس ان نقله من العراق الى جوار نبيّه صلّى الله عليه وآله وعن علي بن محمّد قال حدّثني محمّد بن احمد عن محمّد بن عبد الحميد عن يونس بن يعقوب قال قال لي يونس ذكر لي ابو عبد الله عليه السلام وابو الحسن عليه السلام اشياء اشرّية قال فقال لي لا والله ما انت عندنا بمتّهم انّما انت رجل منّا اهل البيت فجعلك الله مع رسوله واهل بيته والله فاعل ذلك انشاء الله وذكر انّه قال انظروا الى ما ختم الله به يونس قبضه مجاورًا لرسوله صلّى الله عليه وآله .

فلو لا كان الدفن في جوار النبيّ صلّى الله عليه وآله واهل بيته مرغّبًا فيه لما عدّه الرضا عليه السلام من نعم الله عليه ولما دعا له بما دعا ولما كان لقول الراوي انظروا الى ما ختم الخ وجه فيظهر منه انّ الدفن في جوارهم عليهم السلام كان مركوزًا حسنه بين المسلمين كما لا يخفى هذا ما ورد في مكّة المشرّفة والمدينة الطيّبة .

(١) واما ما ورد في دفن الموتى في النجف ففي البحار نقلًا من ارشاد القلوب للديلمي قال روى عن امير المؤمنين عليه السلام انّه كان اذا اراد الخلوة بنفسه اتى الى طرف الغري فبينما هو ذات يوم هناك مشرف على النجف فاذا رجل قد اقبل من البريّة راكبًا على ناقة وقد امر جنازة

(١) والى كربلا

فحين رأى عليّاً عليه السلام قصده حتى وصل اليه وسلّم فردّ عليه السلام وقال من اين قال من اليمن قال وما هذه الجنازة التي معك قال جنازة ابي لأدفنه في هذه الأرض فقال له علي عليه السلام لم لا دفنته في ارضكم قال اوصى بذلك وقال انه يدفن هناك رجل يدعى شفاعته مثل ربيعة ومضر فقال عليه السلام اتعرف ذلك الرجل قال لا قال انا والله ذلك الرجل فادفن فقام فدفنه ورواه السيد عبد الكريم بن احمد بن طاوس في فرحة الغري ولا يخفى صراحة هذا الخبر في الدلالة على الجواز بقوله عليه السلام (فادفن) فلا يحتاج الى التمسك بالتقرير او التحسين الدال عليه قول الأمير عليه السلام انا والله ذلك الرجل - كما في المستند وفي الجواهر نقلاً عن البحار عن ارشاد القلوب للديلمي انه قال من خواص تربة الغري اسقاط عذاب القبر وترك محاسبة منكر ونكير للدفن هناك كما وردت به الأخبار الصحيحة عن اهل البيت عليهم السلام ثم نقل رؤيا عن بعض الصلحاء تناسب ذلك انتهى ثم نقل عن علي عليه السلام انه لما نظر الى ظهر الكوفة قال ما احسن منظرك واطيب قعرك اللهم اجعله قبري انتهى هذا مضافاً الى ما نبّه عليه في الجواهر حيث قال وقد ورد في فضل الغري مع قطع النظر عن دفن امير المؤمنين عليه السلام فيه وشراء ابراهيم عليه السلام له معللاً ذلك بأنه يحشر منه سبعون الفاً يدخلون الجنة بغير حساب يشفع كل واحد لكذا وكذا وكذلك اشتراء امير المؤمنين عليه السلام معللاً بمثل ذلك وانه يحشر منه سبعون الفاً يدخلون الجنة بغير حساب وغير ذلك مما هو غنيّ عن البيان انتهى.

(١) واما ما ورد في حق كربلا وبركتها فهو اكثر من ان يحصى روى كثيراً منها جعفر بن محمد بن قولويه في المزار نقله عنه في الوسائل في باب استحباب التبرك بكربلا فراجع باب ٤٨ من ابواب المزار من كتاب الحج منه حتى انه يظهر فضيلته على الحرم ففي رواية عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام ان ارض الكعبة قالت من مثلي وقد بنى بيت الله على ظهري يأتيني الناس من كل فج عميق وجعلت حرم الله وامنه فأوحى الله اليها كفي وقري ما فضل ما فضلت به فيما اعطيت ارض كربلا الا بمنزلة الأبرة غمست في البحر فحملت من ماء البحر ولولا تربة كربلا ما فضلتك ولولا ما ضمنت كربلا لما خلقتك ولا خلقت الذي افتخرت به، فقري واستقري وكوني

ذنباً متواضعاً ذليلاً مهيناً غير مستنكف ولا مستكبر لأرض كربلا والأمسحتك وهويت بك في نار جهنم، والأخبار في ذلك كثيرة جداً نقلنا الرواية تبركاً ولا يتوهم مخالفتها لقوله تعالى إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركاً وهدى للعالمين، لإمكان ان يكون من قبيل كون آدم من البشر اول من خلقه الله ومع ذلك يكون نبينا محمد صلى الله عليه وآله افضل منه وكذلك الصحف التي انزلت على الأنبياء مع كون القرآن افضل واشرف منها مع نزوله بعد جميعها فتأمل.

ولعل من هذا الحديث الشريف اخذ السيد العلامة بحر العلوم في منظومته الفقهية حيث قال

ومن حديث كربلا والكعبة ... بان لكربلا علو الرتبة
وغيرها من سائر المشاهد ... امثالها بالنقل ذي الشواهد

وفي رواية اسحق بن عمار قال سمعت ابا الصادق عليه السلام يقول لموضع قبر الحسين عليه السلام حرمة معلومة من عرفها واستجار بها اجير الحديث.

هذا مضافاً الى ما تقدم في مستحبات الحنوط والدفن من استحباب وضع التربة الشريفة مع الميت والى الأخبار المستفيضة بل المتواترة الدالة على ان في تربته الشفاء والدواء من كل داء الذي اكبره داء المرض الروحي الموجب لهلاكه المستلزم للدخول في النار والى ما نبه عليه في الجواهر من خبر الزاوية التي لم تقبلها الأرض حتى وضع معها شيئ من تربة ارض كربلا والى الأخبار الواردة في حد حريم الحسين عليه السلام الدالة على ان لهذا المقدار من الحد على اختلاف الأخبار فيه خصوصية زائدة على سائر الأماكن التي منها كونها موجبة للتخفيف العذاب عن المدفون فيها والى الأخبار الواردة في تخيير المسافر بين القصر والاتمام في الأماكن الأربعة التي منها المعابر الحسيني وقد جعله في الأخبار من العلم المذخور او من سر الله والى ما تقدم الأشارة اليه من ان لمصارع الشهداء مع قطع النظر عن فضيلة نفس الأرض او كون المدفون اماماً مزية على سائر المقابر ولذا قال صلى الله عليه وآله وادفنوا القتلى في مصارعهم، فتأمل وغير ذلك مما يشرف الفقيه على القطع باستحباب نقل الموتى الى مثله مع قطع النظر عن التمسك بالسيرة المستمرة بين المتدينين والمتشرعين وبالأجماع القطعي ويدل ايضاً على شرافة الأماكن المذكورة مضافاً الى ما ذكر ما رواه

(١) والكاظمية وسائر قبور الأئمة عليهم السلام.

(١) الشيخ ره (في كتاب المزار من التهذيب) بأسناده عن محمد بن احمد بن داود عن سلامة قال حدثنا محمد بن جعفر عن محمد بن احمد عن علي بن ابراهيم الجعفري عن محمد بن الفضل ابن بنت داود الرقي قال قال الصادق عليه السلام اربعة بقاع ضجت الى الله من الغرق ايام الطوفان قال البيت المعمور فرفعه الله اليه والغري وكربلا وطوس.

(١) واما الكاظمية الذي صرح به الماتن قلم اقف فيه الى الآن على نص خاص فهو داخل في عموم المشاهد التي ورد فيها الشواهد منها ما رواه الشيخ ره (في الكتاب المذكور) بأسناده عن محمد بن احمد بن داود القمي عن الحسن بن احمد بن ادريس قال حدثنا ابي قال حدثنا الحسن بن علي الدقاق عن ابراهيم بن الزيات قال حدثني محمد بن سليمان زرقان وكيل الجعفري اليماني قال حدثني الصادق بن الصادق علي بن محمد صاحب العسكري قال قال لي يا زرقان ان تربتنا كانت واحدة فلما كان ايام الطوفان افترقت التربة فصارت قبورنا شتى والتربة واحدة.

فاذا ثبت استحباب دفن الموتى في جوار احدهم عليهم السلام كان اللازم بمقتضى هذا الخبر ثبوت الحكم لجميعهم فان الملاك في ذلك هو قرب جوار تلك التربة التي كانت واحدة ثم افترقت ومنها ما تقدم في رواية ابي عامر الواعظ (في كراهة البناء الا ما استثنى) قول الرسول صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام يا ابا الحسن ان الله جعل قبرك وقبر ولدك بقاعا من بقاع الجنة وعرصات من عرصاتها ومنها ما تقدم في روايات الحرمين والغري وكربلا بعد الغاء الخصوصية.

ومن هذا القبيل ما ورد في استحباب الدفن في ارض طوس مثل ما رواه الشيخ ره في الكتاب المذكور بأسناده عن علي بن ابراهيم بن هاشم عن ابيه عن ابي هاشم الجعفري عن داود بن القاسم قال سمعت محمد بن علي بن موسى الرضا صلوات الله عليه يقول ان بين جبلي طوس قبضة قبضت من الجنة من دخلها كان آمنا يوم القيمة من النار وغيرها مما يجده المتتبع فلا شبهة في استحباب نقل الميت الى جوارهم عليهم السلام وان كان لقرب الجوار بكربلا فضل بأعتبار

(١) اورده في باب ٤٣ من ابواب المزار من كتاب الحج من الوسائل وكذا الذي بعده.

(١) بل الى مقابر العلماء والصلحاء.

(٢) بل لا يبعد استحباب النقل من بعض المشاهد الى آخر لبعض المرجحات الشرعية والظاهر عدم الفرق في جواز النقل بين كونه قبل الدفن او بعده ومن قال بحرمة الثاني مراده ما اذا استلزم النبش والا فلو فرض خروج الميت عن قبره بعد دفنه بسبب من سبع او ظالم او صبي او نحو ذلك لا مانع من جواز نقله الى المشاهد مثلاً.

لا شك في على امور اعظمها بعد كونهما مدفنا لولي الله كونهما مدفنا للشهداء الذين افضل من شهداء بدر واحد وحنين وافضل الصحابة بنص الحسين عليه السلام ليلة العاشور على ما في المقاتل المعتبرة (رزقنا الله واياكم قرب جوارهم عليهم السلام ولا سيما جوار الامير عليه السلام حيا وميتا دنيا واخرة بفضله وكرمه بحق النبي صلى الله عليه وآله) وكفى ما ذكرناه دليلا على المطلوب فلا يحتاج الى الاستدلال بما ورد من نقل يوسف اباه يعقوب في تابوت الى ارض الشام فدفنه في بيت المقدس كي يشكل بأنه يمكن ان يكون ذلك جائزا في شريعة يوسف وان كان قد اجيب عنه بأن نقل الامام عليه السلام لنا ذلك مع سكوته عن التنبيه على خلافه تقرير منه عليه السلام في هذه الشريعة فتأمل هذا كله في الدفن في مشاهدهم.

(١) واما دفنهم في مقابر العلماء والصلحاء فقد عرفت في اول المسألة كون ذلك حسنا عقلا واول من تعرض لذلك الشيخ في المبسوط قال ويستحب ان يدفن الميت في اشرف البقاع فان كان بمكة فبمقبرتها وكذلك المدينة والمسجد الاقصى ومشاهد الائمة عليهم السلام وكذلك كل مقبرة تذكر بخير من شهداء وصلحاء وغيرهم انتهى ثم الشهيدة في الذكرى حيث قال ولو كان هناك مقبرة بها قوم صالحون او شهداء استحب الحمل اليها لتنالهم بركتهم وبركة زيارتهم ولو كان بمكة او بمدينة فبمقبرتها انتهى والظاهر ان قوله وكان بمكة الخ اشارة الى ان الدفن في مكة والمدينة في نفسه حسن ولو لم يكن هناك قوم صالحون او شهداء وهو كذلك لما عرفت من اخبار الحرمين بل افضليتهما مع قطع النظر عن حديث الكعبة وكربلا فتأمل وتبعه في ذلك جملة من المتأخرين ومنهم المانع ولكن في ثبوت الاستحباب بالنسبة الى غير المعصوم بمجرد الحسن العقلي اشكال وان كان لا يبعد بالنسبة الى الشهداء لقوله صلى الله عليه وآله ادفنوا القتلى في مصارعهم بالبناء المتقدم فتأمل

(٢) نعم ما ذكره من استحباب النقل من مشهد الى مشهد آخر لا يبعد كونه كذلك

فانه اذا فرض كون المحل المنقول اليه افضل يكون كالنقل من غير المشهد الى المشهد ولا شبهة في وجوب النقل في كل مورد يجوز نقله اذا اوصى بذلك بمقتضى عمومات الوصية.

(بقي امران)

الأول هل يحرم النقل الى المشاهد بعد الدفن مطلقا ام لا كذلك ام يجوز مع الكراهة كذلك ام التفصيل بين خوف الانفجار وعدمه فيجوز في الثاني دون الأول ام التفصيل بين كون ذلك صلاحا للميت وعدمه فيجوز في الأول دون الثاني وجوه واقوال خمسة بعد الاتفاق على عدم الجواز في نقله الى غيرها الا عن ابن حمزة لاطلاقه بالكراهة والا عن ابن الجنيد حيث قيد الجواز بالصلاح للميت فيجوز مطلقا كما يأتي الأول عدم الجواز مطلقا وهو ظاهر النهاية قال فاذا دفن في موضع فلا يجوز نقله وتحويله من موضعه وقد وردت رواية بجواز نقله الى بعض مشاهد الأئمة عليهم السلام سمعناها مذاكرة والأصل ما ذكرناه انتهى فان ظاهره عدم العمل بالرواية التي سمعها مذاكرة ولذا قال والأصل ما ذكرناه فتأمل بل يمكن نسبته الى المبسوط فانه ذكر فيه فاذا دفن في موضع مباح او مملوك لا يجوز تحويله من موضعه وقد وردت رخصة في جواز نقله الى بعض المشاهد سمعناها مذاكرة والأول افضل انتهى لامكان ان يكون قوله رخصة افضل من قبيل وَاُولُوا الْاَرْحَامِ بَعْضُهُمْ اَوْلٰى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللّٰهِ ومنه يظهر ان ما نسبه في الرياض من القول بالجواز الى النهاية والمبسوط والمصباح ومختصره معللا بقوله لذكرهم ورود الرخصة مع عدم ردهم له الظاهر في قبوله انتهى ليس في محله فانه يكفي في الرد قوله والأصل ما ذكرناه كما في ير وقوله والأول افضل كما في ط

وكيف كان فهو مختار السرائر والمعتبر والشرايع والنافع والمنتهى والتذكرة والارشاد والمختلف ونسبه في الرياض الى الاصباح والقواعد والتلخيص ونهاية الاحكام وظاهر هؤلاء ان النقل غير النبش ولذا عنونوهما مستقلين كما في النهاية والمبسوط والسرائر وغيرها او ذكروهما متعاطفين كما في كتب المحقق واكثر كتب العلامة والشهيدين حيث ذكروا لا يجوز نبش القبور ولا نقل الموتى بعد دفنهم فان ظاهر العطف المغايرة فيكون النقل غير النبش ويكون بينهما عموم من وجه لامكان النبش من دون النقل وهو واضح والنقل

من دون نبش كما اذا اخرجه السيل او الريح او الزلزلة وصورة الاجماع واضحة فما وجه به كلماتهم جملة من المتأخرين كالحدائق والرياض والمستند وغيرهم ومنهم الماتن ره من ان مستند الحكم بالعدم هو حرمة النبش الذى هو محرم بالاجماع والاجماع غير ثابت فى المقام = فى غير محله لما عرفت من ظهور كلماتهم فى كونهما مسألتين فراجع وتأمل.

نعم استدل فى الذكرى بذلك حيث قال لو دفن لم يجز نقله مطلقا لتحريم النبش وسمع الشيخ ره مذاكرة جوازه انتهى بل هو ظاهر التذكرة ايضا حيث قال اما لو دفن فى غير لم يجز نقله وان كان الى المشاهد لاطلاق تحريم النبش وسوغه بعض علمائنا قال الشيخ ره سمعناه مذاكرة انتهى والظاهر انهما حملا ما ذكره الشيخ ره بقوله سمعناه مذاكرة الخ على صورة النبش وهو الظاهر من المحكى عن الغرية للمفيد ره قال فى الذكرى قال المفيد فى الغرية وقد جاء حديث يدل على رخصته فى نقل الميت الى بعض آل الرسول اذا اوصى الميت بذلك انتهى فان التقييد بقوله اذا اوصى انما يحتاج اليه اذا كان مدفونا والا فقبل الدفن يجوز مطلقا اجماعا كما عرفت ولكن يدل بمفهومه على عدم الجواز اذا لم يوص فيكون مؤيدا للقول بالحرمة مطلقا وياتى لهذا زيادة توضيح بعد بيان الاقوال الخمسة انشاء الله.

الثانى الجواز مطلقا من دون كراهة ولو مع الفساد وهو ظاهر الرياض والمستند وكشف الغطاء واختاره الماتن ره وجملة من معاصرينا ممن علق على المتن وظاهرهم التمسك باطلاق ما ورد من التمسك بهم عليهم السلام والالتجاء اليهم والتوسل وابتغاء الوسيلة بأى نحو يمكن.

واول من صرح باطلاق ذلك صاحب المستند ره فيما وجدته فانه بعد نقل القول بالحرمة عن جماعة تقدم ذكرهم وتوجيهها بأنه اذا استلزم النبش وهو غير المدعى لعدم شمول دليل حرمة النبش وهو الاجماع للمقام المفروض كونه خلافيا قال فاذا الجواز اقوى وفاقا للوالد ره وهو المحكى عن ظاهر النهاية وط والمصباح ومختصره والاسكافى وابن حمزة والكركى (الى ان قال) وهل يكره ذلك كما عن اكثر من ذكر لاشتهار الحرمة او لا لما ذكر من ادلة الفضيلة فيه تردد وان كان الاخير اولى لظهور مستند الحرمة وضعفه انتهى وقد عرفت ما فى نسبة ذلك الى النهاية والمبسوط والمصباح ومختصره ويأتى ان

الأسكافى قيد الجواز بالصلاح وابن حمزة قائل بالكراهة كما يأتى.

ولقد بالغ كاشف الغطاء عليه الرحمة فى كشفه حيث انه مضافاً الى المفتوى بالرجحان احتمل الوجوب فى بعض المقامات قال ويستثنى من حرمة النبش مواضع (الى ان قال) ومنها ان يكون ذلك لأيصاله الى محل يرجى فوزه بالثواب او نجاته من العقاب كالنقل الى المشاهد المشرفة بل مطلق الأولياء والشهداء والعلماء والصلحاء وربما كان هذا القسم اولى من غيره فيخرج كلاً او بعضاً عظماً ولحماً او مجتمعاً ولولا قيام الأجماع والسيرة على عدم وجوبه لقلنا بالوجوب فى بعض المحال انتهى وهو عجيب جداً لعدم وجوب النقل قبل الدفن قطعاً فى غير صورة الوصية او الضرورة العرفية فكيف يحتمل وجوبه بعده بحيث يقدم دليله على دليل حرمة النبش اللهم الآان يكون مراده من احتمال الوجوب فى بعض المحال ما اذا كان المدفون عاصياً معصية بحيث لارجاء للنجاة له الا بالتمسك بذيل عنايتهم ولو بأن يدفن فى اعتابهم الشريفة فيكون كالمضطر الذى هو رديف الوصية بنقله فيحتمل وجوب النبش كما يأتى فى مستثنيات النبش انشاء الله ويؤيده ما مر فى اداب الدفن من قصة الزانية التى لم تقبلها الأرض فأمر الصادق عليه السلام بوضع تربة الحسين عليه السلام معها ففعلوا فقبلها فراجع.

ثم ان القائلين بالجواز بل الرجحان تمسكوا بوجوه **الأول** ما تقدم من اطلاقات التمسك بهم عليهم السلام **وفيه** انها فى مقام توجه الناس برجوعهم اليهم عليهم السلام فى تعلم المسائل الجوانحية والجوارحية وجعلهم ائمة لهم فى مقابل من تأمر او تفقه على الناس كالمتأمرين الثلاثة والمتفقهين الأربعة وغيرهم وليس لها اطلاق فى نقل الموتى اليهم عليهم السلام فأن ظاهر التمسك هو التمسك الأختيارى المستند الى المتمسك لا الأضطرارى نعم لايبعد شمولها بالنسبة الى من اوصى بذلك فأنه نوع تمسك اختيارى ولكن يأتى الأشكال فى اطلاق الحكم بالنسبة الى ما بعد الدفن.

الثانى الأخبار الواردة فى نقل نوح عظام آدم الى الكوفة ودفنها مع التابوت ثم نقلها الى الغرى ونقل موسى عظام يوسف الى الشام **وفيه** ان الظاهر ان نقل نوح عظام آدم كان للضرورة فأن فوران الماء من التنور وجريانه من السماء قد اوجب

ارتفاع التابوت الذى كان فيه آدم ودفن فى الأرض فلا محالة يجب على نوح عليه السلام دفنه فى الموضع الذى قيل فيه للأرض يا أرض ابلعى ماءك ويا سماء اقلعى وقد دل الخبر الوارد فى نقله على ان استقرار السفينة وبلع الماء كان بوسط مسجد الكوفة فلعل التمسك به على عدم جواز نقل العظام من الموضع الذى وجدت فيه الى غيره اولى من التمسك به على الجواز ولا بأس بنقل الخبر كى يتضح الحال = روى فى البحار من كتاب كامل الزيارة عن محمد بن يعقوب الكلينى عن ابى على الأشعرى عمن ذكره عن محمد بن سنان وحدثنى محمد بن عبد الله ابن جعفر الحميرى عن ابيه عن ابى الخطاب عن محمد بن سنان عن الفضل عن ابى عبد الله عليه السلام قال ان الله تبارك وتعالى اوحى الى نوح وهو فى السفينة ان يطوف البيت اسبوعا فطاف بالبيت ما شاء الله ان يطوف ثم ورد الى باب الكوفة فى وسط مسجدها ففيها قال الله للأرض ابلعى ماءك فبلعت ماءها من مسجد الكوفة كما بدء الماء من مسجدها وتفرق الجمع الذى كان مع نوح فى السفينة فأخذ نوح التابوت فدفنه فى الغرى .

واما قصة عظام يوسف التى امر موسى على نبينا وآله وعليه السلام بأخراجها ونقلها الى الشام فالظاهر انها كانت لمصلحة يعلمها الله تعم وهى توقف طلوع القمر المحتبس على الناس على نقلها روى فى العلل والعيون والخصال قال حدثنا ابى قال حدثنا سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن على بن فضال عن ابى الحسن عليه السلام انه قال احتبس القمر عن بنى اسرائيل فأوحى الله عز وجل الى موسى ان اخرج عظام يوسف من مصر ووعده طلوع القمر اذا اخرج عظامه فسأل موسى عمن يعلم موضعه فقيل له ان ههنا عجوزا تعلم علمه فبعث اليها فأتى بعجوز مقعدة عمياء فقال لها اتعرفين موضع قبر يوسف قالت نعم قال فأخبرينى به فقالت لا حتى تعطينى اربع خصال - تطلق رجلى - وتعيد الى شبابى - وترد الى بصرى - وتجعلنى معك فى الجنة قال فكبر ذلك على موسى عليه السلام قال فأوحى الله عز وجل اليه يا موسى اعطها ما سألت فانك انما تعطيها علىّ ففعل فدلته عليه فاستخرجه من شاطئ النيل فى صندوق مرمر فلما اخرجه طلع القمر فحمله الى الشام ورواه فى الفقيه مرسلا عن الصادق عليه السلام نحوه وزاد فى آخره وهو يوسف بن يعقوب وما ذكر الله عز وجل يوسف فى القرآن غيره = ويحتمل ان يكون ذلك من كلام الصدوق رحمه الله فتأمل

فلذلك نجعل الكتاب موقوفا على اهل الكتاب

وكيف كان فلا دلالة فيه على جواز النقل من غير مصلحة الآن يقال بأشعار قوله عليه السلام في آخر الخبر فلذلك يحمل اهل الكتاب موتاهم الى الشام - على تقرير الحكم ولكن لا يخفى عدم دلالته الا على بيان وجه نقل اهل الكتاب موتاهم ومن الممكن خطاهم في ذلك حيث لم يتنبهوا على ان ذلك لمصلحة وغفلوا عن ذلك فحملوا موتاهم من غير مصلحة = فيصلح الخبر تأييداً للقول الخامس الآتي انشاء الله .

الثالث المرسلة المذكورة في الغرية والنهاية والمبسوط والمصباح ومختصره نقلاً عن المشايخ **وفيه** ما عرفت من عدم ثبوت العمل من ناقليها فضلاً عن غيرهم بل عرفت ان ظاهر النهاية بل والمبسوط على وجه ردها وعدم العمل بها .

الرابع ما نقل من نقل جملة من اكابر عظماء الامامية من قبورهم الى بعض المشاهد كالمفيدية والمرتضى من دارهما والشيخ البهائي من اصبهان الى جوار الكاظمين والحسين والرضا عليهم السلام - مع كون ذلك بمنظر ومرئى من الفضلاء والعلماء **وفيه** اولاً عدم ثبوت نقلهم بحيث كان يستلزم النبش المحرم بل ظاهر ما نقل صاحب السلافة في بعض حالات الشيخ البهائي قدس سره على ما في الكنى للمحدث القمي انه قدس سره نقل قبل دفنه الى المشهد الرضوي لا بعده قال وكانت وفاته لاثنتي عشرة خلون من شوال المكرم سنة ١٠٣١ (غلا) باصبهان ونقل قبل دفنه الى طوس فدفن بها في داره قريباً من الحضرة الرضوية على صاحبها افضل الصلوة والسلام والتحية انتهى الآن يقال ان النسخة مغلوطة لاشتهار ذلك بين من تأخر عنه حيث انه نقل بعد دفنه وثانياً يحتمل ان يكون ذلك لوصيتهم بالنقل وكان فتواهم او فتوى وصيتهم جواز النقل في صورة الوصية وثالثاً يحتمل ان لا يكونوا قد دفنوا بل جعلوهم في سرداب بعنوان الامانة ويأتي جوازه عند ذكر مستثنيات النبش انشاء الله تعالى ورابعاً عدم حجية ذلك كما نبه عليه في الجواهر وغيره .

الثالث الجواز مع الكراهة وهو اختيار ابن حمزة في الوسيلة قال (في تعداد المكروهات) وتحويله الى قبر آخر انتهى وقد سمعت من المستند نسبته الى اكثر من قال بالجواز وكأن دليله ما اشار اليه في المستند بقوله لاشتهار الحرمة فاذا لم يبلغ حد افادة الحرمة فلا اقل

---

(١) لقد ونشر على الترتيب (٢) راجع ص ٩٠ من الجزء الثاني منه .

من الكراهة وفيه ان اشتهار الحرمة انما هو باعتبار انطباقه مع النبش فاذا فرض عدم حرمته او كون المسألة اعم من مسألة حرمة النبش من وجه كما تقدم فلا يبقى وجه للكراهة فتأمل ولا سيما اذا اريد نقله الى المشاهد.

الرابع عدم الجواز مع خوف الانفجار وهو ظاهر الروض حيث انه بعد نقل الجواز واختياره قال وينبغي تقييده بما اذا لم يخف هتك الميت بانفجاره ونحوه لبعد المسافة او غيرها انتهى وفي الحدائق بعد نقل هذه العبارة عن الشهيد الثاني قال وهو جيد انتهى وهو المحكي على ما في الجواهر عن شرح الجعفرية ايضا فان هذا التقييد وان كان للنقل قبل الدفن الا ان القائل به قبله يقول به بعده بطريق اولى كما لا يخفى وجهه وكأنهم تمسكوا لذلك ببقاء ما دل على حرمة هتك الميت على اطلاقه ولا يعارضه ما دل على جواز او استحباب التمسك بهم بعد معلومية عدم الوجوب في هذا المقام وكذا ما دل على حرمة تمثيله اذا استلزم اخراجه تقطع اوصاله وعظامه كما يظهر من الجواهر التمسك بذلك وفيه انه اي فرق بين ما دل على حرمة هتك الميت وتمثيله وبين ما دل على حرمة النبش فلم خصص الثاني دون الأول ولم قدم دليل المستحب فيه دون الأول مع ان المقرر كما نبه على فتح هذا الباب الشيخ المتأخر المحقق الأنصاري رضوان الله عليه عدم المعارضة بين ادلة المستحبات والمحرمات ولا بين ادلة المكروهات والواجبات فأي مجوز للنبش المحرم هنا وهو السر في عدم الجواز فلا يصح الرما تقدم عن المستند تبعا للحدائق من ان عمدة دليل الحرمة حرمة النبش الثابتة بالاجماع وهي في محل الخلاف ممنوع وذلك (١) انه يكفي في عدم ثبوت الجواز حرمة النبش في الجملة ولا يحتاج الى اطلاق دليل يشمل محل الخلاف فتأمل هذا مع ان مقتضى القاعدة حرمة النبش الا ما خرج بالدليل كما يأتي بيانه انشاء الله تعالى فمجرد جواز او استحباب التمسك بهم عليهم السلام في امثال المقام لا يجوز النبش المحرم كما لا يخفى.

الخامس الجواز مع الصلاح للميت نقله في الذكرى عن ابن الجنيد حيث قال وابن الجنيد لصلاح يراد بالميت انتهى ويظهر من الجواهر عدم صحة هذا القول من حيث رجوع القيد الى امر غير متحقق الوقوع فيلزم اللغوية قال في الجواهر والعلم بأن ذلك صلاح

(١) بيان لعدم الاصغاء.

الميت او فساده مختص بعلام الغيوب فلعل في النبش مفسدة تقابل المصلحة وتفضل عليها انتهى **اقول** لعل المراد من صلاح الميت ما هو يرجع الى سرعة توجه البلى والفساد الى بدنه وعدمها كما اذا دفن ثم بان الارض رخوة او ندية يسرع اليه الفساد والبلى فيها او كونها مسبلة او معرضا لسائر الحوادث فان ذلك يرجع الى صلاح الميت ولا يحتاج الى علم علام الغيوب بل يمكن ان يدعى ان نقله الى المشاهد المشرفة صلاح له مطلقا فانه تمسك بهم عليهم السلام وموجب لتخفيف العذاب والسؤال في القبر والمحشر لو كان الاخراج بعد مضي زمان سؤال الملكين.

فكأن صاحب الجواهر عليه الرحمة قد تسلم الجوازح لكن استشكل بعدم تحقق هذا القيد دائما او غالبا ولكن قد عرفت انه ممنوع كبرى وصغرى اما الكبرى فلما تقدم من عدم المجوز بعد فرض حرمة النبش ولو في الجملة فضلا عن كونها على طبق القاعدة واما الصغرى فلما عرفت ايضا من ان المراد من الصلاح اما الدنيوي واما الاخروي وكلاهما ممكنا التحقق مع فرض جواز النبش فالعمدة في المقام هي ادلة حرمة النبش.

فتحصل ان اقوى الاقوال هو الاول اعني الحرمة مطلقا نعم في صورة الوصية بالنبش كلام يأتي في مستثنياته انشاء الله تعالى.

وعليه هل يكون الحرمة مقيدة باستلزام النبش كما صرح به في التذكرة والذكرى ووجهه به في الرياض والمستند وغيرهما ام يحرم مطلقا كما استظهرناه من عبارات جماعة كالنهاية والمبسوط والسرائر وكتب المحقق واكثر كتب العلامة وجهان وان لم نجد القائل بالثاني صريحا.

نعم في الجواهر بعد استظهاره من عبارة الشرايع كالقواعد بأن حرمة لنفسه لمكان عطفها له عليه (اى عطف النقل على النبش) قال ولعلها اراد التنصيص عليه لوقوع الجواز في كلام بعض من تقدمها فيكون من عطف الخاص على العام اى لا يجوز مطلقا النبش ولا النبش للنقل كما ان مراده من اطلاق حرمة النقل بعد الدفن انما هو الغالب من توقفه على النبش غالبا كما ان من جوز اراد جواز النبش لذلك والا فلم نقف على ما يدل على المنع منه بحيث يختص به على النقل سابقة(١) حتى يحصل الفرق بينهما في الجواز وعدمه اذ هو مع قطع

(١) اى النبش السابق على النقل في كلماتهم.

النظر عن النبش ميت لم يدفن فيجري فيه ما يجري فيه من الأحكام ومجرد وضعه في حفرة آناً ما ثم اخراجه منها وابقائه مكشوفاً لم يقلب حكمه انتهى كلامه رفع مقامه.

أقول لا يخفى عدم الملائمة بين قوله ره ولعلها اراد التنصيص الى قوله ره غالباً وبين قوله كما ان من جوز اراد الخ = فانه اذا فرض ان المجوز للنقل مجوز للنبش لا انه يفرق بين النبش والنقل في الحرمة وعدمها كما اعترف بقوله ره كما ان من جوز اراد جواز النبش لذلك فاللازم على من يريد التنبيه على رده الحكم بعدم جواز النبش فقط من غير ان يعطف عليه عدم جواز النقل لأن المفروض كون الثاني من لوازم الأول نعم لو وجد بين من تقدم على الشرايع والقواعد من يحرم النبش دون النقل كان لهذا العطف وجه تنبيهاً على بيان حرمة كليهما وان فرض انه لا يجوزه بمعنى انه يفرق بين النقل والنبش في الجواز في الأول وعدمه في الثاني فلا يكون ح قولهما = ولا النقل عطفاً على قولهما = لا يجوز النبش من عطف الخاص على العام لأن المفروض التفكيك بينهما عند من تقدمهما فيلزم ذكره منفرداً.

هذا مضافاً الى ما ذكرناه سابقاً من كون ظاهر العطف المغايرة فعلى هذا يمكن دعوى الشهرة الى زمن العلامة على حرمة النقل ولو لم يستلزم النبش فان نفس النقل بعد الدفن عنوان آخر غير عنوان دفنه اولاً في غير بلد موته ولا سيما اذا كان للتبرك والوصول الى الخيرات فان الظاهر انه هتك في نظر العرف وايذاء بالنسبة الى الميت كما تقدم في آداب المحتضر من ان لمس الميت ايذاء له ومادل على جواز نقله الى المشاهد الذي عمدته هي السيرة المستمرة والاجماع معتضداً ببعض الأخبار المتقدمة ظاهراً وصريح في النقل قبل الدفن الا المرسلة المنقولة من الغرية والنهاية والمبسوط والمصباح ومختصره فقد سمعت عدم العمل بها فلو فرضنا ظهور الميت بحيث لا يصدق على اخراجه من القبر النبش ففي اخراجه من القبر يحتاج الى دليل بل يمكن ان يقال انه بمجرد وضعه في القبر او اللحد ولو لم يوضع عليه اللبن يتعين دفنه فيه فيشكل اخراجه ولو للنقل الى المشاهد لصدق الهتك قطعاً وكونه خلاف احترام المفهوم من قوله صلى الله عليه وآله حرمة المؤمن ميتاً كحرمته حياً سواء نعم لو فرض خروجه من القبر بحيث يقع خارجه فالظاهر جواز نقله الى مكان

(۱) ثم لا یبعد جواز النقل الی المشاهد المشرفة وان استلزم فساد المیت اذا لم یوجب اذیة المسلمین .

اخرمطر ولو الی غیر المشاهد غایة الأمر مع الکراهة کما فی اوّل الأمر .

ولعلّ ما ذکرناه یرجع الی ما ذکره فی الجواهر فانّه رحمه الله بعد ان استدلّ للحرمة بقوله ع انّ فی نقله من نفس القبر هتکاً للحرمة ومثلّة به بخلافه قبل الدّفن فلذا یحکم بالحرمة من دون نظر الی النّبش قال وفیه مع انّه ممنوع بل هو مساوٍ له قبله فی کلّ ما یفرض انّه ینبغی ان یخصّ الحرمة بما اذا کان النّقل من نفس القبر امّا لو کان من غیره کما لو اتّفق انّه نبش نابش فأخرج عن قبره فلا بل اللّازم اختصاصها بذلک الآن الذی اخرج منه امّا بعد خروجه وارادة نقله فلا انتهی کلامه رفع مقامه .

فتحصّل انّ الأقوی هو التّفصیل بین بروز المیّت فی قبره ولم یخرج بعد وبین خروجه منه بسیل او سبع او نابش اخر ونحو ذلک فیحرم النّقل فی الأوّل ایضاً والله العالم بحقایق الأمور

(۱) الأمر الثّانی فی الموارد التی یجوز نقله الی بلد اخر اعمّ من الکراهة والاستحباب هل یجوز مطر ام اذا لم یستلزم انفجاره او تنتنه وخروج رائحته وجهان بل قولان وقد سمعت فی القول الرّابع تقییده بذلک من الرّوض وتبعه فی الحدائق والمحکیّ عن شرح الجعفریّة وظاهر المستند العموم واختاره فی کشف الغطاء .

ففی المستند بعد الحکم بالجواز مطر وذکر ادلّته من دلیل التّمسّک والشّهرة والسّیرة وبعض الأخبار قال ومما ذکرنا یظهر عدم استثناء صورة خوف انفجار المیّت وتقطّعه لبعد المسافة فانّ دلیل استثنائها ما دلّ علی حرمة المیّت والّا فالانفجار والتّقطّع حاصلان لا محالة ولا ینافی التّقطّع فی سبیلهم والانفجار فی طریق الالتجاء الی حرمهم للحرمة بل هو عین الاحترام والعزّة انتهی .

وقد عرفت فی القول الثّانی عبارة الکشف الدّالّة علی الجواز حتّی بعد الدّفن ولو بأن یخرجه متقطّعاً فراجع .

(١) فانّ من تمسّك بهم فاز ومن اتاهم فقد نجا ومن لجأ اليهم امن ومن اعتصم بهم فقد اعتصم بالله تعالى والمتوسّل بهم غير خائب صلوات الله عليهم اجمعين .

(١) وهو الذى نفى عنه البعد فى المتن تمسّكاً بقول الهادى عليه السلام فى الزيارة الجامعة المعروفة وَضَلَّ مَنْ فَارَقَكُمْ وَفَازَ مَنْ تَمَسَّكَ بِكُمْ وَاَمِنَ مَنْ لَجَأَ اِلَيْكُمْ الخ .

وقد عرفت انّ التمسّك بهم عليهم السلام الموجب للنجاة فى مقابل المتأمّرين والمتفقّهين ولا اطلاق فيه بالنسبة الى التمسّكات الغير الأختيارية نعم لا يبعد ذلك اذا اوصى لعموم ادلّة وجوب العمل بالوصيّة وحرمة تبديلها واطلاق المرسلة التى حكى عن الغريّة للمفيدة حيث قال و قد جاء حديث يدلّ على رخصته فى نقل الميّت الى بعض ال الرسول صلّى الله عليه وآله ان اوصى الميّت بذلك انتهى وخصوص خبر اليمانى المتقدّم عن ارشاد الدّيلمى بل اطلاق ما حكيناه عن النهاية والمبسوط فانّها وان لم تكن فى مورد ها وهو النّقل بعد الدّفن مفتى بها عند الأصحاب بمعنى انّه لم يثبت الفتوى منهم بذلك الاّ انّها تصلح تأييداً للقول بجواز النّقل قبل الدّفن مطلقاً وان استلزم الأنفجار ولا سيّما فى صورة الوصيّة غاية الأمر النّقل من دون وصيّة معارض بما دلّ على لزوم احترام الميّت وحفظه عن الأنفجار وهذه المعارضة تندفع بوصيته بذلك فانّه تمسّك اختيارى بهم عليهم السلام فيشمله اطلاق ادلّة التّمسّك بضميمة ادلّة لزوم الوصيّة فلا يبعد القول بالجواز فى صورة الوصيّة قبل الدّفن وان كان لجوازه بعده ولو مع الوصيّة مجال كلام كما يأتى فى مستثنيات النّبش انشاء الله تعالى .

فتحصّل عدم الدّليل على جواز النّقل فى صورة خوف الأنفجار فانّ العمدة فى اصل المسألة هى السيرة والأجماع وهما فى مورد البحث غير ثابتين بل لم اجد من تعرّض لهذا القيد قبل الشهيد الثانى فى الرّوض .

نعم قد يتوهّم دلالة ما تقدّم فى خبر اليمانى المروىّ فى ارشاد الدّيلمى فانّه نقل من اليمن الى الكوفة ومن المعلوم انّ بعد المسافة بينهما مع كون السّير بالأبل ونحوها يوجب انفجار الميّت ومع ذلك فقد قرّره الأمير عليه السلام على ذلك بل اجاز له بقوله عليه السلام

(مسئلة ١) يجوز البكاء على الميت ولو كان مع الصوت بل قد يكون راجحاً كما اذا كان مسكناً للحزن وحرقة القلب بشرط ان لا يكون منافياً للرضا بقضاء الله .

ادفنه ولكن لا يخفى عدم دلالته فانه عليه السلام لما سأله بقوله لم لا دفنته في ارضكم اجابه بقوله اوصى بذلك وقد عرفت عدم بعد الجواز في هذه الصورة والله العالم .

(مسئلة ١) الظاهر عدم الخلاف في الجملة في عدم كراهة البكاء على الانسان قبل خروج روحه وان اختلفوا في ثبوت الكراهة بعده فقد ادعى في المنتهى والتذكرة الاجماع على عدم الكراهة في الاول وظاهره اجماع المسلمين من العامة والخاصة بقرينة نسبة عدم الكراهة بعد خروج الروح الينا خاصة حيث قال والبكاء جائز اجماعاً وليس بمكروه لا قبل خروج الروح ولا بعده عندنا وبه قال احمد الى ان قال وقال الشافعي انه مباح الى ان تخرج الروح فاذا خرجت كره انتهى .

ويظهر مما نقل عن عمر بن الخطاب من تعذيب الميت ببكاء اهله انه كان قائلا بالحرمة ولذا كان يمنع عايشة من البكاء على ابيها وانكرت عليه بأن النبي صلى الله عليه وآله لم يقل ذلك بل قال ان الله ليزيد على الكافر عذاباً ببكاء اهله عليه وحسبكم القرآن ولا تزر وازرة وزر اخرى نقله عنها في التذكرة وراجع صحيح البخاري ومسلم في احكام الاموات ولعله منه سرى الوهم حتى ذهب بعض من لا خبرة له بأحكام الاسلام وان كان منتحلاً اليه الى عدم استحباب البكاء على الحسين عليه السلام ايضاً وامثاله بل يكون ذلك بدعة يجب دفعها .

وتوضيح الكلام بحيث ينكشف به المرام من دون ان يرد عليه نقض كي يحتاج الى ابرام ان يقال ان من يقول بمذمومية البكاء على الميت مطلقاً قريباً او بعيداً رحماً كان او غيره يمكن ان يتشبث بأحد امور .

الاول دلالته على عدم الرضاء بقضاء الله وفيه ان الرضا وعدمه من صفات النفس التابعة وجوداً وعدماً لنية الباكي ذلك وعدمها والبكاء عمل جوارحي يمكن ان يتحقق من دون نية ذلك .

الثانى تأذى الميت اذا توجه ان اقرباءه يبكون عليه فيصير ذلك شاقاً عليه فلا ينبغى فعل ذلك وفيه ان التأذى وعدمه تابع للأثر المترتب على البكاء فدعوى تحققه به مع شبهه بالمصادرة كما لا يخفى.

الثالث الاستقباح العرفى وفيه انه دعوى بلا دليل بل الدليل على خلافه كما يأتى.

الرابع الاستقباح العقلى حيث انه لا يترتب على البكاء فائدة لا للباكى ولا للميت وفيه انه لا ريب انه موجب لخلو النفس عن الأحزان والهموم والغموم وذلك موجب لاستراحة النفس للعبادة فالمنع عنه قبيح لأنه تفويت للمصلحة وإلقاء فى المفسدة **اما الأول** فلما ذكر **واما الثانى** فلأنه ربما يوجب حبس النفس عن البكاء اجتماع الحرارة الغريزية متراكمة فتسرى هذه الحرارة الى الدماغ فيتخوف منه الجنون ولذا قد ورد فى بعض اخبارهم عليهم السلام ولا سيما فى موت الولد الأمر بالبكاء دفعاً لذلك فروى الكلينى عن ابى على الأشعرى عن محمد بن عبد الجبار عن ابى محمد الهذلى عن ابراهيم بن خالد القطان عن محمد بن منصور الصيقل عن ابيه قال شكوت الى ابى عبد الله عليه السلام وجداً وجدته على ابن لى هلك حتى خفت على عقلى فقال اذا اصابك من هذا شئ فأفض من دموعك فأنه يكن عنك. فأن قوله حتى خفت على عقلى يراد به خوف الجنون فأرشده للتحرز عن ذلك الى افاضة الدمع فأنها توجب دفع الحرارة الغريزية فلا تسرى الى الدماغ فلا يتخوف الجنون وروى الصدوق فى الفقيه قال وقال عليه السلام من خاف على نفسه من وجد بمصيبة فليفض من دموعه فأنه يسكن عنه. وغيرهما من الأخبار ويؤيده ايضاً ما ورد فى توجيه المفضل من منفعة بكاء الطفل قال عليه السلام اعرف يا مفضل ما للأطفال فى البكاء من المنفعة واعلم ان فى ادمغة الأطفال رطوبة ان بقيت فيها احدثت عليهم احداثاً جليلة وعللاً عظيمة من ذهاب البصر وغيره والبكاء يسيل تلك الرطوبة من رؤسهم فيعقبهم ذلك الصحة فى ابدانهم والسلامة فى ابصارهم افليس قد جاز ان يكون الطفل ينتفع بالبكاء ووالداه لا يعرفان ذلك فهما دائبان ليسكتانه ويتوخيان فى الأمور مرضاته

لئلا يبكي وهما لا يعلمان ان البكاء اصلح له واجمل عاقبة الحديث هذا مع ان المستفاد من الاخبار ان حالتي البكاء والضحك نعمتان من نعم الله تعم انعمها على عباده والاستعمال الغالبي للبكاء انما هو عند موت الاقرباء فلو منع منه ولو تنزيها لكان اللازم عدم صحة الاستفادة من هذه النعمة فتأمل.

الخامس الخبر الذي رواه العامة وينتهي سنده الى عبد الله بن عمر بن الخطاب عن ابيه عمر بن الخطاب ان النبي صلى الله عليه وآله قال ان الميت يعذب ببكاء اهله عليه رواه البخاري ومسلم في صحيحهما، ولذا منع عايشة من البكاء على ابيها ابي بكر وانكرت متمسكة بقول الله وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ومنع عبد الله بن عمر اخته حفصة عن البكاء على عمر تمسكا بهذا الخبر وقد ذكر في معنى الحديث وجوه من الاحتمالات، ولجمع كلمة وجدتها في كتب الاصحاب ما ذكره في الذكرى فالمناسب نقل كلامه بعينه ليتم الفائدة للناظر فانه رحمه الله بعد عنوان المسألة بقوله لا يعذب الميت بالبكاء عليه سواء كان بكاءً مباحاً او محرماً كالمشتمل على المحرم لقوله تعالى وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ قال وما في البخاري ومسلم في خبر عبد الله بن عمر ان النبي صلى الله عليه وآله قال ان الميت ليعذب ببكاء اهله وفي رواية اخرى ان الله ليزيد الكافر عذاباً ببكاء اهله وروى ان حفصة بكت على عمر فقال مهلاً يا بنية الم تعلمي ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ان الميت يعذب ببكاء اهله عليه ما أوّل بما قيل واحسنه ان الجاهلية كانوا ينوحون ويعددون جرائمه كالقتل وشن الغارات وهم يظنونها خصالا محمودة فهو يعذب بما يبكون عليه ويشكل ان ظاهر الحديث المنع عن البكاء بسبب استلزامه عذاب الميت بحيث ينتفي التعذيب بسبب انتفاء البكاء قضية للعلية والتعذيب بجرائمه غير منتف بكي عليه او لا.

وقيل كانهم كانوا يوصون بالندب والنياحة وذلك حمل منهم على المعصية وهو ذنب فاذا عمل بوصيتهم زيد واعذاباً وردّ بان ذنب الميت الحمل على الحرام والامر به فلا يخلف عذابه بالامتثال وعدمه ولو كان للامتثال اثر لبقي الاشكال بحاله.

وقيل لانهم اذا ندبوه يقال له اكتب بخلما يقولون وردّ بان هذا توبيخ وتخويف له وهو نوع من العذاب فليس في هذا سوى بيان نوع التعذيب فلم يعذب بما يفعلون

وعن عايشة - رحم الله ابن عمر والله ما كذب ولكنه اخطأ او نسي انما مرّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) على يهودية وهم يبكون عليها فقال انهم يبكون وانها لتعذب في قبرها.

وروي انها قالت وهل اخطأ انما قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) ان اهل الميت ليبكون عليه وانه ليعذب بجرمه. وهذا نسبة الراوي الى الخطأ وهو عمل من العلل المخرجة للحديث عن شرط الصحة.

ولك ان تقول ان الباء بمعنى مع اى مع بكاء اهله عليه يعني ان الميت يعذب بأعماله وهم يبكون عليه فما ينفعه بكاؤهم ويكون زجراً عن البكاء لعدم نفعه وتطابق الحديث الآخر انتهى كلامه رفع في الخلد مقامه.

فهذه وجوه ستة لتوجيه الحديث المنقول على تقدير تسليم سنداً والا يكفي على طريقة الامامية رده بضعف السند وعلى تقدير عدم ضعفه يكفي في رده عدم العمل به من الامامية ويضم الى تلك الوجوه مخالفته لقوله تعالى وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وحكم العقل بأن العقاب من دون عمل يوجب استحقاقه قبيح، وبضميمة ضعف السند اولاً، وعدم العمل ثانياً تصير عشرة كاملة كاملة واوجه الوجوه من الستة المذكورة هو الوجه الرابع المنقول عن عايشة كما اشار اليه المازندراني ايضاً وحاصله ان الحديث مقطع لم ينقلوا تمامه فيوهم خلاف ما قال النبي صلى الله عليه وآله لاجله هذا الكلام.

وله نظائر كثيرة في استدلالاتهم في المسائل الفقهية والاصولية مثل قوله (صلى الله عليه وآله) الولد وماله لأبيه حيث انهم يتمسكون بأطلاقه على جواز التصرف للأب في مال ابنه مطلقاً وقد ورد(١) ان هذا الكلام قد صدر منه صلى الله عليه وآله في مقام الشفاعة وقطع التنازع الذي كان بين الأب وولده وكان اللازم على الأب اقامة البينة ولم تكن له فقال صلى الله عليه وآله هذا الكلام فليس الكلام مسوقاً للاطلاق بل هو قضية في واقعة ومثل قوله صلى الله عليه وآله في قصة شاة سودة احدى زوجاته ما كان لأهلها ان لم ينتفعوا بلحمها ان ينتفعوا بأهابها حيث تمسكوا به على جواز الانتفاع بجلد الميتة امامطلقاً او بعد الدباغ وقد ورد(٢) انه مرّ

(١) راجع الخبر التاسع من باب ٧٨ من ابواب ما يكتسب به من كتاب التجارة من الوسائل.

(٢) راجع باب ٣٤ من ابواب الأطعمة المحرمة من كتاب الوسائل.

بشاة مهزولة كانت لهاولم يذبحوها حتى ماتت لهزالها فقال صلى الله عليه وآله ما كان لأهلها الخ يريد انه كان ينبغي لهم ان يذبحوها كي ينتفعوا بجلدها ومثل قوله صلى الله عليه وآله خلق الله آدم على صورته. حيث انه مما تمسك به المشبهة منهم على مدعاهم وقد ورد ان صدور هذا الكلام كان لأجل ان رجلين كانا يتنازعان ويتسابان وكان يقول احدهما للآخر ما اقبح وجهك فقال صلى الله عليه وآله لاتقل هذا لأن الله تعالى خلق آدم على صورته. فالضمير يرجع الى المسبوب لا الى الله تعالى كما توهموه وامثال ذلك كثيرة يجدها المتتبع.

فتحصل انه لا اشكال في جواز البكاء بل استحبابه مطلقا هذا كله على طريقة اهل السنة والجماعة والا فالأخبار الواردة من طرق اهل البيت الدالة على حسن البكاء مستفيضة بل يمكن دعوى تواترها مثل الأخبار الواردة في بكاء النبي صلى الله عليه وآله لولده ابراهيم وكذا لوفاة جعفر وزيد بن حارثة والواردة في بكاء علي عليه السلام لفاطمة عليها السلام والواردة في بكاء الحسين لأخيه الحسن عليهما السلام والواردة في بكاء فاطمة عليها السلام لأختها رقية ولفقدانها حتى هيئ لها بيت الأحزان وخرجت من المدينة للبكاء لأظهار اهلها تأذيهم ببكائها والواردة في ان البكائين خمسة آدم ونوح ويعقوب وفاطمة وعلي بن الحسين زين العابدين عليهم السلام والواردة في بكاء الصادق عليه السلام لولده اسمعيل وغيره والواردة في امر الرضا عليه السلام اهله وعياله قبل خروجه الى مرو بالبكاء فقد والواردة في شق الحسن بن علي العسكري عليهما السلام على ابيه الهادي مستدلا بأن موسى عليه السلام قد شق على اخيه هرون ومن المعلوم ان الشق غير متحقق بدون البكاء عرفا والواردة في امرهم او اجازتهم عليهم السلام لأصحابهم البكاء على موت اقاربهم خصوصا للولد والأخ وغير ذلك مما هو مشحون في الأخبار مثل ما ورد من ان ابراهيم سأل ربه ان يرزقه ابنة تبكي عليه بعد موته وما ورد من ان النبي صلى الله عليه وآله لما رجع من وقعة احد قال لأبواكي لحمزة الى غير ذلك.

واطلاق الأخبار يقتضي عدم الفرق بين كونه مع الصوت وعدمه بل يمكن ان يقال ان المتيقن منه هو الأول بناء على ما قيل من انه مع المد اسم لذي الصوت منه كما نقل في الروضة في قواطع الصلوة كما يأتي.

(١) ولا فرق بين الرحم وغيره بل قدمّ استحباب البكاء على المؤمن.
(٢) بل يستفاد من بعض الأخبار جواز البكاء على الأليف الضال والخبر الذى ينقل من انّ الميّت يعذّب ببكاء اهله ضعيف مناف لقوله تعالى وَلا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرىٰ.

(١) كما انّ اطلاقها جواز أو استحباب به للمؤمن مطلقا سواء كان قريبا له ام لا وان كان اكثر الأخبار المشار اليها بل كلّها واردة فى القريب الّا انّه من المعلوم انّ المناط فيه رقّة القلب مضافا الى خصوص ما رواه الكلينى (ره فى باب فقد العلماء من كتاب العقل والجهل من اصول الكافى) عن محمّد بن يحيى عن احمد بن محمّد عن ابن محبوب عن علىّ بن ابى حمزة قال سمعت ابا الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام يقول اذا مات المؤمن بكت عليه الملائكة وبقاع الأرض التى كان يعبد الله عليها وابواب السماء التى كان يصعد فيها بأعماله وثلم فى الأسلام ثلمة لا يسدّها شئ لأنّ المؤمنين الفقهاء حصون الأسلام كحصن سور المدينة لها وروى فى الفقيه قال قال (راى الصادق عليه السلام) انّ النبىّ صلى الله عليه وآله حين جاءه نعى جعفر بن ابيطالب وزيد بن حارثة كان اذا دخل بيته كثر بكاؤه عليهما جدّا ويقول كانا يحدّثانى ويؤانسانى فذهبا جميعا ويستفاد منه انّ البكاء لما فاته من الألفة والأنس لا بأس به ايضا وعن عدّة من اصحابنا عن سهل بن زياد وعن علىّ بن ابراهيم عن ابيه جميعا عن ابن محبوب عن علىّ بن رئاب قال سمعت ابا الحسن الأوّل عليه السلام وذكر مثله الّا انّ فيه لأنّ المؤمنين حصون الأسلام.

(٢) ومما ذكرنا من انّ المناط فى جواز البكاء حصول الرقّة المسببة من الألفة يظهر جواز البكاء على غير المؤمن ايضا اذا كان مألوفا معه ويؤيّده ما تمسّك به فى الوسائل بما رواه الكشّى (ره فى رجاله عن حمدويه ومحمّد (ابن نصير نسخة الوسائل) قالا حدّثنا الحميدى هو محمّد بن عبد العطّار الكوفى عن يونس بن يعقوب عن عبد الله بن بكير الزجاف قال ذكرت ابا الخطّاب ومقتله عند ابى عبد الله عليه السلام قال فرقّت عند ذلك فبكيت فقال اتأسّى عليهم فقلت لا وقد سمعت يذكر انّ عليّا عليه السلام قتل اصحاب النهر فاصبح اصحاب علىّ عليه السلام يبكون عليهم فقال علىّ عليه السلام اتأسون عليهم قالوا لا انّا ذكرنا الألفة

(١) واما البكاء المشتمل على الجزع وعدم الصبر فجائز .

(٢) مالم يكن مقرونا بعدم الرضا بقضاء الله .

(٣) نعم يوجب حبط الأجر ولا يبعد كراهته .

(مسئلة ٢) يجوز النوح على الميت بالنظم والنثر مالم يتضمن الكذب ولم يكن مشتملا على الويل والثبور .

التي كنا عليها والبلية التي اوقعتهم فلذلك رققنا عليهم قال لا بأس .

(١) نعم لو وصل البكاء الى حد الجزع بمعنى قلة الصبر لا بمعنى عدم الرضاء بقضاء الله فالظاهر عدم شمول ادلة الاستحباب فان استحبابه انما هو باعتبار حصول الرقة له في قلبه لا باعتبار تخليص نفسه من الهم والغم فتأمل فح لو كان الغرض من البكاء هو تخلية نفسه من الهم كان مكروها وقد روى في الوسائل من امالي الحسن بن محمد الطوسي عن ابيه الشيخ ابي جعفر الطوسي عن شيخه المفيد عن شيخه جعفر بن محمد بن قولويه عن ابيه عن سعد عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن ابي محمد الانصاري عن معاوية بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام (في حديث) قال كل الجزع والبكاء مكروه ما سوى الجزع والبكاء لقتل الحسين عليه السلام والظاهر ان المراد من البكاء هنا هو المسبب عن الجزع الدال على قلة الصبر لا مطلق البكاء .

(٢) وكيف كان فالجزع دال على كراهة الجزع وبقرينة الاستثناء يفهم ان المراد هو الجزع الغير المسبب عن عدم الرضا بقضاء الله والا كان اللازم ان يقال ان عدم الرضا بقضاء الله قد استثنى في قتل الحسين عليه السلام مع انه غير مقصود قطعا .

(٣) واما ما ذكره الماتن من انه يوجب حبط الأجر فلم اجد نصا خاصا اللهم الا ان يتمسك بما يأتي في المسألة الثالثة من الأخبار الدالة على ان ضرب اليد على الفخذ احباط لأجره بعد الغاء الخصوصية وكون المناط فعل ما يدل على الجزع سواء كان بضرب اليد او البكاء او غيرهما من الأفعال والأقوال والله العالم بحقايق الأحوال .

(مسئلة ٢) واعلم ان هنا مسائل متعددة يشابه بعضها بعضا الأولى

البكاء على الميت **الثانية** النوح عليه **الثالثة** اللطم ونحوه ممّا يفعل بالجوارح بحيث يكون محاشفاً عن عدم الرضا بقضاء الله **الرابعة** عدم الرضا بالمصيبة ولو لم يفعل شيئاً اولم يقل كلاماً ويرجع الثالثة اليها ويأتي ما يشهد له في الأخبار وقد عرفت حكم الأولى تفصيلاً

وأمّا الثانية اعني النوح فالذي يتبادر منه عند الأطلاق انّه عبارة عن اطالة البكاء بحيث يجتمع معه غيره ويشركه في بكائه او تذكر مصائب الميت قلباً او لساناً ويبكي لأجل التذكر وينظهر من المعتبر في مسألة عمل الطعام لأصحاب المصيبة انّ اصل معنى النوح التقابل حيث قال انّ النوح التقابل وبه سمّيت النوائح والنساء المتقابلات نوائح وان لم يقلن شيئاً انتهى ولكن يظهر من القاموس انّ هذا المعنى لباب التفاعل منه لا الثلاثي = قال التناوح التقابل انتهى واما الثلاثي فيظهر منه انّه مطلق الصوت حيث قال ناح الذئب عوى والرجل بكى وابكى غيره وتنوح الشيئ تحرك ولعلّ ما في مجمع البحرين من جعله الثلاثي بمعنى التقابل لا النوح ففي المجمع التناوح التقابل ومنه سمّيت النوائح لأنّ بعضهنّ يقابلن بعضاً انتهى ولكنّ الأظهر المناسب ما في القاموس لموافقته للأخبار وكلمات الأخيار فانّ النوح اطلق واريد منه ابكاء الغير بعمل او قول ولذا قيّدوه بعدم كونه بالباطل .

وكيف كان فالظاهر عدم الخلاف بين علماء الأسلام في حرمته كما هو الظاهر من الأجماع المدّعى في المبسوط فانّه يريد منه اجماع المسلمين لا الطائفة الأماميّة **قال** في المبسوط واما اللطم والخدش وجزّ الشعر والنوح فانّه محلّه باطل محرّم اجماعاً وقد روى جواز تخريق الثوب على الأب والأخ ولا يجوز على غيرهم انتهى ونحوه في الوسيلة والمراد منه المشتمل على الباطل قطعاً كما قيّده به في النهاية حيث قال (في باب المكاسب المحظورة) وكسب النوائح بالأباطيل حرام ولا بأس بذلك على اهل الدين بالحقّ من الكلام انتهى ونحوه في المقنعة وزاد ولا بأس بالأجر على ذلك والتنزّه عن الكسب به اولى في الدين انتهى وفي المراسم واما المكروه فهو الكسب بالنوحة على اهل الدين من الحقّ انتهى وقال ايضاً واما المحرّم فبيع محلّ غصب (الى ان قال) وكسب المغنّيات والنوائح بالباطل انتهى .

والظاهر انّ المراد بالباطل ما يكون في مقابل الحقّ بمعنى ان لا يكون له واقع

محفوظ سواء كان في ضمن القول او الفعل فيشمل الكذب القولي والعملي (مثل ان يكون الميت تاجرا مثلا فينوح عليه وقت الصلوة بأن قم وضع عمامتك على رأسك ورداك على منكبك وصل بالناس الجماعة) ويبكي الناس بذلك العمل فانه نوح بالباطل.

ويؤيده ما رواه الكليني عن احمد بن محمد الكوفي عن ابن جمهور عن ابيه عن محمد بن سنان عن المفضل بن عمر عن ابي عبد الله عليه السلام قال وحدثنا الأصم عن حريز عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام مروا اهاليكم بالقول الحسن عند موتاكم فان فاطمة سلام الله عليها لما قبض ابوها اسعدتها بنات هاشم فقالت اتركن التعداد علي كن بالدعاء، بل ظاهر المعتبر ان مجرد كون النوح صدقا لا يجوز النياحة بل يعتبر ان يكون الغرض من ذكره بصفاته ذكر نفس الفضائل فقط من غير ان يكون نظره الى اظهار الشكاية = قال ويجوز النياحة على الميت بتعداد فضائله من غير تخط الى كذب ولا تظلم وذهب كثير من اصحاب الحديث من الجمهور الى تحريمه انتهى ويؤيده ايضا رواية محمد بن مسلم المذكورة انفا.

فما يظهر من المنتهى من انحصار الحرمة في صورة كونه كذبا ما أول على ما قلناه من كون المراد مطلق ارتكاب الحرام كذبا او غيره قال يحرم اجرة النائحة بالأباطيل لأنه كذب وحرام واخذ الأجرة على الحرام حرام انتهى ولأجل ما ذكرنا من عدم الفرق تمسك المقدس الأردبيلي لحرمته بحكم العقل حيث قال عند تعداد المصنف المكاسب المحرمة التي منها النوح بالباطل قال وهو راى اخذ الأجرة على النوح بالباطل) حرام عقلا ونقلا انتهى اقول مراده من حكم العقل حكمه بقبح الأخبار قولا وعملا على خلاف الواقع.

وكيف كان فهنا مسألتان احديهما حلية النوح بالحق ثانيتهما اخذ الأجرة على النوح اما مطلقا او على الحق اما الأولى فمقتضى القاعدة هو الجواز لعدم الدليل على الحرمة ولعل القائل بالحرمة مطلقا من العامة تشبث بما تقدم نقله عن عمر من ان النبي صلى الله عليه وآله قال ان الميت ليعذب ببكاء اهله عليه وقد عرفت الكلام عليه تفصيلا نعم في المعتبر انهم تمسكوا بما نقلوه عن ام عطية قالت اخذ علينا النبي صلى الله عليه وآله عند البيعة الا ننوح ولأنه يشبه التظلم والاستغاثة والتسخط بقضاء الله

ثم اجاب عنه بامكان تقييده بالنوح بالباطل وبان المحرم هو التسخط الخ لاطلاق النوح ومطلقه لايلازم احد المذكورات لامكان خلوه منها هذا مضافا الى ان الاخبار الواردة في كيفية اخذ البيعة من طرق اهل البيت عليهم السلام مع كثرتها غير مشتملة على ذكر النوح نعم تضمنت ترك ضرب خدود هن والحدش والخمش وهذه غير النوح كما اشير اليه ويأتي انشاء الله هذا كله بحسب الاقوال ومقتضى القاعدة .

واما الاخبار فهي على اقسام ثلاثة منها ما هو يدل على الحرمة مطلقا مثل ما رواه الصدوق في الخصال (في باب الاربعة) قال حدثنا ابي رض قال حدثنا علي بن ابراهيم بن هاشم عن ابيه عن الحسن بن ابي الحسين الفارسي عن سليمان بن جعفر البصري عن عبد الله بن الحسين بن زيد بن علي بن الحسين بن علي بن ابيطالب عن ابيه عن جعفر بن محمد عن ابائه عن علي عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اربعة لاتزال في امتي الى يوم القيمة الفخر بالاحساب والطعن في الانساب والاستسقاء بالنجوم والنياحة وان النائحة اذا لم تتب قبل موتها تقوم يوم القيمة عليها سربال من قطران ودرع من جرب ورواه في الذكرى نقلا عن مسلم في صحيحه الى قوله ع والنياحة وروى الكليني ره (في باب الغناء) عن محمد بن يحيى عن سلمة بن الخطاب عن ابراهيم بن محمد عن عمران الزعفراني عن ابي عبد الله عليه السلام قال من انعم الله عليه بنعمة فجاء عند تلك النعمة بمزمار فقد كفرها ومن اصيب بمصيبة فجاء عند تلك المصيبة بنائحة فقد كفرها وبقرينة جعل النائحة مقابلا للمزمار يدل الخبر على الحرمة مطلقا ويأتي في المسألة اللاحقة في تفسير قوله تعالى ولا يعصينك في معروف قوله صلى الله عليه وآله لفاطمة ع اذا انا مت فلا تخمشي علي وجها (الى ان قال) ولا تقيمي علي نائحة الحديث ويمكن ان يكون من هذا القسم ايضا ما رواه الكليني ره (في باب كسب النائحة من كتاب المعيشة) عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن الحسن بن عطية عن عذافر قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام وقد سئل عن كسب النائحة قال تستحلله بضرب احدى يديها على الاخرى . ورواه الصدوق مرسلا مرتين ، مرة (في باب التعزية من كتاب الطهارة) واخرى (في باب المعايش من كتاب التجارة) بأن يقال ان قوله عليه السلام تستحلله الخ استفهام على سبيل الانكار يريد عليه السلام بانها تستحق الاجرة بعمل لا فائدة فيه وهو ضرب احدى

يدّيهما على الأخرى كما هو عمل النوائح حيث انهن اذا اردن ابكاء الغير يضربن ايديهن بعضها على بعض ليحصل الوجد في صاحب المصيبة، ويؤيده ان الصدوق جعله مقابلاً لما رواه اولاً من عدم البأس بأجر النائحة اذا قالت صدقاً فيظهر منه انه رحمه الله فهم منه مخالفته له حيث قال وفي خبر آخر تستحله الخ فتأمل.

ومنها ما يدل على الجواز مطلقاً سواء شارط ام لا مثل ما رواه الشيخ بأسناده عن الحسين بن سعيد عن النضر عن الحلبي عن ايوب بن الحر عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا بأس بأجر النائحة التي تنوح على الميت ورواه الصدوق مرسلاً وروى الكليني عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن مالك بن عطية عن ابي حمزة عن ابي جعفر عليه السلام قال مات الوليد بن المغيرة فقالت ام سلمة للنبي صلى الله عليه وآله ان آل المغيرة قد اقاموا مناحة فأذهب اليهم فآذن لها فلبست ثيابها وتهيأت وكان من حسنها كأنها جانّ وكانت اذا قامت شعرها جلل جسدها وعقدت بطرفيه خلخالها فندبت ابن عمها بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله فقالت.

انعى الوليد بن الوليد ابا الوليد فتى العشيرة
حامي الحقيقة ماجد يسمو الى طلب الوتيرة
قد كان غيثاً في السنين وجعفراً عند القراع ومبرة *

قال فما عاب عليها النبي صلى الله عليه وآله ولا قال شيئاً ورواه الشيخ بأسناده عن احمد بن محمد مثله وكأن في قوله فما عاب الخ ايماءً الى رد ما كان يتوهمه العامة من الحرمة فتنبه على انه لم ينه عن هذا النوح النبي صلى الله عليه وآله ويأتي في حكم اخذ الأجرة ما يدل على الجواز ايضاً.

ومنها ما يدل على الكراهة مثل ما رواه الشيخ بأسناده عن الحسين بن سعيد عن عثمان بن سعيد عن سماعة قال سألته عن كسب المغنية والنائحة فكرهه فقه وروى في الوسائل من كتاب علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سألته عن النوح على الميت ايصلح قال يكره (ومن قرب الأسناد) بأسناده عن علي بن جعفر عن اخيه قال سألته عن النوح فكرهه. ومن هذا القبيل ما يأتي في المسألة اللاحقة في رواية جابر عن

ابي جعفر عليه السلام قوله: ومن اقام النواحة فقد ترك الصبر ويمكن ان يجعل رواية سماعة من قبيل القسم الأول بقرينة ذكر النوح في رديف الغناء الآتي بقرينة بالعكس بأن يقال ان جعل الغناء في رديف النوح قرينة على عدم حرمة الغناء ويؤيده رواية علي بن جعفر لعدم ذكر الغناء فيها مع حكمه عليه السلام بالكراهة.

ومقتضى الصناعة حمل ما دل على الحرمة على الكراهة الشديدة بقرينة ما دل على الجواز حملاً للنص على الظاهر ولكن يبعده قوله عليه السلام والنائحة اذا لم تتب قبل موتها تقوم يوم القيامة وعليها سربال من نار.

وقد يجمع بحمل المانعة على النوح بالباطل والمجوزة على الحق وفيه انه لا شاهد لهذا الجمع مع اطلاق ما دل على الجواز كاطلاق ما دل على المنع فبينهما تباين وتعارض ومجرد كون الباطل او الكذب او نحوهما محرماً لا يجوز حمل اخبار المانعة عليه بأن يكون مراده عليه السلام ذلك فانا لو فرضنا عدم ورود تلك الأخبار المانعة ايضاً فلا بد ان يحمل المجوزة عليه فتكون تلك الأخبار للتأكيد، والتأسيس اولى هذا مع ان قوله عليه السلام في رواية عمران الزعفراني (من اصيب بمصيبة فجاء عند تلك المصيبة بنائحة فقد كفرها) على النوح بالباطل فيه ما لا يخفى فان الظاهر ان المراد ان الزجر والبكاء لا يناسب هذه النعمة التي من قبل الله تعالى بقرينة قوله عليه السلام (فقد كفرها) فان هذا التعبير لا يصح الا اذا كان النعمة من الله تعالى.

ويمكن ان يقال بضعف سند الأولى مضافاً الى عدم وجودها في الكتب الأربعة التي عليها المعول في استنباط الأحكام - بمجهولية الحسن بن ابي الحسين الفارسي فان الموجود في كتب الرجال كما في تنقيح المقال الحسين بن الحسن الفارسي مصغراً في الأول ومكبراً في الثاني من دون فصل كلمة ابي بينهما وكذا مجهولية سليمان بن جعفر البصري لعدم تعرضهم له نعم لو كان المراد سليمان بن جعفر بن الجعفري الذي ينتهي نسبه الى جعفر بن ابيطالب بخمس وسائط فليس بمجهول بل وثقه الشيخ والنجاشي وجملة ممن تبعهما بل وعبد الله بن الحسين بن زيد بن علي ايضاً فان المذكور في بعض كتب الرجال كتنقيح المقال نقلاً من رجال الشيخ انه من اصحاب الصادق عليه السلام من دون توثيق

(١) لكن يكره في الليل.

ومع ذلك فقد روى في هذه الرواية عن الصادق عليه السلام بواسطة ابيه الحسين بن زيد الذي قتل مع محمد وابراهيم ابني عبد الله بن الحسن على ما حكى عن ابي الفرج الأصبهاني في مقاتل الطالبيين هذا مضافاً الى ان وجود هذا الخبر في صحيح مسلم كما نقله عنه في الذكرى مما يؤيد كونه للتقية كما هو احد المحامل فتأمل.

واما خبر عمران الزعفراني فمضافاً الى مجهولية حاله لعدم ذكره في كتب الرجال الا ما عن الشيخ في رجاله من عده اياه من اصحاب الصادق عليه السلام انه لا دلالة فيها على الحرمة كما لا يخفى على العارف بعبارتهم ع في مقام الحكم بالحرمة فأن سوق الخبر لبيان حكم اخلاقي كما لا يخفى.

واما رواية عذافر فانها وان كانت محكومة بالصدور من حيث وجود ابن ابي عمير الذي هو من اصحاب الاجماع على ما ذكره الكشي الا ان في دلالتها نظراً من حيث احتمال الاخبار في قوله عليه السلام تستحله بضرب الخ لا الاستفهام الانكاري فتأمل.

واما رواية عمرو بن ابي المقدام فبقرينة ذكر خمش الوجه والنداء بالويل يراد به النوح الذي يدل على عدم الرضا بقضاء الله ولا اشكال في عدم جوازه فيبقى ما دل على الجواز مع ما دل على الكراهة ولا معارضة بينهما نعم تقييده بعدم كونه بالباطل تخصيص عقلي ولا بد منه على كل حال فالنوح اذا لم يكن بالباطل فهو مكروه ولذا ذكر في المقنعة وتبعه جملة ممن تأخر عنه بأن التنزه منه اولى.

