المباحث الفقهية

كتاب الطهارة

تقريراً لأبحاث سماحة الأستاذ آية الله العظمى
الشيخ محمد إسحاق الفياض مدظله

الجزء السادس

بقلم
الشيخ عادل هاشم الفيّاض

المباحث الفقهيّة
كتاب الطهارة
الجزء السادس

المباحث الفقهيّة

كتاب الطهارة

تقريراً لأبحاث آية اللّه العظمى

الشيخ محمّد إسحاق الفيّاض (مدّ ظلّه)

الجزء السادس



بقلم

الشيخ عادل هاشم

طَبْعـــة مُحققـــة

سرشناسه : هاشم، عادل، ۱۹۸۱- م. Hashim, Adil
عنوان و نام پدیدآور : المباحث‌الفقهیه: کتاب‌الطهاره/ تقریرا لابحاث محمداسحاق الفیاض؛ بقلم عادل هاشم.
مشخصات نشر : تهران : موسسه‌الصادق ﷺ للطباعه والنشر، ۱٤٤۷ق -= ۱٤۰٤ -
مشخصات ظاهری : ج.
شابک : ۵-۷۱-۸۰۱٤-٦۲۲-۹۷۸:دوره ؛۷-۷۷-۸۰۱٤-٦۲۲-۹۷۸: ج.٦ ؛
وضعیت فهرست نویسی : فیپا
یادداشت : زبان: عربی.
موضوع : طهارت (فقه)
*Taharat (Islamic law)
فقه جعفری -- رساله عملیه
.Islamic law, Ja'fari -- Handbooks, manuals, etc*
فقه جعفری -- احادیث
*Islamic law, Ja'fari -- Hadiths
شناسه افزوده : فیاض، محمداسحاق، ۱۹۳٤ - م.
شناسه افزوده : Fayyad, Muhammad Ishaq
رده بندی کنگره : BP۱۸۵/۲
رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۵۲
شماره کتابشناسی ملی : ۱۰۲٦٦٦۱۹

المباحث الفقهيّة كتاب الطهارة الجزء السادس

تقريراً لأبحاث آية الله العظمى الشيخ محمّد إسحاق الفيّاض (مدّ ظلّه)

بقلم: الشيخ عادل هاشم

الطبعة: الاولى ، ١٤٤٧هـ - ٢٠٢٥م - ١٤٠٤ش

القطع: وزيري

المطبعة: الصادق ﷺ

عدد النسخ: ١٠٠٠ نسخة

عدد الصفحات: ٤١٢ صفحة

ردمک: ٧-٧٧-٨٠١٤-٦٢٢-٩٧٨

ردمک الدورة: ٥-٧١-٨٠١٤-٦٢٢-٩٧٨

الناشر: موسسة الصادق للطباعة و النشر

www.alsadegh.com

مراكز التوزيع: ايران- قم- شارع معلم- مجمع ناشران - طابق الأرضي - رقم B٤٠
موسسة الصادق ٩١٢٤١٠٢٠٩٦ (۰۰۹۸)
ايران- تهران- شارع ناصرخسرو- زقاق حاج نايب - سوق المجيدى
موسسة الصادق ٣٣٩٣٤٦٤٤ (۰۰۹۸۲۱)



الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام

على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين

مقـــدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمـد لله ربِّ العالمـين، والصـلاة والسـلام عـلى أشرف الأنبيـاء والمرسـلين، سـيّدنا وحبيبنـا محمّـد وآلـه الطيبـين الطاهريـن، أمّـا بعـد:

فمـن نعـمِ الله تعـالى عـلَيَّ أن وفّقنـي لحضـور الـدروس العاليـة لشـيخنا الأسـتاذ المدقّـق، آيـة الله العظمـى الشـيخ محمّـد إسـحاق الفيـاض (دامـت بركاتـه) فقهـاً وأصـولاً، وزاد المـولى (تبـارك وتعـالى) عـلَيَّ النعـم، إذ وفّقنـي لتقريـر بحثـه الفقهـي في أكثـر مـن أربعـين مجلـداً في مختلـف الأبـواب الفقهيّـة، صـدر منهـا مـا صـدر، والباقـي ينتظـرُ الفرصـة للصـدور. علـماً أنّ هـذه التقريـراتِ حظيـت بمراجعتـهِ وتدقيقـهِ وتقريضـهِ لهـا في أكثـر مـن سـتّة تقريظـاتٍ متنوعـة.

ونحـن، إذ نقـدّم لأصحـاب الفضيلـة كتـاب الطهـارة بأجزائـه العـشرة، نبتهـلُ إلى الله تعـالى أن يُديـم علينـا نعمـة الاسـتفادة العلميـة والروحيـة مـن شـيخنا الأسـتاذ (مـدّ ظلّـه)، ويُوفّقنـا لإتمـام باقـي الأجـزاء بمنّـه وكرمـه، إنّـه جـوادٌ كريـم.

عادل هاشم

النجف الأشرف

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطيبين الطاهرين

أما بعد فقد من الله تعالى من فضله وكرمه علي أن وفق ثلة من رجال العلم والفضل في الحوزة العلمية الكبيرة في النجف الأشرف بالاهتمام بحفظ ما ألفيناه عليهم من دراسات في العلميا فقها وأصولا

ومن هؤلاء قرة عيني العزيز جناب العلامة الحجة الشيخ عادل دام توفيقه فإنه قد انتصب نفسه وجاهد ودقق في تحقيق أبحاثي وطبع منها بعض المجلدات وأشرف على ذلك باهتمام شديد وبلغ بحمد الله درجات عالية من الفضل وأسأل الله تعالى أن يمن عليه لإتمام مرامه ويجعله من العلماء العاملين إنه ولي التوفيق الشيخ محمد إسحاق الفياض

في ٢٩/ ذي القعدة ١٤٣٢/ قم



فصل

في النفاس

ذكر[١] الماتن (ﷺ): وهو دم يخرج مع ظهور أوّل جزء من الولد[٢]، أو بعده[٣]، قبل انقضاء عشرة أيّام من حين الولادة.

النفاس في اللغة بمعنى الولادة، أمّا أنّه مأخوذ من النفس بمعنى الدم، أو لأنّه من النفس بمعنى الشخص؛ وذلك لأنّه بالولادة يخرج شخصاً آخر حيواني أو إنساني.

أما اصطلاحاً: اسم لنفس الدم الذي يخرج مستنداً في خروجه إلى الولادة.

---

(١) كان الشروع في مبحث النفاس ضحى يوم الثلاثاء، الثالث عشر من شهر رجب الأصب لعام ١٤٣٨ هجري قمري، يوم ولادة أمير المؤمنين (عليه السلام). نسأل المولى تبارك وتعالى أن يمنّ علينا بإتمام هذا البحث وسائر الأبحاث بلطفه وكرمه، أنّه لطيف كريم (المقرر).

(٢) إضاءة فقهية رقم (١):

علّق شيخنا الأستاذ (دام عزّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

على الأحوط وجوباً الجمع بين تروك النفساء وأعمال الطاهرة.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ١٦٩ (المقرر).

(٣) إضاءة فقهية رقم (٢):

علّق شيخنا الأستاذ (دام عزّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

لا يكفي في كون الدم نفاساً مجرّد خروجه مع الولادة أو بعدها، بل لابدّ من إحراز استناده إليها، فإنَّ دم النفاس هو الذي يقذفه الرحم بسبب الولادة، وأمّا إذا رأته بسبب مرض أو شيء آخر فلا نفاس.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ١٦٩ (المقرر).

ثمّ إنّه يقع الكلام في جهات:

الجهة الأولى:

في حكم الدم غير الخارج من الرحم قبل الولادة بحيث بقي في الداخل.

فإذا كان الأمر كذلك، فلا يترتب على المرأة أحكام النفاس؛ وذلك لأنّ معنى دم النفاس هو الدم الذي يقذفه الرحم إلى الخارج بسبب الولادة، وأما إذا لم يقذفه الرحم إلى خارجه، فلا تترتب على المرأة أحكام النفاس، فحكمها حكم المرأة العادية، وهذا ظاهر لا غبار عليه.

الجهة الثانية:

في حكم الدم الخارج منها قبل الولادة.

فإذا خرج الدم قبل الولادة، مثلاً بعشرة أيّام، وكان الدم واجداً لصفات الحيض، وكان في أيّام العادة الشهرية، فلا شبهة في أنّه حيض؛ وذلك لأنّه واجداً للصفة أو في أيّام العادة. وذلك لما ذكرناه في مبحث الحيض من أنّ كلّ دم خرج منها إذا كان في أيّام عادتها فهو حيض، وإن لم يكن بلون الحيض.

وأمّا في غير أيّام العادة، فمع وجدانه للصفات فهو حيض، وإلّا

فاستحاضة.

وذكرنا أنّ للحيض، مضافاً إلى شروطه العامّة - من البلوغ، وعدم تجاوز الستين، وعدم كونه أقل من ثلاثة أيّام، وعدم كونه أكثر من عشرة أيّام - **مضافاً إليها، فإنّ له ضابطين عامّين: الضابط الأوّل: العادة. الضابط الثاني: الصفات.**

فالدم الخارج في العادة حيض، ومع توفر الصفات الأربعة المتقدّمة، وإن لم يكن في أيّام العادة، فإن كان واجداً للصفة فهو حيض، وإلّا فلا.

وذكر السيّد الأستاذ (دام ظله) في المقام: إنّه يحكم بكونه حيضاً إذا كان واجداً للصفة من جهة قاعدة الإمكان، فإنّ الدم حينئذ يمكن أن يكون حيضاً، فيُحكم بحيضيّته للقاعدة.

ولكن ذكرنا في محلّه:

عدم تمامية القاعدة، ولا دليل عليها في مقابل الصفات والعادة. فالضابط العام مع توفر الشروط أحد أمرين: الأوّل: العادة، والثاني: الصفات.

فالحكم بحيضيّة دم الحامل قبل الولادة من جهة كونه في أيّام العادة أو الوجدان للصفات، وإلّا يُحكم بكونه استحاضة.

هذا كلّه إذا رأت الدم قبل الولادة بعشرة أيّام؛ باعتبار أنّ المشهور التزموا بأنّ أقلّ الطهر عشرة أيّام - كما هو المشهور بين الأصحاب - بين الحيضتين.

وأمّا لو رأت دماً بصفة الحيض قبل أيّام ولادتها بأقل من عشرة أيّام من ولادتها، فهل يُحكم بكونه حيضاً أو لا؟

فقد يُقال بكونه ليس بحيض؛ وذلك:

أوّلاً:

مقتضى قول الأصحاب كون الطهر بين الحيضتين عشرة أيّام، ولا يقلّ عنها، وبما أنّ النفاس كالحيض. فإذن، لا يمكن أن تكون فترة الطهر بين الحيض والنفاس أقلّ من عشرة أيّام، فلا يُحكم بكون الدم حيضاً؛ وذلك لقلّة الفترة عن العشرة، وإن كان في أيّام العادة أو واجداً للصفات، والمبنى هو عدم الفرق بين النفاس والحيض، والحكم بلابدّيّة فترة العشرة أيّام.

ثانياً:

ما ذُكر في الروايات من أنّ النفاس حيض محتبس وليس دماً آخر غير الحيض، ويخرج بعد الولادة، فحكمه حكم الحيض، وبما أنّ فترة الطهر لا تقلّ عن العشرة، فلا يُحكم بأنّه ليس بحيض، لأنّ

النفـاس حيـض محتبـس.

ثالثاً:

الاسـتدلال بموثّقـة (معتـبرة) عبـد الله بـن المغـيرة عـن أبي الحسـن الأول الكاظـم (عليه السلام): «في امـرأة نفسـت فتركـت الصـلاة ثلاثـين يومـاً، ثـمّ طهـرت، ثـمّ رأت الـدم بعـد ذلـك، قـال: تـدع الصـلاة، لأنّ أيّامهـا أيّـام الطهـر، و[1]قـد جـازت مـع أيّـام النفـاس»[2].

فإنّهـا تـدلّ عـلى أنّ المـرأة لـو رأت الـدم بعـد الثلاثـين، يُحكـم بأنّـه حيـض، معلّـلاً بـأنّ أيّامهـا وأيّـام الطهـر والنفـاس قـد جـازت.

فتـدلّ المعتـبرة عـلى أنّ المعتـبر في حيضيّـة الـدم الثـاني هـو تجـاوز أيّـام الطهـر بـين النفـاس وبـين الـدم الثـاني، فلـو لم يتجـاوز، لا يُحكم بأنّـه حيض، فالتجـاوز معتـبر بـين الحيـض والنفـاس، كـما هـو معتبر بـين الحيضتـين[3].

ولكن للمناقشة فيه مجال:

أمّـا كلـمات الأصحـاب، فهـي غـير مطلقـة مـن هـذه الناحيـة، حيـث

---

(١) كتب على الواو علامة نسخة.

(٢) أنظـر: العامـلي: وسـائل الشـيعة: الجـزء الثـاني: الطهـارة: أبـواب النفـاس: الصفحـة: ٣٩٣: البـاب الخامـس: الحديـث الأول.

(٣) راجـع: الطهـارة: السيّد الخوئـي: الجـزء الثامـن: الغـروي: الصفحـة: ١٥٢ ومـا بعدهـا.

ذكروها استناداً إلى الروايات الدالّة على ذلك، وقد ناقشنا تعارضها برواية صحيحة تدلّ على أنّ فترة الطهر تكون أقل من ذلك، فالمشهور - بمقتضى الروايات - عند الأصحاب هو كون الطهر بين الحيضتين لا يقلّ عن العشرة أيّام.

وعلى تقدير إطلاق كلماتهم، فلا أثر لهذا الإطلاق، فإنّ الروايات مختصّة بالحيضتين، فلا تشمل المقام، والتعدّي عن موردها إلى ما نحن فيه بحاجة إلى قرينة، ولا قرينة لا في نفس الروايات ولا من الخارج.

وأمّا مسألة كون النفاس حيض محتبس، فهذا غير ثابت، فإنّ ما دلّ على ذلك ضعيف من ناحية السند، فلا يمكن الاعتماد عليه.

مضافاً إلى أنّه لو سلّمنا صحّتها سنداً، إلّا أنّ كون حكم الحيض المحتبس هو حكم الحيض الخارج، فهذا بحاجة إلى دليل، ولا دليل عليه.

أمّا موثّقة ابن المغيرة، فهي لا تدلّ على أنّ الفترة لا تقلّ عن عشرة أيّام؛ وذلك لأنّها رأت دماً بعد ثلاثين يوماً من نفاسها، والإمام (عليه السلام) قد علّل أنّ أيّامها وأيّام طهرها مع أيّام نفاسها قد جازت بعد الثلاثين، فحينئذ لا شبهة في كونه حيضاً، وأمّا أنّها مع عدم التجاوز، يُحكم عليه بأنّه ليس بحيض، فلا مفهوم للرواية، ولا تدلّ على ذلك.

لو سلّمنا الدلالة على المفهوم وكون فترة الطهر لا تقلّ عن

العشرة، إلّا أنّ الرواية تدلّ على أنّ الحيض المتأخر لابدّ أن يتأخر عشرة أيّام دون الأقل من ذلك، مع أنّ الكلام في المقام في الدم المتقدم على النفاس، ولا تدلّ الرواية على ذلك، والسريان قياس.

والظاهر أنّ الدم قبل الوضع يُحكم بكونه حيضاً مع الصفات أو العادة.

وبتقريرٍ آخر:

إنّ الكلام فيما إذا رأت الدم قبل الولادة، فإن كان قبل عشرة أيّام منها، وكان واجداً للشروط العامّة والخاصّة للحيض، فعندئذ لا شبه في كونه حيضاً، وبالتالي فلا يحتاج إلى إعمال قاعدة الإمكان للقول بحيضيّته.

وأمّا لو رأت المرأة الدم قبل خمسة أيّام من الولادة أو أقلّ من ذلك، فهل يُحكم بكونه حيضاً مع وجدانه للشروط العامّة (الإكمال العمري، وعدم التجاوز للستّين والثلاثة أيّام، وعدم تعدّي العشرة، ووجدان الصفة للعادة)، وإنّما هو فاقد لفترة أقلّ الطهارة بينه وبين النفاس، فهل يُحكم بكونه حيضاً.

قد يُقال: بعدم كونه حيضاً، وقد أُستدلّ عليه بوجوه:

الوجه الأوّل:

إنّ النفاس حيض محتبس، وعليه يترتّب أحكام الحيض، والمفروض أنّه لابدّ فيه ألّا تقلّ فترة الطهر عن عشرة أيّام، فمع فقده لهذا الشرط لا يُحكم بكونه حيضاً.

وقد أُستدلّ عليه برواية هيثم بن واقد، قال: «سأل سلمان (رضي الله عنه) علياً (عليه السلام) عن رزق الولد في بطن أمّه؟ فقال: إنّ الله تبارك وتعالى حبس عليه الحيضة فجعلها رزقه في بطن أمّه»[1].

فالباقي من رزق الولد يخرج بعد خروج الولد.

وفيه: أنّه لا يمكن الاستدلال بهذه الرواية؛ وذلك لضعفها من ناحية السند لورود عدة مجاهيل فيها.

كما أنّها لا تدلّ على أنّ النفاس حيض محتبس، بل تدلّ على جعل رزق الولد من دم الحيض، أمّا الخارج فهل هو دم محتبس من الحيض أو غيره، فلا تدلّ الرواية عليه.

بل هناك رواية أخرى تدلّ على ذلك صريحاً، وهي صحيحة

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الطهارة: أبواب الحيض: الصفحة: ٣٣٣: الباب الثلاثون: الحديث الثالث عشر.

سليمان بن خالد، قال: «جُعِلت فداك، الحبلى ربّما طمثت؟ قال: نعم، وذلك أنّ الولد في بطن أمّه غذاؤه الدم، فربّما كثر ففضل عنه، فإذا فضل دفقته، فإذا دفقته حرمت عليها الصلاة»[1].

فالباقي يخرج حين الفضل والزيادة، لا أنّه يبقى حين زمان الولادة.

فإذن، القول بأنّ النفاس حيض محتبس، فهذا إنّما هو من كلام الفقهاء وليس من كلمات أو دلالة الروايات.

ولو فرضنا:

ثبوت هذه الجملة من الروايات، إلّا أنّ إثبات جميع أحكام الحيض على الدم الخارج بعد الولادة بعد احتباس الحيض بحاجة إلى دليل؛ وذلك لاحتمال اختلاف حكم الحيض الخارج والمحتبس.

مضافاً إلى أنّ صفات الحيض هو الأكثر من ثلاثة أيّام والأقل من العشرة، وهكذا، وكذا من حيث الأحكام فإنّ النفساء لا مانع من دخولها المساجد والمكث فيها وقراءة آيات السجدة وغيرها - على الأظهر - مع أنّها محرّمة على الحائض.

فإذن، إثبات جميع الأحكام على الحيض المحتبس الخارج بعد

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الطهارة: أبواب الحيض: الصفحة: ٣٣٣: الباب الثلاثون: الحديث الرابع عشر.

الولادة بحاجة إلى دليل، ولا دليل على ذلك.

فعليه:

لو قلنا باعتبار أقل الطهر إنّما هو بين حيضتين، لا بين حيضة ونفاس، فيسقط هذا الدليل عن الاعتبار.

الوجه الثاني:

التمسّك بموثّقة (معتبرة) عبد الله بن المغيرة عن أبي الحسن الأوّل الكاظم (عليه السلام): «في امرأة نفست فتركت الصلاة ثلاثين يوماً، ثمّ طهرت، ثمّ رأت الدم بعد ذلك؟ قال: تدع الصلاة؛ لأنّ أيّامها أيّام الطهر، و[1]قد جازت مع أيّام النفاس»[2].

فإنّ الصحيحة قد علّلت حيضيّة الدم الذي رأته بعد النفاس بانتهاء أيّام الطهر والنفاس، ويدلّ على أنّه لو لم ينتهِ لم يمكن الحكم بحيضيّة الدم، والمراد بالطهر هو العشرة أيّام على الأقل.

ولكن للمناقشة فيه مجالٌ:

---

(١) كتب على الواو علامة نسخة.

(٢) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الطهارة: أبواب النفاس: الصفحة: ٣٩٣: الباب الخامس: الحديث الأول.

أوّلاً:

أنّها تدلّ على أنّ المرأة لو رأت دماً بعد انتهاء نفاسها وطهرها فهو حيض، والتعليل فيها ليس تعليلاً ابتدائياً، بل بيان لما هو المذكور في السؤال، حيث فرض فيه أنّ أيّام الطهر والنفاس قد ولى، فقال الإمام (عليه السلام): أنّه حيض، وأمّا لو لم تمضِ أيّام الطهر بعد أيّام النفاس ورأت دماً، فهل هو حيض أم لا؟

فلا تدلّ الرواية عليه، فلا مفهوم للرواية، وإنّما تدلّ على أنّها لو رأت كذلك فهو حيض، ولا تدلّ على المفهوم لا نفياً ولا إثباتاً، فلا تدلّ على اعتبار فترة الطهر بين النفاس والحيض.

وثانياً:

مع الإغماض عن ذلك، وتسليم دلالتها على أنّها لو رأت الدم قبل النفاس وقبل انتهاء أقل الطهر فهو ليس بحيض، إلّا أنّها تدلّ على اعتبار فصل أقل الطهر بين النفاس وبين الحيض اللاحق، والكلام في الحيض المتقدّم فلا تدلّ عليه، فالاستدلال أيضاً ساقط.

الوجه الثالث:

التمسّك بموثّقة عمّار بن موسى عن أبي عبد الله (عليه السلام): «في المرأة

يصيبها الطلق أيّاماً (أو يوماً)[١] أو يومين فترى الصفرة أو دماً؟ قال: تصلّي ما لم تلد، فإن غلبها الوجع ففاتتها[٢] صلاة لم تقدر أن تصلّيها من الوجع، فعليها قضاء تلك الصلاة بعدما تطهر»[٣].

فإنّها تدلّ على أنّها لو رأت دماً في أيّام الطلق والوضع فهو ليس بحيض، بل تجب عليها الصلاة، وإن لم تقدر على الصلاة من الوجع فعليها قضاؤها بعد الطهر، فهي تدلّ على أنّها لو رأت قبل الولادة دماً ولم يكن الفصل بينهما بأكثر من عشرة أيّام، فلا يكون حيضاً.

وقد أجاب عنه السيّد الأستاذ (دام ظله):

إنّ الدم في أيّام الطلق ليس بحيض، وأمّا قبله فلا تدلّ على عدم كونه حيضاً، فالرواية خارجة عن محل الكلام. فإذن، نأخذ بالموثّقة في موردها فقط[٤].

وأما لو رأت الدم قبل النفاس وقبل عشرة أيّام من الولادة، فليس بحيض. فإذن، نقتصر على الرواية في موردها.

---

(١) ليس في المصدر.

(٢) في المصدر: ففاتها.

(٣) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الطهارة: أبواب النفاس: الصفحة: ٣٩١: الباب الرابع: الحديث الأوّل.

(٤) راجع: الطهارة: السيّد الخوئي: الجزء الثامن: الغروي: الصفحة: ١٥٢ وما بعدها.

ولكن الظاهر عدم إمكان الأخذ بهذه الرواية:

حتّى في موردها أصلاً، حيث ورد فيها أنّها قد رأت صفرة أو دماً، فظاهرها هو عدم كون الخارج دماً مطلقاً، ولكن نرفع اليد عن إطلاقها بقرينة روايات الصفات، فنحكم بحيضيّتها مع وجود الشروط العامّة والخاصّة، فلا تدلّ الرواية هذه على عدم كونه حيضاً مطلقاً، بل بمقتضى روايات الصفات يمكن حملها على الحيض مع توفر الشروط.

الجهة الثالثة:

في حكم الدم المستند إلى الولادة.

ثمّ أنّ الدم الذي يُحكم بكونه نفاساً، إذا أُحرز أنّه مستند إلى الولادة فبه، وإلّا إذا لم يُحرز ذلك واحتمل استناده إلى القرح أو الجرح أو سبب آخر، فلا يترتب عليه أحكام النفاس؛ وذلك لترتّبها على الدم المستند إلى الولادة كما عرفت في صدر البحث، ولا فرق في ذلك بين خروج الدم قبل الولادة أو بعدها مستنداً إليها.

بقي هنا شيء:

وهو أنّ ما ذكره السيّد الأستاذ (ﷺ) في موثّقة عمار من أنّه لابدّ من الالتزام بمضمونها، ومضمونها هو أنّها لو رأت الدم في أيّام الطلق،

وإن كان بصفات الحيض وأيّام العادة، فهو ليس بحيض بمقتضى الموثّقة.

ولكن ذكرنا:

أنّه يمكن المناقشة في دلالتها، فإنّ الوارد فيها أنّها ترى الصفرة أو الدم، وقد حمل السيّد الأستاذ (دام ظله) الأوّل على الدم الأصفر والثاني على الدم الأسود، وهو خلاف الظاهر بالتعبير بالمقابلة، دلّ على أنّ الصفرة مقابل الدم، وعليه فالرواية مطلقة من ناحية كون الدم أو الصفرة في أيّام عادتها أو لا؟

بل تدلّ على عدم اعتباره حيضاً:

ولو كان بلون الحيض أو في أيّام العادة، فتقع المعارضة بينهما وبين روايات الصفات على العموم من وجه، ومورد الالتقاء ما لو رأت دماً بلون الحيض في أيّام الطلق، فبمقتضى الموثّقة عدم كونه من الحيض، وبمقتضى روايات الصفات أنّه من الحيض.

وأيضاً تقع المعارضة بينهما وبين روايات العادة، فتدلّ الأولى على عدم الحيضيّة لو كان الدم في أيّام العادة، وتدلّ الثانية على أنّه حيض.

والأظهر ترجيح روايات الصفات والعادة؛ وذلك لكونهما أظهر من الموثّقة.

ومع الإغماض عن ذلك فتسقط من جهة المعارضة في مورد الاجتماع، فلا تكون الموثّقة حجّة في مورد الاجتماع، وكذا روايات العادة والصفات.

فإذن، لابدّ من الرجوع إلى أصل آخر بالنسبة إلى الصلاة والصيام إلى إطلاقاتهما، وبالنسبة إلى حرمة الدخول في المساجد والمكث وقراءة آيات السجدة نرجع إلى أصالة البراءة عن الحرمة، ومع ذلك فالأحوط والأجدر بها الجمع بين تروك الحائض وأعمال المستحاضة[1].

وذكر الماتن (ﷺ): سواء كان تام الخلقة أو لا كالسقط، وإن لم تلج فيه الروح[2]، بل ولو كان مضغة أو علقة، بشرط العلم بكونهما مبدأ

---

(١) تنبيه:

سيأتي - أو قُل سيظهر - الكلام في الجهة الثالثة: في حكم الدم الخارج منها مع أوّل جزء من الولد، وفي الجهة الرابعة: في حكم الدم الخارج منها مع الولادة، وفي الجهة الخامسة: في حكم الدم الخارج منها بعد الانتهاء من الولادة، من خلال المسائل الآتية، فإنّ شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) جعل المعيار في ثبوت ومبدأ النفاس إنّما هو رؤية الدم، سواء كانت الرؤية من تاريخ الولادة - كما هو الغالب - أم كان بعدها (المقرر).

(٢) إضاءة فقهية رقم (٣):

علّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

العبرة إنّما هي بصدق الولادة، فإن صدقت فالدم الخارج بسببها نفاس وإن لم تلج فيه الروح، وإن لم تصدق فلا نفاس.

ثم إنَّ الظاهر صدق الولادة إن كان تامّ الخِلقة وإن لم تلج فيه الروح، وأمّا إذا

نشوء الإنسان، ولو شهدت أربع قوابل بكونها مبدأ نشوء الإنسان كفى، ولو شكّ في الولادة أو في كون السقط مبدأ نشوء الإنسان لم يُحكم بالنفاس، ولا يلزم الفحص أيضاً.

وأمّا الدم الخارج قبل ظهور أوّل جزء من الولد، فليس بنفاس.

نعم، لو كان فيه شرائط الحيض، كأن يكون مستمراً من ثلاثة أيّام، فهو حيض وإن لم يفصل بينه وبين دم النفاس أقل الطهر على الأقوى، خصوصاً إذا كان في عادة الحيض أو متصلاً بالنفاس، ولم يزد مجموعها عن عشرة أيّام، كأن ترى قبل الولادة ثلاثة أيّام وبعدها سبعة مثلاً، لكن الأحوط مع عدم الفصل بأقل الطهر مراعاة الاحتياط، خصوصاً في غير الصورتين من كونه في العادة أو متّصلاً بدم النفاس.

أمّا بالنسبة إلى الدم المنسوب إلى الولادة، فلا شبهة في أنّه نفاس، وقد تقدّم، والنفاس في اللغة هو الولادة، فبالتالي يدور العنوان مدار الولادة ويترتب عليه الأحكام.

ومن هنا:

كان ناقص الخِلقة فهو يختلف باختلاف مراتب النقصان، فلا تصدق الولادة على بعض مراتبه، فلا يقال إنّها ولدت ولداً بل يقال إنّها أسقطت جنيناً، وبذلك يظهر حال ما إذا كان مضغة أو علقة، فإنّ الدم الخارج بسبب سقطها لا يكون نفاساً.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ١٦٩ (المقرر).

فإذا لم يصدق عليه عنوان الولادة، فلا يترتب عليه أحكام الولادة - كالسقط مثلاً -، فإنّ خروجه لا يصدق عليه عنوان الولادة، بل يُقال إنّها أسقطت جنينها لا أنّها ولدت ولداً.

فإذا كان الخارج نطفة أو مضغة أو علقة وسقط، فلا يصدق عليه حينئذ عنوان الولادة، فالخارج حينئذ بسبب السقط لا يترتب عليه عنوان النفاس وأحكامه، فما ذكره (قدس سره) من عدم الفرق بين الولادة والسقط لا يتم، فإنّه لا يلتئم ولا ينسجم مع الروايات؛ وذلك لما عرفت من عدم صدق الولادة على خروج السقط من الرحم، وإن عُلم كونه مبدأ نشوء الإنسان، فلا يكفي ذلك في ترتّب أحكام النفاس عليها بمجرد السقط.

نعم، لو كان الموضوع هو وضع الحمل أو سقطه لأمكن حينئذ التعميم؛ وذلك لصدق الحمل على المراتب الأولى (النطفة، المضغة، العلقة)، ولكن الأمر - كما عرفت - ليس كذلك، بل الموضوع هو عنوان النفاس، وهو عبارة عن دم الولادة، فيدور الحكم مدار العنوان، ولا تصدق الولادة على خروج المراتب الأولى من الجنين أو الحمل.

مسألة رقم (١):

ليس لأقل النفاس حد[١]، بل يمكن أن يكون مقدار

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٤):

علّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

فيه إشكال، حيث أنّه ليس بإمكاننا إثبات أنّه لا حدّ لأقلّ النفاس بدليل.

نعم، قد يُستدل عليه بوجوه:

الأوّل:

التمسّك بإطلاقات الأدلّة وعدم تقييد النفاس فيها بحدّ، ومقتضى ذلك إمكان كونه لحظة واحدة.

والجواب:

إنّه لا إطلاق لشيء من روايات الباب من هذه الناحية؛ لأنّها تصنّف إلى مجموعتين:

الأولى:

الروايات التي تحدّد أقصى حدّ النفاس بأقصى حدّ الحيض، وهو عشرة أيّام.

الثانية:

الروايات التي تحدّد أقصى حدّ النفاس بأكثر من ذلك، كثمانية عشر يوماً أو أكثر.

ولا نظر في شيء من المجموعتين إلى بيان أدنى حدّ النفاس، ولا إطلاق لهما من هذه الجهة، فإنّهما في مقام بيان الحدّ الأقصى له.

هذا إضافة إلى أنّه لا يبعد أن يقال:

إنّ لسان المجموعة الأولى ظاهر في أنّ أدناه لا يقلّ عن ثلاثة أيّام؛ باعتبار أنّها كلّها تنصّ على أنّها تجلس أيّام حيضها، وهي لا تقلّ عن ثلاثة أيّام ولا تكون أكثر من عشرة، ولا يدلّ شيءٌ منها على وجوب الجلوس عليها بأقلّ منها.

لحظة بين العشرة.

ولو لم ترَ دماً، فليس لها نفاس أصلاً، وكذا لو رأته بعد العشرة من الولادة، وأكثره عشرة أيّام، وإن كان الأولى مراعاة الاحتياط بعدها أو بعد العادة إلى ثمانية عشر يوماً من الولادة[1]، والليلة الأخيرة خارجة.

الثاني:

برواية أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «سألته عن النفساء كم حدّ نفاسها حتّى تجب عليها الصلاة؟ وكيف تصنع؟ قال: ليس لها حدّ».

والجواب:

أوّلاً: الرواية ضعيفة سنداً، فلا يمكن الاعتماد عليها.

وثانياً: إنَّ الظاهر منها كون السؤال عن حدّ نفاسها من حيث الكثرة، لا من حيث القلّة، ولا أقلّ من إجمالها.

الثالث:

بالإجماع المدّعى عليه في كلمات الأصحاب.

وفيه: أنّه لا يمكن الاعتماد عليه، إذ لا طريق لنا إلى كشف ثبوته بين المتقدّمين من الفقهاء، وعلى تقدير ثبوته فلا نحرز أنّه إجماع تعبّدي.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ١٧٠ (المقرر).

(١) إضاءة فقهية رقم (٥):

علّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

الظاهر من الروايات أنّ مبدأ النفاس يُحسب من حين رؤية الدم، لا من تاريخ الولادة، بملاك أنّ الأحكام المذكورة فيها مترتبة على رؤية الدم وخروجه؛ لوضوح أنّ قوله (عليه السلام) في تلك الروايات: «تقعد أيّام قرئها...» ظاهر في ذلك. وأمّا قوله (عليه السلام) في صحيحة مالك بن أعين: «إذا مضى لها منذ يوم وضعت

بمقدار أيّام عدّة حيضها...» فهو وإن كان ظاهراً بدواً في أنّ المبدأ من تاريخ الولادة، لا من تاريخ رؤية الدم، إلّا أنّ مناسبة الحكم والموضوع الارتكازية تقتضي أنّ هذا التعبير إنّما هو بلحاظ وجود الدم من يوم وضعت، لأمرين: أحدهما: فرض وجود الدم في نفاسها في السؤال.

والآخر: إنّ هذا الحكم وغيره من الأحكام إنّما هو ثابت على المرأة إذا خرج منها الدم، لا مطلقاً. وأمّا ثبوتها مطلقاً وإن لم ترَ الدم فهو بحاجة إلى دليل خاص، ولا دليل عليه.

وقد عرفت أنّ مقتضى روايات المسألة، بمناسبة الحكم والموضوع، هو ثبوتها من تاريخ رؤية الدم لا مطلقاً، وعليه فالعبرة إنّما هي برؤية الدم وهي مبدأ النفاس، سواء أكانت الرؤية من تاريخ الولادة كما هو الغالب أم كان بعده.

فحينئذ يكون مبدأ العشرة من حين رؤية الدم، فلو لم ترَ الدم إلّا في اليوم الثامن مثلاً من ولادتها، كان هذا اليوم الثامن هو اليوم الأوّل من الأيّام العشرة التي هي الحدّ الأقصى للنفاس، وتكون نهايتها بنهاية اليوم الثامن عشر من تاريخ الولادة.

نعم، إذا مضت عشرة أيّام من مبدأ الولادة ولم ترَ فيها دماً فلا نفاس، وإن رأت بعد العشرة دماً، فإنَّ الحدّ الأقصى للنفاس عشرة أيّام، فإن رأت الدم من تاريخ الولادة كانت نهايتها بنهاية اليوم العاشر، وإن رأت الدم في اليوم الخامس من تاريخ ولادتها كانت نهايتها بنهاية اليوم الخامس عشر، وهكذا. وإن لم ترَ الدم من تاريخ الولادة إلى اليوم العاشر، ثمّ رأت دماً في اليوم الحادي عشر، فلا نفاس؛ لأنَّ العشرة هي الحدّ الأقصى له. بيان ذلك:

إنّ الروايات التي تحدّد الحدّ الأقصى للنفاس تُصنَّف إلى ثلاث مجموعات:

المجموعة الأولى:

الروايات التي تحدّد الحدّ الأقصى له بعشرة أيّام، لكن بالدلالة الالتزامية، وهي روايات كثيرة قد وردت بألسنة مختلفة، ففي لسان بعضها: «تجلس النفساء أيّام

حيضها التي كانت تحيض»، وفي لسان بعضها الآخر: «النفساء تكفّ عن الصلاة أيّامها التي كانت تمكث فيها»، وفي الثالث: «تقعد قدر حيضها»، وفي الرابع: «فلتقعد أيّام قرئها التي كانت تجلس» وهكذا. فإنّها تدلّ على أنّ الحدّ الأقصى للنفاس هو الحدّ الأقصى للحيض، وبما أنّه عشرة أيّام في الحيض، فبطبيعة الحال يكون كذلك في النفاس أيضاً. فإذن، تكون هذه المجموعة بتلك الألسنة تدلّ على أنّ الحدّ الأقصى للنفاس لا يزيد على عشرة أيّام.

ثمّ إنّ النفساء إذا كانت ذات عادة عددية وكانت عادتها أقلّ من عشرة أيّام، تقعد أيّام عادتها وتعتبر الدم فيها دم نفاس. وحينئذٍ، فإن استمرّ بها الدم وتجاوز عن عدد أيّام عادتها، فإن كانت واثقة بعدم تجاوزه العشرة اعتبرت نفسها نفاساً في كلّ أيّام الدم، وإن احتملت استمراره إلى ما بعد العشرة أضافت يوماً أو يومين أو أكثر إلى نفاسها باختيارها، شريطة أن لا يزيد المجموع على عشرة. اعتبرت بعد ذلك نفسها مستحاضة، على تفصيل تقدّم في باب الحيض من أنّ الاستظهار بيوم واحد واجب، والباقي مستحبّ، ولا فرق فيه بين الحائض والنفساء.

أمّا إذا كانت عادتها عشرة أيّام فتقعد تمام العشرة، ولا موضوع للاستظهار عندئذٍ. وإن كانت ناسية للعدد، تجعل أكبر الاحتمالات في عددها نفاساً. وإن كانت مضطربة أو مبتدئة واصلت نفاسها واستمرّت في ترك العبادة ما لم ينقطع الدم، فإذا انقطع دون أن يتجاوز العشرة كان ذلك نفاسها.

وأمّا إذا استمر الدم بالنفساء وتجاوز عشرة أيّام، فإن كانت ذات عادة عددية اعتبرت أيّام عادتها نفاساً والباقي استحاضة. وإن كانت ناسية للعدد رجعت وأخذت بأكبر الاحتمالات واعتبرته نفاساً، فإذا كانت لا تدري هل أنّها ستة أو سبعة، اعتبرتها سبعة وطبّقت على نفسها حكم ذات العادة العددية.

وإن كانت مضطربة أو مبتدئة اعتبرت الأيّام العشرة كلّها نفاساً، وما بعدها استحاضة. في هذه الحالة لا ترجع المضطربة إلى العدد وهو ستة أيّام أو سبعة في كلّ شهر، ولا المبتدئة إلى عادة أقربائها إن كانت لهنّ عادة ولم تكن مختلفات فيها،

وإلّا فإلى العدد؛ وذلك لأنَّ هذا الحكم مختص بالحيض، ولا دليل عليه في باب النفاس.

فإذن، وظيفة المضطربة والمبتدئة ما عرفت بمقتضى الروايات المذكورة، حيث إنّها تدلّ بالمطابقة على أنّ ذات العادة العددية تقعد أيّام عادتها مع الاستظهار بيوم أو يومين أو أكثر أو بدونه حسب اختلاف الموارد، وبالالتزام على أنّ أقصى حدّ النفاس هو أقصى حدّ الحيض.

وفي ضوء ذلك، إذا لم تكن النفساء ذات عادة عددية كالمضطربة والمبتدئة، تجعل كلّ العشرة نفاساً باعتبار أنّه أقصى حدّه، والباقي استحاضة. هذا من ناحية.

ومن ناحية أخرى:

إنَّ المستفاد من تلك الروايات أنّ النفساء إذا رأت الدم من تاريخ الولادة إلى اليوم العاشر، فإن انقطع فهو نفاس في تمام المدّة. وإن تجاوز عن العشرة فالدم المتجاوز وهو الدم في اليوم الحادي عشر وما زاد ليس بنفاس. ولازم ذلك أنّ الحدّ الأقصى للدم الذي يمكن أن يكون نفاساً هو عشرة أيّام من تاريخ الولادة. فإذا رأت الدم خلال العشرة فهو دم نفاس، وإن لم يكن مقارناً لتاريخ الولادة، كما إذا رأته بعد الولادة بيوم أو يومين أو أكثر لسبب من الأسباب.

وأمّا إذا لم ترَ الدم إلّا بعد يوم العاشر من تاريخ الولادة، فهو ليس بنفاس؛ لأنّه خارج عن الحدّ الأقصى للدم الذي يمكن أن يكون نفاساً، إذ لا فرق بين أن ترى النفساء الدم من تاريخ الولادة إلى اليوم الحادي عشر، وبين ما لم ترَ الدم قط إلّا في اليوم الحادي عشر، فإنّ دم ذلك اليوم ليس بنفاس على كلا التقديرين، بلا فرق بينهما.

وإن شئت قلت: إنّ هناك ثلاث صور:

الأولى: ما إذا رأت النفساء الدم من تاريخ الولادة إلى أن يتجاوز العشرة.

الثانية: ما إذا لم ترَ الدم إلى اليوم العاشر، ثمّ رأته في اليوم الحادي عشر.

الثالثة: ما إذا رأت الدم بعد تاريخ الولادة بيوم أو يومين أو أكثر إلى ما قبل اليوم

العاشر.

أمّا الصورة الأولى:

فقد عرفت أنّ الدم المتجاوز عن العشرة فهو ليس بنفاس، بمقتضى هذه الروايات الدالّة على أنّ الحدّ الأقصى لدم النفاس هو الحدّ الأقصى للحيض دون الأكثر.

وأمّا الصورة الثانية:

فالظاهر أنّها غير مشمولة لتلك الروايات، فإنّها لا تدلّ على أنّ ما تراه النفساء من الدم بعد العشرة نفاس إذا لم ترَ من تاريخ الولادة إلى اليوم العاشر فقط، كما أنّه ليس بنفاس إذا رأته من ذلك التاريخ إلى أن تجاوز العشرة.

وأمّا الصورة الثالثة:

فهي مشمولة لتلك الروايات، فإنّ مقتضى إطلاقها أنّ النفساء ربما تمكث عن الصلاة أيّامها التي كانت تقعد في الحيض. ومناسبة الحكم والموضوع الارتكازية تقتضي أنّها تمكث عن الصلاة حينما رأت الدم، فإنَّ الأحكام المذكورة مترتّبة على الدم الخارج منها وتدور مداره حدوثاً وبقاءً. وعلى هذا، فتشمل هذه الروايات بإطلاقها ما إذا رأت الدم بعد الولادة بيوم أو يومين أو أكثر، بأن يكون خروج الدم منها متأخّراً عن الولادة بسبب من الأسباب. كما أنّ مقتضى إطلاقها أنّ هذا الدم نفاس إلى عشرة أيّام من تاريخ رؤيته إذا كانت عادتها العشرة أو انقطع الدم فيها ولم يتجاوز عنها.

فالنتيجة: إنّ هذه الروايات تدلّ على أمور:

الأوّل: إنّ الحدّ الأقصى للدم الذي يمكن أن يكون دم النفاس عشرة أيّام من تاريخ الولادة، فإنّه مستفاد من هذه الروايات الدالّة على أنّ المرأة النفساء إذا رأت الدم من تاريخ الولادة واستمر إلى اليوم العاشر، فهذا الدم يمكن أن يكون جميعه دم نفاس، كما إذا لم تكن المرأة ذات عادة عددية أو كانت عادتها عشرة أيّام. وأمّا إذا تجاوز العشرة، فالمتجاوز ليس بنفاس جزماً، ولازم ذلك أنّ الحدّ الأقصى للدم الذي يمكن أن يكون نفاساً هو عشرة أيّام من تاريخ الولادة، إذ لا فرق

وأمّا الليلة الأولى، إن ولدت في الليل، فهي جزء من

بين أن ترى الدم من تاريخ الولادة إلى أن تجاوز العشرة، وبين أن لا ترى من ذلك التاريخ إلى العشرة ثمّ تراه، فإنّه على كلا التقديرين لا يكون ذلك الدم بعد العشرة بنفاس.

الثاني: أنّ الأحكام المذكورة مترتّبة على النفساء من تاريخ رؤية الدم وإن كان متأخّراً عن تاريخ الولادة.

الثالث: أنّ هذا الدم المتأخّر تاريخه عن تاريخ الولادة يمكن أن يكون نفاساً إلى عشرة أيّام من تاريخ رؤيته، بمقتضى إطلاق تلك الروايات الدالّة على أنّ أكثر النفاس عشرة أيّام.

المجموعة الثانية:

الروايات التي تحدّد الحدّ الأقصى للنفاس بثمانية عشر يوماً، وهي روايات كثيرة لا إشكال فيها سنداً. وأمّا دلالة فقد يُناقش فيها، وكيفما كان فهي معارضة بالمجموعة الأولى في الدم الزائد على العشرة، فإنّ مقتضى المجموعة الأولى أنّه ليس بنفاس، ومقتضى المجموعة الثانية أنّه نفاس إلى ثمانية عشر يوماً. فتسقطان من جهة المعارضة، فالمرجع في مورد الالتقاء والمعارضة الإطلاق الفوقي بالنسبة إلى وجوب الصلاة والصيام وجواز الوطء، وأصالة البراءة بالنسبة إلى حرمة الدخول في المساجد والمكث فيها، ومسّ كتابة القرآن، ونحو ذلك.

المجموعة الثالثة:

الروايات التي تحدّد الحدّ الأقصى للنفاس بثلاثين يوماً تارة، وبأربعين أخرى، وبخمسين ثالثة. وهي روايات كثيرة، ولا إشكال فيها سنداً، إلّا أنّه مضافاً إلى إمكان حملها على التقية أنّها تسقط من جهة المعارضة، فالمرجع بعد السقوط ما عرفت.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ١٧٠ - ١٧٥ (المقرر).

النفاس وإن لم تكن محسوبة من العشرة[١]، ولو اتفقت الولادة في وسط النهار، يلفق من اليوم الحادي عشر لا من ليلته، وابتداء الحساب بعد تمامية الولادة وإن طالت[٢]، لا من حين الشروع، وإن كان إجراء الأحكام من حين الشروع[٣] إذا رأت الدم إلى تمام العشرة من حين

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٦):

علّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

ولا من أيّام العادة إذا كانت ذات عادة، وبذلك يظهر حال ما بعده.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ١٧٥ (المقرر).

(٢) إضاءة فقهية رقم (٧):

علّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

فيه أنّه من تاريخ رؤية الدم لا من تاريخ الولادة، كما إذا لم ترَ الدم من مبدأ الولادة ورأته بعد يومين أو أكثر، فإنّه دم نفاس ويترتّب عليه أحكامه، ويكون مبدأ حساب العشرة أو العادة من ذلك اليوم.

نعم، مبدأ العشرة التي يمكن أن يكون الدم فيها دم نفاس يُحسب من تاريخ الولادة كما تقدّم.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ١٧٥ (المقرر).

(٣) إضاءة فقهية رقم (٨):

علّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

فيه إشكال بل منع؛ لعدم الدليل على أنّ الخارج منها أثناء الولادة دم نفاس، كما إذا خرج منها حين ظهور رأس الولد، فإنّه وإن كان مستنداً إلى تحرّك الولد وانتقاله من مكان إلى مكان آخر، إلّا أنّه غير مشمول للروايات التي تدلّ على إناطة الحكم بالنفساء، وهو لا ينطبق على المرأة إلّا إذا وضعت، فعندئذٍ هي نفساء

إتمام الولادة.

ووليدها منفوس، ودمها الذي يقذفه الرحم بسبب الولادة دم نفاس، ولا تنطبق عليها أثناء الولادة ما لم تلد.

ويؤكّد ذلك أمران:

الأوّل: موثّقة عمّار بن موسى، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «في المرأة يصيبها الطلق أيّاماً، أو يوماً أو يومين فترى الصفرة أو دماً؟ قال: تصلّي ما لم تلد ... الحديث».

بتقريب: أنّ تقييد وجوب الصلاة عليها بعدم الولادة يدلّ بإطلاقه على أنّ الدم الخارج منها أثناء الولادة ليس بنفاس، ومثلها موثّقته الأخرى.

ودعوى: أنّ المراد من قوله (عليه السلام): «ما لم تلد» أي ما لم تشرع في الولادة لا ما لم تنته منها.

مدفوعة: بأنّ ذلك بحاجة إلى قرينة، وإلّا فالظاهر منه وجوب الصلاة عليها ما لم تنتهِ من الولادة.

الثاني: أكثر من عشرة أيّام، كما إذا طالت فترة الولادة يوماً أو أكثر، واستمر بها الدم بعد الولادة إلى العشرة، فحينئذٍ إذا كان عدد عادتها عشرة أيّام، أو لم تكن ذات عادة عددية، فالعشرة كلّها نفاس. فإذا ضمّ إليها الدم في فترة الولادة كان أكثر منها، وهو خلاف الروايات التي تنصّ على أنّ أقصى حدّ النفاس هو أقصى حدّ الحيض.

فالنتيجة: أنّه لا دليل على أنّ الدم الخارج من المرأة أثناء الولادة دم نفاس، وإن خرج من الرحم بالذات، إذ لا دليل على أنّ كلّ دم خرج من الرحم نفاس، بل النفاس هو الدم الذي يقذفه الرحم بسبب الولادة. وهذا الدم ليس بسبب الولادة، بل بسبب تحرّك الولد وشروعه في الخروج من الرحم. ولكن مع ذلك كلّه، كان الأحوط والأجدر بها أن تجمع بين تروك النفساء وأعمال المستحاضة.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ١٧٥ (المقرر).

يقع الكلام في جهات عدّة:

الجهة الأولى: في أدنى النفاس:

فما ذكره (قدس سره) من أنّه ليس لأقل النفاس حدّ فهو متين؛ وذلك من جهة إطلاقات الأدلة، فإنّه لم يرد في شيء منها تحديد له من جهة القلّة والوقت، ومقتضاها تحقق النفاس ولو بلحظة واحدة، ويترتب عليه أحكام النفاس.

وقد يُستدل على ذلك برواية ليث المرادي عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «سألته عن النفساء كم حدّ نفاسها حتّى تجب عليها الصلاة؟ وكيف تصنع؟ قال: ليس لها حد»[1].

فتدلّ على عدم وجود حدّ خاص للنفاس.

وفيه:

إنّ الرواية ضعيفة سنداً ودلالة. أمّا سنداً، فمن جهة وجود المفضل بن صالح فيه، وهو لم يثبت له توثيق في كتب الرجال. وأمّا دلالة، فهي ظاهرة في أنّه ليس له حدّ من جهة الكثرة بالعشرة أو العشرين أو الأربعين، ولا أقل من الإجمال، فلا ظهور لها لتحديد

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الطهارة: أبواب النفاس: الصفحة: ٣٨٢: الباب الثاني: الحديث الأوّل.

القلّة، فلا يمكن أن يُستدل بها على المدعى.

وبعبارةٍ أخرى:

إنّ المشهور بين الأصحاب أنّه لا حدّ خاص للنفاس من جهة القلّة، واستدلّوا للمقام بوجوه:

الوجه الأوّل:

الإجماع، وقد استدل به السيّد الحكيم (قدس سره) في المستمسك، حيث أشار إلى أنّه قد نصّ على هذا الإجماع في الخلاف والغنية والمعتبر والمنتهى والتذكرة والذكرى وكشف الالتباس والروض وظاهر المدارك وشرح المفاتيح[1].

ولكنّنا ذكرنا غير مرّة عدم إمكان الاعتماد على الإجماع في شيء من المسائل الفقهية؛ وذلك لأنّ إثبات هذا الإجماع عند المتقدّمين مُشكل؛ لعدم الطريق المباشر قطعاً، وكذا الطريق غير المباشر غير موجود؛ لعدم توفر الكتب الفقهية الاستدلالية للأعلام المتقدّمين، أو أنّه كانت لهم لكنّها لم تصل إلينا، فلذا يكون إحراز الإجماع مُشكل، بل لا يمكن.

ومع الإغماض عن ذلك، فإنّه على تقدير وجود هذا الإجماع،

---

(١) أنظر: السيّد محسن الحكيم: مستمسك العروة الوثقى: الجزء الثالث: الصفحة: ٤٣٦.

فهو ليس بإجماع تعبّدي، بل يحتمل كونه مدركياً، ويحتمل أن يكون مدركه أحد الوجهين الآتيين.

فالنتيجة:

إنّه لا يكون كاشفاً عن ثبوت الحكم في زمان المعصوم (عليه السلام)، وإنّه لم يصل إلينا يداً بيد وطبقة بعد طبقة.

الوجه الثاني:

التمسّك برواية أبي بصير (ليث المرادي) المتقدّمة، لكنّها ضعيفة من ناحية السند؛ وذلك لمكان المفضل بن صالح، فإنّه لم يثبت له توثيق في كتب الرجال.

وأمّا دلالة، فإنّها لا تكون ظاهرة لإرادة الحدّ الأكثر للنفاس، ولا تدلّ على الحدّ الأقل كذلك، فتبقى على الإجمال فلا يتمسّك بها.

الوجه الثالث:

إطلاقات الروايات، وقد تمسّك به السيّد الأستاذ (دام ظله)[1].

وللمناقشة فيه مجالٌ:

فإنّ الروايات الكثيرة الواردة في أنّ النفساء تقعد أيّامها وتكف

(١) أنظر: السيّد الخوئي: الطهارة: الجزء الثامن: الصفحة: ١٥٨ وما بعدها.

عن الصلاة، لا إطلاق لها، وتدلّ على ذلك بألسنة مختلفة.

منها: صحيحة يونس بن يعقوب، قال: «سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: تجلس النفساء أيّام حيضها التي كانت تحيض، ثمّ تستظهر وتغتسل وتصلّي»[1].

ومنها: صحيحة زرارة الأولى عن أحدهما (عليهما السلام)، قال: «النفساء تكفّ عن الصلاة أيّامها[2] التي كانت تمكث فيها، ثمّ تغتسل وتعمل كما تعمل المستحاضة»[3].

ومنها: صحيحة زرارة الأخرى عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «قلت له: النفساء متى تصلّي؟ قال: تقعد قدر حيضها وتستظهر بيومين، فإن انقطع الدم وإلّا اغتسلت واحتشَت واستثفرت وصلّت... الحديث»[4].

فهذه الروايات لا إطلاق لها، ولا تدلّ على أنّه ليس لأقل النفاس حدّ.

بل يمكن أن يُقال:

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الطهارة: أبواب النفاس: الصفحة: ٣٨٥: الباب الثالث: الحديث الثامن.

(٢) في موضع من التهذيب: أيّام أقرائها (هامش المخطوط).

(٣) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الطهارة: أبواب النفاس: الصفحة: ٣٨٢: الباب الثالث: الحديث الأوّل.

(٤) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الطهارة: أبواب النفاس: الصفحة: ٣٨٣: الباب الثالث: الحديث الثاني.

إنّها تدلّ على أنّ النفساء كالحائض، كثرة وقلّة، فإنّ أيّام الحيض لا تتجاوز العشرة، وهذه تدلّ على أنّها تجلس النفساء أيّامها وتجعل الدم نفاساً، ويترتب عليه أحكام النفاس، فتدلّ بالالتزام على أنّ أقصى حدّ النفاس هو أقصى حدّ الحيض وهو العشرة، وأيضاً تدلّ على أنّ أدنى حدّ الحيض ثلاثة أيّام، فكذلك النفاس، لأنّها تدلّ على أنّها تجلس أيّام حيضها، وأيّام الحيض لا تقلّ عن الثلاثة كما لا تتجاوز عن العشرة.

وعليه:

فإنّ الروايات تدلّ على عكس المطلب، بل تدلّ على أنّها كالحائض، قلّة وكثرة، وأمّا غير هذه الروايات فلا يوجد فيها ما يدلّ بالإطلاق أو بالنص على أنّه لا حدّ لأقل النفاس. فإذا رأت الدم أقل من ثلاثة أيّام، يجب عليها الجمع بين أعمال المستحاضة وتروك النفساء، فالعمدة هي إطلاقات الروايات غير المحددة.

والنتيجة:

ما استدل به من الوجوه على عدم الحدّ لأقل النفاس، ليس بشيء، ولا يدلّ على المطلوب، فعليها الاحتياط في كلّ مورد أقل من ثلاثة أيّام.

الجهة الثانية: إذا لم ترَ دماً أصلاً بعد الولادة:

فهل تترتب عليها أحكام النفاس أم لا؟

الظاهر: عدم الترتب أصلاً؛ لأنّ النفاس اسم للدم الخارج عند الولادة، وبالتالي فعند عدم خروج الدم فلا موضوع لهذه الأحكام.

الجهة الثالثة: ما لو رأت الدم بعد العشرة أيّام:

فهل هذا نفاس أم لا؟

الظاهر أنّه ليس بنفاس؛ وذلك لأنّ المستفاد من الرواية الدالّة على أنّ النفساء تجلس أيّام حيضها - أي تقعد - فهي كثيرة ودالّة على وجوب جلوسها أيّام حيضها، وترتّب أحكام الحيض عليها، فهي تدلّ بالالتزام على أنّ أقصى حدّ النفاس عشرة أيّام كالحيض، ولازم ذلك أنّها لو رأت الدم من حين الولادة والوضع إلى عشرة أيّام وتجاوز، فالمتجاوز ليس بنفاس جزماً، غاية الأمر أنّها لو كانت صاحبة عادة عددية ترجع إلى العدد والباقي استحاضة، وإلّا جعلت الجميع نفاساً، وأمّا المتجاوز فليس بنفاس.

فعندئذ:

يستفاد من الروايات الكثيرة أنّ الدم لو تجاوز العشرة، فليس بنفاس، ولو لم ترَ الدم قبلها، بمعنى أنّه لا فرق بين كون رؤية الدم

في اليوم الحادي عشر مسبوقاً بالدم أو غيره، والذي يمكن أن يكون نفاساً هو بين العشرة، فلو رأت الدم اليوم الخامس فهو نفاس إلى العاشر، فكلّ دم بين العشرة ولو بلحظة فهو نفاس دون المتجاوز لها، فإنّ مورد الروايات وإن كان رؤية الدم في اليوم الحادي عشر مسبوقاً بالدم، فهو ليس بنفاس إلّا أنّ العرف يفهم ارتكازاً أنّ خارج العشرة ليس بنفاس، سبق الدم أم لا.

النتيجة:

يكون الدم بعد العشرة أيّام إمّا استحاضة أو حيض إذا كان جامعاً للصفات.

الجهة الرابعة: في أكثر أيّام النفاس:

وهل كونها عشرة أيّام أم أكثر من ذلك؟

فيقع الكلام في مقامين:

المقام الأوّل:

إنّ مبدأ العشرة، هل هو من تاريخ الولادة أو من رؤية الدم؟

فإنّ ظاهر الروايات أنّ مبدأ النفاس هو من رؤية الدم بمناسبة الحكم والموضوع الارتكازية، وأنّ هذه الأحكام للدم، فأمّا إذا لم يخرج منها الدم فليس لها هذه الأحكام.

نعم، ورد في صحيحة مالك بن أعين، قال: «سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن النفساء يغشاها زوجها وهي في نفاسها من الدم؟ قال: نعم، إذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر أيّام عدة حيضها ثمّ تستظهر بيوم، فلا بأس بعد أن يغشاها زوجها، يأمرها فلتغتسل ثمّ يغشاها إن أحب»[1].

فإنّ ظاهر الصحيحة أنّ مبدأ العشرة هو من تاريخ الوضع والولادة، لا من تاريخ رؤية الدم.

ولكن لا يمكن الأخذ بهذا الظاهر:

لأنّ المفروض هنا أنّ الدم يخرج من المرأة، وفي حال خروجها له أن يأتيها أم لا؟ فأجاب الإمام (عليه السلام): لا بأس، فالتقييد بلحاظ ثبوت الدم وفرض خروجه من حين الولادة، فإنّ الدم إنّما هو بلحاظ الدم الجاري منها من حين الولادة، فإذا مضى عشرة أيّام انتهى نفاسها، فلا تدلّ الصحيحة على ذلك.

مضافاً إلى أنّ مناسبة الحكم والموضوع تقتضي أنّها أحكام للدم، ومع عدم خروج الدم فلا موضوع لهذه الأحكام.

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الطهارة: أبواب النفاس: الصفحة: ٣٨٣: الباب الثالث: الحديث الرابع.

وعلى هذا:

فإذا لم ترَ الدم بعد الولادة بخمسة أيّام ورأت من اليوم السادس، فيكون مبدأ العشرة من اليوم السادس، وكذا الثامن والتاسع، وأمّا بعد العشرة فهو ليس بنفاس.

فالنتيجة:

إنّ الظاهر من الروايات هو كون مبدأ العشرة أيّام من حين رؤية الدم.

المقام الثاني: في أقصى حدّ النفاس:

والتساؤل في أنّ أقصى حدّ النفاس هل هو عشرة أيّام أو أكثر منها؟

والجواب:

إنّ الروايات مختلفة في هذا الأمر، فبعضها يدلّ على العشرة أيّام، والبعض الآخر منها تدلّ على أنّه ثمانية عشر يوماً، وطائفة ثالثة تدلّ على أنّه ثلاثون يوماً أو أربعون يوماً.

والحديث في تحديد أكثر النفاس:

إنّ الروايات تدلّ بالمطابقة على أنّ أقصى حدّ النفاس هو أقصى

حدّ الحيض، وهو العشرة أيّام، وبالتالي فلو رأت المرأة الدم بعد الولادة واستمر إلى اليوم العاشر فالمجموع نفاس، إذا لم تكن ذات عادة عددية أو كانت عادتها عشرة أيّام، ومقتضى إطلاقها عدم الفرق بين كون النفساء ذات عادة وقتية أو عددية أو ناسية أو مبتدئة، بل تشمل المرأة في جميع هذه الحالات.

والوجه في ذلك:

أنّها تدلّ على أنّه تعتبر النفاس أيّام حيضها لو كانت ذات عادة عددية، وأمّا المضطربة فكذلك ترجع إلى عادتها، فأمّا الستة أو السبعة فحين النفاس تجعل نفاسها ستة أو سبعة، وأمّا المبتدئة فتجعل عادة أقاربها نفاسها إن كان لها أقارب غير مختلفات في العدد، فمع الاختلاف ترجع إلى العدد ستة أو سبعة، وأمّا الناسية للعدد فهي تأخذ بأكبر الاحتمالات وتعتبره نفاساً لها. فإذن، هذه الروايات مطلقة وشاملة لجميع الحالات.

ولا وجه لما ذكره السيّد الأستاذ (دام ظله) من اختصاصها بذات العادة[1].

نعم، يختلف الحيض عن النفاس في موضوع، وهو أنّ الحائض لو كانت مضطربة أو مبتدئة ترجع إلى الصفات قبل أن تأخذ بالعدد،

---

(١) أنظر: السيّد الخوئي: الطهارة: الجزء الثامن: الصفحة: ١٥٨ وما بعدها.

فتجعل ما بصفة الحيض حيضاً وما بصفة الاستحاضة استحاضة، وإذا كان الدم بلون واحد وتجاوز العشرة، فعندئذ ترجع المضطربة إلى العدد وتجعل ستة أو سبعة حيضاً، وكذلك المبتدئة مع اتحاد لونها ترجع إلى الأقارب ثمّ إلى العدد، بخلاف النفساء فهي ترجع إلى الصفة ولا لون خاص للون دم النفاس، وبهذه الصورة تختلف النفساء عن الحائض.

فتحصّل ممّا تقدّم: إنّ هذه الروايات تدلّ على أمور:

الأمر الأوّل:

إنّ أقصى النفاس هو أقصى حدّ الحيض وهو عشرة أيّام، فكلّ ما انقطع قبل العشرة فالمجموع نفاس، وإذا تجاوز العشرة فليس بنفاس جزماً، وذلك للروايات الواردة في المقام.

الأمر الثاني:

إنّها تدلّ على أنّ أقصى ما يمكن أن يكون فيه دم النفاس هو عشرة أيّام من تاريخ الولادة، فإذا رأت دماً أثناء العشرة فهو نفاس يترتب عليه أحكامه.

وعلى هذا:

فإذا لم ترَ الدم بعد الولادة إلى عشرة أيّام ورأت في اليوم الحادي عشر، فإنّه ليس بنفاس؛ وذلك لعدم شموليّته للروايات الدالّة على

كون الأقصى هو العشرة أيّام، فإذا رأت الدم ضمن العشرة أيّام فهو نفاس.

الأمر الثالث:

إنّها تدلّ على أنّ هذه الأحكام للدم، وبالتالي فإذا لم ترَ الدم لم تترتب هذه الأحكام عليها.

الأمر الرابع:

إنّها تدلّ على أنّ ترتب الأحكام من تاريخ رؤية الدم إلى اليوم العاشر من مبدأ رؤية الدم، فبطبيعة الحال يكون مبدأ العشرة من تاريخ رؤية الدم. فعليه، لو رأت دماً بعد الولادة بخمسة أيّام فهو نفاس إلى اليوم الخامس عشر إذا لم تكن ذات عادة عددية، فيكون المجموع دم نفاس، فالمبدأ هو رؤية الدم بقرينة الروايات الدالّة على أنّ هذه الأحكام للدم لا للولادة.

ولكن، في مقابل هذه الروايات هناك طوائف أخرى، يفهم منها وقوع المعارضة بينها وبين هذه الروايات.

الطائفة الأولى: تدلّ على أنّ أقصى حدّ النفاس ثمانية عشر يوماً:

الرواية الأولى:

صحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام): «إنّ أسماء بنت عميس نفست بمحمّد بن أبي بكر، فأمرها رسول الله (صلى الله عليه وآله) حين أرادت الإحرام من ذي الحليفة[1] أن تحتشي بالكرسف والخرق وتهل بالحج، فلمّا قدموا مكّة[2] وقد نسكوا المناسك، وقد أتى لها ثمانية عشر يوماً، فأمرها رسول الله (صلى الله عليه وآله) أن تطوف بالبيت وتصلّي ولم ينقطع عنها الدم، ففعلت ذلك»[3].

الرواية الثانية:

صحيحة الفضيل وزرارة كلّهم عن أبي جعفر (عليه السلام): «إنّ أسماء بنت عميس نفست بمحمّد بن بكر، فأمرها رسول الله (صلى الله عليه وآله) حين أرادت الإحرام من ذي الحليفة أن تغتسل وتحتشي بالكرسف وتهل بالحج، فلمّا قدموا ونسكوا المناسك سألت النبي (صلى الله عليه وآله) عن الطواف بالبيت والصلاة؟ فقال لها: منذ كم ولدت؟ فقالت: منذ ثماني عشر،

---

(١) في التهذيب: بذي الحليفة (هامش المخطوط).

(٢) ليس في التهذيب: مكّة (هامش المخطوط).

(٣) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الطهارة: أبواب النفاس: الصفحة: ٣٨٤: الباب الثالث: الحديث السادس.

فأمرها رسول الله (صلى الله عليه وآله) أن تغتسل وتطوف بالبيت وتصلّي، ولم ينقطع عنها الدم ففعلت ذلك»[١].

فهي تدلّ على أنّ أقصى النفاس ثمانية عشر يوماً، حيث أمرها بالاغتسال بعدها.

وللمناقشة فيها مجالٌ:

فإنّ الصحيحة لا تدلّ على التحديد، فإنّ سؤالها كان بعد مضي ثمانية عشر يوماً، إذ يحتمل قوياً أنّها لو سألت قبل ذلك وبعد مضي العشرة أيّام لأجاب (صلى الله عليه وآله) بعين ذلك الجواب من المباشرة بالاغتسال والطواف في البيت والصلاة، فحينئذ لا يدلّ على إرادة الثمانية عشر يوماً كما هو واضح، وهذا الاحتمال مانع عن ظهور الصحيحة في التحديد، وبالتالي فلا تدلّ على التحديد.

نعم، توجد صحيحة أخرى لمحمّد بن مسلم ظاهرة في التحديد، قال: «سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن النفساء كم تقعد؟ فقال: إنّ أسماء بنت عميس أمرها رسول الله (صلى الله عليه وآله) أن تغتسل لثمان عشرة، ولا بأس بأن تستظهر بيوم أو يومين»[٢].

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الطهارة: أبواب النفاس: الصفحة: ٣٨٨: الباب الثالث: الحديث التاسع عشر.

(٢) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الطهارة: أبواب النفاس: الصفحة: ٣٨٧: الباب الثالث: الحديث الخامس عشر.

فإنّ الصحيحة ظاهرة في التجديد بثمانية عشر يوماً.

وللمناقشة فيها مجالٌ:

فإنّ قوله (عليه السلام) بعد ذلك - أي في ذيل الصحيحة - «ثمّ تستظهر بيوم أو يومين» تدلّ على عدم التحديد، وإلّا فلا وجه للاستظهار، إذ لا تستظهر فيما دون الحدّ، فإنّ الاستظهار يدلّ على أنّ الثمانية عشر يوماً ليست أقصى الحدّ.

ولكن:

هذه الصحيحة تصلح لمعارضة الروايات الدالّة على العشرة أيّام؛ وذلك لأنّها تدلّ على أنّ النفاس أكثر من ثمانية عشر يوماً.

وعليه:

فإنّ مقتضى روايات العشرة أيّام أنّ الزائد ليس بنفاس، بينما هذه الصحيحة تدلّ على أنّ الزائد عن العشرة أيّام إلى الثمانية عشر يوماً هو نفاس، وبالتالي فتسقطان معاً من جهة المعارضة، فيكون المرجع هو العام الفوقي (أي الأدلة الدالّة على وجوب الصلاة والصيام على غير النفساء)، فإنّها قد قُيّدت بغير النفساء، والقدر المتيقن من النفاس هو عشرة أيّام، فلا مخصص لما تبقى في البين، فتجب الصلاة والصيام عليها بعد العشرة أيّام.

فالنتيجة:

إنّه لا معارضة ضمن العشرة أيّام من جهة كونها هي القدر المتيقن، وأمّا في دائرة الأكثر من العشرة فتسقط كما هو واضح.

ثم إنّ هنا رواية أصرح من تلك، وهي صحيحة محمّد بن مسلم الثانية، قال: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) كم تقعد النفساء حتّى تصلّي؟ قال: ثماني عشرة، سبع عشرة، ثمّ تغتسل وتحتشي وتصلّي»[1].

فالصحيحة تدلّ على أنّ أقصى الحدّ هو ثمانية عشر يوماً كسابقتها، والأمر فيها كما تقدّم في روايته الأولى.

الطائفة الثانية: الدالّة على السبعة عشر يوماً:

منها: صحيحة ابن سنان[2]، قال: «سمعت أبا عبد الله (عليه السلام)

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الطهارة: أبواب النفاس: الصفحة: ٣٨٦: الباب الثالث: الحديث الثاني عشر.

(٢) فائدة رجالية:

وصف شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) هذه الرواية بالصحيحة، مع أنّ الوارد في سندها ابن سنان، وهو مشترك بين عبد الله بن سنان الثقة عند شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) وبين محمّد بن سنان غير الموثَّق لديه (دامت بركاته). والسؤال:

لماذا حملها (دامت بركاته) على عبد الله دون محمّد؟

والجواب:

إنّ هناك قرينة على الحمل على (عبد الله) دون (محمّد)، وهي:

إنَّ المروي عنه هو الإمام الصادق (عليه السلام). وقد فصّلنا الحديث في كتابنا (محمّد

يقول: تقعد النساء سبع عشر[١] ليلة، فإن رأت دماً صنعت كما تصنع المستحاضة»[٢].

فالصحيحة تدلّ على أنّ أقصى حدّ النفاس هو سبعة عشر ليلة.

الطائفة الثالثة: الدالّة على الثلاثين أو الأربعين أو الخمسين يوماً:

الرواية الأولى:

صحيحة علي بن يقطين، قال: «سألت أبا الحسن الماضي (عليه السلام) عن النفساء وكم يجب عليها ترك الصلاة؟ قال: تدع الصلاة مادامت ترى الدم العبيط إلى ثلاثين يوماً، فإذا رقّ وكانت صفرة اغتسلت وصلّت إن شاء الله»[٣].

بن سنان) بأنّ محمّد بن سنان لا يروي عن الإمام الصادق (عليه السلام)؛ وذلك لتأخّر الرجل طبقة عن الإمام الصادق (عليه السلام)، بخلاف عبد الله بن سنان الذي لا يروي عن الإمام الجواد (عليه السلام) ومن هو من بعده من الأئمّة (عليهم السلام) من جهة تقدّمه طبقة عليهم، وهذا التقدّم مكّنه من الرواية عن الإمام الصادق (عليه السلام). وتفصيل الكلام ذكرناه في محلّه، فراجع.

(١) في المصدر: تسع عشرة.

(٢) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الطهارة: أبواب النفاس: الصفحة: ٣٨٧: الباب الثالث: الحديث الرابع عشر.

(٣) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الطهارة: أبواب النفاس: الصفحة: ٣٨٧: الباب الثالث: الحديث السادس عشر.

فالصحيحة تدلّ على أنّ أقصى حدّ النفاس ثلاثون يوماً.

الرواية الثانية:

صحيحة محمّد بن مسلم عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «تقعد النساء إذا لم ينقطع عنها الدم ثلاثون أو أربعون يوماً إلى الخمسين»[1].

ومعناها: أنّ أقصى حدّ النفاس خمسون يوماً مع الاستمرار، وما بعده استحاضة، وإذا انقطع في الأربعين أو في الثلاثين يوماً فهو[2].

فهذه الطوائف من النصوص متعارضة فيما بينها، وتُعارض الروايات المتقدّمة أيضاً، هي الدالّة على أنّ أقصى حدّ النفاس هو حدّ الحيض.

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الطهارة: أبواب النفاس: الصفحة: ٣٨٧: الباب الثالث: الحديث الثالث عشر.

(٢) تنبيه: قد ورد في رواية عن محمّد بن يحيى الخثعمي، قال:
«سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن النفساء؟ قال: كما كانت تكون مع ما مضى من أولادها وما جربت. قلت: فلم تلد فيما مضى؟ قال: بين الأربعين إلى الخمسين».
ورواية أخرى عن حفص بن غياث، عن جعفر، عن أبيه، عن علي (عليهم السلام)، قال:
«النفساء تقعد أربعين يوماً، فإن طهرت وإلّا اغتسلت وصلّت، ويأتيها زوجها، وكانت بمنزلة المستحاضة، تصوم وتصلّي».
وغيرها من الروايات، فمن أراد المزيد فليراجع: الباب الثالث من النفاس في الجزء الثاني من الطهارة من كتاب وسائل الشيعة للعاملي: الحديث الثامن عشر والسابع عشر، فراجع (المقرر).

وحُملت هذه الطائفة الأخيرة على التقيّة - كما ذهب إلى ذلك السيّد الأستاذ (دام ظله) في تقرير بحثه[١] - من جهة أنّها موافقة للعامّة، فإنّ المشهور عندهم أنّ أكثر النفاس أربعون يوماً.

ولكن الظاهر:

أنّه لا وجه لهذا الحمل، فإنّها لا تدلّ على أنّ أقصى حدّ النفاس أربعون يوماً، بل تدلّ على الخمسين، والزائد استحاضة، فبالتالي هي غير موافقة للعامّة[٢].

والصحيح ما ذكرناه:

من وقوع المعارضة على الزائد عن العشرة فتسقطان من جهة المعارضة بعد عدم المرجح، فالمرجع هو العام الفوقي، وهو الإطلاقات الدالّة على وجوب الصلاة والصيام عليها، فتصلّي وتصوم بعد العشرة.

