

زُبْدَةُ الْبَيَانِ

أَحْكَامُ الْقُرْآنِ

العالم الزبدي والفقير الضمدي مولانا احمد بن محمد

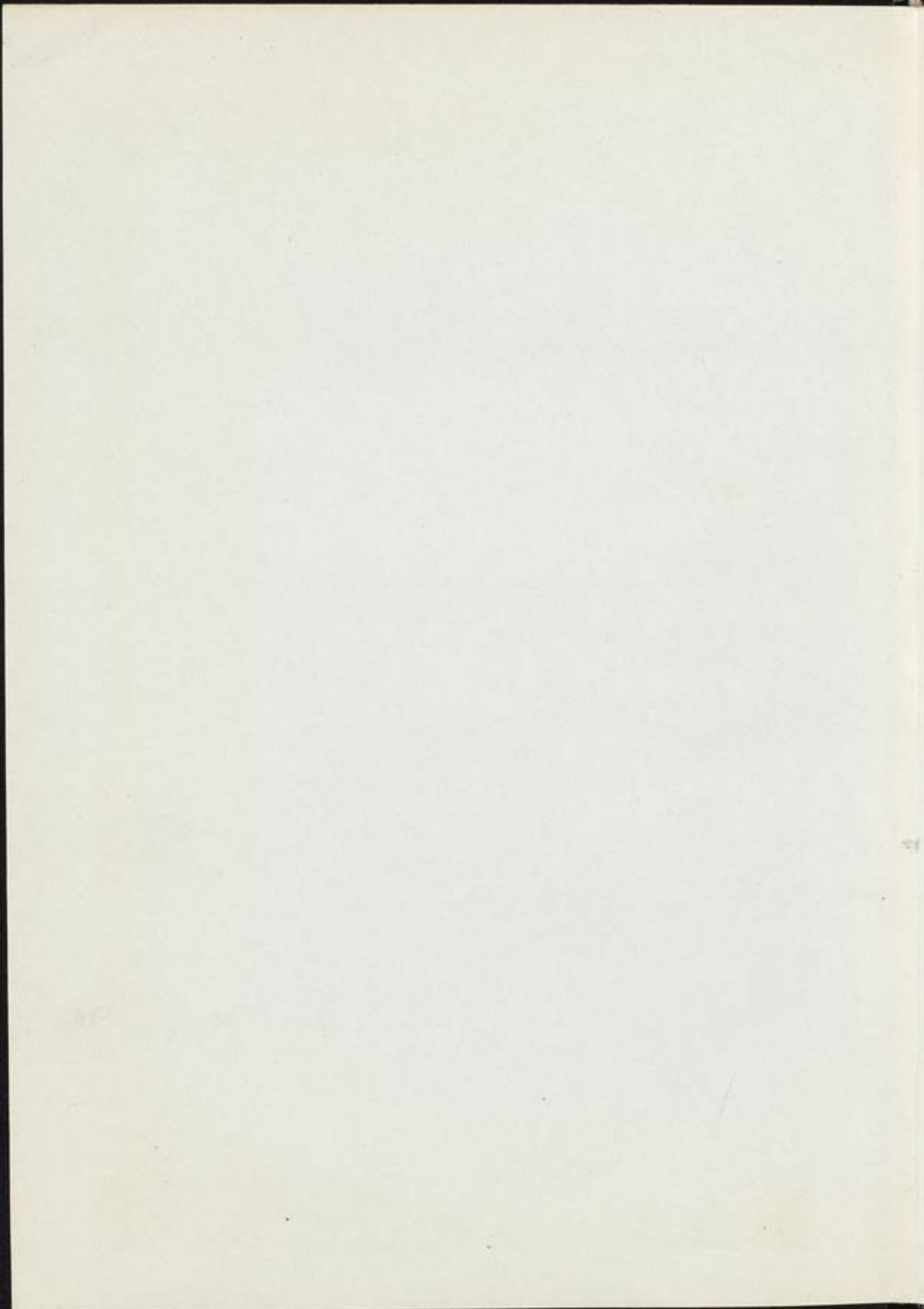
الشهير بالمقدس الأروبي

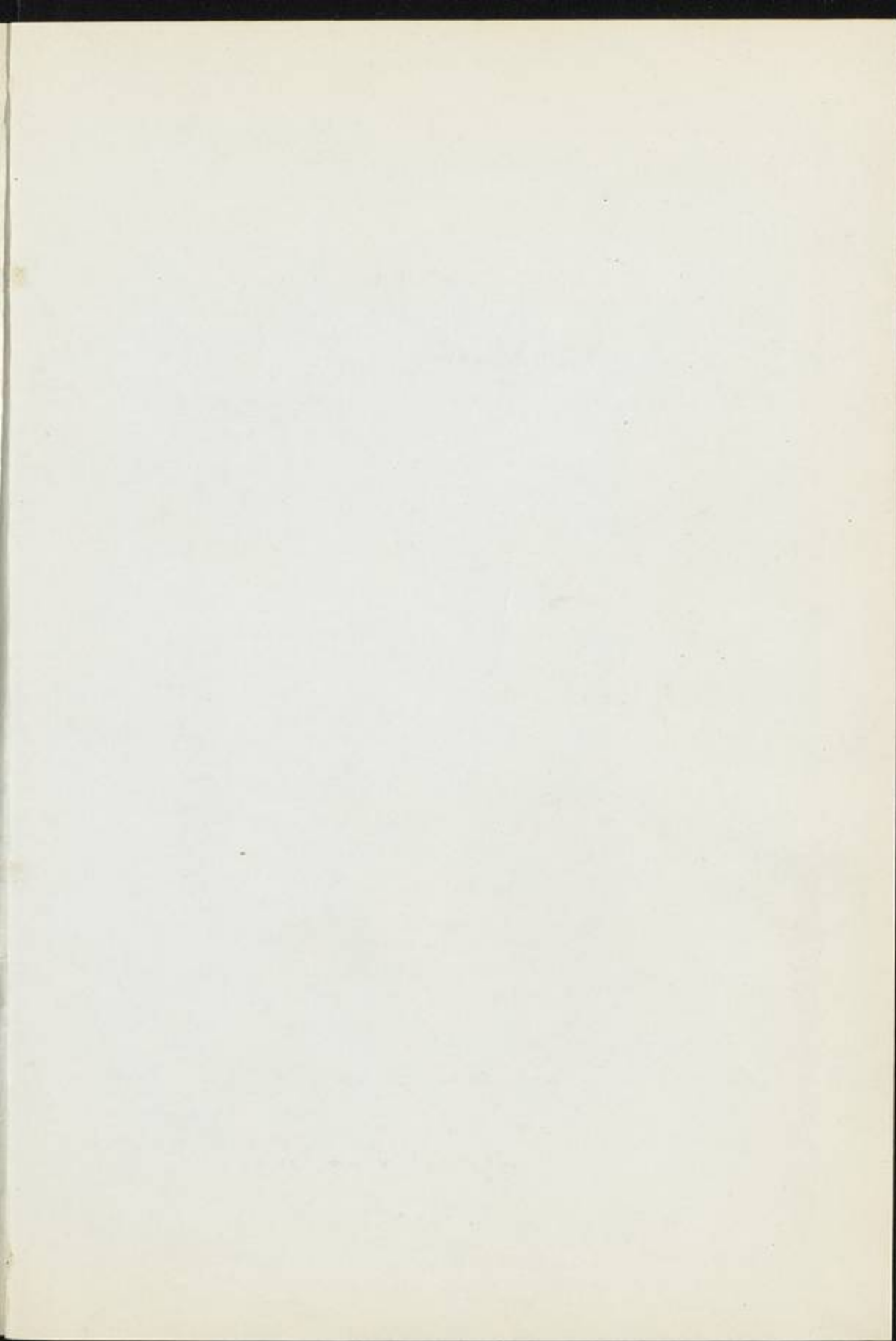
المكتبة الرضوية



THE LIBRARIES
COLUMBIA UNIVERSITY

GENERAL LIBRARY





زُبْدَةُ الْبَيَانِ

فِي

احكام القرآن

تأليف

العالم الرباني والفقيه الصمداني مولانا احمد بن محمد

الشَّهْرَبَالْمَقْدَسِ الْآرُوبَلِي

المتوفى سنة ٩٩٣

حَقَّقَهُ وَعَلَّقَ عَلَيْهِ

محمَّد الباقر الجبودي

عَنْدَ نَيْشَاطِ الْمَكْتَبَةِ الْمُصَوِّفِيَّةِ

طهران بين الحرمين تليفن ٥٧١٣٥

المطبعة الحيدرية

BP
130.7
.A 73

شكراً لوليّ النعم الذي سهّل لي ما كان في هواجس ضميري
منذ سنين ألا وإنه نشر آثار القدماء من عباقرة الأمة ، و إحياء ما
وصل إلينا من مؤلفاتهم و مصنفاتهم التي أجمعت في طيّها الكتاب و
السنة والأخلاق و الحكمة .

المكتبة المرتضوية

مع كونها شبيهة في التورية وقال يجمع البيان المعنى بالآية اليهود والنصارى الذين كفروا امرهم على الله
 ونبرته وهم مجذوبون مع كونهم مكتوباً في قوداتهم وانجيلهم اقول على تقدير التسليم انهم كانوا سبب
 النزول لانها مقصورة عليهم فان العبرة بمجموع اللفظ لا بخصوص السبب كما يتبين في الاصول وهذا
 حملناها على العموم كما فعل في كتابنا ايضا فيسقط عن الاحكام المذكورة فكان سبب ذلك هذه الآيات
 في آيات الاحكام في كثير العرفان سبب النزول كونها مقصورة عليهم كما فعلت في كتابنا وانت
 عرفت انه ليس بجيد ومثل هذا فعل في كثير الآيات حيث علمت مع كون سبب النزول خاصا لا
 ثم على تقدير التخصيص ايضا لا يبعد التعميم لفهم العلة فيستخرج اللفظ

فتأمل ثم ان كتاب بعون الملك الوهاب وصل الى الله على

محمد وآله اوله واخره وظاهره وباطنه
 في يوم الاثنين من شهر ربيع الثاني
 سنة ١٢٤٤ هـ بمكة
 ابن دراز خان
 محمد بن

صورة أخرى من هذه النسخة وهي آخر صحيفة منها

عالمنا
 بلغ قبلك ان اربط كتابي الى هنا
 مع نسخة تاملت من نسخة
 ما وصل اليه نظر الكليل والنظير
 وانا العبد المحتاج الى الكفر
 عنهما بلطفه الجليل
 حبيب بن
 وكان ذلك في اواخر شهر صفر الطوفان
 سنة ١١٥١ هـ
 بلخ ثانيا اقله في اخره في محالها
 يوم الخميس سابع عشر من محرم الحرام
 سنة ثمان مائة غفوة العبد
 على مهاجرها الف صلوة بسلام
 والحمد لله

او كلمة الحق المذكور على تقدير تسليم الشبهة التي هي منفية بالاسلام عدم محققه اذ لا منافاة بين كونها العتيق سببا للترك والمنازة في العتيق
 وبين عدمه في العتيق كما في مثل بعض الواجبات كخبره وقد العتيق مع الاشتراك فيه وانما هما واقعيان بين الناس مع عدمه من جهة الترتيب
 الهلته ولهذا جاز منه الحق في كل زمان حيث قال بالتحقيق الذي هو الذي يوجب عليه وان اشتراك الداعي في الذم على الصريح
 وهذا كما في الدعوى الى الفعل وكذا قوله *انه لا ابدان يكون التوبة نحوها لعقاب طلع التوبيل بمحل ابع بعيدا منها واجبة ومما جعلها*
 في العيب وانما لا فرق فيها وبين سائر الواجبات فيبقى الاحتياط فيها على نية القرعة مع ابقاء التوبة لو ثبت لا يشترط ان يزيد عليها في الآيات
 هذه الترتيب لا يتخذ في انفسا مثله نعم قد يكون من جهة في الابدان والامتناع كما نقل عن ابن العربي من قوله ما عبدك طمعا في قبلك
 ولا خوف من بارك ولكن في فعلك لهذا العادة فخذك فكون محسنة بهم ثم اعلم ان قول في *وقد المراد بالدين اهل البيت الذي هو*
 سبوة محمد مع كل ما نسبت في التوبة في هذه المعنى الآية اليهود والمضاد الذي هو المراد من قوله وهم محبذون مع كل من
 في توبتهم وانما لم يقل على تقدير التسليم منهم كما في سبب النزول لانها مقصود عليهم فان العير معهم اللفظ لا يخصها بسبب
 في الاصول لخطاها على العموم كما فعله في الآية فينتج الاحكام المذكورة فكان سبب ترك هذه في آيات الاحكام في كتاب القرآن
 النزول وكونها مقصودة عليهم كما فعله في *وقد* وانت عرفت ان المراد من سبب هذا فعل في كثير من الآيات
 حيث تجت مع كون سبب النزول خاصا للمؤمنين على تقدير التصحيح

لا يعيد التقييم لفهم العلة فينتج الباقي *قال*

تمت هذه النسخة الموصولة بالاحكام

من لغات الفاضل المحقق اكمال الله

سركا احمد لا يرحم على الله عز وجل

عقوبة بلادي عدو كبر محمد

صاوة ولا يهدى في

تراسا في التوبة

نالا في التوبة من

من كتاب في ١١٢٢

الشيخ

محمد

فدكتبت وقابلت هذه النسخة الشريفة
 مع نسخة شريفة صحيحة قرات نسخة
 مقرونة على المتن وتقلت
 منها جميع التوبة والعلية
 التي كانت بعضها
 عظمي في بعضها
 من الابدان
 الحركات
 مسمي
 في
 كالكات
 في
 في
 رانا الفخر الرازي
 اكرم من عزادة
 الامتياز
 عزما

صورة فتوغرافية من خاتمة النسخة الثانية وهي لخزانة كتب آية الله
 السيد شهاب الدين المرعشي نزيل قم .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين و الصلوة على رسوله محمد وآله اجمعين .
 أما بعد (١) :

اعلم أن هنا فائدة لا بد قبل الشروع في المقصود من الاشارة إليها وهي أن المشهور بين الطلبة أنه لا يجوز تفسير القرآن بغير نص وأثر حتى قال الشيخ أبو علي الطبرسي قد سره في تفسيره الكبير «واعلم أنه قد صح عن النبي ﷺ وعن الأئمة عليهم السلام أن تفسير القرآن لا يجوز إلا بالأثر الصحيح والنص الصريح وروى العامة عن النبي ﷺ أنه قال من فسر القرآن برأيه فأصاب الحق فقد أخطأ ، قالوا وكره جماعة من التابعين القول في القرآن بالرأي كسعيد بن المسيب [وعبيدة السلماني] وسالم بن عبدالله وغيرهم والقول في ذلك أن الله سبحانه ندب إلى الاستنباط وأوضح السبيل إليه ومدح أقواماً عليه فقال «لعلمه الذين يستنبطونه منهم» (٢) ، ودم آخرين على ترك تدبره والاضراب عن التفكر فيه فقال «أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها» (٣) ، وذكر أن القرآن منزل بلسان العرب ، فقال «إننا جعلناه قرآناً عربياً» (٤) .

(١) في نسخة مخطوطة هكذا : الحمد لولي الحمد ، والصلوة على خير الخلق محمد وآله الامجاد وفي نسخة اخرى ابتدء بقوله «اعلم» من دون التمجيد والصلوة .

(٢) النساء : ٨٣ . (٣) القتال ، ٢٤ .

(٤) الزخرف ، ٣ .

إلى أن قال: «هذا و أمثاله يدل على أن الخبر متروك الظاهر ، فيكون معناه إن صح أن من حمل القرآن على رأيه ، ولم يعلم شواهد^(١) ألفاظه فأصاب الحق فقد أخطأ الدليل و قد روي أن النبي ﷺ قال إن القرآن ذلول ذو وجوه فاحملوه على أحسن الوجوه» .

« وروي عن عبدالله بن عباس أنه قسم وجوه التفسير على أربعة أقسام : تفسير لا يعذر أحد بجهالته ، و تفسير تعرفه العرب بكلامها ، و تفسير يعلمه العلماء ، و تفسير لا يعلمه إلا الله عز وجل : فأما الذي لا يعذر أحد بجهالته ، فهو ما يلزم الكفاة من الشرائع التي في القرآن ، و جعل دلائل التوحيد^(٢) وأما الذي تعرفه العرب بلسانها فهو حقائق اللغة و مصوغ كلامهم^(٣) وأما الذي يعلمه العلماء فهو تأويل المتشابه و فروع الأحكام و أما الذي لا يعلمه إلا الله عز وجل فهو ما يجري مجرى الغيوب و قيام الساعة تم كلامه^(٤) .

أقول : تحرير الكلام أن الخبر محمول على ظاهره ، غير متروك الظاهر ، و أنه صحيح مضمونه على ما اعترف به في أول كلامه ، حيث قال قد صح عن النبي صلى الله عليه وآله ، بيانه أن الشيخ أبا علي رحمه الله قال في أول تفسيره : التفسير معناه كشف المراد عن اللفظ المشكل ، و التأويل رد أحد المحتملين إلى ما يطابق الآخر ، و قيل التفسير كشف المغطى ، و التأويل انتهاء الشيء ، و مصيره ، و ما يؤل إليه أمره ، و هما قريبان من الأولين فالمعنى من فسرو وبين و جزم و قطع بأن المراد من اللفظ المشكل مثل المعجم و المتشابه كذا ، بأن يحمل المشترك اللفظي مثلاً على

(١) في المصدر : ولم يعمل بشواهد ألفاظه .

(٢) لعل معناه أنه يجب على كل مكلف أن يعرف هذا القسم من الفروع و الاصول

المذكورة في القرآن بالاجتهاد أو التقليد على الوجه المعتبر ، ولا يازم أن يعرف من القرآن بل لا يمكن معرفة البعض من القرآن مثل المعرفة ، ولا يقدر على المعرفة من القرآن كل مكلف وكذا معنى القسم الاخير ، منه رحمه الله .

(٣) في المصدر : موضوع كلامهم .

(٤) انتهى كلام الطبرسي ، راجع مقدمة تفسيره الفن الثالث .

أحد المعاني من غير مرجّح و هو إمّا دليل نقليّ كخبر منصوص أو آية أُخرى كذلك أو ظاهر أو إجماع ، أو عقليّ . أو المعنويّ^(١) المراد به أحد معانيه بخصوصه بدليل بغير الدليل المذكور ، على فرد معين ، فقد أخطأ^(٢) .

و بالجملّة المراد من التفسير الممنوع برأيه و بغير نصّ هو القطع بالمراد من اللفظ الذي غير ظاهر فيه من غير دليل ، بل بمجرد رأيه و ميله ، و استحسان عقله من غير شاهد معتبر شرعاً كما يوجد في كلام المبدعين وهو ظاهر لمن تتبّع كلامهم و المنع منه ظاهر عقلاً ، و النقل كاشف عنه ، و هذا المعنى غير بعيد عن الأخبار المذكورة بل ظاهرها ذلك .



(١) يعني أو بأن يحمل المشترك المعنويّ الخ .

(٢) جواب الشرط في قوله « من فسروا بين الخ » .

﴿ كتاب الطهارة ﴾

نبدأ بالفاتحة تيمناً وتبرُّكاً ثم نذكر آياتها .

بسم الله الرحمن الرحيم

يمكن الاستدلال بها على راجحية التسمية عند الطهارة بل عند كلِّ فعلٍ إلا ما أخرجهُ الدليل بأنَّ الظاهر أنَّ المراد بها تعليم العباد ابتداءً فعلهم فإنَّ معناه على ما قاله الشيخ أبو علي الطبرسي رحمه الله في كتاب تفسيره الكبير : استعينوا في الأمور باسم الله تعالى بأنَّ تبدؤا بها في أوائلها كما فعله الله تعالى في القرآن فتقديره استعينوا بأسمائه الحسنى ، و كأنَّ المراد في أوَّلِ أموركم وابتدائها كما يظهر من المقام بأنَّ تقولوا « باسم الله » فينبغي قوله في ابتداء الأكل والشرب واللبس والذبح وغيرها كما قاله الفقهاء ، ويؤيده الخبر المشهور : كلُّ أمر ذي بال لم يبدئه فيه باسم الله فهو أبتر ، وغيره من الشواهد .

ثمَّ إنَّه يمكن الاستدلال بها على وجوب ذلك [في ابتداء الأفعال والأُمور] إلا ما وقع الاتفاق أو دليل آخر على عدمه مثل الذبح بالطريق المشهور من الاستدلال : بأنَّ الآية بل الخبر أيضاً دلَّتا على وجوب التسمية وضع عنه المتفق على عدمه بقي الباقي تحته فوجب في الذبح .

الحمد لله ربِّ العالمين :

و الاستدلال بها على رجحان قولها عند كلِّ فعلٍ مثل الاستدلال الأوَّل و يؤيده أيضاً مثله الخبر المشهور كلُّ أمر ذي بال لم يبدئه فيه بالحمد لله فهو أبتر و أجذم وغيره مثل ما نقل في الكافي عن الصادق عليه السلام أنَّه قال إنَّ الرجل إذا أراد أن يطعم فأهوى بيده فقال بسم الله والحمد لله ربِّ العالمين غفر الله له قبل أن تصير اللقمة إلى فيه ^(١) وهذا مؤيد للتسمية أيضاً . وليس ببعيد كون الفاتحة أوَّل القرآن

(١) الكافي ج ٦ ص ٢٩٣ .

مبتدأ بالتسمية فالتحميد ، يكون مؤيداً أيضاً . قال في الكشف في بيان كون الباء للاستعانة : « إن المومن لما اعتقد أن الفعل لا يجيىء معتداً به في الشرع واقعاً على السنة حتى يصدّره باسم الله لقوله بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ كل أمر ذي بال لم يبدء فيه باسم الله فهو أبتر وإلا كان فعلاً كلاً فعل ، جعل فعله مفعولاً باسم الله كما يفعل الكتّاب بالقلم . و في بيان كونها بمعنى المصاحبة : « هذا مقول على السنة العباد إلى قوله و معناه تعليم عباده كيف يتبرّك كون باسمه ، و كيف يحمده و نه ، أي في أوائل فعلهم كما هو الظاهر من المقام والبيان . قال البيضاوي في رب العالمين أي مربّيها دلالة على أن الممكن في بقائه محتاج إلى العلة كحال حدوثه ، وليس بواضح ، نعم في الحمد لله رب العالمين دلالة على كونه تعالى قادراً مختاراً من وجهين^(١) فيفهم كون العالم حادثاً أيضاً فافهم . و في قوله « الرحمن الرحيم » دلالة على العفو والصفح و في قوله « مالك يوم الدين » دلالة على الترغيب و الترهيب و إثبات القيامة و المعاد لأنّ المكلف إذا علم ذلك يرجو و يخاف كما قيل « إياك نعبد » العبادة غاية الخضوع و التذلل كذا في الكشف و تفسير البيضاوي و في مجمع البيان : هي ضرب من الشكر و غاية فيه لأنّها الخضوع بأعلى مراتبه مع التعظيم و في كون المراد هنا ما ذكره تأمل فإنّ الظاهر أن ليس ذلك واجباً ولا يدعيه العباد ، و يدل على وجوب تخصيصه تعالى بالعبادة إذ حاصله قولوا نخصّك بالعبادة ، ولا نعبد غيرك ، فيجب العبادة و الاخلاص فيها حتى يحسن الأمر بالقول ، و يكونوا هم صادقين في القول بل الظاهر أن المقصود من هذا القول هو تخصيص بالعبادة أي العبادة و الاخلاص فيها ، وهي النية فيفهم وجوبها فيحرم تركها ، والرّاء بقصد غيره تعالى بالعبادة « وإياك نستعين » يدل على عدم جواز الاستعانة في العبادة بغيره تعالى بل في شيء من الأمور إلا ما أخرجه

(١) أحدهما أنه دل على أن الله تعالى خالق كل ما سواه ومن جملة الحادث ، فلا يكون موجباً فإن أثره قديم و هو ظاهر بين ، و ثانيهما أن الحمد إنما يكون على الفعل الاختياري فالمحمود لا يكون إلا مختاراً ، و يلزم منه حدوث جميع العالم فإن أثر المختار لا يكون قديماً وهو ظاهر . منه رحمه الله .

الدليل والأوّل أظهر والثاني أعم ، فعلى الأوّل يدلّ على عدم جواز التولية في العبادات مثل الوضوء والغسل ، بل على عدم جواز التوكيل في سائر العبادات وعلى عدم [جواز] الاستعانة في الصلاة بالاعتماد على الغير ، مثل الأدميّ والحائض قياماً أو قعوداً أو ركوعاً أو سجوداً أو غير ذلك ممّالاً يحصى ، وعلى الثاني يدلّ عليها وعلى عدم الاستعانة بغيره تعالى في شيء من الأمور حتّى السؤال وأيضاً يدلّ عليه أنّه مذموم في الأخبار حتّى نقل عنه عليه السلام أنّه قال لقوم قالوا له: اضمن لنا الجنة ، قال : بشرط أن لا تسألوا أحداً شيئاً فصاروا بحيث لو وقع من يد أحدهم السوط وهورا كب ينزل ويأخذ ، ولم يسأل أحداً أن يعطيه ، وإذا عطشوا قاموا من محلّهم و شربوا الماء و لم يطلبوه ممّن قرب إليه [المشربة] .

و الحاصل أنّ ذمّ السؤال من غير الله تعالى معلوم عقلاً و نقلاً من غير هذه الآية أيضاً فعلى هذا يمكن أن تحمل الآية على مرجوحية الاستعانة بغيره مطلقاً إلاّ ما أخرجه الدليل والتفصيل بالكراهية والتحرّيم يفهم من غيرها أو تحمل على الكراهية إلاّ ما يعلم تحرّيمه أو على التحريم حتّى تعلم الكراهية والجواز والله يعلم .

«اهدنا الصراط المستقيم» الآية . الآية تدلّ على رجحان طلب الخير من الله تعالى سيّما أصل الخير وأساسه ، وهو الصراط المستقيم : أي دين الإسلام قاله المفسّرون وقيل إنّ النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام القائمون مقامه ، وهو المرويّ عن أئمّتنا قاله الشيخ أبو عليّ الطبرسيّ رحمه الله ثمّ قال الأولى حمل الآية على العموم حتّى يدخل جميع ذلك فيه لأنّ الصراط المستقيم هو الدّين الذي أمر الله تعالى به من التوحيد والعدل و ولاية من أوجب الله تعالى طاعته ، ولا يخفى المسامحة في التفسير الثاني ، أو عبادة الله فقط دون غيره كما يدلّ عليه بعض الآيات مثل قوله تعالى «و أن عبدوني هذا صراط مستقيم»^(١) فيدلّ على مشروعية الدعاء ، بل على استحبابه مطلقاً حتّى لثبات الأمر الذي عليه مثل الدين وعدم تغيره و حصول دين المغضوب عليهم والذين هم الضالّون فيكون تحريراً و ترغيباً إلى الانقطاع إلى الله تعالى و طلب التوفيق

منه في الامور كلها ، و اعتقاد أنه لا يصير الانسان من عند نفسه و فعله من دون توفيق الله و هدايته إياه مقبولاً عنده بل مسلماً أيضاً .

ثم اعلم أيضاً أن في نظم السورة دلالة ما على طريق تعليم الدعاء وهو كونه بعد التسمية و التمجيد و الثناء و التوسّل بالعبادة كما هو المتعارف وورد به الرواية (١) .
و أيضاً إنني ما رأيت أحداً يتوجّه إلى استنباط هذه الأحكام من الفاتحة نعم ذكر وافي تفسيرها ما يمكن الاستنباط منه ، و كأنهم تر كوها للظهور أو لوجودها في غيرها والله يعلم .

ولما توقفت صحّة العبادة على الايمان أشرت إلى بعض الآيات التي تتعلّق به ، منها « أو لئلك على هدى من ربهم أو لئلك هم المفلحون » وهي إشارة إلى المتّقين « الذين يؤمنون بالغيب و يقيمون الصلاة و يؤتّون الزكاة و ممّا رزقناهم ينفقون » أمّا إعرابها فظاهر فإن « أو لئلك » مبتدأ و « على هدى » متعلّق بمقدّر خبره و « من ربهم » متعلّق بمقدّر رصفة هدى و كذا أو لئلك الثاني مبتدأ ، و المفلحون خبره ، وهم ضمير فصل لا محلّ له من الاعراب عند البعض ، و مبتدأ و ما بعده خبره ، و الجملة خبر أو لئلك عند الآخرين ، واختير أو لئلك و كرّر للتأكيد والتصريح و المبالغة في كون الفلاح للمتّقين الموصوفين بالصفات المذكورة كما أن الفصل يدلّ عليه مع إفادته الحصر ، و كذا تعريف الخبر و أمّا لغتها فأيضاً ظاهرة إذ الهداية هي الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب أو الدلالة الموصلة و لعلّ الثاني أولى ، و الفلاح النجاح و الظفر على ما قيل والمعنى أن هؤلاء الموصوفين هم الذين اتّصفوا بهداية من الله أو المنتفعون بهادون غيرهم ، و أنهم الظافرون بالبغية و المطلوب وهو الخلاص من النار لا غيرهم .
و أمّا الدلالة على الأحكام فلا يخلو من خفاء ، بيانها أنها تدلّ على وجوب ما هو سبب الفلاح من التقوى و الايمان بالغيب ، و إقامة الصلاة ، أي فعلها و المحافظة عليها أفعالاً ، و كميّة ، و وقتاً ، و إيتاء الزكاة مستحقّها ، و الانفاق مآزرهم الله مطلقاً لا من المحرّمات وذلك لأنّه يفهم منه حصر الفلاح في فعل هذه المذكورات ، و

(١) راجع الكافي كتاب الدعاء باب الثناء قبل الدعاء ج ٢ ، ٢٨٤ .

معلوم أن الفلاح الذي هو النجاة من العذاب و الوصول إلى الجنة واجب فيكون ما هو موقوف عليه و سبب له واجباً و ذلك هو المطلوب .

و التقوى على ما نقل من أهل البيت عليهم السلام هو أن لا يراك الله حيث نهاك و لا يفقدك حيث أمرك ، أي التقوى هو اجتناب جميع المنهيات و ارتكاب جميع المأمورات . و الايمان بالغيب ، قيل هو التصديق بالغايب الغير المحسوس ، و قيل بما غاب عن العباد علمه ، و قيل بما جاء من عند الله ، و قيل بجميع ما أوجبه الله تعالى أو ندب إليه و أباحه ، و قيل بالقيامة و الجنة و النار ، و قيل هو التصديق بالقلب فالغيب هو القلب حيثئذ .

واعلم أنه ينبغي هنا تحقيق الايمان شرعاً إذ يتوقف عليه أمور كثيرة فتقول : لا شك أنه مطلق التصديق في اللغة ، و أمّا في الشرع ، فنقل في مجمع البيان أن المعتزلة قالوا بأجمعهم أن الايمان هو فعل الطاعات فمنهم من اعتبر الفرائض و النوافل و منهم من اعتبر الفرائض حسب ، و اعتبر و اجتناب الكبائر كلها و كأنه يريد بفعل الطاعات مجموع الأمور الثلاثة : اعتقاد الحق و الاقرار به و العمل بمقتضاه ، كما قال في الكشاف و نقل القاضي البيضاوي أنه مذهب المعتزلة و جمهور المحدثين و الخوارج فمن أخل بالاعتقاد فهو منافق و من أخل بالاقرار فهو كافر و من أخل بالعمل فهو فاسق عند الكل ، و كافر عند الخوارج ، و خارج عن الايمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة .

و أمّا دليلهم فليس مما يعتد به إلا أنه يفهم ذلك من كثير من الأخبار المذكورة في كتاب الايمان و الكفر من الكافي و غيره من الكتب المتعتبرة من الأصحاب حيث يدل على دخول الأعمال فيه ، و أن المؤمن يخرج عن الايمان حين الفسق ثم إذا تاب يصير مؤمناً .

منها ما نقل في مجمع البيان قال : و روى العامة و الخاصة عن علي بن موسى الرضا عليه السلام أن الايمان هو التصديق بالقلب ، و الاقرار باللسان ، و العمل بالأركان

و عنه ﷺ أيضاً الايمان قول مقول و عمل معمول ، و عرفان بالعقول ، و اتباع الرسول ﷺ .

و يدل على ضعف مذهبهم عطف العبادات على الايمان في القرآن العزيز بل الأخبار أيضاً. و أيضاً إسناد الايمان إلى القاب في مثل قوله تعالى « و قلبه مطمئن بالايان » « أولئك كتب في قلوبهم الايمان » « و لما يدخل الايمان في قلوبكم » (١) و أيضاً اقتران الايمان بالمعاصي في مثل قوله « و إن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا » « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الفصاح في القتلى » و « الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم » (٢) و أيضاً تكليف المؤمن بالعبادات واجتناب المنهيات مثل قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله » (٣) و غير ذلك من الآيات . و لو كان الأعمال داخلة فيه لما حسن جميع ذلك ، و يحتاج إلى التأويل و التكلف ، فلا يصار إليه إلا بدليل قطعي المتين و قوي الدلالة إذ الخروج عن ظاهر القطعي لا يجوز إلا بأقوى منه أو بالمثل ، و أيضاً الأصل و الاستصحاب و عدم الخروج عن معناه اللغوي ، فإنه فيها بمعنى التصديق اتفاقاً على ما قالوه ، و معلوم أن الخروج عنه إلى التصديق والاقرار و الأعمال يحتاج إلى دليل قوي بخلاف التصديق الخاص ، فإنه بعض أفراد معناه اللغوي ، و لا يبعد ضم الإقرار أيضاً إليه ، باعتبار أن الكتمان للعناد و غيره إذا تمكن من الاظهار لا يجوز ، و فيه أنه لا يستلزم الدخول حتى أنه لو لم يقل ذلك بالقول لا يكون مؤمناً بل لا يستلزم عدم العلم أيضاً و أيضاً باعتبار أنه إنما مرادف للإسلام أو أخصه ، و معلوم اعتبار الاقرار فيه ، و فيه أيضاً أن لما منع ذلك و هو ظاهر فالعمل غير داخل في الايمان ، و الأخبار الواردة بذلك محمولة على الايمان الكامل الذي يكون للمؤمنين المنتهين المتورعين المخلصين المقبولين .

و أما الايمان المطلق عند الأصحاب فهو التصديق و الاقرار بالله و برسله و

(١) النحل ، ١٠٦ . المجادلة ، ٢٢ . الحجرات ، ١٤ ، على الترتيب .

(٢) البقرة ، ١٧٨ ، الانعام ، ٨٢ ، على الترتيب .

(٣) النساء : ٥٩ ، القتال ، ٣٣ .

بما جاءت به على الاجمال و بخصوص كل شيء علم كونه مما جاءت به [على الاجمال] و بالولاية و الامامة و الوصاية لأهل البيت عليهم السلام بخصوص كل واحد واحد مع عدم صدور ما يقتضي خروجه عنه و الارتداد ، مثل سب النبي صلى الله عليه وآله و إلقاء المصحف في القاذورات .

فلنشر إلى ما يدل على كون أمير المؤمنين عليه السلام إماماً و هو غير محصور ، و تقتصر على نبد منه .

منه قوله تعالى ^(١) « يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم و يحبونه أدلة على المؤمنين » عاطفين عليهم متدللين جمع ذليل و دخول « على » إما لتضمين معنى العطف أو للتنبيه على أنه مع ذلك حافظون للمؤمنين ، و حاكمون عليهم و هم في حمايتهم أو لملابطة « أعزة على الكافرين » شدايد غالبين عليهم من عزه إذا غلبه « يجاهدون في سبيل الله » صفة أخرى لهم أو حال من الضمير في « أعزة » و لا يخافون لومة لائم « عطف على يجاهدون بمعنى أنهم جامعون بين المجاهدة في سبيل الله و التصلب في دينه » ذلك فضل الله يؤتبه من يشاء و الله واسع « إشارة إلى أن الأوصاف المذكورة من عطية الله و فضله ، و تهيبتي أسبابه ، لا يمكن كسبه بغير عون و فضل منه ، و هو كثير الفضل ، و لا ينقصه إعطاء شيء ، « عليهم » بمواقع الأشياء يعرف استحقاق كل أحد لأي مقدار من الفضل و الانعام .

وظاهر أنها في أمير المؤمنين عليه السلام و أصحابه و الذين ارتدوا بعده من الخوارج و محاربيهم يوم الجمل و صفين و غيره إذ ما وقع ارتداد قبله ، و لا بعده إلا أمثال ذلك معه ، و لأن هذه غير موجودة إلا فيه و أصحابه لأن الحرب الذي فعله كان محل اللوم فإن الخوارج أهل القرآن و الصلحاء و عائشة زوجة رسول الله صلى الله عليه وآله و معها أصحابه و معاوية خال المؤمنين و معه أصحابه ، فكان محل اللوم . ولكن ما كان هو و أصحابه يخافون من لومة أي لائم كان ، لأنهم كانوا على الحق فلا يحبون غير الله مع ذلهم و صغر نفوسهم مع المؤمنين ، و تواضعهم عليهم السلام معهم مشهور حتى نسب إلى

الدُّعابة لكثرة تواضعه ، وقالوا : إنّه كان فينا كأحدنا في زمان خلافته و يمشي في سوق الكوفة و ينادي خلّوا سبيل المؤمن المجاهد في سبيل الله و لأنّه الذي ثبت محبّة الله له أي إرادة الله له بالهدى و التوفيق في الدنيا لما يحبّ و يرضى ، و حسن الثواب في الآخرة و محبّته لله أي إرادة طاعته جميعها و التحرّز عن معاصيه كلّها .
و يؤيّد ما روي من محبّة الله تعالى و رسوله له و محبّته لله و للرسول في خبر الرأية قال الإمام نور الدين عليّ بن محمد المكيّ " المالكى " في كتابه فصول المهمّة في معرفة الأئمّة هذه عبارته :

فصل في محبّة الله تعالى و رسوله له و ذلك أنّه صحّ النقل في كثير من الأحاديث الصحيحة و الأخبار الصريحة في صحيح البخاري و مسلم وغيرهما أنّ النبي ﷺ قال يوم خيبر : لأعطين الراية غداً رجلاً يفتح الله على يديه ، يحبّ الله ورسوله ، و يحبّه الله ورسوله فبات الناس يخوضون ليلتهم أيّهم يعطاها فلما أصبح الناس غدوا على رسول الله ﷺ كلّ منهم يرجو أن يعطاها فقال ﷺ : أين عليّ بن أبي طالب؟ فقيل يا رسول الله ! هو أرمد فقال فأرسلوا إليه فأتى به فبصق في عينيه ودعا له فبرأحتى كأن لم يكن به وجع فأعطاها الراية ، فقال عليّ ؓ : يا رسول الله اقاتل حتى يكونوا مثلنا؟ قال ﷺ : انفذ على رسلك حتى تنزل بساحتهم ثم ادعهم إلى الإسلام و أخبرهم بما يجب عليهم فيه ، فوالله لأن يهدي الله بك رجلاً واحداً خير لك من أن يكون لك حمر النعم . قال فمضى ففتح الله على يده .

و في صحيح مسلم قال عمر بن الخطّاب فما أحببت الأمانة إلا يومئذ فتساورت لها رجاها أن ادعى لها ، قالت العلماء قوله « فتساورت لها » بالسين المهملة أي تطاولت لها و حرصت عليها حتى أبديت وجهي و تصدّيت لذلك ليتذكّرني قالوا إنّما كانت محبّة عمر لها لما دأبت عليه من محبّة الله تعالى و رسوله و محبّتهما له و الفتح على يديه ، قاله الشيخ عبد الله اليافعي ^(١) في كتابه المرهم انتهى كلامه .

(١) الشافعيّ خ و اليافعيّ هو أبو السعادات عفيف الدين عبد الله بن أسعد اليمنى نزيل الحرمين ، له تأليفات كثيرة في التصوف و أصول الدين و التفسير و غير ذلك توفي بمكة سنة ٦٨٨ و دفن بباب المصلّى إلى جنب الفضيل بن عياض

و رأيت أيضاً مثل ما نقله في مواضع منها مصابيح الأنوار بتغيير ما عد من الصحاح عن سهل بن سعد أن رسول الله ﷺ قال يوم خيبر: لا عطين هذه الراية غداً رجلاً يفتح الله على يديه يحب الله ورسوله، ويحبه الله ورسوله. فلما أصبح الناس غدوا على رسول الله ﷺ كلهم يرجون أن يعطاها فقال: أين علي بن أبي طالب؟ فقالوا: هو يا رسول الله يشتكي عينيه قال فأرسلوا إليه فبصق رسول الله ﷺ في عينيه فبرأ كأن لم يكن به وجع فأعطاها الراية فقال علي: يا رسول الله أقاتلهم حتى يكونوا مثلنا؟ فقال انفذ على رسلك أي رفقتك ولينك والرسل السير اللين و [ذكر] نحو ذلك بحيث لا يتغير المعنى والمقصود، ونقله من الصحاح (١).

تأمل رحمك الله في هذا الخبر واختياره للمحبة من الجانبين واختصاصه بها مع عدم كونه حاضراً مع الصحابة وتعرض الصحابة لهذا مع غيبته وهذه القصة كالصريحة في عدم وجود هذا الوصف في ذلك الزمان إلا فيه.

وكذا يؤيده قصة الطير وهي مشهورة أيضاً مروية في كتب العامة والخاصة قال أخطب خوارزم في كتاب المناقب في آخر الفصل التاسع في بيان أنه أفضل الأصحاب: وأخبرنا الشيخ وذكر الأسناد إلى قوله عن أنس بن مالك قال أهدى رسول الله ﷺ طير فقال اللهم ائمني بأحب خلقك إليك يا كل معي من هذا الطير فقلت: اللهم اجعله رجلاً من الأنصار فجاء علي بن أبي طالب فقلت: إن رسول الله علي حاجة قال: فذهب ثم جاء فقلت: إن رسول الله علي حاجة، قال: فذهب ثم جاء فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم افتح ففتحت ثم دخل فقال يا علي ما حدث بك؟ قال: هذه آخر ثلاث كرات يردني أنس يزعم أنك علي حاجة، قال ﷺ ما حملك على ما صنعت يا أنس؟ قال سمعت دعاءك فأحببت أن يكون في رجل من قومي فقال النبي ﷺ إن الرجل قد يحب قومه إن الرجل قد يحب قومه. ومثله في كتب آخر مثل فصول المهمة ثم نقل شعراً في بيان أن الرجل يحب قومه.

و بالجملة فمحبة الله ورسوله، ومحبة الله ومحبة رسوله له ظاهر، وفي

الأخبار ما لا يحصى ، من ذلك ما يعلم من كتاب أخطب خوارزم في الفصل السادس في بيان محبة الرسول ﷺ إياه و الحث على محبته و موالاته ، ونهيه عن بغضه . و من جملة ذلك ما روي بالاسناد في هذا الفصل عن عائشة قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وآله هو في بيتي : ادعوا لي حبيبي فدعوت أبا بكر فنظر إليه رسول الله ثم وضع رأسه ثم قال : ادعوا لي حبيبي فقلت : ويلكم ادعوا له علي ابن أبي طالب فوالله ما يريد غيره ، فلما رآه فرج السنور الذي عليه ثم أدخله فيه فلم يزل يحتضنه حتى قبض و يده عليه ، و غير ذلك .

و عدم خوفه من لومة لائم و واضح و متفق عليه و كذا كونه أذلة على المؤمنين و أعزة على الكافرين ، و كذا ارتداد قوم بعد رسول الله ﷺ و مقاتلته ﷺ معهم و هو أيضاً مذکور في الأخبار الكثيرة و معلوم كالشمس عند الارتفاع .

و من ذلك حكاية الخوارج و الجمل و صفين و غير ذلك مما هو معلوم من التواريخ و من كتب أهل العلم مثل كتاب كمال الدين بن طلحة الشافعي و فصول المهمة للمالكى . و الخوارزمي قال باسناده عن علي بن أبي طالب ﷺ قال كنت أمشي مع النبي ﷺ في بوض طرق المدينة فأتينا على حديقة فقلت : يا رسول الله ما أحسن هذه الحديقة ؟ فقال : لك في الجنة أحسن منها ، ثم أتينا على حديقة أخرى فقلت : يا رسول الله ما أحسن هذه الحديقة ؟ قال : لك في الجنة أحسن منها حتى أتينا على سبع حدائق أقول : يا رسول الله ما أحسن هذه الحديقة ؟ فيقول : لك في الجنة أحسن منها ، فلما خالاه الطريق اعتنقني وأجهش باكياً فقلت : يا رسول الله ما يبكيك ؟ قال الضغائن في صدور أقوام لا يبدونها لك إلا بعدي ، فقلت في سلامة من ديني ؟ قال : في سلامة من دينك .

و في كتاب الخوارزمي باسناده عن علي بن أبي طالب قال : أمرت بقتال ثلاثة : القاسطين و الناكثين و المارقين فأما القاسطون فأهل الشام ، و أما الناكثون فذكرهم (١) و أما

(١) فذكرهم ، أى ذكرهم على عليه السلام ، ولم يذكره الراوى تعصبا أو تقيّة ، و هم طلحة و الزبير و عائشة ام المؤمنين مع أهل البصرة ، و لعل الراوى للحديث كان من أهل البصرة الناكثين .

المارقون فأهل النهروان يعني الحرورية .

و نقل في الفصل الثامن في بيان أن الحق معه و أنه مع الحق جداله عليه السلام مع معوية و قتل عمار ، وقوله عليه السلام له : ستقتلك الفئة الباغية ، و أنت مع الحق و الحق معك ، يا عمار إذا رأيت علياً سلك وادياً و سلك الناس وادياً غيره فاسلك مع علي و دع الناس فإنه إن يدلّيك في ردّي ولن يخرجك عن الهدى ، يا عمار إنّه من تقلّد سيفاً أعان به علياً على عدوّه قلّده الله تعالى يوم القيامة و شاحاً من در ، و من تقلّد سيفاً أعان به عدوّ علي قلّده الله تعالى يوم القيامة و شاحاً من نار قال قلنا : حسبك .

و نقل في هذا الفصل عن علي باسناده قال : يا عجبى أعضى و يطاع معوية ، و نقل أن ابن عباس قال له : لآنه يطاع و لا يعصى ، أي معوية و أنت عن قليل تعصى و لا تطاع .

و بالجملّة الأوصاف كلّها موجودة فيه و يؤيد كونها فيه قوله تعالى متّصلاً بالآية المذكورة « إنّمّا وليكم الله و رسوله و الذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة و يؤتّون الزكاة وهم راكعون » مع إجماع المفسّرين على أنه في شأنه عليه السلام و الأدلّة على إمامته و وصايته من المعقول و المنقول غير محصورة و ليس هنا محلّ ذكرها و المقصود من ذكر نبد منها تزيين هذا الكتاب به فنقول في الطهارة آيات :

الأولى :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَايْدِيَكُمْ
إِلَى الْمَرَافِقِ وَاَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَاَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَاِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا
فَاطَهَرُوا وَاِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ
النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَايْدِيكُمْ مِنْهُ
مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ

عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (١) .

تخصيص المؤمن بالخطاب لأن الكافر لم يقم إلى الصلاة ، ولأنه المنتفع به كما في أكثر التكاليف « إذا قمتم إلى الصلاة » أي إذا صليتم فإن المراد بالقيام قيامها ، و التقدير إذا أردتم الصلاة مثل « إذا قرأت القرآن فاستعذ بالله » (٢) فأقيم مسبب الإرادة مقامها للشاعر بأن الفعل ينبغي أن لا يترك ولا يتهاون فيه ، و يفعل سابقاً على القصد الذي لا يمكن إلا بعده ، فظاهر الأمر الوجوب ، فيجب الوضوء للصلاة بأن يغسل الوجه . و الغسل محمول على العرفي ، وفسر باجاء الماء على العضو ولو كان بالآلة و أقله أن يحري و يتعدى من شعر إلى آخر ، و ظاهرها يدل على وجوبه كلما قام إليها لأن ظاهر « إذا » العموم عرفاً و إن لم يكن لغة ، و لأن الظاهر أن القيام إليها علة ، و لكن قيد بالاجماع و الأخبار بالمحدثين .

و قيل : كان ذلك في أوّل الأمر ثم نسخ و قيل الأمر فيه للندب و ردّ النسخ بما روي عنه عليه السلام : المائدة آخر القرآن نزولاً فأحلوا حلالها و حرّموا حرامها ولي في النسخ تأمل إلا أن يقال المراد نسخ وجوب الوضوء على المتوضئين المفهوم من عموم فاعسلوا ، فعمومه منسوخ ، و ليس ذلك بتخصيص حيث كان العموم مراداً معمولاً به ، و كذا في الندب إلا أن يقال الندب بالنسبة إلى المتوضئين فيكون المراد به الرجحان المطلق ، فكان الندب بالنسبة إلى المتوضئين والوجوب بالنسبة إلى غيرهم هذا صحيح ولكن ليس هذا قولاً (١) بأن الأمر للندب فقط كما قاله في الكشف وأيضاً قال فيه حمل على الوجوب و الندب إلغاز و تعمية ، فلا يجوز في القرآن لأنها استعمال اللفظ في وقت طعنييه الحقيقي و المجازي في إطلاق واحد ، وفيه تأمل لأنه مجاز و المجاز غير إلغاز ، ولكن بعيد لعدم القرينة إلا أن يريد مع فهم التفصيل فهو إلغاز و لكن يجوز ذلك بالبيان النبوي كما في سائر الاطلاقات والعمومات المخصوصات مثل آيات الصلاة و الزكاة و غيرها .

(١) المائدة : ٦ . (٢) النحل : ٩٨ .

(٣) في المطبوعة ، ولكن هذا قول الخ ، وهو سهو .

على أنه قال فيه بعده بأسطر: إن المراد بمسح الرجلين المفهوم من عطفهما على الرأس الغسل القليل ، ولا شك أنه بالنسبة إلى الرأس مسح حقيقي فهو لفظ واحد أطلق في إطلاق واحد على المعنى الحقيقي والمجازي معاً ، مع عدم القرينة بل مع الاشتباه ، فهو إلغاز وتعمية ، و هل هذا إلا تناقض ؟ فظهر كون المراد المعنى الحقيقي في الرجلين أيضاً كما فهمه بعض الصحابة وأهل البيت عليهم السلام فنأمل فيه .
و الآية تدل على وجوب أمور في الوضوء :

الأول غسل الوجه وهو العضو المعلوم عرفاً ، وقد حدد في بعض الأخبار المعتبرة بأنه الذي يدور عليه الإبهام والوسطى عرضاً ، وطولاً من قصاص شعر الرأس إلى الذقن ، وهو أول فعل في الوضوء ، فظاهر الآية لا يدل على اعتبار النية ، ولا على تعيين الابتداء ، لكن اعتبار النية معلوم إذ لا يمكن الفعل الاختياري بدونها و فعلهم عليهم السلام كان من الأعلى إلى الأسفل في أعضاء الغسل فهو أحوط ، ولا على وجوب الترتيب بين أجزاء العضو ، بل لا يمكن ذلك حقيقة ، نعم ملاحظة العرفي حسن ولا على وجوب التخليل مطلقاً ويدل على عدمه الروايات الصحيحة ^(١) ولا على وجوب المس واليد لصدق الغسل مع الكل ، فكلمة دليل عليه دليل من خبر أو إجماع يقال به ، و الباقي يبقى على حاله .

الثاني غسل اليدين و الترتيب مستفاد من الإجماع و الخبر و يمكن فهمه من الآية أيضاً بتكلف بأن يقال يفهم تقديم الوجه لوجود الفاء التعليلية ولا قائل بعدم الترتيب حينئذ فإن الحنفية لا توجب الترتيب أصلاً ، بل تجوز تقديم غسل الرجلين على غسل الوجه ^(٢) .

(١) الوسائل أبواب الوضوء الباب ٤٦ .

(٢) قال الشيخ في الخلاف ، الترتيب واجب في الوضوء في الأعضاء كلها ، ويجب تقديم اليمين على اليسار ، وقال الشافعي بمثل ذلك إلا في تقديم اليمين على اليسار ، وبه قال أمير المؤمنين عليه السلام وابن عباس وبه قال قتادة وأبو عبيد القاسم بن سلام وأحمد وإسحاق وقال أبو حنيفة الترتيب غير واجب وبه قال مالك وهو المروي عن ابن مسعود والأوزاعي . أقول ترى تفصيل ذلك في بداية المجتهد ج ١ ص ١٦ ، والمغنى لابن قدامة ج ٣ ص ١٣٦ .

و أيضاً عطف الباقي على الوجه الذي هو مدخول الفاء يفيد التعقيب في كل واحد فتأمل فيه فانها تدل على فعل المجموع بعد القيام إلى الصلاة فكأنه قال : إذا قمتم إلى الصلاة فتوضؤوا ولا تدل على الموالاة أيضاً و فهمها بأنه يفهم تعقيب الكل بلا فصل ، وذلك غير ممكن فيراعى ما أمكن بعيد ، فإن المراد مجرد التعقيب لا بالامهلة ، و على تقدير كونها مرادة فلا يفهم إلا كون غسل الوجه بلا مهلة .

نعم : يفهم وجوب الموالاة وبطلان الوضوء بتركها ، مع جفاف جميع الأعضاء السابقة من الروايات الصحيحة ^(١) بل الإجماع و يمكن فهم أن محل الوجوب في غسل اليدين إلى المرافق ، وإن سلم أن ظاهرها كون الابتداء من الأصابع ، ولكن انعقد إجماع الأمة على عدم وجوب ذلك فيكون إلى هنا لانتهاه غاية المغسول ومحولة على معناها اللغوي لا الغسل بمعنى كونه منتهاه بعد الابتداء من الأصابع ، وأنه يكفي مسمى الغسل فيه أيضاً كالوجه على أي وجه كان ولا يبعد وجوب غسل المرفق وإن كان غاية و خارجاً من باب المقدمة لأنه مفصل واحد مشترك ، كما ثبت في الأصول فقول القاضي البيضاوي : وجب غسلها احتياطاً غير مناسب .

الثالث مسح الرأس مطلقاً ، بما يصدق مقبلاً و مدبراً قليلاً أو كثيراً على أي وجه كان إلا أن إجماع الأصحاب ، على ما نقل ، و فعلهم ^{بالتكليف} خصصه بمقدّم الرأس ببقية البلل ، لا بالماء الجديد اختياراً ، وجوّزه بعض نادر ، ودليله ليس بناهض عليه ، فإنه روايتان صحيحتان دالتان على عدم جواز المسح بفضلة الوضوء والندى بل بالماء الجديد ، وحملنا ، على التقية لذلك مع ما فيه ، وعلى غير الاختيار والاحتياط لا يترك وقدمنع بأكثر من ثلاث أصابع استحباباً ، ووجوباً كأنه بالإجماع ، و ذهب البعض إلى وجوب ثلاث أصابع ، ولا دليل عليه ، و عموم الآية والأخبار بل خصوصها ينفيه .

الرابع مسح الرجلين بالمسّمى كالرأس و في الرواية الصحيحة أنه بكل الكف و يفهم من الأخرى كل الظهر ، و إلى أصل الساق و مفصل القدم ^(٢) و هو

(٢) الوسائل أبواب الوضوء ، الباب ١٥ .

(١) الكافي ج ٣ ص ٣٥ .

المراد بالكعب ، ويدلُّ عليه اللُّغة . وهو مذهب العلامة و كأنَّه موافق لمذهب العامَّة فافهم ، و دليل مسجھما إجماع الامامية وأخبارهم ، و ظاهر الآیة ، فانَّ قراءة الجرِّ صريحة في ذلك لأنَّه عطف على رؤسكم لا یحتمل غيره ، و مو ظاهر و جرُّ الجوار ضعيف خصوصاً مع الاشتباه ، و حرف العطف ، ولهذا ما قاله في الكشَّاف وقال: المراد بالمسح حينئذ الغسل القليل . و قد عرفت ما فيه وقراءة النصب أيضاً كذلك ، لأنَّه عطف على محلِّ رؤسكم و أمثاله في القرآن العزيز و غيره كثيرة جداً و عطفه على الوجه معلوم قبَّحه خصوصاً في مثل القرآن العزيز ، و ليس وجود التحدید في المغسول دليلاً عليه كما قاله البيضاوی بل هو دليل على ما ذهب إليه أصحابنا لحصول التعادل بأن يكون العضو الأوَّل من المغسول والممسوح غير محدود والثاني منهما محدوداً و للقاضي هنا مباحث و لنا كذلك ، یطلب من العاشية ، و ظاهر الآیة عدم الترتیب بينهما ، و لا دليل عليه أيضاً من الإجماع والأخبار ، بل أكثر الأصحاب على عدمه والأصل مؤید ، و لا شكَّ في الصدق مع فعله غير مرتب فتأمل .

والظاهر أنَّه لا یشرط في المسح عدم تحقق أقلِّ الغسل إذ قد یكون المقابلة باعتبار النیة أو باعتبار عدم جواز المسح في المغسول ، أو باعتبار بعض أفراد الغسل مثل عدم الدلک لصدق الاسم المذكور في الكتاب و السنَّة و الإجماع لغة و عرفاً و للزوم تأخیر البیان عن وقت الحاجة لو كان مراداً ، ولم یبین فتأمل ، و بالجمله لا شكَّ في صدق المسح مع المسَّ و قلة البلب الذي لا یقال أنه غسل ، وإن تحقق معه أقلُّ الغسل المتعارف عندهم ، و لأنَّه تكلیف شاقٌّ منقُی فانَّ تحقق المسح بحيث یظهر البلب على العضو ، ولم یوجد أقلُّ الغسل كالدُّهن مشكل فقول الشيخ زين الدین في شرح الشرايع (١) بذلك بعيد نعم یمكن كونه أحوط .

و ظاهر إذا قمتم كون الوضوء واجباً لغيره ، وهي الصلوة مثلاً و « إن كنتم جنباً فاطهروا » أي : فاغتسلوا كون الغسل واجباً لنفسه لأنَّ الظاهر أنَّه معطوف على قوله « إذا قمتم » فتقديره « یا أيها الذين آمنوا إن كنتم جنباً فاطهروا و يدلُّ عليه الأخبار أيضاً مثل إذا التقى الختانان وجب الغسل (٢) و ینفرع عليه صحَّة نیة

وجوب الغسل لمن لم يجب عليه مشروط به ، و على تقدير وجوبه لغيره أيضاً ليس بمضيّق بل موسّع وإنّما يتضيّق بتضيّق المشروط به ، وقد صرّحوا بذلك .
 إلّا أن يقال إنّّه معطوف على إن كنتم محدثين محذوفاً و كأنّه قيل إذا قمتم إلى الصلّاة إن كنتم محدثين توضّؤوا و إن كنتم جنباً فاغتسلوا ، ويؤيّد به كون باقي الطهارات كذلك ، ويشعر به بعض الأخبار و قوله «إن» و إلّا كان المناسب «إذا» فتخصّص العمومات من الأخبار والآية أيضاً على تقدير كونه معطوفاً على إذا و يؤيّد به الكثرة و تتمّة الآية أيضاً .

« و إن كنتم مرضى ، كأنّه عطف على محذوف هو كنتم صحاحاً حاضرين قادرين ، أي إذ اقمتم إلى الصلوة و كنتم صحاحاً حاضرين قادرين على استعمال الماء فان كنتم محدثين لغير الجنابة توضّؤوا ، و إن كنتم جنباً فاغتسلوا و إن كنتم مرضى مرضاً يضرّكم استعمال الماء ، أو مسافرين فلم تقدروا على استعمال الماء لعدمه أو للتضرر . » به أوجاء أحد منكم من الغائط» لعلّه هنا كناية عن الحدث الخارج من أحد السبيلين فأو ، بمعنى الواو «أولامستم النساء» لعلّه كناية عن الجماع الموجب لغسل الجنابة و هو الدخول حتّى تغيب الحشفة قبلاً أو دبراً « فتيّموا صعيدياً طيباً» أي اقصدا أرضاً طاهرة مباحة فامسحوا بأيديكم بعض وجوهكم و بعض أيديكم مبتدئاً من الصّعيد أو ببعض الصّعيد ، بأن تضعوا أيديكم على بعضه ، ثمّ تمسحوا الوجه واليد أو من بعض التيمم كما ورد في الرواية أي ما يتيمّم به . هو الصّعيد فلا دلالة على تقدير كونها تبعية على وجوب لصوق شيء من الصّعيد ، فيجب كونه تراباً يلصق كما توهم .