(١) واما شدة الكراهة في الليل فليس لنا امر معقول عرفي بل هو تعبد صرف يستفاد مما رواه الكليني في (في باب ما يفصل به بين دعوى المحق والمبطل) عن بعض اصحابنا عن محمد بن حسان عن محمد بن ريحويه عن عبد الله بن الحكم الأرمني عن عبد الله بن ابراهيم بن محمد الجعفري قال اتينا خديجة بنت عمر بن علي بن الحسين بن علي بن ابيطالب نعزيها بابن بنتها فوجدنا عندها موسى بن عبد الله بن الحسن فأذا هما قريبان من النساء فعزيناهم ثم اقبلنا عليه فأذا هو يقول لأبنة ابي بشكر الراشية قولي فقالت.

اُعْدُدْ رَسُولَ اللهِ وَاعْدُدْ بَعْدَهُ ... اَسَدَ الْأِلٰهِ وَثَالِثاً عَبَّاسَا

(١) ويجوز اخذ الأجرة عليه اذا لم يكن بالباطل لكن الأولى ان لا يشترط اولاً.

فقال احسنت واطربتني زيدوني فاندفعت تقول.

وَمِنَّا إِمَامُ الْمُتَّقِينَ مُحَمَّدٌ ... وَحَمْزَةُ مِنَّا وَالْمُهَذَّبُ جَعْفَرُ

وَمِنَّا عَلِيٌّ صِهْرُهُ وَابْنُ عَمِّهِ ... وَفَارِسُهُ ذَاكَ الْإِمَامُ الْمُطَهَّرُ

فأقمنا عندها حتى كاد الليل ان يجيء ثم قالت خديجة سمعت محمد بن علي عليهما السلام وهو يقول انما تحتاج المرأة في الحمام الى النوح لتسيل دمعتها ولا ينبغي لها ان تقول هجراً فاذا جاء الليل فلا تؤذي الملائكة بالنوح (الحديث طويل نقلنا موضع الحاجة).

(١) واما المسألة الثانية اعني اخذ الأجرة فقد سمعت من رواية ابي بصير نفي البأس عنه وحيث ان اصل الكسب بر ليس يعتد به عند العقلاء وان كان يحصل لمن اصيب بمصيبة داع الى عمله كان الأولى التجنب من هذا الكسب تنزهاً الدنائته ولعله لذا ورد من انها لا تشارط مثل ما رواه الكليني ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه ومحمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن اسمعيل جميعاً عن حنان بن سدير قال كانت امرأة (معنا) في الحي ولها جارية نائحة فجاءت الى ابي فقالت يا عم انت تعلم ان معيشتي من الله عز وجل ثم من هذه الجارية النائحة وقد احببت ان تسأل ابا عبد الله عليه السلام عن ذلك فان كان حلالاً والا بعتها واكلت ثمنها حتى يأتي الله بالفرج فقال لها ابي والله اني لأعظم ابا عبد الله ان أسأله هذه المسألة قال فلما قدمنا عليه اخبرته انا بذلك فقال ابو عبد الله عليه السلام اتشارط قلت والله ما ادري تشارط ام لا فقال لها لا تشارط وتقبل ما اعطيت ورواه الشيخ ره بأسناده عن احمد بن محمد مثله.

ولا ينافي هذا الخبر ما ورد في وصية الباقر عليه السلام بالوقف للنوادب عليه عشر سنين بمنى مثل ما رواه الكليني ره عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال لي جعفر اوقف لي من مالي كذا وكذا للنوادب يندبني عشر سنين بمنى ورواه الشيخ ره بأسناده عن احمد بن محمد وفي الفقيه اوصى

(١) هكذا في نسخة الكافي المطبوعة التي عندي ولكن في التهذيب احمد بن محمد عن محمد بن اسمعيل الخ وهو الصحيح

ابو جعفر عليه السلام ان يندب في المواسم عشرسنين والظاهر انه نقل الى المعنى فلم يذكر مسألة الوقف وجه عدم المنافاة ان الوقف على عمل وصرفه في مصرفه وصيرورة الأنسان من محال مصارفه غير جعل الأجرة على ذلك العمل ولذا يختلف احكامه ايضاً فيمكن ان لا يكون من ارباح المكاسب فلا يجب خمسه بخلاف الثاني فالعمل بالوقف الملازم لصيرورة النائحة مصرفاً بمنزلة سائر الوجوهات الواجبة شرعاً كالزكوة والخمس والكفارات والصدقات فاذا صار شخص موردا لأحد هذه المصارف لا يصير هذا كسباً له وهذا بخلاف جعل الأجرة له على عمل هذا مضافاً الى عدم صحة العمل في مورد الخبر لغير الأمام عليه السلام فلا يجوز ان يوصى احد افراد الرعية ولو كان له من العلم والفضل والكمال شيئ بوقف مال والنوح له زائداً على المقدار المتعارف بين الناس من الثلاثة او السبعة او الأربعين مثلاً ولذا حكم الشيخ بكراهة الجلوس للتعزية زائداً على اليومين او ثلاثة ايام فلا يصح التمسك بهذا الخبر على المقام الأعلى وجه التأييد لأصل المسألة في الجملة نعم لو كان للميت خصوصية زائدة على سائر الأموات من حيث كيفية موته مثل ان صار مقتولاً في سبيل الله فلا اشكال في النوح عليه كل سنة.

وعلى هذا المعنى فليحمل ما ورد من بكاء المسلمين ونوحهم على حمزة عم النبي صلى الله عليه وآله سنين عديدة على ما ذكره الصدوق قال لما انصرف رسول الله صلى الله عليه وآله من وقعة احد الى المدينة سمع من كل دار قتل من اهلها قتيل نوحاً وبكاءً ولم يسمع من دار حمزة عمه فقال صلى الله عليه وآله لكن حمزة لا بواكي عليه فأتى اهل المدينة الا ينوحوا على ميت ولا يبكوه حتى يبدأوا بحمزة فينوحوا عليه ويبكوه - فهم الى اليوم على ذلك انتهى.

ومن هنا يظهر ان النوح على الأئمة المقتولين او المسمومين والبكاء عليهم واخذ الماتم لهم في كل سنة بل في كل يوم ليس بأمر مبتدع بعد الأسلام بل كان في زمن الأسلام من حين قتل حمزة حال حيوة النبي صلى الله عليه وآله بأذنه وامره واشارته صلى الله عليه وآله وليس هنا زائداً على هذا موضع بسطه وقد افرد له*

(مسئلة ٣) لا يجوز اللطم والخدش وجز الشعر.
(١) بل والصراخ.

اصحابنا الامامية رسائل مفردة من اراد فليقف عليها.

(مسئلة ٣) قد عرفت في المسألة السابقة من المبسوط دعوى الاجماع على حرمة اللطم والخدش وجز الشعر وشعر غير واحد ممن تأخر عنه.

(١) واما الصراخ فقد تقدم في رواية زرارة قال حضر ابو جعفر عليه السلام جنازة رجل من قريش وانا معه ونحن فيها عطاء فصرخت صارخة لتسكتن او لنرجعن (الى ان قال) قال عليه السلام امض فلو انا اذا رأينا شيئا من الباطل مع الحق تركناه الحق لم نقض حق مسلم الحديث.

ويدل عليه ايضا ما رواه الكليني عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن القاسم بن سليمان عن جراح المدائني عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يصلح الصياح على الميت ولا ينبغي ولكن الناس لا يعرفون وعن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن الحسن بن علي عن علي بن عقبة عن امرأة الحسن الصيقل عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا ينبغي الصياح على الميت ولا شق الثياب وعنهم عن سهل بن زياد عن احمد بن محمد بن ابي نصر والحسن بن علي جميعا عن ابي جميلة عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له ما الجزع قال اشد الجزع الصراخ بالويل والعويل ولطم الوجه والصدر وجز الشعر من النواصي ومن اقام النواحة فقد ترك الصبر واخذ في غير طريقه ومن صبر واسترجع وحمد الله عز وجل فقد رضي بما صنع الله ووقع اجره على الله ومن لم يفعل ذلك جرى عليه القضاء وهو ذميم واحبط الله تعالى اجره. وعن علي بن ابراهيم عن ابيه عن عمرو بن عثمان عن ابي جميلة عن حماد عن ابي جعفر عليه السلام مثله وعن محمد بن يحيى عن سلمة بن الخطاب عن سليمان بن سماعة الخزاعي عن علي بن اسمعيل عن عمرو بن ابي المقدام قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول تدرون ما قوله تعالى ولا يعصينك في

(١) راجع الثالث (مما بقي ولم يتعرض له الماتن ره) بعد مكروهات التشييع.

(١) الخارج عن حدّ الاعتدال على الأحوط.
(٢) وكذا لا يجوز شقّ الثوب على غير الأب والأخ والأحوط تركه فيهما ايضاً.
(مسئلة ٤) في جزّ المرأة شعرها في المصيبة كفّارة شهر رمضان.

معروفي قلت لا قال ان رسول الله ﷺ قال لفاطمة ع اذا انا مت فلا تخمشي علي وجهاً ولا تنشري علي شعراً ولا تنادي بالويل ولا تقيمي علي ناحة قال ثم قال هذا المعروف الذي قال الله عزّ وجلّ ونحوها روايات اوردها الكليني ره في باب مبايعة النبي ﷺ النساء من كتاب النكاح فراجع.

(١) والظاهر ان مراد الماتن ره من الصراخ الخارج عن حدّ الاعتدال هو المشتمل على الويل والعويل كما ذكره في هذه الرواية فانه دال على عدم الرضا بقضاء الله روى الصدوق ره مرسلاً قال وقال عليه السلام حين قتل جعفر بن ابيطالب لا تدعين عمي بذل ويل ولا ثكل ولا حزن وما قلت فيه فقد صدقت.

بل يستفاد من بعض الأخبار مذمومية مطلق ما يوهم خلاف الرضا ولو بمثل ضرب اليد على الفخذ مثل ما رواه الكليني ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ضرب المسلم يده على فخذه عند المصيبة احباط لأجره وعن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن علي بن حسان عن موسى بن بكير عن ابي الحسن الأول عليه السلام مثله وفيه ضرب الرجل يده.

(٢) واما ما ذكره من عدم جواز شقّ الثوب على غير الأب والأخ فسيأتي حكمه في المسألة اللاحقة انشاء الله تعالى.

(مسئلة ٤) واعلم ان هنا جهتين من الكلام الأولى في الحكم التكليفي بالنسبة الى الأمور المذكورة في هذه المسألة والتي بعدها الثانية في الحكم الوضعي اعني ثبوت الكفارة وحيث ان في كلتا المسألتين خلافاً بين الأصحاب فالمناسب ذكر جملة من كلماتهم.

ففي الانتصار - ومما انفردت به الامامية ان على المرأة اذا جزّت شعرها أسهاً

كفارة قتل الخطأ عتق رقبة او اطعام ستين مسكينًا او صيام شهرين متتابعين فأن خدشت وجهها حتى تدميه كان عليه كفارة يمين وخالف باقي الفقهاء في ذلك دليلنا ما تقدم ذكره فلا معنى لأعادتها انتهى ومراده مما تقدم هو الأجماع وقال ايضًا ومما انفردت به الأمامية ان من شق ثوبه في موت ولد له او زوجته كان عليه كفارة يمين وخالف باقي الفقهاء في ذلك دليلنا على صحة مذهبنا ما تقدم بلا فصل انتهى وفي المقنعة والنهاية ولا يجوز للرجل ان يشق ثوبه في موت ولده وفي موت زوجته فأن فعل ذلك كان عليه كفارة يمين ولا بأس ان يشق ثوبه على ابيه وفي موت اخيه ولا يجوز للمرأة ان تلطم وجهها في مصاب ولا تخدش ولا تجز شعرها فأن جزته كان عليها كفارة قتل الخطأ عتق رقبة او اطعام ستين مسكينًا او صيام شهرين متتابعين وان خدشت وجهها حتى تدميه فعليها كفارة يمين وان لطمت وجهها استغفرت الله ولا كفارة عليها اكثر من الأستغفار انتهى وفي المراسم وكفارة من شق ثوبه في موت ولده او زوجته كفارة يمين ولا كفارة في شق موت ابيه واخيه وكفارة من لطم وجهه الأستغفار فأن خدش فكفارة يمين وفي جز الشعر كفارة قتل الخطأ انتهى وفي الوسيلة والذي بدله (اي العتق) صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينًا على التخيير في اربعة مواضع (الى ان قال) وفي جز المرأة شعرها في مصيبة اصابته (الى ان قال) وما يكون بدل العتق فيه اطعام عشرة مساكين او كسوتهم فأذا عجز لزمه صيام ثلاثة ايام اربعة مواضع كفارة اليمين والأيلاء وشق الثوب في موت الولد والزوجة وخدش المرأة وجهها في مصاب انتهى .

وفي السرائر ولا يجوز للرجل ان يشق ثوبه في موت احد من الأهل والقرابات فأن فعل ذلك فقد روى ان عليه كفارة يمين والأولى ان يحمل ذلك على الندب دون الفرض لأن الأصل براءة الذمة وهذه الرواية قليلة الورود وشاذة توجد في باب الزيادات عن رجل واحد وقد بينا ان اخبار الأحاد لا توجب علمًا ولا عملًا الا ان اصحابنا مجمعون عليها في تصانيفهم وفتاويهم فصار الأجماع هو الحجة على العمل

وبهذا افتى وروى انه لا بأس ان يشق ثوبه على ابيه وفي موت اخيه والأولى ترك ذلك واجتنابه بل الواجب اذ لا دليل عليه من كتاب وسنة مقطوع بها ولا اجماع والأصل حفاظ المال وتضييعه سفه لأنه ادخال ضرر والعقل يقبح ذلك، فأما المرأة فلا يجوز لها ان يشق ثوبها على احد من الناس فان شقته اخطأت ولا كفارة عليها بغير خلاف وانما وردت الرواية في الرجل واجمع اصحابنا عليه دون المرأة والقياس باطل ولا يجوز للمرأة ان تلطم وجهها في مصاب ولا تحدشه ولا تجز شعرها فان جزته فان عليها كفارة قتل الخطأ وقد قدمنا شرحها على ما رواه اصحابنا رحمهم الله فان خدشت وجهها حتى ندميه كان عليها كفارة يمين فان لطمت وجهها استغفرت الله ولا كفارة اكثر من الاستغفار انتهى.

وفي الشرايع في جز المرأة شعرها في المصاب عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا وقيل مثل كفارة الظهار والأول مروي وقيل يأثم ولا كفارة استضعافا للرواية وتمسكا بالأصل انتهى وقال ايضا تجب على المرأة في نتف شعرها في المصاب وخدش وجهها وشق الرجل ثوبه في موت ولده وزوجته كفارة يمين انتهى.

وفي المختلف بعد نقل القول بوجوب كفارة اليمين في شق ثوبه على الأب والزوجة عن الشيخ ثم عن المفيد ثم عن سلار وابن البراج ثم عبارة ابن ادريس كما نقلناه الى قوله بغير خلاف قال والذي قاله الشيخ هو المعتمد انتهى.

والظاهر ان نظره في اختيار قول الشيخ رح الى الحكم التكليفي اعني جواز شق الثوب على موت الأب والأخ دون الوضعي اعني وجوب الكفارة على شق الثوب في موت الابن والزوجة فان من نقل اقوالهم اعني الشيخين وابن البراج وسلار وابن ادريس كلهم موافقون في وجوبها غاية الأمر تمسك ابن ادريس بالأجماع دون الرواية حيث قال في عبارته المتقدمة فصار الأجماع هو الحجة على العمل وبهذا افتى وقد سمعت من الانتصار ايضا دعوى الأجماع عليه.

وفي الدروس وكفارة جز المرأة شعرها في المصاب كبيرة عند الشيخ رح والرواية

ضعيفة (والان قال) ولو نتفة في المصاب فكفارة يمين وان كان ببعضه وكذا خدش وجهها في المصاب وشق الرجل ثوبه لموت ولده او زوجة خاصة وان كانت متعة امّا الأمة فلا ولا كفارة في شق المرأة الثوب وحرم ابن ادريس مطلقا على الرجل والمرأة واستحب الكفارة وجوز الشيخان شق الثوب في موت الأب والأخ انتهى وقد عرفت انّ ابن ادريس لم يقل باستحباب الكفارة على الرجل في شق الثوب على موت الأبن والزوجة بل ظاهره الوجوب فنسبة الدروس الأستحباب اليه لابدّ ان تحمل على غير هذه الصورة ، فلاحظ ما نقلناه من السرائر ، ولعلك تسمع بعض عبارات من تأخر عن هؤلاء الأعلام قدس الله اسرارهم.

اذا عرفت ما ذكرنا فاعلم انّ الماتن رحمه الله تعرض في هذه المسألة لحكم امور ثلاثة راجعة الى الحكم الوضعي لها ولم يتعرض للحكم التكليفي لها اكتفاءً عنها بذكر الكفارة الدالة على عدم الجواز تكليفاً الأوّل كفارة جزّ المرأة في المصيبة الثاني في نتف الثالث في خدشها وجهها.

فنقول امّا الأوّل فقد تعرض له القدماء والمتأخرون وحكموا بحرمته ولا اشكال فيه اصلاً ولا كلام بل لعلّه ثابت عند العامّة ايضاً وما ذكره في الأنتصار من اختصاص الأمامية وانفرادهم فالظاهر انّه بالنسبة الى وجوب الكفارة لا الى حرمته ويؤيده دعوى المبسوط الأجماع على حرمة الجزّ والخدش والظاهر انّ المراد اجماع المسلمين على ما هو دأبه في المبسوط اذا اطلق ولم يقيده بالطائفة.

وكيف كان فقد وقع الكلام في وجوب الكفارة تارة وفي مقدارها اخرى امّا الأوّل فالظاهر المصرح به في الأنتصار انّ وجوبها من متفردات الأمامية ولم ينقل من احد من العامّة القول بذلك واما الثاني اعني مقدارها فقد عبر في جملة من الكتب بأنّ كفارة جزّ المرأة شعرها كفارة قتل الخطأ كالأنتصار والمقنعة والنهاية والمراسم والسرائر مدّعياً في الأوّل الأجماع عليه وفي الوسيلة صرح بالتخيير كما هو المحكي عن الأصباح والجامع(١) والنزهة وهو ظاهر الشرايع والنافع بل صريح الأخير على وجه وفي الدروس

(١) الجامع للشرايع ليحيى بن سعيد ابن عمّ المحقق والنزهة والنافع للمحقق فلا تغفل.

عبّر بكونها كفارة كبيرة ولم يعيّن انها مرتّبة او مخيّرة ناسباً ذلك الى الشيخ فقط ولم نجد في كلماتهم من صرّح بأنّ كفارته كفارة الظهار.

فما نسبه في الشرايع الى القيل بقوله ﴿ وقيل مثل كفارة الظهار انتهى لم نجد قائله والعجب من الجواهر انه تبعاً للرياض نسب القول الى الحلّي مع انك سمعت من عبارته التصريح بأنها ككفارة قتل الخطأ نعم في الرياض الحلبي بدلاً عن الحلّي.

والعجب منّا في الجواهر ما في الرياض من نسبة ذلك الى السيّد المرتضى في الانتصار حيث انه بعد قول المحقّق (وقيل كفارته مرتّبة) قال بعد قوله ﴿ (وقيل) (كما عن الديلمي (١) والحلبي (٢) والحق بعد وجعل بعد قوله ﴿ كفارة كلمة (ظهار) ثمّ قال بل ادّعى الثاني كالمرتضى في الانتصار الاجماع عليه لكن عبارة الأخير ذيلها ظاهرة في التخيير وان حكم في صدرها بأنها كفارة ظهار ونحوه كلام الشيخ ﴿ كما حكاه في ير لكن الصدر اصرح فليحمل الذيل كالرواية بمعونة الجماعة على بيان الجنس على التفصيل لا كونها مخيّرة كما ذكره بعض الأجلّة فتكون الرواية ح حجّة في المسألة لانجبار ضعفها بالشهرة العظيمة وحكاية الاجماعين المتقدّمين انتهى موضع الحاجة.

وانت خبير بأنه لم يذكر لفظة الظهار لا في عبارة السيّد لا صدراً ولا ذيلاً ولا في عبارة الشيخ ﴿ ولا في عبارة الحلّي ولا ادّعى احد الاجماع عليه بل المصرّح به في كلام السيّد والشيخين وسلاّر وابن ادريس كما سمعت انها كفارة قتل الخطأ مدّعياً في الأوّل والأخير الاجماع نعم اختلف عبارتهم في كفارة قتل الخطأ هل هي مرتّبة او مخيّرة، فظاهر المفيد ﴿ والسيّد ﴿ انها مخيّرة ففي الأوّل (٣) فان جزّته نحان عليها كفارة قتل الخطأ عتق رقبة او اطعام ستّين مسكيناً او صيام شهرين متتابعين انتهى ونحوها عبارة السيّد مع جعله من متفرّدات الامامية اوّلاً ودعوى الاجماع عليه اخيراً

(١) هو سلاّر بن عبد العزيز صاحب المراسم ويأتي انه صرّح بالتخيير (٢) لعلّه ابن ابي المجد الحلبي صاحب اشارة السبق ولكن لم اجد هذه المسألة في النسخة التي عندي من الاشارة فراجع فعليه نسخة الحلّي اوضح (٣) وقد صرّح ايضاً في تعيين الكفارات بأنّ كفارة قتل الخطأ ككفارة شهر رمضان مع تصريحه في كفارة شهر رمضان بأنها مخيّرة منه عفى عنه.

كما عرفت وهو المستفاد من سلار في المراسم فأنه وان اطلق بأن كفارة الجز كفارة قتل الخطأ الا انه ذكر في بيان مقدار الكفارات قبل ذلك ما يفيد ذلك فأنه بعد بيان كفارة افطار شهر رمضان من الخصال الثلاث مخيرة قال ومثلها في المبلغ والتخيير كفارة قتل الخطأ انتهى وقد سمعت انه المحكي عن الأصباح والجامع والنزهة وهو ظاهر الشرايع والنافع هنا وان صرح في تعيين الكفارة بأن كفارة القتل مرتبة حيث قال فالمرتبة ثلاث كفارات الظهار وقتل الخطأ (الى ان قال) وكفارة من افطر يوما من قضاء شهر رمضان بعد الزوال انتهى وظاهر المبسوط والنهاية والوسيلة والغنية والسرائر والمختلف والشرايع والنافع وجل المتأخرين منهم لولا كلهم هو انها مرتبة ففي المبسوط فرض العبد في الكفارات الصوم سواء كانت الكفارة مرتبة مثل كفارة الظهار والوطي والقتل او كانت مخيرة مثل كفارة اليمين انتهى وفي النهاية وكفارة قتل الخطأ عتق رقبة فان لم يجد كان عليه صيام شهرين متتابعين فان لم يستطع اطعم ستين مسكينا انتهى وفي الوسيلة والذي يدل (راى العتق) صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا على الترتيب ففي موضعين كفارة قتل الخطأ والظهار انتهى وفي السرائر فالتي على الترتيب كفارة الظهار وكفارة قتل الخطأ ايضا بلا خلاف الا من شاذ من اصحابنا انتهى وقد سمعت عبارة الشرايع والنافع.

فتحصل ان كل من صرح بأن كفارة الجز كفارة قتل الخطأ فلازم بضميمة ما ذكره في بيان كفارة قتل الخطأ كون كفارة الجز مرتبة ولا اختصاص له بالديلمي والحلبي او الحلي والسيد بل سمعت القول بالتخيير من الديلمي اعني صاحب المراسم دون الترتيب كما نسب اليه في الرياض نعم عبارات الشيخ في النهاية مختلفة بالنسبة الى كفارة القتل فحكم في باب الكفارات بكونها مرتبة كما سمعتها وكذا في باب اقسام القتل من كتاب الحدود حيث قال وعلى قاتل الخطأ المحض والخطأ شبيه العمد بعد اعطائه الدية كفارة، عتق رقبة مؤمنة فان لم يجد كان عليه صيام شهرين متتابعين فان لم يستطع اطعم ستين مسكينا انتهى وكذا في باب القود بين الرجال الخ قال ويلزم قاتل العبد اذا كان مسلما من الكفارة ما يلزم من قتل حر سواء، من عتق رقبة

وصيام شهرين متتابعين واطعام ستين مسكيناً اذا كان قتله عمداً وان كان قتله خطأً كان عليه الكفارة على الترتيب الذي رأيناه في الحرّ سواء انتهى وحكم في مسألتنا هذه اعني جزّ المرأة شعرها بكونها مخيّرة على ما هو المتراءى من ظاهر عبارته كما تقدم وكذا في ارباب الكفارات قال ومن ضرب مملوكاً له فوق الحدّ كانت كفارته ان يعتقه فان قتله كان عليه عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكيناً وعليه التوبة مما فعل انتهى.

فأفتى في ثلاثة مواضع بالترتيب وفي موضعين بالتخيير لكن لا يخفى ان المواضع الثلاثة نصّ على الترتيب بخلاف الموضعين فان ظاهرهما هو التخيير لامكان ان لا يكون فيهما في مقام بيان كيفية اعطاء الكفارة بل في مقام اصلها في الجملة في مقابل كفارة اليمين او كفارة الجمع بخلاف المواضع الثلاثة فانه رحمه الله بصدد بيان كيفيتها فلا معارضة

ونعم ما قال المحقق عليه الرحمة في نكت النهاية فانه بعد ان نقل المواضع الاربعة الاولى من عبارته وتوجيه ما ذكره في مسألة الجزّ بأنه استند فيها الى رواية خالد بن سدير الآتية والاشكال بأنها خالية من ذكر قتل الخطأ قال واما اختلاف الفاظه في ذكر كفارة قتل الخطأ فهو تبع لالفاظ الروايات ومراده الترتيب كما ذكر في الجزء الثالث من الاستبصار حيث قال اختلفت الاخبار في كفارة الظهار فوردت تارة مرتبة وتارة بلفظة او فقال لفظة او الموضوعة للتخيير نحملها هنا على الترتيب بدلالة الاخبار المطابقة للقرآن انتهى ما في النكت وهو جيد والظاهر ان الاستشهاد بما ذكره في الاستبصار لاصل المطلب من جواز حمل لفظة او على الترتيب كما حمل هو في مسألة الظهار الاخبار الواردة بهذه اللفظة عليه فتبصر فالقائل بكون كفارة قتل الخطأ مخيرة هو السيد وسلار والمفيد رحمهم الله.

فما يظهر من عبارة المختلف من نسبة الخلاف الى سلار فقط وايهام عبارة المفيدة ليس كما ينبغي قال في المختلف كفارة قتل الخطأ مرتبة عند اكثر علمائنا وقال سلار انها على التخيير والمفيد قول يوهم انها على التخيير لانه قال من قتل خطأً فعليه ديته وكفارة من افطر شهر رمضان على انه نصّ على التخيير في كفارة شهر رمضان انتهى

وقد سمعت آنفاً ان عبارته في كفارة الجز ايضاً ظاهرة في التخيير مع حكمه اولاً بأنها كفارة قتل الخطأ.

ومما ذكرنا كله تعرف ما فيما نقله الشهيدان في اللمعة والروضة قال في الأول وفي جز المرأة شعرها في المصاب كفارة ظهار وفي الثاني بعد قول المصنف كفارة ظهار قال على ما اختاره هنا وقبله العلامة في بعض كتبه وابن ادريس ولم نقف على المأخذ وقيل كبيرة مخيرة ذهب اليه الشيخ في النهاية انتهى فأن فيهما وجوهاً من الخلل والظاهر انه تبع في هذه النسبة المحقق في الشرايع حيث انه بعد اختياره ان كفارة الجز مخيرة قال وقيل كفارة ظهار وعلى كل حال فأصل المسألة اعني وجوب الكفارة مما اتفق عليه الكل كما ان كونها كبيرة كذلك وان اختلفوا في الترتيب والتخيير فما ذكره في الشرايع بقوله وقيل يأثم ولا كفارة استضعافاً للرواية وتمسكاً بالأصل انتهى لم نجد قائلاً قبله نعم اختاره في الروضة وذلك ونقله في الجواهر عن الفخر وسبط الشهيد الثاني وعلى تقدير معلوميته فلا شبهة في انه موهون بالشهرة المحققة في الجملة وقد سمعت من الانتصار دعوى الاجماع ايضاً نعم في كونها مرتبة او مخيرة قولان مشهوران الأول للشيخ ومن تبعه من المتأخرين والثاني للسيد والمفيد وسلار.

وحيث قد سمعت في عبارة الشيخ امكان حمل ما دل بظاهره على التخيير على الترتيب فيمكن ان يحمل كلام السيد في الانتصار ايضاً على ذلك فيبقى كلام المفيد وسلار وقد عرفت من الخ ان الأول موهم للتخيير فيبقى سلار فقط نعم هو المصرح في كلام المحقق والعلامة ومن تأخر عنهما فكأن الشهرة قائمة على كونها مرتبة الى زمن المحقق فانقلبت الشهرة من زمنه الى كونها على التخيير والظاهر ان منشأ انقلابها هو ما اشار اليه في نكت النهاية من التمسك برواية خالد بن سدير بقوله ربما نقلها وهذه الرواية خالية عن ذكر التمثيل بكفارة الخطأ والشيخان ذكرا ذلك ولا اعرف وجهه انتهى وهو جيد الا ان الرواية لا تنافي ما ذكره المفيد فانه اختار في كفارة قتل الخطأ التخيير وهي مطابقة لها.

وقد سمعت من السرائر انه مع رده للرواية بكونها من اخبار الآحاد قد افتى

بوجوب كفارة قتل الخطأ فانه وان لم يتعرض لردها في مسألة الجز الا انه تعرض له في مسألة شق الثوب الذي يأتي ان كفارته كفارة يمين لكن الرواية الدالة عليهما واحدة وهي رواية خالد بن سدير فرد ما دل على حكم شق الثوب بشذوذ الرواية ملازم لرد ما دل على حكم جز الشعر لأنها مستنده ايضا والمفروض انه تمسك في مسألة الشق بالاجماع وفتاوى الأصحاب فيلزم التمسك بهما في مسألة الجز ايضا لكن لا يخفى ان الأصحاب مجمعون على اصل لزوم الكفارة لا على ما ادعاه من كفارة قتل الخطأ لما سمعت من اختلاف عباراتهم.

نعم يمكن ان يقال ان نظر الشيخ ره في فتواه بأنها ككفارة قتل الخطأ الرواية خالد بن سدير فانه رحمه الله نقل الرواية في اخر باب الكفارات من التهذيب الذي هو شرح لرسالة شيخه المفيد المسماة بالمقنعة وقد ذكر المفيد ره هذه المسألة اعني مسألة جز المرأة شعرها في المصاب وشق الثوب والخدش واللطم في اخر باب كفارة قتل الصيد فذكر الرواية دليلا لعبارة المقنعة الدالة على ان كفارة الجز كفارة قتل الخطأ فكأن الشيخ ره كان يعلم ان مستند شيخه هو تلك الرواية وفهم هو ايضا ذلك ولذا عبر في نهايته بما عبر به شيخه في رسالته فيمكن ان يدعى انه كان عندهما قرينة على ذلك ويؤيده ان السرائر قد رد الرواية بكونها من الآحاد ولم يستشكل في دلالتها على ما ذكره من التعبير بكفارة القتل فكأن دلالته على ذلك عنده ايضا كانت مسلمة ويؤيده ايضا ان اغلب عبارات المقنعة والنهاية موافقة لما في الرواية الا قليلا.

ومما ذكرنا من كون الرواية مذكورة في اخر باب الكفارات مطابقة للرسالة المقنعة تعرف ما فيما ذكره في السرائر من انها شاذة تورد في باب الزيادات لعدم ذكرها في باب الزيادات فراجع التهذيب نعم فيه ما يوهم انها مذكورة في الزيادات حيث ان الشيخ ره قبل نقل الرواية قال ثم كتاب النذور والأيمان والكفارات انتهى ثم نقل الرواية وعلى تقدير التسليم فليس كلما يذكر في باب الزيادات شاذا لا يعبأ به كما لا يخفى على من راجع التهذيب فكم من خبر ذكر في ابواب الزيادات مع انه معمول

(١) وفي نتفه كفارة اليمين .

بين الأصحاب ولا يكون له دليل الا ما نقل في ابواب الزيادات .

وحيث ان الرواية مشتملة على حكم جملة من المسائل الآتية فلا بد من نقلها فنذكر في التهذيب ما هذه عبارته وذكر احمد بن محمد بن داود القمي في نوادره قال روى (١) محمد بن عيسى عن اخيه جعفر بن عيسى عن خالد بن سدير اخي حنان بن سدير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل شق ثوبه على ابيه وعلى امه او على اخيه او على قريب له فقال لا بأس بشق الجيوب (الثوب خ ل) قد شق موسى بن عمران على اخيه هرون ولا يشق الوالد على ولده ولا الزوج على امرأته ويشق المرأة على زوجها واذا شق زوج على امرأته او والد على ولده فكفارة حنث يمين ولا صلوة لهما حتى يكفرا او يتوبا من ذلك واذا خدشت وجهها او جزت شعرها او نتفته ففي جز الشعر عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا وفي الخدش اذا دميت وفي النتف كفارة حنث يمين ولا شيء في اللطم على الخدود سوى الاستغفار والتوبة وقد شققن الجيوب ولطمن الخدود الفاطميات على الحسين بن علي عليهما السلام وعلى مثله تلطم الخدود وتشق الجيوب .

ويمكن ان يحمل الرواية على ما حمله عليه من عبر بكون كفارة الجز كفارة قتل الخطأ بأن يقال بأن الرواية في مقام بيان ان الكفارة كبيرة في مقابل الخدش والنتف حيث انها صغيرة فالحكم بكفايتها على التخيير في غاية الاشكال والمسألة من الدوران بين التعيين والتخيير فالأحوط عدم العدول عن العتق مع التمكن الى الصيام وكذا عنه الى الاطعام وذلك لامكان ان يقال ان الرواية معرض عنها عند المشهور من القدماء وان كانت الشهرة المتأخرة على خلافها فالمعارضة واقعة بين الشهرتين والله العالم .

(١) **واما الثاني** اعني نتف الشعر فلم اجد من تعرض له مقدما على الشرايع

(١) قوله روى محمد بن عيسى الخ اقول الظاهر ان رواية احمد بن محمد بن داود القمي عن محمد بن عيسى مرسلة فان الاول كان معاصرا لعلي بن الحسين بن بابويه والثاني كان آخر ما ادركه هو من العسكريين الذي كان اوائل تولد القمي اولم يتولد بعد منذ عفى عنه .

فما يظهر من الرياض من نسبته التعرض الى جميع من تعرض للجز او باستثناء الحلق كما نقله عن بعض من نذر وشذ فليس في محله فقال عند قول المحقق وفي نتفه كفارة يمين وكذا في خدشها وجهها وكذا في شق الرجل ثوبه لموت ولده او زوجته انتهى قال على الأظهر الأشهر بل لم ينقل الخلاف فيه من احد ممن تقدم وتأخر بل صرح شيخنا في الروضة بعدم الخلاف في المسألة نعم بعض من نذر ممن تأخر نسب القول بالاستحباب الى الحلي وهو ضعيف انتهى اللهم الا ان يحمل قوله على الأظهر الخ على غير مسألة النتف من الخدش والشق وهو كذلك كما سيأتي الا ان يقال ان التعرض للجز مغن عن التعرض للنتف وهو ممنوع لأنه عليه صرح بكون كفارة الأول كبيرة وكفارة الثاني صغيرة فلا ملازمة بينهما لا في الحكم التكليفي ولا الوضعي كما لا يخفى.

وكيف كان فالمشهور من زمن المحقق ان كفارته كفارة يمين ولا ملازمة الحكم بالحرمة ايضا لما ذكرنا سابقا من الملازمة ونسبه في اللمعة الى قول الأكثر واستظهر منه في الروضة توقفه في الحكم حيث قال ونسبته هنا الى القول يشعر بتوقفه فيه وهو المناسب لأن مستنده الرواية التي دلت على الحكم السابق والمصنف اعترف بضعفها في الدروس وليس بين المسألتين فرق الا تحقق الخلاف في الأولى دون هذه انتهى

وظاهره التوقف مع اعترافه بعدم الخلاف لكن عرفت ان عدم الخلاف من زمن المحقق الذي هو اول من تعرض لها ولو لا تعرض الأصحاب لمسألة الخدش وشق الثوب وان فيهما ايضا كفارة يمين لأمكن ان يقال بأنهم رضوان الله عليهم اعرضوا عنها بالنسبة الى هذه الأمور لكن لما تعرضوا لها مع ان المستند منحصر فيما وصل الينا بهذه الرواية يمكن ان يقال بأنهم غفلوا عن عنوان مسألة النتف فلا يضر عدم تعرضهم لها مع اشتمال الرواية عليها ولعله لذا ذكره المحقق ومن تأخر عنه لما رأوا من اشتمال الرواية عليها مع كونها المستند في غير النتف نعم ظاهر الروضة حيث خالف في مسألة الجز تمسكا بالأصل واستضعافا للرواية الخلاف هنا وفي الثالث (اعني الخدش) ايضا لكن عرفت عدم القدح في ضعف السند بعد عمل الأصحاب كلهم في الجملة فالأقوى ما اختاره الماتن من لزوم كفارة اليمين

(١) وكذا في خدشها وجهها.

(مسئلة ٥) في شق الرجل ثوبه في موت زوجته او ولده كفارة اليمين.

(١) ومنه يظهر وجه حكم الثالث اعني الخدش بل لا شبهة فيه اصلا لتعرض القدماء كالسيد والشيخين ومن تبعهم كسلار وابن حمزة بل افتى به الحلي الذي حكم بشذوذ الرواية كما سمعت وقد عرفت مما تقدم من المبسوط دعوى الاجماع على حرمة الخدش فراجع المسألة الثانية فلم تكون الرواية بالنسبة اليه معمولا بها فتكون حجة وان خالف فيها بعض من تأخر عن العلامة كالمحكي عن الفخر وكالشهيدة في الروضة والمحكي عن سبطه نعم اطلق في المراسم والوسيلة والشرايع والدروس وغيرهم من بعض من تأخر من غير تقييد بالأدماء وتبعهم الماتن ولكن الظاهر لزوم التقييد كما في النهاية والمقنعة والانتصار مدعيا في الاخير عليه الاجماع وهو ظاهر الرواية ايضا ويتمسك في غير هذه الصورة بأصالة البراءة.

(مسئلة ٥) قد عرفت من المبسوط دعوى الاجماع على تحريم اللطم والخدش والجز وجعل جواز تخريق الثوب على الاب والاخ رواية، ويستفاد منه ان عنوان المسألة مطلقا شامل للشق ايضا ولذا جعل المقابل له ما روى من جواز التخريق عليهما وسمعت من الانتصار ايضا دعوى الاجماع على لزوم الكفارة المستلزم للتحريم على شق الثوب على الولد والزوجة ومن المفيد والشيخ حرمة الشق عليهما وجوازه على موت الاخ والاب وكذا من المراسم والوسيلة بالنسبة الى الولد والزوجة ومن السرائر حرمة الشق مطلقا تمسكا بأنه تضييع مال وادخال ضرر يقبحه العقل.

فهنا مسألتان (الاولى) هل يجوز شق الثوب مطلقا او على غير الولد والزوجة او لا يجوز الا على الاب والاخ وجوه (الثانية) في كفارة ذلك فيما لا يجوز.

ثم اعلم ان هذه الوجوه مع قطع النظر عن دلالة على عدم الرضا وعدم الصبر والا فلا يجوز مطلقا يمكن ان يقال بالجواز مطلقا تمسكا باصالة البراءة وبعدم تمسكا بما نبه عليه في السرائر من انه اضرار قبيح عقلا وبالتفصيل تمسكا بما نبه عليه في المخ

حيث انه بعد ان اختار قول الشيخ القائل بالتفصيل بين شق الثوب على الأب والأخ فيجوز وبينه على الولد والزوجة فلا قال والذي قاله الشيخ هو المعتمد لنا اصالة البراءة ترك العمل بها في موت الأبن والزوجة مما يكون له بدل فلا ينبغي شق الثوب عليهما بخلاف الأب والأخ لعدم امكان البدل اما الأول فواضح واما الثاني فلأنه حين موت اخيه ان لم يكن له اخ يصح ان يقال انه ليس له بدل وان كان يمكن بأن يولد له اخ بعد موت اخيه.

وكيف كان فالعمدة هو الأخبار فمما ورد في جواز شق الثوب على الأب ما رواه الصدوق مرسلاً قال لما قبض علي بن محمد العسكري عليهما السلام رئي الحسن بن علي عليهما السلام قد خرج من الدار وقد شق قميصه من خلف وقدام وروى في الوسائل نقلاً من كتاب كشف الغمة نقلاً من كتاب الدلائل لعبد الله بن جعفر الحميري عن ابي هاشم الجعفري قال خرج ابو محمد عليه السلام في جنازة ابي الحسن عليه السلام وقميصه مشقوق فكتب اليه ابن عون من رأيت او بلغك من الأئمة شق قميصه في مثل هذا فكتب اليه ابو محمد عليه السلام يا احمق ومايدريك ما هذا قد شق موسى على هارون وعن رجال الكشي عن احمد بن علي بن كلثوم عن اسحق بن محمد البصري عن محمد بن الحسن بن شمون وغيره قال خرج ابو محمد عليه السلام وذكر الحديث الا انه قال فكتب اليه ابو عون (١) الأبرش. وعنه عن اسحق بن محمد عن ابراهيم بن الخضيب قال كتب ابو عون الأبرش قرابة نجاح بن سلمة الى ابي محمد عليه السلام ان الناس قد استوهنوا من شقك على ابي الحسن عليه السلام فقال يا احمق مالك وذاك قد شق موسى على هارون وعنه عن الفضل بن الحرث قال كنت بسر من رأى بعد خروج سيدي ابي الحسن عليه السلام فرأيت اباه محمداً قد شق ثوبه.

وقد تقدم في رواية خالد بن سدير قوله سألت اباعبد الله عليه السلام عن رجل شق ثوبه على ابيه وعلى امه او على اخيه او على قريب له فقال لا بأس بشق الجيوب (الثوب خ ل)

(١) ذكر الكشي في ذيل الخبر الثاني انه قال له الامام عليه السلام انك لا تموت حتى تكفر ويتغير عقلك فمات حتى حجب ولده عن الناس وحبسوه في منزله من ذهاب العقل والوسوسة وكثرة التخليط ويرد على اهل الامامة وانكث عما كان عليه منه.

لو والزوجة للتعويض عنهما بما كان غيرهما يبقى الباقي على الأصل انتهى والظاهر انه يريد بهذا الأستدلال ان الأبن ح

قد شق موسى بن عمران على اخيه هارون (الى ان قال) ولا شيئ في اللطم على الخدود سوى الاستغفار والتوبة وقد شققن الجيوب ولطمن الخدود والفاطميات على الحسين بن علي عليهما السلام وعلى مثله تلطم الخدود وتشق الجيوب.

ومن الأخيرة يظهر دفع ما يتوهم من ان عمل موسى كان مختصاً بشريعته، فان استشهاد الامام عليه السلام بفعله دليل على حجية ما نقل لنا من فعل الأنبياء الماضين ع اذا لم يثبت خلافه في هذه الشريعة كما نبه على ذلك في الحدائق.

ويدل على جواز الشق على الأخ مضافاً الى خبر خالد بن سدير ما رواه الكليني (في باب الاشارة والنص على ابي محمد ع) عن محمد بن يحيى وغيره عن سعد بن عبد الله عن جماعة من بني هاشم منهم الحسن بن الحسن الأفطس، انهم حضروا يوم توفي محمد بن (١) علي بن محمد باب ابي الحسن بمنزله وقد بسط له في صحن داره والناس جلوس حوله فقالوا قدرنا ان يكون حوله من آل ابيطالب وبني هاشم وقريش مأة وخمسون رجلاً سوى مواليه وسائر الناس اذ نظر الى الحسن بن علي قد جاء مشقوق الجيب حتى قام عن يمينه ونحن لا نعرفه فنظر اليه ابو الحسن عليه السلام بعد ساعة فقال يا بني احدث لله عز وجل شكراً فقد احدث فيك امراً الحديث.

وقد ظهر لك من هذه الأخبار جواز الشق على الأب والأخ فما في السرائر من انه اضرار قبيح كأنه اجتهاد في مقابل النص نعم عذره عدم العمل بالخبر الواحد لكنك سمعت اعترافه بعمل القوم في مسألة الجز بالخبر فليقل هنا كذلك لتصريح الشيخين وجملة ممن تأخر عنهما بالجواز نعم عبارة المبسوط المتقدمة توهم التوقف كما تقدم ولكن لا يضر هذا الايهام بعد تصريحه بالجواز.

بل يستفاد من خبر خالد بن سدير جوازه مطلقاً على غير الولد والزوجة فانه عليه السلام سئل عن جواز الشق على مطلق القريب فأجاب عليه السلام بقوله لا بأس بشق الجيوب (والثوب) مستشهداً بشق موسى على اخيه ويؤيد العموم في الجواب قوله عليه السلام بعده ولا يشق

(١) هو جليل القدر عظيم الشأن ظهر من قبره الشريف كرامات له وقع عظيم عند العرب قد دفن في سر من رأى وهو المعروف بالسيد محمد رزقنا الله وإياكم زيارته وزيارة آبائه المعصومين وأولادهم الطاهرين في الدنيا وشفاعتهم في العقبى.

(١) وهي اطعام عشرة مساكين او كسوتهم او تحرير رقبة.

الوالد على ولده ولا زوج على امرأته ولا يشق المرأة على زوجها = حيث انه خصص العموم المذكور باستثناء الولد ان كان ذلك بمنزلة الاستثناء المتصل بناءً على شمول قول الراوي (او على قريب له) لمطلق القريب العرفي الشامل للزوج والزوجة والا يكون هذا الكلام في مقام استثناء خصوص شق الوالد على ولده ويكون قوله عليه السلام ولا زوج الخ بمنزلة الكلام المستأنف.

وكيف كان فحيث انه عليه السلام عدد موارد المنع فاللازم جواز التمسك بعموم الجواب مع فرض عموم السؤال نعم عبارة المقنعة والنهاية توهم المنع حيث خصصا الجواز بالأب والأخ واولى بهذا الإبهام عبارة المبسوط حيث عمم تحريم اللطم والخدش والجز وجعل جوازه على الأب والأخ رواية بناءً على شمول العبارة للشق ايضاً وادعى الاجماع على تحريم الأمور المذكورة وبالجملة فالجواز وعدمه دائر مدار استفادة العموم من رواية خالد بن سدير وعدمها وعليك بالتأمل فيها فان للتأمل مجالاً والذي يخطر بالبال عدم الجواز في غيرها لنص الخبر على جوازه لشبهة تضييع المال من غير مجوز بحاسبة عليه في السرائر، واختاره الماتن ايضاً كما مر منه في المسألة الثالثة هذا كله في الحكم التكليفي.

واما الوضعي فالظاهر عدم الخلاف بين من تعرض للمسألة من لزوم كفارة اليمين حتى من مثل ابن ادريس الذي لم يعمل بالخبر لكن تمسك بالاجماع كالسيد في الانتصار بل ظاهر السرائر وجوبها في الشق على مطلق القريب وان لم يكن بولد ولا زوجة حيث قال ولا يجوز للرجل ان يشق ثوبه في موت احد من الأهل والقرابات فان فعل ذلك فقد روى كفارة يمين (الى ان قال) الا ان اصحابنا مجمعون عليها في تصانيفهم وفتاويهم فصار الاجماع هو الحجة انتهى فان ظاهره وجوبها على مطلق الأهل.

ومنه يظهر ما فيما نسب الى الأصحاب في تصانيفهم وفتاويهم من الأشكال فان الفتاوى غير متعرضة لغير الشق على الولد والزوجة فكيف يصح استناد اطلاق الحكم اليهم وهذا ايضاً مما يؤيد ما ذكرناه مراراً من انه لابد للفقيه المستنبط من المراجعة الى الكتب مهما امكن ولا يجوز الاكتفاء بنقل احد هذا كله في اصل الكفارة.

(١) واما ما ذكره الماتن من مقدار كفارة اليمين فلا خلاف فيه لنص القرآن عليها

(مسئلة ٤) يحرم نبش قبر المؤمن وان كان طفلاً او مجنوناً.

قال الله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم واحفظوا ايمانكم الآية س ٥ ع ٨٩

(مسئلة ٤) قد ذكر الماتن ره في هذه المسألة امورا (الأول) تحريم النبش في الجملة (والثاني) مواضع الاستثناء (والثالث) معنى النبش ومورد صدقه وما يتفرع عليه.

اما الأول فنقول ان الظاهر عدم الخلاف بين احد من المسلمين في تحريمه في الجملة وان خالف بعض علماء العامة في جوازه بالنسبة الى بعض في بعض الامور كما العلة يأتي اليه الاشارة وقد ادعى الاجماع على التحريم جماعة من الفقهاء.

(ففي المعتبر) لا يجوز نبش القبور ولا نقل الموتى بعد دفنهم اما النبش فانه مثلة بالميت وهتك وعلى تحريمه اجماع المسلمين انتهى (وفي الذكرى) وهو حرام اجماعا انتهى (وفي الروض) عند قول المصنف ويحرم النبش قال لما فيه من المثلة بالميت والانتهاك لحرمته وهي في الجملة اجماعي انتهى (وفي الحدائق) لا خلاف بين الأصحاب في حرمة النبش وقد ادعى جمع منها الاجماع كما المعتبر والمنتهى وكره والذكرى (وفي الجواهر) عند قول المصنف لا يجوز نبش القبور قال من غير خلاف فيه كما اعترف به بعضهم بل هو مجمع عليه بيننا كما في كره وفي موضع من كرى وجامع المقاصد ومجمع البرهان وعن كشف الالتباس بل وبين المسلمين كما في المعتبر وعن نهاية الاحكام وموضع اخر من كرى انتهى ثم ارجع كلام السرائر المتقدم في نقل الموتى بانه بدعة في شريعة الاسلام اليه ويؤيد عدم الخلاف بين المسلمين ان القدماء الى زمن المحقق انما تعرضوا لمواضع الاستثناء واختلفوا فيها نفيا واثباتا وهذا يكشف عن تسلم اصل المسألة عند الكل في الجملة.

ويدل عليه مضافا الى الاجماعات المنقولة المذكورة والشهرة المحققة بل لم اجد من العامة والخاصة من خالف فيها امور (الأول) ما اشار اليه المحقق من انه هتك

لحرمته نعم لو كونه مثلة يتوقف على استلزام النبش واخراجه لتقطع اعضائه فهو اخص من المدعى كما لا يخفى فالاستدلال بكونه مثلة غير تام فتأمل وكيف كان فكونه هتكا للميت موكول الى نظر العرف الذي يختلف حسب اختلاف الموارد ولذا ترى غير واحد استثنوا مواضع كما يأتي وادعوا بعدم لزوم فمسألة لزوم الهتك ليس لها حقيقة شرعية ولا متشرعة بل تختلف باختلاف الأشخاص والأزمنة والأمكنة كما لعله يأتي اليه الاشارة في ذكر المستثنيات انشاء الله تعالى.

الثاني الأخبار (منها) ما ورد في ذكرها يقع في زمن انتظار الفرج من الفتن اورده في الروضة (في باب حديث ابي عبد الله عليه السلام مع المنصور في موكبه) (والحديث طويل جدا) وفيه خطابا لحمران بن اعين فاذا رأيت الحق قد مات (الى ان قال) ورأيت الميت ينبش (ينشرخل) ويؤذى وتباع اكفانه الحديث (ومنها) ما ورد في قطع يد النباش وانه بحكم السارق وان سارق الأموات كسارق الأحياء كما استدل به صاحب الوسائل عليه الرحمة فانه بعد عنوان الباب وذكر حديث الأصبغ الآتي قال في اخره: ويأتي ما يدل على تحريم النبش في حد السرقة انتهى واستشكله في الحدائق بقوله وفيه ان الظاهر من تلك يحمل مطلقها على مقيدها ان القطع انما هو من حيث سرقة الكفن لا من حيث النبش انتهى

اقول ويمكن ان يقال ان عمل السارق بقول مطلق ينحل الى عملين - النبش - واخذ الكفن او شيئ اخر مثلا من الحرز والحكم بقطع اليد وان كان لأجل سرقة المال الا انه لا مانع فاصلة بينه وبين الحكم بحرمة اصل النبش ولذا جعلوا القبر بمنزلة الحرز فكما انه اذا خرق الحرز ولم يأخذ شيئا يكون قد فعل حراما فكذلك اذا نبش فالاستدلال على حرمة النبش لا يتوقف على اثبات القطع كي يحمل المطلق على المقيد بل لو لم يكن هناك الا المقيد لدل بعد انحلاله على تحريم العملين النبش واخذ شيئ.

وببيان اخر بعد اثبات ان القبر بيت الميت كما يؤيده ما ورد كما مر من ان لكل بيت بابا وباب القبر عند رجلي القبر وما ورد من ان القبر ينادي كل يوم انا بيت الوحدة انا بيت الوحشة انا بيت الغربة فكما ان هدم بيوت الأحياء بغير اذن حرام فكذلك نبش بيوت الأموات فالظن عدم الاشكال في دلالة تلك الأخبار على المطلوب

وتؤيده ما رواه الكليني ره عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن آدم بن اسحق عن عبد الله بن محمد الجعفي عن ابي جعفر عليه السلام في رجل نبش امرأة فسلبها ثيابها ثم نكحها قال ان حرمة الميت كحرمة الحي تقطع يده لنبشه وسلبه الثياب الحديث وجه التأييد انه عليه السلام اسند القطع الى امرين ١ النبش ٢ سلب الثياب .

(ومنها) ما رواه الأصبغ عن علي عليه السلام والمختلفة وكلمات الأصحاب في نقله وان كانت مختلفة الا انه يدل على المطلوب على اكثر الاحتمالات كما يأتي تفصيلاً

فروى الشيخ ره باسناده عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن سنان عن ابي الجارود (يعني زياد بن المنذر) عن الأصبغ بن نباتة قال قال امير المؤمنين عليه السلام من جدد قبراً او مثل مثالاً فقد خرج عن الأسلام ورواه الصدوق ره مرسلاً عن امير المؤمنين عليه السلام قال الصدوق ره بعد نقل جدد بالجيم عن الصفار وان شيخه محمد بن الحسن بن الوليد يحكي عنه عدم جواز تجديد القبر ونقل جدد عن سعد بن عبد الله بالحاء المهملة بمعنى سنم ، ونقل جدث بالجيم والدال والثاء المثلثة عن ابي عبد الله البرقي فيصير مجملاً ح لأنه ما يدري ما معنى بر ما هذا لفظه والذي اذهب اليه انه جدد بالجيم ومعناه نبش قبراً لأن من نبش قبراً فقد جدده واحوج الى تجديده وقد جعل حدثاً محفوراً ثم قال واقول ان التجديد على المعنى الذي ذهب اليه محمد بن الحسن الصفار والتحديد بالحاء المهملة الذي ذهب اليه سعد بن عبد الله والذي قاله البرقي من انه جدث كلام داخل في معنى الحديث وان من خالف الأمام في التجديد والتسنيم والنبش واستحل شيئاً من ذلك فقد خرج عن الأسلام انتهى موضع الحاجة .

اقول ويستفاد من صدر الكلام امكان حمل جدد بالجيم والدالين ايضاً على معنى النبش من باب ذكر اللازم وارادة الملزوم

وفي التهذيب بعد نقل ما نقله الصدوق وما اختاره قال وكان شيخنا محمد بن محمد بن النعمان رحمه الله يقول ان الخبر بالحاء والدالين وذلك مأخوذ من قوله تعالى (قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ) والخد هو الشق يقال خددت الأرض خداً اي شققتها وعلى هذه الروايات يكون النهي عن شق القبر إما ليدفن فيه او من جهة النبش

على ماذهب اليه محمد بن على (يعنى الصدوق) وكل ماذكرناه من الروايات والمعانى محتمل والله اعلم والذى صدر الخبر عنه عليه انتهى **اقول** قد تقدم ان عدم جواز شق القبر ايضاً يمكن ان يكون من باب حرمة النبش كما صرح به جمع كثير من المتأخرين فيكون الخبر بناءً على ماروواه المفيد ايضاً دالاً على المدعى فيكون مجموع المحتملات فى رواية الخبر اربعة ١ حدد ٢ جدد ٣ جدث ٤ خدد فعلى الثلاثة الأخيرة يكون الخبر دليلاً على المسألة.

نعم قد استشكله فى المعتبر من حيث السند حيث انه بعد نقل اقوال الأصحاب قال وهذا الخبر رواه محمد بن سنان عن ابى الجارود عن الأصبغ عن على عليه السلام ومحمد بن سنان ضعيف وكذا ابو الجارود فأذن الرواية ساقطة فلا ضرورة الى التشاغل بتحقيق نقلها انتهى ولعله اليه مال ايضاً فى المنتهى حيث انه اكتفى بنقل الأقوال من دون ذكر شئ ونقل عن سيد المدارك تقريره ايضاً ويظهر من صاحب الذخيرة ايضاً كما يأتى عبارته **ولكن** فى الذكرى اشتغال هؤلاء الأفاضل بتحقيق هذه اللفظة مؤذن بصحة الحديث عندهم وان كان طريقاً ضعيفاً كما فى احاديث كثيرة اشتهرت وعلم موردها وان ضعفت اسنادها فلا يرد ماذكره فى المعتبر من ضعف محمد بن سنان وابى الجارود روايته على انه قد روى نحوه من طريق ابى الهياج السالف قد نقله الشيخ فى الخلاف وهو من صحاح العامة وهو يعطى صحة الرواية بالحاء المهملة لدلالة الأشراف والتسوية عليه (والى ان قال) واما الخروج عن الأسلام بهذين فإما على طريقة المبالغة زجراً عن الأقتحام على ذلك واما لأنه فعل ذلك مخالفة للأمام عليه السلام انتهى.

وحكى فى الحدائق بعد نقل ما فى الذكرى عن صاحب الذخيرة انه قال ولا يخفى ان مجرد بحث هؤلاء الأعلام عن تحقيق لفظ الخبر لا يدل على قبول خبرهم اياه وتصحيحهم له لجواز ان كل واحد منهم يذكره ما وصل اليه من الطريق الذى ينسب اليه وان كان فى الطريق خلل نعم فيه اشعار بذلك لا يكفى فى صحة الأستدلال به انتهى قال فى الحدائق وفيه نظر اما اولاً فأن تضعيف الحديث بهذا الأصطلاح المحدث فى تنويع الأخبار الى الأربعة المشهورة انما حدث من عصر المحقق ومن تأخر عنه والا فالأخبار عند المتقدمين

كلها محكوم بها بالصحة الا ما نبهوا عليه وظهر لهم ضعفه من جهة اخرى واما ثانيا فان ما ذكره من اشتغالهم بتحقيق هذه اللفظة لا يدل على قبول الخبر ضعيف لانه لو لم يكن كذلك كان جاريا مجرى العبث الذى لا فائدة فيه بالمرة وينجر الامر الى امثال ذلك مما بحثوا فيه من الاخبار واختلفوا فيه من الآثار وهو لا يليق بمحصل وبالجملة فكلام شيخنا الشهيدة هو الاقرب انتهى

اقول كلام شيخنا الشهيدة وان كان صحيحا الا ان ما ذكره صاحب الحدائق من الوجهين فى جواب صاحب الذخيرة محل نظر اما اولا فلان ما ذكره من الاخبار كلها محكوم عليها بالصحة عند المتقدمين دعوى بلا دليل وكيف ذلك مع ان عمدة ما اتعبوا به انفسهم هو التكلم فى سند الحديث وكتبوا وصنفوا فى ذلك كتبا فى تمييز الرجال صحيحهم عن سقيمهم وجعلوا لهم علامات وذلك كان معمولا بين قدماء الاصحاب من زمن الرضا عليه السلام كما لا يخفى على من راجع كتب الرجال واما ثانيا فلان ما ذكره من لزوم العبث فى البحث عن معنى الخبر لو لم يكن عندهم صحيحا فيه ان الشيخ ابا جعفر الطوسى وامثاله ممن صنفوا الكتب الاستدلالية كثيرا ما يتكلمون فى الخبر على تقدير الصحة بمعنى انهم اذا ارادوا الايراد على خبر ردوه اولا بضعف الخبر وثانيا بعدم دلالته مثلا ثم يذكرون وجه عدم الدلالة على تقدير صحة السند فمجرد التكلم فى دلالة الخبر لا يدل على تسلم سنده حقيقة لامكان ان يكون ذلك على سبيل الفرض نعم يمكن ان يقال فى خصوص المقام ان الخبر على اختلاف محتملاته معمول به بين الاصحاب فيكون ضعف سنده منجبرا بعمل الاصحاب ولذا نسب الخبر اليه عليه السلام على نحو البت والجزم فى التهذيب حيث قال فى آخر كلامه والله اعلم والذى صدر الخبر عنه عليه السلام انتهى وهو مراد الذكرى من قوله اشتغال هؤلاء الاعلام الخ والله العالم

الثالث كونه ايذاء للميت بلا اشكال بملاحظة تعلق روحه ببدنه على ما يستفاد من الاخبار فيحصل ان الدليل غير منحصر بالاجماع فقط كما هو ظاهر الماتن فى بعض كلماته الآتية فى المستثنيات تبعا لجملة من المتأخرين ولعل ما ذكرناه هو مراد الشيخة فى الخلاف حيث تمسك لعدم جواز النبش اذا دفن من غير غسل بقوله

(١) الأمع السلم بأندراسه وصيرورته ترابا ولا يكفى الظن به وان بقى عظما فأن كان صلبا ففى جواز نبشه اشكال .

لنا كل خبر يتضمن النهى عن نبش القبور عموم يقتضى المنع عن ذلك انتهى .

(١) اذا عرفت ذلك فهل هو حرام مطلقا ولو صار الميت رميما ام لا الا اذا استلزم بروز الميت بعد مستوريته فأن كان المستند الأجماع او لزوم الهتك فالظاهر عدم حرمته فى صورة صيرورته رميما وان كان هو الأخبار يمكن دعوى الأطلاق فى بعضها كرواية الأصبغ نعم لا اطلاق فى باقيها لظهورها فى كون النبش مقدمة لأخراج كفن الميت فلا دلالة فيها الا اذا بقى الكفن فلو بلى وصار الميت عظاما فشمول مثل هذه الأخبار غير معلوم نعم اطلاقات معاقد الأجماعات المنقولة وكذا قوله من جدد قبرا شاملة له (وحينئذ) ان الأستناد الى رواية الأصبغ بأنفرادها غير مجد يجبر فى المقام لأحتمال صحة رواية حدد بالحاء فالللازم انحصار الحرمة فى صورة بقاء الميت وبه صرح غير واحد اولهم فيما اعلم الشيخ فى المبسوط حيث قال ومتى دفن فى مقبرة مسبلة لا يجوز لغيره ان يدفن فيه الا بعد اندراسها ويعلم انه قد صار رميما وذلك على حسب الأهوية والتراب انتهى .

والظاهر ان التقييد بقوله مسبلة للتنبيه على الفرد الأخفى والا فلا يجوز فى غير المسبلة بطريق اولى لأنه فى غير المسبلة لا يجوز ولو بعد اندراس القبر كما قد يتخيل فح لا ينبغى عد هذه الصورة من المستثنيات لعدم شمول ادلة الحرمة .

بل يظهر من كشف الغطاء انه لا يصدق عليه النبش موضوعا فضلا عن عدم شمول الأدلة حيث قال (فى عد المستثنيات) ومنها ما اذا صار رميما فيخرج ح عن عنوان النبش انتهى وفى الجواهر بعد نقل ما فى الكشف قال كما نص عليه جماعة والا لزم تعطيل كثير من الأراضى بل لعله اتفاقى كما صرح به فى جامع المقاصد ويقرب منه ما فى كشف اللثام من القطع (ثم قال) قلت ولعله كذلك لأنه لا يدخل تحت مسمى نبش القبر انتهى أقول وهذا التعبير اولى من تعبير كشف الغطاء فأنه يصدق عليه انه نبش ولا يصدق انه نبش القبر كما هو معاقد الأجماعات فأن القبر الذى يعبر عنه فى الفارسية (بگور) انما

يصدق اذا كان فيه ميت ينسب اليه بحيث يصح ان يقال ان له اهلاً ويطلق عليه اهل القبر ويؤيده قوله عليه السلام في رواية الأصبغ من جدد قبراً الخ حيث انه عليه السلام نسب التجديد الى القبر بل سمعت في رواية حمران نسبة النبش الى الميت حيث قال عليه السلام (ورأيت الميت ينبش الخ) وفي رواية عبد الله بن محمد الجعفي رجل نبش امرأة فسلبها ثيابها الخ.

ومن هنا يظهر وجه ما استشكله الماتن ره في صورة صيرورته عظماً صلباً بقوله فان كان (اي العظم) صلباً ففي جواز نبشه اشكال انتهى منشأ الاشكال من حيث عدم صدق نبش الميت الذي عبر به في غير واحد من اخبار قطع يد النباش ومن صدق نبش القبر الذي ورد في رواية الأصبغ ويكون معقداً للاجماع وهو الأقوى لاحتمال ان يكون روايات قطع النباش سيقت لتحقق موضوع القطع وهو اخذ الكفن الذي لا يتحقق الا ببقاء الميت غالباً بالنسبة الى الأكفان المتعارفة التي تكون من القطن واحتمال ان يكون قوله عليه السلام في رواية حمران (ورأيت الميت ينبش ويؤذى وتباع اكفانه) مسوقاً لبيان كثرة السراق والخونة حتى انهم يسرقون الأكفان في القبور على ابدان الأموات فيبقى اطلاق معقد الاجماع وقوله عليه السلام (من جدد الخ) بلا معارض.

ان قلت قد ذكرت ان الدليل على حرمة النبش غير منحصر في الاجماع واستندت الى تلك الأخبار فيقع التعارض (بين) مفاد الأخبار الدالة على اعتبار صدق نبش الميت الذي يتوقف على بقائه كذلك (وبين) معقد الاجماع الشامل باطلاقه لصورة بقاء العظم قلت ما ذكرناه من الأخبار واستندنا اليه لأصل حرمة النبش في الجملة لا لنبش القبر او الميت فاذا فرضنا ان النص والاجماع متطابقان في اثبات حرمة النبش واختلفا في مدلوليهما ولم يكن لأحدهما اطلاق فاللازم التمسك باطلاق الآخر والمقام كذلك فان نبش الميت لا يصدق على مجرد العظام بخلاف نبش القبر فافهم واغتنم.

ولعلك تقدر بما ذكرنا ان تعرف الوجه في صورة الشك في البلى والظن به فان معقد الاجماع شامل لهما خرج ما اذا صار رميماً قطعاً اما لعدم شمول الأدلة او لعدم صدق النبش او نبش القبر على الاحتمالات وبقي الباقي.

(١) واما مع كونه مجرد صورة بحيث يصير تراباً باد في حركة فالظاهر جوازه.
(٢) نعم لا يجوز نبش قبور الشهداء والعلماء والصلحاء واولاد الأئمة ع ولو بعد الاندراس وان طالت المدة سيما المتخذ منها مزاراً او مستجاراً.

(١) وعلى تقدير عدم حرمة نبش ما صار رميماً واقعاً يكفي في احراز عدمه استصحاب العدم كما نبه عليه في الجواهر وهو ظاهر المبسوط ايضاً في عبارته المتقدمة حيث انه في مقام الاستثناء قال الا بعد اندراسها ويعلم انه قد صار رميماً انتهى حيث لم يكتف بالاندراس بل عطف عليه قوله ويعلم الخ ولا ينافيه قوله ع بعد ذلك فان بادر انسان فنبش قبراً فان لم يجد فيه شيئاً جاز ان يدفن فيه وان وجد عظاماً او غيرها رد التراب فيه ولم يدفن انتهى وذلك لأنه في مقام جواز الدفن بعد النبش والعلم بصيرورته رميماً لا في جواز النبش.

(٢) ثم اعلم انه قد استثنى جماعة من صورة العلم بالرماد قبور العلماء والصلحاء واولاد الأئمة بعد تسليم عدم جواز نبش قبور الأنبياء والأئمة ع مط فان المطلوب في قبورهم عليهم السلام هو نفس بقاء القبر من غير اعتبار اجسادهم الشريفة لما ورد من انهم عليهم السلام لا يبقون في القبور كسائر الناس فروى في التهذيب عن شيخه المفيد قال اخبرني الشريف الفاضل ابو عبد الله محمد بن محمد بن طاهر الموسوي عن احمد بن محمد بن سعيد عن علي بن الحسن بن فضال عن اخيه احمد عن العلا بن يحيى اخي مغلس عن عمرو بن زياد عن عطية الأبزاري قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا يمكث جثة نبي ولا وصي نبي في الأرض اكثر من اربعين يوماً وباسناده عن محمد بن احمد بن داود القمي عن ابيه عن محمد بن الحسن الصفار عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن زياد بن ابي الحلال عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما من نبي ولا وصي يبقى في الأرض بعد موته اكثر من ثلاثة ايام حتى يرفع روحه وعظمه ولحمه الى السماء وانما يؤتى مواضع آثارهم ويبلغهم السلام من بعيد ويسمعونه (١) في مواضع آثارهم من قريب. ورواه الكليني ره عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم

(١) في حاشية التهذيب المطبوع اي يسمعون سلام القريب من مواضع آثارهم والبعيد عنها منهم ره

عن زياد بن ابى الحلال عن ابى عبد الله عليه السلام وباسناده عنه قال اخبرنى محمد بن على بن الفضل قال اخبرنى على بن الحسين بن يعقوب عن بنى خزيمة قرائة عليه قال حدثنى جعفر بن محمد بن يوسف الأزدى قال حدثنا على بن بزرج الخياط قال حدثنا عمرو قال حدثنى سعد الأسكاف قال يا بنى تحمل الحديث فقلت نعم فقال حدثنى ابو عبد الله عليه السلام انه قال لما اصيب امير المؤمنين عليه السلام قال للحسن والحسين غسلانى وكفنانى وحنطانى واحملانى على سريرى واحملا مؤخره (الى ان قال) فأخذا اللبنة من عند الرأس بعد ما اشرجا عليه اللبن فاذا ليس فى القبر شئ فاذا هاتف يهتف امير المؤمنين عليه السلام كان عبداً صالحاً فالحقه الله بنبيه (بنبيه خ ل) وكذلك يفعل بالأوصياء بعد الأنبياء حتى لو ان نبياً مات فى المشرق ومات وصيه فى المغرب لألحق الله الوصى بالنبى.

ثم على تقدير بقائهم عليهم السلام فلا يعرض على اجسادهم الشريفة البلى والرمام فقد روى الصدوق مرسلاً قال قال الصادق عليه السلام ان الله عز وجل حرم عظامنا على الأرض وحرم لحومنا على الدود ان تطعم منها شيئاً وقال قال النبى صلى الله عليه وآله حياتى خير لكم ومماتى خير لكم (الى ان قال) وقالوا وقد رممت يا رسول الله (يعنون (١) صرت رميماً) فقال كلا ان الله تبارك وتعالى حرم لحومنا على الأرض ان تطعم منها شيئاً ويمكن جمل المرسلتين على ما تضمنته الأخبار الأولة بأن يكون تحريم لحومهم على الدود كناية عن عدم بقائهم فى القبور فتأمل وكيف كان فلا شبهة فى عدم جواز النبش وهو معلوم من المذهب بحيث لو افتى مفت بجوازه كان خارجاً عنه لكثرة ما ورد من زيارتهم عليهم السلام بحيث بلغت فوق التواتر القطعى بل الظاهر بل المقطوع ان بقاء المذهب مستند الى ابقاء قبورهم الشريفة فانها الملجأ فى الدنيا لأمور الدنيا والأخرة وقد مر شطر من الكلام فى استثناء كراهة بناء قبورهم عليهم السلام فراجع.

ومما ذكرنا يظهر ما فى تعبير الجواهر فى المسألة بقوله (وينبغى) الظاهر والأولى من المسامحة فى التعبير مع ان عدم جواز محو قبورهم ونبشها من المسلمات قال فى الجواهر وينبغى استثناء قبور الأنبياء والأئمة المعصومين (يعنى من جواز النبش بعد اندراس الميت) من ذلك كما انه ينبغى استثناؤه ايضاً من كثير من الصور التى تسمعها لمنافاته

(١) من كلام الصدوق ره.

(١) والظاهر توقف صدق النبش على بروز جسد الميت .

للتعظيم وما فيه من الهتك بالنسبة الى امثالهم مع عدم معلوميته اندراس اجسادهم عليهم انتهى .

وقد سمعت من الأخبار التعبير الذى ينبغى لشأنهم فالأولى ان يقال مع معلوميته عدم اندراس اجسادهم) لأعدم معلوميته نعم ماذكره بعد ذلك جيد حيث قال بل لايبعد الحاق قبور العلماء والصلحاء والشهداء وكلما كان فى نبشه ذلك ولو بالأخرة كأولاد الأنبياء ونحوهم سيما ما اتخذ منها مزاراً وملاذاً وحف بأنواع التعظيم والتبجيل انتهى

أقول ويمكن ان يتمسك ايضاً لخصوص قبور اولاد الأئمة بقوله ص فى رواية (١) ابى عامر الواعظ لعلى ع يا على ان الله جعل قبرك وقبر ولدك بقاعاً من بقاع الجنة الخ فان اطلاقها شامل لجميع ولده فتأمل لكن بالنسبة الى قبور العلماء والصلحاء لم اجد جبراً ولا اجماعاً بل ولا شهرة على ذلك بل لم اجد فى غير الجواهر التعرض لهذا الاستثناء غاية مايمكن ان يقال ان العمدة فى حكمة حرمة النبش هى مراعاة احترام الميت وعدم جواز هتكه وهذا المعنى بعينه موجود فى قبور العلماء وامثالهم حتى بعد الرمم للزوم الهتك فى نبش قبورهم ع على حد لزومه قبل صيرورته كذلك بل يمكن دعوى استفادته من الأخبار الواردة فى الحث على زيارة قبور الأخوان فان اطلاقها شامل لصورة اندراس قبورهم الآن عادة اهل العرف جارية فى امثال هؤلاء على النبش بعد انقضاء برهة من الزمان نعم فى مثل الشهداء او العلماء الذين صار وامشاراً اليهم بالبنان كأصحاب الأئمة عليهم السلام الذين كانوا محط انظارهم ع نظير الفضلاء الأربعة وامثال زكريا بن آدم الذى قد ورد فيه انه المأمون على الدين والدنيا صدق الهتك ع ولو بعد الأندراس والله العالم

هذا كله فى حكمه واما بيان موضوعه (ففى القاموس) النبش ابراز المستور وكشف الشئ عن الشئ ومنه النباش واستخراج الحديث والأكتساب ونبش بسهمه رماه وبالتحريك الجمل الذى فى خفه اثر يتبين فى الأرض انتهى .