---

(١) راجع: السيّد الخوئي: كتاب الطهارة: الجزء الثامن: الصفحة: ١٦٨ وما بعدها: الغروي.

(٢) بل الأكثر من ذلك:

إنّ نفس العامّة لم يتّفقوا على كون أكثر مدّة النفاس أربعين يوماً، بل تعدّدت آراؤهم، فقالت المالكية والشافعية: ستّون يوماً والمعتمد في ذلك الاستقراء، وعند الحنفية والحنابلة: أربعون يوماً، وما زاد على ذلك فهو استحاضة.

أنظر: الفقه الإسلامي وأدلّته: وهبة الزحيلي: الجزء الأوّل: الصفحة: ٥٣٣ (المقرر).

فالنتيجة:

إنّ الصحيح ما عليه المشهور، وهو عشرة أيّام لأقصى النفاس كالحيض.

بقي هنا أمور:

الأمر الأوّل:

قد يُقال: إنّ الروايات الناصّة على أنّ أقصى النفاس هو أقصى مدة الحيض مختصّة بما إذا كانت ذات عادة عددية، دون المضطربة والمبتدئة والناسية؛ وذلك لأنّ موردها ذات العادة بلسان (أنّها تجلس أيّام عادتها وبمقدار عادتها) و(فلتقعد أيّام عادتها)، فموردها الثابت لها العادة وهي العددية، وأمّا إذا كانت مضطربة أو مبتدئة أو ناسية فغير مشمولة لها، ولا تدلّ على أنّ نفاسها عشرة أيّام أو أقل.

وعلى هذا:

فلابدّ من الرجوع فيها إلى روايات أنّ أقصى النفاس ثمانية عشر يوماً لإطلاقها، وبه تعمّ هذه الموارد، وتقيّد إطلاقها بروايات ذات العادة العددية. فإذن، النفساء المضطربة أو المبتدئة أو الناسية تجعل نفاسها ثمانية عشر يوماً، والزائد استحاضة.

ولكن:

لا وجه لهذا القيل، فإنّ هذه الروايات وإن كان موردها ذات العادة العددية، إلّا أنّ المتفاهم العرفي أنّها في مقام بيان أقصى حدّ النفاس للنفساء بلا خصوصية أو موضوعية لذات العادة، وبلا فرق بين ذات العادة وغيرها، غاية الأمر أنّ ذات العادة تجلس أيّام عادتها ثمّ تستظهر، وغيرها تجعل كلّ العشرة نفاساً، تجاوز العشرة أم لا، غاية الأمر تجعل الزائد على العشرة استحاضة.

فالمستفاد من الروايات هو الضابط العام (العشرة أقصى النفاس) بلا فرق بين أقسام الحيض، غاية الأمر أنّ الإمام (عليه السلام) طبّق هذا الضابط على ذات العادة باعتبار أنّ لها أحكام أخرى، باعتبار أنّها بعد تجاوز العشرة تجعل عادتها نفاساً لا أكثر، بخلاف غيرها فتجعل العشرة نفاساً. فإذن، لا تختص بذات العادة فقط.

الأمر الثاني:

إنّ المعروف والمشهور بين الأصحاب - وقد اختاره السيّد الأستاذ (دام ظله) والسيّد الحكيم (قدس سره) - حمل الروايات الناصّة على أنّ أكثر حدّ النفاس (ثمانية عشر، سبعة عشر، ثلاثون، أربعون، خمسون) يوماً حملوها على التقيّة.

وقد أفاد السيّد الأستاذ (دام ظله) في وجه ذلك:

إنّ هذه الروايات وإن لم تكن موافقة للعامّة، فإنّ المشهور عندهم أربعون يوماً لا ثمانية عشر يوماً، ولكن مع ذلك فهي محمولة على بيان الحكم غير الواقعي، وليست في مقام بيان الحكم الواقعي، ولو من جهة عدم قدرته على بيان الحكم الواقعي من جهة التقيّة[1].

ولنا في المقام كلام حاصله:

إنّ هذا الذي أفاده (دام ظله) نفسه غريب جدّاً، فإنّ روايات العشرة والثمانية عشر لا فرق بينهما من هذه الناحية؛ وذلك لمخالفتها لمذهب العامّة، فبيان كليهما على خلاف التقيّة؛ وذلك لما عرفت من مذهبهم، فلا وجه لاختيار بيان الثمانية عشر يوماً تقيّة.

والصحيح في المقام أن يُقال:

إنّه لا وجه للحمل على التقيّة أصلاً.

أما روايات الثمانية عشر يوماً، فلمخالفتها لمذهب العامّة جميعاً، وبالتالي فلا موجب للحمل على التقيّة.

وأمّا روايات التحديد بالأربعين يوماً، فإنّه لم يرد في شيء من الروايات المعتبرة.

---

(١) أنظر: السيّد الخوئي: الطهارة: الغروي: الجزء الثامن: الصفحة: ١٦٨.

نعم، ورد في معتبرة ثلاثين أو أربعين إلى الخمسين يوماً[1]، فليس هناك رواية معتبرة دالّة على الأربعين يوماً تحديداً حتّى تعارض المشهورة فيُحمل على التقيّة.

فالصحيح في علاج المعارضة ما ذكرناه:

فالمعارضة بين الروايات المشهورة الدالّة على أنّ الأقصى عشرة أيّام وبين غيرها مطلقاً - المعتبرة وغيرها - فهو في الزائد على العشرة أيّام، فالروايات المشهورة تدلّ بعقدها الإيجابي على إثبات العشرة وبعقدها السلبي على نفي الزائد عليها، وغيرها يدلّ بعقده الإيجابي على إثبات الأكثر من العشرة أيّام.

فتقع المعارضة بين العقد الإيجابي من الثانية والعقد السلبي من الأولى، فلا مرجح في البين، فبالتالي يسقطان معاً، وبعد السقوط المرجع هو العام الفوقي، وهي إطلاقات وجوب الصلاة والصيام عليها بعد العشرة أيّام المستفاد من أقيموا الصلاة مطلقاً، المرفوع في العشرة أيّام يقيناً بالمخصص، ومقتضى تلك العمومات وجوب الصلاة بعد العشرة وإن استمر الدم.

---

(١) تقدّمت الإشارة إلى هذه الروايات قريباً، فراجع (المقرر).

ثمّ ذكر الماتن (ﷺ): والأولى أن تحتاط بعدها أو بعد العادة إلى ثمانية عشر يوماً من الولادة.

الاحتياط الاستحبابي لا بأس به، وأمّا ما ذكره من الاحتياط بعد العادة فلا يتمّ، فإنّ عادتها لو كانت خمسة أيّام واستمر الدم، فمع التجاوز تكون عادتها نفاساً والباقي استحاضة، وأمّا دون العشرة أيّام فالاستظهار يوماً واحداً، وفي الأكثر فهي مخيرة إلى العشرة، وما ذكره (ﷺ) من الاحتياط الاستحبابي لا يتمّ مطلقاً؛ لوجوب الاستظهار يوماً واحداً بأن تعتبره نفاساً وإجراء حكم النفاس، فلا يناسب الاحتياط ولو في هذا اليوم.

مسألة رقم (٢):

إذا انقطع دمها على العشرة أو قبلها، فكلّ ما رأته نفاس سواء أرأت تمام العشرة أو البعض الأوّل أو البعض الأخير أو الوسط أو الطرفين أو يوماً ويوماً، لا، وفي الطهر المتخلل بين الدم تحتاط بالجمع بين أعمال النفساء والطاهر[1]،

(١) إضاءة فقهية رقم (٩):

علّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

لا يبعد أن يكون النقاء المتخلّل بين نفاس واحد طهراً كما في الحيض، ومع ذلك كان الأجدر لها أن تحتاط بالامتناع كما كانت النفساء ملزمة بالامتناع عنه، والإتيان بما كانت الطاهرة ملزمة بالإتيان به.

قد يُقال: إنّ مقتضى إطلاق الروايات التي تنصّ على أنَّ النفساء تقعد أيّام عادتها، عدم الفرق بين استمرار الدم في الأيّام كلّها وانقطاعه بين فترة وأخرى.

مثال ذلك: إذا كانت عادتها سبعة أيّام ورأت الدم من تاريخ ولادتها يومين، ثمّ انقطع يوماً أو يومين أو ثلاثة أيّام، وبعد ذلك رأت دماً إلى انتهاء اليوم السابع، فمقتضى إطلاق تلك الروايات أنّ الدمّين وما بينهما من النقاء المتخلّل نفاس.

ولا فرق في ذلك بين ذات العادة وغيرها، فإنَّ موردها وإن كان ذات العادة، إلّا أنّ المرتكز في أذهان العرف منها أنّها في مقام بيان حكم النفساء، تطبيقاً للكبرى على الصغرى.

والجواب: إنّ المتفاهم العرفي منها، بمناسبة الحكم والموضوع الارتكازية، أنّ النفساء تقعد أيّامها وتترك العبادات فيها من جهة وجود الدم، كما هو الحال في الحائض.

وإن شئت قلت: إنّ هذه الروايات لا نظر لها إلى بيان هذه الجهة، وإنّما هي ناظرة إلى بيان أمور أخرى:

ولا فرق في ذلك بين ذات العادة العشرة أو أقل وغير ذات العادة.

وإن لم ترَ دماً في العشرة فلا نفاس لها، وإن رأت في العشرة وتجاوزها[1]، فإن كانت ذات عادة في الحيض أخذت

الأوّل: أنّ النفساء تترك العبادات في أيّامها لمكان الدم.

الثاني: أنّ مبدأ النفاس من تاريخ رؤية الدم، في ضوء مناسبة الحكم والموضوع، وأنّ هذه الأحكام أحكام الدم، فمن لم تره فلا موضوع لها.

الثالث: أنّ أقصى حدّ النفاس هو أقصى حدّ الحيض.

فالنتيجة: أنّه لا إطلاق لها من هذه الناحية.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ١٧٦ (المقرر).

(١) إضاءة فقهية رقم (١٠):

علّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

هذا فيما إذا رأت الدم من تاريخ الولادة، أمّا إذا رأته بعد ولادتها، فقد تتجاوز أيّام العادة العشرة من مبدأ الولادة، كما إذا كانت عادتها سبعة أيّام أو تسعة أو عشرة، فحينئذٍ تنتهي عادتها بانتهاء أيّامها بعد العشرة بيوم أو يومين أو أكثر، والدم الزائد عليها استحاضة.

فالنتيجة: أنّ النفساء إذا كانت ذات عادة عددية، فإن كانت على يقين من استمرار دمها حتى يتجاوز عشرة أيّام من ابتداء رؤية الدم، جعلت العادة نفاساً والزائد استحاضة.

وإن لم تكن على يقين من ذلك وتجاوز العشرة، استظهرت بيوم أو يومين بشرط أن لا يزيد المجموع على العشرة، وبعد ذلك اعتبرت نفسها مستحاضة.

وإن لم تكن ذات عادة عددية، وانقطع الدم قبل العشرة، فذلك نفاسها. وإن استمر الدم حتّى تجاوزها، جعلت الأيّام العشرة كلّها نفاساً وما بعدها استحاضة. وإن

بعادتها سواء كانت عشرة أو أقل، وعملت بعدها عمل المستحاضة، وإن كان الأحوط الجمع إلى ثمانية عشر كما مرّ.

وإن لم تكن ذات عادة كالمبتدئة والمضطربة، فنفاسها عشرة أيّام، وتعمل بعدها عمل المستحاضة مع استحباب الاحتياط المذكور.

النفساء لو رأت الدم في بعض وانقطع في البعض الآخر، فالماتن (دام ظله) احتاط في المتخلل بين تروك النفساء وأعمال الطاهر.

ولكن، لا دليل على الاحتياط، بل ولا منشأ له، فإنّه:

أمّا لو انقطع قبل العشرة أيّام:

فلا فرق بين ذات العادة إلى العشرة أو دونها أو غيرها، فذات العادة لو انقطع دمها بعد العادة - كما لو كانت ستة أيّام ورأت النفاس ستة أيّام وانقطع - فتعتبر الستة أيّام نفاساً وتغتسل.

وأمّا لو استمر الدم:

فلو كانت واثقة من عدم استمرارها إلى العشرة فالمجموع

كانت ناسية لعادتها العددية، جعلت أكثر الاحتمالات في عادتها نفاساً، كما إذا كانت لا تدري أنّ عادتها هل هي ستة أو سبعة، جعلت سبعة.
تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ١٧٦ (المقرر).

نفاس، وإن كانت شاكّة بالتجاوز عن العشرة فتعتبر الزائد على الستة أيّام (العادة) استحاضة.

وإن كانت متحيّرة:

ولا تعلم بتجاوزه أو انقطاعه قبلها، فوظيفتها الاستظهار، وموضوعه شكّ المرأة وعدم علمها بانقطاع الدم عند العشرة أيّام أو التجاوز، غاية الأمر في الحيض لو كان الدم الزائد بلون الحيض ولا تعلم استمراره أو انقطاعه على العشرة، فوظيفتها وجوب الاستظهار يوماً واحداً، واستحبابه في الباقي اختياراً، أو تعمل أعمال المستحاضة.

وأمّا في المقام، فمع تجاوزه العادة وعدم العلم باستمراره إلى العشرة أو التجاوز، فوظيفتها الاستظهار وجوباً في يوم، واستحبابه في غيره، أو تعمل أعمال المستحاضة.

وأمّا إذا تجاوز العشرة:

فإن كانت ذات عادة عددية تجعل أيّام عادتها نفاساً والباقي استحاضة، وعندئذ فإذا تركت الصلاة إلى العشرة وبعدها تجاوز العشرة، فهذا التجاوز كاشف عن عدم كون الدم الزائد على الحيض نفاساً، بل هو استحاضة، فيجب عليها قضاء ما تركته إلى العشرة بعد العادة.

فلو تجاوز الدم العشرة، فصاحبة العادة ترجع إلى عادتها،

والناسية حينئذ تأخذ بأكبر الاحتمالات كالثمانية مثلاً، والزائد عليه استحاضة، والمضطربة والمبتدئة تجعل العشرة نفاساً والزائد استحاضة؛ لأنّها لا ترجع إلى العدد؛ وذلك لعدم الدليل، ولا إلى أقاربها.

نعم، قد يُقال برجوعها إلى عادة أقاربها:

وقد أُستدل عليه برواية أبي بصير عن الإمام الصادق (عليه السلام)، قال: «النفساء إذا ابتليت بأيّام كثيرة مكثت مثل أيّامها التي كانت تجلس قبل ذلك، واستظهرت بمثل ثلثي أيّامها، ثمّ تغتسل وتحتشي وتصنع كما تصنع المستحاضة، وإن كانت لا تعرف أيّام نفاسها فابتليت، جلست بمثل أيّام أمّها أو أختها أو خالتها، واستظهرت بثلثي ذلك، ثمّ صنعت كما تصنع المستحاضة، تحتشي وتغتسل»[1].

فالرواية تدلّ على أنّ التي لا تعرف أيّامها أو المبتدئة والمضطربة، فوظيفتها الرجوع إلى الأقارب.

ولكن، الرواية ضعيفة من ناحية السند لمكان يعقوب الأحمر، ولا دليل آخر على الرجوع، وإنّما الثابت ذلك في خصوص المبتدئة في الحيض. فإذن، تجعل المضطربة والمبتدئة العشرة جميعاً نفاساً.

ثمّ ذكر الماتن (دام ظله): إنّها لو علمت بالتجاوز عن العشرة فتجعل

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الطهارة: أبواب النفاس: الصفحة: ٣٨٩: الباب الثالث: الحديث العشرون.

الزائد استحاضة.

هذا الذي أفاده (ﷺ) بإطلاقه غير تام، فإنّ المتجاوز إنّما يعتبر استحاضة شريطة أحد أمرين: أن لا يكون في وقت العادة وكان الدم المتجاوز في الوقت، بل تعتبره حيضاً، أو أن لا يكون الدم الزائد واجداً لصفة الحيض، وإن لم يكن في الوقت، وإلّا تعتبره حيضاً لا استحاضة.

فإذن، جعله استحاضة بإطلاقه مُشكل، والوجه في ذلك:

إنّ ما يعتبر من الفصل بين الحيضتين - وهو أقل الطهارة - بالعشرة إنّما هو في خصوص الحيض، ولا دليل على الفصل بالعشرة في النفاس أو بين النفاس والحيض، فعندئذ إذا تجاوز الدم العشرة، فلو كانت في الوقت اعتبرته حيضاً، وإن لم يكن واجداً للصفات، وإن لم يكن اعتبرته استحاضة إذا لم يكن بصفات الحيض.

مسألة رقم (٣):

صاحبة العادة إذا لم ترَ في العادة أصلاً ورأت بعدها وتجاوز العشرة، لا نفاس لها على الأقوى[١]، وإن كان الأحوط

---

(١) إضاءة فقهيّة رقم (١١):

علّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

تقدّم أنّ رؤية الدم قد تتأخّر عن تاريخ الولادة ويُحسب العشرة من مبدأ رؤية الدم لا من الولادة، فإذا رأت دماً بين مبدأ الولادة وبين اليوم العاشر فهو نفاس، وإن كانت الرؤية في اليوم التاسع فإنَّ ذلك اليوم هو اليوم الأوّل من الأيّام العشرة التي هي الحدّ الأقصى للنفاس، فإذا استمرّ ذلك الدم إلى أن تجاوز العشرة فقد مرّ حكمه بالنسبة إلى ذات العادة وغيرها، وكذا إذا لم يتجاوز، وبذلك يظهر حال بقيّة ما ذكره في هذه المسألة.

نعم، يُحسب العشرة من تاريخ الولادة الحدّ الأقصى للدم الذي يمكن أن يكون فيه دم نفاس.

في القوّة إشكال بل منع؛ وذلك لما مرّ من أنّ المستفاد من مجموعة من روايات الباب بمناسبة الحكم والموضوع أنّ مبدأ النفاس من تاريخ رؤية الدم، ومقتضى إطلاقها أنَّ أقصاه عشرة أيّام، كما أنّ مقتضى سياقها العرفي أنّ أقصى زمن يمكن أن يكون الدم فيه دم نفاس هو العشرة من تاريخ الولادة.

وفي ضوء ذلك، إذا لم ترَ المرأة من تاريخ ولادتها دماً إلى اليوم الثامن ورأت من اليوم التاسع كان ذلك نفاساً بمقتضى قاعدة الإمكان، وهذه القاعدة وإن لم تثبت في باب الحيض؛ لما ذكرناه هناك من أنّ المرأة لدى توفّر الشروط العامّة للحيض فيها إذا شكّت في دم أنّه حيض تلجأ إلى إحدى القاعدتين: الأولى قاعدة العادة، والثانية قاعدة الصفات، دون قاعدة الإمكان إذ لا دليل عليها في مقابلهما.

وأمّا في هذا الباب، فبما أنّه لا معيار للصفات فيه ولا دليل على أنّها ترجع في

مقام الشكّ إليها، فتلجأ إلى هذه القاعدة تطبيقاً لما تقدّم.

ثمّ إنّ مبدأ النفاس والعادة لمّا كان في اليوم التاسع في المثال، فإذا استمر بها الدم إلى أن تجاوز العشرة، فإذا كانت ذات عادة عدديّة جعلت عادتها نفاساً والزائد استحاضة، وإن كانت ناسية أخذت بأكبر الاحتمالات للاستصحاب، وإلّا جعلت العشرة كلّها نفاساً، أي من اليوم التاسع إلى اليوم الثامن عشر، وما بعدها استحاضة.

ومنه هنا يظهر:

أنّه لا فرق بين أن ترى الدم بعد سبعة أيّام من تاريخ ولادتها - وهي مقدار عادتها المفروضة في المسألة - أو تراه قبلها على أساس أنّ مبدأ عادتها يُحسب من تاريخ رؤية الدم، شريطة أن تكون في ضمن العشرة من تاريخ الولادة، سواء أكانت في أوّلها أم آخرها أم وسطها.

وأمّا بناءً على ما قوّاه الماتن (ﷺ) من أنّ مبدأ النفاس - أي العشرة - من تاريخ الولادة، فأيضاً لا يتمّ؛ لأنّ المرأة إذا ولدت ولم ترَ الدم في تمام أيّام عادتها كسبعة أيّام مثلاً ثمّ رأت دماً وتجاوز عن العشرة، فهي وإن لم تكن مشمولة للروايات التي تنصّ على أنّها تجلس أيّام عادتها - لفرض أنّها لم ترَ الدم في تلك الأيّام حتى يجب عليها الجلوس فيها وترك العبادات - إلّا أنّ الحكم بأنّ ما رأته من الدم ليس بنفاس لا دليل عليه، فإنّ ما يمكن أن يُتوهّم شموله للمقام هو إطلاق ما دلّ على أنّ ذات العادة إذا تجاوز دمها العشرة جعلت الزائد على العادة استحاضة؛ بدعوى أنّ إطلاقه غير قاصر عن شمول هذه الصورة.

ولكن لا أساس لهذا التوهّم أصلاً؛ لأنّ مورده ما إذا رأت ذات العادة دماً في أيّام عادتها واستمر بها بعد العادة إلى أن تجاوز العشرة، فإنّها جعلت عادتها حيضاً إذا كانت في باب الحيض، ونفاساً إذا كانت في باب النفاس، والزائد استحاضة.

وأمّا إذا لم ترَ الدم في أيّام عادتها، وبعد الانتهاء منها رأت دماً وتجاوز عن العشرة، فهي غير مشمولة لإطلاقه وخارجة عن موضوعه نهائياً. وحينئذ، فإن كانت

الجمع إلى العشرة بل إلى الثمانية عشر مع الاستمرار

في باب الحيض تلجأ إلى الصفات، فإن كان بصفة الحيض اعتبرته حيضاً، وإلّا اعتبرته استحاضة.

وإن كانت في باب النفاس تلجأ إلى قاعدة الإمكان وتجعله نفاساً إلى العشرة من تاريخ الولادة.

ومن هنا يظهر:

إنّ ما ذكره الماتن (ﷺ) في الفرع الثاني من أنّها إذا رأت دماً في بعض أيّام العادة تُكمل بما بعدها شريطة أن لا يكون العدد المكمل فوق العشرة لا يمكن إتمامه بدليل، بل مقتضى إطلاق ما دلّ على أنّ ذات العادة إذا تجاوز دمها العشرة اعتبرت عادتها نفاساً دون الباقي، أنّ الزائد على العادة استحاضة.

إذا كان ما رأته من أيّام العادة بمقدار معتد به كثلاثة أيّام أو أكثر، فإنّه حينئذ لا يبعد كون هذه الصورة مشمولة لإطلاقه، وأمّا إذا رأت من العادة يوماً واحداً واستمر بها الدم إلى أن تجاوز العشرة فالظاهر أنّها غير مشمولة له. وعليه، فلا دليل على أنّ الدم الزائد على العادة ليس بنفاس في هذه الصورة، وحينئذ فتلجأ إلى قاعدة الإمكان ومقتضاها أنّه نفاس إلى العشرة.

فالنتيجة: أنّه على مسلكه (ﷺ) لا دليل على التكميل، فإنّ الدم الزائد على العادة إمّا أنّ كلّه نفاس بمقتضى قاعدة الإمكان، أو أنّ كلّه ليس بنفاس بمقتضى الإطلاق.

وأمّا على ما بنينا عليه من أنّ مبدأ النفاس من تاريخ رؤية الدم، فمتى ما رأت الدم يُحسب مبدأ النفاس من ذلك التاريخ شريطة أن تكون الرؤية في ضمن العشرة من تاريخ الولادة، فما ذكره (ﷺ) من الفرق بين الفرعين والحكم بأنّ الدم المرئي بعد العادة في الفرع الأوّل ليس بنفاس، وفي الثاني نفاس كلًّا أو بعضاً لا يبتني على دليل صالح لتبرير الفرق بينهما.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ١٧٧ وما بعدها (المقرر).

إليها، وإن رأت بعض العادة[1] ولم ترَ البعض من الطرف الأول وتجاوز العشرة، أتمّتها بما بعدها إلى العشرة دون ما بعدها، فلو كانت عادتها سبعة ولم ترَ إلى اليوم الثامن، فلا نفاس لها.

وإن لم ترَ اليوم الأوّل جعلت الثامن أيضاً نفاساً، وإن لم ترَ اليوم الثاني أيضاً نفاسها إلى التاسع، وإن لم ترَ إلى الرابع أو الخامس أو السادس، فنفاسها إلى العشرة، ولا تأخذ التتمة من الحادي عشر فصاعداً، لكن الأحوط الجمع فيما بعد العادة إلى العشرة بل إلى الثمانية عشر مع الاستمرار إليها.

تعرّض الماتن (ﷺ) في هذه المسألة لبيان حكم مسألتين:

المسألة الأولى:

ما لو لم ترَ الدم إلى انتهاء أيّام عادتها (السبعة)، فلو رأت في اليوم الثامن إلى العاشر أو الأكثر فلا نفاس.

---

(١) إضاءة فقهيّة رقم (١٢):

علّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

هذا هو الفرع الثاني الذي ذكره الماتن (ﷺ) وقد ظهر حاله ممّا تقدّم.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ١٧٨ (المقرر).

الظاهر أنّه (ﷺ) قد اعتمد على أمرين فيه:

الأوّل:

ما بنى عليه (ﷺ) من أنّ مبدأ النفاس من تاريخ الولادة، والفرض أنّها لم ترَ الدم إلى تمام أيّام العادة - وهي السبعة فرضاً - حتّى يجب عليها الجلوس والقعود فيها بمقتضى الروايات، فعندئذ هذه المرأة لا تكون مشمولة للروايات؛ وذلك لفرض عدم رؤيتها الدم في أيّام عادتها.

وأمَّا الدمُّ المرئي إذا تجاوز العشرة، فإنّه ليس بنفاسٍ، فمستنده الروايات التي تدلّ على أنّ الدم إذا تجاوز العشرة، فصاحبة العادة ترجع إلى عادتها، والزائد استحاضة، فالمرأة لو كانت حائضاً وتجاوز الدم العادة، وكان بلون واحد بصفة الحيض، فوظيفتها الرجوع إلى عادتها، والزائد استحاضة، وإذا كانت نفساء، فوظيفتها أن ترجع إلى عادتها وتعتبرها نفاساً، والزائد استحاضة.

الثاني:

بنى (ﷺ) على أنّ هذه الروايات بإطلاقها تشمل هذه المسألة أيضاً، وهي ما إذا لم ترَ الدم إلى تمام أيّام عادتها بعد ولادتها، وبين ما إذا تجاوز العشرة بعد السبعة أيّام نفاسها؛ للإطلاقات المتقدّمة من الروايات.

ولكن في كلا الأمرين مجال واسع للمناقشة:

إنّ مبدأ النفاس من تاريخ رؤية الدم، لا الولادة؛ وذلك للروايات الدالّة بمناسبة الحكم والموضوع أنّ الأحكام للدم، وهي من حين رؤية الدم وهو مبدأ النفاس، فمن أجل ذلك يُحسب مبدأ العشرة من تاريخ رؤية الدم.

ومن هنا قلنا:

إنّ الروايات الدالّة على الجلوس مقدار عادتها تدلّ بالمطابقة على أنّ وظيفتها الجلوس في أيّام عادتها، وبالالتزام أنّ أقصى النفاس أقصى الحيض، وهو العشرة أيّام.

وتدلّ بالالتزام العرفي وهي أنّ أقصى ما يمكن أن يكون الدم فيه نفاس هو أقصى الحيض، وهو العشرة أيّام من تاريخ الولادة، فهذا هو مدلول الروايات.

وأيضاً المتفاهم منها عدم الاختصاص بذات العادة، بل لبيان حكم النفساء، وأنّ أقصى النفاس أقصى الحيض، فمقتضاها أنَّ المبدأ هو رؤية الدم، ومبدأ إمكان النفاس من تاريخ الولادة، لا قبلها.

وأمّا ما ذكره (ﷺ) من أنّ إطلاقات الروايات الدالّة على أنّ المرأة إذا تجاوز دمها العشرة، تعتبر عادتها نفاساً، والزائد استحاضة، فلا تشمل المسألة، فموردها ما إذا رأت الدم في العادة، فإذا كانت حائضاً

فرأت الدم في عادتها وتجاوز العشرة، وهو بلون الحيض، فتعتبر أيّامها حيضاً، والباقي استحاضة، أو إذا كانت نفساء كذلك، فتعتبر أيّام عادتها نفاساً، والزائد استحاضة، لو لم ترَ الدم أصلاً، بل رأت بعد العادة - كاليوم الثامن - فهذه المسألة لا تشملها الروايات أصلاً؛ لأنّ موضوعها رؤية الدم في العادة حائضاً ونفساءً، فلا مجال للتمسّك حينئذٍ بإطلاقها.

فإذن، الحكم بأنّ الزائد على العادة وتجاوز العشرة فهو ليس بنفاس، فلا يصح؛ لخروج المورد عن الروايات، فلا تكون مشمولة لها ليتمسّك بها، وعلى هذا فلا يمكن الحكم بعدم نفاسها.

ولكن الصحيح:

إنّ هذا الدم المتجاوز نفاس؛ وذلك بقاعدة الإمكان، وهذه القاعدة وإن لم يكن لها دليل في باب الحيض، وكان المرجع هناك قاعدتان: **الأولى**: قاعدة العادة، **والثانية**: قاعدة الصفة، وأنّ قاعدة الإمكان في مقابلهما ليست بشرعية.

وذكرنا في بابه أنّه لو توفّرت الشروط العامّة للحيض، وشُكّ في حيضيّة الدم الخارج واستحاضته، فنرجع إلى قاعدة العادة، فتعتبره حيضاً لو كان في أيّام العادة، وإن لم يكن بصفات الحيض، وأمّا قاعدة الصفة فكذلك، وقد تقدّم.

وأمّا في باب النفاس، فلا مانع من التمسّك بقاعدة الإمكان،

فإنّ قاعدة الصفة لا مجال لها في باب النفاس؛ وذلك لثبوتها في الحيض فقط، وأنّ هذه القاعدة مستفادة من نفسِ تلك الروايات، بمقتضى المتفاهم العرفي.

وقلنا:

إنّ أقصى ما يمكن أن يكون الدم فيه نفاساً هو العشرة أيّام بعد الولادة، فلو رأت الدم في ضمن العشرة أيّام، أمكن أن يكون نفاساً، فلو لم يُعلم باستناده إلى جرح أو قرح حُكم عليه بالنفاس، ولو رأته في اليوم التاسع بمقتضى القاعدة، وإذا استمر إلى العشرة والأكثر فهو نفاس إلى عشرة أيّام، وبعدها استحاضة، فإنّ أكثر النفاس عشرة من تاريخ الدم، فيُحكم بنفاس الدم من التاسع إلى اليوم الثامن عشر مع استمرار الدم، ولم تكن صاحبة عادة، والزائد استحاضة.

فما ذكره (قدس سره) من أنّ الدم الزائد ليس بنفاس لا يمكن إتمامه بدليل أصلاً.

المسألة الثانية:

ما ذكره (قدس سره) من أنّها لو رأت دم في اليوم الثاني، فتضيف يوماً لتكمل العادة، وهكذا.

ولا دليل على هذا التكميل.

أمّا بناءً على ما ذكرناه من أنّ مبدأ النفاس من رؤية الدم، فهو ظاهر، فإنّ مبدأ العشرة تحسب من اليوم الثاني، فيكون نفاساً إلى الثاني عشر لو انقطع، غاية الأمر لو تجاوز الثاني عشر يكون الزائد على العادة نفاساً.

وأمّا بناءً على ما اختاره من أنّ مبدأ النفاس الولادة، فأيضاً لا دليل على هذا الاختيار، فإنّه لا يكون موردها هذه المرأة، فعليها حينئذٍ الأخذ بعادتها، وجعل الباقي استحاضة، لا نفاساً. فلو شملت الروايات الفرع الأوّل، فبطريق أولى يشمل الفرع الثاني. فإذن، مقتضاها كون الدم نفاساً إلى اليوم السابع، وأمّا اليوم الثامن وما زاد، فهذه استحاضة؛ وذلك لتجاوزه عن العشرة، فما ذكره من التكميل أو جعل ما إلى العشرة نفاساً والزائد استحاضة - كما لو رأت الدم اليوم الخامس فتجعله نفاساً إلى العاشر والزائد استحاضة - فلا دليل عليه، فروايات جعل الزائد استحاضة لو شملت الفرع الأوّل لشملت الفرع الثاني بطريق أولى، فلو رأت الدم في يوم واحد - كالسابع - ولم يكن لأقل النفاس حدّ وتجاوز العشرة، فحينئذ لابدّ من الالتزام بأنّ اليوم الواحد نفاس والباقي استحاضة، ولا دليل عليه.

قد يُقال:

إنّ الماتن فقد بنى على أنّ مبدأ العشرة من تاريخ الولادة، ومبدأ العادة من تاريخ رؤية الدم، فما ذكره من التكميل مبني على ذلك، فبالنتيجة لو رأت الدم في اليوم الثاني فهو مبدأ العادة، فينتهي إلى الثامن.

ولكن يرد عليه:

أوّلاً:

إنّه لم يظهر منه (ﷺ) هذا البناء، والذي يظهر خلافه، حيث بنى على أنّ مبدأ العشرة هو تاريخ الولادة، ولم يظهر كون مبدأ العادة رؤية الدم.

وثانياً:

إنّ لازمه أنّه لا حاجة إلى التكميل، فإنّه ينتهي قهراً إلى الثامن، فالثامن من العادة لا خارج عنها على هذا المبنى، فقوله بالتكميل دليل على خلاف هذا القيل.

وثالثاً:

لو كان مراده ذلك، فلازمه أنّها لو رأت الدم في اليوم الخامس، فلابدّ من جعل انتهاء العادة اليوم الثاني عشر، وهكذا، مع أنّه صرح

بـأنّ الزائـد عـلى العـشرة ليـس بنفـاس.

فما ذكر (رحمه الله) لا دليل عليه.

مسألة رقم (٤):

اعتبر مشهور العلماء فصل أقل الطهر بين الحيض المتقدّم والنفاس، وكذا بين النفاس والحيض المتأخر، فلا يُحكم بحيضيّة الدم السابق على الولادة، وإن كان بصفة الحيض أو في أيّام العادة، إذا لم يفصل بينه وبين النفاس عشرة أيّام، وكذا في الدم المتأخر، والأقوى عدم اعتباره في الحيض المتقدّم[1] كما مرّ.

---

(١) إضاءة فقهيّة رقم (١٣):

علّق شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

هذا هو الصحيح، وإن كان المشهور اعتباره، وقد أُستدلّ على المشهور بوجهين:

أحدهما: دعوى أنّ النفاس حيضٌ محتبس، ويترتّب عليه تمام أحكام الحيض التي منها كون المرأة قد مرّت بها قبل ذلك فترة طُهر وسلامة من دم الحيض لا تقلّ عن عشرة أيّام.

والجواب:

أوّلاً:

إنّ هذه الجملة (أنّ النفاس دمٌ محتبس) لم ترد في شيء من الروايات، لا لفظاً ولا معنى، بل في صحيحة سليمان بن خالد قال: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): جعلت فداك، الحبلى ربّما طمثت؟ قال: نعم، وذلك أنّ الولد في بطن أمّه غذاؤه الدم، فربّما كثر ففضل عنه، فإذا فضل دفقته، فإذا دفقته حرمت عليها الصلاة» تدلّ على خلافها.

وثانياً:

إنّه لا دليل على أنّ حكم الحيض المحتبس حكم الحيض غير المحتبس مطلقاً إلّا

نعم، لا يُبعد ذلك في الحيض المتأخر[1]، لكن الأحوط

فيما قام دليل على الخلاف، بل الأمر بالعكس، وأنّ اشتراكهما في الحكم بحاجةٍ إلى دليل.

والآخر: موثّقة عمّار بن موسى عن أبي عبد الله (عليه السلام): «في المرأة يصيبها الطلق أيّاماً أو يوماً أو يومين فترى الصفرة أو دماً؟ قال: تصلّي ما لم تلد ... الحديث».

بتقريب: أنّها تدلّ على أنّ المرأة إذا رأت دماً قبل الولادة فهو ليس بحيض وإن كان بلون الحيض.

والجواب:

أوّلاً: أنّ من المحتمل أن يكون المراد من الصفرة فيها الماء الأصفر بقرينة جعلها في مقابل الدم، وإلّا لكان المناسب أن يجعلها في مقابل الحمرة أو السواد. فإذن، لو لم تكن الموثّقة ظاهرة في الاحتمال الأوّل لم تكن ظاهرة في الاحتمال الثاني، فتكون مجملة، فلا يمكن الاستدلال بها.

وثانياً: على تقدير تسليم ظهورها في الاحتمال الثاني، إلّا أنّها لا تدلّ على اعتبار الفصل بأقلّ الطهر بين النفاس والحيض المتقدّم، وإنّما تدلّ على أنّ الدم الخارج من المرأة في أيّام الطلق ليس بحيضٍ. وأمّا بالنسبة إلى الدم الخارج منها قبل هذه الأيّام فهي ساكتة عنه، فترجع فيه إلى قاعدة العادة أو الصفات، فإن كان في وقت العادة فهو حيض وإن كان صفرة، وإن لم يكن في وقتها فإن كان واجداً للصفة فكذلك، وإلّا فهو استحاضة.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ١٧٧ وما بعدها (المقرر).

(١) إضاءة فقهيّة رقم (١٤):

علّق شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

في إطلاقه إشكال، والأظهر هو التفصيل بين ما إذا رأت المرأة دماً بعد نفاسها بفترة تقلّ عن عشرة أيّام في موعد عادتها، وما إذا رأت دماً كذلك واجداً للصفات.

فعلى الأوّل تعتبر نفسها حائضاً، وعلى الثاني تحتاط بالجمع بين الاجتناب عمّا تتركه الحائض، والإتيان بما يُطلب من المستحاضة.

ولكن المعروف بين الأصحاب اعتبار الفصل بينهما بأقلّ الطهر مطلقاً، فإذا رأت دماً بعد نفاسها بفترة تقلّ عن العشرة فهو ليس بحيضٍ، وإن كان في موعدها أو واجداً للصفة.

وقد أُستدلّ على ذلك بأمرين:

أحدهما: بصحيحة عبد الله بن المغيرة عن أبي الحسن الأوّل (عليه السلام): «في المرأة نفست فتركت الصلاة ثلاثين يوماً، ثمّ طهرت وثمّ رأت الدم بعد ذلك؟ قال: تدع الصلاة؛ لأنّ أيّامها أيّام الطهر قد جازت مع أيّام النفاس». بتقريب: إنّ التعليل فيها يدلّ على اعتبار الفصل بينهما بأقلّ الطهر.

ولكن يمكن المناقشة فيها بأنّ الصحيحة ظاهرة في أنّ نفاسها استمر إلى ثلاثين يوماً ثمّ طهرت، وقد تقدّم أنّها معارضة من هذه الناحية بالروايات التي تنصّ على أنّ أقصى النفاس هو أقصى الحيض لا أكثر، وتسقط حينئذ من جهة المعارضة. وعلى هذا فلا يعتبر في كون دمها حيضاً أن يكون بعد ثلاثين يوماً من الدم، فضلاً عن مرور فترة طهر بعده لا تقلّ عن عشرة أيّام، بل لو لم تطهر ولم ينقطع الدم عنها بعد الثلاثين وبقي مستمراً فإنّه حيض إذا كان في وقت العادة أو واجداً للصفة، بل الأمر كذلك إذا كان قبل الثلاثين، فلا يعتبر الفصل بأقلّ الطهر بين ثلاثين يوماً وبين الدم المتأخر في كونه حيضاً.

وعليه: فلابدّ من ردّ علم التعليل إلى أهله.

فالنتيجة: إنّ التعليل في الصحيحة لا ينطبق على مورده، فمن أجل ذلك لا يمكن الأخذ به.

والآخر: الروايات التي تنصّ على أنّ النفساء تجلس أيّام عادتها ثمّ تغتسل وتعمل عمل المستحاضة:

منها: صحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «قلت له: النفساء متى تصلّي؟

قال: تقعد قدر حيضها وتستظهر بيومين، فإن انقطع الدم وإلّا اغتسلت واحتشت واستثفرت وصلّت... الحديث». فإنّ قوله (عليه السلام): «وإلّا اغتسلت... الخ» مطلق، ولم يُقيّد بشيء على الرغم من أنّ المولى في مقام بيان وظيفتها، ومقتضى إطلاقه أنّه استحاضة وإن كان في وقت العادة أو واجداً للصفة.

ومنها: صحيحته الأخرى عن أحدهما (عليه السلام) قال: «النفساء تكفّ عن الصلاة أيّامها التي كانت تمكث فيها، ثمّ تغتسل وتعمل كما تعمل المستحاضة».

ومنها: قوله (عليه السلام) في صحيحة يونس: «فإن رأت دماً صبيباً فلتغتسل عند وقت كلّ صلاة، فإن رأت صفرة فلتتوضّأ ثمّ لتصلِّ».

فالنتيجة:

إنّ هذه الروايات في مقام بيان أنّ النفساء كالحائض، فكما أنّ الحائض تقعد أيّامها وتترك العبادات فيها، وإذا استمر بها الدم وتجاوز العشرة اعتبرت نفسها مستحاضة بعدها، وتعمل بأعمالها، فكذلك النفساء. ومقتضى إطلاقها عدم الفرق بين كون الدم في موعد العادة أو واجداً للصفة أم لا.

فإذن، تصلح هذه الروايات لأن تعارض روايات العادة بالصفات؛ لأنَّ نسبتها إلى كلّ واحدة منها نسبة عموم من وجه، ومورد الالتقاء هو ما إذا رأت المرأة دماً بعد انتهاء نفاسها واستمر بها إلى أن تجاوز العشرة، وكان في موعد العادة أو واجداً للصفات قبل أن تمرّ بها فترة طهر وسلامة ولا تقلّ عن عشرة أيّام. فإنّ مقتضى إطلاق هذه الروايات أنّه استحاضة، ومقتضى إطلاق روايات العادة أو الصفات أنّه حيض. وعليه، فمقتضى القاعدة سقوط كلا الإطلاقين في مورد الالتقاء، والرجوع إلى العام الفوقي، وهو عمومات أدلّة وجوب الصلاة والصيام عليها في هذه الحالة.

ولكن لا يبعد التفصيل في المقام بين روايات العادة وروايات الصفات، وتقديم إطلاق روايات العادة على إطلاق هذه الروايات، على أساس أنّ روايات العادة أصرح وأقوى منها دلالة لدى العرف، حيث قد ورد في بعضها - كما في معتبرة

مراعـاة الاحتيـاط.

ذكر الماتن (مدّ ظله) في المقام فرعين:

يونـس الطويلـة - قولـه (عليه السلام): «إنّ ذلـك قـد صـار لهـا وقتـاً وخلقـاً معروفـاً تعمـل عليـه وتـدع مـا سـواه، وتكـون سـنّتها فيـما تسـتقبل». وقولـه (عليه السلام) فيهـا أيضـاً: «إن كانـت لهـا أيّـام معلومـة مـن قليـل أو كثـير، فهـي عـلى أيّامهـا وخلقتهـا التـي جـرت عليهـا» وغـير ذلـك.

فـإنّ هـذه الخصوصيّـات تؤكّـد دلالتهـا وتجعلهـا أقـوى بنظـر العـرف، فمـن أجـل ذلك تتقـدّم عليهـا في مـورد الالتقـاء. ونتيجـة ذلـك أنّ الـدم بعـد العـشرة إن كان في وقـت العـادة فالأظهـر أنّـه حيـض، وإن لم تمـرّ بهـا فـترة طهـر لا تقـلّ عـن عـشرة أيّـام.

وأمّـا روايـات الصفـات، فبـما أنّـه لا تتوفّـر فيهـا خصوصيّـة توجـب قيمـة دلالتهـا أقـوى وأكـبر، فمـن أجـل ذلـك تسـقط في مـورد الالتقـاء، ويُرجـع حينئـذ إلى العـام الفوقـي، ومقتضـاه وجـوب الصـلاة والصيـام عليهـا. ولكـن مـع ذلـك كان الأحـوط والأجـدر بهـا وجوبـاً أن تـترك مـا تتركـه الحائـض وتعمـل مـا تعملـه المسـتحاضة.

وعـلى هـذا، فـإذا اسـتمر الـدم بالنفسـاء وتجـاوز العـشرة وبقـي مسـتمراً، وشـكّت في أنّ عادتهـا الشـهريّة قـد جاءتهـا بعـد نفاسـها أو لا، فـإن كانـت ذات عـادة وقتيّـة ورأت الـدم في موعدهـا اعتبرتـه حيضـاً، وإن لم يكـن بلـون الحيـض.

وإن رأتـه في غـير موعدهـا، فـإن كان بلـون الحيـض، فـإن لم يفصـل بينـه وبـين النفـاس بأقـلّ الطهـر، تحتـاط بالجمـع بـين تـرك الحائـض وأعـمال المسـتحاضة، ومـع الفصـل تعتـبره حيضـاً. وإن لم تكـن ذات عـادة وقتيـة، فـإن تميّـز بعـض الـدم بالصفـات اعتبرتـه حيضـاً مـع الفصـل بأقـلّ الطهـر والسـلامة بينـه وبـين النفـاس المتقـدّم، ومـع عـدم الفصـل بذلـك تحتـاط كـما مـرّ. وإن لم تميّـز بـأن كان جميـع الـدم بلـون الاسـتحاضة ظلّـت عليهـا، وإن كان الجميـع بلـون الحيـض تجعـل في كلّ شـهر سـتة أو سـبعة أيّـام حيضـاً كالمضطربـة.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ١٧٨ وما بعدها (المقرر).

الفرع الأوّل:

هل الفصل بأقل الطهر بعشرة أيّام معتبر بين الحيض المتقدّم عن النفاس والنفاس أم لا يعتبر ذلك؟

المعلوم والمشهور اعتبار الفصل بين الحيض المتقدّم والنفاس بأقل الطهر (عشرة أيّام)، وقد اُستدلّ عليه بأمور:

الأمر الأوّل:

بما ورد من أنّ النفاس حيض محتبس. وعليه، فيترتّب عليه أحكام الحيض، وبالتالي فيعتبر الفصل بأقل الطهر.

وللمناقشة فيه مجال واسع:

فالجملة بهذه الصيغة لم ترد في شيء من الروايات، بل هي متلقاة من مجموعة من الروايات.

مضافاً:

أنّه قد ورد في المعتبرات أنّ الحبس وإن سُلّم، إلّا أنّه إذا زاد خرج، ومن تلك الروايات: صحيحة سليمان بن خالد عن الإمام الصادق (عليه السلام): «جعلت فداك، الحبلى ربّما طمثت؟ قال: نعم، وذلك أنّ الولد في بطن أمّه غذاؤه الدم، فربّما كثر ففضل عنه، فإذا فضل دفقته، فإذا

دفقته حرمت عليها الصلاة»[١].

وعليه:

فلم يثبت أنّ النفاس حيض محتبس، فلا يحتبس شيء عند الفضل والزيادة، فيترتّب عليه أحكام الحيض.

نعم، ورد في رواية ضعيفة قال: هيثم بن واقد قال: «سأل سلمان (رحمه الله) علياً (عليه السلام) عن رزق الولد في بطن أمّه؟ فقال: إنّ الله تبارك وتعالى حبس عليه الحيضة، فجعلها رزقه في بطن أمّه»[٢].

فهي أيضاً لا تدلّ على بقاء الحيض مع الفصل والزيادة، بل هي ساكتة، فلا تثبت هذه الجملة في الروايات، بل الروايات على خلافها، وعليه فلا دليل على أنّ النفاس حيض محتبس.

ولو سلّمنا ذلك:

إلّا أنّ القول بأنّ كلّ حكم مترتب على الحيض مترتب على النفاس، فهذا بحاجةٍ إلى دليل، وذلك لاحتمال الفرق بينهما، فلهذا تختلف الحائض عن النفساء في جملة كبيرة من الأحكام، منها أنّه ليس

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الطهارة: أبواب الحيض: الصفحة: ٣٣٣: الباب الثلاثون: الحديث الرابع عشر.

(٢) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الطهارة: أبواب الحيض: الصفحة: ٣٣٣: الباب الثلاثون: الحديث الثالث عشر.

هناك حدّ لأقلّ النفاس مع أنّ أقل الحيض ثلاثة أيّام، وكذا اعتبار أقل الطهر بين الحيضتين (على المشهور) دون النفاس.

فإذن، الاشتراك في الحكم بينهما بحاجة إلى دليل؛ وذلك لتعدّد الموضوع، ولا دليل على اعتبار الفصل بين النفاس والحيض بأقل الطهر، وهو عشرة أيّام.

الأمر الثاني:

وقد يستدلّ عليه بموثّقة عمّار بن موسى عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «سألته عن امرأة أصابها الطلق اليوم واليومين وأكثر من ذلك، ترى صفرة أو دماً، كيف تصنع بالصلاة؟ قال: تصلّي ما لم تلد، فإن غلبها الوجع صلّت إذا برأت»[1].

فإنّها تدلّ على أنّ الدم الخارج أيّام الطلق فهو ليس بحيض، سواء أكان صفرة أم لا، وهذا ليس إلّا من جهة اعتبار الفصل بأقل الطهر بينهما.

وللمناقشة فيه مجالٌ:

فإنّه لا يمكن التمسّك بهذه الرواية؛ وذلك لأنّ الوارد فيها أنّها

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الطهارة: أبواب النفاس: الصفحة: ٣٩٢: الباب الخامس: الحديث الثالث.

ترى الصفرة أو الدم، والمحتمل قويّاً أنّ المراد بالصفرة هو الماء الأصفر بمقابلة الدم، دون إرادة الأسود من الدم في مقابل الدم الأصفر، فالمرأة لو شكّت في أنّ الخارج منها دم أو ليس بدم (كما هو ظاهر الرواية)، فلا محالة لا يمكن لها ترتيب أحكام الحيض، بل لا أقل من أنّها مجملة من هذه الناحية.

ولكن السيّد الأستاذ (مدّ ظله) قد التزم بهذه الرواية، وأنّ المراد من الأصفر هو الدم، ولكن لابدّ من الالتزام بها في موردها - وهو رؤية الدم في أيّام عادتها - وأمّا أيّام الطلق فهو ليس بحيض، ونلتزم بدلالتها في موردها فقط، ولو كان بلون الحيض، وأمّا لو رأته قبل أيّام الطلق فلا تدلّ الرواية على اعتبار الفصل بأقل الطهر.

فإذن، لا دليل على اعتبار الفصل بين الحيض المتقدّم والنفاس.

الفرع الثاني:

هل الفترة التي تعتبر بين الحيضتين - وهي عشرة أيّام - تعتبر بين الحيض المتأخر عن النفاس والنفاس؟

أمّا الحيض المتأخر عن النفاس، فهل يعتبر الفصل بينهما بأقل الطهر أم لا يعتبر، كما لو صادف الدم أيّام العادة أو بلون الحيض؟

المعروف والمشهور هو الاعتبار، ولا يستبعد الماتن (مدّ ظله) ذلك.

ويمكن الاستدلال له بوجهين:

الوجه الأوّل:

صحيحة عبد الله بن المغيرة عن أبي الحسن الأول (عليه السلام): «في امرأة نفست فتركت الصلاة ثلاثين يوماً، ثمّ طهرت، ثمّ رأت الدم بعد ذلك؟ قال: تدع الصلاة لأنّ أيّامها أيّام الطهر، و[1] قد جازت مع أيّام النفاس»[2].

بتقريب:

اعتبار أقل الطهر بين النفاس والحيض؛ لأنّه (عليه السلام) علّل أنّ أيّام الطهر والنفاس قد جازت.

وللمناقشة فيه مجالٌ:

لا من جهة دلالتها، بل لما ذكرناه سابقاً، فهي تدلّ على أنّ النفاس ثلاثون يوماً، وهي معارضة بالروايات القائلة بأنّ النفاس عشرة أيّام، فتسقط هذه الرواية من جهة المعارضة، فلا يمكن الاعتماد عليها، ومقتضى تلك الروايات أنّه وإن قلنا باعتبار أقل الطهر حينئذٍ، وعليه لو رأت النفاس عشرة أيّام، واستمر إلى العشرين، ثمّ رأت إمّا بلون الحيض أو في أيّام العادة، فهو حيض بلا مانع.

---

(١) كتب على الواو علامة نسخة.

(٢) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الطهارة: أبواب النفاس: الصفحة: ٣٩٣: الباب الخامس: الحديث الأوّل.

الوجه الثاني:

الروايات الكثيرة الدالّة على الاستظهار وجعل الزائد استحاضة، فإنّها تدلّ على أنّ الدم الزائد على العشرة استحاضة (وكذا على العادة)، ومقتضى إطلاق هذه الروايات كونها استحاضة مطلقاً، سواء كان في أيّام العادة أو بلون الحيض.

الرواية الأولى:

صحيحة زرارة عن أحدهما (عليهما السلام) قال: «النفساء تكفّ عن الصلاة أيّامها[1] التي كانت تمكث فيها، ثمّ تغتسل وتعمل[2] كما تعمل المستحاضة»[3].

فهي تدلّ على أنّ حالها حال الحائض من الجلوس أيّامها وترك الصلاة فيها، وبعد الانقطاع تعمل عمل المستحاضة، فكذلك النفاس، فمقتضى إطلاقها أنّها تعمل عمل المستحاضة بعد النفاس، سواء أكان في موضع العادة أم لا، واجداً للصفة أم لا.

---

(١) في موضع من التهذيب: أيّام قرائها (هامش المخطوط).

(٢) في هامش الأصل: (وتعمل)، وفي التهذيب والكافي عن نسخة بدل (وتغتسل).

(٣) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الطهارة: أبواب النفاس: الصفحة: ٣٩٣: الباب الخامس: الحديث الأوّل.

الرواية الثانية:

صحيحة زرارة الثانية عن أبي جعفر (عليه السلام): «قال: قلت له: النفساء متى تصلّي؟ قال: تقعد قدر حيضها وتستظهر بيومين، فإن انقطع الدم وإلّا اغتسلت واحتشت واستثفرت وصلّت... الحديث»[1].

فهي أيضاً مطلقة، سواء أكان الدم الخارج في موعد العادة أم لا، وسواء كان واجداً للصفات أم لا.

الرواية الثالثة:

صحيحة يونس بن يعقوب، قال: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): امرأة رأت الدم في حيضها حتّى جاوز وقتها، متى ينبغي لها أن تصلّي؟ قال: تنظر عدّتها التي كانت تجلس، ثمّ تستظهر بعشرة أيّام، فإن رأت الدم دماً صبيباً فلتغتسل في وقت كلّ صلاة»[2].

والمراد بالصبيب أي الكثير، وبالتالي فلو كانت الاستحاضة كثيرة، فعليها الغسل لكلّ صلاة، والصفرة كاشفة عن القلّة، فوظيفتها هو الوضوء، والدم صبيب سواء أكان بعد العادة أم لم يكن، واجداً للصفات أم لا.

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الطهارة: أبواب النفاس: الصفحة: ٣٩٤: الباب الخامس: الحديث الثاني.

(٢) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الطهارة: أبواب الاستحاضة: الصفحة: ٣٧٦: الباب: ١: الحديث الحادي عشر.

فهذه الروايات مطلقة:

وتدلّ على كون الدم الخارج بعد النفاس استحاضة مطلقاً، فعندئذ تصلح هذه الروايات لمعارضة روايات العادة والصفات، ومقتضى روايات العادة كون الدم فيها حيضاً، سواء كان واجداً للصفات أم لا، وسواء كان مسبوقاً بالنفاس أم لا، وكذا مقتضى إطلاق روايات الصفات، سواء كان مسبوقاً بالنفاس أم لا.

وعليه:

يقع التعارض بينهما، والنسبة بينهما نسبة العموم الوجهي، ومورد الالتقاء بين هذه الروايات وروايات العادة ما إذا استمر دم النفساء وتجاوز العشرة وكان في موعد العادة، فمقتضى العادة أنّه حيض، ومقتضى هذه الروايات أنّه استحاضة، فتقع المعارضة.

وحينئذٍ، لا يبعد تقديم روايات العادة على هذه الروايات في مورد الاجتماع.

والوجه في ذلك:

أنّ روايات العادة تتضمن الخصوصيات الموجبة لاقوائيتها دلالة على هذه، فقد ورد في معتبرة يونس أنّ العادة صارت سجية وخُلقاً للمرأة، وهذه الخصوصيات الموجودة في روايات العادة توجب اقوائيتها،

فمقتضى الجمع العرفي تقديمها على هذه الروايات في مورد المعارضة؛ لأنّها أصرح وأقوى دلالة عرفاً، وبالتالي فلابدّ حينئذ من التقديم.

وعليه:

فلا تصل النوبة إلى المعارضة، وهذا ليس ببعيد من جهة وجود التأكيد والخصوصيات في روايات العادة.

فالنتيجة:

إنّ الدم المتجاوز عن العشرة ليس بنفاس، فأمّا ما كان في موعد العادة فهو حيض، وإلّا فاستحاضة.

وأمّا روايات الصفات:

فلا تتضمن هذه الخصوصيات والتأكيد، فيسقط إطلاق روايات الصفات وهذه الروايات، فيكون المرجع هو العام الفوقي، وهو وجوب الصلاة والصيام عليها، ومع ذلك كان الأحوط والأجدر بها الاحتياط بين تروك الحائض وأعمال المستحاضة.

فالمتحصّل:

إنّ الأظهر هو التفصيل، فإن كان في موعد العادة فهو حيض على الأظهر، وأمّا إذا كان واجداً للصفة، فعليها الاحتياط بالجمع بين

أعمال الحائض وتروك المستحاضة.

وبعبارة أُخرى: لا يمكن الاستدلال بالروايات المتقدّمة، وذلك:

أوّلاً:

لأنّها ليست في مقام البيان من هذه الناحية، بل في مقام بيان أنّ النفاس كالحيض، فكما أنّ الحائض تجعل الزائد استحاضة فكذلك النفساء، ولا إطلاق لها من جهة شمول الدم الزائد بالاستحاضة، ما لو كان الدم بصفة الحيض أو أثناء أيّام العادة، وحينئذ المرجع هو روايات الصفات والعادة، فهو حيض معهما.

ثانياً:

مع الإغماض عن ذلك، فتقع المعارضة بين إطلاق هذه الروايات وإطلاق أدلّة الصفات والعادة، فأدلّة العادة مطلقة من هذه الناحية، وهذه الروايات مطلقة من جهة كون الدم في أيّام العادة وعدمه، والالتقاء فيما إذا كان الدم في أيّام العادة ومسبوقاً بالنفاس، ومقتضى الروايات الأولى كونه حيضاً، ومقتضى هذه الروايات كونه استحاضة، ولابدّ من تقديم السابقة على هذه؛ وذلك لأنّ تقديم تلك الروايات إنّما هو بالعموم، وهذه بالإطلاقات ومقدّمات الحكمة، والعموم مقدّم ومانع من التمسّك بالإطلاق، فتُقدّم أدلة العادة على هذه الأدلة.

نعم، المعارضة ثابتة بالنسبة إلى أدلة الصفات، إذ لا عموم لها، ولولا المناقشة الأولى سقوط إطلاق كلا الدليلين، والمرجع إطلاق أدلة الصلاة والصيام، وبالتالي فعليها الصلاة والصيام في هذه الأيام، وذلك لسقوط دليل المخصص، وهو دليل الصفات، ولكن مع المناقشة الأولى فلا مناص من تقديم أدلة الصفات.

فالنتيجة:

أنّه لا دليل على اعتبار الفصل بأقل الطهر في الموردين.

بقي هنا شيء:

ذكرنا أنّ اعتبار أقل الطهر بين النفاسين غير معتبر، وأمّا بين الحيض المتأخر والنفاس ففيه تفصيل تقدّم، وأنّه لو كان في موعد العادة فهو حيض، وأمّا لو كان بصفة الحيض فالاحتياط.

ثم أنّه هل يعتبر الفصل بأقل الطهر بين النفاسين أم لا؟

كما لو وضعت، ثمّ بعد عشرة أيّام وضعت آخر، فهل الطهر معتبر بينهما أم لا؟ فعلى الأوّل لا يكون الدم الثاني نفاساً، وعلى الثاني فهو نفاس؟

والجواب:

الظاهر - بل المقطوع به - عدم الاعتبار؛ وذلك لعدم الدليل، فإنّ الدليل لو تمّ بالنسبة إلى الحيض المتأخر فهو مختص به (كصحيحة ابن المغيرة، وإطلاق الروايات التي تدلّ على جلوس النفساء أيّام حيضها، فإن انقطع فهو، وإلّا تعمل عمل المستحاضة بعد الاستظهار)، فالصحيح عدم اعتباره، فالدم الثاني بعد العشرة لو وضعت آخر أيضاً نفاس كالدم الأول بلا فرق.

مسألة رقم (٥):

إذا خرج بعض الطفل وطالت المدة إلى أن خرج تمامه، فالنفاس من حين خروج ذلك البعض[١] إذا كان معه دم[٢]، وإن كان مبدأ العشرة من حين التمام كما مرّ[٣]، بل وكذا لو خرج قطعة قطعة، وإن طال إلى شهر أو أزيد، فمجموع الشهر نفاس إذا استمر الدم[٤]، وإن تخلل نقاء،

---

(١) إضاءة فقهية رقم (١٥):

علّق شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

على الأحوط كما مرّ.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ١٧٨ (المقرر).

(٢) إضاءة فقهية رقم (١٦):

علّق شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

على الأحوط الأولى كما مرّ تفصيله في المسألة (١).

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ١٧٨ وما بعدها (المقرر).

(٣) إضاءة فقهية رقم (١٧):

علّق شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

قد مرّ أنَّ العشرة التي تقعد فيها النفساء من حين رؤية الدم لا من تاريخ الولادة.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ١٧٨ وما بعدها (المقرر).

(٤) إضاءة فقهية رقم (١٨):

علّق شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

فيه: إن أراد أنّ إخراج كلّ قطعة ولادة مستقلّة ويترتّب عليها أحكامها، ففيه: أنّ

فإن كان عشر فطهر، وإن كان أقل تحتاط بالجمع[1] بين

صدق الولادة عليه لا يخلو عن إشكال بل منع، فإنّه ليس بأكثر من خروج قطعة من اللحم من رحم المرأة.

وإن أراد أنّ إخراج كلّ قطعة بمثابة خروج جزء من الطفل، ففيه: أنّ كون الدم الخارج مع جزء منه نفاساً مبني على الاحتياط.

ثمّ إنّ مراد الماتن (ﷺ) من الشقّين هل هو الأوّل أو الثاني؟ فكلاهما في كلامه محتمل، فحينئذ:

إن كان مراده الشقّ الأوّل فلابدّ من افتراض أمرين:

أحدهما: أنّ ما يخرج من المرأة قطعة قطعة لا يقلّ عن ثلاث قطع.

والآخر: كون الفاصل الزمني بين كلّ قطعة وأخرى عشرة أيّام لكي يكون الدم في مجموع الشهر نفاساً، إذ الحدّ الأقصى له عشرة أيّام دون الأكثر.

وعليه، فتكون هنا ثلاث نفاسات، والفرض عدم اعتبار الطهر بين نفاسين كما يعتبر بين حيضتين.

وإن كان مراده الشقّ الثاني، فلا مانع من كون الدم في مجموع الشهر نفاساً واحداً، فإنّه إنّما لا يكون أكثر من عشرة أيّام إذا كان مبدأه بعد تماميّة الولادة، وأمّا ما يكون مع الولادة وقد طالت فلا دليل على تحديده بعشرة أيّام.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ١٧٨ (المقرر).

(١) إضاءة فقهية رقم (١٩):

علّق شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

في الاحتياط إشكال، بل منع، فإنَّ النقاء المتخلّل في المسألة طُهر وإن كان أقلّ من عشرة أيّام؛ لأنّ الفصل الزمني بين النفاسين بعشرة أيّام غير معتبر كما يعتبر ذلك بين الحيضتين. فمن أجل ذلك يكون الزمن المتخلّل بينهما طهراً لا نفاساً، ولو كان بمقدار لحظة. بل قد مرّ أنّه لا يبعد أن يكون النقاء المتخلّل في النفاس الواحد بحكم الطهر، وإن كانت رعاية الاحتياط فيه أولى، كما إذا كان في أيّام

أحكام الطاهر والنفساء.

تقدّم:

أنّ الدليل مفقود في أنّ الدم الخارج من المرأة قبل تمام الولادة فهو نفاس، بل موضوع الأدلة هو النفساء تجلس إلى ثلاثين يوماً أو أيّام حيضها، والنفساء لا يصدق إلّا على المرأة التي أتمّت ولادتها، دون التي هي في أثناء الولادة.

مضافاً إلى ما ذكرناه من أنّ لازم ذلك كون أكثر النفاس أكثر من عشرة أيّام.

وقد يستدلّ على ذلك برواية النوفلي، عن السكوني، عن جعفر، عن أبيه (عليهما السلام) أنّه قال: «قال النبي (صلى الله عليه وآله): ما كان الله ليجعل حيضاً مع حبل، يعني إذا رأت الدم وهي حامل لا تدع الصلاة، إلّا أن ترى على رأس الولد إذا ضربها الطلق ورأت الدم تركت الصلاة»[1].

العادة.

فالنتيجة:

إنّ الزمن المتخلّل بين الدمّين وما فوق طُهر كان بقدر عشرة أيّام أو أقلّ. وبذلك يظهر حال المسائل الآتية.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ١٧٨ وما بعدها (المقرر).

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الطهارة: أبواب الحيض: الصفحة: ٣٣٣: الباب: ٣٠: الحديث الثاني عشر.

يعني: أنّ الدم الخارج عنها حين ظهور رأس الولد هو دم النفاس.

إلّا أنّ الرواية ضعيفة من ناحية السند؛ وذلك لمكان النوفلي، والرجل لم يثبت توثيقه لدينا.

فإذن، لا دليل على كون الدم الخارج حين الولادة أنّه نفاس، وإن علمت بخروجه من الرحم، فإنّ كلّ دم خرج من الرحم ليس بنفاس، بل النفاس خصوص الدم الذي يقذفه الرحم حين الولادة.

فالنتيجة:

إنّ ما ذكره الماتن (ﷺ) واختاره السيّد الأستاذ (ﷺ) من كون الدم أثناء الولادة فهو دم نفاس، مع أنّ السيّد الأستاذ (ﷺ) لم يأتِ له بدليل.

وبعبارة أُخرى:

إنّ الولادة إذا طالت فقد ذُكر لها فروع:

الفرع الأوّل:

إنّ الدم الخارج في أثنائها، وإن طالت مدة الولادة، فهو دم نفاس، ولكن لا يُحسب من العشرة، فإنّ مبدأ العشرة من تاريخ الولادة، لا من تاريخ الرؤية.

وقد تقدّم عدم الدليل على كونه دم نفاس، وإن كان الماتن (ﷺ) والسيّد الأستاذ (ﷺ) قد بنيا على كونه نفاساً، ولعلّ الوجه الذي استدلّوا به على ذلك هو كونها ولادة.

ولكن هذه الكبرى بحاجة إلى دليل:

وهي أنّ (كل دم مستند إلى الولادة فهو نفاس)، والدليل إنّما دلّ على أنّ الدم يكون نفاساً بعد الولادة، دون ما إذا ظهر في أثناء الولادة، وإن كان مستنداً إلى حركة الطفل وانتقاله من مكان لآخر.

نعم، رواية السكوني تدلّ عليه صريحاً، إلّا أنّها ضعيفة من ناحية السند، والدليل الآخر غير موجود.

ومع الإغماض عن ذلك وتسليم أنّه نفاس، فإذا خرج بعض الولد وخرج الدم وكان نفاساً، ثمّ أنقطع الدم إلى ما بعد الولادة، فهل هذا النقاء في الفترة المتخللة نفاس أم لا؟

والجواب:

قلنا أنّه ليس بنفاس، كما أنّ النقاء المتخلل بين الحيضتين لا دليل على كونه حيضاً، وإن كان الاحتياط في محلّه، فهو ليس بنفاسٍ على ما اخترناه. وأمّا بناءً على ما بنى عليه السيّد الأستاذ (ﷺ) وغيره من أنّه في حكم النفاس كما في الحيض، فأيضاً ذكر (ﷺ) أنّ هذا المورد الخاص ليس

بنفاس، ويجب عليها الصلاة والصيام في هذه الحالة.

وقد أفاد في وجهه:

إنّ الدليل على كون النقاء المتخلل نفاساً هو إطلاقات الأدلة، حيث ورد فيها (تقعد أيّام عادتها)، ومقتضى إطلاقها أنّ الجلوس وترك العبادة واجب عليها، وإن تخلل النقاء بينهما، وهذه الروايات مختصّة بما بعد الولادة فلا تشمل فترتها.

وعلى كلا القولين فهذا النقاء ليس بنفاسٍ، فوظيفتها الصلاة والصيام.

الفرع الثاني:

ما إذا ولدت المرأة ولادات متعددة.

كما إذا ولدت، وبعد خمسة أيّام - مثلاً - ولدت آخر، فما رأته من الدم إلى اليوم الخامس فهو نفاس، وما تراه بعد الولادة الثانية فهو نفاس أيضاً، غاية الأمر يحصل التداخل في خمسة أيّام؛ وذلك لأنّ مقتضى الأدلة أنّ كلّ ولادة موضوع مستقل للحكم، وفي الروايات لم تُقيّد الولادة الثانية بأنّها بعد عشرة أيّام من الولادة الأولى، بل الموضوع هو طبيعي الولادة المنطبق عليهما معاً.

وأمّا إذا ولدت بعد عشرة أيّام من الولادة الأولى، فإذا كان بعد الفصل بأقل الطهر بين النفاس الأوّل والولادة الثانية، فلا شبهة في أنّ

الدم الثاني نفاس حتّى على القول باعتبار الفصل بأقل الطهر، كما لو ولدت في اليوم الحادي والعشرون، فيكون نفاساً ثانياً، وأمّا لو ولدت قبل الفصل بأقل الطهر، كما لو ولدت في اليوم الخامس عشر مثلاً، فهل الدم الذي رأته بعد الولادة نفاس أم لا؟

فعلى القول باعتبار الفصل فهو ليس بنفاس، فحكم النفاسين هو حكم الحيضين على هذا القول، إلّا أنّ هذا القول ضعيف جدّاً ولا دليل عليه أصلاً؛ وذلك لاختصاص الدليل بباب الحيض دون النفاس، والوارد هنا (أنّ ما رأته بعد الولادة نفاس)، وسواء أكان مسبوقاً بولادة أخرى أم لا.

وعلى هذا، فالدم الثاني أيضاً نفاس مستقل.

وأمّا لو ولدت قبل العشرة، كما لو ولدت ورأت الدم ثلاثاً وولدت في اليوم الثامن ورأت دماً، فهل هذا الدم الثاني مُلحق بالدم الأوّل والمجموع نفاس؟ أو كلّ منهما نفاس؟ وحكم النقاء ما هو؟

والجواب:

قد ظهر ممّا تقدّم أنّ النقاء المتخلل طهر، وأنّ الدم الثاني نفاس مستقل، ويترتب عليه أحكامه وأقصاه عشرة أيّام، ومقتضى إطلاق الروايات عدم الفرق بين كونه مسبوقاً بولادة أم لا، كان قابلاً للإلحاق أم لا، فإنّ كلّ ولادة موضوع مستقل للحكم بالنفاس.

الفرع الثالث:

ما إذا خرج ولد واحد على نحو قطعات متعددة، بحيث لم تتمكن المرأة من وضعه سالماً.

فإذا خرج الولد قطعات كاليد ثمّ الرأس ثمّ الرجلين، فيقع الكلام حينئذ في صدق الولادة على خروج كلّ قطعة من عدمه.

بنى السيّد الأستاذ (دام ظله) على صدق الولادة حينئذ، بدعوى أنّ الوارد في الروايات طبيعي الولادة من دون تقييد بالولادة التامّة، وبالتالي فتشمل الولادة الناقصة أيضاً كما في محلّ الكلام[1].

وبعبارةٍ أخرى:

إذا خرج الطفل قطعة بعد قطعة، فهل يترتب على وضع كلّ قطعة أحكام الولادة المستقلة ولكلّ منهما نفاس؟

لا يبعد أن يُقال أنّ حالها حال الولادات المستقلة؛ وذلك لصدق الولادة عند وضع كلّ قطعة، وهذا بخلاف ما إذا كان الولد متصلاً؛ لأنّ الاتصال مساوق للوحدة.

---

(١) هذا تقريب شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) لكلمات السيّد الخوئي (قدس سره) في مجلس درسه.

ومن هنا:

فلو خرج رأس الولد فماتت يُقال أنّها ولدت رأس الولد فماتت، وأمّا إذا خرج رأس الولد وهو متصل الأجزاء فماتت يُقال أنّها ماتت في أثناء الولادة، إذ يصدق أنّها ولدت قطعة من الولد، والدليل مطلق إذ لم يقيّد الولادة بأن يكون الولد تامّاً، فلكلّ منهما نفاس، وتحسب العشرة في كلّ منهما بعد رؤية الدم، وقد تتداخل ولادتان أو أكثر في مقدار من العشرة أو أيّام العادة كما عرفت في الولادة المستقلة.

وعلى ما قرّبناه يترتب على كلّ قطعة وضعتها المرأة كم الولادة المستقلة، والنقاء المتخلل بين وضع قطعة وأخرى حكم النقاء الذي تراه المرأة بين الولادتين المستقلتين كما تقدّم، وكذا النقاء في أيّام العادة أو عشرة أيّام من وضع كلّ قطعة، فإنّه من النقاء في أثناء نفاس واحد وهو بحكم النفاس كما هو الحال في الولادة المستقلة[1].

ويظهر من الماتن (قدس سره):

البناء على عدم صدق الولادة في هذه الصورة بقرينة أنّه احتاط في النقاء المتخلل بين أجزاء الطفل، كما لو خرج رأسه، ثمّ بعد أربعة أيّام خرجت اليد مع انقطاع الدم قبلها، فحكم (قدس سره) بالاحتياط في هذا النقاء بالجمع بين تروك النفساء وأعمال المستحاضة، مع أنّ مبناه

(١) أنظر: السيّد الخوئي: الطهارة: الغروي: الجزء الثامن: الصفحة: ١٨٦ - ١٨٧.

وجوب الاحتياط على كونه نفاساً عند التخلل بين النفاسين.

والظاهر أنّ ما ذكره الماتن (قدس سره) هو الصحيح:

فإنّ الروايات وإن كانت مطلقة، إلّا أنّ المنصرف منها هو الولادة التامّة، وبالتالي فلا يصدق عنوان الولادة عرفاً على خروج جزء المولود.

وبكلامٍ آخر:

إنّ الروايات وإن كانت مطلقة والمذكور فيها عنوان الولادة، وهو عنوان عام وشامل للولادة الناقصة والتامّة، ولكن المقصود بالولادة الناقصة كون الولد المولود ناقصاً بنفسه، كما إذا كان ناقص يد أو رجل في أصل خلقته - كما هو المسمّى بالتشوّهات الخلقية - ، أمّا مسألة خروج الجزء - كاليد مثلاً - فلا يصدق عليه عنوان الولد الناقص حتّى يصدق عليه عنوان الولادة الناقصة في مقابل الولادة التامّة (كستة أشهر أو خمسة أشهر)، والظاهر أنّ الصحيح هو ما ذكره الماتن (قدس سره) حيث يظهر من كلامه عدم صدق الولادة عند خروج الجزء من المولود كاليد.

وبناءً على ما ذكره السيّد الأستاذ (قدس سره) فكلّ جزء من المولود يكون موضوعاً للنفاس وحكمه تقدّم.

وأمّا بناءً على ما ذكره الماتن (قدس سره) كون الجميع موضوعاً

للنفاس، فالدم الخارج أثناء هذه الولادات هو دم نفاس بناءً على ما ذكره السيّد الأستاذ (دام ظله)، وخلافاً لما ذكرناه من أنّه ليس بنفاس.