فالآية تدلّ على وجوب الغسل ، وأنّ الجنابة موجبة له ، و أنّ الغائط بل البول والريح أيضاً أحداث موجبة للوضوء و أنّ المرض والسفر مع عدم القدرة على الماء موجب للتيمم بدلها ، ومشعرة بأنّه يبيح به ما يبيح بهما و على اشتراط طهارة ما يتيمّم به ، بل بإباحته أيضاً بل طهارة الماء وإباحته أيضاً في الوضوء والغسل و أنّ كيفية التيمم أنّ المسح يكفي ببعض الوجه مطلقاً و كذا ببعض اليد و أنّه

لا يحتاج إلى الاستيعاب والتخليل وأن "أول أفعال التيمم مسح الوجه .
 والوضوء والغسل والتيمم مبينتان في كتاب الفروع مع أحكامها وجميع واجباتها
 وموجباتها والفروع الكثيرة ليس هذا محلها إذا لمقصود هنا ما يمكن فهمه من
 الآيات الكريمة ، ثم لا يخفى أن نظم هذه الآية مثل النبي سيجيء لا يخلو عن إشكال
 على حسب فهمنا مثل ترك الحدث في أولها وذكر الجنابة فقط بعده والاجمال الذي
 لم يفهم أن الغسل بعد القيام إلى الصلاة أم لا ، و ترك كنتم حاضرين صحاحاً
 قادرين على استعمال الماء ، ثم عطف إن كنتم عليه ، وترك تقييد المرضى وتأخير فلم
 تجدوا عن قوله أو جاء وذكر جاء أحد منكم من الغائط أولاً مستم مع عدم الحاجة
 إليهما إذ يمكن الفهم عمّا سبق ، و العطف بأو ، و المناسب بالواو ، و غير ذلك مثل
 الاختصار في بيان الحدث الأصغر على الغائط والتعبير عنه بجاء أحد منكم من الغائط
 و الأكبر على لامستم و التعبير عن الجنابة به و كأنه لذلك قال في كشف الكشاف
 و نعم ما قال : والآية من معضلات القرآن ثم طول الكلام في توجيهه أو في قوله :
 أو جاء أحد منكم و لعل السر في ذلك الترغيب على الاجتهاد ، و تحصيل العلوم لتظفير
 السعادات الدائمة .

ثم في الآية احتمالات ، و أبحاث أخر ستجيء في الثانية إن شاء الله تعالى وقد
 استدل بقوله « فلم تجدوا ماء » على طلب الماء غلوة سهم في الحزنة ، و غلوتين في
 السهلة ولا دلالة عليه فيها ، ولا في الخبر ^(١) و الأصل ينفيه نعم ينبغي الطلب حتى
 يتحقق عدم الماء عنده عرفاً مثل رحله و حوالبه مع الاحتمال فتأمل .

« ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج » قيل : أي ما يريد الله الأمر بالوضوء
 للصلاة أو بالتيمم تضييقاً عليكم ويحتمل أن يكون المراد ما يريد الله جعل الحرج
 عليكم بالتكاليف الشاقة مثل تحصيل الماء على كل وجه ممكن مع عدم كون الماء
 حاضراً و إن كان ممكناً في نفس الأمر ، ولا [يكلف] بالطلب الشاق كالحفر

(١) الوسائل أبواب التيمم الباب الاول الحديث ٢ .

و غيره بل بنى على الظاهر فقبل التيمم ولا كلف في التيمم أيضاً بأن يوصل الأرض إلى جميع البدن أو أعضاء الوضوء. بل التيمم أيضاً وأن يطلب ما يمكن إيصاله بل يكفي مجرد وجه الأرض ، و هو مقتضى الشريعة السمحة .

« و لكن يريد ليطهر كم » أي من الذنوب فإن العباداة مثل الوضوء كفارة للذنوب أو لينظفكم عن الأحداث و يزيل المنع عن الدخول فيما شرط فيه الطهارة عليكم فيطهر كم بالماء عند وجوده وعند الإغواز بالتراب ، فالآية تدل على أن التيمم رافع في الجملة و طهارة فيباح به ما يباح بالماء ، و يؤيده ما في الأخبار و يكفيك الصعيد عشر سنين والتراب أحد الطهورين ورب الماء و رب التراب واحد^(١) فيبعد منع إباحة التيمم ما يبيحه الماء ، و أنه يجب لما يجب له .

ثم إنه يزول التيمم بزوال المانع لأنه لا يرفع الحدث بالكلية نعم يحتمل رفعه إلى أن يتحقق الماء أو توجد القدرة على استعماله إذ الاستبعاد في حكم الشارع بزوال الحدث إلى مدة فإنه مجرد حكم الشارع فلعل البحث يرجع إلى اللفظي فتأمل . و اللام للعلّة فمفعول يريد محذوف و هو الأمر في الموضعين و قيل زائدة و ليجعل و ليطهر كم مفعول ، و التقدير لأن يجعل عليكم ولأن يطهر كم و ليس فيه قصور وضعف : لأن « أن » لا تقدّر بعد اللام المزيدة كما قاله البيضاوي . لأن الشيخ المحقق الرضى قدّس سرّه قال في شرح الكافية : و كذا اللام زائدة في لا أبالك عند سيبويه ، و كذا اللام المقدر بعدها أن بعد فعل الأمر و الإرادة كقوله تعالى « و أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين » على أنه قال البيضاوي أيضاً في تفسير قوله تعالى « يريد الله ليبين لكم » أن يبين مفعول يريد ، و اللام مزيدة لتأكيد معنى الاستقبال اللازم للإرادة ، و هل هذا إلا تناقض .

« ولتيم نعمته » أي لتيمم بشرعه ما هو مطهر لا بدانكم و مكفر لذنوبكم في الدين ، أوليتم برخصه إنعامه عليكم ، بعزائمه « لعلكم تشكرون » نعمته ثم أمر

(١) الكافي ج ٣ ص ٦٣ ، التهذيب ج ١ ص ١٩٥ .

الله تعالى بعد ذلك بذكر النعمة والميثاق والعهد الذي عاهدتم به بقوله « واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به » الآية و أمر المؤمنين بكونهم قواً أميناً لله شهداء بالعدل فأوجب عليهم ذلك ، ونهاهم عن أن يحملهم البغض على العدول والخروج عن الشرع بقوله « يا أيها الذين آمنوا كونوا قواً أميناً لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى » قال البيضاوي في « اعدلوا هو أقرب للتقوى » إذا كان هذا مع الكفر فما ظنك بالعدل مع المؤمنين ؟ ثم أمر بالتقوى و وعدهم بالامثال و أوعدهم على تركه بقوله « و اتقوا الله إن الله خبير بما تعملون » .

ثم أعلم أن في حكاية ابني آدم على نبيينا وآله وعليه السلام إشارة إلى أن التقوى شرط لقبول العمل : « و اتل عليهم نبأ ابني آدم بالحق » صفة مصدر محذوف أي اتل و اقرأ تلاوة متلبسة بالحق أو حال من ضمير « اتل » أو من نبأ « إذ قرأ باقر باناً » ظرف نبأ ، أو حال منه ، و القربان اسم لما ينتقرب به إلى الله من ذبيحة وغيرها كما أن الحلوان اسم لما يحلى أي يعطى و هو في الأصل مصدر و لهذا لم يثن مع أن المراد منه اثنان ، و قيل تقديره إذ قرَّب كل واحد منهما قرباناً فلا يحتاج إلى التثنية « فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر قال « قابيل « لا قتلناك » وعده بالقتل بعد عدم قبول قربانه و قبول قربان أخيه ، لفرط الحسد على ذلك و لبقاء ما يريد له « قال « أخوه هابيل » إنما يتقبل الله من المتقين » أي إنما أصابك ما أصابك من عدم القبول عند الله من قبل نفسك ، لامن قبلي ، فلم تقتلني ؟ فاقتل نفسك لا نفسي ، و فيه إشارة إلى أن الحاسد ينبغي أن يرى حرمانه من تقصيره فيكون الذنب له لا للمحسود ، فلا بد أن يجتهد في تحصيل ما صار به المحسود محسوداً و محظوظاً لا في إزالة حظ المحسود فان ذلك يضره ولا ينفع الحاسد ، بل يضره و هو ظاهر . و فيه دلالة على أن القبول يشترط فيه التقوى كما قلناه .

قال البيضاوي : و فيه إشارة إلى أن الطاعة لا تقبل إلا من مؤمن متق و فيه إشكال و لهذا ما شرطه الفقهاء فان الفسق لا يمنع من صحة عبادة إذا فعلت على

وجها ، ويمكن أن يقال المراد اشتراط التقوى في تلك العبادة أي لا يقبل الله العبادة إلا من المتقين فيها ، بأن يأتي بها بحيث لا يكون عصيانا مثل أن يقصد بها الرثاء أو غيره من المبطلات أو المراد تقوى عن ذنب ينافي تلك العبادة فيكون إشارة إلى أن الأمر بالشيء ، يستلزم النهي عن ضده وهو موجب للفساد ، وبالجملة يشترط في قبولها عدم كونها معصية ولا مستلزماً لها ، الله يعلم « لئن بسطت إلي يدي لنتقنني ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك إنني أخاف الله رب العالمين » قال في الكشف : كان هاويل أقوى من قابيل ، ولكنه تحرج عن قتله واستسلم له خوفاً من الله تعالى لأن الدفع لم يبح بعد أو تحرجاً لما هو الأفضل ، قال عليه الصلاة والسلام : كن عبد الله المقتول ، ولا تكن عبد الله القاتل ، ويمكن أن يقال التسليم غير ظاهر ، وكذا كونه مباحاً فإن وجوب حفظ النفس عقلياً ولا يمكن إباحة التسليم الذي هو ينافيه بل هو قتل النفس والآية لا تدل على التسليم ، فإنه قال « ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك » فإنه يدل على عدم بسط اليد بقصد قتله للدفع أيضاً وهو ظاهر ويمكن فهم وجوب الدفن من آخر الآية (١) فافهم .

الثانية : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُورًا غَفُورًا (٢) .

أي لا تصلوا أيها المؤمنون ، و المخطاطبون هم الذين يعلمون ما يقولون من السكارى و ليس كل سكران لا يعقل فيصح تكليفهم ونهيههم عن الصلاة حين علموا

(١) معنى قوله تعالى ، فبعت الله غراباً يبحث في الأرض ليريه كيف يواري سوءة أخيه ،

و الايات في سورة المائدة ، ٢٧ - ٣١ .

(٢) النساء ، ٤٢ .

أن يشرعوا في الصلاة لا الذين لا يعلمون، ما يقولون بزوال عقلهم فتأمل .
« و أنتم سكارى » من الشراب و نحوه بحيث إذا دخلتم في الصلاة ما تعرفون
ولا تعلمون ما تقولون « حتى تعلموا » لأن الصلاة مع زوال العقل لا تصح و هو
ظاهر ، و لهذا أوجب الفقهاء القضاء على السكران ، و جملة « و أنتم سكارى » حال
عن فاعل « لا تقربوا » ، « ولا جنباً » عطف عليها أي لا تقربوا الصلاة جنباً وهو من وجد
منه الجنابة ولم يغتسل مذكراً أو مؤنثاً واحداً أو أكثر « حتى تغتسلوا » إلا المسافر إن
منكم فإنه تجوز صلاته جنباً لكن بالتيتم مع تعذر الغسل كما سيجيء .
و قيد العبور لأغلبية الاحتياج إلى التيمم في السفر ، و قيل المراد لا تقربوا
مواضع الصلاة و هي المساجد و أنتم سكارى ولا أنتم جنب إلا أن تكونوا عابرين
فيها بأن تدخلوا من باب و تخرجوا من آخر ، و قال في مجمع البيان و هو المروي
عن أبي جعفر عليه السلام ^(١) و يؤيده عدم الاحتياج إلى قيده بالتيتم و جعل في مجمع
البيان ذكر كون الصلاة مع التيمم بعده مؤيداً و كأنه يريد لزوم التكرار وهو
غير لازم ، و القول بتحريم دخول السكران المسجد غير معلوم إلا أن يكون للصلاة
فيرجع إلى تحريمها حينئذ ، و حذف المضاف تكلف و عموم المساجد غير جيد لعدم
جواز العبور في المسجدين و أن تتم الآية أحكام الصلاة ، فلولم يكن المراد الدخول
فيها لم يفهم ذلك .

فالظاهر أن المراد بصدر الآية الدخول في الصلاة و إن أمكن جعل جنباً
باعتبار المساجد بارتكاب تقدير ، و يحتمل أن يكون المنهي القرب إلى الصلاة
مطلقاً و مجملاً : بالنسبة إلى السكران فعلها ، و بالنسبة إلى الجنب الدخول إلى
مواضعها و يكون ذلك معلوماً بالبيان ولا يخلو عن بُعد الأول أبعد هذا كله على
تقدير عدم صحة الرواية و أمّا على تقديرها فالقول بمضمونها متعين و في الآية
دلالة ما على عدم خروج المؤمن عن الإيمان بشرب الخمر فتأمل فيه و على تحريم
دخول شارب الخمر الذي يعقل إذا علم عدم عقله بعد الدخول في الصلاة أو في المساجد

(١) و مثله في تفسير العياشي ج ١ ص ٢٤٣ .

أوفيهما ويحتمل كون كلٍّ مزيل للعقل كذلك وفيها الإشارة إلى أن القلب لا بد أن لا يكون غافلاً حال الصلاة ولا مشغولاً بغير ما يتعلق بها وكذا على تحريره دخول الجنب فيها أو في المسجد إلا المتيمم المسافر أو العابر فيه وعدم حصول رفع الحدث بالتيمم .

« وإن كنتم مرضى أو على سفر » يعني ولا يقربها الجنب حتى يغتسل فلا بد من الغسل للصلاة ، إن تمكّن منه ، فإن لم يتمكّن منه لمرض يضرّ معه الغسل ضرراً يعدّ ذلك ضرراً عرفاً فتيمة لها ولعلّ القيد للاجماع والخبر وإلا ظاهر الآية تجويز التيمم للمرض مطلقاً أو لسفر لا يكون فيه الماء بوجه .

فتقدير الآية : يا أيّها الذين آمنوا إن كنتم مرضى مرضاً لا تقدرّون على استعمال الماء أو مسافرين كذلك محتاجين إلى التطهير مطلقاً محدثين بحدث أصغر أو أكبر فتيمةموا ! وأشار إلى مطلق المحدث بالحدث الأصغر بقوله « أو جاء أحد منكم من الغائط » أي المواضع التي يغاط فيها فهو كناية عن الحدث الأصغر ولكن في إدخال الكلّ فيه تأمل ، فإنّ الظاهر أنّه مخصوص بالغائط أو كناية عمّا يخرج عن السبيلين البول والغائط والريح أيضاً كما أن « أو لامستم النساء » كناية عن الجماع الموجب للغسل وقد فسّر به في الروايات ^(١) وهو مذهب الأصحاب وأبي حنيفة كالمباشرة في الصوم والاعتكاف ، ويحتمل كونه كناية عن مطلق موجب الغسل لكنّه بعيد سيّما المس ^(٢) « فلم تجدوا » عطف على « أو جاء » قيّداً للمرض والسفر والقاء إشارة إلى أن عدم الوجدان ينبغي أن يكون بعد الحدث فالقبل لا يكفي ، وعلى تقدير تخصيص الغائط واللمس ^(٣) كما هو الظاهر يكون كون باقي الموجبات مثل الدماء الثلاثة وخروج المنّي بغير جماع ومسّ الميت وزوال العقل بالنوم والسكر ونحوه حدثاً مفهوماً من غير الكتاب من السنّة والاجماع .

(١) الوسائل الباب التاسع من أبواب نوافض الوضوء الحديث الرابع ، وهكذا تفسير

المياشي ج ١ ، ٢٤٣ .

(٢) يعني مس الميت .

(٣) الأول بما يخرج من أحد السبيلين والثاني بالجماع .

والمعنى : إن كنتم مرضى أو على سفر ، وجاء أحد منكم ، فيكون أو بمعنى الواو كما مر ، فلم تجدوا ماء ، أي لم تقدرُوا على استعمال الماء بوجه إِمَّا لعدمه أو لعدم القدرة على استعماله للتضرُّر به أو لعدم تحصيله وحينئذ يكون حكم عدم القدرة على استعمال الماء بغير سفر ومرض مفهوماً من غير الآية أو من سوقها للإشعار في قوله : فلم تجدوا ماء .

ثم الخلاف في كيفية التيمم كثير والمشهور عند أصحابنا النية مقارنة لضرب اليدين على الأرض ضربة للوجه فيمسحه باليدين من قصاص شعر الرأس إلى طرف الأنف الأعلى ، و ضربة لليدين فيمسح ببطن كل واحدة ظهر الأخرى من الزند إلى أطراف الأصابع إن كان بدلاً عن الغسل . وإن كان بدلاً عن الوضوء فضرب واحد ، و دليله غير ظاهر ، و قيل ضربة واحدة فيهما والآية تدل عليه فافهم و كذا الأخبار الصحيحة ^(١) و قيل ضربتان فيهما لبعض الأخبار ولا يبعد كون الضرب فيهما واحداً والتخيير أو استحباب الثانية جمعاً بين الأدلة والظاهر أنهما أحوط وتفصيل باقي الأحكام معلوم من محله والمشهور كون الضرب أوَّل الأفعال و يمكن فهم كونه المسح من الآية فافهم والأحوط أن ينوي عند الضرب والمسح وكذا المواالات في الجملة ولا بد من كون التيمم بالصعيد ، وهو مطلق الأرض ولا يشترط التراب فيصح بالحجر الأملس وهو الأظهر من مذهب الأصحاب ومذهب أبي حنيفة ويؤيده اللغة وقوله تعالى «صعيداً لقا» ^(٢) ولا ينافيه ما في سورة المائدة من قوله «منه» لأنه يدل على كون المسح بالوجه واليد ببعض الأرض فلا بد أن يكون شيئاً ملصوقاً باليد ومن للتبعيض . لأنه يجوز كونها لابتداء الغاية للتبعيض هكذا قال في الكشف وغيره ، ويجوز كونها للتبعيض مع عدم لزوم لصوق شيء ، لما مر ويؤيده إهمالها هنا لأنه لو كان المراد وجوب اللصوق ما كان ينبغي تركها ، ولهذا لا يعتبر اللصوق في اليد لمسح اليد أيضاً فتأمل .

(١) الوسائل أبواب التيمم الباب الثاني عشر .

(٢) الكهف ، ٤٠ .

وأيضاً في الأخبار ما يدل على أن المراد بالصعيد مطلق الأرض و يجوز التيمم بالحجر ، والمراد بالطيب كأنه الطاهر ، ويحتمل المباح أيضاً ، ففي الآية دلالة على كون الغائط ونحوه حدثاً أصغر موجباً للطهارة أي الوضوء والتيمم ، و عدم اشتراط حصول المنى في الجنابة فيكفي غيبوبة الحشفة لصدق الملامسة التي هي الجماع ، وخرج ما دون غيبوبة الحشفة بالاجماع والخبر ، وعلى كون الجماع حدثاً أكبر موجباً للغسل والتيمم ، وعدم احتياج الوضوء في غسل الجنابة ، ودلالة الآية السابقة عليه أظهر ، و وجوب التيمم بالصعيد للمعذر ونفي غيره بالأصل ، و عدم الدليل ، و على كونه مبيحاً و اعتبار المسح باليدين والوجه عرفاً ويشعر بأن المسح أوّل أفعال التيمم إلا أن يريد بالتيمم بالصعيد الضرب باليد عليه ، و على كون التيمم البدل عن الوضوء والغسل واحداً فيكفي ضربة واحدة فيهما وعلى بطلان صلاة السكران للمني فيجب القضاء لأنها فائتة .

ولا يبعد فهم عموم بدلية التيمم عن الوضوء والغسل وعموم إباحتها ما يبيح بهما به ، و منع فخر المحققين من جواز الطواف بالبيت للجنب المتيمم لأنه جنب ولا يجوز دخوله في المسجد إلا عابراً لهذه الآية ، وليس الدخول للطواف عبوراً ، بعيد لعدم الفرق بين العبادات وأيضاً يلزم المحذور إما عدم وجوب الطواف عليه ، أو عدم تحلله حتى يتمكن من الغسل وهو حرج منع بالعقل والنقل وللأخبار الكثيرة جداً بأنه أحد الطهورين وأنه يكفي عشر سنين إشارة إلى دوامه و أن رب الماء و رب التراب واحد (١) و غير ذلك والكل صريح في العموم وظاهر هذه الآية يشعر به ولا تدل على ما ذكره لبعده تقدير مواضع الصلاة لما مر ، و أن الأولى كون المعنى ولا يقرب الجنب الصلاة إلا حال السفر كما تقدم و أن المراد على تقدير مواضع الصلاة بلا تيمم يعني لا يجوز دخول الجنب بغير طهور ولو بالتيمم المسجد إلا عابراً مع التيمم وهو ظاهر ، و حينئذ ما يفهم كون المتيمم جنباً ولا عدم

(١) التهذيب ج ١ ص ١٩٥ ، الكافي ج ٣ ص ٦٣ .

[جواز] دخوله المسجد فبقي ما ذكرناه من الأدلة سالماً عن المعارض فتأمل .
«إن الله كان عفواً غفوراً» أي كثير الصفح والتجاوز كثير المغفرة و الستر
على ذنوب عباده .

الثالثة : وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا
الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ (١) .

لعل المأمورين هم الأناس المكلفون أو الكفار فقط ، وهو أظهر بحسب
اللفظ والأول بحسب المعنى «مخلصين» حال عنهم «والدين» مفعوله «وحنفاء»
حال آخر و«يقيموا ويؤتوا» عطف على «يعبدوا» أي أمروا بأن يعبدوا الله مخلصين
له ما يوجب الدين أي الجزاء والأجر وهي العبادة ولا يعبدوا غيره ولا يشر كوه
في عبادة الله ، وفيها إشارة إلى أن الرثاء شرك فتأمل «حنفاء» أي مائلين عن
الطريق الباطل إلى طريق الصواب والحق فهو تأكيد لحصر العبادة في الله المفهوم
من قوله «إلا» بعد تأكيده بالاخلاص ، وعطف يقيموا ويؤتوا يدل على زيادة
الاهتمام بشأن الصلاة والزكاة .

واستدل بها على وجوب النية في العبادات كلها حتى الطهارات مائية و
ترايبية ، وفي الدلالة تأمل ظاهر ، خصوصاً على ما فسر البيضاوي وما أمر وأي الكفار
في كتبهم ، نعم يمكن الاستدلال بها على إيقاع ما ثبت كونها عبادة شرعية على وجه
الاخلاص لا غير ، وأما النية على الوجه الذي ذكرها الأصحاب فلا ، وهم أعرف
ويدل أيضاً على وجوب التعبد وهو واضح ، والدليل عليه كثير ، بل لا يحتاج
إلى الدليل ويؤكد «وذلك دين القيمة» أي دين الملة المستقيمة الحقنة و يحتمل
كون المراد بالدين التعبد أي إيقاع العبادة مخلصاً وإقامة الصلوة وإيتاء الزكاة
هو التعبد بالملة المستقيمة وهي شريعة نبينا ﷺ و كون الاضافة بيانية . وتقدير
الملة الذي فعله المفسرون لآظهاره ووصف القيمة فانها صفة ، وأما ما قاله في مجمع

البيان : تقديره دين الملة القيمة لأنه إذا لم يقدر ذلك كان إضافة للشيء إلى صفته ، و ذلك غير جائز لأنه بمنزلة إضافة الشيء إلى نفسه ، فغير واضح ؛ لأن الكوفيين يجوزونها والذين لم يجوزوها إنما لم يجوزوها مع إفادة معنى الصفتية لا مطلقا وهو مصرح ، ولهذا يجوز الإضافة البيانية بالاتفاق وعلى تقدير العدم ، فالفرق بين إضافته إلى الملة والقيمة غير واضح ، خصوصاً مع القول بكون الصفة والموصوف بمنزلة شيء واحد فافهم والقائل به أعرف .

وقريب منه قوله «وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه» أي أمر : بك أمر مقطوعاً به أي حكم وقال : لا تعبدوا إلا إياه ، أي يجب أن تعبدوا الله وحده و لا تعبدوا غيره فتجب العبادة لله و تحرم لغيره ، فتدل على الاخلاص فافهم ، أو حكم بأن لا تعبدوا فعلى الأول أن مفسرة وعلى الثاني صلة ، مع حذف الباء عنها ، وهو قياس مطرد عندهم .

الرابعة « أنه » أي المنزل « لقرآن كريم » (٢) صفة أي قرآن حسن مرضي أو كثير النفع « في كتاب مكنون » صفة بعد أخرى أو خبر بعد خبر أي مستور عن الخلق في لوحه المحفوظ « لا يمسه إلا المطهرون » صفة لقرآن أو كتاب أو خبر إن . قيل : تدل على عدم جواز مس القرآن للمحدث مطلقاً وهو موقوف على كونه خيراً بمعنى النهي و كونه صفة لقرآن أو خبر إن بتقدير مقول فيه لا يمسه إلا المطهرون و رجوع ضمير لا يمسه إلى القرآن أو إلى المنزل . والرجوع إلى كتاب مكنون و كونه صفة له محتمل واضح مذكور في الكشاف ويكون المراد حينئذ بالمطهرون الملائكة المطهرون من الذنوب مع بقائه بمعناه الخبري وجواز كونه صفة لقرآن و خبر إن باعتبارهما كان ، والأصل يؤيده و ليس ههنا إجماع ولا خبر صريح صحيح والاحتياط واضح .

الخامسة « فيه » أي في مسجد قبا « رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المتطهرين » (٣) و في سبب النزول دلالة على استحباب الجمع بين الأحجار والماء

(٣) براعة : ١٠٩ .

(٢) الواقعة : ٢٦ .

(١) الاسراء : ٢٣ .

في الاستنجاء والمبالغة في الاجتناب عن النجاسات وأن العلم لا يحتاج [إليه] للعمل في مثل ذلك فتأمل .

قيل لما نزلت قال النبي ﷺ : يا معشر الأنصار ما الذي صنعتم فقد نزلت فيكم ؟ فخافوا أن نزلت فيهم ما يسوؤهم بفعلهم ذلك ، فقالوا : نتبع الأجر الماء ، فنلا النبي ﷺ فيه رجال يحبون أن يتطهروا ، الخ [وقال :] فقد أثنى عليكم ^(١) فطابت نفوسهم على محبتهم وحرصهم على التطهير من النجاسات كحرص المحب على المحبوب و محبة الله إياهم أنه يرضى عنهم و يحسن إليهم كما يفعل المحب بمحبوبه ، وهي تشعر بالمدح على فعل مقدمات العبادات .

و تدل على حصول الأجر ، بالسعي في عمل الخير من المقدمات القريبة و البعيدة ، حتى الخطوات في تحصيل الحج وغير ذلك مع بعض الأخبار قوله تعالى : « ذلك بأنهم » أي المسلمين المجاهدين « لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطؤون موطئاً يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلاً إلا كتب لهم به عمل صالح إن الله لا يضيع أجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون وادياً إلا كتب لهم ليجزيهم الله أحسن ما كانوا يعملون ^(٢) » أي كتب لهم ذلك العمل من الانفاق و قطع الوادي ، أو كتب لهم به عمل صالح فيدل على استحباب ما يتوقف عليه المستحب ، بل على وجوب ما يتوقف عليه الواجب فتأمل ^(٣) .

السادسة : وَ يَنْزِلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءٌ لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ

رِجْسَ الشَّيْطَانِ وَ لِيُرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَ يَثْبُتَ بِهِ الْأَقْدَامَ (٤) .

(١) راجع تفسير العياشي ج ٢ ص ١١١ و ١١٢ ، الوسائل أبواب أحكام الخلوة الحديث الاول من الباب ٣٤ ، تفسير البيضاوي ص ١٨٠ ط ايران .

(٢) برائة ، ١٢٠ .

(٣) قيل : لانه يمكن ان يقال الذي يفهم من ظاهر الاية المدح على ارتكاب الاولى و الاحسن - و ذلك لا يدل على الوجوب .

(٤) الانفال : ١ .

ففيها دلالة على كون الماء طاهراً ومطهّراً ويتطهّر به ويرفع حدث الجنابة به وأن الاحتلام من الشيطان ، و يحتمل أن يراد من رجز الشيطان المنى ، و يدل على نجاسته فتأمل فيه قال في الكشاف: رجز الشيطان ورجسه تخييله ووسوسته إليهم وتخويفه إليّاهم من العطش ، و قيل الجنابة ، و ذلك أن إبليس تمثّل لهم و كان المشركون قد سبقوهم إلى الماء و نزل المؤمنون في كئيب أغفر تسوخ فيه الأقدام على غير ماء ، و ناموا فاحتلم أكثرهم ، فقال لهم : أنتم يا أصحاب محمد ! تزعمون أنكم على الحق ، وإنكم تصلّون على غير الوضوء وعلى الجنابة ، و قد عطشتم ، ولو كنتم على الحق ما سبق عليكم هؤلاء على الماء ، وما يذتظرون بكم إلا أن يجهدكم العطش ، فإذا قطع العطش أعناقكم مشوا إليكم فقتلوا من أحبّوا و ساقوا بقيتكم إلى مكة ، فحزنوا حزناً شديداً وأشفقوا ، فأنزل الله مطراً فمطروا ليلاً حتى جرى الوادي ، و اتخذ رسول الله ﷺ وأصحابه الحياض على عدوة الوادي ، و سقوا الركب ، و اغتسلوا و توضّؤا و تلبّد الرمل الذي كان بينهم و بين العدو حتى ثبتت عليه الأقدام و زالت وسوسة الشيطان و طابت القوس .

و يؤيد هذه الآية آيات أخر مثل قوله تعالى « وأنزلنا من السماء ماء طهوراً لنحيي به بلدة ميتاً و نسقيه ممّا خلقنا أنعاماً و أناسي كثيراً ^(١) » و هي تدل على إباحة الماء و جواز التصرف فيه أي تصرف كان ، حتى يثبت المانع .

و قريب منه قوله « و أنزلنا من السماء ماء بقدر فأسكنناه في الأرض ، وإننا على ذهاب به لقادرون فأنشأنا لكم به جنّات من نخيل و أعناب لكم فيها فواكه كثيرة ومنها تأكلون و شجرة تخرج من طور سيناء تنبت بالدهن و صبغ للآكلين ^(٢) . فيه دلالة على إباحة الماء و النخل والعنب و الزيتون و في قوله تعالى « وإن لكم في الأنعام لعبرة نسقيكم ممّا في بطونها و لكم فيها منافع كثيرة و منها تأكلون و عليها و على الفلك تحملون » دلالة على الاتّفاع بالأنعام مثل الابل و البقر : يحلّ

(١) الفرقان : ٥٠ .

(٢) المؤمنون : ١٨ - ١٩ و ما بعدها ذيلها .

أكلها و سائر الانتفاعات و كذا الجلوس في السفينة .
 و يدل عليه أيضاً « فاذا استويت أنت و من معك على الفلك فقل الحمد لله
 الذي نجينا من القوم الظالمين و قل رب أنزلني منزلاً مباركاً و أنت خير المنزلين (١) »
 و تدل على رجحان قول ذلك بعد الجلوس في الفلك . و قوله « منزلاً » إمّا اسم مكان
 محل النزول ، أو مصدر ميمي أي إنزالاً مباركاً كثير الخير و البركة ، و الظاهر
 استحبابه في مطلق المنزل ، كما ورد به الرواية (٢) .
 و يستحب بعد ركوب الدابة تلاوة قوله تعالى « سبحان الذي سخّر لنا هذا
 وما كنا له مقرنين و إننا إلى ربنا لمنقلبون » (٣) و قوله تعالى : « و الحمد لله رب
 العالمين » .

السابعة : وَ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي

الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ
 إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ (٤) .

قيل : كانوا في الجاهلية يمتنعون عن مؤاكلة الحيض و مشاربتهن و مجالستهن
 فسألوا عن ذلك فنزلت ، و المحيض مصدر كالمجي ، و المبيت يعني يسألونك يا محمد عن
 الحيض و أحكامه قل يا محمد إنه أذى ، أي قذر و نجس و مؤذ لمن يقربه ، للقرعة منه
 « فاجتنبوا النساء في المحيض » أي مجامعتهن في الفرج زمان الحيض ، و هو عن
 ابن عباس و عائشة و الحسن و قتادة و مجاهد و محمد رفيق أبي يوسف و هو مذهب
 أكثر أصحابنا ، و يدل عليه أنه المتبادر من اعتزالهن ، إذ المقصود من معاشرتهن

(١) المؤمنون : ٢٨

(٢) فقيه من لا يحضره الفقيه الباب ١٠١ راجع ج ٢ ص ١٩٥ .

(٣) الزخرف : ١٣ .

(٤) البقرة : ٢٢٢ .

هو الجماع في الفرج ، والأصل ^(١) والاستصحاب و بعض الروايات والشهرة و الكثرة ، و سهولة الجمع بينها وبين ما ينافيها ^(٢) بالحمل على الاستحباب ، والامتناع عن مطلق الدخول ، بل مطلق الانتفاع منهن حينئذ حسن ، و عدم المقاربة بالتعانق و التقبيل أحوط .

و قيل : اجتنبوا عما تحت الازار فيحل ما فوقه و هو مذهب أبي حنيفة و أبي يوسف و كونه مذهباً للشافعي أيضاً كما قاله في مجمع البيان غير ظاهر مع أنه نقل عن الشافعي أنه قال اجتنبوا مجامعتهم لقوله صلى الله عليه وآله إنما أمرتم أن تجتنبوا مجامعتهم إذا حضن ، ولم يأمركم باخراجهن عن البيوت كفعل الأعاجم . ولم يسنده أيضاً في الكشاف إلا إلى أبي حنيفة و أبي يوسف و نقل عن عائشة أنها قالت تجتنب شعار الدم ^(٣) و له ماسوى ذلك و أنت تعلم عدم فهم هذا المعنى من الآية فالحمل عليه بعيد موجب للإجمال الذي هو منفي عن القرآن العزيز إلا عند الضرورة ، و ليس له دليل إلا ما نقل محمد صاحب أبي يوسف عن عائشة أن عبد الله بن عمر سألها هل يباشر الرجل امرأته و هي حائض ؟ فقالت تشد إزارها على سفلتها ثم ليباشرها إن شاء ، و ما روى زيد بن أسلم أن رجلاً سأل النبي صلى الله عليه وآله ما يحل لي من امرأتي و هي حائض ؟ قال لتشد عليها إزارها ثم شأنك بأعلاها .

ثم قال محمد : وهذا قول أبي حنيفة ، وقد جاء ما هو أرخص من هذا عن عائشة أنها قالت تجتنب شعار الدم و له ما سوى ذلك . و أنت تعلم بعد تسليم صحة الاسناد أن الأول منقول عن عائشة و قولها ليس بحجة و ما أسنده إليه صلى الله عليه وآله و دلالة أيضاً ليست بصريحة و الثاني غير معلوم الصحة و ليس بعام ولا صريح ، ومع ذلك

(١) أى و يدل عليه سوى التبادر الاصل الخ .

(٢) و ذلك لان روايات الباب على طائفتين طائفة تحكم بالاجتناب مطلقا ، فتحمل على

الاستحباب و طائفة اخرى تقصر وجوب الاجتناب على المجامعة فى الفرج فيؤخذ به .

(٣) الشعار : الثوب الذى يلى الجسد ، و المراد بشعار الدم ، الثوب الذى يجعل على

الفرج ليقى الدم .

يقبل الحمل على الاستحباب ، للجمع بين الأدلة ، كما يفهم أنه فعله تجر حيث قال :
وقد جاء أخص .

« ولا تقر بوهن » تأكيد للاعتزال ، و بيان لغايته ، وهو مؤيد للمعنى الأول
إذ الظاهر من مقارنة النساء هو ذلك . و أما الغاية فقراءة التخفيف يدل على أنه
انقطاع الدم كما هو مذهب أكثر الأصحاب و يدل عليه بعض الروايات والجمع
بين الروايات والقراءات ، إذ تحمل قراءة التشديد و بعض الروايات الأخر على
عدم الرجحان المطلق إلى حين الغسل : التحريم قبل الانقطاع و الكراهية بعده إلى
حين الغسل ، و قراءة التشديد يدل على أنها إما الغسل أو الوضوء أو غسل الفرج
بعد الانقطاع .

و الأول مذهب الشافعي و منسوب إلى بعض الأصحاب و هو ابن بابويه
و الظاهر أنه ليس كذلك (١) ولا بد له من حمل قراءة التخفيف أيضاً على الغسل
للجمع بين القراءتين ، حتى يصح هذا ، و قال في الكشف و ذهب الشافعي إلى
أنه لا يقربها حتى تطهر و تطهر فيجمع بين الأمرين و هو قول واضح ، ويعضده
« فاذا تطهرن » . كأنه يريد ذلك و إلا فغير واضح إذ بين غاية التخفيف و التشديد
منافاة ولا يمكن الجمع إلا على ما قلنا و أشار إليه القاضي و كأنه في مجيئه كذلك
مناقشة سهلة .

و الثاني مختار صاحب مجمع البيان ، حيث قال : و اختلف فيه أي في غاية
تحريم الوطئ فمنهم من جعل الغاية انقطاع الدم ، و منهم من قال إذا توضأت أو
غسلت فرجها حل و طيبها عن عطاوطاوس ، و هو مذهبننا (٢) و ما اختاره ما نعرف

(١) فانه قال في الفقيه ج ١ ص ٥٣ (ط - النجف) ولا يجوز مجامعة المرأة في حيضها
لان الله عزوجل نهى عن ذلك فقال : « ولا تقر بوهن حتى يطهرن » . يعنى بذلك الغسل من
الحيض ، فان كان الرجل شيقاً - منوماً - بالجماع وقد تطهرت المرأة و أراد أن يجامعها قبل الغسل
أمرها أن تغسل فرجها ثم يجامعها .

(٢) قال الشيخ في الخلاف : إذا انقطع دم الحيض جازلزوجها و طيبها إذا غسلت فرجها ، سواء
كان ذلك في أقل الحيض أو في أكثره ، و إن لم تغتسل ، و قال أبوحنيفة : إن انقطع دمها ←

مذهباً لأصحابنا وهو أعرف بما قال ، و معلوم زواله بالغسل و لنا في تحقيق هذه الآية مع الأحكام رسالة جامعة للأقوال والأبحاث و تحقيق المقال فمن أرادها فعليه بمطالعتها ، وأما مذهب أبي حنيفة على ما ذكره في الكشاف فبعيد عن الآية كثيراً ولا وجه له ، و هو أنه إن كان لاكثر الدم فيحرم إلى انقطاع الدم و في أقله إلى بعد الغسل أو بعد مضي وقت صلاة كامل مع أنه بقي حكم الوسط إلا أن يريد بالأقل غير الأكثر أو العكس .

و أنت تعلم بعد إرادة الله تعالى مثل هذا المعنى عن هذه الآية ، مع احتياج الخلق في أكثر الأوقات إلى حكمها ، سيما مع عدم بيان واضح ، و معلوم عدم ذلك ، و إلا لما اختلف الفقهاء وما يختفي عن مثل الشافعي وغيره ، فالعقل يجزم بعدم إمكان إرادة هذا المعنى من هذه فتأمل ولا تقل على الله ما لا تعلم فإن الذي تنخيل من استحسان العقل من عدم الاحتياج إلى الصبر إذا كان الدم كثيراً و احتياجه في القليل ، باطل بطلاناً واضحاً ، و زمان الغسل قليل جداً و إن وقت الصلوة حينئذ لا معنى له ، و يمكن الاعتبارات التي أحسن منها ، مثل كونها حارة المزاج أو الباردة و كونها في البلاد الحارة أو الباردة و كونها قريبة إلى سن

→ لاكثر مدة الحيض و هو عشرة أيام حل وطبها ، ولم يراع غسل الفرج وان انقطع دون العشرة أيام لم يحل ذلك إلا بعد أن توجد ما ينافي الحيض ، وهو أن تفتسل أو تميم و تصلى ، فان تيممت ولم تصل لم يجز وطبها فان خرج عنها الوقت ولم تصل جاز وطبها ، و قال الشافعي لا يحل وطبها إلا بعد أن تستببح فعل الصلاة إما بالغسل مع وجود الماء أو بالتيمم عند عدمه فأما قبل استحباح الصلاة فلا يجوز وطبها على حال .

ثم استدلل الشيخ رحمه الله على جواز ذلك بالاية الشريفة ثم قال ، وعليه إجماع الفرقة ثم نقل الاحاديث في ذلك فراجع ، والعجب من المصنف قدس سره حيث قال قبل ذلك بأسطر : « و أما الغاية فقراءة التخفيف يدل على أنه انقطاع الدم كما هو مذهب أكثر الاصحاب » إلى آخر كلامه ، فاعترف بأن تحريم الوطى غاية انقطاع الدم عند الأكثر ، ثم يقول ههنا : « و ما اختاره ما نعرف مذهباً لأصحابنا » .

الصغر و سنّ اليأس وغيرها مما لا يتناهى فلا يمكن ، الجرة في الأحكام الإلهية بمثل هذه الأشياء .

« فاذا تطهّرتن فأتوهن » أي ، فجامعوهن . فالأمر بالجماع للإباحة بالمعنى الأخصّ أو بالمعنى الأعمّ فيمكن حينئذ الأحكام الأربعة فيه « من حيث أمركم الله من قبل الطهر لامن قبل الحيض عن السدّي والضحاك ، وقيل من قبل النكاح دون الفجور عن ابن الحنفية ، والأوّل أليق قال الزّجاج معناه عن الجهات التي يحلّ فيها ، ولا تقربوهنّ من حيث لا يجوز مثل كونهنّ صائمات أو محرّمات أو معتكفات ، وقال الفرّاء : ولو أراد الفرج لقال في حيث فلمّا قل « من حيث » علمنا أنّه أراد من الجهة التي أمركم الله فيها كذا في مجمع البيان « إنّ الله يحبّ التوّابين ويحبّ المنتهزين » أي بالماء ، ويدلّ عليه سبب نزول قوله تعالى « فيه رجال ^(١) » الآية المشهورة ، وقيل التوّابين من الكبار ، والمنتهزين من الصغار كأنّه بالتوبة أيضاً ، أو بأنّهم لم يفعلوها ، ولم يذكر المطهّرات لدخولهنّ في المطهّرين كما في كثير من الأحكام ، أو يكون المراد بهما التائبين عن الدخول في الحيض والمنتزّهين عنه ^(٢) .

(١) برامة : ١٠٨ .

(٢) أقول ، و الذي يحصل بعد التدبير في الآية الشريفة - وهو الظاهر منها - أن الحائض لها ثلاثة أحوال - حالة الطمث التي تجرى من رحمها الدم ، وقد حرم وطئها بصريح الآية الشريفة « فاعتزوا النساء في المحيض ولا تقربوهن » و حالة اخرى بعد ما قد نقيت الرحم من الدم ، لكنها لم تفتسل عن قذارة الدم و تبعثها وهي العرق و الارواح الخبيثة التي صاحبته ، و الآية الشريفة ساكتة عن حكمها ، و حالة اخرى بعد الاغتسال و هو غسل البدن كلها ، و الآية « فاذا تطهّرتن فأتوهن » تصرّح بجواز إتيانها فان الامر عقيب العطر لمطلق الإباحة و الجواز - بل تدعو إلى إتيانها بقوله « من حيث أمركم الله » يعنى بذلك قوله تعالى « نساءكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم » .

و الكلام في الحالة الثانية فاما أن نسكت عما سكت الله ، و اما أن نتدبر في ذلك و التدبير يقتضى الكراهية ، لان الحيض الذي كان بصريح الآية أذى موجباً للاعتزال قد ذهب و حصل النقاء ، فلا حرمه . لكنه لم يطب بعد وطئها بحكم الآية الشريفة فان الآية انما استطاب وطئها -

الثامنة : إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ ، فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ

هَذَا (١) .

النجس القدر ، ظاهرها حصر أوصاف المشركين في النجاسة أي ليس لهم وصف إلا النجاسة ، فالحصر إضافي بالنسبة إلى الطهارة أي لا طهارة لهم .
 فقول الفخر الرازي : حصر الله تعالى في هذه الآية الشريفة النجاسة في المشركين أي لا نجس غيرهم ، وعكس بعض الناس ذلك وقال لا نجس إلا المسلم ، حيث ذهب إلى أن الماء الذي استعمله المسلم في رفع الحدث مثل الوضوء والغسل نجس فالمتصل من أعضائه من ذلك الماء حينئذ نجس بخلاف الماء الذي استعمله المشرك فإنه طاهر لعدم إزالة حدثه (٢) باطل أراد منه أبا حنيفة فإنه الذي ذهب إلى ذلك على ما هو المشهور وفيه تعريض عظيم على أبي حنيفة ، حيث إنه عكس ما قال الله تعالى ، مع أنه ليس في محله على ما عرفت .

→ و أمر به بعد التطهير المطلق و هو الاغتسال الشرعى (فان عدم تقييد التطهير بمضو دون عضو كما في غسل الجنابة يقتضى الاستيماب) فاذا لم تتطهروا لم تغتسل بعد ، حكمنا بعدم الاستطابة وهو معنى الكراهية ، ودون ذلك في الكراهية ما إذا تطهرت لكن مقيداً بغسل الفرج من قذارة الدم ، لا بالاطلاق كما هو مفاد الآية الشريفة . و لذلك أفتى أهل البيت عليهم السلام بجواز وطئها خصوصاً إذا غسلت فرجها مع شبق زوجها كما في حديث محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام أو بدونه كما في حديث علي بن يقطين عن أبي عبد الله عليه السلام .

(١) براءة : ٢٨ .

(٢) قال في تفسيره الكبير بعد كلام له في مدلول الآية الشريفة و دلالتها على نجاسة المشرك ، و اعلم أن قوله تعالى « إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ » يدل على فساد هذا القول ، لان كلمة « انما » للحصر ، و هذا يقتضى أن لا نجس إلا المشرك ، فالقول بأن أعضاء المحدث نجسة مخالف للنص ، والعجب أن هذا النص صريح في أن المشرك نجس و في أن المؤمن ليس بنجس ، ثم إن أقواماً - يعنى الحنفية - قلبوا القضية و قالوا : المشرك طاهر و المؤمن حالكونه محدثاً أو جنباً نجس ، و زعموا أن المياه التي استعملها المشركون في أعضائهم بقيت طاهرة مطهرة ، و المياه التي يستعملها أكبر الانبياء في أعضائهم نجسة نجاسة غليظة ، و هذا من العجائب .

ومنه يعلم أن مذهبه نجاسة المشر كين نجاسة عينية كما هو الظاهر المتبادر لغة وعرفاً ، فيجب الحمل عليه ، وهو مذهب الامامية و ابن عباس حيث نقل الكشاف والبيضاوي " أنه قال أعيانهم نجسة كالكلاب والخنازير ، وعن الحسن أنه قال : من صافح مشر كأتوضأ أي غسل يده فحمل الآية على أنهم ذونجاسة لأن معهم الشرك الذي هو بمنزلة النجس ، أو لأنهم لا يتطهرون ولا يغتسلون ولا يجتنبون النجاسات كما فعله صاحب الكشاف والبيضاوي بعيد من جهة جعلهما [النجس] بـ بمعنى ذي النجاسة وجعل الشرك بمنزلة مع عدم ظهور ذلك أيضاً وإخراج القرآن عن الظاهر بغير دليل وهو غير جائز عقلاً و نقلاً .

وزاد القاضي بعد قوله فهم ملا بسون لها غالباً قوله : وفيه دليل على أن ما الغالب فيه النجاسة نجس^(١) و أنت تعلم أن عدم التطهير والاجتناب غالباً لا يستلزم نجاستهم حقيقة ، نعم يظن كونهم ذوي نجاسة ، والأصل في الأشياء الطهارة ما لم يعلم أنه نجس ، فالحكم بالنجاسة حقيقة لا معنى له حينئذ ، فكأنه على وجه المجاز و حينئذ لا دليل فيه إذ لا يلزم من تسميتهم بالنجاسة مبالغة للغلبة ، كونهم [ذوي] نجاسة حقيقة فضلاً عن نجاسة غيرهم مما الغالب فيه ذلك ، بل لا يلزم صحة إطلاقها عليه مجازاً لعدم اطراد المجاز نعم لو قيل بالنجاسة حقيقة و علم أن لا دليل لها إلا الغلبة وقيل بصحة القياس قيل بنجاسة ما الغالب فيه أيضاً للقياس ، و لكن لا شك في أنها مرتبة خاصة من الغلبة ، فمن غلبتها لنجاستهم لا يعلم كون كل غلبة كذلك إذ قد يكون مرتبة منها علّة و لا يكون مادونها كذلك ، وأيضاً يلزمه كون المسلم الغالب نجاسة بدنه نجساً فلا يعذر قائله^(٢) و يجب اجتنابه . وليس كذلك . ثم إن الظاهر من المشرك هو الذي أثبت للواجب شريكاً ، فهو غير الموحّد فلا يدخل الموحّد الكتابي ويحتمل أن يجعل الجميع مشر كاً لقوله تعالى « عزيز ابن الله والمسيح ابن الله » إلى قوله « تعالى همّا يشر كون^(٣) » و قد استدلّ به

(١) تفسير البيضاوي ص ١٧٢ . (٢) أي إذا قال له ، أنت نجس .

(٣) براءة ، ٣١ و ٣٠ ، والآية هكذا ، وقالت اليهود عزيز ابن الله ، وقالت النصارى ←

على شرك الكل أيضاً صاحب الكشاف في غير هذا الموضوع فتأمل فيه و يستفاد من الآية أحكام :

منها كون المشرك نجساً ، و يتفرّع عليه نجاسة ما باشره من المايعات كما ينجس سائر الأشياء بملاقات النجاسة رطباً فقوله تعالى : «طعامهم حل لكم»^(١) يراد به الحبوب كما ورد به الرواية^(٢) و يحتمل كون المراد حلّية طعامهم من حيث إنّه طعامهم^(٣) أي أنّه لا يصير الطعام بمجرّد أنّه طعامهم حراماً بل ، إنّما يحرم

→ المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم يضاهون قول الذين كفروا من قبل ، قاتلهم الله أنى يؤفكون * اتخذوا أحبارهم و رهبانهم أرباباً من دون الله و المسيح بن مريم و ما امروا إلا ليعبدوا إلهاً واحداً لا إله إلا هو سبحانه و تعالى عما يشركون .

فالظاهر من الآية أن المراد بالشرك شرك العبادة و الطاعة و قلما تنجو منه أمة من الأمم ، و أما قولهم بأن عزيزاً ابن الله أو المسيح ابن الله ، فكقول اليهود عامة « نحن أبناء الله » و لم يعن علماءهم من الأحرار و الرهبان أنهما ابنا الله حقيقة ، بل على التأويل ، و قولهم هذا ليس بكفر بل يضاهى قول الذين كفروا وقد خرج عن أفواههم لا عن قلوبهم و إنّما قالوا ذلك تخليطاً و تطيقاً لمذاهب الوثنية و ترغيباً في دخولهم في أديانهم و استجلاباً لانظارهم و أنكارهم .

(١) المائدة ، ٥ ، و الآية هكذا ، اليوم احل لكم الطيبات ، و طعام الذين اوتوا الكتاب

حل لكم و طعامكم حل لهم .

(٢) راجع تفسير العياشي ج ١ ص ٢٩٦ ، وقد قال جمع من أساطين اللغة بأن المراد بالطعام

في عرف أهل الحجاز البرخاسة ، راجع مقاييس اللغة لابن فارس ، النهاية لابن الأثير ، و قال الجوهرى الطعام ، ما يؤكل ، و ربما خص بالطعام البر ، و في حديث أبي سعيد رضى الله عنه « كنا نخرج صدقة الفطر على عهد رسول الله صلى الله عليه و آله صاعاً من طعام ، أو صاعاً من شعير » .

(٣) يعنى أن إطلاق الآية الشريفة إنّما هو من جهة إضافة الطعام إليهم إضافة الملك ، و

لذلك قال ، « و طعامكم حل لهم » يعنى أنه لا بأس بأن تبيعوا طعامكم منهم كما أن لا بأس بأن تشتروا أنتم طعامهم ، و ليس لها إطلاق من حيث المباشرة و صنع الطعام أو من حيث جنس الطعام حتى يحل لحم الخنزير و الخمر و غير ذلك .

منه ما نجس بملاقات النجس فنأمل .

و منها كون الكفار مكلفين بالفروع .

و منها عدم جواز دخولهم في المسجد الحرام صريحاً فإن المراد ذلك والنهي عن القرب للمبالغة كما في قوله «فلا تقربوا الزنا»^(١) والحمل على الحج والعمرة كما فعله أبو حنيفة بعيد غير مفهوم ، ولا ينافيه الخبر الدال على منعهم عن الحج والعمرة ولا يضر عدم دلالة على المنع عن دخول المسجد فاستدلال أبي حنيفة به عليه غير جيد ، و يمكن فهم تحريم دخولهم المسجد مطلقاً أي مسجد كان .

[ومنها عدم تمكين المسلمين لهم بمعنى منعهم عن دخوله ، بل قيل هو المراد

من النهي]^(٢) .

و منها عدم جواز إدخال مطلق النجاسة المسجد ، وإن لم يتعد ، كما هو مذهب العلامة . للتعليل المفهوم فإن عدم دخولهم المسجد متفرع على نجاستهم فكأنه قيل لا يدخلون المسجد لأنهم أنجاس و الأنجاس لا يجوز دخولهم المسجد لاستلزام كون النجاسة في المسجد و يؤيده وجوب تعظيم شعائر الله ، و ما روي من قوله ﷺ جنبوا مساجدكم النجاسة^(٣) فيجب إزالة النجاسة عن المسجد بالطريق الأولى . ولكن الآية ليست بصريحة لاختصاص الحكم بنجاسة الشرك ولم يثبت وجوب تعظيم الشعائر إلى هذه المرتبة ، والرواية ما تعرف سندها فضلاً عن صحتها ولهذا ذهب الأكثر إلى عدم الجواز مع التعدي لا بدونه ، ولعل دليلهم الإجماع مؤيداً بما تقدم من التعظيم ، والخبر مع الحمل على التعدي .

التاسعة : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا - وجه التخصيص قد تقدم . إِنَّمَا الْخَمْرُ

وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصَابُ وَ الْأَزْلَامُ رِجْسٌ (٤) .

(١) أسرى ، ٣٢ .

(٢) ما بين العلامتين لا توجد في نسخة عش .

(٣) الوسائل أبواب أحكام المساجد الباب ٢٤ . وقال الشهيد ، لم أقف على اسناد

(٤) المائدة ، ٩٠ . الحديث .

قيل : قد ريعاف عند العقول وإفراده لأنه جنس أولاً لأنه خبر للخمر ، وخبر المعطوفات محذوف من جنسه ، و يدلُّ هو عليه ؛ أو المضاف محذوف ، و كأنه قيل إنَّما تعاطي الخمر الآية و يحتمل أن يكون خبراً عن كلِّ واحد واحد « من عمل الشيطان » صفة رجس أو خبر آخر ، نسب إليه لأنه من تزيينه .

« فاجتنبوه » يحتمل كون الضمير راجعاً إلى كلِّ واحد من المذكورات أو المنهي عنه المفهوم ، أو الرِّجس ، أو عمل الشيطان ، أو التعاطي ، « لعلكم تفلحون » لكي تفلحوا بالاجتناب عما نهى عنه ، وفي الآية مبالغة زائدة من وجوه شتى في تحريم الخمر و الميسر من جهة المقارنة بالأصنام التي عبادتها كفر ، و الحصر بأنه ليس إلا الرجس ، ثم كونه من عمل الشيطان . ثم الأمر بالاجتناب بعد ذلك كلفه و التصدير بأنَّما و الأشعار بأنَّ شاربها لا يفلح ثم التأكيد ببيان ضررها بقوله « إنَّما يريد الشيطان » و « فهل أنتم منتهون ^(١) » و بعده بالأمر بطاعة الله ورسوله فيما أمرأ به و نهى عنه ، و الحذر . و غير ذلك فتأمل .

و في الآية دلالة على تحريم تعاطي هذه الأشياء المذكورة في الخمر بالشرب قال في مجمع البيان الخمر عصير العنب المشتمد وهو العصير الذي يسكر كثيره ، و نقل عن ابن عباس أن المراد بالخمر جميع الأشربة التي تسكر « و الميسر » أي القمار كلفه بلعبه « و الأنصاب » بالتعظيم والعبادة لها جمع نصب ، و هو الصنم « والأزلام » بالاستقسام وهي الأقداح و السهام كانوا يستقسمون بها لحوم الجوزور في الجاهلية و نهوا عنه و هو مشهور قال في مجمع البيان في الكلام حذف و المعنى شرب الخمر و تناوله أو التصرف فيه و عبادة الأنصاب و الاستقسام بالأزلام « رجس » أي خبيث إلى قوله : و الرجس واقع على الخمر و ما ذكر بعدها .

و في هذه الآية دلالة على تحريم سائر التصرفات في الخمر من الشرب و البيع

(١) والاية ذيل الاية السابقة هكذا ، إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء

في الخمر و الميسر و يصدكم عن ذكر الله و عن الصلاة فهل أنتم منتهون ، و أطيعوا الله و أطيعوا الرسول و احذروا الاية .

و الشراء و الاستعمال على جميع الوجوه ولا دلالة فيها على نجاسة الخمر ، و لهذا قال الصدوق : إن الله عز وجل حرّم شربها لا للصلاة في ثوب إصابته فنأمل والأخبار مختلفة في ذلك ، والأصل يؤيده ، نعم إن ثبت كون الرجس بمعنى النجس الشرعي فقط لدلت عليها لكن قال في القاموس^(١) إن الرّجس بالكسر القدر و بحرّك و تفتح الراء و تكسر الجيم والمائم وكل ما استقدر من العمل ، والعمل المودّي إلى العذاب و الشكّ و العقاب و الغضب ، و رجس كفرح و كرم رجاسة عمل عملاً قبيحاً .

قال في مجمع البيان قال الزجاج : الرجس في اللغة اسم لكل ما استقدر من عمل يقال رجس يرجس إذا عمل عملاً قبيحاً فالاجماع الذي على كون الرجس بمعنى النجس في التهذيب غير معلوم ، بل كونه بمعنى النجس الشرعي ، إذ ما يفهم ذلك إلا من القدر ، و كونه بذلك المعنى غير ظاهر ، و الظاهر أنه بمعنى المائم أو الفعل المودّي إلى العقاب أو القبيح كما في آية التطهير ليصحّ كونه خبراً عن الميسر وغيره أيضاً وإن سلّم مجيئه بمعنى النجس و بالجملة لا دلالة فيها على نجاسة الخمر و هو ظاهر بل لا دلالة في الأخبار^(٢) أيضاً لاختلافها و الجمع بحمل ما يدلّ على وجوب الغسل على الاستحباب أولى من حمل ما يدلّ على عدمه على التقية^(٣) .

العاشرة : وَ ثِيَابَكَ فَطَهِّرْ (٤) .

قيل في معناه أمور كثيرة ، و المتبادر هو الأمر بتطهير الثياب عن النجاسات مؤيداً بأن الكفار ما كانوا يتطهرون من النجاسة بأن لا تنجسها وإن نجست

(١) يفهم منه كون القدر ليس بمعنى النجاسة الشرعية فافهم ، منه رحمه الله .

(٢) الوسائل الباب ٣٨ من أبواب النجاسات .

(٣) و ممن قال بطهارة الخمر ، الصدوق و أبوه و الجعفي و المعاني من المتقدمين و جماعة من المتأخرين كالمحقق الخوانساري و صاحب المدارك و قال به من أهل السنة ربيعة شيخ الامام مالك ، و حكى عن حبل المتين أنه قال : أطبق علماؤنا الخاصة و العامة على نجاسة الخمر ، إلا شذمة منا و منهم لم يعتد الفريقان بمخالفتهم .

(٤) المدثر : ٤ .