(١) ويظهر منه ان صدق النبش متوقف على بروز الميت فى قبره فلا يشمل مجرد الشق

(١) تقدمت فى التاسع من مكروهات الدفن

(١) فلو اخرج بعض تراب القبر وحفر من دون ان يظهر جسده لا يكون من النبش المحرم والأولى الأناطة بالعرف وهتك الحرمة وكذا لا يصدق النبش اذا كان الميت في سرداب وفتح بابه لوضع ميت آخر خصوصاً اذا لم يظهر جسد الميت وكذا اذا كان الميت موضوعاً على وجه الأرض وبني عليه بناء لعدم امكان الدفن او باعتقاد جوازه او عصياناً فان اخراجه لا يكون من النبش وكذا اذا كان في تابوت من صخرة او نحوها.

(مسئلة ٧) يستثنى من حرمة النبش موارد.

مالم يصل الى هذا الحد نعم ظاهره عدم كون الشيء المستور مدفوناً بل يشمل مطلق ما كان مستوراً ثم ابرز لكن العرف لا يساعده بل الشرع فان ما هو الموضوع النص والفتوى هو ابراز من كان مستوراً في القبر لأمطر ولذا قلنا ان معقد الاجماع هي حرمة نبش القبر فاللازم اعتبار صدق القبر فلو لم يصدق عليه ذلك فلا يشمله الدليل.

(١) ويتفرع عليه ما ذكره الماتن ره من المواضع الأربعة ١ اخراج بعض التراب ٢ كون الميت في سرداب ٣ كونه موضوعاً على وجه الأرض ٤ كونه موضوعاً في تابوت وان كان الأخير لا يخلو من اشكال لصدق الدفن عليه غايته كونه مكروهاً كما تقدم عن الشيخ ره في المبسوط حيث قال ويكره التابوت اجماعاً انتهى بناءً على ان يكون المراد جعله في القبر مع التابوت فانه لصدق الدفن ولذا يسقط الأمر بدفنه كذلك بخلاف وضعه في سرداب او على وجه الأرض لما تقدم في اول فصل الدفن من عدم تحقق امتثال الأمر بالدفن اللهم الا ان يكون مراد الماتن ره مجرد وضعه في التابوت من غير ان يدفن معه ومن هنا يظهر ما في اطلاق الماتن ره بقوله (و كذا لا يصدق النبش اذا كان الميت في سرداب) الظاهر في جواز دفنه كذلك اختياراً فلا بد من التقييد بصورة الاضطرار وبالجملة في كل مورد لا يتحقق امتثال الأمر بالدفن اختياراً لا يصدق النبش ولو كان حين وضعه كذلك معذوراً اما من جهة الجهل او العصيان او تخيل الجواز او كثرة الأموات كما قد يتفق في سنة الطاعون والمجاعة اعاذنا الله منهما.

(مسئلة ٧) قد اختلف كلمات القوم في المواضع المستثناة ففي جملة من كلمات

(١) الأول اذا دفن في المكان المغصوب عدوانا اوجهلا او نسيانا فانه يجب نبشه مع عدم رضا المالك ببقائه.

القوم موضع واحد وهو نقله الى المشاهد على ما نسبوه الى الرواية ويستفاد من المبسوط مواضع خمسة كما يأتي كل في محله ومن المعتبر موضعان ومن المنتهى ستة مواضع ومن الذكرى سبعة ومن الحدائق ثمانية وانهاها في كشف الغطاء الى عشرين ولعله يستفاد من الماتن ثمانية عشر او سبعة عشر موضعا وان عده اثنى عشر وقبل الورود في بيانها لابد من بيان مقتضى القاعدة ليرجع اليها عند الشك فنقول هل الأصل حرمة النبش الا ما خرج او العكس فان استندنا في اصل المسألة الى الأجماع كما هو ظاهر بل صريح غير واحد من المتأخرين كالذكرى والروض والرياض والحدائق ومنهم الماتن كما صرح به في اخر هذه المسألة فالثاني وان استندنا الى الأخبار ايضا كما استظهرناه فالأول بل يمكن ان يقال انه مقتضى القاعدة مطلقا ولو على الأول فان الميت اذا دفن يصير الى عالم اخر كما مر في المسألة السابعة عشر من فصل شرائط الصلوة على الميت عن المحقق تعليل عدم جواز نبشه للصلوة عليه بذلك فاخراجه ثانيا لتدارك بعض ما فات منه مخالف لذلك الآن يستفاد من ادلة تجهيزات الميت كونها اهم في نظر الشارع بحيث تقدم على ادلة حرمة الهتك (او يقال) بعدم استلزام الهتك حرمة بل هو نوع احترام منه (او يقال) بعدم انتقاله الى عالم اخر ما لم يفرغوا من تجهيزاته كملا.

وكيف كان فحاصل ما ذكروه من المواضع المستثناة مع اختلافها قلة وكثرة يرجع الى احد امور خمسة نشير اليها اجمالا ثم نفصلها واحدا بعد واحد تفصيلا ان شاء الله.

الأول ملاحظة حق الغير كالأول والثالث والثامن الثاني ملاحظة حق الميت كالثاني الى الخامس والحادي عشر الثالث حكومة دليل اخر على دليل حرمة النبش كالتاسع والثاني عشر ويرجع القسم الأول ايضا اليه كما يأتي الرابع عدم صدق موضوع النبش كالسابع الخامس ملاحظة ما هو اهم في نظر الشارع كالعاشر ونحن نذكر على اثر ما ذكره الماتن بعون الله تعالى

(١) الأول اذا دفن في مكان مغصوب هذا من القسم الأول او الثالث كما ذكرنا واول من

(١) وكذا اذا كان كفنه مغصوباً.

عنون المسألة فيما وجدته الشيخ في المبسوط ثم المحقق في المعتبر وجمع ممن تأخر ففي المبسوط ومن غصب غيره ارضاً فدفن فيها جاز لصاحبها قلعه منها والأفضل ان يتركه ولا يهتك حرمته انتهى والظاهر عدم كونه هتكاً لأنه هتك مستثنى فأن عنوان الهتك وكونه حراماً قبيحاً من العناوين التي لا تقبل التخصيص نظير قبح الظلم وكيف كان فالوجه في اصل المسألة حكومة ادلة سلطنة الناس على اموالهم وعدم حلّ الا من طيب نفسه وعدم جواز اكله بالباطل وقبح التصرف في مال الغير من غير اذنه على ادلة حرمة الهتك وان حرمة المؤمن ميتاً كحرمته حياً سواء بل الظاهر ان نفس هذه الأدلة دالة على جواز النبش اووجوبه اذا لم يرض صاحبه بل مطلقاً على وجه فأن التصرف في ماله من غير رضاه هتك له ولماله وقد قال النبي صلى الله عليه وآله في حجة الوداع ان حرمة اموال المسلمين واعراضهم كحرمة دمائهم وكذا حرمة الحي ولزوم احترامه تقتضي احراز رضا صاحبه فكما ان الحي اذا غصب من الحي يجوز اخذ ماله منه ولو استلزم الهتك كذلك الميت اذا غصب او لياؤه ودفنوه فيه بل لا يكون في الحقيقة هتكاً لأن الغاصب هو الذي اقدم على ذلك فيرجع الهتك الى الغاصب والا فهو استيفاء حق ومن هنا يمكن ان يقال ان الغاصب ارتكب عصيانين (احدهما) التصرف في مال الغير (ثانيهما) استلزام عمله ذلك لهتك حرمة المؤمن.

ومنه يظهر عدم الفرق بين العلم والجهل والنسيان وان كان بينهما فرق من جهة العصيان وعدم

(١) كما انه منه يظهر الوجه في كون الكفن مغصوباً لعدم الفرق بين الأرض والكفن في جواز اخذه لصاحبه ووجوب رده اليه مع المطالبة وان كان يظهر من العلامة في المنتهى الفرق بينهما حيث انه بعد الحكم بجواز النبش اذا غصب ارضاً فدفن فيها ميتاً قال اما لو غصب كفناً فكفن به فدفن لم يكن لصاحب الكفن قلعه بل يأخذ كفنه بل يرجع الى القيمة والفرق بينهما تعذر تقويم موضع الدفن وحصول الضرر به بخلاف الكفن انتهى

اقول المناط في وجوب الرد هو امكانه لا غير غاية الأمر انه اذا قام دليل شرعي

(١) او دفن معه مال مغصوب .

على عدم جوازه يكون الممتنع شرعًا كالممتنع عقلاً والمفروض في المقام عدم القيام بعد امكان رده كما ان المفروض ان الهتك اللازم من النبش مشترك بينهما وقد جوزه الشرع بمقتضى تحكيم ادلة السلطنة وغيرها على لزوم الهتك مضافًا الى ما ذكره في الذكرى ردًا عليه حيث قال (بعد الحكم بالجواز فيهما) والفرق بأن تقويم المدفن غير ممكن بخلاف الثوب ضعيف لامكانه بأجارة البقعة زمانًا يعلم بلى الميت فيه واضعف منه الفرق بأشراف الثوب على الهلاك بالتكفين بخلاف الأرض لأن الفرض قيام الثوب انتهى .

والعمدة هي حكومة ادلة السلطنة والا فما ذكره الذكرى نقضًا على المنتهى ليس بنقض حقيقة فان كلام المنتهى في تقويم الأرض ورد ثمنها لا في اجرتها نعم يمكن ان يقال بمنع تعذر التقويم لأن التقويم لا يختص بخصوص المدفن اعني تحت الأرض بل بالمجموع منه وما شغله مما حاذى المدفن من وجه الأرض فيمكن ان يقوم المجموع .

الا ان يقال ان نظر المنتهى ان الواجب تقويم ما لا يتمكن من التصرف فيه وهو مقدار محل الدفن الذي وضع فيه الميت واما وجه الأرض فلأمكان الأستفادة منه فلا اتلاف بالنسبة اليه فلا تقويم عليه ولعل الشهيد في الذكرى حمله على هذا المعنى فيستقيم النقض بما ذكره كما لا يخفى فح يرد على هذا النقض عدم كلية صحة هذه الأجارة للنقض بما اذا دفن فيه من لا يجوز نبش قبره ولو بعد الأندراس كما اذا كان من العلماء او الصلحاء او بعض اولاد الأئمة عليهم السلام فمجرد اجارته زمانًا يعلم بلى الميت فيه لا يدفع الضرر المتوجه الى المالك فالأولى ان يورد عليه بما اشرنا اليه من ان مجرد امكان التقويم في الكفن دون المدفن لا يوجب الفرق بعد عدم قيام الدليل على جواز ابقاء الكفن المغصوب على بدن الميت قهرًا على المالك ودفع ثمنه اليه ولو بالمراجعة الى الحاكم كما انه قد ينجر اليه والله العالم .

(١) واما ما ذكره من دفن مغصوب معه فأول من وجدته قد تعرض المسألة

(١) بل اوماله المنتقل بعد موته الى الوارث فيجوز نبشه لاخراجه .
(٢) نعم لو اوصى بدفن دعاء او قرآن او خاتم معه لا يجوز نبشه لأخذه بل لو ظهر بوجه من الوجوه لا يجوز اخذه كما لا يجوز عدم العمل بوصيته من الأول .
(٣) الثاني اذا كان مدفونا بلا غسل .

المحقق في المعتبر حيث قال وعلى تحريم نبشه اجماع المسلمين الا في صور نذكرها الأولى اذا وقع في القبر ماله قيمة جاز نبشه لأخذه صيانة للمال عن الأضاعة انتهى وهذه العبارة وان لم تكن مشتملة على دفن المغصوب الا انها تشمله بطريق اولى لأنه اذا جاز النبش لمال غير مغصوب ففي المغصوب بطريق اولى ومن هنا يعلم ان تقييد الماتن بالغصب في قوله (مال مغصوب) غير محتاج اليه بل المناط في جوازه مطلق مدفونية المال نعم لو كان صاحبه راضيا بذلك ففي جوازه لأجل خصوص كونه ذا قيمة ويبذل بأزائه المال اشكال لمعارضة حرمة الأضاعة لوجوب احترام المؤمن حيا وميتا فأن المعيار في المسألة جواز هتك ماله على تقدير كونه حيا لحفظ مال مؤمن آخر وهو مشكل جدا بل ممنوع ولعله لذا قيده الماتن بكونه مغصوبا .

(١) كما ان التقييد بقوله (او ماله المنتقل بعد موته الخ) مستدرك لأن المناط جواز النبش لمطلق اخراج المال سواء انتقل منه الى الوارث ام لا وسواء كان بعنوان الغصب ام لا فاذا دفن مع الميت مال من مال الوارث الذي اكتسبه هو بنفسه من دون ان يرثه من مورثه يشكل الحكم الا ان يقال ان القيد غالبي .

(٢) وكيف كان فلو اوصى بوصية نافذة بأن تكون من الثلث او اجازها الوارث من الزائد ان يدفن معه ماله قيمة كما تقدم في باب المستحبات من استحباب جعل الفص الذي كتب عليه اسماء الأئمة في فمه او غير ذلك من قرآن و دعاء ونحوهما اجاز جعله فلا يجوز اخراجه ولو قبل استلزامه النبش بأن لم يشرج اللبن فضلا عن استلزامه ذلك .

(٣) الثاني اذا ترك منه بعض التجهيزات الواجبة او كانت باطلة بحيث لم يصح

(١) او بلا كفن .

الأكفاء به حال الاختيار كما مثّل الماتن ؒ بكون الكفن من جنس ما لا يصحّ معه التّكفين وهذا من القسم الثّاني من الأقسام الخمسة وهذه المسألة بهذا العنوان وان لم يتعرّضوا لها على هذا النّحو الكلّي في الكتب الّا انّهم ذكروها متفرّقة فقد تعرّض لخصوص ترك الغسل في الخلاف وحكم بعدم جواز النّبش قال اذا دفن الميّت من غير غسل لا يجوز نبشه ولا يعاد عليه فيما قرب العهد ام بعد وقال ابو حنيفة اذا اهيل عليه التّراب لا ينبش وقال الشّافعي اذا لم يخش عليه الفساد في نبشه ينبش وان خيف ترك (دليلنا) كلّ خبر يتضمّن النّهي عن نبش القبور عموما يقتضي المنع عن ذلك وكذلك الخلاف في ترك توجيه القبلة انتهى وفي المعتبر بعد نقل قول الشّيخ ؒ قال وهو الوجه لأنّ النّبش مثلة فلا يستدرك الغسل بالمثلة وفصّل في المنتهى بين تقطّع الميّت فلا ينبش لأجل الغسل وعدمه فينبش وعلّل الأوّل بسقوطه للتّعذّر وكأنّه ؒ لم ير كون مطلق النّبش مثلة وهو الوجه فانّه لو كان كذلك لزم عدم جواز النّبش مطلقا ولو لاستنقاذ مال الغير فانّ حفظ النّفس مقدّم على حفظ المال فكما انّه اذا كان حيّا وتوقّف حفظ ماله على مثلة مؤمن لا يجوز فكذلك الميّت لأنّ حرمة المؤمن ميّتا كحرمته حيّا سواء نعم لو كان السّبب لأضاعة مال الغير هو الميّت نفسه لا يبعد الحكم بالجواز بل جائز قطعا كما ذكروه في باب الدّفاع عن المال والأهل من جواز الجرح بل ولو انجرّ الى القتل وكيف كان فاطلاق الحكم بالمنع تمسّكا بلزوم المثلة في غير محلّه لأنّ الدّليل اخصّ من المدّعى فلو اريد انّ النّبش مطلقا مثلة ممنوع .

واما التّمسّك بعموم النّهي عن النّبش كما في الخلاف للمنع مطلقا فيمكن ان يرد عليه انّ المستفاد من ادلّة الغسل هو حصول الطّهارة للميّت للوفود على الله تعالى فكأنّ غسل الميّت دخيل في وصوله الى بعض السّعادات لا انّه تكليف للأحياء فقط بل هو حقّ للميّت ايضا فاذا توقّف ايفاء حقّه على نبش قبره الّذي يكون المنع عنه لكونه هتكا المنتفي في المقام بل هو نوع احترام له في الواقع لتحصيل ما هو مقدّمة للوصول الى بعض السّعادات جاز .

(١) وممّا ذكرنا اخيرا يعلم وجه الحكم بجواز النّبش فيما اذا دفن بلا كفن فانّ المستفاد

(ا) او تبيّن بطلان غسله او كون كفنه على غير الوجه الشرعي كما اذا كان من جلد الميتة او غير المأكول او حريرًا فيجوز نبشه لتدارك ذلك مالم يكن موجبًا لهتكه.

من الأخبار ان الموتى يُحشرون مع اكفانهم ولذا ورد في غير واحد من الأخبار (اجيدوا اكفان موتاكم فانّ الموتى يتباهون بأكفانهم) كما مرّ تفصيلاً في مستحبّات الكفن فليس الغرض من الكفن حصول التستّر فقط كي يقال انه حصل بالدفن كما في المعتبر حيث انه بعد حكمه بعدم جواز النبش اذا ترك الصلوة عليه او الكفن قال لأن الصلوة تستدرك بالصلوة على قبره والدفن اغنى عن الكفن لحصول التستّر به انتهى بل يمكن ان يقال انه لولا النص الخاص على جواز الصلوة على قبره لقلنا بجواز نبشه لأجلها مالم يستلزم تأذّي الناس برائحته ولم يصل الى حدّ التقطّع المستلزم للهتك فتأمل.

(ا) وبالجملة فكلما يستفاد من دليله انّ تجهيز الميّت بتلك الكيفية له دخل في وصول الميّت الى بعض المثوبات بحيث يكون له حقّ على الأحياء فكما انّ الحقّ المالي للغير مجوّز للنبش شرعًا فكذلك الحقّ الغير المالي (وبعبارة اخرى) فكما انّ حقّ الغير مطلقًا مجوّز له فكذلك حقّ نفسه لأنه احقّ بالمراعاة في ايفاء حقّه نعم لو كان الغرض مجرّد تكليف للأحياء من دون ان يكون مؤثرًا في حصول السعادة يصحّ ما ذكره الشيخ وتبعه في المعتبر وفصّله في المنتهى لكنّ الظاهر هو الوجه الأوّل وهو مراعاة حال الميّت في هذه التكاليف فيشمل ترك الغسل والكفن رأسًا او اذا كان على غير الوجه المعتبر شرعًا او في غير الجنس كما مثّل به الماتن ره.

واستدلّ في الذكرى للجواز اذا كفّن في الحرير بأنّ الحقّ فيه لله تعالى وحقوق الآدمي اشدّ تضييقًا انتهى وفيه ما عرفت من انّ الكفن وكيفيّاته من حقوق الميّت وليس عدم الجواز لمراعاة حقّ الله فقط بل لتأثير تلك الكيفية في سعادة الميّت وكذا الكلام فيما تعلّق التكليف بوضعه في القبر من استقبال القبلة او على اليمين وقد سمعت من الشيخ ره الحكم بالمنع في ترك توجيه القبلة وهو لا يدع حصر المحقّق ره في المعتبر حيث حكم بمنعه الّا في مواضع وليس هذا منها لكنّ الأظهر الجواز في الكلّ

(١) وامّا اذا دفن بالتيمّم لفقد الماء فوجد الماء بعد دفنه او كفن بالحرير لتعذّر غيره ففي جوازه نبشه اشكال.

(٢) وامّا اذا دفن بلا صلوة او تبيّن بطلانها فلا يجوز النبش لأجلها بل يصلّى على قبره

استنادًا الى انّه ايفاء لحقّ الأدمي بل هو اولى من مراعاة الحقّ المالي نعم فيما اذا كان وظيفة الأولياء دفنه بلا غسل او بلا كفن او تكفينه في الحرير ثمّ تمكّنوا من ذلك فالظاهر عدم جواز النبش خصوصًا فيما لو كفّنوه في الحرير على حسب وظيفتهم لأنّ المفروض حرمة النبش مطلقًا الّا ما خرج وليس هنا الّا مسألة لزوم مراعاة حقّ الميّت والمفروض انّه لم يكن له حقّ حين دفنه لتعذّر الغسل او الكفن او غيرهما فليس هنا حقّ يجب مراعاته هذا بناءً على ما استظهرناه من استلزام هذه التجهيزات لأثبات حقّ للميّت واما بناءً على ان تكون مجرّد تكليف فالأمر اوضح كما لا يخفى.

ان قلت هذا ينافي ما ذكرت في الأمر الأوّل من عدم الفرق بين العلم والجهل والنسيان قلت حيث انّ الأمر الأوّل راجع الى حقوق النّاس وهي ثابتة مطلقًا علم اولم يعلم فاللّازم تداركها مهما امكن وهذا بخلاف المقام فانّ حقّ الميّت تابع لأمكان الأمتثال حين الدّفن فأذا فرض عدم امكانه فلا يحدث في حقّه حقّ ولا دليل على حدوثه بعد الدّفن.

(١) وممّا ذكرنا تعرف انّه لو دفن بالتيمّم بدلًا عن الغسل ودفن كذلك ثمّ تمكّن منه لا يجوز نبشه بلا اشكال لبدليّة التيمّم عن الغسل في كلّ مورد يكون الوظيفة ذلك فهو كما لو تيمّم وصلّى ثمّ تمكّن من الوضوء او الغسل بل يمكن ان يقال لولا الدّليل على نقض التيمّم بوجدان الماء قبل الدّخول في الصّلوة لكان القول بعدم النّقض وجيهًا فدفن الميّت بمنزلة اتمام الصّلوة فلو يمّمه ثمّ تمكّن من الغسل قبل دفنه يمكن ان يقال بوجوب غسله بخلاف ما لو دفنه كذلك.

(٢) وامّا اذا ترك الصّلوة عليه حتّى دفن فقد مرّ الكلام فيه في المسألة السّابعة عشر من فصل شرائط الصّلوة على الميّت بما لا مزيد عليه فراجع.

(١) ومثل ترك الغسل في جواز النبش ما لو وضع في القبر على غير القبلة ولو جهلاً او نسياناً
(٢) الثالث اذا توقف اثبات حق من الحقوق على رؤية جسده .
(٣) الرابع لدفن بعض اجزائه المباينة منه معه لكن الأولى دفنه معه على وجه لا يظهر جسده

(١) كما انه يعلم مما ذكرنا انفاً من بيان القاعدة الكلية في جواز النبش وعدمه عند التكلم في جوازه لترك الغسل حكم ترك توجيه الميت الى القبلة فلا نعيد .

(٢) الثالث لاثبات الحق كاثبات المال المتلف او قسمة ميراثه او اعتداد زوجته كما مثل بها كلها في الذكرى والروض والحدائق والجواهر قائلاً في الأخير بلا خلاف اجده وعلله في الذكرى بأنه موضع ضرورة لكن قيده بقوله ع هنا اذا كان النبش محصلاً للعين ولو علم تغير الصورة حرم انتهى أقول يرجع هذا الى القسم الأول وهو توقف ايفاء حق الغير المسلط عليه على النبش لكن يمكن ان يفرق بينهما بأن المفروض في الأول ان الدفن بنفسه في ارض الغير او التكفين في ثوب الغير فمقتضى قاعدة السلطنة جواز مطالبة المال نفسه بخلاف هذا القسم لعدم ضياع الحق من ناحية الدفن او التكفين بل غاية الأمر انه لو لم ينبش لا يثبت الحق لان الدفن سبب لضياع المال وتخصيص قاعدة السلطنة (وبعبارة اخرى) النبش في الأول يوجب رد المغصوب وفي المقام يوجب اعادة الضرر المتوجه الى شخص بسبب اخر غير الدفن فتحكيم ادلة اثبات الحق على دليل حرمة النبش مشكل مطلقاً ولو في صورة كون النبش محصلاً للعين بأن لم يتغير الميت فانه هتك واهانة ولعله لما ذكرنا استشكله في الجواهر بأطلاق الاجماع المحكي على حرمة النبش سيما في المعتبر حيث حكاه على ما عدا اربع صور وليست هذه منها انتهى وقد عرفت ان الدليل غير منحصر في الاجماع المحكي وكيف كان فالمسألة في غاية الاشكال والله العالم .

(٣) الرابع لدفن بعض اجزائه ذكره كاشف الغطاء وتبعه الماتن ع وهذا من القسم الثاني من الأقسام الخمسة فان اجتماع اعضاء الميت بعضها مع بعض لعله انسب بالنسبة الى حالات روحه مضافاً الى ظهور ادلة الدفن في دفن الميت في مكان واحد مجتمع الأجزاء فاذا توقف مراعاة هذا الحق على النبش جاز ويظهر من غيره

(١) الخامس اذا دفن في مقبرة لا يناسبه كما اذا دفن في مقبرة الكفار او دفن معه كافر او دفن في مزبلة او بالوعة او نحو ذلك من الأمكنة الموجبة لهتك حرمته.
(٢) السادس لنقله الى المشاهد المشرفة والأماكن المعظمة على الأقوى.

ممن علق على المتن الاشكال حيث جعلوا الاحتياط دفنه معه على وجه لا يظهر منه جسده ومن بعضهم التفصيل بقوله وفيه تفصيل انتهى ولم يبين المراد من التفصيل ويمكن ان يكون مراده التفصيل بين الأجزاء الرئيسة كالرأس والصدر المشتمل على القلب بل مطلقا وبين غيره كاليد والرجل ونحوهما بجوازه في الأول دون الثاني وحيث انه لم يقم لنا دليل على جوازه ومجرد ظهور ادلة الدفن في دفنه مجتمعا لا يوجب جواز النبش لأنها احكام حيثية لا تنافي ما اذا استلزم الهتك مع قطع النظر عن قيام الدليل على جوازه فأدلة حرمة النبش محكمة فالأحوط لو لم يكن اقوى هو مراعاة ما علقه غير واحد ولو بأن يثقب من بعض نواحي القبر ثقبة يصل هذا الجزء الى الميت من دون ان يصل الى حد ظهور الجسد

(١) الخامس اذا دفن في مكان لا يناسبه ذكره ايضا في كشف الغطاء وذلك لأن المقدار ان ابقائه في مثل تلك المقبرة التي لا يناسبه اشد اهانة من الهتك الذي هو مقدمة لتخليصه من هذه الاهانة فلا يشمله دليل التحريم الذي منه ما تقدم في رواية حمران عن ابي عبد الله عليه السلام (في بيان علامات الفرج) ورأيت الميت ينبش ويؤذى وتباع اكفانه، فانه ليس بأيذاء بل رفع له وهذا ايضا من مصاديق مراعاة حق الميت او تقديم ما هو اهم في نظر الشارع والله العالم.

(٢) السادس لنقله الى المشاهد ولعل عطف الأماكن المعظمة عليها عطف تفسير لأن المراد مطلق المكان المعظم كنقله من البيت الى المقبرة مثلا او منها الى مقابر العلماء والصلحاء او من مقابر العلماء الى مقابر اولاد الأئمة الذين كانوا منهم او منها الى مقابر الأئمة عليهم السلام او منها الى مقبرة الرسول او حرم الله تعالى مثلا بل المراد ظاهرا هو النقل الى خصوص مشاهد الأئمة عليهم السلام لا غير ويحمل الأطلاق كما مر في عبارة كاشف الغطاء في الحادي والعشرين من مكروهات الدفن.

(١) وان لم يوص بذلك وان كان الأحوط الترك مع عدم الوصية.

(١) وكيف كان فقد مر الكلام فيه بما لا مزيد عليه فيما اذا لم يوص واراد الولي نبش وايصاله الى بعض المشاهد واما اذا اوصى بذلك فأما ان يوصي بدفنه ثم اخراجه ونقله اليها اولا بل يوصي بوضعه امانة على نحو لا يصدق عليه النبش كما نبه عليه في المورد التابع.

اما الأول فيمكن ان يستند في ذلك الى ما تقدم عن جماعة من القدماء من الرواية المرسلة الواردة في انه يجوز نقله الى بعض المشاهد فانها اما مطلقة او مختصة بخصوص صورة الوصية وعلى كل تقدير فتشمل المقام بل قد عرفت من الرسالة الغرية المفيد التقييد بقوله ان اوصى بذلك فيمكن ان يكون من قبيل المطلق والمقيد ان تعددت الروايتان او من قبيل تقدم اصالة عدم الزيادة على اصالة عدم التقييد استنادا في ذلك الى عدم المعارضة بينهما والى عمومات (١) ادلة الوصية وتحريم تبديلها

ويرد على الأول اولا ما تقدم من عدم العمل بالمرسلة حتى من الناقلين لها كالشيخين وغيرهما كما تقدم تفصيله في الحادي والعشرين من مكروهات الدفن نعم ظاهر المحكي عن ابن الجنيد العمل به وثانيا امكان حملها على صورة عدم الدفن بل جعله بعنوان الأمانة وعلى الثاني بأن ادلة وجوب العمل بالوصية ليست مشرعة في قبال ما دل على حرمته فلا يشمل المحرمات لولا الوصية فان المفروض انه لولاها لكان النبش حراما فكيف يصح تحليله بمقتضى عموم ادلة الوصية (وبعبارة اخرى) ادلة الوصية انما تشمل ما اذا احرز نفوذها فشمولها لما لو لم يوص به لكان حراما مشكل جدا بل ممنوع فانها ليست الا كعمومات الوفاء بالعقد والنذر والاجارة وغيرها من المعاهد والمواثيق اللازمة العمل بجعل المكلف ذلك على نفسه وهي لا تشمل الا ما هو الجائز بالذات فتجعله واجبا فجواز النبش للنقل الى المشاهد ولو في صورة الوصية مشكل نعم له ان يوصي قبل دفنه بدفنه في اي موضع شاء وكان جائزا

(١) عطف على قولنا الى ما تقدم.

(١) السابع اذا كان موضوعاً فى تابوت ودفن كذلك فانه لا يصدق عليه النبش حيث لا يظهر جسده.

(٢) والاولى مع ارادة النقل الى المشاهد اختيار هذه الكيفية فانه خالٍ عن الاشكال او اقل اشكالاً.

ولذا لا يجوز الوصية بما هو مخالف لما اريد لاجله التجهيز مثل ان يوصى ان لا يغسلوه بالسدر مثلاً او لا يصلوا عليه ونحو ذلك.

الآن يقال ان المناط فى حرمة النبش هو لزوم الهتك فاذا اوصى هو بذلك يرتفع حرمته لكنه مغالطة واضحة فانه ليس له ان يوصى بما يوجب هتكه فان تحريمه انما هو على من تصدى تجهيزه لا على نفسه كى يرتفع بالوصية واى فرق بين الوصية بالنبش ونقله الى المشاهد وبين الوصية بدفنه فى مقبرة الكفار مثلاً قبل الدفن والالتزام بجوازه او وجوبه تحكم.

(١) ومما ذكرنا يظهر الوجه فى الاشكال فيما اذا وضع فى تابوت وهو السابع مما ذكره الماتن ﷺ فان الولى مكلف بدفنه وجوباً حتمياً الزامياً فكيف يصح وضعه فى تابوت هذا اذا كان المراد من العبارة جعله فى تابوت ووضعه كذلك من غير ان يدفنه وان كان المراد انه يجعل فى تابوت ودفن مع التابوت كما هو ظاهر العبارة يرد عليه انا لا نسلم عدم صدق النبش ومجرد وضعه فى التابوت لا يخرجه عن الصدق واى فرق بين وضعه فى تابوت ووضعه فى قطع الكفن ودفنه كذلك اللهم الا بضخامة التابوت ورقة قطع الكفن وهو كما ترى.

(٢) فما ذكره الماتن ﷺ من ان الاولى اختيار هذه الكيفية استناداً الى خلوه عن الاشكال او قلته محل نظر بل الاشكال على نحو سواء وكذا ما ذكره بعضهم من علق عليه بأنه ان اريد الخلو عن الاشكال فليجعل امانة لا يخرج عن اشكال فان جعله امانة ان كان بدون الوصية فهو مخالف لما دل على وجوب دفنه قبل خروج الروح ان امكن وان كان معها فالحكم بصحة الوصية مشكل فالاحوط للموصى ترك هذه الوصية وعلى تقديرها

(١) الثامن اذا دفن بغير اذن الولي .

فالظاهر انه يكون من قبيل المتزاحمين يلاحظ ما هو اهم في نظر الشارع ولعله بضميمة مساعدة نظر العرف هو تقديم جانب الوصية فانهم لا يرون هذا العمل هتكا للميت .

(١) الثامن اذا دفن بغير اذن الولي لم اجد من استثنى ذلك بهذا العنوان نعم تعرض له الشيخ ره في المبسوط بعنوان اخر فقال واذا مات انسان وخلف ابنين احدهما حاضر والآخر غايب فدفن الحاضر الميت في ارض مشتركة بينه وبين الغايب ثم قدم الغايب يستحب له ان لا ينقله لانه لو كان اجنبيا استحب له الا ينقله فان اختار النقل كان له ذلك ومتى اتفق سائر الورثة على دفنه في موضع ثم اراد بعضهم نقله فليس له ذلك ومتى اختلفوا فقال بعضهم يدفنه في الملك وقال الباقون يدفنه في المسبلة فدفنه في المسبلة اولى انتهى وتبعه في المنتهى والظاهر ان المراد من سائر الورثة جميعهم ولذا عنون في المنتهى بقوله ولو اتفقوا على دفنه في موضع الخ وزاد في المنتهى فرعا اخر وهو قوله لو بادر واحد منهم فدفنه في ملك الميت كان للباقي قلعه ودفنه في المسبلة على كراهية انتهى

والقدر الجامع بين الفرعين كون الورثة ذوي حق في المدفن فما لم يرضوا لم يجز دفنه ابتداء كما انه يجوز قلعه بعد الدفن فيرجع الى القسم الأول وهو تعلق حق الغير بالمدفن من غير فرق بين كون الغير هو الولي او غيره فيكون من مصاديقه وهذا غير ما عنونه الماتن ره بقوله اذا دفن بغير اذن الولي فان الظاهر انه يجوز نبشه ولو دفن في ارض مباحة او مملوكة للدافن او لجميع الورثة وكانوا قد رضوا جميعهم بذلك لكن عدم اذن الولي بنفسه مجوز للنبش .

لكنه محل اشكال لما مر في فصل الأعمال الواجبة ان التجهيزات الواجبة واجبة على كل مكلف وليا كان ام غيره كما اعترف به الماتن هناك غاية الأمر يجب عليهم تكليفا الأستيذان منه او عدم مخالفته نهيه عن بعض الخصوصيات بمقتضى الأخبار والفتاوى كما تقدمت هناك نعم يصح ذلك على مبنى الماتن ره حيث اختار هناك ان الأستيذان

(١) التاسع اذا اوصى بدفنه فى مكان معين وخولف عصيانًا او جهلاً او نسيانًا.

شرط لصحة العمل مطلقًا سواء اعتبر فيه قصد القربة كالغسل والصلوة ام لا كالتكفين والدفن لكن قد عرفت ان مقتضى القاعدة بعد الاعتراف بتوجه الخطاب الى العموم كون نهى الولى مانعًا عن جواز الاقدام على العمل وانه لو اقدم مع نهيه عنه يكون العمل فيما لا يشترط فيه نية القربة كما فيما نحن فيه مجزيًا.

بل يمكن ان يقال بعدم جواز النبش ولو قلنا باشتراط الاستيذان وكونه شرطًا فى الصحة لامكان ان يقال ان ذلك فى الابتداء لعدم دليل لفظى على مشروطية الصحة باذنه بل الظاهر ان الماتن ره ومن قال بمقالته استندوا الى عموم ما دل على اولوية الولى واحقيته بالميت حتى يدفن والقدر المتيقن منه انما هو قبل الدفن بمعنى ان له ان يمنعه عن الاقدام اما لو اقدم مع عدم مسبوقية نهيه عن ذلك فشمول اطلاق الدليل لمثله محل تأمل.

والحاصل انه ان كان مراد الماتن ره من دفنه بغير اذنه هو نهيه عن ذلك ومع ذلك اقدم على ذلك فله وجه على مبناه من كون الاستيذان شرطًا لصحة العمل وان كان المراد عدم الاذن بالحمل الشايع بمعنى انه دفنه من غير ان يستأذنه فى ارض مملوكة او مباحة او مأذون فيها او مشتركة مع رضا الاولياء فالحكم بالجواز حتى بناءً على اشتراط الاستيذان ممنوع هذا كله بناءً على مبنى الماتن ره واما بناءً على ما حققناه سابقًا وقلنا بأن المستفاد من النص والفتوى كون الاولياء احق بالاقدام لا ان فى اذنهم دخلاً فى صحة العمل مطلقًا او كون نهيهم مانعًا عنها فيما يشترط فيه القربة فلا يجوز النبش مطلقًا

(١) التاسع مخالفة وصية الميت فى تعيين المدفن وهذا ايضًا من مصاديق القسم الثانى الذى يرجع الى ثبوت حق للميت او الى الثالث الذى هو تحكيم دليل على دليل اخر فعلى الاول يكون الوجه فيه انه اذا اوصى بدفنه فى مكان معين يحصل له حق على الولى بدفنه فى ذلك المكان فاذا خولف يكون قد ذهب حقه فيجوز نبشه لاستيفاء حقه وهذا انما يصح اذا كان فى المكان المعين خصوصية ومزية

(١) العاشر اذا دعت ضرورة الى النبش او عارضه امر راجح اهمّ.
(٢) الحادي عشر اذا خيف عليه من سبع او سيل او عدوّ.
(٣) الثاني عشر اذا اوصى بنبشه ونقله بعد مدّة الى الأماكن المشرفة.

شرعيّة توجب مزيد الثواب كالمشاهد المشرّفة والأماكن المعظّمة واما لو كان مساويًا لما دفن فيه فمجرّد مخالفة الوصيّة لا يجوّز النبش فهو مثل ما لو اوصى بجعل تراب مخصوص على قبره واشراج قبره بلبن مخصوص مثلاً فخولف فلا يوجب امتثال هذه المخالفات جواز النبش وجعله مطابقًا لما اوصى به.

ومنه يظهر الكلام على الوجه الثاني اعني كونه من قبيل تحكيم دليل الوصيّة على دليل حرمة النبش فانّ ذلك فيما لو توجّه ضرر على الموصى في مثل المقام فلو اوصى مثلاً باعطاء عشرة دراهم حين دفنه لزيد مثلاً فخولف ولم يعط اياه ودفن فالحكم بجواز النبش واستيناف الدفن ليعمل بالوصيّة المذكورة مشكل فانّ الدفن من حيث هو لا نقص فيه وانّما هو في العمل الخارجي وكذلك المقام فلو اوصى بأن يدفنه في حجرة تكون مساحتها مساوية شرفًا وضيعة صلابة ورخوة وغيرها من المرجّحات ولكن عيّن الموصى بكون الدفن في يمينها مثلاً فدفنه في يسارها فالحكم بجواز النبش مشكل جدًّا والحاصل انّه يجوز النبش فيما اذا كان مخالفة الوصيّة مستلزمة لذهاب حقّ للميّت واما في غيره فالحكم مشكل جدًّا بل الظاهر عدم الجواز تمسّكًا باطلاق معقد الاجماع وما تقدّم من الأخبار.

(١) العاشر اذا اقتضت ضرورة بحيث كانت اهمّ في نظر الشارع من هتك المؤمن وكان بنظرهم بعد ملاحظة هذه الضرورة انّه نوع احترام للميّت لا هتك ووجهه واضح.

(٢) الحادي عشر خوف اخراج السبع او العدوّ له وذلك لأنّ المستفاد من دليل الدفن هو موارته بحيث يؤمن من امرين اخراج السبع وتأذّي الناس من رائحته وكما انّ ذلك مطلوب ابتداءً كذلك استدامة فلو لم يحصل احد الأمرين فكأنّه لم يدفن اذ الدفن من الواجبات التوصّليّة التي يعلم وجه وجوبها وهو حصول الأمرين.

(٣) الثاني عشر اذا اوصى بنبشه ونقله الى المشاهد المشرّفة وبالتأمّل فيما

(١) بل يمكن ان يقال بجوازه فى كل مورد يكون هناك رجحان شرعى من جهة من الجهات ولم يكن موجبا لهتك حرمته او لأذية الناس وذلك لعدم وجود دليل واضح على حرمة النبش الا الاجماع وهو امر لبى والقدر المتيقن منه غير هذه الموارد لكن مع ذلك لا يخلو عن اشكال.

ذكرنا فى السادس تعرف وجه المسألة وما يرد عليها وقلنا هناك ان ادلة لزوم العمل بالوصية غير شاملة لما كان محرما مع قطع النظر عن الوصية.

(١) واما ما ذكره من الحكم بجوازه فى كل مورد يكون هناك رجحان شرعى فاطلاق القول بالجواز فيه محل اشكال فان مجرد الرجحان لا يجوز ارتكاب ما هو حرام اللهم الا ان يكون مراده ارجحية النبش من الأبقاء وكونه اهم فى نظر الشارع ويؤيده قوله بعد (ولم يكن موجبا لهتك حرمته او لأذية الناس) فان النبش بهذا العنوان هتك فى نظر العرف والشرع فاذا عارضه مصلحة اخرى اهم فى نظر الشرع يمكن ان يقدم بجوازه لكنه ايضا مشكل مالم يرجع الى اللزوم مثل ايفاء حق الغير او حق الميت والا فمجرد الرجحان او الأرجحية الشرعية من غير ان تصل الى حد اللزوم لا يجوزه كما ذكرناه فى نقله الى المشاهد نعم لو كان الأمر كما ذكره من عدم الدليل الا الاجماع الذى هو دليل لبى يمكن ان يقال بصحته لكنه مشكل ايضا لاطلاق معاقد الاجماعات المذكورة مع انك قد عرفت عدم انحصار الدليل به هذا كله فيما ذكره الماتن ره من مسائل حرمة النبش ومستثنياتها.

ولا بأس بالاشارة الى اجملة مما ذكره فى كشف الغطاء مما لم يتعرض له الماتن ره بد ولا غيره فى هذا المقام ومجموعه ثمانية مواضع منها اذا دفن فى حفرة لم تبلغ حد الأجزاء اقول وشكل اذا صار مستورا بدفن لصدق النبش الذى هو معقد الاجماع وغيره من الأخبار اللهم الا ان يقيد بظهور الأدلة او انصرافه الى ما هو المتعارف عرفا والمعتبر شرعا من الحد المعتبر نعم لو خيف عليه من سبع او عدو او يتأذى الناس من رائحته فهو داخل فى الحادى عشر الذى ذكره الماتن ره وكيف كان يمكن ان يكون الوجه فيه

هو تأذى الأحياء بأبقاء دفنه فيكون نظير الدفن فى المغصوب او التكفين فيه حيث قلنا بتقدم حق الغير وحكومة ادلته على دليل حرمة النبش ولكن فى اطلاقه اشكال نعم لا بأس به اذا كان دفنه فيه من غير عمد.

ومنها لزوم منافاة التقية فى بقائه **أقول** يمكن ان يكون مراده قدس سره التقية من الكفار الذين لا يرون الدفن كطائفة من الهنود الذين يحرقون اموتهم ويجعلون خروج الصوت من جثته وعدم حين الأحراق علامة لسعادة الميت وشقاوته او الذين لا يرون الدفن الى القبلة بل الى بيت المقدس كالنصارى لا التقية من المسلمين فانهم اجمعوا على جواز دفنه الى القبلة وان اختلفوا فى الوجوب وعدمه ويمكن ان يكون المراد التقية فى الموضوع بأن يكون بقاؤه فى المدفن الأول مورداً لتهاجم العدو ومعرضاً للهتك فينبش ويدفن فى موضع اخر صوناً له عن التهتك.

ومنها تجدد مظنة الحيوة **ولعله** نظر الى ما ورد من الأخبار من جواز تأخير تجهيز الميت المشكوك موته الى ثلاثة ايام ولا يكون ذلك الا لمراعاة احتمال بقائه والا فهو مخالف للتعجيل المأمور به قطعاً بل هو هتك له اذا احرز موته ومع ذلك قد جوز فيه تقديماً لجانب احتمال الحيوة مضافاً الى عدم احراز الموت الذى هو شرط فى جواز الأقدام على غسله وتكفينه والصلوة عليه وهذا المعنى بعينه موجود بعد الدفن فكما انه يجوز تأخير دفنه ولو استلزم الهتك لولا احتمال الحيوة فكذا يجوز نبشه لعين ما ذكر هذا غاية ما يمكن توجيهه لكن فيه تأمل فان المفروض ان الدفن كان بعد احراز الموت وشرائط التجهيزات التى منها الدفن فمجرد تجدد مظنة الحيوة لا يوجب جواز الأقدام على النبش المحرم مع عدم قيام دليل صالح على حجية هذا الظن اللهم الا ان يقال بكون حفظ حيوته ولو على نحو الاحتمال فضلاً عن الظن اهم فى نظر العقل والشرع والعرف من الهتك اللازم على تقدير الموت واقعاً فيكون من مصاديق ما ذكره الماتن فى الأمر العاشر من المستثنيات حيث قال العاشر اذا دعت ضرورة الى النبش او عارضه راجح اهم.

ومنها ما اذا لزم من بقائه تضرر عظيم على المالية **أقول** هذا مشكل اذا كان

مدفونًا في الأرض المسبلة لاحتمال وجوب تعويض مقبرة الماتن ان امكن فاطلاق الحكم مشكل
ومنها توقف اصلاح المحل الذي جعل مقبرة او اصلاح المشهد الذي جعل مدفنًا عليه وفيه انه اذا لم يصل اصلاح المحل او المشهد الى حد الوجوب الأهم يشكل الحكم بذلك نعم بناءً على ما ذكره الماتن ايضًا من جوازه في محل مورد يكون رجحان شرعي لا يبعد جوازه لكن قد عرفت الاشكال في اطلاقه.
ومنها وجود عدو من اعداء الله معه - أقول والظاهر انه داخل في ما ذكره الماتن في الأمر الرابع فراجع.
ومنها وجود امراة اجنبية معه - أقول هذا مبني على ما اختاره قدس سره من حرمة دفن ميتين في قبر واحد مع عدم المماثلة او المحرمية كما تقدم في اول مكروهات الدفن واما على ما اخترناه من الكراهة مطلقًا فيشكل الجواز بل لا يبعد المنع لعدم المعارضة بين دليل التحريم ودليل الكراهة نعم يمكن ان يقال بناءً على جوازه لكل ما هو راجح شرعًا كما نفى البعد عنه الماتن فيما تقدم يكون داخلًا ايضًا فيما ذكره من العموم بناءً على ان ترك المكروه راجح شرعًا لكنه ممنوع مبنيًا ومبنيًا عليه
ومنها توقف تعمير دار وجد فيها او نحوها أقول والكلام فيه بعينه هو الكلام في توقف اصلاح المحل فلا نعيد.
ومنها اذا اضطر الى حفر بئر او مجرى ماء مضطر اليه أقول لا يبعد كونه داخلًا في القسم الأول من الأقسام الخمسة المذكورة وهو تقدم مراعاة حق الغير على حق الميت وليس ببعيد على تقدير الاضطرار الى خصوص محل القبر والله العالم بحقايق الأمور.
ثم اعلم ان صاحب الحدائق قد استشكل في مستثنيات النبش مطلقًا بجميع شقوقها وفروعها قال لعدم الدليل الواضح من اخبارهم انتهى أقول وهذا منافٍ لما استدل به لجواز نقله بعد الدفن الى المشاهد المشرفة بأن مستند التحريم انما هو الاجماع على تحريم النبش وهو غير ثابت في محل النزاع انتهى وجه المنافاة ان المواضع المستثناة المذكورة قد وقع في كثير منها النزاع كما اعترف هو به في اول كلامه في هذه المسألة حيث قال ان الأصحاب قد استثنوا هنا صورًا منها ما اتفق عليه ومنها ما اختلف انتهى والله العالم.

(مسئلة ٨) يجوز تخريب آثار القبور التي علم اندراس ميتها ما عدا ما ذكر من قبور العلماء والصلحاء واولاد الأئمة عليهم السلام سيما اذا كانت في المقبرة الموقوفة للمسلمين مع حاجتهم وكذا في الأراضي المباحة ولكن الأحوط عدم التخريب مع عدم الحاجة خصوصاً في المباحة غير الموقوفة.

(مسئلة ٩) اذا لم يعلم انه قبر مؤمن او كافر فالأحوط عدم نبشه مع عدم العلم باندراسه او كونه في مقبرة الكفار.

(مسئلة ١٠) اذا دفن الميت في ملك الغير بغير رضاه لا يجب عليه الرضا ببقائه ولو كان بالعوض وان كان الدفن بغير العدوان من جهل او نسيان فله ان يطالب النبش او يباشره وكذا اذا دفن مال للغير مع الميت لكن الأولى بل الأحوط قبول العوض او الاعراض.

(مسئلة ٨) قد تقدم تفصيلها في المسألة السادسة فلا نعيد.

(مسئلة ٩) اذا لم يعلم انه قبر مؤمن ام كافر فان كان هناك امارة شرعية على احدهما ككونه الى القبلة او الى بيت المقدس او كونه في مقبرة المسلمين او الكفار عمل بها والا فمقتضى القاعدة هو الجواز لأصالة البراءة ولا سيما فيما هو من قبيل الشبهات الموضوعية كما في المقام وما هو معقد الاجماع هو تحريم نبش قبر المؤمن لا مطلق القبور فاذا شك في انه نبش قبر المؤمن ام لا فالأصل البراءة لكن لما دار الأمر بين احتمال الحرمة واحتمال الجواز فالأحوط تركه لعدم وجوبه قطعاً والله العالم.

(مسئلة ١٠) هذه المسألة عنونها الشيخ في المبسوط وتبعه جماعة ممن تأخر عنه وقد تقدم التفصيل فيها في المورد الأول من المستثنيات وكذا تقدم حكم دفن مال الغير ولا يخفى وجه الأولوية التي ذكرها الماتن فان رفع اليد عن المال او الحق حفظاً لاحترام المؤمن حسن عقلاً مضافاً الى كثرة الأخبار الواردة في ذلك فانه ينبغي للمؤمن ان يحب لأخيه ما يحب لنفسه ويكره له ما يكره لنفسه.

(مسئلة ١١) اذا اذن في دفن ميت في ملكه لا يجوز له ان يرجع في اذنه بعد الدفن سواء كان مع العوض او بدونه لأنه المقدم على ذلك فيشمله دليل حرمة النبش وهذا بخلاف ما اذا اذن في الصلوة في داره فانه يجوز له الرجوع في اثناء الصلوة ويجب على المصلي قطعها في سعة الوقت فان حرمة القطع انما هي بالنسبة الى المصلي فقط بخلاف حرمة النبش فانه لا فرق فيه بين المباشر وغيره .

(مسئلة ١١) هذه المسألة ايضاً عنونها في المبسوط ثم تبعه غيره قال ومن استعار ارضاً فدفن فيها فان رجع فيه قبل الدفن كان له وان رجع فيه بعد الدفن لم يكن له لأن العارية على حسب العادة والدفن فيه يكون مؤبداً الى ان يبلى الميت فحينئذ تعود الأرض الى مالكها انتهى .

وهذه المسألة ينحل الى مسائل اربع **الأولى** عدم اعتبار الملكية في الأرض المدفون فيها الميت بل يكفي ملك المنفعة بأجارة او اعارة او نحوهما وادعى في المنتهى على كفايتها عدم الخلاف حيث قال يجوز ان يعير الانسان ارضه لغيره ليدفن فيه ميته بلا خلاف انتهى

الثانية جواز الرجوع قبل الدفن فان الأعارة من العقود الجايزة فما لم ينتفع يجوز ان يعود وادعى الأجماع ايضاً فيه حيث قال ويجوز للمعير الرجوع قبل الدفن اجماعاً

الثالثة عدم جواز الرجوع بعده فان الدفن بمنزلة الأنتفاع من الأرض المستعارة فلا يجوز بعد الأنتفاع اعادة المنفعة لأنه اقدم على انها له مجاناً فاذا اعاد ارضاً ليسكن فيها فسكن فلا يجوز مطالبة اجرة المثل والمقام من هذا القبيل فان دفن الميت بمنزلة الأنتفاع فلا يجوز اعادته **ان قلت** هب انه بمنزلة الأنتفاع حدوثاً لكن له ان يرجع بقاءً كما لو قال اعرتك الدار لتسكن فيها شهرين فسكن شهراً فرجع بالنسبة الى الباقي **قلت** لو فرضنا ان العود في الشهر الباقي يستلزم انتفاء منفعة الشهر الأول يشكل الحكم فيما مثلت فاذا عاد في مسألة الدفن يستلزم انتفاء فائدة الحدوث ايضاً ولذا ذكر غير واحد انه لو اعار شيئاً للرهن فرهنه لم يكن للمعير الرجوع والظاهر انه ليس ذلك الا لأجل ما ذكرناه من ان المستعير دخل في الأنتفاع بأذن

المعير فليس له ارجاعه بحيث صار كالعدم فليس ذلك مترتباً على حرمة النبش كما علله غير واحد بذلك فانا لو فرضنا جواز النبش ايضاً كما في مسألة رهن المستعارة حيث ان ارجاعه ليس بحرام تكليفاً غاية الأمر انه لازم من قبل الراهن لو كانت العين ملكاً كان اللازم عدم جواز الرجوع لما ذكرنا من عدم جواز اعدام المنفعة التي انتفع بها المستعير بأذن المعير فلا يرد ما اورده في الحدائق حيث انه ربعد عنوان المسألة وبيان حكمها نقلاً عنهم) قال وانت خبير بأن هذا الحكم هنا مبني على تحريم النبش وقد تقدم في كتاب الطهارة في بحث غسل الميت انه لم يقم لنا دليل واضح على التحريم الا ما يدعونه من الاجماع انتهى.

اقول قد عرفت اولاً عدم انحصار الدليل بالاجماع وثانياً كفاية التمسك باطلاق معاقد الاجماعات وثالثاً عدم ابتناء المسألة على حرمة النبش اصلاً.

وكيف كان فما ذكره الماتن ره من الفرق بين المقام وبين الاذن في الصلوة بأن تحريم قطع الصلوة مختص بالمصلي فيه ما يأتي في محله انشاء الله من الاشكال في جواز ايجاد سبب قطع صلوة الغير مثل ان يقص الحكايات المضحكة عند المصلي فيقطع صلوته.

الرابعة عود الارض الى مالكها وعلله في المنتهى بالاستحالة حيث قال فاذا بلى جاز له التصرف في ارضه بالزراعة وغيره لأن اجزاء الميت قد استحالت الى الارض انتهى

اقول يشكل ذلك بأن مجرد الاستحالة الى اجزاء الارض لا توجب الخروج عن الملكية كي يكون مالك الارض متسلطاً عليها لما فيه اولاً من امكان كون الاجزاء المستحال اليها ذات قيمة فالورثة احق بها وثانياً على تقدير السقوط عن المالية يبقى حق الاولوية قطعاً كما في العصير المستحيل الى الخمر فانهم حكموا بأن المالك الاول اولى بها وكالخزف المنكسر الذي كان انية او مشربة ماء وثالثاً ان هذه الاجزاء المستحال اليها تكون بعينها بمنزلة سائر اجزاء الارض فمقتضى القاعدة حصول الشركة ان لم تتميز وجواز افرازها ان تميزت فالحكم بجواز الانتفاع بقول مطلق ليس في محله فالاولى في الاستدلال ان يقال بأن المستعير قد اقدم على ذلك مع علمه بأنه مبذر

(ا) نعم له الرجوع عن اذنه بعد الوضع في القبر قبل ان يسد بالتراب.

وتصير اجزاؤه مستحيلة الى الأرض فكأنه من اول الأمر اعرض عن ماليته هذا المقدار من التراب او حق الأولوية باقدامه في الاستعارة للدفن والظاهر ان ذلك مرتكزهم حيث انهم لما دفنوا اموانهم في الأرض المباحة لا يرون انفسهم مشتركين بعضهم مع بعض في التراب المستحالة اليها ولذا ذكر غير واحد منهم بل اظاهر عدم الخلاف بجواز التصرف فيها باحيائها او دفن ميت اخر فيها.

(ا) واما ما ذكره الماتن من جواز الرجوع بعد الوضع في القبر قبل سده بالتراب فقد ذكره الشهيد في الذكرى وتبعه من تأخر عنه حيث قال (بعد الحكم بعدم الجواز بعد الدفن) نعم لو رجع المعير قبل التم جاز لعدم المانع انتهى وهو ايضا لا يخلو من شائبة اشكال فان وضعه في القبر باذنه وفود على الله تعالى وقد وقع عليه ما يقع على النازل في القبر ولذا ورد من الأدعية الدالة على طلب الراحة من الله تعالى له فاخراجه ووضعه ثانيا في قبر اخر ايذاء له قطعا وليس ذلك بمنزلة ما لو دفن في ارض مغصوبة حيث قلنا بجواز نبشه ايضا لان المفروض كون الوضع باذنه.

والحاصل ان المناط في عدم جواز الرجوع بعد الدفن هو استلزام للهتك او الأيذاء اللازم بعد الوضع في القبر ايضا ولو لم يسد عليه اللبن ويمكن تطبيق عبارة الشرايع على ما ذكرنا حيث قال ولو اعاره ارضا للدفن لم يكن له اجباره على قلع الميت انتهى حيث انه عبر بالقلع دون النبش والقلع يصدق بمجرد وضعه في القبر فتحصل ان للمعير الرجوع ما لم يقدموا في العمل المستعار له من الدفن او الوضع في القبر وليست المسألة من المسائل التي احتمل فيها ورود النص بل كل من قال بالجواز حكم به على طبق القاعدة حيث انه زعم عدم صدق النبش عليه ولم يلتفت الى ان المناط ليس صدق النبش فقط بل ملاك النبش اعني الهتك او الأيذاء فنعم لا يجب عليه اداءة الرضا لو لم يستلزم عدم رضاه شيئا من ذلك كما لو خرج الميت من القبر بسبب اخر فان سلطنته على ماله باقية.

(١) هذا اذا لم يكن الأذن في عقد لازم والا ليس له الرجوع مطلقا.

(مسئلة ١٢) اذا خرج الميت المدفون في ملك الغير باذنه بنبش نابش او سيل او سبع او نحو ذلك لا يجب عليه الرضا والأذن بدفنه ثانيا في ذلك المكان بل له الرجوع عن اذنه الا اذا كان لازما عليه بعقد لازم.

(مسئلة ١٣) اذا دفن في مكان مباح فخرج باحد المذكورات لا يجب دفنه ثانيا في ذلك المكان بل يجوز ان يدفن في مكان آخر.

(٢) والأحوط الأستيذان من الولي في الدفن الثاني ايضا.

---

(١) نعم لو كان الأعارة مشروطة في ضمن عقد لازم لا يجوز له الرجوع مطلقا سواء كان قبل الدفن او بعده قبل الوضع او خرج الميت بسبب آخر فالأولى لورثة الميت اذا ارادوا الدفن في الأرض المستعارة اختيار هذه الصورة بأن شرطوها في ضمن عقد لازم تحفظا من الوقوع في هتك الميت في بعض الصور.

(مسئلة ١٢) ومما ذكرنا يظهر لك وجه هذه المسألة فلا نعيد.

(مسئلة ١٣) اذا خرج الميت بسبب من الأسباب الجائزة او المحرمة فلا اشكال في عدم تعين دفنه في ذلك المكان الأول اذا لم يوص بدفنه فيه اولم يكن له مزية شرعية ووجهه واضح.

(٢) نعم وقع الكلام في اعتبار اذن الولي ثانيا يظهر من الماتن جواز القول بدفنه من غير اذنه حيث جعل اذنه احوط ولكن لا يبعد ان يقال ان ما دل على ان الأولى بالميت اولى بميراثه ظاهر في ان له الولاية مالم يسقط التكليف فكما اذا غسله او كفنه او صلى عليه باذنه ثم بان بطلان المذكورات كان له الولاية لصيرورتها كالعدم فكذلك في الدفن فانه احد التجهيزات الواجبة على عموم المكلفين مع كون الولي اولى بها والحاصل ان بقاء اذن الولي وعدمه دائر مدار بقاء التكليف بها وعدمه فما دام يتجدد التكليف بتجهيزاته يتجدد اعتبار اذنه.

(١) نعم اذا كان عظماً مجرداً او نحو ذلك لا يبعد عدم اعتبار اذنه وان كان احوط مع امكانه

(مسئلة ١٤) يكره اخفاء موت انسان من اولاده واقربائه الا اذا كان هناك جهة رجحان فيه

(مسئلة ١٥) من الأمكنة التي يستحب الدفن فيها ويجوز النقل اليها الحرم ومكة ارجح من سائر مواضعه وفي بعض الأخبار ان الدفن في الحرم يوجب الأمن من الفزع الأكبر وفي بعضها استحباب نقل الميت من عرفات الى مكة المعظمة.

(١) ومن هنا يظهر عدم الفرق بين كونه جديد العهد او صيرورته عظماً مجرداً لوجوب دفن العظام ايضاً اذا اخرجت من القبر اختياراً او اضطراراً.

(مسئلة ١٤) لا شبهة في انه كلما كان علاقة الأحياء بالنسبة الى الميت اشد يكون رقتهم له ازيد وكلما كان الرقة ازيد يكون الدعاء له اقرب الى الأجابة فحينئذ يمكن ان يقال بمرجوحية اخفاء موت القريب من اقربائه بل من مطلق من كان له علاقة بالميت ولذا قد ورد استحباب ايذان المؤمنين بموته ليكثروا في الدعاء له كما تقدم في محله وكيف كان فلم اجد في كلماتهم من عنون كراهة كتم الموت نعم عنون صاحب الوسائل بقوله (باب كراهة كتم موت الانسان عن اهله وزوجته).

والظاهر انه اخذه من الصدوق رحمه الله حيث عنون في العلل بقوله (باب العلة التي لأجلها لا يكتم موت المؤمن) ثم قال حدثنا محمد بن موسى بن المتوكل رحمه الله قال حدثنا علي بن الحسين السعدابادي عن احمد بن ابي عبد الله عن ابن محبوب عن عبد الرحمن بن سيابة قال سمعت اباعبد الله عليه السلام يقول لا تكتموا موت ميت من المؤمنين مات في غيبته لتعتد زوجته ويقسم ميراثه. وظاهر الخبر ان النهي عن كتمان الموت لترتيب الآثار الوضعية من العدة والأرث لا لأمر يرجع الى الميت نفعه كما احتملناه كما ان ظاهره كراهة الكتمان عن الزوجة ايضاً لقوله عليه السلام لتعتد زوجته ويؤيد الحكم ما ورد من اخبار الحسين عليه السلام بقتل مسلم لأبنة مسلم في منزل زبالة في طريق العراق فتوكذا اخباره عليه السلام بأن الأصحاب وبني هاشم قد قتلوا علي بن الحسين الشهيد يوم العاشور (١) فتأمل

(مسئلة ١٥) قد تقدم الكلام فيها في الحادي والعشرين من مكروهات الدفن فراجع

(١) اشارة الى ان اخباره عليه السلام كان بعد سؤال علي بن الحسين عن ابن اصحابك.

(مسئلة ١٤) ينبغي للمؤمن اعداد قبر لنفسه سواء كان في حال المرض او الصحة ويرجح ان يدخل قبره ويقرء القرآن فيه.

وما ذكره الماتن ره من استحباب النقل من عرفات الى مكة المعظمة لم نقف على وجهه بالخصوص والذي دل عليه رواية علي بن سليمان المتقدمة المنقولة من الكافي والتهذيب هو النقل من عرفات الى الحرم لا الى خصوص مكة اللهم الا ان يقال انها المتيقن.

(مسئلة ١٥) لا شبهة في انه كلما كان الانسان معدا للسفر الى الآخرة يكون اوقع في تحصيل ما يلزمه من الزاد الذي هو التقوى فاعداد القبر مستحسن عقلا ولذا ورد استحباب اعداد الكفن كما يأتي عن قريب ويمكن ان يستند في استحباب اعداد القبر الى ما تقدم في السادس من العاشر من فصل باقي مستحبات الكفن من كتاب الغيبة للشيخ الطوسي ره مسندا حيث دخل على محمد بن عثمان رضي الله عنه احد النواب الخاص علي بن احمد الدلال فوجده وبين يديه ساجة ونقاش ينقش عليها ويكتب بابا من القرآن واسماء الائمة عليهم السلام على جوانبها فقلت ياسيدي ما هذه الساجة فقال لي هذه لقبري لكي اوضع عليها او قال اسند اليها وقد فرغت وانا في كل يوم انزل عليه فأقرأ جزءا من القرآن فيه فانه من البعيد اعداد مثل هذا الشخص الشريف قبره وقرائة القرآن فيه مع عدم تقرير من الناحية المقدسة على صاحبها السلام.

ويؤيده ايضا ما ورد من ان قبور جملة من الائمة عليهم السلام كانت معدة قبل وفاتهم كما قد ورد في قبر امير المؤمنين ع وقبر سلطان الورى الرضا عليه السلام ولعل قول الماتن ره (ويرجح ان يدخل قبره ويقرأ القرآن فيه) ناظر الى ما نقلناه من فعل محمد بن عثمان مضافا الى ما ورد من ان كل بيت يقرء فيه القرآن يصير ذا بركة بضميمة ان القبر بيت كما ورد ان القبر ينادي كل يوم خمس مرات انا بيت الوحدة انا بيت الدود الخ وما ورد من ان لكل بيت بابا وباب القبر من قبل رجلي الميت وغير ذلك والله العالم.

(مسئلة ١٧) يستحب بذل الأرض لدفن المؤمن كما يستحب بذل الكفن له وان كان غنياً ففي الخبر من كفن مؤمناً كان كمن ضمن كسوته الى يوم القيمة.

(مسئلة ١٧) ذكر الماتن هنا فيها حكمين احدهما استحباب بذل الأرض لدفن المؤمن ثانيهما استحباب بذل الكفن اما الأول فلم اجد من تعرض له الا ما عنونه في الوسائل في باب ١٢ من ابواب الدفن ونقل من كتاب فرحة الغري للسيد عبد الكريم بن احمد بن طاوس قال روى ابو عبد الله محمد بن علي بن الحسن بن عبد الرحمن العلوي الحسني (في كتاب فضل الكوفة) بأسناده الى عقبة بن علقمة قال اشترى امير المؤمنين عليه السلام ارضاً ما بين الحورق الى الحيرة الى الكوفة وفي خبر آخر ما بين النجف الى الحيرة الى الكوفة من الدهاقين باربعين الف درهم واشهد على شرائه قال فقلت له يا امير المؤمنين تشتري هذا بهذا المال وليس ينبت حظاً فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول كوفان كوفان يرد اولها على آخرها يحشر من ظهرها سبعون الفاً يدخلون الجنة بغير حساب فاشتهيت ان يحشروا من ملكي. ومحل الاستشهاد قوله عليه السلام فاشتهيت الخ فيستفاد منه استحباب بذل المدفن للمؤمن لكن فيه انها قضية في واقعة فانه لما اخبر رسول الله صلى الله عليه وآله بحشر جملة من اهل الجنة اشتهى امير المؤمنين عليه السلام ان يبذل الأرض لمدفنهم ولا يدل على الاستحباب اذا لم يعلم انه من اهل الجنة او من اهل النار ويمكن ان يؤيد الحكم بأنه نوع تكريم للمؤمن فكما انه اذا اسكنه حال حياته يكون مثاباً ومأجوراً فكذا بعد موته لأن حرمة المؤمن ميتاً كحرمته حياً سواء وبروايات استحباب بذل الكفن له بعد الغاء الخصوصية في الكفن فان الموتى كما يحشرون في اكفانهم يحشرون من قبورهم كما ورد في كليهما الخبر بل هو ظاهر قوله تعالى (مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا) فاذا كان تكفينه مستحباً لكونه قد كسي مؤمناً فيشمله ما دل على استحباب ذلك يكون اسكانه ايضاً كذلك، فيشمله ما ورد في استحباب الاسكان فتدبر.

واما الثاني فقد مر الكلام في اول فصل التكفين فراجع.

(مسئلة ١٨) يستحب المباشرة لحفر قبر المؤمن ففي الخبر من حفر لمؤمن قبراً كان كمن بوأه بيتاً موافقاً له الى يوم القيمة.

(مسئلة ١٩) يستحب مباشرة غسل الميت ففي الخبر كان فيما ناجى الله به موسى عليه السلام ربه قال يا رب ما لمن غسل الموتى فقال اغسله من ذنوبه كما ولدته امه.

(مسئلة ٢٠) يستحب للانسان اعداد الكفن وجعله في بيته وتكرار النظر اليه ففي الحديث قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اعد الرجل كفنه كان مأجوراً كلما نظر اليه وفي خبر اخر لم يكتب من الغافلين وكان مأجوراً كلما نظر اليه.

(مسئلة ١٨) قوله ففي الخبر الخ رواه الكليني ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن سيف بن عميرة عن سعد بن طريف عن ابي جعفر عليه السلام قال من حفر الخ ما نقله الماتن ره ورواه الشيخ ره باسناده عن علي بن ابراهيم ورواه الصدوق مرسلاً. وروى الصدوق ايضاً في عقاب الأعمال بسند طويل عن ابي هريرة وابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وآله (في خطبة طويلة) قال ص من احتفر لمسلم قبراً محتسباً حرمه الله على النار وبوأه بيتاً من الجنة واورده حوضاً فيه من الأباريق عدد نجوم السماء عرضه ما بين أيلة وصنعاء مضافاً الى كونه موجباً للاعتبار وان كان جعله كسباً له مكروهاً فانه موجب للقسوة.

(مسئلة ١٩) تقدم في الثاني والعشرين من اداب غسل الميت في رواية سعد الأسكاف ورواية ابراهيم بن عمر ما يدل على استحباب المباشرة في غسل المؤمن مضافاً الى ما اشار اليه الماتن ره هنا وهو ما رواه الكليني ره عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن سنان عن ابي الجارود عن ابي جعفر عليه السلام قال كان فيما ناجى الله به موسى الخ ما في المتن ورواه الصدوق مرسلاً.

(مسئلة ٢٠) ذكر غير واحد استحباب اعداد الكفن ويدل عليه مضافاً الى كونه موجباً للتذكر والاستعداد للموت بل هو نوع من الاستعداد فيشمله عموم ما ورد من الأمر به ما رواه الكليني ره في باب النوادر من كتاب الجنائز عن عدة

(فصل في الأغسال المندوبة)

(١) وهي كثيرة وعدّ بعضهم سبعًا واربعين وبعضهم انهاها الى خمسين وبعضهم الى ازيد من ستّين وبعضهم الى سبع وثمانين و. بعضهم الى مأة.

من اصحابنا عن سهل بن زياد عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اعدّ الرجل الى اخرها في المتن. وعن محمّد بن يحيى عن احمد بن محمّد عن محمّد بن سنان عمّن اخبره عن ابي عبد الله عليه السلام قال من كان معه كفنه في بيته لم يكتب من الغافلين وكان مأجورًا كلّما نظر اليه ويؤيّده ايضًا ما تقدّم في السادس من العاشر من فصل باقي مستحبّات الكفن من قول ابي الحسن عليه السلام لسندي بن شاهك لما استدعى منه عليه السلام ان يكفنه — انّا اهل بيتٍ نحجّ صرورتنا ومهور نسائنا وثمن اكفاننا من طهور اموالنا وعندي كفني. على ما في ارشاد المفيد ره وغيبة الشيخ الطوسي ره.

رزقنا الله وإياكم التجافي عن دار الغرور والأنابة الى دار الخلود والأستعداد للموت قبل حلول الفوت بحقّ النبيّ وآله صلوات الله عليهم والحمد لله اوّلًا وآخرًا وظاهرًا وباطنًا

(فصل في الأغسال المسنونة)

(١) لا خلاف في الجملة بين علماء الأسلام في ترغيب الشرع وندبه الى جملة من الأغسال مضافًا الى الأغسال الواجبة وان اختلفوا في ايجاب بعضها واستحبابه كما انّ كلمات اصحابنا الأماميّة ايضًا مختلفة في تعدادها قلّة وكثرة ولا بأس بالأشارة اجمالًا الى اختلاف التعبيرات على نحو الترتيب في الأرتقاء.

فظاهر الهداية انّ الأغسال المسنونة ستّة عشر فانّه ذكر انّ الأغسال في سبعة عشر موطنًا وجعل غسل الجنابة منها فريضة، فيبقى ستّة عشر، وظاهر الفقه الرضوي (بناءً على كونه من مؤلّفات بعض قدماء اصحابنا كما لا يبعد) انّها عشرون فانّه ذكر انّها ثلاثة وعشرون وجعل احديها فرضًا واثنين منها واجبين فيبقى العشرون وفي المراسم انهاها الى اثنين وعشرين وفي المقنعة وجمل العقود والمبسوط والمصباح والوسيلة والشرايع والتذكرة والأرشاد وشرحيه للشهيد

(١) وهي اقسام زمانية ومكانية وفعلية اما للفعل الذي يريد ان يفعل او للفعل الذي فعله والمكانية ايضاً في الحقيقة فعلية لأنها اما للدخول في مكان او للكون فيه.

والمقدس الأردبيلي الى ثمانية وعشرين ناسباً ذلك في الشرايع الى المشهور وفي التذكرة الى الأشهر وفي الغنية واشارة السبق الى خمسة وثلاثين وفي المنتهى الى ثمانية وثلاثين مع تردده في وجوب لقضاء صلوة الكسوف اولاً وتقوية الوجوب اخيراً فيصير سبعة وثلاثين وفي الحدائق الى خمسة واربعين وعن النفلية للشهيدة الى ستين وفي كشف الغطاء الى خمسة وستين وعن بعض الأجلة الذي نقف على مستنده الى نيف وستين وفي المستند الى ثمانين، وعن المصابيح انها تقرب من مأة وان الثابت منها بالنص او غيره اكثر من ثمانين.

وما عدده الماتن في الكتاب خمسة وخمسون ثم ذكر خمسة موارد اخر نقلاً عن غيره واختار هو عدم ثبوت الأستحباب فيها كما يأتي في المسألة الأولى من فصل الأغسال المكانية والفعلية ونقل عن جماعة استحبابه نفساً كما يأتي في المسألة السادسة ثم استشكل فيها.

(١) وكيف كان فقد قسمها الماتن الى زمانية ومكانية وفعلية اما بعد الفعل او قبله وارجع المكانية الى الفعلية واول من قسمها اليها فيما وجدته المحقق في الشرايع ثم العلامة في المنتهى والتذكرة ثم تبعهما من تأخر عنهما.