مسألة رقم (٦):

إذا ولدت اثنين أو أكثر، فلكلّ واحد منهما نفاس مستقل، فإن فصلَ بينهما عشرة أيّام واستمر الدم، فنفاسها عشرون يوماً، لكل واحد عشرة أيّام، وإن كان الفصل أقل من عشرة مع استمرار الدم، يتداخلان في بعض المدة، وإن فصل بينهما نقاء عشرة أيّام كان طهراً، بل وكذا لو كان أقل من عشرة، على الأقوى من عدم اعتبار العشرة بين النفاسين، وإن كان الأحوط مراعاة الاحتياط في النقاء الأقل كما في قطعات الولد الواحد[1].

تقدّم الكلام في هذه المسألة بتمام شقوقها سواء أكان الفصل بعشرة أيّام أو أكثر أو أقل، وذكرنا أنّ النقاء المتخلل بين النفاسين ليس بنفاس، بل هو طهر، وإن كان أقل من عشرة أيّام وليس بنفاس.

---

(١) لم يعلّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على هذه المسألة، والظاهر من جهة أنّه استوفى الكلام في المسألة بتمام شقوقها فيما تقدّم، فلاحظ (المقرر).

مسألة رقم (٧):

إذا استمر الدم إلى شهر أو أزيد، فبعد مضي أيّام العادة في ذات العادة والعشرة في غيرها، محكوم بالاستحاضة[١]، وإن كان في أيّام العادة، إلّا مع فصل أقل الطهر عشرة أيّام بين دم النفاس وذلك الدم، وحينئذ فإن كان في العادة يحكم عليه بالحيضيّة، وإن لم يكن فيها فترجع إلى التمييز بناءً على ما عرفت من اعتبار أقل الطهر بين النفاس والحيض المتأخر وعدم الحكم بالحيض مع عدمه، وإن صادف أيّام العادة، لكن قد عرفت أنّ مراعاة الاحتياط في هذه الصورة أولى.

ولابدّ من التفصيل في المسألة.

إنّ النفساء لو رأت الدم وتجاوز العشرة، فإن كان في أيّام العادة فهو حيض؛ وذلك لصراحة روايات الحيض عن الاستحاضة.

فلو لم يكن في أيّام العادة، ولكن كان واجداً للصفات، فيجب عليها الاحتياط بالجمع بين تروك النفساء وأعمال المستحاضة؛ وذلك

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٢٠):
علّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:
في إطلاقه إشكال بل منع، تقدّم وجهه في المسألة (٤).
تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ١٧٩ (المقرر).

لعدم اقوائية روايات الصفة من روايات الاستحاضة.

مسألة رقم (٨):

يجب على النفساء إذا انقطع دمها في الظاهر الاستظهار بإدخال قطنة أو نحوها، والصبر قليلاً، وملاحظتها على نحو ما مرّ في الحيض[١].

ذكر جماعة من الأصحاب - بل هو المشهور - من وجوب الاختبار إذا انقطع دمها ظاهراً واحتملت وجود الدم باطناً، وأنّه لم ينقطع، وذلك بإدخال قطنة والصبر قليلاً، فإن كانت تلك القطنة ملطخة بالدم فالنفاس باقٍ، وإلّا فقد انقطع، ووظيفتها الاغتسال والصلاة.

واستدلّوا عليه بوجوه:

الوجه الأوّل:

إنّها تعلم إجمالاً بوجوب الصلاة والصيام عليها أو حرمتهما، فإن كان الدم منقطعاً من الرحم فالوظيفة وجوب الصلاة، وإذا لم ينقطع وانقطع ظاهراً فعندئذ تحرم عليها الصلاة وكذا الصيام، وهي تعلم إجمالاً بهما.

فمن أجل ذلك يدور الأمر بين المحذورين، ويجب عليها

---

(١) لم يعلّق شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام، فلاحظ (المقرر).

الاختبار بالقطنة دفعاً لهما وعدم إمكان الاحتياط.

ويرد عليه:

أوّلاً:

إنّها في هذه الحالة متمكّنة من الاحتياط، وأنّ الأمر لا يدور بين المحذورين؛ لأنّه مبني على كون حرمة الصلاة ذاتية، والفرض أنّ حرمتها عليها تشريعية كالحائض، وعليه فهي متمكّنة من الاحتياط حين انقطاع الدم ظاهراً بالاغتسال والصلاة (بالجمع بين تروك النفساء وأعمال الطاهر)، فلا يجب عليها الاختبار ولا الاستظهار تعييناً، بل هي مخيّرة بين الاحتياط والاختبار.

وثانياً:

وجود الأصل الموضوعي الحاكم الموجب لانحلال العلم الإجمالي، وهو أصالة عدم الانقطاع، فهي شاكّة في الانقطاع فتستصحب عدم الانقطاع ويترتب عليه الأحكام، ويحرم عليها الصلاة، فلا علم إجمالي، فلو جرى الأصل المؤمن لا أثر للعلم الإجمالي، ووظيفتها ترتيب أحكام النفساء فلا يجب الاختبار.

الوجه الثاني:

ما هو المشهور من أنّ النفاس حيض محتبس، فلو انقطع ظاهراً

وشكّت في انقطاعه باطناً في الحائض، فيجب عليها الاختبار بإدخال قطنة، والنفاس كالحيض من هذه الجهة؛ وذلك للتساوي بينهما بالأحكام.

ولكن يرد عليه:

إنّ هذه الجملة لم ترد في شيء من الروايات، لا لفظاً ولا معنىً، أي لا صيغة ولا مضموناً، بل الموجود في الروايات خلافها.

كما في صحيحة سليمان بن خالد عن الإمام الصادق (عليه السلام): «جعلت فداك، الحبلى ربّما طمثت؟ قال: نعم، وذلك أنّ الولد في بطن أمّه غذاؤه الدم، فربّما كثر ففضل عنه، فإذا فضل دفقته، فإذا دفقته حرمت عليها الصلاة»[1].

فتدلّ على عدم بقاءه في الرحم محتبساً، ومقتضى الصحيحة أنّ الحامل تحيض كغيرها.

الوجه الثالث:

إنّ النفساء تشترك مع الحائض في جلّ الأحكام (حرمة الصلاة والصيام، وعدم جواز طلاقها، ومسّ كتابة القرآن الكريم، وقراءة

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الطهارة: أبواب الحيض: الصفحة: ٣٣٣: الباب الثلاثون: الحديث الرابع عشر.

آية السجدة، والاجتياز عن المسجدين، والمكث في غيرها، وعدم جواز مقاربتها) إلّا ما خرج بالدليل، فبالتالي يكون عدم الاشتراك بحاجة إلى دليل، وعليه فإذا علمنا بوجوب الاختبار على الحائض وشككنا في وجوبه على النفساء، فنحكم بوجوبه عليها؛ وذلك لعدم الدليل على عدم الاشتراك.

ويرد عليه:

إنّه لا وجه لهذا الدليل، فإنّ حرمة الصلاة والصيام على النفساء ليس من جهة الاشتراك، بل من جهة الدليل الخاص، وكذا الحال في سائر الموارد، وعليه فمقتضى القاعدة عدم الاشتراك؛ وذلك لاختلاف الموضوعين، والاشتراك بحاجةٍ إلى دليل، لا أنّ الاختلاف وعدم الاشتراك بحاجة إلى دليل، فعند الشكّ في وجوب الاختبار، فالأصل عدم وجوبه لعدم الدليل.

ومن هنا ذهب - كما سوف يأتي - جماعة من المحققين منهم السيّد الأستاذ (ﷺ)، وبنى على جواز اجتياز النفساء عن المسجدين وكذا المكث لعدم الدليل، بل الدليل مختص بالحائض والجُنب دونها.

الوجه الرابع:

إنّ وجوب الاختبار والاستظهار هو مقتضى رواية يونس وسماعة الواردتين في المرأة التي انقطع دمها ولا تدري أنّها طهرت أم لم تطهر.

أمّا رواية يونس عمّن حدّثه عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «سئل عن امرأة انقطع عنها الدم فلا تدري أطهرت أم لا؟ قال: تقوم قائماً وتلزق[1] بطنها بحائط، وتستدخل قطنة بيضاء وترفع رجلها اليمنى، فإن خرج على رأس القطنة مثل رأس الذباب دم عبيط لم تطهر، وإن لم يخرج فقد طهرت، تغتسل وتصلّي»[2].

والرواية مطلقة، فبإطلاقها تشمل الحائض والنفساء.

وأمّا رواية سماعة عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «قلت له: المرأة ترى الطهر وترى الصفرة أو الشيء فلا تدري أطهرت أم لا؟ قال: فإذا كان كذلك فلتقم، فلتلصق بطنها إلى حائط، وترفع رجلها على حائط، كما رأيت الكلب يصنع إذا أراد أن يبول، ثمّ تستدخل الكرسف، فإذا كان ثمّة من الدم مثل رأس الذباب خرج، فإن خرج دم فلم تطهر، وإن لم يخرج فقد طهرت»[3].

فهي أيضاً موضوعها المرأة الأعمّ من الحائض والنفساء.

---

(١) في نسخة: تلزم (هامش المخطوط).

(٢) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الطهارة: أبواب الحيض: الصفحة: ٣٠٨: الباب السابع عشر: الحديث الثاني.

(٣) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الطهارة: أبواب الحيض: الصفحة: ٣١٠: الباب السابع عشر: الحديث الرابع.

وللمناقشة فيه مجالٌ:

أوّلاً:

من جهة السند، فإنّ الرواية الأولى (رواية يونس) ضعيفة من ناحية السند؛ وذلك للإرسال الوارد فيها.

وأمّا الرواية الثانية ففي سندها أحمد بن محمّد الذي يروي عنه الشيخ المفيد (قدس سره)، ولم يثبت توثيقه في كتب الرجال.

وذكر السيّد الأستاذ (قدّس الله نفسه) أنّهما ضعيفتان دلالة أيضاً؛ وذلك لعدم دلالتهما على وجوب الاختبار، وإنّما وردتا لبيان كيفية الاختبار والاستخبار، وأنّه تستدخل القطنة وكذا، وكلّ ذلك من أجل استعلام حالها إذا أرادت ذلك، وبالتالي فلا دلالة لهما على وجوب ذلك في حقّها. نعم، هذا واجب على الحائض لرواية معتبرة سنداً[1].

والظاهر أنّ هذه المناقشة غير واردة:

فإنّهما - أي الروايتان - في مقام بيان أصل الاختبار ووجوبه، مضافاً إلى بيان كيفية الاختبار؛ وذلك لأنّ الإمام (عليه السلام) في مقام بيان وظيفة المرأة شرعاً، وأمّا رواية سماعة فأوضح دلالة قال (عليه السلام): «إذا لا

---

(١) أنظر: السيّد الخوئي: الطهارة: الجزء الثامن: الغروي: الصفحة: ١٩٠ - ١٩١، بتصرّف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

تـدري... فلتقـم، فلتلصـق» فهـي واضحـة الدلالـة عـلى الوجـوب؛ لأنّـه في مقـام بيـان وظيفـة المـرأة بصيغـة الأمـر، وهـي ظاهـرة في الوجـوب، إلّا أنّهـما ضعيفتـان مـن ناحيـة السـند.

فالنتيجة:

أنّـه لا دليـل عـلى وجـوب الاسـتظهار والاختبـار عـلى النفسـاء، بـل هـي مخـيّرة بـين الاحتيـاط والاختبـار كـما تقـدّم.

مسألة رقم (٩):

إذا استمر الدم إلى ما بعد العادة في الحيض، يستحب لها الاستظهار بترك العبادة يوماً[١] أو يومين إلى العشرة على

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٢١):

علّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

الأظهر وجوبه بيوم واحد، وفي اليوم الثاني فهو مخيّر إلى العشرة التي هي الحدّ الأقصى لدم النفاس.

بل الأقوى وجوبه بيوم واحد والزائد مستحب، فإذا كانت النفساء ذات عادة عددية أقل من عشرة أيّام واستمر بها دم النفاس وتجاوز عدد أيامها، فإن كانت واثقة ومتأكدة بأنّه سيستمر حتّى يتجاوز عشرة أيّام من ابتداء رؤية الدم اعتبرت أيّام عادتها نفاساً والزائد استحاضة.

وإن كانت تأمل انقطاع الدم قبل تجاوز العشرة، فعليها الاستظهار بيوم واحد بعد أيّام عادتها، ثمّ هي مخيّرة بين أن تضيف يوماً آخر أو أكثر حسب اختيارها شريطة أن لا يزيد المجموع على عشرة، وبين أن تعتبر نفسها مستحاضة. وإن كانت واثقة بأنّه سينقطع على العشرة اعتبرت الزائد كله نفاساً.

وهذا هو المستفاد من روايات الباب، فإنّها تصنّف إلى ثلاث مجموعات:

الأولى:

تنصّ على وجوب الاستظهار بيوم واحد وتنفي وجوب الزائد صراحة، وهي متمثلة في موثقة مالك بن أعين.

الثانية:

تدل على وجوب الاستظهار بيومين وتنفي وجوب الزائد نصّاً، وهي متمثلة بصحيحة زرارة وغيرها.

الثالثة:

نحو ما مرّ في الحيض.

تدل على وجوب الاستظهار إلى عشرة أيّام من ابتداء رؤية الدم، وهي متمثلة في صحيحة يونس.

وعلى هذا، فلابدّ من رفع اليد عن ظهور المجموعة الثانية والثالثة في وجوب الزائد بنصّ المجموعة الأولى في نفي وجوبه.

فالنتيجة: إنّ الاستظهار بيوم واحد واجب، والزائد مستحب.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ١٨٠ (المقرر).

مسألة رقم (١٠):

النفساء كالحائض في وجوب الغسل بعد الانقطاع أو بعد العادة أو العشرة في غير ذات العادة، ووجوب قضاء الصوم دون الصلاة، وعدم جواز وطئها وطلاقها، ومسّ كتابة القرآن واسم الله، وقراءة آيات السجدة ودخول المساجد والمكث فيها[1]، وكذا في كراهة الوطء بعد الانقطاع وقبل الغسل، وكذا في كراهة الخضاب وقراءة القرآن ونحو ذلك.

وكذا في استحباب الوضوء في أوقات الصلاة، والجلوس في المصلّى والاشتغال بذكر الله بقدر الصلاة، وألحقها بعضهم بالحائض في وجوب الكفارة إذا وطأها، وهو أحوط، لكن الأصحّ عدمه.

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٢٢):

علّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

في كون النفساء كالحائض فيه إشكال، بل منع، إذ لا دليل على حرمة شيء منها على النفساء، والتعدّي من الحائض إليهن بحاجة إلى دليل، وإن كان الاحتياط في محلّه.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ١٨٠ (المقرر).

مسألة رقم (١١):

كيفية غسلها كغسل الجنابة، إلّا أنّه لا يغني عن الوضوء[١]، بل يجب قبله أو بعده كسائر الأغسال[٢].

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٢٣):

علّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

الأظهر أنّه يغني عن الوضوء.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ١٨١ (المقرر).

(٢) تمّ مبحث النفاس بحمد الله في ليلة الاثنين التاسع عشر من شهر رجب لسنة ١٤٣٨ هجري قمري، نسأل المولى تعالى أن يمنّ علينا بإتمام باقي الأبحاث والأجزاء، أنّه سميع الدعاء، وصلّى الله على سيّدنا ونبيّنا محمّد وآله الطيبين الطاهرين (المقرر).

فصل

في تغسيل الميّت

هناك جملة من الأبحاث لم نوفّق - مع الأسف - لكتابتها، منها:

أولاً: فصل في غسل مسّ الميّت.

ثانياً: فصل في أحكام الأموات.

ثالثاً: فصل في آداب المريض.

رابعاً: فصل فيما يتعلّق بالمحتضر ممّا هو وظيفة الغير.

خامساً: فصل في المستحبات والمكروهات بعد الموت.

سادساً: فصل في وجوب تجهيز الميّت كفائي.

سابعاً: فصل في مراتب الأولياء (المقرر).

ذكر الماتن (ﷺ): يجب[١] كفايةً تغسيل كلّ مسلم، سواء كان اثنى عشرياً أو غيره، لكن يجب أن يكون بطريق مذهب الاثنى عشري.

ولا يجوز تغسيل الكافر وتكفينه ودفنه بجميع أقسامه من الكتابي والمشرك والحربي والغالي والناصبي والخارجي[٢] والمرتد الفطري والملي إذا

---

(١) كان الشروع في هذه المباحث صباح يوم الاثنين التاسع عشر من شهر رجب لسنة ١٤٣٨ هجري قمري، نسأل الله تعالى أن يوفّقنا لإتمامه مع بقية الأبحاث، أنّه سميع الدعاء وبالإجابة جدير (المقرر).

(٢) إضاءة فقهية رقم (٢٤):

علّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

تقدّم الكلام في كفر هؤلاء ونجاستهم في باب النجاسات نفياً وإثباتاً.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٢٠٠ (المقرر).

تنبيه:

لمزيد الفائدة، نورد ما تفضل به شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في ما يخص المقام في باب النجاسات، حيث علّق على مقالة الماتن صاحب العروة (ﷺ) من أنّ:

الثامن من النجاسات: الكافر بأقسامه، حتّى المرتد بقسميه واليهود والنصارى والمجوس، بالقول: الحكم بنجاسة أهل الكتاب لا يخلو عن إشكال بل منع، والأقوى طهارتهم.

تعاليق مبسوطة: الجزء الأوّل: الطهارة: الصفحة: ٩٠.

وذكر صاحب العروة (ﷺ): وولد الكافر يتبعه في النجاسة.

وعلّق عليه شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) بالقول: لا دليل على التبعية، وما استدلّ به عليها من إجماع أو نحوه غير تامّ، وعليه فالحكم بالنجاسة لا يخلو عن إشكال بل منع.

تعاليق مبسوطة: الجزء الأوّل: الطهارة: الصفحة: ٩٠.

مات بلا توبة.

وأطفال المسلمين بحكمهم، وأطفال الكفّار بحكمهم، وولد الزنا من المسلم بحكمه ومن الكافر بحكمه، والمجنون إن وصف الإسلام بعد بلوغه مسلم، وإن وصف الكفر كافر، وإن اتصل جنونه بصغره فحكمه حكم الطفل في لحوقه بأبيه أو أمّه، والطفل الأسير تابع لآسره إن لم يكن معه أبوه أو أمّه، بل أو جدّه أو جدّته، ولقيط دار الإسلام

وذكر صاحب العروة (ﷺ): إلّا إذا أسلم بعد البلوغ أو قبله مع فرض كونه عاقلاً مميزاً، وكان إسلامه عن بصيرة على الأقوى.

وعلّق عليه شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) بالقول: قد عرفت الإشكال في أصل نجاسة ولد الكافر، ولكن إذا بنينا على نجاسته، فلا شبهة في أنّها ترتفع بإسلامه إذا كان بعد البلوغ، وأمّا إذا كان قبل البلوغ ففي ارتفاعها إشكال بل منع؛ لأنّ طهارة المسلم لم تثبت بدليل لفظي حتّى يتمسّك به لإثبات طهارة كل مسلم، فإذن، مقتضى الاستصحاب بقاء نجاسته.

تعاليق مبسوطة: الجزء الأوّل: الطهارة: الصفحة: ٩١.

وذكر صاحب العروة (ﷺ): لا إشكال في نجاسة الغلاة والخوارج والنواصب.

وعلّق عليه شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) بالقول: الأظهر عدم نجاستهم، وقد عرفت أنّ نجاسة الكافر محلّ إشكال، وعلى تقدير ثبوتها بدليل، فشموله للمنتحلين بالإسلام لا يخلو عن إشكال بل منع، وأمّا نجاستهم بدليل خاص لم تثبت، وبذلك يظهر حال الطوائف الآتية.

نعم، نجاسة بعض طوائف الغلاة وهو من يعتقد بربوبية أمير المؤمنين (عليه السلام) لا تخلو عن وجه، ولا أقلّ من الاحتياط.

تعاليق مبسوطة: الجزء الأول: الطهارة: الصفحة: ٩١ (المقرر).

بحكم المسلم، وكذا لقيط دار الكفر إن كان فيها مسلم يحتمل تولده منه[١].

ولا فرق في وجوب تغسيل المسلم بين الصغير والكبير، حتّى السقط إذا تمّ له أربعة أشهر[٢]، ويجب تكفينه ودفنه على المتعارف، لكن لا تجب الصلاة عليه، بل لا يستحب أيضاً، وإن كان للسقط أقل من أربعة أشهر لا يجب غسله، بل يُلف في خرقة ويدفن[٣].

أمّا لقيط دار الإسلام وكونه بحكم المسلم فهو واضح، فإنّ بلد الإسلام قرينة على إسلامه حياً أو ميّتاً، كما هو الحال في سوق

(١) إضاءة فقهية رقم (٢٥):
علّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:
على الأحوط والإتيان به رجاءً، على تفصيل يأتي في أوّل فصل الصلاة على الميّت.
تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٢٠٠ (المقرر).

(٢) إضاءة فقهية رقم (٢٦):
علّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:
العبرة إنّما هي باستواء خلقته، لا على مضي أربعة أشهر، فإذا كان مستوياً بحسب الخلقة والصورة، وجب تغسيله وتكفينه، وإلّا فلا دليل على الوجوب، وإن تمّ له أربعة أشهر.
تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٢٠٠ - ٢٠١ (المقرر).

(٣) إضاءة فقهية رقم (٢٧):
علّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:
على الأحوط.
تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٢٠١ (المقرر).

المسلمين، وأنّه إمارة على حلّية اللّحم وتزكيته.

وأمّا لقيط دار الكفر فإذا كان فيها مسلم يحتمل تولده منه، فالمعروف والمشهور أنّه بحكم المسلم، وكذلك هو مختار الماتن (ﷺ).

وقد استدلّ عليه بوجوه:

الوجه الأوّل:

الإجماع المدعى في كلمات غير واحد.

ولكنّنا ذكرنا غير مرّة أنّه لا يمكن التمسّك بالإجماع لاستنباط حكم شرعي فقهي، فإنّه لا طريق لنا إلى إحراز ثبوت الإجماع المدعى بين المتقدّمين، وأمّا اجماع المتأخرين فلا قيمة له.

مضافاً إلى ذلك:

إنّ من المطمئن به أنّ الاجماع المدعى في المسألة ليس تعبّدياً بل مدركياً، ومدركه أحد الوجوه الآتية.

الوجه الثاني:

التمسّك بعمومات وجوب غسل كلّ ميّت إذا كان اللقيط ميّتاً، وبوجوب الصلاة على كلّ ميت، الخارج منه الكافر فقط.

إلّا أنّ هذا الوجه أيضاً غير صحيح؛ وذلك لأنّه من التمسّك

بالعام في الشبهة المصداقية، وعلى فرض وجود العموم، فإنَّ الكافر قد خرج عن العموم، فموضوع العام مقيّد بالميّت غير الكافر، ولا نعلم أنّ اللقيط كافر أم لا، فلا يُحرز الموضوع، فلا يتمسّك بالعام.

الوجه الثالث:

قد يُستدلّ عليه بما روي من (أنّ الإسلام يعلو ولا يُعلى عليه).

إلّا أنّ هذا الاستدلال غريب جدّاً؛ وذلك:

أوّلاً:

لأنّها غير ثابتة بل مرسلة عن الشيخ الصدوق (رحمه الله).

وثانياً:

على تقدير الاطمئنان بصدورها، فإنَّ مضمونها: أنّ الإسلام يعلو بحججه وبراهينه وعناصره وأركانه ولا لبس فيها، لا أنّ الكافر لا يتقدّم على المسلم أو أنّ بيت الكافر لا يعلو على بيت المسلم، وغير ذلك.

وفي المقام، إذا شككنا أنّ اللقيط مسلم أو كافر، فمسألة أنّ الإسلام يعلو فهذا لا يمكن التمسّك به للاستدلال على ذلك.

الوجه الرابع:

ما ذكره السيّد الأستاذ (دام ظله) وحاصله: إذا شككنا في إسلام أحد

وكفره.

فتارة:

نعلم حالته السابقة من الإسلام أو الكفر، ولا ينبغي الإشكال حينئذ في جريان استصحاب إسلامه أو كفره، وبه نرتب عليه آثارهما كالحكم بطهارته وإرثه وجواز مناكحته ووجوب دفنه وغيرها من الآثار المترتبة على إسلامه، أو الحكم بنجاسته وغيرها من الآثار المترتبة على كفره. وهذا كما إذا علمنا بتولده من مسلمين أو من مسلم وغير مسلم، فإنّه حينئذ ممّن نعلم بإسلامه لأجل التبعية لوالديه أو لأشرفهما، وقد ذكرنا أنّ الكفر في مثله يتوقف على جحوده وإنكاره، فإذا شككنا في جحوده، فلا مناص من الحكم بإسلامه بالاستصحاب، وكذا الحال في من علمنا بتولده من كافرين؛ لأنَّ نجاسته متيقنة حينئذ من أجل تبعيّته لوالديه، وقد عرفت أنّ الإسلام في مثله يتوقف على أن يعترف بالوحدانية والنبوة، فإذا شككنا في أنّه اعترف بهما أم لم يعترف، فلابدّ من استصحاب كفره والحكم بترتب آثاره عليه.

وأخرى:

نجهل بحالته السابقة ونشك في إسلامه وكفره بالفعل، ومقتضى القاعدة في هذه الصورة طهارته من دون أن نرتب عليه إسلامه ولا شيئاً من آثاره كوجوب دفنه وجواز مناكحته. والوجه في ذلك: إنّ تقابل

الكفر والإسلام وإن كان من تقابل العدم والملكة، والأعدم والملكات من قبيل الأمور العدمية، إلّا أنّها ليست عدماً مطلقاً، بل عدم خاص.

وبعبارة أوضح:

إنّ العدم والملكة ليس مركباً من أمرين أحدهما العدم وثانيهما الملكة - كما يعطي ذلك ظاهر التعبير - حتّى يمكن إحراز المركب منهما بضم الوجدان إلى الأصل، بأن يُقال في العمى مثلاً أنّ الملكة وقابليته للإبصار محرزة بالوجدان لأنّه إنسان، وعدم البصر يثبت باستصحابه على نحو العدم الأزلي، فإذا ضممنا أحدهما إلى الآخر، فيثبت عدم البصر عمّن من شأنه الإبصار، وكذلك الكلام في من يشك في أنّ له لحية أو أنّه أقرع أو غير ذلك ممّا هو من الأعدام والملكات.

بل الصحيح:

أنّ الأعدامَ والملكات أعدام خاصّة ومن قبيل البسائط، ولا يسعنا التعبير عنها إلّا بالعدم والملكة، لا أنّ تعبيرنا هذا من جهة أنّها مركبة، وعليه فلا يمكننا إحرازها بضم الوجدان إلى الأصل إذ لا حالة سابقة للأعدام الخاصّة، فلا يصحّ أن يُقال في المقام أنّ القابلية محرزة بالوجدان، لأنّ من يشك في كفره وإسلامه بالغ عاقل، فإذا أثبتنا عدم إسلامه بالاستصحاب - لأنّه أمر حادث مسبوق بالعدم - فبضمّ الوجدان إلى الأصل نُحرز كلا جزئي الموضوع المركب للحكم بالكفر؛ وذلك لما مرّ

من أنّ الكفر عدم خاص، وإذ لا حالة سابقة، فلا يجري فيه الاستصحاب، كما أنّ استصحاب عدم إسلامه غير جارٍ حيث لا أثر عملي له شرعاً، فاستصحاب عدم الإسلام لإثبات الكفر كاستصحاب عدم الإبصار لإثبات العمى من أظهر أنحاء الأصول المثبتة، ومعه لا يمكننا الحكم بكفر من نشكّ في إسلامه وكفره، كما لا يمكننا أن نرتب عليه شيئاً من الآثار المترتبة على الإسلام.

نعم، يحكم بطهارته بمقتضى قاعدة الطهارة للشكّ في طهارته ونجاسته، بل ولعلّه - أعني الحكم بطهارته - ممّا لا خلاف فيه كما أشرنا إليه سابقاً[١][٢].

يقع الكلام في مقامين:

المقام الأوّل:

في وجود العموم والإطلاق الدال على أنّ كلّ شخص طاهر إلّا الكافر، أو أنّه لا يوجد - أي يستثني الكافر فقط - أم لا يوجد؟ أو هل هناك عام وإطلاق بأنّه يجب تغسيل ودفن كلّ شخص ميّت إلّا الكافر أم لا؟ حتّى يمكن لنا أن نتمسّك به بعد جريان الاستصحاب،

---

(١) أنظر: السيّد الخوئي: الغروي: الطهارة: الجزء الثاني: الصفحة: ٤٧٠: ذيل المسألة: ١٨١.

(٢) أنظر: السيّد الخوئي: الطهارة: الجزء الثامن: الصفحة: ٨١ - ٨٢: الغروي.

فإنّه بالاستصحاب يثبت أنّه ليس بكافر ومحكوم بوجوب التغسيل للإطلاقات.

أمّا بالنسبة إلى الطهارة:

فإنّه لا دليل على طهارة كلّ شخص إلّا الكافر، وأنّه لم يرد في شيء من الروايات - حتّى الضعاف منها - وحتّى بعنوان المسلم، وأنّ كلّ مسلم طاهر، فإنّه لا يوجد مثل هكذا دليل لفظي من عموم وإطلاق.

ولا أدري كيف ذكر السيّد الأستاذ (دام ظله) ذلك، مع أنّه قد بنى في باب الطهارة على عدم الدليل، نعم، حكم بطهارة كلّ شخص من باب قاعدة الطهارة دون الإطلاق أو العموم اللفظيان.

فإذن، مثل هذا الإطلاق غير موجود، فلا أثر لاستصحاب الفرد المشكوك بعدم اتصافه بعدم الإسلام، فإنّه يترتب على هذا الاستصحاب أنّه ليس بكافرٍ ولا أثر له، فإنّه من الأوّل يرجع إلى قاعدة الطهارة وأصالة الطهارة، فإنّ الأثر يكون للاستصحاب إذا كان هناك عام أو مطلق يدلّ على طهارة كلّ شخص إلّا الكافر، حتّى ننفي الكفر بالاستصحاب فنقول بطهارته.

وأمّا بالنسبة إلى وجوب تغسيله والصلاة عليه:

فقد استدل (دام ظله) بمثل قوله (عليه السلام): «وغسل الميّت واجب»[1].

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: كتاب الطهارة: الصفحة: ١٧٤:

وقد أفاد السيّد الأستاذ (مدّ ظلّه) في وجه ذلك: إنّ هذه الجملة مطلقة ومقتضى إطلاقها عدم الفرق بين المسلم والكافر، والمستثنى منها هو الكافر بالآية الكريمة والرواية الشريفة، فإنّ الوارد وإن كان النصراني إلّا أنّه لا خصوصية له عرفاً عن أقسام الكفّار، فغير الكافر يجب تغسليه ودفنه[1].

وللمناقشة فيه مجالٌ:

والكلام في إطلاق قوله (عليه السلام): «غسل الميّت واجب»، فالظاهر كونه في مقام تشريع أصل الوجوب في التغسيل لا في مقام بيان تغسيل كلّ واحد[2].

ومع الاغماض عن ذلك وتسليم أنّها مطلقة وتدلّ بإطلاقها

الحديث الثالث: الباب الأوّل من أبواب الجنابة.

(١) أنظر: السيّد الخوئي: الطهارة: الغروي: الجزء الثامن: الصفحة: ٣٠٨: بتصرف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

(٢) هذا هو الظاهر من الرواية بقرينة السياق، حيث إنّ الوارد فيها:
عن سماعة عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «غسل الجنابة واجب، وغسل الحائض إذا طهرت واجب، وغسل المستحاضة واجب، وإذا احتشت بالكرسف وجاز الدم الكرسف فعليها الغسل لكلّ صلاتين، وللفجر غسل، وإن لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كلّ يوم مرّة، والوضوء لكلّ صلاة، وغسل النفساء واجب، وغسل الميّت واجب... الحديث» (العاملي: وسائل الشيعة: الصفحة: ١٧٤: الجزء الثاني: الطهارة: أبواب الجنابة: باب وجوب غسل الجنابة: الحديث الثالث) (المقرر).

على وجوب غسل كلّ ميّت والخارج هو الكافر، فعندئذ كلامه متين إن تمّ كون التقابل بينهما من تقابل الملكة والعدم.

المقام الثاني:

هل أنّ التقابل بين الكفر والإسلام تقابل الملكة والعدم، أو من تقابل التضاد وليس من تقابل الإيجاب والسلب جزماً؟ وكذلك يقع الكلام في أنّ الكفر أمر وجودي كالإسلام أم أنّه أمر عدمي؟

فإنَّ مقتضى القاعدة:

كون التقابل بينهما من تقابل العدم والملكة دون تقابل الإيجاب والسلب؛ وذلك لعدم إطلاق الكافر على الحيوان والجماد والجدار. فإذن، لا محالة يعتبر في الكفر أن يكون المورد قابلاً للاتصاف بالإسلام وإلّا فلا يطلق الكافر عليه، فالتقابل حينئذ هو ما ذكره (قدس سره).

ولكن:

قد ورد في مجموعة من الروايات أنّ الكفر أمر وجودي وليس عبارة عن عدم الإسلام في المورد القابل.

منها: ما ورد في صحيحة محمّد بن مسلم، قال: «كنت عند أبي عبد الله (عليه السلام) جالساً عن يساره وزرارة عن يمينه، فدخل أبو بصير

فقال: ما تقول بشخص شكّ في الله يا أبا محمّد؟ قال: تشك في رسول الله، فقال كافر، فالتفت إلى زرارة: إنّما يكفر إذا جحد»[1].

فمجرد الشكّ لا يوجب الكفر، وإنّما إذا جحد وأنكر فهو كافر.

فإذن، مقتضى الصحيحة أنّ الكفر عبارة عن الجحود والانكار، وهو أمر وجودي كالإسلام.

وعلى هذا:

فلابدّ من حمل الصحيحة وغيرها على مرحلة البقاء، إذ لا شبهة أنّ من شكّ في وجود الله فهو كافر، كمن شكّ في الرسالة، لكن إذا كان الشخص معتقداً بالله تعالى وبالرسالة، ثمّ عرض عليه الشكّ، فلا يخرج عن الإسلام ما لم ينكر وجود الله ووجود الرسالة؛ فمادام باقياً عليهما فهو على إسلامه.

وأمّا في مرحلة الحدوث، فإنّ الشكّ في الله والرسالة يؤدي إلى الكفر مع تمكّنه من الاعتقاد بالوحدانية والرسالة. فهذا هو محلّ دلالة الروايات.

وعليه:

فإذا وُجد لقيط في دار الكفر واحتمل تولده من مسلم.

---

(١) الكافي: الكليني: الجزء الثاني: الصفحة: ٢٩٩: باب الشك: الحديث: ٣.

فإن كان الشكّ في مرحلة البقاء:

فالاستصحاب يجري في كلّ من الإسلام والكفر، لأنّهما وجوديان، استصحاب عدم الإنكار، وكذا لا مانع من استصحاب بقائه على الإسلام.

وأمّا في مرحلة الحدوث:

فالتقابل بينهما وإن كان من العدم والملكة، إلّا أنّ اللقيط لو كان بالغاً أو مميّزاً فالمورد قابل للاتصاف بالإسلام والكفر، وأمّا الصبي غير المميّز فهو غير قابل للكفر أو الإسلام، ولا دليل على أنّ ولد الكافر كافر، ولا دليل على نجاسة ولد الكافر على تقدير نجاسة الكافر.

فإذن، لا يكون مورد الشكّ أنّه متصف بالإسلام أو بعدم الإسلام حتّى يجري استصحاب عدم الاتصاف فيعلم أنّه ليس بكافر؛ وذلك لعدم تمييزه لا بالأصالة ولا بالتبع، كما أنّه ليس بنجس بهما لعدم الدليل.

ففي هذا المورد لا أثر لما ذكره (قدس سره) من الاستصحاب، بل في مثله لابدّ من التمسّك بالعموم من الأوّل، فلا يحتاج إلى إحراز الموضوع بالاستصحاب، إذ الموضوع محرز؛ وذلك لعدم الدليل على نجاسته أو كفره، ومقتضى العموم وجوب غسله لعدم كونه كافراً.

فما ذكره (قدس سره) لابدّ من التفصيل فيه:

فاللقيط إذا كان بالغاً أو مميّزاً في بلد الكفر، فلابدّ من إحراز الموضوع بالاستصحاب، وأمّا غير المميّز فلا يحتاج فيه الاستصحاب لعدم جريان العدم والملكة؛ وذلك لعدم قابلية الطفل للاتصاف بهما، فيجب غسله من الأوّل، ومن هنا كان عليه (قدس سره) التفصيل في المقام.

بقي هنا أمران:

الأمر الأوّل:

بناءً على ما ذكرناه من عدم الاطلاق في روايات غسل الميّت والصلاة عليه، فهذه الأحكام مختصة بالمسلم، فلذا ذكرنا أنّها من أحكام الإسلام ومختصّة بالمسلم بما هو مسلم، بلا فرق بين المؤمن والمنافق، والمستثنى هو الكافر بمقتضى الآية الكريمة والروايات الشريفة. فإذن، عدم المشروعية إنّما هو للكافر، ووجوبها إنّما هو للمسلم.

والموضوع في هذا البحث هو المسلم بما هو مسلم، وبالتالي فإذا شكّ في إسلام شخص دون إمارة - كاللقيط - فعندئذ لا يمكن التمسّك بالاستصحاب، لا باستصحاب عدم الإسلام؛ لأنّه لا يثبت الكفر، ولا باستصحاب عدم اتصافه بالكفر؛ لأنّه لا يثبت الإسلام، إذ الموضوع هو الإسلام دون الميّت الذي لا يكون كافراً.

نعم، لو كان الموضوع هو غير الكافر لأثبت الاستصحاب

الموضوع، وعندئذ تصل النوبة إلى الأصل، والأصل هو البراءة وعدم الوجوب، وإن كان الأحوط الإتيان بها رجاءً خلافاً للمشهور القائل بوجوبه، فإنّ القول بالوجوب يكون على فرض الإطلاق في الروايات، إلّا أنّه لا إطلاق.

الأمر الثاني:

أنّه قد ورد في روايات كثيرة أنّ معيار الكفر هو الجحود والانكار، وهي على طائفتين:

الطائفة الأولى:

والتي موردها أصول الدين والشكّ في الله تعالى وفي رسول الله (صلى الله عليه وآله)، كصحيحة زرارة المتقدّمة، فموردها ما عرفت، والإمام (عليه السلام) بيّن أنّ الشكّ يوجب الكفر إذا جحد وأنكر، وأمّا مادام لم ينكر لم يتحقق منه الكفر.

ولكنّا ذكرنا:

أنّه لابدّ من حمل هذه الروايات على صورة البقاء، بمعنى أنّ من كان معتقداً وشكّ فيهما فهو لا يخرج عن الإسلام مادام لم يجحد ولم ينكر.

الطائفة الثانية:

والتي موردها الأحكام الفرعية، ومورد جملة منها إنكار الإمامة وسائر الفروع، وقد دلّت هذه الرواية على أنّ إنكار الحكم الشرعي الموجب للحكم بالكفر، كما مورد في صحيحة زرارة «إنّ العباد لو جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا»، بمعنى أنّ العبد لو كان جاهلاً بوجوب حكم أو حرمته أو حلّيته ونحو ذلك، فإذا سكت ولم ينكر فهو غير كافر، وأمّا إذا أنكر هذا الحكم المشكوك فهو كافر.

ويستفاد من هذه الروايات:

أنّ إنكار الضروري موجب للكفر، بمعنى أنّ عدم إنكار الضروري قيد معتبر في الإسلام ووجوده معتبر في الكفر، وهذا ليس قيداً زائداً، بل هو داخل في الإيمان بالرسالة.

ثم أنّ المعتبر في الإسلام شرطان:

الشرط الأوّل: الإيمان بالوحدانية لله تعالى شأنه.

الشرط الثاني: الإيمان برسالة النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله).

وأمّا المعاد:

فهو ليس أمراً خارجاً عن هذين الأمرين؛ لأنّه من أظهر

وأصدق ما جاء به الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله)، فالإيمان بالمعاد ليس أمراً ثالثاً معتبراً في الإسلام.

وأمّا إنكار الضروري:

مع التفاته أنّه يستلزم تكذيب النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله)، فهو موجب للكفر لا من جهة إنكار الضروري، بل من جهة لازمه وهو إنكار الرسالة.

ثم أنّ ذلك:

لا يختص بإنكار الضروري، بل مطلقاً، سواء أكان ضرورياً أم قطعياً أم احتمالياً، فهو موجب للكفر، فإذا كان الحكم احتمالياً من قبله (صلى الله عليه وآله) ومع ذلك أنكره، فإنكاره يكون تكذيباً احتمالياً لما جاء به (صلى الله عليه وآله)، وهو موجب للكفر؛ وذلك لأنَّ الاعتقاد الجزمي بكل ما جاء به النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله) واجب، يعني الاعتقاد بحقيقة كلّ ما اشتملت عليه الرسالة الإسلامية واجب، فإذا كان الحكم محتملاً ويحتمل أنّه جاء به النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله) فتكذيبه يعتبر تكذيباً احتمالياً للنبي الأكرم (صلى الله عليه وآله) وهو يوجب الكفر، وإذا كان ظنّياً كذلك فضلاً عن القطعي كما هو واضح .

فالنتيجة:

أنّ موجب الكفر لا يختص بإنكار الضروري مع التفاته، أنّه يرجع

إلى تكذيب النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله) بلا فرق بين إنكار الضروري القطعي أو الظنّي أو الاحتمالي، حينئذ، وهذا هو معنى الروايات، وهي محمولة على ذلك[١].

ثمّ ذكر (دام ظله): أنّه لا فرق في وجوب الغسل بين الصغير والكبير.

وذلك يرجع إلى إطلاقات الأدلة، فالمعيار إنّما هو بصدق الميّت المسلم، سواء أكان كبيراً أم صغيراً، حتّى السقط إذا أتمّ له أربعة أشهر.

وهذا هو المعروف والمشهور بين الأصحاب كما أشار إلى ذلك السيّد الحكيم (دام ظله) في المستمسك، حيث نسبه إلى الذكرى وجامع المقاصد، وعن التنقيح، بل أدّعي عليه الإجماع كذلك، ونسب إلى الخلاف الإجماع عليه وفي المعتبر نسبته إلى علمائنا[٢].

واستدل عليه:

بروايات زرارة التي يرويها الكليني عن عدّة من أصحابنا، عن

(١) تنبيه:
تفضل شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في البحث الخارج في أوّل بحث الصوم بالتحقيق في هذه المسألة، وصار إلى أنّ إنكار الصوم هو المصداق لإنكار الضروري، وهل أنّ منكره كافر أم لا، فمن أراد المزيد فليراجع المطبوع من تقرير بحثه المسمى (فيض العروة الوثقى) بقلم السيّد محمّد البكاء (المقرر)

(٢) أنظر: السيّد محسن الحكيم: مستمسك العروة الوثقى: الجزء الرابع: الصفحة: ٧٠.

سهل بن زياد، عن أحمد بن محمّد، عن الحسين بن موسى، عن زرارة، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «السقط إذا أتمّ له أربعة أشهر غُسل»[١].

وكذلك مرفوعة أحمد بن محمّد التي يرويها الشيخ الطوسي (قدس سره) في تهذيب الأحكام عن الشيخ المفيد (قدس سره)، عن الصدوق (قدس سره)، عن محمّد بن الحسن، عن أحمد بن إدريس، عن محمّد بن أحمد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عمّن ذكره قال: «إذا (أتمّ السقط)[٢] أربعة أشهر غُسل، وقال: إذا تمّ له ستة أشهر فهو تامّ، وذلك أنّ الحسين بن علي (عليهما السلام) وُلِد وهو ابن ستة أشهر»[٣].

فهاتان الروايتان تدلّان على وجوب الغسل عند إتمام الأربعة أشهر، **ولكنّهما ضعيفتان.**

فالأولى ضعيفة بسهل بن زياد الوارد في سندها[٤]، والرجل لم

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الطهارة: الجزء الثاني: الصفحة: ٥٠٢: الباب الثاني عشر: الحديث: الرابع.

(٢) في المصدر: تم السقط.

(٣) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الطهارة: الجزء الثاني: الصفحة: ٥٠٢: الباب الثاني عشر: الحديث: الثاني.

(٤) لا إشكال ولا شبهة في أنّ سهل بن زياد شخصية جدلية في علم الرجال، وقد تنوّعت الأقوال في الرجل من ناحية التوثيق والتضعيف، ومن أراد الوقوف على تفصيل حال الرجل فليراجع كتابنا: سهل بن زياد: بحث رجالي: عادل هاشم (المقرر).

يثبت لدينا توثيقه، **والثانية** مرفوعة، وهي ليست بحجّة، ولا يُعتمد عليها في مقام الاستدلال.

ودعوى:

أنّ عمل المشهور بها جابر لضعفها السندي، **لا يمكن** الأخذ به من جهة ما ذكرناه مفصّلاً في علم الأصول، من أنّ عمل المشهور لا يكون جابراً لضعف سند الرواية[١].

وفي مقابلهما:

موثّقة سماعة الدالّة على أنّ وجوب الغسل يكون باستواء الخلقة، حيث روى سماعة عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «سألته عن السقط إذا استوت خلقتُه، يجب عليه الغسل واللحد والكفن؟ قال: نعم، كلّ ذلك يجب عليه إذا استوى»[٢].

فتدل الرواية على أنّ المناط في الوجوب هو استواء خلقة السقط، والكلام في أنّ استواء الخلقة هل هو عند أربعة أشهر أو بعدها وتعبرها؟

---

(١) ومن أراد الاطلاع على تفصيل مسألة جابرية عمل المشهور للسند الضعيف وكاسرية إعراضه عن السند الصحيح، فليراجع كتابنا: بحوث في جابرية وكاسرية عمل المشهور: عادل هاشم (المقرر).

(٢) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الطهارة: الجزء الثاني: الصفحة: ٥٠١ - ٥٠٢: الباب الثاني عشر: الحديث: الأول.

فلم يظهر من الروايات الملازمة بين استواء الخلقة والأربعة أشهر، واستواء الخلقة عند ولوج الروح[1].

وكيفما كان:

فالمعيار إنّما هو باستواء الخلقة دون الأربعة أشهر، وذلك من جهة ضعف الروايات الواردة في المقام.

ثمّ ذكر (قدس سره): وجب تكفينه ودفنه على النحو المتعارف، ولا تجب الصلاة عليه، بل لا يستحب أيضاً.

وذلك لأنّ المستحب في الصلاة والمشروعية فيها إنّما هو بعد ما ذكرنا، وإن كان للسقط أقل من أربعة أشهر، فلا يجب الغسل أيضاً؛ وذلك لعدم الدليل.

وذكر الماتن (قدس سره): أنّه يُلف في خرقة ويُدفن.

وهذا الكلام ممّا لا دليل عليه، نعم هو أمر راجح استحساني، ولا دليل على الوجوب.

---

(١) تنبيه:

فصّلنا الحديث في هذه الجهة في كتابنا: ولوج الروح وبداية الحياة الإنسانية: بحث طبّي قرآني: عادل هاشم: فمن أراد التفصيل فليراجع هناك (المقرر).

فصل فيما يتعلّق

بالنيّة في تغسيل الميّت

ذكر الماتن (ﷺ): يجب في الغسل نيّة القربة على نحو ما مرّ في الوضوء، والأقوى كفاية نيّة واحدة للأغسال الثلاثة، وإن كان الأحوط تجديدها عند كلّ غسل.

ولو اشترك اثنان، يجب على كلّ منهما النيّة، ولو كان أحدهما معيّناً والآخر مُغسلاً، وجب على المُغسل النيّة، وإن كان الأحوط نيّة المُعين أيضاً.

ولا يلزم اتحاد المغسل، فيجوز توزيع الثلاثة على ثلاثة، بل يجوز في الغسل الواحد التوزيع مع مراعاة الترتيب، ويجب حينئذ النيّة على كلّ منهم[1].

يقع الكلام في مقامين:

المقام الأوّل: في النيّة:

أمّا النيّة في العبادات فإنّها تتكوّن من ثلاث عناصر:

العنصر الأوّل: القربة، فإنّ كلّ عبادة تتقوّم بنيّة القربة لا محالة.

العنصر الثاني: الإخلاص في العبادة، ونقصد بها عدم ضمّ الرياء، فإنّ الرياء مُحرّم ومبطل للعبادة، وسواء أكان الرياء سبباً مستقلاً في العبادة أم كان على نحو الاشتراك، فعلى كلا التقديرين يكون الرياء

(١) لم يعلّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام، فلاحظ (المقرر).

مبطلاً للعبادة، فكما يعتبر في العبادة نيّة القربة، كذلك يعتبر فيه نيّة الإخلاص من دون رياء.

العنصر الثالث: أن يقصد اسم العبادة ونوعها، لو كان لها اسم خاص لمميّز لها شرعاً عن غيرها من العبادات.

فلو صلّى ركعتين مثلاً من دون أن ينوي اسمها الخاص، لم تقعا صلاة صبح ولا نافلة مثلاً، فبالتالي لابدّ من الإتيان بهاتين الركعتين بعنوان صلاة الصبح حتّى تصح صلاة صبح، وكذا الحال في الصلوات الرباعية، فلو لم يقصد بالركعات الأربع صلاة الظهر أو صلاة العصر أو صلاة العشاء، لم تقع لا ظهراً ولا عصراً ولا عشاءً، وكذا الحال في صوم شهر رمضان وغيرها من العبادات.

فهذه العناصر الثلاثة مجتمعة معتبرة في صحّة العبادة، فلابدّ من اقتران العبادة بهذه العناصر، والأمور الثلاثة من مبدأها إلى منتهاها، فمن هنا لا تصحّ العبادة فيما لو شرع بالإتيان بها من دون قربة وإخلاص وعنوان خاص، ومن ثمّ بعد ذلك نوى القربة والإخلاص وعنوان العبادة المميّز لها شرعاً.

نعم، إذا نوى القربة والإخلاص والعنوان الخاص وشرع بالإتيان بالعبادة، ثمّ بعد ذلك ذهل أو غفل وأتمّ العبادة بهذا الذهول والغفلة، ولكن النيّة الارتكازية كانت حين الإتيان بالعبادة موجودة، بمعنى أنّ الذهول عن أخطارها فقط، فعندئذ تكون العبادة صحيحة، فلا يعتبر

في صحّة العبادة أنّ المكلّف في أثنائها منتبهاً ومخطراً للنيّة طوال فترة الإتيان بالعبادة، بل تكفي النيّة الارتكازية، ولا يعتبر استمرار النيّة الفعلية. فإذن، مقارنتها - النيّة الارتكازية - معتبرة في صحّة العبادة.

المقام الثاني: في اعتبار النيّة في غسل الميّت:

المعروف والمشهور أنّ غسل الميّت عبادة، فبالتالي تعتبر فيها نيّة القربة والإخلاص وقصد العنوان الخاص، كما هو معتبر في سائر العبادات.

وقد اُستدلّ على ذلك بوجوه:

الوجه الأوّل: الإجماع على المدعى في المقام:

ويرد عليه:

أنّه لا يمكن لنا الاستدلال بالإجماع، فإنّه حتّى على تقدير ثبوته، إلّا أنّه يحتمل أن يكون إجماعاً مدركياً - ولو احتمالاً - وليس بإجماع تعبّدي، ومدركه أحد الأدلة الآتية.

الوجه الثاني: الاستدلال بالروايات:

منها: صحيحة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «غسل

الميّت مثل غسل الجنب[١]، وإن كان كثير الشعر فرد[٢] عليه الماء ثلاث مرّات»[٣].

ومقتضى التشبيه هو التساوي في جميع الأجزاء والشرائط، والتي منها النيّة والقربة والإخلاص والعنوان.

وللمناقشة فيها مجالٌ:

أوّلاً:

إنّه يحتمل قوياً أنّ التشبيه يكون بلحاظ الوجوب فقط، كما ورد في بعض الروايات الأخرى (غسل الجنابة واجب وغسل الميّت واجب) ونحو ذلك، ولا نظر للتشبيه إلى تساويهما في الأجزاء والشرائط ونحو ذلك.

وممّا يؤيّده:

أنّه ورد في جملة من الروايات - وإن كانت ضعيفة - أنّ (حكمة تشريع غسل الميّت إنّما هو خروج المني والنطفة عنه عند موته)، بلا فرق بين كون الميّت صغيراً أو كبيراً، فيجب الغسل على الميّت كالحي

---

(١) وفي نسخة: الجنابة (هامش المخطوط).

(٢) في المصدر: فزد.

(٣) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الطهارة: الجزء الثاني: الصفحة: ٤٨٦: الباب الثالث: الحديث: الأول.

للجنابة[١].

ثانياً:

يمكن أن يكون هذا التشبيه من حيث الترتيب فقط من دون النظر إلى قصد القربة، فكما يعتبر في غسل الجنابة غسل الرأس والرقبة ثمّ الطرف الأيمن ثمّ الطرف الأيسر - على المشهور -، فكذلك في غسل الميّت، وهذا أظهر آثار التشبيه. فإذن، التشبيه لا يدلّ على المطلوب وهو عموم التساوي، ولا أقل من الإجمال، فلا يمكن التمسّك بهذه الرواية في إثبات اعتبار نيّة القربة منه.

---

(١) لنا في المقام كلام حاصله:

إنّه لا يمكن الالتزام بمدلول هكذا روايات؛ لأنّه يرد عليها جملة من الاعتراضات وردت في الذهن، من أهمّها أنّه لا يمكن أن تكون علّة أو حكمة تشريع غسل الجنابة هو خروج المني والنطفة من الميّت؛ لأنّ الإنسان قد يموت ويجب عليه الغسل، وهو لم يصل إلى مرحلة النضج الجنسي بحيث يصدق أنّ لديه مني ونطفة كالأطفال والرضّع، بل وحتّى الأجنّة الذين لا يمتلكون الأعضاء الجنسية القادرة على إنتاج النطف والمني، مع أنّ غسل الميّت واجب عليهم، وغيرها من الموانع والعوائق التي تستلزم القول بكون علّة التشريع لغسل الميّت ما ذكر في الروايات المشار إليها.

وعليه، فلا يمكن الالتزام بمثل هذه الروايات، ويعضد عدم إمكان الالتزام بها ضعفها السندي (المقرر).

الوجه الثالث: التمسّك بالآيات الكريمة:

كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾[1].

بتقريب: إنّها تدلّ على أنّ كل أمر صادر من الله تعالى هو الاتيان بالعمل بنيّة القربة.

وللمناقشة فيه مجالٌ:

فإنّ هذه الآية الكريمة قد وردت في سياق الآيات الراجعة إلى أهل الكتاب، فالضمير في (**أُمِرُوا**) هم أهل الكتاب، فهم مأمورون لعبادة الله والصلاة، والآية الكريمة في مقام بيان أنّ الله تعالى لم يعبّدهم بعبادة الأوثان وروح القدس، وإنّما أمرهم بعبادة الله تعالى، فلا تدلّ الآية المباركة على وجوب نيّة القربة في كل عمل.

مضافاً إلى ذلك:

إنّ الالتزام بدلالة الآية المباركة على أنّ كلّ أمر صدر من الله تعالى فهو عبادة، غير ممكن، إذ لا شبهة في أنّ الواجبات التوصيلية أكثر من الواجبات العبادية، فيلزم تخصيص الآية المباركة تخصيصاً مستهجناً - أي تخصيص الأكثر - وهذا لا يليق بشأنه تعالى وتقدّس.

---

(١) البيّنة: ٩٨: ٥.

الوجه الرابع: الروايات الواردة بألسنة مختلفة:

منها: ما جاء بلسان (لا عمل إلّا بنيّة).

ومنها: (لا قول ولا عمل إلّا بالنيّة).

ومنها: (إنّما الأعمال بالنيّات).

ونحوها من الروايات.

والاستدلال بهذه الروايات أيضاً لا يمكن:

فإنّها ليست في مقام اعتبار نيّة القربة، بل في مقام بيان أنّ روح العمل وحقيقته هو النيّة، ولا قيمة للعمل بدون نيّة، فلا قيمة لهذه الزيارة عند المرور كما لو كانت اتفاقية، وأمّا لو قصد الزيارة ونواها فلها قيمة كزيارة الحسين (عليه السلام) وليس قيمة الزيارة الاتفاقية كالزيارة القصدية.

فنسبة النيّة إلى العمل كنسبة الروح للجسد كما في الروايات.

الوجه الخامس: التمسّك بالارتكاز المتشرّعي:

فإنَّ المرتكز عند المتشرّعة اعتبار نيّة القربة في غسل الميّت، وهو كاشف عن أنَّ اعتبارها قد وصل إليهم يداً بيدٍ وطبقة بعد طبقة من زمن المعصوم (عليه السلام).

وقد اعتمد على ذلك السيّد الأستاذ (مدّ ظله)[١]، وكذا السيّد الحكيم (مدّ ظله)[٢]، وكذا غيرهما من الأعلام، وذكرا أنَّ عمدة الدليل في المقام هو الارتكاز المتشرّعي.

إلّا أنّ للمناقشة فيه مجالٌ:

فإنَّ الوثوق والاطمئنان بأنَّ هذا الارتكاز قد وصل إليهم يداً بيدٍ وطبقة بعد طبقة مشكل جدّاً؛ إذ من المحتمل أنّه نشأ من فتاوى العلماء، لا أنّه وصل إليهم من زمان المعصوم (عليه السلام)، وهذا الاحتمال قوي جدّاً.

والنتيجة:

يكون اعتبار نيّة القربة في غسل الميّت مبني على الاحتياط، وإثباته بالدليل مُشكل جدّاً.

ثمّ ذكر الماتن (مدّ ظله): والأقوى كفاية نيّة واحدة للأغسال الثلاثة، وإن كان الأحوط تجديدها عند كل غسل.

يقع الكلام في أنّ الأغسال الثلاثة بمنزلة غسلٍ واحد، وواجبٍ

(١) أنظر: السيّد الخوئي: الطهارة: الغروي: الجزء الثامن: الصفحة: ٣٢٤ وما بعدها.

(٢) أنظر: السيّد محسن الحكيم: مستمسك العروة الوثقى: الجزء الرابع: الصفحة: ٧٤ وما بعدها.

واحد، أو أنّها واجبات متعددة؟

فإذا كانت واجباً واحداً، فمعناه أنَّ كل غسل جزء من الواجب، والأمر المتعلق بالمجموع أمراً واحداً، ولكل غسلٍ أمرٌ ضمني لا استقلالي.

وهل تظهر الثمرة بين كونها واجباً واحداً وعبادةً واحدة، أو أنّها متعددة في خصوص النيّة أم لا؟

الثمرة إنّما تظهر فيما إذا قلنا إنّه يجب على كلّ مكلّف إذا شرع في العبادة أن يكون منتبهاً تنبّهاً كاملاً في لحظة الشروع، وملتفتاً إلى عنوانها وإلى نيّة القربة والإخلاص، فلو قلنا باعتبارها كالنيّة مع عناصرها من الابتداء إلى الانتهاء، لظهرت الثمرة في ذلك.

ولكن:

هل يعتبر في لحظة الشروع أن يكون منتبهاً تنبّهاً كاملاً بالنيّة والإخلاص؟ أو يكفي مجرد الداعي وإن لم يكن ملتفتاً كما هو الحال في سائر الأجزاء، إذ لا شبهة في أنَّ إخطار النيّة غير واجب في إتمام العبادة من المبدأ إلى المنتهى، وإلّا لزم التكليف بما لا يُطاق؟

فالكلام في خصوص إخطاره في الشروع أو لا، أو أنّ حكمه حكم الباقي؟ فلو ذهب إلى الجامع بقصد الصلاة، وكان غافلاً مع فرض وجود الداعي الإلهي، لكنّه غير ملتفت، فإن قلنا باعتبار أنّ المكلّف

لابدّ أن يكون منتبهاً عند الشروع، فتظهر الثمرة.

فإن كانت الأغسال واجباً واحداً: فيجب عليه أن يكون منتبهاً وملتفتاً، وبعد ذلك لا يلزم الاستمرار على التنبه، فصحّ هذا الغسل.

وأمّا إذا قلنا إنّها واجبات متعددة مستقلة: فعندئذ يجب على المكلّف عند الشروع في كلّ واحد منها أن يتنبه تنبّهاً كاملاً، فتظهر الثمرة.

ولا يبعد اعتبار كون المكلّف متنبهاً عند الشروع، وإن غفل بعد ذلك.

والظاهر من الروايات أنّها واجبات متعددة - بل من جواز اشتراك شخصين أو أشخاص متعددين -، إذ لو كانت واجباً واحداً، فالاشتراك في واجب واحد خلاف المرتكز، كأن يصلي صلاةً واحدة شخصان، أو يحج حجّاً واحداً شخصان، استنابة أحدهما للعمرة والآخر للحج، وهكذا الحال في سائر العبادات، فلو كانت واحدة، فالاشتراك غير جائز مع أنّ الاشتراك مرتكز عليه، فلا مانع أن يقوم شخص بتغسيله بماء الكافور، والآخر بالسدر، والثالث بالقراح، بل لا مانع من تغسيله كلّ غسل من قبل شخصين، وهذا يؤكد أنَّ هذه الأغسال واجبات متعددة، وليست واجباً واحداً.

ثمّ ذكر الماتن (ﷺ): ولو اشترك اثنان، يجب على كل منهما النيّة،

ولو كان أحدهما معيناً والآخر مغسلاً، وجب على المغسل النيّة، وإن كان الأحوط نيّة المُعين أيضاً، ولا يلزم اتحاد المغسل، فيجوز توزيع الثلاثة على ثلاثة، بل يجوز في الغسل الواحد التوزيع مع مراعاة الترتيب.

فنقول: إنَّ جواز الاشتراك في عبادة واحدة بحاجة إلى دليل، لا إلى عدم الجواز.

فصل في اعتبار

المماثلة بين المغسل والميّت

ذكر الماتن (قدس سره): تجب المماثلة بين الغاسل والميّت في الذكورية والأنوثية، فلا يجوز تغسيل الرجل للمرأة، ولا العكس، ولو كان من فوق اللباس ولم يلزم لمس أو نظر، إلّا في موارد.

الأمر في المقام كما ذكره الماتن (قدس سره) في اعتبار المماثلة، إذ لا شبهة فيه، وتدلّ عليه مجموعة من الروايات:

منها: صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إنّه سأله عن المرأة تموت في السفر وليس معها ذو محرم ولا نساء؟ قال: تدفن كما هي في ثيابها. وعن الرجل يموت وليس معه إلّا النساء، ليس معهن رجال[1]؟ قال: يدفن كما هو بثيابه»[2].

ومنها: صحيحة الحلبي الثانيّة، قال: مثله، إلّا أنّه قال في آخره: «وليس معه ذو محرم ولا رجال»[3].

فهذه الصحيحة تدلّ على أنّ غسل الرجل للمرأة لا يجوز، وكذا العكس.

ومنها: رواية عبد الله بن أبي يعفور أنّه سأل أبا عبد الله (عليه السلام):

---

(١) في الهامش عن نسخة من التهذيب: ليس معه ذو محرم ولا رجال.

(٢) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الطهارة: الجزء الثاني: الصفحة: ٥٢٠: الباب الحادي والعشرون: الحديث: الأوّل.

(٣) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الطهارة: الجزء الثاني: الصفحة: ٥٢٠: الباب الحادي والعشرون: الحديث: الأوّل.

«عن الرجل يموت في السفر مع النساء، ليس معهن رجل، كيف يصنعن به؟ قال: يلففنه لفّاً في ثيابه، ويدفنّه ولا يغسلنه»[١].

وهذه الرواية تدلّ على عدم جواز غسل الرجل من قبل المرأة، وهذه الرواية صحيحة من ناحية السند، وواضحة من ناحية الدلالة.

نعم، قد ورد في مجموعة من الروايات[٢] أنّه يقوم بتغسيل

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الطهارة: الجزء الثاني: الصفحة: ٥٢٠: الباب الحادي والعشرون: الحديث: الثاني.

(٢) إضاءة روائية:

الظاهر أنّ شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) يريد الإشارة إلى مجموعة من الروايات، منها:

الرواية الأولى:

رواية المفضل بن عمر قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): «جعلت فداك، ما تقول في المرأة تكون في السفر مع الرجال، ليس فيهم (في نسخة: معهم (هامش المخطوط)) لها ذو محرم، ولا معهم امرأة، فتموت المرأة، ما يصنع بها؟ قال: يغسل منها ما أوجب الله عليه التيمم، ولا تمس، ولا يكشف لها شيء من محاسنها التي أمر الله بسترها. قلت: فكيف يصنع بها؟ قال: يغسل باطن كفّيها، ثمّ يغسل وجهها، ثمّ يغسل ظهر كفّيها».

أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الطهارة: الجزء الثاني: الصفحة: ٥٢٢: الباب الثاني والعشرون: الحديث: الأوّل.

ومن الواضح أنّ الرواية ضعيفة من ناحية السند من جهة المفضل بن عمر الجعفي، وقد فصّلنا الحديث في حال الرجل في كتابنا: المفضل بن عمر الجعفي: بحث رجالي: عادل هاشم: فراجع.

الرواية الثانية:

رواية أبي بصير قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن امرأة ماتت في سفر، ليس معها

وجهها وظهر كفّها إذا كانت امرأة، ولا يوجد معها نساء ولا رجل محرم عليها، ونحو ذلك من الصور، إلّا أنها ضعيفة من ناحية السند، لا يمكن الاعتماد عليها[١].

نعم، ورد في بعض الروايات: إنّ الرجل يغسل المرأة من وراء ثيابها من دون اللمس، وبالعكس[٢]، إلاّ أنَّ هذه الروايات ضعيفة من

نساء ولا ذو محرم، فقال: يغسل منها موضع الوضوء، ويصلّى عليها، وتدفن».

أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الطهارة: الجزء الثاني: الصفحة: ٥٢٥: الباب الثاني والعشرون: الحديث: السادس.

الرواية الثالثة:

رواية جابر عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «سئل عن المرأة تموت وليس معها محرم؟ قال: تغسل كفّيها».

أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الطهارة: الجزء الثاني: الصفحة: ٥٢٥: الباب الثاني والعشرون: الحديث: الثامن.

وكذا غيرها من الروايات الدالّة على ذلك الموجودة في نفس الباب الثاني والعشرون من أبواب غسل الميّت في كتاب وسائل الشيعة، فراجع (المقرر).

(١) قد ظهر لك وجه الضعف في خصوص رواية المفضل بن عمر، وكذا في غيرها، الأمر كذلك واضح (المقرر).

(٢) إضاءة روائية:

الظاهر أنّ شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) يريد من ذلك الإشارة إلى جملة من الروايات، منها :

الرواية الأولى:

رواية عبد الله بن سنان قال: «سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: المرأة إذا ماتت مع الرجال، فلم يجدوا امرأة تغسلها، غسّلها بعض الرجال من وراء الثوب،

ناحية السند، مضافاً إلى أنّها لو كانت معتبرة سنداً، فلابدّ من حملها على الاستحباب من جهة أنّ الروايات هذه ناصّة في عدم الوجوب، وتلك ظاهرة في الوجوب، فبمقتضى الجمع الدلالي العرفي تُحمل على الاستحباب.

ثمّ ذكر الماتن (مدّ ظلّه) موارد الاستثناء:

الأوّل: الطفل الذي لا يزيد سنّه عن ثلاث سنين[1]، فيجوز

ويستحب أن يلف يده بخرقة».

أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الطهارة: الجزء الثاني: الصفحة: ٥٢٥: الباب الثاني والعشرون: الحديث: التاسع.

وكذا غيرها من الروايات الدالّة على ذلك الموجودة في نفس الباب الثاني والعشرون من أبواب غسل الميّت في كتاب وسائل الشيعة، فراجع (المقرر).

(١) إضاءة فقهية رقم (٢٨):

علّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

في التحديد بالثلاث إشكال، بل منع، وإن كان مشهوراً، إلّا أنّ إتمامه بالدليل لا يمكن.

نعم، ورد في موثّقة عمّار جواز غسل المرأة الصبي والرجل الصبية. فإذن، تكون العبرة بصدق هذين العنوانين، فإن صدق على الميّت عنوان الصبي أو الصبية، جاز لكلّ من الرجل والمرأة غسله، ولا تعتبر المماثلة بينه وبين الغاسل، وأمّا إذا شكّ في الصدق، فالمرجع فيه أصالة البراءة؛ لأنّ روايات المماثلة مختصّة بالرجل والمرأة، فلا يمكن التمسّك بها.

نعم، إذا بلغ الصبي أو الصبية إلى حدّ التمييز، فلا يبعد حينئذ عدم الصدق.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٢٠٢٠ (المقرر).

لكلّ منهما تغسيل مخالفه، ولو مع التجرّد ومع وجود المماثل، وإن كان الأحوط الاقتصار على صورة فقد المماثل.

المورد الأول من موارد الاستثناء هو الطفل الذي لم يتجاوز عمره الثلاث سنوات.

ويقع الكلام هنا في مجموعة من الموارد.

المورد الأوّل:

في التحديد بهذا الحدّ، وهو عدم الزيادة على الثلاثة، وقد استدلّ على التحديد بوجوه:

الوجه الأوّل: الإجماع:

نقل ذلك عن جماعة من الأصحاب، ولم ينقل في هذا المورد الخلاف في المسألة[1].

إلّا أنّنا ذكرنا غير مرّة أنّه لا يمكن التمسّك هنا بالإجماع؛ وذلك لعدم توفر شروطه، وهي: ثبوت الإجماع بين المتقدمين الذين يكون عصرهم متصلاً بعصر الأئمّة (عليهم السلام) في نهاية المطاف، وأن لا يحتمل وجود المدرك في المسألة.

(١) أشار إلى هذا الإجماع في المسألة جمع منهم السيّد الخوئي (قدس سره) كما في تقرير بحثه في الطهارة: الجزء الثامن: الصفحة: ٣٢٧، وكذلك السيّد الحكيم (قدس سره) في مستمسك العروة الوثقى: الجزء الرابع: الصفحة: ٧٧، وغيرهم (المقرر).

وكلا الأمرين غير متوفر، أمّا الأول فلا طريق لنا إلى إثبات الإجماع عندهم، غاية الأمر أنّه نُقل الإجماع بخبر الواحد، وهو لا قيمة له.

وأمّا الثاني فيمكن أن يكون مدرك الحكم في المسألة هو الرواية، وبالتالي فلا يكون تعبّدياً.

فالنتيجة:

أنَّ الاستدلال بالإجماع على المقام ساقط.

الوجه الثاني: الروايات:

منها: رواية أبي النمير[1] مولى الحارث بن المغيرة النصري، قال: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): حدّثني عن الصبي، إلى كم تغسله النساء؟ فقال: إلى ثلاث سنين»[2].

والرواية واضحة الدلالة على المطلوب إثباته، وأمّا إذا زاد الولد عن هذا الحد - ثلاث سنين - فلا يجوز تغسيله من قبلهن.

إلّا أنّ الرواية غير تامّة من ناحية السند، فإنّ أبي النمير لم يثبت

---

(١) في نسخة: أبي اليمن (هامش المخطوط).

(٢) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الطهارة: الجزء الثاني: الصفحة: ٥٢٦: الباب الثالث والعشرون: الحديث: السادس.

لـه توثيـق في كتـب الرجـال، فبالتـالي لا يمكـن الاعتـماد عليهـا في مقـام الاسـتدلال مـن جهـة عـدم الوثـوق بصدورهـا عـن الإمـام (عليه السلام).

والضابطة في المقام:

إنّـما هـي بصـدق الصبـي أو الصبيـة، فمتـى صـدق العنـوان جـاز للمـرأة القيـام بتغسـيله، سـواء أكان ابـن ثـلاث سـنين أو أربـع سـنين، فـلا فـرق مـن هـذه الناحيـة، وأمّـا إذا لم يصـدق عليـه هـذا العنـوان، لم يجـز للمـرأة القيـام بتغسـيله.

المورد الثاني:

حكـم تغسـيل المـرأة للصبـي، فقـد اسـتدل لجـواز تغسـيل المـرأة للصبـي بـلا تحديـد بعـدّة وجـوه:

الوجه الأوّل:

الإجمـاع في المسـألة، فقـد قـام الإجمـاع عـلى جـواز تغسـيل المـرأة للصبـي بـلا تحديـد بحـدّ خـاص.

إلّا أنّه يمكن أن يرد عليه:

إنّـه لا يمكـن التمسّـك بالإجمـاع مـع وجـود النقـل بالخـلاف في المسـألة.

الوجه الثاني:

ما ذكره السيّد الأستاذ (دام ظله) من أنّ مقتضى إطلاقات أدلة غسل الميّت هو عدم اعتبار المماثلة، فالأمر سواء أكانت بينهما مماثلة أم لا، ولا مزاحم لهذا الإطلاق.

ولكن:

هناك مجموعة أخرى من الروايات تدلّ على اعتبار المماثلة بين الغاسل والميّت، ومورد هذه الروايات هو الرجل والمرأة (فاذا مات الرجل ولم يكن له محارم ولا رجال، فلا يجوز للمرأة من غير المحارم تغسيله ويدفن بثيابه، وكذا في جانب المرأة).

فإذن، مورد هذه الروايات هو خصوص الرجل والمرأة دون الصبي، فإذا لم يكن الصبي مشمولاً لتلك الروايات، فيبقى تحت إطلاقاتها، ومقتضى إطلاقها عدم اعتبار المماثلة إذا كانت الميّت صبياً أو صبية، ومورد اعتبارها الرجل والمرأة دون غيرهما، فالصبي والصبية يبقى تحت الإطلاقات في عدم اعتبار المماثلة[1].

هذا الذي أفاده السيّد الأستاذ (دام ظله) في المقام متين، إلّا أنَّ الكلام في إثبات إطلاق الروايات الدالّة على وجوب غسل الميّت من ناحية

---

(١) أنظر: السيّد الخوئي: الطهارة: الغروي: الجزء الثامن: الصفحة: ٣٢٧: بتصرف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

اعتبار المماثلة وعدم اعتبارها، فهل لها إطلاق أم لا؟

والجواب:

الظاهر أنّه لا يوجد في هذه الروايات التي تنص على وجوب غسل الميّت رواية مطلقة، وهي على أصناف مختلفة:

الصنف الأوّل:

ما تكون ناظرة إلى أصل تشريع وجوب غسل الميّت من دون نظر إلى الخصوصيات أصلاً، وليست في مقام البيان من النواحي الأخرى[١].

الصنف الثاني:

ما تكون - بل أكثرها - في مقام بيان ترتيب غسل الميّت من الرقبة والنصف الأيمن والنصف الأيسر[٢].

الصنف الثالث:

ما تكون في مقام بيان ما يجب على الغاسل، وأنّ وظيفته عدم

---

(١) وهذا الصنف كثير في روايات باب غسل الميّت من وسائل الشيعة، فراجع.

(٢) هذا الصنف من الروايات أيضاً موجود في باب غسل الميّت من الوسائل، فراجع.

النظر إلى العورة ووضع خرقة وغسلها من تحت الخرقة[١].

وغير ذلك من الروايات.

وعلى ذلك:

لا توجد رواية مطلقة من ناحية المماثلة حتّى يكون مقتضى إطلاقها جواز تغسيل الرجل للمرأة وبالعكس.

فإذن، هذا الوجه من الاستدلال ساقط أيضاً.

الوجه الثالث:

وهو العمدة، وهي رواية عمّار الساباطي عن الإمام الصادق (عليه السلام): «أنّه سئل عن الصبي، تغسله امرأة؟ قال: إنّما يغسل الصبيان النساء. وعن الصبية تموت[٢]، ولا تصاب امرأة تغسلها؟ قال: يغسلها

---

(١) منها على سبيل المثال، رواية عمرو بن خالد، عن زيد بن علي، عن آبائه، عن علي (عليه السلام) قال: «إذا مات الرجل في السفر مع النساء، ليس فيهن امرأة ولا ذو محرم من نسائه؟ قال: يوزرنه إلى الركبتين، ويصببن الماء عليه صبّاً، ولا ينظرن إلى عورته، ولا يلمسنه بأيديهن، ويطهرنه... الحديث».

أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الطهارة: الجزء الثاني: الصفحة: ٥٢٤: الباب الثاني والعشرون: الحديث: الثالث.

وغيرها من روايات الباب.

(٢) كتب المصنف على كلمة (تموت) علامة نسخة.

رجل أولى بها»[١].

فصدر الموثّقة يدلّ على جواز قيام المرأة بتغسيل الصبي من دون تحديد، مادام صدق عنوان الصبي، بل يظهر منها أنَّ قيام النساء بتغسيل الصبيان كان أمراً متعارفاً. فإذن، هذه الموثّقة هي عمدة الدليل في المقام، فجواز تغسيل المرأة للصبي واضح مع صدق عنوان الصبي على المتوفي.

فالنتيجة:

يجوز للمرأة تغسيل الصبي من دون تحديد بالثلاث أو الخمس سنين، مع تحقق الضابط المتقدّم.

المورد الثالث: حكم تغسيل الرجل للصبية:

فهل يجوز للرجل تغسيل الصبية أم لا؟

ذكر السيّد الأستاذ (مدّ ظلّه) أنّ مقتضى إطلاق الأدلة الجواز، وأنَّ المماثلة معتبرة بين الرجل والمرأة[٢].

ولكن ذكرنا - فيما تقدّم - أنّ هذا الكلام مبني على كون الروايات

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الطهارة: الجزء الثاني: الصفحة: ٥٢٧: الباب الثالث والعشرون: الحديث: الثاني.

(٢) أنظر: السيّد الخوئي: الطهارة: الغروي: الجزء الثامن: الصفحة: ٣٢٧: بتصرف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

مطلقة، إلّا أنك قد عرفت أنّه ليس هناك إطلاق في الروايات، وليس منها ما يكون مطلقاً، والعمدة إنّما هي موثّقة عمّار، ولكن قد يُستدل بهذه الموثّقة على عدم الجواز لا على الجواز، فإنَّ في ذيلها: «يغسلها رجل أولى بها»[1]، وهو المحارم كما في الكبار (المرأة)، كما في تغسيل المرأة الوارد في الروايات وجواز تغسيلها محارمها، فالتقييد في المقام يدلّ على عدم جواز قيام كلّ رجل بغسل الصبية.

وبعبارةٍ أخرى:

إنَّ السيّد الأستاذ (دام ظله) استدل على جواز تغسيل الرجل لها بإطلاق روايات الغُسل، فإنّ الخارج منها هو اعتبار المماثلة بين الرجل والمرأة، والمرأة لا تشمل الصبية. فإذن، تظل الصبية باقية تحت الإطلاقات التي مقتضاها عدم اشتراط المماثلة.

ولكن ذكرنا:

إنّه لا يوجد إطلاقات أو عمومات في تلك الروايات من هذه الناحية، فبالتالي لا يصحّ الاستدلال بها.

أما الموثّقة فهي لا تدلّ على ذلك، فإنّها تدلّ على جواز تغسيل

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الطهارة: الجزء الثاني: الصفحة: ٥٢٧: الباب الثالث والعشرون: الحديث: الثاني.

الرجل للصبية بشرطين: أن لا يكون لها مماثل، وأن لا يكون هناك أولى الناس بها، فمع فقدهما يجوز للرجل الأجنبي تغسيلها، والموثّقة هذه ورد فيها: «وعن الصبية تموت[1]، ولا تصاب امرأة تغسلها؟ قال: يغسلها رجل أولى بها»[2].

وأمّا السيّد الأستاذ (دام ظلّه) فقد تعرض للشرط الأول والتزم به.

وقد أجاب عن الشرط الثاني بما حاصله: أنّه من المحتمل أن يراد بالأولوية العرفية - أي من يلي أمرها -، لأنّ الطفل بهذا السن لا يتمكن من إدارة شؤونه من المأكل والملبس والمنكح وغيرهما، ولا سيّما الصبية، فتحتاج إلى من يدير أمرها وشؤونها، وهو الذي يكون أولى الناس بها عرفاً، دون الأولوية المعروفة في باب الميراث، كما هو الحال في الصلاة على الميّت والدفن وغيرها التي تكون للأولى بالميّت من حيث الإرث. فإذن، من كان قائماً بإدارة شؤونها فهو أولى من غيره[3].

ولكن هذا الحمل غريب جدّاً:

فإنَّ للصبية أقارب طبعاً من الدرجة الأولى أو الثانية أو الثالثة،

---

(١) كتب المصنف على كلمة (تموت) علامة نسخة.

(٢) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الطهارة: الجزء الثاني: الصفحة: ٥٢٧: الباب الثالث والعشرون: الحديث: الثاني.

(٣) أنظر: السيّد الخوئي: الطهارة: الغروي: الجزء الثامن: الصفحة: ٣٢٨: بتصرف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

أمّا فرض وجود صبية لا أقارب لها يقوم بمؤونتها شخص أجنبي، فهذا فرد نادر، ولا يمكن حمل الرواية - محلّ الكلام - على الفرد النادر.

فإذن، بطبيعة الحال يكون المتبادر هو الأولى بحسب النسب والرحم، أي الإرث، فعندئذ جواز غسل الرجل للصبية منوط بعدم توفر كلا الشرطين المتقدّمين: من عدم المماثلة، وفقدان الأولى بتغسيلها. وهذا القول وإن لم يكن هو الأظهر، لكن لا شبهة في كونه الأحوط.

والنتيجة:

الأحوط عدم جواز تغسيل الرجل للصبية مع وجود المماثل أو الأولى من أرحامها.

ثمّ ذكر الماتن (مدّ ظلّه):

الثاني: الزوج والزوجة، فيجوز لكلّ منهما تغسيل الآخر، ولو مع وجود المماثل ومع التجرد، وإن كان الأحوط الاقتصار على صورة فقد المماثل وكونه من وراء الثياب، ويجوز لكلّ منهما النظر إلى عورة الآخر[1]، وإن كان يكره.

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٢٩):

علّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

في جواز نظر الزوج إلى عورة زوجته إشكال، والاحتياط لا يترك.

ولا فرق في الزوجة بين الحرّة والأمة والدائمة والمنقطعة، بل والمطلّقة الرجعية، وإن كان الأحوط ترك تغسيل المطلّقة مع وجود المماثل، خصوصاً إذا كان بعد انقضاء العدّة، وخصوصاً إذا تزوّجت بغيره، إن فُرض بقاء الميّت بلا تغسيل إلى ذلك الوقت، وأمّا المطلّقة بائناً فلا إشكال في عدم الجواز فيها.

يقع الكلام أوّلاً في الموارد:

المورد الأوّل:

في أصل جواز قيام كلّ من الزوج والزوجة بتغسيل أحدهما الآخر.

الظاهر أنّه لا خلاف بين الأصحاب في جواز تغسيل كلّ من الزوجين للآخر، كما عن الشيخ الطوسي (قدس سره) في التهذيبين[1]، وابن زهرة في الغنية[2]، وكذا الحلبي[3]، وإن جعل اختصاص الحكم بصورة الاضطرار، هذا في الجملة.

وتدلّ عليه بعض الروايات.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٢٠٢ (المقرر).

(١) أنظر: تهذيب الأحكام: الجزء الأوّل: الصفحة: ١٤٢١، وكذلك كتاب الاستبصار: الجزء الأول: الصفحة: ١٩٩: الحديث: ٧٠٢.

(٢) أنظر: الغنية: الصفحة: ١٠٢: الفصل الثامن عشر من كتاب الصلاة.

(٣) أنظر: الكافي في الفقه: الصفحة: ٢٣٧: في أحكام الجنائز.

الرواية الأولى:

صحيحة محمّد بن مسلم، قال: «سألته عن الرجل يغسل امرأته؟ قال: نعم، إنّما يمنعها أهلها تعصّباً»[١].

وهي ناصّة في الجواز، ومقتضى إطلاقها جواز الاغتسال ولو مع التجريد.

الرواية الثانيّة:

صحيحة عبد الله بن سنان، قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام): عن الرجل، أيصلح له أن ينظر إلى امرأته حين تموت؟ أو يغسلها إن لم يكن عندها من يغسلها؟ وعن المرأة، هل تنظر إلى مثل ذلك من زوجها حين يموت؟ فقال: لا بأس بذلك، إنّما يفعل ذلك أهل المرأة كراهية[٢] أن ينظر زوجها إلى شيء يكوهونه منها»[٣].

فإن السؤال وإن كان مع فقد المماثل، إلّا أنَّ الجواب دلّ على الجواز مطلقاً، فقد المماثل أم لا. فإذن، أصل جواز التغسيل ثابت.

ولكن: في مقابل هذه الروايات، هناك روايات تدل على نحو

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الطهارة: الجزء الثاني: الصفحة: ٥٢٩: الباب الرابع والعشرون: الحديث: الرابع.

(٢) في المصدر: كراهة.

(٣) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الطهارة: الجزء الثاني: الصفحة: ٥٢٨: الباب الرابع والعشرون: الحديث: الأوّل.

آخـر:

منهـا: صحيحـة زرارة عـن أبي عبـد الله (عليه السلام): «في الرجـل يمـوت وليـس معـه إلّا النسـاء؟ قـال: تغسـله امرأتـه لأنّهـا منـه في عـدّة، وإذا ماتـت لم يغسـلها لأنّـه ليـس منهـا في عـدّة»[1].

وهـي تـدلّ عـلى أنّـه إذا ماتـت لم يغسـلها؛ لأنّـه ليـس منهـا في عـدّة، فهـذه الجملـة تـدلّ بوضـوح عـلى عـدم جـواز تغسـيله لهـا؛ لعـدم كونـه في عـدة منهـا، بخـلاف الزوجـة فيجـوز لهـا القيـام بتغسـيل زوجهـا الميّـت عنهـا.

ثـمّ أنّـه قـد حمـل هـذه الجملـة الثانيـة الـواردة في الروايـة عـلى التقيّـة، كلّ مـن السـيّد الحكيـم (قدس سره)[2]، وكـذا السـيّد الأسـتاذ (قدس سره)[3]، وكـذا فعـل غيرهمـا.

ولكن لا وجه لهذا الحمل:

فـإنّ هـذه المسـألة غـير مذكـورة في كتـب القـوم حتّـى يمكـن الحمـل فيهـا عـلى التقيـة، ولذلـك تجـد أنّ السـيّد الأسـتاذ (قدس سره) علّـل المقـام بالقـول:

(١) أنظـر: العاملي: وسـائل الشـيعة: الطهـارة: الجـزء الثـاني: الصفحـة: ٥٣٣: البـاب الرابـع والعـشرون: الحديـث: الثالـث عـشر.

(٢) أنظـر: السـيّد الحكيـم: مستمسـك العـروة الوثقـى: الجـزء الرابـع: الصفحـة: ٧٨ - ٧٩.

(٣) أنظر: السيّد الخوئي: الطهارة: الغروي: الجزء الثامن: الصفحة: ٣٣٢.

أنّه قيل إنّه قول بين العامّة[١][٢].

ومجرد افتراض وجود قائلاً بينهم، فضلاً عن ثبوته، لا يكون سبباً للحمل على التقية.

فالصحيح:

إنّه لابدّ من حمل ذلك بعدم جواز التغسيل مع التجريد، أمّا مع الثوب فجائز لورود الروايات الكثيرة على ذلك، منها: صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «سئل عن الرجل يغسل امرأته؟ قال: نعم، من وراء الثوب، لا ينظر إلى شعرها ولا إلى شيء منها، والمرأة تغسل زوجها؛ لأنّه إذا ماتت كانت في عدة منه، وإذا ماتت هي فقد انقضت عدّتها... الحديث»[٣].

ونسبة هذه الصحيحة إلى صحيحة زرارة، نسبة المقيّد إلى المطلق، فلا مانع من تقديمه، فلا وجه للحمل على التقية.

---

(١) أنظر: المغني: الجزء الثاني: الصفحة: ٣٩٤، وكذلك كتاب المجموع: الجزء الخامس: الصفحة: ١٥٠.

(٢) أنظر: السيّد الخوئي: الطهارة: الغروي: الجزء الثامن: الصفحة: ٣٣٢.

(٣) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الطهارة: الجزء الثاني: الصفحة: ٥٣٢: الباب الرابع والعشرون: الحديث: الحادي عشر.

فالنتيجة:

إنّ جواز الغسل ثابت في الجملة، على التفصيل المذكور.

المورد الثاني:

هل يجوز تغسيل كل منهما للآخر مع وجود المماثل، أم أنّه مقيّد بعدم وجود المماثل؟

المشهور جواز تغسيل أحد الزوجين للآخر ولو مع وجود المماثل، إلّا أنّ هنا بعض الروايات تدلّ على عدم الجواز مع وجود المماثل.

منها: صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إنّه سئل عن الرجل يموت وليس عنده من يغسله إلّا النساء؟ قال: تغسله امرأته أو (ذو قرابة)[1] إن كان[2] له، وتصبّ النساء عليه الماء صبّاً، وفي المرأة إذا ماتت يُدخل زوجها يده تحت قميصها فيغسلها»[3].

والصحيحة جعلت الزوجة في مقابل ذوي القرابة، ومن المعلوم أنَّ جواز تغسيل القرابة إنّما هو مع عدم وجود المماثل، فبالتالي مع

---

(١) في المصدر: ذات قرابة.

(٢) في المصدر: كانت.

(٣) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الطهارة: الجزء الثاني: الصفحة: ٥٢٩: الباب الرابع والعشرون: الحديث: الثالث.

وجـود المماثـل لا يجـوز.

ولكن:

لابـدّ مـن رفـع اليـد عـن هـذه الصحيحـة؛ وذلـك لـورود صحيحـة عبـد الله بـن سـنان وغيرهـا.

وبعبارةٍ أخرى:

أنّـه لا إشـكال في أصـل المشروعيـة في المقـام؛ وذلـك للروايـات الـواردة في محـلّ الـكلام، وإنّـما الـكلام وقـع في بعـض الخصوصيـات، وإن كان قـد يستشـكل في جـواز تغسـيل الـزوج لزوجتـه معلّـلاً بأنّـه ليـس في عـدّة منهـا.

وذكرنـا أنَّ هـذه الروايـات أمّـا أنّـه لابـدّ مـن حمـل النهـي فيهـا عـلى الكراهـة، وحمـل الغسـل عـلى مـا إذا كان مـن وراء الثيـاب، وذكرنـا أنَّ حملهـا عـلى التقيّـة لا يمكـن، مضافـاً إلى أنَّ تعليـل الجـواز بكونهـا في عـدّة منـه، وعـدم جـواز العكـس بأنّـه ليـس في عـدّة منهـا، وهـذا التعليـل لا معنـى لـه، فلابـدّ مـن ردّ علمـه إلى أهلـه؛ لأنّ العـدّة هـي عـدّة بينونـة وانقطـاع علاقـة الزوجيـة بينهـما، فمـن أجـل ذلـك الاسـتدلال بهـا عـلى عـدم جـواز تغسـيل الـزوج لزوجتـه لا يمكـن.

وقـد يُقـال بعـدم الجـواز، وذلـك مـن جهـة التعليل بـأنَّ أمـير المؤمنين

(عليها السلام) قد غسّل الزهراء (عليها السلام) من جهة أنّها صدّيقة، لا يغسلها إلّا صدّيق، فقد ورد في الكافي عن مفضل بن عمر، قال: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): من غسّل فاطمة (عليها السلام)؟ قال: ذاك أمير المؤمنين، فكأنّما[1] استفظعت[2] ذلك من قوله، فقال لي: كأنّك ضقت بما أخبرتك؟! فقلت: قد كان ذلك، جعلت فداك، فقال: لا تضيقن، فإنّها صدّيقة، لم يكن يغسلها إلّا صدّيق، أمّا علمت أنّ مريم لم يغسلها إلّا عيسى؟!... الحديث»[3].

وبالتالي، فهذا التعليل يدلّ على عدم جواز تغسيل الزوج لزوجته.

إلّا أنّه لا يمكن الاعتماد عليه؛ وذلك:

أوّلاً: أنّها رواية ضعيفة من ناحية السند.

ثانياً: لو سلّمنا متانة السند، إلّا أنّ هذا التعليل لا يدل على الجواز، فإنَّ هذا التعليل من جهة علو شأن المعصوم (عليه السلام)، وأنّ مقامه لا يناسب أن يقوم بتغسيل الأموات، ولذا لم ينقل أنّه (عليه السلام) قام بتغسيل أحد إلّا النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله) والزهراء (عليها السلام)، فمقامه العالي لا يتناسب

---

(١) في المصدر: كأنّك.

(٢) في العلل: استضقت، وفي التهذيب: استعظمت (هامش المخطوط).

(٣) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الطهارة: الجزء الثاني: الصفحة: ٥٣٠: الباب الرابع والعشرون: الحديث: السادس.

ليكون غاسلاً للأموات.

فإذن: الروايات لا تدلّ على المطلوب، وكيفما كان فلا شبهة في أصل الجواز.

والكلام يقع: في أنّه هل يجوز تغسيلها وبالعكس مع وجود المماثل أم لا؟

قد يُستدلّ على عدم الجواز بروايتين:

الرواية الأولى:

أبي بصير، قال: «قال أبو عبد الله (عليه السلام): يغسل الزوج امرأته في السفر، والمرأة زوجها إذا لم يكن معهم رجل»[1].

وهذه الرواية تدلّ على الجواز مع فقد المماثل، فهي واضحة الدلالة على ارتباط الجواز بعدم وجود المماثل.

الرواية الثانية:

أبي حمزة عن أبي جعفر الباقر (عليه السلام)، قال: «لا يغسل الرجل المرأة إلّا أن لا توجد امرأة»[2].

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الطهارة: الجزء الثاني: الصفحة: ٥٣٣: الباب الرابع والعشرون: الحديث: الرابع عشر.

(٢) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الطهارة: الجزء الثاني: الصفحة: ٥٢٥: الباب الثاني والعشرون: الحديث: السابع.

والمقصود من المرأة زوجته، وإلّا فإن كانت المرأة أجنبية، فهو غير جائز مطلقاً، وعليه فالرواية تدلّ بوضوح على ارتباط جواز التغسيل بفقد المماثل.

ولكن الاستدلال بهما غير تام؛ وذلك:

لأنّهما ضعيفتان من ناحية السند، من جهة ورود محمّد بن سنان في الرواية الثانية، والرجل لم يثبت توثيقه لدينا، وكذلك ورود القاسم بن محمّد الجوهري في الرواية الأولى، وهو ممّن لم يثبت له توثيق، غير وروده في أسناد كامل الزيارات، وهو لا ينفع بناءً على ما ذهبنا إليه من الصحيح من اقتصار توثيق ابن قولويه لخصوص المشايخ المباشرين له، وهو لا يشمل الجوهري قطعاً، من جهة اختلاف الطبقة كما هو واضح.

نعم، ورد في بعض الروايات، كصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إنّه سئل عن الرجل يموت وليس عنده من يغسله إلّا النساء؟ قال: تغسله امرأته أو (ذو قرابة)[1] إن كان[2] له، وتصبّ النساء عليه الماء صبّاً، وفي المرأة إذا ماتت يُدخل زوجها يده تحت قميصها فيغسلها»[3].

---

(١) في المصدر: ذات قرابة.

(٢) في المصدر: كانت.

(٣) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الطهارة: الجزء الثاني: الصفحة: ٥٢٩: الباب الرابع والعشرون: الحديث: الثالث.

فهي تدل على إنابة جواز التغسيل بفقد المماثل.

ولكن:

هذه الجهة وردت في كلام السائل دون الإمام (عليه السلام)، وكلام الإمام (عليه السلام) في الرواية مطلق (تغسله امرأته).

وكيفما كان:

هذه الرواية غايتها أنّها مجملة، لا تدلّ على جواز التغسيل مع فقد المماثل، فإنَّ الترديد قد ورد في كلام السائل، ولا حجّيّة له.

فإذن: الجواز عام، سواء أكان مماثل أم لا.

المورد الثالث:

في قيام كل منهما بتغسيل الآخر مجرداً عن الثياب، فهل يجوز ذلك أم لا؟

يقع الكلام في صورتين مع التجرد عن الثياب.

الصورة الأولى: في تغسيل الزوجة لزوجها:

فالمشهور جواز تغسيل المرأة لزوجها مجرداً عن الثياب، إذ لم يرد في شيء من الروايات ما يدلّ على عدم الجواز.

نعم، ورد في صحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله، قال: «سألت

أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يموت وليس عنده من يغسله إلّا النساء، هل تغسله النساء؟ فقال: تغسله امرأته أو ذات محرمه[١]، وتصبّ عليه النساء الماء صبّاً من فوق الثياب»[٢].

ولكن:

دلالة هذه الرواية بناءً على رجوع القيد (من فوق الثياب) إلى كل من (تغسله امرأته) و(ذات محرم)، فالرواية حينئذ تكون مشعرة باعتبار كون الغسل من فوق الثياب، فيكون المراد من ذلك كذلك تغسيل غير المحارم.

ورجوع القيد إلى الأوّل غير ممكن، والمتيقن رجوعه إلى الجملة الأخيرة، وعلى الأقل إجمال الرواية المانع عن الاستدلال بها.

فلا دليل على كون جواز التغسيل مرتبط بما وراء الثياب[٣].

---

(١) في الهامش: عن نسخة: محرم.

(٢) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الطهارة: الجزء الثاني: الصفحة: ٥١٧: الباب العشرون: الحديث: الرابع.

(٣) إضاءة رجالية:

ناقش المحقق السيّد الخوئي (قدس سره) كذلك في سند الرواية وطعن فيها من تلك الجهة، كما ورد في تقرير بحثه (الطهارة: الجزء الثامن: الصفحة: ٣٣٥)، لكن شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) لم يتعرض لهذه الجهة في الرواية، فلاحظ (المقرر).

الصورة الثانية: وهي غسل الرجل لزوجته:

فقد دلّت مجموعة روايات على أنّه يغسلها من فوق الثياب.

منها: صحيحة محمّد بن مسلم، قال: «سألته عن الرجل يغسل امرأته؟ قال: نعم، من وراء الثوب»[١].

فالرواية واضحة الدلالة على المدعى في المقام.

منها: موثّقة سماعة، قال: «سألته عن المرأة إذا ماتت؟ قال: يدخل زوجها يده تحت قميصها إلى المرافق»[٢].

وهذه الموثّقة تدلّ على أنّ الغسل يكون من وراء الثياب، لا مجردة.

ولكن ذكر السيّد الأستاذ (دام ظله)[٣] وكذا غيره: أنّ الأمر بالغسل من فوق الثياب إنّما هو بملاك أن لا يقع نظر الزوج إلى زوجته في هذه الحالة؛ وذلك لما ورد من الروايات في أنّ المرأة لو ماتت تكون أسوأ منظراً من الرجل، وهذا فيه دفع لاشمئزاز الرجل من المرأة، وملاكه

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الطهارة: الجزء الثاني: الصفحة: ٥٢٩: الباب الرابع والعشرون: الحديث: الثاني.

(٢) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الطهارة: الجزء الثاني: الصفحة: ٥٣٠: الباب الرابع والعشرون: الحديث: الخامس.

(٣) أنظر: السيّد الخوئي: الطهارة: الغروي: الجزء الثامن: الصفحة: ٣٣٦.

ذلك. وكذلك أنّ ملاكه كراهة أهل المرأة لذلك الفعل[١].

ولكن، كلا الأمرين للملاك المذكور قابل للمناقشة:

أمّا الأمر الأوّل:

فإنّه وإن ورد في الروايات ما تقدم، إلّا أنّه لا يصلح أن يكون سبباً وملاكاً بتغسيلها من وراء الثياب، إذ لو كان ذلك هو الملاك، فلا فرق بين كون الغاسل الزوج وغيره، فإنّ الاشمئزاز يحصل للمرأة كما يحصل للزوج.

وأمّا الأمر الثاني:

وهو كراهة أهل المرأة لذلك الفعل، فلا يصلح أن يكون سبباً؛ وذلك لأنّه من جهة التعصب، ولا قيمة للتعصب شرعاً.

فالصحيح:

إنَّ الأمر بتغسيلها من وراء الثياب ليس أمراً الزامياً؛ وذلك لما ورد في بعض الروايات (إنّ الزوج يغسلها من وراء الثياب ويلمس بدنها ويدخل يده تحت الثياب)، فإنّ اللمس أشدّ حرمة من النظر.

فإذن: لابدّ من حمل الروايات على معنى آخر.

---

(١) هذا تقريب شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) لكلمات السيّد الخوئي (قدس سره) في المقام.

النتيجة من جميع ما تقدّم:

جواز تغسيل كلّ من الزوجة والزوج للآخر مطلقاً، مع وجود المماثل أو فقده، مجرداً كان أم من وراء الثياب، وإن كان الأحوط كون التغسيل يتم من وراء الثياب.

ثمّ ذكر الماتن (قدس سره): أنّه يجوز لكل منهما النظر إلى عورة الآخر وإن كان يكره.

ويمكن الاستدلال للمقام بأمرين:

الأمر الأوّل: الاستصحاب:

فإنّ نظر كلّ منهما إلى عورة الآخر كان جائزاً حال الحياة، وبعد الموت يُشكّك في بقاء جواز النظر إلى عورة الآخر، فلا مانع من التمسّك باستصحاب بقاء جواز النظر؛ وذلك من جهة بقاء الموضوع.

وقد يعترض على ذلك:

بأنّ هناك فرق بين حال الحياة وحال الموت.

ولكن يرد عليه:

إنّ صفة الحياة والموت هما صفتان عارضتان وليستا من المقومات للموضوع، والموضوع إنّما هو الجسد، وهو مورد الاستصحاب.

إلّا أنّ هذا الاستدلال ساقط جدّاً:

فإنّ الموضوع ليس هو شخص المرأة أو الرجل، بل الموضوع هو العلقة الزوجية، فإنّها الموضوع لكثير من الأحكام، والتي منها النظر إلى العورة، وهذه العلقة الزوجية انتهت بعد الموت وبسببه. فإذن، لا موضوع لبقاء الجواز. بل لابدّ في إثبات الجواز من دليل آخر، فبالتالي لا مجال للاستصحاب أصلاً.

الأمر الثاني:

صحيحة عبد الله بن سنان، قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل، أيصلح له أن ينظر إلى امرأته حين تموت؟ أو يغسلها إن لم يكن عندها من يغسلها؟ وعن المرأة، هل تنظر إلى مثل ذلك من زوجها حين يموت؟ فقال: لا بأس بذلك، إنّما يفعل ذلك أهل المرأة كراهية[1] أن ينظر زوجها إلى شيء يكوهونه منها»[2].

فإنّها تدلّ بإطلاقها على الجواز مطلقاً، ومقتضى إطلاقها جواز نظرها إلى العورة أيضاً. فإذن، تدلّ على الجواز حتّى على فرض الكراهة من أهل الزوجة، فإن كراهتهم لا تصلح أن تكون سبباً لعدم الجواز.

---

(١) في المصدر: كراهة.

(٢) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الطهارة: الجزء الثاني: الصفحة: ٥٢٨: الباب الرابع والعشرون: الحديث: الأوّل.

لكن في إطلاق هذه الصحيحة إشكال:

ولا يبعد انصرافه إلى النظر العرفي المتعارف إلى شعرها ووجهها وسائر جسدها، وكذلك العكس.

وذلك بقرينة:

إنّ المرتكز في ذهن السائل أنّ الموت يوجب البينونة بين الزوجين، فلذا سأل: هل يصلح له أن ينظر إلى زوجته بعد أن تموت؟ وإلّا لو كان عالماً ببقاء العلقة لم يكن هناك داعياً للسؤال من قبله أصلاً.

ومن الواضح أنّ نظر السائل إلى جواز النظر بعد الموت إلى المتعارف منه من حيث المناطق المعتادة، دون النظر إلى العورتين، فإنّهما غير منظور إليهما، وجواب الإمام (عليه السلام) ظاهر في النظر المتعارف، كالنظر إلى المحارم حيث يجوز، بخلاف النظر إلى العورة، فالصحيحة لمّا كانت ناظرة إلى المتعارف - ولا أقل من كونها مُجملة - فلا تدلّ على جواز النظر إلى العورة.

وفي مقابل ذلك:

استدلّوا بالروايات على عدم جواز النظر حتّى لغير العورة من الأمور المذكورة، فضلاً عن حرمة النظر للعورة.

منها: رواية زيد الشحام، قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن

امرأة ماتت وهي في موضع ليس معهم امرأة غيرها؟ قال: إن لم يكن فيهم لها زوج ولا (ذو رحم)[١]، دفنوها بثيابها ولا يغسلونها، وإن كان معهم زوجها أو ذو رحم، فليغسلها من غير أن ينظر إلى عورتها. قال: سألته عن رجل مات في السفر مع نساء ليس معهم رجل؟ فقال: إن لم يكن له فيهن امرأة فليدفن في ثيابه ولا يغسل، وإن كان له فيهن امرأة فليغسل في قميص من غير أن تنظر إلى عورته»[٢].

ولكن بما أنّ الرواية ضعيفة من ناحية السند[٣]، فلا يصحّ الاستدلال بها على الحكم المدعى في المقام.

ومنها: صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «سئل عن الرجل يغسل امرأته؟ قال: نعم، من وراء الثوب، لا ينظر إلى شعرها ولا إلى شيء منها، والمرأة تغسل زوجها، لأنّه إذا ماتت كانت في عدّة منه، وإذا ماتت هي فقد انقضت عدّتها... الحديث»[٤].

---

(١) في المصدر: ذو محرم عليها.

(٢) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الطهارة: أبواب غسل الميّت: الجزء الثاني: الصفحة: ٥١٨: الباب العشرون: الحديث: السابع.

(٣) إضاءة رجالية:

الظاهر أنّ السند غير تام من جهة ورود أبي جميلة (المفضل بن صالح) فيه، حيث أنّه هو الراوي عن زيد الشحام في هذه الرواية، والرجل لم يثبت له توثيق عند شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه)، كما أثبتناه عنه في غير مورد من تقريراتنا الفقهية المسمّاة بـ(المباحث الفقهية) (المقرر).

(٤) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الطهارة: أبواب غسل الميّت: الجزء الثاني:

وهي تدلّ على أنّ الزوج حال تغسيل زوجته لا ينظر إلى شعرها ولا إلى غيره من مناطق جسدها الأخرى.

ولكن:

من الواضح أنّه لا يمكن الأخذ بظاهر هذه الصحيحة، إذ لو جاز التغسيل، فكيف لا يجوز النظر؟! إلّا في احتمالين: أن يشد عينيه حين الغسل، أو أن يكون في ظلمة دامسة حال الغسل. ولكن كل من هذين الاحتمالين بحاجة إلى دليل، فكيف يصحّ جواز التغسيل وعدم جواز النظر؟!

هذا مضافاً إلى أنّه قد ورد جواز لمس المرأة بعد موتها وإدخال يده إلى تحت القميص وإلى المرافق.

وعليه:

فلا يمكن الأخذ بظهور هذا النهي، بل حمله على الكراهة في الجملة.

ومنها: صحيحة أبي الصباح الكناني عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «في الرجل يموت في السفر في أرض ليس معه إلّا النساء، قال: يدفن ولا يغسل، والمرأة تكون مع الرجال بتلك المنزلة تدفن ولا تغسل، إلّا

الصفحة: ٥٣٢: الباب العشرون: الحديث: الحادي عشر.

أن يكون زوجها معها، فإن كان زوجها معها غسلها من فوق الدرع ويسكب الماء عليها سكباً، ولا ينظر إلى عورتها، وتغسله امرأته إذا[١] مات، والمرأة (إن ماتت)[٢] ليست بمنزلة الرجل، المرأة أسوأ منظراً إذا ماتت»[٣].

فقوله في الصحيحة (لا ينظر إلى عورتها) ظاهر في الحرمة.

ولكن:

السيّد الأستاذ (دام ظله)[٤]، ومن قبله السيّد الحكيم (قدس سره)[٥]، وكذا غيرهما من الأعلام، قد ذكروا أنّ هذا النهي محمول على الكراهة بقرينة التعليل (أسوأ منظراً).

والظاهر أنَّ هذا غريب منهم (قدست أسرارهم)، فإنَّ التعليل لا يرتبط بالنهي أصلاً، فإنَّ قبح المنظر إنّما يعرض على الوجه لا على سائر الجسد، لا على يديها ولا على رجليها ولا ثدييها وغيرها من

---

(١) في المصدر: ان.

(٢) ليس في المصدر.

(٣) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الطهارة: أبواب غسل الميّت: الجزء الثاني: الصفحة: ٥٣٢: الباب العشرون: الحديث: الثاني عشر.

(٤) أنظر: السيّد الخوئي: الطهارة: الغروي: الجزء الثامن: الصفحة: ٣٣٨.

(٥) أنظر: السيّد الحكيم: مستمسك العروة الوثقى: الجزء الخامس: الصفحة: ٨٣ وما بعدها.

مناطق الجسد، بل قبح المنظر يطلق على الوجه فقط، وأمّا إذا أُطلق وأُريد به قبح الجسد فهو قليل ومجاز، إلّا أنّه عند الإطلاق يحمل على قبح منظر الوجه فقط، وأمّا حملها على تغيّر وتبدّل الصورة فلا. فإذن، هذا التعليل لا يرتبط بالحكم (النهي)، فيكون قرينة على حمله على الكراهة.

فالنتيجة:

إنَّ الأظهر عدم جواز نظر الزوج إلى عورة زوجته، ولا قرينة على رفع اليد عن ظاهر الصحيحة.

وأمّا نظر الزوجة إلى عورة زوجها:

فلم يرد النهي غير في رواية زيد الشحام، وهي غير معتبرة سنداً كما تقدّم[1]، وأمّا في الروايات المعتبرة فإنّه لم يرد النهي، فلذا ذهب جماعة من الأصحاب إلى جوازه، حتّى لو قلنا بعدم جواز نظر الزوج إلى عورة زوجته، فيجوز العكس؛ وذلك لعدم الدليل على المنع.

ولكن الأمر بالعكس:

فإنّ الجواز بحاجة إلى دليل دون المنع؛ وذلك لأنّه بعد انقطاع العلقة صار الزوج أجنبياً، فبذلك يكون الجواز حينئذ بحاجة إلى دليل،

---

(١) وتقدمت الإشارة إلى موضع الضعف السندي.

فإنَّ السيّد الأستاذ (دام ظله) قد صرّح أنَّ علقة الزوجية قد انتهت، فالجواز بحاجة إلى دليل.

وعليه:

فمقتضى القاعدة هو عدم الجواز مطلقاً من الطرفين على الأحوط لو لم يكن الأظهر.

ثمّ ذكر الماتن (دام ظله): أنّه لا فرق بين الزوجة الدائمة والمنقطعة، بل والمطلّقة رجعياً.

الكلام - كلّ الكلام - في المطلّقة رجعياً: هل يجوز للرجل تغسيلها أم لا؟

أمّا إذا كان الطلاق بائناً فلا يجوز له ذلك.

وأمّا إذا كان رجعياً فالمشهور جواز ذلك، وعُلّل ذلك الحكم بأنّ المطلّقة رجعياً بحكم الزوجة، ويترتب عليها جميع أحكام الزوجة من وجوب النفقة عليها وعدم الإخراج، وجواز الاستمتاع والنظر والمقاربة، وكذا الإرث أثناء العدة لو مات الزوج، وجواز تغسيلها له، وكذا العكس، بل ذهب السيّد الأستاذ (دام ظله) أنّها زوجة حقيقة.

ولكن الظاهر أنّه لا يمكن الأخذ به لا ثبوتاً ولا إثباتاً.

أمّا بحسب مقام الثبوت:

فمن المستبعد جدّاً، بل هو خلاف المرتكز واهتمام الشارع بالفروج، وكون الأجنبية بحكم الزوجة في جميع الأحكام، فإنَّ البينونة قد حلّت بالطلاق وهي أجنبية، فكيف يترتب عليها جميع الأحكام حتّى الاستمتاع فهو بعيد جدّاً.

وأمّا بحسب مقام الإثبات:

فالروايات لا تدلّ على أنّها زوجة حكماً، ولم ترد مسألة التنزيل في شيء من الروايات، فهي تدلّ على جواز النظر والاستمتاع حتّى المقاربة، وهي تدلّ على أنّها ترث، وتدلّ على وجوب الإنفاق عليها وعدم جواز خروجها بدون الإذن، فالروايات تدلّ على ذلك، ومقتضى القاعدة أنّها زوجة حقيقة وأنّ البينونة لم تحصل بينهما.

فإنَّ الأمر إذا دار بين أنّ هذه الأحكام مترتبة عليها بأنّها زوجة أو بما أنّها بمنزلة الزوجة، فالأوّل هو المتعيّن، فإنّا إذا شككنا في ترتب أحكام على شخص وشككنا أنّه موضوع لها حقيقة أو تنزيلاً، فالأوّل هو المتعيّن، والآخر بحاجة إلى مؤونة. وكذا في المقام، فهي زوجة حقيقة وأنَّ البينونة لم تحصل، أو أنّها أجنبية - منزلة بمنزلة الأجنبية - فالأوّل هو المتعيّن.

ومقتضى الروايات أنّها زوجة، ومن هذه الروايات:

الرواية الأولى:

صحيحة حمّاد بن عثمان، قال: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): ما تقول في رجل له أربع نسوة، طلّق واحدة منهن وهو غائب، متى يجوز له التزوج؟ قال (عليه السلام): بعد تسعة أشهر»[1].

الرواية الثانية:

موثّقة عمّار عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في حديث قال: «وعن رجل جمع أربعة نسوة فطلّق واحدة، فهل يحل له أن يتزوج أخرى مكان التي طلّق؟ قال: لا يحل له أن يتزوج أخرى حتّى تعتد مثل عدّتها»[2].

فهي تدلّ على أنّها زوجة، وبالتالي يكون التزوج من الأخرى هو التزوج من الخامسة، وهو محرّم شرعاً.

الرواية الثالثة:

صحيحة هشام بن سالم عن الصادق (عليه السلام): «في رجل كانت

---

(١) الكليني: الكافي: الجزء السادس: الصفحة: ٨٠: باب طلاق الغائب: الحديث: ٦.

(٢) الطوسي: تهذيب الأحكام: الجزء الثامن: الصفحة: ٨٢: باب أحكام الطلاق: الحديث: ٢٨٠.

تحته امرأة، فطلّقها ثمّ مات عنها قبل أن تنقضي عدّتها؟ قال: تعتد أبعد الأجلين»[١].

أي تعتد بأبعد الأجلين وهو عدّة الوفاة، فالزوج لو مات أيّام العدّة الرجعية فهي تعتد عدّة الوفاة، فهي تدلّ على أنّها زوجة لا أنّها أجنبية.

الرواية الرابعة:

صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق (عليه السلام): «قضى أمير المؤمنين في رجل... ثال ترثه وإن توفت وهي في عدّتها يرثها ما لم يقتل أحدهما الآخر»[٢].

فهذه الصحيحة واضحة الدلالة على بقاء الزوجية، والإرث إنّما هو للزوج والزوجة لا للأجنبي.

الرواية الخامسة:

صحيحة سعد بن أبي خلف، قال: «سألت أبا الحسن موسى (عليه السلام) عن شيء من الطلاق، قال (عليه السلام): فإذا طلّقها بان من ساعة طلقها... وقلت: أليس الله يقول: فلا تخرجن؟ قال (عليه السلام): إنّما عنى

---

(١) الكليني: الكافي: الجزء السادس: الصفحة: ١٢١: باب طلاق المريض ونكاحه: الحديث: ٥.

(٢) الكليني: الكافي: الجزء السادس: الصفحة: ١٢٢.

بذلك التي تطلّق تطليقة بعد تطليقة، فإذا طلّقها الثالثة فقد بانت منه»[١].

وهذه الصحيحة واضحة الدلالة على أنّها لو لم تطلق ثالثة لم تحصل البينونة بينهما، فهذه واضحة الدلالة أنّها زوجة أثناء العدّة حقيقة لا أنّها زوجة حكماً وأجنبية حقيقة.

وهذا بحسب مقام الإثبات بظاهر الروايات.

وأمّا تصوير ذلك بحسب مقام الثبوت بعد فرض إطلاقها:

فالأمر واضح، فإنَّ إنشاء الطلاق وإن حصل، إلّا أنَّ الشارع المقدّس لم يمضِ هذا الإنشاء إلّا بعد انقضاء العدّة، فما لم يمضه الشارع فهو ليس بطلاق صحيح، إذ لا يصير نافذاً إلّا بعد انقضاء العدّة كما في الهبة، فإنَّ الواهب أنشأ الملكية لكنّه لا استقرار ولا استمرار لها مادام لم يحصل القبض للموهوب له، وقبل القبض لا تتحقق الملكية، بل تحصل الملكية بقبض الموهوب له، وبعد القبض يكون الشارع قد أمضى ذلك.

وكذلك الحال في المقام، فالعلقة الزوجية باقية إلى انتهاء العدّة، وبعدها تصير المرأة أجنبية عن الرجل، فلا مانع من كونه صادراً عن المطلق وأنّه صحيحاً ومتوقفاً على أمر آخر، والأثر يترتب على

(١) الكليني: الكافي: الجزء السادس: الصفحة: ٩٠: الحديث: ٥.

المعاملات والعقود بعد إمضاء الشارع، والشارع إنّما يمضيه بعد انقضاء العدّة، ولا مانع من ذلك ثبوتاً، وأمّا إثباتاً فالروايات تدلّ على ذلك.

فالنتيجة:

إنّ المطلّقة الرجعية هي زوجة حقيقة وتحصل البينونة بعد العدّة، ولا مانع منه ثبوتاً وإثباتاً.

ثمّ ذكر الماتن (قدس سره): وإن كان الأحوط ترك التغسيل مع وجود المماثل.

أمّا في المطلّقة بعد انقضاء العدّة فلا يجوز جزماً، وأمّا في عدّة الوفاة إذا انقضت العدّة وبقيت الجنازة إلى ما بعد الانقضاء (أربعة أشهر وعشرة)، فهل يجوز للزوجة القيام بتغسيله أم لا؟

يظهر من البعض أنّه نقل عن المشهور جواز ذلك بعد انقضاء العدة[1]، بل وإن كان بعد تزويجها من زوج آخر، فيجوز عندئذ لها تغسيل زوجها الأوّل حتّى على ما هي عليه من الحال.

---

(١) هذا المشهور منقول عن كلام الشهيد الأوّل (قدس سره) في الذكرى: ٤: السطر: ١، وكان الناقل له هو صاحب الجواهر (قدس سره) في جواهره، حيث حكاه عنه في الجزء الرابع، وتحديداً في الصفحة: ٥٦ (المقرر).

ولكن نُسِبَ إلى جماعة عدم جواز ذلك:

فإنّ في أثناء العدّة العلقة باقيةٌ في الجملة، وأمّا بعد العدّة فحالها حال سائر النساء الأجنبيات بالنسبة إلى زوجها المتوفّي عنها في عدم الجواز.

والعمدة في المقام هو النظر في الأدلة.

واستدلّ على عدم الجواز بوجوه:

الوجه الأوّل:

أنّها صارت أجنبيةً عن الزوج بعد انقضاء العدّة، وحينئذٍ لا يجوز لها أن تغسله؛ وذلك لعدم جواز ذلك للأجنبي.

ويرد عليه نقضاً:

إنّ الأجنبيّة والبينونة قد حصلت من حين الوفاة لا بعد العدّة، فبالتالي تكون المرأة أجنبيةً عن زوجها من حين الموت، فعلى ذلك تكون مسألة جواز تغسيلها له بعد الموت قد ثبتت بدليل خاص، وإلّا فهي أجنبية عنه. فهذا الوجه لا أصل له.

الوجه الثاني:

دعوى الانصراف من الروايات الدالّة على تغسيل المرأة زوجها،

فهي منصرفةٌ عن هذه الصورة (صورة بعد انقضاء العدّة) وذلك من جهة أنّه فرض نادر، وقلّما يتفق في الخارج.

ويرد عليه:

إنّه لا وجه لدعوى الانصراف، فإنّ سبب الانصراف هو كثرة استعمال اللفظ في معنى خاص المستتبع للأُنس الذهني الموجب لتبادره عند المتكلّم، فهذا هو الانصراف.

وأمّا إذا كان مستعملاً في المعنى الجامع، وكان تطبيقه على بعض الأفراد والمصاديق أكثر، فهذا لا وجه ولا ربط له بالانصراف، ولا يكون موجباً لتخصيص الجامع إلى الأكثر دون الأقل، فاللفظ استعمل في الجامع، وأكثرية بعض الأفراد تطبيقاً لا يوجب الانصراف.

ولا مانع من شمول اللفظ للفرد النادر والشاذ، فإنّ القبيح هو تخصيص المطلق بالفرد النادر، لا شموله للفرد النادر، وإلّا فإنّ الإطلاق يشمل الجميع، وهذا طبيعة الإطلاق ومن خصائصه.

فالنتيجة: إنّه لا مجال لدعوى الانصراف.

الوجه الثالث:

إنّ الروايات الواردة - كصحيحة زرارة المتقدّمة - قد عُلّل فيها جواز تغسيل المرأة زوجها بأنّها في عدّةٍ منه، وهو يدلّ على أنّ جواز

التغسيل حكم مرتبط ببقاء العدّة، وبالتالي فإذا انتهت العدّة انتهى الحكم، ومادامت في العدّة يجوز لها تغسيل زوجها، وهذا هو المتفاهم من تعليل الصحيحة.

ويرد عليه:

إنّ هذا التعليل ليس بملاك بقاء العلقة الزوجية، وإلّا لكانت باقية بين الزوجين معاً، فإنّه في نفس الصحيحة قد علّلت بأنّها في عدّةٍ منه. فإذن، هذا الحكم ليس بملاك بقاء الزوجية، فهي لا تتحقق إلّا بالطرفين.

فإذن، المراد من التعليل هو حكم شرعي ثابت بروايات خاصّة، وهو أنّه يجب على المرأة العدّة احتراماً للميّت أو لمصلحةٍ أخرى، ويظهر من الروايات الواردة في المقام أنّ العدّة لاحترام الزوج وتكريمه، وهو ليس بواجب على الزوج، فإنّ الزوجة في عدّة الزوج يجب على الزوجة فقط. فإذن، هذه الرواية إشارة إلى ذلك.

وصحيحة الحلبي قرينة على أنّ هذا التعليل إنّما هو بالنسبة إلى النظر، وليس بالنسبة إلى جواز الغسل، وأنّ المرأة يجوز لها النظر إلى بدن زوجها بعد موته، أمّا في الزوج فهو محلّ إشكال، ولذا قد ورد في بعض الروايات: أنّ الزوج يغسلها من وراء ثيابها؛ حتّى لا يقع نظره على بدنها.

وقد ذكرنا أنّ ذلك مكروه وليس بمحرّم؛ وذلك لبعض الحزازت، ولو من جهة أهل المرأة (الزوجة). فإذن، التعليل لا يدلّ على ارتباط بقاء العدّة.

فالصحيح في المقام:

ما نُسِب إلى المشهور كما اختاره الماتن (دام ظله) والسيّد الاستاذ (دام ظله).

والنكتة في ذلك:

ليس من جهة إطلاق الرواية كما تقدّم في كلام السيّد الاستاذ (دام ظله)، بل لما ورد في الروايات: (تغسله امرأته)، فإطلاق هذا العنوان عليها بلحاظ حال الانقضاء، وهو إطلاق عنائي. فإذن، تدلّ الرواية على أنّ جواز الغسل مرتبط بصدق عنوان (امرأته) عنائياً، ومن المعلوم أنّ في صدق العنوان لا يفرق بين كونها بعد الموت بشهر أو سنة، أو كونها قد تزوّجت أم لا.

فإذن، الروايات الواردة واضحة الدلالة؛ لأخذ هذا العنوان في أكثر روايات الباب، وهذا العنوان إطلاقه عنائي ومجازي، بلا فرق فيه بين طول المدة وقصرها.

فإذن، لا قصور في روايات الباب على جواز تغسيلها بعد عدّتها أو بعد تزويجها من رجل آخر.

ثمّ ذكر الماتن (ﷺ):

الثالث: المحارم بنسب أو رضاع، لكن الأحوط - بل الأقوى - اعتبار فقد المماثل وكونه من وراء الثياب[١].

المعروف والمشهور بين الأصحاب[٢] أنّ المحَرم إنّما يجوز له تغسيل محارمه إذا لم يكن هناك مماثل، فيجوز للمرأة تغسيل الرجل من محارمها مع فقد المماثل وبالعكس، أمّا مع وجود المماثل فلا يجوز.

وفي مقابل المشهور ذهب جماعة إلى جواز تغسيل المحَرم لمحارمه مطلقاً، وعدم اعتبار المماثلة بينهما حينئذ.

وأُستدلّ على ذلك بإطلاقات الأدلة (الروايات) بتقريب:

إنّ الخارج من هذه الأدلة اعتبار المماثلة بين الأجنبيين، وأمّا بالنسبة إلى المحارم فلا دليل على اعتبار المماثلة، فإذا لم يكن هناك دليل فالمرجع هو الإطلاقات، ومقتضاها عدم اعتبار المماثلة بين الميّت

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٣٠):

علّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

الظاهر عدم اعتباره، فإنَّ اللازم هو ستر عورتها وعدم جواز النظر إليها، كما هو مقتضى صحيحة منصور الآمرة بإلقاء الخرقة على عورتها حين القيام بعملية غسلها.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٢٠٢ - ٢٠٣ (المقرر).

(٢) أشار إلى هذه الشهرة المحقق السيّد الخوئي (ﷺ) في تقرير بحثه في كتاب الطهارة: الغروي: الجزء الثامن: الصفحة: ٣٤٥ (المقرر).

والغاسل.

وقد أورد عليه السيّد الاستاذ (قدس سره):

إنّ التمسك بالإطلاق وإن كان صحيحاً إلّا أنّه يتوقف على عدم وجود دليل يدلّ على اعتبار المماثلة في المحارم في حال الاختيار ووجود المماثل، فمع وجود الدليل لا تصل النوبة إلى الإطلاق[1].

والمناقشة تقع في أصل الاستدلال، فإنّ روايات المسألة تُصنّف إلى ثلاثة طوائف:

الطائفة الأولى:

الروايات المطلقة - هذا مع الإغماض عمّا ذكرناه من عدم وجود إطلاق فيها يدلّ على عدم المماثلة بين الغاسل والميّت، وذكرنا أنّها في مقام البيان من جهةٍ أخرى - فمع الإغماض عن ذلك فهذه الروايات تدلّ بإطلاقها على عدم اعتبار المماثلة.

الطائفة الثانية:

والتي تنصّ على اعتبار المماثلة بين الغاسل والميّت، فلا يجوز للرجل تغسيل المرأة، وكذا العكس، وتدلّ على ذلك مجموعة من

---

(١) أنظر: السيّد الخوئي: الطهارة: الغروي: الجزء الثامن: الصفحة: ٣٤٥ وما بعدها، بتصرف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

الروايات: «يدفن بثيابه إذا لم يكن معه إلّا النساء» وكذا العكس، وهذه المجموعة بإطلاقها تشمل المحارم أيضاً.

الطائفة الثالثة:

والتي تنصّ على جواز تغسيل المحارم، فيجوز للمرأة تغسيل الرجل المحرم عليها وبالعكس، وهي روايات كثيرة.

وعلى هذا:

فلا يمكن التمسّك بإطلاق الطائفة الأولى لتقييد إطلاقها بالطائفة الثانية الدالّة على اعتبار المماثلة مطلقاً، بلا فرق بين المحارم وغيره، وإطلاق الطائفة الثانية قد قيّد بالطائفة الثالثة التي تدلّ على جواز التغسيل إذا كان من محارمها أو محارمه. فما ذكره جماعة من الأعلام من التمسّك بإطلاق الطائفة الأولى والحكم باعتبار المماثلة لا وجه له، فإنّ الطائفة الأولى قد قيّدت بالطائفة الثانية التي تدلّ على اعتبار المماثلة.

منها: صحيحة أبي الصباح الكناني عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «في الرجل يموت في السفر في أرضٍ ليس معه إلّا النساء، قال: يدفن ولا يغسل، والمرأة تكون مع الرجال بتلك المنزلة تدفن ولا تغسل، إلّا أن يكون زوجها معها، فإن كان زوجها معها غسلها من فوق الدرع ويسكب الماء عليها سكباً، ولا ينظر إلى عورتها، وتغسله امرأته إذا[1]

(١) في المصدر: ان.

مات، والمرأة (إن ماتت)[١] ليست بمنزلة الرجل، المرأة أسوأ منظراً إذا ماتت»[٢].

والنساء تشمل المحارم أيضاً كما هو واضح، «والمرأة تكون مع الرجال بتلك المنزلة تدفن ولا تغسل، إلّا أن يكون زوجها معها». فإذن، النساء مطلقاً - سواء أكانت من المحارم أو غير المحارم - فعليه تشمل الصحيحة المحارم وغيرها في اعتبار المماثلة بينهما، فكيف يمكن التمسّك بإطلاق الطائفة الأولى؟! فبالتالي لا وجه لما ذُكر.

فالصحيح:

هو التمسّك بإطلاق الطائفة الثالثة، فتدلّ بإطلاقها على جواز تغسيل كلّ شخص محارمه.

وأمّا الحديث فيما ذكره السيّد الاستاذ (ﷺ): فقد ذكر أنّ التمسّك بالإطلاق صحيح[٣].

---

(١) ليس في المصدر.

(٢) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الطهارة: أبواب غسل الميّت: الجزء الثاني: الصفحة: ٥٣٢: الباب العشرون: الحديث: الثاني عشر.

(٣) ذكر السيّد الخوئي (ﷺ) هذا المعنى في تقرير بحثه في مبحث الطهارة: الغروي: الجزء الثامن: الصفحة: ٣٤٦ وما بعدها (المقرر).

ولكن:

هذا القول أيضاً لا يناسب السيّد الاستاذ (دام ظله)، حيث أنّه لا يبقى للطائفة الأولى إطلاقٌ لكي يُتمسَّك بإطلاقها بعد تقييدها بالطائفة الثانية، حيث أنّ الطائفة الثانية مطلقة وتدلّ بإطلاقها على اعتبار المماثلة مطلقاً ولو كان بين المحارم.

وأمّا ما ذكره (دام ظله) من أنّ هذا التمسّك إذا لم يكن هناك دليل صحيح على اعتبار المماثلة في المحارم حال الاختيار، وإلّا فهو المتبع دون المطلقات[1].

فيقع الكلام في مثل هذا الدليل:

فهل هو موجود ويدلّ على اعتبار المماثلة بين المحارم في صورة الاختيار، وإنّما لا تُعتبر المماثلة في صورة الاضطرار، وهي صورة فقد المماثل؟!

والجواب:

الظاهر عدم وجود مثل هذا الدليل، ونذكر بعض الروايات:

---

(١) ذكر السيّد الخوئي (دام ظله) هذا المعنى في تقرير بحثه في مبحث الطهارة: الغروي: الجزء الثامن: الصفحة: ٣٤٦ وما بعدها (المقرر).

الرواية الأولى:

صحيحة منصور قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يخرج في السفر ومعه امرأته، يغسّلها؟ قال: نعم، وأمّه وأخته ونحو ذلك، يلقي على عورتها خرقة»[1].

وهذه الصحيحة تدلّ على الجواز.

ودعوى:

كون السفر موجباً للاضطرار من جهة أنّه كثيراً ما يتفق عدم وجود المماثل في السفر - من النساء والرجال -.

فهي مدفوعة بالقول:

إنّ هذا الأمر لا يحدث في غالبه، بل في أغلب الأحيان يتوفّر المماثل للرجل والمرأة في السفر، ولو من غير ذوي الأرحام.

فإذن: تدلّ الصحيحة على جواز تغسيل المحارم للرجل وبالعكس، بلا فرق بين حال وجود المماثل وعدمه، وبين إمكانه وعدمه.

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الطهارة: أبواب غسل الميّت: الجزء الثاني: الصفحة: ٥١٦: الباب العشرون: الحديث: الأوّل.

الرواية الثانية:

صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام): «أنّه سُئل عن الرجل يموت وليس عنده من يغسله إلّا النساء؟ قال: تغسله امرأته أو (ذو قرابة)[1] إن كان[2] له، وتصبّ النساء عليه الماء صبّاً، وفي المرأة إذا ماتت يُدخل زوجها يده تحت قميصها فيغسلها»[3].

ففي السؤال وإن قُيّد بفقد المماثل، إلّا أنّ جواب الإمام (عليه السلام) غير مقيّد بفقد المماثل، فتدلّ الصحيحة على جواز التغسيل مطلقاً؛ وذلك لوجهين:

الوجه الأوّل:

ذكر المحارم في مقابل الزوجة، فبوحدة السياق نحكم بجواز تغسيل المحارم، حيث جاز للمرأة (الزوجة) ولو مع وجود المماثل.

الوجه الثاني:

إنّ هذا التقييد في سؤال السائل إنّما هو من جهة السيرة الخارجية، فإنّه قد جرت السيرة على أنّ الرجل مادام موجوداً فلا

---

(١) في المصدر: ذات قرابة.

(٢) في المصدر: كانت.

(٣) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الطهارة: الجزء الثاني: الصفحة: ٥٢٩: الباب الرابع والعشرون: الحديث: الثالث.

تقدّم المرأة بتغسيله ولو كانت من المحارم، وكذا العكس.

ولكن، من الواضح أنّ هذه لا تكشف عن عدم مشروعية هذا الغسل؛ وذلك لعدم الدليل على اتصالها بالمعصوم (عليه السلام).

وعلى تقدير الاتصال، فتدل على رجحان العمل دون حرمة تغسيل الرجل للمرأة وبالعكس إذا كان من المحارم، فلا تدلّ السيرة على حرمة تغسيل غير المماثل في المحارم.

وعليه، فمن أجل هذه السيرة أخذ الراوي هذا القيد، وأمّا جواب الإمام (عليه السلام) فهو مطلق: يغسله ذات قرابة.

ومن هنا وردت هذه الجملة ضمن جملةٍ من الروايات (تغسله امرأة من محارمه). فإذن، تدلّ الروايات على الإطلاق وعلى جواز التغسيل مطلقاً، فُقد المماثل أم لا.

فالنتيجة:

إنّ الأظهر جواز تغسيل الرجل للمرأة إذا كانت من محارمه، وجد المماثل أم لا، وكذا العكس.

بقي هنا شيء:

إنّ ما ذكرناه من أنّ الأظهر جواز تغسيل المحرم محرمه مطلقاً حتّى في صورة وجود المماثل، ولكن السيّد الاستاذ (دام ظله) تبعاً للسيّد الماتن (قدس سره)

ذهب إلى عدم الجواز مع فرض وجود المماثل، واستدل بوجهين:

الأوّل:

صحيحة عبد الله بن سنان قال: «سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: إذا مات الرجل مع النساء غسّلته امرأته، وإن لم تكن امرأته معه غسّلته أولاهنّ به، وتلفّ على يدها خرقة»[1].

فهذه الصحيحة تدلّ على التفصيل بين المرأة والمحارم، فالزوجة مقدّمة، وتدلّ على عدم جواز تغسيل المحرم مع وجود المماثل، فإنّ الزوجة في مرتبة المماثل[2].

وبعبارةٍ أخرى:

إنّ مقتضى موثّقة ابن سنان عدم الجواز مع وجود المماثل أو الزوج، حيث دلّت على أنّ المحارم إنّما يغسّلن الرجل إذا لم تكن امرأته معه، فمرتبة المحارم متأخرة عن الزوجة.

نعم، هي مختصّة بالزوجة ولم يذكر فيها المماثل، إلّا أنّها تدلّ على أنّ مرتبة المحارم متأخرة عن مرتبة الزوجة، والزوجة إمّا مرتبتها

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الطهارة: الجزء الثاني: الصفحة: ٥١٨: الباب العشرون: الحديث: السادس.

(٢) هذا تقريب شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) لكلمات السيّد الخوئي (قدس سره) في مجلس الدرس.

متساوية مع المماثل أو متأخرة عن مرتبته، وعلى كلا التقديرين تدلّ على أنّ مرتبة المحارم متأخرة عن مرتبة المماثل[1].

وللمناقشة في دلالتها مجال:

فإنّ الظاهر منها عرفاً أنّ الإمام (عليه السلام) في مقام بيان الأولوية لا في مقام بيان أنّ صحّة تغسيل المحارم مشروطة بعدم وجود الزوجة، فإنّ الزوجة أولى من المحارم، وإلّا فالمحارم، لا أنّها تدلّ على بطلان تغسيل المحارم عند وجود الزوجة.

ويؤكّد ذلك صحيحة الحلبي وعبد الرحمن حيث جعلا تغسيل المحارم في عرض الزوجة، فقد ورد في صحيحة عبد الرحمن «هل تغسله النساء؟ قال: تغسله امرأته أو ذات محرم» وكذا في صحيحة الحلبي، وهذا يؤكّد أنّ الإمام (عليه السلام) في مقام بيان الأولوية، وإلّا فالصحيحتان صريحتان في التخيير، ولا أقل من الإجمال، وصحيحة ابن سنان لا تدلّ على مشروطية تغسيل المحارم بفقدان الزوج والمماثل.

الثاني:

إنّ المرتكز في أذهان المتشرّعة (الارتكاز المتشرّعي) عدم جواز تغسيل المحارم مع وجود المماثل، وهو مؤيّد برواية أبي حمزة قال: «إنّ

---

(١) هذا كلام السيّد الخوئي (قدس سره) في تقرير بحثه في مبحث الطهارة: الغروي: الجزء الثامن: الصفحة: ٣٤٨.

المـرأة لا يغسّـلها إلّا امـرأة»[١][٢].

ولكن للمناقشة فيه مجال:

فـإنّ منشـأ هـذا الارتـكاز هـو المتعـارف خارجـاً، وأنّ مـادام المماثـل موجـوداً يقبـح تغسـيل المحـارم عنـد النـاس، فالسـيرة الخارجيـة جاريـة عـلى ذلـك، وذكرنـا أنّـا لـو فرضنـا اتصـال السـيرة بزمـان المعصـوم (عليه السلام) فهـي لا تكشـف عـن حرمـة الفعـل، بـل غايـة مـا هنالـك تكشـف عـن عـدم رجحانـه وأنّ فيـه حـزازة.

وأمّا رواية أبي حمزة فهي ضعيفة؛ لعدم ثبوت توثيق للرجل.

فالنتيجة:

إنّ مـا اسـتدلّ بـه السـيّد الاسـتاذ (دام ظله) مـن الوجهـين لا يتـمّ. والأظهـر كـما قلنـا، جـواز تغسـيل المحـارم مطلقـاً حتّـى مـع وجـود المماثـل.

ثـم أنّـه يقـع الـكلام في مسـألة: هـل يجـب تغسـيل المحـرم لمحرمـه مـن وراء الثيـاب؟

المعـروف والمشـهور بـين الأصحـاب هـو ذلـك[٣]، وكـذا ذهـب

(١) الوسائل: ٢:٥١٩: أبواب غسل الميّت: باب:٢٠: الحديث:١٠.

(٢) السـيّد الخوئـي: مبحـث الطهـارة: الغـروي: الجـزء الثامـن: الصفحـة: ٣٤٧، بتـصرف مـن شـيخنا الأسـتاذ (مـدّ ظلّـه).

(٣) أشـار السـيّد الخوئـي (دام ظله) إلى هـذه المعروفيـة في تقريـر بحثـه: الطهـارة: الجـزء

إليه الماتن (ﷺ)، وفي قبال ذلك ذهب جماعة إلى عدم اعتباره في صحّة الغسل.

وأُستدلّ للمشهور بروايات تدلّ على الأمر بالتغسيل من وراء الثياب، منها: ما ورد في صحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يموت وليس عنده من يغسله إلّا النساء، هل تغسله النساء؟ فقال: تغسله امرأته أو ذات محرمه[1]، وتصبّ عليه النساء الماء صبّاً من فوق الثياب»[2].

فتدلّ على كون التغسيل من فوق الثياب.

ومنها: رواية عمّار بن موسى عن أبي عبد الله (عليه السلام): «أنّه سُئل عن الرجل المسلم يموت في السفر وليس معه رجل مسلم، ومعه رجال نصارى، ومعه عمّته وخالته مسلمتان[3]، كيف يصنع في غسله؟ قال: تغسله عمّته أو خالته، في قميصه، ولا تقربه النصارى. وعن المرأة تموت في السفر وليس معها امرأة مسلمة، ومعهم نساء نصارى وعمّها وخالها معها مسلمون، قال: يغسلونها ولا تقربها النصرانيّة، كما كانت

الثامن: الصفحة: ٣٤٨.

(١) في الهامش: عن نسخة: محرم.

(٢) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الطهارة: الجزء الثاني: الصفحة: ٥١٧: الباب العشرون: الحديث: الرابع.

(٣) في نسخة: مسلمات (هامش المخطوط).

تغسلها[١]، غير أنّه يكون عليها درع فيصب الماء من فوق الدرع... الحديث»[٢].

وكذا غيرها من الروايات الواردة في الباب.

فهذه الروايات تدلّ على وجوب الغسل من فوق الثياب والقميص.

وللمناقشة في دلالتها مجالٌ:

فإنّها لا تدلّ على أنّ صحّة الغسل مشروطة بأن يكون من وراء الثياب، بل الظاهر منها أمر الإمام (عليه السلام) بالتغسيل من وراء الثياب إنّما هو بلحاظ عدم وقوع نظر الغاسل على بدن الميّت وموارد حرمة النظر، ولا سيّما على ما بنينا عليه من أنّ ما بين السّرة والركبة عورة، غاية الأمر أنّ السيّد الاستاذ (دام ظله) قال به احتياطاً وجوبياً وعندنا فتوى.

فإذن: الأمر بالغسل من فوق القميص لعلّه من أجل ذلك، أو للحزازة والكراهة ولسوء المنظر وقبحه، أو لغير ذلك. وإلّا فإنّ الروايات غير ظاهرة في أنّ صحّة الغسل مشروطة بما وراء الثياب.

---

(١) ليس في الفقيه: كما كانت تغسلها.

(٢) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الطهارة: الجزء الثاني: الصفحة: ٥١٨: الباب العشرون: الحديث: الخامس.

ومع الإغماض عن ذلك:

وتسليم ظهورها في أنّ صحّة الغسل مشروطة بكونه من وراء الثياب، إلّا أنّه لابدّ من رفع اليد عنه بصحيحة منصور بن حازم، حيث تدلّ على جواز التغسيل مجرداً أو عرياناً، قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يخرج في السفر ومعه امرأته، يغسلها؟ قال: نعم، وأمّه وأخته ونحو ذلك، يلقي على عورتها خرقة»[1].

فإنّها ناصّة على أنّ الأم أو الأخت تُقدّم بالتغسيل عرياناً، وإلّا لا معنى لإلقاء الخرقة على عورته مع فرض وجود الثياب. فبالتالي تصلح هذه الصحيحة لأن تكون قرينة لرفع اليد عن تلك الروايات وحملها على الكراهة أو الحزازة وغيرها.

فالنتيجة: أنّه لا دليل على اشتراط الثياب في صحّة تغسيل المحارم.

بقي هنا أمران:

الأمر الأوّل:

ما ذكره السيّد الاستاذ (دام ظله) من أنّ صحيحة عبد الله بن سنان تدلّ على الترتيب بين غسل الزوجة زوجها وبين غسل المحارم.

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الطهارة: أبواب غسل الميّت: الجزء الثاني: الصفحة: ٥١٦: الباب العشرون: الحديث: الأول.

وذكرنا أنّ الصحيحة لا ظهور لها في الترتيب، بل هي ظاهرة في الأولوية فقط.

ولو سلّمنا ذلك، إلّا أنّه لابدّ من رفع اليد بمقتضى صحيحة الحلبي وعبد الرحمن اللتان تنصّان على التخيير بين الزوجة والمحارم، فالنصّ مقدّم على الظاهر، فالصحيحة على تقدير ظهورها فنرفع اليد عنها حينئذ بالنصّين المتقدّمين.

الأمر الثاني:

إنّه في نفس الصحيحة قد ورد أنّ المحَرم إذا قام بتغسيل محرَمه فيلفّ حينئذ يده بالخرقة، فهل هذا معتبر في صحّة الغسل أم لا؟

والجواب:

قد يُقال بالاعتبار، ولكن لا وجه له، فإنّها لا تدلّ على كون لفّ الخرقة شرط لصحّة الغسل، بل لا إشعار، بل الظاهر منها أنّ لفّ الخرقة من جهة أنّه لا يمسّ الجسد ممّا لا يجوز لمسه، وكذلك لعدم وقوع نظره على ما يحرم نظره إليه، فمن أجل ذلك يلفّ الخرقة على يده، وإلّا فلا تدلّ على اشتراط اللفّ في صحّة التغسيل.

ثمّ ذكر (دام ظله):

الرابع: المولى والأمة، فيجوز للمولى تغسل أمته[١] إذا لم تكن مزوّجة ولا في عدّة الغير ولا مبعّضة ولا مكاتبة.

وأمّا تغسيل الأمة مولاها، ففيه إشكال، وإن جوّزه بعضهم بشرط إذن الورثة، فالأحوط تركه، بل الأحوط الترك في تغسيل المولى أمته أيضاً.

يقع الكلام في مقامين:

المقام الأوّل: في تغسيل المولى أمته:

فالمعروف جواز تغسيل المولى أمته، واستدلّ عليه بوجوه:

الوجه الأوّل: الإجماع:

بل أنّ بعضهم ادعى القطع في المسألة من جهة الإجماع[٢].

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٣١):

علّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

في الجواز إشكال، ولا يبعد عدمه، وكذلك الحال في تغسيل الأمة مولاها، فإنَّ خروجها عن إطلاقات أدلة اعتبار المماثلة بين الغاسل والميّت بحاجة إلى دليل، ولم يقم دليل على الخروج، وإن كانت المسألة مشهورة، بل ربما أُدعي فيها الإجماع.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٢٠٣ (المقرر).

(٢) أشار إلى هذا الإجماع والمقطوعية السيّد الخوئي (دام ظله) على ما جاء في تقرير بحثه في كتاب الطهارة: الجزء الثامن: الغروي: الصفحة: ٣٥١.

ولكنّنا ذكرنا في غير مورد:

أنّه لا يمكن الاعتماد على شيء من الإجماع في المسألة، فإنّ الإجماع - على تقدير ثبوته عند المتأخرين - إلّا أنّه لا يثبت عند المتقدّمين، بل إنّما هو نقل الإجماع، فهو لا يكشف عن وصوله إليهم يداً بيدٍ وطبقة بعد طبقة.

نعم، إذا ثبت الإجماع عند المتقدّمين فحينئذ تكون له قيمة كاشفة عن ثبوته في زمن المعصوم (عليه السلام)، باعتبار أنّ عصر المتقدّمين في نهاية المطاف متصل بعصر الأئمّة (عليهم السلام).

وعلى تقدير ثبوت الإجماع بين المتقدّمين، إلّا أنّه إنّما يكون كاشفاً عن ثبوته في زمن المعصومين (عليهم السلام) إذا لم يكن في المسألة مدرك لكلّ أو لجلّ الأعلام، فبالتالي مع وجود المدرك للمجمعين أو معظمهم، فلا يكون الإجماع حينئذ تعبّدياً كاشفاً عن رأي المعصوم (عليه السلام)، ويحتمل أن يكون مدرك الإجماع الوجوه الآتية، فعندئذ لا تخلو المسألة من مدرك.

الوجه الثاني: دعوى الانصراف:

وأنّ الروايات التي تدلّ على المماثلة منصرفة عنهما، فإنّها ناظرة إلى حالة كون الغاسل أجنبياً عن الميّت وبالعكس، حيث لا يجوز نظر أحدهما إلى الآخر، وأمّا المولى فلا يكون أجنبياً عن أمته لجواز استمتاعه معها ومقاربته لها، فعندئذ لا مانع من الحكم بالجواز؛ وذلك

لعدم شمول روايات المماثلة للمقام.

ولكن يرد عليه:

إنّه لا منشأ لهذا الانصراف، فالوارد في الروايات: «مات الرجل وليس معه إلّا النساء، فأمر الإمام (عليه السلام) بدفنه بثيابه» و«أنّه ماتت امرأة وليس معها نساء، فأمر الإمام (عليه السلام) أن تدفن بثيابها».

فهاتان الروايتان تدلّان على عدم الجواز بإطلاقهما، فلا وجه للانصراف ولا منشأ له، فإنّ منشأ الانصراف هو الأنس الحاصل من كثرة الاستعمال مع أنّه لم يقيّد عدم جواز الغسل فيها بفقد المحارم، فلا يستعمل الرجل في خصوص الأجنبي، وكذا الحال في لفظ النساء، غاية الأمر قد خرجت عنها الزوج والزوجة وبالعكس مع عدم المماثلة بينهما، وهذا خرج من جهة النص، ولا رواية في مورد جواز تغسيل المولى أمته وبالعكس.

فإذن: لا قيمة لهذا الوجه.

الوجه الثالث: الروايات:

التي تدلّ على جواز تغسيل الرجل زوجته وأنّها تشمل المقام، أي تغسيل المولى لأمته.

بتقريب:

إنّ ملاك جواز تغسيل الرجل زوجته هو جواز النظر واللمس والاستمتاع بها، وهذا الملاك موجودة في الأمة أيضاً. فإذن، لا خصوصية لعنوان الزوج، وملاك الحكم ما ذكرناه، والحكم يدور مداره، فبما أنّ الملاك موجود فلا محالة يثبت الحكم.

ولكن يرد عليه:

إنّه لا طريق لنا إلى معرفة ملاك الحكم، وأنّ الملاك في جواز التغسيل الزوج لزوجته هو جواز النظر، مضافاً إلى انتفاء عُلقة الزوجية بعد الموت، ومقتضى القاعدة عدم جواز النظر واللمس والاستمتاع بالموت، وذلك لحلول البينونة، وكذلك الحال في الملكية فإنّها قد انتهت كالزوجية بالموت.

فمقتضى القاعدة عدم الجواز مطلقاً، غاية الأمر ورد الدليل بالجواز في المرأة الزوجة، وعدم الدليل في الأمة يمنع من القول بجوازه فيها، والتعدّي إلى الأمة بحاجة إلى قرينة، وهي غير موجودة، لا من الخارج ولا في الدليل، ودعوى تنقيح المناط لا دليل عليها.

فإذن، لابدّ من الاقتصار على مورد هذه الروايات؛ لأنّ الحكم على خلاف القاعدة، ولا دليل على التعدّي.

الوجه الرابع:

صحيحة منصور قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يخرج في السفر ومعه امرأته، يغسّلها؟ قال: نعم، وأمّه وأخته ونحو ذلك، يلقي على عورتها خرقة»[1].

بتقريب:

إنّ المراد من «ونحو ذلك» هي الأمة.

والجواب عن ذلك:

إنّ المقام هو جواز تغسيل المولى لأمته، ومقتضى الصحيحة - لو فرضنا إرادة الأمة - هو جواز تغسيل الأمة للمولى دون العكس.

مضافاً إلى ذلك:

إنّ المراد بـ«ونحو ذلك» هل نحو الأم والأخت والعمّة والخالة، أو المراد نحو الميّت حتّى يشمل جواز تغسيل الأمة للمولى؟

وعلى ذلك: تكون الصحيحة مجملة من هذه الناحية.

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الطهارة: أبواب غسل الميّت: الجزء الثاني: الصفحة: ٥١٦: الباب العشرون: الحديث: الأوّل.

المقام الثاني: في تغسيل الأمة مولاها:

فقد قيل بالتفصيل بين الأمة أم الولد، فيجوز التغسيل، وغيرها فلا يجوز.