تطهرها بالماء المطلق لأنه المفهوم من التطهير إذ لا عرف في التطهير بغيره ، فدلّت على وجوب طهارة الثياب ، و كونها بالماء المعروف لا غير ، و أن صدقه يكفي للطهارة من غير عصر ، ولا ورود ولا عدد ، إلا ما أخرجه الدليل من إجماع أو خبر و التفصيل معلوم من كتب الفروع ، و إن أريد تقصير الثياب كما قيل و نقل عن الصادق عليه السلام أيضاً فيمكن فهم الطهارة حينئذ أيضاً لأنها المقصود من التقصير كما علّل القائل به ، و في الرواية تسمير الثياب طهور لها ، قال الله تعالى « و ثيابك فطهر » أي فشمّر^(١) و يحتمل أن يكون المراد التنظيف الذي هو الطهارة لغة ، فإن النظافة مطلوبة للشوارع بازالة الوسخ و نحوه ، ففهم وجوب الطهارة الشرعية محل تأمل ولكن ظاهر الأمر الوجوب ، و معلوم عدم الوجوب غير الشرعية ، و لهذا على تقدير حملها على الشرعية ما حملت على الأعم من أن يكون فيما يجب إزالة النجاسة فيه مثل الصلاة ، أم لا . بل خصت بالأوّل فنأمل « و الرجز فاهجر » أي خص الرجز بوجوب الاجتناب ، و الحصر إضافي أو يكون التقديم لغيره ، قيل الرجز بالضم و الكسر هو الصنم ، و المراد عدم عبادته و عدم تعظيمه و الثبات على هجره ، فانه صلى الله عليه و آله وسلم كان بريئاً منه ، لم يزل ولا يزال ، و يحتمل أن يكون المراد أعم ، فيدخل غيره صلى الله عليه و آله و ترك من أهله^(٢) و رعيتته أو كسره و إهانته بهما أمكن له صلى الله عليه و آله أو أعم ، و قيل الرجز هو العذاب و المراد وجوب اجتناب موجه و هو الشرك و عبادة الأصنام و غيره من المعاصي مطلقاً ، و قيل بالضم الصنم و بالكسر العذاب قال في القاموس الرجز بالكسر و الضم : القندر و عبادة الأوثان ، و العذاب و الشرك ، فعلى الأوّل يكون تأكيداً لقوله « و ثيابك فطهر » و تفسيراً له و هو هنا المناسب لتكبير الصلاة و طهارة الثياب و على هذا حمل في بعض استدالات الأصحاب و قيل معناه أخرج حب الدنيا عن قلبك لأنه رأس كل خطيئة .

(١) الكافي ج ٤٥٥١٦ .

(٢) عطف على قوله المراد عبادته الخ .

الحادية عشرة : **وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبَّهُ بِكَلِمَاتٍ فَاتَمَّهِنَّ قَالَ أَنَّىٰ جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ (١)** .

الابتلاء هو الاختبار و الامتحان و الكلمات هي التكاليف الشاقّة على بعض الاحتمالات مثل ذبح الولد وغيره من تكاليفه المذكورة في التفاسير ، وقيل هي السنن الحنيفيّة العشر خمس في الرأس و خمس في البدن أمّا الرأس فالمضمضة ، والاستنشاق و الفرق ، و قصّ الشارب ، و السواك ، و أمّا البدن فالختان ، و حلق العانة ، و تقليم الأظفار ، و تنفّ الإبطين و الاستنجاء بالماء (٢) و نسخ شريعة نبيّنا ﷺ شريعة من قبلنا لا ينافي إثبات بعض أحكامها لأنّ المراد نسخ المجموع من حيث هو مجموع و الاتمام هنا هو فعل التكاليف تامّاً ، و على ما أمر به ، و الامام : المقتدى به في أفعاله و أقواله ، و هو أحد معنبي الامام في مجمع البيان و في الكشّاف هو اسم لمن يؤتمّ به كالأزار لما يؤتمّ بزبره ، يعني يأتّمون بك في دينهم ، و الذرّيّة هو النسل و من يحصل من الشخص من الأولاد ، و النيل هو الوصول و الادراك ، و العهد هو الامامة كما هو الظاهر و في مجمع البيان و هو المروي عن أبي جعفر و أبي عبدالله عليهما السلام .

و الظلم كأنّه الفسق الذي يصير به الانسان غير عدل كما يفهم من الكشّاف حيث قال فيه : **وَإِنَّمَا يَنَالُ عَهْدِي** من كان عادلاً بريئاً من الظلم ، و إذ ظرف اذكر المحذوف في أمثاله ، و المخاطب هو نبيّنا ﷺ . **وَإِبْرَاهِيمَ مَفْعُولٌ** ابتلى « وربه » فاعله ، و الضمير المضاف إليه راجع إلى إبراهيم و « بكلمات » متعلّقة بابتلى و فاء فاتمهنّ للتعقيب و هو فعل و مفعول و فاعله ضمير إبراهيم ، و فاعل قال ضمير الربّ و الباء اسم إن ، و جاعل خبره : مضاف إلى الكاف الذي هو مفعوله الأوّل والثاني إماماً ، و للناس إمّا متعلّق به أو بمقدّر حال عن إماماً ، و ضمير قال لابراهيم والواو للاستيناف و من ابتدائية أو زائدة ، لوجود زيادتها في المثبت ، أو للتعبيض مفعول

(١) البقرة ، ١٢٤ .

(٢) راجع تفسير البرهان ذيل الاية الشريفة ، الوسائل ١ من أبواب السواك الحديث ٢٣ .

فعل مقدر ، و التقدير واجبل أو تجعل ذرّيتي أو بعض ذرّيتي إماماً أيضاً على طريق السؤال ، ويحتمل [كون] العطف على محذوف والتقدير واجعلني إماماً واجعل بعض ذرّيتي أيضاً كذلك .

و أمّا عطفه على الكاف في « جاعلك » كما قاله صاحب الكشاف و القاضي البيضاوي فمما لا أعرف له وجه صحته لأنه حينئذ يصير بعض الذرية مفعولاً أوّلاً للجعل الذي أخبر الله تعالى بفعله ، فيكون من تتمّة قوله ، فيلزم أن يكون ذلك البعض أيضاً إماماً مخبراً بجعله كذلك مع أنّه من كلام إبراهيم و سؤاله الامامة فكأنّ مقصودهما أنه يسأل الله تعالى أن يجعل البعض أيضاً مفعول الجعل مثله ، كما قلناه ، و العبارة وقعت قاصرة عنه ، و مفيدة لغيره كما ترى .

وقد قال صاحب الكشاف مثله في قوله تعالى بعد هذه الآية « و إذ قال إبراهيم ربّ اجعل هذا بلداً آمناً وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله و اليوم الآخر قال و من كفر فأمّته قليلاً ثمّ أضطره إلى عذاب النار » فأنّه قال « و من كفر » عطف على « من آمن » كما عطف و من ذرّيتي على الكاف في « جاعلك » فزادنا الحيرة و لا ينال فعل فاعله عهدي و الظالمين مفعوله ، و لاشكّ أنّه أولى من العكس كما قرئ على ما نقل ^(١) إذ إسناد النيل إلى العهد أولى فأنّه النائل ، لأنّهم يصلون إليه و ينالونه ، و إن صحّ ذلك أيضاً لأنّه من الجانبين .

ثمّ اعلم أنّ صاحب الكشاف استدلّ بهذه الآية على اعتبار العدالة في الامام حيث قال : و قالوا في هذا دليل على أنّ الفاسق لا يصلح للامامة ، و كيف يصلح لها من لا يجوز حكمه و شهادته ، ولا تجب طاعته ، ولا يقبل خبره ، ولا يقدم للصلاة انتهى فيفهم منه المبالغة في ذلك الاشتراط ، و نقل عن أبي حنيفة أيضاً ما يدلّ عليه ، حيث قال : كان يعني أبا حنيفة يقول في المنصور و أشياعه لو أرادوا بناء مسجد و أرادوني على عدّ أجره لما فعلت ، و عن ابن عيينة لا يكون الظالم إماماً قطّ و كيف يجوز نصب الظالم للامامة و الامام إنّما هو لكفّ الظلمة ، فاذا نصب من كان ظالمًا في نفسه فقد جاء المثل السائر « من استرعى الذنّب ظلم » انتهى . و أيضاً

(١) نقل عن ابن مسعود أنه قرأ : لا ينال عهدي الظالمون .

يفهم من كلامه اشتراط العدالة في القاضي و الشاهد و الراوي و إمام الجماعة مع أنه حنفي المذهب كما هو المشهور و الظاهر من كلامه ، و خلاف ذلك كله مشهور عنه ، و المعمول عندهم .

و في الاستدلال تأمل إذ الواسطة بين الظلم و العدل ثابتة ، فلا يلزم من مانعية الأول^(١) للإمامة اشتراط الثاني لها ، وهو ظاهر و لعله يريد به غيره أو يضم معه عدم القول بالواسطة أي كل من لم يجوزها الفاسق لم يجوزها لغير العدل و يمكن الاستدلال بها على اشتراطها في إمام الجماعة ، بمعنى عدم تجويز إمامة الفاسق لصدق الامام عليه بالنفسير الماضي ، و إن كان المقصود بالسؤال هو الخلافة و الامامة المطلقة إذ لا يبعد كون المراد بالعهد ما هو الأعم منها أي ما أجوز تفويض أمري إلى الظالم ، فإنه غير معقول ، بل ظلم كما يفهم من الكشاف ، ولا شك في كون تجويز إمامة الفاسق للجماعة تفويض أمر عظيم إليه ، وقد فسّر عهد الله بأمره و وصيته في مجمع البيان ، حيث قال في تفسير « و الذين ينقضون عهد الله » و عهد الله و وصيته و أمره يقال عهد الخليفة إلى فلان كذا أي أمره و أوصى به . و لاشترك^(٢) عليّة منع الفاسق من مطلق الامامة فيه ، كما يظهر من كلام صاحب الكشاف و كذا في القاضي و الشاهد و الراوي فتأمل فإن الغرض إظهار الأشعار في الآية بما ذكرناه ، وإنما الاعتماد على غيرها من الآيات و الروايات و إجماع الأصحاب الاحتياط .

و قال القاضي : وفيه دليل على عصمة الأنبياء من الكبائر قبل البعثة ، و أن الفاسق لا يصلح للإمامة^(٣) و الأولى أن يقول : ولو قبل البعثة ، و لعل وجه الدلالة أن فاعل الكبيرة وقتاً ما يصدق عليه أنه ظالم في الجملة ، و قد نفى الله العهد الذي هو الامامة مطلقاً ممن صدق عليه أنه ظالم في الجملة ، وهو ظاهر على تقدير كون

(١) فلا يلزم من نفي ما نفيه الأول خ . من نفي ما نفيه الأول خ . من نفيه الأول : ظ .

(٢) عود إلى كلامه قبل ذلك « لصدق الامام عليه » الخ .

(٣) تفسير البيضاوي ، ٤١ .

المشتق حقيقة لمن اتصف به وقتاً ما ، وكذا على تقدير كونه حقيقة حين اتصاف المشتق بالمبدء فقط ، فان ذلك ليس بمراد هاهنا ، فيتعيّن الأوّل .

[فقد نفى الله العهد الذي هو الامامة عمّن صدق عليه أنّه ظالم في الجملة]^(١) .
فحاصله أن الذي اتصف أو يتصف بالظلم بالفعل أي وقتاً ما أو إماماً فلا بد من الخلاف بين المنطقيين لانئالة الامامة ، وتخصيصه بوقت دون وقت آخر يخرج عن ظاهره ولا يجوز ذلك إلا بدليل يجوز تخصيص مثله بمثله وليس ، وكذا الكلام في الامام والخليفة فلزم من كلامه عدم جواز كون من اتصف بفسق ما وقتاً ما نبياً وإماماً فلا بد من كونهم معصومين من أوّل عمرهم إلى آخره من الكبائر على زعمه أيضاً وهو خلاف مذهب الأشاعرة بل خلاف معتقده ، فانه يعتقد وقوع الكبائر منهم مثل ما وقع من آدم على نبينا وآله و عليه السلام فانه سمّي بالعصيان والظلم أيضاً في قوله تعالى : «وعصى آدم ربه - فتكونا من الظالمين»^(٢) بل بوقوع الكفر ممّن يعتقد إمامته إلا أن يؤوّل ذلك بالصغار وتختص الآية بالنبوة ، وهو بعيد ، إذاً الظاهر أن العهد هو الامامة وهي أعم كما ذهب إليه صاحب الكشاف كما مرّ وفهم من كلام القاضي أيضاً حيث قال : وإن الفاسق لا يصلح للإمامة بعد إثبات العصمة للأنبياء قبل البعثة ، وأيضاً للعلّة الظاهرة من الآية وهي الظلم .

و كذا استدلال الأصحاب بها على وجوب العصمة عن الذنوب مطلقاً للنبيّ صلى الله عليه وآله والإمام ، فكأنهم نظروا إلى أن الظلم في الأصل هو انتقاص الحق ، وقيل وضع الشيء في غير موضعه من قولهم «ومن أشبه أباه فما ظلم»^(٣) أي فما وضع الشبه في غير موضعه كذا في مجمع البيان أو التعدّي عن حدود الله كما يفهم من قوله تعالى : «ومن يتعدّ حدود الله فقد ظلم نفسه»^(٤) وغيره إذ لا شك أن فعل الصغيرة خروج عن الاستقامة والطاعة ، وأنه نقص ووضع في غير المحلّ ، وتعدّ عن

(١) تكرر هذه العبارة هنا في كل النسخ ، و الظاهر أنها - هو .

(٢) طه ، ١٢١ والآية الثانية في البقرة ، ٣٥ ، الاعراف ، ١٩ .

(٣) كقول الشاعر ، و بأبه اقتدى عدى في الكرم * و من يشابه أبه فما ظلم .

(٤) الطلاق ، ١ .

الحدود ، إذ حدود الله هي الأوامر والنواهي وأيضاً ترك حكم الله ورفضه لا يتفاوت فيه الحال بالكبر والصغر ، فإنه يكون عاصياً سبباً بالنسبة إلى الأنبياء والأئمة [المعصومين] عليهم أفضل الصلوات والتسليمات على أن البعض لم يقل بالصغيرة ، بل يقول : الذنوب كلها كبائر .

و بالجمله الذي نقلته عن القاضي ههنا مع عدم انطباقه على مذهبه ، و بعض قوانين الأصول عندهم مثل مجازية صدق المشتق على من انقضى عنه المبدء ، و إلا يلزم صدق الكافر حقيقة على أكابر الصحابة ، وتعليق الحكم على المشتق يفيد علمية المبدء له حين الاتصاف ، وأن الحكم حين وجود العلة مثل أكرم العلماء ؛ يدل على صدوره عنه بغير روية وإجرائه على لسانه ليكون حجة عليه ، و فضيحة له عند الله وعند الناس ، كما هو الموجود مثله في غير هذا المحل أيضاً منه ومن غيره أيضاً كثيراً كما سيظهر لك إذا تأملت كلامهم وسيجيب . بعضه إنشاء الله وقد أشرت إليها في مواضع [شتى] سأجمعها إنشاء الله .



كتاب الصلاة

وهويتنوعاً أنواعاً الأوتل في البحث عنها بقول مطلق وفيه آيات :

الاولى : ان الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً (١) .

مغروضة أو موقنتة فلا تضيعوها ولا تخلوا بشرائها وأوقاتها ، وسبأتي تتممة

البحث فيها إنشاء الله تعالى .

الثانية : حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين (٢) .

كان الأمر بمحافظة الصلوات بالأداء لوقتها ، والمداومة عليها ، بعد بيان

أحكام الأزواج والأولاد لئلا يلهمهم الاشتغال بهم عنها و « الوسطى » تأنيث الأوسط

من الوسط أي البين أو الفضل ، و خصها بعد العموم للاهتمام بحفظها ، لأفضليتها

قيل : هي الظهر ، وهو المروي عن الباقر والصادق (٣) عليهما السلام كذا في مجمع

البيان وقيل : العصر يدل عليه الرواية عنه عليه السلام : شغلونا عن الصلاة الوسطى

صلاة العصر (٤) وقيل : كل واحدة من الصلوات الخمس ، ولكن وجه ظاهر ، وقيل

هي مخفية مثل ليلة القدر ، وساعة الاجابة ، واسم الله الأعظم ، لأن يهتموا بالكل

غاية الاهتمام ، ويدركوا الفضيلة في الكل ، فهي تدل على جواز العمل المعين لوقت

من غير جزم بوجوده ، مثل عمل ليلة القدر ، والعيد ، وأوتل رجب وغيرها مع عدم

ثبوت الهلال ، وقد صرح بذلك في الأخبار فلا يشترط الجزم في النية ، ولهذا جاز

الترديد فيها ليلة الشك فافهم .

«وقوموا لله» في الصلاة «قانتين» ذاكرين لله في قيامكم ، والقنوت أن يذكر

(١) النساء ، ١٠٢ . (٢) البقرة : ٢٣٨ .

(٣) وراجع الوسائل الباب ٥ من أبواب أعداد الفرائض ، تفسير العياشي ج ١ ص ١٢٧ .

(٤) سنن أبي داود ج ١ ص ٩٧ .

الله قائماً، وقيل كانوا يتكلمون في الصلاة فنهوا عنه وقيل هو الر كودو كف الأيدي و
البصر كذا في الكشاف .

قل في مجمع البيان : «وقوموا لله قانتين» قال ابن عباس معناه داعين والقنوت
هو الدعاء في الصلاة حال القيام ، وهو المروي عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام (١)
وقيل طائعين وقيل خاشعين وقيل ساكتين والذكر أنسب من الدعاء فإنه أعم و
الأصحاب لا يشترطون الدعاء في القنوت فانهم يجعلون كلمات الفرج أفضله، وليس
فيها دعاء، فدللت الآية على وجوب محافظة الصلوات خرج ما ليس بواجبة منها إجماعاً
بقي الباقي منها تحت العموم فلا يبعد الاستدلال بها على وجوب الجمعة والعيد
والآيات أيضاً .

واستدل بها على وجوب القنوت فيها ، وفيه تأمل ، لاحتمال معان أخر كما
مر ، وعدم ثبوت كونه بالمعنى المتعارف عند الفقهاء واحتمال كونه مخصوصاً بالوسطى
كما قيل ، ولأنه أمر بالقيام فهو إما قيام حقيقي أو كناية عن الاشتغال بالعبادة لله
تعالى في حال القنوت فالواجب حينئذ هو القيام حال القنوت لا القنوت ، وإن احتمل
حينئذ وجوب القنوت أيضاً إذ على تقدير تركه ما وجد المأمور به ، وهو القيام حال القنوت
فوجوده يستلزم وجوده ، لكن وجوبه غير معلوم القائل ، وعلى تقديره يكون مشروطاً
أي إن قمتم فقوموا ، والأصل عدم الوجوب وهو مذهب الأكثر ، وأنه ليس في روايتي
تعليم النبي صلى الله عليه وآله صلاة الأعرابي والصادق عليهما السلام حماد بن عيسى وغيرهما (٢) من
الروايات ، فالاستحباب غير بعيد ، ويمكن حمل الآية عليه فتأمل .

الثالثة : وَأَمْرُ أَهْلِكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبْرٍ عَلَيْهَا لِأَنْتَ لَمْ تَرْزُقْكَ

وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى (٣) .

أي أقبل أنت مع أهلك على عبادة الله و الصلاة ، واستعينوا بها على حاجتكم

(١) الكافي ج ٣ ص ٣٤٠ . (٢) الفقيه ج ١ ص ١٠٦ ، التهذيب ج ١ ص ١٥٧ .

(٣) طه : ١٣٢ .

ولا تهتمّ بأمر الرزق والمعيشة ، فإن رزقك يأتيك من عندنا ، ونحن رازقوك ، ولا نسألك أن ترزق نفسك ولا أهلك ، ففرّغ بالك لأمر الآخرة ، وعن عروة بن الزبير أنه كان إذا رأى ما عند السلاطين قرأ « ولا تمدن الآية »^(١) ثم ينادي بالصلاة الصلاة رحمكم الله ، وعن بكر بن عبدالله المزني كان إذا أصاب أهله خصاصة قال : قوموا وصلوا ، بهذا أمر الله رسوله ﷺ ثم يتلو هذه الآية .

ثمّ ظاهر الآية وجوب أمر أهله بالصلاة فقط ولعل المراد وجوبها على الأمر بها أيضاً و ترك المظهر إذ هو مأمور بالصبر عليها ، و عدم جعل طلب الرزق و كسبه مانعاً عن ذلك ، معللاً بأنه يأتيه من عند الله ما يحتاج إليه هو و أهله من غير سبب و كسب ، و تخصيص الأهل يحتمل لكثرة الاهتمام ، و كونه معهم دائماً و كون رزقهم مانعاً .

فيحتمل المضمون ترك الكسب للرزق بالكلمية ، والتوجه إلى الأمر بالمعروف و التصبر على مشاققة الصلاة و الأمر بها ، و عدم تكليفه برزق نفسه و عياله ، و يكون ذلك من خصائصه ، و يحتمل العموم إن توجه إليها غيره ﷺ مثل توجهه إليها كما في آيات آخر^(٢) و لهذا قيل من كان في عمل الله كان الله في عمله ، و قال بعض الفقهاء : طالب العلم المتقّي لا يحتاج إلى الكسب للرزق فأنه يأتيه من عند الله بغير كسب من حيث لا يحتسب .

وفي مجمع البيان : واءمر يا محمد أهل بيتك و أهل دينك بالصلاة و روى أبو سعيد الخدري قال : لما نزلت هذه الآية كان رسول الله ﷺ يأتي باب فاطمة و عليّ عليهما السلام تسعة أشهر عند كل صلاة فيقول : الصلاة الصلاة رحمكم الله إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت و يطهّركم تطهيراً ، و رواه ابن عقدة بإسناده بطرق كثيرة عن أهل البيت عليهم الصلاة و السلام و غيرهم ، مثل أبي بردة و أبي رافع^(٣) و قال أبو جعفر عليه الصلاة و السلام أمره الله تعالى أن يخص أهله دون الناس ليعلم الناس أن لأهله

(١) طه : ١٣١ . (٢) قوله تعالى . « ويرزقه من حيث لا يحتسب » .

(٣) وقد أخرج جميعهما في البحار في تاريخ أمير المؤمنين عليه السلام الباب الخامس .

عند الله منزلة ليست للناس ، فأمرهم مع الناس ، ثم أمرهم خاصة^(١) هذا يدل على أن المراد بأهلك من يختص به من أهله لا أهل دينه أيضاً .

« و اصطر عليها » أي على فعلها و على أمرهم بها ، و على مشاق ذلك « لا نسألك رزقاً » لا لخلقنا ولا لنفسك ، بل كلفناك العبادة و أداء الرسالة و ضمناً رزق الجميع « نحن نرزقك » الخطاب للنبي ﷺ و المراد به الجميع أي نرزق الخلق جميعهم ، و لا نسترزقهم و ننتفعهم و لا ننتفع بهم ، فيكون أبلغ في الامتنان عليهم « و العاقبة للمتقوى » أي العاقبة المحمودة لأهل التقوى .

و اعلم أن هذا التفسير لا يناسب رواية أبي جعفر عليه الصلاة و السلام وهو الظاهر ، و أنه خلاف الظاهر ، و أن ظاهرها اختصاصه بعدم طلب الرزق و أنه يرزقه ، و كذا أهل بيته لا كل خلقه ، فانه لا يفهم كعدم فهم أهل دينك من أهلك وهي تدل على وجوب الأمر بها و الصبر عليها ، و لا يبعد فهم الأمر بكل المأمور [به] و الصبر على التكليف الشاقّة ، و عدم جعل الرزق مانعاً عنها ، و عدم الاعتداد بالدنيا و جعلها محمودة ، و كون التقوى هي العاقبة المحمودة .

الرابعة : قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ (٢) .

في مجمع البيان أي خاضعون متواضعون متذلّلون لا يرفعون أبصارهم عن مواضع سجودهم ، و لا يلتفتون يميناً و لا شمالاً ، و روي أن النبي ﷺ رأى رجلاً يعبت بلحيته في صلاته فقال أما إنه لو خشع قلبه لخشعت جوارحه ، و في هذا دلالة على أن الخشوع في الصلاة يكون بالقلب و الجوارح . أمّا بالقلب فهو أن يفرغ قلبه بجميع همته لها ، و الاعراض عمّا سواها ، فلا يكون فيه غير العبادة و المعبود و أمّا بالجوارح فبغض البصر و الاقبال إليها ، و ترك الالتفات و العبث ، و فيما ذكر من

(١) رواه في المجمع ج ٧ ص ٢٧ -

(٢) المؤمنون ١ و ٢ و ما بعدها ذيلها .

غضّ البصر ، مطلقاً تأمل^(١) إذ المستحبّ النظر إلى موضع السجدة حال القيام إلى آخر ما هو المشهور . نعم ، ورد غضّ البصر حال الركوع ، في رواية حماد^(٢) و في رواية زرارة النظر إلى ما بين الرجلين^(٣) و حمل الشيخ الأولى على الثانية بأنّه إذا لم ينظر إلّا إلى ما بين رجله كأنّه غضّ بصره ويحتمل العمل بهما ، فيكون كل واحد من الغضّ و النظر مستحبّاً تخييرياً وأيضاً كون الاقبال إليها من الجوارح غير ظاهر فتأمل .

و في الكشف : الخشوع في الصلاة خشية القلب ، وإلزام البصر موضع السجود و لعلّ مراده حال القيام ، و بالجملة الظاهر أنّه حضور القلب و تأثره و خوفه و طمعه ، و يظهر ذلك بالتوجه بالكلمة إلى الصلاة وإلى الله ، بحيث يظهر أثر البكاء في العين ، و الاضطراب في القلب ، و استعمال الأعضاء الظاهرة على الوجه المندوب و ترك المكروهات مثل العبث بجسده و ثيابه ، و الالتفات يميناً و شمالاً ، بل النظر إلى غير المسجد حال القيام ، و التمطّي و التثاؤب و الفرقة و غير ذلك ممّا بين في الفروع و ورد في الاصول^(٤) يعني لا يفعل المكروهات ، و يفعل المندوبات في الصلاة .

« و الذينهم عن اللغو معرضون » و اللغو ما لا يعينك من قول أو فعل ، كاللعب و الهزل ، و ما يوجب المروّة إلقاءه و إطراحه ، يعني أن لهم من الجدّ في العبادة ما يشغلهم عن الهزل و قال في الكشف : و ممّا وصفهم بالخشوع في الصلاة ، أنبعه الوصف بالاعراض عن اللغو ليجمع لهم الفعل و الترك الشاقين على النفس اللذين هما قاعدتا بناء التكليف ، و أنت تعلم أن الخشوع في الصلاة كان مشتملاً على الفعل و الترك ، و ترك اللغو أي ما لا يعني مطلقاً فعلاً كان أو تركاً ، فترك الترك الذي

(١) أقول : لا منافاة فان النض دون الغمض ، فإذا غض الانسان بصره ، وقع نظره في

القيام على موضع السجدة ، و في الركوع بين رجله ، و في الجلوس على ذيله .

(٢) الكافي ج ٣ ص ٣١١ . (٣) الكافي ج ٣ ص ٣٢٠ .

(٤) الكافي ج ٣ ص ٢٩٩ .

هو ما لا ينفع^(١) أيضاً داخل في الاعراض عن اللغو فكأنه للثأ كيد وبالجملة هو شامل لكل من الفعل والترك اللذين لا ينفعان ، ولا يحصل الاعراض عن ذلك إلا بترك المباحات أيضاً فعلاً وتركاً ، فيوجب ذلك الاشتغال بالعبادة دائماً فتأمل .

فدلت على الترغيب بالخشوع بالمعنى المتقدم [فيها] حتى كاد أن يكون له دخل عظيم في الايمان ، أي في كماله فدلّت على استحباب بعض الأفعال في الصلاة وكرهية البعض على الاجمال ، و تفصيله يعلم من الأخبار ، و مذكور في الفروع و كذا دلّت على الترغيب بالاعراض عن اللغو ، بل يفهم وجوب ذلك حيث إن له دخلاً في الايمان أي في كماله ، و قارنه بفعل الزكوة ، و ترك الزنا و دلّت أيضاً على أن فعل الزكاة و ترك الزنا كذلك حيث قال عاطفاً على الذين « و الذين هم للزكاة فاعلون و الذينهم لفروجهم حافظون » الآية ، المراد بالزكاة هنا المصدر فيكون مثل ما يقال « فاعل الضرب » باضافة الفاعل إلى الأحداث كما هو المتعارف مثل أن يقال « من فاعل هذا » يقال « زيد أو الله أو خلق الله .

قوله « و الذينهم على صلواتهم يحافظون » في مجمع البيان أي يقيمونها في أوقاتها ولا يضيعونها ، و إنما أعاد ذكر الصلاة تنبيهاً على عظم قدرها وعلو رتبته عنده تعالى « أولئك هم الوارثون » معناه أن من كان بهذه الصفات و اجتمعت فيه هذه الخلال ، هم الوارثون يوم القيامة منازل أهل النار من الجنة ، فقد روي عن النبي ﷺ قال ما منكم من أحد إلا وله منزلان منزل في الجنة و منزل في النار فان مات و دخل النار و رث أهل الجنة منزله ، و قيل إن معنى الميراث هنا أنهم يصيرون إلى الجنة بعد الأحوال المتقدمة ، و ينتهي أمرهم إليها ، كالميراث الذي يصير الوارث إليه ، ثم وصف الوارثين فقال : « الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون » الفردوس اسم من أسماء الجنة ، و قيل هو اسم لرياض الجنة ، و قيل هي جنة مخصوصة ، قال في الكشف : ليس ذكر الصلاة هنا مكرراً بل لأنهما مختلفان إذ وصفوا أولاً بالخشوع في صلاتهم و آخراً بالمحافظة عليها ، و ذلك بأن لا يسهو

(١) فترك الذي هو قوله ما لا ينفع خ .

عنها ، و يؤدوها في أوقاتها ، و يقيموا أر كانها ، و يؤكلوا نفوسهم بالاهتمام بها ، و بما ينبغي أن يتم به أوصافها . و أيضاً قد وحدثت أولاً لتفاد الخشوع في جنس الصلاة أي صلاة كانت و جمعت آخراً لتفاد المحافظة على أعدادها ، و هي الصلوات الخمس ، و الوتر و السنن المرتبة مع كل صلاة ، و صلاة الجمعة ، و العيدين و الجنائز ، و الاستسقاء ، و الكسوف ، و الخسوف ، و صلاة الضحى ، و التهجد ، و صلاة التسبيح ، و صلاة الحاجة و غيرها من النوافل أي أولئك الجامعون لهذه الأوصاف ، هم الوارثون الأحقاء بأن يسموا وارثاً دون من عداهم ثم ترجم الوارثين بقوله « الذين يرثون الفردوس » فجاء بفخامة و جزالة لارثهم لا يخفى على الناظر و معنى الارث ما مر في سورة مريم^(١) . أنتث الفردوس على تأويل الجنة وهي البستان الواسع الجامع لأنواع الثمر ، و روي أن الله تعالى بنى جنة الفردوس لبنة من ذهب ، و لبنة من فضة ، و جعل خلالها المسك الأذفر و في رواية لبنة من مسك مدري ، و غرس فيها من جيد الفاكهة ، و جيد الرياح .

ففيها دلالة على الترغيب بمحافظه الصلوات بالمعنى المتقدم ، و أنه لا بد من محافظة جميعها حتى يكون موجبة لحصر إرث الفردوس ، و الخلود في المتصف بها بخلاف الخشوع ، فإنه يكفي في الواحدة أيها كانت كما ذكره صاحب الكشاف و إن جميع ما ذكره من الصلوات مرغوبة إلا صلاة الضحى فإنها بدعة عندنا .

﴿ النوع الثاني ﴾

في دلائل الصلوات الخمس و أوقاتها و فيه آيات :

الاولى : أقيم الصلاة لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَ قَرَأَنَ الْفَجْرَانَ

(١) قال في سورة مريم في تفسير قوله تعالى « تلك الجنة التي نورت من عبادنا من كان تقياً » استعارة أي تبقى عليه الجنة كما يبقى على الوارث مال الموروث ، و لان الانتقاء يلغون ربهم يوم القيامة قد انقضت أعمالهم و ثمرتها باقية وهي الجنة ، فإذا أدخلهم الله الجنة فقد أورثهم من تقواهم كما يورث الوارث المال من المتوفى . منه رحمه الله .

قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُوداً وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَّحْمُوداً (١).

في الكشاف : دلكت الشمس غربت و قيل زالت و روي عن النبي ﷺ « أنا نبي جبرئيل لدلوك الشمس فصلّى بي الظهر ^(٢) » و اشتقاقه من الدلوك لأنّ الانسان يدلك عينيه عند النظر إليها ، فان كان الدلوك الزوال ، فالآية جامعة لأوقات الصلوات الخمس والظاهر ذلك كما يدل عليه اللّغة و الرواية المتقدمة ، و كذا روايات الخاصّة ، و لكن يتوقف مع ذلك على كون الغسق غير دخول أوّل اللّيل ، بل الظلمة الشديدة ، و هو نصف اللّيل كما يدل عليه بعض روايات الخاصّة ففيها دلالة على سعة وقت جميع الصلوات الخمس على الإجمال ، فيخصّص و يتعيّن بضمّ الأخبار أو الاجماع على الوجه المقرّر فيتمّ المطلوب فتأمل .

قال في الكشاف : والغسق الظلمة ، وهو وقت صلاة العشاء ، و فيه إجمال من حيث عدم معلومية آخر الوقت بل أوّله أيضاً و قال فيه أيضاً « و قرآن الفجر » صلاة الفجر ، سميت قرآناً ، وهو القراءة لأنّها ركن كما سميت ركوعاً وسجوداً و قنوتاً ، لعلّ مراده بالرّكن هو الواجب الذي بتركه عمداً تبطل الصلاة لا سهواً أيضاً كما هو اصطلاح الأصحاب « مشهوداً » تشهد ملائكة اللّيل و النهار ، هذا إن فعلت في أوّل وقتها ، ففيه إشارة إلى المبالغة في فعلها أوّل الوقت ، و عند بعض الفقهاء ليس الوقت إلّا الآخر في جميع الصلوات الموسّعة ، و من يفعلها في أوّل الوقت فهو مقدّمها ، و يجزىء ، فهو خروج عن النصّ بالهوى فتأمل .

قال في مجمع البيان في الدلوك : فقال قوم زوالها و هو المروى عن أبي جعفر و أبي عبد الله عليهما الصلاة و السلام ^(٣) ومعنى « لدلوك الشمس » عند دلوكها . و قيل غسق اللّيل هو أوّل بدو اللّيل عن ابن عباس ، و قيل هو انتصاف اللّيل

(١) أسرى . ٧٨ و ٧٩ .

(٢) سنن أبي داود ج ١ ص ٩٣ ، و مثله في سيرة ابن هشام ج ١ ص ٢٤٥ .

(٣) تفسير العياشي ج ٢ ص ٣٠٨ .

عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام ^(١) ثم قل واستدل قوم من أصحابنا بالآية على أن وقت الظهرين موسع إلى آخر النهار ، لأنه سبحانه أوجب إقامة الصلاة من وقت دلو كها إلى غسق الليل وذلك يقتضي أن بينهما وقتاً ، ولم يرتضه الشيخ أبو جعفر قدس الله روحه ^(٢) قال إن الدلوك هو غروب الشفق ^(٣) ومن قال إن الدلوك هو الزوال أمكنه أن يقول إن المراد بيان وجوب الصلوات الخمس ، على ما ذكره الحسن لا لبيان وقت صلاة واحدة .

و أقول : إنّه يمكن الاستدلال بالآية على ذلك أي على سعة الوقت على الوجه المشهور بأن يقال : إن الله سبحانه جعل دلو ك الشمس الذي هو الزوال إلى غسق الليل وقتاً للصلوات الأربع إلا أن الظهر والعصر اشتركا في الوقت من الزوال إلى الغروب ، والمغرب والعشاء الآخرة اشتركا في الوقت من المغرب إلى الغسق وأفرد صلاة الفجر بالذكر في قوله تعالى « إن قرآن الفجر ، ففي الآية بيان وجوب الصلوات الخمس ، و بيان أوقاتها ، و يؤيد ذلك ما رواه العياشي بالاسناد عن عبيد بن زرارة عن أبي عبدالله عليه الصلاة والسلام في قوله تعالى « أقم الصلاة لدلو ك الشمس إلى غسق الليل » قال : إن الله افترض أربع صلوات أوّل وقتها من

(١) الوسائل الباب ٢١ من أبواب المواقيت الحديث ٢ .

(٢) المصرح من كلامه في الخلاف أن الداوك عندنا هو الزوال و به قال ابن عباس و ابن عمر و أبو هريرة و الشافعي و أصحابه ، و رووا عن علي عليه السلام و ابن مسعود أنهما قالا : الداوك هو الغروب ، فالإيه عندنا محمولة على صلاة الظهر و عند من خالف على صلاة المغرب ، دليلنا إجماع الفرقة و أخبارهم .

و ما نقله الطبرسي عن الشيخ ليس هكذا و لفظه : ولم يرتضه الشيخ أبو جعفر رحمه الله و قال : إن من قال : إن الداوك هو الغروب فلا دلالة فيها عنده ، بل يقول أوجب الله سبحانه إقامة المغرب من عند المغرب إلى وقت اختلاط الظلام الذي هو غروب الشفق و من قال إن الداوك الخ .

و هكذا لفظه في تفسير التبيان ج ٦ ص ٥١٠ فالظاهر أن المصنف نقل كلام المجمع

عن نسخة سقيمة .

(٣) الشمس خ ل ظ .

زوال الشمس إلى انتصاف الليل ، منها صلاتان أوّل وقتها من عند زوال الشمس إلى غروب الشمس إلا أن هذه قبل هذه ، و منها صلاتان أوّل وقتها من عند غروب الشمس إلى انتصاف الليل إلا أن هذه قبل هذه ، و إلى ذلك ذهب المرتضى علم الهدى قدس الله روحه في أوقات الصلوات وهذه الرواية^(١) موجودة في الأصول ويوجد غيرها أيضاً ونقلها الشيخ أيضاً في كتبه^(٢) وقال بها .

وقال الزجاج إن في قوله تعالى «أقم الصلاة وأقم قرآن الفجر» فائدة عظيمة هي أنها تدل على أن الصلاة لا تكون إلا بقراءة لأن قوله أقم الصلوة وأقم قرآن الفجر قد أمر فيه أن يقيم الصلاة بالقراءة حتى سميت الصلاة قرآناً فلا تكون صلاة إلا بقرآن فيه تأمل كما في قول الكشاف خصوصاً في قوله : «وقنوتاً» فإنه ليس بمشروع إلا في بعض الصلوات عندهم الوتر والصبح ، وجزء مستحب فتأمل . قوله «و من الليل فتهجد» الآية تدل على وجوب صلاة الليل و اختصاصه به ^{صلاة الليل} يمنع من التأسّي فيه .

الذنية : أقم الصلاة طرفي النهار (٣) .

قيل إن طرفي النهار وقت صلاة الفجر والمغرب ، و قيل غدوة وعشيّة ، و هي صلاتا الصبح والعصر و قيل و الظهر أيضاً لأن بعد الزوال كله عشيّة ومساء عند العرب ، فتدل على سعة وقتها في الجملة ، و ينبغي إدخال العشائين أيضاً .

وزلماً من الليل .

قيل العشائين و قيل أي ساعات من الليل وهي ساعاته القريبة من آخر النهار . و قيل : زلماً من الليل أي قريباً من الليل ، و حقيقتها على هذا التفسير أن يعطف على الصلاة أي أقم الصلوة و أقم زلماً من الليل على معنى و أقم صلوات يتقرّب بها إلى الله عز وجل في بعض الليل فيمكن أن يكون إشارة إلى صلاة

(١) تفسير العياشي ج ٢ ص ٣١٠ .

(٢) التهذيب ج ٢ ص ٢٤ و ٢٥ ، تحت الرقم ٦٨ و ٧٢ .

(٣) هود : ١١٥ .

اللَّيْلِ الْمَشْهُورَةِ . « إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ » يحتتمل وجهين تكفير الذنوب بالطاعات ، فهي صريحة في وقوع التكفير وكذا غيرها من الآيات والأخبار واللفظ يعني أن الطاعات موجب لترك المعصيات بالخاصية أو بسبب لطفه تعالى كقوله تعالى « إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ »^(١) « ذَلِكَ ذِكْرِي لِلَّذِينَ كَرِهُوا » أي ما ذكر من قوله « فَاسْتَقِم »^(٢) إلى ههنا عظة للمتعمقين ، ثم رجع إلى ذلك للتذكير بالصبر بقوله « وَاصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ » وهو دليل على الحث والتحريض والترغيب على الوعظ والانعاط ، وعلى الصبر والاحسان وهو ظاهر .

الثالثة : فَسَبِّحْ لِلَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي

السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ (٤) .

سئل ابن عباس هل تجد الصلوات الخمس في القرآن؟ قال : نعم ، وقرأ هذه الآية فالتسبيح حين تمسون صلاة المغرب والعشاء وحين تصبحون صلاة الفجر وعشيًّا صلاة العصر ، وحين تظهرون صلاة الظهر ، ويحتمل أن يراد بالأول المغرب وبعشيًّا العشاء وتظهرون الظهرين وغير ذلك مثل أن يراد بعشيًّا المغرب والعشاء ، وبتمسون العصر وتظهرون الظهر فقط . وعشيًّا عطف على حين فيكون وله الحمد معترضة ويحتمل عطفه على السموات ولكن يبعد حينئذ فهم الصلاة ويحتمل أن يراد من الحمد الصلوات إلا أنه حينئذ الصلوات في السموات غير ظاهرة وعطف « عشياً » « وحين تظهرون » أيضاً على السموات غير مناسب ، وحين تظهرون مشعر بعطفه على الأول وترك حين في عشياً كأنه لعدم مجيء الفعل منه فتأمل .

الرابعة : فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ

وَقَبْلَ غُرُوبِهَا (٤) .

(١) العنكبوت : ٣٥ .

(٢) أي فاستقم كما أمرت ومن تاب معك ولا تطغوا إنه بما تعملون بصير ولا تركنوا

إلى الذين ظلموا فتمسكم النار و ما لكم من دون الله من أولياء ثم لا تنصرون و أقم الصلاة طرفي

(٤) طه : ١٣٠

(٣) الروم : ٢٧ .

النهار الآية .

معناه في الكشف : فكأنه قال : صلَّ لله قبل طلوع الشمس ، يعني صلاة الفجر ، وقبل غروبها يعني الظهر والعصر لأنَّهما واقعتان في النصف الأخير من النهار فحينئذ فيها دلالة على وجوب الصلوات الثلاث وسعة وقتها ، و عدم اختصاصها بأوَّل الوقت ، فالقول بأنَّ وقت صلوة الفجر إلى الإسفار والتنوير كما هو قول بعض أصحابنا غير واضح وكذا اختصاص الظهر بأوَّل الوقت وكذا العصر بأوَّل وقتها . وهو ظاهر بنا ، على تفسير التسبيح بالصلاة ، وأما على الاحتمال بكون المراد هو التسبيح حقيقة فلا دلالة ، بل المراد هو الترغيب و التحريض ، على تسبيحه تعالى و تنزيهه في هذه الأوقات الشريفة .

« ومن آناء الليل فسبح و أطراف النهار لعلك ترضى » قدَّم الظرف ههنا على الفعل عكس الأوَّل ، للاهتمام بفعلها ليلاً لعدم شغل النفس حينئذ و لأنها أشقُّ و يحتمل كون « من » بمعنى « في » و ابتدائية ، و قال في الكشف : و قد تناول التسبيح في آناء الليل صلاة العنمة ، وفي أطراف النهار صلاة المغرب ، و صلاة الفجر على المكرر إرادة الاختصاص كما اختصت في قوله « حافظوا على الصلوات و الصلوة الوسطى » عند بعض المفسرين .

و يحتمل « من آناء الليل » إرادة صلاة الليل المشهورة أيضاً أو مطلق الصلاة ليلاً فإنَّها عبادة مطلوبة جداً و إرادة نافلة الفجر أيضاً ، وكذا من أطراف النهار أيضاً بحمل الأمر على الرجحان المطلق فنأمل .

الخامسة : وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَ قَبْلِ الْغُرُوبِ وَ مِنْ

الَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَ ادْبَارِ السُّجُودِ (١)

أي سبِّح حامداً ربَّك قبل الطلوع و قبل الغروب و سبِّحه أيضاً في بعض الليل و في أدبار السجود ، والتسبيح ، إمَّا محمول على ظاهره ، أو على الصلاة

فالصلاة قبل طلوع الشمس الفجر ، و قبل الغروب الظهر والعصر ، و من الليل العشاء ان ، فيها دلالة على سعة وقتها ، و أدبار السجود التسبيح في آثار الصلوات والسجود والر كوع يعتر بهما عن الصلاة ، و قيل النوافل بعد المكتوبات ، و عن علي عليه الصلاة والسلام الر كعتان بعد المغرب وروي عن النبي ﷺ من صلى بعد المغرب قبل أن يتكلم كتبت صلاته في عليين و مثلها موجودة من طرقنا أيضاً (١) .

والظاهر أن المراد قبل أن يتكلم بكلام أجنبي لا التعقيب ، وهو مفسر في الرواية الصحيحة به والأدبار جمع دبر و قرى، بكسر الهمزة مصدرأ والكل من أدبرت الصلاة : إذا انقضت و تمت ، و معناه وقت قضاء السجود كقولهم أتيتك خفوق النجم ، و يقرب من الآية ما في الطور « فسبح بحمد ربك حين تقوم (٢) » أي سبح بحمد ربك حين تقوم من أي مكان ، و قيل : من نومك ، و قيل تقوم : إلى الصلاة المفروضة ، فقل سبحانك اللهم و بحمدك وقيل : وصل بأمر ربك حين تقوم من مقامك ، قيل : الر كعتان قبل صلاة الفجر ، وقيل حين تقوم من المجلس فقل سبحانك اللهم و بحمدك لا إله إلا أنت اغفر لي و تب علي و قد روي مرفوعاً أنه كعارة المجلس (٣) وروي عن علي عليه الصلاة والسلام من أحب أن يكتمل بالمكيال الأوفى فليكن آخر كلامه من مجلسه : سبحان ربك رب العزة عما يصفون و سلام على المرسلين و الحمد لله رب العالمين (٤) .

و قيل اذكر الله بلسانك حين تقوم إلى الصلاة إلى أن تدخل في الصلاة « و من الليل فسبحه وإدبار النجوم » بالكسر قيل المراد الأمر بقول : سبحان الله و بحمدك في هذه الأوقات و قيل يعني صلاة الليل ، و روى زرارة و حمران و محمد بن مسلم عن

(١) تفسير الكشاف و مجمع البيان ذيل الآية الشريفة . (٢) الطور ، ٤٩ .

(٣) رواه مرفوعاً في المجمع ، وكنز العرفان ج ١ ص ٧٨ ، و رواه مسنداً السجستاني في سننه ص ٥٦٣ و ٥٦٤ في حديثين فراجع .

(٤) الوسائل الباب ٢٤ من أبواب التعقيب الحديث ١١ .

أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام في هذه الآية قالوا إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقوم من الليل ثلاث مرّات فينظر في آفاق السماء فيقرأ خمس آيات من آل عمران : « إن في خلق السموات والأرض - إلى قوله تعالى - إنك لانخلف الميعاد » ثم يفتح صلوة الليل الخبر ^(١) .

وقيل : معناه صلاة المغرب والعشاء الآخرة ، وإدبار النجوم يعني الركنين قبل صلاة الفجر وهو المروي عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام ^(٢) وذلك حين تدبر النجوم أي حين تغيب بضوء الصبح ، وقيل معناه صلاة الفجر المفروضة وقيل معناه لا تغفل عن ذكر ربك صباحاً ومساءً ونزهه في جميع أحوالك ليلاً ونهاراً فإنه لا يغفل عنك وعن حفظك ، وفي هذه الآية دلالة على أنه سبحانه قد ضمن حفظه وكلايته حتى بلغ الرسالة ، الله يعلم بحقيقة كلامه وغيره .

ويدل على رجحان القيام للصلاة عن المضاجع ، والصلاة بالليل ودعاء الرب خوفاً من العقاب ، وطمعا في الثواب ، والانفاق مما رزقه الله تعالى قوله تعالى : « تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفاً وطمعاً ومما رزقناهم ينفقون ^(٣) » ترتفع جنوبهم عن مواضع اضطجاعهم لصلاة الليل وهم المتتهجدون بالليل الذين يقومون عن فرشهم للصلوة ، وهو المروي عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام ، فهو القيام في الليل لصلوة الليل والتهجد المشهور ، وظاهر الآية أنهم يقومون للدعاء خوفاً من عدم الاجابة وطمعاً لها ، كأنه الدعاء في الوتر وغيره ، وقيل هم الذين لا ينامون حتى يصلوا العشاء الآخرة ، قال أنس نزلت فينا معاشراً أنصار كُنَّا نصلي المغرب فلا نرجع إلى رحالنا حتى نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم صلاة العشاء وقيل هم الذين يصلون ما بين المغرب والعشاء الآخرة وهي صلاة الأوابين ، وقيل هم الذين يصلون العشاء والفجر في جماعة « يدعون ربهم خوفاً » من عذاب الله

(١) الوسائل الباب ٥٣ من أبواب المواقيت ج ١ - ٤ .

(٢) ذكر في مجمع البيان مرسلًا ورواه الكليني في الكافي مسنداً ج ٣ ص ٤٤٤ .

(٣) السجدة : ١٦ .

و طمعاً في رحمة الله و ممّا رزقهم الله يتفقون في سبيل الله و طاعته (١) .
 و اعلم أنّ وجوب الصلوات ليس من الفقه فأنه من ضروريات الدين ، مع
 أنّ الآيات الدالّة عليها في غاية الاجمال فكان تركها أليق ، ولكن ذكرنا بعض الآيات
 في ذلك لبيان الوقت ، و بعض الفوايد الأخر .

تدنيب

« سابقوا إلى مغفرة من ربكم » (٢) قيل تدلّ على أنّ المراد بالأمر الفور ، و
 ذلك غير ظاهر ، فأنه يحتمل أن يقال : المراد استحباب المسارعة فأنه إنّما يقال
 مثل هذا الكلام عرفاً إذا لم يكن واجباً فتأمل و يؤيده دخول المستحبات أيضاً فيه
 فتدلّ على استحباب فعل العبادات أوّل وقتها كما تقدّم .

﴿ النوع الثالث ﴾

في القبلة و فيه آيات :

منها : قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّينَاكَ قِبْلَةَ تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ
 شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ حَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَ إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا
 الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (٣) .

الرؤية هنا بمعنى العلم ، و التقلّب التحوّل و التحرك في الجهات ، و القبلة
 هي الكعبة المقدّسة على المشاهدة على سبيل العادة ، و للبعيد الجهة على ما هو المشهور
 . الرضا هو المحبّة و التولية هو التصيير و التصريف و الشطر هو الجانب و النحو و الجهة
 و الحرام هو المحرّم كالكتاب بمعنى المكتوب ، و الحق هو وضع الشيء موضعه ، و
 الغفلة هي السهو عن بعض الأشياء .

(٢) الحديد : ٢١ .

(١) راجع في ذلك مجمع البيان للطبرسي .

(٣) البقرة : ١٤٢ .

المقصود [من الآية] أن الله تعالى : يقول للنبي ﷺ إنا قد نعالم تردد وجهك في جهة السماء أي توجيهك نحوها انتظاراً لتحويل القبلة ، النازل منها نحوك ، إلى قبلة تحبها و تشوق إليها لأغراضك الصحيحة التي في نفسك ، و وافقت في ذلك مشيئة الله وحكمته ، وهي قبلة أبيك إبراهيم عليه وآله السلام وأدعى إلى الإيمان لأنّها مفخرتهم ومطافهم ، فلنعطينك تلك القبلة المرضية .

ثمّ بيّنها بقوله : « فول » أي فاجعل تولية وجهك في جهة المسجد وسمته ، و اصرفه نحو المسجد المحرّم فيه القتال ، وإخراج الملتجى والمصيد ، وباقي ما يحرم على المحرم يعني اجعل قبلك التي تتوجه إليها للصلاة وغيرها تلك الجهة ثمّ أشار إلى وجوب ذلك على كلّ مكلف في كلّ مكان بقوله تعالى : « وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره » ولعلّ في التعبير بالنحو و المسجد دون البيت دلالة على وسعة أمر القبلة ، و أنّها الجهة الواسعة ، لالبيت كما هو للقريب واختيار المسجد دون الحرم مع أنها أدلّ لئلا يتوهّم كون الحرم قبلة للبعيد كما قيل ، على أنه يحتمل أن يكون المراد الحرم و يكون التعبير عنه باسم أشرف أجزائه ، فيكون تسمية الكلّ باسم الجزء ، أو على أن حكمه حكم المسجد في وجوب التعظيم و يؤيده وصفه بالحرام و يحتمل أن يكون التعبير عن البيت بالمسجد الحرام ، تسمية للجزء باسم الكلّ فيكون القبلة للقريب نفسه ، و للبعيد جهته كما هو مذهب أكثر الأصحاب ، وعلى التقادير لا تفاوت في القبلة المتعيّنة للبعيد فإنّها مبيّنة إمّا على العلامات الموضوعّة لها شرعاً على ما ذكره الفقهاء ، مثل جعل الجدي خلف المنكب الأيمن ، و هو مجمع الكنف والعضد ، وقال المحقق الثاني وهو الكنف ، وذلك غير ظاهر بحسب اللغة الشرعي والدليل ، وإمّا على المقدّمات الهويّة كما بيّنها أهلها الكلّ إقليم إقليم ، فالجهة حينئذ هي سمت و الجانب المأخوذ للتوجه إلى القبلة المعتبرة في الامور المعيّنة على الوجه المقرّر من العلامات المتعيّنة له إمّا من دليل شرعي أو عقلي كما أشير إليه وقد ذكر أصحابنا تعاريف كثيرة لها وكاد أن لا يكون واحد منها سالماً مع أنه لا اعتماد بتحقيقها إذا الواجب استعمال العلامات فقط و ليست الجهة واقعة في النصّ

بحيث مالم تتحقق لم يجز لنا التوجه إلى القبلة ، وهو أمر ظاهر .
ثم أعلم أنه قال في مجمع البيان ذكر أبو إسحق الثعلبي عن كنانة^(١) عن ابن عباس أنه قال: البيت كله قبلة ، و قبلة البيت الباب ، و البيت قبلة أهل المسجد ، و المسجد قبلة أهل الحرم ، و الحرم قبلة أهل الأرض ، و هذا موافق لما قاله أصحابنا أن الحرم قبلة من نأى عن الحرم من أهل الآفاق انتهى^(٢) لعله يريد بعض الأصحاب و هو الشيخ و من تبعه و قد ضعفه المتأخرون إذ دليله بعض الروايات الغير الصحيحة ، ويدل على كون القبلة هي البيت نفسه للقريب وجهته للبعيد أدلة صحيحة و إن كان في إفادتها تأمل إلا أنها تتم بضم أمور آخر ، مع أنه يلزمه خروج الصف عن القبلة إذا زاد عن الحرم إلا أن يؤول بجهة الحرم ، فيبقى النزاع في القريب حيث يجوز الشيخ مع قدرة التوجه إلى البيت التوجه إلى الحرم مع العلم بأنه غير موافق للبيت و كذا المسجد على أنه ينبغي أن يقول من خرج بدل من نأى وأيضاً كون الباب فقط قبلة البيت غير واضح ، ولا مطابق للكلام أصحابنا بل للأدلة أيضاً ، فكلام ابن عباس غير واضح ، و لعل الإسناد إليه غير صحيح أو محمول على الأفضلية .

و أيضاً إن أمر القبلة على ما أفهم من قلّة أدلته مع اهتمام الشارع ببيان أحكام الشرع حتى مستحبات الخلا واسع جداً ، و ليس أمر القبلة يضيّق بل فيه وسعة وقناعة بأدنى التوجه المناسب إلى جهة البيت كما يفهم من كلام بعض الأصحاب مثل المحقق الثاني من أنه لا بد من حصول زاويتين قائمتين من الخط الخارج من بين المصلي الواصل إلى الخط الذي هو الجهة مع أنه ما بين الخط الجهتي و كلام الذكرى من أنه لا يجوز الانحراف ولو قليلاً .

أمّا قلّة الأدلة فظاهرة إذ الآية الكريمة في غاية الاجمال ، إذ من يعرف أن نحو المسجد أين ؟ مع أنه ورد في المدينة المشرقة ، فاذا علم ذلك هناك بيان مثلاً فمن أين يفهم حال جميع الآفاق مع الاحتياج إليه للمكث للصلاة ليلاً ونهاراً بل

(١) في المصدر : في كتابه ، وهو سهو .

(٢) مجمع البيان ج ١ ص ٢٢٨ .

دائماً لمن يصلي والذبح والاحتضار والدفن وللمستحبات من الجلوس والدعاء والانحراف في الخلا وغير ذلك ، وليس من الأخبار الآن إلا خبر واحد في التهذيب ^(١) في نهاية ما يكون من ضعف السند فإنه قال عن الطاطري بغير واسطة عن جعفر بن سماعة عن علاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما الصلاة والسلام قال سألته عن القبلة قال : ضع الجدي على قفاك وصل ، وطريقه إليه غير واضح ، وهو ضعيف جداً على ما ذكره وفي الطريق جعفر بن سماعة ، وهو أيضاً من الضعفاء وآخر في الفقيه ^(٢) بغير إسناد قال رجل للصادق عليه الصلاة والسلام : إنني أكون في السفر ولا أمتدي للقبلة بالليل ، فقال أتعرف الكوكب الذي يقال له الجدي ؟ قلت : نعم ، قال : اجعله على يمينك وإذا كنت في طريق الحج فاجعله بين كنفيك ، وهما مع ما في سندهما في غاية الاجمال كما ترى واستبعد من الحكيم العالم أن يكلف بمثل هذا التكليف الشاق بهذه الأدلة فقط .

وأما ما يدل على عدم الضيق فهو بعض الأخبار الصحيحة أيضاً مثل قولهم عليهم الصلاة والسلام : بين المشرق والمغرب قبلة ^(٣) كما يظهر من قوله تعالى : أيضاً «المشرق والمغرب» ^(٤) الآية على الظاهر .

وإن كان سبب ترك الأدلة المفصلة تفويض أمر القبلة إلى علم الهيئة فعلى تقدير التسليم فذلك أيضاً علم دقيق كثير المقدمات على ما يفهم من لسان أهله ، ولا يمكن الوصول إلى التحقيق به إلا بمشقة كثيرة في زمان طويل ، والتكليف به أيضاً بعيد عن الشرع وقوانينه ولطفه ، وكونه شريعة سهلة سمحة ، والتفويض إلى تقليد أهل ذلك العلم أيضاً بعيد ، إذ تقليدهم مع عدم عدالتهم ، ليس من قوانين الشرع ، إذ الظاهر أنه لا بد من الانتهاء إلى قول بعض الحكماء الذي لانعلم إسلامه فضلاً عن العدالة وإن أمكن وجود من يعلم عدالته مع علمه به من غير أخذ ممن تقدم من الحكماء فهو نادر جداً .

(٢) فقيه من لا يحضره الفقيه ج ١ ص ١٨١ .

(٣) البقرة ، ١١٦ ، وسيأتي الكلام فيه .

(١) التهذيب ج ١ ص ٢٤٤ .

(٣) الفقيه ج ١ ص ١٧٩ .

ومع ذلك كله لا يحصل العلم بالبيت، بل ولا مكة بل ولا الحرم أيضاً، نعم يدعي بعضهم القدرة عليه، مع وجود آلات كثيرة بحيث لا يمكن استحصاله إلا لمثل السلطان، و مع ذلك كيف يمكن في البراري والقرى التي لا يعلم عرضها وما رصدوها بل في البلد المرصد أيضاً فانهم يعيّنون عرض البلد من موضع معين من البلد، مثل وسط البلد فيبقى نهاية البلد غير مرصد، فيتفاوت الحال فلا يفيد إلا تخميناً مع أنه في الأصل تخميني إذ التحقيق على ما يظهر من كلامهم مما يعسر جداً، بل لا يمكن لعدم مساعدة الآلات.