وقدم الماتن الزمانية ولعله لكونها اشمل بالنسبة الى افراد المكلفين بخلاف الأخيرين لعدم تمكن جملة منهم من الورود في المكان الخاص او من الفعل الخاص مضافاً الى ان منها غسل يوم الجمعة الذي هو اهم الأغسال المسنونة واكثر موارد الأستحباب في كل سنة هلالية خمسين مرة او ازيد احياناً بخلاف باقي الأغسال فان الزمانية منها مستحبة في كل سنة مرة والمكانية والفعلية منها تابعة لأرادة الدخول

(١) اما الزمانية فاغسال احدها غسل الجمعة ورجحانه من الضروريات وكذا تأكد استحبابه معلوم من الشرع والاخبار في الحث عليه كثيرة وفي بعضها انه يكون طهارة له من الجمعة الى الجمعة وفي اخر غسل يوم الجمعة طهور وكفارة لما بينهما من الذنوب من الجمعة الى الجمعة وفي جملة منها التعبير بالوجوب ففي الخبر انه واجب على كل ذكر او انثى من حر او عبد وفي اخر عن غسل يوم الجمعة فقال عليه السلام واجب على كل ذكر وانثى من حر او عبد وفي ثالث الغسل واجب يوم الجمعة وفي رابع قال الراوي كيف صار غسل الجمعة واجبا فقال عليه السلام ان الله تم صلوة الفريضة بصلوة النافلة الى ان قال واتم وضوء النافلة بغسل يوم الجمعة وفي خامس لا يتركه الا فاسق وفي سادس عمن نسي حتى صلى قال عليه السلام ان كان في وقت فعليه ان يغتسل ويعيد الصلوة وان مضى الوقت فقد جازت صلوته الى غير ذلك

(٢) ولذا ذهب جماعة الى وجوبه منهم الكليني والصدوق وشيخنا البهائي على ما نقل عنهم

في المكان الخاص او ارادة الغسل الخاص.

(١) وكيف كان فلنقتف اثار الماتن ره فنقول بعون الله تعالى انه ره انهى الزمانيات الى اربعة عشر **الأول** غسل الجمعة وثبوت رجحانه مما لا خلاف فيه بين علماء الاسلام بل هو من القطعيات بل يمكن دعوى الضرورة الفقهية التي ربما ترجع الى الضرورة الدينية والاخبار الواردة من الطريقين بلغت حد التواتر فلا احتياج الى اثبات اصل الرجحان الى ذكر خبر او نقل كلام.

(٢) نعم وقع الكلام في وجوبه بين المسلمين فالمشهور بين الخاصة والعامة عدم الوجوب وذهب شرذمة من العامة الى الوجوب كما نسب الى شاذ من اصحابنا ايضا ذلك قال في الخلاف غسل يوم الجمعة سنة وليس بواجب وبه قال الشافعي ومالك وابو حنيفة واصحابه وقال الحسن البصري وداود واجب دليلنا اجماع الفرقة انتهى موضع الحاجة وظاهره عدم الخلاف بين علمائنا وانما المخالف هو بعض من انقرض عصره من العامة.

واول من نسب الخلاف الى علمائنا ايضا المحقق في المعتبر والعلامة حيث نسبا الندب الى

الأكثر وفي مقابل الأكثر نقلاً عن الصدوق كما في المعتبر والتذكرة وعنه وعن والده كما في المنتهى الوجوب ففي المعتبر غسل الجمعة مندوب مؤكد للرجال والنساء سفراً وحضراً وهو مذهب الثلاثة واتباعهم وقال ابو جعفر ابن بابويه في كتابه غسل يوم الجمعة واجب على الرجال والنساء في السفر والحضر الا انه رخص للنساء في السفر لقلة الماء انتهى وفي التذكرة ذهب اكثر علمائنا الى ان غسل الجمعة مستحب ليس بواجب وهو قول جمهور اهل العلم (الى ان قال) وقال الصدوق انه واجب انتهى وفي المنتهى وهو مستحب عند اكثر علمائنا وهو قول الأوزاعي والثوري ومالك والشافعي وابي حنيفة واحمد وروى عن مالك انه واجب وكذا روى عن احمد وعن ابي هريرة وهو قول علي بن بابويه من اصحابنا وولده ابي جعفر انتهى وفي الحدائق والى هذا القول (الوجوب) قال في الحبل المتين (الى ان قال) والى هذا القول ذهب شيخنا الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني وايده ونصره وصنف فيه رسالة انتهى والظاهر جواز نسبته الى الكليني ايضاً حيث انه قال (باب وجوب غسل يوم الجمعة) انتهى.

فتحصل ان من نسب اليه الوجوب (من العامة) الحسن البصري وداود الأصبهاني من اهل الظاهر وابو هريرة واحدى الروايتين عن مالك واحمد (ومن الخاصة) الكليني ره والصدوقان والشيخ البهائي والشيخ سليمان بن عبد الله البحراني من المحدثين لكن الظاهر عدم المنافاة بين هذه الأقوال وبين تحقق الاجماع على عدم الوجوب فان مثل الكليني ره والصدوقين كانوا من الذين يعبرون الفتوى بلفظ الحديث من دون ان يجتهدوا في خصوصيات الألفاظ الواردة عنهم عليهم السلام ولذا عنون في الكافي ابواباً بالنسبة الى الأمور التي لا خلاف في وجوبها ومع ذلك لم يعنون الوجوب مثل (باب صفة الوضوء) مثلاً والأبواب التي راجعة الى احكام الجنب ولم يعنون وجوب الوضوء ولا تحريم تلك الأشياء ومثل (باب فضل الصوم) او (فضل شهر رمضان) ولم يعنون (باب وجوب الصوم) وكذا عنون (باب الربا) ولم يعنون (باب تحريم الربا) وبالجملة عناوين الأبواب من مثل الكليني ره نفياً واثباتاً

لا تدل على ان مراده الحكم الالزامي او غيره .

ومنه يظهر حكم ما نسب الى الصدوق او الصدوقين ايضاً فانه قال في الفقيه وغسل يوم الجمعة واجب على الرجال والنساء في السفر والحضر الا انه رخص للنساء (الى ان قال) وغسل يوم الجمعة سنة واجبة انتهى وفي المقنع واعلم ان غسل يوم الجمعة سنة واجبة فلا تدعه انتهى فانه من الممكن ارادة الاستحباب كما يؤيده اختلاف التعبير تارة بالوجوب واخرى بسنة واجبة والا فلو كان مجرد لفظ الوجوب او اللزوم محمولاً على المعنى المصطلح لدى الفقهاء في الاعصار المتأخرة كان نسبة القول بالوجوب الى الشيخ المفيد اولى قال في المقنعة ومن السنن اللازمة للجمعة الغسل بعد الفجر من يوم الجمعة انتهى وكذا الى الشيخ ابي جعفر الطوسي فانه قال في النهاية ومن السنن اللازمة الغسل يوم الجمعة على النساء والرجال والعبيد والاحرار في السفر والحضر انتهى مع انه لم ينسب اليهما احد هذا القول بل دلالة هاتين العبارتين على الوجوب اوضح مما في الكافي والفقيه والمقنع فان لفظة الوجوب يمكن حملها على المعنى اللغوي اعني الثبوت بخلاف اللزوم فانه لم يجئ بمعنى الثبوت فتدبر .

ويؤيده ايضاً ان الصدوق ذكر في الهداية بعد بيان ان الاغسال سبعة عشر وجعل غسل الجنابة منها فريضة) قال ومن اغتسل بغير جنابة فليبدء بالوضوء ثم يغتسل ولا يجزيه الغسل لان الغسل سنة والوضوء فريضة ولا يجزي سنة عن فرض انتهى فان هذه العبارة تدل على الاستحباب من وجهين احدهما جعل الجنابة فقط من بين الاغسال فريضة فتأمل ثانيهما جعله في مقابل الوضوء الذي هو واجب قطعاً سنة ودعوى ان المراد من الفريضة ما فرضه الله في القرآن في مقابل ما اوجبه النبي صلى الله عليه وآله حيث يطلق عليه انه سنة في غير محلها فانه قد ورد في غير واحد من الاخبار اطلاق الفرض على الواجبات التي لم يثبت وجوبها من القرآن كغسل المس بل لم يثبت وجوبها كغسل الاحرام كما في مرسلة يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلام قال الغسل في سبعة عشر موطناً منها الفرض ثلاثة قلت جعلت فداك ما الفرض منها قال غسل الجنابة وغسل من غسل ميتاً والغسل للاحرام .

وبالجملة لا يصح اثبات الأحكام الشرعية بمثل هذه الاصطلاحات الاجتهادية التي لم يرد في بيانها نص منهم عليهم السلام فأذن نسبة القول بالوجوب الى المذكورين في غير محلها فالمسألة اتفاقية فلا يقدح مخالفة مثل شيخنا البهائي وغيره في القرون المتأخرة كما لا يخفى وجهه هذا كله في الأقوال.

واما الأخبار (وهي المنشأ لتوهم الوجوب) فهي على طوائف ستة ١ ما ورد في اصل جعل غسل يوم الجمعة ٢ ما ورد في الحث عليه ٣ ما ورد في علة الجعل والحث ٤ ما ورد في نفي الوجوب ٥ ما ورد في تعميم الحكم للرجال والنساء والمسافر والحاضر ٦ ما ورد في اثبات الحكم لخصوص المرأة ايضاً ولا بأس بنقل بعض ما عثرنا عليه من كل طائفة فنقول بعون الله تعالى.

اما الطائفة الأولى فروى الكليني ره (في باب انواع الغسل) عن محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن صفوان بن يحيى وابن ابي عمير عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول الغسل من الجنابة ويوم الجمعة والعيدين وحين تحرم وحين تدخل مكة والمدينة ويوم تزور البيت وحين تدخل الكعبة وفي ليلة تسعة عشر واحدى وعشرين وثلاث وعشرين من شهر رمضان ومن غسل ميتاً. فانها في مقام تعداد المواريد المجعولة فيها مشروعية الغسل من غير نظر الى الوجوب او الاستحباب كما لا يخفى وروى الشيخ ره بأسناده عن الحسين بن سعيد عن القاسم بن عروة عن عبد الحميد عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال الغسل من الجنابة وغسل الجمعة والعيدين ويوم عرفة وثلاث ليال من شهر رمضان وحين تدخل الحرم واذا اردت دخول مسجد الرسول (البيت الحرام خ ل) ومن غسل الميت وعنه عن النضر بن سويد عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال الغسل من الجنابة ويوم الجمعة ويوم الفطر ويوم الأضحى ويوم عرفة عند زوال الشمس ومن غسل ميتاً وحين يحرم وعند دخول مكة والمدينة ودخول الكعبة وغسل الزيارة والثلاث الليالي من شهر رمضان. وغيرها مما يجده المتتبع مثل رواية محمد بن مسلم الأخرى المروية في التهذيب ورواية

سعد بن ابى خلف وغيرهما .

واما الثانية فروى الشيخ ره باسناده عن محمد بن على بن محبوب عن محمد بن الحسين عن صفوان عن العلا عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال اغتسل يوم الجمعة الا ان تكون مريضاً او تخاف على نفسك وفى الحدائق نقلاً عن البحار من كتاب جمال الأسبوع لأبن طاوس فى حديث رواه فيه بسنده عن ابى البختري عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جده عن النبى سلام الله عليهم انه قال لعلى ع فى وصيته يا على على الناس كلهم فى كل يوم من سبعة ايام الغسل فاغتسل فى كل جمعة ولو انك تشترى الماء بقوت يومك وتطويه فانه ليس شيئ من التطوع اعظم منه . وفى المرسل المحكى عن كتاب العروس عن ابى عبد الله عليه السلام لا يترك غسل يوم الجمعة الا فاسق ومن فاته غسل الجمعة فليقضه يوم السبت .

وروى الكلينى ره عن عدة من اصحابنا عن ابراهيم بن اسحق الأحمر عن عبد الله بن حماد الأنصارى عن صباح المزنى عن الحارث بن المغيرة عن الأصبغ قال كان امير المؤمنين عليه السلام اذا اراد ان يوبخ الرجل يقول والله لأنت اعجز من التارك الغسل يوم الجمعة وانه لا يزال فى طهر الى (يوم) الجمعة الأخرى ورواه الشيخ ره باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن ابراهيم الخ متناً وسنداً ورواه الصدوق ره فى العلل عن محمد بن الحسن قال حدثنا محمد بن يحيى العطار عن محمد بن احمد عن ابراهيم بن اسحق الخ ماذكر متناً وسنداً الا انه فيه فانه لا يزال (١) فى هم الى الجمعة الأخرى

وروى الكلينى ره (فى باب التزين يوم الجمعة) عن على بن ابراهيم عن ابيه عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام لا تدع الغسل يوم الجمعة فانه سنة وشم الطيب والبس صالح ثيابك وليكن فراغك من الغسل قبل الزوال فاذا زالت فقم وعليك السكينة والوقار وقال الغسل واجب يوم الجمعة وعنه عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن هشام بن الحكم قال قال ابو عبد الله عليه السلام ليتزين احدكم يوم الجمعة يغتسل ويتطيب ويسرح لحيته ويلبس انظف ثيابه

(١) وعليه يكون الضمير عائداً الى تارك الغسل لا الى الغاسل كما لا يخفى .

وليتهيأ للجمعة الحديث ورواه الشيخ بأسناده عن الحسين بن سعيد عن صفوان عن ابن مسكان عن محمد الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اغتسل يوم الأضحى والفطر والجمعة واذا غسلت ميتاً ولا تغتسل من مس اذا دخلت القبر ولا اذا حملت. ورواه ايضاً بأسناده عن محمد بن يعقوب وغيرها مما يأتي في بيان وقت غسل الجمعة وفي الفقيه قال ابو جعفر الباقر عليه السلام لزرارة بن اعين انما فرض الله على الناس من الجمعة الى الجمعة خمساً وثلاثين صلوة (الى ان قال) والغسل فيها واجب.

واما الثالثة فروى الكليني عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن علي بن سيف عن ابيه سيف بن عميرة عن الحسين بن خالد قال سألت ابا الحسن الأول عليه السلام كيف صار غسل يوم الجمعة واجباً فقال ان الله تبارك وتعالى اتم صلوة الفريضة بصلوة النافلة واتم صيام الفريضة بصيام النافلة واتم وضوء النافلة (الفريضة خ ل) بغسل يوم الجمعة ما كان من ذلك من سهو وتقصير او نسيان او نقصان ورواه الشيخ بأسناده عن محمد بن يعقوب مثله وبأسناده عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن سيف عن ابيه الخ سنداً ومتناً الا انه فيه واتم وضوء الفريضة بغسل يوم الجمعة، وليس فيه لفظة النسيان ورواه ايضاً بأسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن احمد عن علي بن سيف عن ابيه الخ ورواه الصدوق في العلل عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن ابراهيم بن هاشم عن علي بن معبد عن الحسين بن خالد الصيرفي مثله كما في ثاني موضعي التهذيب ورواه في الفقيه مرسلاً الى قوله الجمعة وفيه واتم الوضوء بغسل يوم الجمعة ورواه البرقي في كتاب العلل من المحاسن عن ابي سمينة عن محمد بن اسلم عن الحسين بن خالد قال سألت ابا الحسن موسى عليه السلام عن الغسل يوم الجمعة هو واجب على الرجال والنساء قال نعم ان الله عز وجل اتم وذكر مثله كما في الفقيه وزاد قبل قوله (واتم وضوء الفريضة الخ) وتمم الحج بالعمرة وتمم الزكوة بالصدقة على كل حر وعبد ذكر وانثى الحديث.

فظهر بذلك انّ اكثر النسخ و اتمّ وضوء الفريضة لا وضوء النافلة فجعل[1] و المتن النسخة النادرة متن الحديث مع عدم استقامة المعنى معها ليس كما ينبغي

وروى الصدوق في العلل عن ابيه قال حدّثنا سعد بن عبد الله عن احمد بن محمّد بن عيسى عن عثمان بن عيسى عن محمّد بن عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال كانت الأنصار تعمل في نواضحها و اموالها فاذا كان يوم الجمعة جاؤا فاذّى الناس بأرواح ابا باطهم و اجسادهم فأمرهم رسول الله (صلى الله عليه و آله) بالغسل يوم الجمعة فجرت بذلك السنّة ورواه في الفقيه مرسلاً و فيه فاذا كان يوم الجمعة حضروا المسجد. ورواه الشيخ بأسناده عن محمّد بن علي بن محبوب عن احمد بن الحسن عن ابيه عن محمّد بن مروان بن مسلم عن محمّد بن عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام مثله كما في العلل.

وفي العلل و العيون عن محمّد بن علي ماجيلويه عن عمّه عن محمّد بن علي الكوفي عن محمّد بن سنان انّ الرضا عليه السلام كتب اليه فيما كتب من جواب مسائله - علّة غسل العيدين والجمعة وغير ذلك من الاغسال لما فيه من تعظيم العبد ربّه و استقباله الكريم الجليل وطلباً لمغفرة الذنوب وليكون لهم يوم عيد معروف يجتمعون فيه على ذكر الله فجعل فيه الغسل تعظيماً لذلك اليوم وتفضيلاً له على سائر الأيام وزيادة في النوافل والعبادة وليكون ذلك طهارة من الجمعة الى الجمعة = وغيرها ممّا يجده المتتبّع

واما الرابعة فروى الشيخ بأسناده عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمّد ابن عيسى عن الحسن بن علي بن يقطين عن اخيه الحسين عن علي بن يقطين قال

(١) ولعلّ معنى هذه اللفظة انّ الله تعالى جعل من رحمته الواسعة لكلّ فريضة متمّماً وجعله مندوباً غاية الأمر جعل في بعضها في كلّ يوم كصلوة النافلة وفي بعضها في كلّ اسبوع وهو غسل الجمعة جعله متمّماً للوضوءات الواجبة وفي بعضها في كلّ سنة وهو صيام شهر رمضان والصدقة للزكوة والعمرة المندوبة للحجّ - ويؤيّده ما في الفقه الرضوي قال وانما سنّ الغسل متمّماً لما يلحق الطهور في سائر الأيام من النقصان انتهى والله العالم.

سألت ابا الحسن عليه السلام عن الغسل في الجمعة والأضحى والفطر قال سنة وليس بفريضة
وعنه عن احمد بن محمد عن القاسم عن علي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن غسل العيدين
اواجب هو فقال هو سنة قلت فالجمعة قال هو سنة وعنه عن يعقوب بن
يزيد عن محمد بن ابي عمير عن عمر بن اذينة عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال
سألته عن غسل الجمعة فقال سنة في السفر والحضر الا ان يخاف المسافر على نفسه
القر(١) ورواه في موضع اخر باسناده عنه عن ابي جعفر عن يعقوب بن يزيد الخ
واما الخامسة فروى الكليني ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن عبد الله بن
المغيرة عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عن الغسل يوم الجمعة فقال واجب
على كل ذكر وانثى حر او عبد وعن علي (احمد خ ل) بن محمد عن سهل بن
زياد ومحمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن ابي نصر عن محمد بن عبيد (عبد خ ل)
الله قال سألت الرضا عليه السلام وذكر مثله ورواهما الشيخ ره باسناده عن محمد بن يعقوب
مثله وروى الاخير باسناده عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن عبيد الله
(عبد الله خ ل) وعبد الله بن المغيرة عن ابي الحسن الرضا عليه السلام ورواه المفيد ره في
المقنعة مرسلا عن العبد الصالح عليه السلام.

وروى الكليني ره عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن صفوان عن منصور بن
حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال الغسل يوم الجمعة على الرجال والنساء في الحضر
وعلى الرجال في السفر وليس على النساء في السفر وفي رواية اخرى انه رخص
للنساء في السفر لقلة الماء وبهذا الاسناد (في باب التزين يوم الجمعة) مثله الى
قوله وعلى الرجال في السفر وعن علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد عن حريز
عن بعض اصحابنا عن ابي جعفر عليه السلام قال لا بد من غسل يوم الجمعة في السفر والحضر
فمن نسي فليعد من الغد وروى فيه رخصة للعليل ورواه في موضع اخر بهذا
الاسناد عن حماد وعن محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد الخ.

وروى الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد عن عثمان بن عيسى عن سماعة

(١) القر هو البرد ونقل في المعتبر والمنتهى القرة بدل القر وكذا في الوسائل في النسخة التي عندنا

قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن غسل يوم الجمعة فقال واجب في السفر والحضر الا انه للنساء في السفر لقلة الماء الحديث ورواه الكليني ره عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن عثمان بن عيسى عن سماعة وروى في العلل عن ابيه قال حدثنا محمد بن يحيى العطار عن محمد بن احمد بن يحيى رفعه قال غسل الجمعة واجب على الرجال والنساء وذكر مثله.

واما السادسة فروى الكليني ره عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن الحسين بن موسى عن امه وام احمد بنت موسى قالتا كنا مع ابي الحسن عليه السلام بالبادية ونحن نريد بغداد فقال لنا يوم الخميس اغتسلا اليوم لغد فان الماء بها غدا قليل فاغتسلنا يوم الخميس ليوم الجمعة وروى الصدوق قال وروى الحسن بن موسى بن جعفر عليهما السلام عن امه وام احمد بن موسى قالتا كنا مع ابي الحسن عليه السلام وذكر مثله ورواه الشيخ ره بأسناده عن احمد بن محمد عن الحسين بن موسى بن جعفر عن امه وام احمد ابنة موسى بن جعفر وبأسناده عن الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام قال سألته عن المرأة عليها غسل يوم الجمعة والفطر والاضحى ويوم عرفة؟ قال نعم عليها الغسل كله

فاذا لاحظت الطوائف الست وجعلتها في بالك فنقول لا دلالة في الطائفتين الاوليتين على الوجوب وكذا الرابعة بل هي تدل على عدم الوجوب بل والثالثة اعني ما ورد في علة غسل الجمعة وحاصل العلل المذكورة يرجع الى امور ثلاثة ١ كونه متمما لوضوء الفريضة ٢ انه موجب لحصول النظافة ٣ انه تعظيم لله تبارك وتعالى ولا ملازمة بين واحد منها وبين الوجوب بل العلة الاولى تدل على عدم الوجوب كما ان الامرين الاخرين اللذين ذكر فيها اعني صلوة النافلة وصيام النافلة غير واجبين قطعا فهذا اقوى شاهد على ان الوجوب الذي اطلق في هذه الرواية لا يراد الوجوب الاصطلاحي اعني اللزوم بل الاستحباب.

وكذا حصول النظافة باذهاب ارواح اباط الناس غير واجب مع ان كونه علة لاستحباب الغسل يوم الجمعة لا يخرج عن شيء فانه يعتبر فيه قصد القربة واذهاب الارواح غير متوقف عليه ولو في ابتداء حدوث جعل الحكم ومنه يظهر ان كونه تعظيما

(١) لكن الأقوى استحبابه والوجوب في الأخبار منزل على تأكد الاستحباب وفيها قرائن كثيرة على ارادة هذا المعنى فلا ينبغي الاشكال في عدم وجوبه وان كان الأحوط عدم تركه.

(مسئلة ١) وقت غسل الجمعة من طلوع الفجر الثاني الى الزوال.

لله لا يلازمه ولا يستماد لانه على ان العلة في جميع الأغسال ذلك.

واما الخامس اعني ما ورد لتعميم الحكم على جميع المكلفين وهي العمدة في توهم الوجوب حيث عبر في بعضها بالوجوب وفي بعضها بقوله ع (لا بد من الغسل) وفي بعضها بلفظة (على) الظاهرة في الالزام ولكن لا يخفى عدم دلالتها ايضا فانها في مقام التعميم في مقابل من توهم اختصاص الحكم بالرجال او بالحاضرين قال في المنتهى (بعد حكمه بعموم الاستحباب) وقال احمد لا يستحب لمن لا يأتي الجمعة فليس على النساء غسل وعلى قياسه من الصبيان والمسافر والمريض وكان ابن عمر وعلقمة لا يغتسلان للسفر وكان طلحة يغتسل وبالاغسال في السفر قال مجاهد وطاوس انتهى.

فيظهر ان اصرار الأئمة عليهم السلام بأن غسل الجمعة ثابت على الرجال والنساء في السفر والحضر في مقابل بعض الصحابة والتابعين والفقهاء حيث توهموا اختصاصه بمن يحضر الجمعة وكأنهم توهموا ان اصل التشريع لما كان للحضور الى الجمعة فلا بد من الاختصاص ولم يدروا ان ذلك علة الجعل لا ان المجعول حدوثا وبقاء دائر مداره كما لا يخفى بل يظهر منها وجود القول بذلك في زمن الصادقين عليهما السلام فلا يرد ان احدا كان في زمن الرضا او الكاظم ع فلا يصح تطبيق ما صدر عن الصادقين عليهما السلام على مذهبه وذلك لأن نفس هذه الأخبار شاهدة على وجود القائل بذلك في زمن الصادقين عليهما السلام فان الأقوال مستكشفة بالأخبار لا ان الأخبار مستظهرة بالأقوال ومن هذا البيان يظهر وجه ما ورد في ثبوت الحكم لخصوص النساء فانه لدفع توهم الاختصاص.

(١) فتحصل ان ما قواه الماتن ع وفاقا للمشهور بل الاجماع كما عرفت من القول بالاستحباب هو الأقوى وان كان لا ينبغي تركه لكثرة التأكيد فيه كما عرفت والله العالم.

(مسئلة ١) مقتضى ما دل على ان الغسل يوم الجمعة هو كون ابتدائه من اول

طلوع الفجر فأنّ اليوم اسم للزمان المتوسط بين طلوع الفجر الى غروب الشمس كما يؤيده ما ذكروه في التراويح في نزح ماء البئر ويوم الصوم وايام الخيار وايام اقل الحيض واكثره وايام اقامة العشرة للمسافر الموجبة للاتمام او لقطع السفر من شغله السفر وايام عدة الوفاة بعد اربعة اشهر وايام الاعتكاف وغير ذلك مما كان موضوعه اليوم فأنه يكون مبدئه طلوع الفجر وعلى تقدير عدم كونه كذلك حقيقة ولغة فلا شبهة في كونه كذلك شرعاً لكثرة ما ترتب عليه الحكم كذلك كما سمعت فلا حاجة في اثبات كون مبدء الغسل يوم الجمعة من طلوع الفجر الى التمسك بالاجماع كما في الخلاف والذكرى وغيرهما ولعله لذا لم يرد رواية سئل فيها عن ذلك مستقلاً وان كان يستفاد بالملازمة او التضمن كما يأتي في المسألة الثانية عشر ما يدل عليه.

ان قلت قد ورد السؤال عن ذلك فقد روى الكليني عن علي بن ابراهيم عن ابيه ومحمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان جميعاً عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة والفضيل قالا قلنا له ايجزي اذا اغتسلت بعد الفجر للجمعة قال نعم ورواه في السرائر نقلاً من كتاب حريز عن الفضيل وزرارة عن ابي جعفر عليه السلام ورواه الشيخ بأسناده عن علي بن ابراهيم الخ

قلت وان كان الخبر في بدو النظر ظاهراً فيما ذكرت الا انه بعد التأمل ظاهر في السؤال عن كفاية الغسل بعد الفجر لصلوة الجمعة فيكون منشأ السؤال صيرورته محدثاً قبل صلوة الجمعة فكأنه سئل هل يعيد غسله لصلوة الجمعة فأجاب عليه السلام بأنه يجزي غسله بعد الفجر لصلوة الجمعة فيستفاد منه عدم كون الحدث الأصغر ناقضاً للغسل كما يأتي في المسألة الثانية عشر قوله عليه السلام في رواية بكير بن اعين بعد السؤال عن كون النوم قادحاً في غسل ليالي رمضان قال عليه السلام هو مثل غسل يوم الجمعة اذا اغتسلت بعد الفجر اجزأك ومنه يظهر ما في التمسك بما تقدم في مسألة تداخل الأغسال في رواية زرارة عن احدهما عليهما السلام اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزأك غسلك ذلك للجنابة والجمعة وعرفة والذبح والزيارة الحديث فأنها في مقام اجزاء غسل واحد عن المتعدد.

(١) و بعده الى اخر يوم السبت قضاء لكن الأولى والأحوط فيما بعد الزوال الى الغروب من يوم الجمعة ان ينوى القربة من غير تعرض للأداء والقضاء .

والظاهر ان تعرض الفقهاء للمسألة بأعتبار بيان منتهاه وهو زوال الشمس نعم قول العلامة فى المنتهى ان وقته للمختار من طلوع الفجر الى الزوال انتهى لعله ناظر الى الطرفين بأعتبار ان غير المختار يجوز له تقديمه يوم الخميس وقضاؤه يوم السبت او بعد الزوال كما يأتى .

وبالجملة لا شبهة فى كونه اداءً من طلوع الفجر الى الزوال ولا فى كونه بعنوان التقديم يوم الخميس كما يأتى فى المسألة اللاحقة ولا فى كونه قضاءً يوم السبت .

(١) وانما الكلام فى موضعين احدهما ان كون الزوال اخر وقت الأداء هل هو بما انه زوال او بما انه وقت الشروع فى صلوة الجمعة او غيرها فلو فرضنا تأخير الجمعة عن اول الوقت بما لا يخرج وقتها واغتسل بعد الزوال يكون اداءً على الثانى وقضاءً على الأول ثانيهما هل يكون وقته الأختيارى الى الزوال او الى قبل الصلوة على الوجه الثانى ام يمتد بامتداد اليوم .

اما الأول فظاهر جملة من الأخبار هو الثانى فروى الشيخ بأسناده عن محمد بن على بن محبوب عن احمد بن الحسن بن على عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار الساباطى قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل ينسى الغسل يوم الجمعة حتى صلى قال ان كان فى وقت فعليه ان يغتسل ويعيد الصلوة وان مضى الوقت فقد جازت صلوته وبأسناده عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن سهل عن ابيه قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يدع غسل يوم الجمعة ناسيًا او غير ذلك قال ان كان ناسيًا فقد تمت صلوته وان كان متعمدًا فالغسل احب الى وان هو فعل فليستغفر الله ولا يعود ورواه الصدوق بأسناده عن ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام مثله (الا انه فيه) وان كان متعمدًا فليستغفر الله ولا يعد فأن قوله حتى صلى شامل لما اذا صلى بعد مضى قليل من الزمان من اول الزوال فيستفاد من مفهومها انه مالم يصل يكون اداءً ولو كان اغتساله

بعد الزوال الا ان تحمل على ما هو المتعارف فى ذلك الزمان من الصلوة فى اول الوقت فيكون قوله (حتى صلى) كناية عن دخول وقت الصلوة وهو الزوال ولكنه لا يستقيم مع ما فى رواية عمار فان قوله عليه السلام (ان كان فى وقت فعليه ان يغتسل ويعيد الصلوة) ظاهر فى بقاء وقت الغسل ولو بعد الزوال ولا ينافى ذلك عدم وجوب اعادة الصلوة لصحة القول ببقاء الوقت مع القول باستحباب الاعادة ايضا.

والحاصل ان مفاد رواية عمار بقاء الوقت لاعادة الغسل واعادة الصلوة ولو استحبابا بل هو ظاهر رواية محمد بن سهل عن ابيه ورواية ابى بصير ايضا فان قوله عليه السلام وان كان متعمدا فالغسل احب الى بقرينة قوله عليه السلام قبل ذلك (ان كان ناسيا فقد تمت صلوته) ظاهر فى ان الغرض الغسل لاعادة الصلوة ودعوى ان ذلك لغير المختار فلا ينافى القول بكون وقته للمختار ممتدا الى الزوال مدفوعة بأنها على تقدير تسليمها انما يستقيم فى رواية عمار دون رواية محمد بن سهل لفرض كون التارك للغسل قد تركه متعمدا ومع ذلك قال عليه السلام فالغسل احب الى.

بل يمكن ان يقال بدلالة تلك الاخبار على بقاء الوقت الى ان يتمكن من اداء الصلوة مطلقا فيأتى باداء الى ان يبقى ثمان ركعات للحاضر واربع للمسافر لشمول اطلاق قول السائل (حتى صلى) لمطلق الصلوة يوم الجمعة لا خصوص صلوة الجمعة بل ظاهرها غير الجمعة لحكمه بأعادة الصلوة والاعادة انما هى مشروعة فى غير صلوة الجمعة لا فيها كما لا يخفى. ومنه يظهر ما فى كلمات جملة من اصحابنا من حمل الصلوة فى النص والفتوى على صلوة الجمعة لما عرفت من عدم صحة الحكم بأعادتها لأنه يشترط فيها وجود الخمسة او السبعة وليس باختياره كى يعيدها اذا ترك الغسل ولو كان اماما لصلوة الجمعة فان الواجب على الناس على القول به هو الاجتماع مرة واحدة الا ان يقال ان الحكم حينئذ فيقال انه يعيد اذا تمكن من باقى شرائط الاعادة التى منها اجتماع العدد المعتبر وهو بعيد جدا بل غير صحيح فدعوى كون وقته ممتدا بامتداد وقت الصلوة اذا لم يكن صلى غير بعيدة.

واما الثانى اعنى بيان وقتها الاختيارى فظاهر الاخبار المذكورة فى الموضع

الأوّل انّ كون وقت الغسل يوم الجمعة ممتدّاً الى دخول وقت الصلوة ارتكازيّ عند السّائلين ولاسيّما بضميمة تقريرهم عليهم السلام غاية الأمر انّهم حكموا باعادة الصلوة بعد الغسل ان كان التّرك عمداً لكنّك عرفت انّ دلالتها على بقاء وقت الغسل بعد الزّوال اوضح نعم قد يستدلّ بما تقدّم فى الطّائفة الثّانية من قوله عليه السلام فى رواية زرارة (وليكن فراغك من الغسل قبل الزّوال) لكن فى جواز التمسّك بها لاثبات التّحديد نظر فانّ جميع ما ذكره عليه السلام فى تلك الرّواية من الأمور المندوبة فمن الممكن ان يكون ذلك ايضاً من ذاك فلا دلالة على تعيين ذلك الوقت للغسل لاغير الّا ان يقال انّ المتبادر من غسل الجمعة هو الغسل لأجل صلوة الجمعة ولو باعتبار اصل تشريعه حدوثاً لابقاءً فيكون اصل تشريعه محدوداً لما قبل وقتها فقوله عليه السلام (وليكن فراغك من الغسل قبل الزّوال) كسائر الآداب المذكورة فى تلك الرّوايات كتسمّ الطّيب ولبس صالح الثّياب والمشى مع السّكينة والوقار فانّ هذه كلّها قبل صلوة الجمعة فالتّعبير بغسل الجمعة من قبيل تسمية الشّئ باسم بعض اجزائه وعليه يحمل جميع ما ورد فى غسل الجمعة من الطّوائف السّت المذكورة.

نعم يظهر من بعض الأخبار انّ اطلاق غسل الجمعة صحيح ولو بعد الزّوال وانقضاء وقت صلوة الجمعة فروى فى قرب الأسناد عن احمد بن محمّد بن عيسى عن احمد بن محمّد بن ابى نصر عن الرّضا عليه السلام قال كان ابى يغتسل يوم الجمعة عند الرّواح. والرّواح على ما فسّره ابن ادريس هو العشى او قريب منه وهذه الرّواية وان لم تكن بهذا المعنى معمولة بها عند الأصحاب الّا انها قرينة صحّة الأطلاق ولكن يدفعه انّه ذكر الفيّوميّ وابادى فى القاموس انّ الرّواح العشىّ او من الزّوال الى اللّيل انتهى.

ويحتمل ان يراد به المعنى الحدثى وهو السّير ففى نهاية ابن الأثير فى الحديث من راح الى الجمعة فى السّاعة الأولى فكأنّما قرّب بدنة اى من مشى اليها وذهب الى الصلوة ولم يرد رواح اخر النّهار يقال راح القوم وتروّحوا اذا ساروا اى وقت كان انتهى فيكون معنى الحديث كان ابى عليه السلام يغتسل عند سير النّاس الى الجمعة وهو اوائل الوقت من عند الزّوال فلا ينافى ما ذكره فى النّهاية ايضاً فانّه بعد العبارة المتقدّمة قال وقيل اصل الرّواح

ان يكون بعد الزوال فلا تكون الساعات التي عددها في الحديث الا ساعة واحدة من يوم الجمعة وهي بعد الزوال انتهى وكيف كان فلا يتعين حمل الرواح على العشي او القريب منه بعد امكان انطباقه على وفق باقي الاخبار .

ويؤيده ان الخبر موافق لمذهب مالك كما في الخلاف والشافعي كما في المعتبر فانهما شرطا الرواح بعد الاغتسال ومن المعلوم ان المراد السير الى الجمعة على اثر الاغتسال قال في الخلاف وقت غسل يوم الجمعة ما بين طلوع الفجر الثاني الى ان يصلي الجمعة وبه قال اكثر الفقهاء وقال مالك ان راح عقيب الاغتسال اجزأه والا لم يجزه انتهى ثم تمسك بالاجماع وبرواية عمر بن يزيد الآتية في المسألة الثانية عشر انتهى وفي المعتبر بعد اختيار ما اختاره في الخلاف قال والمستحب عند الشافعي وقت الرواح وشرط مالك ان يروح عقيبه والا لم يجزه انتهى فحمل يتعين حمله على هذا المعنى وهو وان كان في تعيين الوقت في ذلك محل منع ومن هذه الجهة يحمل على التقية الا انه موافق لما ذكره الاصحاب من انه كلما قرب الى الزوال كان افضل فان السير الى الجمعة غالبا يكون لدى الزوال او قريبا منه ويأتي لهذا زيادة توضيح انشاء الله في المسألة الثامنة فانتظر .

وتمسك في المعتبر بأجماع الناس حيث قال واما اختصاص الاستحباب بما قبل الزوال فعليه اجماع الناس انتهى وايده برواية سماعة وهو ما رواه الشيخ بأسناده عن الصفار عن يعقوب بن يزيد عن ابن ابي عمير عن جعفر بن عثمان عن سماعة بن مهران عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل لا يغتسل يوم الجمعة في اول النهار قال يقضيه في آخر النهار فان لم يجد فليقضه يوم السبت . قال في المنتهى بعد نقل الخبر والقضاء انما يكون بعد فوات الوقت انتهى .

اقول ويمكن توجيه اخر للدلالة على المدعى وهو ان الظاهر منها سؤالا وجوابا تقسيم النهار على قسمين - اول واخر واعدل التقسيم فرض القسم الاول الى الزوال والقسم الثاني الى الغروب فالمراد باول النهار ما قبل الزوال واخره ما بعده فلا حاجة الى التمسك بلفظ القضاء فان ترتب اخر النهار كيوم السبت على اول النهار قرينة كون الوقت ايضا مترتبا ومن هنا يصح التمسك برواية عبد الله بن بكير مع انه ليس فيها

لفظة القضاء لأنها بعد النهار ولا اليوم كما تمسك بها في المعتبر فروى الشيخ بأسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن الحسين عن الحسن بن علي بن فضال عن عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل فاته الغسل يوم الجمعة قال يغتسل ما بينه وبين الليل فان فاته اغتسل يوم السبت . والتعبير بالفوات اكبر شاهد على انحصار الوقت الاختياري بما قبل الزوال .

فتلخص ان ما يمكن التمسك به للاختصاص وجوه احدها دعوى لفظ غسل يوم الجمعة الوارد في الاخبار المحمول على الغسل لصلوة الجمعة الملازم لكونه قبل الزوال وبهذا تمسك ايضا في المنتهى حيث قال واما انتهاء وقته الزوال فان الغسل انما هو لحضور المسجد للصلوة انتهى ثانيها اجماع المسلمين كما سمعت من المعتبر ثالثها روايتا سماعة وعبد الله بن بكير وما يمكن ان يتمسك لعدم الاختصاص ايضا وجوه احدها دعوى اطلاق ما دل على ان الغسل يوم الجمعة فيشمل ما بعد الزوال ثانيها دلالة رواية قرب الاسناد بناء على ان يكون الرواح لغة هو العشي او قريبا منه ثالثها دلالة رواية عمار وسهل بن اليسع بالتقريب المتقدم .

ويرد على الاول ان المطلق يقيد بروايتي سماعة وعبد الله بن بكير وعلى الثاني ما تقدم من ان المراد هو الزوال او المعنى المحدث اعني السير الى الجمعة .

نعم الانصاف دلالة روايتي عمار وسهل بن اليسع على بقاء الوقت للتارك المتعمد بعد الزوال ايضا لما تقدم من انه فرض فيها تعمد الترك ومع ذلك قال عليه السلام فالغسل احب الي في الاول واوضح منها رواية عمار حيث انه عليه السلام مع فرض كون مورد السؤال الصلوة من دون غسل قال ان كان في وقت فعليه ان يغتسل ويعيد الصلوة ومن المعلوم ان الصلوة لا تكون الا بعد الزوال ولذا لم نستبعد القول ببقاء الوقت بالنسبة الى من لم يصل وبعدم القول بالفصل يتم المطلوب فانا لم نجد من فرق في وقته بين من صلى ومن لم يصل بعد بالاختصاص في الاول والامتداد الى بعد الزوال في الثاني فلم يقع التعارض بين هاتين الروايتين وبين روايتي سماعة وعبد الله بن بكير هو الترجيح وان كان للاخيرتين لموافقتهما للمشهور واظهريتهما بالنسبة الى

(١) كما انّ الأولى مع تركه الى الغروب ان يأتى به بعنوان القضاء فى نهار السّبت لا فى ليله واخر وقت قضائه غروب يوم السّبت .

الأولييّن الّا انّه لمّا كان مستند المشهور هو ما ذكرناه من احد الأدلّة الثّلاثة وكانت قابلة للخدشة لما فى الأوّل من عدم اختصاص الأستحباب بمن يصلى الجمعة كما عرفت عند نقل روايتى عمّار وسهل بن اليسع وفى الثّانى من انّ المتيقّن من اجماع المسلمين ثبوت الأستحباب قبل الزّوال لا الأختصاص فتأمّل وفى الثّالث ما عرفت من المعارضة بامكان احتمال جواز اتيانها اداءً بعد الزّوال ايضاً خصوصاً لمن لم يصلّ قويّاً فالأحوط لو لم يكن اقوى اتيانه بعد الزّوال بقصد ما فى الذّمّة من غير تعيين الأداء والقضاء .

(١) نعم الظّاهر عدم الأشكال فى كونه يوم السّبت قضاءً لرواية سماعة وابن بكير المتقدّمتين ففى الأولى فان لم يجد (اى الماء) فليقضه يوم السّبت . ونحوه المحكىّ عن كتاب العروس لحمّاد وفى الثّانية فان فاته اغتسل يوم السّبت ولمرسلة حريز عن ابى جعفر عليه السلام (فمن نسى (اى الغسل) فليعد من الغد) ولا اشكال فيه فى الجملة انّما الأشكال فيما ذكره الماتن ره من قوله (وبعده الى اخر يوم السّبت) الظّاهر فى امتداد مشروعيّة القضاء فى ليلة السّبت ايضاً واختاره صاحب المدارك ناقلاً عن البحار انّه مذهب الأكثر كما فى الحدائق وادّعى انّه مقتضى الرّوايات ايضاً حيث قال فى المحكىّ عنه انّ مقتضى الرّوايات استحباب قضائه من وقت فوات الأداء الى اخر السّبت .

اقول لم اجد من صرّح بذلك من الأصحاب ولا من يكون كلامه ظاهراً فى ذلك الّا الدّروس حيث قال ويستحبّ الغسل للجمعة اداءً ما بين طلوع الفجر الى الزّوال (الى ان قال) وقضاءً الى اخر السّبت انتهى فانّه ظاهر فى الأمتداد والّا الرّوض حيث قال ولو فاته قبل الزّوال لعذر او غيره على الأصحّ استحبّ قضاؤه الى اخر السّبت ليلاً ونهاراً مع احتمال عدمه ليلاً لظاهر النّص انتهى ولا كون ذلك مقتضى الأخبار فانّ التّفكيك بين القضاء فى اخر النّهار والقضاء يوم السّبت بذكر الثّانى بلفظة الفاء بقوله عليه السلام (فان لم يجد

(١) واحتمل بعضهم جواز قضائه الى آخر الأسبوع لكنه مشكل نعم لا بأس به لا بقصد الورود بل برجاء المطلوبية لعدم الدليل عليه الا الرضوي الغير المعلوم كونه منه عليه السلام

فليقضه يوم السبت) في الأولى وبقوله عليه السلام (فبأن فاته اغتسل يوم السبت) في الثانية، ولم يكتف بقوله عليه السلام (يقضيه بعد النهار الى يوم السبت) اكبر شاهد على عدم ارادة دخول الليلة في استحباب القضاء ولذا حكي في الحدائق عن الذخيرة بعد نقل القول بدخول ليلة السبت انه خروج عن النصوص اللهم الا ان يقال ان ذلك نظير الأحكام المترتبة على الأيام المتعددة كخيار الحيوان واقل الحيض او اكثره واقامة العشرة ايام وغيرها حيث انه تدخل الليالي المتوسطة بالملازمة العرفية او العقلية.

واما ما ذكره من التفصيل بالغاء في الروايتين فيمكن ان يكون ذلك للاشارة الى مراتب مطلوبية الغسل حسب اختلاف الأزمنة فاول مرتبة منها هو يوم الجمعة قبل الزوال ثم بعد ثم يمتد الى يوم السبت فذكر يوم السبت للتنبيه على بيان آخر ازمنة امكان القضاء لا لحدوث الحكم الجديد بعد انتفائه ليلا لكن الانصاف انه وان كان لا ينافي عن وجبر خلاف ظاهر الخبرين فان قوله عليه السلام (يقضيه آخر النهار) في الأولى وكذا قوله عليه السلام في الثانية يغتسل مابينه وبين الليل) ظاهر بل قريب من الصراحة في عدم المشروعية ليلا حيث قال يغتسل مابينه وبين الليل فجعل احد الحدين ظهور الليل فلو كان فيه ايضا مشروعا لكان التقييد بذلك لغوا فالروايتان مضافا الى عدم دلالتهما على المشروعية ليلا تدلان على عدمها كما لا يخفى ولا استبعاد في ذلك كما ورد في قضاء النوافل النهارية انها في النهار افضل والليلية في الليل افضل.

ولقد اجاد المحقق المجلسي ره في البحار فانه بعد نسبة القول بذلك الى الأكثر قال والأخبار خالية عنه وان امكن ان يراد بيوم السبت ما يشمل الليل لكن لا يمكن الاستدلال به والأولوية ممنوعة لاحتمال اشتراط المماثلة انتهى واقول مضافا الى ذلك ان الأخبار ناطقة بالعدم كما عرفت.

(١) واما قول الماتن ره واحتمل بعضهم جواز قضائه الى آخر الأسبوع) اقول

(مسئلة ٢) يجوز تقديم غسل الجمعة يوم الخميس.

لعلّ المراد من البعض هو صاحب الحدائق فأنّه بعد ان نقل ما في الفقه الرّضوي = وان فاتك الغسل يوم الجمعة قضيت يوم السّبت او بعده من ايّام الجمعة انتهى قال وظاهره كما ترى جواز القضاء في ايّام الأسبوع فأنّ المراد بالجمعة هنا الأسبوع كما وقع الأطلاق بذلك في جملة من الأخبار ولم اقف على من قال بذلك ولا على خبر غيره يدلّ عليه انتهى وعن المصابيح انّ احتمل بعض مشايخنا المعاصرين تسامحاً في ادلّة السّنن انتهى وظاهر المتن الأعتراف بدلالة عبارة الرّضوي على ذلك غاية الأمر لم يعترف بثبوت كونه منه عليه السلام بل ظاهر كشف الغطاء الأفتاء به قال ويقوى جواز القضاء في ساير الأيام والليالي انتهى ولا يخفى عدم الدّلالة فيها الا على جواز قضائه في ايّام الجمعة وما ادّعى من وقوع الأطلاق بذلك يحتمل ان يكون مراده ما نبّه عليه بعض فضلاء العصر ايّده الله من رواية ابراهيم بن ميمون المدني في الكافي في باب من اجنب بالليل في شهر رمضان الخ قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرّجل يجنب بالليل في شهر رمضان فنسي ان يغتسل حتى يمضي بذلك جمعة او يخرج شهر رمضان قال عليه قضاء الصّلوة والصّوم ورواية سدير المرويّة في نوادر المزار من كتاب الكافي قال قال ابو عبد الله عليه السلام يا سدير تزور قبر الحسين عليه السلام في كلّ يوم قلت جعلت فداك لا قال فما اجفاكم قال فتزوره في كلّ جمعة قلت لا قال فتزوره في كلّ شهر الحديث واوضح منهما في اطلاق الجمعة وارادة الأسبوع صحيحة هشام بن سالم المرويّة في باب اتيان المشاهد من كتاب المزار من الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول عاشت فاطمة سلام الله عليها اربعين قال) تأتي قبور الشهداء في كلّ جمعة مرّتين الأثنين والخميس الحديث وهو تنبيه حسن لكن لا يخفى انّ مجرّد الأطلاق في امثال المقام لا يصحّح ترتّب جميع احكام المستعمل على المستعمل فيه عند الأطلاق والله العالم

(مسئلة ٢) مقتضى استحباب عمل في زمان عدمه في غير ذلك الزّمان لا مؤخّراً ولا مقدّماً الأ بدليل وقد عرفت جواز اتيانه مؤخّراً الى اخر يوم السّبت

(١) بل وليلة الجمعة اذا خاف اعواز الماء يومها.

(٢) امّا تقديمه ليلة الخميس فمشكل نعم لا بأس به مع عدم قصد الورود لكن احتمل بعضهم جواز تقديمه حتى من اوّل الأسبوع ايضاً ولا دليل عليه.

واما التقدم فالمشهور جوازه يوم الخميس لأخبر لما مرّ في الطائفة السادسة من رواية امّ الحسين بن موسى وامّ احمد الواردة في امر الأمام موسى بن جعفر عليهما السلام بتقديمه يوم الخميس ولما رواه الشيخ بأسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن الحسين عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال لأصحابه انكم تأتون غداً منزلاً ليس فيه ماء فاغتسلوا اليوم لغد فاغتسلنا يوم الخميس للجمعة.

وهاتان الروايتان ليس فيهما الا نقل فعل وليس فيهما اطلاق فليكتف على المورد وهو اليوم دون الليل مطلقاً (١) وكون التقديم لعدم الماء لا لوجود عذر آخر من الأعذار المسوغة للتيمم بل يستفاد منها عدم مشروعية التيمم بدلاً عنه كما يأتي بيانه انشاء الله في المسألة الرابعة عشر.

(١) نعم يمكن ان يقرر دخول ليلة الجمعة بالبيان الذي تقدم في دخول ليلة السبت بأن المراد استمرار الحكم بالتقديم الى يوم الجمعة لكن قد عرفت ما فيه نعم ظاهر الشيخ في الخلاف الجواز حيث قال من اغتسل يوم الجمعة قبل الفجر لم يجزه عن غسل الجمعة الا اذا كان ايساً من وجود الماء فحينئذ يجوز تقديمه ولو كان يوم الخميس انتهى فأن قوله يوم الخميس بيان لبعض افراد التقديم لا للانحصار لكن يمكن ان يقال ان نظره الى جواز التقديم في الجملة في مقابل عدم الجواز المطلق ولذا تمسك للضرورة برواية امّ احمد وامّ الحسين بن موسى فتأمل.

(٢) وكيف كان فلا وجه لأحتمال جواز تقديمه ليلة الخميس كما لا وجه لجواز تقديمه في جميع الأسبوع.

ولو قدّمه للضرورة ثم تمكن منه قال في الفقيه اغتسل وان لم يجد اجزأه انتهى. وظاهره تعين الأعادة في مقام درك ثواب الغسل وظاهر العلامة في المنتهى جواز الأكتفاء

(١) سواء كان ليلة الخميس او ليلة الجمعة منه

(١) واذا قدّم يوم الخميس ثمّ تمكّن منه يوم الجمعة يستحبّ اعادته وان تركه يستحبّ قضاؤه يوم السّبت واما اذا لم يتمكّن من ادائه يوم الجمعة فلا يستحبّ قضاؤه .

(٢) واذا دار الأمر بين التقديم والقضاء فالأولى اختيار الأوّل .

به لكن حكم باستحباب الأعادة قال لو اغتسل يوم الخميس ثمّ وجد الماء يوم الجمعة استحبّ له الأعادة لأنّ البدل انما يجزى لو تعذّر المبدل وغسل الخميس هنا بدل انتهى ومقتضى هذا الدليل تعيّن الأعادة لا استحبابها .

(١) وكيف كان فالذى يخطر بالبال فى امثال هذه الموارد هو سقوط الأمر بأتيانه قبل الجمعة فانّه فائدة الأمر بذلك قبل الوقت مضافًا الى اطلاق الأمر الوارد بالتقديم فتأمّل وتعيّن الأعادة او استحبابها يحتاج الى دليل الآن يتشبّث باطلاق ادلّة غسل الجمعة لكنّه محلّ نظر لخروج هذا الفرد بالأمر بالتقديم وسقوطه بالنسبة اليه بالأتيان به مقدّمًا فتدبّر نعم لا بأس به رجاءً كما انّه لو تركه يأتى به كذلك بعد الزوال بل الأشكال هنا اكد لو فرض انّه تركه عمدًا الآن يتمسّك باطلاق قوله عليه السلام فى رواية سهل بن اليسع وان كان متعمّدًا فالغسل احبّ الىّ لكنّه فيما اذا لم يأت به بعنوان التقديم وبالجملة هذه الفروع كلّها غير منصوصة فالأولى الأتيان بها رجاءً حتّى فى صورة عدم ادائه يوم الجمعة اذا قدّمه يوم الخميس لعدم الفرق فما هو ظاهر المتن بل صريح من الحكم باستحباب القضاء يوم الجمعة اذا تمكّن وعدمه اذا لم يتمكّن لم اجد له وجهًا هذا كلّه فى التقديم .

(١) واما اذا دار الأمر بينه وبين التأخير فالظاهر تقديم الأوّل لفعليّة الأمر به مضافًا الى تأثيره فى حصول الطهارة والنظافة للصلوة يوم الجمعة التى لأجلها امر فيه بالغسل والمفروض عدم كون الحدث مطلقًا او الأصغر ناقضًا للغسل كما يأتى فى المسألة الثانية عشر فالتقديم اوقع فى حصول غرض الأمر وهذا بخلاف التأخير فانّه مجرّد تكليف تعبّدى ويظهر من المنتهى التردد فى المسألة قال ولو خاف الفوات يوم الجمعة دون السّبت احتمل استحباب التقديم للعموم ولأنّ فيه مسارعة الى فعل الطاعة - وعدمه لأنّ القضاء اولى من التقديم كما فى صلوة اللّيل للشابّ والمسافر انتهى وقد عرفت انّ التقديم مضافًا الى ما ذكره من

(مسئلة ٣) يستحب ان يقول حين الاغتسال اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمداً عبده ورسوله اللهم صل على محمد وآل محمد واجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين.

(مسئلة ٤) لا فرق في استحباب غسل الجمعة بين الرجل والمرأة والحاضر والمسافر والحر والعبد ومن يصلي الجمعة ومن يصلي الظهر بل الأقوى استحبابه للصبي المميز.

العموم والمسارعة مشتمل على حصول الغرض من الأمر ومنه يظهر ما في مقايسة المسألة بمسألة صلوة الليل فانه يكون هناك بالعكس فانه يأتي به قضاءً بعد توجه الأمر منجزاً اليه ولعله المراد مما في الذكرى حيث علل اولوية التعجيل بقوله ره لقربه من الجمعة انتهى والا فالقرب الزماني لا يفرق فيه بين الخميس والسبت بل لو اريد التأخير الى بعد الزوال يكون التأخير اقرب اليه كما هو واضح فالأقوى ما اختاره الماتن ره والله العالم.

(مسئلة ٣) روى هذا الدعاء الشيخ ره باسناده عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن دويل بن هرون عن ابي ولاد الحناط عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اغتسل يوم الجمعة فقال اشهد الخ الدعاء (كما ذكره الماتن) كان له طهراً من الجمعة الى يوم الجمعة وروى الكليني ره عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن بعض اصحابنا قال تقول في غسل الجمعة اللهم طهر قلبي من كل افة تمحق بها ديني وتبطل عملي الحديث وقد تقدم في التاسع من مستحبات غسل الجنابة ورواه الشيخ ره باسناده عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد عن جعفر عن الحسن بن حماد عن محمد بن مروان عن ابي عبد الله مثله. وباسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن احمد بن الحسن بن علي عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام (في حديث) مثله وزاد اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين. ص ٤١٦

(مسئلة ٤) قدم في الطائفة الخامسة من الأخبار التصريح بالتعميم وقد عرفت ايضاً في روايتي سهل بن اليسع وعمار الساباطي في المسألة الأولى استظهار التعميم بالنسبة الى من لم يصل الجمعة بل الظاهر ان مورد هذا ذلك فراجع بل الظاهر من ادلة

(١) نعم يشترط في العبد اذن المولى اذا كان منافيا لحقه بل الأحوط مطلقا.

(٢) وبالنسبة الى الرجال اكد بل في بعض الأخبار رخصة تركه للنساء.

(مسئلة ٥) يستفاد من بعض الأخبار كراهة تركه بل في بعضها الأمر بالاستغفار التارك وعن امير المؤمنين عليه السلام انه قال في مقام التوبيخ لشخص والله لأنت اعجز من تارك الغسل يوم الجمعة فانه لا تزال في طهر الى الجمعة الأخرى.

(مسئلة ٦) اذا كان خوف فوت الغسل يوم الجمعة لا لأعواز الماء بل لأمر آخر كعدم التمكن من استعماله او لفقد عوض الماء مع وجوده فلا يبعد جواز تقديمه ايضا يوم الخميس وان كان الأولى عدم قصد الخصوصية والورود بل الأتيان به برجاء المطلوبية.

امر الصبي بالصلوة استحبابا لهم ايضا لأنه لما ثبت استحباب الصلوة لهم فاللازم استحباب ما هو مكمل لها الذي منه غسل يوم الجمعة.

(١) واما ما ذكره الماتن ره من اشتراط اذن المولى في غسل العبد فهو على طبق القواعد فان العمل بالمندوبات لمن يكون اوقاته متعلقة لحق الغير كالعبد والزوجة يتوقف على اذن ذي الحق مضافا الى اطلاق قوله تعالى لا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلاهُ حيث ان النكرة في سياق النفي تفيد العموم.

(٢) واما كونه اكد بالنسبة الى الرجال وتركه رخصة للنساء فيعلم بالمراجعة الى ما ذكرنا من الطوائف الخمسة فراجع.

(مسئلة ٥) الظاهر ان المراد من بعض الأخبار هي رواية الأصبغ عن امير المؤمنين عليه السلام المشتملة على توبيخ الرجل بأنك اعجز من التارك الغسل يوم الجمعة كما مر في الطائفة الثانية وقد مر الأمر بالاستغفار في رواية سهل بن اليسع المروية في التهذيب ورواية ابي بصير المروية في الفقيه فراجع المسألة الأولى.

(مسئلة ٦) قد تقدم في المسألة الثانية ان ما دل على جواز تقديم الغسل يوم الخميس انما هو نقل فعل لا اطلاق فيه وقلنا ان المورد هو قلة الماء فلا يشرع

(مسئلة ٧) اذا شرع فى الغسل يوم الخميس من جهة خوف اعواز الماء يوم الجمعة فتبيّن فى الأثناء وجوده وتمكّنه منه يومها بطل غسله.

(١) ولا يجوز اتمامه بهذا العنوان والعدول منه الى غسل آخر مستحبّ الّا اذا كان من الأوّل قاصداً للأمرين.

التقديم لأجل الأعذار الأخر لأنّ التقديم على خلاف الأصل فما جعله الماتن ره اولى هو الأحوط لو لم يكن اقوى خلافاً لكشف الغطاء حيث عمّم الحكم ووافقه الماتن ره

(مسئلة ٧) لا اشكال فى انّ الأمر بجواز التقديم يوم الخميس بعنوان غسل الجمعة امر ظاهرىّ مجعول بدلاً عن الواقع ولازم ذلك ان يكون تحقّق النفس الأمرى للغسل دائراً مدار تحقّق العذر الواقعىّ لا التخيّلىّ فاذا انكشف بعد الغسل انّه متمكّن يوم الجمعة لا يصحّ هذا الغسل بعنوان غسل الجمعة ولو كان قد اتى بقصده بتخيّل عدم الوجدان وكذا لو انكشف فى الأثناء بل بطريق اولى لعدم الأمر الخيالىّ الحيالىّ ايضاً بالنسبة الى الباقى.

(١) وهل يصحّ اتمامه بقصد غسل آخر ام لا وجهان من انّ حقيقة الأغسال واحدة والمفروض كونه قاصداً للغسل فى ضمن قصد غسل الجمعة فاذا بطل الفصل وانضمّ اليه فصل آخر يتحقّق الجنس صحيحاً ومن انّ مجرّد اتّحاد حقيقة الأغسال بحسب الكيفيّة لا يوجب اتّحاد آثارها ولذا نرى اختلاف الآثار فغسل الجمعة مثلاً يؤثّر اثراً ليس هذا الأثر فى غسل العيدين وبالعكس وهكذا سائر الأغسال واختلاف الآثار علامة اختلاف المؤثّرات فى اللبّ وان كانت بحسب كيفيّة العمل متحدّة ولذا يحتاج فى تحقّق انواع الأغسال الى نيّتها ومجرّد نيّة الغسل بقول مطلق لا يكفى فى تحقّق غسل خاصّ ولأجل ذلك اخترنا فى مسألة تداخل الأغسال عدم سقوط الغسل الّذى لم ينوه بعنوانه وان قصد غسلاً وقدّر تفصيلاً فى محلّه فالأوجه هو الثانى كما اختاره الماتن ره لكن يبقى عليه سؤال الفرق بين المقام وبين ما تقدّم من الماتن ره هناك من انّ نيّة قصد القربة كافية فى سقوط الأغسال المتعدّدة ولو لم ينوها

(مسئلة ٨) الأولى اتيانه قريباً من الزوال وان كان يجزي من طلوع الفجر اليه كما مرّ.

(مسئلة ٩) ذكر بعض العلماء انّ في القضاء كلّما كان اقرب الى وقت الأداء كان افضل فأتيانه في صبيحة السبت اولى من اتيانه عند الزوال منه او بعده وكذا في التقديم فعصر يوم الخميس اولى من صبحه وهكذا ولا يخلو عن وجه وان لم يكن واضحاً واما افضلية ما بعد الزوال من يوم الجمعة من يوم السبت فلا اشكال فيه وان قلنا بكونه قضاءً كما هو الأقوى.

تفصيلاً بعنا وفيها على ما هو مقتضى عبارته هناك واختار هنا عدم جواز العدول منه الى غسل آخر الا اذا كان قاصداً للأمرين مع اتحاد ملاك المسألتين فلاحظ المسألة الخامسة عشر من فصل مستحبات غسل الجنابة.

(مسئلة ٨) قدّم في المسألة الأولى الاشارة الى انّ الأصحاب ذكروا انّه كلّما قرب الى الزوال يكون اولى بأتيان غسل الجمعة وقد اعترف غير واحد بعدم الدليل على ذلك بالخصوص وقدّم امكان الاستدلال برواية ابن ابي نصر البزنطي عن الرضا عليه السلام المروية في قرب الأسناد انّه قال كان ابي عليه السلام يغتسل عند الرواح. بناءً على ما هو الظاهر من انّ الرواح هو السير الى الجمعة نعم القول بتعيّنه هو مذهب مالك والشافعي كما عرفته تفصيلاً فراجع.

ويؤيّده انّه كلّما قرب الى الزوال يكون تحقّق الغرض من الأمر بالأغتسال وهو حصول النظافة والطهارة لأجل الصلوة ولا سيّما اذا لم يصدر منه حدث اولى فيكون الأمر فيه اكد فكأنّ الأصحاب استظهروا ذلك ممّا دلّ على انّ تشريع الغسل انّما هو للصلوة فكلّما كان اقرب الى وقتها يكون اولى.

(مسئلة ٩) الظاهر انّ المراد من البعض هو كاشف الغطاء في كشفه حيث قال وكلّما قرب الى الزوال من وقت الأداء على اختلاف مراتبه افضل اوقات الأداء ومن وقت القضاء افضل اوقات القضاء (الى ان قال) وكلّما قرب منه الى ليلة الجمعة او صبيحتها على اختلاف الوجهين فهو افضل انتهى.

فكأنّه رحمه الله لاحظ القرب الى الجمعة من الطرفين التقديم والتأخير اما بالنسبة

(مسئلة ١٠) اذا نذر غسل الجمعة وجب عليه ومع تركه عمداً يجب الكفارة .
(١) والأحوط قضاؤه يوم السبت وكذا اذا تركه سهواً او لعدم التمكن منه فان الأحوط قضاؤه واما الكفارة فلا تجب الا مع التعمد .

الى التقديم فلا يخ عن وجه لكونه اقرب الى حصول الغرض من الغسل اذا كان اقرب الى وقت الصلوة واما بالنسبة الى التأخير فلم اجد له وجهاً فانه بعد فرض مضي زمان الأداء فلا فرق في انات الأداء اللهم الا ان يفرق بالمسارعة الى الخير لكنه منقوض بصورة التقديم فان لازم ماذكره انه كلما اخره كان اولى وهو مناف لدليل المسارعة والمبادرة نعم مادام يصدق عليه انه يوم الجمعة فلا اشكال في اولوية التعجيل فيه خصوصاً اذا كان لم يصل بعد لكنه ساقط على ما استظهرناه من كون وقت الأداء فلا اشكال فيه اصلاً والحمد لله .

(مسئلة ١٠) ماذكره الماتن من وجوب غسل الجمعة اذا نذره مما لا اشكال فيه ولا خلاف كما لا اشكال في وجوب الكفارة اذا لم يعين الجزاء على تقدير المخالفة .

(١) نعم يقع الكلام فيما ذكره من وجوب قضائه يوم السبت مطلقاً سواء تركه عمداً او سهواً فهل يجب اولا وجهان من ان مشروعية القضاء يوم السبت انما ثبتت في استحبابه الذاتي فاذا صار واجباً بالعرض فاللازم صيرورته كذلك مع جميع لوازم الشرعية التي منها قضاؤه يوم السبت وبعبارة اخرى اذا فرضنا كونه واجباً ذاتاً مع لوازمه فاللازم هو الحكم بلزوم القضاء لو خالفه فكذا لو كان وجوبه عرضياً ومن ان ما هو متعلق النذر هو غسل يوم الجمعة فأسراء الوجوب الى غسل يوم السبت بقصد غسل الجمعة يحتاج الى دليل مفقود ودعوى لزوم القضاء في كل نذر معين مدفوعة مضافاً الى عدم الدليل عليها بأنها اعم من المدعى فان اللازم هو القضاء مطلقاً والمفروض اعتراف القائل بعدم لزومه في غيره .

اللهم الا ان يقال انه لو لم يكن منذوراً لكان قضاؤه مشروعاً مستحباً قطعاً بمقتضى ماتقدم من الروايات فاذا شككنا (بعد احراز المشروعية وتوجه الأمر) في وجوبه فمقتضى القاعدة لزوم اتيانه لأن اختلاف مراتب الأمر لا يوجب تعدد الأمر

(مسئلة ١١) اذا اغتسل بتخيّل يوم الخميس بعنوان التقديم او بتخيّل يوم السبت بعنوان القضاء فتبيّن كونه يوم الجمعة فلا يبعد الصحّة.

فههنا فعل واحد قد تعلّق به امر الشارع لا يعلم وجوبه فالعقل يحكم بجواز ترتيب آثار اللزوم نظيرها لو علم حرمة الشيئ الفلانى فى صيام شهر رمضان ولم يعلم كونه موجباً للكفّارة ايضاً فقد افتى غير واحد منهم المانن بلزومها مع انّ لزوم الكفّارة من آثار المرتبة الأخرى من الحرمة ولكن لا يخفى ما فيه من المغالطة فانّ قياس الحرمة المعلومة بمشكوك الوجوب مع الفارق مضافاً الى رجوع الكلام الى العقاب من غير بيان نحالا يخفى فيبقى الدعوى الأولى وحاصلها انّ متعلّق النذر هو غسل الجمعة بجميع مراتب امكان وجوده التى منها اتيانه يوم السبت ولا ينافى ذلك وجوب الكفّارة لو تركه يوم الجمعة لأمكان ترتّبها على المخالفة ولو ببعض المراتب نحالو صرّح بذلك بأن قال لِلّهِ عَلَىَّ غُسْلُ يوم الجمعة فان خالفت فقضاؤه يوم السبت فالأحوط اتيانه من غير فرق بين تركه عمداً او سهواً فانّ قضائه يوم السبت ليس من آثار المخالفة كى يختصّ بالعمد كالكفّارة بل من توابع النذر الأوّل كما بيّنّا والله العالم.

(مسئلة ١١) لو اغتسل بقصد غسل الجمعة لكن لا بعنوان انّه يومها ثمّ بان وقوعه يومها فهل يصحّ الأكتفاء به ام لا وجهان من انّ متعلّق الأمر هو غسل الجمعة وايقاعه يومها بمنزلة ظرف العمل وهو غير دخيل فى تحقّق المظروف فاذا قصد غسل الجمعة ولو فى يوم الخميس او يوم السبت فقد اتى بمتعلّقه حقيقة فهذا نظير ما لو وجب اكرام الهاشمى فى المسجد فان لم يتمكّن ففى المدرسة والّا ففى المكان الأخر، فأكرمه بتخيّل عدم التمكّن من اكرامه فى المسجد فى المدرسة ثمّ بان كون ذلك المحلّ هو المسجد فلا اشكال فى سقوط الأمر بأكرامه فى المسجد لأنّ قصد كونه مسجداً لا دخل له فى تحقّق المأمور به فكذا الزمان فانّ قصد كونه يوم الجمعة غير مأخوذ فى متعلّق الأمر غاية ما يمكن ادّعاؤه اعتبار نيّة متعلّقه دون اصل الطبيعة نحا قوّيناه فى مسألة تداخل الأغسال (وبعبارة اخرى) ما هو المسقط للأمر انما كان

(١) خصوصاً اذا قصد الأمر الواقعي وكان الاشتباه في التطبيق .

(٢) وكذا اذا اغتسل بقصد يوم الجمعة فتبين كونه يوم الخميس مع خوف الأعواز او يوم السبت

(٣) وامّا لو قصد غسلاً آخر غير غسل الجمعة او قصد الجمعة فتبين كونه مأموراً لغسل آخر ففي الصحة اشكال الّا اذا قصد الأمر الفعلي الواقعي وكان الاشتباه في التطبيق .

بالحمل الشايع يوم الجمعة لا بهذا العنوان .

ومن انّ الظاهر تعدّد الأمر حسب اختلاف حالات المكلف فكأنّه تعلّق بغسل الجمعة اوامر ثلاثة - التقديم - والأداء - والقضاء - وتعدّده مستلزم لتعدّد المأمور به فكفاية بعضها عن الآخر يحتاج الى دليل مفقود .

لكنّ الأوجه هو الأوّل فانّ تعدّد ظرف العمل لا يوجب تعدّد المظروف بعد فرض كونه في جميع الأزمنة الثلاثة بعنوان غسل الجمعة لا الخميس او السبت فليس هنا امور ثلاثة - غسل يوم الخميس - وغسل يوم الجمعة - وغسل يوم السبت بل الأمر الواحد اعني غسل الجمعة يصحّ اتيانه في هذه الأزمنة الثلاثة فلعلّ الوجه فيما ذكره الماتن بقوله (فلا يبعد الصحة) .

(١) نعم بناءً على هذا التقريب لا يحتاج الى قوله (خصوصاً الخ) فانّه ينوي دائماً غسل الجمعة غاية الأمر (تارة) كان المكلف به واقعاً في ظرف الخميس (واخرى) في ظرف السبت (وثالثة) في ظرف الجمعة فليس هنا الّا امر واقعي في صورة كون الواقع يوم الجمعة وتخيّل امر آخر مفقود بفقد موضوعه .

(٢) هذا فيما لو اتى به وكان بحسب الواقع يوم الجمعة امّا لو انعكس الفرض بأن كان يوم الخميس او السبت فتخيّل كونه الجمعة فهل الأمر كذلك مطلقاً ام لا مطلقاً ام التفصيل بين التقديم فلا يصحّ والقضاء فيصحّ او العكس وجوه للتأمّل فيها مجال وان كان الأوجه في بدو النظر هو الأوّل لتوهّم الأمر بالغسل اليه بحسب الواقع وتخيّل كونه يوم الجمعة لا يقلبه عمّا هو عليه من الواقع .

(٣) هذا كلّه فيما لو قصد غسل الجمعة وامّا لو قصد غيره ثمّ تبيّن عدم توجّه ذلك

(مسئلة ١٢) غسل يوم الجمعة لا ينقض بشئ من الحدث الأصغر والأكبر اذ المقصود ايجاده يوم الجمعة وقد حصل.

الأمر المنوي بل توجه اليه امر آخر فبناءً على ما ذكرناه واخترناه في مسألة تداخل الأغسال من اشتراط نيّة عناوين الأغسال في تحقّقها الخارجي فاللازم عدم الصحّة وعلى ما اخترناه المانعة على ما هو ظاهر كلامه هناك فمقتضاه الحكم بالصحّة مطلقاً لاتحاد حقيقة الأغسال والعناوين غير داخلة في ماهيّتها وان كانت دخيلة في حصول الامتثال في صورة التذكّر فالاستشكال في الصحّة هنا مع اختياره هناك التداخل مطلقاً لم اعرف وجهه والله العالم.

(مسئلة ١٣) هل يبطل غسل الجمعة بالحدث مطلقاً او مطلقاً او التفصيل بين الأصغر فالثاني والأكبر فالأوّل وجوه خيرها اوسطها الوجوه.

الأوّل اطلاق ادلّة الغسل يوم الجمعة المقتضي لتحقّق الامتثال بأتيانه وبهذا استدلّ في المنتهى قال والغسل مستحبّ لليوم خلافاً لأبي يوسف فلو احدث بعد الغسل لم يبطل غسله وكفاه الوضوء وهو قول المجاهد والحسن ومالك والأوزاعي والشافعي واستحبّ طاوس والثوري وقتادة ويحيى بن ابي كثير اعادة الغسل **لنا** انّه اغتسل يوم الجمعة فأتى بالمجزي والأمر لا يقتضي التكرار ولأنّ الغسل للتنظيف وقد حصل والحدث لا يضادّه ولأنّه غسل فلا يؤثّر الحدث في ابطاله كالجنابة انتهى ثمّ جعل رواية بكير بن اعين الآتية مؤيّدة.