وقد اُستدلّ عليه برواية إسحاق بن عمّار عن جعفر عن أبيه (عليه السلام): «أنّ علي بن الحسين (عليه السلام) أوصى أن تغسله أم ولد له إذا مات، فغسّلته»[1].

فلو لم يكن جائزاً أو مشروعاً فلا معنى لوصية الإمام (عليه السلام) بذلك.

ولكن توجد هنا بعض الإشكالات:

الإشكال الأوّل:

من قبل صاحب المدارك (رحمه الله)، فقد أشكل من جهة ضعف الرواية[2].

ولكن الظاهر:

أنّ هذا الإشكال لا أساس له؛ وذلك لأنّ الرواية لا بأس بها، وفي سند الرواية إسحاق بن عمّار وغياث بن كلوب، فلا يرى

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الطهارة: أبواب غسل الميّت: الجزء الثاني: الصفحة: ٥٣٥: الباب الخامس والعشرون: الحديث: الأوّل.

(٢) أنظر: المدارك: الجزء الثالث: الصفحة: ٦٣: تغسيل الميّت.

صاحب المدارك حجّيّة الرواية من جهة كون غياث عامّياً، ولكن هذا الإشكال غير وارد، فإنّ الرواية موثّقة، لا بأس بحجّيّتها»[١].

الإشكال الثاني:

ما ذكره المحقق الهمداني (قدس سره) في متن هذه الرواية في هذا الإشكال عن جماعة، منهم صاحب الحدائق (قدس سره)[٢] وصاحب الوسائل (قدس سره)[٣].

---

(١) إضاءة رجالية:
شاع في القرن الأخير اعتماد سيرة العقلاء دليلاً على حجّيّة خبر الواحد الثقة، وبالتالي مقتضى ذلك عدم الفرق في حجّيّة خبر الثقة بين أن يكون إمامياً أو ليس بإمامي، أو شيعياً أو ليس بشيعي؛ وذلك لأنّ العقلاء لا يرون مدخلية لهذه الجهات في التأثير على وثاقة المخبر من جهة الإخبار، ومنهم شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) كما بيّنه مفصّلاً في بحثه الخارج الأصولي.
نعم، من كان عمدة الدليل لديه على حجّيّة خبر الواحد هي الآيات الكريمة والروايات الشريفة، نجده يلتزم بحجّيّة خبر العادل؛ لأنّه مقتضى دلالة الروايات والآيات الكريمة، وتبعاً لذلك فلا يرى حجّيّة إخبار غير الإمامي من جهة أنّ العدالة مساوقة للإمامية الاثنى عشرية، وصاحب المدارك (قدس سره) واحد من هؤلاء، فلذلك لم يقبل رواية غياث بن كلوب العامّي في المقام.
ومن أراد المزيد فليراجع أبحاثنا الرجالية (المقرر).
(٢) أنظر: المحقق البحراني: الحدائق الناضرة: الجزء الثالث: الصفحة: ٣٩٢.
(٣) أنظر: الوسائل: الجزء الثاني: الصفحة: ٥٣٥: أبواب غسل الميّت: الباب: ٢٥.

وحاصله:

أنّ مضمونها مخالف لما ورد عند الشيعة من أنّ المعصوم لا يغسله إلّا معصوم، فمن أجل ذلك لابدّ من حمل الموثّقة على المعاونة والمساعدة دون المباشرة في التغسيل، خصوصاً مع تأييد ذلك بما ورد في الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا (عليه السلام) من قوله: «ويروى أنّ علي بن الحسين (عليه السلام) لمّا مات قال الباقر (عليه السلام): لقد كنت أكره أن أنظر إلى عورتك في حياتك، فما أنا بالذي أنظر إليها بعد موتك، فأدخل يده وغسل جسده، ثمّ دعا أم ولد له فأدخلت يدها فغسلت عورته»[1].

فبالتالي، لا يمكن الأخذ بها، وعليه فإمّا نحملها على التقيّة كما عن صاحب الحدائق، أو نحملها على المعاونة والمساعدة بمعيّة التأييد بما ورد في الفقه المنسوب للإمام الرضا (عليه السلام)[2].

وهذا الإشكال لا بأس به:

فإنّ مناسبة الحكم والموضوع الارتكازية تقتضي ذلك، وإن كانت روايات: (أنّ المعصوم لا يغسّله إلّا معصوم)[3] روايات ضعيفة من

---

(١) أنظر: الفقه المنسوب للإمام الرضا (عليه السلام): الصفحة: ١٨٨: الباب: ٢٥، وكذلك أنظر: مستدرك الوسائل: الجزء الثاني: الصفحة: ١٨٧: أبواب غسل الميّت: الباب: ٢٢: الحديث الأول.

(٢) تقدمت الإشارة إلى المصدر.

(٣) إضاءة روائية:

في الحقيقة، هذا المعنى قد ورد في جملة من الروايات، ذكر منها صاحب الوسائل (قدس سره) مجموعة، منها:

الرواية الأولى:

رواية المفضل بن عمر قال: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): من غسّل فاطمة (عليها السلام)؟ قال: ذاك أمير المؤمنين، فكأنّما استفظعت ذلك من قوله، فقال لي: كأنّك ضقت ممّا أخبرتك؟ فقلت: قد كان ذلك، جعلت فداك، فقال: لا تضيقن، فإنّها صدّيقة، لم يكن يغسّلها إلّا صدّيق، أما علمت أنّ مريم بنت عمران لم يغسّلها إلّا عيسى».

ولكن من الواضح أنّ الرواية ضعيفة من ناحية السند لورود المفضل بن عمر فيها.

الرواية الثانية:

مرسلة الصدوق في من لا يحضره الفقيه قال: «سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن فاطمة (عليها السلام) من غسّلها؟ قال: غسّلها أمير المؤمنين، لأنّها كانت صدّيقة، لم يكن ليغسّلها إلّا صدّيق».

ومن الواضح أنّ الإرسال مانع عن الركون إلى موداها.

الرواية الثالثة:

ما رواه عبد الله بن جعفر في قرب الإسناد: عن الحسن بن ظريف، عن الحسين بن علوان، عن جعفر بن محمّد، عن أبيه: «أنّ علياً (عليه السلام) غسّل امرأته فاطمة بنت رسول الله (صلى الله عليه وآله)».

الرواية الرابعة:

ما رواه علي بن عيسى في كشف الغمّة نقلاً عن كتاب أخبار فاطمة (عليها السلام) لابن بابويه عن الحسن بن علي (عليه السلام): «أنّ علياً (عليه السلام) غسّل فاطمة (عليها السلام)».

ومن الواضح أنّ الرواية مرسلة.

الرواية الخامسة:

ما رواه في كشف الغمّة عن أسماء بنت عميس قالت: «أوصتني فاطمة (عليها السلام) أن

ناحيـة السـند، إلّا أنّ المناسبة الموضوعيـة تقتـضي ذلـك، وأنّ هـذا المضمـون صـادر مـن الشـارع، فمـع وجـود الإمـام الباقـر (عليه السلام) لا يعقـل أن تقـوم أم ولـد بتغسـيله، مـن جهـة عـدم مناسـبة ذلـك لشـأن الإمـام (عليه السلام).

وعليه:

لابـدّ مـن توجيـه روايـة إسـحاق بـن عـمّار ببعـض الوجـوه، إمّـا بالحمـل عـلى التقيّـة، أو بالمعاونـة، أو رد علمـه إلى أهلـه.

فالنتيجة:

أنّه لا دليل على هذا التفصيل أيضاً.

لا يغسّلها إذا ماتت إلّا أنا وعلي (عليه السلام)، فغسّلتها أنا وعلي».

الرواية السادسة:

مـا رواه في كشـف الغمّـة حيـث قـال: «وروي أنّهـا - أي فاطمـة (عليها السلام) - أوصـت عليـاً (عليه السلام) وأسـماء بنـت عميـس أن يغسّـلاها».

الرواية السابعة:

مـا رواه في كشـف الغمّـة عـن أسـماء - في حديـث - «أنّ عليـاً (عليه السلام) أمرهـا فغسّـلت فاطمـة (عليها السلام)، وأمـر الحسـن والحسـين (عليهما السلام) يدخـلان المـاء ودفنهـا ليـلاً، وسـوّى قبرهـا».

أنظـر: العامـلي: وسـائل الشـيعة: الجـزء الثـاني: كتـاب الطهـارة: أبـواب غسـل الميّـت: البـاب ٢٦: الأحاديـث: ٦، ١٥، ١٦، ١٧، ١٨، ١٩، ٢٠ (المقـرر).

والصحيح في المقام:

أنّه لا يجوز للأمة القيام بتغسيل مولاها مطلقاً، بلا فرق بين كونها أم ولد أم لا.

مسألة رقم (١):

الخنثى المشكل، إذا لم يكن عمرها أزيد من ثلاث سنين[١]، فلا إشكال فيها، وإلاّ فإن كان لها محرم أو أمة - بناءً على جواز تغسيل الأمة مولاها[٢] - فكذلك.

وإلّا فالأحوط تغسيل كلّ من الرجل والمرأة إيّاها من وراء الثياب، وإن كان لا يبعد الرجوع إلى القرعة[٣].

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٣٢):

علّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

قد مرّ أنّ التحديد بالثلاث غير ثابت، فيجوز لكلّ من الذكر والأنثى أن يغسل الطفل غير المميز، وإن تجاوز عمره ثلاث سنين صبياً كان أم صبية.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٢٠٣ (المقرر).

(٢) إضاءة فقهية رقم (٣٣):

علّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

مرّ عدم جواز تغسيل الأمة مولاها.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٢٠٣ (المقرر).

(٣) إضاءة فقهية رقم (٣٤):

علّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

بل هو بعيد؛ لأنّ موارد العلم الإجمالي ليست من موارد القرعة، وأمّا ورودها في بعض موارده، كما في الشاة الموطوءة المشتبهة بين الشياه، فهو للنصّ الخاص لا للقاعدة، وفي المقام، بما أنّ كلا من الرجل والمرأة علم إجمالاً إمّا أنّ نظره إليها حرام أو أنّ غسلها واجب، فيجب الجمع بأن يقوم كلّ منهما بغسلها وعدم النظر إليها، وبذلك يظهر حال المسائل الآتية.

تقدّم الكلام أنّ التحديد بثلاث سنوات ضعيف، بل المعيار إنّما هو عنوان الصبي والصبية، وقد تقدّم الإشكال في جواز تغسيل الصبية مع وجود المماثل.

والخنثى إمّا يكون صبيّاً أو صبية في الواقع.

وأمّا تغسيل الرجل للخنثى المُشكل فلا يُحْرز الصحّة؛ لأنّها لو كانت صبية فلا يجوز تغسيل الرجل مع وجود المماثل، وإن كان صبيّاً فيجوز، ومع التردد فلا يُحْرز الصحّة.

فمن أجل ذلك لا يجوز الاكتفاء بتغسيل الرجل، بل تقوم المرأة فقط بتغسيل الصبي أو الصبية (الخنثى المُشكل).

وأمّا إذا كان لها محارم فلهم التغسيل، أمّا إذا كان لها أمة فقد تقدّم الإشكال في ذلك.

أمّا يكون الخنثى كبيراً وبالغاً، فيمكن أن يُقال:

بجواز تغسيلها من قبل كلّ من الرجل والمرأة، والروايات الناصّة على اعتبار المماثلة منصرفة عن المقام، فإنّها ناظرة إلى ما إذا لم يكن نظر الغاسل إلى الميّت جائزاً، وبما أن نظر كلّ من الرجل والمرأة جائز للخنثى من جهة الشكّ في الحرمة وعدمها، فمقتضى أصالة البراءة

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٢٠٣ (المقرر)

جواز النظر، فعندئذ الروايات الخاصّة منصرفة عن المقام، فيجوز لكلّ منهما تغسيل الخنثى.

ولكن كلّ ذلك ضعيف:

ولا مجال لدعوى الانصراف ولا منشأ له، فإنّ الروايات مطلقة وتشمل بإطلاقها الزوج والزوجة والمحارم كلّها وغيرهم، إلّا أنّ الزوجة والزوج وكذا المحارم قد خرج بالنصّ، وفي المقام لا نصّ، فلا يُحْرز كلّ من الرجل والمرأة صحّة تغسيله، فإذا كان الخنثى في الواقع رجلاً وغسله الرجل صحّ، وإن كانت امرأة فلا تصحّ، وكذا الحال في المرأة، وعليه فيكون هذا الغسل مشكوك الصحّة والفساد.

مضافاً إلى أنّه لا يمكن إجراء أصالة البراءة في الحرمة؛ وذلك للعلم الإجمالي لهما إمّا بوجوب تغسيله أو حرمة نظره، وهو منجز، ولا يمكن الرجوع إلى أصالة البراءة عن حرمة النظر؛ لأنّه معارض بأصالة البراءة عن وجوب التغسيل.

ولازم العلم الإجمالي:

قيام كلّ واحد بتغسيل الخنثى في ظلمة أو من وراء الثوب، فإنّ الجمع بين الاجتناب عن النظر ووجوب التغسيل ممكن، فإذا أمكن وجب التغسيل بمقتضى العلم الإجمالي، فتارة تقوم المرأة بتغسيلها وأخرى الرجل.

ولكن قد يُقال:

إنّ كلاً منهما كما يعلم بوجوب التغسيل أو حرمة النظر، فكذلك يعلم إجمالاً إمّا بحرمة التغسيل - إذا كان غير مماثل - أو بوجوبه - إذا كان مماثلاً -، وفي الواقع هو إمّا مماثل أو غير مماثل، فيدور الأمر بين المحذورين.

فالمخالفة القطعية في المقام واردة، كما لو قاما بتغسيلها بدون نيّة القربة، فلو كان حراماً فقد أُرتكب، وإن كان واجباً فقد تُرك.

نعم، الموافقة القطعية العملية غير ممكنة، ولا يتمكن من الإتيان بالغسل مع النيّة؛ لاحتمال كون التغسيل حراماً في الواقع.

فإذن، وظيفة كلّ منهما ترك التغسيل؛ وذلك لعدم إمكان التغسيل مع قصد القربة، وأمّا بدون النيّة، فيُعلم بعدم تحقق الغسل وتحريمه.

ولكن هذه الدعوى باطلة:

فإنّ النهي لو كان نفسياً مولوياً يلزم الدوران، ولكنّه ليس بنهي مولوي، بل إرشادي، وإرشاد إلى شرطية المماثلة في التغسيل، وإذا لم يكن - الغاسل والمغسول - مماثلان فالغسل باطل، فالروايات مدلولها الإرشاد إلى شرطية المماثلة في صحّة الغسل كما هو الحال في شروط المعاملات وبعض العبادات، كنهي المكلّف عن الصلاة في النجس،

حيث أنّه ليس بنهي تكليفي بحيث يحرم لبسه، بل تبطل صلاته، لا أن يكون لبسه محرّماً، وكذا الحال في الحرير، وعليه فهذا النهي ليس مولوياً ليلزم دوران الأمر بين المحذورين.

فالصحيح:

إنّ العلم الإجمالي موجود، ومقتضاه وجوب الاحتياط على كلّ منهما، فيقوم بتغسيلها، مرّة المرأة، وأخرى الرجل.

ثم أنّه قد ذكر الماتن (قدس سره): أنّه لا يبعد الرجوع إلى القرعة.

فقد نُقل جواز الرجوع إلى القرعة عن الشيخ الطوسي (قدس سره)[1]، وقد قيل في الاستدلال على ذلك بوجوه:

منها: أنّ القرعة لكل أمر مشكل ومشتبه، ومنها: وجود الأخبار الدالّة على ذلك، ومنها: الإجماع في المسألة محلّ الكلام.

ويرد عليها جميعاً:

أمّا الإجماع فغير متحقق؛ وذلك من جهة كون المسألة بنفسها خلافية بين الأعلام، فلا يثبت الإجماع.

وأمّا الأخبار فالظاهر مراد الماتن (قدس سره) هي روايات القرعة،

(١) أنظر: كتاب الخلاف: الشيخ الطوسي: الجزء الرابع: الصفحة: ١٠٦: كتاب الفرائض، ولكن الظاهر عدم وضوح كلام له في المقام محل البحث.

وهي روايات كثيرة دالّة على الرجوع إلى القرعة في كلّ أمر مُشكل أو مشتبه[١].

إلّا أنّ المقام ليس من تلك الموارد، فإنّ الوظيفة في موارد العلم الإجمالي معلومة، وهي وجوب الاحتياط، فليس هناك أمر مشكل أو مشتبه حتّى يتوسّل في حلّه إلى القرعة وإعمالها، فالرجل يعلم بوجوب تغسيله وحرمة النظر، وبالتالي فلا مجال لتطبيق القاعدة في موارد العلم الإجمالي.

نعم، ورد اللجوء إلى القرعة في بعض موارد العلم الإجمالي من تعيين الشاة الموطوءة بالقرعة وغيرها من الموارد والموضوعات، وبالتالي فلولا النصّ فمقتضى القاعدة هو الاحتياط عن جميع الشياه، **فما ذكره (مدّ ظله) لا يتمّ ولا يمكن الأخذ به.**

---

(١) إضاءة روائية:

الوارد في روايات باب القرعة في الوسائل اثنان وعشرون رواية، وهي متنوعة المتون والأسانيد والموضوعات كنسبة الولد أو الإرث ونحو ذلك من الموضوعات، فعلى سبيل المثال روى الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا وقع الحر والعبد والمشرك على امرأة في طهر واحد، وادعوا الولد أُقرع بينهم، وكان الولد للذي يقرع».

وكذلك ما ورد عن أبي عبد الله (عليه السلام) في رجل قال: «أوّل مملوك أملكه فهو حر، فورث ثلاثة، قال: يقرع بينهم، فمن أصابه القرعة أُعتق، قال: والقرعة سنّة».

وغيرها الكثير، فمن أراد فليراجع: العاملي: الوسائل: الجزء ٢٧: الصفحة: ٢٥٧ وما بعدها (المقرر).

وقد ذكر الماتن (ﷺ): إنّ التغسيل لابدّ أن يكون من وراء الثياب.

وهذا الكلام تبعاً لجماعة من الأصحاب، وقد أُستدلّ عليه بأمرين:

الأمر الأوّل: الاستناد إلى الأولوية:

بتقريب: إنّه يعتبر في صحّة تغسيل المحارم كونه من وراء الثياب، مع أنّ نظر المحارم إلى الميّت جائز، فإذا كان كذلك في المحارم ففي المقام بالأولوية؛ لأنّ نظر كلّ منهما إلى الخنثى غير جائز بمقتضى العلم الإجمالي، وبالتالي فلابدّ أن يكون تغسيل كلّ منهما لها من وراء الثياب بالأولوية.

ويمكن المناقشة في ذلك:

أوّلاً:

لا يشترط في تغسيل المحارم لبعضهم البعض كونه من وراء الثياب، وما في بعض الروايات إمّا بملاك تكريم الميّت واحترامه، أو بلحاظ عدم وقوع نظره إلى ما يحرم النظر إليه، وإلّا فلا يدلّ على اشتراط صحّة غسل المحارم كونه من وراء الثياب، فإنّ صحيحة منصور بن حازم ناصّة في كونه عارياً.

وثانياً:

مع الإغماض عن ذلك وتسليم الاشتراط بما وراء الثياب، إلّا أنّ ذلك ثبت بالنصّ الخاص، وبما أنّ مدلول النصّ يكون مخالفاً للقاعدة فلا يمكن التعدّي إلى سائر الموارد؛ لأنّه بحاجة إلى قرينة، ولا قرينة في المقام، لا في نفس الروايات - من عموم أو تعليل - ولا من الخارج، وأمّا إسراء الحكم بتنقيح المناط فهو قياس لا نقول به.

وثالثاً:

مع الإغماض عن أنّ صحّة تغسيل المحارم مشروطة من وراء الثياب من جهة عدم المماثلة، وأمّا إذا كان الغاسل محرماً وغير مماثل فيشترط في صحّة غسله كونه من وراء الثياب، والفرض أنّ المماثلة غير محرزة في المقام؛ وذلك لفرض أنّ كلاً من الرجل والمرأة شاك في كون الخنثى مماثلاً لهما، ولا تدري بذلك، فيشكّ كلّ منهما في اشتراط صحّة تغسيله بأن يكون من وراء الثياب أو لا.

ومقتضى الأصل البراءة عن اشتراطه من وراء الثياب.

فإذن، هذا الوجه ساقط.

الوجه الثاني:

إنّ مقتضى العلم الإجمالي لكلّ منهما حرمة النظر إلى الخنثى،

ووجوب تغسيله من وراء الثياب لئلا يقع نظر الغاسل على بدنه.

وهذا الوجه ساقط جدّاً:

فإنّ هذا العلم الإجمالي، وإن كان موجوداً لهما، إلّا أنّه لا يقتضي كون صحّة تغسيل كلّ منهما مشروطة بما وراء الثياب، غاية الأمر أنّ كلاً منهما إذا قام بتغسيله عارياً من الثياب ومجرّداً فقد ارتكب محرّماً، وهذا لا يضرّ بصحّة غسله، فالواجب لم يتحد مع الحرام، فالحرام هو النظر، والواجب هو تغسيله. فإذن، لا يتحدان لكي يوجب بطلان الواجب، فالعلم الإجمالي لا يقتضي الاشتراط أصلاً.

والنكتة فيه:

إنّ الرجل إذا قام بتغسيل الخنثى، فإن كان ذكراً صحّ غسله، سواء أكان من وراء الثياب أو عارياً، وذلك من جهة وجود المماثلة، وإن كان في الواقع امرأة بطُل الغسل، سواء أكان من فوق الثياب أو مجرداً، فعلى كلا التقديرين باطلٌ، وذلك لعدم المماثلة، وكذا الحال في المرأة يأتي الفرضان في الواقع.

فالنتيجة:

إنّ ما ذكره (ﷺ) من أنّه لابدّ من كون التغسيل من وراء الثياب، لا دليل عليه.

بقي هنا شيء: إنّ تغسيل المحارم للخُنثى هل يقتضي تعدّد الغسل، أم أنّه يكفي حينئذ غسلاً واحداً؟

وهذا مبني على أمرين:

فإنّ صحّة تغسيل المحارم إذا كانت مشروطة بعدم المماثل، فلابدّ من التعدد بأن يقوم الرجل المحرم بتغسيله وأخرى المرأة المحرم.

وأمّا لو قلنا بصحّة غسل المحرم ولو مع وجود المماثل، فيكفي عندئذ غسل واحد.

أمّا على الأوّل:

لابدّ من التعدد، فإذا قام الرجل بتغسيل الخنثى، فإن كان رجلاً صحّ الغسل للمماثلة، وإن كانت امرأة بطُل غسلها مع فرض وجود المماثل؛ وذلك لاشتراط المماثلة، وعليه يتعدد الغسل من خلال قيام المرأة والرجل كليهما بغسلين، فيُعلم بتحقق الغسل المأمور به خارجاً.

وأمّا على الثاني:

إن صحّ كون تغسيل المحارم لا يشترط بعدم المماثل، فيجب حينئذ غسل واحد.

الصحيح عندنا:

هو البناء على الأمر الثاني، لما تقدّم في محلّه، سواء كان مماثلاً أم لا، وسواء كان الغاسل رجلاً أو امرأة.

مسألة رقم (٢):

إذا كان ميّت أو عضو من ميّت مشتبهاً بين الذكر والأنثى، فيغسله كلّ من الرجل والمرأة من وراء الثياب[١].

هذه المسألة يظهر حكمها ممّا تقدّم، فلا فرق بين تغسيل الميّت الكامل غير المعلوم ذكوريّته وأنوثيّته - كالخنثى - وبين تغسيل الميّت الناقص كنصف البدن غير المعلوم ذكوريّته وأنوثيّته؛ وذلك لأجل الموافقة القطعية، فلابدّ من تغسيل كلّ من الرجل والمرأة.

---

(١) لم يعلّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام، فلاحظ (المقرر).

مسألة رقم (٣):

إذا انحصر المماثل بالكافر أو الكافرة من أهل الكتاب، أمر المسلم المرأة الكتابية أو المسلمة الرجل الكتابي أن يغتسل أوّلاً ويغسّل الميّت بعده.

والآمر ينوي النيّة[١]، وإن أمكن أن لا يمس الماء وبدن الميّت تعيّن[٢]، كما أنّه لو أمكن التغسيل في الكرّ أو الجاري تعيّن.

ولو وجد المماثل بعد ذلك أعاد، وإذا انحصر في المخالف فكذلك، لكن لا يحتاج إلى اغتساله قبل التغسيل، وهو مقدّم على الكتابي على تقدير وجوده.

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٣٥):

علّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

على الأحوط، وإلّا فمقتضى إطلاق الروايات سقوط النيّة القربية في المقام، ولا مانع من الالتزام بذلك حيث أنّها من المباشر لا يمكن، ومن الآمر لا معنى لها.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٢٠٤ (المقرر).

(٢) إضاءة فقهية رقم (٣٦):

علّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

هذا بناءً على نجاسة أهل الكتاب، وأمّا بناءً على طهارتهم - كما قوّيناه - فلا مانع من المسّ، وبه يظهر عدم تعيّن التغسيل في الكرّ أو الجاري.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٢٠٤ (المقرر).

ذكر الماتن (مدّ ظله) في هذه المسألة أموراً:

الأمر الأوّل:

في أصل مشروعية تغسيل الكافر للمسلم مع فقد المماثل، أو تغسيل الكافرة المسلمة مع فقد المماثل.

وهذا هو المشهور والمعروف بين الأصحاب من تعيّن تغسيل الكافر للمسلم، وتدلّ على ذلك موثّقة عمّار بن موسى عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «قلت: فإن مات رجل مسلم وليس معه رجل مسلم ولا امرأة مسلمة من ذوي قرابته، ومعه رجال نصارى ونساء مسلمات ليس بينه وبينهن قرابة؟ قال: يغتسل النصارى[1] ثمّ يغسلونه فقد اضطر. وعن المرأة المسلمة تموت وليس معها امرأة مسلمة ولا رجل مسلم من ذوي قرابتها، ومعها نصرانيّة ورجال مسلمون[2]؟ قال: تغتسل النصرانيّة ثمّ تغسلها»[3].

وهي واضحة الدلالة في كلا الشقّين: المسلمة والمسلم، فمع فقد المماثل جاز تقديم الكافر.

---

(١) وضع المصنّف على هذه الكلمة إشارة، ولم يصوّر المشار إليه في هامش الصورة، وفي المصدر: يغتسل النصراني ثمّ يغسله.

(٢) في الكافي زيادة: ليس بينها وبينهن قرابة (هامش المخطوط).

(٣) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الطهارة: أبواب غسل الميّت: الجزء الثاني: الصفحة: ٥١٥: الباب التاسع عشر: الحديث: الأوّل.

ولكن ذهب جماعة إلى عدم جوازه، منهم المحقق (قدس سره) في المعتبر[١] وصاحب المدارك (قدس سره)، فقالوا إنّه يدفن بثيابه.

أمّا صاحب المدارك (قدس سره) فقد ناقش في سند الرواية، فإنّ عمّار بن موسى فطحي، وفي سندها أيضاً أحمد بن الحسن بن علي بن فضّال.

وهذا الإشكال صحيح على مسلكه (قدس سره) حيث لا يرى إلّا حجّيّة الأخبار الصحيحة بحيث يكون جميع سلسلة السند من الخاصّة (الإماميّة).

وأمّا بناءً على ما هو الصحيح من عدم الفرق بين الصحيحة والموثّقة، فلا إشكال حينئذ[٢].

وكذلك ذهب جماعة منهم المحقق (قدس سره) إلى أنّه يدفن بلا تغسيل، ولعلّ منشأ ذلك أمران:

الأوّل:

أنّ الكافر لا يتمكّن من نيّة القربة، وغسل الميّت واجب عبادي يعتبر قصد القربة في صحّته، فلمّا لم تتمشى من الكافر قصد القربة فلا يصدر الغسل منه صحيحاً، فمن أجل ذلك لا يصحّ غسل الكافر، وعليه

---

(١) أنظر: المعتبر: الجزء الأوّل: الصفحة: ٣٢٦: في أحكام الأموات.

(٢) تقدمت الإشارة إلى النكتة الأساسية في المقام، فراجع.

فلابـدّ مـن رد علمـه إلى صاحبـه.

ولكن هذا الإشكال قابل للدفع:

أمّا أوّلاً:

فـلأنّ المعـروف والمشـهور وإن كان كذلـك، أي (أنّ الكافـر لا يتمكّـن مـن قصـد القربـة)، لكـن عنـد التحليـل ليـس الأمـر كذلـك.

فهنا مسألتان:

الأولى:

إتيـان الفعـل والعمـل إضافـة إليـه تعـالى، أي الاتيـان بالعمـل لله تعـالى، فهـو المعتـبر في صحّـة العمـل، وهـو عبـارة عـن قصـد القربـة.

الثانية:

تقرّب الفاعل والعامل بهذا العمل.

والـذي لا يحصـل للكافـر هـو الثانيـة، فـإنّ التقـرّب لله تعـالى مـن قبـل الكافـر لا يحصـل لكفـره، وأمّـا المسـألة الأولى فالكافـر متمكّـن مـن الاتيـان بالفعـل مضافـاً إليـه (تعـالى وتقـدّس) مـن دون حصـول التقـرّب، وحصـول التقـرّب لا يعتـبر في صحّـة العبـادة، بـل المعتـبر هـو الإضافـة، فربّـما لا يحصـل التقـرّب للمسـلم، فالتقـرّب يتحقـق بقبـول العمـل لا بصحّتـه، فربّـما عمـل

صحيح غير مقبول عنده تعالى.

ومع الإغماض عن ذلك:

وتسليم أنّ نيّة القربة لا تتمشى من الكافر، وأنّ كلّ ما صدر منه مبغوض، فلا يتمكّن من قصد القربة لمبغوضيّته، إلّا أنّ الموثّقة المتقدمة ناصّة أنّ للكافر أن يقوم بتغسيل المسلم، وهي قرينة على عدم اعتبار نيّة القربة في تغسيل الكافر، وإنّما تعتبر في تغسيل المسلم، والوجه واضح، فإنّ الدليل على اعتبار نيّة القربة في تغسيل الميّت والصلاة عليه إنّما هو السيرة والارتكاز والإجماع، والقدر المتيقن من كلّ ذلك ما إذا كان الغاسل مسلماً، وأمّا إذا كان كافراً فلا.

فإذن، لا دليل على اعتبارها في الكافر، كما هو الحال في أخذ الزكاة من الكفّار بناءً على كونهم مكلّفين بالفروع كالمسلمين كما هو الصحيح[1]، فإنّ نيّة القربة قد سقطت في هذه الموارد، حيث أنّ الدليل ليس بلفظي حتّى يكون له إطلاق أو عموم، بل هو دليل لبّي له قدر

(١) تنبيه:
هذا الكلام يثبت العدول لشيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تكليف الكافرين بالفروع كما ذكر ذلك في كتاب الصوم والاعتكاف، والظاهر أنّ هذا هو أوّل مورد أظهر فيه شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) عدوله عن مبناه، وأمّا ما ورد في كتاب الصوم والاعتكاف - الذي جاء بعد كتاب الطهارة زماناً - فهو تكرار وتأكيد ومورد آخر جديد لتطبيق عدوله عن كبرى عدم تكليف الكفّار بالفروع إلى تكليفهم بالفروع، فراجع (المقرر).

متيقن يشمل المسلم دون الكافر.

الثاني:

ما ذكره صاحب الحدائق (ﷺ) من أنّ الموثّقة معارضة للروايات الدالّة على نجاسة أهل الكتاب، فإذا كانوا نجساً، فكيف يتمكنون من تغسيل المسلم؟ فإنّ الماء يتنجس بملاقاة يدهم، فالنجس لا يطهر من الحدث والخبث، فلا يتمكن الكافر من تغسيل المسلم، فالماء النجس لا يرفع الحدث ولا الخبث. فإذن، لابدّ من طرحها أو ردّ علمها إلى أهلها.

والجواب عن ذلك:

أمّا أوّلاً:

فإنَّ أهل الكتاب طاهرون كما هو الصحيح، فإنَّ روايات النجاسة لا تنهض على معارضة الروايات الدالّة على طهارتهم، فإنَّ روايات الطهارة أظهر. فإنّ النهي الوارد عن الأكل والشرب من إناء الكفّار فقد عُلّل النهي من جهة أنّهم يشربون الخمر أو يأكلون لحم الخنزير، وهذا التعليل قرينة على عدم نجاستهم بالذات، وإلّا فلا معنى للتعليل المذكور بالنجاسة العرضية (من جهة شرب الخمر أو أكل لحم الخنزير)، وغير ذلك من الروايات التي تدلّ بوضوح على طهارتهم.

ومن هنا بنينا على طهارتهم، وإن كان المشهور بنى على نجاستهم،

وقد حملوا روايات الطهارة على التقيّة بعد اعترافهم بتقديم روايات الطهارة على النجاسة في مقام التعارض والجمع.

ومع الاغماض عن ذلك وتسليم نجاستهم، فمع ذلك لا مانع من الالتزام - بمقتضى هذه الموثّقة - أنّ الماء المنفعل بملاقاة يد الكافر مطهر، كما التزم المشهور، وبنوا على التطهير بالماء القليل مع أنَّ الماء القليل بمجرد ملاقاة النجس يكون متنجساً.

نعم، إذا كان مكان الماء متنجساً قبل ملاقاة الثوب المتنجس فلا يكون مطهّراً، أمّا لو تنجّس بملاقاة الثوب فهو مطهّر.

وفي المقام، لو كان الماء نجساً قبل ملاقاة يد الكافر في الغسل فلا يطهر، وأمّا إذا تنجّس بملاقاة يد الكافر حين التغسيل فهو مطهّر.

ثمّ ذكر الماتن (دام ظله): إنّ المسلم يأمر الكتابي بأن يغتسل، وكذا المسلمة.

فقد ورد في هذه الموثّقة إنّ الكتابي يغتسل ثمّ يغسل، ويقع الكلام في أنّ المراد هو التغسيل والغسل المعهود شرعاً، أم أنّ المراد هو تنظيف بدنه؟

الظاهر هو الثاني، إذ المناسبة تقتضي أن يكون المراد هو تنظيف بدنه ويديه دون الغسل المعهود والمعروف شرعاً المؤلف من غسل الرأس والرقبة وما يتبعهما من النصف الأيمن من الجسد ثمّ الأيسر.

وفي هذا أيضاً دلالة على أنّ أهل الكتاب غير نجسين بالذات[1]، وإلّا فلا وجه للقول بتغسيله لغسل المسلم، فالأمر بالتغسيل في الموثّقة فيه دلالة على طهارتهم، وإلّا فالنجس بالذات لا يتطهر بالتغسيل.

ثمّ ذكر الماتن (ﷺ): إنّ الآمر ينوي النيّة.

وهذا لا دليل عليه أصلاً، فإنّ النيّة تجب على الفاعل، أمّا الآمر فهو أجنبي عن الفعل، وكيف ينوي القربة بفعل الغير؟! فهل ينوي التقرّب بنفسه؟ والحال صدور الفعل من غيره.

وإذا قصد تقرّب الكافر فهو غير قابل للتقرّب. فإذن، هذا غير معقول، وأمّا الموثّقة فلا تدلّ على أنّ الآمر ينوي الغسل، ولا دليل آخر.

ونظير ذلك ذكرناه في باب الزكاة من أنّ الأخذ للزكاة عن الكافر ينوي القربة.

وذكر الماتن (ﷺ): إنّه إذا أمكن أن لا يمس الماء وبدن الميّت تعيّن.

هذا بناءً على القول بنجاستهم، وأمّا على القول بطهارتهم فلا وجه

---

(١) تنبيه:
هذه قرينة أخرى أضافها شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) لتعضيد ما ذهب إليه من طهارة أهل الكتاب، فلاحظ (المقرر).

للتعّين، فما ذكره الماتن (ﷺ) إنّما هو بناءً على ما هو المشهور من نجاستهم. وظاهر ما ذكره الماتن (ﷺ) والسيّد الأستاذ (ﷺ) أنّ صحّة غسل الميّت مشروطة بطهارة الماء، فإذا كان الماء نجساً فالغسل باطل، وعليه فإذا أمكن الحفاظ على الشرط هذا تعيّن عند تغسيل الكافر، وأمّا إذا لم يمكن سقط هذا الشرط، فعندئذ يصحّ تغسيل الميّت بالماء المتنجس بملاقاة يد الكافر، وقد صرّح به السيّد الأستاذ (ﷺ) وكذا غيره، وعليه فالشرطية في حال التمكّن دون الاضطرار[1].

وللمناقشة فيه مجالٌ:

فإنّ غسل الميّت إذا كان مشروطاً بطهارة الماء، فإذا اضطر المكلّف إلى تغسيله بالماء النجس وسقطت الشرطية، فالظاهر سقوط الأمر بالغسل بسقوط الشرط، فالمشروط عدم عند عدم شرطه، وذلك لتعلّق الوجوب بهذا الواجب مع الشروط، وهي أجزاء وشرائط ارتباطية.

فلذا، وجوب التغسيل مع الفاقد للشرط بحاجة إلى دليل، ولا دليل في المقام؛ وذلك لانحصاره بالموثّقة، وهي لا تدلّ على أنّ طهارة الماء شرط اختياري دون الاضطراري.

---

(١) أنظر: السيّد الخوئي: الطهارة: الجزء الثامن: الصفحة: ٣٦٦: الغروي.

فإنّ الموثّقة:

إمّا أن تكون مقيّدة لدليل انفعال الماء القليل بغير هذا المورد، فإنّ الصحيحة تدلّ على جواز تغسيل الكافر المسلم بالمطابقة، وبالالتزام بعدم نجاسة الماء الملاقي لبدن الكافر، أو تدلّ على صحّة تغسيله مطلقاً، وإن كان الماء قد تنجّس بملاقاة يد الكافر.

فما ذكره (قدس سره) من اختصاص شرطية الطهارة بحال الاختيار دون الاضطرار فلا يمكن المساعدة عليه، ولابدّ من الرجوع إلى الموثّقة؛ وذلك لانحصار الدليل فيها، ولولاها لم نقل بجواز التغسيل، والموثّقة إمّا أن تدلّ على التقييد أو على الصحّة.

ثمّ ذكر الماتن (قدس سره): إذا وجد المماثل بعد ذلك أعاد.

يقع الكلام في مسألتين:

المسألة الأولى:

هل أنّ تغسيله كتغسيل المسلم أو لا؟ فلو غسل الكافر المسلم، وبعد التغسيل مسّ الميّت شخص ما، فهل يجب غسل مسّ الميّت عليه أم لا؟

والجواب:

الظاهر - بل المقطوع به - عدم وجوب الغسل للمسّ، فإنّ

تغسيل الكافر كتغسيل المسلم بلا فرق، فإنّ الكافر يأتي بالغسل المأمور به، غاية الأمر يكون غسله عند عدم وجود المماثل المسلم، وعليه فلا يوجب مسّه الغسل، فإنّ أكثر الروايات قد وردت لبيان كون التغسيل بعد البرد قبل الغسل، ولكن ورد في بعضها أنّ مسّ الميّت بعد الغسل لا يوجب الغسل، وهي مطلقة تدلّ على أنّ مسّه بعد الغسل لا أثر له، سواء أكان من المسلم أو الكافر.

ودعوى:

إنّ غسل الكافر كالتيمّم، فإذا تمكّن من تغسليه فهو، وإلّا وجب تيمّمه، ثمّ إذا مسّه عندئذ وجب عليه غسل المسّ، فإنّ التيمّم يقوم مقام التغسيل في الطهارة فقط، وكذا الحال في تغسيل الكافر، فكما يجب التغسيل عند مسّه متيمّماً فكذلك عند تغسيله من قبل الكافر.

مدفوعة:

بأنّ التيمّم وإن كان كذلك لقيامه مقام الغسل في الطهارة دون سائر الأحكام؛ لأنّ دليله ناظر إلى الطهارة فقط، ولا يقوم بالمقام بالنسبة إلى سائر الأحكام، ولكن الغسل ليس كذلك، فإنّ روايات عدم وجوب الغسل بمسّ الميّت بعد الغسل مُطلقة وشاملة بإطلاقها غسل الكافر، ولا يشمل التيمّم.

المسألة الثانية:

إذا وجد المماثل قبل الدفن فهل تجب الإعادة؟

والجواب:

الظاهر هو الإعادة؛ وذلك من جهة أنّ غسل الكافر للميّت غسل اضطراري، وشرط صحّة الاضطراري هو استيعاب الاضطرار في تمام الوقت من الموت إلى الدفن وإلى انتشار بدنه، وأمّا إذا وجد المماثل قبل الدفن انكشف أنّ غسله غير مشروع بعدم استيعاب الاضطرار لتمام الوقت، فعندئذ لا شبهة في وجوب الإعادة كما هو الحال في سائر موارد الاضطرار كالتيمّم ونحوه.

وعليه: فلا إشكال في وجوب الإعادة.

ثمّ ذكر الماتن (ﷺ): وإذا انحصر في المخالف فكذلك، لكن لا يحتاج إلى اغتساله قبل التغسيل، وهو مقدّم على الكتابي على تقدير وجوده.

هذه المسألة مبنيّة على كون الغاسل إمامياً (اثنى عشرياً)، وإلّا فإنّ الغسل باطل بواسطة الروايات الدالّة على عدم قبول أعمالهم بدون قبول الولاية، فمن أجله يعتبر كونه إمامياً.

وأمّا المخالف فالغسل محكوم بالبطلان مع وجود المماثل الإمامي، ومع عدم المماثل الإمامي يتعيّن المماثل المخالف وهو مقدّم

على الكتابي من باب الأولوية، بل لنصّ الموثّقة حيث فرض فيها عدم وجود المماثل المسلم، ومقتضى إطلاقها أنّه مع وجود المماثل المسلم لا تصل النوبة إلى الكتابي، وسيأتي هذا البحث ضمن المسائل الآتية - أي في بطلان غسل المخالف مع وجود الإمامي وعدمه -.

مسألة رقم (٤):

إذا لم يكن مماثل حتّى الكتابي والكتابية، سقط الغسل، لكن الأحوط تغسيل غير المماثل من غير لمس ونظر من وراء الثياب، ثمّ تنشيف بدنه قبل التكفين لاحتمال بقاء نجاسته[١].

أمّا الكلام في صدر المسألة:

فما ذكره (قدس سره) من أنّه إذا لم يكن للميّت مماثل يغسله حتّى من أهل الكتاب، سقط الغسل، وبالتالي يُدفن بغير تغسيل، فهذا هو المعروف والمشهور[٢].

ولكن نسب إلى جماعة من المتقدمين وجب تغسيله من غير المماثل له من وراء الثياب[٣]، وقد استدلّوا عليه بمجموعة من الروايات.

---

(١) لم يعلّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام، فلاحظ (المقرر).

(٢) أنظر: كتاب المقنعة: الصفحة: ٨٧: الباب: ١٣، لكن الشيخ في كتبه حكم بسقوط الغسل، راجع التهذيب: ١: ٤٤١: ذيل الحديث رقم: ١٤٢٥: المبسوط: ١: ١٧٥، الخلاف: ١: ٦٩٨: المسألة: ٤٨٥، نعم في موضع من التهذيب يستفاد منه ما في المتن: راجع التهذيب: ١: ٣٤٣.

(٣) أنظر: الحلبي: الكافي في الفقه: الصفحة: ٢٣٧: في أحكام الجنائز.

الرواية الأولى:

زيد بن علي، عن آبائه، عن علي (عليه السلام) قال: «إذا مات الرجل في السفر مع النساء ليس فيهن امرأته ولا ذو محرم من نسائه؟ قال: يوزرنه إلى الركبتين ويصبن الماء صباً ولا ينظرن إلى عورته، ولا يلمسنه بأيديهن، ويطهّرنه.... الحديث»[١].

فهذه الرواية تدلّ على أنّه يغسل من وراء الثياب.

إلّا أنّ الرواية ضعيفة من ناحية السند؛ وذلك من جهة وجود الحسين بن علوان، وهو لم يثبت له توثيق[٢].

الرواية الثانية:

أبي حمزة عن أبي جعفر (عليه السلام): «لا يغسل الرجل المرأة إلّا أن لا

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الطهارة: أبواب غسل الميّت: الجزء الثاني: الصفحة: ٥٢٣: الباب الثاني والعشرون: الحديث: الثالث.

(٢) إضاءة رجالية:

الحسين بن علوان هو الكلبي، والرجل وإن ذكر السيّد الخوئي (قدس سره) في تقرير بحثه: (الجزء الثامن: الطهارة: الصفحة: ٣٦٩) أنّه لم يوثق، وتبعه في ذلك شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في المسألة، إلّا أنّ المحقق السيّد الخوئي (قدس سره) وثّقه في معجم رجاله، وتحديداً في الجزء السابع منه في الصفحة: ٣٤، والرجل عندنا ثقة معتبرة الحديث بحسب المختار، فراجع (المقرر).

توجد امرأة»[١].

فتدلّ على أنّ عدم جواز تغسيل الرجل للمرأة مشروط بوجود امرأة، وإلّا - أي لو لم تكن هناك امرأة - جاز، وطبعاً لابدّ أن يكون من وراء الثياب.

ويرد عليها:

إنَّ الرواية ضعيفة من ناحية السند؛ وذلك لوجود محمّد بن سنان[٢] وعلي بن أبي حمزة.

الرواية الثالثة:

أبي سعيد[٣] قال: «سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: إذا ماتت

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الطهارة: أبواب غسل الميّت: الجزء الثاني: الصفحة: ٥٢٥: الباب الثاني والعشرون: الحديث: السابع.

(٢) إضاءة رجالية:

محمّد بن سنان من الشخصيات الجدلية جدّاً في علم الرجال، وقد ذهب جمع منهم سيّدنا الأستاذ محمّد سعيد الحكيم إلى وثاقة الرجل، بينما ذهب جمع آخر منهم شيخنا الأستاذ الفياض (مدّ ظلّه) إلى عدم وثاقته، والمختار في الرجل عدم الوثاقة، وقد فصّلنا الحديث في حال الرجل في كتابنا: محمّد بن سنان: بحث رجالي، فراجع (المقرر).

(٣) تنبيه:

هذه الرواية كما يحتمل أن تكون (عن أبي بصير)، كما هو المثبت في الوسائل،

المرأة مع قوم ليس لها فيهم محرم يصبّون الماء عليها صبّاً، ورجل مات مع نسوة ليس فيهن له محرم، فقال أبو حنيفة: يصببن الماء عليه صبّاً، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): بل يحلّ لهن أن يمسسن منه ما كان يحل لهن أن ينظرن منه إليه وهو حي، فإذا بلغن الموضع الذي لا يحلّ لهن النظر إليه ولا مسّه وهو حيّ صببن الماء عليه صبّاً»[1].

ولكن:

الرواية ضعيفة من ناحية السند؛ وذلك من جهة وجود الحسن بن خرزاد، فلا يمكن الاعتماد عليها.

مع الاغماض عن ذلك - الضعف السندي - وتسليم اعتبارها، إلّا أنّه لا يمكن الأخذ بها؛ لأنّها لا تنهض بمعارضة الروايات الدالّة - بل الناصّة - على عدم جواز التغسيل مع فقد المماثل، والناصّة على

فكذلك يحتمل أن يكون الراوي لها عن أبي عبد الله (عليه السلام) هو (أبي سعيد) - كما ذكره شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) - بقرينة ما ذكره صاحب الوسائل (قدس سره) من هامش في الرواية قال فيه:

إنه في نسخة أبي سعيد.

ولكن لجنة تحقيق الوسائل في مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) أثبتت كونها (عن أبي بصير)، وأنّ (عن أبي سعيد) لا يتعدى كونه قد ورد في نسخة، وهذا هو الأقرب، والتصحيف ليس بعزيز في هذا المقدار وأكثر (المقرر).

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الطهارة: أبواب غسل الميّت: الجزء الثاني: الصفحة: ٥٢٥: الباب الثاني والعشرون: الحديث: العاشر.

وجوب الدفن بلا تغسيل، والنصّ - كما هو معلوم - مقدّم على الظاهر بمقتضى الجمع الدلالي العرفي، فنرفع اليد عن ظهور هذه الروايات ونحملها على الاستحباب بقرينة روايات الدفن بالثياب.

مع الاغماض عن ذلك أيضاً، فإنّهما تسقطان من جهة المعارضة والرجوع إلى الأصل العملي؛ وذلك لما ذكرناه من أنّه لا يوجد في روايات الغسل مطلق أو عام حتّى يرجع إلى العام الفوقي، فمقتضى الأصل العمل بأصالة البراءة عن وجوب الغسل، وإن كان الاحتياط لا بأس به.

فالنتيجة:

لم تنهض هذه الروايات على وجوب التغسيل من وراء الثياب.

نعم، هنا رواية معتبرة تدلّ على جواز التغسيل، وهي موثّقة عبد الله بن سنان قال: «سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: المرأة إذا ماتت مع الرجال فلم يجدوا امرأة تغسلها، غسّلها بعض الرجال من وراء الثوب[1]، ويستحب أن يلف على يديه خرقة»[2].

وهذه الموثّقة واضحة الدلالة وتامّة السند، فهي تدلّ على أنّ

---

(١) في نسخة: الثياب (هامش المخطوط).

(٢) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الطهارة: أبواب غسل الميّت: الجزء الثاني: الصفحة: ٥٢٥: الباب الثاني والعشرون: الحديث: التاسع.

المرأة إذا ماتت ولم تكن هناك مماثلة لها، يقوم الرجال بتغسيلها من وراء الثياب.

ولكن مع ذلك:

لا يمكن الأخذ بدلالتها، فإنّها تدلّ بإطلاقها على جواز تغسيل غير المماثل، فإنّ (الرجال) مطلق من ناحية كونهم من الأجانب أو من المحارم، والروايات التي تنصّ على أنّ غير المماثل الأجنبي لا يجوز تغسيل الميّت، فتلك ناصّة في عدم الجواز، وهذه ظاهرة فيه، فنسبة تلك الروايات إلى هذه الموثّقة نسبة المقيّد إلى المطلق، فلابدّ من تقييد إطلاقها بتلك الروايات.

فالنتيجة:

عدم جواز تغسيل الأجانب إذا لم يكن مماثلاً.

وقد يستشكل على عدم دلالة الموثّقة من جهة أنّ ذيلها قرينة على إرادة المحارم من الرجال، فقوله (عليه السلام): «يستحب أن يلفّ على يده خرقة» قرينة على المحارم، إذ يجب على الأجانب لفّ الخرقة لعدم جواز مسّ بدن المرأة الأجنبية.

وهذه القرينة وإن كانت مذكورة في تقرير بحث السيّد الأستاذ (دام ظله)[1]، إلاّ أنّها لا تصلح للقرينيّة، فإنّ التغسيل لو كان من وراء الثياب

(١) كما هو صريح كلمات المحقق السيّد الخوئي (قدس سره) في مبحث الطهارة: الجزء

فلا يحتاج إلى الخرقة، فإنّ الثوب فاصل ومانع عن التماس، فإمرار اليد أيضاً يكون من وراء الثوب لا من تحته، فالإمرار مقدّمة لوصول الماء إلى البشرة حتّى يحصل اليقين، وإلّا فوصول الماء إلى البشرة كافٍ، فقوله (عليه السلام) أنّه يستحب فوجهه غير معلوم، بل لابدّ من ردّ علمه إلى أهله، فالذيل ليس بقرينة، والعمدة ما ذكرناه من إطلاقها وإرجاعها إلى المقيّدات الناصّة.

ثمّ أنّ هناك روايات أخرى تدلّ على تغسيل مواضع التيمّم فقط في بعضها[1]، وفي بعضها الآخر تغسيل موارد الوضوء[2]، وفي

الثامن: الغروي: الصفحة: ٣٧١، حيث قال: إنّ في نفس الرواية قرينة على إرادة المحارم دون غيرهم، وهو قوله (عليه السلام): «ويستحب أن يلفّ على يديه خرقة»؛ لأنّ ذلك إنّما هو في المحارم، وأمّا الأجانب فالفّ واجب عليهم لحرمة مسّ بدن الأجنبية (المقرر).

(١) كما ورد في جملة من الروايات منها:

داود بن فرقد قال: «مضى صاحب لنا يسأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن المرأة تموت مع رجال ليس فيهم ذو محرم، هل يغسلونها وعليها ثيابها؟ فقال: إذا (في التهذيب: إذن) يدخل ذلك عليهم، ولكن يغسلون كفيها.

تنبيه:

الظاهر من التعبير «إذن يدخل ذلك عليهم» أي يعابون على ذلك الفعل.

أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الطهارة: أبواب غسل الميّت: الجزء الثاني: الصفحة: ٥٢٣: الباب الثاني والعشرون: الحديث: الثاني (المقرر).

(٢) كما ورد في جملة من الروايات منها:

رواية أبي بصير قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن امرأة ماتت وليس معها نساء

بعضها وجوب التيمّم وإن غير المماثل ييمم الميّت، إلّا أنّها ضعيفة من ناحية السند، مضافاً إلى عدم القائل بها.

فالصحيح في المقام:

هو القول بسقوط الغسل كما ذكر الماتن (مَتَّعَ)، نعم، لا بأس بالاحتياط، ولكن الاحتياط غير واجب.

ولا ذو محرم، فقال: يغسل منها موضع الوضوء، ويُصلّى عليها وتُدفن».

أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الطهارة: أبواب غسل الميّت: الجزء الثاني: الصفحة: ٥٢٥: الباب الثاني والعشرون: الحديث: السادس (المقرر).

مسألة رقم (٥):

يشترط في المغسل أن يكون مسلماً بالغاً عاقلاً اثنى عشرياً، فلا يجزي تغسيل الصبي وإن كان مميّزاً، وقلنا بصحّة عباداته على الأحوط، وإن كان لا يبعد كفايته[١]، مع العلم بإتيانه على الوجه الصحيح.

ولا تغسيل الكافر إلّا إذا كان كتابياً في الصورة المتقدّمة، ويشترط أن يكون عارفاً بمسائل الغسل، كما أنّه يشترط المماثلة إلّا في الصور المتقدّمة.

ويقع الكلام في أمرين:

الأمر الأوّل: في شرطية الإسلام للوجوب:

فالمشهور أنّ الإسلام ليس شرطاً للوجوب، فالكفّار مكلّفون بالفروع كالمسلمين، وهذا هو المعروف وهو الصحيح[٢].

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٣٧):

علّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

تقدّم أنّ كفايته بعيدة.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٢٠٤ (المقرر).

(٢) تنبيه:

هذا كان مبنى شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) إلى بحث الزكاة، إلّا أنّه عدل في مبحث الزكاة عن مبناه إلى القول بعدم تكليف الكفّار بالفروع، فراجع كلماته (دامت

ولكن ذهب جماعة إلى أنّ الكفّار ليسوا مكلّفين بالفروع، ومنهم السيّد الأستاذ (دام ظله)، فإنّه قد اختار أنّهم غير مكلّفين بالفروع، فإنّ من شروط التكليف بالفروع الإسلام.

والصحيح ما عليه المشهور:

وهو الموافق لمقتضى إطلاقات أكثر الآيات الكريمة والروايات الشريفة، وتؤكد تلك الإطلاقات المناسبات الارتكازية، وأنّ التكاليف الإلهية مبلغة إلى البشر بواسطة الرسل وهم واسطة التبليغ فقط، وأنّ جعل الأحكام بيده تعالى وتقدس على طبق المصالح والحكم، ومن البعيد جدّاً كون تلك الأحكام مشروطة بالإسلام، بل جعلها الله تعالى لكافّة البشر لمصالحها وحكمها.

وأمّا من ذهب إلى الاختصاص بالمسلم، فقد استدلّ بوجوه، عمدتها وجهان.

الوجه الأوّل:

قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ...﴾[1].

بركاته) في المقام (المقرر).

(١) سورة البقرة: الآية: ١٨٣.

بتقريب:

إنّ وجوب الصوم لو كان مجعولاً للأعمّ، فلا معنى لتخصيصه بالمسلم بالآية الكريمة، وصدور اللغو من الحكيم مستحيل، فتدلّ الآية الكريمة أنّها مجعولة للمسلمين خاصة.

ولكن يرد عليه:

إنّ الآية الكريمة ليست في مقام البيان من هذه الناحية، وأنّ وجوبه مختص بالمسلمين، أو أنّه يعمّ الكفار أيضاً، بل الآية الكريمة في مقام بيان نكتة أخرى، وهي أنّ المسلمين كانوا يخافون من وجوب صوم شهر واحد عليهم، والآية الكريمة في مقام تطمين المسلمين وترفع الاستيحاش والاشتغال منهم ببيان أنّ وجوبه لم يكن مختصاً بهم، بل هو مجعول على الذين من قبلكم أيضاً.

مضافاً:

إنَّ الغرض من التكليف إنّما هو انبعاث المكلّف وتحريكه وإيجاد الداعي في نفسه، فبطبيعة الحال يكون الخطاب متوجّهاً إلى من يمكن إيجاد الداعي في نفسه وتحريكه، وهذا المعنى لا يمكن في حقّ الكافر، وبالتالي فلا معنى لتوجيه الخطاب إليه، فإنّه لغو محض؛ وذلك لعدم إمكان حصول الداعي في أنفسهم عند توجيه الخطاب لهم، وقد

عرفت أنّ الغرض هو تحريكه وإيجاد الداعي في المخاطب، وهو يختص بالمسلمين دون الكفار.

فالنتيجة:

إنّ تخصيص الخطاب إمّا من جهة النكتة الأولى أو النكتة الثانية أو كلاهما معاً، فالآية الكريمة لا تدلّ على أنّ وجوب الصوم عام للبشر، بل تدلّ على إيجابه على المسلمين فقط.

الوجه الثاني:

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَاباً مَوْقُوتاً﴾[1].

بتقريب:

إنّ تخصيص إيجابها بالمؤمنين تدلّ على أنّ الإيجاب يختص بهم، وتدلّ على أنّ الإسلام والإيمان شرط في التكليف، وعليه فلا يكون الكفّار مكلّفين بالفروع، وإلّا لما كان هناك معنى لتخصيص الآية الكريمة بالمؤمنين، وكان لغواً، وصدور اللغو منه تعالى مستحيل.

والجواب عن ذلك:

إنَّ الآية الكريمة، بقرينة ما ورد قبيل هذه الآية الكريمة في حقّ

(١) سورة النساء: الآية: ١٠٣.

المؤمنين من صلاة الخوف والسفر وحال الاطمئنان والاستقرار، أنّ هذه الآية الكريمة في مقام بيان أنّ الإيمان بالله تعالى يستوجب كون الصلاة كتاباً مستقّراً وثابتاً بالنسبة إلى المؤمنين، وأنّ من آمنوا كانت الصلاة كتاباً ثابتاً عليهم، وهذه النكتة غير متوفرة في الكافر، فالتخصيص من هذه الجهة لا يعني أنّ وجوب الصلاة مختصّ بالمسلمين دون الأعمّ.

مضافاً:

إلى أنّ الغرض من التكليف هو بعث المكلّف، وإمكان ذلك، مع أنّ هذا الإمكان لا يثبت في الكافر، فالآية الكريمة لا تدلّ على الاختصاص، ولا أقلّ من إجمالها.

الوجه الثالث:

الروايات الدالّة على إثبات اشتراط الإسلام في التكليف كصحيحة زرارة: قال: «أخبرني عن معرفة الإمام (عليه السلام) منكم؟ فقال (عليه السلام): إنّ الله بعث محمّداً (صلى الله عليه وآله) على الناس أجمعين، فمن آمن بالله ومحمّد رسول الله (صلى الله عليه وآله) تبعه وصدّقه، فإنّ معرفتها الإمام، ومن لم يؤمن به فكيف يجب معرفة الإمام؟»[1].

---

(١) الكليني: الكافي: الجزء الأول: الصفحة: ١٨١: الحديث: ٣.

بتقريب:

إنّها تدلّ على أنّ معرفة الإمام إنّما تجب على من آمن بالله ورسوله، وأمّا من لم يؤمن فلا تجب عليه معرفة الإمام، وبما أنّ معرفة الإمام هي من أهم الفروع، فإذا كان وجوب معرفته مشروطة بمعرفة الرسول وبالإيمان به، فسائر الأحكام الشرعية بطريق أولى.

فإذن: هذه الصحيحة تدلّ على ذلك، واستدل بها السيّد الأستاذ (مدّ ظله)، وقال إنّ عمدة الدليل في المقام هي هذه الصحيحة.

وللمناقشة فيها مجالٌ:

فإنّ الصحيحة تنصّ على أمرين:

الأمر الأوّل:

إنّ من آمن بالله تعالى وتقدّس ورسوله الأكرم (صلى الله عليه وآله) يجب عليه معرفة الإمام (عليه السلام)، ومن لم يؤمن بهما لم تجب عليه معرفة الإمام (عليه السلام)، وأمّا من آمن بالله تعالى وتقدّس ولم يؤمن بالرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله)، فالصحيحة ساكتة عن ذلك، فهل تجب عليه معرفة الإمام (عليه السلام)؟ فالصحيحة لا تدلّ على ذلك، لا نفياً ولا إثباتاً.

فالنتيجة:

إنّه لا دليل على تقييد تكليف الكفّار بالفروع؛ لعدم الدليل على

شرطيـة الإسـلام للتكليف.

فتحصّل مما تقدّم:

إنّ الإسـلام ليـس شرطـاً في التكليـف (للوجـوب)، وأنّ الكفّـار مكلّفـون بالفـروع كالمسـلمين.

المقام الثاني: في شرطية الإسلام للواجب:

فهـل الإسـلام شرطـاً في صحّـة العمـل (الواجـب)؟ وبعبـارةٍ أخرى: هـل أنّ الإسـلام شرط في صحّـة العبادات؟

المشـهور أنّ الإسـلام شرط في العبـادات، وأنّهـا لا تصـحّ مـن الكافـر. واُستدلّ عليه بوجهين:

الوجه الأوّل:

الإجمـاع المدعـى في كلـمات غـير واحـد مـن الأعـلام والأصحـاب، وأنّ العبـادة لا تصـحّ مـن الكافـر.

ولكنّنـا ذكرنـا - غـير مـرّة - أنّ التمسّـك بالإجمـاع لا يمكـن، ولا سـيّما في المقـام، فإنّـه عـلى تقديـر ثبوتـه في المسـألة بـين القدمـاء ووصولـه إلينـا يـداً بيـدٍ وطبقـة بعـد طبقـة، ولكـن مـن المحتمـل قويـاً أن يكـون لـه مـدرك، وأنّ مدركـه مـا سـيأتي مـن الوجـه الثـاني، فبالتـالي لا يكـون هـذا الإجمـاع تعبّديـاً.

الوجه الثاني:

إنّ صحّة العبادة مشروطة بنيّة القربة والإخلاص، ولا تتمشى نيّة القربة من الكافر، فبالتالي لا يمكن لنا الحكم بصحّة العبادة منه.

والجواب عن ذلك:

إنّ نيّة القربة ذات وجهين: وجه فعلية، ووجه فاعلية.

أمّا الجهة الفعلية:

فقد اعتبر فيها حسن الفعل ومحبوبيته، ومعهما يمكن الإتيان بالفعل مضافاً إلى الله (سبحانه وتعالى)، وهذا معنى النيّة الفعلية، أي الإتيان بالعبادة مضافاً إليه تعالى.

وبتعبير آخر: إتيان العمل لله تعالى، وهي معتبرة في صحّة العبادة.

وأمّا الجهة الفاعلية:

وهي جهة التقرّب بالفعل إليه (تعالى وتقدّس)، وهذه الجهة غير معتبرة في صحّة العبادة، فإنّ الحسن الفاعلي لا يكون شرطاً في صحّة العبادة، فالصحّة مشروطة بالحسن الفعلي دون الفاعلي كما ذكرنا غير مرّة.

وعلى هذا:

فلا مانع من إتيان الكافر بالعبادة مضافة إليه تعالى وتقدّس، وإن كان لا يحصل بإتيانه هذا التقرّب؛ باعتبار أنّ الكافر - بما هو كافر - لا يعقل تقرّبه بعمله لله تعالى، إلّا أنّ الفعل الذي أتى به صحيح؛ وذلك لوجدان العبادة لشرط صحّتها، وهي إضافة العمل لله تعالى وتقدّس.

وبكلمة أخرى: إنّ الكافر على قسمين:

القسم الأوّل:

ما يعتقد بالخلاف جزماً، وأنّ ما جاء به الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله) ليس من قبل الله تعالى قطعاً، وهذا القسم غير قابل للتكليف؛ لأنّه جاهل مركب وغافل، وهو غير قابل لجعل التكليف عليه كالنائم والغافل. وهذا القسم غير قابل للتكليف، لا من جهة عدم المقتضي، بل لوجود المانع وهو الغفلة كما هو الحال في النائم.

القسم الثاني:

ما يعتقد صدقه ويحتمل صدقه ولو واحداً في الألف، فمثل هذا الكافر مكلّف، فلو أتى هذا الكافر بالصلاة والصيام والحج وشروطها برجاء إدراك الواقع، لا يبعد الحكم بالصحّة، بل لا يبعد الحكم

باستحقاق المثوبة على ذلك؛ من جهة احتماله لصدق النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله).

ومن ناحية أخرى:

إنّ الجمع بين كون الكفّار مكلّفين بالفروع وبين كون الإسلام شرطاً في صحّة العبادات، أمر مُشكل. فالكفّار إذا كانوا مكلّفين، فالمفروض أنّهم لا يقدرون على الإتيان بالعبادة حال الكفر؛ لأنّ صحّتها مشروطة بالإسلام، وأمّا إذا أسلموا، فهم مكلّفون بها سواء أكانوا مكلّفين بها حال الكفر أم لا. فإذن، جعل التكليف لهم حال الكفر بلا مبرر وبلا مقتضي، لأنّهم حال الكفر غير قادرين عليها، وأمّا بعد إسلامهم فيكون الحكم ثابتاً عليهم سواء أكانوا مكلّفين قبل ذلك أم لا.

والمشهور جمع بين الأمرين وهو لا يمكن، فقالوا: إنّ الكفّار مكلّفون، والإسلام شرط في الصحّة، فالجمع بينهما مُشكل جدّاً، هذا كلّه بالنسبة إلى شرطيّة الإسلام في صحّة العبادة.

وفي المقام لا شبهة في عدم جواز تغسيل الكافر مع وجود المماثل، ومع فقدان المماثل فعنده يجوز. وعليه، فعلى المسلم استئجار كتابي لتغسيل المسلم وأمره بذلك، وهذه الروايات لا يبعد دلالتها على أنّ الكافر متمكّن من نيّة القربة، فالكافر قادر على الإتيان بالفعل

مضافاً إليه تعالى وتقدّس، وهذا المقدار هو المعتبر في صحّة العبادة وإن لم يمكن حصول التقرّب به.

فإذن، مقتضى الروايات اعتبار الترتيب.

ثمّ إنّ الماتن (مدّظله): اشترط في المغسل أن يكون بالغاً، وأنّه لا يجزي تغسيل الصبي وإن كان مميّزاً، وقلنا بصحّة عباداته على الأحوط.

ما ذكره الماتن (مدّظله) مبني على صحّة تغسيل الصبي المميز إذا كان غسل الميّت واجداً للشروط.

ولكن لا يمكن المساعدة عليه، والوجه فيه:

فإنّ المكلّف بتغسيل الميّت البالغ دون الصبي. فإذن، سقوط الواجب عن البالغ بغسل الصبي بحاجة إلى دليل، فإنّه غير مأمور كفاية عليه، فكيف يكون فعله مسقطاً للواجب عن ذمّة الغير؟! فلا دليل على ذلك.

فالصحيح: كون المغسل بالغاً، والبلوغ شرط أساسي معتبر في الغاسل.

وأمّا الولاية: فهل هي شرط في صحّة تغسيل الميّت والصلاة عليه أم لا؟

المشهور كون الولاية شرطاً في صحّة تغسيل الميّت والصلاة عليه، وبالتالي فالمخالف لا يصحّ منه تغسيله للمؤمن الإمامي ولا

الصـلاة عليـه.

وتدلّ على هذا الشرط مجموعة من الروايات.

منهـا: صحيحـة محمّـد بـن مسـلم قـال: سـمعت أبـا جعفـر (عليه السلام) يقـول: «مـن دان الله عـزّ وجـلّ العبـادة يجهـد فيهـا نفسـه ولا إمـام لـه مـن الله فعملـه غـير مقبـول، وهـو حـال تحـير، والله شـاء لا مالـه، وإن مـات عـلى هـذه مـات ميتـة كفـر ونفـاق، واعلـم يـا محمّـد أنّ أئمّـة الجـور وأتباعهـم قـد ضلّـوا وأضلّـوا، وأعمالهـم كرمـاد واشـتبه بهـم الريـح في يـوم عصـف...»[1].

فهـذه الصحيحـة واضحـة الدلالـة عـلى أنّ أعمالهـم باطلـة، ووجودها كالعـدم وبـلا أثر.

ومنهـا: صحيحـة حريـز بـن عبـد الله عـن زرارة قـال: «ذروهـا الأمـر بـاب وقـاص هـو الطاعـة للإمـام بعـد معرفتـه، فلـو إنّ رجـلاً قـام ليلـه وصـام نهـاره وحـجّ جميـع دهـره ولم يعـرف ولايـة ولي الله، فهـو إليـه مـا كان لـه عـلى الله حـقّ في ثوابـه، ولا كان مـن أهـل الإيـمان»[2].

فهـي تـدلّ عـلى أنّ عملهـم كلّـه عمـل لا قيمـة لـه، فالظاهـر والأظهر اشـتراط الولايـة في صحّة التغسـيل.

---

(١) الكليني: الكافي: الجزء الأوّل: الصفحة: ١٨٤: الحديث: ٨.

(٢) الكليني: الكافي: الجزء الثاني: الصفحة: ١٩: الحديث: ٥.

ويمكن القول أيضاً:

إنَّ مقتضى الروايات أنّ من لم يعتقد بإمامة الأئمّة المعصومين (عليهم السلام) فأعمالهم غير مقبولة، فهنا مسألتان:

المسألة الأولى: مسألة صحّة العمل.

المسألة الثانية: مسألة قبول العمل.

فإن قلنا أنّ عدم القبول مساوق للفساد، فهذه الأعمال فاسدة وباطلة، وإن لم نقل بالمساوقة، فمعناه أنّ العمل صحيح، ولا يُعاقب صاحبه، وعدم القبول من جهة عدم ترتب الثواب عليه، لا من جهة بطلان العمل، لأنّه محكوم بالصحّة. فإذن، لا يبعد أنّهما مسألتان.

ومع الاغماض عن ذلك:

فإنّ مناسبة الحكم والموضوع تقتضي كون مورد هذه الروايات هو المعاند للإمام (عليه السلام) الذين يعملون على خلافهم ويريدون محو آثارهم، والقرينة على ذلك قوله (عليه السلام) في صحيحة محمّد بن مسلم: «والله شانئ لأعمالهم»، وهو لا ينطبق إلّا على المعاندين، فإنّهم هم الفئة التي تريد محو الآثار، وأمّا المخالف الذي يعمل على طبق مذهبه ويرى أنّه حق، ويرى أنّ عمله من قبل الله تعالى، وكذا يحج ويصوم كذلك، فهذه الأعمال غير مبغوضة لله تعالى وتقدّس، ولا سيّما أهل الخلاف القاصرين والغافلين - كما هو الغالب - حيث يرون أنّ مذهبهم هو

الحقّ ولا يحتملون الخلاف أصلاً، ويرونه وظيفة إلهيّة قطعيّة، فمن غير المعقول كون تلك الأعمال مبغوضة لله تعالى.

وعلى هذا:

فيُشكل دلالة هذه الروايات على اشتراط الولاية في صحّة العمل وصحّة العبادات.

ومن هنا:

لا يبعد القول بأنّ الولاية غير معتبرة في صحّة العبادات.

كما أنّه لا يبعد أنّ الإسلام غير معتبر في صحّة العبادات، ولكن الأحوط والأجدر وجوباً هو الاحتياط، وإن كان مقتضى القاعدة على خلافه.

وذكر الماتن (ﷺ): يشترط أن يكون عارفاً بمسائل الغسل.

هذا الشرط الذي ذكره الماتن (ﷺ) هنا غير لازم حتّى حين الغسل، فإنّه يمكن للغاسل أن يتعلم حين الغسل، بحيث يكون الآلة بأن يأمره شخص بالتغسيل على الترتيب المذكور، والمغسل لا يدري باعتبار هذا الترتيب، ولكنّه يعمل بأمر الآمر، وهذا الغسل صحيح مع عدم علمه بأحكام الغسل، فلا يشترط كونه عالماً بأحكام التغسيل

قبل الشروع في الغسل[١].

(١) إلى هنا انتهى هذا المقدار من التقريرات في صبيحة يوم الخامس والعشرين من شهر رجب لسنة ١٤٣٨ هجري قمري، يوم استشهاد الإمام موسى الكاظم (عليه السلام)، اللهمّ نسألك بمحمّد وآل محمّد أن توفّقنا لإتمام باقي الأجزاء والمراد، إنّك سميع الدعاء (المقرر).

فصل

في موارد سقوط غسل الميّت

ذكر[١] الماتن (مدّ ظلّه): قد عرفت سابقاً وجوب تغسيل كلّ مسلم، لكن يستثنى من ذلك طائفتان:

إحداهما: الشهيد المقتول في المعركة عند الجهاد مع الإمام (عليه السلام) أو نائبه الخاص، ويلحق به كلّ من قُتل في حفظ بيضة الإسلام في حال الغيبة، من غير فرق بين الحرّ والعبد، والمقتول بالحديد أو غيره، عمداً أو خطأ، رجلاً كان أو امرأة أو صبياً أو مجنوناً إذا كان الجهاد واجباً عليهم، فلا يجب تغسيلهم، بل يدفنون كذلك في ثيابهم، إلّا إذا كانوا عراة فيكفّنون ويدفنون.

ويشترط فيه أن يكون خروج روحه[٢] قبل إخراجه من المعركة، أو بعد إخراجه مع بقاء الحرب وخروج روحه بعد الإخراج بلا فصل، وأمّا إذا خرجت روحه بعد انقضاء الحرب، فيجب تغسيله وتكفينه.

---

(١) كان الشروع في هذا الفصل من التقريرات في يوم الخامس والعشرين من شهر رجب لعام ١٤٣٨ هجري قمري، يوم شهادة الإمام الكاظم (عليه السلام)، نسأل الله تعالى شأنه أن يوفّقنا لإتمام هذا الجزء وسائر الأجزاء بلطفه ومنّه، أنّه سميع الدعاء (المقرر).

(٢) إضاءة فقهية رقم (٣٨):

علّق شيخنا الأستاذ (دامت إفاضاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

بل العبرة فيه إدراك المسلمين له وبه رمق الحياة ثمّ مات، ولا يُعتبر أن يكون خروج روحه بعد إخراجه من المعركة.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٢٠٥ (المقرر).

بعد أن عرفت أنّ الأصل هو تغسيل كلّ مسلم ميّت، يتعرض الماتن (ﷺ) إلى استثناء طائفتان:

الطائفة الأولى: الشهداء:

لابدّ من الإشارة أوّلاً إلى مسألة الجهاد الابتدائي.

فالذي يظهر من كلام الماتن (ﷺ) أنّ الجهاد الابتدائي غير مشروع في زمان الغيبة، بل هو مختص بزمان الحضور كما هو المشهور بين الأعلام.

إلّا أنّ هذا لا يمكن المساعدة عليه:

وذلك لأنّ مقتضى إطلاقات الآيات الكريمة والروايات الشريفة أنّ الجهاد يجوز ومشروع مطلقاً، وبالتالي فتخصيصه بوقت خاص بحاجة إلى دليل كسائر الأحكام التكليفية.