على أننا نجد الاختلاف فيما بينهم أيضاً في المسائل والتحقيقات، نعم يقرب ذلك للمهرة في الجملة، ولكن لا يسمن ولا يغني من جوع، وأيضاً ما نعرف وجه ضمّ الأصحاب مشرق الاعتدال ومغرب، إلى علامة العراق، مع أن الظاهر أن قبلتهم ليست نقطة الجنوب كما يظهر من المشاهدة في مكة وتعين الجدي خلف المنكب مع أنهم يقولون حين كونه علامة هو واقع على النقطة الشماليّة التي يوافق خطّ نصف السّهار والقطب، فيكون حينئذ بين الكنفين فكانه بالنسبة إلى بعض البلدان. وأيضاً جعل النجم الصغير الذي بينه وبين الفرقدين قطباً لكونه عنده كما يظهر من كلام العلامة أيضاً على ما رأيت في حاشيته على المجرر غير واضح، على ما سمعت من بعض أهل هذا العلم الذي هو خالي الذي لانظير له اليوم في هذا العلم بل يقول إن القطب قريب من الجدي جداً وأيضاً شاهدته كما قال فانّي نظرت وعلّمت علامة ورأيت هذا النجم الصغير يتحرك كثيراً ويقطع دائرة كبيرة، وحرّكة الجدي كانت قليلة جداً، ودائرته أقل من دائرة تلك النجم بكثير، إذ رأيتها كأنه ما يتحرك من أوّل الليل إلى نصفه تخميناً ثم تبين له حرّكة قليلة وأيضاً كلام أكثر الأصحاب خال عن تسميته قطباً وما رأيت إلا في شرح الارشاد للشيخ زين الدّين رحمه الله.

ثم جعلهم قبلة خراسان مثلاً مثل قبلة العراق كالكوفة بعيداً أيضاً أنه شرقي بالنسبة إلى الكوفة من مكة، مع أنهم يقولون إن قبلتها يقينية، إذ ثبت بالتواتر صلاة المعصوم فيه بتلك القبلة، والعجب أننا نرى الجدي في الكوفة خلف المنكب

لاخلف الكنف كما قاله المحقق الثاني وجعل قبة خراسان وأكثر بلاد العجم على وضع الجدّي خلف الكنف ، وغير ما كان على غير ذلك إليه ^(١) والظاهر خلاف ذلك وأن ما فعله بعيد جداً خصوصاً في الخراسان . الله يعلم .

ومنها : **وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ**

عَلِيمٌ (٣) .

« المشرق » مبتدأ « لله » متعلق بمقدّر خبره ، و « المغرب » عطف عليه والفاء للمنفرد وأين للمكان و « ما » زائدة كما في حيثما وكيفما ، متضمن لمعنى الشرط ، و هو مفعول فيه لتولّوا ، و هو فعل شرط حذف نونه بالجزم وفاء « فثم » للجزاء و « وجه الله » مبتدأ و « ثم » ظرف لمقدّر خبره ، والجملة جزاؤه ، والمقصود من الآية على ما يفهم من الكشف أن البلاد والأرض المنقسمة إلى المشرق أي النصف الذي فيه محلّ طلوعها ، والمغرب أي النصف الذي فيه محلّ غروبها كلها ملك لله ، ففي أي مكان فعلتم التولية بمعنى تولية وجوهكم شطر المسجد الحرام بدليل قوله تعالى : « فولّ وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولّوا وجوهكم شطره » فثم وجه الله أي ثمّ جهته التي جعلها قبلة لكم ، وأمركم أن تجعلوا وجوهكم إليها حيث ما كنتم أو فثمّ ذاته تعالى يعني عالم بما فعلتم فيه ، فيقبل منكم ويثيبكم مثل ما أنا بكم في المسجد الحرام وبيت المقدس .

يعني أنكم إذا منعتم أن تصلّوا في المسجد الحرام أو في بيت المقدس كما فهم من الآية السابقة ، وهي « ومن أظلم » الآية ^(٢) فإنها قبلها بلا فصل فقد جعلت لكم الأرض مسجداً فصلّوا في أي بقعة وأي جزء منها أردتم فإن الكلّ لله ، وافعلوا التولية ، أي ولّوا وجوهكم شطر المسجد الحرام فإن ذلك ممكن في كل مكان ، و

(١) أي غير ما كان لفظه على غير الكنف إلى الكنف .

(٢) البقرة ، ١١٦ .

(٣) والآية هكذا : ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها وسمى إلى خرابها الخ .

ليست بمخصوصة بمكان دون مكان ، و يريد الله أن يدفع بذلك وهم من يتوهم عدم إمكان التوجه إلى جهة واحدة من جميع الأمكنة .

« إن الله واسع » الرحمة يريد التوسعة و اليسر لعباده « عليهم » بمصالحهم فإن المصلحة الحاصلة للصلاة في المساجد حاصلة لهم في أي مكان كان مع التولية و حصول سائر الشرايط ، و ليست هذه بمنسوخة ولا مخصوصة بحال الضرورة ولا بالنافل مطلقاً أوحال السفر كما يفهم من سائر التفاسير .

أما سبب النزول ف قيل كان اليهود أنكروا تحويل القبلة إلى الكعبة عن بيت المقدس ، و قيل نزلت في [صلاة] التطوع على الراحلة ، حيث توجهت حال السفر قاله في مجمع البيان ثم قال : هذا مروى عن أئمتنا عليهم السلام روي عن جابر أنه قال : بعث النبي صلى الله عليه وآله سرية^(١) كنت فيها وأصابتنا ظلمة ، فلم نعرف القبلة ، فقال طائفة منا قد عرفنا القبلة هي هنا قبيل الشمال فصلوا وخطوا وخطوا ، وقال بعضهم القبلة هي هنا قبيل الجنوب فخطوا وخطوا فلمّا أصبحوا وطلعت الشمس أصبحت تلك الخطوط لغير القبلة ، فلمّا رجعنا من سفرنا سألنا النبي صلى الله عليه وآله عن ذلك فسكت فأنزل الله تعالى هذه الآية .

و قيل كان للمسلمين التوجه حيث شاءوا في صلاتهم ، و فيه نزلت الآية ثم نسخت بقوله تعالى « فول » الآية ويفهم من رواية جابر أنه لا تجب الصلاة حال الحيرة إلى أكثر من جانب واحد ويكفي الظن إلى جهته ، وإن لم يكن عن علامات شرعية و أن العلم قبل الفعل ليس بشرط بل إذا حصل الظن و فعل و كان موافقاً لغرضه كان مجزياً لا يحتاج إلى الإعادة ، كما يفهم من عبارات الأصحاب .

و أمّا الحكم المستفاد من الآية بناء على الأوّل فهو إباحة الصلاة في أي مكان كان ، و عموم التوجه إلى المسجد الحرام ، و أمّا على ما استفاد من ظاهرها قبل التأمل فهو عدم اشتراط القبلة مطلقاً و يقيّد بحال الضرورة ، أو النافلة على الراحلة سفرأ لما مرّ ، و غير ذلك ، و يحتمل عموم النافلة فتأمل .

(١) السرية العسكر الذي لم يكن فيها النبي صلى الله عليه وآله .

﴿النوع الرابع﴾

في مقدمات آخر للصلاة وفيه آيات :

الاولى : يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا (١) .

أي خلقناه لكم بتدبيرات سماوية وأسباب نازلة منه ، و نظيره قوله تعالى : « وَأَنْزَلْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ » (٢) و قوله تعالى « وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ (٣) » فأشار إلى أن اللأمور السماوية مثل المطر دخلا في حصول اللباس ، وقد تكون إشارة إلى الرتبة فقط ، فإن حصول اللباس لما كان بأمر الله و حكمته ، وكان عالياً ، فصار نازلاً من الأعلى إلى الأسفل « يوارى سوءاتكم » صفة « لباساً » يستر عورتكم و روي أن العرب كانوا يطوفون بالبيت عراة و يقولون لانطوف في ثياب عصينا الله فيها « و ريشاً » عطف على لباساً ، و هو لباس التجميل .

ففي الأوّل إشارة إلى وجوب ستر العورة باللباس مطلقاً لقوله يوارى سوءاتكم فإنه يدل على قبح الكشف و أن الستر مراد الله تعالى ، و في الثاني إلى استحباب التجميل باللباس و يمكن فهم اشتراط كون اللباس مباحاً لأن الله تعالى لا يمن باعطاء الحرام « و لباس التقوى » أي خشية الله أو الايمان أو لباس يقصد به العبادة و الخشية من الله تعالى و التواضع له كالصوف و الشعر ، أو مطلق اللباس الذي يتقى به من الضر ، كالحرّ و البرد و الجرح ، مبتدأ « ذلك خير » خبره بأن يكون « ذلك » مبتدأ ثانٍ (٤) وخبره « خير » و الجملة خبر لباس ، أو « ذلك » صفته و خير خبره أي لباس التقوى المشار إليه خير ، و قرىء بالنصب (٥) عطفاً على لباساً كأنه يريد على الأخير لباس يتقى به عن الحرّ و البرد و الجرح و القتل دون اللباس الذي

(١) الاعراف : ٢٥ . و ما بعدها ذيلها .

(٢) الحديد ، ٢٥ .

(٣) الحديد ، ٢٥ .

(٤) مبتدأ ثانياً .

(٥) قرأ ابن عامر و الكسائي وهكذا أهل المدينة ، « لباس التقوى » بنصب اللباس .

يستر عورته أو يتجمل به ، فاللباس ثلاثة قدامتن^١ الله على عباده بخلقه . و حينئذ في « ذلك خير » تأمل و يمكن كونه خيراً لأنه يحصل به الستر و الحفظ عن الحر و البرد و الجرح بخلافهما ، و يحتمل رجوعه إلى اللباس مطلقاً .

ثم أشار بقوله « ذلك من آيات الله لعلمهم يتذكرون يا بني آدم لا يفنتنكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوءاتهما إنه يريدكم هو و قبيله من حيث لا ترونهم إننا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون » إلى أن « إنزال اللباس من آيات الله ليتذكر الانسان و يتعظ ، و أوصى إلى بني آدم أن لا يمتحنه الشيطان و يبتليه ببليته ، بأن يوقعه في ذنب يوجب دخوله النار و ينزع لباسه و يبدو عورته ، كما فعل بأبويه ، وأنه يراهم وهم لا يرونه ، فالحذر كل الحذر منه ، ولا بد من عدم الغفلة ، و قال إن الشيطان^(١) هو [و قبيله]^٢ أولياء الذين لا يؤمنون فلا يجوز للمؤمن أن يأخذه ولياً .

« و إذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا و الله أمرنا بها » كأن المراد بالفاحشة الذنب الفاحش قال القاضي : فعلة متناهية في القبح و الفحش ، كعبادة الصنم و كشف العورة إذا فعلوها يعتذرون باتباع الآباء و أن الله أمرهم بها فردّه الله تعالى بأن قال « قل إن الله لا يأمر بالفحشاء » أي الله لا يأمر بالفحش و القبح فإنه قبيح و منهي عنه . كأنه ترك الأول لظهور قبحه و عدم صلاحيته للعذر^(٢) ومثله في القرآن كثير ، ففيه دلالة على عدم جواز التقليد ، و أن الله لا يأمر بالقبح ، و أنه قبيح ، و أنه لا يفعل القبيح ، و أن الفعل في نفسه قبيح ، من غير أمر الشارع ، و أمثالها كثيرة في القرآن العزيز مثل « إن الله يأمر بالعدل و الاحسان و إيتاء ذي القربى و ينهى عن الفحشاء و المنكر^(٣) » فقول الأشعري « إن الحسن محض قول الشارع افعل ، و القبح قوله لا تفعل ؛ باطل ، و هو واضح . و أكد نفى صدور القبح عن الله تعالى بقوله « أتقولون على الله ما لا تعلمون »

(١) لفظ الآية « إننا جعلنا الشياطين أولياء » الخ .

(٢) الأول قولهم « أنا وجدنا عليها آباءنا » والثاني ، « و الله أمرنا بها » .

(٣) النحل : ٩٠ .

قل أمر ربِّي بالقسط ، و معلوم قبح الأمر بالفحش ، و أن الأمر به ليس بمقسط ففيها تأكيد على نفي القبح عن الله تعالى ، و كون الفعل قبيحاً في نفسه فهو حجة على النافي من الأشعري .

الثانية : يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ (١) .

أي لباسكم ، حيث إنّه ساتر للمعورة ، فهو زينة «عند» دخول «كل» مسجد ، لطواف أو صلاة أو مطلق دخول المساجد ، و يحتمل أن يريد أخذ ثياب التجميل فيهما فإن الزينة أخذت لله تعالى ، فعلى الأول دليل وجوب ستر العورة في الصلاة و الطواف . و على الثاني استحباب الزينة فيهما ، أو مطلق المسجد ، و قد فسّر بالمشط و السواك و الخاتم و السجّادة و السبحة ، ثمّ عقب الأمر بالستر بالأمر بالأكـل و الشرب و عدم التنزّه عن ذلك ، بقوله « و كلوا و اشربوا » ما طاب أو أبيع أو استلذّ ممّا خلقه الله لكم كاللبس «و» لكن «لا تسرفوا» بتعدّي حدود الله مطلقاً بتحريم الحلال ، و بالعكس ، أو في المأكل و المشرب و الملبس ، فلا يجوز أكل و شرب و لبس ما لا يجوز ، ولا ينبغي ما لا يليق بحاله ، و عدم لبس لباس التجميل وقت النوم و الخدمة ، و نحو ذلك كما بيّن في محلّ تفصيله . أو في الأكل و الشرب حتّى يكون إشارة إلى كراهة و تحريم كثرة الأكل المؤدّي إلى المرض و لهذا قيل (٢) جمع الله الطبّ في نصف آية « كلوا و اشربوا و لا تسرفوا » «إنّ الله لا يحبّ المسرفين» أي يبغضه ، فينبغي حمل « و لا تسرفوا » على الاسراف الحرام ، ثمّ أكّد ما تقدّم بقوله « قل من حرّم زينة الله » أي قل يا محمّد ما حرّم الله زينته أي الأمور التي خلقها الله تعالى لزينة عباده « التي أخرج » الله « لعباده » أي خلقها لعباده و أخرجها من النبات كالقطن و الكتّان و من الحيوانات كالصوف و السفر آلات « و الطيبات

(١) الاعراف : ٣٠ .

(٢) الفائل هو علي بن الحسين بن واقد للطبيب النصراني بمحضر هارون الرشيد العباسي

راجع الكشاف ج ٢ ص ٦٠ مجمع البيان ج ٤ ص ٤١٣ .

من الرزق ، المستلذات من المأكل و المشرب أو المباحات ، ففيها دلالة واضحة على أن الأشياء خلقت على الاباحة دون الحرمة ، كما في غيرها ، كما صرّح به صاحب الكشاف في أوّل سورة البقرة في قوله تعالى « هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً (١) » أي لا تتفاعدكم بجميع ما خلق فيها بل هي و ما فيها كما دلّ عليه العقل فاجتمع الآن العقل والنقل على أن الأصل في الأمور هو الاباحة ، وغيرها يحتاج إلى الدليل فتأمل . « قل هي للذين آمنوا ، أي الطيبات ثابتة و مباحة للمؤمنين مع مشاركة الكفار لهم « في الحياة الدنيا خالصة » للمؤمنين مختصة بهم « يوم القيمة » ففي الحياة الدنيا ، متعلقة بمتعلق « للذين » و يحتمل بآمنوا ، و خالصة حال عن ضمير الطيبات في متعلق « للذين » و يوم القيمة ظرف لخالصة .

ثم أشار مرّة أخرى إلى حصر المحرمات الاضافية بقوله « قل إنما حرم ربّي الفواحش » الفواحش ما زاد فحشه وقبحه ، و قيل : المراد ما يتعلّق بالفروج « ما ظهر منها و ما بطن » جهرها و سرّها « و الاثم » أي ما يوجب الاثم تعميم بعد تخصيص و قيل : شرب الخمر « و البغي » الظلم و الكبر « بغير الحق » متعلّق بالبغي مؤكّداً له « و أن تشرّكوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً » تهكّم بالمشرّكين ، و تنبيه على وجوب اتباع البرهان ، حيث يفهم أنّه لو كان على الشرك برهان لوجب إلّا أن البرهان عليه محال ، و على تحريم اتباع ما لم يدلّ عليه برهان « و أن تقولوا على الله ما لا تعلمون » بالالحاد في صفاته ، و الافتراء عليه ، و إسناد الأمور الغير الصادرة عنه إليه تعالى ، منها أن الحكم في المسئلة كذا مع أنه ليس كذلك و أن الله يعلم كذا ولم يكن كذلك ، و يدخل فيه الفتوى والقضاء بغير الاستحقاق و هو ظاهر ، و معلوم وجود محرمات غير هذه المذكورات فهي متروكة الظاهر ، و مخصوصة بها ، و الحصر إضافي فتأمل .

الثالثة : حرّمت عليكم المميّنة (٣) .

كأنه إشارة إلى بيان المستثنى الذي أشار إليه بقوله « إلا ما يتلى »^(١) ، فمن المحرمات المتلوثة الميتة و الظاهر أنها كل حيوان فارقت الروح من غير تذكية شرعية ، ولو باخراج المسلم السمك من الماء حياً و أخذ الجراد كذلك و يحتمل أن يكون المراد كل حيوان ما كول اللحم حين حياته ، و فارقت الروح من غير تذكية شرعية فيكون التحريم من جهة الموت خاصة كما هو ظاهر سوق الآية ، و ظاهر لفظ الميتة مشعر بأن ما لم تحل فيه الحياة منها لا يكون حراماً و لهذا استثناء الأصحاب مؤيداً بالاجماع على الظاهر و الأخبار و يمكن أن يقال: المتبادر من تحريم الميتة تحريم أكلها كما في الدّم و لحم الخنزير ، و إن ثبت تحريم جميع انتفاعاتها فيكون غيرها و يحتمل فهمه أيضاً و لهذا قالوا يحرم جميع الانتفاعات بالميتة لأن العين ما تحرم ، و تقدير الأعم أولى ، لئلا يلزم الاجمال و الترجيح بلا مرجح ، إذ لا قرينة على الخصوص فافهم و حينئذ يدل على عدم جواز لبس جلد الميتة في الصلاة و غيرها ، دغت أم لا ، كما يدل عليه الأخبار بل إجماع الأصحاب ، و لا دلالة في الآية على نجاسة الميتة فتأمل ، و سوف يأتي البحث في تتمّة الآية في كتاب الأطعمة إن شاء الله تعالى .

الرابعة و الخامسة : و الأنعام خلقها لكم فيها دفاء و منافع و منها

تاكلون (٣) ، الآية .

عدّ الله تعالى نعماً منها خلق الأنعام للإنسان ، المشتملة على الدفاء و هو ما يدفأ به من الأكسية و الملابس المأخوذة من شعرها و صوفها و وبرها ، و منافع أخرى لهم مثل الركوب و اللبن و الحرث ، و أكل لحومها و غيرها ثم عدّ نعماً أخر بقوله « و الله جعل لكم من بيوتكم » أي جعل من البيوت المأخوذة من الحجر و المدر و غيرها « سكناً » أي ما تسكن النفس إليه ، و تطمئن إليه من مسكن و

(١) في قوله تعالى « أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم » المائة : ١ .

(٢) النحل ، ٧٩ و ٨٠ .

موضع تسكنون فيه « وجعل لكم من جلود الأنعام » يعني الادم «بيوتاً» قال القاضي و يجوز أن يتناول المتخذ من الوبر و الصوف و الشعر فانتها من حيث إنتها نابتة على جلودها يصدق عليها أنها مأخوذة من جلودها ، فتأمل فيه « تستخفونها » قباباً و خياماً يخف عليكم حملها في أسفاركم « يوم ظعنكم » أي وقت ارتحالكم من مكان إلى آخر « و يوم إقامتكم » أي الوقت الذي تنزلون موضعاً تقيمون فيه ، لا يثقل عليكم في الحالين « و من أصوافها » وهي اللصان « و أوبارها » وهي اللابل « و أشعارها » للمعز^(١) « أثاثاً » مالا، قيل أنواعاً من متاع البيت من الفرش و الأكسية « و متاعاً » أي سلعة تنتفعون بها و تتخذونها « إلى حين » إلى يوم القيمة عن الحسن و قيل إلى وقت الموت ، يحتمل أن يراد به موت المالك أو موت الأنعام ، و قيل إلى وقت البلى و الفناء ، و فيه إشارة إلى أنها فانية فلا ينبغي للعاقل أن يختارها كذا في مجمع البيان و الأول بعيد .

السادسة : وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا (٢) .

أي و جعل لكم مما خلق من الأشجار و الأبنية ظلالاً أشياء تستظلون بها في الحرّ و البرد « وجعل لكم من الجبال أكنانا » مواضع تسكنونها من كهف و ثقبه تأوون إليهما « و جعل لكم سراويل » قمصاً من القطن و الكتان و الصوف « تقيكم الحرّ » ترك البرد ، لأن ما يقيه يقيه ، و اختاره على البرد ، لأن المخاطبين أهل الحرّ و ليس عندهم البرد إلا قليلاً ، فالحفظ عنه أهم عندهم ، و قيل : إن الحرّ يقتل دون البرد ، و يحتمل أن البرد يمكن دفعه بشيء مثل النار و الدخول في البيت ، بخلاف الحرّ « و سراويل » الدروع و الجواشن « تقيكم

(١) الشعر ما ينبت من مسام البدن مما ليس بصوف ولا وبر ، و هو عام ، و قول المصنف « للمعز » تمثيل ، قال في الكلبيات ، الشعر للانسان و غيره ، و الصوف للغنم ، و المرعزاء للمعز ، و الوبر للابل و السباع ، و العفاء للحمير ، و الهلب للخنزير ، و الزغب للفرخ ، و الريش للطائر ، و الزف للنعام .

(٢) النحل : ٨١ .

بأسكم « شدة الطعن و الضرب في الحروب ، و تدفع عنكم سلاح أعدائكم و فيها دلالة على إباحة هذه الأمور و نحوها و هو ظاهر فنأمل « يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها ^(١) » في الكشف قيل : إنكارهم النعمة هو قولهم : لولا فلان ما أصبت كذا لبعض نعم الله ، وإنما لا يجوز التكلم بنحو هذا القول إذا لم يعتقد أنها من الله و أنه أجزاها على يد فلان و جعله سبباً في نيلها ، فتدل على تحريم هذا القول ، بل هو قريب من الكفر ، و يدل عليه بعض الأخبار أيضاً ، فلا بد من الاجتناب و الاحتياط .

السابعة : وَ مَنْ أَظْلَمَ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ وَ سَعَى فِي خَرَابِهَا أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا الْخَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٢) .

المنع هو الصد و الحيلولة ، قال في مجمع البيان : الظلم اسم ذم لا يجوز إطلاقه على الأنبياء و المعصومين كأنه التعدي و خلاف العدل ، و الخروج عن طاعة الله تعالى ، و السعي هو الكسب ، يقال فلان يسعى على عياله أي يكسب لهم و ضده الوقف و الترك ، و الخراب هو الهدم ، و من للاستفهام الانكاري مبتدأ و أظلم خبره ، و مساجد المفعول الأول لمنع ، و أن يذكر مفعوله الثاني ، و يحتمل أن يكون من محذوفة عن أن ، لأن حذف حرف الجر عن أن قياس و يجوز أن يكون مفعولاً له بحذف المضاف ، أي كراهة أن يذكر .

كذا في الكشف ، و مجمع البيان ، ولا يرد عليه أنه يفيد تحريم المنع المعلن و المقيد لا المطلق ، فيعلم الجوز في الجملة ، لأن نهاية ما يفهم منه أنه من منع لا لذلك ، لا يكون أظلم ، بل يوجد من هو أظلم و هو كذلك فلا يحتاج إلى أسها للمبالغة فيكون المبالغة أقل من المنع للكراهة ، و زاد في

(٢) البقرة ، ١١٤ .

(١) النحل ، ٨٣ .

مجمع البيان احتمال كون المذكور بدلاً عن مساجد ، بدل اشتغال ، كأنه يقول ليس أحد أظلم ممن منع أن يذكر في مساجد الله اسمه ، لعل علاقة الاشتغال مثل اشتغال الظرف على المظروف والتقدير : و من أظلم ممن منع الناس من مساجد الله كراهية أن يذكر أو من ذكر الله ، وفي جعل مساجد ممنوعاً كما وقع في الاحتمال الأول مسامحة ، فيحتمل القول بحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه ، فكأن الأصل « متردد في مساجد الله » فلا يرد ما قيل إن « منع » يقتضي مفعولين ، ولا يمكن أن يقدر إلا الذكر فإنه الممنوع . على أن الذكر ممنوع منه ، والناس هم الممنوعون . والمقصود تحريم المنع من ذكر الله في المساجد أي مسجد كان ، و بأي ذكر كان وإن كان سبب النزول خاصاً بأنه كان النزول في الرّوم حيث غزوا في بيت المقدس و خربوه ، أو في المشرقين حيث منعوا رسول الله ﷺ أن يدخل المسجد الحرام عام الحديبية فنأمل .

ولا يبعد أن يراد به مطلق العبادة فيه ، بل المنع عن مطلق العبادة ، لظهور العلة و تدل الآية على تحريم السعي في خرابه ، فيحرم الخراب بالطريق الأولى وفي ذكر السعي في الخراب بعد المنع إشعاراً بأن يكون المنع عن الذكر فيها تخريباً ، والعبادة فيها تعمیراً ، فيدخل الذكر فيها في تعمیر المساجد ، وأما دلالة تممة الآية على تحريم دخول المساجد على الكفار كما قيل ، فليس بظاهر . إذ ليس بظاهر في أن معناها النهي عن تمكّن الكفار وتمكينهم من دخولها ، إذ قد يكون معناها كما هو الظاهر ما كان ينبغي لهم الدخول في نفس الأمر ولا يليق لهم ذلك إلا خائفين من أذى المسلمين ، والاخراج لهم ، و صار الأمر الآن بالعكس ، يعني في الواقع ما يستحقون الدخول إلا خائفين وذليلين وهم يتعدّون ذلك ويمنعون المسلمين من الدخول ، كما يدل عليه أيضاً آخرها « لهم في الدنيا خزي و لهم في الآخرة عذاب عظيم » و يمكن كون ذلك الدخول خائفاً و الخزي (١) هو الذل في الدنيا أو إعطاء الجزية عن يدهم صاغرون و يكون العذاب العظيم في الآخرة إشارة إلى

(١) في نسخة سن بعد قوله خائفاً ، ولذا سُموا الخزي في الدنيا وإعطاء الجزية الخ .

عذاب يوم القيامة ، وهو عظيم ، و أي عظيم نعوذ بالله منه .
 قيل (١) في الآية أحكام ، ما عرفناها بل لم يظهر كون بعضها حكماً في نفس الأمر مثل وجوب اتخاذ المساجد كفاية ، ووجوب عمارة ما استهدم منها ، ووجوب شغلها بالذكر ، و استحباب كل واجب كفايي عيناً فتأمل و هو أعلم .

الثامنة : انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر واقام الصلوة

واتى الزكوة ولم يخش الا الله فعسى اولئك ان يكونوا من المهتدين (٢).

فيها حث عظيم و ترغيب جليل على تعميم المساجد ، و أن له شأناً كبيراً عند الله حتى أنه لا بد من اتصاف فاعله بهذه الأوصاف الجليلة ، وإلا ففعله كعدمه فينبغي أن يكون التعمير ممن يقيم الصلاة و يؤتي الزكاة ، ولم يخش إلا الله و إلا فتعميره ليس تعميماً مرضياً .

والمراد المبالغة ، وإلا فالتعمير أمر مطلوب للشارع من كل مؤمن و يترتب عليه ثوابه الذي قرره [الله] ولكن قد يكون فيه الزيادة بالاخلاص ، و اتصاف فاعله بالأفعال الحسنة ، و لا بعد في ذلك ، ولهذا قيل «حسنة الأبرار سيئات المقر بين» فكانته إشارة إلى أن المؤمن الكامل لم يترك شيئاً من العبادات ، بل يجعل غير الله معدوماً حتى لم يخف مما يهلكه من الانس و الجن ، و يجعل خوفه وطمعه منحصرأ فيه تعالى ، و مع ذلك يرجى أن يكون من المهتدين .

ثم إنه قيل يحتمل أن يكون المراد بالتعمير رم المساجد باصلاح ما يستهدم و تزيينها ، و إزالة ما تكره النفس منه ، مثل كنسها ، فانه روي : من كنس مسجداً يوم الخميس و ليلة الجمعة و أخرج من التراب مقدار ما يندثر في العين غفر له (٣) و الاسراج فيها روي أنه من أسرج في مسجد سراجاً لم تزل الملائكة و حملة العرش

(١) راجع كنز العرفان ج ١ ص ١٠٦ .

(٢) براعة ، ١٩٠ . (٣) الوسائل أبواب أحكام المساجد الباب ٨ .

يستغفرون له مادام في ذلك المسجد ضوءه ، و يحتمل أن يكون المراد شغلها بالعبادة مثل الصلاة والزكوة و تلاوة القرآن ، و تجنبها من أعمال الدنيا واللغو واللعب وعمل الصنایع بل الحديث فانه روي: الحديث في المسجد يأكل الحسنات كما تأكل السار الحطب، قيل المراد اللغو من الحديث وأيضاً قد ذكروا أن منع المساجد من العبادة فيها تخريب حتى إطفاء السراج ، ويمكن أن يكون المراد كالأعما ولا بعد في ذلك لو جود الدليل عليهما ، كما عرفت ، مع إمكان الصدق عرفاً و شرعاً وإن يكن لغة و عرفاً عاماً والله يعلم بحقيقة الحال .

وهنا آيات أخر تتعلق بالمساجد ذكرنا آية منها :

وَأَقِمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ (١) .

أي توجهوا إلى عبادة الله مستقيمين ، غير عادلين إلى غيرها ، و أقيموا نحو القلبية في كل وقت سجود أو في كل مكانه وهو الصلاة ، أو في أي مسجد حضرت الصلاة و أنتم فيه ، لا تؤخروها حتى تعودوا إلى مساجدكم ، فيحتمل استخراج صلاة التحية على ما قيل فتأمل ثم أمرهم بالدعاء عند كل مسجد مخلصين له ذلك و فيه دلالة على الحث على الدعاء في المساجد .

«يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزواً و لعباً من الذين أوثوا الكتاب من قبلكم والكتفار أولياء و اتقوا الله إن كنتم مؤمنين» (٢) يعني الذين يتخذون دينكم لهواً و لعباً و هزواً ، و يتمسحون بدينكم من أهل الكتاب و المشركين ، لا يصح ولا يجوز لكم أيها المؤمنون أن تحببوهم و تولوهم و يكون بينكم و بينهم مودة و ودا ، و أن تكونوا أولياء لهم ، و تجعلوهم أولياء لكم ، بل بينكم و بينهم البغضاء و القتال ، فإن محبة الله لا يجتمع مع محبة عدوه ، و اتقوا الله في موالاتكم أعداء الله إن كنتم مؤمنين حقاً و أن الإيمان يعاند موالاته أعداءه

(١) الاعراف ، ٢٨ .

(٢) المائدة : ٦٣ ، و ذكرها كالمقدمة للآية التاسعة الآتية .

الدين ، ففيه إشعار بعدم جواز موالاة الفساق ، والمعاشرة معهم ، بحيث يشعر بالصدقة فافهم .

التاسعة : وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوءًا وَ لَعِبًا ذَلِكَ بَانْتِهَامِهِمْ

قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ (١) .

أي لا تتخذوا الذين إذا ناديتهم إلى الصلاة اتخذوا مناداة الصلاة أي الأذان هزواً ولعباً « أولياء » قيل : كان رجل من النصارى إذا سمع أشهد أن محمداً رسول الله في الأذان قال حرّق الكاذب ، يعني المؤذّن فدخلت خدمته أي جاريته بنار ذات ليلة وهو نائم ، فتطايرت منها شرارة في البيت فاحترق البيت ، واحترق هو وأهله لعنه الله ، قيل فيه دليل على ثبوت الأذان بنص الكتاب لا بالمنام وحده ، وفيه تأمل إذ فيه دلالة على ثبوته في الشرع ، ففي الكتاب دلالة على أنه كان في الشرع ذلك أمّا ثبوته بالكتاب فلا ، ولما كان لعبهم وهزؤهم من أفعال السفهاء والجهلة قال : « لا يعقلون » كأنه لا عقل لهم .

﴿ النوع الخامس ﴾

﴿ في مقارنات الصلاة وفيه آيات ﴾

قد استدلّ على وجوب القيام والنيّة والقنوت بقوله تعالى : « وقوموا لله قانتين » وفي إفادته لها تأمل لا يخفى ، وكذا استدلّ على وجوب تكبيرة الاحرام المشهور على الوجه المنقول بقوله تعالى « وكبّره تكبيراً » وبقوله « وربك فكبير » (٢) وفي دلالتهما أيضاً خفاء فافهم ، واستدلّ على وجوب القراءة حتى السورة أيضاً بقوله تعالى وهي الرابعة : « فاقروا ما نيسر من القرآن » (٣) وبقوله تعالى :

(١) المائدة ، ٦٤ .

(٢) الأولى في البقرة ، ٢٣٨ ، والثانية في أسرى ، ١١١ ، والثالثة في المدثر ، ٣ .

(٣) المزمل ، ٢٠ .

« فاقروا ما تيسر منه ^(١) » ، وفي إتمام الاستدلال به أيضاً تأمل يعلم بالتأمل في تقريره مع التأمل في الآية وتفسيرها وقد فسرت القراءة بصلاة الليل ، وهو ظاهر سوق الكلام ، أو تلاوة القرآن في الليل أو مطلقاً استحباباً أو وجوباً ، لحفظ المعجزة وغيرها ، و المخاطب هو صلوات الله عليه مع طائفة معه ، و أما القراءة في الصلاة فلا يفهم فتأمل .

الخامسة : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٢) .

ليس فيها دلالة على استحباب السجود عند قراءتها ، بل وجوب الركوع و السجود ، كآته في الصلاة ، وعبادة الرب من الصوم و الصلاة و الحج و الغزو وغير ذلك ثم أمر بفعل الخيرات مطلقاً مثل صلة الرحم ، و في الكشف صلة الرحم و مكارم الأخلاق و افعلوا ذلك كله لعلكم تفلحون وأنتم راجون الفلاح ، طامعون فيه ، غير مستيقنين ، ولا تتكلموا على أعمالكم ، وعن عقبه بن عامر قال : قلت : يا رسول الله في سورة الحج سجدة تان ؟ قال : نعم ، إن لم تسجدهما فلا تقرأهما ^(٣) .

السادسة : وَ إِنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا (٤) .

قبل المراد بالمساجد الأعضاء السبعة التي يسجد عليها ، و أيّد بقوله ﷺ : أمرت أن أسجد على سبعة آراب أي أعضاء ، وقد روي ذلك عن أبي جعفر عليه الصلاة و السلام ^(٥) فالمعنى أنها لله أي خلقت لان يعبد بها الله ، فلا تشر كوا معه غيره في سجودكم عليها و الظاهر أنها المساجد المعروفة كما قيل ، فالمعنى أنها مختصة بالله تعالى ، فلا يتعبد فيها مع الله غيره ، و قيل : المراد بقاع الأرض كلها

(١) المزمل ، ٢٠ .

(٢) الحج ، ٧٧ .

(٣) سنن أبي داود ج ١ ص ٣٢٤ . (٤) الجن : ١٨ .

(٥) نقله عن المجمع ج ١٠ ص ٣٧٢ وروى الحديث في سنن أبي داود ج ١ : ٢٠٥ .

لتوله ﷺ « جعلت لي الأرض مسجداً » فلا يعبد فيها غيره ، وقيل المسجد الحرام
عبر [عنه] بالمساجد لأنه قبلتها وهو بعيد ، الله يعلم .
قيل السجدة (١) جمع مسجد بالفتح مصدر ، فالمراد يجب السجود لله ، فلا
يفعل لغيره .

السابعة : فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ومثلها : سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى (٢) .

روي من طرق العامة أنه لما نزلت الأولى قال النبي ﷺ اجعلوها في
ركوعكم ، ولما نزلت الثانية قال : اجعلوها في سجودكم (٣) ومن طرقنا (٤) عن
الصادق عليه الصلاة والسلام أنه يقول في الركوع سبحان ربّي العظيم وفي السجود
سبحان ربّي الأعلى الفريضة واحدة و السنة ثلاثة ، فالرّوايتان تدلان على كون
الذكر الخاصّ فيهما ، ولكن بحذف « وبحمده » وتدلّ غيرهما على زيادته وهي
مقبولة كما ثبت في الأصول ، وكذا على أجزاء مطلق التسبيح ، بل مطلق الذكر
وذلك غير بعيد ، والاحتياط قولهما ثلاثاً مع زيادة و بحمده .

الثامنة : وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَوَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا (٥) .

قال في مجمع البيان : في معناه أقوال أحدها أن معناه لا تجهر باشاعة صلاتك
عند من يؤذيك ، ولا تخافت بها عند من يلمسها منك عن الحسن ، و روي أن النبي
صلى الله عليه وآله كان إذا صلى فجهر في صلواته تسمعه له المشركون فشموه ، وآذوه
فأمره سبحانه بترك الجهر ، و كان ذلك بمكة في أوّل الأمر وبه قال سعيد بن جبير
و روي عن أبي جعفر وأبي عبد الله ﷺ ولا يخفى بعده ، فانه حينئذ لا معنى لقوله

(١) يعني قيل ، المراد بالمساجد السجدة الخ .

(٢) الواقعة ، ٧٤ و ٩٦ ، و العاقة ، ٥٢ .

(٣) سنن أبي داود ج ١ ص ٢٠١ .

(٤) الوسائل ب ٤ من أبواب الركوع الحديث الاول .

(٥) أسرى : ١١٠ .

« ولا تخافت بها وابتغ » و لعل الرواية عنهما غلط ، و يؤيده نقل خلاف ذلك عنه عليه الصلاة والسلام أو الاخفات محمول على عدم حديث النفس ، بحيث لا يظهر الحروف و الابتغاء على وجه لا يسمع من يؤذي و يستمع فتأمل .

و ثانيها : أن معناه لا تجهر بدعائك ولا تخافت به ، و لكن اطلب بين ذلك سبيلاً ، فالمراد بالصلاة الدعاء ، ولا يخفى بعده أيضاً فإن المتبادر منها الصلاة الشرعية ، و أن الاخفات في الدعاء مطلوب قال الله تعالى « ادعوا ربكم تضرعاً و خفية ^(١) » و في موضع آخر « و خيفة و دون الجهر من القول ^(٢) » و في الأخبار ما يدل عليه كثير .

و ثالثها أن معناه ولا تجهر بصلواتك كلها ولا تخافك بها كلها و ابتغ بين ذلك سبيلاً : بأن تجهر بصلاة الليل ، و تخافت بصلاة النهار ، ليتمكن المتابعة و الجماعة في الفريضة و القيام للمنافلة أيضاً ، هذا أيضاً بعيد ، و غير مفهوم ، مع أنه لا بد من جعل صلاة الفجر من الليلية ، و جعل ركعتي العشاء و الأخيرة من المغرب من النهارية ، و هو مما لا يفهم بوجه .

و رابعها لا تجهر جهرأ يشغل به من يصلي قربك ، و لا تخافت حتى لا تسمع نفسك عن الجبائي و قريب منه مارواه أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال الجهر بها رفع الصوت شديداً و المخافتة ما لم تسمع أذنك و ابتغ بين ذلك سبيلاً أي قراءة وسط بين الجهر و المخافتة ، و هذا هو المتبادر فالمنهي هو الجهر العالي جداً بحيث يخرج عن كونه قارئاً في الصلاة ، و الاخفات الخفي بحيث يلحق بحديث النفس ، و يخرج عن القراءة ، فلا يجوز الافراط و لا التفريط ، بل يجب الوسط و الاقتصاد و العدل ، و ما بين الافراط و التفريط ، و لكن علم من السنة الشريفة اختيار بعض أفراد هذا الوسط في بعض الصلوات : الجهر في الجملة للركل في الصبح و أولتي المغرب و العشاء ، و جميع النوافل الليلية ، و الاخفات في غيرها .

(١) الاعراف : ٥٥ .

(٢) الاعراف : ٢٠٥٠ .

ولكن كون ذلك على سبيل الوجوب غير معلوم الدليل ، إذ لا دليل على وجوب التفصيل المشهور ، ويؤيد عدمه الأصل ، والرواية الصحيحة^(١) وظاهر الآية وخفاء معنى الجهر والاختفات ، وبيانهم في الرجل بحيث يعد عرفاً جهرًا والاختفات بما لا يسمعه القريب [أو] بحيث لا يعد عرفاً جهرًا ، بل يعد إخفاتًا ، وإن كان مما يسمعه القريب بل البعيد أيضاً وفي المرة لا يسمعه الأجنبي ، غير معلوم المأخذ ، مع عدم الوضوح ، والبيان ، فإن فيه خفاء ، فيمكن حمل الرواية المجملة في الجهر والاختفات على الاستحباب ، للجمع كما هو مذهب علم الهدى في الانتصار والله يعلم بحقيقة الحال والصواب .

وقال في الكشاف: « بصلاتك » بقراءة صلاتك على حذف المضاف ، لأنه لا يلتبس من قبل أن الجهر والمخافتة صفتان تعتقبان على الصوت لا غير ، والصلاة أفعال وأدكار ، وكان رسول الله ﷺ يرفع صوته بقراءته ، فإذا سمعه المشركون لغوا وسبوا ، فأمر بأن يخفض من صوته ، والمعنى ولا تجهر حتى تسمع المشركين ولا تخافت حتى لا تسمع من خلفك ، وابتغ بين الجهر والمخافتة سبيلاً وسطاً انتهى ، هذا مع عدم ظهوره لا يوافق المسئلة ، إذ ليس دائماً مأموراً بإسماع من خلفه ، بل مأمور في بعضها بذلك في الجملة وفي بعضها بعده ، وذهب قوم إلى أن الآية منسوخة بقوله « ادعوا ربكم تضرعاً وخفية^(٢) » وابتغاء السبيل مثل الانتحاء الوجه الوسط في القراءة وفيها ما تقدم ، مع زيادة لزوم النسخ ، على أنه غير لازم لا مكان الجمع فتأمل .

التاسعة: **إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا (٣)** .

أي قولوا الصلاة والسلام على رسول الله أو اللهم صل وسلم عليه ، في الكشاف:

(١) الوسائل أبواب القراءة الباب ٢٥ الحديث ٦ ، عن علي بن جعفر .

(٢) الاحزاب ، ٥٦ .

(٣) الاعراف ، ٥٤ .

معناه الدعاء بأن يترحم عليه ويسلم ، وفي رواية كعب الأخبار ^(١) إنما قد عرفنا السلام عليك يا رسول الله فكيف الصلاة ؟ فقال : قولوا : اللهم صل على محمد وآل محمد كما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم و ظاهرها وجوب الصلاة والسلام عليه في الجملة ، فيحتمل أن يكون الصلاة هي التي جزء التشهد ، والسلام حال حياته ، وقد يكون واجباً حينئذ ، أو يكون مندوباً كما يسلم عليه في آخر الصلاة يقول السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته أو يقصد بالسلام المخرج عن الصلاة أو يكون بمعنى التسليم والالتقياد كما قيل ، ويحتمل وجوب الصلاة عليه كلما ذكر ، كما دل عليه بعض الأخبار ، وبالجملة لا يفهم وجوب غير ذلك .

قال في الكشف : الصلاة عليه واجبة ، وقد اختلفوا في حال وجوبها ، فمنهم من أوجبها كلما جرى ذكره ، وفي الحديث من ذكرت عنده فلم يصل عليّ فدخل النار فأبعده الله ، هذه مروية من طرقنا ^(٢) أيضاً مع غيرها ، ويروى أنه قيل : يا رسول الله أرأيت قول الله تعالى : « إن الله وملائكته يصلون على النبي » فقال عليه الصلاة والسلام : هذا من العلم الممكنون ، ولولا أنكم سألتموني عنه ، ما

(١) كذا في جميع النسخ ، وهو سهو من طنبيان قلمه الشريف ، والصحيح كعب بن صجرة ، راجع الوسائل الباب ٣٥ من أبواب الذكر الحديث الثاني ، مجمع البيان ج ٨ ص ٣٦٩ ، ورواه في مشكاة المصابيح ص ٨٦ ، بلفظ آخر وقال : متفق عليه ، وهكذا في المنتقى على ما في نيل الاطوار ج ٢ ص ٢٩٨ ، وقال رواه الجماعة ، وقد روى مثل الحديث عن أبي حميد الساعدي كما في مشكاة المصابيح ص ٨٦ ، وقال : متفق عليه ، ونظيره عن أبي مسعود الانصاري رواه المنتقى على ما في نيل الاطوار ج ٢ ص ٢٩٤ ، قال رواه أحمد ومسلم والنسائي والترمذي وصححه وأبو داود (انظر ج ١ ص ٢٢٥) وابن خزيمة وابن حبان والدارقطني وحسنه والحاكم وصححه والبيهقي وصححه ، وفي بعض هذه الروايات ، وأمرنا الله أن نصلى عليك فإذا نحن صلينا عليك في صلاتنا فكيف نصلى عليك ؟ انظر السراج المنير في شرح الجامع الصغير ج ٣ ص ٦٨ .

(٢) الوسائل الباب ١٠ من أبواب التشهد ج ٣ . ومثله عن السيوطي في الجامع الصغير

على ما في السراج المنير ج ٣ ص ٣٥٧ .

أخبر تكلم به ، إن الله و كئل بي ملكين ، فلا أذكر عند عبد مسلم فيصلني على إلا قال ذاك الملكان غفر الله لك ، و قال الله و ملائكته جواباً لذينك الملكين آمين ، ولا أذكر عند عبد مسلم فلا يصلني على إلا قال ذاك الملكان : لا غفر الله لك ، و قال الله و ملائكته جواباً لذينك الملكين : آمين ^(١) و منهم من قال : يجب في كل مجلس مرّة ، و إن تكرر ذكره ، كما قيل في آية السجدة ، و تسميت العاطس و كذلك في كل دعاء في أوّله و آخره ، و منهم من أوجبها في العمر مرّة و كذا قال في إظهار الشهادتين مرّة ، و الذي يقتضيه الاحتياط الصلاة عليه عند كل ذكر ، لما ورد من الأخبار انتهى .

و الأخبار من طرقنا أيضاً مثل الأوّل موجودة مع صحّة بعضها ، ولا شك أن احتياط الكشاف أحوط ، و اختار في كنز العرفان ^(٢) الوجوب كلّما ذكر و قال إنه اختيار الكشاف ، و نقل عن ابن بابويه ، و أنت تعلم أنه لم يفهم اختياره و يمكن اختيار الوجوب في كل مجلس مرّة إن صلّى آخرأ ، و إن صلّى ثم ذكر يجب أيضاً كما في تعدّد الكفّاءة بتعدّد الموجب ، إذا تخلّلت ، و إلا فلا ، و لعل دليل عدم الوجوب الأصل و الشهرة المستندان إلى عدم تعليمه ﷺ ؛ للمؤدّنين ، و تركهم ذلك مع عدم وقوع تكبير لهم ، كما يفعلون الآن ، ولو كان لنقل فنأمل .
ثم قال في الكشاف : فان قلت : فما تقول في الصلاة على غيره ﷺ قلت القياس يقتضي جواز الصلاة على كل مؤمن ، لقوله تعالى : « هو الذي يصلّي عليكم و ملائكته ^(٣) » ، و قوله « و صلّ عليهم إن صلوتك سكن لهم ^(٤) » ، و قوله ﷺ اللهم صلّ على آل أبي أوفى ^(٥) و لكن للعلماء تفصيلاً في ذلك ، و هو أنها إن كان على سبيل التبع كقولك صلى الله على النبي و آله ، فلا كلام فيها ، و أمّا إذا أفرد

(١) كما في الدر المنثور ج ٥ ص ٢١٨ . من حديث الحسن بن علي عليهما السلام .

(٢) كنز العرفان ج ١ ص ١٣٣ .

(٤) براءة : ١٠٣ .

(٣) الاحزاب : ٤٣ .

(٥) راجع سنن أبي داود ج ١ ص ٣٦٨ .

غيره من أهل البيت بالصلاة كما يفرد هو ، فمكروه لأن ذلك صار شعاراً لذكر رسول الله ﷺ ، ولأنه يؤدي إلى الاتهام بالرّفص (١) .

ولا يخفى ما فيه فإن ما ذكره برهان لا قياس ، وإن البرهان من العقل والنقل كتاباً وسنة كما نقله ، ومثله قوله تعالى « وبشر الصابرين الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ » أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة (٢) ، فإنها تدل على أن صلوات الله على من يقول هذا بعد المصيبة ، ولا شك في صدوره كذلك عن أهل البيت بل غيرهم أيضاً ، فإذا ثبت لهم الصلاة من الله فيجوز القول بذلك لهم ، وهو ظاهر اقتضى جوازه مطلقاً ، بل الانفراد بخصوصه فلا مجال للتفصيل ، ولا ينبغي جعله شعاراً له أيضاً ﷺ ولا ذلك مانعاً ، مع أنه لا معنى للحكم بكراهة ما ثبت بالبرهان العقلي والنقلي كتاباً وسنة من الترغيب والتحريض بالأمر به ، وإنما صار ذلك شعاراً له ﷺ بسبب جعلهم ذلك له ﷺ ومنعهم لغيره ﷺ .

ومع أن كون أهل بيته مثله في هذه الحال ممّا لا قصور فيه ، كما هو عند الاجتماع ، وإنما صار ذلك شعار الرّفصة ، لأنهم فعلوا ذلك ، وتركه غيرهم بغير وجه وإلا فهو مقتضى البرهان ، ومع ذلك لا يستلزم كونه شعاراً لهم ، ومتداولاً بينهم تركه وإلا يلزمهم ترك العبادات كذلك فإنها شعار لهم ، وبالجملة لا ينبغي منع ما يقتضي العقل والنقل جوازه بل استحبابه وكونه عبادة ، بسبب أن جماعة من المسلمين يفعلون هذه السنة والعبادة ، فإن ذلك تعصب وعناد محض ، و[ليس] فيه تقرب إلى الله تعالى وطلب لمرضاته وعمل لله تعالى ، وهو ظاهر ، ولا يناسب من العلماء العمل إلا لله .

ولهم أمثال ذلك كثيرة ، مثل ما ورد في تسنيم القبور أن المستحب هو النسطيح ، ولكن هو شعار للرفضة فالتسنيمة خير منه ، وكذلك في التختّم باليمين

(١) تفسير الكشاف ج ٢ ص ٥٤٩ . (٢) البقرة ، ١٥٧ .

و غير ذلك ، ومنه ذكر «على» بعد قوله صلى الله عليه وعلى آله وترك الآل معه ﷺ مع أنه مرغوب بغير نزاع ، وإنما النزاع كان في الافراد ، فانهم يتركون الآل معه ، و يقولون صلى الله عليه والعجب أنهم يتركون الآل وفي حديث كعب الأحبار^(١) حيث يقولون سأله عن كيفية الصلاة عليه ، فقال ﷺ قولوا اللهم صل على محمد وآل محمد كما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم الخ فتامل .

و يدل على أن إيذاء الله ورسوله حرام موجب للعن أبداً قوله تعالى : «إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة وأعد لهم عذاباً مهيناً»^(٢) و يدل على تحريم إيذاء المؤمنين و المؤمنات ، أي المسلمين و المسلمات بغير استحقاق و جناية يقتضي ذلك و يبيحه قوله تعالى «و الذين يؤذون المؤمنين و المؤمنات بغير ما اكتسبوا» أي بغير جناية و استحقاق تبيح ذلك «فقد احتملوا بهتاناً وإثماً مهيناً» .

و يدل على أن التقوى و هو الاتيان بالمأمور به ، و الانتهاء عن المعاصي و القول السديد أي قولاً حقاً عدلاً موجب لإصلاح الأعمال ، و غفران الذنوب قوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله و قولوا قولاً سديداً يصلح لكم أعمالكم و يغفر لكم ذنوبكم»^(٣) و المراد حفظ اللسان في كل باب لأن حفظه و سداد القول رأس الخير كله و المعنى راقبوا الله من حفظ ألسنتكم و تسديد قولكم ، فانتم إن فعلتم ذلك أعطاكم الله ما هو غاية الطلبة ، من تقبل حسناتكم ، و الاثابة عليها ، و من مغفرة سيئاتكم و تكفيرها ، و قيل : إصلاح الأعمال التوفيق في المجيء بها صالحة مرضية .

(١) مر أن الصحيح كعب بن عجرة . (٢) الاحزاب : ٥٧ ، و ما بعدها ذيلها

(٣) الاحزاب : ٧٠ .

﴿ النوع السادس ﴾

في المندوبات وفيه آيات :

الاولى : فَصَلْ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ (١) .

قيل : المراد صلاة العبد ، فيكون دليلاً على وجوبها ، و يكون الشرائط مستفادة من السنة الشريفة ويؤيده « وانحر » على تقدير أن المراد به نحر الابل كما قيل ، و يمكن إرادة ذبح ما ذبح ليدخل الشاة وغيرها أيضاً ، أي صلّ صلاة العبد ، واذبح أضحيّتك ، و يكون المراد الهدى الواجب ، أو يكون وجوب الأضحية مخصوصاً به ﷺ للاجماع المنقول على الظاهر على عدم وجوبها على أمته ، بل هي سنة مؤكدة للأخبار المذكورة في محلها ، وإن نقل الوجوب عن ابن الجنيد في الدرّوس قال : وروى الصدوق خبرين^(٢) بوجوبها على الواجد ، وأخذ ابن الجنيد بهما ، و قيل المراد صلاة الفجر بالمشعر ، و ذبح الهدى بمنى ، و قيل المراد الصلاة مطلقاً و جعل نحر المصلّي إلى القبلة فيها ، و هو كناية عن استقبال القبلة فيها فكانه قيل : صلّ إلى القبلة و يحتمل كون المراد رجحان فعل الصلاة لله مطلقاً والذبح له ، و يكون التفصيل بالوجوب و الندب من السنة و الاجماع و قد نقل في مجمع البيان^(٣) أخباراً دالة على أن المراد رفع اليد بالتكبيرات في الصلاة إلى محاذات نحر الصدر وهو أعلاه كالمنحر ، أو موضع القلادة قاله في القاموس وهي رواية عمر بن يزيد قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول في قوله « فصلّ لربك وانحر » هو رفع يديك هذا ، ورواية عبد الله بن سنان عنه عليه الصلاة والسلام مثلها ورواية جميل قال : قلت لأبي عبد الله عليه الصلاة والسلام « فصلّ لربك وانحر » فقال بيده

(١) الكوثر : ٢ .

(٢) الفقيه ج ٢ ص ٢٩٢ .

(٣) مجمع البيان ج ١٠ ص ٥٥٠ ، وأخرج بعضها الحر العاملي في الوسائل الباب ٩

من أبواب تكبيرة الاحرام ، ومثلها في الدر المنثور للسيوطي ج ٦ ص ٤٠٣ .

هكذا يعني استقبال يديه حذاء وجه القبلة في افتتاح الصلاة^(١) وفي رواية مقاتل ابن حيان عن الأصمغ بن نباته عن أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام قال: لما نزلت هذه السورة قال النبي ﷺ لجبرئيل ما هذه النخيرة التي أمرني ربي بها؟ قال: ليست بنخيرة ولكنك يا أمرك إذا عزمتم للصلاة أن ترفع يديك، إذا كبرت وإذا ركعت، وإذا رفعت رأسك من الركوع، وإذا سجدت فانه صلاتنا وصلاة الملائكة في السموات السبع فان لكل شيء زينة، وإن زينة الصلاة رفع الأيدي على كل تكبيرة.

وقال النبي ﷺ: رفع الأيدي من الاستكانة قلت وما الاستكانة؟ قال: ألا تقرء هذه الآية: فما استكانوا لربهم وما يتضرعون^(٢).

وقال في مجمع البيان بعده: أورده الثعلبي^(٣) والواحدي في تفسيريهما فيكون المراد مطلق الصلاة ورفع اليدين معاً إلى حذاء الوجه والخذّ حال تكبيراتها، ويكون مستحباً كما هو رأي أكثر الأصحاب، ويؤيده الأصل والشهرة والاحتمالات في الآية. وبعض الأخبار الدالة على الترك، مثل صحيحة^(٤) حماد المشهورة الطويلة فانه ترك فيها رفع اليد في تكبير السجود كجلوس الاستراحة يدل على عدم وجوبها لانه في مقام التعليم، وكما في صحيحة^(٥) علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: على الامام أن يرفع يده في الصلاة، ليس على غيره أن يرفع يده في الصلاة.

والظاهر أنه لا قائل بالفرق، قال في التهذيب وقال محمد بن الحسن: المعنى في

(١) وزاد في هامش المطبوعة كما في المجمع وهكذا كنز العرفان ج ١ ص ١٤٧، ورواية حماد بن عثمان قال سألت أبا عبد الله عليه السلام ما النحر فرفع يديه إلى صدره فقال هكذا ثم رفهما فوق ذلك فقال هكذا يعني استقبال يديه القبلة في افتتاح الصلاة.

(٢) المؤمنون ١٧٧.

(٣) الفقيه ج ١ ص ١٩٦.

(٤) الوسائل الباب ٩ من أبواب تكبيرة الاحرام الحديث ٧.

هذا أن فعل الامام أكثر فضلاً وأشدُّ تأكيداً من فعل المأموم ، وإن كان فعل المأموم أيضاً فيه فضل على ما بينناه ، والأولى «الغير» بدل «المأموم» في الموضوعين^(١) والرواية الأخيرة فإنها تدلُّ على أنها من زينة الصلاة ، وأنه من النضرُ والخضوع فيها ومعلوم عدم وجوبها ، فانهما زائدتان على الأصل والاحتياط أن لا يترك ، فانه نقل عن السيد قدس سره وجوبه ، كأنه لما تقدّم ، مع صحة رواية عبدالله بن سنان فانها صحيحة في التهذيب ولرواية أخرى صحيحة في التهذيب^(٢) .

ويحتمل إرادة السيد قدس سره أيضاً بالوجوب الاستحباب فانه قد يطلق ذلك عليه ، ويؤيده أنه ما نقل عنه وجوب التكبير صريحاً وبعد وجوب الرفع به مع عدم وجوبه ، وجعل ذلك شرطاً ، ولهذا قال الشهيد رحمه الله : كأنه قائل بوجوب التكبير أيضاً إذ لا معنى لوجوب الكيفية مع استحباب الأصل ، وفيه تأمل معلوم ، ويدلُّ على عدمه أيضاً بعض الأخبار .

ويمكن فهم استحباب التعوذ بالله ، وأخذ العوذة بالله من الشيطان ، والجن والإيس ، وسحرةم ، ومن عينهم ، من المعوذتين ، وأيضاً يمكن فهم استحباب الاستغفار والتوبة إلى الله تعالى مع عدم العلم بحصول الذنب ، فلا يبعد الغسل المستحب له حينئذ أيضاً من سورة النصر ، وغيرها استفهم الله يفهمك .

الثانية : فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ (٣) .

لما ذكر العمل الصالح قبله بقوله : «من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن» الآية ذكر الاستعاذة من الشيطان اللعين عند تلاوة القرآن ، إشارة إلى أن الاستعاذة من جملة العمل الصالح. أي إذا أردت قراءة القرآن فاستعد بالله من الشيطان الرجيم من أن يوسوسك ويفلطك وينسبك ، بأن تقول أعوذ بالله من الشيطان الرجيم وعبر عن إرادة القراءة بالقراءة للظهور والتبادر كما يقال إذا أفطرت فقل هذا

(١) يعني والأولى أن يقول : وأشدُّ تأكيداً من فعل الغير وإن كان فعل الغير أيضاً فيه فضل

(٢) النحل ، ٩٨ .

(٣) المصدر السابق .

الدعاء وإذا أكلت فسمّ وأغسل يديك ، والمراد قبله كقوله تعالى : « إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا » الآية روي عن عبد الله بن مسعود قال قرأت على رسول الله ﷺ فقلت أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم فقال لي : قل أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ، هكذا أقرأنيه جبرئيل عليه السلام عن القلم عن اللوح المحفوظ (١) فظاهر هذه الآية الشريفة بانضمام أن الأمر للوجوب ، يفيد وجوب الاستعاذة عند ابتداء قراءة القرآن مطلقاً حتى أنه لو قطعها في الأثناء ثم أراد أن يقرأ فيستعيد ثم يقر. ولو كانت كلمة ، والحاصل أنه يستعيد دائماً فيقرأ إلا في الاستدامة ، فيلزم وحوبه في كل ركعة يقرأ فيها ، ولكن الطاهر أنه ما ذهب إليه أحد من العلماء ، و يحتمل كون الوجوب من خصائصه عليه السلام ، نعم نقل وجوبها عن أبي علي الحسن بن الشيخ الطوسي رحمه الله في أوّل الركعة قبل الحمد ، فقط ، محتجاً بها ، ولا دلالة فيها عليه بخصوصه. وكأنه نظر إلى أنه يعلم الوجوب دائماً ، وما ذهب إليه أحد من العلماء فيختص بأوّل الركعة ، فلا يكون المراد إلا ذلك ، وهو بعيد إذ القول لغيره في ذلك أيضاً غير ظاهر ، وإرادة قراءة الركعة الأولى من الصلاة الواجبة من ذلك أيضاً بعيد ، لا يفهم من غير قرينة دالة عليه ، فلا يمكن إرادة الله تعالى ذلك فيحمل على الاستحباب دائماً كما هو الظاهر ، ويؤيده بعد التخصيص المذكور ، وقرب كون الأمر للندب ، ولو كان مجازاً مع كثرته ، و كونه خيراً منه ، فتبقى الآية على عمومها ، وبعد وجوب الاستعاذة مع عدم القائل بمجرد إرادة الأمر المندوب أي قراءة القرآن ، إذله أن يرجع بعد ، فما تجب القراءة أصلاً ، فكيف الاستعاذة؟ ولهذا قالوا لا يجب الغسل مثلاً إلا إذا كانت غايته من الصلاة ودخول المساجد وقراءة العزائم واجبة ، فلا يوجبونه بقصد الصلاة وغيرها ، وهو ظاهر ومصرح به فتأمل .