الثاني قولهم عليهم السلام في جملة من الأخبار في ذكر اثر هذا الغسل انّه لا يزال في طهر من الجمعة الى الجمعة الأخرى. ومن المعلوم قطعاً حصول الحدث بين الجمعتين ومع ذلك حكموا بكونه طاهراً فلو كان الحدث مبطلاً لكان اللازم ان يقال لا يزال في طهر ما لم يحدث **ان قلت** يمكن ان يراد بالجمعة صلوة الجمعة فيكون المعنى اذا اغتسل وصلّى الجمعة يكون طاهراً الى ان يأتي بالغسل وصلوة جمعة اخرى فلا ينافي بطلان الغسل بالحدث قبل ان يأتي بصلوة الجمعة الأولى كما هو المدّعى **قلت** اطلاق الكلام يقتضي انّ المغتسل في اوّل ازمنة الامكان في الجمعة الأولى يكون في

طهر الى ان يأتى به فى اول الازمنة فى الجمعة الاخرى ولازم ذلك انه اذا اغتسل بعد طلوع الفجر فى الجمعة الاولى يكون فى طهر الى ان يغتسل كذلك فى الجمعة الثانية فيشمل ما لو احدث بعد غسل الجمعة الاولى قبل الصلوة كما لا يخفى .

الثالث ما دل على جواز تقديمه يوم الخميس بعنوان غسل الجمعة مع فصله بالنوم غالبا او دائما او سائر الاحداث ولا سيما على القول بعدم لزوم الاعادة وجواز الاكتفاء به ولو تمكن منه كما هو ظاهر جملة من الاخبار حيث حكموا باستحباب الاعادة فان الظاهر ان هذا الاستحباب حكم اخر غير استحباب اصل الغسل .

الرابع تنظير هذا الغسل فى الاخبار بصلوة النافلة وصيامها فكما انهما بوجودهما متممان ولا يضرهما الحدث معه فكذلك الغسل .

الخامس مما يدل على انه اذا اغتسل بعد الفجر اجزاه مثل قوله عليه السلام فى رواية زرارة عن احدهما عليهما السلام الواردة فى تداخل الاغسال اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزأك غسلك ذلك للجنابة والجمعة الحديث وما تقدم فى المسألة الاولى من قوله عليه السلام فى رواية زرارة والفضيل مضمرا فى الكافى والتهذيب وعن ابى جعفر عليه السلام فى السرائر (قالا قلنا ايجزى اذا اغتسلت بعد الفجر للجمعة قال نعم) وقوله فى رواية بكير بن اعين الآتية فى اغسال شهر رمضان عن ابى عبد الله عليه السلام قلت فان نام بعد الغسل (اى غسل الليالى الثلاث) قال هو مثل غسل يوم الجمعة اذا اغتسلت بعد الفجر اجزأك وقوله عليه السلام فى رواية عمر بن يزيد (١) عن ابى عبد الله عليه السلام ومن اغتسل من طلوع الفجر كفاه غسله الى الليل فى كل موضع فيه الغسل ومن اغتسل ليله كفاه غسله الى طلوع الفجر) هكذا نقلها فى الخلاف .

ومقتضى هذه الوجوه الخمسة خصوصا الثانى والثالث عدم الفرق بين الحدث الاكبر والاصغر مضافا الى ما نبه عليه فى المنتهى فى عبارته المتقدمة من حصول الغرض وهو التنظيف

---

(١) تمسك بها الشيخ فى الخلاف لكون وقت غسل الجمعة ما بين طلوع الفجر الثانى الى ان يصلى الجمعة ولكن رواها فى الكافى فى باب ما يجزى من غسل الاحرام الخ هكذا على بن ابراهيم عن ابيه ومحمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن ابن ابى عمير عن هشام بن الحكم عن ابى عبد الله عليه السلام قال غسل يومك ليومك وغسل ليلتك لليلتك .

(مسئلة ١٣) الأقوى صحة غسل الجمعة من الجنب والحائض بل لا يبعد اجزاؤه عن غسل الجنابة بل عن غسل الحيض اذا كان بعد انقطاع الدم .

(مسئلة ١٤) اذا لم يقدر على الغسل لفقد الماء او غيره يصح التيمم ويجزي نعم لو تمكن من الغسل قبل خروج الوقت فالأحوط الأغتسال لأدراك المستحب .

الثاني من الأغسال الزمانية اغسال ليالي شهر رمضان

وعدم انقلاب الشيء عما هو عليه اعني الغسل بمجرد الحدث والله العالم .

(مسئلة ١٣) قدمنا تفصيل القول فيها في المسألة السادسة عشر من فصل مستحبات غسل الجنابة وقلنا بعدم الفرق بين غسل الجمعة وغيره من الأغسال المندوبة في صحتها من الجنب وتقدم عدم الأجزاء مالم ينو عنوان الأغسال واجبة كانت او مندوبة عن واجب او مندوب فراجع .

(مسئلة ١٤) هل يصح التيمم بدلا عن الأغسال والوضوءات المسنونة مطلقا ام لا مطلقا ام التفصيل وجوه تأتي انشاء الله ما هو الحق في المسألة العاشرة من فصل احكام التيمم والذي يخطر بالبال الآن لخصوص غسل الجمعة عدم القيام لوجوه (احدها) كونه للتنظيف وهو لا يحصل به فقد (ثانيها) كونه متمما لوضوء الفريضة والتيمم لا يكون متمما فتأمل (ثالثها) ما ورد في ترخيص تركه للنساء في السفر معللا بقلة الماء ولو كان التيمم مشروعا لما كان لهذا التعليل وجه وما بقي له مورد غالبا فافهم (رابعها) الأمر بتقديمه يوم الخميس لمن خاف اعواز الماء والا لكان الأمر بالتيمم في وقت الغسل اولى بالغسل من غير وقته فافهم (خامسها) ما ورد من الأمر بالقضاء (لمن لا يجد الماء) بعد الزوال او يوم السبت ولو قام التيمم مقامه لما تحقق له مورد والله العالم .

(الثاني من الأغسال الزمانية اغسال شهر رمضان)

وقد اختلفت فيها كلمات الأصحاب فالمشهور انها ثلاث ليال وهي ليالي القدر وزاد جملة منهم ليلة اول منه وليلة سبعة عشر وبعضهم ليلة خمسة وعشرين وسبعة وعشرين وبعضهم ليلة تسعة وعشرين ايضا وبعضهم ليالي الأفراد كما تشعر به في المصباح والسيد

(١) يستحب الغسل فى ليالى الأفراد من شهر رمضان .

فى الأقبال مطلقا وبعضهم فى العشر الأخير كل ليلة وبعضهم كل ليلة منه كالمجلسى ره فى زاد المعاد .

والماتن ره انهاها الى اثنين وعشرين بل الى اثنين وثلاثين على وجه لأن اغسال مجموع ليالى الأفراد مع تمام العشرة الأخيرة بعد حذف المكرر منها عشرون فاذا انضاف اليه غسل آخر فى الليلة الثالثة والعشرين وغسل فى اليوم الأول فى الأول يصير اثنين وعشرين وفى الثانى يضاف هذان الى الليالى الثلاثين يصير اثنين وثلاثين .

وكيف كان فنحن نقتفى اثر الماتن ره فيما ذكره من الأغسال .

(١) **الأول** ليالى الأفراد كلها نقله فى المعتبر عن الشيخ ره قال وقال الشيخ ره فى فى المصباح الكبير وان اغتسل ليالى الأفراد كلها خاصة ليلة النصف كان فيه فضل كثير انتهى وقد افتى به جماعة ممن تأخر عنه وان كان نسبة المعتبر وكذا الذكرى الى المصباح فيه نوع توقف لكن الظاهر من عبارة المصباح انه ورد به الرواية ولذا قال كان فيه فضل كثير والحكم من مثل الشيخ ره بأن له فضلا كثيرا من دون الرواية بعيد جدا ومجرد عدم النقل فى الكتب الأربعة لا يوقفنا عن الحكم به بعد ما ثبت قطعا بأن كثيرا مما كان متعلقا بالأحكام الغير الالزامية لم يودعوه فيها بل كان همهم ايداع ما كان منها او ما كان من غيرها من المشهورات ولذا ترى كثيرا ما انه نقل فى كل واحد من هذه الكتب الأربعة ما لم ينقل فى الأخر فذكر مثل الشيخ ره فى مثل المصباح الذى لم يتجاوز فيه عن نقل الأخبار او مضامينها كاف .

ولعله المراد مما نقله فى الحدائق عن ابن طاوس ره قال فى الحدائق واما ما ذكره بعض الأصحاب من الأستحباب فى فرادى شهر رمضان فلم اقف فيه على نص زيادة على ما اورده الا ابن طاوس قال فى سياق اعمال الليلة الثالثة وفيها يستحب الغسل على مقتضى الرواية التى تضمنت ان كل ليلة مفردة من جميع الشهر يستحب فيها الغسل انتهى فلعل ابن طاوس رحمه الله جعل فتوى الشيخ ره فى المصباح بمنزلة الرواية

(١) وتمام ليالي العشر الأخيرة .

(٢) ويستحب في ليلة الثالث والعشرين غسل اخر في اخر الليل .

فنسبه اليها وعلى تقدير العدم يؤكد ما ذكرناه من وجود الرواية .

(١) **الثاني** ليالي العشر الأخيرة روى في الوسائل من كتاب الاقبال للعلي بن موسى بن طاوس رحمه الله انه نقل من كتاب الأغسال لأحمد بن محمد بن عياش الجوهري بأسناده عن علي عليه السلام في حديث ان النبي صلى الله عليه وآله كان اذا دخل العشر من شهر رمضان شمر وشد المئزر وبرز من بيته واعتكف واحيى الليل كله وكان يغتسل كل ليلة منه بين العشائين . قال (اي ابن طاوس) ورويناه بأسنادنا الى محمد بن ابي عمير من كتاب علي بن عبد الواحد النهدي عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يغتسل في شهر رمضان في العشر الأواخر في كل ليلة .

(٢) **الثالث** غسل اخر في ليلة الثالث والعشرين روى الشيخ في زيادات الصوم بأسناده عن ابراهيم بن مهزيار عن داود وعلي اخويه عن حماد عن حريز عن بريد قال رأيته (١) اغتسل في ليلة ثلاث وعشرين مرة من اول الليل ومرة من اخر الليل ويمكن ان يستدل ايضاً بما رواه الكليني في باب الغسل في شهر رمضان عن محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن صفوان بن يحيى عن عيص بن القاسم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الليلة التي يطلب فيها ما يطلب متى الغسل فقال من اول الليل وان شئت حيث تقوم من اخره وسألته عن القيام فقال تقوم في اوله واخره بناءً على ان يكون المراد من قوله عليه السلام (وان شئت حيث تقوم) مشيتك غسلاً اخر غير الغسل في اول الليل لكن الظاهر انه على نحو التخيير لا الجمع فعلى الاحتمال الأول يستفاد منه تكرار الغسل في الليالي الثلاث كما لا يخفى .

بل يستفاد من بعض الأخبار استحباب الغسل في الأيام الثلاثة فروى الشيخ

---

(١) ولا يضرها الاضمار لأن بريداً احد الأربعة الذين قال عليه السلام في حقهم لولا هؤلاء لاندرست آثار النبوة وشأنهم اجل من ان ينقلوا فعل غير الامام عليه السلام .

(١) وايضاً يستحبّ الغسل فى اليوم الأوّل منه فعلى هذا الأغسال المستحبّة فيه اثنان وعشرون .

فى زيادات الصوم بأسناده عن ابن ابى عمير عن هشام بن الحكم عن ابى عبد الله عليه السلام قال ليلة القدر فى كلّ سنة - ويومها مثل ليلتها . ومقتضى المماثلة هو استحباب الغسل فيها ايضاً بل تكراره فى اليوم الثالث والعشرين الّا ان يراد المماثلة فى الفضيلة لا الأعمال

(١) الرّابع غسل اليوم الأوّل لم اجد فى كلمات القوم من حكم باستحبابه نعم ذكره فى كشف الغطاء ويظهر من عبارته انّه تمسّك بما روى فى الأقبال ممّا دلّ على استحباب الغسل اوّل ليلة منه حيث قال : ثانيها غسل اوّل يوم من شهر رمضان ولا سيّما اذا كان من نهر جار وصبّ على رأسه ثلاثين كفّاً فانّه يطهر الى رمضان القابل انتهى فانّ هذا المضمون رواه فى الأقبال فروى فى الوسائل قال قال ابن طاوس وروينا باسنادنا الى سعد بن عبد الله عن على بن ابراهيم عن ابيه عن النّوفلى عن السّكونى عن ابى عبد الله عليه السلام عن ابائه عن على عليهم السلام قال من اغتسل اوّل ليلة من السّنة فى ماء جار وصبّ على رأسه ثلاثين غرفة كان دواء السّنة وانّ اوّل كلّ سنة اوّل يوم من شهر رمضان وهو ظاهر المانن ايضاً فى المسألة اللاحقة حيث حكم باستحباب كون الغسل فى اليوم الأوّل والليلة الأولى فى الماء الجارى الخ ما يأتى فى المسألة اللاحقة نعم يستفاد من المحكى عن ابن الجنيد استحبابه قال فى الذكرى وقال ابن الجنيد يستحبّ لكلّ مشهد او مكان شريف او يوم وليلة شريفة انتهى موضع الحاجة ولا ريب فى شرافة اليوم الأوّل من شهر رمضان فانّه اوّل سنة العارفين كما يستفاد من الأخبار .

ويمكن استظهاره من الرّواية المذكورة بأن يقال انّ قوله عليه السلام وانّ اوّل كلّ سنة اوّل يوم من شهر رمضان مشعر بأنّ الغرض من الأغسال المذكورة ايجاده فى اوّل السّنة ليكون دواءً لها الى اخرها لكن لا يخفى انّ الأوّل الحقيقى هو اللّيل الأوّل لا اليوم فمن اراد ان يكون له دواء فى تمام السّنة فاللاّزم الأتيان بالغسل المذكور فى اللّيلة الأولى الّا ان يقال انّ قوله عليه السلام اوّل كلّ سنة الخ حاكم على قوله عليه السلام من اغتسل

(١) وقيل باستحباب الغسل في جميع لياليه حتى ليالي الأزواج وعليه يصير اثنان وثلاثون ولكن لا دليل عليه لكن الأتيان لأحتمال المطلوبية في ليالي الأزواج من العشرين الأولين لا بأس به.

اوّل ليلة من السنة فانّه بعد التصريح بأنّ اوّل كلّ سنة اوّل يوم من شهر رمضان لا يبقى شكّ في انّ الغسل في اليوم الأوّل كاف في صيرورته دواءً لكنه اجتهاد في مقابل النصّ فانّه بعد التصريح بأنّه من اغتسل اوّل ليلة الخ فكيف يصحّ حمله على انّ المراد اوّل يوم منه وارادة كليهما بعيد ويؤيّده عدم ذكر اليوم في روايته الأخرى قال (ابن طاوس) ورأيت في كتاب اعتقد انّه تأليف ابي محمّد جعفر بن احمد القمي عن الصادق عليه السلام قال من اغتسل في اوّل ليلة من شهر رمضان في نهر جار ويصبّ على رأسه ثلاثين كفّاً من الماء طهر الى شهر رمضان من قابل ومن الكتاب المشار اليه عن الصادق عليه السلام من احبّ ان لا يكون به الحكّة فليغتسل اوّل ليلة من شهر رمضان فلا تكون به الحكّة الى شهر رمضان من قابل نعم في بعض الأخبار اطلاق الحكم بأنّ اوّل السنة شهر رمضان من غير التقييد باليوم ففي رواية هشام بن سالم المرويّة في اواخر زيادات صوم التهذيب قال رأس السنة شهر رمضان وفي بعض الأخبار رأس السنة ليلة القدر وبيان الجمع بينهما موكول الى محلّ آخر وبالجملة فثبوت استحباب الغسل في اليوم الأوّل محلّ تأمّل نعم لا بأس به رجاءً والله العالم.

الخامس استحبابه في جميع لياليه لم اجد القائل به الا ما حكي عن المجلسي عليه الرحمة في زاد المعاد بأنّه ورد في رواية استحباب الغسل في كلّ ليلة انتهى بمضمونه وقد يستظهر كما في مصباح الفقيه للفقيه الهمداني ممّا تقدّم نقله من كتاب ابن عيّاش الجوهري عن علي عليه السلام انّ النبيّ صلّى الله عليه وآله كان يغتسل في كلّ ليلة منه بناءً على عود الضمير الى شهر رمضان لا الى العشر الأخر لكن يوهنه الرواية الأخرى المنقولة في كتاب التهذيب الظاهرة في انّه صلّى الله عليه وآله كان يغتسل في كلّ ليلة من العشر الأواخر.

(١) والأكد منها ليالي القدر.

نعم نقل مثل غواص بحار انوار الأئمة عليهم السلام رواية في ذلك ربما يكفي في الحكم بالاستحباب لكن لما كان يحتمل ان يكون نظره الى ما رواه في الاقبال ضعف التمسك بها ويمكن ان يكون نظره الى ما رواه زرارة والفضيل عن ابي جعفر عليه السلام كما يأتي في اواخر مسألة السادسة عشر فانتظر نعم بناءً على ثبوت الغسل في كل زمان شريف كما افتى به ابن الجنيد في محكي الذكرى او كون الغسل بنفسه من المستحبات من غير سبب زماني او مكاني او فعلي يصح الفتوى به ولعلك تسمع فيما يأتي الكلام في هذين انشاء الله تعالى

(١) السادس تأكد الاستحباب في ثمان ليال، اما ليالي القدر فالاخبار اكثر من ان تحصى ونحن نذكر جملة منها تيمناً فروى الكليني في (في باب الغسل من شهر رمضان) عن محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن صفوان بن يحيى عن منصور بن حازم عن سليمان بن خالد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام كم اغتسل في شهر رمضان قال ليلة تسع عشر وليلة احدى وعشرين وثلاث وعشرين قال قلت فان شق علي قال في احدى وعشرين وثلاث وعشرين قلت فان شق علي قال حسبك الآن. وعن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسن عن صفوان بن يحيى وعلي بن الحكم عن العلا بن رزين عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال الغسل في ثلاث ليال من شهر رمضان في تسع عشرة واحدى وعشرين وثلاث وعشرين واصيب امير المؤمنين عليه السلام في تسع عشرة وقبض في ليلة احدى وعشرين صلوات الله عليه قال والغسل في اول الليل وهو يجزي الى آخره ورواه الصدوق بأسناده عن العلاء.

وروى الشيخ بأسناده عن علي بن ابرهيم بن اسحق الأحمري عن جماعة عن ابن فضال عن عبد الله بن بكير عن ابيه بكير بن اعين قال سألت ابا عبد الله عليه السلام في اي الليالي اغتسل في شهر رمضان قال في تسع عشرة وفي احدى وعشرين وفي ثلاث وعشرين والغسل اول الليل، قلت فان نام بعد الغسل قال هو مثل غسل يوم الجمعة اذا اغتسلت بعد الفجر اجزأك وبأسناده عن الحسين بن سعيد عن حماد عن حريز عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال الغسل في سبعة عشر موطناً ليلة سبع عشر من شهر

(١) وليلة النصف وليلة سبعة عشر والخمس وعشرين والسبع وعشرين والتسع وعشرين من

رمضان وهي ليلة التقى الجمعان وليلة تسعة عشر وفيها يكتب الوفد وفد السنة وليلة احدى وعشرين وهي الليلة التي اصيب فيها اوصياء الأنبياء وفيها رفع عيسى بن مريم وقبض موسى عليه السلام (٢) وليلة ثلاث وعشرين يرجى فيها ليلة القدر الحديث ورواه الصدوق رحمه الله مرسلاً (وفي باب سنن شهر رمضان) بأسناده عن الحسين بن سعيد عن القاسم بن عروة عن عبد الله بن بكير عن زرارة عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الليالي التي يستحب فيها الغسل في شهر رمضان فقال ليلة تسع عشرة وليلة احدى وعشرين وليلة ثلاث وعشرين وقال في ليلة تسع عشرة يكتب فيها وفد الحاج وفيها يفرق كل امر حكيم وليلة احدى وعشرين رفع فيها عيسى عليه السلام وفيها قبض وصي موسى وفيها قبض امير المؤمنين عليه السلام وليلة ثلاث وعشرين وهي ليلة الجهني وحديثه انه قال لرسول الله صلى الله عليه وآله انا منزلي ناء عن المدينة فمرني بليلة ادخل فيها فأمره بليلة ثلاث وعشرين وفي رواية معوية بن عمار المتقدم صدرها في الطائفة الأولى من اخبار غسل الجمعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال وفي ليلة تسع عشرة واحدى وعشرين وثلاث وعشرين من شهر رمضان وفي رواية سماعة المتقدمة هكذا وغسل اول ليلة من شهر رمضان يستحب وغسل ليلة احدى وعشرين وغسل ليلة ثلاث وعشرين سنة لا تتركها فانه يرجى في احديهن ليلة القدر (الى ان قال) ويستحب العمل في غسل الثلاث الليالي من شهر رمضان ليلة تسع عشرة واحدى وعشرين وثلاث وعشرين وفي رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قوله عليه السلام وثلاث ليال في شهر رمضان الحديث وفي رواية ابن سنان (عند تعداد الأغسال) والثلاث الليالي من شهر رمضان الى غير ذلك من الأخبار ويأتي بعضها ايضاً.

(١) واما اختصاص الليالي الخمسة الأخر التي ذكرها الماتن رحمه الله فقد سمعت من رواية محمد بن مسلم المروية في التهذيب قوله عليه السلام ليلة سبع عشر وهي ليلة التقى الجمعان وروى

(١) في المقنعة وفي صبيحتها التقى الجمعان انتهى (٢) ولعله سقط من النساخ لفظ وصي كما في الرواية اللاحقة وبناسبه قوله عليه السلام اصيب فيها اوصياء الأنبياء والله العالم.

(مسئلة ١٥) يستحب ان يكون الغسل فى الليلة الأولى واليوم الأول من شهر رمضان فى الماء الجارى كما انه يستحب ان يصب على رأسه قبل الغسل او بعده ثلاثين كفا من الماء ليأمن من حكة البدن ولكن لا دخل لهذا العمل بالغسل بل هو مستحب مستقل.

(مسئلة ١٦) وقت غسل الليالى تمام الليل وان كان الأولى اتيانها اول الليل بل الأولى اتيانها قبل الغروب او مقارنا له ليكون على غسل من اول الليل الى آخره.

فى الوسائل من كتاب الاقبال قال (اى ابن طاوس) وروى على بن عبد الواحد فى كتابه بأسناده الى عيسى بن راشد عن ابى عبد الله عليه السلام قال سألته عن الغسل فى شهر رمضان فقال اغتسل ليلة تسع عشرة واحدى وعشرين وثلاث وعشرين وخمس وعشرين قال ومن الكتاب المذكور بأسناده عن حنان بن سدير عن ابن ابى يعفور عن ابى عبد الله عليه السلام قال سألته وذكر مثله وقال بدل الأخير وسبع وعشرين وتسع وعشرين.

قال وروى ابن ابى قرة فى كتاب عمل شهر رمضان بأسناده الى ابى عبد الله عليه السلام قال يستحب الغسل فى اول ليلة من شهر رمضان وليلة النصف منه قال وقال ابن طاوس وقد ذكره جماعة من اصحابنا الماضين وقد عده المفيد فى المقنعة باستحباب ليلة النصف وفى الاقبال اما الغسل (يعنى فى ليلة النصف) فروياه عن الشيخ المفيد انه قال وفى رواية عن ابى عبد الله عليه السلام انه قال يستحب ليلة النصف من شهر رمضان وكيف كان فقد كان ينبغى للماتن ان يذكر غسل الليلة الأولى مما اكد فيها الدلالة جملة من الأخبار كما سمعت فى الرابع ودلالة رواية سماعة كما عرفت انفا.

(مسئلة ١٥) يعلم وجه هذه المسألة مما ذكرنا فى الأمر الرابع من المسألة السابقة فراجع ص٤٤٠

(مسئلة ١٦) مقتضى ما دل على استحباب الغسل فى الليالى المذكورة جواز الاكتفاء باتيانه فى كل جزء من اجزاء الليل فان زمان العمل اذا كان زائدا عليه وعلم عدم ارادة التكرار فالملازم حمل الدليل على التخيير فى اجزاء ذلك الزمان نعم ظاهر جملة من الأخبار هو اختصاص اول الليل بذلك - مثل قوله عليه السلام فى رواية محمد بن مسلم

(١) نعم لا یبعد فی لیالی العشر الأخیر رجحان اتیانها بین المغرب والعشاء لما نقل من فعل النبی صلی الله علیه وآله

(٢) وقد مرّ ان الغسل الثانی فی لیلة الثالثة والعشرین فی آخره .

المتقدمة فی السادس المرویة فی الکافی - والغسل فی اوّل اللیل وهو یجزی الی آخره وفی روایة بکیر بن اعین المرویة فی التهذیب والغسل اوّل اللیل - لکنّه مقتضی الجمع بینها وبین روایة العیص المتقدمة فی الثالث حیث سأل ابا عبد الله علیه السلام عن اللیلة التی یطلب فیها ما یطلب متی الغسل قال من اوّل اللیل وان شئت حیث تقوم فان قوله : وان شئت الخ تصریح بالتخییر فلیحمل الأخبار المذکورة علی الأفضلیة فان الغرض من الغسل الذی هو سبب لتحقق مرتبة من الطهارة کما مرّ تحقیقه فی غایات الوضوء صیرورة العمل فی تلک اللیالی ذا مزیة زائدة فکلما کان اقرب کان اولی .

بل یستفاد من بعض الأخبار استحباب اتیانه قبیل اللیل بحیث یصیر المکلف اوّل اللیل متطهرا بالغسل فروی الکلینی (ره) فی باب الغسل فی شهر رمضان) عن علی بن ابراهیم عن ابیه عن حماد بن عیسی عن حریز عن زرارة وفضیل عن ابی جعفر علیه السلام قال الغسل فی شهر رمضان عند سقوط الشمس قبیل ثم یصلی ثم یفطر ورواه الصدوق بأسناده عن زرارة وفضیل واطلاقه یشمل جمیع الأغسال اللیلیة ویستفاد منه انه ینبغی ان یأتی به بحیث یکون صلوته وافطاره مع الغسل لیکتسب فضیلة زائدة بر ولعلّ الی اطلاق هذه الروایة نظر المحقق المجلسی علیه الرحمة کما تقدم نقله عن زاد المعاد حیث حکم باستحباب الغسل فی کل لیلة والله العالم .

(١) واما ما نفی عنه المائة البعد عنه من رجحان اتیان اغسال العشر الأخیر بین العشائین فلما سمعت ص ٤٣٩ من الأمر الثانی فی المسألة الرابعة عشر فی روایة ابن عیاش الجوهری قوله وکان ص یغتسل کل لیلة منه بین العشائین . ولفظة (کان) ظاهرة فی الاستمرار الملازم للرجحان ونقل فی الوسائل عن الاقبال للسید قدس سره مرسلا قال وقد روی ان الغسل اوّل اللیل وروی بین العشائین وروینا ذلک عن الأئمة الطاهرین علیهم السلام انتهی

(٢) واما قوله (ره) وقد مرّ ان الغسل الخ فلما عرفت فی الأمر الثانی من دلالة روایة برید علیه

(مسئلة ١٧) اذا ترك الغسل الأوّل فى الليلة الثالثة والعشرين فى أوّل الليل لا يبعد كفاية الغسل الثانى عنه والأولى ان يأتى بهما اخر الليل برجاء المطلوبيّة خصوصاً مع الفصل بينهما.

(١) ويجوز اتيان غسل واحد بعنوان التداخل وقصد الأمرين.

(مسئلة ١٨) لا تنقض هذه الأغسال ايضاً بالحدث الأكبر والأصغر كما فى غسل الجمعة.

(مسئلة ١٧) اذا ترك اوّل الغسلين فى الليلة الثالثة والعشرين فهل يصحّ الاكتفاء بالغسل الأخير فى امتثالهما ام لا وجهان اوجههما الثانى فانّ المفروض انّ الأوّل موقّت بأوّل الليل فقد مضى فيكون كسائر الموقّتات التى لم يأت بها فى وقتها فقصده ثانياً يحتاج الى دليل القضاء المفقود وبعبارة اخرى كما انّه اذا كان مكلّفاً باتيان غسل واحد فى اوّل الليل فاذا لم يأت به لم يصحّ اتيانه فى اخر الليل فكذا اذا كان مكلّفاً باتيان غسل اخر فانّ مجرّد الأمر بالغسل الأخر لا يوسّع وقت الأوّل الا ان يقال انّ الثانى موقّت باخر الليل لا الأوّل موقّت بأوّله فهو كسائر الأغسال الليليّة التى تقدّم كونها غير موقّتة فى جزء من الليل وهو مقتضى اكثر الأخبار المتقدّمة فكانّ الغسل يستحبّ فى جميع الليل والثانى فى خصوص اخره ولا يبعد ذلك فينوى فى اخر الليل طبيعة الغسل المتحقّق فى ضمن اتيانها امتثال الأمرين.

ولا تصحّ نيّة المتعدّد من الطبيعة لعدم المعقوليّة فانّه اذا نوى المقيّد فقد نوى المطلق ايضاً بل الظاهر كما عرفت فى غسل الجمعة انّ الزمان ظرف العمل لا انّ العمل مقيّد به فكانّه مأمور فى هذا الظرف باتيان طبيعة الغسل فلا يتصوّر التعدّد اصلاً نعم يكون فى اخر الليل مؤكّداً فعليه يشكل اتيان المتعدّد فانّ تعدّد المأمور به مسبّب عن تعدّد الأمر المفقود فى المقام بل صار امراً واحداً مؤكّداً.

(١) وكذا ما ذكره من التداخل فانّ المقام ليس من التداخل فانّ التداخل انّما هو فيما اذا اختلف العنوانان او العناوين ومجرّد اختلاف الزمان لا يوجب تعدّد العنوان كما عرفت فى غسل الجمعة.

(مسئلة ١٨) مقتضى ما دلّ على جواز هذه الأغسال فى اوّل الليل مع وقوع الحدث غالباً ولو بالنوم الى اخره عدم انتقاضها بالحدث مطلقاً مضافاً الى دلالة خصوص رواية بكير

(١) الثالث غسل يومي العيدين الفطر والأضحى وهو من السنن المؤكدة حتى انه ورد في بعض الأخبار انه لو نسي غسل يوم العيد حتى صلى ان كان في وقت فعليه ان يغتسل ويعيد الصلوة وان مضى الوقت فقد جازت صلوته وفي خبر اخر عن غسل الأضحى فقال عليه واجب الا بمنى وهو منزل على تأكد الاستحباب لصراحة جملة من الأخبار في عدم وجوبه.

اعين المتقدمة عن ابي عبد الله عليه قال والغسل اول الليل قلت فان نام بعد الغسل قال هو مثل غسل يوم الجمعة اذا اغتسلت بعد الفجر اجزأك وقد تقدم في الوجه الخامس لعدم بطلان غسل الجمعة بالحدث قوله عليه في رواية عمر بن يزيد ومن اغتسل ليلة كفاه الى طلوع الفجر هذا مع انه لو انتقض للزم الحكم بلزوم بقائه مستيقظا ممن يريد درك الفضيلة الى طلوع الفجر ولم يقل به احد ويؤيده ان المستفاد من دليل استحباب غسل الليلة الأولى هو تأثيره الى السنة الآتية لخصوص تلك الليلة فالأثر يترتب عليه بمجرد حدوثه ولا يلزم ابقاؤه وبضميمة عدم القول بالفصل بينه وبين سائر اغسال شهر رمضان يتم المطلوب والله العالم

(١) الثالث من الأغسال الزمانية غسل يومي الفطر والأضحى

واعلم ان الماتن ذكر في هذا الأمر اغسالا اربعة رابعها ما يوتى به بقصد الرجاء وهو غسل ليلة الأضحى لعدم ورود النص فيه وثالثها غسل ليلة الفطر الذي يأتي الكلام فيه وأما غسل يومي العيدين ففي المعتبر هو مذهب الأصحاب ومذهب الجمهور اجمع وحكى الوجوب عن اهل الظاهر والوجوب منفي بالأصل ويدل على الاستحباب الاتفاق على اختصاصه بالمصلحة الراجحة انتهى.

اقول مضافا الى ما ذكره من الاتفاق ان الاستحباب هو مقتضى الجمع بين الأخبار ايضا كغسل الجمعة بل هنا اسهل لعدم التعبير بالوجوب فيهما الا في مضمرة القاسم بن الوليد بالنسبة الى الأضحى كما يأتي بخلاف غسل الجمعة غاية الأمر ان الأمر بالأغسال محمول بقرينة التصريح بعدم الوجوب على الاستحباب مضافا الى عدم القائل به.

ولا بأس بالاشارة الى جملة مما وقفنا عليه من الأخبار = ففي رواية

(١) ولكن في المراسم لم يذكر غسل يوم الأضحى ولعله سقط من الناسخ.

(١) معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام الغسل من الجنابة ويوم الجمعة والعيدين. وفي رواية محمد بن مسلم المروية في التهذيب مسنداً وفي الفقيه مرسلاً عن احدهما عليهما السلام (في تعداد الأغسال) قال ويوم العيدين وفي رواية سماعة المروية في الكافي والتهذيب وغسل يوم الفطر وغسل يوم الأضحى سنة لا احب تركها وفي رواية محمد الحلبي المتقدمة في الطائفة الثانية من اخبار غسل الجمعة اغتسل يوم الأضحى والفطر الحديث وفي رواية علي بن يقطين المتقدمة سألت ابا الحسن عليه السلام عن الغسل في الجمعة والأضحى والفطر قال سنة وليس بفريضة وفي رواية علي بن ابي حمزة سألت اباعبد الله عليه السلام عن غسل العيدين اواجب هو فقال هو سنة وفي الفقيه روى ان غسل العيدين سنة وفي رواية الحلبي المتقدمة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن المرأة عليها غسل يوم الجمعة والفطر والأضحى ويوم عرفة قال نعم عليها الغسل كله وفي رواية العلل والعيون مسنداً عن محمد بن سنان عن الرضا عليه السلام فيما كتب اليه غسل العيدين والجمعة لما فيه من تعظيم العبد ربه واستقبال الكريم الخ ما تقدم وفي حديث خروج الرضا عليه السلام لصلوة عيد الفطر باستدعاء المأمون في رواية ياسر الخادم قال فلما طلعت الشمس قام عليه السلام فاغتسل وفي رواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام الآتية في صلوة العيدين انشاء الله تعالى قال من لم يشهد جماعة الناس يوم العيدين فليغتسل وليتطيب مما وجد وليصل وحده كما يصلي في الجماعة الحديث وفي المستدرك نقلاً من تحف العقول عن امير المؤمنين عليه السلام (في حديث الأربعمأة) غسل الأعياد طهور لمن اراد طلب الحوائج واتباع السنة ومن ثواب الأعمال مسنداً عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من صام رمضان وختم بصدقة وغدا الى المصلى بغسل رجع مغفوراً له وفي رواية زرارة المتقدمة في تداخل الأغسال اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزأك غسلك ذلك للجنابة والجمعة وعرفة والنحر الحديث وفي الفقيه روى ابن المغيرة عن القاسم بن الوليد قال سألته عن غسل الأضحى قال واجب الأيمنى وقد تقدم في احكام الجنابة في كفاية الغسل عن الوضوء وعدمها اخبار تدل على ان استحباب غسل العيدين كان مسلماً الى غير ذلك من الأخبار التي يجدها المتتبع وهذه الأخبار بما ذكر

(١) واعلم ان اسناد هذا الخبر وما بعده الى رواية محمد بن سنان تقدمت في تضاعيف اخبار غسل الجمعة واغسال شهر رمضان ولذا لم نعدها.

مصرحة بالاستحباب نعم يستفاد منها شدة الاهتمام بغسلها لكثرة الاخبار ولعلها بلغت حد التواتر.

كما ان ظاهرها استحباب الغسل مستقلاً لا لصلوة الا رواية ياسر الخادم وعبد الله بن سنان وانس وتحف العقول على احتمال فلو صلى من غير غسل يبقى حكم الاغتسال ايضاً على الاستحباب.

ولكن يظهر من بعض الاخبار انه لاجلها فروى الشيخ في باب صلوة العيدين من التهذيب) باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن احمد بن الحسن عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار الساباطي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل ينسى ان يغتسل يوم العيد حتى يصلي قال ان كان في وقت فعليه ان يغتسل ويعيد الصلوة وان مضى الوقت فقد جازت صلوته. قال في التهذيب بعد نقل الخبر) هذا الخبر محمول على الاستحباب لانا قد بينا ان غسل العيدين سنة ليس بفرض وايضاً قد بينا ان من فاتته صلوة العيد فلا يجب عليه قضاؤها وانما يستحب له الصلوة على الانفراد على ما بيناه انتهى.

اقول ليته قدس سره زاد احتمالاً ثالثاً وهو انه ليس استحباب غسل العيدين مقيداً بما قبل الصلوة او لمن يريدها - فلو فرضنا انه لم يرد العمل بهذا المستحب استحب له ايضاً الغسل كما انه لو صلى بغير غسل استحب له ايضاً ولعل هذا الحمل اولى مما ذكره من الوجهين لما يرد على الاول من ان الوجوب على تقدير القول به لا يلازم اشتراط الصلوة به وعلى الثاني بأن عدم وجوب القضاء على من فاتته صلوة العيد لا يلازم عدم الاشتراط فمن الممكن ان يقال بعدم كون المصلي بغير غسل عاملاً بالاستحباب فكأنه لم يصل اصلاً فيستحب له ان يغتسل ويصلي مادام الوقت، فالمتعين حملها على ما ذكرنا من عدم كون استحباب الغسل مقيداً بارادة الصلوة او مخصوصاً بمن يصلي فهو مستحب في مستحب بمعنى انه يستحب صلوة العيدين او يجب في حضور الامام عليه السلام ويستحب ان تكون مع الغسل وهكذا يقال في طرف العكس بأن يقال انه يستحب الغسل يوم العيدين ويستحب في زمن الغيبة للمغتسل وغيره ان يصلي صلوة العيدين ويؤيده بل يدل عليه استحبابه لمن لا يحضر العيد ايضاً

(١) ووقته بعد الفجر الى الزوال ويحمل الى الغروب والأولى عدم نية الورود اذا اتى به بعد الزوال كما ان الأولى اتيانه قبل صلوة العيد لتكون مع الغسل.

كالمرأة كما تقدم في رواية الحلبي ورواية زرارة تصريحاً وفي باقي الأخبار ظاهراً بمقتضى الاطلاق هذا كله في اصل الاستحباب.

(١) واما وقته فلم اجد الى زمن ابن ادريس من تعرض له بل كل من تعرض للمسألة فقد اطلق وظاهرهم كظواهر النصوص اطلاق الحكم من غير فرق بين كونه قبل الزوال او بعده نعم بناءً على كونه مستحباً لأجل الصلوة فاللازم امتداده اليه لكن عرفت ما فيه ولعل منشأ تخيل من جعله ممتداً اليه رواية عمار المتقدمة حيث قال عليه السلام ان كان في وقت فعليه ان يغتسل ويعيد الصلوة فات مفهومها اذا زالت الشمس فقد مضى وقت الاغتسال ايضاً لكن يرد عليه ايضاً مضافاً الى ما تقدم من الوجه الذي ذكرناه ان الكلام مسوق لامكان درك الصلوة مع الغسل فالتقييد ببقاء الوقت انما هو لدركها معه لا للغسل ولذا قال عليه السلام (وان مضى الوقت فقد جازت صلوته) يعني ان مضى وقت الصلوة بأن زالت الشمس فقد جازت صلوته بلا غسل وهذا لا يلازم عدم بقاء الاستحباب بالنسبة الى الغسل اذا كان لم يغتسل وكيف كان فالمسألة ذات قولين بل يظهر من الذكرى ان فيها اقوالاً ثلاثة كما يأتي عبارته وان كان يمكن ارجاع بعضها الى بعض.

الأول امتدادها بامتداد اليوم وهو ظاهر النصوص بل والفتاوى المطابقة لها بل وصرح جملة من المتأخرين كالعلامة في بعض كتبه والشهيد الثاني في الروض ومحقق الرياض وظاهر الجواهر بل صريحه وصريح كشف الغطاء وغيرهم.

الثاني من طلوع الفجر الثاني الى قبل الصلوة اختاره في السرائر قال وقته من طلوع الفجر الثاني الى قبل الخروج الى المصلى انتهى ونسبه في الذكرى الى ظاهر الأصحاب قال: الظاهر ان غسل العيدين يمتد بامتداد اليوم عملاً بأطلاق اللفظ ويخرج من تعليل الجمعة انه الى الصلوة او الى الزوال الذي هو وقت صلوة العيد وهو ظاهر الأصحاب انتهى ويحتمل قوياً عود الضمير في قوله (وهو) الى ما ذكره اولاً والا يكون

مجملاً فأنّه ذكر بعده احتمالين أحدهما انّه الى الزّوال فقوله وهو ظاهر الأصحاب غير معلوم المراد حينئذٍ فما نسبه اليه فى الحدائق من نسبته للقول الى الزّوال الى ظاهر الأصحاب فى غير محلّه ولا اقلّ من عدم كون النّسبة ثابتة ويؤيّده ماذكرنا من انّ ظاهرهم هو الأطلاق.

وفى الحدائق بعد تضعيف التّخريج المذكور ايّده بما تقدّم من رواية عمّار الدّالة على اعادة الصّلوة عند نسيان الغسل وكذلك فى الرّياض والظّاهر انّ محلّ من تمسّك به فقد تبع العلّامة فى احد قوليه قال فى المحكىّ عنه الأقرب تضيّقه عند الصّلوة لقول الصّادق عليه السلام فى موثّقة عمّار الخ ولكن قد عرفت عدم دلالتها على توقيت الغسل وانّما تدلّ على استحباب اعادة الصّلوة مالم يمض وقتها اذا اتى بها من غير غسل وقد يؤيّد هذا القول بما فى الفقه الرّضوى قال فاذا طلع الفجر من يوم العيد فاغتسل وهو اوّل اوقات الغسل ثمّ الوقت الزّوال انتهى. وفيه انّه قد عرفت غير مرّة عدم وصوله الى حدّ الحجيّة وعلى تقديره فهو غير معمول به على ماتقدّم من كون الأطلاق ظاهر الأصحاب معتضداً بتصريح جملة من المتأخّرين.

الثالث امتداده الى الزّوال ولم نجد لهذا القول بظاهره قائلاً ولا وجهاً غير توهّم تقييد الغسل به فاذا صلّى ولو قبل الزّوال فقد سقط الأمر بالغسل وقد عرفت ضعفه ويمكن ان يرجع الى الثّانى بأن يكون المراد الى ماقبل وقت الصّلوة اعنى الزّوال لا فعلها وكيف كان فلم نعرف وجهاً صحيحاً يسكن اليه النّفس بحيث يقيّد الأطلاقات به فالأقوى هو الأوّل هذا كلّه فى اخره.

واما اوّل وقته فلا اشكال فى كونه اوّل طلوع الفجر كما تقدّم بيانه فى غسل الجمعة ويؤيّده ماروى فى قرب الأسناد عن عبد الله بن الحسن عن جدّه علىّ بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سألته هل يجزيه ان يغتسل بعد طلوع الفجر هل يجزيه ذلك عن غسل العيدين قال ان اغتسل يوم الفطر والأضحى قبل الفجر لم يجزه وان اغتسل بعد طلوع الفجر اجزأه ويستفاد منه ايضاً عدم انتقاضه بالحدث مطلقاً وان كان تأخيره الى حين ارادة الصّلوة لتكون صلوته مع الغسل كما هو مفاد خبر العلل المتقدّم اولى.

(١) ويستحبّ في غسل عيد الفطر ان يكون في نهر ومع عدمه ان يباشر بنفسه الاستقاء بتخشّع وان يغتسل تحت الظلال او تحت حائط ويبالغ في التستّر وان يقول عند ارادته اللّهمّ ايماناً بك وتصديقاً بكتابك واتّباع سنّة نبيّك ثمّ يقول بسم الله ويغتسل ويقول بعد الغسل اللّهمّ اجعله كفّارة لذنوبي وطهوراً (وطهر ديني خ ل) لديني اللّهمّ أذهب عنّي الدنس والأولى اعمال هذه الآداب في غسل يوم الأضحى ايضاً لكن لا بقصد الورود لاختصاص النصّ بالفطر.

(٢) وكذا يستحبّ الغسل في ليلة الفطر ووقته من اوّلها الى الفجر والأولى اتيانه اوّل اللّيل وفي بعض الأخبار اذا غربت الشمس فاغتسل.

(١) واما ما ذكره الماتن ره من الآداب فقد رواه السيّد بن طاوس في الاقبال عن محمّد بن ابي قرّة بأسناده عن ابي عيينة عن ابي عبد الله عليه السلام.

ولعلّ الوجه فيما ذكره الماتن ره من اولويّة اعمال هذه الآداب في غسل يوم الأضحى هو اتّحاد اغلب احكام العيدين الّا في كيفيّة التكبيرات وفي زمان استحبابها والّا فكيفيّة الصلوة وقتاً واداباً ودعاءً واحدة وحيث انّ الغسل من متمّمات صلوة العيدين فالأولى اتيانه بجميع ما ثبت له من الآداب فيهما او لهما وان كان النصّ مختصّاً باحدهما.

(٢) واما استحباب الغسل لليلة الفطر فقد افتى به في المقنعة وجمل العقود والتهذيب والمبسوط والمراسم والوسيلة والسرائر والغنية مدّعياً عليه الاجماع وفي الشرايع والمنتهى والتذكرة وغيرها نكاد انّ الشهرة القدماثيّة الى زمن المحقّق قائمة وعدم ذكره في النهاية باعتبار انّه لم يعنون فيها الاغسال المسنونة اصلاً.

والأصل فيها ما رواه الكليني ره عن محمّد بن يحيى عن احمد بن محمّد عن القاسم بن يحيى عن جدّه الحسن بن راشد قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام انّ النّاس يقولون انّ المغفرة تنزل على من صام شهر رمضان ليلة القدر فقال يا حسن انّ النّار يجان (الفار يجان خ ل) انّما يعطى اجرته عند فراغه، ذلك ليلة العيد قال قلت جعلت فداك فما ينبغي لنا ان نعمل فيها فقال اذا غربت الشمس فاغتسل واذا صلّيت الثلاث المغرب فارفع يديك وقل يا ذا المنّ (والدعاء) ورواه الشيخ ره بأسناده عن محمّد بن يعقوب مثله وفيه (انّ الفار يجان)

(١) والأولى اتيانه ليلة الأضحى ايضاً لا بقصد الورود لأختصاص النص بليلة الفطر.
(٢) الرابع غسل يوم التروية وهو الثامن من ذي الحجة.

ورواه الصدوق بأسناده عن القاسم بن يحيى عن جده الحسن بن راشد مثله وفيه ان القائل لحان، وليس فيه ذكر الأغتسال ومعاني هذه اللفظة متقاربة فأما ان يكون النار يجان او الفار يجان او القار يجار معرب (١) (كار يكر) بمعنى الأجير فقط او بمعنى الحاصد للزرع بآلة الحصاد ويعبر عنه في الفارسية (ريدن وكرو) فيكون كناية عن الأجير الخاص بعمل او ان المعنى القائل بهذا القول قد لحن في قوله ذلك وعلى التقادير يكون المراد تخطئة القائل بأن المغفرة تنزل ليلة القدر.

ويظهر من المعتبر الميل الى رد الخبر والتردد في الحكم فانه نسب القول الى مذهب الشيخين في المقنعة والجمل ثم ذكر الخبر ثم قال والحسن بن راشد يعرف بالطحاوي ضعيف ذكر ذلك النجاشي انتهى وفيه اولاً عدم ثبوت كون ذلك هو الطحاوي الذي ضعفه النجاشي فراجع الرجال وثانياً عدم اختصاص القول بذلك بالشيخين كما ذكرناه وثالثاً انجبارها خصوصاً بناءً على ما ذكرناه بالشهرة المحققة حتى من ابن ادريس الذي لا يعمل بالخبر الواحد بل هو نفسه رحمه الله قد افتى بذلك في الشرايع فلا شبهة في ثبوت الأستحباب والحمد لله.

(١) واما ما ذكره من كون (٢) الأولى اتيانه ليلة الأضحى ايضاً فلم نجد له وجهاً وما ذكرناه في يوم الأضحى من اشتراك اغلب احكامه مع يوم الفطر لا يجري هنا لأختلاف كثير من آدابها واحكامها مما لا يخفى نعم بناءً على ما ذكره ابن الجنيد في محكي الذكرى من استحبابه في كل زمان شريف يصح الحكم بالأستحباب وحيث انا لم نقف الى الآن على دليل عام كذلك فالأولى اتيانه رجاءً كما ذكره الماتن لكن بملاك آخر لا بملاك اشتراك احكام الليلتين كما يشعر به عبارة الماتن والله العالم.

(٢) الرابع غسل يوم التروية ففي رواية محمد بن مسلم المروية في التهذيب مسنداً وفي

(١) لكن انكر هذا المعنى المجلسي الأول في شرحه على الفقيه فراجع. (٢) لم نجده في كتب القدماء الا المراسم.

(١) ووقته تمام اليوم.
(٢) الخامس غسل يوم عرفة وهو ايضاً ممتد الى الغروب والأولى عند الزوال منه.

الفقيه مرسلاً (في تعداد الأغسال) عن ابي جعفر عليه السلام قال ويوم التروية. وروى الكليني (في باب الأحرام يوم التروية) عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير ومحمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن ابن ابي عمير وصفوان عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان يوم التروية ان شاء الله فاغتسل والبس ثوبك الحديث قال وفي رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام اذا اردت ان تحرم يوم التروية فاصنع كما صنعت حين اردت ان تحرم (الى ان قال) واغتسل والبس ثوبك. وروى الأول في التهذيب باسناده عن محمد بن يعقوب والثاني باسناده عن الحسين بن سعيد عن علي بن الصلت عن زرعة عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام.

وظاهر الأخيرتين كون الغسل لأجل الأحرام لا ليوم التروية ويظهر الثمرة لغير مريد الأحرام في مكة او من كان في سائر البلاد فعلى الثاني يستحب الغسل دون الأول، لكن ظاهر الأولى بقرينة ذكر الغسل حين الأحرام فيها في مقابل غسل يوم التروية تعدده وهو الأقوى لعدم المنافاة فيستحب لمريد الأحرام غسلان احدهما ليومها ثانيهما للأحرام.

(١) ومقتضى الأطلاق استحبابه في جميع اليوم.

(٢) الخامس غسل يوم عرفة يدل عليه رواية معوية بن عمار المروية في الكافي وروايتا محمد بن مسلم المرويتان في التهذيب وكذا روايتا ابن سنان وسماعة الواردتان في تعداد الأغسال وكذا رواية زرارة الواردة في تداخل الأغسال واطلاقها يقتضي امتداد وقته الى الغروب نعم في بعض الأخبار كونه عند الزوال فروى الكليني (في باب الغدو الى عرفات) عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي قال قال ابو عبد الله عليه السلام الغسل يوم عرفة اذا زالت الشمس وتجمع بين الظهر والعصر باذان واقامتين. ورواه الشيخ باسناده عن محمد بن يعقوب مثله.

(١) ولا فرق فيه بين من بحان بعرفات او سائر البلدان .

(٢) **السادس** غسل ايام من رجب وهي اوله ووسطه واخره ويوم السابع والعشرين منه وهو يوم المبعث ووقتها من الفجر الى الغروب وعن الكفعمي والمجلسي استحبابه في ليلة المبعث ايضاً ولا بأس به لا بقصد الورود .

(١) ولكن ظاهر الاخيرة بقرينة ذكر جمع الصلوتين اختصاص الحكم بمن بحان بعرفات فيشكل التمسك بها للعموم الآن يقع بعدم المنافاة بين اختصاص الجمع بمن بحان بمنى وعموم الغسل لغيره ايضاً لكنه بعيد جداً لاتحاد السياق اللهم الآن يتمسك بأطلاق الروايات الواردة في تعداد الاغسال كما عرفت لكن التمسك بها في غاية البعد لأنها في مقام تعداد المجعولات الشرعية كغسل الجنابة والحيض والنفاس وغيرها ومن هنا يشكل الحكم فيما تقدم من التمسك في غسل يوم التروية بالاطلاق لكن عرفت انه بقرينة ذكر غسل حين الاحرام في مقابله يصح حمله على ارادة التعدد فلا اشكال هناك ويبقى الاشكال هنا **فالاولى** التمسك للعموم بما رواه الشيخ ره بأسناده عن علي بن مهزيار عن فضالة عن ابان عن عبد الرحمن بن سيابة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن غسل يوم عرفة في الامصار فقال اغتسل اينما كنت .

وكيف كان فمقتضى ما دل على كفاية غسل اليوم ليومه والليلية لليلته جوازه قبل الزوال مطلقاً سواء بحان بعرفات او غيره ويحمل رواية الحلبي على تأكده فيه كما ان قوله عليه السلام في رواية ابن سنان المتقدمة ويوم عرفة عند زوال الشمس محمول على التأكد ويؤيده اطلاق اخبار المسألة .

(٢) **السادس** غسل ايام رجب واعلم ان المذكور في كلمات قدماء الاصحاب استحباب الغسل في رجب مرتين احدهما في ليلة النصف منه ثانيهما في يوم المبعث وهو السابع والعشرين على المشهور بين الطائفة الامامية واضاف المتأخرون غسلين اخرين وهما في اوله واخره واشتهار هذا الامر بحان بعد زمن السيد بن طاوس حيث نقل في اقباله الرواية الآتية واما القدماء فقد تعرض للاولين الشيخ في الجمل

والمبسوط والمصباح وتبعه في الوسيلة والسرائر وافتى به في الشرايع وعلله في المعتبر (بعد نقله عن المصباح والجمل) بأنه ربما كان ذلك لشرف الوقتين والغسل مستحب مطلقا فلا بأس بالمتابعة وفي الذكرى ولم يصل الينا خبر فيهما واستشكل ما ذكره في المعتبر في الحدائق بقوله وفيه انا لم نقف على ما ادعاه من استحباب الغسل مطلقا يتم له التقريب في هذا المقام وامثاله نعم ذلك في الوضوء خاصة انتهى وفي الروض ولم نقف (نعلم) وهو اى غسل نصف رجب) مشهور لكن لم يعلم فيه خبر وربما كان ذلك لشرف الوقت وفي شرح الارشاد للمقدس الاردبيلي ما رأيت رواية في نصف شهر رمضان بخصوصه ونصف شهر رجب انتهى.

ويمكن ان يقال ان فتوى مثل الشيخ خصوصا في مثل الجمل والمصباح الذي لا يتعدى فيهما عن مضامين الأخبار وكذلك ابن ادريس الذي دأبه عدم الفتوى الا بما ورد فيه خبر مقطوع الصدور او ما علم عليه الاجماع من الأصحاب كما في كاشفيته عن الحجة المعتبرة خصوصا في امثال هذه المسألة مما هو تعبد صرف ويبعد كل البعد ان يكون نظرهم الى ما ذكره في المعتبر والروض من كون ذلك لشرف الوقت والا فالملازم الحكم باستحبابه في كل وقت شريف كما افتى به ابن الجنيد ولم ينقل منهم ذلك ويؤيده ما تقدم مرارا من عدم ذكر مؤلفي الكتب جميع اخبار كل باب خصوصا بالنسبة الى المندوبات واما ما ذكره في الجواهر بقوله ره وعن العلامة في النهاية والقمي في الكشف نسبته الى الرواية انتهى فالظاهر على ما ذكره في الروض ان هذه النسبة في غسل ليلة نصف رمضان لا في نصف ليلة رجب قال في الروض ولم نعلم فيها اى ليلة نصف رمضان) نصا على الخصوص قال المحقق في المعتبر ولعل لشرف تلك الليلة فاقترانها بالظهر حسن ويظهر من المصنف ان به رواية انتهى فتدبر واما وجه ما افتى به المتأخرون عن ابن بطاوس من استحبابه في اوله ووسطه واخره فهو ما رواه في الأقبال على ما نقله في الوسائل قال وجدت في كتب العبادات عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من ادرك شهر رجب فاغتسل في اوله ووسطه واخره خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه.

واطلاق هذا الخبر يقتضي مشروعيته في جميع ساعات النهار لكن يبقى وجه اختصاص

(١) السّابع غسل يوم الغدير والأولى اتيانه قبل الزّوال منه.

الحكم بساعات النّهار دون اللّيل واما قول الماتن ره وعن الكفعمي الخ فقد عرفت التّفصيل

(١) السّابع غسل يوم الغدير وهو اليوم الّذي امره ابين من الشّمس في رابعة النّهار اعني اليوم الّذي اكمل فيه النّعمة ورضي الله فيه لنا الأسلام دينا حقّا ثابتا مستقرّا الى يوم القيمة ولا شبهة في لزوم تعظيم مثل هذا اليوم وافضليّة العبادات فيه بالنّسبة الى الأيّام الّتي ليست فيها تلك الفضيلة والبركة وافضل العبادات هي الصّلوة والصّيام كما ورد بهما الخبر الّذي عمل به المشهور بالنّسبة اليهما معا كما ذكره الشّيخ ره في التّهذيب فانّه بعد ان استدلّ بالخبر الآتي قال وعليه ايضا اجماع الفرقة المحقّة لا يختلفون في ذلك انتهى وفي المقنعة والغسل في صدر سنّة من اعظم القربات لربّ العالمين وصلوة ركعتين على ما نشرحه في التّرتيب فاذا ارتفع النّهار من اليوم الثّامن عشر من ذي الحجّة فاغتسل كغسلك للعيدين والجمعة والبس اطهر ثيابك وامسّ شيئا من الطّيب ان قدرت عليه وابرز تحت السّماء وارتقب الشّمس فاذا بقي لزوالها نصف ساعة ونحو ذلك فصلّ ركعتين الى آخر كلامه قدس سره وما ذكره قدس سره بعينه مضمون رواية العبيدي الّتي نقلها الشّيخ ره في التّهذيب فجمع بين امرين ١ الغسل في صدر النّهار ٢ الصّلوة عند بقائه للزّوال بنصف ساعة فيكون المراد من حكمه بالغسل صدر النّهار هو اتيانه قبل الزّوال مطلقا اوائله وليكن هذا في ذكرك لتكون وجه جمع بين الخبرين الآتيين وقد افتى بهذا الرّضوي بناءً على انّه من كتب بعض قدماء اصحابنا والوسيلة والغنية مدّعيا عليه الأجماع والسّرائر مع عدم عمله بالخبر القطعي والذّكرى مكتفيا في مقام الدّليل بنقل الأجماع من الشّيخ ره.

وظنّي انّ غرض الشّيخ رحمه الله من نقل الأجماع في التّهذيب مع عدم دأبه غالبا بنقل الخلاف او الوفاق بل دأبه ذكر رواية تدلّ على ما عنونه شيخنا في المقنعة الّتي هو شرح لها الرّد على ما ذكره الصّدوق ره (في باب صوم التّطوع) فانّه ره بعد نقل ما دلّ على انّ صوم يوم الغدير يعادل صيام ستّين شهرا تارة وكفارة ستّين سنة اخرى قال واما خبر صلوة يوم غدير

خم والثواب المذكور فيه لمن صامه فأن شيخنا محمد بن الحسن رضى الله عنه كان لا يصحح ويقول انه من طريق محمد بن موسى الهمدانى وكان غير ثقة وكلما لم يصححه ذلك الشيخ قدس الله روحه ولم يحكم بصحته من الأخبار فهو عندنا متروك غير صحيح انتهى فعرض الشيخ التنبيه على ان المسألة مجمع عليها فلا يضرها ضعف الراوى .

هذا مضافا الى ما نبه عليه فى الجواهر من امكان ارادته ابطال خصوص ما فى هذا الخبر من الثواب المخصوص وان وافق على مطلق الأستحباب فتأمل جيدا انتهى ولعل امره بالتأمل للأشارة الى عدم صحة هذا الحمل فأن ظاهر كلامهم المصدوق رد استحباب هذه الصلوة رأسا فيترتب عليه عدم ترتب الثواب .

(١) وكيف كان فالأصل فى المسألة ما رواه الشيخ بأسناده عن الحسين بن الحسن الحسينى قال حدثنا محمد بن موسى الهمدانى قال حدثنا على بن حسان الواسطى قال حدثنا على بن الحسين العبدى قال سمعت اباعبد الله الصادق عليه السلام يقول صيام يوم غدير خم يعدل صيام عمر الدنيا والى ان قال) من صلى فيه ركعتين يغتسل عند زوال الشمس من قبل ان تزول مقدار نصف ساعة يسأل الله عز وجل يقرء فى كل ركعة سورة الحمد مرة وعشر مرات قل هو الله احد وعشر مرات اية الكرسى وعشر مرات انا انزلناه عدلت عند الله عز وجل مأة الف حجة ومأة الف عمرة وما سأل الله عز وجل حاجة من حوائج الدنيا وحوائج الأخرة الا قضيت كائنة ما كانت الحاجة الحديث وفى الأقبال للسيد نقلا من كتاب محمد بن على الطرازى قال روينا بأسنادنا الى عبد الله بن جعفر الحميرى عن هرون بن مسلم عن ابى الحسن (٢) الليثى عن الصادق عليه السلام فى حديث طويل ذكر فيه فضل يوم الغدير الى ان قال) فأذا كان صبيحة اليوم وجب الغسل فى صدر نهاره .

---

(١) وفى الأقبال ومن الدعوات ما نقلناه من كتاب محمد بن على الطرازى ايضا بأسناده الى ابى الحسن عبد القاهر احد نواب مولانا ابى ابراهيم موسى بن جعفر وابى جعفر محمد بن على عليهم السلام قال حدثنا ابو الحسن على بن الحسان الواسطى فى سنة ثلاثمأة قال حدثنى على بن الحسين بن على العبدى قال سمعت اباعبد الله عليه السلام وذكر الحديث وعلى هذا السند فلا يرد ما اورده فى الفقيه كما لا يخفى لكن ليس فيه ذكر الأغسال فتأمل .

(٢) فى الحدائق نقلا من الأقبال ابى الحسن المثنى .

(١) الثامن يوم المباهلة.

وقد عرفت من المقنعة تعيين وقت الغسل اولاً بهذا التعبير ووقت الصلوة قبل الزوال بنصف ساعة فكأنه رحمه الله جمع بين مضمون هذين الخبرين وان كان ظاهر الأول ان الغسل قبل الزوال بنصف ساعة ولكن يحتمل ان يكون قوله عند زوال الشمس ظرفاً لقوله عليه السلام (صلى) لا لقوله (يغتسل) ويحتمل ان يكون المراد من صدر النهار في الثانية هو قبل الزوال في مقابل اخر النهار الذي هو ما بعد نصف النهار وكيف كان فلا منافاة بين الخبرين من حيث الوقت ولا كلام فيه.

نعم ينبغي ان يقع الكلام في ان الغسل لأجل الصلوة او مطلق ظاهر الجواهر امكان استحباب تعدد الغسل حيث قال بعد نقل الخبرين: وكأن التوقيت فيهما محمول على الأستحباب لقصورهما مع اختلافهما فيه عن تقييد كلمات الأصحاب ومعاقد اجماعاتهم فيما عن ابن الجنيد ان وقت هذا الغسل من طلوع الفجر الى قبل صلوة العيد لما عرفت ضعيف على انه لو اريد الأقتصار على ما في الخبر لوجب تخصيصه بمريد الصلوة ولعله من هنا يمكن القول باستحباب الغسل من جهتين الصلوة واليوم وامتداده من حيث الثانية لا ينافي عدمه من حيث الأولى انتهى وهو جيد لو لم يكن خلاف ظواهر كلماتهم حيث انهم لم يتعرضوا الا الغسل الواحد بعنوان اليوم لا بعنوان الصلوة هذا مضافاً الى ان مجرد الحكم بالصلوة بعد الغسل لا يلازم تقييد الثاني بالأول بل الصلوة مستحب اخر غير الغسل ولا يتقيد احدهما بالأخر نعم لو اراد درك فضيلة الصلوة مع ما لها من الآثار المذكورة في الأخبار فلا جرم يلزم اتيانها بجميع مكملاتها التي منها الغسل وهذا غير التقييد كما لا يخفى فالأجود هو استحباب الغسل مطلقاً سواء اتى بالصلوة ام لا ولعل هذا المعنى هو مراد الجواهر من تعدد الغسل والله العالم

(١) الثامن غسل يوم المباهلة وفيه جهات من البحث الأول ثبوت اصل الأستحباب الثاني وقته الثالث استحبابه لأجل الزمان ذاتاً او للعمل اما الأول فقد صرح به في المقنعة والمبسوط والتهذيب والمراسم والوسيلة والغنية والسرائر والمعتبر والشرائع والعلامة في اكثر كتبه والشهيدان في الذكرى والدروس والروض وغيرهم في غيرها

(١) وهو الرابع وعشرون من ذي الحجة على الأقوى وان قيل انه يوم الحادي والعشرين وقيل هو يوم الخامس والعشرين وقيل انه السابع والعشرون منه ولا بأس بالغسل في هذه الأيام لا بقصد الورود.

بل الظاهر عدم الخلاف فيه والظاهر كما صرح به في التهذيب تمسكهم فيه برواية سماعة المروية في التهذيب والفقيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال وغسل المباهلة واجب. المحمول على تأكد الاستحباب للاجماع على عدم وجوبه ويؤيده ايضا ما رواه في الاقبال من كتاب ابي الفرج محمد بن علي بن ابي قرة بأسناده الى علي بن محمد القمي رفعه في خبر المباهلة (الى ان قال) واذا اردت ذلك فابدء بصوم ذلك اليوم شكرا لله تم واغتسل والبس انظف ثيابك وتطيب بما قدرت (الى ان قال) ويخرج بعد ان يغتسل ويلبس احسن ثيابه الخ.

وفي مصباح المتهجدين للشيخ قال اخبرنا جماعة عن ابي محمد هرون بن موسى التلعكبري قال حدثني محمد بن احمد بن مخزوم قال اخبرني الحسن بن علي العدوي عن محمد بن صدقة العنبري عن ابي ابراهيم موسى بن جعفر عليه السلام قال يوم المباهلة يوم الرابع والعشرين من ذي الحجة تصلي ذلك اليوم ما اردت (الى ان قال) تقول وانت على غسل الحمد لله رب العالمين الخ وضعف السند فيها ينجبر بالعمل مضافا الى ما اشتهر بينهم من زمن المحقق من المسامحة في ادلة السنن وان كان هذا الكلام عندي في العباديات محل نظر.

(١) واما الثاني فقد نقل فيه اقوال اربعة بعد الاتفاق في انه في شهر ذي حجة فقيل هو الرابع والعشرون منه صرح بذلك في المبسوط والمصباح والسرائر ونسبه في الذكرى والروض والرياض وغيرها الى المشهور ولعله لحمل اطلاق الباقين كالمراسم والوسيلة والغنية والمنتهى والتذكرة مدعيا الاجماع عليه والا فالذي وجدناه من كتب القوم ما ذكرناه من المبسوط وتبعه في السرائر ولم نعثر الى الآن على رواية تدل عليه صريحا غير ما سمعت من المصباح وما يأتي من الاقبال بناء على كونه رواية كما لا يبعد.

وقيل الخامس والعشرون اختاره في المعتبر حيث قال (في تعداد الاغسال المسنونة) وغسل يوم المباهلة وهو الخامس والعشرون من ذي الحجة ذكر ذلك الاربعة والعمل به مشهور انتهى

والظاهر ان المراد من الشهرة الشهرة فى اصل الحكم لا فى تعيين يومه والا فلا شهرة فى الوقت الذى اختاره ويؤيده بل يدل عليه انه نسبه الى الاربعة يعنى بهم الشيخين والمرتضى وابو جعفر ابن بابويه كما صرح به فى مقدمة الكتاب مع انك قد عرفت عدم تعرض المفيد لليوم وتصريح الشيخ الطوسى بأنه الرابع والعشرون فى المبسوط والمصباح نعم ذكر فى الأخير ما يوهم ذلك قال يوم الخامس والعشرين يوم المباهلة وروى انه يوم الرابع والعشرين وهو الأظهر انتهى والظاهر ان الضمير فى قوله وهو يوجع الى الأخير لا الى الأول .

وقيل الحادى والعشرون وقيل السابع والعشرون نقلهما (١) السيد بن طاوس قدس سره فى الاقبال من كتاب ابى الفرج محمد بن على بن ابى قرة بأسناده الى على بن محمد القمى ولم يعين قائلهما ثم ذكر ان اصح الروايات يوم الرابع والعشرين من ذى الحجة ولعلهما من العامة ولذا لم يذكرهما فى الذكرى (٢) وان كان عبارة السرائر ايضا يشعر او يدل على كونهما من الخاصة حيث قال (فى تعداد الأغسال) ويوم المباهلة وهو يوم الرابع والعشرين من ذى الحجة على اصح الأقوال انتهى وظاهرهم الاتفاق بعد المحقق على ترك الأقوال الثلاثة الأخيرة وانحصارها فى الأول وان كان يظهر من صاحب الحدائق نوع تردد فراجع ومن هنا يظهر قوة هذا القول

واما الثالث فقد نسل فى الحدائق عن المجلسى الأول احتمال الخلاف فى ذلك فقال ورأيت فى بعض الحواشى المنسوبة الى المولى محمد تقى المجلسى مكتوبا على الحديث المشار اليه (يعنى موثقة سماعة) ما صورته ليس المراد بالمباهلة اليوم المشهور وهو الرابع والعشرون او الخامس والعشرون من ذى الحجة حيث باهل النبى صلى الله عليه وآله مع نصارى نجران بل المراد به الاغتسال لايقاع المباهلة مع الخصوم فى كل حين كما فى الاستخارة وقد ورد به رواية صحيحة فى وكان ذلك مشتهرا بين القدماء على ما لا يخفى انتهى ما فى الحدائق واعترف فيه بأجمال الخبر وان كان خلاف ما هو المفهوم من كلمات الأصحاب قال وما ذكروه يحتاج الى تقدير والأصل عدمه وفهم الأصحاب منه ليس بحجة وذكر نحوه على الأختصار فى الرياض ثم قال وهو حسن الا ان فهم الأصحاب منها اقوى قرينة مضافا الى دعوى الاجماع

(١) انما ذكرنا الكتاب تصريحا لدفع ما ربما ينقل اختلاف الأقوال من السيد نفسه ولكن لا يخفى على من راجع الاقبال انه من على بن محمد القمى لا منه فراجع كتاب الأقبال . (٢) قيد الأول من هذب مؤلفاته من نقل اقوال العامة الشهيد الأول قدس

عليه في الغنية انتهى وقد عرفت اعتضاد فهم الأصحاب بما نقلناه في الأقبال من علي بن محمد القمي ناسباً ذلك الى الروايات نعم ما ذكره من اجماع الغنية ليس فيه تأييد لدعواه على اصل الغسل ولم يعبر فيها بيوم المباهلة بل قال وغسل المباهلة سنة فراجع فهو كباقي اطلاقات كلماتهم كأطلاق موثقة سماعة في اجمالها لكن الظاهر تنزيلهم على كونه من الأغسال الزمانية لا الغسلية

وأما ما اشار اليه في المحكي عن المجلسي من الرواية فهي ما رواه الكليني في باب المباهلة (من كتاب الدعاء من الأصول) عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن محمد بن حكيم عن ابي مسترق (ابي مسروق) عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت انا نكلم الناس فنحتج عليهم بقول الله عز وجل أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فيقولون نزلت في امراء السرايا، فنحتج عليهم بقوله عز وجل إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ الى اخر الآية فيقولون نزلت في المؤمنين، ونحتج عليهم بقول الله عز وجل قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى فيقولون نزلت في قربى المسلمين قال فلم أدع شيئاً مما حضرني ذكره من هذه وشبهها (١) الا ذكرته فقال لي اذا كان ذلك فادعهم الى المباهلة قلت وكيف اصنع قال اصلح نفسك ثلاثاً واظفر قال وصم واغتسل وابرز انت وهو الى الجبان (٢) فشبك اصابعك من يدك اليمنى في اصابعه ثم انصفه وابدء بنفسك وقل اللهم رب السموات والأرضين عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم ان كان ابو مسترق (مسروق) جحد حقاً وادعى باطلاً فأنزل عليه حسباناً (٣) من السماء او عذاباً اليماً ثم رد الدعوة عليه فقل وان كان فلان جحد حقاً وادعى باطلاً فأنزل عليه حسباناً او عذاباً اليماً ثم قال لي فانك لا تلبث ان ترى ذلك فيه فوالله ما وجدت خلقاً يجيبني اليه. وحكم المجلسي عليه الرحمة بصحة الرواية لعدم باعتبار وقوع ابن ابي عمير في السند والا فمحمد بن حكيم وكذا ابو مسروق (اي عبد الله النهدي) والد الهيثم بن ابي مسروق لم يثبت وثاقتهما الى حد يحكم بصحة روايتهما فراجع كتب الرجال.

وكيف كان فيبعد كل البعد ان يكون نظر المشهور الى هذا المعنى نعم فيها دلالة على استحباب الغسل لهذا العمل ايضاً ولا منافاة بينهما فيستحب الغسل يوم المباهلة للأعمال

(١) شبهها ظ (٢) الصحراء (٣) عذاباً وبلاءً فعليه يكون العطف تفسيرياً او التردد من الراوي.

(١) التاسع يوم النصف من شعبان .

المخصوصة اومطلق وغسل اخر لعمل المباهلة ولو كان في غير يومها فبين مصداقيهما تباين كلي كما ان بين وقتيهما تباين جزئي .

ثم ان الظاهر امتداده الى الغروب كسائر الأيام المتقدمة غير الجمعة وان كان يظهر مما نقله من كتاب علي بن محمد اختصاصه بما قبل الزوال حيث قال في المحكي عن الاقبال ويخرج بعد ان يغتسل ويلبس احسن ثيابه ثم ذكر الدعاء الى ان قال وتقيم الى انتصاف النهار او زوال الشمس وقد قيل الى اصفرار الشمس وكل ذلك حسن انتهى ولا يبعد ان يقال باختصاصه بما قبل الزوال لمن اراد العمل المخصوص والا فيمتد وقته مطلقا ومن هنا يمكن ان يقال بالاغسال الثلاثة (احدها) للعمل المخصوص (وثانيها) لليوم (وثالثها) للمباهلة نفسها ولو في غير ذلك اليوم والله العالم .