لكن هذا شريطة:

توفّر العدّة والعدد من المسلمين، وأن يكون بمقدار لا يقلّ عن الكفّار، وبشرط أن يكون بداعي الدفاع عن بيضة الإسلام، وكذا لابدّ من أمر المجتهد الجامع للشرائط المتمثل في الأعلم.

وأمّا ما ذكره (ﷺ) من أنّ الشهيد في المعركة وفي ساحات الجهاد لا يجب تغسيله، فالأمر كما أفاده (ﷺ)، **حيث تدلّ على ذلك طوائف**

مـن الروايـات.

الطائفة الأولى: وفيها بعض الروايات:

منهـا: معتـبرة أبي مريـم الأنصـاري عـن الصـادق (عليه السلام) أنّـه قـال: «الشـهيد إذا كان بـه رمـق غُسّـل، وكُفّـن، وحُنّـط، وصُـلّي عليـه، وإن لم يكـن بـه رمـق كُفّـن[1] في أثوابـه»[2].

ومنهـا: صحيحـة إسـماعيل بـن جابـر وزرارة عـن أبي جعفـر (عليه السلام) قـال: «قلـت لـه: كيـف رأيـت الشـهيد يدفـن بدمائـه؟ قـال: نعـم، في ثيابـه بدمائـه، ولا يحنّـط ولا يغسـل، ويدفـن كـما هـو، ثـمّ قـال: دفـن رسـول الله (صلى الله عليه وآله) عمّـه حمـزة في ثيابـه بدمائـه التـي أصيـب بهـا، وردّأه[3] النبـي (صلى الله عليه وآله) بـرداءٍ فقـصر عـن رجليـه، فدعـا إليـه باذخـر[4] فطرحـه عليـه، وصـلّى عليـه سـبعين صـلاة، وكـبّر سـبعين تكبـيرة»[5].

---

(١) في الهامش: عن نسخة: دفن.

(٢) أنظـر: العامـلي: وسـائل الشـيعة: الطهـارة: أبـواب غسـل الميّـت: الجـزء الثـاني: الصفحـة: ٥٠٦: البـاب الرابـع عـشر: الحديـث: الأوّل.

(٣) في التهذيب: وزاده.

(٤) الاذخر: حشيشة طيّبة (لسان العرب: ٤: ٣٠٣).

(٥) أنظـر: العامـلي: وسـائل الشـيعة: الطهـارة: أبـواب غسـل الميّـت: الجـزء الثـاني: الصفحـة: ٥٠٩: البـاب الرابـع عـشر: الحديـث: الثامـن.

الطائفة الثانية:

من قُتِل في سبيل الله في مقام الدفاع عن الإسلام والمسلمين، فهذا أيضاً حكمه كذلك، وتدلّ على ذلك روايات.

منها: معتبرة أبّان بن تغلب قال: «سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: الذي يُقتل في سبيل الله يُدفن في ثيابه ولا يُغسّل، إلّا أن يدركه المسلمون وبه رمق ثمّ يموت بعد، فإنّه يُغسّل ويُكفّن ويُحنّط. إنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) كفّن حمزة في ثيابه ولم يغسله، ولكنّه صلّى عليه»[1].

وعنوان (في سبيل الله) يعمّ كل شخص قُتِل في طريق الإسلام وفي سبيل الدفاع عن المذهب، فإذا صدق عليه هذا العنوان يُدفن بثيابه ودمائه.

ومنها: رواية أبّان الأخرى قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الذي يُقتَل في سبيل الله، أيُغسّل ويُكفّن ويُحنّط؟ قال: يُدفن كما هو في ثيابه، إلّا أن يكون به رمق ثمّ مات فإنّه يُغسّل ويُكفّن ويُحنّط ويُصلّى عليه. إنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) صلّى على حمزة وكفّنه لأنّه كان قد جُرّد»[2].

فإذن، الحكم يدور مدار صدق العنوان.

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الطهارة: أبواب غسل الميّت: الجزء الثاني: الصفحة: ٥١٠: الباب الرابع عشر: الحديث: التاسع.

(٢) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الطهارة: أبواب غسل الميّت: الجزء الثاني: الصفحة: ٥٠٩: الباب الرابع عشر: الحديث: السابع.

ثمّ ذكر (دام ظله): **من غير فرق بين الحرّ والعبد**، المقتول بالحديد أو غيره كالحجر مثلاً، فالمعيار إنّما هو بصدق هذا العنوان، **رجلاً كان أو امرأة**.

وأمّا الصبي والمجنون:

فقد استظهر الشيخ الأنصاري (دام ظله) أنّ رواية أبّان لا تشمل الصبي والمجنون؛ وذلك لأنّها في مقام ذكر من كان الجهاد في سبيل الله منه راجحاً له، والدفاع عن بيضة الإسلام راجحاً، وبالتالي فلا يصدقان على الصبي والمجنون.

فبالتالي لا تشملها الرواية من جهة ظهورها في جريان الحكم على من عليه الجهاد والدفاع، وبما أنّه ليس على الصبي ولا على المجنون دفاعاً ولا جهاداً، فلا يكونان مشمولين بها.

ثمّ تبعه على ذلك السيّد الحكيم (دام ظله) وقال: إنّ ما ذكره الشيخ الأعظم (رحمه الله) في طهارته هو الصحيح، من أنّ الظاهر من حسنة أبّان وصحيحته أنّ المقتول في سبيل الله يختص بمن كان الجهاد راجحاً في حقّه، أو جوهد به، كما إذا توقف دفع العدو على الاستعانة بالأطفال والمجانين.

وقريب منه ما في الجواهر وهو في محلّه، بل مال إليه صاحب

الجواهر (قدس سره) أيضاً[١].

بينما ذكر السيّد الأستاذ (قدس سره): إنّ الأمر ليس كذلك، فإنّ الحكم مترتب على عنوان (قُتِل في سبيل الله)، فإذا صدق هذا العنوان دُفن بثيابه، لا يُغسّل ولا يُكفّن، فإذا أُخذ الصبي أو المجنون - أو حتّى المرأة - لمساعدة المجاهدين وقُتِل، فلا شبهة في صدق العنوان عليهما، ويترتب عليه حكمه وهو دفنه بثيابه ودمائه بلا تغسيل ولا تكفين[٢].

بل الصحيح:

إنّ الأمر أعمّ ممّا ذكره السيّد الأستاذ (قدس سره)، فإنّ الصبي أمره بيد وليّه، فإذا جاء به الولي إلى ساحة المعركة ورأى فيه مصلحة، كما في واقعة الطف مثلاً حيث رأى الإمام (عليه السلام) المصلحة في ذلك، فلذا جاء بكلّ أطفاله وصبيانه وأصحابه وقُتِلوا جميعاً في سبيل الله تعالى، حيث لا شبهة يكون قتلهم في سبيل الله.

فإذن: لا يتوقف صدقه على ما ذكره السيّد الأستاذ (قدس سره)، بل يصدق حتّى إذا أخذه وليه لمساعدة المجاهدين، وكذا الحال في سائر الموارد.

---

(١) أنظر السيّد محسن الحكيم: مستمسك العروة الوثقى: الجزء الرابع: الصفحة: ٩٩.

(٢) أنظر: السيّد الخوئي: الطهارة: الجزء الثامن: الغروي: الصفحة: ٣٧٧ بتصرف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

نعم، إذا قُتِل الصبي في ساحة المعركة اتفاقاً عند مروره عابراً فلا يصدق عليه هذا العنوان، وكذا الحال في المجنون، وعليه فما ذكره الماتن (دام ظله) من جريان حكم من قُتِل في سبيل الله على الصبي والمجنون لا يتمّ بإطلاقه، بل لابدّ من التفصيل.

وهنا مسألة ذكرها الماتن (دام ظله):

من كان الجهاد واجباً عليه وقُتِل، فقتله في سبيل الله، وبالتالي فلا يجب تغسيلهم، بل يدفنون في ثيابهم. نعم، لو كانوا عراة، فحينئذ يُكفّنون، ويشترط أن يكون خروج روحه في المعركة.

في هذه المسألة أقوال:

القول الأوّل:

ما ذكره الماتن (دام ظله) من أنّ ترتب أحكام القتل في سبيل الله مشروط بخروج روحه في المعركة، وإلّا لم تترتب عليه الأحكام.

القول الثاني:

ما ذهب إليه جماعة منهم المحقق (دام ظله) في المعتبر[1] من أنّ المعيار هو من مات في المعركة وكانت الحرب قائمة فيجري عليه الأحكام، فيُدفن بثيابه ودمائه، فلا يُكفّن ولا يُغسّل سواء أدركه المسلمون وبه

(١) أنظر: المعتبر: الجزء الأوّل: الصفحة: ٣١١: في أحكام الأموات.

رمق أم لا. أمّا إذا خرج من المعركة أو أُخرج وهو حي ثمّ مات، فلا تترتب عليه الأحكام، بل لابدّ من تغسيله وتكفينه. أو مات في ساحة المعركة لكن بعد انتهاء الحرب، فكذلك لا تترتب عليه الأحكام.

القول الثالث:

ما اختاره المحقق الهمداني (قدس سره)[1] وحاصله: إذا أُخرج من ساحة المعركة وهو حي ثمّ مات، فلا يترتب عليه الأحكام، سواء كانت الحرب قائمة أم لا، وأمّا إذا مات في ساحة المعركة قبل إخراجه، فتترتب عليه الأحكام وإن كانت الحرب منتهية.

ولكن: شيئاً من هذه الأقوال غير صحيح، فإنّ المستفاد من صحيحة أبّان أمران: صدق العنوان، وعدم إدراك المسلمين إيّاه وهو حيّ.

فإذا صدق العنوان ولم يدركه المسلمون وبه رمق، فتترتب عليه الأحكام سواء كانت الحرب قائمة أم لا، وسواء أدركه المسلمون وبه رمق في ساحة المعركة أو خارجها كما لو أصابه جرح وخرج ومات خارج ساحة المعركة قبل إدراك المسلمين له.

وهذا مقتضى صحيحة أبّان بن تغلب: «سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: الذي يُقتل في سبيل الله يُدفن في ثيابه، ولا يُغسّل إلّا أن

---

(١) أنظر: المحقق الهمداني: مصباح الفقيه: الطهارة: الصفحة: ٣٦٧: السطر: ٣٤.

يدركه المسلمون وبه رمق ثمّ يموت بعد، فإنّه يُغسّل ويُكفّن ويُحنّط. إنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) كفّن حمزة في ثيابه ولم يغسّله، ولكنّه صلّى عليه»[1].

فالإدراك مطلق، سواء أكان في ساحة المعركة أو خارجها.

الأقوال المتقدّمة مخالفة لظاهر الصحيحة، وبالتالي فلا يمكن الأخذ بها، ومنها ما ذكره الماتن (دام ظله) من أنّه يشترط كون خروج روحه قبل انتهاء المعركة، فلو خرج ومات ولم يدركه المسلمون، فتدلّ عليه الصحيحة وحكمه حكم الشهيد.

فالمعيار هو ظاهر الصحيحة، وهو إدراكه ولم يكن به رمق وقتله كان في سبيل الله، وبغيره لا يترتب عليه أحكام الشهداء، بلا فرق بين انتهاء الحرب أو عدمه.

والحاصل ممّا تقدّم:

ذكرنا أنّ شروط عدم وجوب التغسيل والتكفين، لا فرق بين قيام الحرب وعدمه، وسواءً مات خارج الساحة أو داخلها، وذلك بمقتضى إطلاق الصحيحة.

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الطهارة: أبواب غسل الميّت: الجزء الثاني: الصفحة: ٥١٠: الباب الرابع عشر: الحديث: التاسع.

ومن هنا يظهر:

إنّ ما ذكره الماتن (ﷺ) من اشتراط خروج روحه في المعركة، أو بعد الخروج والحرب قائمة بلا فصل، ما ذكره لا وجه له.

أمّا الفرض الأوّل:

فإنّه لا يعتبر خروج روحه في المعركة، سواء خرجت فيها أو خارجها ولم يدركه المسلمون وبه رمق، ترتبت عليه حكم الشهيد.

أمّا الفرض الثاني:

وأنّه إذا أخرجوه من المعركة وبه رمق ثمّ مات بلا فصل مع قيام الحرب، فهذا خلاف ظاهر النص وصحيحة أبّان، إذ ظاهرها أنّ المسلمين لو أدركوه وبه رمق فلا ينطبق عليه حكم الشهيد.

وأمّا ما ذكره جماعة ومنهم المحقق (ﷺ) في المعتبر من أنّ أحكام الشهيد إنّما تترتب على من مات في المعركة والحرب قائمة، سواء أدركه المسلمون وبه رمق أم لا.

فهذا: من الاجتهاد في مقابل النصّ، فهو خلاف ظاهر الصحيحة.

نعم، أنّه اعتمد على الإجماع في المسألة، إلّا أنّه لم يثبت الإجماع في المسألة؛ وذلك من جهة كثرة الخلاف فيها، فبالتالي لا إجماع مع وجود

الصحيحة.

وأمّا ما ذكره المحقق الهمداني (قدس سره) من أنّ المراد من (أدركه المسلمون) هو إخراجه من المعركة وإدراكه حيّاً بعد انقضاء الحرب، وكون المدار في سقوط التغسيل هو القتل في المعركة والحرب قائمة.

فهذا تصرّف في الرواية بلا قرينة، فإنّ ظاهر الرواية إدراك المسلمون له وبه رمق، سواء أكان خارج المعركة أو داخلها.

بقي أمران:

الأوّل:

إنّه قد ورد في مجموعة من الروايات أنّ عليّاً (عليه السلام) دفن عمّار بن ياسر وهاشم بن عتبة بثوبيهما ولم يصلّ عليهما، وهذه تدلّ على عدم مشروعية الصلاة على الشهيد أيضاً[1].

فهذه الرواية تدلّ - بل تنصّ - على عدم مشروعية الصلاة

---

(١) هذا الأمر إشارة إلى جملة من الأخبار منها:

الرواية الأولى:

ما رواه عمّار عن جعفر عن أبيه (عليهما السلام) أنّ علياً (عليه السلام) لم يغسّل عمّار بن ياسر ولا هاشم بن عتبة وهو المرقال، ودفنهما (في ثيابهما) ولم يصلّ عليهما.

وغيرها من الروايات.

أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الطهارة: أبواب غسل الميّت: الجزء الثاني: الصفحة: ٥١٠: الباب الرابع عشر: الحديث: الرابع (المقرر).

عليهم.

وفي مقابل ذلك، روايات أخرى تدلّ على وجوب الصلاة، مثل صحيحة أبّان في ذيلها: «سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: الذي يُقتل في سبيل الله يُدفَن في ثيابه ولا يُغسّل إلّا أن يدركه المسلمون وبه رمق ثمّ يموت بعد، فإنّه يُغسّل ويُكفّن ويُحنّط، إنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) كفّن حمزة في ثيابه ولم يُغسّله، ولكنّه صلّى عليه»[1].

فإنّها ناصّة في مشروعية الصلاة عليهم.

وكذا في روايته الأخرى: «إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) كفّن حمزة بثيابه ولم يُغسّله وصلّى عليه».

ومن هنا، تكون الروايات الدالّة على عدم الصلاة معارضة للروايات الدالّة على صلاة النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله) عليهم.

فلو كنّا نحن وروايات نفي الصلاة - على تقدير اعتبارها سنداً ودلالة - فمقتضى الجمع هو حمل الروايات الدالّة على الصلاة عليهم على الاستحباب، فإنّ الأولى ناصّة في عدم الوجوب، والثانية ظاهرة في جواز الصلاة عليهم.

ولكن هذه الروايات ضعيفة من ناحية السند؛ وذلك لانتهاءها

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الطهارة: أبواب غسل الميّت: الجزء الثاني: الصفحة: ٥١٠: الباب الرابع عشر: الحديث: التاسع.

إلى مسعدة بن صدقة، وهو لم يثبت له توثيق في كتب الرجال، غير وروده في أسناد كامل الزيارات، وهو لا يجدي نفعاً في القول بوثاقته، كما فصّلنا الكلام فيه في غير مرّة[1].

فالنتيجة: إنّ الصلاة واجبة على الشهيد.

الأمر الثاني:

ورد في بعض الروايات أنّ النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله) كفّن حمزة (رضوان الله تعالى عليه)، وفي بعضها أنّه دفنه (رضوان الله تعالى عليه) بثيابه.

فقد جاء في الرواية: «سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: الذي يُقتل في سبيل الله يُدفَن في ثيابه ولا يُغسَل إلّا أن يدركه المسلمون وبه رمق ثمّ يموت بعد، فإنّه يُغسّل ويُكفّن ويُحنّط، إنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) كفّن حمزة في ثيابه ولم يُغسّله، ولكنّه صلّى عليه»[2].

فتدل الصحيحة على أنّه (صلى الله عليه وآله) كفّنه مع أنّه شهيد.

---

(١) إضاءة رجالية:
مسعدة بن صدقة هو مسعدة بن صدقة العبدي الربعي، وقد فصّلنا الحديث في حاله من ناحية الوثاقة والضعف في الرجل، وانتهينا إلى أنّ الصحيح عدم ثبوت وثاقته كما ذهب إلى ذلك شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه)، ومن أراد التفصيل فليراجع بحوثنا الرجالية (المقرر).

(٢) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الطهارة: أبواب غسل الميّت: الجزء الثاني: الصفحة: ٥١٠: الباب الرابع عشر: الحديث: التاسع.

وفي مقابلها روايات تدلّ على أنّ الشهيد لا يُغسّل ولا يُكفّن ولا يُحنّط، وبالتالي لابدّ من حمل هذه الروايات على الاستحباب.

إلّا أنّ هناك شاهداً جمع في رواية أخرى، فإنّه (صلى الله عليه وآله) كفّن حمزة (رضوان الله تعالى عليه) بثيابه، وليس المراد هو الكفن المصطلح عند الفقهاء، بل كفّنه - أي ستره - بثيابه، وهو لا ينافي حينئذٍ الروايات الدالّة على عدم مشروعية تكفين الشهيد.

فالنتيجة:

إنّ حكم الشهيد منوط بتحقق عنوانين: الأوّل: في سبيل الله، والثاني: عدم إدراكهم وبه رمق، بلا فرق في كونه داخل المعركة أم خارجه.

ثمّ ذكر الماتن (دام ظله):

الثانية: من وجب قتله برجم أو قصاص[1]، فإنّ الإمام (عليه السلام) أو

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٣٩):

علّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

على الأحوط وجوباً، كما أنّ الأحوط وجوباً غسله بعد الرجم والقصاص، فإنّ رواية المسألة ضعيفة سنداً، فالعمدة فيها الإجماع، ولكن الاطمئنان بالإجماع الكاشف عن ثبوت المسألة في زمان المعصومين (عليهم السلام) ووصوله إلينا يداً بيدٍ وطبقة بعد طبقة غير حاصل جزماً، فمن أجل ذلك تكون المسألة مبنيّة على الاحتياط بالجمع بين الغسل قبل الرجم أو القصاص والغسل بعده.

نائبه الخاص أو العام يأمره أن يُغتسَل[١] غسل الميّت مرّة بماء السدر، ومرّة بماء الكافور، ومرّة بماء القراح، ثمّ يُكفّن كتكفين الميّت، إلّا أنّه يُلبس وصلتين منه وهما المئزر والثوب قبل القتل، واللفافة بعده، ويُحنّط قبل القتل كحنوط الميّت، ثمّ يُقتل، فيُصلّى عليه ويدفن بلا تغسيل، ولا يلزم غسل الدم من كفنه، ولو أحدث قبل القتل لا يلزم إعادة الغسل، ويلزم أن يكون موته بذلك السبب، فلو مات أو قُتل بسبب آخر، يلزم تغسيله.

ونيّة الغسل من الآمر[٢]، ولو نوى هو أيضاً صحّ، كما أنّه لو اغتسل من غير أمر الإمام (عليه السلام) أو نائبه كفى، وإن كان الأحوط إعادته.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٢٠٦ (المقرر).

(١) إضاءة فقهية رقم (٤٠):

علّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

في الأمر إشكال، بل منع، إذ لا دليل على اعتباره لا نفياً ولا شرطياً، فإنّ رواية المسألة لا تدلّ عليه، والدليل الآخر غير موجود إلّا أن يكون الغرض منه قيام المقتول بعملية الغسل، فإذا كان قائماً بها لم يجب أمره؛ لعدم الموضوع له حينئذ.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٢٠٦ (المقرر).

(٢) إضاءة فقهية رقم (٤١):

علّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

بل هي من المأمور.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٢٠٦ (المقرر).

هذا هو المعروف والمشهور بين الأصحاب، وأُستدل عليه بوجهين:

الوجه الأوّل:

الإجماع ودعوى عدم الخلاف والتسالم عليه بين الأصحاب من دون نقل للخلاف.

ولكن ذكرنا غير مرّة أنّ التمسّك بالإجماع مشكل جدّاً، فإنّه ثابت بين المتأخرين، ولا طريق لنا إلى العلم بوصوله إليهم من القدماء، ويمكن أن يكون وصوله إليهم بطريق الآحاد لا بالتواتر.

ثمّ أنّه لو سلّمنا بثبوته بين القدماء، إلّا أنّ من المحتمل قوياً كون مدرك المجمعين هو الوجه الثاني وهو الرواية. فإذن، لا يكون هذا الإجماع تعبّدياً لكي يكون كاشفاً عن حصوله في زمن المعصوم (عليه السلام)، بل هو محتمل المدرك قوياً، فبالتالي لا يعتمد على الإجماع.

الوجه الثاني: الروايات:

الرواية الأولى:

رواية الكليني بسنده عن مسمع بن كردين عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «المرجوم والمرجومة يُغسّلان ويُحنّطان[1] ويُلبسان الكفن

(١) في التهذيب: يغتسلان ويتحنطان (هامش المخطوط).

قبل ذلك، ثمّ يُرجمان ويُصلّى عليهما، والمقتص منه بمنزلة ذلك، يُغسّل ويُحنّط ويُلبّس الكفن[١] ويُصلّى عليه»[٢].

فإنّها واضحة الدلالة وأنّه يجب عليه التغسيل والتكفين والتحنيط.

إلّا أنّها ضعيفة من ناحية السند؛ لوجود مسمع بن كردين وسهل بن زياد، حيث لم يثبت لهما توثيق[٣].

---

(١) في الفقيه زيادة: ثمّ يقاد.

(٢) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الطهارة: أبواب غسل الميّت: الجزء الثاني: الصفحة: ٥١٣: الباب السابع عشر: الحديث: الأول.

(٣) إضاءة رجالية:

ما ذكره شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) من ضعف سند الرواية من جهتين، فلنا حديث في ذلك:

أمّا الجهة الأولى:

مسمع كردين، وقد وصفه شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) بالضعف. والرجل هو مسمع بن عبد الملك البصري، ويُقال له مسمع كردين وكردين المسمعي ومسمع أبي سيار ومسمع وكردين، ثقة، معتبر الحديث، وعليه فالرجل معتبر الرواية لدينا على خلاف ما انتهى إليه شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

وأمّا الكلام في الجهة الثانية:

سهل بن زياد، والرجل قال عنه الفقهاء: (الأمر في سهل سهل)، ولكن أهل الرجال لم يوافقوا على هذه المقالة، بل ذهب جمع غفير منهم إلى عدم وثاقة الرجل.

وكنّا قد فصّلنا الحديث في الرجل في كتابنا (سهل بن زيد بحث رجالي)، وانتهينا

ولكن مع ذلك ذكر السيّد الأستاذ (دام ظله):

إنّه لابدّ من العمل بهذه الرواية، لا من جهة انجبار ضعفها بعمل الأصحاب، ولا نرى ذلك، بل من جهة كون المسألة محل الابتلاء، فإنّ الرجم وإن كان وقوعه قليلاً، بل لم يُنقل عن النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله)، ولا في زمن أمير المؤمنين (عليه السلام) إلّا قليلاً، ولكن القصاص محل ابتلاء، فلو كان تغسيله واجباً لاشتهر، مع أنّه لم يُنقل بوجوبه وتكفينه عن أحد، وعدم الاشتهار دليل على العدم في المسائل المبتلى بها، فلابدّ من العمل بهذه الرواية[1].

وللمناقشة فيه مجالٌ:

فإنّ ما ذكره (دام ظله) لو تمّ، فلا يتمّ في المقام، فإنّ المقتول بالقصاص لا خصوصية له بالنسبة إلى حال سائر الأموات، فكما يجب تغسيلهم وتكفينهم، فالمقتول بالقصاص كذلك، حتّى يذكر حكمه على نحو الاستقلال ويهتم به وبتوضيحه، ولعلّ عدم ذكر ذلك مستقلًّا من جهة أنّه لا خصوصية له، فكما أنّه لا يذكر سائر الأموات بعنوانه ومستقلاً، فلو تمّ ما ذكره (دام ظله) لا يتمّ في المقام؛ لوجود العمومات والاطلاقات لعدم الخصوصية، والفرق لذكره استقلالاً.

إلى أنّه لم يثبت له توثيق، ومن أراد المزيد فليراجع كتابنا (المقرر).

(١) أنظر: السيّد الخوئي: الطهارة: الجزء الثامن: الصفحة: ٣٨٤: الغروي.

وعلى هذا، فالمسألة مبنيّة على الاحتياط، ولا دليل على سقوط تغسيله، فالأحوط القيام بتغسيل الجميع.

وبعبارةٍ أخرى:

المعروف والمشهور عدم وجوب تغسيل المرجوم والمرجومة، وكذا الميّت بالقصاص.

وذكرنا عدم صحّته، فإنّ الإجماع غير تامّ، وعلى تقدير ثبوته يحتمل المدرك هو الروايات، والروايات تقول إنّهما يُغسّلان ويُحنّطان، ولكنّها ضعيفة من ناحية السند، ودعوى الانجبار فقد ذكرنا عدم تماميّتها نظرياً وتطبيقاً.

أمّا نظرياً:

فالدليل هو السيرة، ودلّت على العمل بخبر الثقة، وليست متكفّلة للحكم التأسيسي، ومن الواضح أنّ عمل المشهور بخبر ضعيف لا يجعله ثقة ومشمولة لسيرة العقلاء.

نعم، قد يحصل الوثوق والاطمئنان الشخصي، إلّا أنّ الكلام في الكبرى والكلّية، وأمّا الصغرى فلكون إحراز عمل المشهور بهذه الرواية لا يمكن، فإنّ عمل المشهور الجابر إنّما هو عمل مشهور القدماء، ولا طريق لنا إلى إحرازه.

وأمّا تطبيقاً:

فإنّ الروايات ضعيفة، فلو كان ثابتاً لأشاروا إليها، فمن أجل ذلك لا يمكن الاعتماد عليها[1].

وذكر السيّد الأستاذ (دام ظله) وجهاً آخر سمّاه (دام ظله) بالدليل الخامس، وهو أنّه (لو كان لبان)، فإنّ المقتول بالرجم وإن كان قليلاً، إلّا أنّ القصاص كان كثيراً، فلو كان واجباً لاشتهر وبان.

ولنا فيه كلام حاصله:

إنّ هذا مرجعه إلى الإجماع، ولا دليل آخر، فإن كان الإجماع حجّة فهو، وإلّا فلا.

مضافاً:

إلى أنّ مسألة المقتول بالقصاص ليست مسألة عامّة البلوى بحيث لو كان لبان واشتهر، بل هي من المسائل قليلة الاتفاق والوقوع في الخارج، وبالتالي فلا يمكن تطبيق الدليل الخامس هنا.

---

(١) تنبيه:

فصّلنا الحديث في جابرية عمل المشهور وصوره وشرائطه والمختار فيه في كتابنا (بحوث في جابرية وكاسرية عمل المشهور)، فراجع (المقرر).

فالنتيجة:

أنّ المسألة مبنيّة على الاحتياط، والتغسيل قبل وبعد الموت.

وهنا مسألة: هل يلحق بالمقتول بالرجم والقصاص غيره، كالمقتول بالزنا واللواط؟

والجواب:

ذهب جماعة إلى الإلحاق وعدم الفرق بينهما[1].

ولكن الظاهر:

عدم الإلحاق، وأمّا الدليل في المسألة، إن كان الرواية فلا يمكن التعدّي منها إلى غيره؛ لأنّ الحكم على خلاف القاعدة لا يتعدّى به إلّا بقرينة، وهي مفقودة، غير موجودة لا في نفس الرواية ولا في الخارج.

وأمّا الدليل اللبيّ، فالمتيقّن منه هو المقتول بالرجم والقصاص، وبالتالي فلا يعمّ غيرها، وعليه فلابدّ من الاقتصار على القدر المتيقّن.

ثمّ ذكر الماتن (ﷺ): أنّ الإمام أو نائبه الخاص أو العام يأمر المرجوم بالتغسيل أوّلاً بماء السدر، ثمّ بماء الكافور، ثمّ بماء القراح،

(١) كما أشار إلى هذه الجماعة المحقق السيّد الخوئي (ﷺ) في تقرير بحثه، ولكنّه لم يشخّصهم كذلك.
راجع: السيّد الخوئي: الطهارة: الجزء الثامن: الصفحة: ٣٨٥ (المقرر).

ثـمّ يُكفّـن كتكفـين الميّـت.

أمّـا أمـر الإمـام أو نائبـه فـلا دليـل عليـه، لا عـلى نحـو الوجـوب النفـسي، ولا عـلى نحـو الوجـوب الشرطـي.

أمّا الوجوب النفسي:

فـإنّ الروايـة خاليـة عـن الأمـر بالاغتسـال، غايـة الأمـر قـد يُقـال بوجـه اعتبـاري، حاصلـه: أنّ غسـل الميّـت واجـب كفائـي لابـدّ مـن اتيانـه بالمبـاشرة أو بالتسـبيب، وفي المقـام بـما أنّ المبـاشرة غـير ممكنـة، فلابـدّ مـن التسـبيب بالأمـر بتغسـيله.

وبعبارةٍ أخرى:

إنّ غسـل الميّـت واجـب كفائـي عـلى المسـلمين، وحيـث أنّ المرجـوم والمقتـص منـه يبـاشر بنفسـه ذلـك الواجـب عـلى المسـلمين، مـع أنّـه لابـدّ مـن أن يصـدر مـن المسـلمين، فاعتـبر صـدوره منهـم بالتسـبيب والأمـر بـه.

وهـذا الوجـه لا أسـاس لـه، وهـو وجـه اعتبـاري، وإن قـال بـه صاحـب الجواهـر (ﷺ) بتقريـب: إنّ وجـوب التغسـيل كفايـة عـلى المسـلمين إنّـما اسـتفدناه مـن الروايـات الدالّـة عـلى وجـوب تغسـيل الأمـوات، وهـي كـما تـرى مختصـة بالميّـت، والمرجـوم والمقتـص منـه حيّـان، فـلا مقتـضي ولا سـبب لتوهّـم الوجـوب الكفائـي في ممثلهـما ليُقـال: أنّ المبـاشرة لمّـا كانـت

من المرجوم والمقتص منه فاعتبر من المسلمين الإصدار بالتسبيب والأمر به.

نعم، قد يُقال: أنّ الأمر في رواية مسمع كردين (يغسّلان ويحنّطان)، وهذا الكلام ظاهر في وجوب التغسيل والتحنيط على نفس المرجوم، ثمّ يُرجمان، فيكون الأمر بالتغسيل والتحنيط متوجه إلى المسلمين، وهما من باب التفعيل، وحيث أنّ المباشرة غير ممكنة لتصدّي المرجوم والمرجومة لذلك، فيُعتبر منهم إصدار الغسل بالتسبيب والأمر به.

وهذا الوجه لا بأس به، إلّا أنّ هذه النسخة لم تثبت، فإنّ الشيخ الطوسي (قدس سره) في كتاب التهذيب[1]، وكذا صاحب الوافي (طاب ثراه)[2]، قد نقل: (إنّهما يغتسلان ويتحنّطان)، ومن الواضح أنّ شهادة كلّ من هذين العلمين كفاية، وإن كانت نسخة الكليني (قدس سره) في الكافي جاءت بالصيغة الأولى، وكذا نقلها صاحب الوسائل (قدس سره).

وعلى كلّ: فلا دليل على الوجوب النفسي.

---

(١) أنظر: الطوسي: تهذيب الأحكام: الجزء الأول: الصفحة: ٣٣٤: الحديث: ٩٧٨.

(٢) أنظر: الفيض الكاشاني: الوافي: الجزء الرابع والعشرون: الصفحة: ٣٥٠: أبواب التجهيز: الباب ٦٣: الحديث التاسع: إلّا أنّه فيه: ويحنّطان.

وأمّا الوجوب الشرطي:

فأيضاً كذلك، فلذا ذكر الماتن (قدس سره) أنّه لو اغتسل بدون الأمر كفى، فهذا دليل على أنّ الأمر ليس شرطاً في صحّة الغسل.

وعليه، فليس الأمر شرطاً ولا نفسياً.

وأمّا الغسل: فهل يجب على المرجوم غسل الميّت الثلاث بالترتيب المذكور، أو أنّ الواجب غسل واحد كالتوبة؟

فإنّ الرواية ساكتة عنه، ولا يظهر من الرواية شيء من ذلك، وعليه فإنّ ما ذكره الماتن (قدس سره) من التغسيل ثلاثاً لا دليل عليه، فالتفصيل لا وجه له ولا يظهر من الرواية.

ثمّ ذكر الماتن (قدس سره): أنّه يلبس المئزر والثوب قبل الغسل، واللفافة بعده.

فهذا أيضاً لا دليل عليه، وإن ذكره بعض الأعلام كصاحب الجواهر (قدس سره)[1] وغيره، حيث أنّ الوارد هو: يغسّلان ويحنّطان، فيلبس الكفن، أمّا كون اللفافة بعد الموت فلا وجه له ولا دليل عليه.

ثمّ ذكر (قدس سره): لا يجب تطهير الكفن وغسله إذا تنجّس.

هذا ظاهر، فإنّ الروايات الدالّة على وجوب غسل الكفن إذا

---

(١) أنظر: جواهر الكلام: الجزء الرابع: الصفحة: ١٠٠.

تنجّس لا تشمل المقام، فإنّ تنجّس الكفن قهري وطبعي، فالروايات منصرفة عن هذا المورد.

وهنا مسألة:

لو أحدث بعد الغسل إمّا الأصغر فهو غير ناقض للغسل، وإمّا غسل الجنابة فكذلك، فإنّ غسل الجنابة إنّما يجب مقدّمة للصلاة والحج والصوم، فإنّه وجوبه شرطي، والمفروض أنّ هذا القتل بعد ساعة أو أكثر، فلا تجب عليه الصلاة فعلاً، وبالتالي فلا تجب عليه إعادة غسل الميّت ولا الجنابة، ولذلك فما ذكره الماتن (ﷺ) في المقام هو الصحيح.

ثمّ ذكر الماتن (ﷺ): أنّه لابدّ أن يكون موته بسبب الرجم أو القصاص.

وبالتالي، فلو مات أو قُتل بسببٍ آخر، فيلزم غسله بعد الموت، فإذا مات قبل أن يُقتل بهما فجأة خوفاً أو لغيره، فعندئذ يجب تغسيله بعد الموت؛ لأنّ الدليل على الاستثناء إنّما هو الإجماع، وهو دليل لبّي، والقدر المتيقّن منه كون القتل بالرجم أو القصاص، وأنّ الدليل اللفظي كالرواية، فأيضاً موردها هو الرجم والقصاص، والتعدّي بحاجة إلى قرينة.

فإذن: المرجع هو إطلاقات أدلة وجوب غسل كلّ ميّت مسلم،

سواء أمات موتاً متعارفاً أو بالقتل.

نعم، لو قُتل بنفس ذلك السبب، فإذا فرضنا أنّ هذا الشخص قتل شخصين، فإنّ ولي كلّ من المقتولين له القصاص، فاقتُصّ بأحدهما قبل الآخر، فلا يجب تغسيله بعد الموت، بل على ما يظهر من صاحب الجواهر (قدس سره) والشيخ الأنصاري (قدس سره) أنّه لو قُتل بسبب آخر، كسبّ النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله) أو الزهراء (عليها السلام) أو الأئمّة (عليهم السلام)، فسبّهم موجباً للقتل، ويجب على كلّ أحد متمكّن من ذلك، فلا يجب تغسيله بعد الموت الحاقاً بهما.

وتقدّم أنّه لا دليل على ذلك.

بقي هنا شيء:

لو اغتسل بعنوان الرجم وقتل بالقصاص أو بالعكس، فعندئذ هل تجب إعادة الغسل إذا التفت قبل قتله؟ أو أنّه يكفي؟ أم لابدّ من التفصيل؟

فإن قلنا إنّ الغسل الواجب على المرجوم هو نفس غسل الميّت، غاية الأمر أنّه يجب عليه أن يغتسل بتمام شروطه قبل قتله وموته، وفرضنا أنّ من عليه القصاص اغتسل للموت بعنوان الرجم وقتل قصاصاً أو بالعكس.

والحاصل:

لو كان العنوان خطأً فلا شبهة في الأجزاء، فإنّ الواجب عليه هو غسل الميّت وقد اغتسله، والعناوين يلزم الإتيان بها في العبادات، وإلّا لم تصحّ، كالصلوات اليومية والنوافل المستحبّة، فلو صلّى المكلّف ركعتين لا بعنوان فريضة الصبح ولا نافلة، فلا تقع لا بعنوان صلاة الصبح ولا بعنوان النافلة، فقصد الاسم الخاص معتبر حتّى في العبادات المختصّة وعدم الاشتراك، كصلاة المغرب حيث لا تشترك مع أي صلاة، لا واجبة ولا مستحبّة، فلابدّ من ذلك، أي من قصد العنوان، وإلّا لم تصحّ. نعم، استحباب الصلاة والصوم، فإنّه لا يحتاج إلى اعتبار قصد العنوان الخاص، وأنّه ليوم كذا وهكذا.

وأغسال الميّت أيضاً كذلك، فإذا أتى بالغسل بماء السدر والكافور وغيره بغسل الميّت، فلا موجب للإعادة بعد تحقق الغسل.

فلو قلنا:

إنّ هذا الغسل ليس للميّت، بل غسل التوبة - كما ذكره البعض - ، ويجب على المقتول قصاصاً أن يغتسل بعنوان القصاص لا غيره، وأنّ المقتول رجماً بعد أن يغتسل بعنوان الرجم لا غير، فيجب عليه إعادة الغسل إذا التفت قبل القتل، وإلّا وجب تغسيله بعد القتل، فلابدّ من التفصيل.

ثمّ ذكر الماتن (ﷺ): إنّ نيّة الغسل من الآمر، فلو نوى هو صحّ.

هذا الكلام منه (ﷺ) غريب، فإنّ المفروض أنّ المرجوم قادر على نيّة القربة، وكذلك المقتص منه، فهو ينوي القربة دون الآمر؛ وذلك لأنّه أجنبي، وبالتالي فلا معنى لنيّته حينئذ.

نعم، هذا الكلام مشهور بين الفقهاء في الكافر إذا تصدّى لتغسيل الميّت كما تقدّم بيانه، مع أنّنا ذكرنا في محلّه أنّه لا وجه له أصلاً.

وفي المقام لا معنى له أصلاً، فإنّ الشارع جعل هذا الغسل عوضاً عن غسل الميّت في حياته، فإنّه قادر على نيّة الغسل فلا تصل النيّة إلى نيّة الآمر أصلاً، ولا وجه له.

ثمّ ذكر الماتن (ﷺ): لو اغتسل من غير أمر الآمر كفى.

والأمر في المقام كما أفاده (ﷺ)، فإنّه لا دليل على وجوب أمر الآمر لا نفسياً ولا شرطياً، فالدليل الإجماع، وله قدر متيقّن وهو غير أمر الآمر، ودليل الرواية خالية عن ذلك.

مسألة رقم (٦):

سقوط الغسل عن الشهيد والمقتول بالرجم أو القصاص من باب العزيمة لا الرخصة، وأمّا الكفن، فإن كان الشهيد عارياً وجب تكفينه، وإن كان عليه ثيابه فلا يبعد جواز تكفينه فوق ثياب الشهادة، ولا يجوز نزع ثيابه وتكفينه.

ويستثنى من عدم جواز نزع ما عليه أشياء يجوز نزعها كالخفّ والنعل والحزام إذا كان من الجلد وأسلحة الحرب، واستثنى البعض الفرو، ولا يخلو عن إشكال خصوصاً إذا أصابه دم.

واستثنى بعضهم مطلق الجلود، وبعضهم استثنى الخاتم، وعن أمير المؤمنين (عليه السلام): «ينزع من الشهيد الفرو والخف والقلنسوة والعمامة والحزام والسراويل»، والمشهور لم يعملوا بتمام الخبر، والمسألة محلّ إشكال، والأحوط عدم نزع ما يصدق عليه الثوب من المذكورات[1].

أمّا ما ذكره الماتن (دام ظله) في صدر المسألة من كون سقوط الغسل عن الشهيد والمرجوم والمقتص منه من باب العزيمة دون الرخصة،

(١) لم يعلّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام، فلاحظ (المقرر).

فالأمر كما أفاده (ﷺ)، فالظاهر من الروايات عدم مشروعية غسل الشهيد، وكذا الحال بالنسبة إلى المرجوم والمقتص منه، لو فرضنا تمامية الإجماع والرواية، فهذا هو الظاهر من الأدلة.

ثمّ ذكر (ﷺ): أنّ الشهيد لو كان عارياً وجب تكفينه.

وهذا هو الصحيح لما تقدّم من الروايات.

ثمّ ذكر (ﷺ): أنّه لو كان عليه ثياب، فلا يبعد جواز تكفينه فوق ثياب الشهادة.

هذا الذي أفاده (ﷺ) أخيراً لا يمكن المساعدة عليه، فإنّ المراد لو كان هو الباسه البرد اليماني وغيره فلا مانع منه، وهو ليس بتكفين حقيقة، بل هو أمر زائد.

ولو كان المراد التكفين الواجب المؤلّف من ثلاث قطع فلا دليل عليه، بل الدليل غير موجود، إذ ظاهر تكفين الشهيد بثيابه أنّ التكفين المصطلح غير مشروع، فما ذكره (ﷺ) لا يتمّ.

ثمّ ذكر الماتن (ﷺ): ولا يجوز نزع ثيابه وتكفينه، ويستثنى من عدم جواز نزع ما عليه أشياء يجوز نزعها كالخف والنعل والحزام إذا كان من الجلد وأسلحة الحرب، واستثنى البعض الفرو، ولا يخلو عن إشكال خصوصاً إذا أصابه دم، واستثنى بعضهم مطلق الجلود، وبعضهم استثنى الخاتم.

وكيفما كان:

فما ذكره (قدس سره) في هذه المسألة من المستثنيات فهو غير ثابت ولا دليل عليه.

نعم، ورد في رواية عن زيد بن علي عن آبائه قال: «قال أمير المؤمنين (عليه السلام): ينزع من الشهيد الفرو والخف والقلنسوة والعمامة والمنطقة[1] والسراويل، إلاّ أن يكون أصابه دم، فإن أصابه دم ترك، ولا يُترك عليه شيء معقود إلّا حلّ»[2].

ولكن:

هذه الرواية ضعيفة سنداً، لا يعتمد عليها[3]، وعليه فالمعيار إنّما

---

(١) المنطقة والنطاق: كلّ ما يشد به وسطه، والمنطقة معروفة اسمها لها خاصّة... تنطق أي شدّها في وسطه (لسان العرب: ١٠: ٣٥٤).

(٢) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الطهارة: أبواب غسل الميّت: الجزء الثاني: الصفحة: ٥١٠: الباب الرابع عشر: الحديث: العاشر.

(٣) إضاءة رجالية:

لم يشر شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) لمحل الضعف السندي في الرواية، وكذا فعل المحقق السيّد الخوئي (قدس سره) على ما جاء في تقرير بحثه (الطهارة: الجزء الثامن: الغروي: الصفحة: ٣٩٣).

ويمكن أن يُقال أنّ الضعف من جهة الحسين بن علوان، فالرجل لم يثبت له توثيق عند شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) كما مرّت الإشارة إليه سابقاً، وهي رواية زيد بن علي عن أبائه عن علي (عليه السلام) قال: «إذا مات الرجل في السفر مع النساء

هو بالثوب، فكلّ ما يصدق عليه الثوب لا يجوز نزعه عن بدنه، ولا شبهة في صدق الثوب على الفرو والسراويل.

نعم، مثل الأسلحة والنعل والخاتم وغيرها ليس من الثوب كما هو واضح.

وعلى هذا:

فلا وجه لاحتياط الماتن (ﷺ) في هذه المسألة، فإنّ الروايات واضحة الدلالة فلا مجال للاحتياط.

ليس فيهن امراته ولا ذو محرم من نسائه؟ قال: يوزرنه إلى الركبتين ويصبن الماء صبّاً ولا ينظرن إلى عورته، ولا يلمسنه بأيديهن، ويطهّرنه...»، وكذا عند السيّد الخوئي (ﷺ) كما في تقرير بحثه - كما تقدّم -.

ولكن يرد عليه:

إنّ الحسين بن علوان ثقة لدينا، وثّقناه بمعيّة جملة من القرائن والشواهد والمؤيّدات، وكذا وثّقه السيّد الخوئي (ﷺ) في معجم رجاله (وتحديداً في الجزء السابع منه في الصفحة: ٣٤).

نعم، يمكن أن يكون محل الضعف محل آخر بسبب طول سلسلة سند الرواية، فلاحظ (المقرر).

مسألة رقم (٧):

إذا كان ثياب الشهيد للغير ولم يرضَ بإبقائها تنزع، وكذا إذا كانت للميّت ولكن مرهونة عند الغير ولم يرضَ بإبقائها عليه[١].

الأمر في المقام كما أفاده الماتن (ﷺ)، فإنّ الثوب كالكفن إذا كان مغصوباً فلابدّ من نزعه، وكذا لو كان للميّت ولكن كان مرهوناً للغير فأيضاً لابدّ من نزعه؛ وذلك لتعلّق حقّ الغير به، وعليه فلابدّ من تكفينه.

(١) لم يعلّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام، فلاحظ (المقرر).

مسألة رقم (٨):

إذا وُجد في المعركة ميّت لم يعلم أنّه قُتل شهيداً أم لا، فالأحوط تغسيله[1] وتكفينه، خصوصاً إذا لم يكن فيه جراحة، وإن كان لا يبعد إجراء حكم الشهيد عليه.

ما ذكره (قدس سره) من الاحتياط إن كان استحبابياً بقرينة (أنّه لا يبعد)، إلّا أنّه لا مجال لهذا الاحتياط الاستحبابي أيضاً؛ وذلك لما مرّ من أنّه لا يجوز تغسيل الشهيد، فيدور الأمر بين المحذورين، فإذا كان شهيداً فلا يجوز تغسيله، وإذا لم يكن شهيداً فيجب تغسيله، فإمّا التغسيل محرّم أو واجب، فلا مجال للاحتياط الاستحبابي؛ لأنّه من دوران الأمر بين المحذورين، فالعمل إمّا حرام وإمّا واجب، فكيف يحتاط؟!

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٤٢):

علّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

فيه: إنّ هذا الاحتياط لا ينسجم مع ما تقدّم منه (قدس سره) من أنّ سقوط الغسل عن الشهيد عزيمة، إذ عندئذ يدور الأمر بين محذورين، فإنّه إن كان شهيداً يحرم غسله وإلّا وجب. فإذن، كيف يمكن الاحتياط.

فمن أجل ذلك، إذا كانت هناك إمارة مفيدة للاطمئنان بالشهادة، ترتب عليه حكمها، وإلّا فمقتضى الأصل عدم كون موته في سبيل الله بنحو الأصل في العدم الأزلي.

هذا بناءً على أنّ حرمة غسل الشهيد ذاتية، وأمّا إذا كانت تشريعية كما هي غير بعيدة، فلا مانع من الاحتياط.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٢٠٧ (المقرر).

ولكن:

قد يُستدل على أنّه شهيد ويجري عليه حكم الشهيد بأمرين:

الأمر الأوّل:

بظهور الحال، فإنّه ميّت في المعركة، وهذه قرينة حالية على أنّه قُتل شهيداً.

والجواب:

إنّ المعيار إنّما هو بحصول الوثوق والاطمئنان بقتله شهيداً، وإلّا فلا يجري عليه حكم الشهيد، ومع الشكّ في الشهادة فلا تصل النوبة إلى الاحتياط.

الأمر الثاني:

دعوى السيرة كما عن جماعة منهم صاحب الجواهر (قدس سره) والشيخ (قدس سره) في طهارته، فإنّ السيرة جارية في إجراء حكم الشهيد على كلّ من مات في المعركة.

والجواب عن ذلك:

إنّه كالأوّل، فالمعيار إنّما هو بحصول الوثوق والاطمئنان بقتله شهيداً، وإلّا فلا يجري عليه حكم الشهيد، ومع الشكّ في الشهادة فلا

تصل النوبة إلى الاحتياط.

نعم، هذا مبني على كون غسل الشهيد حراماً ذاتياً، فتدخل المسألة في دوران الأمر بين المحذورين، وكذا تكفينه، وأمّا إذا قلنا بالحرمة التشريعية فيحرم بقصد الأمر تغسيله وتكفينه، فإن قلنا بذلك فلا مانع من الاحتياط، وهو غير بعيد، أي كون حرمة تغسيل الشهيد وتكفينه تشريعية، فيكون تغسيله بقصد الأمر حراماً تشريعاً، وأمّا بدون قصد الأمر ورجاء إدراك الواقع احتياطاً فلا إشكال، فيكون الاحتياط ممكناً، ولا مانع منه.

وبعبارةٍ أخرى:

إنّ القتيل في المعركة احتاط فيه الماتن (ﷺ) بتغسيله وتكفينه، وأشكل عليه السيّد الأستاذ (ﷺ) بأنّ الاحتياط لا وجه له وإن كان استحبابياً؛ وذلك لأنّ الأمر يدور بين المحذورين، فلو كان شهيداً حَرم تغسيله وتكفينه، وإلّا وجب، فلا مجال للاحتياط.

وللمناقشة فيه مجالٌ:

إنّ الروايات الدالّة على دفن الشهيد بثيابه لا يُستفاد منها أكثر من حرمة تغسيله وتكفينه تشريعاً لا ذاتاً، فالحرمة تشريعية، والإشكال على الاحتياط بأنّه إذا دار الأمر بين وجوب غسله وبين حرمته تشريعاً،

أي الاتيان بالفعل بقصد الأمر، وحيث لا أمر فيتوجه الإشكال. وأمّا إذا أتى بالفعل لا بقصد الأمر بل بعنوان الرجاء، فلا يكون بذاته محرّماً، وعليه فلا مانع من الاحتياط رجاء الإدراك للواقع.

مضافاً: إلى إمكان إحراز وجوب الغسل بالأصل العملي في المقام، أي الاستصحاب في العدم الأزلي بناءً على جريانه كما هو الصحيح.

فإنّ هذا الميّت قبل موته وفي زمن حياته لم يكن مقتولاً ولا متّصفاً بالقتل في سبيل الله، مثل المرأة القرشية، فإنّها في زمان لم تكن موجودة ولا تتصف بالقرشية، وبعد ذلك جاءت وشكّ في اتصافها بالقرشية، فالأصل عدم الاتصاف بالاستصحاب.

والمقتول في المقام، فإذا قتل ونشكّ في أنّه متّصف بالقتل في سبيل الله حتّى لا يجب تغسيله وتكفينه، أو أنّه لم يُقتل في سبيل الله، فلا مانع من استصحاب عدم اتصافه، وبه يحرز موضوع العام، وهو الروايات الدالّة على وجوب غسل كلّ مسلم إلّا من قتل في سبيل الله، وهذا ميّت بالوجدان ولم يقتل في سبيل الله بالاستصحاب، وبضم الاستصحاب إلى الوجدان يتحقق الموضوع لوجوب الغسل.

وذكر السيّد الأستاذ (قدس سره) أنّه لا مانع من استصحاب العدم النعتي في المقام، وذكر في وجه ذلك: إنّ القتل في سبيل الله من صفة الإنسان الحي، فمادام حيّاً لم يقتل في سبيل الله وبعد قتله نشكّ في هذه الصفة، فلا مانع من استصحابه، فإنّ القتل في سبيل الله من صفات

الرجل الحي دون الميّت، فإنّ العدم النعتي موجود في زمان حياته[١].

وبعبارةٍ أخرى:

إنّ المورد من موارد الأصل النعتي؛ لأنّ الظاهر من الأخبار[٢] أنّ المقتول في سبيل الله لا يغسل، حيث استثني من وجوب تغسيل الميّت المقتول، فراجع، فالقتل في سبيل الله صفة للإنسان لا أنّ الكون في سبيل الله صفة للموت أو القتل، وبين العنوانين فرق ظاهر، فإنّ الأوّل مورد للأصل النعتي؛ وذلك لأنّ ذلك الشخص الخارجي كان غير متصف بالقتل في سبيل الله قبل موته، والأصل أنّه الآن كما كان، ومقتضى هذا الأصل وجوب تغسيله وتكفينه كما عرفت[٣].

ويمكن المناقشة فيه بالقول:

إنّ القتل في سبيل الله صفة الميّت دون الحي، فلو مات في سبيل الله تعالى فإنّه يُقال له: (قُتِل في سبيل الله)، ومادام حيّاً فهو غير متصف بالقتل في سبيل الله، فالعدم النعتي لا يتصف به الحي، وهو

---

(١) هذا تقريب شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) لكلمات السيّد الخوئي (قدس سره) في المقام.

(٢) الوسائل: ٢: ٥٠٩ و٥١٠: أبواب غسل الميّت: الباب ١٤: الحديث: ٧، ٩، ولا يضرّ اعتبار الثاني كون ابن سنان في السند (الكافي: ٣: ٥١٢: ٥) والتهذيب: (١: ٣٣٢: ٩٧٣)، لأنّ المراد به عبد الله كما استظهره صاحب الوسائل.

(٣) أنظر: السيّد الخوئي: الطهارة: الجزء الثامن: الصفحة: ٣٩٥.

ثابــت للميّــت.

فالمعيار: إنّما هو بالاستصحاب بالعدم الأزلي دون النعتي.

مسألة رقم (٩):

من أُطلق عليه الشهيد في الأخبار من المطعون والمبطون والغريق والمهدوم عليه ومن ماتت عند الطلق والمدافع عن أهله وماله، لا يجري عليه حكم الشهيد، إذ المراد التنزيل في الثواب[١].

أمّا إطلاق الشهيد على هذه الأصناف من الموتى فقد ورد في مجموعة من الروايات:

الرواية الأولى:

صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): من قُتِل دون مظلمته فهو شهيد»[٢].

الرواية الثانية:

رواية أبي مريم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): من قُتِل دون مظلمته فهو شهيد، ثمّ قال: يا أبا مريم، هل تدرون ما دون مظلمته؟ قلت: جُعِلت فداك، الرجل يُقتَل دون أهله ودون ماله

---

(١) لم يعلّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام، فلاحظ (المقرر).

(٢) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجهاد: أبواب جهاد العدو: الجزء الخامس عشر: الصفحة: ١٢١: الباب السادس والأربعون: الحديث: الثامن.

وأشباه ذلك، فقال: يا أبا مريم، إنّ من الفقه عرفان الحقّ»[١].

الرواية الثالثة:

رواية الحسين بن أبي العلاء قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يقاتل دون ماله؟ فقال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): من قُتِل دون ماله فهو بمنزلة الشهيد. فقلت: أيقاتل أفضل أو لا[٢] يقاتل؟ فقال[٣]: أمّا أنا فلو كنت لم أقاتله وتركته»[٤].

وكذا غيرها من الروايات المشابهة لهذه.

وإنّما الكلام:

في جريان أحكام الشهيد على هؤلاء الأصناف من الموتى، والظاهر - بل المقطوع به - عدم صدق حكم الشهيد عليهم؛ والوجه واضح، فإنّ حكم الشهيد إنّما يجري على من لا يدركه المسلمون وبه رمق، وأمّا إذا أدركوه وبه رمق فلا يجري عليه حكم الشهيد. ومن المعلوم أنّ هذا القيد غير موجود في هؤلاء.

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجهاد: أبواب جهاد العدو: الجزء الخامس عشر: الصفحة: ١٢١: الباب السادس والأربعون: الحديث: التاسع.

(٢) في نسخة: أو لم (هامش المخطوط).

(٣) في التهذيب زيادة: إن لم يقاتل فلا بأس (هامش المخطوط).

(٤) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجهاد: أبواب جهاد العدو: الجزء الخامس عشر: الصفحة: ١٢٢: الباب السادس والأربعون: الحديث: العاشر.

ثمّ أنّ سيرة المتشرّعة شاهد على أنّه لا يصدق على هؤلاء عنوان الشهيد، فإنّ السيرة قامت على أنّ الأحكام للشهيد في ساحة المعركة، فبالتالي تكون الروايات موردها: (من قُتِل في ساحة المعركة بإذن الإمام (عليه السلام) أو نائبه الخاص أو العام بناءً على مشروعية الجهاد في زمن الغيبة كما قوّيناه). ومن المعلوم أنّه لا يمكن التعدّي منها إلى سائر الموارد، فإنّ الحكم على خلاف القاعدة، ومقتضى القاعدة وجوب تغسيل وتكفين ميّت كلّ مسلم، قد خرج الشهيد ومن قُتِل في سبيل الله، فالتعدّي بحاجة إلى قرينة، وهي مفقودة.

مسألة رقم (١٠):

إذا اشتبه المسلم بالكافر، فإن كان مع العلم الإجمالي بوجود مسلم في البين، وجب الاحتياط بالتغسيل والتكفين وغيرهما للجميع، وإن لم يعلم ذلك لا يجب شيء من ذلك[1].

وفي رواية: يميّز بين المسلم والكافر بصغر الآلة وكبرها، ولا بأس بالعمل بها في غير صورة العلم الإجمالي، والأحوط إجراء أحكام المسلم مطلقاً بعنوان الاحتمال وبرجاء كونه مسلماً.

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٤٣):

علّق شيخنا الأستاذ (دامت إفاضاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

لكن الأجدر والأولى أن يقوم بالأعمال المذكورة، وإن كان مقتضى القاعدة عدم وجوب شيء منها على أساس أنّه ليس في روايات الباب ما يدلّ على وجوب غسل كلّ ميت إلّا ما خرج كالكافر ونحوه، حتّى يمكن إحراز موضوع العام بالأصل العملي. وعلى هذا، فلا مانع من الرجوع إلى أصالة عدم كون هذا الفرد المشتبه مسلماً، ويترتب عليها عدم وجوب القيام بشيء من تلك الأعمال، ولا تعارض بأصالة عدم كونه كافراً؛ لأنّها تجري في نفسها بلحاظ عدم ترتب أثر عملي عليها.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٢٠٧ - ٢٠٨ (المقرر).

أمّا الكلام في صدر المسألة:

فإنّه مع العلم الإجمالي فالأمر واضح؛ وذلك لما ذكرناه من أنّ حرمة تغسيل الكافر حرمة تشريعية لا ذاتية، وكذا الصلاة عليه تكفينه، فتغسيله ليس بمحرّم لو كان على نحو الاحتياط بمقتضى العلم الإجمالي.

وأمّا إذا لم يعلم بذلك كما لو كان مقتولاً واحداً مردداً بين الإسلام والكفر، فقد ذكر الماتن (ﷺ) أنّه لا يجب عليه شيء بمقتضى أصالة البراءة؛ للشكّ في وجوب تغسيله، فإن كان مسلماً وجب، وإن كان كافراً لا يجب.

ولكن:

ذكر السيّد الأستاذ (ﷺ) وجوب تغسيله، وأفاد في وجه ذلك: إنّ الروايات الدالّة على تغسيل الميّت مطلقة، ومقتضى إطلاقها وجوب تغسيل كلّ ميّت، والخارج إنّما هو الكافر بدليل منفصل، فكل ميّت يجب تغسيله إلّا الكافر، وعلى هذا فإذا كان هناك ميّت وشككنا في أنّه كافر أو مسلم ففي مثله استصحاب عدم الإسلام لا يجري؛ لأجل عدم ترتّب أثر عليه، فإنّه لا يثبت أنّه كافر، فإذا لم يثبت الكفر فلا أثر له، فإثبات الكفر لا يكون إلّا على القول بالأصل المثبت، فلا يجري هذا الأصل.

ولكن لا مانع من استصحاب عدم كفره؛ باعتبار أنّ التقابل بين الكفر والإسلام هو من تقابل الملكة العدم دون تقابل الإيجاب والسلب ولا الضدّين، فالكفر ليس عبارة عن عدم الإسلام مطلقاً، بل هو عبارة عن عدم الإسلام في مورد قابل للاتصاف بالعدم، فالكفر عبارة عن الاتصاف بعدم الإسلام، فالقابل غير المتصف هو الكافر.

فإذا شككنا في هذا الاتصاف فلا مانع من استصحاب عدم الاتصاف وبه يحرز أنّه ليس بكافرٍ، فيدخل تحت إطلاقات الأدلة، ومقتضى ذلك هو وجوب تغسيل كلّ من لم يكن كافراً، فهذا ميّت وجداناً وغير كافر بالاستصحاب، فيتحقق الموضوع[1].

وقد ذكرنا سابقاً:

إنّ ما ذكره (قدّس الله نفسه) تام لو كان هناك إطلاق في الروايات، وقد عرفت أنّه لا يوجد في هذه الروايات رواية مطلقة أو عامّة تدلّ بإطلاقها أو عمومها على وجوب تغسيل كل ميّت.

---

(١) أنظر: السيّد الخوئي: الطهارة: الجزء الثامن: الصفحة: ٣٩٩: الغروي: بتصرف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

فإنّ روايات المقام تُصنّف إلى طوائف ثلاث:

الطائفة الأولى:

في مقام بيان أصل تشريع وجوب تغسيل الميّت، ولا نظر لها إلى أنّ الميّت هو الأعم من الكافر، ولا إطلاق لها من هذه الناحية.

الطائفة الثانية:

وهي الروايات في مقام بيان أنّه لا فرق في الميّت بين أن يكون موته حتف أنفه أو القتل أو بأكل السبع أو غيرها من طرق الموت، ولا نظر لها إلى أنّ الميّت كافر أو غيره.

الطائفة الثالثة:

وهي الطائفة الكثيرة، وهي في مقام بيان كيفية هذا الغسل وأنّه بماء السدر ثمّ الكافور ثمّ القراح، وكذا في مقام ترتيب هذا الغسل من الرقبة فالطرف الأيمن فالطرف الأيسر، ولا توجد فيها رواية مطلقة أو عامّة تدلّ بإطلاقها أو عمومها على وجوب تغسيل كلّ ميّت، والمستثنى منه الكافر، فلا إطلاق في البين، فعند الشكّ كما أنّه لا أثر لاستصحاب عدم كونه مسلماً، كذلك لا أثر لاستصحاب عدم كونه كافراً، فتنتهي النوبة إلى الأصل العملي، وهي البراءة للشكّ في التكليف.

والأمر كما أفاده الماتن (دام ظله)، فمع عدم العلم الإجمالي لا يجب

شيء من المذكوراتِ.

ثم إنّ هنا شيء آخر:

على تقدير تسليم ما ذكره (ﷺ) من وجود إطلاق في روايات التغسيل، وأنّه يدلّ بإطلاقه على وجوب تغسيل كلّ ميّت إلّا الكافر، إلّا أنّه لا يشمل الميّت الصبي غير المميز، فلا يدري أنّه مسلم أو كافر؛ وذلك لما ذكرناه في مبحث الطهارة من أنَّ إطلاق الكافر على الصبي غير المميز غير ممكن؛ لأنّ التقابل بين الكافر والمسلم من تقابل الملكة والعدم، وهذا المورد (الصبي المميّز) غير قابل للاتصاف بالكفر والإسلام، وبالتالي فلا يصحّ إطلاق الكافر عليه.

نعم، ذكر الفلاسفة أنّ القابلية المعتبرة للملكة تنقسم إلى قسمين:

القسم الأوّل: الشخصية كما في العمى.

القسم الثاني: القابلية النوعية كالكفر والعلم، فإنّ التقابل بينه وبين الإسلام عدم وملكة، والقابلية نوعية بمعنى عدم تحققها في كلّ أفراد العدم.

وكذا بين العلم والجهل، فالقابلية نوعية ولا تكون موجودة في كلّ فرد من أفراد العالم، فإنّ إطلاق العالم على الله تعالى يصحّ مع استحالة اتصافه بالجهل، واستحالة العدم تستلزم استحالة الملكة، فما بينهما من التلازم فالقابلية بين العلم والجهل نوعية، ولا يعتبر في

وجودها في كلّ فرد، وعليه فيصحّ إطلاق الكافر على الصبي غير المميز باعتبار القابلة النوعية، فهي قابلة لإطلاق الكافر على كلّ مورد ولو لم يتصف بالإسلام.

ولنا في المقام كلام حاصله:

هذا التقسيم من الفلاسفة على خلاف الارتكاز القطعي العرفي، وهو اعتبار القابلية في كلّ فرد، وإلّا لا يصدق عليه عنوان الكافر والعدم، وهذا اصطلاح مختص بهم.

فإذن، مع عدم القابلية تكون المقابلة بين الإيجاب والسلب، وأمّا في غيره فهو من تقابل العدم والملكة، وعليه فصحّة إطلاق الكافر على الصبي إذا أمكن، إنّما يمكن في فرض التقابل بينهما هو العدم والملكة، وأمّا إذا فرضنا أنّ التقابل في خصوص الصبي هو بنحو الإيجاب والسلب فصحّ إطلاق (الكافر)، وإن كان هذا مخالفاً للمرتكز العرفي، فإذا كان هناك إطلاق لصدق على الصبي، وأمّا على العدم فلابدّ من إجراء البراءة في مورده.

فما ذكره السيّد الاستاذ (قدّس الله نفسه) لو تمّ إنّما يتم بالنسبة إلى البالغ والصبي المميز دون غير المميز.

فتحصّل ممّا تقدّم: أنّه إذا اشتبه المسلم بالكافر، فمع العلم الإجمالي بوجود المسلم في البين فهنا صور:

الصورة الأولى:

إذا كان المسلم غير شهيد، فيدور الأمر بين وجوب تغسيله وعدم وجوبه، بمعنى حرمته تشريعاً إذا كان كافراً، وحينئذ لا محالة يجب الاحتياط باعتبار أنّ حرمة تغسيل الكافر تشريعاً، ولا يمنع من الاحتياط.

الصورة الثانية:

ما إذا كان المسلم شهيداً، بمعنى أنّه علم بوجود مسلم شهيد، ففي مثله الأمر واضح، فإنّه يُدفن بلا تغسيل ولا تكفين، فإنّ دفن الكافر ليس بمحرّم ذاتاً، بل بقصد الأمر تشريع ومحرّم، وأمّا في نفسه فلا، فعندئذ أيضاً وظيفة المكلّف دفن الجميع بثيابه بلا تغسيل وتكفين.

الصورة الثالثة:

ما إذا علم أنّ بعض المسلمين المقتولين شهيد وبعضهم غير شهيد، فمن كان شهيداً لا يجب الغسل والتكفين، وأمّا غير الشهيد فيجبان.

وإذا قلنا أنّ الحرمة تشريعية في تغسيل الشهيد وتكفينه - كما هو الأقوى - فلا مانع من الاحتياط حينئذ، والوظيفة التغسيل للجميع

وتكفينهم برجاء إدراك الواقع لا بقصد الأمر، فعندئذ تكون الوظيفة واضحة.

وأمّا إذا قلنا إن الحرمة ذاتية في تغسيل الشهيد وكذا تكفينه، فلا يمكن الاحتياط للمحذورين، فمن كان شهيد وجب دفنه بلا تغسيل وهو حرام ذاتاً، وفي غير الشهيد واجب، والاحتياط غير ممكن، وفي مثله إمّا أن يدفن الجميع بلا تكفين وتغسيل ومعه يُعلم بالمخالفة القطعية وكذا بالموافقة القطعية بالنسبة إلى الشهيد، وإذا غسل يعلم بهما.

وإذا قام بتغسيل البعض دون البعض الآخر، فإنّه لا يعلم بالموافقة ولا المخالفة، فهل الوظيفة هي تغسيل الجميع أو عدمه أو التبعيض أو القرعة؟

والجواب:

لا يبعد الأخير، فإنَّ أدلة القرعة تامّة ومطلقة، ولا مانع من العمل بها في مثل المورد، فهي تشمل المقام فيميّز الشهيد عن غيره بالقرعة.

ثمّ ذكر (قدس سره) في رواية التمييز بصغر الآلة وكبرها.

لا مانع من العمل بها في صورة عدم العلم الإجمالي، وهنا رواية وهي صحيحة حماد بن عيسى[1] عن أبي عبد الله الصادق (عليه السلام) قال:

---

(١) في نسخة: حماد بن يحيى (هامش المخطوط).

«قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) يوم بدر: لا تواروا إلّا من كان كميشاً - يعني من كان ذكره صغيراً -، وقال: لا يكون ذلك إلّا في كرام الناس»[1].

وهذه الرواية وإن كانت صحيحة سنداً، ولكن لا يمكن الأخذ بها، فلابدّ إمّا من رد علمه إلى أهله، أو أنّها مجعولة.

والوجه في ذلك:

أنّ غير النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله) والوصي (عليه السلام) وفاطمة (عليها السلام) والمعصومين (عليهم السلام) كانوا جميعاً مسبوقين بالكفر وأسلموا، ومن الواضح أنّ الإسلام عقيدة ولا تغيّر خلقة الناس، وفي حال الكفر كان غير كميش، وفي حال الإسلام أصبح كميشاً، فهذا لا يصحّ قطعاً.

فما ذكره الماتن (دام ظله) من أنّه لا مانع من العمل في صورة عدم العلم الإجمالي غير صحيح، فكيف يمكن العمل بها وكيف تكون تلك علامة؟!

ثمّ ذكر الماتن (دام ظله): **إنّ الأحوط إجراء أحكام المسلم على الجميع برجاء المطلوبية والاحتياط.**

قد تقدّم منا أنّه على فرض العلم الإجمالي يعمل بالعلم الإجمالي، وإلّا فالرجوع إلى القرعة.

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجهاد: أبواب جهاد العدو: الجزء الخامس عشر: الصفحة: ١٢٢: الباب الخامس والستون: الحديث: الأول.

مسألة رقم (١١):

مسّ الشهيد والمقتول بالقصاص بعد العمل بالكيفية السابقة لا يوجب الغسل[1].

لقد ذكرنا أنّ الأمر ليس كذلك، فإنّ الروايات الدالّة على وجوب الغسل مطلقة، وبإطلاقها تشمل الشهيد والمقتول بالقصاص، ولا دليل على الاستثناء أصلاً، إلّا الروايات الدالّة على دفنه بثيابه بلا تكفين وتغسيل، وهي لا تدلّ على عدم وجوب الغسل بمسّه.

فإذن: لابدّ من الرجوع إلى إطلاقات أدلة المسّ، وهي وجوب الغسل لمسّه.

وتلك الروايات لا تصلح للتقييد، وكذا الحال في المقتول بالقصاص والمرجوم، فعلى تقدير ثبوت وجوب الغسل على الطائفتين، فالرواية لا تدلّ على كون الغسل للميّت، فلقد حمل الأصحاب الغسل

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٤٤):

علّق شيخنا الأستاذ (دامت إفاضاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

تقدّم أنّ الأظهر عدم الفرق بين مسّ الشهيد وغيره، وأمّا المقتول بالقصاص، فالأمر فيه أيضاً كذلك، فإنّ ما دلّ على وجوب الغسل والتحنيط ولبس الكفن عليه على تقدير تماميّته حكم خاص في مورده، ولا يصلح أن يكون مقيّداً لإطلاق ما دلّ على أنّ مسّ الميّت قبل غسله سبب للغسل؛ لفرض أنّه لا يصدق عليه أنّه غسل بعد موته.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٢٠٨ (المقرر).

في الرواية على غسل الميّت، ولا شاهد على هذا الحمل.

نعم، قرينة الإشعار موجودة وهي التحنيط، وعلى تقدير وجود القرينة واعتبار الرواية وأنّ الغسل للميّت ولكنّه غسل الميّت تنزيلاً لا حقيقة، فإنَّ الغسل في حال الحياة غسل الحي لا الميّت. فإذن، كون هذا الغسل رافعاً لهذا الأثر وهو وجوب الغسل بمسّه محلّ إشكال وبحاجة إلى دليل، ولا دليل عليه.

فإنّ الدليل يدلّ على وجوب التغسيل للمسّ إلّا إذا غسل، وهذا الغسل بعد الموت دون ما إذا كان قبل الموت، وإن كان بمنزلة غسل الميّت.

فإذن، الظاهر: أنّ مسّ الشهيد والمرجوم والمقتص منه يجب الغسل منه.

مسألة رقم (١٢):

القطعة المبانة من الميّت، إن لم يكن فيها عظم، لا يجب غسلها ولا غيره، بل تلف في خرقة وتدفن[١]، وإن كان فيها عظم وكان غير الصدر، تغسّل[٢] وتلف في خرقة

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٤٥):

علَّق شيخنا الأستاذ (دامت إفاضاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

على الأحوط.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٢٠٨ (المقرر).

(٢) إضاءة فقهية رقم (٤٦):

علَّق شيخنا الأستاذ (دامت إفاضاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

على الأحوط، إلّا إذا صدق عليه عنوان الميّت الناقص، فحينئذ يجب ترتيب تمام أحكام الميّت عليها من تغسيلها وتكفينها والصلاة عليها ودفنها، وإلّا فلا دليل على الترتب، وبذلك ظهر أنّ أغلب ما ذكر في المسألة مبني على الاحتياط، ولا دليل عليه.

فالضابط الكلّي:

إنّ القطعة المبانة من الميّت، إن كانت ممّا لا يصدق عليه عنوان الميّت الإنساني الناقص، كما إذا كانت صدراً وحده، أو رأساً، أو رجلاً، أو يداً، أو نحو ذلك، فغسلها ودفنها مبني على الاحتياط.

وإن كانت ممّا يصدق عليه عنوان الميّت ولو ناقصاً، وجب ترتيب جميع أحكام الميّت عليها، ومن هذا القبيل ما إذا بقيت عظامه المجردة المتصلة بدون اللحم، كما إذا أكل لحمها السبع مثلاً، فإنّه يصدق عليه عنوان ميّت الإنسان الناقص، وروايات المسألة موافقة للقاعدة، ولا تدلّ على خلاف ما عرفت.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٢٠٩ (المقرر).

وتدفن، وإن كان الأحوط تكفينها[1] بقدر ما بقي من محل القطعات الثلاث. وكذا إذا كان عظماً مجرّداً.

وأما إذا كانت مشتملة على الصدر، وكذا الصدر وحده، فتغسل وتكفن ويصلّى عليها وتدفن.

وكذا بعض الصدر إذا كان مشتملاً على القلب، بل وكذا عظم الصدر وإن لم يكن معه لحم.

وفي الكفن يجوز الاقتصار على الثوب واللفافة، إلّا إذا كان بعض محلّ المئزر أيضاً موجوداً، والأحوط القطعات الثلاثة مطلقاً، ويجب حنوطها أيضاً.

أمّا ما ذكره الماتن (مَتَّعَ) في صدر المسألة من أنّ القطعة المبانة إن لم يكن فيها عظم لا يجب غسلها، بل تلف بخرقة وتدفن، فقد أُدعي على ذلك الاجماع.

ومن الواضح أنّ الاجماع - على تقدير ثبوته - لا يكون كاشفاً في المقام.

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٤٧):

علّق شيخنا الأستاذ (دامت إفاضاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

لا بأس بتركه، وإلّا إذا صدق عليها عنوان الميّت الناقص، فحينئذ يجب تكفينها، لا أنّه أحوط.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٢٠٩ (المقرر)

وأمّا الروايات: فموردها ميّت الإنسان، والفرض عدم صدقه على القطعة المبانة من الميّت إذا لم يكن فيها عظم، وعليه فلا يجب دفنه وتكفينه، ولا دليل آخر في المقام.