(١) راجع تفسير البيضاوي ، ٢٣٢ ، المستدرک للنوري ج ١ ص ٢٩٤ ، أخرجه عن غوالي

والأصل (١) وقول أكثر العلماء وعدمها في تعليم الصلاة كما مر ، وخلق الأخبار عنها فتأمل .

قال في مجمع البيان (٢) والاستعاذة استدفاع الأدنى بالأعلى ، على وجه الخضوع والتذلل ، وتأويله : استعذ بالله من وسوسة الشيطان عند قراءتك لتسلم في التلاوة من الزلل و في التأويل من الخطل ، والاستعاذة عند التلاوة مستحبة غير واجبة بلا خلاف في الصلاة و خارج الصلاة . فحملها على الاستحباب غير بعيد إلا أن الظاهر حينئذ كان استحبابها في أوّل كل ركعة ، وما رأيت قائلًا به هنا فكأنه خصّ بالدليل مثل الاجماع ، وأنه فعل واحد وقراءة واحدة ، مع أنها ليست بصريحة في العموم بحيث يشمل كل ركعة فتأمل فيه ، والأخبار أيضاً ظاهرة في الاستحباب في أوّل ركعة فقط ، حيث ما ذكر غيرها فتأمل .

و بالجمله المسئلة لا يخلو عن إشكال إن نظر إلى ظاهر الآية ، فإن ظاهرها الوجوب أو الاستحباب دائماً ، وما نجد قائلًا فدأبهم حملوها على الاستحباب دائماً وأخرجوا غير الركعة الأولى من سائر الركعات ، للاجماع ونحوه . وقال القاضي والجمهور على أنه للاستحباب ، وفيه دليل على أن المصلي يستعذ في كل ركعة لأن الحكم المرتب على شرط يتكرر بتكرره قياساً (٣) . وهذا جيد إلا قوله « قياساً » لبطلانه ، وعدم ظهور الأصل والعلة ، فالتكرّر والعموم ليس للقياس بل للعموم العرفي المفهوم من مثل هذه العبارة عرفاً ، كما في قوله تعالى « إذا قمتم إلى الصلاة » .

الثالثة آيات متعددة ، الأولى : يَا أَيُّهَا الْمَزْمَلِ قِمِ اللَّيْلَ الْقَلِيلَ

نِصْفَهُ أَوْ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا أَوْزِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا (٤)

(١) عطف على قوله و يؤيده بعد التخصيص المذكور .

(٢) مجمع البيان ج ٦ : ٣٨٥ . (٣) تفسير البيضاوي ، ٢٣٢٠ .

(٤) المرمل : ١ - ٩ .

أصل المزمّل المزمّل مل ، من تزمّل ، أدغم الناء في الزاي كما هو المشهور ، لقرب المخرج ، أي قم الليل أيها المزمّل بالثياب أو بأعباء النبوة للصلاة في جميع الليل أو أن القيام بالليل كناية عن الصلاة بالليل وقال في مجمع البيان : إنه عبارة عن الصلاة بالليل «إلا قليلاً» منه وهو «نصفه» فنصفه بدل عن قليلاً ، كما هو الظاهر وقلته بالنسبة إلى جميع الليل ، «أو انقص أوزد» عطف على «قم» بتقدير فتأمل .

و ضمير «منه وعليه» للنصف أو قليلاً ، فمعناه قم و اشتغل بالصلاة نصف الليل ، أو أقل منه أو أزيد منه ، وإلى هذا أشار الصادق عليه السلام على ما نقل في مجمع البيان قال عليه السلام القليل النصف أو انقص من القليل ، أو زد على القليل ، و يبعد كون نصفه بدلاً من الليل ، لتوسط الاستثناء بين البدل والمبدل منه ، مع الالتباس بل الظاهر خلافه ، و لزوم لغوية أو انقص منه ، لأنه بعينه معنى قوله قم نصف الليل ، إلا قليلاً ، فيحتاج إلى العذر بأنه قيل أو انقص لمناسبة أوزد كما قال في مجمع البيان ، أو أنه قديحسن الترديد بين الشيء على البتّ وبينه وبين غيره على التخيير كما فعله صاحب الكشاف والقاضي وصاحب كنز العرفان ^(١) وكلاهما تكلف بعيداً عن فصاحة كلام الله تعالى ، خصوصاً الثاني لأنّ مرجعه إلى التخيير بينهما . قال البيضاوي : «أو نصفه» بدل من الليل ، والاستثناء منه ، والضمير في منه وعليه للأقلّ من النصف كالثلث ، فيكون التخيير بينه وبين الأقلّ منه كالرُّبع والأكثر منه ، كالنصف ، ولا يخفى ما فيه من لزوم لغوية الاستثناء فإنه ينبغي أن يقول حينئذ : قم نصف الليل أو انقص منه ، ومن أن الأقلّ ليس مرتبة معينة حتى يقال أو انقص منه أو زد عليه ليصل إلى الربع والنصف و هو ظاهر .

وكذا كون المراد بالآ قليلاً : قليلاً من الليالي ، وهو ليالي العذر والمرض لعدم ظهور كون الليل للاستغراق ، وعدم الاحتياج إلى الاستثناء ، وللاحتياج إلى التكلف في الاستثناء والبدل ، وفي أو انقص أو زد و لما سيجيء في هذه السورة من

(١) كنز العرفان ج ١ ص ١٥٠ . تفسير البيضاوي ص ٣٤٥ .

قوله « إن ربك يعلم أنك تقوم » الخ .

فيمكن أن تكون هذه الآية إشارة إلى وجوب صلاة الليل عليه صلى الله عليه وسلم كقوله تعالى « ومن الليل فتهجد به نافلة لك » ، ^(١) أي يجب عليك التهجد وهو الصلاة بالليل ، زيادة على باقي الصلوات مخصوصة بك دون أممك ، على ما قيل ، ويكون المراد بالترخيص المفهوم من قوله تعالى في آخر هذه السورة : « فاقروا ما تيسر من القرآن » و قوله « فاقروا ما تيسر منه » التخفيف في الوقت ، لا إسقاط الصلاة بالكآبة ، على تقدير [كون] المراد من القراءة الصلاة و أمّا على تقدير حملها على القراءة فقط فيلزم السقوط بالكآبة ، فيمكن حملها على عدم القدرة فنامل .
و عن ابن عباس تكون مندوبة على الأمة لدليل الاختصاص من الاجماع ، و ظاهر الآية والأخبار مع الأصل .

الثانية : ان ربك يعلم أنك تقوم أدنى - اي اقرب واقل - من ثلثي الليل

و نصفه و ثلثه (٢) .

و هما عطف على « أدنى » أي أنك تقوم نصف الليل و ثلثه ، و على قراءة الجرّ عطف على ثلثي الليل أي أقل من نصفه و أقل من ثلثه و « كذا تقوم طائفة من الذين معك » نقل في مجمع البيان رواية : أنه كان علي بن أبي طالب عليه السلام و أبازر . « والله يقدر الليل والنهار » يعلم مقدارهما ، فيعلم القدر الذي تقومون فيه ، و هو القادر على التقدير والعلم بحيث يوافق ما أراد به النصف أو الناقص أو الزائد « علم أن لن تحصوه » علم أنكم لا تطيقون إحصاء الوقت المقدر على الحقيقة ، و المداومة على ذلك بسهولة « فتاب عليكم » أي خفف عليكم ، أو لا يلزمكم عقاباً و إنما على التصير في ذلك ، كما لا يلزم التائب ، بل رفع الذنب والتبعة في ترك ذلك عنكم ، كما رفعها عن التائب ، فأراد بالتوبة لازمها ، فدلّت على سقوط العقاب بها « فاقروا ما تيسر من القرآن » أي اقرؤا في صلاة الليل مقدار

(٢) المزمّل ، ٢٠ .

(١) أسرى ، ٧٩٠ .

ما أردتم و أحببتهم بالمعنى المتقدم ، و عبّر عن الصلاة بالقراءة لأنها جزء الصلاة و تبطل الصلاة بتركها عمداً كالنعير بالكوع والسجود عنها .

قال في مجمع البيان هو قول أكثر المفسرين كما أن المراد بقراءة القرآن في الليل صلاة الليل بإجماع المفسرين إلا أبا مسلم فإنه قال : المراد قراءة القرآن في الليل فكأنه يريد الإشارة إلى أن من يقول بأن قيام الليل هو الصلاة فيه ، فينبغي أن يقول المراد بقارؤها هو صلاة الليل ، و قال فيه أيضاً : و الظاهر أن معنى ما تيسر مقدار ما أردتم و أحببتهم و هو ظاهر بقريظة إرادة التخفيف و لأنه المتبادر من هذه العبارة و لهذا لو قيل : أعط السائل ما تيسر ونحوه لا يفهم المخاطب إلا ذلك ، فقد ظهر أن لا يمكن الاستدلال بنحوه على وجوب السورة على ما هو المشهور كما أشرت إليه في محله فتذكر .

وأشار إلى أعذار أخر للتخفيف بقوله « علم أن سيكون منكم مرضى وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله » كأن المراد بالضرب في الأرض السفر للتجارة و نحوها مما يحصل به المال ، أو لتحصيل العلم أو الحج أو الزيارات أو صلة الرحم ، و كلما كان لله تعالى من المشي و السفر في الأرض .

وقد وردت روايات كثيرة في الترغيب على التجارة من طريق العامة والخاصة مذكورة في محلها قال في مجمع البيان : قال عبدالله بن مسعود « أيما رجل جلب شيئاً إلى مدينة من مدائن المسلمين صابراً محتسباً فباعه بسعر يومه ، كان عند الله بمنزلة الشهداء ثم قرأ و آخرون يضربون في الأرض » الآية (١) .

« و آخرون يقاتلون في سبيل الله » هذا عذر آخر فإن المقاتلة تمنع من الصلاة بالليل ، فالكل عذر للتخفيف ، و لهذا رتب عليه التخفيف و قال تعالى « فاقروا ما تيسر منه » أي من القرآن تأكيداً للحكم المتقدم ، و على كل تقدير لا ينبغي الترك بالكليّة فيمكن الاستدلال بهذه الآيات على وجوب صلاة الليل على النبي ﷺ والاستحباب على أمته في الجملة ، سواء كان في كل الليل أو بعضه ، ولا ينبغي الأقول

(١) مجمع البيان ج ١٠ ص ٣٨٢ .

من ثلاثة عشر ركعة مشهورة ، ولا يشترط حجة البعض البعض ، ولا يلزم فعل كلها بل يكون تخييراً بين الكلّ والبعض الذي يطلق عليه الصلاة ، والكلّ أفضل ، و يفهم عدم سقوطها سرفاً و مرضاً أيضاً و ذلك مفهوم من الأخبار بل الاجماع أيضاً .

و يحتمل أن يكون صلاة الليل في المقدار المتقدم واجبة ثم نسخ الوجوب عن الأمة بقوله « إن ربك » الآية بتخصيصه بهم دونه ، لبقائه عليه ﷺ بالاجماع و بقوله تعالى « ومن الليل فتهجد » الآية ، وأن يكون مستحبة ثم خفف ورخص بمعنى سقوط تأكيد ذلك المقدار مطلقاً خصوصاً عند الأعداء ، و يحتمل أن يكون المراد بقاؤها قراءة القرآن بالليل استحباباً لا وجوباً فانّ قراءة القرآن مستحبة مطلقاً خصوصاً في الليل ، و يدلّ عليه الأخبار من العامة و الخاصة .

فان قيل قراءة القرآن واجبة كفاية للحفظ في الصدر ، لبقاء الأحكام والمعجزة وأدلة أصول الدين ، فليحمل عليه ، قيل : لأنّ القيد حينئذ يصير لغواً فتأمل .

قال في مجمع البيان : ثمّ اختلفوا في القدر المستحبّ في الليل ، المراد بهذه الآية ، فقال سعيد بن جبير خمسون آية ، و قال ابن عباس مائة آية ، و عز الحسن من قرأ مائة آية في ليلة لم يحاجه القرآن و قال من قرأ مائة آية في ليلة كتب من القانتين ، و ينبغي أن يكون المراد ما يصدق عليه و ما تيسر لما مرّ ، و كلما زاد فهو أحسن ، فانّ زيادة الخير خير ، و يحمل ما ورد من المقدار في الأخبار على التأكيد روي عن الصادق عليه السلام أنّه قال قال رسول الله ﷺ من قرأ عشر آيات في ليله لم يكتب من الغافلين و من قرأ خمسين آية كتب من الذاكرين ، و من قرأ مائة آية كتب من القانتين ، و من قرأ مائتي آية كتب من الخاشعين و من قرأ ثلاث مائة آية كتب من الفائزين ، و من قرأ خمس مائة آية كتب من المجتهدين ، و من قرأ ألف آية كتب له قنطار من برّ ، و القنطار خمسة عشر مثقالاً من الذهب و المنقال أربعة و عشرون قيراطاً أصغرها مثل جبل أحد و أكبرها ما بين السماء و الأرض . و قال الصادق عليه السلام من قرأ في المصحف متّع ببصره ، و خفف عن والديه ولو كانا كافرين .

ثم إنه ينبغي القراءة من المصحف كما دل عليه الخبر ، وإن كان حافظاً .
وعنه عليه الصلاة والسلام يرفعه إلى النبي ﷺ : ليس شيء أشد على الشيطان
من القراءة في المصحف نظراً ، و المصحف في البيت يطرد الشيطان ، وقال إسحاق بن
عمارة قال : قلت لأبي عبد الله عليه الصلاة والسلام : جعلت فداك إنني أحفظ القرآن على
ظهر قلبي فأقرأ على ظهر قلبي أفضل أو أنظر في المصحف ؟ قال اقرأه و انظر في
المصحف ، فهو أفضل ، أما علمت أن النظر في المصحف عبادة ، و كل ذلك عن عدة
الداعي .

و قال في آداب المتعلمين للمحقق خواجه نصير الدين الطوسي قدس سره
إن قراءة القرآن نظراً أفضل لقول النبي ﷺ أفضل أعمال أمتي قراءة القرآن
نظراً ، وأيضاً إنه قد يحصل الغلط بالاشتباه بين الحروف مثل الضاد والطاء ، و غير
ذلك ، و ينبغي أن يقرأها مستقبلاً لعموم استحباب الاستقبال و منتهراً و قاعداً إذا
لم يكن في الصلاة و قائماً فيها للحدب ، و لما قال في عدة الداعي و قال عليه الصلاة
و السلام كأنه الصادق عليه الصلاة والسلام لأنه تقدم لقارئ القرآن بكل حرف
يقره في الصلاة قائماً مائة حسنة ، و قاعداً خمسون حسنة و منتهراً في غير الصلاة
خمس وعشرون حسنة ، و غير منتهراً عشر حسنات ، أما إنني لا أقول المرء حرف
بل له بالالف عشر ، و باللام عشر ، و بالميم عشر ، و بالراء عشر ، و أيضاً عن الحسين
ابن علي عليهما الصلاة والسلام قال : من قرأ آية من كتاب الله عز و جل في صلوته
كتب الله له بكل حرف مائة حسنة ، فان قرأها في غير صلاة كتب الله له بكل حرف
عشراً .

و تدل على أن القراءة قائماً في الصلاة ضعفها فيها جالساً الرواية المتقدمة
المذكورة في عدة الداعي فتدل على أن كون الصلاة قائماً أفضل حتى الوتيرة ، و قد
بيئته في محله و أدلة قراءة القرآن كثيرة^(١) و شرائطها المذكورة في محلها ، و الغرض
هنا الإشارة إليها مجملًا . و ينبغي أن يكون بالترتيل كما قال الله تعالى بعد قوله

(١) راجع الوسائل أبواب القراءة في غير الصلاة .

« أوزد عليه » : « ورتل القرآن ترتيلاً » روي عن أمير المؤمنين عليه السلام (١) في معناه :
 بيئته بياناً ولا تهذبه هذا الشعر ولا تنثره نثر الرمل ، ولكن اقرع به القلوب القاسية
 ولا يكوننهم أحدكم آخر السورة . أي اقرأ متفكراً على هنيئك كما قيل إنه
 يكون بحيث لو أراد السامع عد حروف الكلمات لعدّه كما روي في قراءة رسول
 الله صلى الله عليه وآله عن عائشة في الكشف ، وقيل : البيان لا يتم بالتعجيل وإنما يتم أن
 يبيّن جميع الحروف ويوفّي حقها من إشباع الحركات ، وكأنه إشارة إلى ما قيل
 في معناه إنه بيان الكلمات وأداء الحروف ، وعن أبي عبدالله عليه الصلاة والسلام
 قال : إذا مررت بآية فيها ذكر الجنة فاسأل الله الجنة ، وإذا مررت بآية فيها ذكر
 النار ، فتعوذ بالله من النار (٢) وقيل هو أن يقرأه على نظمه وتواليه ، ولا يغيّر لفظاً
 ولا يقدم مؤخراً وكان المراد حينئذ الوجوب لا الاستحباب ، وروي أبو بصير عن
 أبي عبدالله عليه السلام (٣) في معناه قال هو أن تتمكّد فيه ، وتحسن به صوتك ، وروي
 عن أم سلمة أنها قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقطع قراءته آية آية ، وعن أنس
 قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله يمدّ صوته مدّاً (٤) وأكثر ما روي في معناه يدل على
 أنه مستحبّ فهو مؤيد لحمل قيام الليل على الاستحباب فنأمل .

و يؤيد استحباب القراءة ليلاً قوله « إننا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً » يعني
 سنوحى عليك القرآن ، وجه الثقل كون الأحكام الشاقّة فيه سيّما على رسول الله
 صلى الله عليه وآله فانه يعمل به ويأمر به ، ويبلغ ويتحمّل الأذى فيه ، وما
 فيه من قيام الليل ، ومجاهدة النفس ، وترك الراحة ، أو أنه يثقل في الآخرة في
 ميزان الأعمال التي تقوم وتنشىء في الليل للصلاة أو القراءة « هي أشدّ وطأً أي
 كلفة ومشقة » وأقوم قِيلاً أي أشدّ مقالاً وقراءة لحضور القلب .

(١) راجع اندر المنثور ج ٦ ص ٢٧٧ ، اصول الكافي ج ٢ : ٦١٤ .

(٢) الوسائل الباب ١٨ من أبواب القراءة في الصلاة .

(٣) مجمع البيان ج ١٠ ص ٣٧٨ .

(٤) تيسير الوصول ج ١ ص ١٩٩ ، نيل الأوطار ج ٢ ص ٢١٣ .

ثم أشار في آخر السورة إلى وجوب إقامة الصلاة المفروضة المقررة ، و الزكاة كذلك بقوله « وأقيموا الصلاة و آتوا الزكاة » و إلى القرض المعروف أو مطلق الانفاق في سبيل الله بل مطلق الاحسان فافهم بقوله « و أقرضوا الله قرضاً حسناً » على وجه حسن معروف خال عن الأذى والمنة والرتاء « و ما تقدّموا لأنفسكم من خير » من مال بل مطلق الاحسان « تجدوه عند الله هو خيراً و أعظم أجراً » ماموصول منضمّن لمعنى الشرط ، مبتدأ مع صلته ، و تجدوه خبر بمنزلة الجزاء و ماء المفعول الأوّل لتجدوا و « عند » ظرفه و هو فصل بين مفعوله الأوّل و مفعوله الثاني و هو خيراً ، و كأنّه وجد شرط الفصل و هو كون ما بعده معرفة ، لأنّ خيراً يستعمل بمن لأنّ معناه خيراً ممّا تؤخّرونه إلى وقت الوصيّة ، و إليه أشار فيما روي عن عنبسة العابد قال : قلت لأبي عبد الله عليه الصلاة و السلام أوصني فقال أعدّ جهازك و قدّم زادك ، و كن وصي نفسك ، و لا تقل لغيرك ، يبعث إليك بما يصلحك (١) أو من مطلق ما تترك إنفاقه و فعله من التقرّبات ، و الطاعات و المستعمل بمن بمنزلة المعرفة ، و لهذا لا يعرف باللام ، مع أنّه قد توجد مع كون ما بعده نكرة أيضاً اطراداً للباب ، و « أعظم » عطف على « خيراً » و « أجراً » تميز عن نسبة وجدان ما عنده خيراً و أعظم . قال القاضي هوتاً كيد و فصل ، و قال في التركيب فصل أو بدل أو تأكيد ، فيه أنّه يلزم تأكيد المنصوب بالمرفوع و بدليته عنه ، و قال في مجمع البيان أو صفة لها ، فيه أنّ المشهور أنّ الضمير لا يوصف ولا يوصف به ، ثمّ أشار إلى وجوب الاستغفار و التوبة بقوله « و استغفروا الله » في جميع الأحوال ، فإنّ الانسان لا يخلو عن تفريط و تقصير و ذنب دائماً « إنّ الله غفور رحيم » دليل على وجوب الاستغفار ، يعني يجب عليكم ذلك ، فإنّه يغفر لكم فانه ستار لذنوبكم و صفوح عنكم رحيم بكم [عليكم] فلا تتركوه ، فدلت على وجوب الاستغفار و مشروعيته دائماً وإن لم يشعر بالذنب فيمكن استحباب التوبة حينئذ دائماً من غير شعور بصدور الذنب ، و يدلّ على قبول التوبة أيضاً فافهم .

﴿ النوع السابع ﴾

في أحكام متعدّدة يتعلّق بالصلاة وفيه آيات :

الاولى : **وَإِذَا حَيَّيْتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوْهَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ**

عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا (١) .

قال في مجمع البيان : اللغة ، التحية السلام يقال حيي يحيي تحية إذا سلم قال في القاموس أيضاً التحية هو السلام ثم قال في مجمع البيان المعنى « و إذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها » أمر الله تعالى المسلمين بردّ السلام على المسلم بأحسن ممّا سلم إن كان مؤمناً و إلاً فليقل و عليكم ، لا يزيد على ذلك ، فقوله بأحسن منها للمسلمين خاصة ، و قوله أو ردوها لأهل الكتاب عن ابن عباس ، فإذا قال المسلم « السلام عليكم » فقلت و عليكم السلام و رحمة الله [و إذا قال السلام عليكم و رحمة الله فقلت و عليكم السلام و رحمة الله] و بركانه فقد حييته بأحسن منها و هذا منتهى السلام ، و قيل إن قوله « أو ردوها » للمسلمين أيضاً إلى قوله : و هذا أقوى لما روي عن النبي ﷺ قال إذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا و عليكم . و ذكر علي بن إبراهيم في تفسيره عن الصادقين عليهما الصلاة و السلام أن المراد بالتحية في الآية السلام و غيره من البر ، و ذكر الحسن أن رجلاً دخل على النبي ﷺ فقال : السلام عليك ! فقال النبي : و عليك السلام و رحمة الله ، فجاءه آخر و سلم عليه فقال : السلام عليك و رحمة الله ، فقال النبي : و عليك السلام و رحمة الله و بركانه ، فجاءه آخر فقال : السلام عليك و رحمة الله و بركانه فقال النبي ﷺ و عليك [السلام و رحمة الله و بركانه] فقبل يا رسول الله زدت للأول و الثاني في التحية ولم تزد للمثالث ؟ فقال إنه لم يبق لي من التحية شيئاً فرددت عليه مثله (٢) انتهى . و قال القاضي : الجمهور على أنه في السلام ، و تدل على وجوب الجواب إمّا

(٢) تفسير مجمع البيان ج ٤ ص ٨٥ .

(١) النساء : ٨٥ .

بأحسن منها ، و هو أن يزيد عليه و رحمة الله ، فان قاله المسلم زاد و بر كاته و هي النهاية ، و إما بردٌ مثله لما روي - و نقل الرواية المتقدمة إلى قوله : و منه قيل «أو» للترديد بين أن يحيي المسلم ببعض التحية ، و بين أن يحيي بنمامها ، و هذا الوجوب على الكفاية ، و حيث السلام مشروع فلا يرد في الخطبة و قراءة القرآن و في الحمام و عند قضاء الحاجة و نحوها و التحية في الأصل مصدر حيثما كان الله على الاخبار من الحيوية ثم استعمل للحكم و الدعاء بذلك ، ثم قيل لكل دعاء فغلب في السلام ، و قيل المراد بالتحية العظيمة و أوجب الثواب^(١) أو الرد على المتسبب ، و هو قول قديم للشافعي^(٢) .

و قال في الكشاف : الأحسن منها أن يقول و عليكم السلام و رحمة الله إذا قال السلام عليكم ، و أن يزيد و بر كاته ، إذا قال و رحمة الله ، و نقل الرواية المتقدمة . فقد ظهر من اللغة و تفسيري مجمع البيان و القاضي ، بل الكشاف أيضاً أن المراد بالتحية هنا هي التحية الغالبة المتعارفة بين المسلمين ، بعد رفع ما كان متعارفاً في الجاهلية ، و هي لسلم المتعارف بينهم فالحمل عليه أولى من الحمل على العظيمة فيجب عوضها أو ردّها كما قاله الشافعي في القديم ، لأنه خلاف المتبادر ، و الأصل ، عدم وجوب عوض العظيمة ، و وجوب ردّها ، بل ردّها مذموم شرعاً جداً^(٣) ، فلا يمكن الإيجاب بمثل هذا الاحتمال و كذا حملها على السلام و على كل بر كما نقل عن تفسير علي بن إبراهيم ، نعم لو ثبت صحة الرواية المنقولة في تفسيره يمكن حملها على الرجحان المطلق لا الوجوب إذا الظاهر عدم الفائل بوجوب تعويذ كل بر و إحسان ، و هو معلوم من الروايات أيضاً فأتمل و كذا حملها على كل تحية من السلام و نحوه مثل صباحكم و مساءكم و نحوه ما لعدم التبادر

(١) المراد بالثواب هو العوض ، كما في نسخة سنن ، و هو اصطلاح في كتاب الهبة لقوله صلى الله عليه وآله : الواهب احق بهبته ما لم يثب منها .

(٢) تفسير البيضاوي ١٠٢ .

(٣) لقوله صلى الله عليه وآله : العائد في هبته كالعائد في قبته .

و بعد الفهم ، و عدم ظهور الوجوب ، و الأصل عدمه ، و ليس بظاهر من الآية فالأصل ينقيه ، و لأنه تحية الجاهلية ، و الاسلام نسخته .

و بالجملة الذي يتبادر من الآية السلام المتعارف بين المسلمين ، و لهذا لا خلاف في وجوب ردّه فهو معنى بالآية ، وغيره غير ظاهر كونه مراداً بها ، فيترك بالأصل ، و الاحتياط ظاهر لا يترك .

و أيضاً الظاهر أن كل صيغة صحيحة متعارفة في العرف بالقواعد المقررة توجب وجوب الردّ مثل السلام فقط ، كما هو متعارف بين بعض الناس بحذف الخبر ، فإنه جائز ، و لصدق التحية عليه أيضاً على ما فسرت ، و يحتمل العدم للأصل ، و عدم كونه متعارفاً شرعاً و عرفاً عاماً ، و عدم العلم بكونه مراداً في الآية لأنها غير صريح في العموم ، لأنها مهملة ، و إن كان ظاهرها عرفاً عاماً ، ثم إن الظاهر وجوب الردّ بالمثل ، أو بالأحسن كلياً لاخلاف فيه ، و يدل عليه الأخبار أيضاً فالاجماع و الخبر مؤيدان للآية ، و الظاهر أيضاً أنه فوري على ما يظهر من كلامهم و يدل عليه العاء ، فلو ترك يأثم و يبقى في ذمته ، مثل سائر الحقوق ، و هذا مؤيد لفورية حقوق الناس فنأمل ، و ليس ببعيد ، لأنه المتعارف و المطلوب من المسلم عليه .

و أيضاً قالوا : يجب الاسماع وهو أيضاً ليس بواضح الدليل ، بل بعض الأخبار الصحيحة صريحة في عدم وجوب الاسماع^(١) وأنه يكفي أن يجيب في نفسه بحيث لا يسمع المسلم إلا أن يكون إجماعياً فتؤول الأخبار و أيضاً ظاهرهم أن الوجوب كفائي و ظاهر الدليل خلافه بل الوجوب العيني ، لأنه المتبادر من الأمر الذي للوجوب لأنه إذا خوطب به كل واحد يفهم وجوبه عليهم ، مع عدم دليل مسقط عن البعض بفعل البعض ، لكن الظاهر إجماع الأمة على ذلك ، و لأنه إنما سلم سلاماً واحداً ، فليس له إلا عوض واحد ، و لكن الظاهر أنه إنما يسقط بفعل من كان داخلاً في المسلم عليهم ، و يكون ذلك مكلماً بالجواب ، فلا يسقط بردّ من لم يكن كذلك فلو خصص البعض من جماعة ، لم يجب الردّ إلا على من خصص ، ولا

يسقط عنه بردٌ غيره ، وأيضاً لو ردَّ غير المكلف ولو كان داخلاً فيهم لا يسقط عن الباقي ، لأنه قد وجب الردُّ عليهم ، ولم يأت أحد به ، إذ لا يجب على غير البالغ فهو بمنزلة العدم ، ويمكن أن يقال فلو سلم عليهم وهو داخل ومقصود أيضاً بالسلم فكان المسلم ما أوجب الردُّ بل جاء بكلام يريد عوضه بواجب وغير واجب فكان أنه ما أتى بالموجب أو أنه لما قصد السلام على غير المكلف فكان أنه سلم على غير المكلف وحده فتأمل .

وأيضاً لو سلم غير البالغ المميز الذي يقصد التحية فظاهر الآلية وجوب ردِّه كالبالغ ، وقيل لا يجب لعدم كونه مكلفاً وأفعاله شرعية ، وشرعية المكلفية والشرعية غير ظاهرة ، ولو قيل إن أفعال الصبي شرعية كما هو الظاهر فالاجزاء والوجوب قويُّ والاحتياط واضح . ثم إنَّه معلوم أن وجوب الردِّ إنما يكون في السلام المشروع ، ولكن الظاهر عموم المشروعية حتى يحصل المانع ، فيجب الردُّ حال الخطبة والقراءة والحمام والخلاء ، فإن الظاهر استحباب ذلك كله ومشروعيته إلا أن يكون ثوابه أقل من بعض الأفراد الأخر ، نعم إن ثبت كراهية السلام في هذه المواضع بمعنى كونه مرجوحاً من عدمه و يكون الجواب مخصوصاً بالمستحبِّ والراجح لم يجب الردُّ ولكن ظاهر الآلية العموم ، ولهذا قيل بوجوب ردِّ سلام الأجنبية مع القول بالتحريم فتأمل ، والظاهر أن الكراهية بهذا المعنى لا بالمعنى الأقل ثواباً من فرد آخر ، كما قال بعض الأصحاب أن لا كراهية في العبادات إلا بهذا المعنى ، وظاهر الأصحاب الوجوب كلياً فكانته بالاجماع وبالعموم العرفي المفهوم من الآية والرواية ، ويؤيده ما ورد من الردِّ في الصلاة فيدلُّ على المشروعية بل الوجوب إذ السلام منهي عنه فيها ، فلو لم يكن واجباً لم يردُّ وهو مذكور في الرواية الصحيحة بقول السلام عليكم بمثل ما قال المسلم ، فالظاهر الوجوب فتأمل واحفظ .

ثم إنَّ الظاهر أن الردُّ بالمثل شامل لقوله السلام عليكم إذا قاله المسلم من غير إشكال ويؤيده الرواية المتقدمة وغيرها ، وعمل الطائفة ، والظاهر أنه كذلك

و عليكم السلام بتقديم الخبر ، لعدم التفاوت بين التقديم و التأخير ، و لما تقدّم في الرواية المذكورة في مجمع البيان والكشاف والبيضاويّ و كذا بالتنكير والتعريف و سلامي و سلام الله و نحو ذلك على الظاهر ، و أنّ الأفضلية تحصل بضمّ و رحمة الله و بركانه مع عدمها في الأوّل ، و أنّ الانسان مخيّر في الردّ بينهما بظاهر الآية و غيره ، و لكن خصّص الأحسن بالمسلم ، فما قيل إنّ معنى الآية أنّ الأحسن للمسلم ، و المثل للكافر الكتابيّ خلاف ظاهر الآية ، و الأصل عدم وجوب العوض بأحسن ، فكلاهما في المسلم يجوز ، و الأحسن حسن ، و في الكتابيّ يمكن المثل لما تقدّم من الروايتين مع احتمال تخصيص الأمر بالمسلم ، فلا يجب ردُّ الكتابيّ أيضاً كالحربيّ لعدم حسن النحية عليهم ، بل يجب البغض وعدم المحبة لمن حارب الله و رسوله و ينبغي تنبّع ما في الرواية مثل و عليك ، فتأمل .

ثمّ إنه ذكر البعض أنّ السلام على المصلّي مستحبّ و ليس بمكروه كأنه للعموم و أنّه إذا سلّم عليه يجب الردّ ، ولو ترك يمكن أن يبطل صلاته إن كان وقت السلام مشغولاً بذكر من أذكار الصلاة كالقراءة ، فإنّ ذلك حرام لفورية الجواب فيكون كلاماً أجنبيّاً منهيّاً ، و النهي في العبادة مبطل لها كما ثبت في الأصول و أنت تعلم عدم صراحة العموم ، ولهذا قيل بالكراهة في الخلاء و الحمام للعاري و على تقديره فالوجوب حينئذ مقدّم على أفعال الصلاة ممنوع ، لوجوب الموالاة في القراءة فلا فورية^(١) و على تقدير وجوبه قد يكون مساوياً مخيّرأً بينه و بين الموالاة ، و على تقدير الرجحان فتحرّيم الكلام فرع أنّ الأمر بالشيء مستلزم للنهي عن ضده الخاصّ و قد حققناه في موضعه ، ثمّ إنّ على تقدير ذلك ينبغي أن يكون النهي شاملاً للأفعال أيضاً كالأذكار إذا منعت من الرّواح إلى أن يردّ إذا سلّم و ذهب فيبطل الصلاة مطلقاً إلا إذا علم عدم إمكان ردّه ، ولم يشغل قبله بشيء ينافيه ، إلا أن يقال لا يجب الذهاب إلى أن يردّ و تبطل ، فلو تعارض سقط وجوب

(١) في النسخ ، مثلاً فورية ، و الظاهر أنه تصحيف .

الردِّ ، و يتعيّن الاشتغال بها حينئذ فيحتاج إلى الدليل وأيضاً ينبغي أن يقول بالبطلان بناء على تقديره إذا تكلم بذكر في وقت يمكن الردّ و إن لم يكن ذا كراً حين سلم عليه ، بل ذكر بعد أن ذهب و راح المسلم إلا أنه يمكن أن يردّ السلام من غير إبطال للصلاة بأن يصيح حتى يصل إليه الردّ فكأنه المراد .

ثم إن كونه الكلام الأجنبي منهيّاً في الصلاة لا يستلزم بطلانها لأنه منهي مبطل إذ النهي في العبادة معناه أن يكون المنهي نفس العبادة فيبطل حينئذ ولو تكلم الانسان في الصلاة بكلام أجنبي منهي عنه بالعرض كال تسليم لم يدل على البطلان ، نعم لو تكلم بجزء واجب منهي عنه ، و اكتفى بذلك ولم يتداركه في وقته ، بطل ذلك الجزء ، و يبطلانه يبطل الكل من جهة ترك الجزء ، لامن جهة أن النهي في العبادة مبطل ، ففي الصلاة المذكورة على تقدير تسليم النهي عن كلمة و كلام حين ترك الردّ لو عاد بعده في وقت ما فات الموالات التي هي شرط و أعاد ذلك الكلام لم تبطل صلاته إلا أن ثبت أن كل كلام أجنبي حرام و مبطل ، و إن كان قرآناً و ذكرأ و ذلك غير ثابت ، بل في النهي ما يدل على اختصاص ذلك بغير القرآن ، و كذا لو أتى بالأدكار المستحبة فتأمل جداً هذا .

الثانية : قُلْ إِنْ صَلَوَتِي وَ نَسْكَي وَ مَحْيَايَ وَ مَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لَا

شَرِيكَ لَهُ وَ بِذَلِكَ أُمِرْتُ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ (١) .

قيل : المراد بنسكي سائر العبادات ، فهو تعميم بعد تخصيص ، و قيل أفعال الحجّ ، و المراد بالمحيا و الممات العبادات الواقعة حال الحياة و التي تقع بعد الموت بالوصية ، مثل التدبير (٢) أو كون نفس الحياة و الموت لله أي العبادة خالصة له ، و الحياة و الممات خاصة به لا يقدر عليهما ولا يفعلهما غيره ، و بذلك أمرت ، أي بالقول المذكور أو بالأخلاص في الامور الذي فهم منها ، وقد استفيد منها النية و وجوب كون العبادة لله لا لغيره ، فيفهم بالمفهوم تحريم الشرك الظاهر مثل عبادة

(٢) تدبير العبيد .

(١) الانعام : ١٦٢ .

الأصنام والكواكب ، و الخفى وهو الرياء والسمعة ، ويشكل إدخال قصد حصول الثواب و عدم العقاب بالعبادة فيه ، فإن فعلها لوجوبها حسن بل واجب عندهم و هو مستلزم لذلك و ما نقل عن أمير المؤمنين ^(١) عليه الصلاة و السلام فمن خصائص مثله ، على أنه لا يدل عليه بل يدل على أن فعله عليه الصلاة و السلام ما كان لذلك بل لكون الله أهلاً له وكذا لا يفهم أن الاخلاص المذكور من أحكام الاسلام فيكون كل مسلم مأموراً به ، ولا يدل أيضاً على كون العبادات شكراً لله و هو ظاهر .

و في دلالتها على أن صحة الصلاة بل سائر العبادات متوقفة على معرفة الله و وحدانيته ، و كونه مرببياً و كونه منشئاً للعالمين ، عالماً و قادراً و حكيماً فإن العلم بكونه مرببياً و منشئاً لهم يستلزم العلم بكونه عالماً و قادراً و حكيماً خفاء نعم يمكن الاستدلال بها على وجوب المعرفة ، و توقف الصحة عليها للمأمور بذلك القول ، فانه يفهم أنه يجب قول ذلك ، و معرفة القول و فهمه و صدقه مع التعلقات متوقفة عليها ، و أبعده منه توقفها على معرفة تلك الأمور بالدليل سيما مع القول بأنه بدون ذلك مسلم في الظاهر إذ لا يشترط في صحة الصلاة غير الاسلام والايمان و يمكن فهم عدم جواز إسناد خلق شيء من العالم إلى غيره مثل الكواكب والعقول و الأفلاك .

الثالثة : **أَنَا وَلِيكُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ**

وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ (٢) .

حصر ولاية الخلق في الله و رسوله و الذين آمنوا : الذين يقيمون الصلاة و يتصدقون حال صلاتهم راكعين ، الظاهر من الولي هو المتولي للأمر كله ، و الأولى بهم من أنفسهم ، و من بيده أمورهم مثل الله و رسوله و الامام ، إذ لا معنى للحصر في المذكورين بغير هذا المعنى ، مثل المولى و الناصر و المحب ، و كون

(١) و هو قوله المشهور : ما عبدتك خوفاً من نارك ، ولا شوقاً إلى جنعتك بل وجدتك

أهلاً للعبادة فعبدتك ، راجع البحار ج ٤١ ص ١٤ من طبعته الحديثة .

(٢) المائدة : ٥٥ .

الوليّ بغير هذا المعنى في الآية السابقة^(١) مع بعدها على تقدير تسليمه لا يدلّ على كونه هنا أيضاً كذلك ، و كذا في الآية المتأخّرة^(٢) و قال عليّ القوشجى في شرحه للتجريد : اتفق المفسّرون على أنّها نزلت في عليّ بن أبي طالب عليه الصلاة والسلام حين تصدّق بخاتمه في الصلاة راعياً و يدلّ عليه الروايات من الخاصّة و العامّة^(٣) و سوق الآية ، و اختصاص الأوصاف المذكورة به عليه الصلاة والسلام بالاجماع ، و الجمع للتعظيم ، و ترغيب الناس في التصدّق ، و لآنه نقل في أخبارنا أنّه وقع مثل هذا الفعل من كلّ من الأئمة الأحد عشر من ولده عليهم الصلاة والسلام و الحصر إضافيٌّ بالنسبة إلى من يتوقّع أنّه وليّ مثله في ذلك الزمان ، و يكفي للحصر علمه تعالى بأنّه يقع التردّد ، بل يجزم جماعة بخلافه ولا يحتاج إلى ثبوته حين النزول إن ثبت عدم ثبوته حينئذ له عليه الصلاة والسلام فإنّ الله أن يخبر بأنّه الامام حين الاحتياج و هو بعد فوته وَاللَّيْسَ بِكَ بغير فصل و هو ظاهر ، و أنّه بعد وجود أدات الحصر و انحصار الأوصاف فيه عليه الصلاة والسلام و اتّفاق المفسّرين على أنّه في حقّه عليه الصلاة والسلام يدلّ على اختصاصه بها فالمعنى لجعلهم راعون عطفاً أو جعله بمعنى خاضعون والاعتراض بأنّه قد يكون بمعنى الناصر وغيره بما أشرنا إليه و بأنّه ليس في حقّه للجمع و للحصر وهم لا يقوون به^(٤) كما قال عليّ القوشجى ، مع أنّه لو صحّ لكان اعتراضه على الله تعالى فانه قال اتفق المفسّرون على أنّه في حقّ عليّ عليه الصلاة والسلام حين تصدّق بخاتمه في الصلاة و هو راع .

(١) يعنى قوله تعالى : «يا ايها الذين آمنوا لاتخذوا اليهود و النصارى اولياء بعضهم اولياء بعض» الآية .

(٢) يعنى قوله تعالى «يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزواً ولعباً من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم و الكفار اولياء» الآية .

(٣) راجع بحار الانوار ج ٣٥ ص ١٨٣ - ٢٠٦ .

(٤) أى ، « الشيعة لا يقوون بانحصار الامامة و الولاية فيه بل يقوون بامامة الائمة الاثنى عشر » و قد علم جوابه أيضاً مما مر في كلامه . منه رحمه الله .

«ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون» كأنه قال فهم حزب الله وحزب الله هم الغالبون ، وضع المظهر موضع المضمرة تنبيهاً على البرهان عليه ، وتنويهاً بذكرهم ، وتعظيماً لشأنهم ، وتشريفاً لهم بهذا الاسم ، وتعريضاً بمن يوالي غير هؤلاء ، فانهم حزب الشيطان ، والحزب بمعنى القوم فالآية تدل على جواز النية في الزكاة قصداً فقط ، والتصديق ونيته في الصلاة وتسمية التصديق زكاة لأن الظاهر أن الذي فعله ما كان زكاة واجبة ، وإن كانت واجبة فتدل على جواز التأخير في الجملة وإخراج القيمة ، قال أخطب خوارزم في الفصل السابع عشر في بيان ما أنزل الله من الآيات في شأنه : أخبر الامام إلى قوله فقال لهم النبي ﷺ إنما وليكم الله ورسوله إلى قوله وهم راكعون ثم إن النبي ﷺ خرج إلى المسجد والناس بين قوائم وراكع ، فبصر بسائل فقال له النبي ﷺ هل أعطاك أحد شيئاً ؟ فقال نعم خاتماً من ذهب ^(١) فقال له النبي ﷺ من أعطاكه ؟ قال ذلك القائم وأوماً بيده إلى علي عليه الصلاة والسلام فقال النبي ﷺ علي أي حال أعطاك ؟ قال أعطاني وهو راكع ، فكبر النبي ﷺ ثم قرأ «ومن يتول الله ورسوله» الآية فأنشد حسبان بن ثابت في ذلك :

أبا حسن تفديك نفسي ومهجتي و كل بطيىء في الهوى ومسارع
أيذهب مدحي في المحبر ضايعاً ^(٢) وما المدح في جنب الاله بضايع

(١) لعل الذهب زيادة غلطاً من الراوى أو من الناسخ أو من السائل ولهذا ما وجد في غيره بل الموجود الفضة في مجمع البيان في غير هذه الرواية ، ويحتمل أن يكون عنده غير لابس له ، أو صار ذهباً لما أعطاه السائل ، منه رحمه الله .

أقول ، روى الحديث في المجمع عن أبي القاسم الحسكاني وفيه «خاتم من فضة» راجع ٣٤١٠١٣ ، وأخرج القضيي في الدر المنثور ج ٢ ص ٢٩٣ عن جمع من أصحاب المجاميع وليس فيها ذكر الذهب ولا الفضة .

(٢) في نسخة البحار ، أيذهب مدحي والمحبر ضائع ، وفي المجمع : أيذهب مدحيك المحبر ضائعاً ، وفي نسخة سنن : للمحبر ضايعاً ، وما جعلناه في المتن أشبه بنسخة عش فان الظاهر من نسخته «بالمحبر» «في المحبر» خل ، لكن الكاتب أراد تصحيحه فأصلحه «بالمحبرين» لتصور فهمه لمعنى المحبر ، والتحمير ، التزيين والتحسين .

فَأَنْتَ الَّذِي أُعْطِيتَ إِذْ كُنْتَ رَاكِعاً * فَدَتِكَ نَفُوسُ الْقَوْمِ يَا خَيْرَ رَاكِعٍ
فَأَنْزَلَ فِيكَ اللَّهُ خَيْرَ وِلَايَةٍ * فَبَيْنَهَا فِي مَحْكَمَاتِ الشَّرَائِعِ
ثُمَّ رَوَى عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِإِسْنَادِهِ « إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ
خَيْرُ الْبَرِيَّةِ ^(١) » ، هَمْ يَا عَلِيُّ أَنتَ وَشِيعَتُكَ وَموَعِدِي وَموَعِدِكُمْ الْحَوْضُ إِذَا جِئْتَ
الْأُمَّمَ لِلْحِسَابِ تَدْعُونَ غُرًّا مَحْجَلِينَ وَنَقَلَ فِي هَذَا الْكِتَابِ مَرَاراً أَنَّ الْمُرَادَ بِخَيْرِ
الْبَرِيَّةِ هُوَ عَلِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ، وَنَقَلَ أَنَّهُ كَانَ إِذَا أَقْبَلَ قَالَتْ الصَّحَابَةُ هَذَا
خَيْرُ الْبَرِيَّةِ ، وَكَانُوا يَدْعُونَهُ بِهِ .

الرابعة : اِنْبِيَا اَنَا اللّٰهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا اَنَا فَاعْبُدْنِي وَاقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي اِنَّ
السَّاعَةَ آتِيَةٌ اَكَادُ اُخْفِيهَا اِي اظهرها فالهمزة للازالة لتجزى كل نفس بما
تسعى (٢) .

قيل : معناه أقم الصلاة لذكرك إياها فان فاتتك ثم ذكرت فصلها أي وقت
كان ، فأراد بذكر الصلاة ، لاستلزام ذكرها ذكره ، أو بحذف المضاف ، و
فهم المعنى المذكور من غير ضم الخبر ^(٣) مشكل ، و معه لا يحتاج إليه في ذلك نعم
يؤكدده .

الخامسة : وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خَلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذْكُرَ

أَوْ أَرَادَ سُكُوراً (٤) .

أي جعل كل واحد منهما خليفة الآخر للذي أراد أن يذكر نعمته الله فيها
أو يشكره عليها فيها ، و حاصله جعل ذلك إرادة [أن يراد] ذكره و شكر نعمه

(٢) طه ، ١٤ .

(١) البينة ، ٨ .

(٣) قوله صلى الله عليه و آله ، من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها ، فان

الله تعالى قال ، أقم الصلاة لذكرك ، راجع سنن أبي داود ج ١ ص ١٠٣ ، الدر المنثور ج ٤ ص

(٤) الفرقان ، ٦٢ .

فيهما استدلُّ بها على مشروعية فعل فائت الليل نهاراً والعكس ، فإن معناها الليل خليفة النهار فيما يصحُّ أن يقع فيه ، وبالعكس ، وفهمه من مجردّها مشكل كسابقتهما فافهم (١) .

السادسة : فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحَرَامُ إِلَى قَوْلِهِ : فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ
وَأَنُؤُوا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ (٢) .

قيل : استدلُّ بها على أن تارك الصلاة مستحلاً مرتدُّ يجب قتله ، لأنّه تعالى علّق المنع من قتلهم على النوبة وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة ، ولا شك أن تركهم الصلاة كان على وجه الاستحلال ، لعدم تحقّق اعتقاد وجوبها من المشرك والحكم المعلق على مجموع لا يتمحقيق إلا مع تحقّق المجموع ، ويكفي في حصول تقبضه فوات واحد من المجموع ، ولا يخفى ما فيه فافهم .

السابعة : يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ
لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (٣) .

أمّا اللغة فالعبادة هي أقصى غاية الخضوع كما مرّ في «إيّاك نعبد» والخلق هو الفعل والايجاد على تقدير واستواء . والباقي ظاهر .
وأمّا الاعراب فلعلكم تتقون ، جملة حالية عن الخالق ، لكن على طريق التشبيه بالراجحي لاستحالة حقيقة الرجاء منه ، أو عن المخلوقين أو عن العابدين و أما كونها علّة فتكون بمعنى كي فيكون موافقاً لقوله تعالى « وما خلقت الجنّ و الانس إلا ليعبدون » (٤) كما يظهر من مجمع البيان ففيه أنّه نقل في الكشاف وتفسير القاضي أن لعلّ ما جاء بهذا المعنى فعلى تقدير التسليم يحتمل كون ما ذكر في مجمع البيان محصّل المعنى ، ومعناها المجازي ، والمنع المذكور فيهما يكون باعتبار

(١) راجع مجمع البيان ج ٧ ص ١٧٨ ، الدر المنثور ج ٥ ص ٧٥ .

(٢) براءة ، ٥ ، (٣) البقرة : ٢١ ، (٤) الداريات ، ٥٦ .

الحقيقة « الذين » عطف على مفعول خَلَقَكُمْ ، و غلب الخطاب على الغيبة في لعنكم أو حذف « إِيَّاهُمْ » للظهور .

و أما المعنى فهو الأمر و إيجاب مطلق العبادة على كلِّ الناس المخلوقين مسلماً كان أو كافراً حرّاً أو عبداً إلا ما أخرج به الدليل من الصبيان والمجانين ، و المتّصف بالمانع من العبادة ، و أمّا الاستنباط فهو أنّها تدلُّ على وجوب العبادة في الجملة ، و مشروعيتها مطلقاً فلا يحتاج إلى التوقيف ، فتصلح النافلة دائماً والصوم كذلك و إعادة العبادة و القضاء و غير ذلك من أنواع العبادات ، و كون الكافر مكلفاً و العبد كذلك حتى يثبت المنع ، و أمّا دلالتها على أنّ العبد لا يستحقُّ بعبادته ثواباً لأنّها تدلُّ على أنّ الوجوب المذكور للشكر على النعم المعدودة عليهم ، على ما ذكره القاضي ومثله قال في جمع البيان فغير ظاهرة ، لجواز كون ذكر النعم المعدودة للترغيب و التحريض على الفعل ، و المنع من الترك ، لأنّ الأمر إذا كان ذا نعم كثيرة ، و ذكر نعمه عند الأمر ، يكون ذلك أتمّ و أعلى في حصول الأمر فيزيد للمأمورين رغبة في الفعل ، و حثاً في عدم الترك ، نعم يمكن كون ذلك المعنى أيضاً و لكن مع قيام هذا الاحتمال ما صارت الدلالة عليه واضحة ، نعم لا بدّ من دليل على إثبات استحقاق الثواب عليها ، غير هذا الأمر ، لقيام ذلك الاحتمال و ذلك موجود و لعلمه إجماع الخاصّة و الآيات والأخبار الكثيرة ، والدليل المذكور في أصول الكلام ^(١) و يؤيده أنّ المنعم الغني المطلق يمنُّ على العباد في مواضع كثيرة بهذه النعم ، و إنّما هو المناسب مع عدم إرادة العوض ، فلا ينبغي كونها سبباً و موجباً للعبادة فتأمل .

الثامنة : الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (٤).

أما الاعراب ، فالذي إمّا منصوب بأنّه صفة بعد صفة للربِّ ، أو بالمدح ، و

(١) من وجوب شكر المنعم عقلاً . (٢) البقرة : ٢٢ .

الأرض و الفراش مفعولا جعل ، و السماء و البناء عطف عليهما ، و « من » الأولى ابتدائية ، و الثانية تبعية ، و يكون الرزق حينئذ حالاً أو مفعولا له ، أي حالكونه رزقاً ، أو ليكون رزقاً و مرزوقاً لكم ، أو بيانية مقدمة على المبين ، و هو الرزق كما يقال أنفقت من الدراهم ألفاً و أنزل عطف على جعل ، و ماء مفعوله و أخرج عطف عليه ، و رزقاً مفعوله ، و ضمير به راجع إلى الماء ، و لكم صفة رزقاً و الفاء في « فلا » للتفريع إمّا على اعبدوا ، أو على لعل ، أو على الذي خلقكم و « أنداداً » مفعول فلا تجعلوا ، و أنتم تعلمون جملة حالية من فاعل « فلا تجعلوا » و مفعوله إمّا محذوف ، أو مقدّر و هو أنه لا يقدر على مثل هذه الأفعال غيره تعالى أو أنه لاندله .

و أمّا اللغة فالفراش هو البساط ، و البناء هو المبني ، و هو هنا قبة و في الأصل أعمّ من أن يكون بيتاً أو قبة كذا في الكشاف ، و الندى المثل الذي يكون ضدّاً .

و أمّا المعنى فباعتبار ضمّها إلى الأولى هو الأمر بعبادة الله الموصوف بالصفات المذكورة ، و النهي عن الاشرار به ، و الاشارة إلى قطع عذرهم بالجهل ، لعدم القدرة ، و لعدم ما يوصلهم إليه لوجود العلم و التمييز فيهم ، و وجود ما يوصلهم من خلق هذه المذكورات الذي لا يقدر عليه غيره ، سيّما الضدّ الذي يجعلونه شريكاً له ، و قائماً مقامه من الأصنام ، فانّها لا تقدر على شيء و لا تنفع و لا تضر .

و أمّا الأحكام المستنبطة منها ، فهي إباحة السكون في أيّ جزء كان من الأرض على أيّ وجه أراد ، و الصلاة فيه ، و سائر العبادات كذلك ، و طهارتها أيضاً ، و استعمال الماء في أيّ شيء كان على أيّ وجه اتفق ، و طهارته ، بل طهوريته أيضاً لأنّها من جملة انتفاعاته المتعارفة المطلوبة منه و مقام الامتنان يعمّ جميع ذلك مع إباحة جميع الثمرات المخرجة به للرزق ، قيل : الثمرة أعمّ من المطعوم و الملبوس و الرزق أعمّ من المأكول و المشروب ، و فيه تأمل إذ الثمرة المخرجة هي الرزق لا غير ، فما ذكر أنّها أعمّ من الملبوس غير ظاهر حقيقة ، و لكسّه لا يبعد شمولها

للكلِّ فإنَّ القطن مثلاً ثمرة شجرة ، و الابريسم يحصل من ورق الشجر و يكون المراد بالرزق ما يعيش به الانسان ويؤيدته ما ذكره في مجمع البيان في تفسير الآية الثالثة بعد هذه ، في بيان «كلما رزقوا» من أن الرزق عبارة عما يصح الانتفاع به ولا يكون لأحد المنع منه ، فيدخل الجميع فيه .

و تحريم الشرك^(١) و ثبوت الوحدانية و أن الجاهل معذور على تقدير عدم القدرة على العلم أو عدم الدليل الموصول إليه ، وذلك من تقييد النهي بالحال^(٢) بالعلم الذي مرَّ تفسيره فيعلم منه عدم التكليف بما لا يطاق ، فيبطل مذهب من يقول به وأما دلالتها على كون العبادات شكراً وعدم استحقاق الثواب لأن الصفات المذكورة للأم الذي هو الله تفيد عليتها للتكليف بها ، على ما ذكره القاضي ههنا و في الآية السالفة على وجه يفهم اعتقاده لذلك أنه الحق ، فباطل لما مرَّ في السالفة و الظاهر أنه ما ذهب إليه من الطائفة المحققة ، بل من مطلق المسلمين لإقليل ، وليس بمذهب مشهور من المتعبدين بالشريعة. فإن الثواب والعقاب قريبان يكوننا من ضروريات دين محمد ﷺ بل كل الأديان ، وبهما يثبتون الحشر والنشر ، وعليه يدل كثير من الآيات والأخبار بل الإجماع ، لأن هذا المذهب منسوب إلى أبي القاسم البلخي فقط على ما ذكره في شرح التجريد الجديد و حاله أيضاً ليس بظاهر الله يعلم .

ثم اعلم أن في الآية الثالثة بعد هذه التي ذكرناها ، دلالة على إبطال قوله حيث قال تعالى : « و بشر الذين آمنوا و عملوا الصالحات أن لهم جنات » الآية حيث يعلم تعليل حصول هذه السعيم العظام للإنسان بالإيمان والعمل الصالح فيكون مستحقاً لها وهو ظاهر كدلالتها على خروج العمل الصالح عن الإيمان ، و كذا في غيرها أيضاً من الآيات .

(١) أى و من الأحكام المستنبطة تحريم الشرك .

(٢) يعنى قوله تعالى : « و أتم تعلمون » .

﴿ النوع الثامن ﴾

فيما عدا اليومية من الصلوات وأحكام تلحق اليومية أيضاً وفيه آيات :

الاولى : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا

إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ .

الثانية : فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ

وَإذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ .

الثالثة : وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُوا إِلَيْهَا وَتَرَكَوْكَ قَائِمًا قُلْ مَا

عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهِوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ (١) .

خص الخطاب بالمؤمنين أي المسلمين لأنهم المنتفعون بإيجاب الصلاة الخاصة وهي صلاة الجمعة عليهم بعد سماع الأذان ، لقوله تعالى « اسعوا » أي اذهبوا وامضوا على ما روي ، وعبر بالسعي ، الذي يفيد المبالغة في الذهاب ، للمبالغة في الفعل و عدم الترك ، لأنه قد روي أن المستحب هو الرّواح إلى الصلاة بالسكينة والوقار لا بالسرعة ، وذكر الله هو الصلاة فكأنه قال إليها إلا أنه عبر عنها بالذكر إشارة إلى أنها ذكر الله ، وأنه ينبغي القصد بفعلها أنها ذكر الله ، ويحتمل الخطبة .

و كأنّ تحريم البيع و الشراء وقت وجوبها تعبد و إن لم يكن مانعاً عنها إذ يجوز الجمع بين المضي إلى الصلاة الواجب ، والبيع والشراء ، وهو ظاهر ، فلا ينبغي التعدّي إلى سائر ما يشبهه ، لأنه قياس ممنوع ، من غير ظهور العلة ، مع مخالفته للأصل ، وما يدل على إباحتها من العقل والنقل كتاباً وسنة وإجماعاً ، ولا

يبعد عدم الانعقاد ، وإن لم يكن النهي مطلقاً دالاً على الفساد ، ليقم المطلوب و الترغيب إلى الصلاة ، ولأن ما يدل على انعقاده هو إباحته ، فمع رفعها لا ينعقد مؤيداً بأصل عدم انتقال المال إلاً بدليل ، و ليس بظاهر كون العقد الحرام الذي لا يرضى الله به دليلاً موجباً لذلك فتأمل .

و بالجملة انتقال مال البايع إلى المشتري و بالعكس الذي الأصل عدمه يحتاج إلى الدليل ، ومجرد البيع الذي هو حرام وخلاف ما يرضى الله به غير ظاهر في ذلك ، مع أنه قد يدعى ظهور عدم الانعقاد من النهي ، كما ادعى بعض الأصوليين فتأمل .