(١) التاسع غسل ليلة النصف من شعبان وما في المتن من التعبير باليوم لعله سهو من قلم النساخ او قلم الشريف او بناء منه على استحبابه لكل يوم شريف وليلة شريفة كما حكاه في الذكرى عن ابن الجنيد والا فالنص والفتوى مختصان بالليلة اذ لم اجد في كلماتهم من عبر بيوم النصف فروى الشيخ بأسناده عن احمد بن هلال العبرتائي قال حدثنا محمد بن ابي عمير عن حماد بن عثمان عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال صوموا شعبان واغسلوا ليلة النصف منه ذلك تخفيف من ربكم . وضعف السند بأحمد بن هلال منجبر بفتوى الأصحاب .

وعن المصباح للشيخ الطوسي عن سالم مولى حذيفة عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال من تطهر ليلة النصف من شعبان فأحسن الطهر فيها والوان قال) قضى الله له ثلاث حوائج ثم أشار ان يراني في ليلة رابعة . بناء على شمول التطهر للغسل المستحب كما قويناه في فصل غايات الوضوء وقلنا ان للطهارة مراتب مشتركة بين جميع موارد استحباب الوضوء او الغسل ولو كان مثل وضوء الحائض او الجنب لدفع كراهة الأكل والشرب وان كان لا يصح بعض العبادات ببعض مراتبها وقدمنا تفصيل ذلك في ص ٣١ من ج ٣ .

(١) العاشر يوم المولود وهو التابع عشر من ربيع الأوّل.
(٢) الحادي عشر يوم النيروز.

وظاهر المعتبر الاعتماد في ذلك على استحباب مطلق الغسل فانّه بعد نقل رواية ابي بصير قال: وفي سند هذه الرواية احمد بن هلال العبرتائي وهو ضعيف انتهى ثمّ نقل ما في المصباح ثمّ قال وهذه الرواية ايضاً ضعيفة فالمعوّل على الاستحباب المطلق انتهى وتبعه الشهيد الثانية في الروض وقد عرفت انجبارها بالفتوى.

(١) العاشر غسل يوم مولد النبيّ صلى الله عليه وآله لم اجد من تعرّض له الا ابن حمزة في الوسيلة (في تعداد الأغسال) ويوم المولد فانّ ظاهره مولد النبيّ صلى الله عليه وآله فانّه المنصرف حيث يطلق ولا يصحّ ان يكون مراده غسل المولود لأنّه قد حكم بوجوبه قبل ذلك كما يأتي انشاء الله ثمّ السيّد بن طاوس على المحكي ثمّ الشهيد في الدروس قال (في تعدادها) ويوم المبعث والمولد انتهى واعترف في الحدائق بعدم الوقوف على المستند بعد نقله عن الدروس ويشمله ايضاً الكلية التي ذكرها ابن الجنيد من استحبابه لكلّ يوم شريف ولم اعثر الى الآن على رواية فلابدّ إمّا ان يقال بمقالة ابن الجنيد او استحبابه نفساً مطلقاً او الاكتفاء بفتوى الفقيه الواحد ولا سيّما في العباديات التي تكشف عن وجود حجّة معتبرة او الاعتماد على حديث من بلغ بناءً على شموله لفتوى الفقيه ايضاً او الحكم بأتيانه رجاءً والله العالم.

(٢) الحادي عشر غسل النيروز لما رواه الشيخ في المصباح عن المعلّى بن خنيس عن الصادق عليه السلام قال اذا كان يوم النيروز فاغتسل والبس انظف ثيابك الحديث ولا يصحّ ان يكون المراد كلّ يوم بناءً على ما روي عن امير المؤمنين عليه السلام من انّ نوروزنا كلّ يوم. للغويّة قوله (اذا كان) كما لا يخفى بل المناسب ان يقول اغتسل كلّ يوم فلابدّ ان يكون خاصّاً ولابدّ ان يكون المراد يوماً معهوداً في زمن الصادق عليه السلام بين المسلمين.

واما تعيين ذلك اليوم فهو خارج عن وضع الكتاب فقد نقل نبذة منه في الحدائق عن الشيخ الفاضل ابن فهد الحلّي وفصّله بما لا مزيد عليه في المجلد الرابع عشر من الطبعة الأولى من بحار الأنوار فمن شاء فليراجع نعم يمكن ان يقال باعتبار اجتماع بعض العناوين الآخر

(١) الثّانى عشر يوم التّاسع من ربيع الأوّل.

مع اوّل الحمل او الفرورديين من شهور الفرس لكونه اوّل السّنة ولو باعتبار حركات الشّمس باستحباب الغسل فى اوّل النّيروز الّذى هو متعارف فى زماننا هذا، المسمّى بالنّوروز السّلطانى الّذى اختاره سلطان جلال الدّين ملكشاه السّلجوقى فى سنة ٤٧١ بعد الهجرة معتضدًا بما فى غير واحد من الرّوايات الّتى تنتهى الى المعلّى عن الصّادق عليه السلام من انّ العرب ضيّع النّوروز وحفظه الفرس وكونه يوم غدير خمّ ويوم الميثاق من الله تعالى على انّ يعبدوه ولا يشركوا به شيئًا ويوم استواء سفينة نوح عليه السلام ويوم احياء القوم الّذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت ويوم هبوط جبرئيل على النّبى صلّى الله عليه وآله ويوم كسر ابراهيم اصنام قومه ويوم كسر امير المؤمنين عليه السلام اصنام قريش فوق البيت الحرام وغير ذلك.

(١) الثّانى عشر غسل يوم التّاسع من ربيع الأوّل - لما رواه فى المستدرك من كتاب زوائد الفوائد عن ابن ابى العلاء الهمدانى الواسطى ويحيى بن محمّد بن جريج البغدادى (فى خبر طويل) انّهما استأذنا للدّخول على احمد بن اسحق القمّى صاحب ابى الحسن العسكرى عليه السلام فى اليوم التّاسع من ربيع الأوّل بمدينة قم قالا فخرج علينا وهو مستور بمئزر يفوح مسكًا وهو يمسح وجهًا فأنكرنا ذلك عليه فقال لا عليكما فانّى اغتسل للعيد قلنا اوهذا عيد قال نعم الخبر ثمّ نقل عن مسار الشّيعة للمفيد ما يدلّ على انّ هذا اليوم يوم عيد وانّ النّبى صلّى الله عليه وآله عيّد فيه وامر النّاس ان يعيّدوا واحتمل بعضهم انّ وجه كونه عيدًا اتّفاق الأمر العظيم الّذى يسرّ المؤمنين ويكيد المنافقين ولكن نقل فى الجواهر عن المصابيح انّ المشهور بين علمائنا وعلماء الجمهور وقوعه فى السّادس والعشرين من ذى الحجّة وقيل فى السّابع والعشرين منه انتهى ويظهر من السّرائر انّ الطّعن فى السّادس والعشرين والقبض فى التّاسع والعشرين منه اقول ان ثبت ذلك فلا يبعد ان يقال باستحبابه بناءً على استحبابه فى كلّ يوم شريف فانّه لا اشبهة فى شرافة مثل اليوم الّذى فيه سرور قلب فاطمة عليها السلام واولادها المعصومين وشيعتهم الّذين تشخص ابصارهم الى شفاعتهم يوم لا يغنى مولى عن مولى شيئًا ولا هم ينصرون والا فمجرّد فعل احمد بن

(١) الثالث عشر يوم دحو الأرض وهو الخامس وعشرين من ذى القعدة .

استحق لا يدل على ثبوته لاحتمال ان يكون ذلك اليوم الذى اغتسل فيه منطبقاً مع بعض الأيام الآخر مثل كونه جمعة فتأمل او كونه يوم نيروز او غير ذلك فالأولى الاتيان به رجاءً .

(١) الثالث عشر يوم دحو الأرض قال فى الذكرى (فى تعداد الأغسال) وذكر الأصحاب لدحو الأرض الخامس والعشرين من ذى القعدة غسلاً انتهى وعده منها ايضاً فى الدروس من دون نسبته الى الأصحاب ونقل فى الحدائق عن المحقق الخوانسارى شارح الدروس انه عدم البأس به ثم رده بقوله بل البأس اظهر ظاهر فانها عبادة تتوقف مشروعيتها على دليل من الشارع الآن يحمل مجرد ذكر الأصحاب دليلاً شرعياً ولما اراه يلتزمه انتهى . او يقال بشمول اخبار من لكفتوى الفقيه او يقال باستحبابه لكل يوم شريف او استحبابه نفساً او كاشفية فتوى الفقيه ولو واحداً فى التعبديات عن وجود الحجة المعتبرة ولعل الأخير هو المراد من قوله ره الآن يجعل الخ والله العالم .

وكيف كان فقد افتى فى الذكرى والدروس وشرحه وعن البيان ناسباً فى الأول الى الأصحاب وعن الفوائد الملية والحديقة الى المشهور ونقل فى الجواهر عن المصابيح عدم الوجدان فى كتب الأصحاب قال فى المحكى (بعد حمل عبارة الذكرى على انه وجده فى كلمات بعض الأصحاب) ونحن فقد تتبعنا ما عندنا من مصنفات الأصحاب ككتب الصدوق ره والشيخين وسلار وابى الصلاح وابن البراج وابن ادريس وابن زهرة وابن ابى الحديد وابن سعيد وكتب العلامة وابن فهد وابن طاوس فلم نجد له اثراً فالشهرة مقطوع بعدمها انما الشأن فيمن ذكره قبل المشهور نعم قد يقال باستحباب الغسل فيه من حيث شرفه وفضله بناءً على اعتبار مثل ذلك فيه فتأمل انتهى ما حكاه فى الجواهر . وكيف كان فالظن عدم نقل الخلاف فى كونه يوم الخامس والعشرين من ذى القعدة فلا يحتاج الى نقل الخبر .

(١) فى مصباح الكفعمى (فى تعداد صيام السنة) التى نظمها * وخامس العشرين من ذى القعدة * فانه يدخل فى ذى العدة * وهو اذا يعرف يوم الدحو * فصم لما عنه عليك اروى * منه عفى عنه .

(١) الرابع عشر محل ليلة من ليالي الجمعة على ما قيل بل في محل زمان شريف على ما قاله بعضهم ولا بأس بهما لا بقصد الورود .

(١) الرابع عشر غسل محل ليلة جمعة الخ ان كان المراد استحبابه فيها نفسا بعنوانها فلا وجه له ولم اجد القائل بهذا العنوان الا ابن ابي المجد الحلبي في اشارة السبق حيث قال تختص منها اي الاغسال بالجمعة غسلان ليومها وليلتها انتهى نعم لو كان المراد استحبابه بعنوان التقديم فله وجه لكن قد مر عدم ثبوته نعم لا بأس به بناءً على استحبابه في محل ليلة شريفة مما نقدم في الذكرى عن ابن الجنيد حيث قال وقال ابن الجنيد يستحب لكل مشهد او مكان شريف او يوم وليلة شريفة وعند ظهور الآثار في السماء وعند كل فعل يتقرب فيه الى الله ويلجأ فيه اليه انتهى او بناءً على استحبابه نفسا مما في المعتبر على ما يأتي عبارته في المسألة السادسة من فصل الأغسال الفعلية مما ذكره ابن الجنيد من استحبابه في كل زمان شريف وان لم نجد له خبراً خاصاً .

اللهم الا ان يقال ان المستفاد من استقراء موارد استحباب الغسل زماناً او مكاناً او فعلاً اصطياد عموم يدل على استحبابه في محل واحد من هذه الأمور الثلاثة وما حكم فيه من استحبابه في الموارد المخصوصة للتنبيه على مأخذ الحكم لا للخصوصية فانا لا نفهم خصوصية مشتركة في جميع هذه الموارد الا كونها واجدة لمرتبة من الشرافة من حيث الفعل او المكان او الزمان .

ويؤيده ما تقدم في علة غسل الجمعة والعيدين وغيرها انه لتعظيم العبد ربه باعتبار حضوره عنده فينبغي ان يكون متطهراً حيث قال وعلة غسل العيدين والجمعة وغير ذلك من الأغسال لما فيه من تعظيم العبد ربه واستقباله الكريم الجليل وطلبه المغفرة لذنوبه وليكون لهم يوم عيد معروف يجتمعون فيه على ذكر الله فجعل فيه الغسل تعظيماً لذلك اليوم وتفضيلاً له على سائر الأيام وزيادة في النوافل والعبادة الحديث فيمكن ان يتأيد الحكم بمواضع من هذا الخبر (احدها) قوله لما فيه من تعظيم العبد ربه (الى قوله) الجليل فانه مشعر او دال على ان محل مورد فيه تعظيم العبد لربه

كسائر الأيام والليالي الشريفة فالغسل مطلوب (ثانيها) قوله وطلبه المغفرة لذنوبه فانه مشعر او دال على ان محل مورد فيه التذلل والتخضع فالمناسب كونه متطهرا ليكون اوقع في الاستجابة (ثالثها) قوله يجتمعون فيه على ذكر الله حيث انه مشعر ان الملاك هو الاجتماع على ذكر الله بل في الحقيقة هو ذكر الله ولو في حال الانفراد ولا دخل للاجتماع في استحباب الغسل لان حيثية الاجتماع ليست الا الحالات الحاصلة للافراد بالنسبة الى مقام معبودهم ومدعوهم فما لاتهم النفسية دخيلة في الاجابة غاية الامر تأثير الاجتماع في تكثير الالحاح بالنسبة اليه تعالى في ازدياد التكليف والله العالم (رابعها) قوله تعظيما لذلك اليوم وتفضيلا له على سائر الايام حيث انه مشعر ان محل يوم فيه اجتماع وذكر ودعاء فله فضيلة تقتضي كون العبد على طهارة.

ويؤيده ايضا ان ما وصل الينا من الاغسال المسنونة لم يجتمع في رواية ولا في كتاب بل استفيد من الاخبار المتفرقة التي اتعب نفوسهم الشريفة اصحابنا الامامية رضوان الله عليهم جيلا بعد جيل في الاعصار الممتدة ولذا ترى كثيرا منها ليس فيها ذكر قبل زمن السيد ابن طاوس وحيث انه وصل اليه بعض كتب اصحاب الحديث كشف عن جملة منها كما ان كثيرا من اقوالهم كشف عنها العلامة في المختلف لم يكن لها ذكر في كلمات من تقدم عليه وجملة منها نقلها في الذكرى ليس في المختلف فالاحكام الشرعية المنقولة الينا من ائمتنا عليهم السلام قد وصلت الينا تدريجا فمجرد عدم تعرض قدماء الاصحاب او عدم وجود الخبر في كتبهم الحديثية لا يصحح لنا نفيه ولا سيما في الاحكام غير الالزامية حيث ان همم قدمائنا الاصحاب التعرض غالبا للالزاميات او غيرها من المشهورات وح فمن الممكن وجود اخبار لم تصل الينا دالة على الحكم المذكور. هذا غاية ما يمكن توجيه هذا القول المنقول عن ابن الجنيد.

لكن يوهن ما ذكرنا ان القائل بهذا العموم لما كان هو ابن الجنيد فقط وهو على ما قيل كما حكي عن العلامة الطباطبائي بحر العلوم كان قائلا بالقياس فمن الممكن ان فتواه ذلك نشأ من قياس سائر الايام الشريفة على ما وصل اليه من الاخبار ولذا اختلف الاصحاب على ما حكاه بحر العلوم في كتبه فمنهم من اسقطها ومنهم من اعتبرها

(مسئلة ١٩) لاقضاء للأغسال الزمانية اذا جاز وقتها كما لا تقدم على زمانها مع خوف عدم التمكن منها في وقتها الا غسل الجمعة كما مر لكن عن المفيد استحباب قضاء غسل عرفة في الأضحى وعن الشهيد استحباب قضائها جمع وكذا تقديمها مع خوف عدم التمكن منها في وقتها ووجه الأمرين غير واضح لكن لا بأس بهما لا بقصد الورود.

وقال النجاشي بعد ان وجه في اصحابنا ثقة جليل القدر صنف فأكثر ثم ذكر مصنفاته زائداً على مأة كتب مضافاً الى المسائل الكثيرة قال وسمعت شيوخنا الثقات يقولون عنه انه كان يقول بالقياس انتهى وان كان يستفاد من اسامي مؤلفاته ومصنفاته خلاف ذلك فراجع رجال النجاشي (١).

هذا مع انه لو كان الحكم المذكور ثابتاً لكان اللازم ان يصل الينا الى زماننا لكثرة ما وصل الى اصحابنا عصراً بعد عصر بأتعاب نفوسهم الشريفة في تحصيلها من كتبهم الحديثية والفقهية وغيرها في الأعصار المختلفة تدريجاً ومجرد امكان صدور الخبر على العموم لا يوجب الحكم واستكشاف النص بفتوى مثل ابن الجنيد المنسوب اليه العمل بالقياس مشكل بل ممنوع وان كان يظهر من المعتبر والنهاية والذكرى والروض موافقته في الجملة كما علّلوا غسل نصف رجب ويوم المبعث بأنه لشرف الوقتين مع ان هذا الحكم مخالف لما هو المسطور في كتبهم المشهورة في ابحاثهم من تعداد الأغسال المندوبة في مقابل الواجبة فأن المناسب ان يذكر واجلة واحدة دالة على استحبابه في كل يوم او ليلة شريفة وخبر العلل المذكور وان كان مشعراً او دالاً على العموم ولو ببعض الوجوه المذكورة الا انه ضعيف السند وعدم الجابر في غير مورده نعم لا بأس به رجاءً كما اختاره الماتن رحمه الله والله العالم.

(مسئلة ١٩) قد عرفت في المسألة الثانية ان لا زم استحباب فعل في زمان عدم مشروعيته في غير ذلك الزمان لا مقدماً ولا مؤخراً الا ما ثبت بالدليل وقد عرفت

(١) فأن من كتبه كتاب كشف التمويه والالتباس على اغمار الشيعة في امر القياس ومنها كتاب اظهار ما سترّه اهل العناد من الرواية عن ائمة العترة في امر الاجتهاد رجال النجاشي ص ٢٧٥ طبع بمبئي.

ثبوته في غسل الجمعة تقديمًا وتأخيرًا في الجملة وأمّا في غيره فقد ذكر في الذكرى والدروس ثبوته مضافًا الى غسل الجمعة في الأغسال الزمانية مطلقًا وفي خصوص ليالي الأفراد الثلاث من شهر رمضان.

قال في موضع من الذكرى روى بكير بن اعين عنه عليه السلام قضاء غسل ليالي الأفراد الثلاث بعد الفجر لمن فاته ليلًا انتهى وفي موضع اخر محل غسل الزمان فهو ظرفه والمكان او فعل فقبل الاغسل التوبة والمصلوب وفي التقديم لخائف الاعواز والقضاء لمن فاته نظر والله اعلم ولعلهما اقرب وقد نبّه عليه في غسل الأحرام وفي رواية بكير السالفة، وذكر المفيد قضاء غسل عرفة انتهى وفي الدروس وتقضى غسل ليالي الأفراد الثلاثة بعد الفجر لرواية بكير عن الصادق عليه السلام (الى ان قال) وما للزمان فيه فأن فات امكن استحباب القضاء مطلقًا انتهى والظاهر انّ قوله ره في غسل الأحرام للتنبيه على تقديم غير الزماني وقوله وفي رواية بكير للزماني.

والظاهر كما صرّح به غير واحد انّ مراده من رواية بكير ما تقدّم في الأمر السادس من اغسال شهر رمضان من قول بكير بن اعين (بعد سؤاله عن اىّ الليالي اغتسل) وجوابه عليه السلام (بالليالي الثلاث) قلت فان نام بعد الغسل قال هو مثل غسل يوم الجمعة اذا اغتسلت بعد الفجر اجزأك ودلالته يمكن من وجهين (احدهما) امكان ان يكون النسخة عند الشهيد ره فأن نام عن الغسل بدل قوله (بعده) ودلالته حينئذ ظاهرة وثانيهما قوله عليه السلام (هو مثل غسل يوم الجمعة) فأنّ مقتضى المماثلة المطلقة هو ثبوت احكام الممثّل به للممثّل ومنها ثبوت القضاء بعد انقضاء وقته الى يوم اخر ولا ازمر جواز القضاء في تلك الليالي بعد الفجر.

ومما يؤيّد الأحتمال الأوّل عدم استقامة المعنى بناءً على هذه النسخ المشتملة على قوله (فأن نام بعد الغسل) لعدم ارتباط الجواب بالسؤال حينئذٍ فأنّ السؤال انّه لو نام في الليل بعد ان اغتسل قبل النوم هل يبطل غسله ذلك فالمناسب ان يجيبه بما يناسب السؤال لا تنظيره بالغسل يوم الجمعة وانّ وقته بعد طلوع الفجر وحمله كما في الحدائق على انّه متى اغتسل في اوّل الليل فأنّه مجز في اداء سنّة الغسل في هذه الليلة

وان نام او احدث بعد ذلك كما انّ غسل يوم الجمعة مجز اذا وقع بعد الفجر وان نام كذلك متوقف على معلومية حكم المشبّه به عند المخاطب بحيث كان لا يحتاج الى السؤال وهو اوّل الكلام واما بناءً على احتمال المذكور فيستقيم المعنى فانّه يكون حاصل المعنى انّه سأل عن حكم ما اذا نام عن الغسل ولم يغتسل فأجاب بأنّه كغسل يوم الجمعة فكما انّه اذا لم يغتسل فيه يقضيه يوم السّبت بعد طلوع الفجر كذلك الأغسال الثّلاثة يقضيها بعد طلوع الفجر منها فيكون قوله عليه السلام (اذا اغتسلت بعد الفجر الخ) بيانًا للحكم الواقعي لمورد السؤال لا تمثيلًا لم بشيء آخر.

وممّا ذكرنا من التّأييد يظهر وجه ما ذكرناه من امكان ان يكون نظر الشّهيد في الأستدلال الى المماثلة المذكورة لا الى قوله (اذا اغتسلت بعد الفجر اجزأك) وذلك لوضوح عدم دلالته على الثّاني على ثبوت القضاء للأيّام الثّلاثة يعرفه كلّ من نظر فيه ابتداءً فضلًا عن ان يمعن فكيف يستدلّ مثل الشّهيد في الدّروس وموضعين من الذّكرى على ذلك بل يتعدّى من مورده الى مطلق الأغسال الزّمانية كما هو ظاهر عبارته الثّانية المتقدّمة من الذّكرى.

وح يكون قوله عليه السلام (اذا اغتسلت الخ) بعد قوله عليه السلام (وهو مثل غسل يوم الجمعة) بيانًا لأحد مصاديق المماثلة والعبرة بعموم التّشبيه لا بخصوص ذكر وجه الشّبه خصوصًا اذا لم يكن بلفظ المثل الذي هو اكثر ظهورًا في عموم التّشبيه من حروف التّشبيه من الكاف وكأنّ وغيرهما هذا غاية ما يمكن توجيه كلامه قدس سره.

لكنّه لم يصل حدّ الحجيّة اما الأوّل فلأنّ مجرّد احتمال ان يكون النّسخة عنده كذا وكذا لا يسوّغ لنا مثله بعيد فعليك بالمراجعة الى النّسخ المختلفة من التّهذيب لعلّك تجد ما احتملناه انشاء الله تعالى واما الثّاني فللفرق بين قولنا زيد اسد وبين قولنا زيد مثل الأسد لأنّ الأوّل ظاهر في التّشبيه المطلق الّا ما خرج بالدّليل ولذا تمسّك غير واحد بقوله عليه السلام (الطّواف بالبيت صلوة) على اشتراط شرائطها فيه الّا ما خرج بخلاف الثّاني فانّ المتيقّن في التّشبيه وجود اظهر صفات المشبّه به في المشبّه وهو هنا ما بيّنه عليه السلام بقوله (اذا اغتسلت بعد الفجر اجزأك) فيكون التّشبيه في كفاية اتيان كلّ واحد منهما

(مسئلة ٢٠) ربما قيل بكون الغسل مستحبًّا نفسيًّا فيشرع الأتيان به فى كلّ زمان من غير نظر الى سبب او غاية ووجهه غير واضح ولا بأس به لا بقصد الورود .

فى اوّل اوقات امكانه وهو طلوع الفجر فى غسل الجمعة ودخول اللّيل فى اللّيالى الثّلاث ولا تعرّض فيه للقضاء لا فى المشبّه به ولا فى المشبّه نعم لا بأس به رجاءً .

واما ما حكاه عن المفيد من قضاء غسل عرفة فلم اجد له وجهًا نعم استدلّ له فى الجواهر بقول ابى جعفر عليه السلام فى رواية زرارة المتقدّمة فى تداخل الأغسال : اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزأك غسلك ذلك للجنابة والجمعة وعرفة والنّحر الى آخره . قال لأستحالة الجمع بين غسل عرفة واغسال (١) يوم العيد فليحمل على القضاء انتهى ثمّ ضعّفه بقوله وفيه مع انّه معارض باحتمال تقديم غسل العيد ح ان المراد منه بيان الأجزاء بالغسل الواحد عن اسباب متعدّدة فتأمّل انتهى .

ولعلّ الأمر بالتّأمّل اشارة الى انّ بيان الأجزاء بالغسل الواحد عن المتعدّد لا ينافى كون احد الأسباب قضاء يوم عرفة بالتّقريب المتقدّم .

ويمكن ان يكون المراد (والله العالم) بيان جواز الأكتفاء بغسل واحد للجنابة مع احد هذه المذكورات فيكون المعنى انّه يصحّ ان ينوى مع الجنابة غسل يوم الجمعة او عرفة او النّحر او الحلق او الذّبح او الزّيارة ، فلا يكون دالًّا على فرض قضاء يوم عرفة ، ويؤيّد هذا المعنى انّه عليه السلام ذكر فى الخبر من الأغسال الغير الزّمانيّة كغسل الزّيارة وكذا قوله فى آخر الخبر وكذلك المرأة يجزيها غسل واحد لجنابتها واحرامها وجمعتها وغسلها من حيضها وعيدها) مع عدم اجتماع غسل الأحرام والعيد فى زمان واحد وارادة الجمعة من العيد وان كانت ممكنة الّا انّها خلاف ظاهر ذكر الجمعة منفردًا ، فلا بدّ ان يحمل على ارادة غسل الجنابة مع احد هذه الأغسال لا اجتماعها كلّها فى فرض واحد ، وقد تقدّم (٢) فى مسألة تداخل الأغسال فى بيان الحديث ما يؤيّد هذا المعنى ايضًا فراجع فتحصّل عدم دلالة الخبر على ثبوت القضاء فى غسل يوم عرفة ايضًا والله العالم .

(مسئلة ٢٠) يأتى انشاء الله تفصيل المسألة فى المسألة السادسة من فصل الأغسال الفعليّة

(١) غسل النّحر والحلق والذّبح (٢) راجع مسألة ١ من فصل مستحبّات غسل الجنابة ص ٣٩٧ من الجزء الثّالث .

فصل في الأغسال المكانية اى الذى يستحب عند ارادة الدخول في مكان .

«فصل في الأغسال المكانية»

وقد فسرها الماتن ره بأنها ما يستحب عند ارادة الدخول في مكان ولازمه انه لو اغتسل يوم الجمعة بعنوان غسل الجمعة غافلاً عن ارادته ذلك ثم بدا له او توجه الى قصده عدم الاكتفاء بذلك الغسل الأول وهو وان كان صحيحاً في الجملة وهو ما اذا بدا له نية الدخول في احد هذه الأمكنة الآتية الا انه محل نظر بناءً على ما اذا كان قاصداً للدخول فيه وغفل عنه حين غسل الجمعة بناءً على ما اختاره الماتن ره في مسألة تداخل الأغسال من عدم اعتبار نية العنوان في سقوط الأغسال المتعددة حيث قال فان نوى الجميع بغسل واحد صح في الجميع وحصل امتثال امر الجميع انتهى الآن يقع بعدم المنافاة فان المفروض انه عند ارادة الدخول توجه اليه الأمر بالغسل استحباباً فاذا اتى بغسل الجمعة يكفي عما هو عليه بحسب الواقع من الغسل المكاني .

وكيف كان فقد انهاها الى ثمانية ، الأربعة الأولى منها لحرم الله تعالى وثلاثة منها لحرم الرسول ص وواحد منها لحرم الأئمة عليه وعليهم صلوات الله .

ويدل على غير الأخير على سبيل منع الخلو قوله عليه السلام في رواية معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام المروية في الكافي الواردة في تعداد الأغسال (وحين تدخل مكة (١) الى ان قال) (وحين تدخل الكعبة) وفي رواية سماعة المروية فيه عنه عليه السلام (وغسل دخول البيت واجب) وزاد فيها في المروية في الفقيه والتهذيب (وغسل دخول الحرم يستحب ان لا يدخله (الرجل ع فيه) الا بغسل) وفي رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام المروية في التهذيب مسنداً وفي الفقيه مرسلاً عن الباقر عليه السلام (واذا دخلت الحرمين (١) (الى ان قال) ويوم تدخل البيت) وفي رواية الأخرى عنه عليه السلام المروية في التهذيب = (وحين تدخل الحرم واذا اردت دخول مسجد الرسول (البيت الحرام خ ل) وفي رواية ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام المروية في التهذيب (الواردة في تعداد الأغسال) (وعند دخول مكة

(١) يعني مكة والمدينة كما ورد تفسيرهما بذلك في باب اتمام الصلوة في الحرمين .

(١) وهي الغسل لدخول حرم مكة.
(٢) وللدخول فيها ولدخول مسجدها وكعبتها.

والمدينة ودخول الكعبة.

وروى الكليني (في باب دخول الكعبة) عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير ومحمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن صفوان وابن ابي عمير عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اردت دخول الكعبة فاغتسل قبل ان تدخلها ولا تدخلها بحذاء الحديث (وفي باب دخول المدينة) بهذا الاسناد عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا دخلت المدينة فاغتسل قبل ان تدخلها او حين تدخلها ثم تأتي قبر النبي صلى الله عليه وآله فتسلم على قبر النبي الحديث وفي العلل مسندا الى عبيد الله بن علي الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام اغتسل النساء اذا اتين البيت قال نعم ان الله عز وجل يقول طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ فينبغي للعبد الا يدخل الا وهو طاهر عند العراق والادنى ويتطهر المذكورة

(١) وتفصيل الكلام بحيث ينطبق الاخبار على ما ذكره الماتن رحمه الله على الترتيب ان نقول

١ يدل على استحباب الغسل لدخول حرم مكة رواية محمد بن مسلم المروية في التهذيب والفقيه وكذا رواية سماعة المروية فيهما.

٢ وللدخول في مكة رواية معوية بن عمار المروية في الكافي الواردة في تعداد الاغسال وكذا رواية ابن سنان المروية في التهذيب.

٣ وللدخول مسجد مكة رواية محمد بن مسلم المروية في التهذيب بناء على كون النسخة البيت الحرام بدلا من لفظ الرسول.

٤ وللدخول في الكعبة رواية معوية بن عمار المروية في الكافي الواردة في تعداد الاغسال ورواية محمد بن مسلم المروية في التهذيب وفي الفقيه مرسلا كما مر ورواية سماعة المروية في الكتب الثلاثة ورواية ابن سنان المروية في التهذيب ورواية معوية بن عمار الاخرى المروية في باب دخول الكعبة من الكافي ورواية الحلبي المروية في العلل.

(١) ولدخول حرم المدينة وللدّخول فيها ولدخول مسجد النّبيّ صلّى الله عليه وآله.
(٢) وكذا للدّخول في سائر المشاهد المشرّفة للأئمّة عليهم السلام.

(١) ٥ ولدخول حرم المدينة رواية محمّد بن مسلم المرويّة في التّهذيب والفقيه خصوصاً ورواية سماعة ومحمّد بن مسلم الأخرى اطلاقاً بناءً على شمول اطلاق قوله عليه السلام وحين تدخل الحرم) لحرم الرّسول صلّى الله عليه وآله ايضاً.

٦ ولدخول المدينة رواية ابن سنان المرويّة في التّهذيب الواردة في تعداد الأغسال ورواية معوية بن عمّار المرويّة في باب دخول المدينة.

٧ ولدخول مسجد الرّسول ص رواية محمّد بن مسلم المرويّة في التّهذيب، ولعلّ الأخبار اكثر من ذلك لكن يكفي في ثبوت الاستحباب ما نقلناه.

(٢) ٥ وامّا الغسل للدّخول في المشاهد فلم اجد له بهذا العنوان دليلاً وان كان ظاهر بعض الأخبار ذلك الّا انّها لما كانت مُذَيَّلَةً بالزّيارة تصير ظاهرة في غسل الزّيارة ولعلّه لذا لم يذكره منها غير واحد كالمحقّق والعلّامة والشّهيدين وصاحب الحدائق والجواهر نعم حكي عن الموجز وشرحه ونهاية الأحكام وذكره في كشف الغطاء ايضاً وفي الجواهر ولم نعرف له شاهداً الّا فحوى ثبوته للمدينة ومكّة ومسجديهما انتهى اقول وثبوته بالفحوى ممنوع كما لا يخفى نعم لو كان الحكم بعكس ذلك امكن القول به بالفحوى.

نعم يمكن ان يستدلّ لذلك بما رواه الشّيخ بأسناده عن محمّد بن احمد بن داود القمّيّ عن محمّد بن الحسن عن محمّد بن يحيى عن محمّد بن احمد بن يحيى عن رجل عن الزّبير بن عقبة عن فضّال بن موسى النّهدي عن العلا بن سيّابة عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ قال الغسل عند لقاء كلّ امام بناءً على ان يكون المراد من اللّقاء حضوره في مشهده وعدم كون مجرّد الحضور زيارة والّا فلا ينفكّ اتيان المشاهد عن صدق الزّيارة كما مرّ في احكام زيارة القبور من انّها لا تتوقّف على قول او فعل بل هي مجرّد حضور الزّائر عند المزور بل يستفاد من جملة من الأخبار الواردة

(١) ووقتها قبل الدخول عند ارادته.

(٢) ولا يبعد استحبابها بعد الدخول لكون فيها اذا لم يغتسل قبله.

(٣) كما لا يبعد كفاية غسل واحد في أول اليوم او أول الليل للدخول الى آخره بل لا يبعد عدم الحاجة الى التكرار مع التكرر.

في زيارتهم عليهم من البعيد خصوصاً في حق سيد الشهداء عليه صلوات الله عدم الاحتياج الى الحضور عند قبورهم بل يكفي التوجه اليهم بالتوجه الى قبورهم.

(١) ثم ان التعابير الواردة في هذه الأغسال على ستة اوجه (احدها) قوله حين تدخل كذا (ثانيها) بأضافة الغسل الى دخول مكان كذا (ثالثها) قوله اذا اردت دخول كذا (رابعها) قوله ويوم تدخل كذا (خامسها) واذا دخلت كذا (سادسها) قوله عند دخول كذا ومعلوم ان المراد واحد وهو كونه متطهراً بالغسل قبل دخول المكان بحيث يصدق انه اغتسل له واظهر من الكل قوله عليه (اذا اردت دخول كذا فاغتسل) فلو اغتسل حين ارادة الدخول ثم صار محدثاً بالأصغر او الأكبر لا يصدق عليه انه دخل مع غسل او اغتسل حين الدخول او عند نعم يصدق انه اغتسل يوم دخول كذا.

(٢) ثم انه هل تكون هذه الأغسال من قبيل التشريفات حين الورود فيكون الأغسال فيها كاستحباب السلام على المورود لدى الورود فلو ورد من غير سلام ثم مكث ولبث قليلاً لا يستحب ثانياً السلام بل انقضى وقته فتأمل ففي المقام لا يستحب بعد الغسل الورود اذا لم يغتسل قبله او من آداب الكون فيه بحيث يكون التطهر الحاصل بالأغسال مقدمة لكونه متطهراً فيها فيستحب الغسل ولو بعد الورود قبل الأغسال **وجهان** نفى البعد عن الثاني في المتن لكنه خلاف ظاهر الأخبار على التعابير الستة المختلفة فانها مشتركة في ظهورها في استحبابه لدى الورود فاستحبابه بعده يحتاج الى دليل آخر كما ان دعوى كون المناط في الأستحباب كونه متطهراً فيها غير ثابتة لأمكان ان تكون من قبيل السلام لدى الورود كما مثلنا.

(٣) ومما ذكرنا يظهر وجه ما ذكره المتن من الحكمين الأخيرين (احدهما) كفاية

(١) كما انه لا يبعد جواز التداخل ايضاً فيما لو اراد دخول الحرم ومكة والمسجد والكعبة في ذلك اليوم فيغتسل غسلاً واحداً للجميع وكذا بالنسبة الى المدينة وحرمها ومسجدها

(مسئلة ١) حكي عن بعض العلماء استحباب الغسل عند ارادة الدخول في كل مكان شريف ووجهه غير واضح ولا بأس به لا بقصد الورود.

«فصل في الأغسال الفعلية»

غسل واحد في اول اليوم او الليل للدخول الى اخرها (ثانيهما) عدم الاحتياج الى التكرار فانه اذا اغتسل اول النهار ودخل في احد الأمكنة المذكورة مثلاً ثم خرج فدخل ثانياً قبل ان يصير محدثاً يصدق عليه انه دخل مع الأغتسال بل ما لم يصر محدثاً يكفي بمقتضى الأطلاق ولو قبل اليومين او اكثر.

(١) نعم ما ذكره من التداخل مبني على ما مر مراراً من عدم توقف قصد العناوين المتعلقة للأوامر والا فيحتاج في سقوط اوامرها الى قصد عناوينها كما نقحناه في مسألة تداخل الأغسال.

(مسئلة ١) قد مر ما يمكن ان يوجه به هذا القول المستفاد من كلام ابن الجنيد نقضاً وابراماً في الرابع عشر من الأغسال الزمانية فلا نعيد.

«فصل في الأغسال الفعلية»

والفرق بينها وبين ما تقدم من المكانية ان المكانية شرعت لأجل شرافة المكان ومراعاة احترامه كصلوة التحية عند دخول المساجد غاية الامر ان الصلوة بعد الدخول وتلك الأغسال قبله كما تقدم وفائدته حصول الكمال لهذا العمل اعني الدخول وهذه الأغسال اعني الفعلية شرعت لأجل الدخول في العمل الفلاني سابقاً او لاحقاً على ما يأتي تفصيله لكن لا لأجل شرافة العمل بل لأجل حصول ما هو المطلوب على النحو الكامل وان كانت جملة من الأعمال التي يستحب لأجلها الغسل شريفة ذاتاً لكن جملة منها ليست كذلك كالتظلم - ودفع النازلة - والمحاماة على القول به - وارادة العود الى الجماع - والأمن من الخوف - فنفس الفعل ربما لا يكون شريفاً لكن ترتب المصلحة عليه على النحو الكامل ربما

(١) وقد مرّ انّها قسمان القسم الأوّل ما يكون مستحبًّا لأجل الفعل الّذي يريد ان يفعله وهي اغسال

يتوقّف على الغسل وهذا بخلاف المكانيّة فانّ الدّخول في الأمكنة المذكورة على فرض جوازه يكون راجحًا دائمًا كما لا يخفى فتأمّل.

(١) ثمّ انّ الماتن قسّمها على قسمين (احدهما) للفعل اللّاحق (وثانيهما) للفعل السّابق لكنّ الموارد الّتي جعلها من القسم الثّاني اكثرها محلّ نظر بل منع كما اعترف ببعضها الماتن كما يأتي تفصيله انشاء.

واما القسم الأوّل فالظّاهر انّ الموارد المذكورة منه الّتي انهاها الماتن الى خمسة وعشرين ليست بملاك واحد بل لمختلفة المناط، فانّها اما ان تكون لشرافة العمل وحصول الكمال فيه كالأوّل الى السّابع والثّالث عشر والخامس عشر والخامس والعشرين او لحصول ما هو مطلوب العامل كالثّامن الى الحادي عشر والرّابع عشر والسّادس عشر الى الحادي والعشرين او لاحترام متعلّق العمل كالثّاني عشر او لدفع الخزازة الحاصلة بالعمل كالثّاني والعشرين الى الرّابع والعشرين بناءً على عدم كون المراد منه غسل الجنابة لكن سيأتي ما فيه.

وعليك في تعيين مواضعها بالجدول الآتي في الصّفحة المقابلة

الجدول المتعلق بالصفحة المقابلة

الغسل لحصول الكمال في العمل

	التعداد على طبق المتن (١)		التعداد على طبق المتن (٢)
غسل الأحرام	(١)	= الطواف	
= الوقوفين	٣ـ٤	= الذبح والنحر	(٥)
= الحلق	(٦)	= زيارة احد المعصومين عليهم السلام	(٧)
= ارادة السفر خصوصاً لزيارة الحسين عليه السلام	(١٣)	= التوبة	(١٥)
= كل عمل يتقرب به الى الله	(٢٥)		

الغسل لحصول ما هو مطلوب العامل

لرؤية احد الأئمة عليهم السلام	(٨)	صلوة الحاجة	(٩)
لصلوة الأستخارة او للأستخارة مطلقاً	(١٠)	عمل الأستفتاح	(١١)
لصلوة الأستسقاء	(١٤)	للتظلم من ظالم	(١٦)
للأمن من خوفه	(١٧)	لدفع النازلة	(١٨)
للمباهلة	(١٩)	لتحصيل النشاط	(٢٠)
لصلوة الشكر	(٢١)		

الغسل لأحترام متعلق العمل

لأخذ تربة الحسين عليه السلام	(١٢)		

الغسل لدفع الحزازة الحاصلة بالعمل

لتغسيل الميت او تكفينه	(٢٢)	للحجامة على القول به	(٢٣)
لأرادة العود الى الجماع على وجه	(٢٤)		

(١) احدها للاحرام وعن بعض العلماء وجوبه.

واعلم ان اكثر الأغسال الفعلية التي استحب بعد العمل كما يأتي تفصيله في القسم الثاني من قبيل القسم الرابع فلا تغفل فانتظر.

ونحن نقتفي اثر الماتن رحمه الله في ذكرها فنقول بعون الله تعالى قبل بيان ادلتها ان الأغسال التي ذكرها الماتن رحمه الله في هذا الفصل لا خلاف في استحبابها الا في جملة منها وهي غسل الأحرام وغسل قضاء صلوة الكسوف والخسوف وغسل رؤية المصلوب وغسل المولود وغسل قتل الوزغة فان فيها خلافا كما يأتي في القول بالوجوب في كل واحد منها على تأمل في غسل المولود كما يأتي.

نعم يظهر من الذكرى عدم انحصار محل الخلاف فيما ذكرناه حيث قال اطلق الصدوق وجوب غسل الأحرام وعرفة والزيارة والكعبة والمباهلة والاستسقاء والمولود انتهى ولعل نظر الشهيد ليس نسبة القول بالوجوب فيها الى الصدوق وحده والا فقد صرح في الفقيه في اخر باب الأغسال (بعد تعدادها) بأن الغسل كله سنة ماخلا غسل الجنابة انتهى مع ان اطلاق الوجوب في المذكورات ليس في كلام الصدوق وحده بل هو في رواية سماعة بن مهران عن ابي عبد الله عليه السلام التي نقلها في الفقيه فراجع.

(١) ولنرجع الى بيانها الأول غسل الأحرام قال في الناصريات عند قول الناصر (غسل الأحرام واجب في احدى الروايتين وهو سنة في رواية اخرى) الصحيح عندي ان غسل الأحرام سنة لكنها مؤكدة غاية التأكيد فلهذا اشتبه الأمر فيها على اكثر اصحابنا واعتقدوا ان غسل الأحرام واجب لقوة ما ورد في تأكيده والذي يدل على انه غير واجب ان الوجوب انما يعلم شرعا والأصل نفي الوجوب فمن ادعى ذلك فعليه الدليل ولا دليل في ذلك يقطع العذر انتهى.

اقول والذي وجدته قبل السيد من القائلين بالوجوب ابن ابي عقيل العماني والفقيه الرضوي بناء على كونه من مؤلفات بعض قدماء اصحابنا كما هو الظاهر فنسبة السيد القول به الى اكثر الأصحاب اما لأجل تعبيرهم بالوجوب وفاقا للفظ الرواية او لعثوره على

اقوالهم زائداً على ما اطّلع عليه من تأخّر عنه كالمحقّق والعلّامة والشهيدين لكن يبعّد الثاني انّ الشيخ المفيد الذي هو معاصر للسيّدة قد نفى الخلاف في استحبابه في المقنعة قال وغسل الأحرام للحجّ سنّة بلا اختلاف وكذلك ايضاً غسل الأحرام للعمرة سنّة انتهى فقه وكذا ابن زهرة في الغنية ويبعّد عدم اطّلاعهم على اقوال اكثر الأصحاب الذين نسب الوجوب في الناصريات اليهم ولا يبعد ان يكون مراده من الأصحاب اعمّ من الأماميّة بأن اراد الطائفة الزيديّة الذين هم من اصحابنا القائلين بخلافه على عليّة بلا فصل حيث انّ الناصريات شرح لرسالة جدّه الأعلى (الناصر) كما صرّح به في اوّل الكتاب وكان من رؤساء الزيديّة واعلامهم ويكون هذا التعبير من السيّدة بملاحظة جدّه نوع تأدّب بالنسبة اليه كما مدحه في اوّل الكتاب وترضّى عنه تارة وترحّم عليه اخرى فراجع فالقول بالوجوب غير ثابت الّا عن ابن ابي عقيل ولا يبعد ان يكون هو ايضاً قد عبّر بالوجوب تبعاً للرواية المعبّرة بذلك ولكن لم يثبت كون هذه اللفظة حقيقة في تلك الأعصار وما قبلها في الوجوب المصطلح بل الظاهر ثبوت خلافه حيث عبّر في غير واحد منها بالوجوب ولم يقل به ويشبه احد كما نقلناه عن الصدوق كغسل عرفة والزيارة والكعبة ونحوها واستظهر الوجوب في المنتهى من كلام ابن الجنيد حيث قال ظاهر كلام ابن الجنيد يعطي وجوب الغسل وصلوة الأحرام فانّه قال ثمّ اغتسل ولبس ثوبي احرامه ويصلّي لأحرامه لا يجزيه غير ذلك الّا الحائض فانّها تحرم بغير صلوة ثمّ قال بعد كلام طويل وليس ينعقد الأحرام الّا من الميقات بعد الغسل والتجرّد والصلوة والأشهر الأستحباب انتهى ما في المنتهى.

بل قد يتخيّل ذلك من عبارة الشيخ في النهاية حيث قال ومن احرم من غير صلوة وغير غسل كان عليه اعادة الأحرام بصلوة وغسل انتهى.

لكن ملاحظة صدر كلامه يعطي انّ هذا على وجه الأستحباب فانّه قال قبل ذلك وافضل الأوقات التي يحرم الأنسان فيها عند زوال الشمس ويكون ذلك بعد الفراغ من فريضة الظهر فأن اتّفق ان يكون في غير هذا الوقت كان ايضاً جائزاً والأفضل ان يكون الأحرام بعد صلوة الفريضة (الى ان قال) ومن احرم الخ فانّ هذا الكلام ظاهر في انّ كونه بعد الصلوة من المستحبّات بل صريح في ذلك لتصريحه بالجواز في غير هذا الوقت

وحكم الصلوة والغسل في ذلك واحد على ما هو ظاهر كلام فالغسل ايضاً مستحب ويؤيده تصريح في المبسوط باستحباب الغسل اولاً والاعادة لم يغتسل ثانياً وعده في الجمل والعقود من الأغسال المسنونة نعم الذي يبعد الحكم بالاستحباب عدم ورود رواية واحدة مصرحة بالاستحباب او بكونه من السنة الا ما يأتي فيما كتبه الرضا عليه السلام الى المأمون في حديث محض الاسلام.

لكن الذي يسهل الخطب ذهاب الأكثر الى الاستحباب بل الظاهر استقرار الحكم في الأزمنة المتأخرة بعد الشيخين الى زمن المحدث فاختار الوجوب تمسكاً بظاهر الأخبار بناءً على اصله من عدم كون مخالفة الأصحاب قرينة على الاستحباب، ومن العجب ان العلامة مع نقله في المنتهى ما عرفت قال في المنتهى ولا نعرف خلافاً في استحباب هذا الغسل قال ابن منذر اجمع اهل العلم على ان الاحرام جائز بغير اغتسال وانه غير واجب لأنه غسل لأمر مستقل فلا يكون واجباً انتهى ولعله اراد نفي الخلاف بين العامة كما يؤيده نقل قول ابن المنذر دليلاً على ما ادعاه فافهم.

وكيف كان فالأخبار في اصل المسألة وفي بعض فروعها اكثر من ان تحصى نذكر بعضها تيمناً ففي رواية معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام المروية في الكافي وابن سنان المروية في التهذيب الواردتين في تعداد الأغسال قوله عليه السلام وحين تحرم وفي رواية سماعة المروية في التهذيب والفقيه عن ابي عبد الله عليه السلام وغسل المحرم واجب وفي رواية محمد بن مسلم المروية في التهذيب قوله عليه السلام ويوم تحرم وفي رواية معوية بن عمار المروية في الكافي (في باب ما يجب لعقد الاحرام) باسناده المتقدم في غسل يوم التروية عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا انتهيت الى العقيق من قبل العراق او الى وقت من هذه المواقيت وانت تريد الاحرام ان شاء الله فانتف ابطيك وقلم اظفارك واطل عانتك وخذ من شاربك ولا يضرك بأي ذلك بدأت ثم استك واغتسل الحديث.

ولعل هذه الرواية ايضاً قرينة على ارادة الاستحباب حيث انه ذكر الغسل مع الأمور التي هي مستحبة كلها وان استشكل في الحدائق بعدم منافاة ثبوت استحباب غير الغسل بدليل آخر وامكان ابقاء ظاهر الخبر بالنسبة اليه.

(١) الثانى للطواف .

لكن يدفعه ان المدعى عدم انعقاد ظهور بعد ملاحظة استحباب الأمور المذكورة معه لأنه ظاهر ويرفع اليد عنه وكون صيغة الأمر حقيقة فى الوجوب لم يقم عليه برهان قاطع بل هو استظهار عرفى والعرف يأباه فى امثال المقام فالأظهر انه قرينة الاستحباب ويؤيده ايضا كما تمسك فى الرياض بما كتبه مولينا الرضا عليه السلام الى المأمون (فى حديث محض الأسلام) قال وغسل الجمعة سنة وغسل العيدين ودخول الكعبة والمدينة والزيارة والأحرام واول ليلة من شهر رمضان وسبعة عشر وتسعة عشر واحدى وعشرين وثلاث وعشرين وهذه الأغسال سنة وغسل الجنابة فريضة وغسل الحيض مثل الحديث فعلى ما ذكرنا لا يحتاج الى دعوى انجبار ضعف السند بعمل المشهور لظهور صحيحة معاوية بن عمار فى ذلك ولا يعارضها الأخبار الكثيرة الواردة فى اعادة الأحرام لو نسيه او تركه عمدا لأمكان حملها كما نبه فى المتن على الأستحباب لأستحباب اعادة الصلوة يوم الجمعة وصلوة العيدين لمن ترك غسلها واستحباب اعادة الفرائض لمن ترك الأذان والأقامة كما نبه على الأخير فى المتن .

(١) الثانى للطواف الذى عبر عنه فى الاخبار بغسل الزيارة تارة وغسل الطواف اخرى ففى رواية معاوية عن ابى عبد الله عليه السلام (فى تعداد الأغسال) ويوم تزور البيت وفى رواية سماعة عنه عليه السلام وغسل الزيارة واجب وفى رواية محمد بن مسلم فى تعدادها ويوم الزيارة وفى رواية ابن سنان وغسل الزيارة .

وروى الكلينى رحمه الله (فى باب الزيارة والغسل فيها) من كتاب الحج عن الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن على الوشاء عن احمد بن عائذ عن الحسين بن ابى العلاء والشيخ باسناده عن موسى بن القاسم عن عباس عن الحسين بن ابى العلاء قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الغسل اذا زار البيت من منى فقال انا اغتسل من منى ثم ازور البيت وعن ابى على الاشعرى عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان عن اسحق بن عمار قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن غسل الزيارة يغتسل الرجل ويزور البيت بغسل واحد يجزيه ذلك

(١) سواء كان طواف الحجّ او العمرة او طواف النّساء بل للطّواف المندوب ايضًا .
(٢) الثّالث للوقوف بعرفات الرّابع للوقوف بالمشعر .
(٣) الخامس للذّبح والنّحر السّادس للحلق .

قال بجزيه مالم يحدث مايوجب وضوء فأن احدث فليعد غسله بالليل ورواه الشّيخ باسناده عن موسى بن القاسم عن عبدالله بن سنان عن اسحق بن عمّار وروى الشّيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن صفوان عن عبدالرّحمن بن الحجّاج قال سألت ابا ابرهيم عليه السلام عن الرّجل يغتسل للزّيارة ثمّ ينام اينوضّأ قبل ان يزور قال يعيد غسله لأنّه انّما دخل بوضوء وباسناده عن موسى بن القاسم عن محمّد بن عمر عن محمّد بن عذافر عن عمر بن يزيد عن ابي عبدالله عليه السلام قال اذا ذبحت اضحيّتك فاحلق رأسك واغتسل وقلّم اظفارك وخذ من شاربك وزر البيت وطف خ ل به اسبوعًا تفعل كما صنعت يوم قدمت مكّة وعن دعائم الأسلام عن علي عليه السلام انّه كان اذا اراد الدّخول في الحرم اغتسل .

(١) واطلاق غير رواية ابن ابي العلاء كصريح رواية عمر بن يزيد يقتضي عدم الفرق بين طواف الحجّ اوطواف العمرة كما انّ اطلاق الكلّ يقتضي عدم الفرق بين الواجب والمندوب ولا بين الرّجل والمرأة مضافا الى خصوص ماروه الشّيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن حمّاد بن عيسى عن عمران خ ل الحلبي قال سألت ابا عبدالله عليه السلام اتغتسل النّساء اذا اتين البيت فقال نعم انّ الله تعالى يقول وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ وينبغي للعبد ان لايدخل الّا وهو طاهر قد غسل عنه العرق والأذى وتطهّر .

(٢) الثّالث والرّابع للوقوفين لم نجد نصّا بالخصوص الّا انّه تقدّم في القسم الثّاني من موارد وجوب الوضوء في ص٣٣ من الجزء الثّالث مايدلّ على استحباب كونه على طهر في المناسك فيشمل عمومه للوقوفين بناءً على كون الطّهر شاملًا للطّهر الحاصل بالغسل فتدبّر .

(٣) الخامس والسّادس للذّبح او النّحر والحلق ففي رواية زرارة الواردة في تداخل الأغسال مضمرًا كما في الكافي والتّهذيب وعن ابي جعفر عليه السلام كما في موضع

(١) وعن بعضهم استحبابه لرمي الجمار ايضاً.

من الثلاثة وعن احدها كما في الخلاف والمعتبر قال اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزأك غسلك ذلك للجنابة والحجامة (يوم الجمعة) وعرفة والنحر والحلق والذبح والزيارة الحديث بناءً على كون المراد من النحر هو عمله لا كناية عن يوم النحر والأول اظهر بقرينة ذكر الذبح.

ثم هل المراد من هذه الأغسال هو اتيانه قبل العمل او بعده وجهان لإجتماعها في الخبر مع محل واحد منها كالزيارة للثاني والجنابة للأول فبناءً على ما عددناه في الجدول من اقسام ما هو شرع لحصول الكمال في العمل يكون من القسم الأول ويحتمل ان يكون من القسم الرابع الذي شرع لرفع الحزازة الحاصلة بالعمل نظير غسل المجامة وتغسيل الميت او تكفينه وارادة العود في الجماع فيكون بعد العمل وظاهر المتن هو الأول حيث جعلها من القسم الأول الذي يكون مستحباً لأجل الفعل الذي يريد ان يفعله ولا يبعد ذلك اعتضاداً بما تقدم في القسم الثاني من موارد وجوب الوضوء مما دل على استحباب الطهارة في جميع مناسك الحج الا الطواف الواجب لوجوبه فيه.

ولعله الى تلك الأخبار نظر الصدوق حيث قال ليكن وقوفك على غسل وقل اللهم الخ فانها ظاهرة في استحباب تحصيل الطهارة لها قبل الشروع فيها فراجع، ولكن يوهنه ما رواه الشيخ (في باب الحلق من التهذيب) بأسناده عن موسى بن القاسم عن محمد بن عمر عن محمد بن عذافر عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا ذبحت اضحيتك فاحلق رأسك واغتسل وقلم اظفارك وخذ من شاربك الحديث

فان دلالته على كون غسل الذبح بعده واضحة وليس فيما تقدم ظهور في خلافه فركن يتعارض الظهوران ويؤيده مناسبة الحكم والموضوع فان الذبح والحلق مما يوجب دناسة في البدن ترتفع بالأغتسال بل يمكن ان يقال ان هذا الغسل من مقدمات طواف البيت كما ورد في غير واحد من الأخبار جواز الغسل بمنى للدخول بالبيت فالأصح كون هذه الأغسال الثلاثة بعد العمل فيكون من القسم الثاني.

(١) واما ما نقله المتن عن بعض من استحباب الغسل لرمي الجمار فالظاهر ان المراد

(١) السابع لزيارة احد المعصومين عليهم السلام من قريب او بعيد .

هو المفيدة قال في الذكرى وقال المفيدة في الغرية يستحب لرمي الجمار انتهى والظاهر ثبوته لما رواه الكليني ره (في باب رمي الجمار) عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن فضالة بن ايوب عن ابان عن محمد الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الغسل اذا اراد ان يرمي فقال ربما اغتسلت فأما من السنة فلا . وعن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام نحوه وزاد بعد قوله فلا ولكن من الحر والعرق .

والظاهر ان المراد من نفي كونه من السنة عدم تأكد استحبابه لا عدم رجحانه فلا يعارض ما رواه ايضا عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن العلا بن رزين عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الجمار فقال لا ترم الجمار الا وانت على طهر بناء على شموله للطهر الحاصل بالغسل المندوب كما قويناه في غايات الوضوء ويؤيده ما رواه في دعائم الاسلام عن علي عليه السلام انه يستحب الغسل لرمي الجمار هذا مضافا الى ما تقدم في القسم الثاني من موارد وجوب الوضوء ما يدل على استحباب الطهر المطلق مناسك الحج الشامل بأطلاقه للمقام فالاقوى استحبابه .

(١) السابع لزيارة احد المعصومين عليهم السلام والاخبار في ذلك متواترة مضافا الى اطلاق ما تقدم من قوله عليه السلام (وغسل الزيارة) بناء على عدم انصرافه الى زيارة البيت لكن خصوص الروايات يغنينا عن التمسك بالاطلاق ولنذكر بعض ما ورد في استحبابه لزيارة كل واحد منهم تبركا فمن اراد تفصيل المقال فليرجع الى ابواب الزيارات من الوسائل من كتاب الحج فروى الشيخ ره بأسناده عن محمد بن احمد بن داود عن محمد بن الحسن عن محمد بن يحيى عن محمد بن احمد بن يحيى عن رجل عن الزبير بن عقبة عن فضال بن موسى النهدي عن العلا بن سيابة عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد قال الغسل عند لقاء كل امام .

بناء على ان يكون مجرد اللقاء زيارة كما هو الظاهر كما تقدم استظهاره في الثامن

من الأغسال المكانية وفي زيارة القبور من احكام الأموات وصدق اللقاء بعد ارتحالهم عليهم السلام عن دار المشاهدة كما يشهد لذلك ماورد في بعض الزيارات (اشهد انك ترى مقامي وتسمع كلامي وترد جوابي) بل هو معتقدنا الامامية والتفصيل في محله.

وبأسناده عن محمد بن علي بن الحسين بن بابويه قال حدثنا علي بن احمد بن موسى والحسين بن ابرهيم بن احمد الكاتب قالا حدثنا محمد بن ابي عبد الله الكوفي عن محمد بن اسمعيل البرمكي قال حدثنا موسى بن عبد الله النخعي قال قلت لعلي بن محمد بن علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب عليهم السلام علمني يابن رسول الله قولاً اقوله بليغاً كاملاً اذا زرت واحداً منكم فقال اذا صرت الى الباب فقف واشهد الشهادتين وانت على غسل فاذا دخلت فقف وقل الله اكبر (الى اخر الزيارة الجامعة) ورواه في الفقيه بأسناده عن محمد بن اسمعيل البرمكي عن النخعي وفيه فاذا دخلت ورأيت القبر فقف الخ وفي العيون قال حدثنا علي بن احمد بن محمد بن عمران الدقاق رضي الله عنه ومحمد بن احمد السناني وعلي بن عبد الله الوراق والحسين بن ابرهيم بن احمد بن هشام المكتب قالوا حدثنا محمد بن ابي عبد الله الكوفي وابو الحسين الأسدي قالوا حدثنا محمد بن اسمعيل البرمكي قال حدثنا موسى بن عمران النخعي قال قلت الخ كما في الفقيه.

وفي المصباح للشيخ قال روى عن الصادق جعفر بن محمد ع انه قال من اراد ان يزور قبر رسول الله ص وقبر امير المؤمنين وفاطمة والحسن والحسين ع وقبور الحجج وهو في بلده فليغتسل في يوم الجمعة وليلبس ثوبين نظيفين الحديث.

بناءً على ان المراد من الغسل في يوم الجمعة غسل الزيارة كما هو الظاهر من ترتب الجزاء على الشرط لا غسل يوم الجمعة.

وقد ورد الأمر بالغسل في خصوص زيارة النبي ص ووداعه وزيارة امير المؤمنين وزيارة الحسين وزيارة الصادق وزيارة الرضا وزيارة العسكري عليهم صلوات الله راجع

(١) الثامن لرؤية احد الأئمة عليهم السلام في المنام كما نقل عن موسى بن جعفر عليه السلام انه اذا اراد ذلك يغتسل ثلاث ليال ويناجيهم فيراهم في المنام.

(٢) التاسع لصلوة الحاجة بل لطلب الحاجة مطلقا.

ابواب الزيارات آخر كتاب الحج من كتب الأحاديث.

(١) الثامن لرؤية احد الأئمة عليهم السلام روى الشيخ المفيد في الاختصاص[1] عن ابي الفرج عن سهل بن زياد عن رجل عن عبد الله بن جبلة عن ابي المعزاء عن موسى بن جعفر عليهما السلام قال سمعته يقول من كانت له الى الله حاجة واراد ان يرانا وان يعرف موضعه من الله فليغتسل ثلاث ليال يناجي بنا فانه يرانا ويغفر له بنا ولا يخفى عليه موضعه الحديث.

(٢) التاسع للحاجة مع الصلوة او غيرها والأخبار في ذلك كثيرة جدا روى الكليني عن علي بن ابراهيم عن احمد بن ابي عبد الله عن زياد القندي عن عبد الرحيم القصير قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام فقلت له جعلت فداك اني اخترت دعاء فقال دعني من اختراعك اذا نزل بك امر فافزع الى رسول الله صلى الله عليه وآله وصل ركعتين تهديها الى رسول الله صلى الله عليه وآله قلت كيف اصنع قال تغتسل وتصلي ركعتين الحديث وعن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن علي بن ذويل عن مقاتل بن مقاتل قال قلت للرضا عليه السلام جعلت فداك علمني دعاء لقضاء الحوائج قال فقال اذا كانت لك حاجة الى الله تعالى مهمة فاغتسل والبس انظف ثيابك الحديث ورواها الشيخ بأسناده عن محمد بن يعقوب.

وبأسناده عن موسى بن القاسم النخعي عن صفوان بن يحيى ومحمد بن سهل عن ابيه عن اشياخهما عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا حضرت لك حاجة مهمة الى الله عز وجل فصم ثلاثة ايام متوالية الأربعاء والخميس والجمعة فاذا كان يوم الجمعة انشاء الله فاغتسل والبس ثوبا جديدا الحديث وروى في الوسائل من تفسير العياشي (الطبرسي) عن عاصم بن حميد قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا حضرت احدكم الحاجة وذكر نحوه وروى في المكارم في باب

(١) ص ٩٠ طبع طهران مطبعة حيدري.

اقوالهم زائداً على ما اطلع عليه من تأخر عنه كالمحقق والعلامة والشهيدين لكن يبعد الثاني ان الشيخ المفيد الذي هو معاصر للسيدة قد نفى الخلاف في استحبابه في المقنعة قال وغسل الأحرام للحج سنة بلا اختلاف وكذلك ايضاً غسل الأحرام للعمرة سنة انتهى فقه وكذا ابن زهرة في الغنية ويبعد عدم اطلاعهم على اقوال اكثر الأصحاب الذين نسب الوجوب في الناصريات اليهم ولا يبعد ان يكون مراده من الأصحاب اعم من الأمامية بأن اراد الطائفة الزيدية الذين هم من اصحابنا القائلين بخلافه على عليه بلا فصل حيث ان الناصريات شرح لرسالة جده الأمي (الناصر) كما صرح به في اول الكتاب وكان من رؤساء الزيدية واعلامهم ويكون هذا التعبير من السيدة بملاحظة جده نوع تأدب بالنسبة اليه كما مر في اول الكتاب وترضى عنه تارة وترحم عليه اخرى فراجع فالقول بالوجوب غير ثابت الا عن ابن ابي عقيل ولا يبعد ان يكون هو ايضاً قد عبر بالوجوب تبعاً للرواية المعبرة بذلك ولكن لم يثبت كون هذه اللفظة حقيقة في تلك الأعصار وما قبلها في الوجوب المصطلح بل الظاهر ثبوت خلافه حيث عبر في غير واحد منها بالوجوب ولم يقل به بعينه احد كما نقلناه عن الصدوقة كغسل عرفة والزيارة والكعبة ونحوها واستظهر الوجوب في المخ من كلام ابن الجنيدة حيث قال ظاهر كلام ابن الجنيد يعطي وجوب الغسل وصلوة الأحرام فأنه قال ثم اغتسل ولبس ثوبي احرامه ويصلي لأحرامه لا يجزيه غير ذلك الا الحائض فأنها تحرم بغير صلوة ثم قال بعد كلام طويل وليس ينعقد الأحرام الا من الميقات بعد الغسل والتجرد والصلوة والأشهر الأستحباب انتهى ما في المخ .

بل قد يتخيل ذلك من عبارة الشيخة في النهاية حيث قال ومن احرم من غير صلوة وغير غسل كان عليه اعادة الأحرام بصلوة وغسل انتهى .

لكن ملاحظة صدر كلامه يعطي ان هذا على وجه الأستحباب فأنه قال قبل ذلك وافضل الأوقات التي يحرم الأنسان فيها عند زوال الشمس ويكون ذلك بعد الفراغ من فريضة الظهر فأن اتفق ان يكون في غير هذا الوقت كان ايضاً جائزاً والأفضل ان يكون الأحرام بعد صلوة الفريضة (الى ان قال) ومن احرم الخ فأن هذا الكلام ظاهر في ان كونه بعد الصلوة من المستحبات بل صريح في ذلك لتصريحه بالجواز في غير هذا الوقت

وحكم الصلوة والغسل في ذلك واحد على ما هو ظاهر كلام فالغسل ايضاً مستحب ويؤيده تصريحه في المبسوط باستحباب الغسل اولاً والاعادة لو لم يغتسل ثانياً وعده في الجمل والعقود من الأغسال المسنونة نعم الذي يبعد الحكم بالاستحباب عدم ورود رواية واحدة مصرحة بالاستحباب او بكونه من السنة الا ما يأتي فيما كتبه الرضا عليه السلام الى المأمون في حديث محض الاسلام.

لكن الذي يسهل الخطب ذهاب الأكثر الى الاستحباب بل الظاهر استقرار الحكم في الأزمنة المتأخرة بعد الشيخين الى زمن المحدث فاختار الوجوب تمسكاً بظاهر الأخبار بناءً على اصله من عدم كون مخالفة الأصحاب قرينة على الاستحباب، ومن العجب ان العلامة مع نقله في المنتهى ما عرفت قال في المنتهى ولا نعرف خلافاً في استحباب هذا الغسل قال ابن منذر اجمع اهل العلم على ان الاحرام جائز بغير اغتسال وانه غير واجب لأنه غسل لأمر مستقل فلا يكون واجباً انتهى ولعله اراد نفي الخلاف بين العامة كما يؤيده نقل قول ابن المنذر دليلاً على ما ادعاه فافهم.

وكيف كان فالأخبار في اصل المسألة وفي بعض فروعها اكثر من ان تحصى نذكر بعضها تيمناً ففي رواية معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام المروية في الكافي وابن سنان المروية في التهذيب الواردتين في تعداد الأغسال قوله عليه السلام وحين تحرم وفي رواية سماعة المروية في التهذيب والفقيه عن ابي عبد الله عليه السلام وغسل المحرم واجب وفي رواية محمد بن مسلم المروية في التهذيب قوله عليه السلام ويوم تحرم وفي رواية معوية بن عمار المروية في الكافي (في باب ما يجب لعقد الاحرام) باسناده المتقدم في غسل يوم التروية عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا انتهيت الى العقيق من قبل العراق او الى وقت من هذه المواقيت وانت تريد الاحرام ان شاء الله فانتف ابطيك وقلم اظفارك واطل عانتك وخذ من شاربك ولا يضرك بأي ذلك بدأت ثم استك واغتسل الحديث.

ولعل هذه الرواية ايضاً قرينة على ارادة الاستحباب حيث انه ذكر الغسل مع الأمور التي هي مستحبة كلها وان استشكل في الحدائق بعدم منافاة ثبوت استحباب غير الغسل بدليل آخر وامكان ابقاء ظاهر الخبر بالنسبة اليه.

(١) الثانى للطواف.

لكن يدفعه ان المدعى عدم انعقاد ظهور بعد ملاحظة استحباب الأمور المذكورة معه لا انه ظاهر ويرفع اليد عنه وكون صيغة الأمر حقيقة فى الوجوب لم يقم عليه برهان قاطع بل هو استظهار عرفى والعرف يأباه فى امثال المقام فالأظهر انه قرينة الاستحباب ويؤيده ايضا كما تمسك فى الرياض ما كتبه مولينا الرضا عليه السلام الى المأمون (فى حديث محض الأسلام) قال وغسل الجمعة سنة وغسل العيدين ودخول الكعبة والمدينة والزيارة والأحرام واول ليلة من شهر رمضان وسبعة عشر وتسعة عشر واحدى وعشرين وثلاث وعشرين وهذه الأغسال سنة وغسل الجنابة فريضة وغسل الحيض مثله الحديث فعلى ما ذكرنا لا يحتاج الى دعوى انجبار ضعف السند بعمل المشهور لظهور صحيحة معاوية بن عمار فى ذلك ولا يعارضها الأخبار الكثيرة الواردة فى اعادة الأحرام لو نسيه او تركه عمدا لأمكان حملها كما نبه فى المتن على الأستحباب لأستحباب اعادة الصلوة يوم الجمعة وصلوة العيدين لمن ترك غسلها واستحباب اعادة الفرائض لمن ترك الأذان والأقامة كما نبه على الأخير فى المتن.

(١) الثانى للطواف الذى عبر عنه فى الأخبار بغسل الزيارة تارة وغسل الطواف اخرى ففى رواية معاوية عن ابى عبد الله عليه السلام (فى تعداد الأغسال) ويوم تزور البيت وفى رواية سماعة عنه عليه السلام وغسل الزيارة واجب وفى رواية محمد بن مسلم فى تعدادها ويوم الزيارة وفى رواية ابن سنان وغسل الزيارة.

وروى الكلينى (فى باب الزيارة والغسل فيها) من كتاب الحج عن الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن على الوشاء عن احمد بن عائذ عن الحسين بن ابى العلاء والشيخ بأسناده عن موسى بن القاسم عن عباس عن الحسين بن ابى العلاء قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الغسل اذا زار البيت من منى فقال انا اغتسل من منى ثم ازور البيت وعن ابى على الاشعرى عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان عن اسحق بن عمار قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن غسل الزيارة يغتسل الرجل ويزور البيت بغسل واحد ايجزيه ذلك

(١) سواء كان طواف الحجّ او العمرة او طواف النّساء، بل للطّواف المندوب ايضاً.
(٢) الثّالث للوقوف بعرفات الرّابع للوقوف بالمشعر.
(٣) الخامس للذّبح والنّحر السّادس للحلق.

قال بجزيه مالم يحدث ما يوجب وضوء فأن احدث فليعد غسله بالليل ورواه الشّيخ بأسناده عن موسى بن القاسم عن عبدالله بن سنان عن اسحق بن عمّار ورواه الشّيخ بأسناده عن الحسين بن سعيد عن صفوان عن عبدالرّحمن بن الحجّاج قال سألت ابا ابراهيم عليه السلام عن الرّجل يغتسل للزّيارة ثمّ ينام ايتوضّأ قبل ان يزور قال يعيد غسله لأنّه انّما دخل بوضوء وبأسناده عن موسى بن القاسم عن محمّد بن عمر عن محمّد بن عذافر عن عمر بن يزيد عن ابي عبدالله عليه السلام قال اذا ذبحت اضحيّتك فاحلق رأسك واغتسل وقلّم اظفارك وخذ من شاربك وزر البيت وطف بها اسبوعاً تفعل كما صنعت يوم قدمت مكّة وعن دعائم الأسلام عن علي عليه السلام انّه كان اذا اراد الدّخول في الحرم اغتسل.

(١) واطلاق غير رواية ابن ابي العلاء كصريح رواية عمر بن يزيد يقتضي عدم الفرق بين طواف الحجّ او طواف العمرة كما انّ اطلاق الكلّ يقتضي عدم الفرق بين الواجب والمندوب ولا بين الرّجل والمرأة مضافاً الى خصوص ما رواه الشّيخ بأسناده عن الحسين بن سعيد عن حمّاد بن عيسى عن عمران (حمران) الحلبي قال سألت ابا عبدالله عليه السلام انغتسل النّساء اذا اتين البيت فقال نعم انّ الله تعالى يقول وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ وينبغي للعبد ان لا يدخل الّا وهو طاهر قد غسل عنه العرق والأذى وتطهّر.

(٢) الثّالث والرّابع للوقوفين لم نجد نصّاً بالخصوص الّا انّه تقدّم في القسم الثّاني من موارد وجوب الوضوء في ص٣٣ من الجزء الثّالث ما يدلّ على استحباب كونه على طهر في المناسك فيشمل عمومه للوقوفين بناءً على كون الطّهر شاملاً للطّهر الحاصل بالغسل فتدبّر.

(٣) الخامس والسّادس للذّبح او النّحر والحلق ففي رواية زرارة الواردة في تداخل الأغسال مضمراً كما في الكافي والتّهذيب وعن ابي جعفر عليه السلام كما في موضع

(١) وعن بعضهم استحبابه لرمي الجمار ايضاً.