فما ذكره الماتن (ﷺ) في المقام من اللف بالخرقة والدفن مبني على الاحتياط، ولا مدرك لما ذكر.

ثمّ ذكر (ﷺ): وإن كان فيها عظم وكان غير الصدر تغسّل وتلف في خرقة وتدفن.

وقد أُستدل عليه بوجوه:

الوجه الأوّل: الإجماع:

وقد نقله غير واحد من الأصحاب.

ولكن الاشكال كونه ثابت بين المتأخرين، وأمّا بين المتقدمين فلا طريق لنا إلى إحراز ثبوته.

وعلى فرض تسليم ثبوت الاجماع عند المتقدّمين إلّا أنّه معلوم المدرك، وهو أحد الوجوه الآتية، وليس هو من الاجماع التعبّدي، فبالتالي لا أثر لدعوى الاجماع.

الوجه الثاني: قاعدة الميسور:

فإنّ مقتضاها وجوب تغسيلها وتكفينها ودفنها.

ولكن يرد عليه:

إنّ الصغرى غير ثابتة، فإنّ قاعدة الميسور تنطبق إذا كان ميسوراً عرفاً للمعسور، أمّا إذا كان يد الميّت فقط أو رجله أو إصبعه فلا يكون مصداقاً للميسور حتّى تشمله القاعدة.

ومع فرض تسليم الصغرى فإنّ أصل القاعدة غير مسلّمة، ولا دليل عليها إلّا الروايات الضعاف، وبالتالي فلا يمكن التمسّك بالقاعدة.

الوجه الثالث: الاستصحاب:

فإنّ هذه القطعة في زمان اتصالها بالميّت واجب تغسيلها، فلو شككنا في وجوبه استصحبنا الوجوب.

ولكن هذا الوجه ساقط أيضاً، وذلك:

لأنّها لو كانت متصلة بالميّت، فوجوب تغسيلها وجوب ضمني لا استقلالي، فالواجب هو تغسيل الميّت، أمّا وجوب غسل الأجزاء من الميّت فهو وجوب ضمني لا استقلالي، وهذا الوجوب الضمني قد ارتفع جزماً بعد الانفصال، وما هو مشكوك هو الوجوب الاستقلالي، فهو مشكوك فيه بدواً، فالأصل البراءة دون الاستصحاب، فإنّ المتيقن قد ارتفع وما هو مشكوك ليس له حالة سابقة.

مضافاً: إلى أنّ المناقشة في أنّ الموضوع مختلف، فالمتصل غير المنفصل ولا أقل من الشكِّ، فمع الشكِّ في الموضوع لا يجري الاستصحاب.

الوجه الرابع:

الاستدلال بمرسلة أيوب بن نوح عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا انقطع من الميّت قطعة فهو ميّتة، فكلّما مسّه إنسان وبه عظم وجب في مسّه الغسل»[1].

فهي تدلّ على أمرين:

الأوّل: إنّ القطعة المبانة ميّتة فيجب تغسيلها.

والأمر الثاني: إنّ مسّها يوجب الغسل، فلا محالة يوجب تغسيلها.

ولكن كلاهما قابل للمناقشة:

أمّا أوّلاً: فلأنّها ضعيفة من ناحية السند لإرسالها، ولا يثبت في المرسل حكم شرعي.

وثانياً: مع الإغماض عن ذلك، فإنّه لا يتمسّك في دلالتها.

أمّا أنّها ميّتة فصحيح وإن كان مورد الرواية هو الحي، ولكن

---

(١) أنظر: العاملي: الوسائل: الجزء الثاني: الصفحة: ٩٣١: الباب الثاني: أبواب اللمس: الحديث: الأوّل.

قلنا بعدم الفرق بين القطعة المبانة من الحي والمبانة من الميّت، ولكن لا دليل على وجوب تغسيلها، فإنَّ الواجب هو تغسيل ميّتة الإنسان ولو كان ناقصاً، هذا إذا صدق عليه ميّتة الإنسان، وأمّا إذا لم يصدق فلم يجب.

ومن المعلوم أنّه لا يصدق على القطعة المبانة المشتملة على العظم أنّها ميتة إنسان، ومن هذه الناحية تدلّ الرواية على أنها ميتة ونجسة، ولا تدلّ على وجوب التغسيل.

وما دلّ من أنّ مسّها يوجب الغسل، فلا ملازمة بين ما إذا أوجب المسّ الغسل وبين وجوب التغسيل والدفن، فإنَّ الروايات تنصّ على وجوب غسل الميّت الإنساني، ولا دليل على أنّ كل ميّت إذا كان مسّه موجباً للغسل يوجب تغسيله، فمثل هذا الدليل غير موجود ولم يرد في شيء من الروايات المذكورة.

فإذن: هذه الرواية ساقطة سنداً ودلالة، فلا يمكن الاعتماد عليها.

وكذلك استدل بموثّقة إسحاق بن عمّار عن الصادق (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام) قال: «أنّ عليّاً (عليه السلام) وجد قطعاً من ميّت فجمعت ثمّ صلّى عليها ثمّ دفنت»[1].

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: كتاب الطهارة: أبواب صلاة الجنازة: الجزء الثالث: الصفحة: ١٣٥: الباب الثامن والثلاثون: الحديث: الثاني.

بتقريب: إنّها تدلّ على وجوب الصلاة، فإذا وجبت الصلاة وجب التغسيل.

وللمناقشة فيها مجالٌ:

إنّها وإن كانت صحيحة سنداً، إلّا أنّها ضعيفة دلالة، فإنّ الوارد فيها وجوب الصلاة دون وجوب التغسيل. مضافاً إنّ هذا فعل الإمام علي (عليه السلام)، والفعل لا يدلّ على الوجوب، نعم، هو يدلّ على الرجحان والاستحباب.

فإذن، الرواية ضعيفة دلالة، فلا يستدل بها.

فالنتيجة:

أنّه لا دليل على وجوب تغسيل القطعة المبانة ولفّها بخرقة ثمّ دفنها، ولكن الاحتياط لا يترك، فالاحتياط لزوماً التغسيل مع الاشتمال على العظم، ثمّ اللفّ، ثمّ الدفن.

بل ذكر الماتن (دام ظله): إنّ الأحوط التكفين بمقدار ما بقي من ثلاث قطعات.

ولكن لا دليل على ذلك، وقد استدل عليه بصحيحة علي بن جعفر: «أنّه سأل أخاه موسى بن جعفر (عليه السلام) عن الرجل يأكله السبع أو الطير فتبقى عظامه بغير لحم؟ فقال (عليه السلام): يغسل ويكفّن ويصلّى

عليه ويدفن»[١].

وهذا على القاعدة؛ وذلك لصدق العنوان عليه ولا ينفع المقام. فإذن، الاستدلال بهذه الصحيحة لا يكفي، فإنّها على القاعدة.

ثمّ ذكر (قدس سره): وكذا إن كان عظماً مجرّداً.

وفيه لابدّ من التفصيل، فإنّه لو كان عظم جميع البدن صدق عليه الميّت وترتب عليه الأثر.

وأمّا إذا لم يصدق عليه، فلا يجب تغسيله ولا تكفينه ولا الصلاة عليه.

وبعبارةٍ أخرى:

إنّ العظم المجرّد إذا صدق عليه ميّت الإنسان ثبت له جميع الأحكام، وتدلّ على ذلك رواية معتبرة أيضاً.

وأمّا إذا لم يصدق عليه ميّت الإنسان، فإثبات الأحكام له حينئذ مُشكل، إلّا أن يتمسّك بهذه الرواية، وهي صحيحة علي بن جعفر عن موسى بن جعفر (عليه السلام): «عن الرجل يأكله السبع أو الطير فتبقى عظامه بغير لحم؟ فقال (عليه السلام): يغسل ويكفّن ويصلّى عليه ويدفن»[٢].

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: كتاب الطهارة: أبواب صلاة الجنازة: الجزء الثالث: الصفحة: ١٣٤: الباب الثامن والثلاثون: الحديث: الأوّل.

(٢) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: كتاب الطهارة: أبواب صلاة الجنازة: الجزء

الظاهر من الصحيحة بقاء العظم ويصدق عليه حينئذ ميّت الإنسان، فيجب تغسيله بمقتضى هذه الصحيحة، وأمّا إذا كان الرجل فقط أو اليد أو الصدر أو الرأس، فالرواية لا تشملها، فالظاهر بمناسبة الحكم والموضوع هو بقاء العظام جميعاً (أي الهيكل العظمي كما يُسمّى في علم التشريح) غير اللحم، فيكون الحكم على القاعدة؛ وذلك لكفاية إطلاقات أدلة وجوب غسل الميّت الإنساني المنطبقة على محلّ الكلام.

ثمّ ذكر (قدس سره): وأمّا إذا كانت مشتملة على الصدر، وكذا الصدر وحده، فتغسّل وتكفّن ويصلّى عليها وتدفن.

هذا هو المشهور، وأُستدلّ عليه بوجوه:

الوجه الأوّل: الإجماع:

الوارد في كلمات غير واحد من الأعلام والكتب الفقهية.

إلّا أنّه: مخدوش؛ تطبيقاً لما تقدّم من أنّ إثباته بين المتقدّمين مُشكل جدّاً، ولو سلّمنا ثبوته فإنّه يحتمل قوياً كونه اجماعاً مدركياً، ومدركه بعض الوجوه الآتية الذكر.

الوجه الثاني: قاعدة الميسور:

فإنّه يصدق على القطعة المشتملة على العظم وبعض الصدر أنّه

الثالث: الصفحة: ١٣٤: الباب الثامن والثلاثون: الحديث: الأوّل.

ميسور، والميسور لا يسقط بالمعسور.

ويرد عليه: إنّ القاعدة بنفسها غير ثابتة، وغير صحيحة.

الوجه الثالث: الاستصحاب:

ويمكن أن يناقش فيه:

إنّك قد عرفت أنّ الانفصال غير الاتصال، والاتصال غير الانفصال، فإنّ القطعة مادامت متصلة فهي موضوع، ومع انفصالها فهي موضوع آخر، فمع اختلاف الموضوع ليس هناك استصحاب؛ وذلك لاشتراط وحدة الموضوع فيه، بل هو قياس ولا نقول به، واحتمال ذلك كافٍ.

ومع الإغماض عن ذلك أيضاً لا يكفي؛ لأنّ المتيقن هو الوجوب الضمني، والمشكوك هو الوجوب الاستقلالي فلا يستصحب.

الوجه الرابع: الروايات:

فلابدّ من النظر إليها.

منها: صحيحة الفضل بن عثمان الأعور عن الصادق (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام): «في الرجل يُقتل فيؤخذ رأسه في قبيلة (ووسطه وصدره ويداه في قبيلة، والباقي منه في قبيلة)[1]، قال: ديّته على من وجد في

(١) ما بين القوسين ليس في التهذيب (هامش المخطوط).

قبيلته صدره ويداه، والصلاة عليه»[1].

فإنّها تدلّ على أنّ الصلاة الواجبة إنّما هي على الصدر واليدين، فإذا كان الصدر واليدان في قبيلة وجبت على تلك القبيلة الصلاة عليه وبتبعه التغسيل والتكفين.

ولكن في الرواية:

إنّ الموجود في القبيلة وسطه وصدره ويداه، وحينئذ لا يبعد صدق الإنسان عليه فتكون الأحكام ثابتة له على القاعدة حينئذ، فلا يحتاج إلى الدليل.

وربّما يُقال:

إنّ ذكر اليدين في كلام الإمام (عليه السلام) إنّما هو من جهة ذكرهما في السؤال، ولا خصوصية لهما، بل إنّ المناط هو الصدر فقط، فمع اشتمال القطعة على الصدر يكفي ذلك في ترتب الأحكام عليها.

لكنّه بعيد جدّاً:

فإنّ ذكر اليدين ظاهر في دخلهما في الحكم، وأمّا الحمل على أنّه من باب الذكر في سؤال السائل بحاجة إلى قرينة، فالإمام (عليه السلام) ذكر

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: كتاب الطهارة: أبواب صلاة الجنازة: الجزء الثالث: الصفحة: ١٣٤: الباب الثامن والثلاثون: الحديث: الرابع.

صدره ويديه ولهما المدخلية في الحكم، فلو كان الصدر وحده مع عدم الاشتمال على اليدين، فالرواية لا تدلّ على وجوب التغسيل حينئذ.

فما ذكره الماتن (دام ظله) من وجوب الغسل مع الصدر وحده، وكذا باقي الأحكام، غير تامّ؛ لأنّ ميّت الإنسان لا يصدق عليه، وهذه الرواية تدلّ على ترتب الأحكام فيما إذا كان الصدر مع اليدين، وإلّا فبدونهما لا تدلّ الرواية عليه.

ثمّ ذكر الماتن (دام ظله): وكذا بعض الصدر إذا كان مشتملاً على القلب.

وهذا هو المعروف والمشهور بين الأصحاب، وقد اُستدلّ عليه ببعض الروايات:

منها: صحيحة النضر بن سويد عن خالد بن ماد القلانسي عن أبي جعفر الإمام الباقر (عليه السلام) قال: «سألته عن رجل يأكله السبع أو الطير فتبقى عظامه بغير لحم، كيف يصنع به؟ قال: يغسل ويكفّن ويصلّى عليه ويدفن، فإذا كان الميّت نصفين صلّى على النصف الذي فيه قلبه»[1].

وهذه الصحيحة على القاعدة، فإنّه لو قد نصفين طولاً وكان

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: كتاب الطهارة: أبواب صلاة الجنازة: الجزء الثالث: الصفحة: ١٣٤: الباب الثامن والثلاثون: الحديث: الرابع.

القلب في جهة صدق عليه ميّت الإنسان.

وأمّا لو وجد القلب وحده بلا صدق العنوان، فقد اُستدلّ له بما رواه المحقق (قدس سره) في المعتبر نقلاً عن كتاب الجامع لأحمد بن محمّد بن أبي نصر البزنطي عن بعض أصحابنا رفعه قال: المقتول إذا قُطع أعضاء يُصلّى على العضو الذي فيه القلب[1].

ولو كان نصف الصدر مشتملاً على القلب بمقتضى هذه المرسلة.

ولكن الرواية ضعيفة سنداً، لا يمكن الاعتماد عليها.

فالمتحصّل:

إنّ الواجب هو تغسيل ميّت الإنسان ولو كان ناقصاً، وكذا باقي الأحكام، وكذا مع بقاء العظم المجرّد بتمامه، وكذا إذا قُدّ نصفان يجب تغسيل النصف الأعلى، لا من جهة أنّ للقلب خصوصية، بل من جهة صدق ميّت الإنسان الناقص، فمع الصدق وجب تغسله وتكفينه والصلاة عليه.

وأمّا لو كانت القطعة مشتملة على الصدر فقط أو العظم فقط، لم يصدق عليه ميّت الإنسان الناقص، فلا دليل على وجوب التغسيل.

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: كتاب الطهارة: أبواب صلاة الجنازة: الجزء الثالث: الصفحة: ١٣٨: الباب الثامن والثلاثون: الحديث: الثاني عشر.

نعم، الاحتياط لا مانع منه، أمّا الفتوى بالوجوب فلا يمكن.

ففي معتبرة طلحة بن زيد عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنّه قال: «لا يُصلّى على عضو رجل أو يد أو رأس منفرداً، فإذا كان البدن فُصلّ عليه، وإن كان ناقصاً من الرأس واليد والرجل»[1].

وذلك من جهة صدق ميّت الإنسان عليه، وهي واضحة الدلالة بل حاكمة على سائر الروايات، بل هي تبيّن موضوع تلك الأحكام.

وفي مقابل هذه:

صحيحة محمّد بن مسلم عن الإمام الباقر (عليه السلام): «إذا قُتِل قتيل فلم يوجد إلّا لحم بلا عظم لم يُصلّ عليه، وإن وجد عظم بلا لحم فُصلّ عليه»[2].

وهذه الصحيحة لابدّ من حملها على بقاء تمام العظم، وأمّا عظم اليد فقط أو الرجل أو الرأس فلا شبهة في عدم وجوب الصلاة عليه، والصحيحة معارضة لمعتبرة طلحة بن زيد عن أبي عبد الله (عليه السلام) المتقدمة، حيث كانت ناصّة في عدم وجوب الصلاة على اليد فقط أو الرجل أو

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: كتاب الطهارة: أبواب صلاة الجنازة: الجزء الثالث: الصفحة: ١٣٦: الباب الثامن والثلاثون: الحديث: السابع.

(٢) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: كتاب الطهارة: أبواب صلاة الجنازة: الجزء الثالث: الصفحة: ١٣٦: الباب الثامن والثلاثون: الحديث: الثامن.

الرأس ولو كانت مع اللحم، فتكون المعتبرة مقيّدة للصحيحة فتحمل على إرادة بقاء تمام العظم.

فالنتيجة: إنّ ما يصدق عليه ميّت الإنسان يجب ترتيب جميع الأحكام عليه، وإذا لم يصدق لم يجب.

مسألة رقم (١٣):

إذا بقي جميع عظام الميّت بلا لحم وجب إجراء جميع الأعمال[١].

الأمر في المقام كما أفاده الماتن (مدّ ظلّه) إذا كان بشكل ميّت الإنسان متصلاً بعضه بالبعض الآخر على هيئة الإنسان، كما هو مورد الرواية، فصدق عليه ميّت الإنسان فتجري عليه الأحكام، وأمّا مع الانفصال فيما بين أجزائه فلا دليل على وجوب إجراء الأحكام عليه إلّا احتياطاً.

ولعلّ ظاهر المتن هو بقاء هيئة الإنسان اعتماداً على الرواية، وكذا صحيحة النضر بن سويد عن خالد بن ماد القلانسي عن أبي جعفر الإمام الباقر (عليه السلام) قال: «سألته عن رجل يأكله السبع أو الطير فتبقى عظامه بغير لحم، كيف يصنع به؟ قال: يغسل ويكفّن ويصلّى عليه ويدفن، فإذا كان الميّت نصفين صلّى على النصف الذي فيه قلبه»[٢].

---

(١) لم يعلّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام، فلاحظ (المقرر).

(٢) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: كتاب الطهارة: أبواب صلاة الجنازة: الجزء الثالث: الصفحة: ١٣٤: الباب الثامن والثلاثون: الحديث: الرابع.

مسألة رقم (١٤):

إذا كانت القطعة مشتبهة بين الذكر والأنثى، الأحوط أن يغسلها كلّ من الرجل والمرأة[١].

قد تقدّم الكلام سابقاً وذكر الماتن (قدس سره) أنّه يجب تغسيل النصف المبان من الميّت عند الاشتباه من وراء الثياب، وأمّا هنا فلم يقيّده بهذا القيد.

والظاهر أنّ الأمر ليس كذلك ولا دليل عليه، فإنّ اعتبار المماثلة في الرجل والمرأة إذا صدق عنوان ميّت الرجل والمرأة، وأمّا إذا لم يصدق على القطعة عنوان الميّت فلا دليل على اعتبار المماثلة على تقدير الالتزام بوجوب تغسلها؛ وذلك لاختصاص المماثلة بما ذكرناه.

فإذن: ما ذكره الماتن (قدس سره) لا وجه له.

وذكر الماتن (قدس سره): وكذا بعض الصدر إذا كان مشتملاً على القلب.

وهذا أيضاً لا دليل عليه إلّا مرسلة الصدوق، ومقتضى إطلاقه وجوب الغسل، ولكنّه لا يصحّ الاعتماد عليها.

بل زاد عليه: (بل عظم الصدر وإن لم يكن معه لحم)، ولا دليل

---

(١) لم يعلّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام، فلاحظ (المقرر).

عليه أصلاً.

نعم؛ قد ورد في صحيحة محمّد بن مسلم عن الإمام الباقر (عليه السلام): «إذا قتل قتيل فلم يوجد إلّا لحم بلا عظم لم يُصلّ عليه، وإن وجد عظم بلا لحم فصلّ عليه»[1].

ولكن ذكرنا:

أنّه لا يمكن الأخذ بها؛ وذلك لمعارضتها بمعتبرة طلحة بن زيد، فكيف يُصلّى على العظم فقط ولا يُصلّى على العظم المشتمل على اللحم؟!

فإذن: ما ورد من الصلاة في بعض الموارد فيحمل على مجرد الدعاء وطلب الغفران، حيث قد عرفت نصّ صحيحة طلحة وظاهر صحيحة محمّد بن مسلم، والجميع حمله على الدعاء.

وذكر الماتن (دام ظله): وفي الكفن يجوز الاقتصار على الثوب واللفافة إلّا إذا كان بعض محل المئزر أيضاً موجوداً، والأحوط القطعات الثلاثة مطلقاً، ويجب حنوطها أيضاً.

أمّا الكفن فلا دليل على وجوب تكفين القطعة المبانة بالثلاثة؛ وذلك لعدم وروده في شيء من الروايات، وأمّا التحنيط فلو صدق

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: كتاب الطهارة: أبواب صلاة الجنازة: الجزء الثالث: الصفحة: ١٣٦: الباب الثامن والثلاثون: الحديث: الثامن.

عليه الميّت الإنساني وبقي محلّ التحنيط فيجب، وإن لم يصدق وبقي محلّ التحنيط لا يجب.

فصل

في كيفية غسل الميّت

ذكر الماتن (ﷺ): يجب تغسيله ثلاثة أغسال: الأوّل: بماء السدر، الثاني: بماء الكافور، الثالث: بالماء القراح، ويجب على هذا الترتيب، ولو خولف أُعيد على وجه يحصل الترتيب، وكيفية كلّ غسل من الأغسال المذكورة كما ذكر في الجنابة.

فيجب أوّلاً غسل الرأس والرقبة، وبعده الطرف الأيمن، وبعده الأيسر، والعورة تنصّف أو تُغسل مع كل من الطرفين، وكذا السرّة، ولا يكفي الارتماس على الأحوط في الأغسال الثلاثة مع التمكّن من الترتيب.

نعم، يجوز في كلّ غسل رمس كل من الأعضاء الثلاثة مع مراعاة الترتيب في الماء الكثير[1].

يقع الكلام في مجموعة من المسائل:

المسألة الأولى: هل يجب التعدّد في غسل الميّت؟ أو يكفي غسل واحد؟

المعروف والمشهور - بل قد أُدعي الاجماع في كلمات غير واحد من الأصحاب - التعدّد[2]، ولكن نقل عن سلاّر أنّ غسل الميّت

---

(١) لم يعلّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام، فلاحظ (المقرر).

(٢) أشار إلى هذا الاشتهار السيّد الخوئي (ﷺ) كما ورد في تقرير بحثه (الطهارة:

واحد[١]، فإنّ الواجب غسل واحد دون الأكثر.

وقد اُستدلّ عليه بوجوه:

الوجه الأوّل: الأصل العملي:

بتقريب: إنّ الواجب واحد والزائد مدفوع بالأصل.

وهذا غريب وإن كان مذكوراً، فكانوا يذكرون الأصل العملي في عرض الإمارات والأصول اللفظية، فالإمارات والروايات تدلّ على التعدد، فمعها لا مجال للأصل العملي، فلا تصل النوبة إليه.

الوجه الثاني:

صحيحة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «غسل الميّت مثل غسل الجنب[٢]، وإن كان كثير الشعر، فرد[٣] عليه الماء ثلاث مرّات»[٤].

الجزء التاسع: الصفحة: ١).

(١) نسبه إليه المحقق في المعتبر: الجزء الأول: الصفحة: ٢٦٥، وكذلك راجع المراسم: الصفحة: ٤٧.

(٢) وفي نسخة: الجنابة (هامش المخطوط).

(٣) في المصدر: فزد.

(٤) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: كتاب الطهارة: أبواب غسل الميّت: الجزء الثاني: الصفحة: ٤٨٦: الباب الثالث: الحديث: الأول.

بدعوى: أنّها تدلّ على اتحادهما - في الوحدة - فالتنزيل بلحاظ الحكم.

ولكن يرد عليه:

أوّلاً:

إنّ الظاهر أنّ التنزيل بلحاظ الكيف دون الكم، أي في الكيفية بأن يغسل الرأس والرقبة أوّلاً ثمّ سائر طرف البدن الأيمن ومن ثمّ الأيسر.

وثانياً:

مع الإغماض عن ذلك، فالرواية مجملة، فكما أنّه لا ظهور لها في أنّ التنزيل بلحاظ الكمية، فكذلك لا ظهور لها في أنّها بلحاظ الكيفية.

وثالثاً:

لو سلّمنا أنّه بلحاظ الحكم وأنّ الغسل الواجب واحد كالجنابة، إلّا أنّها لا تصلح لمعارضة سائر الروايات؛ لأنّ دلالتها على وجوب غسل واحد ناشئة عن سكوت المولى في مقام البيان، فيكون بالإطلاق السكوتي، وهو أضعف الظهورات، ولا تعارض ظهور آخر، وبالتالي فلا تعارض تلك الروايات الناصّة على تعدّد الغسل.

فإذن، لا يمكن الاستدلال بالصحيحة.

الوجه الثالث:

صحيحة زرارة قال: قلت للباقر (عليه السلام): «ميّت مات وهو جنب، كيف يغسل وما يجزيه من الماء؟ قال: يغسل غسلاً واحداً يجزي ذلك للجنابة ولغسل الميّت»[1].

فإنها تدلّ على أنّ التغسيل واحد ويكفي لهما معاً، فتدلّ على أنّ الواجب هو الغسل الواحد كالجنابة.

ولكن يرد عليه:

أوّلاً:

أنّها ليست في مقام البيان من هذه الناحية، وأنّ الغسل الواحد يكفي أو لا، بل هي في مقام بيان أنّ الجنابة لا توجب غسلاً آخر، بل يكفي غسل الميّت لكليهما معاً، وليست في مقام بيان الكمّ وأنّه يكفي للميّت غسل واحد.

وثانياً:

مع الإغماض عن ذلك فهي مجملة، لا تدلّ على كفاية الغسل الواحد ولا ظهور في الخلاف، وعليه فلا يمكن الاستدلال بها.

---

(١) الطوسي: الاستبصار: الجزء الأول: الصفحة: ١٩٤.

وثالثاً:

مع الإغماض عن ذلك وتسليم دلالتها، ولكن مع ذلك لا تقاوم الروايات الناصّة على التعدد، فبما أنّ هذه الدلالة من جهة السكوت والإطلاق فتكون أضعف من باقي الظهورات كما تقدّم[1].

فالنتيجة:

أنّ ما نقل عن سلّار لا محصّل له، والتعدد واجب.

المسألة الثانية: في كيفية كل واحد من هذه الأغسال:

وهو كغسل الجنابة بأن يغسل الرأس والرقبة، ثمّ الجانب الأيمن من الجسم، ثمّ الجانب الأيسر.

وتدلّ على ذلك الروايات.

منها: صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا أردت غسل الميّت فاجعل بينك وبينه ثوباً يستر عنك عورته، إمّا قميص وإما غيره،

---

(١) تنبيه:
فصّل شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في بحثه الخارج في علم الأصول الحديث عن ظهور السكوت والإطلاق، وانتهى إلى كونها أضعف مرتبة من مراتب الظهور، وبالتالي فيقدّم عليها كلّ ظهور آخر، ومن أراد المزيد فليراجع: المباحث الأصولية: الشيخ محمّد إسحاق الفياض: الجزء الثامن: الصفحة: ٤٩ وما بعدها (المقرر).

ثمّ تبدأ بكفّيه ورأسه[١] ثلاث مرّات بالسدر، ثمّ سائر جسده، وابدأ بشقّه الأيمن، فإذا أردت أن تغسل فرجه فخذ خرقة نظيفة فلفّها على يدك اليسرى، ثمّ ادخل يدك من تحت الثوب الذي على فرج الميّت فاغسله من غير أن ترى عورته، فإذا فرغت من غسله بالسدر فاغسله مرّة أخرى بماء الكافور وبشيء من حنوط، ثمّ اغسله بماءٍ بحتٍ غسلة أخرى، حتّى إذا فرغت من ثلاث غسلات[٢] جعلته في ثوب نظيف[٣] ثمّ جففته»[٤].

ومنها: أصرح من ذلك، وهي موثّقة عمار بن موسى عن أبي عبد الله (عليه السلام): «أنّه سئل عن غسل الميّت؟ قال: تبدأ فتطرح على سوءته خرقة، ثمّ تنضح على صدره وركبتيه من الماء، ثمّ تبدأ فتغسل الرأس واللحية بسدر حتّى تنقيه، ثمّ تبدأ بشقّه الأيمن ثمّ بشقّه الأيسر، وإن غسلت رأسه ولحيته بالخطمي فلا بأس، وتمر يدك على ظهره وبطنه بجرة[٥] من ماء حتّى تفرغ منهما، ثمّ بجرة من كافور يجعل في الجرة

(١) في نسخة التهذيب: وتُغسل رأسه (هامش المخطوط).

(٢) هذا ليس في المصدر.

(٣) ليس في المصدر، وقد كتب عليه المصنف كلمة (نضيف) في الهامش عن التهذيب.

(٤) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: كتاب الطهارة: أبواب غسل الميّت: الجزء الثاني: الصفحة: ٤٧٩: الباب الثاني: الحديث: الثاني.

(٥) كتب المصنف بدل هذه الكلمة عن نسخة (بجر) هنا وفي بعض المواضع التالية.

من الكافور نصف حبّة، ثمّ يغسل رأسه ولحيته، ثمّ شقّه الأيمن، ثمّ شقّه الأيسر، وتمر يدك على جسده كلّه، وتنصب رأسه ولحيته شيئاً، ثمّ تمر يدك على بطنه فتعصره شيئاً حتّى يخرج من مخرجه ما خرج، ويكون على يديك خرقة تنقي بها دبره، ثمّ ميّل برأسه شيئاً فتنفضه حتّى يخرج من منخره ما خرج، ثمّ تغسله بجرة من ماء القراح، فذلك ثلاث جرار، فإن زدت فلا بأس، وتدخل في مقعدته[1] من القطن ما دخل، ثمّ تجففه بثوب نظيف، ثمّ تغسل يديك إلى المرافق ورجليك إلى الركبتين، ثمّ تكفّنه، تبدأ وتجعل على مقعدته شيئاً من القطن وذريرة، وتضمّ فخذيه ضمّاً شديداً - إلى أن قال: - الجرة الأولى التي يغسل بها الميّت بماء السدر، والجرة الثانية بماء الكافور يفتّ فيها فتّاً قدر نصف حبّة، والجرة الثالثة بماء القراح»[2].

فالموثّقة ناصّة في الترتيب.

ولكن:

في مقابل هذه الموثّقة، معتبرة يونس عنهم (عليهم السلام) قال: «إذا أردت غسل الميّت فضعه على المغتسل مستقبل القبلة، فإن كان عليه قميص فاخرج يده من القميص، واجمع قميصه على عورته، وارفعه من

---

(١) في المصدر زيادة: شيئاً.

(٢) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: كتاب الطهارة: أبواب غسل الميّت: الجزء الثاني: الصفحة: ٤٨٤: الباب الثاني: الحديث: العاشر.

رجليه إلى فوق الركبة، وإن لم يكن عليه قميص فالقِ على عورته خرقة، واعمد إلى السدر فصيّره في طشت وصبّ عليه الماء وأضربه بيدك حتّى ترتفع رغوته، واعزل الرغوة في شيء، وصبّ الآخر في الاجانة[1] التي فيها الماء، ثمّ أغسل يديه ثلاث مرّات كما يغسل الإنسان من الجنابة إلى نصف الذراع، ثمّ أغسل فرجه ونقّه[2]، ثمّ أغسل رأسه بالرغوة وبالغ في ذلك واجتهد أن لا يدخل الماء منخريه ومسامعه، ثمّ اضجعه على جانبه الأيسر وصبّ الماء على نصف رأسه إلى قدميه ثلاث مرات، وأدلك بدنه دلكاً رفيقاً، وكذلك ظهره وبطنه، ثمّ اضجعه على جانبه الأيمن وأفعل به مثل ذلك، ثمّ صبّ ذلك الماء من الاجانة واغسل الاجانة بماء قراحٍ، واغسل يديك إلى المرفقين.

ثمّ صبّ الماء في الآنيّة وألقِ فيه حبات كافور، وأفعل به كما فعلت في المرّة الأولى، ابدأ بيديه ثمّ بفرجه، وامسح بطنه مسحاً رفيقاً، فإن خرج منه شيء فانقه، ثمّ أغسل رأسه، ثمّ اضجعه على جنبه الأيسر واغسل جنبه الأيمن وظهره وبطنه، ثمّ اضجعه على جنبه الأيمن وأغسل جنبه الأيسر كما فعلت أوّل مرّة. ثمّ أغسل يديك إلى المرفقين والآنية، وصبّ فيه ماء القراح، واغسله بماء القراح كما غسلت في المرّتين الأوليتين، ثمّ نشفه بثوب طاهر،

---

(١) الاجانة: إناء تُغسل فيه الثياب ويُغتسل منه (مجمع البحرين: ٦: ١٩٧).

(٢) في هامش الأصل (واتقه) عن نسخة.

وأعمد إلى قطن فذر عليه شيئاً من حنوط[١]، وضعه على فرجه قُبل ودُبر[٢]، واحش القطن في دبره لئلاّ يخرج منه شيء، وخذ خرقة طويلة عرضها شبر فشدّها من حقويه وضمّ فخذيه ضمّاً شديداً ولفّها في فخذيه، ثمّ أخرج رأسها من تحت رجليه إلى الجانب الأيمن، واغرزها في الموضع الذي لففت فيه الخرقة، وتكون الخرقة طويلة تلفّ فخذيه من حقويه إلى ركبتيه لفّاً شديداً»[٣].

وظاهرها:

أنّ كيفية هذا الغسل يغسل نصف رأسه مع الطرف الأيمن ونصفه الآخر مع الطرف الأيسر، قال: «إذا أردت غسل الميّت فتضعه على المغتسل مستقبل القبلة... إلى أن قال: صبّ الماء من نصف رأسه إلى رجله ثلاث مرّات، ثمّ اضجعه على الجانب الأيمن وافعل به نفس ذلك»، فتدلّ على كيفية أخرى غير كيفية غسل الجنابة.

وحمل السيّد الأستاذ (قدّس الله نفسه) النصف على العرضي دون الطولي، أي الغسل ما دونه مع الرقبة[٤].

---

(١) في هامش الأصل عن نسخة: حنوطه.

(٢) في نسخة: قُبلًا ودُبراً (هامش المخطوط).

(٣) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: كتاب الطهارة: أبواب غسل الميّت: الجزء الثاني: الصفحة: ٤٨٠: الباب الثاني: الحديث: الثالث.

(٤) أنظر: السيّد الخوئي: الطهارة: الجزء التاسع: الصفحة: ٦ وما بعدها.

ولكن:

هذا الحمل خلاف الظاهر جدّاً.

والظاهر:

أنّ هذه الرواية المعتبرة لا تعارض موثّقة عمّار؛ وذلك لأنّها ليست في مقام بيان الترتيب من هذه الناحية، بل في مقام بيان أنّ هذه الكيفية جائزة، ولكن الموثّقة ناصّة في الترتيب المتعارف، بل تدلّ على وجوب ذلك.

وبعبارةٍ أخرى:

إنّ الكلام في أغسال الميّت والروايات يُصنّف إلى أصناف:

الصنف الأوّل:

الروايات التي تنصّ على أنّ الواجب أغسال متعددة، وهي روايات كثيرة وتقدّم منا ذكر البعض منها.

الصنف الثاني:

وهي التي تنصّ على أنّه لابدّ من تغسيله أوّلاً بماء السدر، ثمّ بماء الكافور، ثمّ بماء خالص، وهي روايات كثيرة، منها صحيحة الحلبي وصحيحة سليمان بن خالد.

ولكن في مقابلها الروايات الدالّة على أنّ الخليط منحصر بالسدر والكافور. **وهناك سنخان من الروايات:**

أحدهما:

دلّ على أنّه لو غسل وجهه بالختمي فلا بأس به، ثمّ يغسل بالكافور، وهذه الرواية ظاهرة في الوجوب.

والآخر:

يبدأ بغسله بالخزر (الحرض)، وهو الاشنان، ثمّ بماء السدر، وهو دالّ على الوجوب.

أمّا الجواب عن السنخ الأوّل:

فلا بأس بخلط السدر بالختمي، وأمّا أنّه واجب مستقل في مقابل السدر فلا يمكن الالتزام به، والوجه في ذلك: إنّ الغسل بالسدر أمر متعارف وكثير الابتلاء، ويأتون بالمستحبات، فلو كان الختمي واجباً لكان معروفاً ومشهوراً بين الأصحاب، وصارت قطعية، مع أنّه ليس كذلك، نعم، الاستحباب لا بأس به.

أمّا الجواب عن السنخ الثاني:

فيحتمل أن يكون هذا الغسل بماء الاشنان إنّما هو لرفع الوسخ

عن الميّت، هذا إضافة إلى أنّه لو كان واجباً لاشتهر بين المسلمين، مع أنّ الأمر ليس كذلك، وهو يكشف عن عدم وجوبه، فإنّ الثابت من الخليط هو السدر والكافور.

الصنف الثالث:

الروايات التي تنصّ على كيفية تغسيل الميّت، وقد دلّت على تغسيل رأسه أوّلاً، ثمّ الجانب الأيمن، ثمّ الأيسر، وتنصّ عليه مجموعة من الروايات.

نعم، ورد في بعضها أنّ غسل الميّت كالجنابة، وذكرنا أنّ التنزيل بلحاظ الكيفية دون الكمّية، وهو الابتداء بالرأس والرقبة أوّلاً، ثمّ الجانب الأيمن، ثمّ الجانب الأيسر، ففي غسل الميّت يعتبر الترتيب الثلاثة.

ولكن:

في مقابلها معتبرة يونس تدلّ على اعتبار كيفية أخرى في غسل الميّت، وهو أن يغسل من نصف رأسه مع الطرف الأيمن، ونصف رأسه مع الطرف الأيسر، وقد التزم جماعة من الأصحاب بأنّ معتبرة يونس لا بأس بدلالتها، ولكنّهم لم يعملوا بها لإعراض المشهور عنها.

والصحيح:

أنّ هذه الرواية لا تدلّ على تغسيله بكيفية أخرى، وذلك لقرائن موجودة في نفس الرواية، بل تدلّ على نفس الكيفية.

القرينة الأولى:

قوله (عليه السلام): «ثمّ اغسل رأسه بالرغوة وبالغ فيه واجتهد أن لا يدخل منخريه ومسامعه»، ومن الواضح أنّ الغسل بالرغوة لا يمكن إلّا مع الماء، والقرينة: «اجتهد أن لا يدخل منخريه»، وهذا يدلّ على أنّ الغسل يبدأ بالرأس، ثمّ قال (عليه السلام): «اضجعه على الطرف الأيسر وصبّ الماء على نصفه الأيسر»، ولا بأس به حيث غسل الرأس بالرغوة.

القرينة الثانية:

«وافعل به كما فعلت في الأولى وابدأ بيديه، ثمّ أغسل رأسه، ثمّ أضجعه على جنبه الأيسر، واغسل جنبه الأيمن، الخ»، فهذه الجملة واضحة الدلالة على الترتيب المتعارف، فنصف الرأس غير موجود، فصبّ الماء على نصف الرأس إنّما هو من باب الاحتياط، دون كونه جزء الغسل.

القرينة الثالثة:

«ثمّ اغسل بالماء القراح كما غسلته على الغسلتين الأوليين»،

فهذه تدلّ على اتحاد الكيفيتين في التغسيل بالسدر والكافور حتّى يكون الغسل بالقراح عليها.

فإذن، الواجب هو الترتيب المتعارف، وهذه المعتبرة أيضاً تدلّ على ذلك، ولا تدلّ على كيفية أخرى.

وذكر الماتن (ﷺ): أنّه لا يكفي الارتماس في ذلك.

الأمر كما أفاده (ﷺ)، فإنّ صحّة الارتماس بحاجة إلى دليل، وقد ثبت في باب غسل الجنابة حيث وجب الجامع عليه من الترتيبي والارتماسي بلا فرق، فهو مخيّر بين اختيار أحدهما.

ولكن لا دليل على كفاية الارتماسي في غسل الميّت، فإنّ ما ورد من الروايات التي تدلّ على أنّ غسل الميّت كغسل الجنب إنّما هو من حيث الكيفية، لا معناه أنّ كلّ ما يعتبر في الجنب يعتبر في الميّت، ولا دليل في المقام غير التنزيل، وأمّا الروايات الأخرى فهي ناصّة على الترتيب، فينحصر الاستدلال برواية التنزيل.

وقد عرفت أنّ التنزيل بلحاظ الكيفية فقط، وبالتالي فلا وجه لما ذكره الماتن (ﷺ) من الاحتياط والتمكّن من الترتيبي، ومع عدمه لا بأس بالارتماسي، بل لو لم يتمكّن من الترتيبي انتقل إلى التيمّم.

وبعبارةٍ أخرى:

إنّ الماتن (ﷺ) ذكر أنّه يجوز الرمس في كلّ غسل من أغسال

الميّت، رمس بدنه مع مراعاة الترتيب.

وذكر (ﷺ) أمران: **الأوّل**: أنّ الارتماس لا يمكن مع إمكان الترتيبي، **والثاني**: تقييد عدم جواز الارتماسي على الأحوط بالتمكّن من الترتيبي.

أمّا الاحتياط فلا دليل عليه أصلاً، فإنّ الروايات التي تدلّ على التنزيل، وإن كانت ناظرة إلى تغسيل الميّت بمنزلة الجنابة الجامع بين الترتيبي والارتماسي، فلا وجه للاحتياط، بل يجوز الارتماسي مع التمكّن من الترتيبي، وإن كانت ناظرة إلى غيره، فلا وجه للاحتياط أيضاً. وإن كانت مجملة، فيؤخذ بالقدر المتيقّن، فهو الترتيبي دون الارتماسي، فالاحتياط لا وجه له.

كما إنّ لازم هذا الاحتياط: إذا لم يكن المكلّف متمكّناً من الترتيبي، احتاط بالجمع بين الارتماسي وبين التيمّم دون تعيّن الارتماسي فقط، مع أنّ مسلكه (ﷺ) هو تعيين الارتماسي، وهو خلاف الاحتياط.

والوجه في ذلك:

إنّ معنى الاحتياط هو احتمال شرطية الترتيب في صحّة غسل الميّت، فإذا احتمل ذلك فهذه الشرطية ثابتة حال التمكّن وحال عدم التمكّن، فإنّ التمكّن حكم وضعي غير مختص بحال التمكّن كالتكليفي، فعندئذ لازم ذلك أنّه مع عدم التمكّن، فإن كان الترتيب شرطاً في الواقع، انتقل إلى التيمّم، وإن احتمل شرطية في الواقع انتقل

إلى الارتماسي، فلازم ما ذكره (دام ظله) من الاحتياط هو الجمع بين التيمّم والارتماسي.

ثمّ ذكر (دام ظله): نعم، يكفي رمس كلّ عضو من الأعضاء الثلاثة مع مراعاة الترتيب.

الأمر كما أفاده الماتن (دام ظله)، فإنّ الغاسل تارةً يقوم بغسل رأس الميّت برمسه في الماء، ثمّ يرمس الطرف الأيمن، ثمّ الطرف الأيسر، فما ورد في بعض الروايات من صبّ الماء على الأطراف، أنّه لا خصوصية للصبّ، فإنّ مورد هذه الروايات هو التغسيل بالماء القليل، وهو لا يمكن إلّا بالصبّ، فإنّ العرف لا يرى خصوصية للصبّ ولا شرطية له.

فالمعيار: إنّما هو بالترتيب، بغسل الرأس أوّلاً، ثمّ الطرف الأيمن، ثمّ الطرف الأيسر، وهو يمكن بالماء الكثير أيضاً وبالرمس مرتباً.

مسألة رقم (١):

الأحوط إزالة النجاسة عن جميع جسده قبل الشروع في الغسل، وإن كان الأقوى كفاية إزالتها عن كلّ عضو قبل الشروع فيه[١].

يقع الكلام في مقامين:

المقام الأوّل: في غسل غير الميّت:

كالجنابة أو الوضوء، فهل يعتبر في صحّة غسل الجنابة كون بدنه طاهراً قبل الشروع في الغسل أم لا يعتبر ذلك؟

ذهب جماعة:

إلى أنّه يعتبر أن يكون جميع بدنه طاهراً، وبالتالي، فإذا كان نجساً فلابدّ أن يزيل النجاسة ثمّ يشرع في الغسل.

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٤٨):
علَّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:
بل كفايتها مقارناً لعملية الشروع فيه زماناً، كما تقدّم في الوضوء وغسل الجنابة، ولا يلزم إزالتها قبل عملية الشروع، حتّى في الماء القليل، بناءً على ما استظهرناه من عدم انفعاله بملاقاة المتنجس الخالي عن عين النجس، فضلاً عن الماء الكثير.
تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٢١٠ (المقرر).

بينما ذهب آخرون:

إلى كفاية صحّة غسل كلّ عضو بعد طهارته، فإذا أراد الجنب غسل رأسه، فيعتبر في صحّته طهارة رأسه فقط، فيطهّر النجاسة أوّلاً ثمّ يشرع في غسله، إن كان باقي البدن لا يحتوي على النجاسة، وأمّا إذا كان الطرف الأيمن أو الأيسر نجساً، فلابدّ من إزالة النجاسة عن كلّ طرف قبل تغسيله.

وذهب رأي ثالث:

إلى أنّه لا يعتبر في صحّة غسل الجنابة شيء من الأمرين، بل يكفي التقارن بين إزالة الخبث وإزالة الحدث، فإذا كان مقارناً كفى، ولا يعتبر تقدّم طهارة المحلّ على الغسل؛ وذلك لعدم الدليل على ذلك.

ويمكن القول:

بناءً على الأوّل، لابدّ من رفع النجس أوّلاً، ثمّ الغسل بالماء القليل؛ لانفعاله بالمتنجس الخالي عن عين النجاسة (على القول به)، إذ لو شرع قبل التطهير يتنجس الماء، لا يصحّ الغسل به، فإنّه شرط لصحّة طهارة الماء، بل لا يبعد القول - بحسب الصناعة إذا قلنا بعدم تنجس الماء القليل الملاقي الخالي - بصحّة الوضوء أو الغسل وإن بقي المحلّ نجساً، إذ لا دليل على اشتراط صحّة الغسل بطهارة المحلّ، وأمّا ما يقول به

العلماء، فإنّما هو من جهة أنّ الماء القليل يتنجس بالملاقاة، فمع نجاسته لا يصحّ الغسل بالماء النجس، فالصحّة تشترط بطهارة الماء دون طهارة البدن، ومن هذه الناحية يقولون بطهارة البدن.

ولكن هذا الاحتمال نظرياً موجود، ولكنّه لم يفتي به أحد.

المقام الثاني: في غسل الميّت:

فإنّ نجاسة الميّت ذاتية، فإذا كان في بدنه عين النجاسة، فعندئذ يجب إزالة عين النجاسة قبل الشروع في الغسل، إذا كان الغسل بالماء القليل؛ لأنّ الماء ينجس بملاقاة عين النجس، فلا يصحّ معه تغسيله بالماء النجس.

وأمّا بالنسبة إلى بدن الميّت - الذي هو نجس ذاتاً - فإمّا أن نلتزم أنّ الماء وإن كان قليلاً فلا يتنجس بملاقاة بدنه، إذ لو تنجس لا يمكن تطهيره، ففاقد الشيء لا يعطيه.

أو يُقال:

إنّ تنجس الماء ببدن الميّت لا يضرّ شرعاً بكونه مطهّراً، ولكن تنجسه بشيء آخر يضرّ، فمن أجل ذلك إذا كان على بدنه نجاسة عينيّة يجب إزالتها، وإلّا فالماء يتنجس به.

وهل تجب إزالة عين النجاسة بالغسل، أو تكفي ولو بالخرقة أو

الحجر ؟

ذكر السيّد الاستاذ (قدّس الله نفسه) أنّه يكفي إزالتها بالخرقة، ولا يلزم كونها بالماء؛ وذلك لأنّ بدن الميّت بما أنّه نجس ذاتاً فلا يقبل النجاسة العرضية[1].

---

(١) إلى ذلك أشار السيّد الخوئي (قدّس سرّه) كما ورد في تقرير بحثه (الطهارة: الجزء الثامن: الصفحة: ١٢ وما بعدها)، وإن كان مع تصرّف في العبارة، لكن الفكرة الأساسية محفوظة وواضحة.

حيث قال:

إنّه قد ورد الأمر بإزالة عين النجاسة الخارجية عن جسد الميّت وتنقيته ولو بغير الماء، كما في موثّقة عمّار «ويكون على يديك خرقة تنقي بها دُبره»، وفي معتبرة يونس «ثمّ أغسل فرجه ونقّه» وقوله فيها: «فإن خرج منه شيء فانقه»، والوجه في اعتبار ذلك واضح، وهو:

إنّه لو كان على جسده عين نجاسة خارجية تنجس بها الماء، والماء المتنجس بعين خارجية - غير الميّت - لا يكفي في تغسيله، ولكن لا دلالة له على اعتبار تطهير البدن عن النجاسة الخارجية، وإنّما يدلّ على إزالة العين للنجاسة ولو بالخرقة.

ونظير ذلك ما دلّ على أنّ المقتول في معصية الله يُغسل منه الدم، فإنّه من جهة عدم تنجس ماء الغسل بالنجاسة الخارجية غير الميّت، لا لأجل اعتبار الطهارة في صحّة الغسل.

إذن، لا دليل على اعتبار سبق الطهارة على غسل الميّت، بل مقتضى إطلاقات الأمر بالغسل كفاية الصبّ مرّة واحدة للتطهير والغسل، أي في رفع الحدث والخبث معاً.

والذي يدلّنا على ذلك:

إنّ الميّت غير قابل للتطهير من النجاسات الخارجية بحسب المرتكز في أذهان

وهذا الذي أفاده (قدّس الله نفسه)، وإن كان تامّاً في الجملة وبحسب الصغرى، وأمّا بحسب الكبرى الكلّية فلا، فإنّ النجاسة تختلف، كما إذا لاقى البدن الدم وتنجس لم تكن العين موجودة، وأمّا إذا لاقى البول فعندئذ يتنجس ثانياً باعتبار أنّ لنجاسة البول أثر زائد، وعندئذ فلا مانع من اعتبار نجاسة أُخرى للمتنجس، وهذا الأثر الزائد هو المبرر لاعتبار تنجسه ثانياً بنجاسة البول، والميّت مثله.

وأمّا إذا كان التغسيل بالماء الكثير أو الجاري، فعندئذ لا تعتبر الإزالة، بل يكفي إزالتها حين الشروع في التغسيل مساوقاً لتغسيله؛ وذلك لعدم الدليل على كون بدن الميّت طاهر قبل الشروع في تغسيله، لكن الماتن (مدّ ظله) احتاط في المسألة بلا فرق بين المائين.

ثمّ ذكر (مدّ ظله): والأقوى كفاية إزالة النجاسة عن كلّ عضو قبل الشروع فيه، بلا فرق بين المائين.

ولكن على الماتن (مدّ ظله) أن يفرّق بينهما، ويقول على فرض اغتساله بالقليل لابدّ من التطهير قبل الشروع، دون الماء الكثير.

المتشرّعة، لأنّ الميّت بنفسه من الأعيان النجسة، والعين النجسة لا تنفك عنها النجاسة بالغسل لدى العرف، وإن كان ذلك أمراً ممكناً عقلاً بأن تكون هناك نجاسات عرضية قابلة للارتفاع بالتطهير وذاتية لا تزول بالغسل، إلّا أنّ ذلك غير معهود في أذهان العامّة، والمرتكز في أذهانهم أنّ العين النجسة غير قابلة للتطهير من النجاسة الخارجية (المقرر).

مسألة رقم (٢):

يعتبر في كلّ من السدر والكافور أن لا يكون في طرف الكثرة بمقدار يوجب إضافته وخروجه عن الإطلاق، وفي طرف القلّة يعتبر أن يكون بمقدار يصدق أنّه مخلوط بالسدر أو الكافور، وفي الماء القراح يعتبر صدق الخلوص منهما، وقدّر بعضهم السدر برطل والكافور بنصف مثقال تقريباً، لكن المناط ما ذكرنا[1].

يقع الكلام في أمور:

الأمر الأوّل:

هل يكون الغسل بالماء المطلق ويكون فيه شيء من السدر؟ أو يكون بالمضاف بالسدر وكذا الكافور؟

وفي المسألة قولان:

القول الأوّل:

ما هو المعروف والمشهور، وهو كون الاغتسال بالماء المطلق، إلّا أنّه في الأوّل شيء من السدر، وفي الثاني شيء من الكافور.

---

(١) لم يعلّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام، فلاحظ (المقرر).

القول الثاني:

بأنّ الغسل يكون بالمائين المضافين، ومن ثمّ الماء المطلق.

ويدلّ على الأوّل: صحيحة ابن مسكان عن أبي عبد الله (عليه السلام) **قال:** «سألته عن غسل الميّت؟ فقال[1]: اغسله بماء وسدر، ثمّ أغسل على إثر ذلك غسلة أخرى بماء وكافور وذريرة[2] إن كانت، وأغسله الثالثة بماء قراح. قلت: ثلاث غسلات لجسده كلّه؟ قال: نعم. قلت: يكون عليه ثوب إذا غُسل؟ قال: إن استطعت أن يكون عليه قميص فغسّله[3] من تحته، وقال: أحب لمن غسل الميّت أن يلفّ على يده الخرقة حين يغسله»[4].

ومعنى «اغسله بماء وسدر» أي بماء وفيه شيء من السدر، فهي واضحة الدلالة على المدعى منها في المقام.

وكذلك صحيحة سليمان بن خالد قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن غسل الميّت، كيف يغسّل؟ قال: بماء وسدر، واغسل جسده كلّه، واغسله أخرى بماء وكافور، ثمّ اغسله أخرى بماء. قلت:

(١) في نسخة التهذيب: فقلت (هامش المخطوط).

(٢) الذريرة: فتات قصب الطيب، يجاء به من الهند، وقيل من نهاوند (لسان العرب: ٣: ٣٠٧).

(٣) في نسخة: تغسله (هامش المخطوط).

(٤) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: كتاب الطهارة: أبواب غسل الميّت: الجزء الثاني: الصفحة: ٤٧٩: الباب الثاني: الحديث: الأوّل.

ثلاث مرّات؟ قال: نعم. قلت: فما يكون عليه حين يغسله؟ قال: إن استطعت أن يكون عليه قميص فيغسل[١] من تحت القميص»[٢].

فالصحيحة ظاهرة في كون الغسل بالماء في الثلاث. وغيرها من الروايات حيث تدلّ على أنّ المعتبر هو الغسل بالماء المطلق، وفيه شيء من السدر والكافور.

ويدلّ على الثاني: صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا أردت غسل الميّت فاجعل بينك وبينه ثوباً يستر عنك عورته، إمّا قميص وإمّا غيره، ثمّ تبدأ بكفّيه ورأسه[٣] ثلاث مرّات بالسدر، ثمّ سائر جسده، وابدأ بشقّه الأيمن، فإذا أردت أن تغسل فرجه فخذ خرقة نظيفة فلفّها على يدك اليسرى، ثمّ ادخل يدك من تحت الثوب الذي على فرج الميّت فاغسله من غير أن ترى عورته، فإذا فرغت من غسله بالسدر فاغسله مرّة أخرى بماء الكافور وبشيء من حنوط، ثمّ اغسله بماءٍ بحتٍ غسلة أخرى، حتّى إذا فرغت من ثلاث غسلات[٤]

---

(١) في المصدر: فتغسل.

(٢) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: كتاب الطهارة: أبواب غسل الميّت: الجزء الثاني: الصفحة: ٤٨٣: الباب الثاني: الحديث: السادس.

(٣) في نسخة التهذيب: وتغسل رأسه (هامش المخطوط).

(٤) هذا ليس في المصدر.

جعلته في ثوب نظيف[١]، ثمّ جففته»[٢].

فإنّ ظاهرها كون الغسل الأوّل بالسدر، أي بالماء المضاف إليه السدر؛ وذلك لأنّ الغسل بالسدر فقط لا معنى له.

ويدلّ عليه أيضاً: موثّقة عمّار بن موسى عن أبي عبد الله (عليه السلام): «أنّه سُئِل عن غسل الميّت؟ قال: تبدأ فتطرح على سوءته خرقة، ثمّ تنضح على صدره وركبتيه من الماء، ثمّ تبدأ فتغسل الرأس واللحية بسدر حتّى تنقيه، ثمّ تبدأ بشقّه الأيمن ثمّ بشقّه الأيسر، وإن غسلت رأسه ولحيته بالخطمي فلا بأس، وتمر يدك على ظهره وبطنه بجرة[٣] من ماء حتّى تفرغ منهما، ثمّ بجرة من كافور يجعل في الجرة من الكافور نصف حبّة، ثمّ يغسل رأسه ولحيته، ثمّ شقّه الأيمن، ثمّ شقّه الأيسر، وتمر يدك على جسده كلّه، وتنصب رأسه ولحيته شيئاً، ثمّ تمر يدك على بطنه فتعصره شيئاً حتّى يخرج من مخرجه ما خرج، ويكون على يديك خرقة تنقي بها دُبره، ثمّ ميَّل برأسه شيئاً فتنفضه حتّى يخرج من منخره ما خرج، ثمّ تغسله بجرة من ماء القراح، فذلك

---

(١) ليس في المصدر، وقد كتب عليه المصنّف كلمة (نضيف) في الهامش عن التهذيب.

(٢) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: كتاب الطهارة: أبواب غسل الميّت: الجزء الثاني: الصفحة: ٤٧٩: الباب الثاني: الحديث: الثاني.

(٣) كتب المصنّف بدل هذه الكلمة عن نسخة (بجر) هنا وفي بعض المواضع التالية.

ثلاث جرار، فإن زدت فلا بأس، وتدخل في مقعدته[١] من القطن ما دخل، ثمّ تجففه بثوب نظيف، ثمّ تغسل يديك إلى المرافق ورجليك إلى الركبتين، ثمّ تكفّنه، تبدأ وتجعل على مقعدته شيئاً من القطن وذريرة، وتضم فخذيه ضمّاً شديداً - إلى أن قال: - الجرة الأولى التي يغسل بها الميّت بماء السدر، والجرة الثانية بماء الكافور يفتّ فيها فتّاً قدر نصف حبّة، والجرة الثالثة بماء القراح»[٢].

فهي تدلّ على ذلك، وأنّ الغسل بالسدر لا معنى له، بل المراد هو الماء المضاف إليه السدر.

ولكن الصحيح أنّها لا تعارض الروايات الأولى.

والوجه في ذلك:

إنَّ الغسل لابدّ أن يكون بالماء، غاية الأمر قد يكون بالماء المطلق، وقد يكون بالماء المضاف، ومن هذا الناحية الرواية الثانية مجملة بأنّها بالمضاف أو بالمطلق، فالغسل بالسدر كالصابون، حيث أنّ المتبادر منه هو الماء، فمع الإجمال لا يتمسّك بها في مقابل الروايات الأولى، فإنّها مبيّنة كونها بالماء المطلق، فيه شيء من السدر والكافور، وهو الصحيح.

---

(١) في المصدر زيادة: شيئاً.

(٢) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: كتاب الطهارة: أبواب غسل الميّت: الجزء الثاني: الصفحة: ٤٨٤: الباب الثاني: الحديث: العاشر.

فتحصّل ممّا تقدّم:

أنّ الاغسال الثلاثة بالماء، غاية الأمر أنّ الأول والثاني مع السدر والكافور.

وبعبارةٍ أخرى:

في المقام طائفتان من الروايات، الطائفة الأولى تدلّ على كون الغسل بماء السدر والكافور، والطائفة الثانية بالسدر والكافور، وقلنا إنّ الرواية الثانية مجملة والأولى مبيّنة، فنحمل المجمل على المبيّن، فالنتيجة هو قول المشهور.

وذكر السيّد الاستاذ (قدّس الله نفسه) أنّ الطائفة الثانية مطلقة، وتدلّ بإطلاقها على أنّ الغسل يصحّ مع الماء والسدر والكافور، مضافاً أو مخلوطاً، ولكن بما أنّ الطائفة الأولى أظهر وأخصّ، فتُقيّد الطائفة الثانية، فالنتيجة هو قول المشهور[1].

وللمناقشة فيه مجالٌ:

فإنّه لا إطلاق للطائفة الثانية، بل هي مجملة، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، يقع الكلام في مقدار الخليط من السدر والكافور. والوارد في الروايات - كصحيحة ابن مسكان وابن خالد - تغسيل الميّت بالماء والكافور والسدر، فالمعيار إنّما هو بصدق ذلك، فإذا

(١) أنظر: السيّد الخوئي: الطهارة: الجزء التاسع: الصفحة: ١٥ وما بعدها.

صدق أنّه غسل بماء السدر كفى، سواء كان قليلاً أم كثيراً، وهذا ما ورد في الروايات المعتبرة.

الأمر الثاني: في تحديد مقدار الخليطين:

فتارةً، ننظر إلى أقوال الفقهاء في المسألة، وأخرى ننظر إلى الروايات.

أمّا الأقوال:

فقد نُسب إلى الصدوق والمفيد (رحمهما الله) أنّه بمقدار الرطل[1]، وإلى أبي حمزة أنّه بمقدار الرطل ونصفه[2]، أمّا الكافور بمقدار نصف المثقال[3]، ولم يعيّن أنّه المثقال الشرعي (الذي هو ثمانية عشر حبّة) أو المثقال الصيرفي (الذي هو أربعة وعشرون حبّة).

ولكن لا دليل على شيء منها، فالرطل بمقدار (٢٥٠ غرام)، ولا دليل على ذلك حتّى من الروايات الضعيفة، ولذا لم يقل به غير المفيد (رحمه الله) وابن حمزة دون غيرهما، وأمّا روايات السدر فلم يناقش أحد الروايات.

---

(١) نسبه إليهما في الجواهر: ٤: ١٢٦، وراجع المقنعة: ٧٤، والمهذب: ١: ٥٦.

(٢) نسبه إليهما في الجواهر: ٤: ١٢٦، وراجع المقنعة: ٧٤، والمهذب: ١: ٥٦.

(٣) نسبه إلى المفيد في الجواهر: ٤: ١٣٠، وراجع المقنعة: ٧٥، وأمّا النسبة إلى ابن البراج فلم تثبت، ولعلّه اشتبه على المصنّف بابن سعيد كما نسبه إليه في الجواهر.

وأمّا الروايات:

فقد ورد في موثّقة عمّار تحديد الكافور بنصف الحبّة، وفي معتبرة يونس بسبع حبّات، وفي رواية مؤذن بن عدي الواردة في تغسيل أمير المؤمنين (عليه السلام) والرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله) بثلاث مثاقيل.

ولكن لا يمكن الأخذ بشيء منها.

أمّا رواية مؤذن، فإنّها تحكي تغسيل الرسول (صلى الله عليه وآله)، وهي ضعيفة من ناحية السند.

ومع الاغماض عن ذلك، فإنّ استعمال المثاقيل الثلاثة إنّما هو بغسل المعصوم (عليه السلام) خارجاً، وهو يدلّ على الرجحان والاستحباب فقط، دون الوجوب، والاعتبار أنّه لا يكفي الأقل. فإذن، هذه الرواية، وإن حددت الكافور، ولكنّها لا تدلّ على الاعتبار.

وأمّا موثّقة عمّار، التي تحدد الكافور بنصف حبّة، فإنّ حبّ الكافور تختلف صغراً وكبراً، ولم يحدّد أنّ المراد بنصف قطعة كبيرة أو متوسطة أو صغيرة، فتكون مجملة من هذه الناحية.

وكذلك هي مجملة من جهة مقدار الماء كثيراً أو قليلاً، ففي الكثير قد لا يصدق الغسل بماء الكافور لاضمحلاله في الماء.

وأمّا معتبرة يونس، فالمناقشة جارية فيها، فهل الحبّات السبع من الكبار أو الصغار أو المتوسطة في الماء القليل أو الكثير؟

فإذن، المناط: هو صدق الغسل بالماء والكافور والسدر.

وأمّا إذا كان قليلاً، فهل يعتبر في الكافور كونه مطبوخاً أم لا؟

فقد ذكروا عدم اعتبار الطبخ، ولعلّهم استندوا إلى بعض الوجوه:

الوجه الأوّل:

أنّه إذا طبخ لا يكون صدق الكافور عليه، كالسجود حيث يشكل على السمنت والجص باعتبار طبخها وإن كان من أجزاء الأرض.

وهذا الوجه غير صحيح:

فإنّه لا فرق في المطبوخ وغيره، كما هو الحال في أجزاء الأرض، فيجوز السجود عليها مطلقاً؛ وذلك لعدم خروجها عن مسمّى أجزاء الأرض بالطبخ.

الوجه الثاني:

المطبوخ إنّما هو بلبن الخنزير، وهو متنجس، يوجب تنجس بدن الميّت أو يتنجس بملاقاة يد الكافر.

وهذا أيضاً غير صحيح:

لأنّه لا شاهد على ذلك، ولا شاهد على كونه مطبوخاً بلبن

الخنزير.

وأمّا ملاقاة يد الكافر:

فعلى فرض نجاسته، فلا يعلم بملاقاة يده، فالكافور بحكم سائر الأشياء المستوردة من الكفّار لا يتعاملون معها معاملة النجس، وكذا الكافور لعدم العلم بالملاقاة، فالقاعدة هي الطهارة.

فلا وجه لما ذكره جماعة من اعتبار كونه غير مطبوخ في الكافور.

الأمر الثالث: الغسل بالقراح:

فهل يكون الخلوص شرطاً على نحو العزيمة، بحيث لا يصحّ مع الخلط؟ أو أنّه ليس بشرطٍ، بل المعيار هو الغسل بالماء المطلق وإن كان مخلطاً، وأنّ القروح شرط في الكمال دون الصحّة؟

والجواب:

المعروف المشهور كون القراح شرط الصحّة؛ لأنّه هو الظاهر من الروايات، إذ ورد في الروايات أنّه يغسل بالماء القراح، فإنّ التقييد بالقراح كالتقييد بالسدر والكافور، فكما أنّ التقييد بهما له موضوعية وشرط في صحّة الغسل، فكذلك التقييد بالقراح، فهو ظاهر في شرطية القيد لصحّة الغسل.

ثمّ أنّه هل يعتبر خلوصه من كلّ شيء، أم عن خصوص السدر

والكافور؟

والجواب:

الظاهر هو الخلوص منهما لجعله في مقابلهما، وأمّا خلوصه من الأشياء الأخرى، فإنّه غير معتبر مادام صدق الماء المطلق، فلا يمنع خلطه بماء الورد أو التراب، مادام صدق الإطلاق.

فالنتيجة: أنّ الخلوص من السدر والكافور شرطٌ، لا مطلقاً.

مسألة رقم (٣):

لا يجب مع غسل الميّت الوضوء قبله أو بعده، وإن كان مستحباً، والأولى أن يكون قبله[١].

يقع الكلام في مسائل:

المسألة الأولى:

في أصل وجوب الوضوء مع غسل الميّت.

المعروف والمشهور عدم الوجوب، وإنّما الواجب هو الغسل فقط.

نعم، نُسب إلى جماعة الوجوب، منهم الشيخ المفيد (قدس سره)، وكذا ابن البراج (رحمه الله)، وأبي الصلاح (رحمه الله)[٢].

وقد يُستدل عليه: بصحيحة حريز عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال:

---

(١) لم يعلّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام، فلاحظ (المقرر).

(٢) نسبه لهم صاحب الجواهر في جواهره: الجزء الرابع: الصفحة: ١٤٥، وراجع المقنعة: الصفحة: ٧٩، والمهذب الجزء الأوّل: الصفحة: ٥٩، وعبارتهما ليست صريحة في ذلك، كما قاله صاحب الجواهر، وأمّا بالنسبة إلى الحلبي فقد حكاها صاحب الجواهر عن كشف اللثام، وأيضاً نسبه إليه في الحدائق: الجزء الثالث: الصفحة: ٤٤٤، وراجع الكافي في الفقه: الصفحة: ١٣٤.

«الميّت يبدأ بفرجه، ثمّ يوضأ وضوء الصلاة...»[١].

فإنّها تامّة السند، وواضحة الدلالة، وظاهرة في وجوب الوضوء.

ولكن قد أعرض بعض الأصحاب عنها، فطرحها جماعة، وأبعدوها عن دائرة الاستدلال من جهة إعراض الأصحاب عنها.

ولكنّنا ذكرنا غير مرّة:

إنّ إعراض الأصحاب لا أثر له، فإنَّ إعراضهم لا يوجب سقوط الرواية الصحيحة المعرض عنها من ناحية الحجّيّة، بل هي تبقى مشمولة لدليل الحجّيّة.

وأمّا تطبيقاً، فلا طريق لنا إلى إحراز إعراضهم، فإنّ الموجب للسقوط هو إعراض القدماء من الأصحاب، أمّا إعراض المتأخرين منهم فلا قيمة له، فبالتالي لا يمكن الاعتماد على الإعراض[٢].

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: كتاب الطهارة: أبواب غسل الميّت: الجزء الثاني: الصفحة: ٤٩١: الباب السادس: الحديث: الأوّل.

(٢) فائدة:

هذا الذي ذكره شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) إنّما هو إشارة إلى مبحث مهم كنّا قد تناولناه مفصّلاً في كتابنا (بحوث في جابرية وكاسرية عمل المشهور وإعراضهم)، تحدّثنا فيه تفصيلاً - وبحسب المختار - إلى الشرائط العامّة التي يجب أن تتوفر للقول بجابرية أو كاسرية عمل المشهور وإعراضهم، خصوصاً أنّ أثر هذا العمل والإعراض يمكن أن يُعدّ وجهاً من الوجوه، بل آلية من الآليات المؤثرة في علم الرجال؛ وذلك لما لها من الأثر الكبير، إمّا من جهة إسقاطها لحجّيّة روايات

وقد حملها صاحب الحدائق (قدس سره) على التقيّة، حيث أنّ مسلك صاحب الحدائق (قدس سره) هو الحمل على التقيّة، سواء أكانت هناك معارضة أم لا، بل أكثر من ذلك، فقد ذهب (قدس سره) في مقدّمات حدائقه إلى القول بأنّ الحمل على التقيّة غير موقوف على القول به من المخالفين؛ وذلك من جهة دلالة الأخبار على أنّهم (عليهم السلام) ألقوا الخلاف بين الناس حقناً لدماء الشيعة وتحفّظاً عليهم[1].

ولكن ذلك غير صحيح:

إذ لا موجب للحمل على التقيّة إلّا في مورد وجود المعارضة واستقرارها، فإذا كان أحدهما موافق للعامّة والآخر مخالف لهم، فيؤخذ حينئذ بالمخالف، وأمّا مع عدم المعارضة فلا موجب للحمل على التقيّة، هذا مع أنّه نسب إلى العامّة استحباب الوضوء، لا وجوبه.

أمّا السيّد الاستاذ (قدس سره)، فإنّه ذكر أنّه لا يمكن الأخذ بظاهرها - أي القول بوجوب الوضوء في غسل الميّت - لوجوه:

صحيحة السند، أو رفعها لروايات ضعيفة - ليست بحجّة - وإدخالها في دائرة الاعتبار، فمن أراد المزيد فليراجع كتابنا المشار إليه أعلاه (المقرر).

(١) أنظر: الحدائق الناضرة: الجزء الأوّل: الصفحة الخامسة: المقدّمة الأولى.

الوجه الأوّل:

الروايات المطلقة الناصّة على أنّه (أي وضوء أنقى من الغسل)[١]، وهي روايات معتبرة وواضحة الدلالة، وتدلّ على أنّ الغسل يكفي عن الوضوء، وهي شاملة لغسل الميّت، وهو يكفي عن الوضوء. فإذن، لا يجب الوضوء مع غسل الميّت[٢].

ولكن الاستدلال بها غريب جدّاً:

فإنّها روايات مطلقة، وتدلّ بإطلاقها على كفاية الغسل عن الوضوء، وأمّا إذا كان هنا نصّ خاص على وجوب الوضوء مع الغسل فلابدّ من الالتزام به، كالمستحاضة المتوسطة، مع أنّ إطلاقها يشمل المستحاضة أيضاً، ولم نقل بعدم جواز الوضوء هناك.

وما نحن فيه كذلك، فإنّ صحيحة حريز تدلّ بظاهرها على وجوب الوضوء للميّت، أو نسبة الصحيحة إلى تلك الروايات نسبة المقيّد، ونتيجة التقيد وجوب الوضوء مع غسل الميّت.

الوجه الثاني:

الروايات البيانية في باب التعريف بطريقة غسل الميّت، فإنّها

---

(١) أنظر: الوسائل: ٢: ٢٤٤: أبواب الجنابة: الباب ٣٣: الحديث: ٢٤٦، والباب ٣٤: خصوصاً الحديث: الرابع.

(٢) أنظر: السيّد الخوئي: الطهارة: الجزء التاسع: الصفحة: ٢٠: الغروي.

واردة في غسل الميّت وشروطه، فهي خالية عن وجوب الوضوء عليه، وساكتة عنه، حيث تدلّ على أنّ الغسل بما فيه من شروط من دون التعرّض إلى الوضوء فيه، فقد ورد في صحيحة ابن مسكان حيث سُئل فيها عن غسل الميّت فأجاب (عليه السلام): «أغسله بماء السدر»[1] من دون تعرض لوجوب الوضوء مع ورودها في مقام البيان، وبالتالي فسكوتها قرينة على عدم الوجوب[2].

وهذا الوجه أيضاً غريب:

فإنّها تدلّ على عدم الوجوب من جهة السكوت في مقام البيان، وهو قرينة على عدم الوجوب مع الغسل، إلّا أنّ هذا السكوت لا يصلح لمعارضة صحيحة حريز، حيث أنّها ناطقة بوجوب الوضوء مع غسل الميّت، ومن الواضح أنّ السكوت لا يعارض الروايات الناطقة، فلذا قلنا أنّ الظهور الناشئ من السكوت في مقام البيان من أضعف الظهورات، وكذا الدلالة، وبالتالي فلابدّ من تقديم صحيحة حريز على هذه الروايات.

فالعمدة وجهان كما تقدّم ذكرهما من قبل السيّد الاستاذ (دام ظله)، ولكن مع ذلك أشار (دام ظله) إلى وجهين آخرين مقبولين وهما - من شيء

---

(١) أنظر: الوسائل: ٢: ٤٧٩: أبواب غسل الميّت: الباب الثاني: الحديث: الأول.

(٢) أنظر: السيّد الخوئي: الطهارة: الجزء التاسع: الصفحة: ٢٠: الغروي.

مـن الإضافـة - :

الوجه الثالث:

إنّ الوضـوء في غسـل الميّـت لـو كان واجبـاً، لأصبـح مـن الضروريات، مـع أنّـه لا قائـل بوجوبـه مـن الفقهـاء، مـع أنّ مسـألة تغسـيل الميّـت مـن المسـائل الابتلائيـة جـدّاً، مـن جهـة اهتـمام النـاس بغسـل الميّـت والعمـل بتـمام شروطـه مـن جهـة أخـرى.

فهذه المسألة:

لتوفـر كلا الجهتـين، الأولى كثـرة الابتـلاء، والثانيـة اهتـمام النـاس بهـا، فلـو كان الوضـوء في غسـل الميّـت واجبـاً، لاشـتهر بـين الأصحـاب وبـين المتشرّعـة، وصـار مـن الضروريـات، مـع أنّـه لا قائـل بـه إلّا مـا نسـب إلى جماعـة قليلـة، وهـذا دليـل قطعـي عـلى عـدم وجوبـه.

الوجه الرابع:

صحيحـة عـلي بـن يقطـين، حيـث ورد فيهـا: «سـألت العبـد الصالـح (عليه السلام): عـن غسـل الميّـت، أفيـه وضـوء الصـلاة أم لا؟ فقـال: غسـل الميّـت تبـدأ بمرافقـه فتغسـل بالحـرض...»[1].