« ذلكم خير لكم ، أي السعي إليها وترك البيع خير لكم ، إن كنتم من أهل العلم والعرفان ، أو إن كنتم تعلمون الخير والشر » ، تعلمون أن ذلك خير بالنسبة إليكم من عدمهما وما يتبعه .

ثم أباح الله بعد أداء الصلاة الانتشار وطلب الرزق به من فضل الله ورحمته و لطفه ، إشارة إلى أن التاجر والكاسب للرزق ، لا ينبغي أن يعتمد على كسبه وتجارته بل إنمّا يطلب من فضل الله عليه ورحمته ، ويجعل الكسب و التجارة وسيلة وسبباً لذلك وبسبب ترغيبه ، فالأمر هنا بعد التحريم للإباحة ، وإن كان في الأصل للوجوب ، للإجماع على عدم وجوب ذلك ، و يحتمل الوجوب في بعض الأحيان مثل الكسب للنفقة الواجبة .

ثم أشار في الآية الثالثة إلى ذمّ المسلمين ، وظاهر أنهم الذين كانوا مع صلى الله عليه وآله بأنهم إذا رأوا أو علموا تجارة أولم يعلموا بل ظنّوا بسبب سماع صوت دالّ عليها في الجملة وهو المراد باللّهو - قيل كان للتجار الذين يجيئون بالتجارة إلى المدينة طبل يضربونه بعد الوصول ، لأخبار الناس ، - ذهبوا إلى التجارة الموهومة القليلة الفائدة الفانية ، و تركوا تجارة باقية عظيمة ، وهي الصلاة معك ، تركاً مستلزماً للعقاب بترك واجب عظيم ، وقطعه المحرّم ، وطفارقته صلى الله عليه وآله في الدنيا ، فإنه روي

أنهم لما سمعوا صوت الطبل تركوه قائماً في الصلاة وذهبوا إليها ، وقد علم سبب وحدة الضمير .

ثم أمر ﷺ بالقول لهم أن " ما عند الله من الخير الباقي وهو خير الآخرة والدنيا خير من التجارة المحققة والموهومة أو منها ومن اللهب إذ قيل ذهب بعضهم لمحض الطبل وبعضهم للتجارة وحينئذ يمكن أن يكون التقدير « وانفضوا إليه » و حذف لدلالة المذكور عليه ، وأمثاله كثيرة ، وأن الله تعالى خير الرازقين فيرزق من غير أن يسرع إلى التجارة ، فلو ترك الذهاب لله ولعبادته لرزق خيراً مما تخيل حصوله بسبب المسارعة إليها وترك العبادة .

ثم اعلم أن الذي استفيد من الآية الشريفة ، هو وجوب صلاة الجمعة على كل مؤمن بعد النداء يوم الجمعة مطلقاً و تحريم البيع حينئذ ثم إباحته بعدها وقد ذكروا لها شروطاً وفروعاً كثيرة في كتب الفقه فليطلب هناك غير أننا نذكر أن أكثر الروايات الموجودة الآن في الكتب وأصحها وأصرحها أن العدد المشترط في وجوبها هو الخمسة ، وهو قول أكثر الفقهاء المعروفين الآن ، وقال في مجمع البيان : والعدد يتكامل عند أهل البيت عليهم السلام بسبعة ، وهو في بعض الروايات وبعض الأقوال للشيخ مع أنه يقول بالوجوب التخييري بالخمس والحتمي بالسبعة جمعاً للأخبار وهو أعلم .

وقال أيضاً في فضل السورة : منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام قال من الواجب على كل مؤمن إذا كان لنا شيعه أن يقرأ في ليلة الجمعة بالجمعة وسبح اسم ربك الأعلى وفي صلاة الظهر بالجمعة والمنافقين ، فإذا فعل ذلك فكأنما يعمل بعمل رسول الله ﷺ و كان ثوابه و جزاؤه على الله تعالى الجنة ^(١) وما رأيت هذه في الكتب المشهورة إلا في ثواب الأعمال ^(٢) للصدوق فإنه نقلها في ثواب سور القرآن بإسناده وفيه محمد بن حسان وهو مجهول وإسماعيل بن مهران وفيه خلاف ، وإن كان الظاهر أنه ثقة ، والحسن وهو مشترك والذي يظهر من ثواب الأعمال أنه ابن

(١) مجمع البيان ج ١٠ ص ٢٨٢ .

(٢) ثواب الاعمال ص ١٠٧ .

عليّ كأنّه ابن فضال الله يعلم ، فالوجوب ما يثبت و الاستحباب غير بعيد ، لما ثبت بالنص و بإجماع الأمة العمل بالروايات في السنن والوصول إلى ما نقل فيها من الثواب وإن لم يكن كما نقل ، ولهذا أثبت الجمهور وأصحابنا الاستحباب والكرهه بالرواية الضعيفة فالجمهور وأصحابنا يتعبّدون بها ، وما ذكرها الصدوق القائل بوجوب قراءتها في ظهر يوم الجمعة^(١) في الفقيه وما ذكرها القائل باستحباب الجمعة و سبّح اسم في المغرب و العشاء ليلة الجمعة ، وسندها غير واضح ، وآخرها صريحة في أن المراد القراءة في الصلاة وأولها ظاهر في ذلك فيحتمل إرادة قراءتها في أولي المغرب أو العشاء أو هما ، و الظاهر الأخير ، وعليه حمل في المختلف رواية أبي بصير عن الصادق عليه السلام قال اقرأ في ليلة الجمعة الجمعة وسبّح اسم ربّك^(٢) و تدلّ على العشاء الرواية عن الصادق عليه الصلاة والسلام فإذا كان العشاء الآخرة فاقرء سورة الجمعة وسبّح اسم ربّك ، واستحباب ذلك في ليلة الجمعة خصوصاً في الصلوات سيّما الفرائض خصوصاً العشاء غير بعيد ، كاختيار الجمعيتين في الظهرين ، لهذه الرواية وغيرها ، وللخروج عن الخلاف المنقول ، ولا شك أن ذلك أحوط ، وكان المراد الاستحباب ، لعدم القائل بالوجوب على الظاهر فتأمل .

الرابعة : وَلَا تَصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ إِنَّهُمْ

كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ (٤) .

ظاهاها يدلّ على عدم جواز الصلاة في وقت من الأوقات على أحد من الكفار الذين ماتوا على كفرهم ، وكذا الوقوف على قبورهم للدعاء لهم ، و أن علّة ذلك هو الكفر ، وفيها إشعار بجواز ذلك للمسلمين مطلقاً فتأمل .

الخامسة : وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ

الصَّلَاةِ (٤) .

(١) الفقيه ج ١ ص ٢٠١ .

(٢) راجع الكافي ج ٣ ص ٤٢٥ . الخلاف ج ١ ص ٢٢٤ .

(٣) (٤) النساء : ١٠٠ .

(٤) براءة : ٨٥ .

أي إذا سافرتم فلا جناح عليكم أن تقصروا الصلاة الرباعية الفريضة بحذف ركعتي آخرها ، ويمكن و نافلتها أيضاً ، و الآية مجملة بيانها بالأخبار و الاجماع فالسفر شرط لتقصير الصلاة بالآية ، و دلّت عليه الأخبار أيضاً و الاجماع و أمّا الخوف فظاهر قوله « إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا إن الكافرين كانوا لكم عدواً مبيناً » يعني إن خفتم فتنة الذين كفروا في أنفسكم أو دينكم ، أنه أيضاً شرط فلا قصر مع الأمن ، و لكنّه بالمفهوم الشرطي وهو وإن كان حجة إلا أنه مشروط بعدم ظهور فائدة للتقييد سوى المفهوم كما بيّن في موضعه ، و قد يكون وقوع الخوف وقت النزول أو كونه الأغلب و الأعم كما قيل و أمثاله في القرآن و السنة كثيرة مثل « فإن خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت » (١) « ولا تكثرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصنًا » (٢) و أيضاً هو معتبر ما لم يعارضه أقوى من ذلك و هنا معارض بأقوى و أصرح منه من الاجماع و منطوق الأخبار .

قال القاضي : و قد تظافت السنن على جوازه أيضاً في حال الأمن فترك المفهوم بالمنطوق و إن كان المفهوم حجة أيضاً أنه أقوى . و يدل عليه الخبر الصحيح عن زرارة و محمد بن مسلم (٣) أنهما قلا قلنا لأبي جعفر عليه الصلاة و السلام ما تقول في الصلاة في السفر كيف هي و كم هي ؟ فقال : إن الله عزّ وجلّ يقول : « وإذا ضرتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة » فصار التقصير في السفر واجباً كوجوب التمام في الحضر ، قالا : قلنا إنّما قال الله تعالى « فليس عليكم جناح » و لم يقل أفعلوا ، فكيف أوجب ذلك كما أوجب التمام في الحضر ؟ فقال عليه الصلاة و السلام : أو ليس قد قال الله تعالى في الصفا و المروة « فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما » (٤) ، ألا ترون أن الطواف بهما واجب مفروض لأنّ الله عزّ وجلّ ذكره في كتابه و صنعه نبيه ﷺ و كذلك التقصير في السفر شيء صنعه النبي ﷺ و ذكره الله تعالى في كتابه ، قالا : قلنا له : فمن صلى في السفر أربعاً

(١) البقرة ، ٢٢٩ .

(٢) النور : ٣٣ .

(٣) الفقيه ج ١ ص ٢٧٨ .

(٤) البقرة ، ١٨٥ .

أيعيد أم لا؟ قال: إن كان قد قرئت عليه آية التقصير وفسرت له و صلى أربعاً أعاد وإن لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا إعادة عليه، و الصلوات كلها في السفر الفريضة ركعتان كل صلاة إلا المغرب فاتها ثلاث ليس فيها تقصير تركها رسول الله ﷺ في السفر والحضر ثلاث ركعات، وقد سافر رسول الله ﷺ إلى ذي خشب وهي مسيرة يوم من المدينة يكون إليها بريدان أربعة وعشرون ميلاً فتقصر وأفطر فصارت سنة وقد سمى رسول الله ﷺ قوماً صادوا حين أفطر: العصاة. قال فهم العصاة إلى يوم القيامة، وإننا لنعرف أبناءهم إلى يومنا. هذا وفيها فوائد وأحكام كثيرة (١) لذلك نقلت فافهمها.

ثم إن ظاهر الآية يدل على القصر بمجرد صدق السفر، ولكن ثبت بالاجماع أن ذلك لم يكف فعند الشافعي مسيرة يومين ستة عشر فرسخاً وعند أبي حنيفة مسيرة ثلاثة أيام بلياليهن مسير الأبل ومشى الأقدام على القصد، ولا اعتبار بإبطاء الضارب المسافر وإسراعه قال في الكشف: كأنه أربعة وعشرون فرسخاً ولكن لا يناسب إدخال الليل إذ يمكن قطع ثمانية فراسخ في يوم واحد معتدل يوم صوم، ولهذا ما اعتبره القاضي بل قال أربعة برده للشافعي وستة لأبي حنيفة، والبر دُجج بريد وهو أربعة فراسخ، وعند أصحابنا بريدان وهو ثمانية فراسخ يوجب القصر ودلت عليه الروايات الكثيرة الصحيحة عن أهل البيت عليهم الصلاة والسلام وهو أولى، لأن ظاهر الآية أنه يكفي مطلق السفر وما يصدق عليه ولا شك أنه مما

(١) وهي كون القصر عزيمة و واجباً كالتمام، وكون الأمر للموجب، وكون نفى الجناح لا ينافي الوجوب العيني، وكون النسي واجباً، وكون السعي واجباً، ووجوب إعادة الصلاة الباطلة بالزيادة مع العلم بعدمها أداء و قضاء، وكون الجاهل معذوراً في الإتمام، ووجوب التقصير في جميع الصلوات بحذف الركعتين الأخيرتين إلا المغرب، وكونها ثلاثة فيه وفي الحضر وكون مسيرة يوم أربعة وعشرين ميلاً، وهي ثمانية فراسخ، فكل ميل ثلث فرسخ، وكون ذلك موجباً للتقصير، ووجوب الإفطار، وتسمية الواجب بالسنة، وكون ترك ذلك عصياناً، وكونهم عليهم السلام عالمين بالغيب وهو باعلام الله ورسوله صلى الله عليه وآله إياهم، منه رحمه الله.

يصدق عليه و أنه خرج أقل من ذلك بالاجماع و بقي ما فوقه تحت الآية و لكن يدل على أن الأقل أيضاً مثل يريد يوجب ذلك بعض الروايات الصحيحة^(١) و لكن الظاهر أنه ما قال به أحد ، و حملها على التخيير حينئذ البعض ، و البعض الآخر على عدم نيّة الافامة ، و على قصد الرجوع في يومه أو ليلته فيصير يريدان في يوم و لكن تدل رواية صحيحة^(٢) على وجوب القصر على أهل مكّة بالخروج إلى عرفة بحيث يبعد كل المذكورات .

و أيضاً ظاهر الآية أن مجرد الخروج إلى السفر وصدق الضرب سبب للقصر و لكن حدّده أكثر الأصحاب بالوصول إلى موضع لا يسمع الأذان ولا يرى الجدران أو أحدهما و قال البعض بمجرد الخروج عن موضعه ، و لكل شاهد من الروايات فتأمل في تحقيق الحق .

ثم إن ظاهر الآية أيضاً أن القصر رخصة لا عزيمة ، و لكن مذهب أصحابنا و أبي حنيفة أنه عزيمة أي واجب معين لا يجزىء غيره ، لا جائز مخير فيه ويدل عليه ما روي من طرق العامّة و الروايات الصحيحة عن أهل البيت عليهم الصلاة و السلام و إجماع الطائفة ، و نفي الجناح لا ينافي ذلك ، مثل وجوب السعي بل يعم و إن كان في الجواز أكثر استعمالاً إذ لا شك في أنه لا حرج في فعل الواجب . فإذا دلّت الأخبار من الخاصّة و العامّة عليه ، مثل قول عمر صلاة السفر ركعتان تام غير قصر على لسان نبيكم^(٣) و قول عائشة أوّل ما فرضت الصلاة فرضت ركعتين ركعتين في السفر ، و زيدت في الحضر^(٤) فالآية تحمل عليه ، ولا شك أن القصر أحوط و أولى ، و مجمع عليه ، فلا بدّ من المصير إليه .

قال في الكشاف : كأنّهم ألغوا الانتماء ، و كانوا مظنّة لأن يخطر ببالهم أن

(١) راجع الكافي ج ٣ ، ٤٣٤ .

(٢) الوسائل أبواب صلاة المسافر الباب ٣ الحديث ١ .

(٣) أخرجه الشيخ في الخلاف عن عمر ج ١ ص ٢٠٢ و أخرجه في مشكاة المصابيح ، ١١٩

عن ابن عمر و قال : رواه ابن ماجة .

(٤) مشكاة المصابيح ، ١١٩ ، الخلاف ج ١ ، ٢٠٢ ، سنن أبي داود ج ١ ، ٢٧٤ .

عليهم نقصاناً في القصر ، فرفع عنهم الجناح بقوله « لا جناح » الآية لتطيب أنفسهم بالقصر ، و يطمئنون إليه .

ثم إن صلاة القصر شرائط وأحكاماً مذكورة في مظانها فليطلب هناك وأنه قال أصحابنا : الخوف موجب للقصر كالسفر ، فالشرط أحد الأمرين المذكورين في الآية وإن لم يفهم من ظاهرها ، بل ظاهرها أن كلاهما معاً شرط ولكن دلت الأخبار مع الإجماع على أنهما ليسا بشرطين بل أحدهما فقط ، ولا استبعاد في ذلك فإن أكثر الآيات المستنبطة منها الأحكام في غاية الاجمال ، وإسما يفهم تفصيلها من الإجماع والأخبار ، على أنه يمكن فهم القصر مع الخوف وحده من آية صلاة الخوف المذكورة بعد آية القصر بلا فصل ، حيث دلت على كونها ركعتين ظاهراً وفسرت به فتأمل .

السادسة : وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ . الآية (١) .

إشارة إلى الصلاة حال الخوف جماعة ، وفيها كمال الاهتمام بها ، حيث لا يترك في مثل هذه الحال ، مع ارتكاب بعض الأمور في الصلاة ، للتحفظ عليها ، و بظاهرها تعلق من قال : إن ذلك مخصوص بالنبي ﷺ من جهة الخطاب و سبب النزول ، و لكن الظاهر أنه يثبت عمومها بإجماع الطائفة و دليل الناسي و أن حكم الامام حكمه ، فلا شك في الجواز معه ، و أما بدونه فإذا وجد ما يخالف القواعد فمشكل و لكن ظاهرها مرت ذلك ، مع أنه ليس فيها مخالفة واضحة كثيرة للقواعد . و تركت ذكر تفصيلها لاحتمال الاختصاص به وبالائمة عليه وعليهم السلام مع ذكر أحكام صلاة الخوف و أقسامها في الفقه ، و عدم ظهور المقصود منها ، بل هي صلاة

(١) وهي ، فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا أسلحتهم فإذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم و الذين كفروا لو تنفلون عن أسلحتكم وامتعتكم فيميلون عليكم ميلاً واحدة ولا جناح عليكم إن كان بكم اذى من مطر أو كنتم مرضى أن تضعوا أسلحتكم وخذوا حذركم إن الله أعد للكافرين عذاباً مهيناً ، النساء ، ١٠١ .

بطن النخل أو ذات الرقاع فتأمل^(١) ويمكن أن يكون إشارة إلى صلاة شدة الخوف كما قيل .

السابعة : فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَادْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقَعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ

فَإِذَا اطْمَأَنَّتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ (الاية (٣) .

أي إذا أردتم الصلاة - مثل فإذا قرأت القرآن - فصلوا فالذكر بمعنى الصلاة أو بمعناه ، ولكن بأن تصلوا له ، وهو في القرآن كثير ، فحال الخوف صلوا مهما أمكنكم على أي وجه يمكن قياماً وقعوداً ونحو ذلك ، و يحتمل أن تكون إشارة إلى صلاة القادر والعاجز أي صلوا قياماً إذا كنتم أصحاء ، وقعوداً إذا كنتم مرضى لا تقدرتون على القيام وعلى جنوبكم إذا لم تقدروا على القعود ، وقال في مجمع البيان^(٢) عن ابن مسعود وروي عن ابن عباس أنه قال عقيب تفسير الآية لم يعذر الله أحداً في ترك ذكره إلا المغلوب على عقله ، وقد روي في أخبارنا أيضاً هذا المعنى للآية ويفهم الترتيب بين القيام والقعود والجنوب في الصلاة ، ولم يعلم الترتيب بين الجنين والاستلقاء ويحتمل إرادة الكل من الجنوب من غير ترتيب ، أو مع الترتيب ولعل في الرواية إشارة إليه كما صرح به بعض الأصحاب ، ولا شك أنه أحوط وكأنه يؤيد إرادة الصلاة ، ولكن يشعر بحال الخوف ، قوله « فإذا اطمأنتم » يعني في وقت عدم الاطمئنان صلوا على قدر ما تتمكنون منه من القيام والقعود والجنوب ، فإذا اطمأنتم وقدرتم على أن تقيموها بأركانها المعتمدة حال القدرة فأقيموا الصلاة أي صلوا بحدودها وحافظوا على أركانها وشرائطها كملاً كما هي

(١) موضمان : الاول في طريق البصرة قريب من المدينة ، والثاني قريب من النخيل بين السمد والشقرة و بشر أرمأ على ثلاثة أيام من المدينة ، راجع شرح ذلك في كنز المرفان ج ١ ص ١٨٩ .

(٢) النساء : ١٠٣ .

(٣) مجمع البيان ج ٣ ص ١٠٣ ، وفيه ، و روى أنه قال ، و الظاهر من كلامه أن

القائل هو ابن مسعود لا ابن عباس .

وقد مضى تفسير تتمتها أعني : « إن الصلاة كانت (١) » الآية .

فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ (٢) .

الرجال جمع راجل ، مثل تجار و صيام و قيام و الراجل هو الكائن على رجله واقماً كان أو ماشياً ، والرُّكبان جمع راكب كالفرسان جمع فارس ، وكل شيء علا شيئاً فقد ركب ، فرجالاً حال ، والتقدير فصلوا رجالاً يعني إن خفتم من عدو أو سبع أو غرق ونحوها ولم يمكنكم الصلاة تامة الأفعال والشروط كما هي المقررة حال الأمن ، فصلوا رجالاً على أرجلكم وعلى أي هيئة يمكنكم ماشين أو واقفين إلى القبلة وغيرها بالقيام و الركوع و السجود ، إن أمكن وإلا فبالنيّة و التكبير و التشهد و التسليم ، يعني تنعمتوا المقدور من الهيئة أو على ظهور دوابكم على أي جهة يتوجه ولو تمكّن من القبلة فيها ، وإلا فهما أمكن ، وبالجملة في الآية الشريفة إشارة إلى صلاة الخوف على طريق الإجمال ، و التفصيل مذکور في الكتب الفقهيّة مع أدلتها .

وفي مجمع البيان (٣) إن علياً عليه الصلاة والسلام صلى ليلة الهرير خمس صلوات بالأيام ، وقيل بالكبير ، وإن النبي ﷺ صلى يوم الأحزاب إيما ، فإذا أمنتم « من الخوف فاذكروا الله » أي فصلوا صلاة الأمن ، وقيل اذكروا الله بالثناء عليه ، والحمد له شكراً للخلاص من الخوف والعدو ، فكأنّه الأولى لظهور الذكر فيه و لفهم صلاة الأمن من قبيله بقوله « فإذا اطمأننتم » الآية ، فدلّت على استحباب الذكر شكراً لله على دفع الألم أو الخوف « كما علمكم » أي الذكر مثل ما علمكم من الشرايع و كفيّة صلاة الخوف و الأمن وغيرها ، أو شكراً يوازي نعمه ، فما موصولة أو مصدرية ، و « ما لم تكونوا تعلمون » مفعول علمكم ، وما موصولة أو

(١) راجع الصفحة ٤٩ فيما سبق .

(٢) البقرة ، ٢٣٩ .

(٣) مجمع البيان ج ٢ ، ٣٤٤ .

موصوفة ، ولم تكونوا صلة له أو صفة ، وتعلمون خبر تكونوا .

الثامنة : فَأَذَا فَرَّغْتَ فَأَنْصَبْ وَإِلَى رَبِّكَ فَارْغَبْ (١) .

قيل : فإذا فرغت من الصلاة المكتوبة فانصب إلى ربك في الدعاء ، وارغب إليه في المسألة يعطك ، وهو مروى عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما الصلاة والسلام (٢) وعن غيرهما أيضاً و«انصب» من النصب ، وهو التعقب أي لا تشتغل بعد الصلاة بالراحة مثل النوم والأكل وعدم الاشتغال بشيء ، بل اشتغل بالعبادة مثل الدعاء بعدها ، فيكون المراد التعقيب ، وهو الدعاء بعد الصلاة ، ونقل عن الصادق عليه الصلاة والسلام أنها الدعاء في دبر الصلاة (٣) فتكون إشارة إلى استحباب التعقيب كما هو المشهور والمجمع عليه ، وهو الاشتغال بعد الفريضة بالدعاء والمسألة ، كما يدل عليه الأخبار من الخاصة (٤) والعامّة ، وينبغي إيقاعها بعد الفريضة قبل الاشتغال بشيء حتى قبل النافلة في صلاة المغرب أيضاً ويدل عليه الأخبار بخصوصها ، فما ورد من فعلها قبل الكلام وتعجيلها ، فلمراد غير التعقيب ، كما صرح به في الرواية في الفقيه (٥) وينبغي أيضاً أن يكون على هيئة الصلاة كما يشعر به الآية ، ويدل عليه الأخبار وقاله بعض الأصحاب حتى بالغ في الذكرى أنه يضرب بالتعقيب جميع ما يضرب بالصلاة ، و الظاهر أن المراد المبالغة ونقص الفضيلة ، وإلا فالدعاء مستحب على كل هيئة وورد في الحديث بعد سؤال التعقيب بعد القيام : أنه معقب مادام متطهراً (٦) ويمكن الاستفادة استحباب الدوام على الطهارة من هذه الرواية .

و بالجمله الظاهر أنه يفهم من الآية استحباب الطاعة بعد الصلاة سيما الدعاء

(١) الانشراح ، ٧ و ٨

(٢) مجمع البيان ج ١٠ ص ٥٠٩ و ٥١٠ .

(٤) الكافي : ج ٣ ص ٣٤١ .

(٥) فقيه من لا يحضره الفقيه ج ١ ص ١٤٣ .

(٦) راجع الفقيه ج ١ ص ٢١٦ حديث هشام تحت الرقم ٩٦٣ من الباب ٣٦ .

فإنه ورد في الرواية حثٌ عظيم ، وترغيب كثير ، وثواب جزيل في التعقيب^(١) وهو مذکور مع ما ورد في محله فاطلبه ، وعدم الفراغ أو النوم فإنهما يضران بالدين و الدنيا ، كما ورد في الروايات الكثيرة خصوصاً النوم بعد الغداة إلى أن تطلع الشمس فإنه مذموم جداً [وكذا بعد صلاة الليل فإنه ورد أنه لم يمدح صاحبه بصلاة الليل التي صلاتها] وكذا ورد ذمُّ الكسل و الضجر فينبغي الاجتناب عنها . الله الموفق .

و أيضاً فيها إشارة إلى أن الطلب و الرغبة إلى الله فقط لا غير حيث قدّم الصلاة لافادة الحصر وقال : « وإلى ربك فارغب » أي لا غيره وهو ظاهر .

التاسعة : وَاَقِمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاٰكِعِيْنَ (٢) .

الصلاة معلومة لغة و شرعاً و إقامتها أداؤها بأركانها و شروطها المعتبرة شرعاً و الر كوع لغة هو الانحناء والانخفاض ، وقيل هو الخضوع ، وهما متقاربان ، و شرعاً انحناء خاص ، وهو الانحناء بحيث يصل يده مستوي الخلقة ركبتيه ، على ما ذكره الفقهاء وقد يطلق ويراد به الصلاة فالمعنى إيجاب الصلاة على الإطلاق و العموم ، و إيجاب الر كوع فيها مع الراكعين أو الترغيب إلى الخضوع فيها أو مطلقاً مع كل خاضع و خاشع ، و معنى «مع» على الأول لا يخلو عن مسامحة إلا أن يكون المراد الترغيب والتحرير على الجماعة ، بعد إيجاب الصلاة ، فالمعنى حينئذ صلوا مع المصلين أي صلوا جماعة إماماً أو مأموماً ، فيجتمل أن يكون فيها حينئذ إشارة إلى أن الجماعة لا بد لها من إمامين الر كوع ، ويشعر بكون الر كوع مع الإمام^(٣) فلو كان الإمام راعياً وأدركه حينئذ لم يكن مدر كاً لعدم صدق الر كوع مع الراكع ، بل بعده

(١) راجع التهذيب ج ١ ص ٢٢٧ ، الكافي ج ٣ ص ٣٤١ .

(٢) البقرة ، ٤٣ .

(٣) معنى ابتداء الر كوع .

ويدل عليه الخبر الصحيح^(١) وهو مذهب الشيخ والمشهور خلافه ويدل عليه بعض الأخبار مؤيداً بالكثرة ؛ وبخبر انتظار الامام راكعاً للداخل^(٢) وبالاجماع المنقول عليه والاحتياط يقتضي الأول بل الأصل أيضاً .

أو يكون المراد إيجاب الصلاة التي يجب فيها الجماعة كصلاة الجمعة والعبدین أو يكون إشارة إلى وجوب الركوع في الصلاة حيث كان الخطاب لبني إسرائيل وما كان الركوع في صلاتهم كأنه قال : صلوا مثل صلاة المسلمين .

ثم اعلم أن ظاهرها أن الخطاب لبني إسرائيل لما سبق من قوله تعالى « يا بني إسرائيل » [الآية]^(٣) ولكن لما علم عدم الفرق في الحكم ، فلا يبعد الاستدلال بها على ثبوته على كل المكلفين ، مع أن هذا الحكم موجود في آيات وأخبار أخر كما أن الخطاب فيما يتلوها مخصوص بعلماء اليهود كما قال في مجمع البيان ، مع أن الظاهر أن الحكم مشترك للاجماع وغيره ، وهو قوله تعالى « أنأمرون الناس بالبرّ وتدسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب أولاً تعقلون^(٤) » قيل : كان علماء بني إسرائيل يأمرن الناس باتباعه عليه السلام ولم يؤمنوا به ، ولم يتبعوه ، فنزلت الآية الكريمة ، وهضموها النهي عن ترك النفس تاركة للخير والعمل الصالح ، مثل الايمان به عليه السلام واتباعه ، وفاعلة للمعاصي والذنوب مع أمر الناس بضدّهما ، مع قراءة الكتاب الدال على وصفه ووجوب الايمان به واتباعه ، وهو النوراة مع العلم بقبح

(١) كصحيفة محمد بن مسلم ، « إذا لم تدرك تكبيرة الركوع فلا تدخل معهم في تلك الركعة » وفي أخرى « لا تعتمد بالركعة التي لم تشهد تكبيرها مع الامام » راجع الوسائل أبواب صلوة الجماعة الباب ٤٣ تحت الرقم ٢ و ٣ .

(٢) راجع التهذيب ج ١ ص ٢٨٥ ، الكافي ج ٣ ص ٢٨٢ ، الاستبصار ج ١ ص ٣٦ .

(٣) والاية ، يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم وإياي فارهون * وآمنوا بما أنزلت مصدقاً لما معكم ولا تكونوا أول كافر به ولا تشتروا بآياتي ثمناً قليلاً و إياي فانفون * ولا تلبسوا الحق بالباطل و تكتموا الحق و أنتم تعلمون * وأقيموا الصلاة الآية .

(٤) البقرة ٤٤ .

ذلك من العقل ، وبالجملة الآية تدل على أن الذي يريد لغيره الخير ولا يريد له نفسه لا يعقل ، ففيها توبيخ عظيم لمن يفعل ذلك ، فهي تدل على كون النفس مذمومة بذلك عقلاً ، ففيها دلالة على كون القبح عقلياً ولا يدفعه « وأنتم تتلون الكتاب » كما قاله التفتازاني في حاشية الكشف فافهم .

و ليس المراد عدم جواز أمر الناس بالطاعات مع ارتكابه المعاصي كما يتوهم إذ العدالة لا يشترط في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، كما هو الأصل والمشهور ومقتضى الدليل ، وعدم اشتراط كون الواعظ متمتعاً لأن الأمر بالمعروف واجب ^(١) و فعله واجب آخر ، ولا يستلزم ترك الثاني سقوط الأوّل ، وهو ظاهر ، بل المراد إظهار قبحه و كونه أفحش وأظهر قبحاً عند العقل لازيادة عقابه ، نعم يمكن كون وعظ المتمتع أدخل . فحينئذ يجوز لتارك الصلاة أمر غيره بها ، ولهذه المناسبة أيضاً ذكرناها هنا ، و بالجملة تفهم من ظاهر الآية الحظر والتهديد العظيم ، على من ترك نفسه مع أمر غيره كما يدل عليه قوله تعالى « لم تقولون ما لا تفعلون » كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون ^(٢) إن حمل على الأعم ، لا على خلاف الوعد فقط فيدل على وجوب الوفاء بالوعد .

« واستعينوا بالصبر والصلاة وإسبأ لكبيرة إلا على الخاشعين » ^(٣) الاستعانة بطلب العون والمعاونة ، والصبر منع النفس عن محاببتها وكفها عن هواها والمعنى إيجاب الجمع بين الصلاة والصبر ، وجعل ذلك معيناً لقضاء الحوائج بأن تصلوا صابرين على تكليف الصلاة ، متحملين لمشاقتها ، وما يجب فيها من إخلاص القلب وصدق النيات ودفع الوسوس ، ومراعات الآداب ، والاحتراس عن المكاره مع الخشية والخشوع ، واستحضار أنه انتصاب بين يدي جبار الأرض والسموات فإنه إذا فعل ذلك تقضي الحوائج في معينة لقضائها وقد وردت الصلاة للحاجة فيحتمل إياتها ويحتمل أن يكون المراد بالصبر الصوم فإن الصائم يصبر نفسه على

(١) زاد في المطبوعة ، والنهي عن المنكر ، و هو سهو .

(٢) الصف ، ٣ . (٣) البقرة ، ٤٥ .

الجوع والعطش ، ولهذا سمّي شهر رمضان شهر الصبر ، والضمير راجع إلى الاستعانة أو الصلاة صابرين على مشاقها ، وعلى الأخير حذف ضمير الصوم للظهور واكتفي باحدهما العمدة ، ويحتمل كونه راجعاً إلى جميع ما تقدّم من تكاليف بني إسرائيل من قوله « اذكروا » الآية .

و يحتمل أن يكون المعنى واستعينوا على البلايا والنوائب بالصبر والصلاة والالتجاء إليهما ، كما روي أن رسول الله ﷺ كان إذا حزبه أمر فزع إلى الصلاة ويحتمل كون الصلاة بدعوى الدعاء حينئذ فيكون الأمر بالدعاء والصبر عند البلايا [الخ] « وإنها لكبيرة » أي لشاقّة على كلّ مكلف إلا على المتدّلين والمستكينين ، وثقيلة من قوله « كبر » على ما في الكشاف وسبب عدم ثقلها عليهم توقعهم ما وعده للمصلين والصابرين ، بقوله « وبشر الصابرين ^(١) » الآية ، وإنّما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب ^(٢) » كما يفهم من وصفهم بعده بقوله « الذين يظنون أنّهم ملاقوا ربّهم وأنهم إليه راجعون » أي الذين يتوقعون لقاء ثوابه ويطمعون به كذا في الكشاف وفي مجمع البيان الظن هنا بمعنى العلم واليقين .

العاشرة : وَ إِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَ انصِتُوا لعلكم ترحمُونَ

وَ اذكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرَّعاً وَ خِيفَةً وَ دُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَ الْأَصَالِ
وَ لَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَ يُسَبِّحُونَهُ
وَ لَهُ يَسْجُدُونَ (٣) .

الانصات هو الاستماع ويحتمل أن يكون مع السكوت ، قيل : كانوا يتكلمون في الصلاة فأمروا باستماع قراءة الإمام ، بل مطلق القراءة المسموعة ، و الانصات

(١) البقرة : ١٥٥ . (٢) الزمر : ١٠٠ .

(٣) الاعراف : ٢٠٤ - ٢٠٦ .

إليها ، لكن الظاهر عدم وجوبها بالاجماع إلا في الصلاة للمأموم ، فيجب عليه استماع قراءة إمامه ، و الانصات إليها ، ويكون المراد وجوب ترك قراءة المأموم في الجملة أي في الجهرية ، و ما يسمع ولو همهمة في الاخفاتية ، و بها استدل عليه بعض الأصحاب ، و الحنفية و ذلك لا يخلو عن بعد ، من جهة إطلاق عام كثير الأفراد و إرادة فرد خاص قليل ، و أيضاً من جهة إيجاب الانصات و الاستماع ظاهراً بل صريحاً و إرادة عدم وجوبها بل وجوب أمر آخر ، و هو ترك القراءة ، لاستلزامهما ذلك على أن في الاستلزام تأملاً ، إذ يمكن القراءة مع الاستماع و الانصات إلا أن يريد به السكوت ، فيمكن حملها على عموم رجحان الاستماع و الانصات ، بترك الكلام و التوجه إلى سماعه ، و فهم معناه و التدبر فيه ، و يكون التفصيل بالوجوب في بعض أوقات الصلاة ، و بالاستحباب في الباقي معلوماً من غيرها ، و على استحبابهما للاجماع على عدم وجوبهما إلا ما أخرجه الدليل ، و يعلم وجوب ترك قراءة المأموم في موضعه بدليل آخر ، و هو الأخبار كما تبيّن في محله و هي مختلفة ، و الجمع بينهما لا يخلو عن تكلف ، و لهذا اختلف الأصحاب في الحكم و تمام تحقيقه في محله فأنمل .

قوله « و اذكر ربك في نفسك تضرعاً و خيفة » الآية تدل على وجوب الاخفات في القراءة و الدعاء و الذكر مطلقاً ، و الظاهر عدم القائل به ، و يمكن حمله على موضع وجوب ذلك مثل القراءة في الاخفاتية و أريد بالذكر في النفس عدم الجهر العرفي الفقهي مع إسماع النفس ، و ذلك لا يخلو عن بعد ، لما مر من بُعد حمل لفظ عام على فرد قليل منه ، بأن يخصص بالقراءة في بعض الصلاة ، مع جعل المراد بالذكر في النفس الاخفات المصطلح عليه في الفقه ، و يمكن حمله على الحثّ و الترغيب على إخفاء الذكر و الدعاء و القراءة مطلقاً بحيث لا يسمع أو بمعنى عدم اطلاع الغير عليه ، ليبعد عن الرياء ، و عدم الجهر العالي الممنوع منه شرعاً ، و يؤيده « و دون الجهر من القول » أي الجهر العالي ، قال القاضي : أي متكلماً من الكلام فوق السرّ و دون الجهر ، فإنه أدخل في الخشوع و الاخلاص ، و ذلك قد يكون

واجباً إذا كان موجبا لترك الرياء أو يكون قراءة واجبة فيجب إسماع النفس، بحيث يخرج عن حديث النفس، ولا يكون عالياً بحيث يخرج عن الحد، وقد قالوا ذلك في قراءة الصلاة الفريضة، بل يمكن ذلك في مطلق القراءة الواجبة بل مطلق القراءة والدعاء، وفي بعض الأخبار إشارة إلى ذلك، وإن كان في بعضها ما يدل على جواز حديث النفس فتأمل و أول .

و يحتمل أن يكون المراد استحباب إخفات الذكر والدعاء والقراءة، دون المقدار الواجب ليبعد عن الرئاء كما قيل في استحباب السر في التصديق المندوبة واستحباب فعل النافلة في المنزل دون المسجد، وإن كان ذلك غير ظاهر، وكذا سائر العبادات، فإن الإخلاص فيها هي العمدة، فكلمة بعدت عن شبهة الرياء كانت أولى، فيكون المستحب في مطلق الذكر أوصاف التضرع والخوف والإخفات والذكر بالقلب واللسان، لا بمجرد اللسان والتلفظ به، فيكون « في نفسك » إشارة إلى اعتبار القصد لا إلى السر. ويؤيده قوله « و دون الجهر » حتى لا يلزم التكرار، فالعنى اذكروا الله متكلمة قاصداً ومتضرعاً ومخافة وخائفاً من عدم الاجابة، وطامعاً لها، كما يدل عليه قوله تعالى « خوفاً وطمعاً (١) » .

وهذا آداب القراءة في نفسها، وأما من حيث الوقت فينبغي أن يكون بالغدو والآصال، أي أوقات الغدوات والعشيات أوّل النهار وآخره وقت العصر كأنهما اختصاً لفضلهما، ولبعد العبادات فيهما عن الرئاء، لعدم اطلاع الناس لأن أكثر الناس فيهما في منزلهم مشغولون بحالهم فتأمل .

ثم رغب في الذكر وعدم تركه ونسيانه والغفلة عنه بقوله تعالى « ولا تكن من الغافلين » و يحتمل التحريم كما هو ثابت في بعض الأوقات، وعموم الترغيب على عدم الغفلة، والتذكر للعبادة والاشتغال بذكر الله تعالى كما مر أو استعمال أوامره ونواهيه بأن يذكر الله و ثوابه الموعود وعقابه عند أوامره فيفعل ولا يترك وعند النواهي فيترك ولا يرتكب .

ثم إنهم ذكروا استحباب السجدة في آخر هذه السورة ، و لعل في قوله « إن الذين » الآية إشارة بعيدة إلى ذلك ، وكذا في غيرها والمجموع أحد عشر : آخر الأعراف ، والرعد ، والنحل ، و بني إسرائيل ، و مريم ، والحج في موضعين والفرقان ، و النمل ، و ص و إذا السماء انشقت و في أربع مواضع واجب الم السجدة عند قوله « إنما يؤمن بآياتنا الذين إذا ذكروا بها خروا سجداً وسبحوا بحمد ربهم وهم لا يستكبرون ^(١) » ، وكذا في سورة حم عند قراءة « لا تسجدوا للشمس ولا القمر واسجدوا لله الذي خلقهن » ^(٢) الآية ويحتمل عند قوله « لا يسئمون ^(٣) » و لعل الأخير أولى ، و الأحوط السجدة فيهما ، و في آخر و النجم [فاسجدوا لله و اعبدوا ^(٤)] و آخر اقرأ و اسجدوا اقترب ^(٥) .

و لعل دليل الأصحاب على الوجوب في السور الأربع والاستحباب في الباقي هو الاجماع ، و بعض الأخبار ، مثل ما نقل عن أمير المؤمنين عليه الصلاة و السلام عزائم السجود أربع ^(٦) و قول الصادق عليه الصلاة و السلام : إذا قرىء شيء من العزائم الأربع فسمعتها فاسجد ، و إن كنت على غير وضوء و إن كنت جنباً ، و إن كانت المرة لا تصلي ، و سائر القرآن أنت فيها بالخيار ^(٧) و لا يستدل على الوجوب بأنها واردة بصيغة الأمر الدالة على الوجوب لأنه منقوض ^(٨) و ممنوع إذ لا دلالة

(١) الم السجدة ، ١٥ . (٢) فصلت ، ٣٧ و ٣٨ .

(٤) النجم ، ٦٢ . (٥) الملق ، ١٩ .

(٦) رواه الطبراني في الاوسط كما في مجمع الزوائد ج ٢ ص ٢٨٥ و أخرجه سعيد بن منصور و ابن أبي شيبة كما في الدر المنثور ج ٥ ص ١٧١ .

(٧) راجع الكافي ج ٣ ، ٣١٨ .

(٨) لأنه لو كان وجوبها بصيغة الامر فيتمنى أن يكون واجباً في المواضع التي ورد الامر فيها و أنتم لاتقولون به ، فملى هذا لا يرد النقض على الشارع لوجوب السجدة عنده في المواضع كلها ، منه رحمه الله في هامش نسخة عشي .

أقول : من المواضع التي ورد الامر فيها ولم يقولوا به ما في سورة الحج ، ٧٧ « يا ايها الذين آمنوا اركعوا و اسجدوا و افعلوا الخير لعلكم تفلحون » و قد حملت على الركوع و السجود في الصلاة ، و كذا منقوض طرداً بما في سجدة الم السجدة ، لأنها انما تعبر المشركين على عدم السجدة و تمدح المؤمنين على فعلها من دون أمر .

فيها على وجوب لسجدة عند [سماع قراءة السجدة و كذا] قراءة الآية التي هي فيها ، وهو ظاهر ، فلا بد من انضمام مثل : إنه يدل على الوجوب ولا وجوب في غير قراءة هذه الآية والصلاة بالاجماع ، وليست سجدة الصلاة بالاجماع وفيه أنه ينبغي أن يدعى الاجماع في المدعى ، وعند الشافعي كلفها مستحبة وأسقط سجدة ص و عند أبي حنيفة كلفها واجبة ، وأسقط السجدة الثانية عن الحج^(١) قال في الكشف لأن المراد بالسجدة فيه ، هو سجدة الصلاة بقريظة مقارنتها بالر كوع ، وفيه أنه ما استدل الشافعي على استحبابها عندها بهذه الآية ، بل بالحديث كما نقل في الكشف أيضاً وغيره وبالجملة لا بد من الدليل وذلك خارج عن نفس آية السجدة ، وهو ظاهر . ثم إن الظاهر من السجود هنا هو وضع الجبهة فقط ، فلا يجب وضع الباقي مع احتماله ، وكذا الطهارة والذكر ، وغير ذلك مما يجب في سجدة الصلاة ، والتشهد والتسليم ، ويستحب التكبير بعد الرفع والذكر لما روي في الكافي^(٢) في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا قرأت شيئاً من العزائم التي يسجد فيها فلا تكبر قبل سجودك ، ولكن تكبر حين ترفع رأسك وفي الصحيح عنه عليه السلام أيضاً قال : إذا قرأ أحدكم السجدة من العزائم فليقل في سجوده سجدت لك تعبداً ورقياً لا مستكبراً عن عبادتك ولا مستنكهاً ، ولا مستعظماً ، بل أنا عبد ذليل ، خائف مستجير^(٣) .

ولتتبع الكتاب بذكر آيات :

الاولى : **فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ (٤)** .

في مجمع البيان : أي فمن يطمع في لقاء ثواب ربه ويأمله ، و يقر بالبعث إليه والوقوف بين يديه ، وقيل : معناه فمن كان يخشى لقاء عذاب ربه وقيل إن الرجاء يشتمل على المعنيين : الخوف والأمل ، وأنشد في ذلك قول الشاعر :

(٢) راجع الكافي ج ٣ ص ٣١٧ .

(١) الحج ، ٧٧ .

(٣) المصدر ج ٣ ص ٣٢٨ .

(٤) و صدرها : قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي أنما إلهكم إله واحد فمن كان ، الآية

من ١١٠ من سورة الكهف وهي آخر آية منها .

فلا كلُّ ما ترجو من الخير كائنٌ ❦ ولا كلُّ ما يرجو من الشرِّ واقعٌ .
 « فليعمل مملأً صالحاً » أي خالصاً لله يتقرَّب إليه « ولا يشرك بعبادة ربِّه
 أحداً » غيره من ملكٍ أو بشرٍ أو حجرٍ أو شجرٍ عن الحسن ، و قيل : معناه لا يرئى
 في عبادته أحداً عن سعيد بن حبير ومجاهد ، و قال : جاء رجل إلى النبي ﷺ
 فقال : إنِّي أتصدَّق وأصل الرحم ، ولا أصنع ذلك إلا لله فيذكر ذلك منِّي وأحمد
 عليه فيسرُّني ذلك وأعجب منه ، فسكت رسول الله ﷺ ولم يقل شيئاً فنزلت الآية
 قال عطا عن ابن عباس إنَّ الله تعالى قال « ولا يشرك بعبادة ربِّه أحداً » ولم يقل ولا
 يشرك به لأنَّه أراد العمل الذي [يعمل] لله و يجبُ أن يحمد عليه ، قال : و لذلك
 يستحبُّ للرجل أن يدفع صدقته إلى غيره ليقسمها كيلاً يعظمه من يصله بها ، و روي
 عن النبي ﷺ أنه قال : قال الله عزَّ وجلَّ : « أنا أغنى الشركاء ، عن الشركة فمن
 عمل مملأً أشرك فيه غيري ، فأنا منه بري ، فهو للذي أشرك أوردته مسلم في الصحيح
 و روي عن عمادة ابن الصامت و شدَّاد بن أوس قالوا : سمعنا رسول الله ﷺ يقول : من
 صلَّى صلاة يرئى بها فقد أشرك ، و من صام صوماً يرئى به فقد أشرك ، و قرأ هذه
 الآية ، و روي أن أبا الحسن الرضا عليه السلام دخل يوماً على المأمون فرآه يتوضأ للصلاة
 و الغلام يصبُّ على يده الماء فقال « ولا يشرك بعبادة ربِّه أحداً » فصرف المأمون
 الغلام وتولَّى إتمام وضوئه بنفسه ، و قيل إنَّ هذه الآية آخر آية نزلت من القرآن
 روي الشيخ أبو جعفر بن بابويه رضي الله عنه بأسناده عن عيسى بن عبد الله عن أبيه
 عن جدِّه عن علي عليه السلام قال ما من عبد يقرء « قل إنما أنا بشر مثلكم » إلخ إلا كان
 له نوراً في مضجعه إلى بيت الله الحرام ، و إن كان من أهل البيت الحرام كان له
 نوراً إلى بيت المقدس و قال أبو عبد الله عليه السلام ما من أحد يقرء آخر الكهف عند النوم
 إلا تيقظ في الساعة التي يريد بها (١) .

ثمَّ اعلم أنَّ هذه الآية الشريفة بالتفسير المتقدِّم يدلُّ على وجوب الاخلاص
 و اشتراطه في العبادة بحيث لا يلحقه بعد ذلك أيضاً عجب و سرور بعمله ، و يدلُّ عليه

أيضاً قوله تعالى « يحبون أن يحمدا » وهو في غاية من الاشكال والصعوبة الله يعين و يعفو ، و يفهم التأويل مما سيجيى من الكشاف و أيضاً يدل على اشتراط الاستقلال بالعبادة فلا يصح التولية و الاستعانة فيها ، و يدل عليه أيضاً ما روي عن الرضا عليه السلام حين ^(٢) سئل أن يصب الماء عليه و منعه ، فقال السائل ما تحب أن أوجر ؟ فقال : توجر أنت و أعاقب أنا ، ولكن هذه مع ما تقدم من حكاية المأمون يدلان على صحة ذلك الفعل ، و حصول الثواب للمعين و العقاب للمعان ، و هو مشكل فإنه ينبغي بطلان العبادة ، فكان يجب على المأمون إعادة الوضوء ، و على الامام الأمر بها لا الاتمام ، و العقاب على المعين أيضاً ، فإنه يصير معيناً على الجرام إلا أن يحمل على الكراهة مع الطلب ، و يكون مقصوده عليه السلام بقراءة الآية إشارة إلى المبالغة في المنع لا الحقيقة ، أو يكون ما فعله المأمون من مندوبات الصلوة ^(٣) أو ما تمكّن عليه السلام من أكثر من ذلك ، و يكون المعين جاهلاً وقصداً القربة فيثاب ، فيكون هذا دليلاً لكون الجاهل معذوراً .

واعلم أننا قد جربنا الانتباه في وقت أردناه بقراءة الآية المتقدمة ، وقد وجدناه كما روي غير مرّة و أخبرنا بعض من يوثق به من الأصحاب أيضاً بذلك ، فالخبر صحيح فيكون وجود النور من المضجع إلى البيت الحرام كذلك صحيحاً فأنهما مروية في رواية واحدة ، و لا معنى لصدق بعضه و كذب البعض ، و لكن مع حشو ذلك النور من الملائكة و يدعون للقارئ إلى أن يستيقظ كما رأيت في غير مجمع البيان مثل التهذيب ^(٤) و سيجيى في الكشاف كذلك فلعل في مجمع البيان غلطاً و نقصاً و يؤيده ما رواه أبو جعفر بن بابويه في الفقيه ^(٥) في باب ما يقول الرجل إذا أوى

(١) وهى ، لا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا و يحبون ان يحمدا بما لم يفعلوا فلا

تحسبنهم بمفازة من العذاب و لهم عذاب اليم ، آل عمران ١٨٨ .

(٢) الكافي ج ٣ ص ٦٩ ، و السائل هو الحسن بن على الوشاء .

(٣) أى كان الوضوء للصلوات المندوبة ، و فى بعض النسخ ، من مندوبات الوضوء خ ل .

(٤) التهذيب ج ١ ص ١٨٥ .

(٥) الفقيه ج ١ ص ٢٩٧ .

إلى فراشه قال النبي ﷺ من قرأ هذه الآية عند منامه «قل إنما أنا بشر» الآية سطع له نور إلى المسجد الحرام حشو ذلك النور ملائكة يستغفرون له حتى يصبح . أو يكون في غير هذا المحلّ و أيضاً يكفي للعمل و حصول ذلك الثواب الإجماع و الأخبار من العامة و الخاصة المنقولين في حصول الثواب لعامل عمل بما روي عنه عليه السلام و إن لم يكن كما روي ، و هو ينفع هنا و في غيره من الأعمال الكثيرة وفقنا الله و إياكم للعلم والعمل الخالصين .

وفي الكشاف : فمن كان يأمل حسن لقاء ربه و أن يلقاه لقاء رضى و قبول . وقد فسّر اللقاء - أو فمن كان يخاف سوء لقاء ربه ، و المراد بالنهي عن الاشرار بالعبادة أن لا يرائي بعمله ، و أن لا يبتغي به إلا وجه ربه خالصاً ، لا يخلط به غيره ، و قيل نزلت في جندب بن زهير قال لرسول الله ﷺ إنني أعمل العمل لله فإذا اطلع عليه سرّني ، فقال إن الله لا يقبل ما شورك فيه ، و روي أنه قال له : لك أجران أجر السرّ و أجر العلانية ، و ذلك إذا قصد أن يقتدى به و عنه ﷺ اتقوا الشرك الأصغر قالوا : و ما الشرك الأصغر قال الرياء . عن رسول الله ﷺ من قرأ سورة الكهف من آخرها كانت له نوراً من قرنه إلى قدمه ، و من قرأها كلها كانت له نوراً من الأرض إلى السماء و عنه ﷺ من قرأ عند مضجعه « قل إنما أنا بشر مثلكم » كان له في مضجعه نوراً يتلألأ إلى مكة حشو ذلك النور ملائكة يصلون عليه حتى يقوم ، و إن كان مضجعه بمكة كان له نوراً يتلألأ من مضجعه إلى البيت المعمور و حشو ذلك النور ملائكة يصلون عليه حتى يستيقظ ، فالخبر في ثواب قراءة هذه و تفسيرها ما وافق عليه العامة و الخاصة (١) .

الثانية : وَ اصْبِرْ نَفْسَكَ اى احبس نفسك يا محمد مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ
بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ (٢) .

(١) و في الدر المنثور ج ٤ ص ٢٥٦ - ٢٥٨ روايات في ذلك .

(٢) الكهف : ٢٨ .

يداومون على الصلاة والدعاء عند الصباح والمساء لاشغل لهم غيره ، فيفتتحون يومهم بالدعاء ، و يختمونه به ، ويحتمل عموم العبادة و ما يتقرب به « يريدون وجهه » رضوانه أو يريدون تعظيمه و القربة إليه ، دون الرياء و السمعة « ولا تعد عيناك » لا تتجاوز عيناك « عنهم » بالنظر إلى غيرهم من أبناء الدنيا « تريد زينة الحياة الدنيا » أي تريد مجالسة أهل الشرف و الغنى و كان النبي ﷺ حريصاً على إيمان العظماء طمعاً في إيمان أتباعهم ، أولاً تامل إلى الدنيا و زينتها قط ، و لا إلى أهلها ، ولما كان بعض الأحيان يميل إلى إيمان الرؤساء عوتب بهذه الآية ، و أمر بالاقبال على فقراء المؤمنين ، و أن لا يرجع بصره عنهم إرادة مجالسة الأشراف « ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا و اتبع هواه و كان أمره فرطاً » أي من جعلنا قلبه غافلاً عن ذكرنا بتعريضه للغفلة هكذا في مجمع البيان ^(١) ويفهم منه الترغيب و التحريض بمجالسة الفقراء و الصالحاء و العبّادون أهل الدنيا و الأغنياء ، وهو ظاهر . قيل نزلت في سلمان و أبي ذرّ و صهيب و خباب و ذويهم من فقراء أصحابه و ذلك أن المؤلّعة قلوبهم جاؤا إلى رسول الله ﷺ عيينة بن حصين و الأقرع بن حابس و ذووهم فقالوا يا رسول الله إن جلست في صدر المجلس و نحييت عننا هؤلاء و رويح صنانهم و كانت عليهم جباب الصوف جلسنا نحن إليك و أخذنا عنك ، فلا يمنعنا عن الدخول عليك إلا هؤلاء فلما نزلت الآية قام النبي ﷺ يلتمسهم فأصابهم في مؤخر المسجد يذكرون الله عزّ وجلّ فقال الحمد لله الذي لم يمتني حتى أمرني أن أصبر نفسي مع رجال من أمتي ، معكم الحياة و الممات ، كذا في مجمع البيان ^(٢) أيضاً .

الثالثة : **إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ**

لِأُولِي الْأَبْصَابِ (٣) .

الآيات منصوب بأسه اسم إن و خبره الظرف المقدم عليه ، أي في إيجاد الله تعالى السموات و الأرض و جعله الليل و النهار مختلفين باعتبار الخواص و الأحوال

بل اختلاف كل واحد منها : تارة بارد ، و تارة حارٌ و تارة قصير و تارة طويل لدلالات و أدلة على وجود الله وتوحيده ، وصفات الله العليا من الوجودية والسلبية لذوي البصائر و العقول ، و اللبُّ هو الخالص و سمي العقل به ، لأنه أشرف و أخص ما في الانسان فدلّت على الترغيب بعلم الكلام بل الهيئة أيضاً «الذين يذكرون الله قياماً و قعوداً و على جنوبهم» في محلّ الجبرّ بأنه صفة أو عطف بيان أو تأكيد لأولي ، و يحتمل أن يكون مرفوعاً أو منصوباً على المدح ، وهو إشارة إلى أن ذوي العقول ، هم الذين يذكرون الله دائماً و على كلّ حال ، و لهذا ورد التحريض و الترغيب بذكر الله كثيراً مثل ما روي عنه عليه السلام من أحبّ أن يرتع في رياض الجنة فليكثر من ذكر الله ، يا موسى ذكري حسن على كلّ حال ^(١) فدلّت على الترغيب بذكر الله دائماً و على كلّ حال ، صحيحاً أو مريضاً قائماً أو قاعداً أو مضطجماً ، و على أيّ حال كان من غير مانع بوجه من الوجوه عن ذلك ، و يحتمل أن يكون معناه يصلون على هذه الهيئة على حسب طاقتهم كما روي عن الخاصة و العامة روي عنه عليه السلام أنه قال لعمران بن الحصين صلّ قائماً فان لم تستطع فقاعداً فان لم تستطع فعلى جنب تومئ إيماء ، و هذه حجة الشافعيّ على أن المريض يصلّي مضطجماً مستقبلاً بمقادير بدنه ، و على بطلان مذهب أبي حنيفة أنه يستلقي و مذهب الشافعيّ موافق لمذهب أصحابنا . و لكن في بعض الروايات الترتيب بين الجنين اليمين ثم اليسار فيكون المراد حينئذ بالذكر الصلاة قاله البيضاوي ^(٢) و رواه علي بن إبراهيم في تفسيره و لا تنافي بين التفسيرين فإنه غير ممنوع وصفهم بالذكر في هذه الأحوال ، وهم في الصلاة ، وهي تدلّ على هيئة الصلاة في المرض كما ذكره أصحابنا و دلّت عليه الروايات .

« و يتفكّرون في خلق السموات و الأرض » عطف على « يذكرون » فتدلّ على أن من كمال العقل و البصيرة التفكّر في خلقهما للاستدلال به ، من جهة

(١) الوسائل أبواب الذكر .

(٢) أنوار التنزيل ، ٨٨ .

اختراع هذه الأجرام و إبداع أوضاعها ، و ما دبّر فيها مما يتحير فيه العقول عن إدراك بعض عجائبها كما يظهر بالأمل خصوصاً مع ملاحظة علم الهيئة على عظم شأن الصانع ، و كبرياء سلطانه ، و صفاته الثبوتية و السلبية ، و كمال قدرته التي تعجز عن تخيله العقل فيتحقق أن ليس لها صانعاً إلا الله الذي لا إله إلا هو ، ولا يشبه شيئاً ولا يقدر القادرون قدره . و عن سفیان الثوري أنه صلى خلف المقام كعتين ثم رفع رأسه إلى السماء فلما رأى الكواكب غشي عليه ، و كان يبول الدم من طول حزنه و فكرته .

و في الآية دلالة على عظم شأن علم أصول الدين و فضله و التفكير في خلق الله مستدلاً به على وجود الله و صفاته ، حيث جعل كذكر الله و من لوازم العقل و شرطه على الظاهر ، و لهذا روي في أخبار الخاصة و العامة (١) ما يفيد ذلك مثل ما روي عنه عليه السلام أنه لا عبادة كالتفكير ، و أن ذلك مفيد للعلم و معلوم شرف العلم بذات الله على غيره من العلوم و الأعمال ، فانه شرط لكل ، و عنه عليه السلام بينما راجل مستلق على فراشه إذ رفع رأسه فنظر إلى النجوم و إلى السماء فقال أشهد أن لك رباً و خالفاً اللهم اغفر لي فنظر الله إليه فغفر له ، و عن ابن عمر قال قلت لعائشة أخبريني بأعجب ما رأيت من رسول الله صلى الله عليه وآله فبكت و أطلت ثم قالت : كل أمره عجيب أنا في ليلتي و دخل لحافي حتى ألقى جلدته بجلدي ثم قال : يا عائشة هل لك أن تأذن لي الليلة في عبادة ربي ؟ فقلت يا رسول الله إني لأحب قربك و أحب هواك ، قد أذنت لك . فقام إلى قربة من ماء في البيت فتوضأ و لم يكتر من صب الماء ثم قام يصلي فقرأ من القرآن و جعل يبكي حتى بلغ الدموع حقوقه ثم جلس فحمد الله و أثنى عليه و جعل يبكي ثم رفع يديه و جعل يبكي حتى رأيت دموعه قد بلت الأرض فأتاه بلال يؤذنه لصلاة الغداة فرآه يبكي فقال له : يا رسول الله أتبكي ؟ و قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك و ما تأخر ؟ فقال يا بلال أفلا أكون عبداً شكوراً ؟ ثم قال : و مالي لا أبكي و قد أنزل الله علي في هذه الليلة و إن في

خلق السموات والأرض « الآية ثم قال : ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها ، وروي ويل لمن لا كهابين فكيف ولم يتأملها .