من السرائر وعن احدهما كما في الخلاف والمعتبر قال اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزأك غسلك ذلك للجنابة والحجامة (الجمعة) وعرفة والنحر والحلق والذبح والزيارة الحديث بناءً على كون المراد من النحر هو عمله لا كناية عن يوم النحر والأول اظهر بقرينة ذكر الذبح.

ثم هل المراد من هذه الأغسال هو اثنا عشر قبل العمل او بعده وجهان لإجتماعها في الخبر مع كل واحد منها كالزيارة للثاني والجنابة للأول فبناءً على ما عددناه في الجدول (ص٤٧٩) من اقسام ما هو شرع لحصول الكمال في العمل يكون من القسم الأول ويحتمل ان يكون من القسم الرابع الذي شرع لرفع الحزازة الحاصلة بالعمل نظير غسل المحامة وتغسيل الميت او تكفينه وارادة العود في الجماع فيكون بعد العمل وظاهر المتن هو الأول حيث جعلها من القسم الأول الذي يكون مستحباً لأجل الفعل الذي يريد ان يفعله ولا يبعد ذلك اعتضاداً بما تقدم في القسم الثاني من موارد وجوب الوضوء مما دل على استحباب الطهارة في جميع مناسك الحج الا الطواف الواجب لوجوبه فيه.

ولعله الى تلك الأخبار نظر الصدوق حيث قال ليكن وقوفك على غسل وقل اللهم الخ فانها ظاهرة في استحباب تحصيل الطهارة لها قبل الشروع فيها فراجع، ولكن يوهنه ما رواه الشيخ في باب الحلق من التهذيب) بأسناده عن موسى بن القاسم عن محمد بن عمر عن محمد بن عذافر عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا ذبحت اضحيتك فاحلق رأسك واغتسل وقلم اظفارك وخذ من شاربك الحديث

فان دلالته على كون غسل الذبح بعده واضحة وليس فيما تقدم ظهور في خلافه فركن يتعارض الظهوران ويؤيده مناسبة الحكم والموضوع فان الذبح والحلق مما يوجب دناسة في البدن ترتفع بالأغتسال بل يمكن ان يقال ان هذا الغسل من مقدمات طواف البيت كما ورد في غير واحد من الأخبار جواز الغسل بمنى للدخول بالبيت فالأصح كون هذه الأغسال الثلاثة بعد العمل فيكون من القسم الثاني.

(١) واما ما نقله المتن عن بعض من استحباب الغسل لرمي الجمار فالظاهر ان المراد

(١) السابع لزيارة احد المعصومين عليهم السلام من قريب او بعيد .

هو المفيدة قال في الذكرى وقال المفيدة في الغرية يستحب لرمي الجمار انتهى والظاهر ثبوته لما رواه الكليني ره (في باب رمي الجمار) عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن فضالة بن ايوب عن ابان عن محمد الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الغسل اذا اراد ان يرمي فقال ربما اغتسلت فأما من السنة فلا . وعن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام نحوه وزاد بعد قوله فلا ولكن من الحر والعرق .

والظاهر ان المراد من نفي كونه من السنة عدم تأكد استحبابه لا عدم رجحانه رأسا فلا يعارضه ما رواه ايضا عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن العلا بن رزين عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الجمار فقال لا ترم الجمار الا وانت على طهر بناء على شمول الطهر الحاصل بالغسل المندوب كما قويناه في غايات الوضوء ويؤيده ما رواه في دعائم الاسلام عن علي عليه السلام انه يستحب الغسل لرمي الجمار هذا مضافا الى ما تقدم في القسم الثاني من موارد وجوب الوضوء ما يدل على استحباب الطهر المطلق مناسك الحج الشامل باطلاقه للمقام فالاقوى استحبابه .

(١) السابع لزيارة احد المعصومين عليهم السلام والاخبار في ذلك متواترة مضافا الى اطلاق ما تقدم من قوله عليه السلام (وغسل الزيارة) بناء على عدم انصرافه الى زيارة البيت لكن خصوص الروايات يغنينا عن التمسك بالاطلاق ولنذكر بعض ما ورد في استحبابه لزيارة كل واحد منهم تبركا فمن اراد تفصيل المقال فليرجع الى ابواب الزيارات من الوسائل من كتاب الحج فروى الشيخ ره باسناده عن محمد بن احمد بن داود عن محمد بن الحسن عن محمد بن يحيى عن محمد بن احمد بن يحيى عن رجل عن الزبير بن عقبة عن فضال بن موسى النهدي عن العلا بن سيابة عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ قال الغسل عند لقاء كل امام .

بناء على ان يكون مجرد اللقاء زيارة كما هو الظاهر كما تقدم استظهاره في الثامن

من الأغسال المكانية وفي زيارة القبور من احكام الأموات وصدق اللقاء بعد ارتحالهم عليهم السلام عن دار المشاهدة كما يشهد لذلك ماورد في بعض الزيارات (اشهد انك ترى مقامي وتسمع كلامي وترد جوابي) بل هو معتقدنا الامامية والتفصيل في محله.

وبأسناده عن محمد بن علي بن الحسين بن بابويه قال حدثنا علي بن احمد بن موسى والحسين بن ابراهيم بن احمد الكاتب قالا حدثنا محمد بن ابي عبد الله الكوفي عن محمد بن اسمعيل البرمكي قال حدثنا موسى بن عبد الله النخعي قال قلت لعلي بن محمد بن علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب عليهم السلام علمني يابن رسول الله قولاً اقوله بليغاً كاملاً اذا زرت واحداً منكم فقال اذا صرت الى الباب فقف واشهد الشهادتين وانت على غسل فاذا دخلت فقف وقل الله اكبر (الى اخر الزيارة الجامعة) ورواه في الفقيه بأسناده عن محمد بن اسمعيل البرمكي عن النخعي وفيه فاذا دخلت ورأيت القبر فقف الخ وفي العيون قال حدثنا علي بن احمد بن محمد بن عمران الدقاق رضي الله عنه ومحمد بن احمد السناني وعلي بن عبد الله الوراق والحسين بن ابراهيم بن احمد بن هشام المكتب قالوا حدثنا محمد بن ابي عبد الله الكوفي وابو الحسين الأسدي قالوا حدثنا محمد بن اسمعيل البرمكي قال حدثنا موسى بن عمران النخعي قال قلت الخ كما في الفقيه.

وفي المصباح للشيخ قال روى عن الصادق جعفر بن محمد عليه السلام انه قال من اراد ان يزور قبر رسول الله صلى الله عليه وآله وقبر امير المؤمنين وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام وقبور الحجج وهو في بلده فليغتسل في يوم الجمعة وليلبس ثوبين نظيفين الحديث.

بناءً على ان المراد من الغسل في يوم الجمعة غسل الزيارة كما هو الظاهر من ترتب الجزاء على الشرط لا غسل يوم الجمعة.

وقد ورد الأمر بالغسل في خصوص زيارة النبي صلى الله عليه وآله ووداعه وزيارة امير المؤمنين وزيارة الحسين وزيارة الصادق وزيارة الرضا وزيارة العسكري عليهم صلوات الله راجع

(١) الثامن لرؤية احد الأئمة عليهم في المنام كما نقل عن موسى بن جعفر عليه انه اذا اراد ذلك يغتسل ثلاث ليال ويناجيهم فيراهم في المنام.

(٢) التاسع لصلوة الحاجة بل لطلب الحاجة مطلقا.

ابواب الزيارات آخر كتاب الحج من كتب الأحاديث.

(١) الثامن لرؤية احد الأئمة عليهم روى الشيخ المفيد في الاختصاص[1] عن ابي الفرج عن سهل بن زياد عن رجل عن عبد الله بن جبلة عن ابي المعزاء عن موسى بن جعفر عليهما قال سمعته يقول من كانت له الى الله حاجة واراد ان يرانا وان يعرف موضعه من الله فليغتسل ثلاث ليال يناجي بنا فانه يرانا ويغفر له بنا ولا يخفى عليه موضعه الحديث.

(٢) التاسع للحاجة مع الصلوة او غيرها والأخبار في ذلك كثيرة جدا روى الكليني عن علي بن ابراهيم عن احمد بن ابي عبد الله عن زياد القندي عن عبد الرحيم القصير قال دخلت على ابي عبد الله عليه فقلت له جعلت فداك اني اخترعت دعاء فقال دعني من اختراعك اذا نزل بك امر فافزع الى رسول الله صلى الله عليه وآله وصل ركعتين تهديها الى رسول الله صلى الله عليه وآله قلت كيف اصنع قال تغتسل وتصلي ركعتين الحديث وعن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن علي بن ذويل عن مقاتل بن مقاتل قال قلت للرضا عليه جعلت فداك علمني دعاء لقضاء الحوائج قال فقال اذا كانت لك حاجة الى الله تعالى مهمة فاغتسل والبس انظف ثيابك الحديث ورواهما الشيخ بأسناده عن محمد بن يعقوب.

وبأسناده عن موسى بن القاسم النخعي عن صفوان بن يحيى ومحمد بن سهل عن ابيه عن اشياخهما عن ابي عبد الله عليه قال اذا حضرت لك حاجة مهمة الى الله عز وجل فصم ثلاثة ايام متوالية الأربعاء والخميس والجمعة فاذا كان يوم الجمعة انشاء الله فاغتسل والبس ثوبا جديدا الحديث وروى في الوسائل من تفسير العياشي عن عاصم بن حميد الطبرسي قال قال ابو عبد الله عليه اذا حضرت احدكم الحاجة وذكر نحوه وروى في المكارم في باب

(١) ص ٩٠ طبع طهران مطبعة حيدري.

(١) العاشر لصلوة الأستخارة بل الأستخارة مطلقاً ولو من غير صلوة .
(٢) الحادي عشر لعمل الأستفتاح المعروف بعمل امّ داود .

(نوادر الصلوة) عن ابي عبد الله الحسين بن محمد البزوفري مرفوعاً قال من كانت له حاجة الى الله يغتسل ليلة الجمعة بعد نصف الليل ويأتي مصلاّه ويصلّي ركعتين يقرء في الركعة الأولى الحمد فاذا بلغ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ يكرّرها مأة مرّة ويتم في المأة الى آخره ويقرء سورة التوحيد مرّة واحدة ثمّ يركع ويسجد ويسبّح فيه سبعة سبعة ويصلّي الركعة الثانية على هيئته ويدعو بهذا الدعاء(١) فاذا فعل ذلك قضى الله حاجته كائنة ما كانت الآ ان تكون في قطيعة رحم وروى ايضاً مرسلاً مضمراً قال اذا انتصف الليل فاغتسل وصلّ ركعتين تقرء في الأولى فاتحة الكتاب وسورة الأخلاص خمسمأة مرّة . وغيرها من الأخبار .

(١) العاشر لصلوة الأستخارة ففي رواية سماعة المرويّة في الكافي والتهذيب والفقيه قال عليه السلام وغسل الأستخارة مستحبّ . وروى في الوسائل من كتاب الأستخارات لعليّ بن موسى بن طاوس بأسناده عن الحسين بن سعيد نقلاً من كتاب الصلوة عن فضالة عن معاوية بن وهب عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في الأمر يطلبه الطالب من ربّه قال يتصدّق في يومه على ستّين مسكيناً كلّ مسكين صاع بصاع النبيّ صلى الله عليه وآله فاذا كان الليل اغتسل في ثلث الليل الباقي (الى ان قال) ثمّ يصلّي ركعتين (الى ان قال) ثمّ استخار الله مأة مرّة الحديث ورواه في مكارم الأخلاق مرسلاً .

واطلاق موثّقة سماعة يقتضي عدم الفرق بين ان تكون الأستخارة بصلوة او غيرها من الأدعية والأذكار كما نبّه عليه الماتن ره .

(١) الحادي عشر لعمل امّ داود = روى السيّد في الأقبال حديثاً طويلاً في هذه القصّة وقال في جملة كلامه فمن الرّوايات انّ المنصور حبس عبد الله بن الحسن وجماعة من آل ابيطالب وقتل ولديه محمّداً وابراهيم ، اخذ داود بن الحسن بن الحسن وهو ابن

(١) الدعاء طويل ذكره في المكارم .

(١) الثانی عشر لأخذ تربة قبر الحسين عليه السلام.
(٢) الثالث عشر لإرادة السفر خصوصاً لزيارة الحسين عليه السلام
(٣) الرابع عشر لصلوة الاستسقاء بل لمطلق.

راية ابی عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام لأن امّ داود ارضعت الصادق عليه السلام منها بلبن ولدها داود وحملته مكبلاً بالحديد (الى ان قال عليه السلام) يا امّ داود قد دنا الشهر الحرام العظيم شهر رجب وهو شهر مسموع فيه الدعاء شهر الأصم فصوم الثلاثة الأيام البيض وهو يوم الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر واغتسلي في يوم الخامس عشر وقت الزوال الحديث.

(١) الثانی عشر لأخذ تربة الحسين عليه السلام ففی المستدرك عن الشيخ محمد بن المشهدی فی المزار بأسناده الی جابر الجعفی قال دخلت علی مولانا ابی جعفر محمد بن علی الباقر عليهما السلام فشكوت اليه علتين متضادتين بی اذا داويت احديهما انتقضت الأخری وكان وجع الظهر ووجع الجوف فقال لی عليك بتربة الحسين بن علی بن ابيطالب فقلت كثيراً استعملها ولا تنجع فی قال جابر فتبين فی وجه سيدی ومولای الغضب فقلت يا مولای اعوذ بالله من سخطك وقام فدخل الدار وهو مغضب فأتی بوزن حبة فی كفه فناولنی اياها ثم قال لی استعمل هذه يا جابر فاستعملتها فعوفيت لوقتی قال هذه التی ذكرت انها لم تنجح فيك شيئاً فقلت والله يا مولای ما كذبت فيها ولكن قلت لعل عندك علماً فأتعلمه منك فيكون احب الی مما طلعت عليه الشمس فقال لی اذا اردت ان تأخذ التربة فتعمد بها آخر الليل واغتسل لها بماء القراح والبس اطهر اطمارك الحديث انتهی.

(١) الثالث عشر لإرادة السفر ففی الوسائل نقلاً من كتاب امان الأخطار لعلی بن موسی بن طاوس قال روی انّ الأنسان يستحبّ له اذا اراد السفر ان يغتسل ويقول عند الغسل بسم الله وبالله ولاحول ولاقوة الا بالله وذكر الدعاء.

(١) الرابع عشر لصلوة الاستسقاء ففی رواية سماعة المرويّة فی التهذيب

(١) الخامس عشر للتوبة من الكفر الأصلي او الارتدادي بل من الفسق بل من الصغيرة ايضاً على وجه.

عن ابي عبد الله عليه السلام قال وغسل صلوة الاستسقاء واجب وفي الكافي وغسل الاستسقاء واجب ولعل المانع نظر الى اطلاق ما في الكافي وحكم باستحبابه له مطلقاً وهو مشكل لصلوتية وحدة الرواية ومقتضى اصالة عدم الزيادة كون المتيقن استحبابه لصلوة الاستسقاء لامطلقاً الا ان يقال باستحبابه لكل عمل شريف على ما تقدم عن ابن الجنيد.

(١) الخامس عشر للتوبة عبر بهذا العنوان من غير تقييد بكونها من الكبائر او الصغائر في المبسوط والجمل والمراسم والوسيلة والسرائر ونسب في المعتبر الى الخمسة(١) وقيده بكونها من الكبائر في المقنعة والغنية مدعياً عليه الاجماع واشارة السبق.

وعلى كل حال فهل يشمل عبارتهم اسلام الكافر فان اعظم التوبة التوبة من الكفر ام يختص بالتوبة من الفسق الذي صدر من المسلم كما هو مورد الرواية الآتية ولكن لا يبعد استفادة العموم منها.

فروى الكليني (في باب الغناء من كتاب الاشربة) عن علي بن ابراهيم عن هارون بن مسلم عن مسعدة بن زياد قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام فقال له رجل بأبي انت وامي اني ادخل كنيفاً لي ولي جيران عندهم جوار يغنين ويضربن بالعود فربما اطلت الجلوس استماعاً مني لهن فقال لا تفعل فقال الرجل والله ما آتيهن وانما هو سماع اسمعه بأذني فقال لله انت اما سمعت الله عز وجل يقول إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا فقال بلى والله لكأني لم اسمع بهذه الآية من كتاب الله من اعجمي ولا عربي لا جرم انني لا اعود ان شاء الله واني استغفر الله فقال له قم فاغتسل وصل ما بدا لك فانك كنت مقيماً على امر عظيم ما كان اسوء حالك لو مت على ذلك احمد الله وسله التوبة من كل ما يكره فانه لا يكره الا كل قبيح والقبيح دعه لأهله فان لكل اهلاً. ورواه الصدوق في المقنعة والشيخ في

(١) يعني به الصدوقين والشيخين والسيد المرتضى.

التهذيب مرسلاً عن الصادق عليه السلام.

والظاهر انّ المستمع لم يكن متعمّداً في الطغيان على الله تعالى وعصيانه بل كان جاهلاً بالحكم والشاهد عليه اعتذاره بأنّي لم اريهنّ الخ وكذا قوله والله لكأنّي لم اسمع بهذه الآية فمقتضى القاعدة عدم عصيانه وعدم لزوم التوبة فكيف يصحّ ان يقال له انك كنت مقيماً على امر عظيم الخ الا ان يقال انّه كان يستدلّ في مقابل الامام عليه السلام للجواز فكان مقصّراً في تعلّم الحكم والمقصّر الآتي بما هو مبغوض له تعالى واقعاً بحكم العقل كالعامد ويؤيّده انّ ظاهره العلم بأصل الحكم في الجملة غاية الأمر انّه كان يتخيّل انّ عدم اتيانه برجله مجوّز للاستماع ويمكن ان يكون قد علم الامام عليه السلام انّه مجرّد اعتذار والّا كان عمله ذلك بمقتضى الشهوة النفسانيّة ولذا قال عليه السلام (ما كان اسوء حالك لو مت على هذا) والشاهد عليه انّ هذا الاعتذار بعد نهيه عليه السلام بقوله (لا تفعل) وكيف كان يدلّ الخبر على انّ المرتكب لكلّ ما يكرهه الله اذا اراد ان يتوب كان وظيفته الغسل استحباباً بل ظاهره الوجوب ولولا الاجماع على الاستحباب كان القول به قويّاً لظاهر الأمر ولكن لا قائل بالوجوب.

ويمكن ان يقال انّ قوله عليه السلام (انك كنت مقيماً على امر عظيم) يدلّ على كونه من الكبائر فلا دلالة فيه على استحباب الغسل من توبة الصغائر لكن يدفعه قوله عليه السلام (وسلم التوبة من كلّ ما يكره فانّه لا يكره الّا كلّ قبيح الخ نعم ظاهر من عبّر بالتوبة كونه من الكبائر والّذي يسهّل الخطب انّ المرتكب للصغيرة ان كان مقيماً عليها تصير كبيرة والّا يغفر الله له من غير توبة فتأمّل بل يمكن ان يقال بانصراف كلمات من اطلق ايضاً بعد كون دليل الكلّ واحداً وهي الرواية المذكورة فتأمّل فشموله لمرتكب الصغيرة محلّ تأمّل.

ولعلّ ما ذكرنا هو الوجه في تردّد الماتن بقوله بل من الصغيرة ايضاً على وجه ويمكن ان يكون مراده من قوله (على وجه) ما اشرنا اليه من اصراره عليها فيكون كبيرة وكيف كان فالظاهر عدم الخلاف في استحبابه للتوبة من الكفر بجميع اقسامه ولو كان من بعض الاعتقادات الفاسدة مع كونه مقرّاً بالشهادتين.

نعم وقع الخلاف بين علماء الأسلام في وجوبه وعدمه قال في الخلاف الكافر اذا اسلم لم يجب عليه الغسل بل يستحب له ذلك وبه قال الشافعي وقال مالك واحمد عليه الغسل دليلنا ان الأصل براءة الذمة وايجاب الغسل على من اسلم يحتاج الى شرع وايضا فقد علمنا ان جماعة اسلموا على عهد رسول الله صلى الله عليه واله ولم ينقل انه امرهم بالغسل، وروى عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال امره بذلك لأنه مستحب انتهى وقال ايضا الكافر اذا تطهر او اغتسل من جنابة ثم اسلم لم يعتد بهما وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة انه يعتد بهما دليلنا ما بيناه من ان هاتين الطهارتين تحتاجان الى نية القربة والكافر لا يصح منه نية القربة في حال كفره لأنه غير عارف بالله فوجب ان لا يجزيه انتهى.

ونحو هاتين المسألتين في المعتبر الا انه نسب الخلاف في الأولى الى مالك فقط والوفاق الى اكثر الجمهور وكذا في المنتهى الا انه نسب الموافقة لنا الى ابي بكر القاضي والشافعي والخلاف الى احمد ومالك وابي ثور ثم استدل على الرجحان بفحوى ما ورد من استحبابه من توبة الفاسق وبدلالة (١) مفهوم الحديث من حيث تعليله عليه السلام في حديث توبة الفاسق وبأن النبي صلى الله عليه واله امر قيس بن عاصم لما اسلم بالاغتسال بماء وسدر ثم استدل على عدم الوجوب بما يرجع الى ما ذكره في الخلاف والمعتبر مع تفصيل زائد.

واستشكل في الحدائق بعد نقل ما في المنتهى بأن الأولين لا يخرجان من القياس والثالث موقوف على ثبوت الرواية انتهى وفيه ان التمسك بالفحوى وعموم التعليل المنصوص ليس من القياس المنهي عنه بل الأول يرجع الى تنقيح المناط القطعي والثاني الى الدلالة المنطوقية فلا قياس ويكفي الرواية للتأييد بعد استفادة الحكم من التعليل ويؤيده ايضا ما رواه في الجعفريات بأسناده عن علي بن ابيطالب عليه السلام قال بينما رسول الله صلى الله عليه واله ذات يوم على جبل من جبال تهامة والمسلمون

(١) لا يخفى انه ليس المراد هو المفهوم الأصطلاحي بل المراد استفادة ذلك من عموم التعليل الوارد في الحديث.

حوله اذ اقبل شيخ وبيده عصا فنظر اليه رسول الله ص فقال مشية الجن ونغمهم وعجمهم فأتى فسلم فرد رسول الله صلى الله عليه واله فقال له من انت فقال هامة بن الهيم بن لاقيس بن ابليس (الى ان قال) قال هامة فقلت يا نوح انى ممن شرك فى دم العبد الصالح الشهيد السعيد هابيل بن ادم هل تدرى عند ربك من توبة قال نعم يا هام همّ بخير وافعله قبل الحسرة والندامة (الى ان قال) فقام الشاعة واغتسل وخر لله ساجداً ففعلته ما امرنى اذ نادنى منادٍ من السماء ارفع رأسك قبلت توبتك فخررت لله ساجداً حولاً.

بل يستفاد من بعض الأخبار ان اغتسال الكافر اذا اسلم كان متعارفاً فى صدر الاسلام فروى فى المستدرك من كتاب عوالى اللآلى لابن ابى جمهور الاحسائى انه قال وفى الأحاديث انه صلى الله عليه واله ارسل قبل نجد سريّة فأسروا واحداً اسمه ثمامة بن اثال الحنفى سيد ثمامة فأتوا به وشدّه الى سارية من سوارى المسجد فمرّ به النبى صلى الله عليه واله (الى ان قال) قال ص اطلقوا ثمامة فاطلقوه فمرّ واغتسل وجاء واسلم وكتب الى قومه فجاؤا مسلمين ومن كتاب اعلام الورى وقصص الأنبياء للطبرسى والقطب الراوندى فى قصة دخول اسيد بن خضير من الأوس على مصعب بن عمير رسول النبى صلى الله عليه واله الى المدينة وميله الى الاسلام قال فقال كيف تصنعون اذا دخلتم فى هذا الأمر قال نغتسل ونلبس ثوبين طاهرين ونشهد الشهادتين ونصلى الركعتين فرمى بنفسه مع ثيابه فى البئر ثم خرج وعصر ثوبه.

بل المستفاد من بعض الأخبار استحبابه ولو بمجرد فساد العقيدة ولو لم يصل الى حدّ الكفر ولم يكن فسقاً جوارحياً ففى المستدرك والبحار نقلاً من كتاب سلام بن ابى عمرة عن معروف بن خربوذ المكى عن ابى جعفر عليه السلام قال دخلت عليه فأنشأت الحديث فذكرت باب القدر فقال لا اراك الا هناك اخرج عنى قال قلت جعلت فداك انى اتوب منه فقال لا والله حتى تخرج الى بيتك وتغتسل وتتوب منه الى الله كما يتوب النصرانى من النصرانية قال ففعلت.

فلو كانت بلغت هذه الأخبار الحدّ المجبية لكان القول بالوجوب قويّاً لكن الأجماع

(١) السادس عشر للتظلم والاشتكاء الى الله من ظلم ظالم ففي الحديث عن الصادق عليه السلام مضمونه اذا ظلمك احد فلا تدع عليه فان المظلوم قد يصير ظالما بالدعاء على من ظلمه لكن اغتسل وصل ركعتين تحت السماء ثم قل اللهم ان فلان بن فلان ظلمني وليس لي احد اصول به عليه غيرك فاستوف لي ظلامتي الساعة الساعة بالاسم الذي اذا سألك به المضطر اجبته فكشفت ما به من ضر ومكنت له في الارض وجعلته خليفتك على خلقك فأسألك ان تصلي على محمد وآل محمد وان تستوفي ظلامتي الساعة الساعة فسترى ما تحب.

من الامامية بل اكثر الجمهور على عدم الوجوب اللهم الا ان يكون قد حصل له احد اسباب الجنابة بل وغيرها كالاغسال الثلاثة للمرأة وكغسل المس وغير ذلك من الاسباب الوضعية فان هذه الاسباب بمنزلة اسباب حصول النجاسة الخبثية لا فرق فيها بين المسلم والكافر ولذا لو تلوث يد الكافر بالبول ثم اسلم يجب عليه غسلها كما مر تفصيله في المطهرات ولا يشمله عموم قوله صلى الله عليه وآله (١) ان الاسلام يجب ما قبله لعدم شموله الا المؤاخذة السابقة اللهم الا ما خرج بالدليل قال في الذكرى لا فرق في استحباب الغسل للتوبة بين الفسق والكفر وان نحان عن ردة وامر النبي صلى الله عليه وآله قيس بن عاصم وثمامة بن اثال بعد اسلامهما بالغسل محمول على الندب او انه وجد منهما سبب الغسل بناء على الغالب والاسلام لا يسقطه اذ هو حدث لرافع معلوم انتهى ومنه يظهر ان وجوب الغسل عليه حينئذ ليس متفرعا على كون الكفار مخاطبين بالفروع كالاصول بل هو حكم وضعي يترتب على حصول سببه لاي شخص نحان غاية الامر صحته تتوقف على ما لا يمكن شرعا من الكافر وهو نية القربة فما يظهر من الحدائق من ابتناء المسألة على ذلك في غير محله والله العالم.

(١) السادس عشر للتظلم الى الله من ظلم ظالم ففي مكارم الاخلاق للحسن بن فضل الطبرسي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا طلبت بمظلمة فلا تدع على صاحبك فان الرجل يكون مظلوما

(١) خرجه الثقة الشيخ قوام الفقهاء الوشنوي الامامي دام ظله في مصباح المسند من مسند احمد بن حنبل ج ٤ ص ٢٠٥ مسندا عن ابي شماسة وفي ص ١٩٩ وفيه ان الاسلام يجب ما كان قبله وان الهجرة تجب ما كان قبلها. ونقله ايضا عن اسد الغابة ج ٥ ص ٥٤ وقد اوردنا متن الحديث مع صدره في ذيل ج ٤ من ايضاح الفوائد ص ٧٥٢ طبع قم مطبعة علمية.

(١) السابع عشر للأمن من الخوف من ظالم فيغتسل ويصلي ركعتين ويحسر عن ركبتيه ويجعلهما قريباً من مصلاه ويقول مأة مرة يا حي يا قيوم يا حي لا اله الا انت برحمتك استغيث فصل على محمد وال محمد واغثني الساعة الساعة ثم يقول اسألك ان تصلي على محمد وال محمد وان تلطف بي وان تغلب لي وان تمكر لي وان تخدع لي وان تكفيني مؤونة فلان بن فلان بلا مؤونة وهذا دعاء النبي صلى الله عليه وآله يوم احد.

(٢) الثامن عشر لدفع النازلة يصوم الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر وعند الزوال من الأخير يغتسل

(٣) التاسع عشر للمباهلة مع من يدعي باطلاً.

فلا يزال يدعو حتى يكون ظالماً ولكن اذا ظلمت فاغتسل وصل ركعتين في موضع لا يحجبك عن السماء ثم قل وذكر مثلها في المتن.

(١) السابع عشر للأمن من الظالم فروى فيه ايضاً مرسلاً مضمراً قال قال عليه السلام صلوة الخوف من ظالم قال اغتسل وصل ركعتين واكشف عن ركبتيك واجعلهما مما يلي القبلة (١) وقل مأة مرة وذكر مثل ما في المتن الى قوله عليه السلام الساعة ثم قال فاذا فرغت من ذلك فقل اسألك يا حي يا قيوم وذكر مثله وزاد بعد قوله (وان تخدع لي) وان تكيدني وان تكفيني الخ وفي آخره (فانك لا تلبث حتى ترى ما تحب).

(٢) الثامن عشر لدفع النازلة لما رواه فيه ايضاً عن موسى بن جعفر عليهما السلام قال اذا فدحك امر عظيم فتصدق في نهارك على ستين مسكيناً كل مسكين بصاع النبي صلى الله عليه وآله من تمر او بر او شعير فاذا كان الليل فاغتسل في الثلث الليل الأخير الحديث وعن ابي عبد الله عليه السلام قال من نزل به كرب فليغتسل وليصل ركعتين الحديث.

(٣) التاسع عشر غسل المباهلة اعلم ان هنا امرين (احدهما) غسلها (ثانيهما) في جوازها وقد تقدم ما يدل على الأول في الثامن من الأغسال الزمانية (واما الثاني) فظاهر كل من ذكر استحباب غسلها هو الحكم بجوازها في الجملة كما ان ما دل على استحباب الغسل لها من الأخبار المتقدمة دال على الجواز في الجملة وهل تجوز مطلقاً ولو لأمر دنيوي كأثبات دين مالي او هتك عرض او اتلاف مال قد ذكرها الخصم ام تختص بالأمور الدينية

(١) وما يصلي (في موضع آخر منه).

وجهان اوجههما الثانی فانّ آیة المباهلة انّما نزلت فی دعوی النّصاری بنوّة عیسیٰ لله تعالی او لانکارهم نبوّة نبیّنا صلّی الله علیه وآله فلا اطلاق فیها وظاهر روایة ابی مسروق السّابقة ایضاً تجویزها فی انکار الولایة وما دلّ علی استحباب الغسل مثل روایة سماعة الواردة فی تعداد الأغسال لیس فیها اطلاق من هذه الجهة بل هی فی مقام تعداد الأغسال کسائر الأغسال المعدودة فیها.

نعم قد اورد الکلینیّ (فی باب المباهلة) ما یوهم فی بدو النّظر اطلاق الحکم بالجواز مثل ما رواه عن محمّد بن یحیی عن احمد بن محمّد بن عیسی عن ابن محبوب عن ابی العبّاس عن ابی عبد الله علیه السلام فی المباهلة قال تشبّک اصابعک فی اصابعه ثمّ تقول اللّهمّ ان کان فلان جحد حقّاً واقرّ بباطل فأصبه بحسبان من السّماء او بعذاب من عندک وتلاعنه سبعین مرّة وعن عدّة من اصحابنا عن احمد بن محمّد بن خالد عن بعض اصحابنا مضمراً مثله وعنهم عن سهل بن زیاد عن اسمٰعیل بن مهران عن مخلّد بن ابی الشّکر عن ابی حمزة الثّمالی عن ابی جعفر علیه السلام قال السّاعة الّتی تباهل فیها ما بین طلوع الفجر الی طلوع الشّمس وعنهم عن احمد بن محمّد بن خالد عن محمّد بن اسمٰعیل عن مخلّد ابی الشّکر عن ابی حمزة عن ابی جعفر علیه السلام مثله. فانّ قوله علیه السلام (جحد حقّاً واقرّ بباطل) مطلق شامل لکلّ حقّ وباطل.

لکن لا یخفی بعد التّأمّل عدم دلالتها فانّها وردت فی کیفیّة المباهلة لا فی اصلها مضافاً الی امکان انصراف لفظی الحقّ والباطل الواقعین هناک عن حقوق الآدمیّین بعضهم علی بعض ولا سیّما ملاحظة الدّعاء وهو استدعاء نزول العذاب من السّماء سبعین مرّة ویشهد لذلک ما ورد فی بعض الأخبار من التّصریح بلفظ الکفر عقیب ذکر جحود الحقّ.

فروی الکلینیّ عن محمّد بن یحیی عن احمد بن محمّد عن محمّد بن عبد الحمید عن ابی جمیلة عن بعض اصحابه قال اذا جحد الرّجل الحقّ فأراد ان یلاعنه قال اللّهمّ ربّ السّمٰوات السّبع وربّ الأرضین وربّ العرش العظیم ان کان فلان جحد الحقّ وکفر به فأنزل علیه حسباناً من السّماء وعذاباً الیماً. فالأقوی اختصاص الجواز بمن یدّعی باطلاً من الأمور

(١) العشرون لتحصيل النشاط للعبادة او لخصوص صلوة الليل فعن فلاح السائل ان امير المؤمنين عليه السلام كان يغتسل في الليالي الباردة لأجل تحصيل النشاط لصلوة الليل.

(٢) الحادي والعشرون لصلوة الشكر.

(٣) الثاني والعشرون لتغسيل الميت ولتكفينه.

الدينية ولعل المراد مما في المتن ايضا والله العالم.

(١) العشرون لتحصيل النشاط نقل الخبر المذكور في المتن (في باب النوادر من ابواب الأغسال في المستدرك من كتاب فلاح السائل للسيد ابن طاوس عليه الرحمة) وفي البحار رأيت في الأحاديث ان مولانا عليا عليه السلام الحديث كما في المتن.

(٢) الحادي والعشرون لصلوة الشكر لم نقف بعد على دليل خاص فعليك بالمراجعة الى كتب الحديث نعم بناءً على ما تقدم مرارا من استحبابه لكل عمل شريف ولكل عمل يتقرب به الى الله كما عن ابن الجنيد لا يبعد استحبابه لكن تقدم عدم ثبوته كذلك.

(٣) الثاني والعشرون لتغسيل الميت او تكفينه، ان كان نظر الماتن (ره) الى قوله عليه السلام في رواية محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام (الواردة في تعداد الأغسال) واذا غسلت ميتا او كفنته او مسسته بعد ما يبرد، فالظاهر ان المراد قبل التغسيل ولذا قيده بقوله عليه السلام (بعد ما يبرد) اللهم الا ان يقال بمنافاة ذلك بقوله عليه السلام (او كفنته) فبقرينة اتحاد السياق لابد ان يحمل على الاستحباب ولا سيما ان الأغسال المذكورة في تلك الرواية (وهي سبعة عشر) كلها مستحبة وهي اغسال ليالي شهر رمضان ويومي العيدين والأغسال المكانية الا ان يقال ان الخبر محمول على ما هو الغالب من كون المكفن هو الغاسل فيكون اشارة الى غسل المس الواجب (لكن يدفعه) قرينة المقابلة بين تغسيل الميت وتكفينه ومسه خصوصا مع ذكرها (باو) الدالة على التفصيل القاطع للأشتراك، وقدمنا تفصيل الكلام بما لا مزيد عليه في التاسع من فصل بقية مستحبات الكفن وقوينا هناك تعدد الغسل للمس والغسل للتكفين تبعا لجماعة فراجع.

(١) الثالث والعشرون للحجامة على ما قيل ولكن قيل انه لا دليل عليه ولعله مصحف الجمعة.

(٢) الرابع والعشرون لإرادة العود الى الجماع لما نقل عن الرسالة الذهبية ان الجماع بعد الجماع بدون الفصل بالغسل يوجب جنون الولد لكن يحتمل ان يكون المراد غسل الجنابة بل هو الظاهر.

(٣) الخامس والعشرون الغسل لكل عمل يتقرب به الى الله كما حكي عن ابن الجنيد ووجهه غير معلوم وان كان الأتيان به لا بقصد الورود لا باس به.

(٤) القسم الثاني ما يكون مستحبا لأجل الفعل الذي فعله

(١) الثالث والعشرون للحجامة بناءً على نقل الكليني في رواية زرارة الواردة في تداخل الأغسال لكن تقدم ان في التهذيب الجمعة بدل الحجامة ولا شبهة في وحدة الرواية فتصير مجملة بالنسبة الى هذا المورد فلا يصح التمسك وكذلك ما رواه ابن ادريس من كتاب محمد بن علي بن محبوب الأشعري تارة ومن كتاب حريز بن عبد الله اخرى فيقوى كون نسخة اصل الكافي كذلك.

(٢) الرابع والعشرون لإرادة العود الى الجماع تقدم في السابع مما يكره على الجنب ولا شبهة من حيث الأخبار في كون المراد غسل الجنابة لا غسلاً آخر كما احتمله الماتن فراجع.

(٣) الخامس والعشرون لكل عمل يتقرب به الى الله تقدم الكلام فيه بما يمكن ان يستند اليه مع رده في المسألة التاسعة عشر من الأغسال الزمانية فراجع.

هذا كله في القسم الذي قبل الفعل وقد عرفت الأشكال في الرابع والخامس والسادس وان كونها بعده اظهر من حيث الدليل واقرب من حيث الأعتبار.

(٤) وأما القسم الثاني

اعني ما يستحب للفعل اللاحق فقد انهاها الماتن الى ثمانية مع الأستشكال في بعضها في كونه من هذا القسم.

(١) وهي ايضاً اغسال احدها غسل التوبة على ما ذكره بعضهم من انه من جهة المعاصي التي ارتكبها او بناءً على انه بعد الندم الذي هو حقيقة التوبة لكن الظاهر انه من القسم الأول كما ذكرناه هناك وهذا هو الظاهر من الأخبار ومن كلمات العلماء ويمكن ان يقال انه ذو جهتين فمن حيث انه بعد المعاصي وبعد الندم يكون من القسم الثاني ومن حيث ان تمام التوبة بالاستغفار يكون من القسم الأول وخبر مسعدة بن زياد في خصوص استماع الغناء في الكنيف وقول الامام عليه السلام له في اخر الخبر قم فاغتسل فصل ما بدا لك يمكن توجيهه بكل من الوجهين والأظهر انه لسرعة قبول التوبة او لكمالها.

(١) **الأول** غسل التوبة وكونه منه من جهة احد الأمرين اللذين اشار اليهما في المتن (احدهما) كونه لأجل المعاصي التي فعلها (ثانيهما) كونه لأجل حصول الندم الذي هو مقدم على الأغتسال وكلاهما خلاف الظاهر فأن قوله عليه السلام في رواية مسعدة بن زياد قم فاغتسل (الى ان قال) وسلم التوبة، ظاهر في ان الأمر بالغسل مقدمة لقوله عليه السلام (وسلم التوبة) بحيث يكون سؤالها بعد الأغتسال ويكون الغسل لأجل هذا السؤال والا فالمناسب ان يقول قم فتب من هذا الذنب العظيم مثلاً واغتسل وكذا قوله عليه السلام في قصة هام بن الهيم) قم واغتسل وخر لله ساجداً، فأن من المعلوم ان قوله عليه السلام (خر لله ساجداً) مؤخر عن الأغتسال لانه بعد سجوده وتوبته يغتسل لأجلها فأن الظاهر امتداد السجود الى زمان نداء المنادي بقبول توبته.

هذا مع ان مناسبة الحكم والموضوع تقتضي ذلك فأن الأغتسال انما هو للتطهير الذي لم يدخل في قبول التوبة، ودعوى انها عبارة عن الندامة وقد حصلت بالفرض قبل الأغتسال فالأمر به يكون حينئذ بعدها مدفوعة بأن للعمل الجوارحي اعني السؤال والتضرع والسجود لله تعالى دخلاً في تحققها ولذا قال عليه السلام وسلم التوبة، وفي الثاني وخر لله ساجداً فلو كان مجرد الندامة توبة لما كانت قابلة للسؤال كما لا يخفى مع ان المفروض ان هذا الأمر بعد حصول الندامة للمذنب حيث قال (لا اجرم انني لا اعود) ثم امره بالأغتسال فراجع الخبر وتأمل فيه.

(١) الثانى الغسل لقتل الوزغ .

الآن يقع ان المراد من سؤال التوبة سؤال قبولها فالغسل مستحب للتضرع والأبتهال مقدمة لقبولها والا فالتوبة امر روحى تحصل بمجرد حصول الندامة كما يشعر به قول السجاد عليه السلام (اللهم ان ندمان الندم من الذنب توبة فانى وعزتك من النادمين) وهذا الاحتمال وان كان فى بدو النظر قريبا الا انه لا يناسب باقى فقرات الرواية حيث قال عليه السلام (وسلم التوبة من كل ما يكره فانه لا يكره الا كل قبيح والقبيح دنس لا اهله) فان السؤال عن قبول التوبة من كل ما يكره لا معنى له بل لا بد من حملها على ما هو الظاهر منها وهو سؤال توفيق ترك القبيح من محضره تعالى .

فتحصل ان غسل التوبة من المعاصى انما هو قبل التوبة لا جلها ، نعم لا يصح هذا بالنسبة الى التوبة من الكفر لعدم صحتها منه قبل الاسلام وان كان ظاهر قصة اسيد بن خضير كونه ايضا قبله حيث قال لمصعب (نغتسل ونلبس ثوبين طاهرين ونشهد الشهادتين) حيث ذكر الشهادتين بعد الاغتسال ، وكذلك قوله عليه السلام فى رواية معروف بن خربوذ المكى (لا والله حتى تخرج الى بيتك وتغتسل وتتوب منه الى الله تعالى) حيث ذكر الاغتسال قبل التوبة فالحق هو التفصيل بين التوبة من المعاصى فقبلها وبينها من الكفر مطلقا فبعدها والله العالم .

(١) الثانى غسل قتل الوزغ بالتحريك جمعه اوزاغ وفسره اهل اللغة بأنه السام ابرص وقد عرفت الخلاف فى وجوبه واستحبابه وان الوجوب منسوب الى ظاهر الصدوق قال فى الفقيه روى ان من قتل وزغا فعليه الغسل وقال بعض مشايخنا ان العلة فى ذلك انه يخرج من ذنوبه فيغتسل منها انتهى وفى الهداية مثله من دون نسبة العلة الى بعض مشايخنا وفى المعتبر ان ما ذكره ابن بابويه ليس حجة وما ذكره المعلل ليس طائلا لانه ان صحت علته لما اختص بالوزغ انتهى واستشكل عليه فى الحدائق بعد التمسك لاصل الجواز بما يأتى من الرواية بأن مراسيل مثل الصدوق لا يقصر عن مراسيل مثل ابن ابى عمير التى هى حجة وان العلل الشرعية ليست كالعقلية

(١) ويحتمل ان يكون للشكر على توفيقه لقتله حيث انه حيوان خبيث والأخبار في ذمه من الطرفين كثيرة ففي النبوي اقتلوا الوزغ ولو في جوف الكعبة وفي اخر من قتله فكأنما قتل شيطانا.

(٢) ويحتمل ان يكون لأجل حدوث قذارة من المباشرة لقتله.

بحيث يدور الحكم وجودا وعدما مدار وجودها.

وكيف كان فظاهر الصدوق في الفقيه والهداية الوجوب حيث اكتفى بنقل الخبر الوارد بقوله عليه السلام (فعليه كذا) ولم ار من احد القول به بل المشهور بالشهرة المحققة بين من تعرض للمسألة الأستحباب.

(١) واحتمل الماتن في حكمة الحكم مضافا الى ما نقلناه عن الصدوق نقلا عن بعض مشايخه من كونه علة لخروجه من ذنوبه امرين (احدهما) للتوفيق على قتله استنادا الى النبويين المشار اليهما في المتن ولم اجدهما في كتب اصحابنا مع عدم دلالتهما على كون الوجه في الأغتسال لقتله هو التوفيق المذكور لأنه ليس فيهما الا الأمر بقتله.

(٢) ثانيهما كونه لأجل القذارة وهو الظاهر من الخبر الآتي حيث فرع الأمر بالأغتسال على كونه رجسا ولا شبهة في رجسيته كما يعلم بالمراجعة الى ما ورد في وقوعه في البئر ففي رواية معاوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الفأرة والوزغة تقع في البئر قال ينزح منها دلاء وفي رواية هرون بن حمزة الغنوي الواردة في السؤال عن وقوع العقرب والفأرة واشباههما في البئر وفيه يشرب ويتوضأ منه غير الوزغ فانه لا ينتفع بما يقع فيه وفي رواية علي بن حكم ينزح سبع دلاء بوقوع السام ابرص وفي رواية اخرى ليس بشئ حرك الماء بالدلو في البئر وفي بعضها يكفيك دلو واحد. الى غير ذلك مما يجده المتتبع من الأخبار.

وقد ورد في ثواب قتل جملة من الأخبار فروى مرسلا في المستدرك عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من قتل الحية فله سبع حسنات (الى ان قال) ومن قتل وزغة فله حسنة ومن قتل حية فله حسنات مضاعفة. والنبويين المذكورين في المتن.

بل يستفاد من بعض الأخبار ان الوزغ كان من الحيوانات التي هي مورد تنفر النبي صلى الله عليه وآله بحيث لا يرغب ان يدنو اليه فروى الكليني في روضة الكافي تحت عنوان (حديث يزيد بن معاوية لعنه الله وعلي بن الحسين عليه السلام) عن الحسين بن محمد الأشعري عن المعلى عن ابان عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول خرج رسول الله صلى الله عليه وآله من حجرته ومروان وابوه يستمعان الحديثه (١) فقال له: الوزغ بن الوزغ قال ابو عبد الله عليه السلام فمن يومئذ يرون ان الوزغ يسمع الحديث. وبالاسناد عن ابان عن زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول لما ولد مروان عرضوا به لرسول الله صلى الله عليه وآله ان يدعو له فارسلوا به الى عائشة ليدعو له فلما قربته منه قال اخرجوا عني الوزغ ابن الوزغ، قال زرارة ولا اعلم الا انه قال ولعنه.

بل يظهر من بعضها ان كان عدوا لعلي عليه السلام ومحبا لأعدائه وان الله كان يمسخ بني امية بصورته عند موته وانه رجس فروى الكليني في الباب المذكور عن محمد بن يحيى عن صالح عن الوشاء عن كرام عن عبد الله بن طلحة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الوزغ فقال رجس وهو مسخ كله فاذا قتلته فاغتسل فقال ان ابي كان قاعدا في الحجر ومعه رجل يحدثه فاذا هو بوزغ يقول بلسانه فقال ابي للرجل اتدري ما يقول هذا الوزغ قال لا اعلم لي بما يقول قال فانه يقول والله لئن ذكرتم عثمان بشتم لأشتمن عليا حتى يقوم من ههنا قال وقال ابي ليس يموت من بني امية ميت الا مسخ وزغا قال وقال ان عبد الملك بن مروان لما نزل به الموت مسخ وزغا فذهب من بين يدي من كان عنده وكان عنده ولده فلما ان فقدوه عظم ذلك عليهم فلم يدروا كيف يصنعون ثم اجتمع امرهم على ان يأخذوا جذعا فيصنعوه كهيئة الرجل قال ففعلوا ذلك وألبسوا الجذع درع حديد ثم لفوه في الأكفان فلم يطلع عليه احد من الناس الا انا وولده ورواه المفيد في الاختصاص عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن الحسن بن علي عن كرام عن عبد الله بن طلحة ورواه في البحار عن البصائر للصفار عن احمد بن محمد الخ وبالخبر الأخير تمسك في الحدائق ولا يبعد ان يكون نظر الصدوق في قوله (وروى ان من قتل وزغا فعليه الغسل) الى هذا الخبر والله العالم.

ولعل من علل الحكم بكونه سببا لخروجه من ذنبه استفادة التعليل منه ايضا حيث انه

(١) الظاهر ان المراد استماعهما الحديثه في حجرته مع اهله ونسوته.

(١) الثالث غسل المولود وعن الصدوق وابن حمزة وجوبه لكنه ضعيف .

قتل ما يكون عدوًّا لعلي عليه السلام ومحبًّا لعدوه فقتله موجب للخروج من الذنوب .

وكيف كان فظاهر الخبر كون الغسل بعد قتله وان كان يحتمل بعيدًا ان يراد بقوله عليه السلام فاذا قتله ارادة القتل من قبيل قوله تعالى (وَإِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ) لكنه خلاف الظاهر من النص وخلاف صريح الفتاوى كما ان ظاهره كون الوجه في الغسل حصول مرتبة من الرجسية للقاتل حيث رتب على كونه رجسًا الأمر بالغسل بالفاء الدالة على علية ما قبلها لما بعدها في امثال المقام .

(١) الثالث غسل المولود وجعل هذا الغسل من الأغسال التي تستحب للفعل اللاحق تسامح فانه لم يصدر من المكلف فعل لا سابقًا ولا لاحقًا اللهم الا ان يراد منه اعم من الاختياري فان التولد بالمعنى الأسمى من الأفعال غاية الأمر توجه التكليف بهذا الغسل الى غير من صدر منه الفعل ولو من غير اختياره ولذا قسم اهل الأدب الأفعال على قسمين متعدية ولازمة فجعلوا الأفعال اللازمة ايضًا كمرض ومات ومنها تولد من الأفعال .

واحسن ما عبر به ما في الوسيلة لابن حمزة حيث قال في بيان الطهارة الكبرى وهي ضربان ما يجب ايقاعها على المكلف نفسه او في غيره وذلك (١) شيئان احدهما غسل المولود بعد الولادة والثاني غسل الميت من الناس والأول ضربان احدهما يؤمر بالغسل لإقامة الحد عليه والثاني اربعة اضرب فرض وواجب ومختلف فيه ومندوب انتهى موضع الحاجة الا ترى انه جعل غسل المولود مما يجب على المكلف ايقاعه في غيره نظير غسل الميت فهذا التعبير اولى من ان يقال باستحباب الغسل للفعل اللاحق في مقابل الفعل السابق كما لا يخفى .

وكيف كان ففيه بحثان احدهما في انه هل يجب ام يستحب نسب الأول الى ابن حمزة كما صرح به في الروض حيث قال واوجبه ابن حمزة محتجًّا برواية ضعيفة انتهى وتبعه في هذه النسبة جملة ممن تأخر عنه ولعل المراد ايضًا مما في المعتبر والمنتهى ففي الأول (في تعداد الأغسال المندوبة) وغسل المولود وقال شاذ منا بوجوبه لما رواه عثمان بن عيسى عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام

(١) اي ما يجب ايقاعه في غيره شيئان فلا تغفل (منه) .

قال وغسل النفساء واجب وغسل المولود واجب والوجه الاستحباب تمسكا بالبراءة الأصلية واستضعافا لهذه الرواية فان عثمان بن عيسى وسماعة واقفيان فتعين الاستحباب لاتفاق الأصحاب على اختصاصه بالمصلحة الراجحة انتهى وفي الثاني قال بعض اصحابنا بالوجوب وهو متروك انتهى .

ولم ينسب الخلاف اليه في الذكرى والسرائر مع انه في الثاني في مقام استقصاء الأقوال المختلفة في تعداد الأغسال الواجبة وهو الحق وان نسبة القول بالوجوب الى ابن حمزة في غير محله والمناسب نظر الى قوله في اول عبارته احدهما ما يجب ايقاعه على المكلف في نفسه او في غيره انتهى ثم جعل من الثاني غسل المولود ولم يتوجه الى قوله والأول ضربان احدهما يؤمر بالغسل لأقامة الحد والثاني اربعة اضرب فرض وواجب ومختلف فيه ومندوب انتهى الا ترى انه رحمه الله مع انه جعل الأول في صدر عبارته مما يجب على المكلف ايقاعه في نفسه قسمه الى اربعة اضرب وجعل منها المندوب فيظهر ان الوجوب المستعمل في اول عبارته لا يراد به الوجوب المصطلح والا فلا يصح جعل بعض اقسام هذا الوجوب اربعة اضرب وجعل الرابع منها المندوب مثلا اذا قلت الانسان اما يجب اكرامه مطلقا او في حال دون حال والأول هو اكرام العالم العادل والثاني على قسمين واجب وغير واجب يفهم من قولك هذا ان الوجوب في قولك اما يجب اكرامه الخ استعمل في اصل الثبوت لا المانع من النقيض والا يكون تقسيم القسم الثاني الى الوجوب وغيره لغوا كما لا يخفى وكل من نسب الوجوب الى الوسيلة اغتر بهذه اللفظة وليس كذلك فليس هنا قول بالوجوب ؛

نعم قد عرفت في اوائل الأغسال الفعلية نسبة الذكرى له الى عبارة الصدوق حيث قال اطلق الصدوق وجوب غسل الأحرام (الى ان قال) والمولود انتهى وقد عرفت ما فيه فهو مستحب قولا واحدا ويكفي ذلك في ثبوته مضافا الى الأجماع المدعى في الغنية والشهرة المحققة والى دلالة رواية سماعة كما سمعت من المعتبر وبذلك ينجبر ضعف السند كما اعترف به المحقق في اول المعتبر حيث قال (بعد نقل الأقوال في حجية الخبر الواحد) فما قبله الأصحاب او دلت القرائن على صحته عملنا به وما اعرض الأصحاب عنه او شذ يجب اطراحه انتهى

(١) ووقته من حين الولادة حيناً عرفياً فالتأخير الى اليومين او ثلاثة لا يضر وقد يقال الى سبعة ايام وربما قيل ببقائه الى اخر العمر والأولى على تقدير التأخير عن الحين العرفي الأتيان به برجاء المطلوبية.

ص٢٤٣ ج٢ طبع جديد

فلا حاجة الى الاستدلال بما استدل به في الوسائل بما رواه في العلل عن ابيه رحمه الله قال حدثنا سعد بن عبد الله عن محمد بن عيسى بن عبيد عن القاسم بن يحيى عن جده الحسن بن راشد عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال حدثني ابي عن جدي عن ابائه عليهم السلام ان امير المؤمنين عليه السلام قال اغسلوا صبيانكم من الغمر فان الشيطان يشم الغمر فيفزع الصبي من رقاده ويتأذى به الكاتبان ورواه في العيون باسناده عن دارم بن قبيصة عن الرضا عليه السلام عن ابائه عليهم السلام مثله وذلك لظهوره ولو بقرينة قوله (فان الشيطان يشم الغمر) في ان المراد هو التنظيف مع ان الخبر متضمن لما لا نفهم المراد منه وهو قوله عليه السلام (ويتأذى به الكاتبان) فان ما هو المعروف المطابق للأعتبار ان الكاتبين انما وكلا على المكلفين دون الصبيان فالأولى ارجاعه الى اهله وهم اهل البيت عليهم السلام الذين هم ادرى بما في البيت اللهم الا ان يراد بهما كاتبا امه او مرضعته او يراد الكاتب مجازاً ولو باعتبارها يؤل نظيرا لتي اعصر خمراً فتدبر.

(١) ثانيهما في وقته ولم ار من تعرض له مستقلاً بل اطلق جماعة منهم كأكثر القدماء وقيده بعض الأصحاب بقوله (عند الولادة) كالذكرى وبعضهم بقوله (حينها) كالدروس والروض والحدائق وغيرها وهو الظاهر من الأطلاق ايضاً وهو المتعارف المعمول عليه بين الناس حيث انهم يغسلون بعد ولادته يومها ولا يؤخرونه الا لعذر من حر او برد او نحوهما نعم لا يبعد امتداده الى يوم استحباب ختانه وهو اليوم السابع وفي الجواهر فهل وقت هذا الغسل ما دام يتحقق معه صدق غسل المولود كاليوم واليومين ونحوهما مما يسمى به مولوداً عرفاً ولو الى السابع كما لعله يشعر اطلاق النص ولم نستبعده او من حين الولادة كما هو ظاهر المحكي عن عبارات الأصحاب وجهان احوطهما الثاني ان لم يكن اقواهما لأنه المعهود المتعارف فينصرف الأطلاق اليه فتأمل انتهى.

ولعل الأطلاق هو دليل من حكم ببقائه الى اخر العمر كما حكاه المانزي وهو كما ترى والله العالم

(١) الرابع الغسل لرؤية المصلوب وذكروا انه استحباب مشروط بأمرين احدهما ان يمشي لينظر اليه متعمداً فلو اتفق نظره او كان مجبوراً لا يستحب الثاني ان يكون بعد ثلاثة ايام اذا كان مصلوباً بحق لا قبلها.

(١) الرابع غسل رؤية المصلوب وجعله من القسم الثاني اعني ما يستحب بعد وقوع الفعل مبني على ارادة جعل الجزاء في القضية الشرطية الواقعة في المرسلة الآتية جزاءً لقوله عليه السلام (فنظر) لا لقوله عليه السلام (من قصد الى مصلوب) فان الأصل في هذا الحكم عند من اثبته ما رواه الصدوق مرسلاً في الفقيه قال وروى ان من قصد الى مصلوب فنظر اليه وجب عليه الغسل عقوبة انتهى فان كان قوله عليه السلام (وجب) جزاءً لقوله (فنظر) اولم ولقوله (قصد) يكون من القسم الثاني كما ذكره الماتن ره وان كان جزاءً لخصوص قوله (من قصد) يكون من القسم الأول لكن لا يكون ظاهراً في الأول بحيث يكون الثاني خلاف الظاهر لاحتمال ان يكون الفاء في قوله عليه السلام (فنظر) فاء النتيجة لا تتمة للشرط فيكون المعنى ان من قصد الى مصلوب للنظر اليه وجب عليه الغسل فيكون الغسل قبل النظر ولعل الظاهر من كلمات من تعرض للمسألة.

ففي الوسيلة (عند ذكر الأغسال المختلف فيها) قال وغسل من سعى الى مصلوب عامداً بعد ثلاثة ايام انتهى وفي الغنية (عند تعداد الأغسال المندوبة) وغسل القاصد لرؤية المصلوب من المسلمين بعد ثلاثة ايام بالاجماع المذكور انتهى وفي الشرائع قال بعض فقهائنا بوجوب غسل من سعى الى مصلوب ليراه عامداً بعد ثلاثة ايام انتهى والظاهر ارادة السعي لا السعي نفسه ومراده من بعض الفقهاء هو ابو الصلاح كما نقل عنه في المختلف قال قال ابو الصلاح رحمه الله يجب الغسل على من سعى الى مصلوب ليراه بعد ثلاثة ايام وقال ابن البراج انه ندب انتهى ثم نقل عبارة الفقيه وقال ولم يذكر سند الرواية وثبت حملت على شدة الاستحباب انتهى وفي اشارة السبق ولقصد رؤية مصلوب مسلم بعد ثلاثة ايام وفي الارشاد وغسل السعي الى رؤية المصلوب بعد ثلاثة ايام انتهى واكتفى في المنتهى بنقل عبارة الفقيه ثم قال والوجه الاستحباب انتهى وهو ظاهر كشف الغطاء لو لم يكن

صريحا فانه رحمه الله (بعد ذكر الأغسال الفعلية وانهائها الى الثلاثين) قال وجميع ما كان للفعل قبل الفعل سوى العشرة - ثم عدها ولم يعد غسل رؤية المصلوب من العشرة فمقتضى ذلك كونه قبل الفعل.

وبالجملة لم اجد في كلماتهم تصريحا بكونه بعد السعي او قبله الا من الدروس والذكرى والجواهر قال في الدروس وتقدم ما للفعل الا التوبة وللسعي المصلوب وقال في الذكرى محل غسل الزمان فهو ظرفه والمكان او فعل فقبله الا غسل التوبة والمصلوب انتهى وقال في الجواهر ثم انه يشترط في ثبوت الغسل تحقق النظر كما دل عليه الخبر وعن جماعة التصريح ولعله مراد الباقين لغلبة تحققه في السعي اليه كما انه يشترط فيه ايضا السعي للنظر وان ترك في الخبر وذكر في كلام الأكثر لكن ظ لفظ القصد فيه وفي معقد اجماع الغنية ذلك فلو خلا النظر عن السعي او السعي عن النظر لم يثبت الغسل كما انه يعتبر بحسب النظر القصد الى النظر فلو وقع منه بغير قصد لم يثبت الغسل لظاهر النص والفتوى خصوصا عبارة المصنف انتهى.

وحاصل ما يستفاد من هذه العبارة انه يشترط امور ثلاثة (احدها) تحقق النظر (ثانيها) السعي للنظر لا لغيره من المقاصد (ثالثها) القصد الى النظر فيكون العبارة المفهمة لهذه الشروط الثلاثة هكذا من سعى الى مصلوب بقصد النظر اليه حين السعي فنظر اى تحقق منه النظر فعليه الغسل، ويترتب عليه مسائل لا يثبت عليه فيها غسل (احدها) انه لو كان في منزل يكون المصلوب قريبا بحيث لا يحتاج الى السعي بل يراه في منزله على الخشبة التي صلب عليها (ثانيها) لو سعى اليه لا بقصد النظر بل لعمل آخر فنظر اتفاقا (ثالثها) لو سعى مع القصد لكن لم ينظر اليه (رابعها) لو سعى اليه مع القصد لكن لم ينظر اليه اختيارا بل وقع نظره اليه من غير قصد.

والظاهر انه رحمه الله استفاد الأولين من قوله عليه السلام (من قصد الى مصلوب) فلفظ القصد دال على الشرط الثالث بالمطابقة ولفظة (الى) على الثاني بالالتزام فانها موضوعة للدلالة على الانتهاء الذي يلازم الابتداء ولازم ذلك تحقق السعي للنظر والشرط الأول من قوله عليه السلام (فنظر) ولكن لولا تعليل الحكم بالعقوبة لكان للنظر فيه مجال كما سمعت لكن مناسبة الموضوع والحكم مع هذا التعليل يقتضي كونه بعده والا فلا وجه للعقوبة

قبل العمل اللهم الا ان يقال ان قصده للنظر اليه صار منشأ لعقوبته بذلك لكنه بعيد جدًا بعد ما ثبت في محله ان نية العصيان الذي يتحقق بالجوارح لا عقوبة عليها في المحرمات القطعية فضلًا عن مثل المقام الذي لم يثبت كونه عصيانًا غاية الأمر كونه مكروهًا.

نعم الفروع التي رتبناها على هذه الشروط كلها صحيحة لا اشكال فيها الا الأول فان النظر ان السعي بما هو سعي لا دخل له في استحقاق العقوبة بل هو مقدمة للتمكن من النظر اليه فلو نظر اليه من غير سعي فالظاهر شمول الحكم له فما يترائى من ظاهر المتن من اشتراط المشي للنظر اليه محمول على الغالب ولعله ظاهر المرسلة ايضًا حيث قال عليه السلام من قصد الى مصلوب فنظر اليه الخ فمجرد القصد للنظر اليه لا خلاف في ثبوت الحكم وعليه يحمل ما وقع في عبارات جملة منهم فيرجع الى الشرطين (احدهما) قصد النظر (ثانيهما) وقوعه خارجًا وكلاهما مستفادان من المرسلة.

لكن وقع في كلماتهم اشتراط بآخر وهو كون القصد للنظر اليه بعد ثلاثة ايام كما سمعت من محكي عبارة ابي الصلاح والغنية والوسيلة والشرائع والقواعد وغيرها بل الظاهر تقييده بذلك في كلام كل من تعرض للمسألة غير الصدوق نعم لم اجد التعرض لها في كلمات جملة منهم كالمفيد والشيخ وسلار وابن ادريس فما يظهر من الجواهر من نسبة التعرض الى المفيدة وابن ادريس لم اجد وجهه فراجع.

وكيف كان فلا وجه لهذا القيد بعد اطلاق النص وكون الحكم على خلاف القاعدة ومجرد كون الصلب في الشرع محدودًا الى ثلاثة ايام فلا يجوز ابقاء المصلوب بعدها كما تقدم في الصلوة على المصلوب من انه ينزل بعد ثلاثة ايام فيصلى عليه كما رواه السكوني عن الصادق عن ابيه عن ابائه عن امير المؤمنين عليهم السلام لا يوجب تقييد حكم الغسل بذلك نعم قد يقال كما في الجواهر بأن الصلب شرع لتفضيح المصلوب واعتبار الناس فكان النظر اليه في المدة المضروبة لصلبه وهي ثلاثة ايام بالنص والاجماع جائزًا بل مطلوبًا للشارع فلا يترتب عليه عقوبة وقد صرح في النص بكونه عقوبة على النظر فوجب تخصيصه بالنظر الممنوع وهو ما كان بعد الثلاث انتهى.

اقول ويؤيده ان هذا الغسل كغسل قتل الوزغ وما يأتي من غسل قضاء صلوة

(١) بخلاف ما اذا كان مصلوبا بظلم فانه يستحب معه مطلقا ولو كان في اليومين الأولين لكن الدليل على الشرط الثاني غير معلوم الا دعوى الانصراف وهي محل منع نعم الشرط الأول ظاهر الخبر وهو من قصد الى مصلوب فنظر اليه وجب عليه الغسل عقوبة وظاهره ان من مشى اليه لغرض صحيح كأداء الشهادة او تحملها لا يثبت في حقه الغسل .

الكسوف وغسل تطييب المرأة لغير زوجها وغسل من شرب المسكر قد شرعت لدفع الخزازة الحاصلة بالعمل وهو في المقام النظر الى المصلوب ولعل السر فيه ان يحصل للمصلوب بعد ثلاثة ايام تغير حال وانكسار في الخلق وتبدل صورة الى صورة اخرى بحيث يكون النظر اليه هتكا وحرمة المؤمن ميتا كحرمته حيا سواء) كما عن رسول الله صلى الله عليه وآله .

بل يمكن ان يقال ان الصلب في تلك الأزمنة لا يلازم موت المصلوب في اول الأزمنة بل كانوا يصلبونه ثم يدعونه الى ان يموت فربما يتحقق موته بعد ثلاثة ايام فما دام لم يمت لا يكون في النظر اليه خزازة ونقص للناظر لفرض كونه حيا بخلاف ما اذا مات فانه قد سلب عنه الاختيار فلا ينبغي للشارع ان يأذن في ذلك كما لا يخفى على العارف وجهه فيمكن ان يكون وجه التقييد في كلمات القوم جريا على ما هو المتعارف في زمانهم فيكون النص ايضا منزلا عليه فلو فرضنا موته بمجرد الصلب كما تعارف في امثال زماننا هذا لا ينبغي النظر اليه بعد هذا الزمان فيشمله الحكم فيرجع حاصل المرسل الى ان (من نظر الى المصلوب بعد موته فعليه الغسل) .

ولعل استشكال غير واحد من المتأخرين على ذلك بأطلاق النص يحل بما ذكرنا فالتقييد بالثلاثة للجري على ما هو المتعارف في تلك الأزمنة كما ان الحكم بعدم الفرق للجري على ما تعارف في هذا الزمان وامثاله فلا اختلاف بحمد الله .

وعلى تقدير اعتبار الثلاثة فهل هي من حين الموت او من حين الصلب وجهان او وجهها الثاني لما عرفت من ان وجه المسألة هو كراهة النظر الى المصلوب بعد موته فلا يصح ان يكون مبدء الحكم هو بل لا وجه له اصلا لعدم تعارف ابقاء المصلوب ثلاثة ايام بعد موته لا في تلك الأزمنة ولا في هذا الزمان شرعا .

(١) فهل يشترط كون صلبه بحكم الشرع او لا وجهان بل قولان كما يظهر من الروض

اوجهها واقويها الأوّل لكون خطابات الشرع منزّلة على ما حكم هو به لا معه فاذا قال مثلاً (المصلوب يُنزَل بعد ثلاثة ايام ويصلّى عليه) يحمل على انّه اذا صلب بحكم الشارع والّا يكون تقريراً لفعل غير الشرع وتجويزاً لابقائه على الصلب قبل ثلاثة ايام كما لا يخفى وكذا اذا قيل من نظر الى مصلوب يحمل على من هو محكوم به بحكم الشارع ولا يكون المورد من موارد التمسك بالاطلاق لأنّ المطلق ينصرف الى الأفراد التى تكون فى نظر هذا المتكلّم فرداً له عنده فاذا قال اكرم العالم يحمل على الأفراد التى يصدق عند هذا المتكلّم انّه عالم وبعبارة اخرى اطلاق كلام كلّ متكلّم يحمل على الأفراد التى هى عنده افراد له معه ولذا لو قال الطبيب للمريض لابدّ لك من الاجتناب عن المضارّ يحمل على ما هو مضرّ ببدنه بخلاف ما اذا صدر من نبىّ او امام مثل هذا الكلام فانّه يحمل على ما هو مضرّ بدينه سواء كان نافعاً لبدنه ام لا ومنه يظهر ما فى كلام الماتن ره من منع دعوى الانصراف فانّه محلّ منع جدّاً.

فتحصّل انّ الحكم مختصّ بمن كان مصلوباً باستحقاق من الشارع غاية الأمر النظر اليه محدود بما قبل الثلاثة للوجه الذى ذكرنا وحيث انّ اصل الحكم على خلاف القاعدة من اصالة العدم واصالة البراءة وغيرهما من الأصول فلا يستحبّ فى ذلك المورد سواء كان فى اوّل يوم او بعد ثلاثة فالقول باستحبابه فى غير مصلوب الشرع معه ضعيف جدّاً كما انّ التقييد بما اذا كان مصلوباً بحقّ ممّا لا وجه له لأنّ الشارع اذا حكم بصلبه فلا يكون الّا عن حقّ فتدبّر والله العالم.

ثمّ انّ فى اصل المسألة اقوالاً (احدها) الوجوب وهو ظاهر الصدوق ومحكى ابى الصلاح كما سمعت عبارتيهما (ثانيها) الاستحباب وهو اختيار ابن البرّاج وابن حمزة وابن زهرة مدّعياً عليه الاجماع والعلّامة فى جملة من كتبه والشهيدين وجملة ممّن تأخّر عنهم (ثالثها) التوقّف وهو ظاهر المعتبر حيث انّه بعد نقل عبارة الفقيه قال ولم يثبت عندى ما ذكره رحمه الله بل لعلّه ظاهر الذكرى ايضاً حيث نقل ما فى الفقيه ساكتاً عنه نفياً واثباتاً الّا انّ يقال انّ توقّف المعتبر من حيث الوجوب لا المشروعيّة كما يشهد له ما فى الشرائع حيث نقل الوجوب عن بعض الفقهاء ثمّ قال

(١) الخامس غسل من فرّط في صلوة الكسوفين مع احتراق القرص اي تركها عمداً فانه يستحب ان يغتسل ويقضيها.

وكذا غسل المولود والأظهر الاستحباب انتهى وعليه يحمل ما في الذكرى ايضاً فيرجع الى قولين والقدر المتيقن ثبوت اصل الرجحان واما الوجوب فلا ومجرد نقل المرسلة في الفقيه للفظ الوجوب لا يصحح استناد الوجوب اليه ولا سيما اذا رواه بقوله وروي حيث انه لا يخفى على المتدرب في عبارات الفقيه انه دال على نوع توقف في الفتوى بمضمونها والا فكثيراً ما ينسب الحكم الى الامام عليه السلام بطريق القطع مثل قوله قال الصادق او قال الباقر ونحو ذلك والله العالم.

(١) الخامس غسل التفريط في صلوة الكسوف وفي جعله من هذا القسم ايضاً تأمل لاحتمال ان يكون الغسل لأجل القضاء الذي يريد ان يأتي به بعد لا لأجل التفريط في الأداء ويظهر ثمرته لمن لا يريد القضاء كما احتمله المانع ونسبه الى جماعة ولعلك تسمع ما يؤيد احد الوجهين انشاء الله تعالى.

وكيف كان فالبحث فيه من جهات (الأولى) في وجوبه وعدمه (الثانية) هل الوجوب والاستحباب نفسي او لأجل القضاء (الثالثة) في شرائط الوجوب او الاستحباب.

اما الأول فكلمات الأصحاب مختلفة بل اختلف كلام مؤلف واحد في موضعين من كتابه كما ستعرف انشاء الله بل ظاهرهم الاختلاف في موضوع المسألة ايضاً فظاهر الفقيه والهداية والأمالي بل المقنع على المحكي في الذكرى (وان كنا لم نجده فيه) والمقنعة واحد موضعي المبسوط والجمل والوسيلة والغنية والسرائر والشرائع واشارة السبق والارشاد وجملة ممن تأخر عنهم جعل الموضوع هو الكسوف من دون اضافته الى الشمس او القمر وصريح النهاية واحد موضعي المبسوط والمحكي عن علي بن بابويه وابي الصلاح وابن البراج والمختلف ومحكي المقنع كما في المختلف (وان لم نجده) وكذا في الفقه الرضوي تعميم لكسوف الشمس وخسوف القمر والنص متضمن للكسوف

فقط وادّعى في الجواهر ان المراد به ما يعمّ الشمس والقمر وشمول لفظ الكسوف للأمرين إن لم يدّع ظهوره في الشمس التي هي محلّ الأشكال وان اشتمال النصّ على لفظ القمر لا يصلح للحكم به عليها كما اشتمالها نفسها على لفظ الأستيقاظ المشعر بكون محلّ الكسوف اية الليل سيّما بعد ما عرفت امكان دعوى اولويّة الشمس منه في هذا الحكم فتدبّر انتهى.

اقول ونعم ما فعل حيث امر بالتأمّل فانّ اطلاق الكسوف في بعض الموارد على الخسوف بقرينة لا يوجب صرفه اليه مطلقا ولو بدونها ومورد النصّ كما اعترف به هو كسوف القمر والحاق كسوف الشمس به قياس لا نقول به والأحكام توقيفيّة مع انّ الحكم على خلاف الأصل فيكفي الشكّ في شموله له فضلا عن ظهور الدليل في الأختصاص نعم في الفقه الرضوي التعميم كالمنقول عن علي بن بابويه والمصرّح به في النهاية والمبسوط في احد الموضعين لكنّ الأوّل لم يثبت كونه من الرضا عليه السلام بل مرّ غير مرّة قوة احتمال كونه بعض مؤلّفات قدماء اصحابنا المعاصرين لزمن الرضا عليه السلام ولم يثبت انّ كلّ ما افتى به في النهاية كونه مضمون الخبر فربما يكون من الأحكام الفرعيّة كما لا يخفى على من راجع اليها سيّما مع اشتمال المبسوط ايضا على التعميم مع كونه من الكتب الفرعيّة للشيخ فالآن يقال انّ الأصحاب بين مطلق او مصرّح بالتعميم وليس في كلماتهم مع كثرتها وتعرّضهم اجمعين لها بل في جملة من الكتب في موضعين من كتبهم التصريح بالتخصيص بكسوف القمر نعم في عبارة المقنعة ما يوهم ذلك قال واذا احترق القرص وهو القمر كلّه ولم تكن علمت به الخ فكأنّهم رحمهم الله فهموا عدم الأختصاص وان كان مورد النصّ هو خصوص كسوف القمر معتضدا باتّحاد احكامهما من حيث الوجوب اداء وقضاء كمّا وكيفا فيبعد تخصيص كسوف القمر بهذا الحكم فيكون ذكر القمر في النصّ من باب المثال لا لخصوصيّة فيه.