ودلالتهـا أظهـر مـن صحيحـة حريـز، فـإنّ السـؤال عـن غسـل الميّت

(١) أنظر: الوسائل: ٢: ٤٨٣: أبواب غسل الميّت: الباب الثاني: الحديث: السابع.

أفيه وضوء الصلاة أم لا؟ فالإمام الكاظم (عليه السلام) أجاب بجواب آخر، فلم يقل نعم أم لا، فقال: «تبدأ بالمرافق، ثمّ تغسل بالحرض...».

وهذا جواب صريح في عدم الوجوب، وإلّا لما كان مانعاً، ولا كان تقيّة في البين، فعدم الجواب وبيان حكم آخر دليل على عدم وجوب الوضوء في غسل الميّت.

وهذه الصحيحة دلالتها على عدم الوجوب أظهر من دلالة صحيحة حريز على الوجوب، فإنّها دلّت من جهة ظهور الأمر في الوجوب، وهذه أظهر[1].

فالنتيجة:

أنّ الوضوء لا يجب مع غسل الميّت للوجهين الأخيرين.

المسألة الثانية:

بعد عدم وجوب الوضوء على الميّت، فهل هو مستحب أم لا؟

فعلى ما ذكره صاحب الحدائق (قدس سره) من حمل صحيحة حريز على التقيّة، فلا استحباب أيضاً، فالأمر بالوضوء صدر تقيّة، فلا يدلّ لا على الوجوب ولا على الاستحباب، وكذا بالنسبة إلى من يقول أنّ

---

(١) للاطلاع على الوجه الثالث والرابع أنظر: السيّد الخوئي: الطهارة: الجزء التاسع: الصفحة: ٢٠: الغروي.

الصحيحة ليست بحجّة لأجل إعراض المشهور عنها، فتسقط دلالتها على الوجوب والاستحباب.

نعم، يمكن لهؤلاء أن يتمسّكوا لإثبات استحباب الوضوء بمرسلة ابن أبي عُمير عن رجل عن أبي عبد الله (عليه السلام): «قال: لكلّ غسل قبله وضوء إلّا غسل الجنابة»[1].

وكذا: رواية ابن أبي عُمير الثانية عن حمّاد بن عثمان أو غيره عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «في كلّ غسل وضوء إلّا الجنابة»[2].

فإنّهما بعمومها تشمل غسل الميّت أيضاً، وتدلّ على أنّ الوضوء مشروع في كلّ غسل، وعلى هذا فلا مانع من تمسّكهم بالمرسلة باعتبار أنّهم يعاملونها معاملة الرواية المعتبرة الصحيحة[3]، وسوف يأتي الكلام

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: كتاب الطهارة: أبواب الجنابة: الجزء الثاني: الصفحة: ٢٤٨: الباب الخامس والثلاثون: الحديث: الأوّل.

(٢) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: كتاب الطهارة: أبواب الجنابة: الجزء الثاني: الصفحة: ٢٤٨: الباب الخامس والثلاثون: الحديث: الثاني.

(٣) إضاءة رجالية:

الوجه في خصوصية المرسلة في المقام ليس نابعاً من كونها مرسلة، بل نابع من كون المرسل لها ابن أبي عُمير، والرجل ممّن ذكر المتقدمون ومنهم الشيخ الطوسي (قدس سره) بحقّه أنّه لا يرسل إلّا عن ثقة، فلذلك سُمّي بأحد مشايخ الثقات.

وقد انقسمت الآراء في الرجل وثبوت هذه السمة له إلى قسمين أساسيين:

القسم الأوّل: من ذهب إلى تمامية هذا التوثيق العام لكلّ من أرسل عنه ابن أبي عُمير، وبالتالي فأهل هذا الاتجاه ينتهون في مثل هكذا موارد إلى القول بتمامية

فيها.

وأمّا بناءً على ما ذكرناه من أنّه لا موجب لحمل صحيحة حريز على التقيّة ولا اسقاطها بالإعراض، فهي معتبرة، إلّا أننا رفعنا اليد عن الوجوب بالقرينتين اللتين كانتا أظهر من الصحيحة، وحملنا الأمر في الصحيحة على الاستحباب فلا مانع من ذلك.

نعم، ذكر السيّد الاستاذ (قدّس الله نفسه): إنّ الصحيح هو استحباب الوضوء مع غسل الميّت، ولا سيّما بناءً على ما ذكرناه في مبحث الأمر والنهي، من أنّ الوجوب والاستحباب أمران منتزعان عقلاً، وليسا مدلولين للأمر، بل الأمر يدلّ على الجامع، فإذا قامت قرينة على عدم الوجوب انتزع العقل الاستحباب[1].

سند هذه المرسلة.

القسم الثاني: من ذهب إلى عدم تمامية هذا التوثيق العام لكل من أرسل عنه ابن أبي عُمير، وبالتالي فهم في مثل هكذا موارد ينتهون إلى عدم ثبوت الحجّيّة لهذه الرواية المرسلة ويعتبرونها كغيرها من المراسيل التي لا حجّيّة لها، وقد أشكلوا على ذلك التوثيق العام من عدّة جهات، وممّن ذهب إلى هذا الاتجاه المحقق السيّد الخوئي (قدس سره) وكذلك شيخنا الأستاذ الفيّاض (مدّ ظلّه) وآخرون. وعادة ما يغلب على أصحاب هذا الاتجاه انتحالهم لمسلك الوثاقة في قبول الحديث، وإن ذهبنا إلى الاتجاه الأوّل بمعيّة حساب الاحتمال، وقد فصّلنا الحديث في ذلك في بحثنا المفصّل في مراسيل ابن أبي عُمير، فراجع (المقرر).

(١) هذا تقريب شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) لكلمات السيّد الخوئي (قدس سره) في المقام على ما جاء في مجلس درس شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

وبعبارةٍ أخرى:

إنّ الصحيح استحباب الوضوء في غسل الميّت، ولا سيّما على مسلكنا من أنّ الوجوب والاستحباب خارجان عن المداليل اللفظية والصيغ، وإنّما يستفادان من وجود القرينة على الترخيص وعدمها، فالحاكم بالوجوب أو الاستحباب هو العقل، فإنّه في المقام نرى القرينة على الترخيص موجودة، وهي الوجوه المتقدّمة المستدل بها على عدم الوجوب، فالعقل ينتزع الاستحباب من ذلك لا محالة[1].

وللمناقشة فيه مجالٌ:

فإنّ هذا الذي أفاده (ﷺ)، وإن كان صحيحاً على مذهبه، إلّا أنّنا لا نرى خصوصية لمسلكه (ﷺ)، ولا فرق من هذه الناحية بين مسلكه ومسلك المشهور، حيث ذهب إلى أنّ دلالته على الوجوب بالوضع.

مثاله:

لو ورد أمر، فعلى مسلك المشهور دلّ على الوجوب، وإذا قامت القرينة على الاستحباب، فيصار إليه على المسلكين بلا فرق بينهما.

فعلى المشهور، القرينة تدلّ بنفسها على الاستحباب، وعلى مسلكه (ﷺ) العقل ينتزع الاستحباب من القرينة.

---

(١) أنظر: السيّد الخوئي: الطهارة: الجزء التاسع: الصفحة: ٢٢: الغروي.

فهنا: هل الوضوء مستحب بعد الغسل أو قبله؟

فمقتضى صحيحة حريز وملاحظة صحيحة ابن يقطين تدلّ على تقدّم الوضوء على الغسل؛ وذلك لمكان كلمة (ثمّ)، ولا تدلّ على استحبابه بعد الغسل، وبالتالي فلا إطلاق للصحيحة من هذه الناحية.

نعم، قد يُقال: أنّ مقتضى مرسلة ابن أبي عُمير «في كلّ غسل وضوء إلّا الجنابة»[1]، إنّ الوضوء مستحب حتّى بعد غسل الميّت أيضاً، ولا موجب لحمل المرسلة على الصحيحة، وإن كانت نسبة الصحيحة للمرسلة نسبة المقيّد إلى المطلق بالنسبة إلى البعدية والقبلية، فالصحيحة مقيّدة بالبعدية، ومع ذلك لا موجب للحمل.

وقد ذكر السيّد الاستاذ (قدّس الله نفسه) في وجهه: إنّ حمل المطلق على المقيّد إنّما هو في الأحكام الإلزامية دون الترخيصية.

وما ذكره (دام ظله) لا يمكن المساعدة عليه، فإنّ هذا الحمل يتوقف على شروط: **الشرط الأول**: كون القيد احترازياً، **والشرط الثاني**: وحدة الحكم، **والشرط الثالث**: كون الحكم متعلّقاً بالطبيعي.

فإذا توفّرت هذه الشروط، فلا فرق بين كون الحكم الزامياً أو ترخيصياً على تفصيل ذكرناه في مبحث المطلق والمقيّد في علم

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: كتاب الطهارة: أبواب الجنابة: الجزء الثاني: الصفحة: ٢٤٨: الباب الخامس والثلاثون: الحديث: الثاني.

الأصـــول[١].

وعليه: فما ذكره (ﷺ) لا وجه له.

ثـمّ أنّ القائـل باسـتحباب الوضـوء بعـد غسـل الميّـت، إمّا أن يتمسّـك بمرسـلة ابـن أبي عُمـير مـن دون حملـه عـلى المقيّد.

ولكـن لا يمكـن الاسـتدلال بهـا؛ وذلـك لضعـف سـند المرسـلة[٢]، ولابـدّ مـن حمـل إطلاقهـا عـلى المقيّـد، وهـو صحيحـة حريـز.

وإمّـا أن يتمسّـك بقاعـدة التسـامح في أدلـة السـنن، ولكنّنـا ذكرنـا في محلّـه أنّ هـذه القاعـدة غـير تامّـة؛ وذلـك لأنّهـا لا تثبـت الاسـتحباب الشرعـي للعمـل البالـغ عليـه الثـواب، بـل مفادهـا الإشـارة إلى الاحتيـاط عـلى إدراك الثـواب برجـاء إدراك الواقـع، والإتيـان بـه رجـاء إدراك الواقـع والثـواب[٣].

---

(١) أنظـر: الشـيخ محمّـد إسـحاق الفيّـاض: المباحـث الأصوليـة: الجـزء السـادس: الصفحـة: ٥٧١ ومـا بعدهـا، ومـن أراد تسـجيل مجلـس الـدرس فليراجـع دروس الـدورة الأصوليـة الثالثـة لسـماحته (مـدّ ظلّـه) مـن تاريـخ الثالـث مـن شـهر ربيـع الثـاني مـن عـام ١٤٣٥ هجـري ومـا بعـده (المقـرر).

(٢) هـذا المـورد تطبيـق واضـح لمختـار شـيخنا الأسـتاذ (مـدّ ظلّـه) في عـدم قبولـه لحجّيّـة مراسـيل ابـن أبي عُمـير وكونهـا كمسـنداته (المقـرر).

(٣) هـذا إجمـال الـكلام، وأمّـا تفصيلـه فقـد أشرنـا إليـه مفصّـلًا في كتابنـا: (قاعـدة التسـامح في أدلـة السـنن: بحـث في أصوليّتهـا ومدياتهـا الرجاليـة)، فقـد تكلّمنـا في الكتـاب مفصّـلاً عـن قاعـدة التسـامح ومـا يتعلّـق بهـا مـن أبحـاث جانبيـة، وكـذا

فالنتيجة:

إنّه لا دليل على استحباب الوضوء بعد غسل الميّت، وإنما الثابت هو استحبابه قبل الشروع في غسل الميّت بمقتضى صحيحة حريز.

تعرضنا فيه لآراء شيخنا الأستاذ الفيّاض (مدّ ظلّه)، فمن أراد المزيد فليراجع (المقرر).

مسألة رقم (٤):

ليس لماء غسل الميّت حدّ، بل المناط كونه بمقدار يفي بالواجبات أو مع المستحبات.

نعم، في بعض الأخبار أنّ النبي (صلى الله عليه وآله) أوصى أمير المؤمنين (عليه السلام) أن يغسله بستّ قرب، والتأسّي به (صلى الله عليه وآله) حسن مستحسن[1].

الأمر في المقام كما أفاده الماتن (دام ظله)؛ وذلك:

أوّلاً:

فإنّ الروايات التي تنصّ على غسل الميّت لا تدلّ على التحديد في شيء منها كمّاً. فإذن، يكون مقتضى إطلاقها عدم اعتبار حدّ خاصّ للماء المصروف.

وثانياً:

إنّ صحيحة الصفّار تنصّ على ذلك - أي على أنّه لا حدّ في ماء الغسل في غسل الميّت -، حيث ورد فيها: «كتبت محمّد بن الحسن الصفّار إلى أبي محمّد (عليه السلام): في الماء الذي يغسل به الميّت، كم حدّه؟

---

(١) لم يعلّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام، فلاحظ (المقرر).

فوقّع (عليه السلام): حدّ غسل الميّت يغسل حتّى يطهر إن شاء الله»[١].

فالرواية ناصّة في عدم التحديد، وإن ورد التحديد في باب غسل الجنابة وكذا غسل الحيض.

نعم، هناك روايتان في وصية النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله):

الرواية الأولى:

ما رواه ابن أبي عُمير عن حفص بن البختري عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) لعلي (عليه السلام): يا علي، إذا متّ فاغسلني بسبع قرب من بئر غرس»[٢][٣].

والرواية ضعيفة من ناحية السند، وعلى تقدير تماميّتها سنداً، فلا تدلّ على الوجوب، فإنّ الوصية بشيء لا تدل على وجوبه في الشريعة، ولكن لمّا كانت الوصية من النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله) فإنّها حينئذ تدلّ على رجحان ذلك الشيء، ولا سيّما في التحديد بسبع من ماء بئر غرس، فبالتالي هذا التحديد

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: كتاب الطهارة: أبواب غسل الميّت: الجزء الثاني: الصفحة: ٥٣٦: الباب السابع والعشرون: الحديث: الأوّل.

(٢) بئر غرس: بالمدينة المنورة بقباء، ذكرت في عدّة أحاديث، وكان النبي (صلى الله عليه وآله) يستطيب ماءها ويبارك فيه، وقال لعلي (عليه السلام) حين حضرته الوفاة: إذا أنا متّ فاغسلني من بئر غرس (معجم البلدان: ٤: ١٩٣).

(٣) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: كتاب الطهارة: أبواب غسل الميّت: الجزء الثاني: الصفحة: ٥٣٦: الباب الثامن والعشرون: الحديث: الأوّل.

لا يكون جزافاً، فالمبرر لهذا التحديد هو رجحانه في الشريعة دون وجوبه.

الرواية الثانية:

رواية محمّد بن أبي نصر عن فضيل بن سكرة، قال: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): جُعِلت فداك، هل للماء الذي يغسل به الميّت حدّ محدود؟ قال: إنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال لعلي (عليه السلام): إذا أنا متّ فاستق لي ستّ قرب من ماء بئر غرس فاغسلني[1] وكفّني وحنّطني، فإذا فرغت من غسلي وكفني وتحنيطي[2]، فخذ بمجامع[3] كفني واجلسني ثمّ سلني عمّا شئت، فوالله لا تسألني عن شيء إلّا أجبتك فيه»[4].

وهذه الرواية مثل الرواية السابقة، وهي ضعيفة من ناحية السند، من جهة وجود فضيل بن سكرة في سندها، والرجل لم يثبت له توثيق، فبالتالي لا يصلح الاستدلال بها.

نعم، القرب السبع أو الست فهو راجح، إلّا أنّ رجحانه مقيّد بكونه من بئر غرس، فإنّ هذا التقييد يدلّ على الرجحان.

فإذن: لا حدّ لماء غسل الميّت كماً.

---

(١) في المصدر: فغسّلني.

(٢) لي سفي المصدر.

(٣) في المصدر: بجوامع.

(٤) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: كتاب الطهارة: أبواب غسل الميّت: الجزء الثاني: الصفحة: ٥٣٧: الباب الثامن والعشرون: الحديث: الثاني.

مسألة رقم (٥):

إذا تعذّر أحد الخليطين سقط اعتباره، واكتفي بالماء القراح بدله، ويأتي بالأخيرين، وإن تعذّر كلاهما سقطا، وغسل بالقراح[1] ثلاثة أغسال، ونوى بالأوّل بما هو بدل السدر، وبالثاني ما هو بدل الكافور.

يقع الكلام في مقامات:

المقام الأوّل:

إذا تعذّر أحد الأغسال، فهل يسقط الغسل نهائياً وينتقل إلى التيمّم؟ أو أنّ الساقط هو المتعذر فقط دون الباقي؟

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٤٩):

علّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

الأحوط وجوباً الجمع بينهما وبين التيمم، فإذا تعذّر السدر والكافور وجب بدلاً عن الغسل الأوّل والغسل بالماء الخالص، وينوي به بدلاً عن الغسل بماء السدر والتيمم أيضاً، وينوي بدلاً عنه، ووجب بدلاً عن الغسل الثاني الغسل بالماء الخالص، وينوي بدلاً عنه الغسل بماء الكافور والتيمم أيضاً، وينوي بدلاً عنه، وإذا تعذّر الماء الخالص وجب بدلاً عن الغسل الثالث الغسل بالماء الخالط بأحدهما، وينوي به بدلاً عن الغسل بالماء الخالص والتيمم أيضاً، وينوي به بدلاً عنه.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٢١١ (المقرر).

فالمعروف والمشهور أنّه إذا تعذّر أحد الخليطين سقط بالخصوص دون الباقي.

وقد اُستدلّ على ذلك بوجوه:

الوجه الأوّل: الإجماع والتسالم بين الأصحاب:

يرد عليه:

لا يمكن لنا الاعتماد على الإجماع والوثوق به، وذلك لأنّ الحجّة منه ما كان ثابتاً بين القدماء ووصوله إلينا يداً بيد وطبقة بعد طبقة، وهذا بهذه الكيفية لم يثبت لدينا.

مضافاً إلى كونه محتمل المدرك، ومدركه أحد الوجوه الآتية الذكر.

الوجه الثاني: قاعدة الميسور:

ومقتضاها أنّ الساقط هو المتعذّر والمعسور، وأمّا الميسور فلا وجه للقول بسقوطه.

ويمكن أن يُقال فيه:

إنّه لا وجه لهذه القاعدة، ومستندها روايات مرسلات ضعاف من ناحية السند لا يُعتمد عليها لتأسيس حكم فضلاً عن تأسيس

قاعدة، والمشهور من الأصحاب لم يعلموا بها في كلّ مورد حتّى يمكن أن يُقال بانجبار الضعف بعمل الأصحاب - على صحّة تمامية هذا الانجبار - فبالتالي لا يمكن التمسّك بهذا الوجه.

الوجه الثالث: وهو الصحيح:

لما ذكرناه سابقاً من أنّ المستفاد من الروايات في المقام أنّ كلّ واحد من هذه الأغسال واجب مستقل، غاية الأمر صحّة الغسل المتأخر مشروط بكونه مسبوقاً بالمتقدّم، كما في صلاة العصر والظهر، فحيث أنّ صحّة صلاة العصر مشروطة بسبقها بصلاة الظهر، وإلّا لبطلت أو انقلبت ظهراً، وما نحن فيه كذلك.

فصحّة الثاني مشروطة بسبق الأول، والثالث مسبوق بالثاني والأول معاً وهكذا، ومقتضى ذلك إذا تعذّر أحدهما فالساقط هو المتعذّر، ولا موجب لسقوط الباقي حينئذ لاستقلال وجوب كلّ واحد، نظير ذلك في المستحاضة الكثيرة، فإنّ الواجب عليها في صورة الجمع بين صلاتي الظهرين والعشاءين ثلاثة أغسال، وأمّا في فرض التفريق فالواجب خمسة أغسال، غسل لكلّ صلاة، فإذا تعذّر بعض هذه الأغسال فالساقط هو المتعذّر دون الباقي، ونظير ذلك المستحاضة المتوسطة فغسلها واحد، ولكن يجب عليها الوضوء عند كلّ صلاة، فالواجب الغسل والوضوءات، فإذا تعذّر الغسل سقط دون الوضوء،

وبالعكس.

فإذن: الساقط هو المتعذّر دون الباقي، ويستفاد من ذلك أنّ هذه الأغسال واجبات مستقلة، تستفاد من الروايات، منها صحيحة ابن مسكان «يغسل بماء السدر ثمّ ...»، فهذا الترتيب بين الأغسال يدلّ على تعدد الأغسال، ومنها صحيحة خالد ومعتبرة يونس.

فالنتيجة:

إذا تعذّر أحد الأغسال فالساقط هو المتعذّر دون الثاني.

وبعبارةٍ أخرى:

إنّ مقتضى ظاهر الروايات أنّ الأغسال الثلاثة كلّ واحد منها غُسل مستقل، فإذا تعذّر واحد منها سقط المتعذّر فقط، وبالتالي عدم سقوط الباقي على القاعدة.

المقام الثاني:

إذا تعذّر أحد الخليطين فهل يتعيّن الذهاب إلى القراح وبالعكس أم لا؟ فلو تعذّر أحد الخليطين - كالسدر مثلاً - فهل يُنتقل إلى القراح مثلا بدلاً، أو أنّه ينتقل إلى التيمّم؟

إنّ فيه قولان:

المعروف والمشهور بين الأصحاب هو الأوّل، وقد اختاره الماتن (ﷺ)، ومقتضاه أن يقوم الغاسل بتغسيله بالقراح ناوياً البدلية عن السدر ثمّ بالكافور، ثمّ بالقراح، أو بالسدر أوّلاً ثمّ بالقراح بدلاً عن الكافور ثمّ بالقراح.

وقد اُستدلّ عليه بوجهين:

الوجه الأوّل: قاعدة الميسور:

فإنّ الغسل بالماء القراح ميسور غسل السدر والكافور، وكذا لو تعذّر القراح فالميسور هو الغسل بماء السدر أو الكافور، فالميسور لا يسقط.

إلّا أنّه يمكن المناقشة فيه بالقول:

إنّ الصغرى غير ثابتة، فإنّ كون الغسل بالماء القراح ميسوراً للمعسور، وهو الغسل بماء السدر أو الكافور، فهو محلّ نظر؛ لأنّه بنظر العرف أحدهما مبايناً للآخر، وبالتالي فلا يصدق عليه عنوان الميسور.

وذكر السيّد الاستاذ (قدّس الله نفسه):

فمن أجل ذلك لم يلتزم الأصحاب بالتبعيض في غسل الميّت، كما لو فرضنا أنّ عنده ماء غسل اليد فقط في الوضوء فلم يفتِ أحد

ولم يستدل أحد بقاعدة الميسور، وكذا بالنسبة إلى غسل الجنابة والميّت، فإذا تمكّن من غسل الرأس والرقبة لم يستدل أحد بقاعدة الميسور[1].

وبعبارةٍ أخرى:

إنّنا لو قلنا بتمامية قاعدة الميسور، فمع ذلك لا يمكن التمسّك بها في أمثال المقام، ممّا يعدّ الميسور مغايراً مع المعسور لا ميسوراً منه، وهذا نظير ما إذا أوجب المولى إكرام الهاشمي مثلاً، فتعذّر فأكرم غير الهاشمي لأنّه ميسور لذلك المعسور لاشتراكهما في الإنسانيّة، مع أنّهما متباينان عند العرف، كيف ولا يستدلّون بها على وجوب الأجزاء الممكنة من الغسل عند تعذّر بعض أجزائه، كما إذا فرضنا أنّ الماء في الغسل لا يفي إلّا بثلاثة أخماس الميّت أو بتسعة أعشاره، فإنّهم لا يلتزمون بوجوب الغسل في ثلاثة أخماس أو تسعة أعشار الميّت بدعوى أنّه ميسور من الغسل المتعذّر[2].

فالظاهر أنّ عدم الالتزام ليس من جهة ما ذكره السيّد الاستاذ (قدّس الله نفسه) من عدم صدق الميسور، بل الظاهر أنّ الميسور يصدق في المقام مع عمل المشهور في جميع الموارد، وعدم التزامهم إنّما هو من جهة أنّ الشارع جعل لها بدلاً، ومعنى البدلية أنّ المكلف إذا لم يتمكّن

---

(١) هذا تقريب شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في مجلس درسه لكلمات السيّد الخوئي (قدس سره) في المقام.

(٢) أنظر: السيّد الخوئي: الطهارة: الجزء التاسع: الصفحة: ٢٨: الغروي.

من الوضوء فينتقل إلى بدله وهو التيمّم، دون قاعدة الميسور.

فأدلة البدلية تدلّ على نفي قاعدة الميسور، فكذا في المقام إذا لم يتمكن من التغسيل لمانع انتقل إلى التيمّم.

فالإشكال أوّلاً في الصغرى:

وأنّ الميسور لا يصدق على غسل القراح بدلاً عن الكافور والسدر.

وأمّا في الكبرى:

فمع الإغماض عن ذلك، والتسليم بما ذكر، إلّا أنّ الروايات التي تستند إليها هذه القاعدة غير صحيحة، بل وضعيفة.

فالاستدلال بهذا الوجه ساقط صغرى وكبرى.

الوجه الثاني: الاستصحاب:

ويمكن تقريبه بالقول: إنّ وجوب الغسل متعلّق بالماء والسدر، ونشكّ في سقوط وجوب الغسل بالماء، والأصل عدمه.

إلّا أنّه يرد عليه:

أوّلاً:

إنّه استصحاب في الشبهة الحكمية، وجريانه فيها محلّ إشكال، بل منع، تبعاً للسيّد الاستاذ (قدّس الله نفسه)؛ وذلك لمعارضته باستصحاب سعة الجعل، فيسقطان والمرجع إلى أصل آخر.

ثانياً:

إنّ هذا الوجوب الأول قد سقط يقيناً (المقيّد بقيد) بسقوط القيد. فإذن، الشكّ في حدوث وجوب آخر بذات المقيّد، وكذلك الحال في المركبات، فبطبيعة الحال يسقط الأمر بسقوط جزء المركب لارتباطية الأجزاء والقيود ثبوتاً وسقوطاً، فالوجوب متعلّق بالمقيّد ونشكّ في غير المقيّد، والأصل عدم حدوث وجوب آخر.

ثالثاً:

إنّ هذا الاستصحاب لو جرى لجرى لو كان المكلّف متمكّناً من الاغتسال بالسدر، ثمّ عرض عارض وتلف، فعندئذ يمكن استصحاب بقاء الوجوب، وأمّا إذا كان المكلّف في زمان حياته متمكّناً من الاغتسال بالسدر وبعد الموت لم يتمكّن، فحينئذ بعد الموت ليس هناك وجوب حتّى يستصحب بقاءه، فهو شاكّ، فلابدّ من حدوث أمر جديد.

الوجه الثالث: ما ذكره صاحب الجواهر (قدس سره):

وحاصله:

إنّ الروايات التي تدلّ على أنّ المحرم بالحج أو العمرة إذا مات يحرم تغسيله بالكافور ويغسل بالقراح بدلاً عنه شرعاً، وذكر (قدس سره) أنّ المتعذّر عقلاً كالمتعذّر شرعاً، ففاقد الكافور كمن يحرم عليه الكافور ينتقل إلى البدل، وهو الغسل بالقراح[1].

وقد أورد عليه الشيخ الأنصاري (قدس سره) بأنّ الثابت إنّما هو أنّ المتعذّر شرعاً كالمتعذّر عقلاً، دون العكس[2].

ولكن كلّاً من الاستدلال والجواب غير صحيح.

أمّا جواب الشيخ (رحمه الله)، فإنّه لا فرق بين ما ذكره صاحب الجواهر (قدس سره) وما ذكره الشيخ (قدس سره)، فإنّ الحكم لو ثبت للمتعذّر لا فرق في تعميمه للشرعي أو العقلي، فهو يدور ثبوتاً مع الحكم في الشريعة المقدّسة، وإلّا فهذا التنظير والتشبيه لم يرد في أي نصّ.

وأمّا أصل الاستدلال فمن جهة أنّ ما يحرم على المحرم هو استعمال الطيب، وأمّا إذا مات فلا تكليف له بسقوط موضوعه، فلا

(١) أنظر: جواهر الكلام: الجزء الرابع: الصفحة: ١٤٠.

(٢) أنظر: الشيخ الأنصاري: كتاب الطهارة: الصفحة: ٢٩٠: السطر ١٨: في غسل الأموات.

معنى لأن يُقال بحرمة استعمال الطيب له، وهذه الروايات التي تنصّ على البدلية في الكافور فإنّها تعبدّ محضّ، وهذه وظيفة الغاسل، فعلى الغاسل أن لا يغسل بالكافور، بل يغسل بالقراح.

فإذن: لا وجه للاستدلال بهذه الروايات.

والنتيجة:

إنّه لا دليل على الانتقال إلى القراح عند تعذّر الخليط، فالصحيح هو القول الثاني، وهو الانتقال إلى التيمّم بدلاً عن كلّ منهما، ولكن مع ذلك لا بأس بالاحتياط بالجمع بينهما.

مسألة رقم (٦):

إذا تعذّر الماء، يُيمَّم ثلاثة تيمّمات بدلاً عن الأغسال على الترتيب، والأحوط تيمّم آخر بقصد بدلية المجموع، وإن نوى في التيمّم الثالث ما في الذمّة من بدلية الجميع أو خصوص الماء القراح كفى في الاحتياط[1].

يقع الكلام في مرحلتين:

المرحلة الأولى:

إذا لم يوجد الماء لغسل الميّت، لا بماء السدر ولا بماء الكافور ولا بالقراح، فهل ينتقل إلى التيمّم بدلاً عن كلّ منهما؟ أو ينتقل إلى عدمه؟ فيدفن بدون التغسيل كما قلنا به مع عدم وجود المماثل؟

فالمعروف والمشهور أنّه إذا لم يوجد الماء، فيُنتقل إلى التيمّم، ولابدّ منه .

وقد اُستدلّ عليه بوجوه:

الوجه الأوّل: الإجماع والتسالم:

بين الأصحاب، بل عن الشيخ (عليه الرحمة) نُقل أنّه قال:

---

(١) لم يعلّق شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام، فلاحظ (المقرر).

بإجماع المسلمين فيما عدا ما نُسب إلى بعض أهل الخلاف.

ولكن تقدّم:

أنّه لا يمكن الاعتماد على الإجماع في المسألة، وإثبات الحكم - وهو التيمّم - بواسطته؛ وذلك لعدم إمكان إثبات ذلك بين المتقدّمين.

ثمّ أنّه على تقدير ثبوت هذا الإجماع، فإنّه إجماع مدركي وليس بتعبّدي، فإنّ مدرك هذا الإجماع أحد الوجهين الآتيين، فبالتالي لا يمكن الاعتماد عليه.

الوجه الثاني: الروايات:

الرواية الأولى:

صحيحة عبد الرحمن بن أبي نجران: «أنّه سأل أبا الحسن موسى بن جعفر (عليه السلام) عن ثلاثة نفر كانوا في سفر: أحدهم جنب، والثاني ميّت، والثالث على غير وضوء، وحضرت الصلاة ومعهم من الماء قدر[1] ما يكفي أحدهم، من يأخذ الماء[2]؟ وكيف يصنعون؟ قال: يغتسل الجنب، ويدفن الميّت بتيمّم، ويتيمّم الذي هو على غير وضوء[3]، لأنّ الغسل من الجنابة فريضة، وغسل الميّت سنّة، والتيمّم

(١) في هامش الأصل: (قدر: ليس في التهذيب).

(٢) في التهذيب: من يأخذ الماء ويغتسل به (هامش المخطوط).

(٣) في هامش الأصل عن التهذيب: عليه وضوء.

للآخر جائز»[1].

فإنّها واضحة الدلالة، فمع عدم كفاية الماء لغسل الجنابة والميّت والوضوء، فعندئذ يغتسل الجنب ويتيمّم الميّت، فهي ناصّة أنّ وظيفته عند تعذر الماء هو التيمّم.

إلا أنّ هذه الصحيحة مناقش في دلالتها، فإنّ كلمة (بتيمّم) لم تثبت، حيث رواها الشيخ الطوسي (قدس سره) في التهذيب، والشيخ الصدوق (قدس سره) في كتاب من لا يحضره الفقيه، وصاحب الوسائل نقل ذلك (بتيمّم) عن التهذيب، حيث قال بعد نقل الرواية عن (من لا يحضره الفقيه): ونقله محمّد بن الحسن بإسناده إلى الصفّار نحوه. فإذن، بمقتضى رواية صاحب الوسائل المشتملة على كلمة (بتيمّم)، فالدلالة واضحة.

ولكن صاحب الحدائق (قدس سره) وكذا غيره يروونها عن كتاب التهذيب بدون الاشتمال على كلمة (بتيمّم).

فإنّ هذا يدلّ على اختلاف نسخ التهذيب، وعليه فلا ندري أنّ الشيخ الطوسي (قدس سره) قد رواها أساساً مشتملة على الكلمة أم من دونها. فإذن، لم يثبت اشتمالها على الكلمة، فتصبح مجملة، وبالتالي فلا تكون حجّة في المقام.

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: كتاب الطهارة: أبواب التيمم: الجزء الثالث: الصفحة: ٣٧٥: الباب الثامن عشر: الحديث: الأوّل.

وأمّا من جهة الشيخ الصدوق (قدس سره)، فصاحب الوسائل والحدائق (قدّس سرّهما) يروونها عن الفقيه مشتملة على كلمة (بتيمّم).

ولكن صاحب الوافي (قدس سره) والمنتقى (رحمه الله) والعلّامة المجلسي (طاب ثراه) يروونها بدون الاشتمال على كلمة (بتيمّم).

فإنّ هذا الاختلاف في النقل يدلّ على الاختلاف في نسخ كتاب من لا يحضره الفقيه أيضاً.

وعليه:

فلا ندري هل أنّ الشيخ الصدوق (قدس سره) تلقّاها ورواها مشتملة على الكلمة أم بدونها. فإذن، تسقط الرواية عن الحجّيّة بمعنى أنّه لم يثبت اشتمالها على الكلمة حتّى تكون دالّة على وجوب التيمّم عند تعذر الغسل، وبالتالي فلا يمكن الاستدلال بها.

وهناك مناقشة أخرى لا ترتبط بدلالتها من جهة التعليل الموجود:

فالإمام (عليه السلام) قال في الأخير: «ويدفن الميّت بتيمّم» ويتيمّم الذي هو على غير وضوء - أي فاقد الوضوء -، وعلّله بالقول: «لأنّ الغسل من الجنابة فريضة، وغسل الميّت سنّة، والتيمّم للآخر جائز».

ففي التعليل إن أُريد من الفرض الوجوب، فغسل الميّت أيضاً

واجب، وإن أريد منها ما هو المصطلح عند الفقهاء وموجود في الروايات، وهو أنّ كلّ حكم مذكور في الكتاب فهو فريضة وإلّا فهو سنّة، كما ورد ذلك في حديث (لا تعاد) وفي ذيلها (ولا تعاد من تشهّد لأنّ الركوع و...فريضة والتشهّد سنّة)، والمراد بالفريضة هو الذكر في الكتاب، والمراد بالسنّة عدم الذكر في الكتاب.

فإنّ المقصود هو الذكر في الكتاب، فمن هذه الناحية فالوضوء أيضاً مذكور، فكما أنّ غسل الجنابة فريضة، فالوضوء فريضة أيضاً. فإذن، هذا التعليل لابدّ من ردّ علمه إلى أهله لعدم إدراك التعليل[1].

الرواية الثانية:

رواية زيد بن علي عن آبائه (عليهم السلام) عن علي (عليه السلام) قال: «إنّ قوماً أتوا رسول الله (صلى الله عليه وآله) فقالوا: يا رسول الله، مات صاحب لنا وهو مجدور، فإن غسّلناه انسلخ؟ فقال: يمّموه»[2].

---

(١) تنبيه:
أشار المحقق السيّد الخوئي (قدس سره) في مجلس درسه الإشكال من جهة أخرى، وهي:
إنّه رواها الشيخ الطوسي (قدس سره) في التهذيب من دون لفظ (بتيمّم)، إلّا أنّها ضعيفة من جهة اشتمالها على محمّد بن عيسى، وهو مردّد بين الثقة والضعيف، ومن جهة إرسالها فإنّ عبد الرحمن يرويها عن رجل حدّثه. (الطهارة: الغروي: الجزء التاسع: الصفحة: ٣٥) (المقرر).

(٢) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: كتاب الطهارة: أبواب غسل الميّت: الجزء الثاني: الصفحة: ٥١٣: الباب السادس عشر: الحديث: الثالث.

فهي واضحة الدلالة على المطلوب، إلّا أنّها ضعيفة من ناحية السند[١].

الرواية الثالثة:

رواية الحسن التفليسي قال: «سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن ميّت وجنب اجتمعا ومعهما ما[٢] يكفي أحدهما، أيّهما يغتسل؟ قال: إذا اجتمعت سنّة وفريضة، بدئ[٣] بالفرض»[٤].

أي لابدّ من التغسيل للجنابة؛ لأنّه فريضة.

---

(١) إضاءة رجالية:
لم يشر شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) إلى موضع الضعف، وكذا فعل السيّد الخوئي (قدس سره) من قبله، والظاهر أنّه من جهة وقوع بعض الرواة المجاهيل في السند، حيث إنّ الرواية يرويها الشيخ الطوسي (قدس سره) في تهذيب الأحكام عن محمّد بن أحمد بن يحيى، عن أبي بصير، عن أيّوب بن محمّد الرقي، عن عمرو بن أيّوب الموصلي، عن إسرائيل بن يونس، عن أبي إسحاق السبيعي، عن عمرو بن خالد، عن زيد بن علي.
والظاهر أنّ واحداً من هؤلاء لم يثبت له توثيق عند شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) (المقرر).

(٢) كذا في الأصل، وفي التهذيب: ولكم في الاستبصار: من الماء ما.

(٣) كتب المصنّف في الهامش: عن نسخة: بدأ.

(٤) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: كتاب الطهارة: أبواب التيمّم: الجزء الثالث: الصفحة: ٣٧٦: الباب الثامن عشر: الحديث: الثالث.

وللمناقشة فيها مجالٌ:

فقد ناقش البعض في سندها وكونها ضعيفة من ناحية السند[1].

وناقش البعض الآخر في دلالتها، وذكر أنّ الرواية لا تدلّ على بدلية التيمّم لغسل الميّت، وبالتالي وجوب دفن الميّت مع التيمّم، بل تدلّ على تقديم الجنابة وخصوصها بالماء والابتداء بالفرض.

فالنتيجة:

أنّ هذه الروايات لا تدلّ على المطلوب.

الوجه الثالث:

إطلاقات روايات التيمّم والتعليلات الواردة فيها، فقد ورد في بعضها «التراب أحد الطهورين يكفيك عشر سنين»، وفي بعضها الآخر «ربّ الماء والتراب واحد»، وفي ثالث «إنّ التيمّم طهور كما أنّ الماء طهور»، وقد ورد في بعضها «جعل الله تعالى التراب طهوراً كالماء»، وفي بعضها «إنّه إذا أصابته جنابة فيجب التأخير، فإنّه لو فاته الماء فلم تفته الأرض».

---

(١) إضاءة رجالية:

عمدة المناقشة في السند إنّما هو من جهة الحسن التفليس، كما أشار إلى ذلك السيّد الخوئي (ﷺ) على ما في تقرير بحثه (الجزء التاسع: الصفحة: ٣٨) (المقرر).

فهذه الروايات تدلّ على أنّه في كلّ مورد تعذر تحصيل الماء، فبدله الأرض، فإذا تعذر الوضوء من جهة عدم الماء - إمّا لعدم توفّره أو لعدم إمكان استعماله - فلا محالة جعل الشارع بدلاً له في الكتاب والسنّة، وهو التيمّم.

فكذلك غسل الميّت، حيث أوجب الشارع فيه الغسل بالماء، فإذا تعذر، فيكون التيمّم بدله عند التعذر.

ففي كلّ مورد جعل الشارع الوضوء أو الغسل، فإذا تعذر الماء كان بدله التيمّم، فهي كبرى كلّية.

والمناقشة فيه كما عن صاحب الجواهر (قدس سره):

أوّلاً:

إنّ التيمّم بدل عن الغسل بالماء بمقتضى الروايات، ولكنّها لا تدلّ على أنّ التيمّم بدل عن السدر والكافور، بل هو بدل عن الماء.

وثانياً:

إنّ غسل الميّت كما أنّه رافع للحدث، فهو رافع للخبث أيضاً، والتيمّم لا يقوم مقام الغسل الرافع لهما معاً، وإنّما يقوم مقام الرافع للحدث دون الخبث والحدث معاً، فلا يكون التيمّم بدله[1].

---

(١) أنظر: جواهر الكلام: الجزء الرابع: الصفحة: ١٣٣.

ولكن كلتا المناقشتين في غير محلّهما:

أمّا الأولى:

فإنّ الغسل بالماء والسدر أو الكافور هو الغسل بالماء المطلق وفيه مقدار من السدر أو الكافور، وليس المراد الماء المضاف بالسدر والكافور - كما تقدّم - وهي في مقابل الغسل الثالث.

وعليه، فهذه الروايات تشمل المقام أيضاً، فإذا تعذّر الغسل بالماء المطلق انتقل إلى بدله وهو التيمّم بمقتضى الكبرى الكلّية.

وأمّا الثانية:

فما ذكره (قدس سره) من أنّ غسل الميّت رافع للحدث والخبث، فهذا صحيح، والروايات تدلّ على أنّ التيمّم رافع للحدث دون الخبث، وإن ذهب البعض إلى أنّه رافع لهما معاً - وإن كان هذا القول غير صحيح -.

نعم، التيمّم لا يقوم مقام الغسل لرفع الخبث؛ لأنّها ناظرة إلى أنّ التيمّم يقوم مقام الطهارة المائية لرفع الحدث فقط، والتنزيل لا يدلّ على أنّ جميع آثار المبدل يترتب على البدل، فقيام التيمّم بدل الغسل والوضوء ليس معناه قيامه مقامه في جميع الآثار، حتّى التنظيف - مثلاً -، فالروايات ناظرة للبدلية في رفع الحدث فقط.

فإذن: لا وجه لهاتين المناقشتين.

وعليه:

فالعمدة في الوجه للانتقال إلى التيمّم هي هذه الروايات المطلقة، دون الروايات الخاصّة.

فتحصّل ممّا تقدّم:

إنّ المكلّف لو كان متعذّراً من تغسيل الميّت، إمّا لعدم الماء أو لتعذّره، انتقل إلى التيمّم؛ وذلك لإطلاقات أدلة التيمّم.

المرحلة الثانية:

هل أنّ الواجب هو تيمّم واحد بدلاً عن الأغسال الثلاثة؟ أو تيمّم عن كلّ غسل؟

المعروف والمشهور كفاية التيمّم الواحد بدلاً عن جميع الاغسال.

والوجه في ذلك:

إنّ طهارة الميّت متوقفة على الاغسال الثلاثة، وإن كان كل واحد منهم غسل واجب على حدة، فالأثر الشرعي (الطهارة) متوقف على جميع الأغسال، فبعد الانتهاء من الغسل الثالث تحصل الطهارة، كما هو الحال في المركبات الشرعية كالوضوء والغسل، فالطهارة تحصل بعد

مسح الرجلين والانتهاء من غسل الأيمن والطرف الأيسر - مثلاً - ، وبما أنّ الطهارة مترتبة على التيمّم، وحينئذ فهو يكفي بدلاً عن جميع الأغسال لحصول الأثر، فالتيمّم الثاني والثالث يكون لغواً ولا وجه لأمر الشارع بهما دفعاً للغويّة، فإنّ الطهارة قد حصلت بالواحد. هذا حاصل ما ذكره المشهور في المقام.

ولكن ذلك لا يتمّ:

أوّلاً:

إنّهم لم يلتزموا بذلك في أمثال هذه الموارد، فإنّ المشهور لم يروا كفاية الغسل عن الوضوء إلّا في الجنابة، فلو اغتسلت من الحيض فعليها الوضوء، ولو اغتسل من المس فعليه الوضوء كالحدث الأصغر وكالمتوسطة، فإنّ غسلها لا يكفي عن الوضوء، ففي أمثالها لو تعذّر الغسل والوضوء معاً، فالتزموا بتعدد التيمّم: تيمّم بدلاً عن الغسل وتيمّم بدلاً عن الوضوء، مع أنّ ما ذكروه في غسل الميّت بعينه ينطبق على هذه الموارد أيضاً، فإنّ الأثر المترتب على الوضوء والغسل واحد وهو الطهارة من الحدث، فإذا كان الأثر واحد وهو مترتب على تيمّم واحد. فإذن، لا مبرر للتعدّد ولا يمكن الأمر من المولى بالتيمّم ثانياً لأنّه لغو، ولكن مع ذلك التزموا بتعدد التيمّم في مثلها، وفي المقام اكتفوا بواحد.

وثانياً:

إنّ المستفاد من روايات البدلية التي تنصّ تارةً بلسان (أنّ التراب أحد الطهورين يكفيك عشر سنين) و(أنّ الله تعالى كما جعل الماء طهوراً جعل التراب طهوراً)، فالمستفاد أنّ طبيعي التيمّم بدل عن طبيعي الغسل والوضوء، ولازم ذلك تعدد البدل بتعدد المبدل.

وعلى هذا:

فبما أنّ الغسل الأوّل للميّت غسل واجب مستقل ومأمور به بأمر مستقل، وكذا الثاني والثالث، فالشارع جعل لكلّ بدلاً بمقتضى روايات البدلية، ونتيجة ذلك تعدد البدل بتعدد المبدل من جهة استقلال المبدلات، فإذا تعذّر الجميع فبطبيعة الحال انتقل الأمر إلى ثلاث تيمّمات بدلاً عنها.

مضافاً:

إلى أنّ مناسبة الحكم والموضوع الارتكازية - أي البدلية الارتكازية - تقتضي أنّ طهارة الميّت كما أنّها تترتب على الأغسال الثلاثة فهي تترتب على التيمّمات الثلاث، فإنّ المرتكز أنّ البدل أضعف من المبدل وفي طوله ومتأخر عنه، والطهارة لو ترتبت على الأغسال الثلاثة فيه تترتب على التيمّمات الثلاثة.

والنتيجة: إنّ لكلّ غسل تيمّم، وهذا هو الأظهر بمقتضى أدلة البدلية.

وذكر السيّد الأستاذ (قدّس الله نفسه) وجهاً آخر:

إنّ ما هو المشهور لو تمّ فإنّما يتمّ على مسلك المشهور من أنّ الطهارة مسببة عن الغسل ومترتبة عليه، والغسل سبب لها، وعليه فطهارة الميّت لا تترتب على الأغسال الثلاثة جميعاً، وبما أنّ هذه الطهارة مترتبة على تيمّم واحد، فلا حاجة إلى تعدد التيمّم.

وأمّا بناءً على ما قوّيناه من أنّ الطهارة عبارة عن نفس الغسل والوضوء، فلا يتمّ ما عليه المشهور، فإنّ نفس الغسل الأوّل طهارة وكذا الثاني والثالث، كما أنّ نفس الوضوء طهارة، فلذا ورد (الوضوء نور)، وهي صفة لنفس الوضوء لا أنّ الطهارة مسببة عن الوضوء أو الغسل، وعلى هذا فالغسل طهارة ولا فرق بين الأوّل إلى الثالث.

فالنتيجة:

إنّ الواجب على المكلّف طهارات ثلاث وأغسال ثلاث، فإن تمكن من الإتيان بالطهارات الثلاث بالماء فهو، وإلّا فالطهارات الثلاث بالتراب. فإذن، يكون الإتيان بالتيمّمات الثلاث على القاعدة، فعندئذ كلّ طهارة تيمّم واجب فلا يحتاج إلى دليل[1].

---

(١) أنظر: السيّد الخوئي: الطهارة: الجزء التاسع: الصفحة: ٤٠ وما بعدها:

هذا الذي أفاده (قدّس الله نفسه) تام على هذا المبنى، إذ يكون وجوب الثلاث على القاعدة.

ولكن المبنى قابل للمناقشة:

فإنّ الظاهر أنّ الوضوء موضوع للطهارة، والطهارة حكم شرعي، فالغسل عبارة عن الغسلتان أو الثلاث أو الوضوء الغسلتان والمسحتان، ونفس الغسلتين والمسحتين ليست بطهارة، بل هي حكم شرعي، كما أنّ الحدث حكم شرعي واعتبار شرعي وليس أمراً تكوينياً، فلو أحدث اعتبره الشارع محدثاً، وإذا كان بالجنابة اعتبره محدثاً بالأكبر، فلو تطهّر واغتسل اعتبره الشارع طاهراً. فإذن، هذه الأغسال الخارجية موضوعة للطهارة لا أنّها بنفسها طهارة.

فإذن: لا يتمّ ما ذكره (قدّس الله نفسه) بتفنيد المبنى.

فالأظهر: ما ذكرناه من إيجاب التيمّمات الثلاثة.

بقي شيء:

إذا لم يجد من الماء إلّا بمقدار غسل واحد، فتارةً: يكون الخليط موجوداً، وأخرى: لا يكون موجوداً.

الغروي.

وملخصه:

إنّ أدلة التيمّم الدالّة على بدليته عن الغسل والوضوء ومقتضاها أنّ الشارع جعل التيمّم بدلاً عن كلّ غسل ووضوء، فإذا فرضنا أنّ المولى أوجب وضوءً أو ثلاثة، فإذا تعذّر بمقتضى البدلية تنتقل إلى مقداره من التيمّم: إن واحداً فواحد، وإن إثنين فإثنين، وهكذا.

ولا فرق في ذلك بين كون الأثر المترتب على الوضوئين واحد أو متعدد، فإنّ الأثر إذا كان واحداً فكما يترتب على الغسلين أو الثلاثة فكذلك يترتب على التيمّمين أو الثلاثة، وهكذا، لا على واحد فيه.

وما ذكروه من أنّ الطهارة مترتبة على تيمّم واحد، فهذا إنّما إذا كان التيمّم بدلاً عن الوضوء أو غسل واحد، فكما أنّ الطهارة مترتبة على وضوء أو غسل واحد، فعندئذ التفرد يترتب على تيمّم واحد، وأمّا إذا كانت الطهارة مترتبة على غسلين أو وضوئين أو أكثر، فبطبيعة الحال لا تترتب الطهارة على تيمّم واحد، بل على الأكثر. فإذن، نفس البدلية تقتضي كلّ ذلك.

مضافاً:

إلى أنّه لم يرد في شيء من الروايات - حتّى الضعيفة منها - أنّ التيمّم الواحد يكفي بديلاً عن الأغسال الثلاثة.

فإذن، مقتضى قانون البدلية: أنّ الطهارة لو كانت مترتبة على

ثلاثة أغسال، تترتب على ثلاثة تيمّمات دون الأقل.

وأمّا على ما ذكره السيّد الأستاذ (قدّس الله نفسه) من أنّ الطهارة هي نفس الوضوء والغسل، يكون أوضح حيث يجب عليه الإتيان بثلاث طهارات ترابية بدلاً عن ثلاث طهارات مائية.

إلا أنّ ما ذكره (قدّس الله نفسه) لا يتمّ، فإنّ الطهارة أمر شرعي والوضوء أمر خارجي، فنسبة الوضوء إلى الطهارة نسبة الموضوع إلى الحكم والسبب إلى المسبب، فالوضوء موضوع للحكم الشرعي وهو الطهارة.

فهنا فروع:

الفرع الأوّل:

إذا كان عنده ماء يكفي لمقدار غسل واحد ولكنّه فاقد للخليطين، فعندئذ: هل يجب عليه صرف هذا الماء في الغسل الأول بدلاً عن السدر ويأتي بتيمّمين أحدهما بدلاً عن الكافور والآخر بدلاً عن القراح؟ أو يجب صرفه في الأخير ويأتي بتيمّمين بدلاً عن الأوّليين؟

هذا إذا لم نقل بمجموع الثلاثة بغسل واحد وأنّ كلّ واحد جزء من الواجب، فعلى هذا القول فمقتضى القاعدة هو السقوط والانتهاء إلى التيمّم الواحد؛ لسقوطه بسقوط بعض أجزائه.

ولا يمكن التمسّك بقاعدة الميسور في المقام، لا من جهة ما ذكره السيّد الأستاذ (قدّس الله نفسه) من أنّ الفقهاء لم يلتزموا بها في التبعيض في غسل الميّت، لا بلحاظ نفس الغسل ولا بلحاظ أعضائه، كما لو فرضنا كان عنده ماء يكفي للرأس والجانب الأيمن، فلم يلتزموا بها في غسل الميّت تبعيضاً، لا من جهة ذلك، بل من جهة ما أشرنا إليه سابقاً من أنّ عدم التزامهم بذلك إنّما هو من جهة أنّ الشارع جعل بدلاً له وهو التيمّم، وأدلة التيمّم حاكمة على قاعدة الميسور - على تقدير تماميّتها - تخصّص بغير هذين الموردين (الغسل والوضوء)، حيث جعل الشارع بدلاً.

وأمّا بناءً على ما هو الصحيح:

من أنّ كل غسل واجب مستقل، فوجوب صرف الماء في الغسل الأوّل مبني على مسلك المشهور القائل بأنّ المكلّف إذا لم يتمكن من الغسل بماء السدر ينتقل إلى القراح دون التيمّم، فالبدل هو الغسل بالماء القراح، وعندئذ بما أنّ المكلّف لا يتمكن من التغسيل بالسدر انتقل إلى بدله وهو القراح، فيقوم بتغسيله به، ثمّ يأتي بتيمّمين أحدهما بدلاً عن الكافور والآخر بدلاً عن القراح، فصرفه في الغسل الأوّل مبني على مسلك المشهور.

وأمّا بناءً على ما هو الصحيح من أنّه إذا تعذّر أحد الأغسال

انتقلت الوظيفة إلى التيمّم بدلاً عن الغسل المتعذّر، فتنتقل وظيفته من الغسل بالسدر إلى التيمّم بدلاً عنه، فيجب على المغسل الإتيان بتيمّمين أحدهما بدلاً عن الغسل الأوّل والثاني بدلاً عن الغسل الثاني؛ وذلك لعدم تمكّنه منهما، ويجب عليه صرفها في الغسل الثالث وهو الماء القراح.

ودعوى:

إنّ صحّة الغسل بالقراح مشروطة بكونه مسبوقاً بالغسل بالسدر والكافور، ومع عدمه فهو يقع باطلاً، فمن أجل ذلك لا يتمكّن من الغسل بالقراح، وحينئذ بطبيعة الحال لابدّ من صرفه في الغسل الأوّل بدلاً عن السدر، حيث لم يكن مشروطاً بشيء.

مدفوعة:

بأنّ مقتضى الروايات، وإن كان الشرطية لسبق صحّة المتأخر كشرطية سبق الظهر لصحّة العصر، إلّا أنّ أدلة بدلية التيمّم حاكمة على هذه الروايات وتوسّع دائرة الشرط وتجعل الشرط أعمّ من الغسل والتيمّم، والفرض أنّ الغسل الثالث مسبوق بالتيمّم بدلاً عن الغسل بالسدر والكافور.

بقي هنا شيء آخر:

إنّ ما ذكره جماعة من التخيير بين صرفه في الغسل الأوّل أو الأخير، فلا وجه له أصلاً، فوجوب صرفه في الأوّل مبني على قول المشهور ووجوب صرفه إلى الثالث مبني على ما اخترناه، وعند ذلك يقع في الفرع الثاني.

وبعبارةٍ أخرى:

إنّ ما ذكره الماتن (ﷺ) من احتمال التخيير بين الثلاثة، فإنّ ما ذهب إليه من التخيير لا أساس له، ولا يرجع إلى معنى محصّل.

وذلك لأنّ على القول بأنّ الأغسال واجبات عرضية، فعليه يتعيّن صرفه في الأخير؛ لتمكّنه من الأخير وعدم تمكّنه من الأولين لفقده الخليط، فلا يمكن الانتقال إلى بدل القراح مع إمكانه، نعم البدل - وهو التيمّم - يكون في الأوليين.

وعلى القول بأنها واجبات طولية - كما هو الصحيح - فوجوب الغسل بالكافور مترتب على الغسل بالسدر وبالقراح كذلك.

فعلى مسلك الماتن (ﷺ) والمشهور يتعيّن صرفه في الأوّل؛ وذلك لانتقاله إلى البدل وهو متمكّن من البدل - وهو ماء القراح - ثمّ يأتي دور الغسلين الأخيرين فيتيمّم بدلاً عنهما، فلو عكس وأتى بتيمّم بدلاً

عن السدر وصرف الماء للغسل الثاني بدلاً عن الكافور أو صرفه في الثالث أصالة بطل الجميع، أمّا بطلان الأوّل - وهو التيمّم بدلاً عن السدر - ؛ وذلك لأنّه لم يأتِ إلى البدل المباشر وهو الغسل بالماء القراح، بل تركه وأتى بالبدل الثاني، فإذا بطل الأوّل بطل المتأخر للطولية، فلمّا لم يكن أمر بالتيمّم مع إمكان البدل الأوّل (القراح) فبطل، فيبطل الثاني لاشتراط صحّته بصحّة الأوّل، فإذا لم يصحّ الثاني لم يصحّ الثالث أيضاً بدلاً أو مبدلاً، فيلزم على القول بالتخيير بطلان الجميع لو صرف الماء في الثاني.

فلا وجه للتخيير أصلاً.

الفرع الثاني: ما لو كان عنده كلا الخليطين:

ففي مثله ذكر الماتن (ﷺ) أنّه يصرف الماء في الغسل الأوّل ويأتي بتيمّمين بدلاً عن الثاني والثالث، واحتمل الماتن (ﷺ) التخيير بين الأوّل والثاني.

ولكن هذا الاحتمال أيضاً لا يرجع إلى معنى محصّل، فعلى القول بأنّ الأغسال واجبات عرضية فالتخيير متعيّن؛ لأنّه يتعيّن عليه التخيير لعلمه الإجمالي بأنّه متمكّن من أحد هذه الأغسال العرضية، فوظيفته التخيير بالإتيان واحد منها أصالة وبالآخرين بدلاً.

وأمّا على القول بأنّها واجبات طولية، فعندئذ يتعيّن صرفه في

الأوّل. ولا منشأ لهذا الاحتمال ولا يرجع إلى معنى محصّل أصلاً، فلو تيمّم للسدر وصرف الماء في الثاني لفرض وجود الخليطين، وحينئذ بطل الجميع، أمّا الأوّل فلأنّه متمكّن من الإتيان به لفرض وجود الماء والخليط.

فمع التمكّن لا ينتقل إلى البدل وهو التيمّم، فالتيمّم باطل، فإذا بطل التيمّم يبطل الغسل الثاني؛ لأنّ صحّة الثاني مشروطة بإتيان السابق صحيحاً بدلاً أو مبدلاً، والحال بطلان الأوّل، فيلزم بطلان الثالث أيضاً.

فإذن، على كلا القولين: مختار الماتن والمشهور، ومختارنا. فلابدّ من صرفه في الغسل الأوّل تعييناً، ثمّ الإتيان بتيمّمين بدلاً عن الأخيرين.

الفرع الثالث: لو كان عنده السدر فقط:

فيجب صرفه في الغسل الأوّل على كلا المبنيين، الماتن وما ذكرناه، فلا ينتقل إلى البدل فيأتي بتيمّمين بدلاً عن الأخيرتين، والعكس غير صحيح.

الفرع الرابع: لو كان عنده الكافور فقط:

فأحتمل الماتن (ﷺ) التخيير بين الأوّل والثاني، واحتمل الانتقال إلى التيمّم بالنسبة إلى الأوّل والثالث وصرفه في الغسل الثاني، ولا وجه له أيضاً.

أمّا على القول المشهور، فلابدّ من صرفه في الغسل الأوّل بدلاً عن السدر، فإنّه وإن كان لم يتمكّن من الغسل بالسدر، ولكنّه متمكّن من بدله المباشر وهو الغسل بالقراح، كما هو الحال في كلّ واجبين مترتبين، فالمكلّف مع التعذّر من الصلاة قائماً يصلّي جالساً، وتترتب عليه صحّة العصر كما في المقام، فلو تيمّم بدلاً عن السدر وصرف الماء في الغسل الثاني بطل الثاني، ولزم بطلان الثالث أيضاً.

والوجه في ذلك:

لأنّه متمكّن من بدل السدر، فلا يكون مأموراً بالتيمّم، فلو تيمّم بطل؛ لعدم الأمر به مع التمكّن من الغسل بالقراح، فإنّ التيمّم بدل ثانٍ لا تصل إليه بعد التمكّن من البدل الأوّل، فيبطل الغسل الثاني لتوقف صحّته مشروطاً بصحّة الأوّل، وعليه وجب - على هذا المبنى - صرف الماء في الغسل الأوّل بدلاً، ثمّ التيمّم للثاني والثالث، فوجود الكافور وعدمه سيّان.

وأمّا على ما ذكرناه من أنّ البدل المباشر هو التيمّم دون القراح، وعليه يتعيّن صرفه في الغسل الثاني بالأصالة، فيأتي بتيمّم بدلاً عن السدر عند تعذّر السدر، فيأتي بغسل الكافور ثمّ التيمّم في الثالث.

فإذن: لا وجه للتخيير أصلاً.

وبهذا ينتهي ما أردنا تقريره في الجزء السادس من كتاب الطهارة،

والحمد لله ربّ العالمين



فهرست المصادر

فهرست المصادر

* القرآن الكريم

١. الاستبصار، الشيخ الطوسي، الطبعة الحجرية الأولى في ١٣٠٧ هـ في لكنهو (الهند)، ثم طُبعت ثانية في ١٣١٥هـ في طهران.

٢. تعاليق مبسوطة، محمّد إسحاق الفيّاض، نشر محلاتي، تاريخ الطبع ١٤١٨هـ، الطبعة الأولى، قمّ المقدّسة - إيران.

٣. تهذيب الأحكام، الشيخ الطوسي (أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسي)، الطبعة الأولى، تاريخ الطبع ١٣٩٠ هـ، نشر دار الكتب الإسلاميّة، طهران، تحقيق السيّد حسن الموسوي الخرسان.

٤. جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، الشيخ محمّد حسن النجفي، الطبعة المُصحّحة، سنة الطبع ١٤١٣ هـ / ١٩٩٢ م، الناشر مجمع البحوث الإسلامية مشهد - إيران.

٥. الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، المحدث الشيخ يوسف بن أحمد آل عصفور البحراني، الطبعة الثانية المُحقّقة ١٤٠٥ هـ ١٩٨٥م، الناشر دار الأضواء، بيروت - لبنان.

٦. الخلاف، الشيخ الطوسي، الطبعة الأولى، جمادى الآخرة ١٤٠٧ هـ، الناشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قمّ المقدّسة.

٧. الكافي، الشيخ محمّد بن يعقوب الكليني، الطبعة الرابعة، سنة الطبع ١٤٠٧هـ ق، الناشر: دار الكتب الإسلامية، طهران - إيران.

٨. كتاب الطهارة، السيّد الخوئي، سنة الطبع ذي الحجّة ١٤١٠هـ، الطبعة الثالثة، الناشر دار الهادي للمطبوعات، قمّ المقدّسة - إيران.

٩. لسان العرب، ابن منظور، الطبعة الثالثة، سنة ١٤١٤هـ، الناشر دار صادر، بيروت - لبنان.

١٠. المباحث الأصولية، الشيخ محمّد إسحاق الفياض، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٧هـ، الناشر مكتب سماحة آية الله العظمى الشيخ محمّد إسحاق الفيّاض، قم - إيران.

١١. مستدرك الوسائل، الميرزا حسين النوري الطبرسي، الطبعة الثانية، سنة الطبع ١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٨ م، الناشر مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، بيروت - لبنان.

١٢. مستمسك العروة، السيّد محسن الحكيم، سنة الطبع ١٤٠٤ هـ، الناشر منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قمّ المقدّسة - إيران.

١٣. مصباح الفقيه، آقا رضا الهمداني (المحقق الهمداني)، نشر مؤسسة الجعفرية لإحياء التراث.

١٤. وسائل الشيعة، الشيخ محمّد بن الحسن الحرّ العاملي، الطبعة الخامسة، سنة الطبع ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣ م، الناشر دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان.

فهرست الموضوعات

الموضوع	الصفحة
مقـــدمة	٧
فصل في النفاس	١١
الجهة الأولى:	١٤
الجهة الثانية:	١٤
الوجه الأوّل:	٢٠
الوجه الثاني:	٢٢
الوجه الثالث:	٢٣
الجهة الثالثة:	٢٥
مسألة رقم (١):	٣٠
الجهة الأولى: في أدنى النفاس:	٣٩
الوجه الأوّل:	٤٠
الوجه الثاني:	٤١
الوجه الثالث:	٤١
الجهة الثانية: إذا لم ترَ دماً أصلاً بعد الولادة:	٤٤
الجهة الثالثة: ما لو رأت الدم بعد العشرة أيّام:	٤٤
المقام الأوّل:	٤٥
الأمر الأوّل:	٤٩
الأمر الثاني:	٤٩

الموضوع	الصفحة
الأمر الثالث:	٥٠
الأمر الرابع:	٥٠
الرواية الأولى:	٥١
الرواية الثانية:	٥١
الطائفة الثانية: الدالّة على السبعة عشر يوماً:	٥٤
الطائفة الثالثة: الدالّة على الثلاثين أو الأربعين أو الخمسين يوماً:	٥٥
الرواية الأولى:	٥٥
الرواية الثانية:	٥٦
الأمر الأوّل:	٥٨
الأمر الثاني:	٥٩
مسألة رقم (٢):	٦٣
مسألة رقم (٣):	٦٩
المسألة الأولى:	٧٢
المسألة الثانية:	٧٦
مسألة رقم (٤):	٨٠
الفرع الأوّل:	٨٥
الأمر الأوّل:	٨٥
الأمر الثاني:	٨٧

الموضوع	الصفحة
الفرع الثاني:	٨٨
الوجه الأوّل:	٨٩
الوجه الثاني:	٩٠
الروا ية الأولى:	٩٠
الروا ية الثانية:	٩١
الروا ية الثالثة:	٩١
مسألة رقم (٥):	٩٧
الفرع الأوّل:	١٠٠
الفرع الثاني:	١٠٢
مسألة رقم (٦):	١٠٨
مسألة رقم (٧):	١٠٩
مسألة رقم (٨):	١١١
الوجه الأوّل:	١١١
الوجه الثاني:	١١٢
الوجه الثالث:	١١٣
الوجه الرا بع:	١١٤
مسألة رقم (٩):	١١٨
مسألة رقم (١٠):	١٢٠

الموضوع	الصفحة
مسألة رقم (١١):	١٢١
فصل في تغسيل الميّت	١٢٣
الوجه الأوّل:	١٢٨
الوجه الثاني:	١٢٨
الوجه الثالث:	١٢٩
الوجه الرابع:	١٢٩
المقام الأوّل:	١٣٢
المقام الثاني:	١٣٥
الأمر الأوّل:	١٣٨
الأمر الثاني:	١٣٩
الطائفة الأولى:	١٣٩
الطائفة الثانية:	١٤٠
فصل فيما يتعلّق	١٤٧
بالنيّة في تغسيل الميّت	١٤٧
المقام الأوّل: في النيّة:	١٤٩
المقام الثاني: في اعتبار النيّة في غسل الميّت:	١٥١
الوجه الأوّل: الإجماع على المدعى في المقام:	١٥١
الوجه الثاني: الاستدلال بالروايات:	١٥١

الموضوع	الصفحة
الوجه الثالث: التمسّك بالآيات الكريمة:	١٥٤
الوجه الرابع: الروايات الواردة بألسنة مختلفة:	١٥٥
الوجه الخامس: التمسّك بالارتكاز المتشرّعي:	١٥٥
فصل في اعتبار	١٦١
المماثلة بين المغسل والميّت	١٦١
المورد الأوّل:	١٦٧
الوجه الأوّل: الإجماع:	١٦٧
الوجه الثاني: الروايات:	١٦٨
المورد الثاني:	١٦٩
الوجه الأوّل:	١٦٩
الوجه الثاني:	١٧٠
الصنف الأوّل:	١٧١
الصنف الثاني:	١٧١
الصنف الثالث:	١٧١
الوجه الثالث:	١٧٢
المورد الثالث: حكم تغسيل الرجل للصبية:	١٧٣
المورد الأوّل:	١٧٧
الرواية الأولى:	١٧٨

الموضوع	الصفحة
الروا ية الثانيّة:	١٧٨
المورد الثاني:	١٨١
الروا ية الأولى:	١٨٤
الروا ية الثانية:	١٨٤
المورد الثالث:	١٨٦
الصورة الأولى: في تغسيل الزوجة لزوجها:	١٨٦
الصورة الثانية: وهي غسل الرجل لزوجته:	١٨٨
أمّا الأمر الأوّل:	١٨٩
وأمّا الأمر الثاني:	١٨٩
الأمر الأوّل: الاستصحاب:	١٩٠
الأمر الثاني:	١٩١
الروا ية الأولى:	١٩٩
الروا ية الثانية:	١٩٩
الروا ية الثالثة:	١٩٩
الروا ية الرا بعة:	٢٠٠
الروا ية الخامسة:	٢٠٠
الوجه الأوّل:	٢٠٣
الوجه الثاني:	٢٠٣

الموضوع	الصفحة
الوجه الثالث:	٢٠٤
الطائفة الأولى:	٢٠٨
الطائفة الثانية:	٢٠٨
الطائفة الثالثة:	٢٠٩
الرواية الأولى:	٢١٢
الرواية الثانية:	٢١٣
الوجه الأوّل:	٢١٣
الوجه الثاني:	٢١٣
الأمر الأوّل:	٢٢٠
الأمر الثاني:	٢٢١
الوجه الأوّل: الإجماع:	٢٢٢
الوجه الثاني: دعوى الانصراف:	٢٢٣
الوجه الثالث: الروايات:	٢٢٤
الوجه الرابع:	٢٢٦
المقام الثاني: في تغسيل الأمة مولاها:	٢٢٧
الإشكال الأوّل:	٢٢٧
الإشكال الثاني:	٢٢٨
مسألة رقم (١):	٢٣٣

الموضوع	الصفحة
الأمر الأوّل: الاستناد إلى الأولوية:	٢٣٩
الوجه الثاني:	٢٤٠
مسألة رقم (٢):	٢٤٤
مسألة رقم (٣):	٢٤٥
الأمر الأوّل:	٢٤٦
المسألة الأولى:	٢٥٤
المسألة الثانية:	٢٥٦
مسألة رقم (٤):	٢٥٨
الروا ية الأولى:	٢٥٩
الروا ية الثانية:	٢٥٩
الروا ية الثالثة:	٢٦٠
مسألة رقم (٥):	٢٦٦
الأمر الأوّل: في شرطية الإسلام للوجوب:	٢٦٦
الوجه الأوّل:	٢٦٧
الوجه الثاني:	٢٦٩
الوجه الثالث:	٢٧٠
الأمر الأوّل:	٢٧١
المقام الثاني: في شرطية الإسلام للواجب:	٢٧٢

الموضوع	الصفحة
الوجه الأوّل:	٢٧٢
الوجه الثاني:	٢٧٣
القسم الأوّل:	٢٧٤
القسم الثاني:	٢٧٤
فصل في موارد سقوط غسل الميّت	٢٨١
الطائفة الأولى: الشهداء:	٢٨٤
الطائفة الأولى: وفيها بعض الروايات:	٢٨٥
الطائفة الثانية:	٢٨٦
القول الأوّل:	٢٨٩
القول الثاني:	٢٨٩
القول الثالث:	٢٩٠
الأوّل:	٢٩٣
الأمر الثاني:	٢٩٥
الوجه الأوّل:	٢٩٨
الوجه الثاني: الروايات:	٢٩٨
الرواية الأولى:	٢٩٨
مسألة رقم (٦):	٣١١
مسألة رقم (٧):	٣١٥

الموضوع	الصفحة
مسألة رقم (٨):	٣١٦
الأمر الأوّل:	٣١٧
الأمر الثاني:	٣١٧
مسألة رقم (٩):	٣٢٢
الرواية الأولى:	٣٢٢
الرواية الثانية:	٣٢٢
الرواية الثالثة:	٣٢٣
مسألة رقم (١٠):	٣٢٥
الطائفة الأولى:	٣٢٨
الطائفة الثانية:	٣٢٨
الطائفة الثالثة:	٣٢٨
الصورة الأولى:	٣٣١
الصورة الثانية:	٣٣١
الصورة الثالثة:	٣٣١
مسألة رقم (١١):	٣٣٤
مسألة رقم (١٢):	٣٣٦
الوجه الأوّل: الإجماع:	٣٣٨
الوجه الثاني: قاعدة الميسور:	٣٣٨

الموضوع	الصفحة
الوجه الثالث: الاستصحاب:	٣٣٩
الوجه الرابع:	٣٤٠
الوجه الأوّل: الإجماع:	٣٤٤
الوجه الثاني: قاعدة الميسور:	٣٤٤
الوجه الثالث: الاستصحاب:	٣٤٥
الوجه الرابع: الروايات:	٣٤٥
مسألة رقم (١٣):	٣٥١
مسألة رقم (١٤):	٣٥٢
فصل في كيفية غسل الميّت	٣٥٥
المسألة الأولى: هل يجب التعدّد في غسل الميّت؟	٣٥٧
الوجه الأوّل: الأصل العملي:	٣٥٨
الوجه الثاني:	٣٥٨
الوجه الثالث:	٣٦٠
المسألة الثانية: في كيفية كل واحد من هذه الأغسال:	٣٦١
الصنف الأوّل:	٣٦٦
الصنف الثاني:	٣٦٦
الصنف الثالث:	٣٦٨
القرينة الأولى:	٣٦٩

الموضوع	الصفحة
القرينة الثانية:	٣٦٩
القرينة الثالثة:	٣٦٩
مسألة رقم (١):	٣٧٣
المقام الأوّل: في غسل غير الميّت:	٣٧٣
المقام الثاني: في غسل الميّت:	٣٧٥
مسألة رقم (٢):	٣٧٨
الأمر الأوّل:	٣٧٨
القول الأوّل:	٣٧٨
القول الثاني:	٣٧٩
الأمر الثاني: في تحديد مقدار الخليطين:	٣٨٤
الوجه الأوّل:	٣٨٦
الوجه الثاني:	٣٨٦
الأمر الثالث: الغسل بالقراح:	٣٨٧
مسألة رقم (٣):	٣٨٩
المسألة الأولى:	٣٨٩
الوجه الأوّل:	٣٩٢
الوجه الثاني:	٣٩٢
الوجه الثالث:	٣٩٤

الموضوع	الصفحة
الوجه الرابع:	٣٩٤
المسألة الثانية:	٣٩٥
مسألة رقم (٤):	٤٠٢
الرواية الأولى:	٤٠٣
الرواية الثانية:	٤٠٤
مسألة رقم (٥):	٤٠٥
المقام الأوّل:	٤٠٥
الوجه الأوّل: الإجماع والتسالم بين الأصحاب:	٤٠٦
الوجه الثاني: قاعدة الميسور:	٤٠٦
الوجه الثالث: وهو الصحيح:	٤٠٧
المقام الثاني:	٤٠٨
الوجه الأوّل: قاعدة الميسور:	٤٠٩
الوجه الثاني: الاستصحاب:	٤١١
الوجه الثالث: ما ذكره صاحب الجواهر (قدس سره):	٤١٣
مسألة رقم (٦):	٤١٥
المرحلة الأولى:	٤١٥
الوجه الأوّل: الإجماع والتسالم:	٤١٥
الوجه الثاني: الروايات:	٤١٦

الموضوع	الصفحة
الرواية الأولى:	٤١٦
الرواية الثانية:	٤١٩
الرواية الثالثة:	٤٢٠
الوجه الثالث:	٤٢١
الفرع الأوّل:	٤٣٠
الفرع الثاني: ما لو كان عنده كلا الخليطين:	٤٣٤
فهرست المصادر	٤٣٩
فهرست الموضوعات	٤٤٢