وفي هذه دلالة على أن العبد الشكور هو الذي يبكي كثيراً وأنه ينبغي الأذن من الروحة إن أراد القيام للعبادة في ليلتها ، فكأنه تجب المضاجعة طولها وأنه لا يضر البكاء والدعاء بحضور الزوجة والأصحاب ، ولا ينافي الخفية التي هي مطلوبة في الدعاء ، وعلى الوعيد في عدم التأمل في معنى الآية ، وعدم التفكر فيما يدل على صفاته ، وكأنه يشعر بوجود المعرفة بالدليل ولا يضر عدم العلم بسند الرواية فتأمل .

« ربنا ما خلقت هذا باطلاً » كأنه حال عن فاعل « يتفكرون » أي يتفكرون قائلين ربنا و « هذا » إشارة إلى المخلوق المذكور من السموات والأرض أو الخلق بمعناه ^(١) أو إليهما يعني ليس ما خلقت عبثاً لا حكمة ولا فائدة ولا غرض فيه ، بل فيه حكمة عظيمة ، ومصالح كثيرة ، من جعلتها كونها دليلاً على التوحيد والعلم والقدرة والارادة وغير ذلك من الصفات ، وكون الأرض مبدءاً لوجود الانسان وسبباً لاستقراره ، وترتب الفوائد التي يراها يترتب على خلق الأرض والسماء واختلاف الليل والنهار ، التي لا يحصيها إلا الله ، فيمكن أن يستدل بها على أن أفعال الله تعالى معلّمة بالأعراض الحاصلة للعباد ، فلا يجب عود الغرض من الفعل إلى فاعله ، وهو ظاهر ، وفيها حكم ومصالح ، وأن الباطل والعبث محال عليه وأنه مذموم وقبيح ، وأنه منزّه عنه كما أشار إليه بقوله « سبحانك » أي ننزهك تنزيهاً من العبث والباطل .

« فقنا عذاب النار » إشارة إلى أن مجرد العلم بفائدة الخلق ، يدل على استحقاق العبادة وحسن التكليف والعقاب بتركها ، والنقصير في التفكر وغيره مما يستحق وأن له المغفرة والعفو ، وأنه قادر على ذلك ولا قبح فيها ، وأنه لا بد لطلبها من العلم بما تقدم ، فلا بد من الإيمان والعلم بأنه لم يفعل عبثاً و باطلاً و

(١) أي بمعنى المخلوق كما في أنوار التنزيل ، ٨٨ .

أن مجرّد ذلك كافٍ للطلب وأنّه بذلك أهل لها فنأمل .

« ربّنا إنك من تدخل النار فقد أخزيتنا » بمنزلة التعليل للطلب المتقدم كأنّهم قالوا إن لم تغفر لنا فتدخلنا النار ، فهو الخزي العظيم الذي لاخزي فوقه فهو تأكيد للطلب ، وإلحاح فيه ، وإظهار الاحتياج إليه تعالى سواء قلنا المراد هو دوام الخلود أم لا ؟ ويؤيّد الأخبار ، فإن الاستعاذة من عذاب النار فيها أكثر من أن تحصى ، بل في بعضها ما يدلّ على أن لعذاب إلاّ عذاب النار « وما للظالمين من أنصار » أراد بهم مدخلين النار ، وضع المظهر موضع المضمّر ، للإشارة إلى أن سبب الدخول هو الظلم على أنفسهم لا غير ، وأنهم يستحقّون ذلك ، فالغفوة والمغفرة إحسان و لطف و تفضّل غير لازم ، فيدلّ على أنّه بغير التوبة يجوز و يحتمل كما مرّ ، و هو لنا تأكيد للطلب حيث لا ناصر لهم ، وكأنّ المراد بالناصر : الذي يخلص الداخل منه بنصرة و غلبة على من أراد إدخالهم ، فانه الظاهر من الناصر فلا ينافي وجود الشفيع فافهم ، و يحتمل أن يراد بالظالمين الكفّار ، فلا يحتاج إلى التأويل .

« ربّنا إننا سمعنا منادياً ينادي للإيمان أن آمنوا بربّكم » أي آمنوا أو بأن آمنوا ^(١) « فآمنّا » قيل المنادي هو النبي ﷺ وقيل القرآن ، و الأوّل أظهر ، و

(١) قيل عليه : فيه إشكال فان الأخيرة إشارة إلى أن كون أن مصدرية ، و ذلك غير جدّ فانه يصير التقدير ينادى للإيمان بالإيمان فأجيب بأنها مخففة من المثقلة ، و اعترض عليه بأنه لا يدفع الإشكال عن صاحب الكشف مع أنه لا بد للمخففة من أحد حرف أربعة حرف النفي و حرف التحقيق ، و حرف الاستقبال إلا أن يدخل على الجملة الاسمية أو على فعل غير متصرف لان أن المصدرية لا تدخل هاهنا ثم قال المعترض ويمكن دفع الإشكال عن القرآن بجملة زائدة كما جوزه بعضهم أيضاً لا استحالة في كون التقدير ينادى للإيمان بالإيمان بربكم . لان الاول مطلق و الثاني مقيد ، فلا تكرر ، و أيضاً النداء للإيمان أعم من أن يكون بلفظ الإيمان أو بلفظ آخر متناول له ، و مستلزم له ، فقال بالإيمان ليفيد أن النداء إلى الإيمان إنما كان بلفظه .

أقول ، في دفع الإشكال على تقدير أن المصدرية لا يلزم أن يكون المأول بالمصدر مصدراً صريحاً وقد صرح به السيد الشريف في بعض تحقيقاته و أيضاً [لا قصور في ذلك التقدير فانه] لا قصور إذا قيل ينادى للإيمان بالإيمان بالرب أي ينادى له بقول يكون مضمونه طلب الإيمان ←

في ذكره أو لا مجملاً ومنكراً ثم مفصلاً تأكيداً كما في تكرار «ربنا» للطلب .
 «ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا» يمكن أن تكون الكبائر ، كما
 قالوا : وسيئاتنا إشارة إلى الصغائر فإنها تكون مكفرة باجتنايب الكبائر عند البعض
 « و توفنا مع الأبرار» أمنا موتهم ، واجعلنا بعده معهم ، والأبرار جمع برّ أو
 بار كأصحاب وأرهاب في جمع ربّ و صاحب «ربنا و آتنا ما وعدتنا على رسلك»
 ما وعدتنا على تصديق رسلك من الأجر و الثواب أو ما وعدتنا بلسانهم و نقلهم عنك
 و هذا السؤال ليس لأن يعمل بوعده و عدم الاخلال به ، لاحتمال أن لا يفعل ذلك
 لأن ذلك محال عليه تعالى الله عنه ، بل طلب لبقائه على استحقاق ذلك بالموت
 على الايمان ، و العمل الصالح الكامل الذي يستحق بهما ذلك الوعد ، مخافة أن لا
 يكون من الموعددين لسوء العاقبة ، أو لقصور في الامتثال للاخلال بشرائطها من

→ من المخاطبين بالنداء ، سواء كان بقوله آمنوا أو صدقوا ، أو أسلموا أو قولوا لا إله إلا الله محمد
 رسول الله ، و نحو ذلك ، ولا قصور في ذلك ، و يؤيده ما قيل أن المصدرية إذا دخلت أمراً
 يكون للطلب .

و يجوز كونها مخففة أيضاً و ما ذكره المعترض من الشرط غير ظاهر ، و ما ذكره
 بعض النحاة فكأنه يريد به الاغلبية ، و لهذا قال في الكشاف و تفسير البيضاوي في تفسير قوله
 تعالى « أن إذا سمعتم » أن المخففة من المثقلة و أيضاً كلام الكشاف ليس بصريح في كون أن
 مصدرية أو يكون مقصوده دفع الاشكال بوجه آخر .

و أيضاً في قول المعترض في دفع الاشكال بزيادة « أن » لانه جاز عند البعض تأمل
 فان مجرد ذلك لا ينفع و هو ظاهر ، و أيضاً ليس الاشكال بالتكرار حتى يدفع بما ذكره ، بل
 عدم ظهور المعنى بقول النداء بالايمان ، وقد عرفت له معنى صحيحاً فاندفع الاشكال ، و أيضاً
 النداء بالايمان أعم كما بيناه ، و بالجمله لا إشكال في القرآن ولا في كلام صاحب الكشاف ولا
 في كلام صاحب القليل ، و إنما ذلك في كلام المعترض و هو السيد اليمنى والله اعلم ، منه ره .
 أقول ، هذه الحاشية قد طبعت في الطبعة الاولى الحجرية في المتن و نسخة سن خالية
 عنها متناً و هامشاً ، و أما نسخة عشي فقد جعلتها في المتن و الهامش معاً ، و قال بعد تمامها
 في الهامش « منه رحمه الله » و إنما جعلناه في الهامش لظاهر نسخة عشي و أصالة نسخة
 سن ، و لان مسلك المؤلف رحمه الله في متن الكتاب لم يكن على المناقشات الادبية .

الاخلاص وغيره ، أو تعبدوا واستكانه كما يقول الأنبياء والأولياء عليهم السلام « اللهم اغفر لي » من غير ذنب ، بل يظهر ون البكاء والخوف العظيم من العقاب والتقصيرات المفرطة و الاقرار بالذنوب العظيمة جداً مع عدم شيء منها « ولا تخزنا يوم القيامة » بالعذاب وإدخال النار بأن تعصمنا عما يقتضيه وتوفقنا لما يعبدنا عنه ولا تفعل ذلك بنا « إنك لا تخلف الميعاد » باثابة المؤمن وإجابة الداعي ، بمنزلة دليل على أنه لم يفعل ، أي لم تخزنا لأنك وعدت بذلك ، وأنت لا تخلف الميعاد ، أو أنه خبر بمعنى الدعاء فيكون تأكيداً للعصمة ، وقال في مجمع البيان : دعاء بمعنى الخبر فافهم « فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضهم من بعض » يحتتمل أن يكون المراد فأجاب دعاءهم و طلبهم بأن الله لا يضيع عمل مؤمن فإنه يثيبه على ذلك ، فتدل على أنه لا بد من العمل ومن الإيمان معه ، وقالوا أي استجاب طلبتهم وأعطاهم مرادهم ومقصودهم ، فدللت الآية على أن الدعاء مع تقديم العجز والانتقاع مستجاب قال في الكشاف روي عن جعفر الصادق عليه الصلاة والسلام من حزنه [أي أصابه] أمر فقال خمس مرآت ربنا أنجاه الله مما أخاف وأعطاه ما أراد وقرأ هذه الآية ، وكأنه يريد ذكر المطلب بعد قول ربنا خمساً قال في مجمع البيان وهذا ينضمّن الحث على مواظبة الأدعية التي في الآية المنتقدمة والإشارة إلى أنه مما يتعبد الله بها و ندب إليها ، وذلك ينضمّن الإجابة لمن دعا بها انتهى .

ثم إن في تتمّة هذه الآيات دلالة على الاستحباب والترغيب العظيم على المهاجرة في سبيل الله وطاعته ، والصبر على الأذى في الله وعلى الأخراف عن الديار والأهل ، كالصبر على القتل والقتال ، فإن ذلك ليس بمخصوص بالمهاجرين معه صلى الله عليه وآله من مكة إلى المدينة لعموم اللفظ قال الله « فالذين هاجروا و أخرجوا من ديارهم وأوذوا في سبيلي وقاتلوا وقتلوا لا كفرن عنهم سيئاتهم ولا دخلنهم جنات تجري من تحتها الأنهار ثواباً من عند الله والله عنده حسن الثواب »^(١)

لأنّها تدلّ على أنّ هذه الأمور مطلقاً موجبة لمحو الذنوب ، و الثواب الجزيل
ففيها دلالة على أنّ العمل فيها لا يقع شكر أبلى له أجر و عوض ، وأنّ الذنوب يكفّر
بالعمل الصالح و مثلها كثيرة فتأمل ، كقوله تعالى « فمن يعمل مثقال ذرّة خيراً
يره » ^(١) الآية .

« يا أيّها الذين آمنوا اصبروا و صابروا و رابطوا و اتقوا الله لعلكم
تفلحون » ^(٢) يمكن أن يستدلّ بها على استحباب المرابطة المصطلحة مع عدم
الضرورة ، لعدم القائل ، وعلى الوجوب معها فهي محمولة على المرابطة المصطلحة و
هي ربط النفس و حبسها في ثغور الكفّار لدفع من أراد منهم سوء بالمسلمين إن
قدروا ، و لاخبار المسلمين حتّى يدفعوهم فبأمنوا من مجومهم كما يدلّ عليه بعض
الروايات و قال في مجمع البيان : وروي عن أبي جعفر الباقر عليه السلام أنّه قال معناه
اصبروا على المصائب ، وصابروا على عدوّكم ، و قيل معنى رابطوا أي رابطوا الصلاة
أي انتظرها وها واحدة بعد واحدة لأنّ المرابطة لم تكن حينئذ روي ذلك عن علي ^(٣)
عليه السلام و يؤيدّه ما روي في انتظار الصلاة بعد الصلاة من الأجر العظيم مثل من
جلس في مصلاه بعد الصلاة إلى وقت صلاة أخرى أنّه ضيف الله فيكرمه و يعطيه ما سأل ^(٤)
قال في مجمع البيان روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه سئل عن أفضل الأعمال فقال : إسباغ الوضوء
في السبرات ^(٥) و نقل الأقدام إلى الجماعات و انتظار الصلاة بعد الصلاة ، فذلك الرباط
ثمّ قال وهذه الآية تتضمّن جميع ما يتناوله التكليف لأنّ قوله « اصبروا » يتناول
لزوم العبادات و تجنّب المحرّمات « و صابروا » يتناول ما يتصل بالغير كمجاهدة
الجنّ و الإنس و ما هو أعظم منها من جهاد النفس « و رابطوا » يدخل فيه الدفاع عن
المسلمين و الذبّ عن الدين « اتقوا الله » يتناول الانتهاء عن جميع المناهي و الزواجر
والإيتمار بجميع الأوامر ، ثمّ يتبع جميع ذلك الفلاح و النجاة ، و بالله التوفيق .

(١) الزلزال ، ٧ . (٢) آل عمران ، ٢٠٠ .

(٣) مجمع البيان ج ٢ ص ٥٦٢ .

(٤) راجع مستدرک الوسائل ج ٢ ص ٢٤٦ .

(٥) السبرات جمع السيرة الغداة الباردة .

كأنه يريد بلزوم العبادات العبادات المتعلقة بنفسه من غير نظر إلى غيره ، وكذا بتجنب المحرمات وإن فهم ذلك المعنى من «صابروا» باعتبار كونه من باب المفاعلة بين الاثنين كما أشار إليه قبله ، وكذا رابطوا فكأنه حمله على المعنى الأعم المستفاد من معناه اللغوي وهو مشتق من الرباط والمرابطة وقيل معناه اصبروا على مشاق الطاعات وما يصيبكم من الشدائد ، وصابروا أي غالبوا أعداء الله في الصبر على شدائد الحرب وأعداء عدوكم في الصبر على مخالفة الهوى ، وتخصيصه بعد الأمر بالصبر مطلقاً لشدته ، وربطوا أبدانكم وخيولكم في الثغور مترصدين للغزو ، و أنفسمكم على الطاعة كما قال النبي ﷺ الرباط انتظار الصلاة بعد الصلاة ، وعنه عليه السلام : من رابط يوماً وليلة كان كعدل صيام شهر وقيامه ، ولا يفطر ولا يفتل عن صلاته إلا لحاجة^(١) .

« إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خرّوا سجداً وبكياً^(٢) » تدل على الترغيب على السجدة ، والبكاء عند سماع آيات الله ، قالوا يستحب السجدة عند سماع هذه الآية ، وليست بمفهومة بخصوصها منها ، كأنه من الإجماع والأخبار فنأمل فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيماً : شرّاً ، فيها دلالة على تحريم إضاعة الصلاة واتباع الشهوات قبل المراد بالإضاعة تركها ، وقيل تأخيرها عن أوقاتها ، وفي آخرها ما يدل على قبول التوبة من التارك والتابع للشهوة مع العمل الصالح حيث قال « إلا من تاب وآمن وعمل صالحاً فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئاً »^(٣) .



(١) الدر المنثور ج ٢ ص ١١٣ ، أنوار التنزيل : ٨٩ .

(٢) مريم ٥٨ ، وما بعدها ذيلها .

(٣) نقل في النسخة المطبوعة بعد ذلك شطراً مما تقدم من كلامه في مبحث سجدة

العزائم ص ١٣٣ أوله ، ونقل في الكشاف وغيره إلى قوله ، « خائف مستجير » ، وهو سهو .

﴿ كتاب الصوم ﴾

وفيه آيات :

الاولى و الثانية : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ
عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١﴾ أَيَّاماً مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً
أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ إِلَى قَوْلِهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ (١) .

يعني أوجب الله و كتب أيها المؤمنون الصوم عليكم كتابة مثل كتابته على
الذين من قبلكم - فما مصدرية و لعل التشبيه في أصل الصوم ، أو العدد و الوقت أيضاً
لكن غير كما نقل في التفاسير - رجاء لتقواكم أي حال كونكم مرجواً منكم التقوى
أو راجين أن تكونوا من المتقين ، أو لرجاء تقواكم بالصوم ، فإنه أصل و من العبادات
المعتبرة في التقوى ، أو لأنه شعارهم و لحصول التقوى لكم به عن سائر المعاصي
فإن الصوم يكسر الشهوة كما في الحديث : من لم يطق الباء ، فعليه بالصوم ، فإن
الصوم له وجاء . أي الصوم للعزب بمنزلة الخصاء و في آخر خصاء أمتي الصوم
هذا في مجمع البيان (٢) والأوّل في الكشاف والبيضاوي (٣) بل القوة الغضبية
وما يتبعها من الشرور و يحصل للنفس انكسار ، وعدم الميل و القوة إلى ما يضره
كما نجد في أنفسنا إذا كنا مفطرين .

(١) البقرة : ١٨٣ و ١٨٤ ، و تمام الآية ، و على الذين يطيقونه فدية طعام مسكين
فمن تطوع خيراً فهو خير له وأن تصوموا خير لكم إن كنتم تعلمون .

(٢) راجع ج ٢ ص ٢٧٢ .

(٣) أنوار التنزيل : ٤٩ ، و تراه في الكافي ج ٤ ص ١٨٠ و لفظه : يا معشر الشباب
عليكم بالباء فإن لم تستطيعوه فمليكم بالصيام فإنه و جاؤه ، و رواه في البخاري ج ١ ص ٣٢٦
كتاب الصوم ج ٣ ص ١٣٨ كتاب المباح . الدر المنثور ج ١ ص ١٧٦ .

و الصوم قيل لغة الإمساك وشرعاً إمساك شخص مخصوص عن أشياء مخصوصة في زمان مخصوص ، ولا يضر الإجمال لأن المقصود هو الإشارة إليه في الجملة ، لا بيان حقيقته إذ لا يعلم ذلك إلا بعد الإحاطة بشرائط صحته ومفسداته ، وهو مو كول إلى محله ، ووجه ذكر الوجوب على الأهم السابقة تسليمة المؤمنين بهذا التكليف فيفهم أنه شاق على النفس لأنه مناف لمشتهاها كما مر ، ويفهم أيضاً الاهتمام بتوطين النفس على فعله ، و حسن قبوله «أياماً معدودات» أي المفروض عليكم الصوم في أيام معلومات موقتات كما ستعلمونه أو قلائل ، فعامله الصيام المصدر ، وإن وجد الفصل ، لأن الظرف يكفيه راحة العامل ، فليس ذلك موجباً للذهاب إلى التقدير أي صوموا أياماً كما قاله البيضاوي مع أنه موجب للتكرار والنقل على الطبيعة ، وكذا قلّه عمل المصدر المعرف كما قيل ، ولم يثبت قول من قال بعدم وجوده في القرآن ، على أنه قد يكون المراد العمل في غير الظرف فافهم .

ولعل تلك الأيام شهر رمضان كما سنبين عن قريب إن شاء الله تعالى قال في مجمع البيان وعليه أكثر المفسرين ، لا ما وجب ونسخ به وهو عاشورا ، و ثلاثة أيام من كل شهر كما جوزة البيضاوي إذ جعل مثل هذه الآية منسوخة خلاف الظاهر كثيراً بل لا يجوز النسخ مالم يتعيّن ، سيما مع بقاء حكم ما بعدها المتفرّع عليه وأيضاً وجوب ثلاثة أيام على غير النبي ﷺ من المؤمنين غير معلوم وإنما نقل في الكشاف وجوبها عليه فقط وإن نقل في غيره ﷺ وأيضاً لا ينافي وجوب رمضان وجوب غيره فلا يصلح نسخاً له فنأمل .

ففهم منها وجوب صوم شهر رمضان بانضمام ما ، والاهتمام بشأنه ، و كونه سبباً للمتقوى ، وعلم أيضاً كونه واجباً على غير المريض والمسافر من قوله «فمن كان» أي كل من كان «منكم مريضاً» ظاهره مطلق المرض أي مرض كان ، وما يصدق عليه المرض عاماً كما نقل عن البعض في الكشاف لكن خصه الأصحاب بمرض يضره الصوم إما لعسر برئه وطوله أو زيادته بالأخبار ولعله بالاجماع أيضاً والاحتياط ، و بالمناسبة العقلية ، وبما يفهم من قوله «يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر» .

قال في الكشف: وقيل هو المرض الذي يعسر معه الصوم ويزيد فيه لقوله تعالى « يريد الله بكم اليسر » وماردته ، و لعله رضي به ، و نقل عن الشافعي أنه لا يفطر حتى يجهده الجهد غير المحتمل ، وما استدلل عليه و دليله غير واضح ، و الآية و الأخبار تدفعه كما عرفت و أيضاً أكثر أهل الإسلام خصص المرض بما مر كما خصصوا السفر بسفر النقصير ، ولكن ما قيّد بحصول المشقة بالصوم فيه إمّاداً أو أكثرياً بحيث يضمحلّ عدمها لعدم ضبطها و لظهور الآية و الأخبار الكثيرة في عدم القيد مع عدم الموجب من الإجماع و الأخبار ، بل عدم الخلاف على عدمه كما يفهم .

و قوله « أو على سفر » أي من كان منكم على سفر ، فيكون معطوفاً على « مريضاً » أي من كان منكم في هذه الأيام راكب سفرو في البيضاوي : فيه إيماء بأن من سافر في أثناء اليوم لم يفطر كأنه أخذ من لفظة « على » و « الأيام » وليس بواضح إذ ظاهره كونه في هذه الأيام على السفر ، وذلك يتحقق بوجود أكثره في السفر ، كما هو المتعارف باجراء حكم الشيء على أكثره ، وتدلّ عليه أخبار صريحة صحيحة وهو المذهب المنصور من المذاهب في هذه المسئلة كما هو المحقق في محله فعليه عدّة أيام المرض و السفر بعده بمعنى معدودة ، و قرئ بالنصب أي فيلصم عدّة كذا في الكشف و تفسير القاضي ولا شك أن « عليه » و « فليصم » مفيدان للوجوب كما هو المقرّر في الأصول ، فقولهما وجزمهما أنه على سبيل الرخصة لا على سبيل الوجوب - و قيل على الوجوب و زاد القاضي : وذهب إليه الظهريّة و به قال أبوهريرة - لا يناسب ^(١) فإنه خروج عن ظاهر الآية بل عمّا قال في بيان التركيب .

وقال في مجمع البيان ^(٢) وقد ذهب إلى وجوب الافطار في السفر جماعة من الصحابة كعمر بن الخطّاب و عبدالله بن العباس و عبدالله بن عمر و عبد الرحمن بن

(١) خبر قوله : فقولهما وجزمهما الخ .

(٢) راجع ج ٢ ص ٢٧٣ .

عوف و أبي هريرة و عروة الزبير و هو المروي عن أئمتنا فقد روي أن عمر بن الخطاب أمر رجالاً صاموا سقراً أن يعيد صومه ، وروي عنهم عليهم الصلاة والسلام ذلك فقد علم عدم الاجماع أيضاً عندهم على الرخصة ، بل عدم الخبر الصحيح ، بل مطلق الدليل الصحيح لبعده خفائه عنهم ، وزيادة البيضاوي قوله « إن أفطر » خلاف الظاهر وارتكاب مثل هذا الحذف في القرآن العزيز من غير ضرورة لا يجوز ، إذ العمل بظاهر القرآن بل مطلق الأدلة متعين كما هو المبيّن في الأصول و العقول .

فهم من ذلك وجوب القضاء على المريض والمسافر سواء صاماً أو أفطراً لا يجابه بقوله « فعدّة » على مامر ، فلا يكون ذلك الصوم مجزياً لأنّه ما يسقط به القضاء عند الفقهاء ، فلا يكون جائزاً ، إذ لو كان جائزاً لاجزأ ، و أيضاً أحد لم يقل بجوازه من غير أن يكون أحد الواجبين وقد أبطلناهما ، و أيضاً ظاهر قوله « فليصم غير هذه الأيام » أنّه لا يصم هذه ، فيكون الصوم فيها حراماً كما ذهب إليه أصحابنا ولعله إجماعي و عليه أخبار كثيرة صحيحة^(١) بل يفهم تحريم مطلق الصوم في السفر إلاّ أنّنا نجد في الكتب أنّهم استثنوا مثل صوم النذر المقيّد به ، و عليه رواية صحيحة^(٢) و يجعل بعضهم بل أكثرهم الصوم الغير الواجب في السفر مكروهاً ، و بين ذلك بعضهم بأنّه أقلّ ثواباً إذ لانكون العبادات إلاّ راجحة أو حراماً فلو كانت جائزة مكروهة لكان بالمعنى الذي مرّ ، و ذلك غير واضح ، إذ العبادة كما يجوز كونها محرّمة يجوز كونها مكروهة بالمعنى الحقيقي أيضاً إلاّ أن يقال باعتبار النية ، فيحرم لأنّه تشريع فأمّال فالظاهر في الصوم سقراً إمّا التحريم مطلقاً إلاّ ما ثبت استثناءؤه ، أو الكراهة بمعناه المتعارف في الأصول بمعنى أنّه لو لم يصم لكان أحسن من الصوم أي عدمه خير من وجوده ، ولا يعاقب عليه ، ولا مانع في العقل أن يقول الشارع ذلك للمكلف وقد ثبت في الأخبار كثيراً النهي عنه سقراً ، ولم يثبت ما يدلّ على الرجحان بخصوصه إلاّ ما روي في خبرين ضعيفين جداً^(٣) من فعل أحد الأئمّة عليهم الصلاة والسلام في

(١) الكافي ج ٤ ص ١٢٦ ، الفقيه ج ٢ ص ٩٠ .

(٢) راجع صحيحة على بن مهزيار في التهذيب ج ١ ص ٤٣٣ .

(٣) الكافي ج ٤ ص ١٣٠ باب صوم التطوع تحت الرقم ٥١ .

صوم شعبان سفراً ، و ليس بصريح أيضاً في المندوب ، لاحتمال النذر ، و يحتمل اختصاصه به أيضاً و يبعد الجمع بحمل الأكثر الأصح لأجل واحد أو اثنين ضعيفين غير صريحين على الكراهة بالمعنى المذكور ، إذ يبعد أن يمنع الإمام بقوله ولا تصم أو ليس من البر^(١) عن صوم مثل يوم الغدير ، وأول رجب وسائر الأيام المتبركة من يريد صومه ويسأله عن فعله أولاً ، بمعنى أن الثواب أقل من ثواب الصائم في الحضر أو بمعنى أن الثواب في الإفطار سفراً أكثر من الصوم فيه ، إذ ليس الفطر عبادة في السفر على ما هو المشهور في غير الواجب مثل شهر رمضان و يبعد أن يكون الإنسان مثاباً في السفر بالإفطار بثواب أكثر من الثواب الذي يحصل له بالصوم فيه ، وأيضاً لأمعنى لصومه عليه الصلاة و السلام في السفر مع مرجوحيته من الإفطار على ما دل عليه الخبران اللذان هما وجه حمل الأخبار الدالة على نهي الصوم في السفر ندباً على الكراهة فنأمل الله يعلم .

و أما التتابع في القضاء فلا يبعد كونه مستحباً لما في بعض الروايات ، و قراءة « متابعات^(٢) » وإن كان الحق عدم حجية ما لم يثبت كونه قرآناً كما بين في الاصول ، لكنه مؤيد - و أيضاً « سارعوا^(٣) » وغيره مما يدل على التعجيل في فعل الخير و أيضاً ربما يحصل مانع فتقوت تلك العبادة العظيمة و أيضاً يتمكن به من الصوم المندوب بالاتفاق ، حيث ذهب أكثر الأصحاب إلى عدم جوازه لمن عليه الفرض ، و عليه دل الخبر الصحيح و الحسن أيضاً كلاهما في الكافي^(٤) و أيضاً أظن أن بعض الأصحاب ذهب إلى وجوب التعجيل في القضاء فيخلص بذلك عن الخلاف و ما ورد في بعض الروايات من التفصيل من الأمر بالتتابع في السنة والتفريق في

(١) لفظ الحديث ليس من البر الصيام في السفر ، و الحديث مروى بطرق كثيرة عن

العامه والخاصه ، راجع الوسائل الباب ١ من أبواب من يصح منه الصوم . تيسير الوصول ج ٢ ص ٣١٢ ، مشكاة المصابيح ، ١٧٧ وقال ، متفق عليه . سنن ابن ماجه تحت الرقم ١٦٦٦ و ١٦٦٥ .

(٢) نقله في كنز العرفان ج ١ ص ٢٠٧ و نسب القراءة إلى أبي بن كعب . و قيل ،

لأنه في مصحف ابن مسعود أيضاً . (٣) آل عمران ، ١٣٣ .

(٤) راجع ج ٤ ص ١٢٢ .

البقي فليس بثابت ، بل الظاهر استحباب التتابع مطلقاً للروايات ، و الجمع بينها و بين ما يدل على التفريق لو وجد لا يفيد ترجيح التفريق ، ولو في البعض بل ولا التساوي .

وأما معنى «وعلى الذين يطيقونه» ففيه اختلاف كثير و المنقول عن أهل البيت عليهم الصلاة والسلام الذين هم العارفون بالقرآن أن المراد بهم الشيوخ والعجائز الذين كانوا يطيقون أو لا الصوم ، ثم صاروا بحيث لا يطيقونه إلا على وجه المشقة التي لا يتحمل مثلها عادة أو يطيقونه بجهد و طاقة و مشقة لا يتحمل مثلها في العادة ، و كذا الحوامل المقربات ، والمرضعات القليلات اللبن كما قاله الأصحاب ، فعلى الأول في الآية حذف أي كانوا يطيقونه من قبل و الآن ليسوا كذلك و على الثاني يكون مؤولاً بمعنى يطيقون الصوم بالجهد و الطاقة أي المشقة ، و الذي يدل عليه ما رواه محمد بن يعقوب في كتابه عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن صفوان بن يحيى عن علاب بن رزين عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه الصلاة والسلام في قول الله عز و جل « و على الذين يطيقونه فدية طعام مسكين » قال الشيخ الكبير و الذي يأخذه العطاش [و عن] قوله « فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكيناً » قال من مرض أو عطاش (١) و الظاهر أن هذا الخبر صحيح و ما رواه في كتابه صحيحاً عن محمد بن مسلم قال : سمعت أبا جعفر عليه الصلاة والسلام يقول : الشيخ الكبير و الذي به العطاش لا حرج عليهما أن يفطرا في رمضان و يتصدق كل واحد منهما في كل يوم بمد من طعام و لا قضاء عليهما ، فان لم يقدر فلاشي عليهما (٢) و روى أيضاً فيه مرسل ابن بكير عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز و جل « و على الذين يطيقونه فدية طعام مسكين » قال الذين كانوا يطيقون الصوم فأصابهم كبر أو عطاش أو شبه ذلك فعليهم لكل يوم مد ، و روى أيضاً فيه صحيحاً (٣) عن محمد بن مسلم قال سمعت أبا جعفر عليه الصلاة والسلام : يقول الحامل المقرب و المرضع القليلة اللبن لا حرج

(٢١) الكافي ج ٤ ص ١١٦ .

(٣) الكافي ج ٤ ص ١١٢ .

عليهما أن يفطرا في شهر رمضان ، لأنّهما لا يطبقان الصوم ؛ وعليهما أن يتصدّق كل واحد منهما في كل يوم يفطر فيه بمدّ من طعام ، وعليهما قضاء كل يوم أفطرتا فيه تقضياناه بعد ، وفي صحيح آخر فيه عن عمّاد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال مثله فكأنّ ترك التاء في «واحد» باعتبار التعبير بالحامل المقرب ولفظه مذكّر و يفهم من الخبر الثاني إغلاق رمضان فيمكن حمل المنع الوارد في بعض الروايات على تقدير الصحّة على الكراهة وأيضاً فهم حكم العطاش ونحوه ودخولهم في الآية .

وقال في مجمع البيان^(١) وروي عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه الصلاة والسلام قال معناه : و على الذين كانوا يطبقون الصوم ، ثم أصابهم كبر أو عطش أو شبه ذلك ، فعليهم لكل يوم مدّ ، وكأنّه إشارة إلى مرسل ابن بكير فكأنّه لصراحتة و كونه عامّاً في المقصود اختاره فكأنّ الأرسال لا يضرب حيث أسنده غيره مع عمل الأصحاب بل الظاهر عدم الخلاف قال فيه أيضاً وروي عن عليّ بن إبراهيم بإسناده عن الصادق عليه الصلاة والسلام قال : «و على الذين يطبقونه فدية» من مرض في شهر رمضان فأفطر ثمّ صحّ ولم يقض ما فات حتّى جاء شهر رمضان آخر فعليه أن يقضي ويتصدّق لكل يوم مدّاً من طعام ، وهذا رأيت في تفسيره من غير أن يسنده ولم يرو عنه في الكافي مع نقله عنه في هذه المسئلة روايتين وسيجيئان .

«ومن تطوّع خيراً» أي تطوّع في البرّ في جميع الأمور ، سواء كان زيادة في الفدية بأن يطعم أكثر من ستين مسكياً كما قال بعض ، أو زيادة على المدّ لمسكين واحد ، أو الأدام كما قال به الآخر ، أو الزيادة في الاطعام المذكور مطلقاً جامعاً بين القولين كما نقل عن ابن عباس كل ذلك في مجمع البيان «فهو» أي التطوّع «خير له» وأحسن «و أن تصوموا خير لكم» يعني صومكم خير لكم من الافطار لما فيه من المصالح الخفيّة و الظاهرة ، «وأن تصوموا» بمعنى الصوم مبتدأ و«خير» خبره و«لكم» متعلّق به . أو أنّ ثواب من صام أكثر من ثواب فدية من أفطر ، و

إن كانا واجبين ، و الظاهر منها أن الصوم خير من اختيار الفدية قال في الكشف و تفسير القاضي : «و أن تصوموا خير لكم ، أيها المطبقون أو المطوقون (١) و حملتم على أنفسكم و جهدتم طاقتكم «خير لكم» من الفدية و تطوع الخير ، فندل على التخيير بين الفدية و الصوم لهؤلاء الذين ذكرناهم ، فيمكن القول به ، لكن بشرط عدم حصول العلم بالضرر الذي يؤول إلى وجوب الإفطار ، و الظاهر من عبارات الأصحاب هو جواز الإفطار لا الوجوب ، إن كنتم تعلمون ، أي إن كنتم تعلمون ما في الصوم من الفضيلة و المصالح تعرفون أنه خير لكم من الفدية و الإفطار ، و يحتمل أن يكون معناه إن كنتم من أهل العلم و العقل السليم ، و التمييز بين الحسن و الأحسن و القبيح و الأقبیح (٢) تعرفون أنه خير لكم ، فالجزء محذوف ، و ليس ببعيد كونه إشارة إلى إظهار فضيلة الصوم كما مرّت إليها الإشارة في الأخبار مطلقاً من غير قيد بما نحن فيه كما هو الظاهر من المعنى الأخير الذي هو أولى و أعم ، فكان معناه إن كنتم من أهل العلم و التمييز تعرفون خيريّة الصوم لكم من الإفطار ، و بالجملة لا يدل على خيريّة الصوم في السفر و المرض عن الإفطار كما هو المشهور في السنة الطلبة و العوام على طريق التخيير .

و الآية دلّت على وجوب الإفطار للمريض و المسافر و كذا الأخبار بل إجماعهم أيضاً على الظاهر ، و على وجوب القضاء عليهما أيضاً ، ولكن إذا اتصل المرض إلى رمضان آخر ، فهل يجب عليه القضاء أم لا؟ فعموم الآية يفيد ذلك ، و ذهب إليه بعض الأصحاب و المشهور عدمه لظهور الروايات الصحيحة مع عدم وجوب الفدية لتلك الروايات و يجب القضاء معها - و ذهب إليه الصدوقان و قوّه في الدروس و أيضاً الشيخ زين الدين في شرح الشرايع - إذا لم يتصل المرض إلى رمضان آخر و صحّ فيما بينهما بحيث يقدر على القضاء و ترك سواء كان متهاوناً أم غيره ، و هو من كان عازماً و آخر باعتماد و سعة الوقت ، ثم حصل له مانع ، مثل حيض أو مرض أو سفر ضروري ، و

(١) إشارة إلى قراءة ابن عباس « و على الذين يطوقونه » بمعنى يكلفونه منه رحمه الله.

(٢) بين الحسن و الأحسن ، و القبيح و اللاتبيح ، عشر .

المتهاون من لم يخطر بباله أو خطر وعزم على الترك .

و ذهب الشيخ وأكثر المتأخرين إلى وجوب الفدية على المتهاون دون غيره
و أما القضاء فالظاهر أنه إجماعي عندهم ، والروايات تدل على الأول ، فليس ببعيد
القول به ، مثل ما رواه محمد بن يعقوب في كتابه عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن
ابن أبي عمير عن حماد بن عيسى عن حريز عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر وأبي عبد الله
عليهما السلام قال : سألتهما عن رجل مريض فلم يصم حتى أدر كه رمضان آخر ، فقلا :
إن كان برأ ثم تواني قبل أن يدر كه رمضان آخر ، صام الذي أدر كه ، و تصدق
عن كل يوم بمد من طعام على مسكين ، و عليه قضاؤه ، و إن كان لم يزل مريضاً
حتى أدر كه رمضان آخر صام الذي أدر كه و تصدق عن الأول لكل يوم مداً
على مسكين ، و ليس عليه قضاء ، و ما رواه أيضاً فيه عن علي بن إبراهيم عن أبيه
و محمد بن إسماعيل بن الفضل بن شاذان جميعاً عن ابن أبي عمير عن جميل عن زرارة عن
أبي جعفر عليه الصلاة و السلام في الرجل يمرض و يدر كه شهر رمضان و يخرج
عنه و هو مريض ولا يصح حتى يدر كه شهر رمضان آخر ، قال : يتصدق عن الأول
و يصوم الثاني ، و إن كان صح في ما بينهما ولم يصم حتى أدر كه شهر رمضان آخر
صامهما جميعاً و يتصدق عن الأول (١) .

و هذه مذكورة في الفقيه أيضاً عن جميل عن زرارة إلى آخر ما نقلناه ، و
زيادة (٢) و جميل هذا الظاهر ابن دراج الثقة لأنه هو الذي نقل و أخذ عن زرارة
وروى عنه أيضاً ابن أبي عمير كما قال في كتاب النجاشي (٣) وطريق الفقيه إليه صحيح
كما هو مذكور في كتاب الرجال ، فالخبر صحيح في الفقيه و غيره كما سمى في
كتب الفقه به مثل المختلف و شرح الشرايع وأما الأول فالظاهر أنه حسن لوجود
علي بن إبراهيم بن هاشم و كذا سماه في المختلف والمنتهى وقال الشيخ زين الدين

(١) الكافي ج ٤ ص ١١٩ تحت الرقم ١ و ٢ .

(٢) و الزيادة : و من فاته شهر رمضان حتى يدخل الشهر الثالث من مرض فعلية أن
يصوم هذا الذي دخله و تصدق عن الأول لكل يوم بمد من طعام و يقضى الثاني ، راجع الفقيه

(٣) رجال النجاشي ، ٩٨ .

في شرح الشرايع «لصحيحة محمد بن مسلم و زرارة» و ما وجدت في كتب الأخبار غير ما ذكرته عن محمد بن مسلم فالظاهر [أنه] إنما عنى ذلك فاشتبه عليه الأمر أو تعمّد و ثبت توثيقه عنده ، و الظاهر أنه يفهم توثيقه من بعض الضوابط و الذي رأيناه من الأخبار المعتمدة في هذه المسئلة في الكتب الخبرين المذكورين و الصحيحة المذكورة في التهذيب عن^(١) الحسين بن سعيد عن فضالة كأنه هو ابن أيوب الثقة ، و طريق الشيخ فيه إلى الحسين صحيح [عن عبدالله بن سنان] عن أبي عبدالله عليه الصلاة و السلام قال : من أفطر في شهر رمضان في عذر ثم أدر كه رمضان آخر و هو مريض فليصدق بمدّ لكلّ يوم فأما أنا فأنني صمت و تصدّقت .

وأما التفصيل الذي ذهب إليه الشيخ في التهذيب ، و المناخرون من الأصحاب فدليله غير واضح إذ نقل له رواية غير ظاهرة الصحة ، ودلائلها أيضاً ضعيفة ، فالصير إليها بعيد ، و هي^(٢) رواية الحسين بن سعيد عن القاسم بن محمد عن عليّ عن أبي بصير كلّهم مشتركون بل ضعفاء غير الحسين بن سعيد عن أبي عبدالله عليه الصلاة و السلام قال إذا مرض الرجل بين رمضان إلى رمضان ثم صحّ فأنما عليه لكلّ يوم أفطر مدّ أفدية طعام ، و هو مدّ لكلّ مسكين ، قال و كذلك أيضاً في كفارة الظهر مدّاً مدّاً ، و إن صحّ فيما بين الرمضانين ، فأنما عليه أن يقضي الصيام ، فان تهاون به و قد صحّ فعلية الصدقة و الصيام ، لكلّ يوم مدّ إذا فرغ من ذلك الرمضان . و السند عليم و أمّا الدلالة فليست فيها ، إذ ما فيها تفصيل ، و ليس التهاون أيضاً بصريح فيما قاله يعني آخر من غير قصد و عزم على القضاء ، بل هو مطلق الترك و لهذا ما ذكر خلافه و لو كان كذلك كان المناسب ذكر ما يقابله أي العازم ، و إنما قابله بمن لم يفعل ولم يقض ، قال في الصحاح : الهون هو السكينة والوقار ، و تهاون به أي استحقّره ، و الظاهر أن معناه هنا كان عليه القضاء ، فان ترك القضاء ولم يفعله مطلقاً كما هو

(١) التهذيب ج ١ ص ٤٢٣ .

(٢) الاستبصار ج ٢ ص ١١١ التهذيب ج ١ ص ٤٢٣ و مثله في تفسير المياشي ج ١

موافق لغيره من الأخبار المعتمدة التي ذكرناها ، وغيرها مما لم نذكر ، و قول الشيخ زين الدين قدس سره في شرح الشرايع : ودلت عليه - مشيراً إلى ما ذكرناه - الأخبار الصحيحة كصحيحة محمد بن مسلم و زرارة و غيرهما يدل على وجود الصحيح أكثر مما نقلناه ، و ما عرفنا ذلك ، و قد عرفت من هذه الأخبار أن الواجب هو المند أيضاً كما هو مذهب الأكثر ، ولو كان للأقل^(١) دليل على المدّين ، فحمله على الاستحباب غير بعيد و كذا استحباب القضاء ، لمن اتصل مرضه إلى رمضان آخر و كذا التتابع في القضاء لما مرّ و لصحيحة الحلبيّ عن أبي عبدالله عليه الصلاة و السلام قال إذا كان على الرجل شيء من رمضان فليقض في أي شهر شاء أياماً متتابعة فإن لم يستطع فليقضه كيف شاء ، و ليحص الأيّام ، فإن فرّق فحسن و إن تابع فحسن ، المذكورة في الفقيه و هي في الكافي حسنة^(٢) و حسنة عبدالله أي عبدالله سنان أيضاً و سماها في شرح الارشاد صحيحة ، و ليس بواضح لأن إبراهيم بن هاشم في الطريق على ما في الكافي عن عليّ بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير^(٣) عن حماد أظنه ابن عيسى عن الحلبيّ عن عبدالله بن المغيرة عن عبدالله سنان عن أبي عبدالله عليه الصلاة و السلام قال من أطر شيئاً من شهر رمضان في عذر فإن قضاءه متتابعاً فهو أفضل ، و إن قضاؤه متفرّقاً فحسن لا بأس به ، فعلى تقدير وجود خبر دالّ على التفرّق كلاً أو بعضاً يحمل على التخيير ، و كذا الاختصار للمسافر على القدر القليل من الأكل و الشرب و ترك الجماع للأخبار ، و الجمع و الخروج عن

(١) يعنى الأقل من الاصحاب .

(٢) الفقيه ج ٢ ص ٩٥ ، الكافي ج ٤ ص ١٢١ .

(٣) الكافي ج ٤ ص ١٢٠ ، و لكن نقل عن المنتقى أنه قال ، اتفق في الطريق غلط واضح في جميع ما عندي من نسخ الكافي ، و الذى يقوى في خاطري أن ما بين قوله [عن أبيه] و قوله [عن عبدالله بن المغيرة] مزيد سهواً من الطرق الاخر ، ولم يتيسر له أن يصحح و يحتمل أن يكون الغلط باسقاط واو العطف من قوله « و عن عبدالله بن المغيرة » فيكون الاسناد مشتقاً على طريقين المخبر برويه بهما إبراهيم بن هاشم و لا يخلو من بعد بالنظر إلى الممهود في مثله ، راجع مرآت العقول شرح الكافي للعلامة المجلسي رحمه الله عليه .

الخلاف ، وكذا للمريض ترك الزيادة على ما يستضره بتركه للعلّة المفهومة من الآية ، والأخبار ، سيما الخبر الذي يدل على اجتناب الجماع للمسافر ، وترك زيادة الأكل والشرب ، وأيضاً لا يبعد إلحاق المسافر في بعض الأحكام المذكورة بالمريض .

ثم إن الله تعالى أورد وجوب الصوم وأكده وبيّن تلك الأيام بقوله تعالى أعني الآية الثالثة -

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى
وَ الْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ
مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَ لِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَ
لِتُكْبِرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَيْكُمْ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (١) .

الشهر معروف وهو ما بين الهالين أو ثلاثين يوماً ورمضان مصدر رمض بمعنى الحرّ والشدة فنقل إلى الشهر ، وجعل الشهر مضافاً إليه ، فصار المجموع علماً وهو غير منصرف للألف والنون مع التعريف كذا في الكشاف وتفسير القاضي وفيه تأمل ، إذ المجموع هو المعرفة والعلم لا المضاف إليه فقط وقيل هو أيضاً علم فكانا له علمين مركّب ومفرد ، فلا يحتاج إلى الجواب بحذف المضاف من العلم فأنه خلاف الأصل ، وبعيد عن الطبع والاستعمال في مثل ما روي عنه عليه السلام : من صام رمضان إيماناً واحتساباً الحديث (٢) ومن أدرك رمضان ولم يغفر له الخبر (٣)

(١) البقرة : ١٨٥ .

(٢) تمامه ، غفر الله له ما تقدم من ذنبه ، والحديث أخرجه في المستدرک ج ١ ص ٥٧٠

عن دعائم الاسلام والسيوطي في الجامع الصغير على ما في السراج المنير ج ٣ ص ٣٦٦ .

(٣) تمامه ، ففي أى شهر يغفر له ، راجع الوسائل الباب ١ من أبواب أحكام شهر رمضان

الحديث ١٤ .

ولا يبعد أن يحدث مثل هذه على الجواز والبيان عنه تعالى والذي ورد في البعض من المنع عنه بأنكم لا تقولوا رمضان فانكم ما تدرون ماهو؟ بل قولوا شهر رمضان بحماها على الكراهة لو ثبت الصحة إذا لم يكن غرض صحيح أو لمن لم يعرف مطلقاً وقيل في وجه التسمية إنه إنما سمي الشهر بذلك لارتماض الناس واحتراقهم في حرّ الجوع والعطش بصومه ، أو لارتماض الذنوب فيه به ، وهما مبنيان على وجود الصوم في هذا الشهر حين التسمية ، وهو غير معلوم .

في الكشف إن الصوم عبادة قديمة وكأنهم سموه لارتماضهم الخ أو لوقوع التسمية لهذا الشهر في رمض الهواء بالشمس أي حرارته . و الإرادة ظاهرة أي طلب المراد ، واليسر والعسر متضادان معلومان أي اللين والصلابة والتكميل والاكمال الاتمام ، و « شهر » رفعه إما بأنه خبر مبتدأ محذوف ، أي هي يعني الأيام المعدودة التي فرض صومها شهر رمضان ، و كونه بدلاً عن الصيام كما قيل في تفسير البيضاوي بعيد لحذف المضاف و وجود الفصل الكثير ، و لزوم كونه مكتوباً على الذين من قبلنا أيضاً و هو غير معلوم أو مبتدأ خبره الذي أنزل أو هو صفة و « فمن شهد » خبره ، و لوصفه بما تضمن معنى الشرط صحّ الفاء في الخبر « و هدى و بيّنات » حالان عن القرآن و « من » بيانة و « الفرقان » عطف على الهدى أي هو آيات واضحات مما يهدي إلى الحقّ و يفرّق بينه و بين الباطل ، و إعراب « فمن » الخ ظاهر .

و« لتكملوا » يحتمل عطفه على ما استفاد مما سبقه أي أسقط الصوم عن المريض والمسافر ، و أوجب في أيام آخر لإرادة التيسير ، وعدم إرادة التعسير ، وللتكميل . أو يكون التقدير : و شرع ذلك للتكميل . و حذف للظهور ، و يحتمل أيضاً أن يكون معطوفة على اليسر أي يريد أن تكملوا ، قالهما في تفسير القاضي والكشاف وفي الثاني الأوّل أوجه ، ولعلّ حاصل التفسير : فرض و أوجب عليكم صيام الشهر الشريف الذي أنزل الله فيه القرآن العزيز الذي هو هاد للناس من الضلال إلى الهدى ، و مبين الحلال و الحرام ، و الفارق لهم بين الحقّ و الباطل ، بمعنى كون ابتداء النزول وقع فيه أو إنزاله إلى السماء الدنيا كلّه كان فيه ، ثم ينزل بالتدرّج على مقدار

المصلحة أو أنه نزل في شأنه بعض القرآن ، أي وصفه و بيان رتبته بأن فيه ليلة [هي] خير من ألف شهر .

ثم بين كيفية وجوب هذا الصوم بأنه على من يجب و في أي وقت ؟ كما سندكره في الآية اللاحقة ، فقال « فمن شهد » أي حضر في موضع في هذا الشهر غير مسافر بل ولا مريض أيضاً ، فالشهر مفعول فيه كما صرح به في تفسير القاضي و الكشاف و مجمع البيان ، فالشهود هو الحضور في البلد و كأن المراد مع القدرة على الصوم فهي الصحة التي يفهم من إيجاب الصوم و فهم من الأولى أيضاً ، فلا يكون «و من كان مريضاً» بمنزلة الاستثناء و التخصيص فإنه خلاف الظاهر من العبارة و سوقها ، و لهذا ما ذكر فيها ، و كأن المراد أعم من الحضور في بعضه أو كله «فليصمه» أي يجب عليكم الصيام في الذي كنتم حاضرين و قادرين فيه على الصوم من الشهر - فنصب ضمير «فليصمه» و إن كان الظاهر على أنه مفعول به ، إلا أنه في الحقيقة على الظرفية و حذف الخافض و أوصل الفعل - وذلك لأن الله تعالى يريد و يجب لكم أمراً هيباً غير شاق و صلب و حرج و ضيق في جميع أموركم ، ولا يريد ضد ذلك ، بل يريد عدمه ، فإن إرادة الشيء مستلزم لعدم إرادة ضده بل ادعى العزيمة وأكدته مع ذلك بقوله «ولا يريد بكم العسر» المتقي بالأول فيفهم منه كمال المبالغة لإرادة اليسر و عدم العسر .

فأشارمرة إلى عدم مرغوبة صوم المسافر لتقييد وجوبه بالحضر ، ثم التصريح بصوم عوضه بعد زواله ، ثم ببيان العلة له مع نفي ضدها اللازم لإرادة اليسر ، ثم التصريح بعدم إرادة العسر ، ثم بالعلل الأخر مثل التكبير و الشكر على تشريع اليسر دون العسر كما هو المنقول عن الأمام السابقة ، فيحتمل أن يكون قوله «و لتكملوا» علة الأمر بمراعاة العدة أي إنما أمرتكم بقضاء الشهر لتكملوا عدته «و لتكبروا الله» علة لتعليم كيفية القضاء للمسافر بعد السفر و للمريض بعد المرض «و لعلكم تشكرون» علة اليسر و إسقاط الصوم ففيها لف و نشر ، و يحتمل أن يكون كل واحد علة لكل واحد ، بل الظاهر أن «و لتكملوا» علة القضاء ، و لتكبروا

بمعنى لتعظّموا الله و تحمدوه على هدايتكم أو على الذي هداكم إليه من العبادات و العلم بكيفية العمل ، فما إمّا مصدرية أو موصولة ، و قيل المراد به التكبير في عيد الفطر أو التكبير عند رؤية الهلال و كلاهما بعيد ، سيما الأخير لعدم الفهم و بعد العليّة .

فالحكم الذي يستفاد منها وجوب صوم شهر رمضان بعد حصوله من الآية الأولى إجمالاً و كذا وجوب الافطار على المسافر و المريض لما مرّ تحريره ، و فهم أيضاً من بيان اهتمام الواجب تعالى بذلك حيث أكّده بتأكيدات شتى كما عرفت و وجوب القضاء عليهما ، و نفي المشقة و الحرج و الضيق عن العباد في كلّ الأمور إلاّ مشقة علم و وجوب تحملها لمصلحة يعلمها الله ، و عدم مشروعية عبادة شاقّة من عند نفسه كما يدلّ عليه غيرها من الآيات و الأخبار ، فتكون الشريعة سمحة سهلة فكأنّما ذكرت هذه الآية لتأكيد وجوب الافطار على المسافر و المريض ، ليندفع وهم عدم جواز ذلك ، بل عدم وجوبه أيضاً و لبيان أن الواجب في الآية الأولى هو صوم أيام شهر رمضان أو أن اليسر مطلوب و العسر منقضى و لإفهام وجوب الصوم من الأولى و عدمه عليهما .

ولا يبعد أيضاً الاستدلال على جواز السفر في شهر رمضان من غير ضرورة بهذه الآية و ما قبلها ، حيث فهم أن المسافر مطلقاً يجب عليه الافطار و القضاء كما مرّ ولو كان السفر غير جائز لما كان كذلك بل كان الواجب عليه الصوم ، و يحرم الافطار ، ولا يجب القضاء ، بل يجزىء ما صامه في السفر ، ولأنّ هذه الآية تدلّ على نفي العسر و طلب اليسر ، ولا شكّ أنّ منعه من السفر لما ينتفع به لدينه أو دنياه عسر ، و ليس بيسر .

و يدلّ عليه بعض الأخبار الصحيحة الصريحة مثل ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح^(١) عن أبي عبد الله عليه الصلاة و السلام قال إذا سافر الرجل في شهر رمضان فخرج بعد نصف النهار عليه صيام ذلك اليوم و يعتدّ به [من شهر رمضان] . و كذا

(١) الكافي ج ٤ ص ١٣١ ، الفقيه ج ٢ ص ٩٢ ، التهذيب ج ١ ص ٤١٧ .

صحيحة الحلبي^١ عن الصادق عليه الصلاة والسلام أنه سئل عن الرجل يخرج من بيته وهو يريد السفر وهو صائم قال إن خرج قبل أن ينتصف النهار فليفطر وليقض ذلك اليوم ، وإن خرج بعد الزوال فليتم صومه . وهو حسن على رواية الشيخ وصحيح على ما رواه في الفقيه^(١) وهذه صريحة في الجواز قبل الزوال ويفهم بعده أيضاً في الجملة لعدم المنع في الخبرين وعدم القول بالواسطة على ما أطن .

ولصحيحة رفاعه^(٢) قال سألت أبا عبد الله عليه الصلاة والسلام عن الرجل يريد السفر في شهر رمضان قال : إذا أصبح في بلده ثم خرج فان شاء صام ، وإن شاء أفطر ، ولصحيحة محمد بن مسلم عن الباقر عليه الصلاة والسلام أنه سئل عن الرجل يعرض له السفر في شهر رمضان وهو مقيم وقد مضى منه أيام فقال : لا بأس أن يسافر ويفطر ولا يصوم ، ولصحيحة حماد بن عثمان ، قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل من أصحابنا جاء خبره من الأعراس^(٣) وذلك في شهر رمضان أتلقاه وأفطر؟ قال نعم قلت أتلقاه وأفطر أو أقيم أو أصوم؟ قال تلقاه وأفطر ، ولما في الفقيه في الصحيح عن أبان بن عثمان^(٤) وسئل الصادق عليه الصلاة والسلام عن الرجل يخرج يشيع أخاه مسيرة يومين أو ثلاثة فقال : إن كان في شهر رمضان فليفطر ، قيل : فأيهما أفضل يصوم أو يشيع؟ قال يشيع إن الله تعالى وضع الصوم عنه إذا شيع . ويفهم منه استحباب التشيع على وجه أكد ، فافهم وغيرها من الأخبار على ما في المختلف لكن تركها لعدم الصحة .

والذي يدل على مذهب أبي الصلاح وهو تحريم السفر في شهر رمضان أخبار غير صحيحة إلا خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الخروج إذا دخل شهر رمضان فقال لا ، إلا فيما أخبرك به : خروج فيه إلى مكة أو غزو في سبيل الله ، أو مال تخاف هلاكه ، أو أخ تخاف هلاكه ، وإنه ليس بأخ

(١) التهذيب ج ١ ص ٤١٦ ، الفقيه ج ٢ ص ٩٢ ، الكافي ج ٤ ص ١٣١ .

(٢) ترى هذه الروايات في المصادر الثلاثة بتقديم وتأخير في الصفحات .

(٣) أعراس الحجاز رسائقه ، وفي الفقيه والكافي : الاعوص وهو عين قرب المدينة .

(٤) في نسبة هذا الحديث إلى أبان بن عثمان سهو راجع الفقيه ج ٢ ص ٩٠ .

من الأب و الأم^(١) ويمكن الجواب عن استدلاله بضعف الأخبار ، و بأن أبابصير مشترك و أيضاً أرسل عن أبي حمزة عنه في الفقيه ، فان كان الشمالي كما هو الظاهر فالطريق على ما قيل قوى على تقدير توثيق أبي بصير و إن كان البطائني فليس بقوى أيضاً لأنه مجهول و الظاهر أن أبابصير هو يحيى بن القاسم على ما نقل في الكافي عن علي بن أبي حمزة عن أبي بصير و علي هو قائد أبي بصير يحيى فيحتمل سقوطه على ما في الفقيه .

و أيضاً في الكافي « تريد وداعه » بدل تخاف هلاكه ، فلا دلالة فيه حينئذ و بأنه ليس بصريح في التحريم ، فان كلمة «لا» تحتل التحريم و الكراهة و إن قلنا إن الأول أظهر ، و لكنّه ليس بمثابة يعارض هذه الأخبار ، و يخصص عموم القرآن به إذ لا بدّ لتخصيص القرآن بالخبر من كون الخبر نصّاً في الدلالة على ما يخرج به القرآن عن ظاهره ، و بالجملة ينبغي في تخصيص قطعي المتن بظني المتن من كون دلالة المخصّص الظني قطعية لينجبر به قطعية العام ، فلا بدّ أن يكون دلالة الخاص على الفرد المخرج بالمخصّص عن العام القطعي أقوى و أتمّ من دلالة العام عليه ، و هو ظاهر و مبين في الأصول ، فلا تغفل عن هذه اللطيفة و بأنه قد يكون بترك ما أخبر به أيضاً مثل ما فهم من الأخبار ، بل ذلك متعين لعدم إمكان ترك هذه الأخبار كلّها ، أو أن هذا عام فيخصّص بتلك الأخبار يعني نزيد عليه ما وجد في الأخبار الأخر ، ولا يمكن حمل تلك على هذا ، إذ فيه حصر في أمور مذكورة محصورة ولو حمل على كلّ ضروري كما هو مذهب أبي الصلاح فهو خلاف الظاهر من الرواية فمذهبه أيضاً لا يناسب دليله ، و مع ذلك لا يمكن حمل بعض الروايات عليه ، كما يعلم إذا تأملتها .