ولعلّ لما ذكرنا نسب الأجماع اليهم كما حكاه في الجواهر عن المصابيح والّا فقد عرفت اختلاف التعابير فاثبات الحكم لهما معا لا لدعوى اولويّة كسوف الشمس من كسوف القمر في هذا الحكم كما في الجواهر لما عرفت من انّه قياس ولا لأطلاق الكسوف على الخسوف لما عرفت من كون مورد النصّ التصريح بالقمر ولا لدعوى الأجماع كما عن

(١) وحكم بعضهم بوجوبه والأقوى عدم الوجوب وان كان الأحوط عدم تركه

المصابيح لما عرفت من اختلاف التعبيرين بل لفهم الأصحاب من النص التعميم حيث اسقطوا جميعاً لفظة القمر واكتفوا بذكر الكسوف الشامل للخسوف ايضاً وفهمهم قرينة صحة حمل لفظة القمر الواقعة في النص على المثال فالأقوى التعميم.

(١) اذا عرفت هذا فاعلم انهم بين مصرح بالاستحباب كالجمل والمبسوط والمقنعة في باب الأغسال وكذا المراسم والوسيلة والغنية والشرائر والمعتبر والشرائع واشارة السبق والارشاد والمنتهى والتذكرة والذكرى والدروس والروض والروضة والرياض اخيراً وان مال الى الوجوب اولاً ثم التردد ثانياً والجواهر وبين ظاهر او مصرح بالوجوب كظاهر الرضوي والمحكي عن علي بن بابويه وظاهر الهداية والأمالي والنهاية والمبسوط في باب صلوة الكسوف وصريح المقنعة والمراسم في باب صلوة الكسوف وابي الصلاح وابن البراج كما في المحكي ونسبه في المعتبر والمحكي الى ناصريات السيد وقواه في المنتهى للاحتياط قال فيه واذا احترقت القرص كلها فاغسل وصل وان انكسفت الشمس او القمر ولم تعلم به فعليك ان تصليها اذا علمت فان تركتها متعمداً حتى تصبح فاغسل وصل وان لم يحترق القرص فاقضها ولا تغتسل انتهى وجعله في المدارك احوط واختاره في الحدائق ومال اليه في الرياض اولاً وان اختار الاستحباب اخيراً وهو مختار مصباح الفقيه للفقيه الهمداني مع تردده في الفتوى بذلك ولذا قال انه احوط لو لم يكن اقوى انتهى وبين متردد فيه كشرح الارشاد للمقدس الاردبيلي رحمه الله وربما نسب التردد كما في الرياض الى ابن حمزة وليس في محله لاختياره الاستحباب نعم نقل القول بالوجوب اولاً ثم عده في تعداد الاغسال المندوبة منها.

ومن العجائب ما نسب الى السيد المرتضى في هذه المسألة ففي المعتبر والمحكي نسبة الوجوب الى شرح الناصريات وفي الشرائر نسبة الاستحباب اليه وفي الرياض نقله عن جمل السيد وشرح القاضي وفي البحار عن المسائل المصرية وهكذا في صلوة المختلف والنسخة التي عندي من الناصريات لا تعرض فيها للمسألة اصلاً لا وجوباً ولا استحباباً

بل لم يتعرض فيها لمسألة قضاء صلوة الكسوف وانما تعرض للقضاء فى الأنصار فقط مع عدم تعرض لمسألة الغسل نفياً واثباتاً وهذا ايضاً مما يشهد على لزوم التتبع فى كلماتهم على الفقيه بالمباشرة وعدم اكتفائه بما نقل كما نبهنا عليه غير مرة وكيف كان فبقرينة التصريح فى المبسوط بالأستحباب فى باب الأغسال يمكن حمل ما فى كتاب الصلوة على الأستحباب ايضاً بل يمكن جعل ما فى الجمل ايضاً قرينة على ارادة الاستحباب من النهاية ايضاً بناءً على ما صرح به فى اول المبسوط من ان الجمل بمنزلة التلخيص للنهاية كما مر عبارته فى الجزء الأول ص٣٩٨ فراجع وعبارات الصدوق ووالده والرضوى قابلة للحمل على الأستحباب بعد كون دأبهم فى التعبير بلفظ الرواية فيبقى صريح المقنعة والمراسم ففى الأول وان تعمدت تركها اى صلوة الكسوف، وجب عليك الغسل والقضاء وفى الثانى وان اخل بالصلوة مع عموم الكسوف للفرض وجب عليه مع وجوب الأعادة الغسل انتهى ولا محيص الآن يقع بالتعارض بين ما فى باب الأغسال وما فى باب صلوة الكسوف وحمل الوجوب على اللغوى بعيد جداً خصوصاً الثانى كما لا يخفى فلا يحرز القول بالوجوب ح من القدماء فيبقى ما حكى عن ابى الصلاح وابن البراج وجل السيد وهو قول نادر فى مقابل الشهرة المتأخرة المحققة الى زمن بعض المتأخرين كالمدارك وكالرياض والحدائق وتردد مثل المحقق الأردبيلى انما هو لأجل تضعيف السند بعد حمل صحيحة محمد بن مسلم الآتية على الأداء لكن يأتى ما فيه كما نبه عليه فى الحدائق مع ان الشيخ قد جعل مرسلة حريز الآتية دليلاً لفتوى شيخه المفيد فى المقنعة بكونه سنة من غير تعرض لوجه بدلالتها على الوجوب ولعله مقتضى الجمع بين الأخبار ايضاً مع اختلافها فى التعبير.

ففى رواية محمد بن مسلم المروية فى التهذيب عن الباقر عليه السلام وغسل الكسوف اذا احترق القرص كله فاغتسل وفى الفقيه مرسلاً عن الباقر عليه السلام وغسل الكسوف اذا احترق القرص كله فاستيقظت فلم تصل فعليك ان تغتسل وتقضى الصلوة وفى الخصال (فى باب السبعة عشر) عن ابيه عن على بن ابراهيم عن ابيه عن حماد بن عيسى عن حريز عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام مثله وفى الهداية بمثل هذه

العبارة والظاهر اتحادها وان اختلف المنقول في التهذيب مع ما في الفقيه والخصال والهداية.

وقد عرفت في بحث غسل الجمعة ان امثال هذه الأخبار لا دلالة فيها لا على الوجوب ولا على الاستحباب الخاص بل هي في مقام تعداد ما هو المجعول شرعاً فيه الغسل فيدل على اصل الرجحان من غير منعه عن النقيض او عدم منعه عنه واحتمل في الحدائق وقوع السقط فيما نقله في التهذيب بل قواه اخيراً واحتمله في الجواهر ايضاً ولا حاجة الى ذلك بعد ما ذكرناه من عدم الدلالة الا على الرجحان.

فيبقى رواية اخرى رواها حريز مرسلاً عن الصادق عليه السلام موهمة للدلالة على الوجوب تارة في باب الأغسال واخرى في باب صلوة الكسوف ففي الأول رواها عن شيخ المفيد عن احمد بن محمد عن ابيه عن الحسين بن الحسن بن ابان عن الحسين بن سعيد عن حماد عن حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا انكسف القمر فاستيقظ الرجل ولم يصل فليغتسل من غد وليقض الصلوة وان لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر فليس عليه الا القضاء بغير غسل وفي الثاني باسناده عن الحسين بن سعيد عن حماد عن حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله عليه السلام وفيه فاستيقظ الرجل فكسل ان يصلي فليغتسل من غد الخ.

والظاهر انها في مقام الرد على العامة القائلين بعدم لزوم القضاء ولو مع احتراق القرص كلا اذا لم يعلم لا في بيان وجوب الغسل، قال في الخلاف من ترك صلوة الكسوف كان عليه قضاؤها وان كان قد احترق القرص كلا وتركها متعمداً كان عليه الغسل وقضاء الصلوة ولم يوافق على ذلك احد من الفقهاء انتهى ثم تمسك بالاجماع ومرسلة حريز المتقدمة فلو كان الغرض من عنوان المسألة في الخلاف حيثية وجوب الغسل لم يصح التمسك بالاجماع مع ذهاب المشهور حتى هو نفسه في جملة من كتبه الى الاستحباب فالذي يصح دعوى الاجماع عليه هو حيثية وجوب القضاء مطلقاً لا وجوب الغسل ويشهد لما ذكرنا ان العلامة عنون المسألة في المنتهى مدعياً عليها الاجماع من غير ذكر للغسل اصلاً قال ولو لم يصل

(١) والظاهر انه مستحب نفسى بعد التفريط المذكور ولكن يحتمل ان يكون لأجل القضاء كما هو مذهب جماعة فالأولى الأتيان به بقصد القربة لا بملاحظة غاية او سبب

الكسوف مع العلم باحتراق القرص بأسره وجب عليه القضاء اجماعا منا ثم تمسك بمرسلة حريز وموثقة عمار الدالتين على وجوب القضاء وبأنها فريضة فاتت فوجب قضاؤها كالخمس انتهى وفى التذكرة لو لم يعلم بالكسوف حتى انجلى فان كان قد احترق القرص كله وجب القضاء والا فلا عند علمائنا الا فى قول المفيد فى انه يقضى لو احترق البعض فرادى لا جماعة (الى ان قال) وقال الجمهور لا قضاء انتهى موضع الحاجة.

فظهر بذلك ان ما هو محل الكلام بين العامة والخاصة هو وجوب القضاء فى صورة تركها عمدا وجهلا بالموضوع لا فى وجوب الغسل وعدمه فالرواية من هذه الحيثية مهملة لا دلالة فيها على الوجوب ومنه يظهر عدم صحة التمسك للوجوب بظاهر الهيئة فى قوله عليه السلام (فليغتسل) كما فى الحدائق وغيره لانه فى مقام الرد على العامة فلا ينعقد ظهور ح فى الوجوب فتأمل مع ان الشيخ نقلها فى باب الأغسال دليلا لفتوى شيخه المفيد فى المقنعة بكونه سنة كما تقدم وبالجملة ما نسب الى الشيخ فى الخلاف من دعوى الأجماع على ذلك ليس فى محله وعلى تقدير ظهوره فيها على الوجوب فهو موهون بمصير الأكثر الى الأستحباب بل قد عرفت عدم القول الصريح بالوجوب من دون معارضة فتواه بفتوى اخرى له على الأستحباب الا المحكى عن ابى الصلاح وابن البراج وجعل السيد مع ان الأخير لم يتعرض فى الأنتصار لمسألة الغسل مع تعرضه لمسألة القضاء فلو كان واجبا عندهما لكان اللازم التنبيه.

فالأظهر عدم ثبوت غير اصل الرجحان واما الوجوب فلا وان كان الأحوط عدم تركه خروجا من خلاف من عرفت والله العالم هذا كله فى الجهة الأولى.

(١) واما الجهة الثانية وهى ان الغسل هل يكون وجوبيا واستحبابيا لنفسه او لأجل القضاء وجهان او وجههما الثانى فانك وان كنت تجد ظاهر الأخبار عطف القضاء على الغسل وهو ظاهر فى المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه

(١) واذا لم يكن الترك عن تفريط اولم يكن القرص محترقا لا يكون مستحبا وان قيل باستحبابه مع التعمد مطلقا وقيل باستحبابه مع احتراق القرص مطلقا.

وعدم الارتباط بينهما ولا اقل من الشك فيدفع بالأصل الا انك بعد المراجعة الى كلماتهم تجد ان كلّ من تعرض للمسألة نسب الغسل الى قضاء صلوة الكسوف حيث عبّروا في مقام البيان بغسل قاضي صلوة الكسوف بالأضافة المشعرة بل الدالة على الارتباط بين المضاف والمضاف اليه كما في الجمل والغنية والوسيلة والمراسم والسرائر والمعتبر وغيرها نعم في جملة من العبارات عُبّر بلفظ الرواية كالهداية والنهاية وأحد موضعي المبسوط والمراسم لكن الظاهر ان وجه هذا التعبير كونهم في مقام التفصيل في لزوم القضاء بين احتراق تمام القرص وعدمه، لا بيان استحباب الغسل فلا محيص الا عن التعبير بالعطف كما لا يخفى وجهه بل ظاهر صحيحة محمد بن مسلم ايضا ذلك حيث قال عليه السلام فعليك ان تغتسل وتقضي الصلوة (بالفاء الدالة على ترتب ما بعدها على ما قبلها.

ومنه يظهر ما في جعل الماتن هذا الغسل مما يستحب بعد الفعل فانه حينئذ يكون من القسم الاول لا استحبابه قبل فعل القضاء لأجل الاداء نعم ظاهر المحكي عن ابي الصلاح كما في المتن كونه لأجل ترك الفعل حيث جعله كفارة للترك ففي المتن نقلا عن ابي الصلاح قال وان احترقا فعليه مع التوبة الغسل كفارة لمعصيته انتهى.

(١) واما الجهة الثالثة اعني شرائطها فظاهر كلماتهم كلها غير الهداية والاشارة والسبق والمحكي عن ابي الصلاح كما في المتن وكتاب عمل شهر رمضان لابن ابي قرة كما في البحار اشتراط احتراق القرص كلها بل يمكن ان يقال هو ظاهر كلهم فان احتراق القرص ولو لم يقيد بالكل او الجميع ظاهر في احتراق جميعها بحيث لو اريد البعض للزم التنبيه على ذكره والا فلفظة القرص ظاهرة في جميعها وبهذا يجمع بين صحيحة محمد بن مسلم المصرحة بالكل وبين مرسلة حريز الظاهرة فيه اما بحمل المطلق على المقيد او بدعوى ظهور المطلق في كون المراد الجميع.

فما حكاه في الجواهر عن المقنعة والسيد في الرسائل المصرية والمصباح من عدم اشتراط الاستيعاب لم يثبت بل ثبت في الجملة خلافه ففي المقنعة اذا فاتتك الصلوة للكسوف من غير تعمد قضيتها عند علمك وذكرك (الى ان قال) واذا احترق القرص كله وهو القمر ولم يكن علمت به حتى اصبحت صليت له صلوة الكسوف الخ ونقل في الخ عن المسائل المصرية الثالثة ما هذا لفظه وتقضى اذا فاتت بشرط ان تكون قرص المنكسف قد احترق كله ولا قضاء عليه مع احتراق بعضه نعم هو ظاهر الذكرى حيث اكتفى باشتراط الاستيعاب فقال وغسل الكسوف اذا اوعب انتهى.

واشترطوا ايضا تعمد الترك كما صرح به بعض من تعرض للمسألة الا الصدوق في الهداية والامالي والمقنع على ما في الخ لكن الظاهر ان الوجه في الاقتصار على الاطلاق متابعة لفظ الحديث كما هو دأبه ومنشأ هذا القيد هو الاستظهار من قوله عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم (فلم تصل) تفريعا على قوله عليه السلام (فاستيقظت) الظاهر في كون تركها بعد الاستيقاظ والترك الملازم للتعمد فيه وكذا في مرسلة حريز قوله (اذا انكسف القمر فاستيقظ الرجل ولم يصل فليغتسل من غد) واظهر منهما ما رواه في باب صلوة الكسوف وفيه (فاستيقظ الرجل وكسل ان يصلي الخ) حيث عبر بالكسالة الظاهرة في تعمد الترك، والمعنى اذا استيقظ في الليل ورأى ان القمر منكسف وترك صلوة الكسوف فليغتسل من غد هذا الليل وليقض الصلوة بعد الاغتسال بل قد عرفت من المحكي عن ابي الصلاح كون هذا الغسل كفارة لمعصية ترك الصلوة ولا يستقيم هذا الا بالترك متعمدا.

والحاصل ان ظاهر النص كون الاستيقاظ في وقت يتمكن من فعل الصلوة في وقتها ولم يفعل لا انه استيقظ في وقت الانجلاء فلم يصل قضائها فورا فليغتسل من غده ولذا حكم في الجواهر بفساد هذا الاحتمال قطعا حيث قال والمناقشة فيه باحتمال الاستيقاظ بعد الانجلاء وترك الصلوة للنوم لا عمدا فهو مع انه لا ينافي الاستدلال بالظاهر بعيد جدا بل فاسد قطعا لعدم اشتراط الغسل بذلك عند احد من الاصحاب انتهى موضع الحاجة والله العالم فتحصل ان مورد النص

(١) السادس غسل المرأة اذا تطيبت لغير زوجها ففي الخبر ايما امرأة تطيبت لغير زوجها لم تقبل منها صلوة حتى تغتسل من طيبها كغسلها من جنابتها واحتمال كون المراد غسل الطيب من بدنها كما عن صاحب الحدائق بعيد والاداعى اليه.

والفتوى استحباب الغسل مع التعمد في الترك اذا احترق القرص فلا يستحب اذا انتفى احد القيدين.

ثم ان ظاهر عبارة العلامة في المخ تسلم استحباب الغسل للاداء ايضا حيث انه في مقام الاستدلال على نفي الوجوب للقضاء استدل بقوله لنا الاصل براءة الذمة وقوله عليه السلام (من فاتته صلوة فليقضها كما فاتته) وكما لا يجب في الاداء الغسل بل هو مستحب فكذلك القضاء انتهى ومورد الاستشهاد قوله ع وكما لا يجب المخ فان ظاهره كون الاستحباب في الاداء مفروغا عنه ويظهر من المقدس الاردبيلي في شرح الارشاد الميل اليه فانه بعد نقل صحيحة محمد بن مسلم اولا ومرسلة حريز ثانيا قال فظ الاول الاستحباب مطلقا مع الاستيعاب (الى ان قال) والقول بالخبر الاول ممكن لصحته على الظن لو وجد الرفيق (١) انتهى ونفى الريب عنه سيد المدارك حيث قال في اخر المسألة واما الغسل للاداء مع استيعاب الاحتراق فلا ريب في استحبابه لصحة مستنده انتهى اقول المتراءى من سيد المدارك واستاده المحقق الاردبيلي قدس سرهما ان مدرك الحكم بالاستحباب للاداء هي صحيحة محمد بن مسلم ومن المخ تسالم الحكم بينهم ولم اجد في كلمات احد ممن تقدم عليه التعرض لهذه المسألة اصلا ولعله رحمه الله نظر الى كون الغسل مستحبا لمطلق الافعال الشريفة من باب ان طهور في الجملة وان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وقد تقدم الكلام فيه تفصيلا في الرابع عشر من الاغسال الزمانية واما الصحيحة فقد عرفت كونها في مقام بيان الاغسال المجعولة في الجملة فلا اطلاق فيها من حيث المتعلق والله العالم.

(١) السادس غسل تطييب المرأة لغير زوجها = لم ار من تعرض قبل صاحب الوسائل

(١) كأنه استوحش من التفرد بالفتوى

(١) السّابع غسل من شرب مسكراً فنام ففي الحديث عن النبيّ ﷺ ما مضمونه ما من احد نام على سكر الّا وصار عروساً للشّيطان الى الفجر فعليه ان يغتسل غسل الجنابة.

(٢) الثّامن غسل من مسّ ميّتاً بعد غسله.

فقد عنون الباب وتمسّك بالرّواية المذكورة في المتن رواها الكليني رحمه الله في باب حقّ الزّوج على المرأة) عن محمّد بن يحيى عن احمد بن محمّد عن عليّ بن الحكم عن محمّد بن الفضيل عن سعد بن ابي عمر الجلاب قال قال ابو عبد الله عليه السلام ايّما امرأة باتت وزوجها عليها ساخط في حقّ لم تقبل منها صلوة حتّى يرضى عنها وايّما امرأة تطيّبت الخ ماذكره في المتن.

وفي الحدائق بعد نقل ذيل الخبر قال اقول الظّاهر انّ المراد بالأغتسال في الخبر انّما هو غسل التّطيب واذالته عن بدنها بأن تبالغ فيه كما تبالغ في غسلها من جنابتها بأيصال الماء الى جميع بدنها وشعرها والله العالم انتهى.

اقول انّه احتمال وجيه موافق للأعتبار الّا انّه خلاف ظاهر قوله عليه السلام حتّى تغتسل) حيث اتى بلفظ الأغتسال من الأفتعال لا الغسل من الثّلاثي فما دعا مانع ان يكون هذا الغسل من قبيل غسل التّوبة ويكون توبتها الأغتسال من طيبها الملازم لذهاب التّطيب ايضاً ومنه يظهر انّ عدّ هذا الغسل من القسم الثّاني لا يخلو عن نظر لأحتمال ان يكون المراد غسل التّوبة فيكون بحكمه وقد قلنا انّ الحقّ انّه مستحبّ للفعل الّذي بعده اعني التّوبة لا الّذي قبله فراجع.

(١) السّابع غسل من شرب مسكراً فروى في المستدرك نقلاً من جامع الأخبار قال قال رسول الله صلّى الله عليه وآله مثل شارب الخمر مثل الكبريت فاحذروه لا يتبعكم كالكبريت فأنّ شارب الخمر يصبح ويمسي في سخط الله وما من احد يبيت سكراناً الّا كان للشّيطان عروساً الى الصّباح فأذا اصبح وجب عليه ان يغتسل كما يغتسل للجنابة فأن لم يغتسل لم يقبل منه صرف ولا عدل ولا يمشي على ظهر الأرض ابغض الى الله من شارب الخمر. وعن تفسير ابي الفتوح الرّازي نحوه.

(١) الثّامن غسل من مسّ ميّتاً بعد غسله - قد تقدّم في اوّل فصل غسل المسّ

(مسئلة ١) حكى عن المفيد استحباب الغسل لمن صب عليه ماء مظنون النجاسة ولا وجه له وربما يعد من الأغسال المسنونة غسل المجنون اذا افاق ودليله غير معلوم وربما يقال انه من جهة احتمال جنابته حال جنونه لكن على هذا يكون من غسل الجنابة الاحتياطية فلا وجه لعده منها.

انه يشترط في وجوب غسل المس كونه بعد البرد وقبل الغسل وقد روى الشيخ (ره) باسناده عن عمار (كما تقدم) عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال يغتسل الذي غسل الميت وكل من مس ميتا فعليه الغسل وان كان الميت قد غسل. وقد حمله الشيخ على ضرب من الاستحباب ونقله في الذكرى عن الشيخ ساكتا عن ذلك وقد تقدم[1] شطر من الكلام في غسل المس فراجع هذا كله في الاغسال بأقسامها الثلاثة بقي مواضع ذكرها بعض الأصحاب ونبه على بعضها الماتن (ره) في المسائل الآتية.

(مسئلة ١) قد نقل الماتن (ره) في هذه المسألة اربعة اغسال مسنونة عن بعض الأصحاب وردها بأنه لا وجه لها.

احدها ما نقله في الذكرى عن المفيد (ره) في كتاب الاشراق من استحباب لمن احرق عليه ماء غالب النجاسة ولم اجد من وافقه في ذلك ولعل مراده الغسل بالفتح والا فاللازم بالقياس القطعي استحبابه في معلوم النجاسة بطريق اولى ولم يقل به.

ثانيها غسل المجنون اذا افاق نسبه في الذكرى الى الفاضل **أقول** ان كان مراده هو العلامة كما هو الظاهر من اصطلاحاته فالنسبة في غير محلها بل هو نفى الاستحباب في المنتهى صريحا نعم نقله عن الحنابلة قال في المنتهى: ليس على المجنون والمغمى عليه اذا افاقا الغسل لا وجوبا ولا استحبابا خلافا للحنابلة في الاستحباب لنا الاجماع على انه لا يجب ولأن زوال العقل في نفسه ليس بموجب للغسل والانزال مشكوك فيه فلا يزول عن اليقين بالشك والاستحباب حكم شرعي ويفتقر الى دليل ولم يقم ولو وجد منهما الانزال وجب الغسل بعد الافاقة لوجود الدليل انتهى

(١) راجع من ص٥ الى ص٨ من الجزء الرابع.

(١) كما لا وجه لعدّ اعادة الغسل لذوى الأعذار المغتسلين حال العذر غسلاً ناقصاً مثل الجبيرة

(٢) وكذا عدّ غسل من رأى الجنابة فى الثوب المشترك احتياطاً فانّ هذه ليست من الأغسال المسنونة

(مسئلة ٢) وقت الأغسال المكانيّة كما مرّ سابقاً قبل الدخول فيها او بعده لأرادة البقاء على وجه ويكفى الغسل فى اوّل اليوم ليكون مؤدّى وفى اوّل الليل لليلته بل لا يخلو كفاية غسل الليل لنهارها وبالعكس من قوّة وان كان دون الأوّل فى الفضل.

(٣) وكذا القسم الأوّل من الأغسال الفعليّة وقتها قبل الفعل على الوجه المذكور.

فلا قائل معروفاً بيننا فلا يحتاج الى ردّه كما فى الذكرى بأنّ الحكم لا نعرفه والتعليل لا نثبته انتهى بعد الأستدلال بقوله لما قيل انّه يُمنى نعم نقل عن العامّة الأستدلال بما لا ينبغى ان يسطر على المكاتيب لعدم صحّة احتمال نسبته الى مقام النبىّ صلّى الله عليه وآله وان شئت فراجع الذكرى نعم قد تقدّم فى نواقض الوضوء كون الأغماء ناقضاً له فيكون ناقضاً لأثر غسل الجنابة ايضاً فيكون موجباً للوضوء لا الغسل فراجع هذا (ص ١٣ ج ٣) مضافاً الى ما اورد فى المتن من كونه على تقدير احتمال خروج المنىّ حال الأغماء او الجنون يكون من الأغسال الأحتياطيّة دون المستحبّة وبينهما بون بعيد فانّ الأوّل يؤتى لأحتمال رجاء درك الواقع من دون ان يطلب بذلك ثواباً خاصّاً او قصد الأمر الأستحبابى بخلاف الثانى فانّه ينوى الأمر الفعلى المتوجّه اليه بمقتضى الأدلّة الظاهريّة التى وصلت الى حدّ الحجيّة فينوى الغسل بطريق القطع لا الأحتمال.

(١) ومنه يظهر وجه ما ردّه المتن من الثالث اعنى اعادة الغسل لذوى الأعذار كما تقدّم شطر من الكلام فيه فى المسألة الواحدة والثلاثين من احكام الجبائر. (ص ٢٥٩ ج ٣)

(٢) والرابع اعنى غسل من رأى منيّاً فى الثوب المشترك على ما مرّ التفصيل فيه فى المسألة الأولى من فصل غسل الجنابة والله العالم. (ص ٢٨٨ ج ٣)

(مسئلة ٢) قدّم تفصيل هذه المسألة فى ذيل الأغسال المكانيّة.

(٣) ومنه يظهر وجه الحكم فى القسم الأوّل من الأغسال الفعليّة لأتّحاد مناط المسألتين من حيث الصدق العرفى.

(١) واما القسم الثانى منها فوقتها بعد تحقق الفعل الى اخر العمر وان كان الظاهر اعتبار اتيانها فورا ففورا.

(١) واما القسم الثانى على تقدير تسليم ما عدوه كونه منه فالظاهر كونه مختلفا حسب اختلاف ادلتها ففى غسل التوبة يلزم ان يكون بحيث يصدق انه اغتسل ثم تاب ولو قلنا بكون توبته من جهة المعاصى التى فعلها الا لأرادة التوبة على خلاف ما اخترناه وفى غسل قتل الوزغ بحيث يصدق انه قتل الوزغ ثم اغتسل فأن ظاهر قوله عليه السلام (فاذا قتلته فاغتسل) ظاهر فى الفورية وتقدم الكلام فى غسل المولود وفى غسل رؤية المصلوب عقيب النظر اليه بعد السعى اليه لأجله وفى غسل قاضى صلوة الكسوف حين ارادة القضاء ولو قلنا بكون الغسل لأجل ترك الصلوة متعمدا لكن مقتضى الدليل استحبابه او وجوبه حين القضاء وفى غسل المرأة المتطيبة لغير زوجها حين ارادة الصلوة حيث قيد الحكم بقبول صلوتها على غسلها من ذلك بل هو الظاهر من غسل شرب المسكر وغسل من مس ميتا فأن فى الأول عبر كونه بمنزلة الجنابة فكما يشترط فى صحة الصلوة الأغتسال من الجنابة فكذا من شرب المسكر وهكذا الكلام فى غسل المس.

بل يمكن ان يقال ان هذه الأغسال التى ذكرت فى القسم الثانى كلها راجعة الى الحزازة الحاصلة للنفس الموجبة لحصول نقص فى العبادة لا يرتفع الا بالغسل فلا يبعد ان يقال ان المناط فيه كونه محدودا الى ان يريد اتيان عبادة من العبادات مستحبة كانت او واجبة والله العالم.

ومنه يظهر الوجه فيما افاده الماتن رحمه الله من بقاء وقتها الى اخر العمر وذلك لأن ايجاد العبادات ناقصة لا يوجب سقوط الحكم بأزالة سبب النقص بالأغتسال نعم بناء على ما اختاره الماتن ره فى تداخل الأغسال من سقوطها مطلقا ولو لم ينو عنها وينها يشكل اطلاق الحكم بذلك فيما اذا اغتسل احد الأغسال الأخر من الواجب او المندوب لسقوطها ح بما لها من الأثر فأطلاق الحكم بالبقاء مادام العمر محل تأمل او منع.

(مسئلة ٣) ينتقض الأغسال الفعلية من القسم الأول والمكانية بالحدث الأصغر من اى سبب كان حتى من النوم على الأقوى ويحتمل عدم انتقاضها بها مع استحباب اعادتها كما عليه بعضهم لكن الظاهر ما ذكرنا.

(مسئلة ٣) قدمنا الكلام فيه فى الأغسال المكانية وقلنا ان مقتضى ادلة المكانية والفعلية استحباب الدخول فى العمل او المكان مع التطهر الحاصل بالغسل بحيث يصدق انه فعل كذا او دخل مكان كذا مع الغسل ولازم ذلك اعتبار بقائه وانتقاضه بالحدث مطلقا.

مضافا الى ورود النص فى بعضها فروى الكلينى عن ابى على الأشعرى عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان عن اسحق بن عمار قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن غسل الزيارة يغتسل الرجل بالليل ويزور فى الليل بغسل واحد يجزيه ذلك قال يجزيه مالم يحدث مايوجب وضوءا فان احدث فليعد غسله. هكذا فى الكافى فى النسخة التى عندى لكن رواها الشيخ بأسناده عن موسى بن القاسم عن عبد الله بن سنان عن اسحق بن عمار عن ابى عبد الله عليه السلام قال سألته عن غسل الزيارة يغتسل بالنهار ويزور بالليل بغسل واحد قال يجزيه ان لم يحدث الخ.

والظاهر ان هذا النقل اوفق بالقواعد من الأول حيث ان منشأ السؤال الشك فى كفاية غسل الليل لزيارة النهار لا لزيارة الليل لعدم الريب فى اجزائه فحكم عليه السلام بكفايته مالم يحدث وبأسناده عن الحسين بن سعيد عن صفوان عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا ابراهيم عليه السلام عن الرجل يغتسل للزيارة ثم ينام اينتوضأ قبل ان يزور قال يعيد غسله لأنه انما دخل بوضوء.

ولا يعارضه ماتقدم فى المسألة الثانية عشر من الأغسال الزمانية من قوله عليه السلام فى رواية عمر بن يزيد من اغتسل من طلوع الفجر كفاه غسله الى الليل فى كل موضع فيه الغسل ومن اغتسل ليله كفاه غسله الى طلوع الفجر لما تقدم اولا من عدم وجود الخبر بلفظة الكل فى الكتب الحديثية وانما نقله كذلك فى الخلاف والا ففى الكافى هكذا اغسل يومك

ليومك وغسل ليلتك لليلتك ونحوها مارواه الصدوق بأسناده عن جميل قال غسل يومك يجزيك لليلتك وغسل ليلتك يجزيك ليومك فتم وثانيا بتخصيصه مع قطع النظر عن خصوص خبر غسل الزيارة بأظهرية ادلة الأغسال الفعلية والمكانية في بطلانه بالحدث من باب عدم صدق انه فعل كذا او دخل مكان كذا مع الغسل وثالثا تخصيصه بخصوص هذين الخبرين وامثالهما في خصوص غسل الزيارة ويتم في الباقي بعدم القول بالفصل بينه وبين سائر الأغسال الفعلية والمكانية من هذه الجهة.

ومنه يظهر عدم الفرق في الأحداث بين النوم وغيره فان مورد الخبر الأخير انما هو النوم والأول عام له ولغيره فلا وجه للتفصيل.

نعم قد يرى من عباراتهم الأختلاف في المسألة ومنشأ الأختلاف الأخبار ففي الفقيه واذا اغتسل الرجل للأحرام ثم نام قبل ان يحرم فعليه اعادة الغسل استحبابا انتهى وفي المقنع واذا اغتسل الرجل بالمدينة لأحرامه ولبس ثوبين ثم نام قبل ان يحرم فعليه اعادة الغسل وروى ليس عليه اعادة الغسل انتهى وفي المبسوط ومن اغتسل بالغداة اجزأه غسله ليومه اى وقت احرم فيه وكذلك اذا اغتسل اول الليل اجزأه الى اخر الليل مالم ينم فان نام استحب له اعادة الغسل الا ان يكون عقد الأحرام بعد الغسل انتهى وفي النهاية نحوه من دون ذكر الأستثناء في اخر الكلام وفي التهذيب وكذلك لابأس ان يغتسل بالنهار ويطوف بالليل مالم ينقض ذلك الغسل بحدث او نوم فان نقضه بحدث او نوم فانه يعيد الغسل حتى يطوف وهو على غسل انتهى وقال في موضع اخر ومن نام بعد الغسل اعاد الغسل انتهى ثم تمسك برواية عبد الرحمن بن الحجاج وعلي بن حمزة ولم اجد في المقنعة والمراسم والوسيلة والغنية التعرض للمسألة ولم ينقل العلامة في المختلف الحكم عن غير الشيخ وظاهر هذه العبارات كلها الأشتراك في اعادة الغسل في الجملة وان اختلفت في التعبير بالأستحباب كما في الفقيه والمبسوط والنهاية وعدم ذكر المقنع والتهذيب فيمكن حمل عليه بقرينة ما في كتبهما الأخر والظاهر ان التعبير بالأستحباب قرينة عدم التناقضية بل يكون اعادته مستحبة فلو لم يعمل بهذا الأستحباب كان قد عمل باصل الغسل.

فيكون حاصل الكلمات انه لو اغتسل ثم نام لم ينقض غسله لكن يستحب الأعادة فالتعبير بأستحباب الأعادة لاينافي القول بعدم التناقضية نظير استحبابها لمن قدم غسل الجمعة يوم الخميس ثم تمكن من الماء لكن يكفيه غسله وذلك لتحقق الأمتثال المقتضي للأجزاء واستحباب اعادة الصلوة مع الغسل لمن صلى يوم الجمعة او يوم العيدين من غير غسل الجمعة والعيدين للنسيان الغسل ثم تذكر وان كان يكفيه صلوته ذلك لو لم يعدها ومن هنا يظهر ما في كلام السرائر من تخيل التنافي بينهما فرد ما دل على الأستحباب بأطلاق ما دل على جواز الأكتفاء بغسل الليل لليل وغسل النهار لنهار فقال واذا اغتسل بالغداة كان غسله كافيا لذلك اليوم الى وقت اراد ان يحرم منه فعل وكذلك اذا اغتسل اول الليل كان كافيا له الى آخره سواء نام اولم ينم، وقد روى انه اذا نام بعد الغسل قبل ان يعقد الأحرام كان عليه اعادة الغسل استحبابا والأول هو الأظهر لأن الأخبار عن الأئمة الأطهار جائت في ان من اغتسل نهاره كفاه ذلك الغسل وكذلك من اغتسل ليلا انتهى هذا ولكن ظاهر عبارة التهذيب تحقق النقض بالنوم او الحدث الأخر وكون موضوع المسألة فيه غسل الطواف دون غسل الأحرام فلا منافاة بين العبارات لايكون فارقا بين المسألتين لأشتراكهما في كون الغسل فيهما للفعل وهو الطواف والأحرام.

فالأولى في الجواب ان يقال ان للتناقضية مراتب منها ما يكون موجبا لأستحباب الأعادة فهذا ايضا من مراتب النقض كما ان الطهارة لها مراتب شدة وضعفا كما تقدم تحقيقه في غايات الوضوء وموجباته.

ثم ان ظاهر عبارة السرائر من قوله وقد روى انه الى قوله استحبابا انه قد رد بهذا المضمون رواية وليس كذلك بل الظاهر ان الحكم بالأستحباب هو مقتضى الجمع بين الأخبار الدالة بعضها على الأعادة وبعضها على العدم فما دل على الأول مثل رواية اسحق بن عمار المروية في الكافي والتهذيب ورواية عبد الرحمن بن الحجاج وقد تقدمت - ومثل ما رواه الكليني في (في باب دخول مكة) عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد وسهل بن زياد عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن

علي بن ابي حمزة عن ابي الحسن عليه السلام قال قال لي ان اغتسلت بمكة ثم نمت قبل ان تطوف فأعد غسلك (و في باب ما يجزي من غسل الأحرام) عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن الرجل يغتسل للأحرام ثم ينام قبل ان يحرم قال عليه اعادة الغسل وعنهم عن سهل بن زياد عن احمد بن محمد عن علي بن ابي حمزة قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل اغتسل للأحرام ثم نام قبل ان يحرم قال عليه اعادة الغسل. وعن علي بن ابراهيم عن ابيه عن اسمعيل بن مرار عن يونس عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير قال سألته عن الرجل يغتسل بالمدينة لأحرامه ايجزيه ذلك من غسل ذي الحليفة قال نعم فأتاه رجل وانا عنده فقال اغتسل بعض اصحابنا فعرضت له حاجة حتى امسى قال يعيد الغسل يغتسل نهاراً اليوم ذلك وليلاً لليلته والظاهر ان قوله عليه السلام (حتى امسى) كناية عن عروض النوم ايضاً فالحكم بالأعادة لأجل لان كون وقوع الغسل في الليل او النهار دخيلاً في الأجزاء وعدمه فلا تعارض بينها وبين رواية جميل المروية في الفقيه الدالة على ان غسل اليوم يكفي لليل وبالعكس فأنه يحمل على صورة عدم تحقق النوم.

وما دل على الثاني فمثل اطلاق ما دل على ان غسل اليوم يكفي للأحرام الى اخره وغسل الليل يكفي الى اخره واظهر منها ما دل على ان غسل اليوم يكفي لليلة وبالعكس كما تقدم ومثل ما رواه الصدوق بأسناده عن العيص بن القاسم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يغتسل للأحرام بالمدينة ويلبس ثوبين ثم ينام قبل ان يحرم قال ليس عليه غسل فيحمل قوله عليه السلام ليس عليه يعني وجوباً وان كان عليه استحباباً بمقتضى الأخبار الأولة لا انه ليس عليه استحباباً ايضاً كما فهمه ابن ادريس كما بينا في ما دل على جواز الأكتفاء، وهذا الجمع يوافق ما جمعنا به بين كلماتهم ايضاً كما تقدم فالنص والفتوى متطابقان على عدم الناقضية وان استحب الأعادة والظاهر ان هذا هو مراد الشيخ من حمله على نفي الوجوب بمعنى انه لا يجب بالوجوب الشرطي في درك فضيلة الأغتسال للأحرام اعادة الغسل لو نام وان استحب في تحقق كمال هذه الفضيلة فما في الجواهر في كتاب الحج من منافاة

ما حمله الشيخ بمقتضى سوقه من ان سقوطه للاعتداد بالغسل المتقدم لا لكونه غير واجب محل نظر بل منع لعدم المنافاة كما عرفت بل ما ذكره الشيخ رحمه الله هو عين ما اختاره صاحب الجواهر حيث قال فالأولى حمله على ارادة عدم النقض على معنى ان ليس عليه ذلك كمن لم يغتسل انتهى .

فتحصل ان مقتضى القاعدة ناقضية الحدث نوما كان او غيره وخرج عن مقتضاها في خصوص حدث النوم لاختلاف الأخبار .

وهل يلحق به غيره من الأحداث فيستحب بها الاعادة مع جواز الاكتفاء بالغسل الأول ام لا وجهان بل قولان ظاهر بعض العبائر الاختصاص قال في الشرائع ويجزئ الغسل في اول النهار ليومه وفي اول الليل لليلته مالم ينم انتهى وفي المسالك عند قوله رحمه الله مالم ينم قال خص النوم من بين الأحداث لأنه مورد النص وفي تعديته الى غيره قول مأخذه مساواته له في الحكم وانه اقوى ولا بأس به ووجه القوة الاتفاق على نقض الحدث غيره منه والخلاف فيه على بعض الوجوه انتهى ولقد احسن في بيان وجه القوة حيث ادعى الاتفاق على ناقضية غير النوم وجعل محل الخلاف في النوم وهو كذلك ومطابق للقاعدة ايضا وعن القواعد ركما في الجواهر ولو احدث بغير النوم فأشكال ينشأ من التنبيه بالأدنى (١) على الأعلى ومن عدم النص انتهى وفي المنتهى وما كان للفعل يستحب ان يوقع الفعل عليه فلو احدث استحب اعادته وما كان للوقت كفاه وان احدث انتهى وفي الدروس ويجزئ غسل النهار ليومه والليل لليلته مالم ينم فيعيده خلافا لأبن ادريس والأقرب ان الحدث كذلك انتهى ولا يخفى ان محط كلامنا في عنوان المسألة يخالف ما عنونه الأصحاب فأنا فرضنا عدم كون النوم ناقضا ولكن يستحب الاعادة للجمع بين الأخبار ثم عنونا في انه هل الحكم كذلك في غير النوم ايضا على خلاف القاعدة فلا ينقض الغسل ولكن يستحب الاعادة تعبدا للأخبار الى غير مورد ها .

وهو الظاهر من عبارة الماتن ايضا قال ينتقض (الخ) قال) من اى سبب

(١) اى بالنوم الذى هو ادنى في الأحداث على غيره الذى هو الأعلى فلا تغفل .

(مسئلة ٣) الأغسال المستحبة لا تكفي عن الوضوء فلو كان محدثا يجب ان يتوضأ للصلوة ونحوها قبلها او بعدها والأفضل قبلها ويجوز اتيانه في اثنائها اذا جيئ بها ترتيبا.

ان حتى من النوم على الأقوى انتهى حيث جعل الفرد الأدنى النوم في طرف التناقضية لا في عدمها كما في كلمات القوم حيث انهم فرضوا كونه ناقضا للروايات الدالة على اعادة الغسل بالنوم ثم عنونوا هل الحكم كذلك في غيره فلا ينقض الغسل به فكأنهم جعلوا مقتضى القاعدة عدم التناقضية خرج النوم بالنص واختلفوا في غيره ونحن جعلنا مقتضى القاعدة النقض وخرجنا في النوم بعدمه للنص فح لا يشتبه عليك كيفية الاستدلال والمسألة في كلماتهم غير محررة.

والحق ان يقال ان الأخبار في خصوص النوم مختلفة متعارضة فيجمع بينها بما ذكرنا واما في غيره فلا تعارض بينها بل ظاهر رواية اسحق بن عمار ناقضية مطلق ما يوجب وضوءا للغسل خرج عنه خصوص النوم لرواية العيص وغيره فيبقى الباقي.

مضافا الى كونه مطابقا للقاعدة من كون ظاهر ادلة الأغسال الفعلية والمكانية اعتبار دخوله في العمل او المكان بحيث يصدق انه فعل كذا مع غسل.

ولا يقاس ذلك بالأغسال الزمانية حيث قلنا بعدم كون الحدث ناقضا لها لما فيه اولا من الوجوه الخمسة المتقدمة في المسألة الثانية عشر من الفصل السابق وثانيا ان موضوع المسألة هناك هو الغسل في زمان خاص وهو يصدق بوقوعه في اول جزء منه بخلاف المقام فان الموضوع دخوله في العمل مع الغسل الغير الصادق مع الحدث قبل الشروع فيه والله العالم. ص ٣٠٢ ج ٣

(مسئلة ٤) قد تقدم القول فيه تفصيلا، في فصل ما يتوقف على الغسل من الجنابة شطر من الكلام وتقدم الاشارة ايضا في المسألة الخامسة والعشرين من احكام الحائض فراجع ص ٥٤٤ ج ٣

(مسئلة ٥) اذا کان علیه اغسال متعدّدة زمانیّة او مکانیّة او فعلیّة او مختلفة یکفی غسل واحد عن الجمیع اذا نواها جمیعاً بل لا یبعد کون التداخل قهریّاً لکن یشترط فی الکفایة القهریّة ان یکون ما قصد معلوم المطلوبیّة لا ما کان یؤتی به بعنوان احتمال المطلوبیّة لعدم معلومیّة کونه غسلاً صحیحاً حتّی یکون مجزیاً عمّا هو معلوم المطلوبیّة

(مسئلة ٦) نقل عن جماعة کالمفید والمحقّق والعلّامة والشّهید والمجلسی استحباب الغسل نفساً ولو لم یکن هناک غایة مستحبّة او مکان او زمان

(مسئلة ٥) مرّ الکلام فیه وما هو المختار فی المسألة الخامسة عشر من مستحبّات غسل الجنابة فراجع ص ٣٩٧ ج ٣ .

(مسئلة ٦) قد تقدّم فی ص ٣٠ ج ٣ اوائل فصل الوضوءات الواجبة انّ الغرض الأصلی من الأمر بالوضوء او الغسل حصول التطهّر وقلنا هناک ایضاً انّ التطهّر من الکلّیات المقولة بالتشکیک له مراتب شدّة وضعفاً یختلف آثارها حسب الشّدّة والضّعف وقلنا فی الوضوءات المستحبّة انّ الوضوء بنفسه من المستحبّات من دون نظر الی قصد غایة ولو الکون علی الطّهارة نظراً الی قوله علیه السلام (الوضوء نور) وقوله علیه السلام (الطّهر مع الطّهر عشر حسنات) وقوله علیه السلام (من احدث ولم یتطهّر فقد جفانی) الی غیر ذلک علی تأمّل فی غیر الأوّل فهل یکون الغسل ایضاً کذلک ام لا قولان نسب اوّلهما الماتن قدس سره الی المفید والمحقّق والعلّامة والشّهید والمجلسی ولم نجد فی کلمات من عدّدهم الماتن قدس سره الّا المحقّق والعلّامة والشّهید واما المفید والمجلسی قدّهما فلا وکیف کان فلا بأس بالأشارة الی بعض کلماتهم الّتی یستفاد منه هذا الحکم .

ففی المعتبر عند نقل استحباب غسل لیلة نصف رجب ویوم المبعث عن المصباح والجمل) قال ربما کان ذلک لشرف الوقتین والغسل مستحبّ مطلقاً انتهی واستند ایضاً فی استحباب غسل لیلة نصف شعبان ایضاً بعد تضعیف روایة ابی بصیر الواردة بطرق الخاصّة وغیرها الواردة بطرق العامّة = الی کونه مستحبّاً مطلقاً - وقال

(١) ونظرهم فى ذلك الى مثل قوله تعالى إِنَّ اللهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ
(٢) وقوله ان استطعت ان تكون بالليل والنهار على طهارة فافعل .

(فى غسل التوبة بعد نقل المرسلة الدالة من التهذيب التهذيب وتضعيفها بالارسال) والعمدة فتوى الاصحاب منضما الى ان الغسل خير انتهى وفى المنتهى علله بعد الاستناد الى المرسلة بقوله: ولان الغسل طاعة فى نفسه فكان مستحبا عقيب التوبة ليطهر العمل الصالح انتهى وفيه ايضا فى غسل الاستسقاء، (بعد التمسك بالخبر) قال ولان المقتضى لاستحباب الغسل اما التنظيف للاجتماع او زيادة التطهر للصلوة والمعنيان موجودان فى الاستسقاء فاستحب انتهى وفى الذكرى عند تعداد الاغسال وغسل التوبة عن استماع الغناء، لفتوى الاصحاب وان الغسل خير انتهى ولم اجد فى كلمات المجلسى ما يدل عليه بل فيها ما يدل على خلافه مثل قوله (بعد نقل جملة من الاغسال التى تقرب من ستين عن بعض الاصحاب) واثبات بعضها لا يخلو من اشكال انتهى ومثل قوله (بعد نقل المفيدة فى الاشراق من كنز الفوائد وقد تضمنت لاغسال كثيرة اخرها غسل احرام وماء غالب النجاسة قال) وفى عد الاخير من الاغسال تحمل انتهى فلو كان مطلق الغسل عنده مستحبا لما كان للاشكال فيهما وجه كما لا يخفى .

(١) وكيف كان فقد تمسك لهم الماتن بالاية والرواية ثم استشكل فيهما والاستشكال فى محله اما فى الاية فلان غاية ما دلت عليه ان التطهر امر مطلوب لله تعالى ولا دلالة فيها على اسباب حصوله وبعبارة اخرى حيث ان الطهارة والخباثة سواء كانت عن الخبث او الحدث امران شرعيان كشف عن اسبابهما الشرع مرة بعد اخرى فالدليل الدال على محبوبيتهما لا يدل على حصولهما بأى نحو وشئ كان ولا سيما الطهارة عن الحدث حيث انها امر باطنى عارض للروح دون الجسم فالاية بمنزلة كبرى القياس ولا دلالة فى الكبرى على مصاديق الصغريات اذا كانت تعينها بيد الشارع كما هو واضح .

(٢) ومنه يظهر ما فى الاستدلال بقوله عليه السلام وان استطعت ان تكون بالليل والنهار على طهارة فافعل، بناء على ثبوت الرواية لعدم دلالته الا على محبوبية

(١) وقوله ای وضوء اطهر من الغسل وای وضوء انقی من الغسل.

الطّهارة فی اللّیل والنّهار ولو بسبب قصد غایة من غایاته الّتی اقلّها قصد الکون علی الطّهارة واما استحباب الطّهارة نفساً من دون ذلك بأیّ سبب کان بوضوء او غسل فلا اشعار فیه فضلاً عن الدّلالة هذا مضافاً الی انصراف الطّهارة الی الحاصلة بالوضوء فلا یشمل الأغسال خصوصاً المندوبة فتدبّر.

(١) واما قوله علیه السلام ای وضوء اطهر او انقی من الغسل، فالاستدلال به اضعف من السّابق لعدم دلالة مثل هذا الکلام علی العموم فی افراد المفضّل علیه فی التّکوینیّات فضلاً عن التّشریعیّات فاذا قیل لك مثلاً ای طیب اطیب من المسك او ای حلواء احلی من العسل فلا دلالة فیه انّ المسك او العسل یصحّ ان یؤخذ من کلّ شیء سواء کان من الظّبی او النّحل ام لا بل غایة مدلوله انّ المسك او العسل الّذی یکون مأخذه معلوماً عند المخاطب اطیب او احلی من سائر مالها رائحة طیّبة او حلاوة لا انّه یصحّ اخذ المسك او العسل من کلّ حیوان والمقام من هذا القبیل فانّه یدلّ علی انّ الغسل الّذی له سبب خاصّ یؤثّر فی حصول الطّهارة والنّقاء اثراً اشدّ من الطّهارة الحاصلة من الوضوء لا انّه کلّما اراد ان یغتسل ولو من غیر سبب یحصل له الطّهارة الکذائیّة هذا مضافاً الی ورود صدور هذا الکلام منهم علیهم السلام فی اکثر الأخبار اما فی غسل الجنابة او الجمعة او غیرهما الّتی هی اسباب خاصّة. ففی روایة حکم بن حکیم سألت ابا عبد الله علیه السلام عن غسل الجنابة فقال افض علی رأسك الماء ثلاثاً قال قلت انّ النّاس یقولون یتوضّأ وضوء الصّلوة قبل الغسل فضحك وقال وای وضوء انقی من الغسل وابلغ وفی روایة محمّد بن مسلم قال قلت لأبی جعفر علیه السلام انّ اهل الکوفة یروون عن علیّ علیه السلام انّه کان یأمر بالوضوء قبل الغسل من الجنابة قال کذبوا علی علیّ علیه السلام ما وجدناه فی کتاب علیّ علیه السلام قال الله تعالی وَإِن کُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا. فتأمّل وفی مرسلة حمّاد بن عثمان عن رجل عن ابی عبد الله علیه السلام فی الرّجل یغتسل للجمعة او غیر ذلك ایجزیه عن الوضوء فقال ابو عبد الله علیه السلام وای وضوء

(١) ومثل ما ورد من استحباب الغسل بماء الفرات من دون ذكر سبب او غاية الى غير ذلك لكن اثبات المطلب بمثلها مشكل.

اطهر من الغسل نعم في احدى روايتي محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قاله عليه السلام ابتداء من دون سبق غسل الجنابة لكنه بقرينة ما تقدم يحمل عليه لكون المعهود بين العامة ناسبين الى علي عليه السلام انه يجب الوضوء مع غسل الجنابة فكذب ذلك اهل البيت عليهم السلام وانكروا صدوره مثل ذلك من علي عليه السلام استنادا الى عدم وجدانهم في كتاب علي عليه السلام.

(١) واضعف منه الاستناد الى ما ورد من الغسل بماء الفرات فروى في المستدرك من كتاب كامل الزيارة لجعفر بن محمد بن قولويه قال دخل رجل من اهل الكوفة على ابي جعفر عليه السلام فقال عليه السلام اتغتسل من فراتكم في كل يوم مرة قال لا قال ففي كل جمعة قال لا قال ففي كل شهر قال لا قال ففي كل سنة قال لا قال انك لمحروم من الخير. وذلك لانها واردة في سبب خاص وهو الغسل بماء الفرات فعلى تقدير الدلالة يدل الخبر على استحباب الغسل بمائه لخصوصية فيه كما قد ورد في فضيلة ماء الفرات عدة روايات اوردها الكليني وغيره في كتاب الاشربة من الكافي وغيره لا انه يستحب الغسل مطلقا ولو بغير ماء الفرات هذا مضافا الى ان دلالته في مورده على استحبابه مطلقا محل نظر لامكان ان يكون كناية عن استحباب الغسل لزيارة الحسين عليه السلام كما ورد نحو هذا الحديث بعينه مع تبديل الغسل بماء الفرات بالزيارة لقبر الحسين عليه السلام.

فروى الكليني (١) في باب النوادر من كتاب المزار عن محمد بن يحيى عن سلمة بن الخطاب عن عبد الله بن الخطاب عن عبد الله بن محمد بن سنان عن مسمع عن يونس بن عبد الرحمن عن حنان عن ابيه قال قال ابو عبد الله عليه السلام يا سدير تزور قبر الحسين في كل يوم قلت جعلت فداك لا قال فما اجفاكم فتزورونه في كل جمعة قلت لا قال فتزورونه في كل شهر قلت لا قال فتزورونه في كل سنة قلت قد يكون

(١) في هذا السند غرابة كما لا يخفى على المطلع بأسانيد الأخبار.

(مسئلة ٧) يقوم التيمم مقام الغسل في جميع ما ذكر عند عدم التمكن منه

ذلك قال يا سدير ما اجفاكم للحسين عليه السلام الحديث وغيره من الأخبار والله العالم رزقنا الله وإياكم زيارته مع شفاعته.

ومن جميع ما ذكرناه يعرف وجه ما ذكره الماتن بقوله لكن اثبات المطلب بمثلها مشكل

(مسئلة ٧) قد تقدم شطر من الكلام فيها في المسألة الواحدة والأربعين من فصل احكام الحائض وشطر منه في المسألة الرابعة عشر من الأغسال الزمانية في قيام التيمم مقام الغسل او الوضوء مطلقا وعدمه وقلنا هناك بعدم ثبوته بدليل قاطع وان لم نستبعده في الأول في الجملة فراجع وانتظر لتمام الكلام في المسألة العاشرة من احكام التيمم إنشاء الله تعالى وصلى الله على محمد وآله الطاهرين والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا

اللهم اغفر لنا ولمن له حق علينا بحق محمد النبي وآله عليهم السلام

م

قد وقع الفراغ من تسويده في اقل الطلاب والكتبة واحقر الكتاب والطلبة في يوم الثامن عشر من شوال المكرم في سنة ١٣٩١ احدى وتسعين وثلاثمائة بعد الالف من الهجرة النبوية على هاجرها وآله آلاف التحية والثناء

١٣٥٠/٩/١٤ الشمسي

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا فهرس المجلد الخامس من كتاب مدارك العروة

العنوان	الصفحة
حديث فى التفقه	٢
فى الصلوة على الميت	٣
فى وجوبها فى الجملة	٣
فى ذكر من استثنى من وجوبها عليه من الأموات	٤
فى نقل اخبار الصلوة على الطفل	٥
فى عموم وجوبها على غير الطفل من المسلمين	١٢
فى حكم الصلوة على المخالف	١٤
فى حكم الصلوة على من ولد من الزناء	١٨
فى حكم من وجد ميتا واللقيط	١٩
فى اشتراط الأيمان واذن الولى	١٩
فى جواز صلوة الطفل المميز	٢٠
فى اشتراط تأخرها عن الغسل او التيمم مع الأمكان	٢٠
جواز الصلوة على المتعدد	٢٣
حكم الصلوة على اعضاء الميت	٢٤
فى اشتراط كونها قبل الدفن	٢٥
فى حكم اشتراط اذن جميع الأولياء مع التعدد	٢٥
جواز صلوة المرأة لو كانت ولية او اذن لها الولى	٢٦
اذا اوصى ان يصلى عليه شخص	٢٦
فى استحباب الجماعة فيها	٢٧
فى جملة من فروع الصلوة عليه جماعة	٢٨
كيفية الصلوة على الميت	
فى ذكر عدد التكبيرات الواجبة	٤٣
فتوى عجيبة من بعض العامة	٤٥
حكم الأذكار فيها	٤٦
عدم تعين الأذكار بلفظ خاص	٥٦
فيما يستحب فى اخرها	٥٨
الصلوة على المستضعف وبيان المراد منه	٥٩
فى الصلوة على مجهول الحال	٦٤
الصلوة على الطفل	٦٥
فى عدم جواز اقل من خمس تكبيرات مطلقا	٦٥
جواز كل دعاء واعتبار العربية	٧٥
ليس فيها غير الدعاء بين التكبيرات	٧٦
حكم ما اذا لم يعلم كون الميت رجلا او امرأة	٨١

العنوان	الصفحة
فصل في شرائط الصلوة على الميت	
(١) استقبال الميت	٨٣
(٢) كون وضعه على نحو يكون رأسه على يمين الميت لمن قبلته نقطة الجنوب او قريب منها	٨٤
(٣) محاذاة المصلي له	٨٦
(٤) حضور الميت	٨٧
(٥ ـ ٩) عدم الحيلولة بينهما والبعد وعدم علو احدهما من الآخر الا يسيرا واستقبال المصلي وكونه قائما	٨٩
(١٠ ـ ١٢) تعيينه وقصد القربة واباحة المكان	٩١
(١٣) الموالاة	٩٢
(١٤) الاستقرار	٩٣
(١٥ ـ ١٧) كونها بعد التغسيل وستر العورة واذن الولي	٩٤
عدم اعتبار الطهارة مطلقا	٩٤
اذا لم يمكن من الصلوة قائما	٩٧
اذا لم يمكن الاستقبال او كان في مكان مغصوب	٩٨
اذا تبين بعد الصلوة كون الميت مكبوبا	٩٩
اذا لم يصل عليه حتى دفن او اخرج بعد الدفن	"
جواز تيمم لصلوة الميت	٩٩
حكم التكلم في اثنائها	١٠٤
حكم اجزاء صلوة العاجز مع وجود القادر	١٠٤
اذا شك في ان غيره صلي عليه	١٠٥
كفايتها حسب اجتهاد المصلي او تقليده	١٠٥
حكم الصلوة على المصلوب	١٠٧
جواز تكرارها	١٠٩
لو دفن قبل الصلوة يصلي على قبره ولو كان بعد يوم	١١٥
جواز الصلوة في جميع الاوقات	١٢٩
استحباب المبادرة ولو كان في وقت فضيلة الفريضة في الجملة وبعض فروع المسألة	١٣١
اذا خيف على الميت مع ضيق الفريضة	١٣٨
حكم صلوة الميت في اثناء الفريضة	١٤٠
الصلوة على ميتين او اكثر	١٤٢
اذا حضر في اثنائها ميت آخر	١٤٤
في اداب الصلوة على الميت وهي اربعة عشر	١٥٢
(١) الطهارة	١٥٢
(٢) وقوف الامام والمنفرد عند وسط المذكر وعند صدر المرأة والتخيير في الخنثى	١٥٣
حكم ما اذا اشترك بينهما	١٥٧

العنوان	الصفحة
(٣) كون المصلّى خافيًا	١٥٩
(٤) رفع اليدين عند كلّ تكبير	١٦٠
(٥) وقوفه قريبًا من الجنازة	١٦٥
(٦) رفع الأمام صوته	١٦٦
(٧) اختيار المواضع المعتادة	١٦٧
(٨) عدم ايقاعها فى المساجد	〃
(٩) اتيانها جماعة	١٧٢
(١٠) وقوف المأموم خلف الأمام	〃
(١١) الأجتهاد فى الدّعاء	〃
(١٢) ان يقول قبل الصّلوة - الصّلوة ثلاثًا	١٧٣
(١٣) وقوف الحائض فى صفّ وحدها	١٧٤
(١٤) رفع اليدين عند الدّعاء على الميّت	〃
حكم ما اذا اجتمعت جنازات	١٧٦
فصل فى الدّفن	١٨٥
وجوبه كفاية وكيفيّته	〃
وجوب كون الميّت مستقبل القبلة على جنبه الأيمن	١٩٢
اذامات فى السّفينة	١٩٥
كيفيّة دفن الكافرة وفى بطنها ولد مسلم	١٩٩
لا يعتبر فيه قصد التّقرّب	٢٠٣
وجوب احكام القبر اذا خيف على الميّت	〃

العنوان	الصفحة
مؤنة الألقاء فى البحر من الأصل	٢٠٤
اشتراط اذن الولىّ	〃
اذا اشتبهت القبلة	〃
حكم دفن المولود من الزّنا	٢٠٥
عدم جواز دفن المسلم فى مقبرة الكفّار	٢٠٦
عدم جواز دفنه فى موضع هو هتك له	٢٠٨
عدم جواز دفنه فى المكان المغصوب	〃
عدم جواز دفنه فى المساجد والمدارس	
ونحوها ممّا وقف لغير الدّفن	٢٠٩
عدم جواز دفنه فى قبر الغير قبل اندراسه	٢١٠
اذامات فى البئر	٢١٣
اذامات الجنين	٢١٥
فى المستحبّات قبل الدّفن وحينه وبعده وهى اربعون	٢١٨
(١) كون عمق القبر الى التّرقوة	٢١٨
(٢) جعل اللّحد	٢١٩
(٣) الدّفن فى المقبرة القريبة	٢٢٤
(٤) وضع الجنازة دون القبر ثمّ نقله	〃
(٥) وضع الرّجل فى القبر طولًا والمرأة عرضًا	٢٢٥

العنوان	الصفحة
(٦) تغطية القبر بثوب عند وضع المرأة	٢٣٠
(٧) ارساله الى القبر برفق	٢٣٣
(٨) الدعاء بالمأثور وغيره عند الارسال في ثمانية مواضع	٢٣٤
(٩) حل عقد الكفن	٢٣٦
(١٠-١١-١٢) حسره عن وجهه واسناد ظهره باللبنة وجعل مقدار من تربة الحسين عليه السلام	٢٣٧
(١٣) تلقينه بعد الوضع	٢٣٩
(١٤) سد اللحد باللبن	٢٤٣
(١٥) خروج المباشر من طرف رجلي القبر	٢٤٤
(١٦) في بعض آداب الواضع	〃
(١٧) اهالة غير ذي الرحم التراب بظهر الكف	٢٤٦
(١٨) وضع المحارم محارمه	٢٤٧
(١٩) رفع القبر اربع اصابع	٢٤٩
(٢٠) تربيع القبر وتسطيحه وكراهة تسنيمه	٢٥١
(٢١) جعل علامة على القبر	٢٥٣
(٢٢) رش الماء على القبر	٢٥٥
(٢٣) وضع اليد بعد الرش على القبر واستحباب امور سبعة ح	٢٥٨
(٢٤) تلقين الولي بعد الوضع	٢٦٢
(٢٥) كتابة اسم الميت على القبر	٢٦٣
(٢٦) جعل فص مكتوب عليه اعتقادا لتة الصحيحة	〃

العنوان	الصفحة
(٢٧) وضع شيء من الحصى على القبر	٢٦٣
(٢٨) تعزية المصاب قبل الدفن وبعده كيفية التعزية وانه لا حد لها	٢٦٣
	٢٦٤
جواز الجلوس بل رجحانه اذا كان بقصد قرائة القرآن	٢٦٦
(٢٩) ارسال الطعام الى اهل الميت وكراهة الاكل عندهم	٢٦٩
(٣٠) شهادة اربعين او خمسين للميت بخير	٢٧٠
(٣١) البكاء على المؤمن	٢٧١
(٣٢) تسلية صاحب المصيبة نفسه	〃
(٣٣) الصبر عليها	٢٧٢
(٣٤) الاسترجاع كلما تذكر	〃
(٣٥) زيارة قبور المؤمنين وكيفيتها	٢٧٤
تأكد الزيارة يوم الاثنين والخميس	٢٧٨
استحباب وضع الزائر يده على القبر وذكر جملة مما ورد قرائته عند القبر	٢٧٩
(٣٦) طلب الحاجة عند قبر الوالدين	٢٨٠
(٣٧) احكام بناء القبر	〃
(٣٨) دفن الاقارب متقاربين	٢٨١
(٣٩) سؤال الخلف عند موت الولد	٢٨٢
(٤٠) صلوة الهدية وبيان كيفيتها	٢٨٣

العنوان	الصفحة
فى مكروهات الدفن	٢٨٤
وهى احد وعشرون	
(١) دفن ميتين فى قبر واحد	٢٨٤
(٢) فرش القبر	٢٩٠
(٣) نزول الأب فى قبر ولده او مطلق رحمه	٢٩٥
(٤) اهالة الرحم التراب	٢٩٨
(٥) سد القبر بتراب غيره	″
(٦) تجصيصه او تطيينه لغير ضرورة	٢٩٩
(٧) تجديده بعد اندراسه	٣٠١
جواز تجديد قبور الأنبياء والأوصياء والصلحاء والعلماء	٣٠٣
(٨) تسنيم القبر	٣٠٤
(٩) البناء عليه دون دفنه تحت البناء	″
(١٠) اتخاذ القبر مسجداً	٣١٠
(١١) المقام على القبر	٣١٢
(١٢) الجلوس عليه	٣١٣
(١٣-١٤) الحدث على المقابر والضحك فيها	٣١٤
(١٥) الدفن فى الدور	٣١٥
(١٦) تنجيس القبور	٣١٤
(١٧-١٨) المشى عليها والأتكاء عليها	٣١٧

العنوان	الصفحة
(١٩) انزاله فى القبر بغتة	٣١٨
(٢٠) رفع القبر زائداً على اربع اصابع	٣١٩
(٢١) نقله من بلد موته الى آخر	″
فى جواز النقل الى المشاهد المشرفة	٣٢١
حكم نقله اليها بعد الدفن والأخراج	٣٢٧
جواز البكاء على الميت	٣٣٧
حكم النوح على الميت	٣٤٣
حكم اخذ الأجرة على النوح	٣٥٠
حكم اللطم ونحوه على الميت	٣٥٢
حكم جز المرأة شعرها وبيان مقدار كفارته	٣٥٣
حكم نتف الشعر	٣٦٢
حكم خدش المرأة وجهها	٣٦٤
نبش قبر المؤمن حرام قبل اندراسه	٣٦٨
معنى النبش	٣٧٧
موارد مستثنيات النبش	٣٧٨
(١) اذا دفن فى المكان المغصوب او كفن فى المغصوب	٣٧٩
او دفن معه مال مغصوب	٣٨٠
(٢) اذا كان مدفوناً بلا غسل او بلا كفن	٣٨١
	٣٨٢
	٣٨٣

العنوان	الصفحة
اذا تبيّن بطلان غسله او تكفينه	٣٨٤
عدم جواز النبش اذا دفن بلا صلوة او مع الصلوة الباطلة	٣٨٥
(٣) اذا توقف اثبات حق عليه	٣٨٦
(٤) لدفن بعض اجزائه	〃
(٥) اذا دفن في مقبرة لا تناسبه	٣٨٧
(٦) لنقله الى المشاهد المشرفة في الجملة	〃
(٧) اذا كان دفنه مع تابوت	٣٨٩
(٨) اذا دفن بغير اذن الولي	٣٩٠
(٩) اذا اوصى بدفنه في مكان مخوف	٣٩١
(١٠) اذا دعت ضرورة الى نبشه	٣٩٢
(١١) اذا خيف عليه	〃
(١٢) اذا اوصى بنبشه ونقله	〃
(١٣) في كل مكان يكون فيه رجحان	٣٩٣
(١٤) في ذكر موارد لم يذكرها الماتن من المستثنيات	〃
في نقل استشكال صاحب الحدائق	٣٩٥
في جواز النبش مطلقاً	
في جواز تخريب القبور بعد الاندراس الا ما استثنى	٣٩٦
في عدم وجوب الرضا بالبقاء اذا دفن في ملكه بغير اذنه	〃
اذا اذن في دفنه في ملكه فلا يجوز له الرجوع اذا دفن	٣٩٧

العنوان	الصفحة
عدم وجوب الرضا بالدفن ثانياً	٤٠٠
اذا اخرج من قبره بغير اختياره	
حكم ما اذا خرج الميت قهراً او	〃
اختياراً من قبره	
كراهة اخفاء موت الانسان من اهله	٤٠١
المواضع التي يستحب الدفن فيها	〃
استحباب اعداد القبر	٤٠٢
استحباب بذل الارض للدفن	٤٠٣
استحباب المباشرة في حفر قبر المؤمن	٤٠٤
وغسله واستحباب اعداد الكفن	
الاغسال المندوبة	٤٠٥
في تعدادها	〃
في اقسامها	٤٠٦
الاغسال الزمانية اربعة عشر	
(١) غسل الجمعة	٤٠٧
في وقته اداءً وقضاءً	٤١٦
في حكم تقديمه	٤٢٥
في جملة من فروع غسل الجمعة	٤٢٨
(٢) اغسال ليالي شهر رمضان وانها كم هي	٤٣٧
في وقت غسل الليالي وبعض فروعه	٤٤٤
(٣) غسل يومي العيدين	٤٤٧
في وقته	٤٥٠

العنوان	الصفحة
فیما یستحبّ فی غسل یوم العید	۴۵۲
(۴) غسل یوم التّرویة	۴۵۳
(۵) غسل یوم عرفة	۴۵۴
(۶) غسل ایّام من رجب	۴۵۵
(۷) غسل یوم الغدیر	۴۵۷
(۸) یوم المباهلة وبیانه	۴۵۹
(۹) یوم النّصف من شعبان	۴۶۳
(۱۰-۱۱) یوم المولود والنّیروز	۴۶۴
(۱۲) تاسع ربیع الأوّل	۴۶۵
(۱۳) یوم دحو الأرض	۴۶۶
(۱۴) لیلة الجمعة وکلّ زمان شریف علی قول	۴۶۷
فی حکم قضاء الأغسال الزّمانیّة	۴۶۹
فی انّ الغسل مستحبّ نفسیّ ام لا	۴۷۲
فصل فی الأغسال المکانیّة	۴۷۳
فی بیانها وبیان اوقاتها	۴۷۶
فصل فی الأغسال الفعلیّة	۴۷۷
الأغسال لأجل الأفعال الّتی یرید ان یأتی بها	۴۷۸
فی الجدول للأغسال الفعلیّة	۴۷۹
(۱) غسل الأحرام	۴۸۰
(۲) غسل الطّواف	۴۸۳
(۳-۴) غسل الوقوف بعرفات والمشعر	۴۸۴

العنوان	الصفحة
(۵-۶) الغسل للذّبح او النّحر والحلق	۴۸۴
(۷) غسل الزّیارة	۴۸۶
(۸) غسل رؤیة الامام	۴۸۸
(۹) غسل صلوة الحاجة	〃
(۱۰=۱۱) غسل صلوة الأستخارة وعمل امّ داود	۴۸۹
(۱۲-۱۳-۱۴) غسل اخذ التّربة وارادة السّفر وصلوة الأستسقاء	۴۹۰
(۱۵) غسل التّوبة	۴۹۱
(۱۶) غسل التّظلّم	۴۹۵
(۱۷-۱۸-۱۹) غسل الأمن من الخوف ودفع النّازلة والمباهلة	۴۹۶
(۲۰-۲۱-۲۲) غسل تحصیل النّشاط وصلوة الشّکر وتغسیل المیّت او تکفینه	۴۹۸
(۲۳-۲۴-۲۵) غسل الجماعة وارادة العود الی الجماع وکلّ عمل یتقرّب به الی الله	۴۹۹
الأغسال لأجل الأفعال الّتی قد اتی بها	〃
(۱) غسل التّوبة عند بعض	۵۰۰
(۲) غسل قتل الوزغ	۵۰۱

العنوان	الصفحة
(٣) غسل المولود	٥٠٤
(٤) غسل رؤية المصلوب	٥٠٧
(٥) غسل التفريط في صلوة الكسوفين	٥١٢
(٦) غسل تطييب المرأة لغير زوجها	٥٢٠
(٧) غسل شرب المسكر	٥٢١
(٨) غسل من مس ميتاً بعد غسله	»
في ذكر اغسال أخر عن بعض الأصحاب	٥٢٢
في اوقات هذه الأغسال المكانية والفعلية	٥٢٣
في نواقض هذه الأغسال	٥٢٥
في عدم كفاية الأعمال المسنونة عن الوضوء	٥٣٠
في استحباب النفسي للغسل	٥٣١
حكم قيام التيمم مقام الغسل	٥٣٥
قد تم هنا فهرس المجلد الخامس من كتاب مدارك العروة بحول الله الملك العلام والرجاء ان لا ينسانا المؤمنون من الدعاء وطلب المغفرة منه اللهم اغفر لنا ولوالدينا ولمن وجب حقه علينا بمحمد وآله صلى الله عليه وعليهم والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا	

VETVS & NOVVM TESTA-MENTVM
DEI·SVB·NVMINE·VIGET
PRINCETON
UNIVERSITY
LIBRARY

WERT
BOOKBINDING
Grantville, Pa.
MAY - JUNE 1994
We're Quality Bound