و بعد هذا كلّه يمكن حمله على الكراهية للجمع و يدل عليه ما ذكره الشيخ في التهذيب عن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قلت جعلت فداك يدخل علي شهر

(١) التهذيب ج ١ ص ٤٤٤ ، الفقيه ج ٢ ص ٨٩ ، الكافي ج ٣ ص ١٢٦ . وفيه أو أخ

رمضان فأصوم بعضاً فيحضرني زيارة قبر أبي عبدالله عليه السلام فأزوره وأفطر ذاهباً وجائياً أو أقيم حتى أفطر و أزوره بعد ما أفطر بيوم أو يومين؟ فقال: أقم حتى تفتطر قلت جعلت فداك فهو أفضل؟ قال: نعم أما قرأت كتاب الله « فمن شهد منكم الشهر فليصمه ». ففيه دلالة على الأفضلية و كذا يدل عليها ما رواه في الفقيه ^(١) في صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله عليه الصلاة والسلام قال: سألته عن الرجل يدخل شهر رمضان و هو مقيم لا يريد براحاً ثم يبدوله بعد ما يدخل، فسكت فسألته غير مرة فقال يقيم أفضل إلا أن يكون له حاجة لا بد من الخروج فيها أو يتخوف على ماله، و إن كان الحلبي محتملاً و لكن الظاهر أنه ثقة كما يفهم من كلامهم و المشهور أنه مكروه إلى أن يمضي ثلاثة و عشرون يوماً، فتزول الكراهة للمخبر بذلك التفصيل، حيث قال في الرواية: فإذا مضت ليلة ثلاث و عشرين فليخرج حيث شاء.

ثم اعلم أن في الأخبار المتقدمة دلالة على الإفطار لو سافر قبل الزوال، و على الصوم و الاجزاء لو سافر بعده، و يدل عليها مع ذلك الاجماع المتقول في المختلف عن الشيخ و الأخبار الصحيحة الدالة على أن من قصر الصلاة قصر الصوم، و من لم يقصرها لم يقصره ^(٢) فالعجب أن في المختلف بعد ما اختار ما قلناه هنا و رد مذهب الشيخ قال: قوله إذا خرج بعد الزوال مع تبين النية للسفر أمسك و عليه الإعادة ليس ببعيد من الصواب، إذ لم يتحقق منه شرط الصوم، و هو النية. فانه في غاية البعد، إذ لا معنى بالاعتداد بالصوم و الأمر به، و وجوب القضاء و الإعادة مع أن الأمر مفيد للاجزاء و الصحة كما بين في محله إلا أن يؤول بالامساك وهو بعيد أيضاً، و ليس له دليل إلا ما تخيل من قوله هنا، إذ لم يتحقق إلى آخره يعني النية شرط فإذا بدت بنية السفر لم يتحقق نية الصوم فلا يصح الصوم، و هو ليس بدليل بعد ما نقلنا لك ما رأيت من أن النية قد لا تشتط في الليل و قد

(١) الفقيه ج ٢ ص ٩٠ الكافي ج ٣ ص ١٢٦ .

(٢) الفقيه ج ١ ص ٢٨٠ و ج ٢ ص ٩١ و ٩٢ .

ينتحقق على طريق الشرط ، و لهذا يوجبون النية على من بيئت نية السفر ، و يوجبون عليه الصوم لا الامساك فقط حتى يخرج و أيضاً قد تحصل النية بالنهار بعد أن عرف أنه إنما يسافر بعد الزوال و حينئذ يصح فيجزى صومه أو يكون تبويت النية في الليل على هذه المثابة أي بأنه إنما يسافر بعد الزوال .

ثم قال بالتحخير بين الافطار و الصوم لصحيفة رفاة المتقدمة ، بعد أن قال أصح ما بلغنا في هذا الباب هي مع روايتي الحلبي و محمد الصحيحين المتقدمين و قال إنما قيّدنا ذلك بالخروج بعد الزوال ، جمعاً بين الأخبار ، و لك أن تقول : الجمع بين الأخبار إن اقتضى ذلك يقتضيه قبل الزوال أيضاً فإنه نقل في المختلف أخباراً تدل على وجوب الصوم إذا سافر قبل الزوال أيضاً مع أن حمل صحيفة رفاة على النصف الأول أقرب ، لقوله أصبح ، و يَأْبَى حمله على تفصيل صحيفة الحلبي المتقدمة فيمكن الحمل على صومه و هو ظاهر ، و حمل المتقدمة على الاستحباب ، و يمكن حملها على قبل الزوال على معنى تحيّر بين أن يبطل سفره فيصوم ، و بين أن يلتزمه فيفطر ، أو يحمل على أن معناها إن خرج قبل الزوال فيفطر ، و إن خرج بعده فيصوم ، فهو تحيّر بين الصوم و الافطار بهذا التفصيل ، بل يجب حملها عليه لوجوب حمل المطلق و المجمل على المقيّد و المفصل ، و قد مضى المفصل و المقيّد .

و اعلم أنه قد طوّقنا في هذه المسئلة ، و العذر ما ذكره في المختلف للتطوير وهو كونه من المسائل الجليلة ، وأنه أفتى فيه أولاً بما ذكرناه أولاً ثم استصوب مذهب الشيخ ، بعد رده ، و استدلل عليه ، ثم استصوب التحخير و استدلل عليه ، و هذا لا يخلو عن اضطراب ، على أنه اعترض في هذه المسئلة على ابن إدريس بالاضطراب الله تعالى يعلم الصواب .

ثم اعلم أنه لما كانت في الآية المذكورة بعدها دلالة ما على بعض الأحكام مع اشتغالها على التحريض ، في الطلب و الدعاء و السؤال من الله تعالى ، مع ورود أن دعاء الصائم لا يرد ذكرناها هنا .

وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا
لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ (١) .

روي أن أعرابياً قال لرسول الله ﷺ أقرب ربنا فنناجيه أم بعيد فنناديه ؟ فنزلت (٢) . النداء للبعيد المحتاج إلى رفع الصوت والمناجاة للقريب الذي لا يحتاج إلى ذلك والخطاب له ﷺ والتقدير فقل لهم إنني قريب - وهو تمثيل لكمال علمه بأفعال العباد واطلاعه على أحوالهم - بحال من قرب مكانه منهم ؛ يعني إذا سألك عبادي - وفي هذه الإضافة تشريف لهم - عن كيفية أحوالي من جهة القرب والبعيد فقل إنني عليم أعلم دعاءكم ، ولو كان في غاية الخفاء كما يسمع القريب إذا قرب فمه إلى أذنه يناجيه ، بل أقرب من حبل الوريد ، فأقبل دعاء الداعي إذا دعاني ، وعلّ « ذكر إذا دعان » للتحريض في الدعاء والترغيب في التكرار ، وتعريف الداعي إشارة إلى داع خاص وهو الذي يدعو متيقناً للإجابة ، ويطلب ماله فيه المصلحة . لا المحرم ، ولا مالا يلبق بحاله وليس فيه المصلحة ، أو يكون إلى الجنس ، وبالجملة إن الله يعلم المصلحة ويستجيب معها ، ولا يستجيب بدونها ، ويعجل ويؤخر لذلك ولو لم يستجب يعوض ويثيب في الدنيا والآخرة فعلى تقدير عدم الإجابة لا ينبغي الترك واليأس ، فإن ذلك للمصلحة .

فاندفع بما قرأناه السؤال المشهور كما ذكره المفسرون أيضاً .

و بعد أن وعد بالاجابة والقبول قال : « فليستجيبوا لي » أي اقبلوا أتم أيضاً دعوتي إذا دعوتكم وأمرتكم بالطاعات والدعاء ، فاطلبوا واسألوا تضرعاً وخفية لا بقلب ساه وغير متوجه ، ومنعقل لمعنى ماتقولون ، ولا جهراً ورياء فإن الله لا يحب المعتدين واطلبوا ولا تستكبروا ولا تتركوا الدعاء استكباراً وتجبّراً ، وعدم اعتقاد

(١) البقرة ، ١٨٥ .

(٢) راجع الدر المنثور ج ١ ص ١٩٤ ، مجمع البيان ج ٢ ص ٢٧٨ .

الاجابة وعدم علمه بالسماع وقدرته على الاجابة ، فإن من فعل ذلك يدخل النار مقيماً فيها .

«وزكريا إذ نادى ربه رب لا تذرنى فرداً وأنت خير الوارثين» إلى قوله (١)
 «وكانوا لنا خاشعين» في الكشف سأل زكريا عليه السلام ربه أن يرزقه ولداً يرثه ، ولا يدعه وحيداً بلا وارث ثم رد أمره إلى الله مستسلماً فقال و أنت خير الوارثين ، إن لم ترزقني من ترثني ، فلا أبالي فإنك خير وارث ، وإصلاح زوجه أن جعلها صالحة للولادة ، بعد عقرها ، وقيل تحسين خلقها ، وكانت سيئة الخلق ، فيمكن أن يستدل بها على تحقق الارث من الأنبياء عليهم السلام فنذكر ! وعلى استحباب هذا الدعاء لطلب الولد ، ولا يبعد أن يستجاب له كما لزكريا عليه السلام مثل الآيتين المتقدمتين (٢) و يدل عليه الرواية عن أبي عبد الله عليه السلام (٣) .

«إنهم كانوا» بمنزلة التعليل لاستجابة دعاء الأنبياء السابقين عليهم السلام ، يريد أن الأنبياء المتقدمين استحقوا إجابة دعوتهم و قبول دعائهم بمبادرتهم إلى أبواب الخير ، ومساعدتهم في تحصيل العبادات كما يفعل الراغبون في الأمور الجادون و قري ، رغياً ورهباً ، بالاسكان ، وأنهم يدعون الله رغبا راغبين في الدعاء ، و راجين للإجابة ، وخائفين من الرد ، وعدم الإجابة ، و عقاب ربهم ، مثل قوله «و يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه» (٤) وأنهم كانوا خاشعين متضرعين ، فالمسارعة إلى العبادات مطلقاً مطلوبة لله كما في «وسارعوا» (٥) فيدل على أن فعلها في أول الوقت أفضل ، الصلاة وغيرها ، إلا لدليل وعلى الدعاء .

(١) والاية هكذا ، فاستجبنا له ووهبنا له يحيى و أصلحنا له زوجه إنهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغبا ورهباً وكانوا لنا خاشعين - الانبياء : ٨٩ و ٩٠ .
 (٢) هما قوله «وأيوب إذ نادى ربه انى مسنى الضر وانت أرحم الراحمين فاستجبنا له و كشفنا ما به من ضر» الاية وقوله بعدها «وذا النون إذ ذهب مغاضباً إلى قوله تعالى فاستجبنا له» الاية .

(٣) معنى الرواية الاتية . (٤) الزمر ، ٩ .

(٥) آل عمران : ١٣٣ .

فهذه الآية تدل على استحباب كون الداعي مسارعاً في الخيرات ، وراغباً و
 راهباً و خاشعاً ليستجاب دعاءه ، فيمكن أن يقيّد به عموم ما يدل على استجابة
 الدعاء ، مطلقاً ، مثل قوله تعالى « ادعوني أستجب لكم » وهذا أحد الأجوبة لما يقال :
 كثيراً ما ندعو ولا نرى الإجابة فتأمل .

قال في مجمع البيان: روى الحارث بن المغيرة قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام إنني
 من أهل بيت قد انقرضوا ، وليس لي ولد ، فقال لي : ادع و أنت ساجد ربّ هب لي
 من لدنك ذريرة طيبة إنك سميع الدعاء ، رب لا تذرنني فرداً و أنت خير الوارثين ،^(١)
 فقد أشرنا فيما قلناه إلى معنى قوله تعالى في التحريض على الدعاء في الآيتين الأخيرتين
 بقوله « ادعوا ربكم تضرعاً وخفية إن الله لا يحب المعتدين » وادعوني أستجب لكم
 إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين »^(٢) .

« و ليؤمنوا بي » أمر بتحصيل الإيمان أي التصديق بجميع ما جاء به الأنبياء
 لمن لا إيمان له ، وبالثبات والاستمرار للمتصف به أو التصديق بأنه قادر على الإجابة
 « لعلمهم يرشدون » راجين في ذلك كله الرشد ، يعني إصابة الحق والخير .
 واعلم أنه لما أمر بعبادات شاقّة وهي الصوم بتكميل العدة على وجه أمر به
 والقيام بوظائف التحميد والتكبير والشكر على ما يليق به ، فإن الإتيان بالمأمور
 به على وجهه ومع شرائطه عسر ومشقة كما يفهم من الرواية المشهورة ، وهي على
 ما سمعتها من بعض الفضلاء أنه روي أنه قال عليه السلام شيببني سورة هود إذ فيها « فاستقم
 كما أمرت » في الكشف عن ابن عباس : ما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وآله في جميع القرآن
 آية كانت أشدّ ولا أشقّ عليهم من هذه الآية ، ولهذا قال شيببني سورة هود والواقعة
 وأخواتها ، وروي أن أصحابه قالوا له لقد أسرع فيك الشيب ، فقال شيببني سورة
 هود^(٣) ، وعن بعض رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله في المنام فقلت له : روي عنك أنك قلت

(١) راجع مجمع البيان ج ٧ ص ٦١ .

(٢) الاعراف ، ٥٥ ، غافر ، ٥٠ . راجع ص ٨٢ و ٨٣ مما سبق .

(٣) ورواه الثعلبي بإسناده عن أبي إسحاق عن أبي جحيفة كما في المجمع ج ٥ ص ١٤٠ .

وهكذا في الدر المنثور ج ٣ ص ٣١٩ .

شَيْبَتْنِي سِوْرَةُ هُوْدٍ؟ فَقَالَ نَعَمْ ، فَقُلْتُ : مَا الَّذِي شَيْبَتَكَ مِنْهَا أَقْصَصِ الْاَنْبِيَاءَ ؟ وَ هَالِكِ الْاُمَمِ ؟ فَقَالَ : لَا ، وَلَكِنْ قَوْلُهُ « فَاسْتَقِمْ كَمَا اُمِرْتُ » ^(١) وَعَنْ جَعْفَرِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ « فَاسْتَقِمْ كَمَا اُمِرْتُ » قَالَ : افْتَقِرْ إِلَى اللَّهِ بِصِحَّةِ الْعَزْمِ ، وَغَيْرِهِ مِنْ الْاَخْبَارِ عَنْ اَهْلِ الْبَيْتِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَايضاً قَالَ فِي الْفَقِيهِ قَوْلُ اَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَا جَابِرُ مَنْ دَخَلَ عَلَيْهِ شَهْرُ رَمَضَانَ فَصَامَ نَهَارَهُ ، وَقَامَ وَرَدَّ مِنْ لَيْلِهِ ، وَحَفِظَ فَرْجَهُ وَلسَانَهُ ، وَغَضَّ بَصْرَهُ وَ كَفَّ اَذَاهُ خَرَجَ مِنَ الذَّنُوبِ كَيَوْمِ وَلَدَتْهُ اُمُّهُ ، قَالَ جَابِرُ قُلْتُ لَهُ : جَعَلْتَ فِدَاكَ مَا اَحْسَنَ هَذَا مِنْ حَدِيثٍ ؟ قَالَ : مَا اَشَدُّ هَذَا مِنْ شَرَطٍ ^(٢) اَتَى ^(٣) بِهَذِهِ الْاَيَّةِ الشَّرِيفَةِ الدَّالَّةِ عَلَى اَنَّهُ خَيْرٌ بِاَحْوَالِهِمْ ، سَمِيعٌ لِاقْوَالِهِمْ مَجِيبٌ لِدَعَائِهِمْ ، مَجْزَلُهُمْ بِاَعْمَالِهِمْ حَتَّى يَهْوَنَ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ ، وَ يَكُونُوا حَرِيصاً عَلَيْهَا فَمَهُمْ مِنَ الْاَيَّةِ وَجُوبِ الْاِيْمَانِ وَ قَبُولِهِ ، وَ وَجُوبِ قَبُولِ سَائِرِ الطَّاعَاتِ وَاعْتِقَادِ اِجَابَةِ الدَّعَاءِ ، وَاعْتِقَادِ اَنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ، وَ اَنَّهُ لَيْسَ فِي جِهَةٍ وَلَا مَكَانٍ اِذْ لَوْ كَانَ كَذَلِكَ لَمَا قَرَّبَ إِلَى كُلِّ دَاعٍ ، ثُمَّ يَبَيِّنُ اَحْكَامَ الصَّوْمِ وَ كَيْفِيَّةَ فِعْلِهِ بَعْدَ اَنْ يَبَيِّنَ الْفَاعِلَ فَقَالَ :

اِحْلَ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفْتِ اِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَانْتُمْ لِبَاسٌ لِهِنَّ
 عَلِمَ اللَّهُ اَنْكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ اَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَى عَنْكُمْ فَاَلَا نُبَاشِرُوهُنَّ وَ
 ابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكَلُوا وَ اشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمْ الْخَيْطُ الْاَبْيَضُ مِنَ
 الْخَيْطِ الْاَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ اَتَمُّوا الصِّيَامَ اِلَى اللَّيْلِ وَلَا تَبَاشِرُوهُنَّ وَ انْتُمْ
 عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا كَذَلِكَ يَبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ
 لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (٤) .

(١) أَخْرَجَهُ الْبَيْهَقِيُّ فِي شُعْبِ الْاِيْمَانِ عَنْ أَبِي عَلِيٍّ السَّرِيِّ كَمَا فِي الدَّرِّ الْمَنْشُورِ ج ٣ ص ٣٢٠ .

(٢) الْفَقِيهِ ج ٢ ص ٦٠ . (٣) جَوَابُ قَوْلِهِ فِي الصَّفْحَةِ الْمَاضِيَةِ ، لَمَّا أَمَرَ .

(٤) الْبَقْرَةِ ، ١٨٧ .

قيل: سبب نزولها أن الله تعالى لما أوجب الصوم على الناس، كان وجوبه بحيث لو صلوا العشاء الآخرة أو رقدوا، ما يحل لهم الأكل والشرب والجماع إلى الليلة القابلة، ثم إن عمر باشر بعد العشاء فندم وأتى النبي ﷺ واعتذر إليه فقام إليه رجال واعترفوا بما صنعوا بعد العشاء فنزلت كذا في تفسير القاضي والكشاف وقاله في مجمع البيان، أيضاً، وأنت تعلم أن هذا أيضاً لا يناسب ما نقلنا عنهما في تفسير قوله تعالى في أوائل السورة «وإذا ابتلى إبراهيم ربه بكلمات (١)» الآية أنها تدل على أن الفاسق لا يصلح للإمامة، وأن النبي معصوم قبل النبوة أيضاً وهذا دليل على أنه (٢).

وأما تفسيرها فهو أن الله تعالى أباح الجماع في الليلة التي يصبح فيها صائماً إذ لرفت هو الجماع هنا كما قاله المفسرون، ودل عليه سبب النزول، وكان لتضمنه معنى الإفضاء عدّي بالي «هن لباس» استيناف لبيان سبب الإباحة، بمعنى أن الصبر عنهن صعب لأنهن مثل الثياب لكم وأتمت كذلك، فشبهه شدة المخالطة والملامسة والانضمام بمخالطة الثياب وملامستها وانضمامها بصاحبها، وقيل هن فروش لكم وأتم لحاف لهن أو شبهه حفظ كل واحد حال صاحبه عن كشفه عند غيره بفعل الساتر وصيائته عن كشف عورته عند الغير.

«علم الله» بيان لزيادة سبب الإباحة وطفه ورحمته لعباده، بأنه يعلم أنهم ما يفعلون الصبر، بل يختانون الأوامر والنواهي بالمخالفة والمعصية فما يؤدّون الأوامر الشرعية التي هي أمانات، ويظلمون أنفسهم بتعريضها للعتاب وتنقيص حظها عن الثواب لشهوتهم وقلة تدبيرهم في العواقب ويسعون ويبالغون في الظلم والاختيان والخيانة لكثرة الميل والشهوة، ولهذا قال «تختانون» وما قال

(١) البقرة: ١٢٤. راجع ص ٤٤ - ٤٨ فيما سبق.

(٢) عجز شعر أوله،

وهذا دليل على أنه

يجب الغلام إذا ما التحى *

يقال، التحى الغلام: إذا نبت شعر لحيته وقوله على أنه أي على أنه كذا وكذا، كناية،

« تخونون » إذا اختيان أبلغ في الخيانة كالاكتساب والكسب ، فإن زيادة المباني تدل على زيادة المعاني ، كما هو المشهور عندهم ، فيحتمل أن يكون الزيادة في الاكتساب هنا^(١) إشارة إلى أن المعصية لا تكتب عليها ، ولا تصير سبباً للعقاب إلا بعد كثرتها : فعلاً أو إصراراً والسعي والجد في تحصيلها وتمسدها وعمدها^(٢) والكسب في الطاعة ، إلى أن الطاعة تكتب و يثاب عليها ، بمجرد وقوعها ، على أي وجه كانت وأدنى شيء منها ، فيكون إشارة إلى كمال كرم الله و لطفه و رحمته و شفقتة قال صاحب الكشاف و ذكر في المطوّل أيضاً أنه إشارة إلى أن النفس إنما تعمل المعاصي بالميل والشهوة والسعي ، فهي أعمل و أجد في المعصية ، بخلاف الطاعة.

« فتأب عليكم » أي قبل توبتكم إن تبتتم عما فعلتم ، و محاسبكم ذنوب ما فعلتم من المحرم الذي ذكرناه من قبل أو مطلقاً لعموم اللفظ ، فدل على وجوب قبول التوبة سمعاً ، لأن الله تعالى أخبر بذلك « فالآن باشروهن » يعني لما جاوزنا و رفعنا التحريم ، فافعلوا ما نهيناكم عنه و ابتغوا و اطلبوا ما كتبنا لكم و قد رنا و أثبتناه في اللوح المحفوظ من الولد ، إشارة إلى أنه لا ينبغي حصر الغرض من هذا الفعل في الشهوة و إعطاء النفس ما تريد ، بل ينبغي جعل ما هو مطلوب لله منه غرضاً و مطلوباً ، أو اجعلوا جميع ما تطلبون في مطالبكم و أفعالكم من أرزاقكم و أزواجكم و أولادكم ما كتب الله لكم ، أي اقصدا الذي قدره و رضيه لكم ، لا غيره ، فانكم تنعبون في التحصيل ، ولم يحصل وما يليق بكم أيضاً ، لعموم اللفظ .

« و كلوا » أي باشروهن و أطعموا و اشربوا » من حين الافطار إلى أن يعلم لكم الفجر المعترض في الأفق ممتازاً عن الظلمة التي معه ، فشبهه الأول بالخيط الأبيض ، و الثاني بالأسود ، و بيّن المراد بأن الأول هو الفجر ، و اكتفى ببيانه عن بيان الثاني لأنه علم من ذلك ، ثم بيّن آخر الصوم بقوله : « ثم أتموا الصيام

(١) في قوله تعالى ، « لها ما كسبت و عليها ما اكتسبت » البقرة : ٢٨٦ .

(٢) في النسخ ، و عندها ، و هو تصحيف ، وقد فسره بعضهم بقوله ، أي يحتمل أن عدم زيادة الحروف و المعاني و الكسب إشارة إلى أن الطاعة تكتب ، وهو كلام بارد .

إلى الليل ، بأنه أوّل الليل ، و هو دخول الظلمة في الجملة ، و قالوا يعلم بغروب الشمس المعلوم بذهاب الحمرة المشرقيةّة ، بحيث لا يبقى منها شيء و إن بقيت صفرة أو بياض ، هذا عند أكثر الأصحاب و عند الشيخ باستتار القرص كما عند العامة و الروايات مختلفة ، و لعلّ الأحوط ما قاله الأَكْثَرُ لِلاَ كَثْرِيَّةِ ، و احتمال دليل غيره التقييد به ، المخبر الدالّ على أن غيبوبة القرص المذكور في بعض الروايات يعلم بالذهاب المذكور .

ثمّ إنّه نهى عن المباشرة في حال كونهم عاكفين في المساجد ، و كأنّه لمناسبة اشتراط الصوم في الاعتكاف ذكر متّصلاً بأحكام الصوم و الاعتكاف هو اللزوم لغة ، و شرعاً هو اللبث المخصوص في مكان مخصوص للقربة ، و لا يحسن تعريفه بأنّه لبث في جامع صائماً للعبادة كما هو في كلام بعض الأصحاب ، فإنّه مشعر بكون الغرض من اللبث فيه عبادة أخرى غيره من صلاة أو تسبيح أو قراءة أو غير ذلك و ليس كذلك و تفصيل أحكامه و أحكام الصوم يطلب من كتب الفقه .

ثمّ أكّد الأحكام المذكورة بقوله « تلك حدود الله » يعني أن ما نهيتم عنه من المنهيات صريحاً أو في ضمن الأمر ، من حدود الله « فلا تقربوها » فنهى عن قرب المنهيات وترك المأمورات للمبالغة مثل « لا تقربوا الزنا » .^(١) أو المراد بالقرب المخالفة ، و بحدود الله أحكامه أمر أكان أو نهياً أي لا تتعدّوها لقوله تعالى « تلك حدود الله فلا تتعدوها »^(٢) « و من يتعدّ حدود الله فقد ظلم نفسه »^(٣) .

« كذلك يبيّن الله » الخ أي مثل هذا البيان المذكور يبيّن الله لكم آياته مثل الترخّص ، رجاء تقواكم عن المعاصي و المحارم .

و أمّا الأحكام المستفادة منها فهي إباحة الوطء في ليلة كل يوم يراد صومه أوّل الليل و آخره أي ليلة كانت ، و أيّ صوم كان ، و تحريم ذلك في النهار من المفهوم ، و من مفهوم المفهوم إباحة التقبيل و غيره من الأفعال المتعلقة بالنساء

(١) أسرى ، ٣٢ .

(٢) البقرة ، ٢٢٩ .

(٣) الطلاق : ١ .

غير الجماع ، إذ مفهوم الاباحة المذكورة تحريم الرفث في النهار ، ومفهومه ما قلناه ، وذلك كله معلوم بالأصل و الأخبار بل الاجماع أيضاً فخلافة من التحريم و الكراهة يحتاج إلى الدليل ، و وجوب التوبة ، لأنه قد علم سقوط الذنب بها و فعل مسقطه الذي هو مخلص من ضرر عظيم واجب عقلاً و سمعاً أيضاً على ما هو المقرر .

و رجحان المباشرة المستفادة من الأمر أي باشروهن^١ و يحتمل الاستحباب مطلقاً إلا أن يدل على غيره دليل ، كالكراهة مثل أوّل ليلة كل شهر غير شهر رمضان ، و نصفه وغيرهما مما هو المذكور في الفقه مع دليله ، إذ لا قائل بالوجوب أو يكون للاباحة مجملاً ، و التفصيل مستفاد من الشرع مثل وجوبها لو خاف الوقوع في الزنا ، أو بعد مضي أربعة أشهر ، و استحبابها في أوّل ليلة شهر رمضان للرواية و انكسار الشهوة في النهار ، و رفع حدث يحتمل وقوعه من غير شعور ، و عند كثرة الميل مع عدم الوصول إلى الوجوب ، و رجاء حصول ولد يعبد الله ، و الكراهة مثل ما مر ، و الاباحة إذا لم يكن دليل على غيرها .

و استحباب النكاح و وجوبه أو التسري^(١) لأن المباشرة المستحبة أو الواجبة موقوفة عليه إذ الأصل عدم التقدير ، و استحباب طلب الولد بالنكاح ليعبد الله لا المال و الجمال ، كما وقع النهي عنهما في الأخبار ، و لا قصد التلذذ و الشهوة كالبهائم و استحباب القناعة و الرضا بما كتب الله ، و استحباب اختيار الولود أي من هي في سن من تلد أو من البيت الغالب عليهن^٢ الولادة أو الخالية من علامات العقم ، مثل عدم الحيض على ما قيل أو التي تزوجت و ما ولدت ، و لا يبعد فهم كراهة الوطى في غير القبل الذي ليس هو من مظنة حصول الولد ، و كراهة العزل عن الأمة و المنعة ، و التحريم في غيرهما يكون مستفاداً من غيرها من الأخبار أو الاجماع إن كان . و إباحة الأكل و الشرب بل رجحانها ، لبقاء الأمر في معناه الأصلي في

(١) التسري ، أخذ السرية . و السرية كذرية الامة التي أنزلتها بيتاد تزوجت هاسراً لثلاث تعلم زوجتك بها ، أو هو مطلق التزوج بالاماء .

الجملة و إن كان بعد النهي وقلنا إنه للإباحة بمعنى رفع الحظر أم لا ، وهذا يجري في المباشرة أيضاً ، و تحريم الأكل و الشرب بعد الفجر للغاية لأن مفهوم الغاية حجة كما هو الحق المبين في الأصول و هذا على تقدير حمل الأمر على الإباحة بالمعنى الأعم واضح ، و بالمعنى الأخص كذلك بضم أمر آخر إليه لاعلى حمله على الإباحة .

و ليس ببعيد إخراج جزء ما قبل الفجر أيضاً من باب المقدمة ، فيحرمان في ذلك أيضاً كما يحرمان في جزء من أوّل الليل كذلك كما هو المصرح في الأصول و المدلل فحيث لا يمكن أن لا يصح النية مقارنة للفجر ، فكيف في النهار ، لوجوب تقديرها على المنوى بحيث لا يقع جزء منه خاليا عنها يقيناً ، و ذلك لم يتحقق إلا بوقوعها قبله ، ففهم أيضاً وجوب النية ليلاً لأن الصوم المنوي الذي هو الامساك في تمام النهار مع جزء من الليل من باب المقدمة لا بد أن لا يخلو عن النية يقيناً ولو لم تكن في الليل لم يتحقق ذلك ، نعم لو فرض تحقق الصوم بدون جزء من الليل يمكن القول بالمقارنة ، فيسقط المقدمة كما في سائر ما يجعلونه مقدمة للواجب فبناء على ما تقرر عندهم يلزم مقارنة النية لذلك الجزء ، فجوازها من أوّل الليل و كذا النهار فيما يجوزونه يحتاج إلى الدليل .

فقد ظهر لك من ذلك أنه على تقدير جعل « حتى » غاية للمباشرة أيضاً لا يدل على جواز الوطى إلى الفجر ، فيدل على جواز وقوع الغسل نهاراً و صحة صوم المصباح جنباً ، و ما ذكره في الكشف بقوله : قالوا فيه دليل على جواز النية بالنهار في صوم شهر رمضان ، وعلى جواز تأخير الغسل إلى الفجر ، كما قاله القاضي أيضاً غير ظاهر ، ثم إن الظاهر أن حتى غاية للشرب لأن المذهب الحق الثابت في الأصول أن القيد المذكور بعد الجمل المتعددة الأخيرة فدأته أشار إليه صاحب الكشف باسناد ما مر إلى الغير كيف لا ، و هو خلاف مذهب الحنفي ؟ و أمّا هنا فيمكن تعلّقه بكلوا أيضاً لأنه مع الشرب كشيء واحد فكأنهما جملة واحدة ، أو نقول ليس بمتعلق إلا بالشرب و كون الأكل مثله لدليل آخر من السنة والاجماع

أو إجماع مرّكب ، وكذا غاية الجماع ، واشتراط الصوم بالغسل في الليل وعدمه يفهم من موضع آخر ، وأكثراً أصحاب على اشتراطه ، وابن بابويه على عدمه ، والأخبار مختلفة ، والظاهر مذهب ابن بابويه للأصل والرواية الصحيحة الصريحة ^(١) بل ظاهر الآية حيث دلّت على حواز الرفث والمباشرة في جميع أجزاء الليل والشريعة السهلة وأولوية الجمع بين الأدلة بحمل ما يدل على الغسل ليلاً على الاستحباب ولكن الاحتياط مع الجماعة ، وتركنا ذكر الأخبار والبحث عنها خوفاً من التظويل مع أنها مبيّنة في موضعها .

وأيضاً وجوب الافطار بمعنى تحصيل مبطل للصوم ولو كان بقصد إبطاله في الليل ، ويحتمل كون الاتمام إشارة إلى وجوب استمراره إلى الليل حسب فلا يجب غيره . وتحريم الوصال ، وأيضاً مشروعية الاعتكاف في المسجد ، وتحريم مباشرة النساء فيه ، ولو ليلاً ، ولا يفهم منه الشرطية ولا فساد الاعتكاف بالوطى . لأن النهي ليس بمتعلق بالعبادة حتى يلزم تعلق الأمر والنهي معاً بشيء واحد شخصي فيكون محالاً فيفسد ، نعم ذلك ثابت بالأخبار بل الإجماع أيضاً على الظاهر ، فقد علمت فساد قول القاضي : « وفيه دليل على أن الاعتكاف يكون في المسجد ، ولا يختص بمسجد دون مسجد ، وأن الوطى يحرم فيه ويفسده لأن النهي في العبادات يوجب الفساد . لأنك قد علمت أن النهي إنما يدل على الفساد في العبادة إذا تعلق بها أو بجزئها أو بشرطها الشرعي المأمور به . »

و بالجملة التحقيق ما أشرت إليه ، ففي كل صورة يلزم اجتماع الطلب والنهي يفسد ، وهنا ليس كذلك إلا أن يقال : يفهم التنافي هنا فتأمل ، بل يمكن كون التحريم لكونه في المسجد لا للاعتكاف فتأمل . وأيضاً خفاً في دلالة الآية بمجردها من غير انضمام تعريف الاعتكاف وثبوت الحقيقة الشرعية على أن الاعتكاف لا يكون في غير المسجد ، كما هو ظاهر كلامه ، وكذا في دلالتها على عدم الاختصاص بمسجد دون مسجد كما هو صريح نقل الكشاف ، حيث قال : « وقالوا : فيه دليل على أن »

(١) راجع الفقيه ج ٢ ص ٧٥ ، التهذيب ج ١ ص ٤١١ و ٤١٢ .

الاعتكاف لا يكون إلا في المسجد وأنه لا يختص به مسجد دون مسجد ، فإن مضمونها
 تحريم المباشرة حين الاعتكاف في المساجد - بعد أن سلمنا إرادة عموم المساجد أي
 مسجد كان - و لكن ما يفهم جواز الاعتكاف في أي مسجد كان ، بل تحريم المباشرة
 في أي مسجد يجوز الاعتكاف [و يتحقق الاعتكاف فيه] وقد يكون ذلك مخصوصاً ببعض
 دون بعض ، كما قيل إن مالكا يقول باختصاصه بالجامع ، و كذا بعض أصحابنا
 و بعض يقول باشرطه في مسجد جمع فيه معصوم جمعة ، وقيل جماعة ، فخصص البعض
 بالأربعة المسجدين و مسجد الكوفة و مسجد البصرة ، و بعضهم بالثلاثة الأول ، و
 بدل البعض البصرة بالمداين و هو بعيد ، و قال في الكشاف : و قيل : لا يجوز إلا
 في مسجد نبي و هو أحد المساجد الثلاثة ، و قيل في مسجد جامع و العائمة على أنه
 في مسجد جماعة و قرأ مجاهد في المسجد انتهى ، لعل المراد بالثلاثة مسجد الحرمين
 و مسجد الأقصى ، و الجامع المسجد الأعظم ، و هذا يدل على عدم فهم العموم و
 فهم الاختصاص إلا أن يقال : إنهم فهموا العموم و خصصوا بدليل ، و إن كان يلزمهم
 خلاف ظاهر الآية ، و لكنه غير بعيد ولا عزيز .



﴿ كتاب الزكاة ﴾

و فيه أبحاث :

﴿ الاول ﴾

في وجوبها و محلها

و فيه آيات :

الاولى : لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ (١).

أي ليس الخير والفعل المرضي كله صرف الوجه في الصلاة إلى القبلة حتى يضاف إليه سائر الطاعات ، فيكون الخطاب للمسلمين أيضاً أو يكون الخطاب لأهل الكتاب ، فإنهم لما أكثروا الخوض في أمر القبلة حين حوِّلت و ادعى كل طائفة أن البر هو التوجه إلى قبلته فاليهود يدعي أن البر هو التوجه قبل المغرب أي إلى بيت المقدس ، والنصارى قبل المشرق قال الله تعالى ليس البر ذلك بل البر المعتمد عليه هو بر من آمن بالله الآية ، فهنا المضاف محذوف ، وهو أولى من جعل البر بمعنى البار لموافقة ليس البر ، أي من صدق بالله وبجميع صفاته من العلم والإرادة والكرهة والوحدة والقدرة والسمع والبصر والعدل والحكمة وجميع الصفات الثبوتية والسلبية ، كأن ذلك كله مراد بالإيمان بالله قال في مجمع البيان

(١) البقرة : ١٧٧

يدخل فيه جميع ما لا يتم معرفة الله تعالى إلا به كعرفة حدوث العالم الخ .
وصدق بيوم القيامة بأنه حق^١ وفيه الحساب والعقاب ، والحشر والنشر و
الميزان وتطير الكنب وجميع الأمور الواقعة فيه وصدق بوجود الملائكة وأنهم
عباد الله يعبدون حيث يؤمرون وبالكتب المنزلة بأنه حق^٢ وثابت و منزل من الله
تعالى إلى عباد الله وأن ما فيه حق وصدق ، وكذا التصديق بالأنبيا بأنهم مبعوثون
إلى الناس لتعليمهم ، وأنهم معصومون من الذنوب وما يفعلون إلا الحق .

« وآتى المال عطف على « آمن » أي من أعطى المال مع حب المال أي مع احتياجه
كما روي عنه عليه السلام لما سئل أي الصدقة أفضل قال: أن تؤتيه وأنت صحيح صحيح تأمل
العيش وتخشى الفقر^(١) أو على حب الله تعالى أي لوجهه ، والتقرب به إلى الله ، وهذا
نقله في مجمع البيان عن السيد المرتضى قدس الله روحه قال: ما سبقه إليه أحد و
هو مذكور في الكشاف و تفسير القاضي أيضاً ، أو على حب الإعطاء ، و الجار و
المجورور حال « وذوي القربى » أي قرابة المعطي أو قرابة النبي عليه السلام فإنه ورد
الثواب العظيم لإعطاء القرابة ، لأنه تصدق وصلة الرحم ، وكذا صلة قرابة رسول
الله عليه السلام فإنه تصدق وصلة رسول الله عليه السلام .

و اليتيم من الانس من لا أب له ممن لم يبلغ ، ومن باقي الحيوانات ما ليس له
أم كذا قيل في مجمع البيان وغيره وفيه أيضاً فيحتمل أن يكون معطوفاً على القربى
فيعطي المال من يكفلهم لأنه لا يصح إيصال المال إلى من لا يعقل ، أو يكون معطوفاً
على ذوي القربى فيعطي المال أنفسهم ، نقلاً عن الغير في كلا الوجهين ، ومنع إعطاء
المال للأطفال سيما المميز غير ظاهر إلا أن يكون من الحقوق الواجبة و كذا
يشكل إعطاؤه لكل من يكفلهم حيث لا يكون ولياً ، فينبغي الإعطاء للولي ولا
يبعد الإعطاء على تقدير عدمه إلى ثقة ليخرجه عليهم ، و صرف المعطي بنفسه عليهم
على تقدير عدم الغير فنأمل .

(١) تمامه ، ولا تمهل حتى إذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا و لفلان كذا . راجع مجمع

البيان ج ١ ص ٢٤٣ ، الدر المنثور ج ١ : ١٧١ من حديث أبي هريرة .

و المسكين من ليس له نفقة السنة ، على ما قالوا ، و ابن السبيل من انقطع بسفره عن أهله و يكون غير قادر على الرِّواح إلى أهله و إن كان غنياً في أهله ، و لعلّه يشترط عدم قدرته على التصرف في ماله الذي في بلده ببيع و نحوه ، و السائل الفقير الذي يسأل فهو أخص من المسكين ، و الظاهر أن الفقر شرط في الجميع على تقدير الاعطاء من الزكاة الواجبة و ترك لعدم الالتباس كما قال في الكشاف و تفسير القاضي « وفي الرقاب » أي أعطى المال في الرقاب بأن يشتري العبيد و الإماء و يعتق مطلقاً أو الذين تحت الشدة ، أو المكاتبين فقط ، و الأول هو الظاهر من الآية .

و كذا البرُّ برُّ من أقام الصلاة بحدودها في أوقاتها مع الشرائط المعتبرة فيها ، و برُّ من آتى الزكاة مع الشرائط أيضاً ، فَمَا أيضاً عطف على « آمن » كما قبلهما « و الموفون » أي هم الموفون بعهدهم فهو خبر مبتدأ محذوف ، أي الذين ذكروا من أصحاب البرِّ هم الذين يوفون بما عاهدوا الله ، و يمكن أن يعمَّ العهد و اليمين و النذر أيضاً ، بل لا يبعد شموله لما عاهدوا الناس أيضاً ، و هم الصابرون أيضاً أي الحاسبون أنفسهم على ما تكرهه الله « في البأساء و الضراء » البؤس الفقر و الوجد و العلة « و حين البأس » وقت القتال و جهاد العدو أو الشدة و الرخاء ، و الصحة و المرض « الصابرين » قيل منصوب على المدح أي أعني بمن ذكرناه الصابرين كما أن الموفون مرفوع بالمدح ، و لكن وجود الواو غير مناسب في المنصوب بالمدح و المرفوع به أيضاً لأنهما صفتان في الأصل ، و لعدم ما عطفاً عليه ظاهراً و كأنه استيناف ، و يحتمل أن يكون الموفون عطفاً على « من آمن » و الصابرين بتقدير و برُّ الصابرين عطفاً عليه أيضاً ، و لكن في الأول حذف المضاف و أعرب المضاف إليه بإعرابه . و في الثاني أقيم على حاله كما في « والله يريد الآخرة ^(١) » بقراءة الجبرُّ بتقدير عرض الآخرة ، قال في الكشاف « الموفون » عطف على « من آمن » و أخرج « الصابرين » منصوباً على الاختصاص و المدح ، إظهاراً لفضل الصبر في

(١) « تريدون عرض الدنيا و الله يريد الآخرة » الانفال : ٦٧ .

الشدائد، و قرىء « و الصابرون » و قرىء: و الموفين و الصابرين .
 « أولئك الذين صدقوا » أي الموصوفون بالصفات المتقدمة هم الذين صدقوا
 الله فيما قبلوا وعاهدوا وقت القتال ، أو هم الذين صدق أفعالهم نيّاتهم ، وهم الممتقون
 بفعلهم عن نار جهنّم و سائر العذاب ، أو عن الكفر وسائر المعاصي المهلكة ، ويحتمل
 أن يكون « و آتى المال » إشارة إلى غير الزكاة الواجبة من المندوبات و الصلوات و
 آتى الزكاة إشارة إليها أو يكون كلاهما في الواجبة : الأولى لبيان المصروف ، و
 الثانية لبيان الفعل فقط ، و يكون الذكر على هذا الوجه والتكرار للاهتمام فما
 قال في مجمع البيان : في الآية دلالة على وجوب إعطاء مال الزكاة المفروضة غير
 ظاهر عندي إلاّ باعتبار حصر البرّ أو حصر الصدق والتقوى في فاعل المذكورات، و
 ذلك أيضاً غير واضح فافهم .

واعلم أنّه ليس في الآية دلالة على وجوب الزكاة ، بل ولا على وجوب شيء
 من المذكورات ، نعم فيها ترغيب و تحريض على الأمور المذكورة فيعلم الوجوب
 من موضع آخر ، فما كان فيها أحكام يعتدّ بها مع أنّ هذه الأحكام يفهم من غيرها
 مفصلة ، و لكن ذكرتها لمتابعة من تقدّمنا كغيرها ، و اشتمالها على فوائد حتّى
 قال القاضي : والآية جامعة للكلمات الانسانية بأسرها دالة عليها صريحاً أو ضمناً
 فإنها بكثرتها و شعبها منحصرة في ثلاثة أشياء : صحّة الاعتقاد ، و حسن المعاشرة
 و تهذيب النفس ، وقد أشير إلى الأوّل بقوله « من آمن - إلى - و النبيّين » و إلى
 الثاني بقوله « و آتى المال على حبه - إلى قوله تعالى - و في الرقاب » و إلى الثالث
 بقوله « و أقام الصلاة » إلى آخرها ، و لذلك وصف المستجمع لها بالصدق نظراً
 إلى إيمانه و اعتقاده ، و بالتقوى باعتبار معاشرته للخلق ، و تهذيب أفعاله و نفسه
 أيضاً ، و كأنّه إليه أشار بقوله صلى الله عليه وآله : من عمل بهذه الآية فقد استكمل الايمان ^(١)
 وفيها و فيه دلالة على عدم اعتبار الأعمال في الايمان بل في كماله .

(١) تفسير البيضاوى ، ٤٧٠ .

الثانية : وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ

كَافِرُونَ (١) .

فيها دلالة على وجوب الزكاة على الكفار لأنه يفهم منها أن الموصوف بعدم إيتاء الزكاة دخلاً في ثبوت الويل لهم ، ولكن علم من الاجماع وغيره عدم الصحة منهم إلا بعد الاسلام وكذا علم بالاجماع سقوطها عنهم بالاسلام ، ويدل عليه الخبر المشهور « الاسلام يجب ما قبله (٢) » ، وأما دلالتها على كون مستحل تركها كافراً ففيها خفاء ، نعم إشعار به من قوله « وهم بالآخرة هم كافرون » فإنه يدل على كفر الموصوفين بعدم الإيتاء ، وذلك لم يكن إلا مع الاستحلال بالنص والاجماع ولكنهما يكفيان فتلغوا الآية أو يقال : لأنهم ما كانوا يتركونها إلا استحلالاً فأمثل فيه .

الثالثة : وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنْزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كَنْتُمْ تَكْنِزُونَ (٣) .

الكنز هو المال المذخور تحت الأرض ، ولعل المراد هنا حفظه وعدم إنفاقه في سبيل الله ، فيكون « ولا ينفقونها » بياناً للمتعصود ، ولعل الضمائر للكنوز أو الأموال أو لكل واحد من الذهب والفضة ، والتأنيث باعتبار الفضة أو باعتبار التعدد والكثرة ، وقيل للفضة والاختصار لقربها ، وفهم حكم الذهب بالطريق الأولى و « الذين » مبتدأ تضمن معنى الشرط و « فبشّرهم » خبره مع الأوائل ، و « يوم » يحتمل أن يكون ظرفاً لقوله « فبشّر » وأن يكون صفة « عذاب » أو « أليم »

(١) حم السجدة ، ٧ .

(٢) تراه في الجامع الصغير على ما في السراج المنير ج ٢ ص ١٣١ الدر المنثور ج ٣

(٣) براءة ، ٣٦ .

أي كائن يوم يحمى ، أو ظرف لهما ؛ و اختار هذه الأعضاء لأن الجبهة كناية عن الأعضاء المقادير المواجهة ، والجنوب عن الأيمان والشمال والظهور عن المتأخرة فاستوعب الكى البدن كله ، وقيل غير ذلك فتأمل .

« هذا ما كنزتم » الآية بتقدير: تقول لهم خزنة جهنم هذا ما كنزتم ، والآية ظاهرة في تحريم الكنز ، وعدم الانفاق ، فقيل نسخت بالزكاة ولا منافاة ، مع أن الأصل عدم النسخ ، فيحتمل أن يكون الكنز وعدم الانفاق كناية عن عدم الزكاة فيكون في الآية إشارة مجملة إلى وجوب الزكاة ؛ وبيانها من النصاب والقدر المخرج وما يخرج منه علم بالاجماع والأخبار ، ويدل عليه الخبر من أهل البيت عليهم الصلاة والسلام والتفصيل مذکور في الكتب الفقهية فليطلب هنا .

ويدل ما بعد هذه الآية على أن عدد الشهور اثني عشر ، ثم في الآيات بعدها أحكام الجهاد ، ويدل على عدم قبول الانفاق والزكاة من الكفار بعدها قوله تعالى : « قل أنفقوا طوعاً أو كرهاً لن يتقبل منكم إنكم كنتم قوماً فاسقين » وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم إلا أنهم كفروا بالله وبرسوله ^(١) » خطاب للكفار بأن إنفاقهم طوعاً و كرهاً سواء في عدم القبول ، والمراد بالفسق هو الكفر ، قاله في الكشاف و يؤيده « وما منعهم » الآية وقال أيضاً المراد بالأمر بالانفاق هو الخبر ، لا الانشاء والطلب ، ففيها دلالة على عدم قبول ما يعتبر فيه القربة منهم ، فتأمل [في صحة وقفهم ^(٢)] .

ويدل على منمة الكسل وعدم قبول العبادة كسلاً و كرهاً قوله : « ولا يأتون الصلاة إلا وهم كسالى ولا يتفقون إلا وهم كارهون » ففي صحة العبادة من المكروه عليها مثل الصلاة جبراً و الزكاة التي يأخذها الامام قهراً تأمل إلا أن يقال : إنه يؤخذ بحسب الظاهر و يكلف ، ولو لم يرض لم ينتفع به في الآخرة بل يمكن عدم السقوط في الدنيا أيضاً ، ولكن ظاهر كلامهم خلاف ذلك فتأمل ، وذلك في مثل

(١) برامة ، ٥٥ ، وما بعدها ذيلها .

(٢) فان وقفهم سواء كان على أهل نحلته أو لمصالح العامة جائز .

الزكاة من الحقوق المالية غير بعيد حيث إنه حق الناس ، ويمكن أخذه منه ، فيجب وتبرء ذمته وسقطت النية منه فيما يشترط ، وينوي وليه وهو الامام عليه الصلاة والسلام ، ومن يقوم مقامه ، وأما في العبادة المحضة المحتاجة إلى الاخلاص فالظاهر عدم السقوط إلا مع وجوده ، فان حصل بعد الاكراه فيقبل منه [وسقط عنه التكليف في نفس الأمر] وإلا يسقط عنه التكليف بحسب الظاهر بمعنى عدم جواز تكليفه مرة أخرى لا بحسب نفس الأمر فتأمل .

الرابعة : وَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ (١) .

من جملة صفة المتقين أنهم يقدرون في أموالهم نصيباً وحظاً للمستجدي الذي يطلب و للمتعفف الذي يظنُّ لذلك غنياً فيحرم عن الصدقة و الاعطاء ، فيمكن أن يستدل بها على الترغيب في نذر الأموال و نحوه ، و تعيين شيء منها للمذكورين ولو بالوصية و غيرها ، خصوصاً إذا يدوم ، وأن يكون إشارة إلى ما تقرُّ شرعاً وجوبه مثل الزكاة و الخمس فيكون المدح حينئذ باعتبار الكسب و الاخراج .

﴿ الثاني ﴾

﴿ في قبض الزكاة و اعطائها المستحق ﴾

و فيه آيات :

الاولى : خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلَّ عَلَيْهِمْ
 إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ
 عِبَادِهِ وَ يَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (٢) .

تدلُّ على جواز الصلاة على غير النبي ﷺ منفرداً و كذا يدلُّ عليه قوله

(١) الذاريات : ١٩ ، ومثلها في المعارج ، ٢٤ .

(٢) براءة ، ١٠٣ و ١٠٥ .

صلى الله عليه وآله وسلم : اللهم صل على آل أبي أوفى^(١) وغير ذلك وقال في الكشاف^(٢) في تفسير قوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً» القياس جواز الصلاة على كل مؤمن لقوله : «هو الذي يصلي عليكم» وقوله «وصل عليهم إن صلواتك سكن لهم» وقوله بِسْمِ اللَّهِ اللهم صل على آل أبي أوفى ، ولكن للعلماء تفصيلاً في ذلك وهو أنها إن كان على سبيل التبع كقولك صلى الله على النبي وآله ، فلا كلام فيها ، وأما إذا افرد غيره من أهل البيت بالصلاة كما يفردوه فمكروه ، لأن ذلك صار شعاراً لذكر رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولأنه يؤتى إلى الاتهام بالرفض^(٣) .

وقبح هذا الكلام واضح بحيث لا يحتاج إلى التصريح إذ لا معنى لجعل الآيات والأخبار دليل القياس وجعل المدلول قياساً ، ومنع ما صرح الله ورسوله بجوازه وندبه بل وجوبه لأنه شعار النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولأنه شعار جماعة ، لأن الله ورسوله كانا عالين بذلك ، ومع ذلك ندبا إليها فكأنه منع علمهما به وكان خفياً عليهما مفسدة ذلك ، نعوذ بالله من ذلك ، وكونه شعاراً لرسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا ينافي جوازه لغيره على أنها إنما صارت شعاراً له لمنعهم ذلك وإنها ليست شعاراً له وحده ، بل يذكر معه آله حتى في الصلاة ، فلا وجه للمنع لآله صلوات الله عليه وعلى آله ، وقد مر زيادة بحث فيه فتذكر .

وهي تدل على وجوب أخذ الزكاة على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إن جاء أهلها بها إليه ، وأن الزكاة تطهير للمال وتنمية ، ووجوب الدعاء عليه لأهله ، وأن دعاءه مما يسكن إليه قلوبهم وتطمئن به ، ولا تدل على وجوب الدفع إليه ولا إلى النائب ، ولا على وجوب الدعاء على مطلق الآخذ ، أي الساعي والنائب ، لأن الأمر مخصوص به صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بل لا يدل على وجوب الآخذ والدعاء عليه أيضاً مطلقاً لأنها واردة في جماعة مخصوصة مثل أبي لبابة وأصحابه وقصتهم مشهورة^(٤) والضمير راجع إليهم فنأمل .

(١) سنن أبي داود ج ١ ص ٣٦٨ ، الدر المنثور ج ٣ ص ٢٧٥ .

(٢) راجع في ذلك ص ٨٦ فيما تقدم ، و البحث هناك مستوفى .

(٣) تفسير الكشاف ج ٢ ص ٥٣٩ .

(٤) كما رواء في الاستيعاب في ترجمة أبي لبابة ، وقد قيل في نزول الآية غير ذلك

راجع مجمع البيان ج ٥ ص ٧٩ ، الدر المنثور ج ٣ ص ٢٨٦ . سيرة ابن هشام ج ٢ ص ٥٣١

راجع شرح ذلك فيما علقناه على كنز العرفان ج ١ ص ٢٢٢ .

و على قبول التوبة ، وقبول الزكاة على الله بل سائر العبادات ، بل وجوب العلم بذلك ، وكذا كونه رحيماً ، وهي أن جماعة تحلّموا عن رسول الله ﷺ حين ذهب إلى الجهاد قيل هم ثلاثة ، وقيل عشرة ، سبعة منهم أو ثقوا أنفسهم على سواري المسجد لما بلغهم ما نزل في المتحلّمين ، فأيقنوا بالهلاك ، فقدم رسول الله ﷺ فدخل المسجد فصلى ركعتين وكان عادته ذلك كلما قدم من سفر ، وكأنه لذلك يستحب لكلّ قادم ذلك كما ورد به الرواية وذكر في الدروس ، فسأل عنهم فذكر له أنهم أقسموا أن لا يحلّموا أنفسهم حتى يحلّمهم رسول الله ﷺ فقال أنا أقسم أن لا أحلّمهم حتى أوامر فيهم ، فنزلت الآية المتقدمة على هذه ، وهي « و آخرون اعترفوا بذنوبهم ^(١) » فأطلقهم وأعذرهم فقالوا : يا رسول الله ﷺ هذه أموالنا التي خلفتنا عنك فتصدّق بها وطهرنا ، فقال : ما أمرت أن آخذ من أموالكم ، فنزلت « خذ من أموالهم » الآية فأخذ منهم الزكاة المقررة شرعاً .

الثانية : يا أيها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم وما أخرجنا لكم من الأرض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم بأخذيه إلا أن تغمضوا فيه والله غني حميد ^(٢) .

هذا بيان لصفة الصدقة : امر المؤمنون بالانفاق - لأنهم المنفعون به كما مرّ - من بعض طيب مكسوباتهم ، سواء كانت من تبعيضية أم ابتدائية ، أي حلاله أو جيده المحبوب عندهم كما أشار إليه في قوله « مما تحبّون » ^(٣) وبالانفاق من طيب ما أخرجته الأرض ، فخذف المضاف بقرينة ما سبق ، أو أريد مما هو الطيب من الغلات والثمار والمعادن والكنوز ، و نهاهم عن قصد إنفاق الخبيث أي الردي أو الحرام من المال مطلقاً « وتنفقون » كأنه حال عن فاعل « تيمموا » أي لا تقصدوا

(١) تمامه : خلطوا عملاً صالحاً و اخر سيئاً عسى الله ان يتوب عليهم ان الله غفور رحيم
خذ من اموالهم الاية ،

(٢) البقرة : ٢٦٧ . (٣) آل عمران : ١٦٢ .

الخبِيث من المال حالكونكم متفقين منه أو بأن تنفقوا منه ، فيكون بياناً لتيمة ما
و يحتمل أن يكون « منه » متعلقاً بتنفقون و يكون حالاً عن الخبيث و ضمير منه
راجعاً إليه ، وفيه تكلف . « و لستم » أي حالكم و شأنكم أنكم لا تأخذون الخبيث
في عوض حقوقكم إذا كانت لبعضكم على بعض ، إرداءته « إلا أن تغمضوا فيه » و
تسامحوا في أخذ الخبيث بالمعنيين ، فالأغماض مجاز في المسامحة من أغمض بصره
إذا غمضه فكما أنه إذا كانت العين مغمضة يؤخذ الردي والمعيب لعدم العلم وكذلك
إذا سامح فكأنه لا يرى عيبه و رداءته ، و كذا في الحرام أيضاً لكن في الأول تأمير
وعن ابن عباس أنهم كانوا يتصدقون بحشف التمر و شراره فنهوا عنه .

« و اعلموا أن الله غني » عن إنفاقكم بالخير و الردي و إنما يأمركم لمصلحتكم
و انتفاعكم و « حميد » باثابته إيتاكم على الإنفاق و قبوله ، فهو حقيق بالحمد . ترغيب
و بيان لا تتفاعم و لهذا عقبه بقوله تعالى « الشيطان يعدكم الفقر و يأمركم بالفحشاء
و الله يعدكم مغفرة منه و فضلاً و الله واسع عليم » أي الشيطان يعدكم الفقر في الإنفاق
يعني يقول لا تنفقوا فانكم إذا أنفقتم تصيرون فقراء محتاجين و يأمركم بالفحشاء أي
المحرّمات من عدم الإنفاق و إنفاق الردي أو الحرام و غيره أو البخل و غير ذلك من
سائر المعاصي ، و الله يعدكم مغفرة منه لذنوبكم و فضلاً أي خلفاً أفضل مما أنفقتم في
الدنيا من البركة و تزكية المال من الحرام ، و النفس من البخل ، و في الآخرة من
الأجر العظيم ، و الثناء الجميل و الله واسع الفضل لمن أنفق عليم بما تعملون ، من
إنفاق الردي و الحرام و الخير و الحلال ، فيجازي كلاً بعمله .

فظاهرها و جوب إنفاق الطيب بالمعنى المتقدم ، فيحتمل أن يكون إشارة إلى
وجوب إخراج ما يجب في الزكاة من الحلال و الخير المكتسب ، و تكون المكتسب
عبارة عن المال الذي يجب فيه الزكاة من النقيدين و المواشي من الغنم و البقر و الابل
فإنها تحصل بالكسب و العمل ، و الخمس من جميع ما يكتسب ، فلا يجوز إخراج
الحرام و لا الردي من المرضى و المعيبات من غيرها ، و لا يكون مجزية أيضاً لأنه
المقصود من النهي ، و لعدم العلم بحصول براءة الذمة مع العلم بالاشتغال ، و أكد

ذلك بقوله « ولا تيمموا ، الخ وإلى وجوب الزكاة في الغلات و بعض الثمار وجميع ما يخرج من الأرض والخمس فيه أيضاً حتى المعادن والكنوز إلا ما أخرج بالدليل من الاجماع والأخبار كجواز إخراج الردي على تقدير كون ما يخرج منه كله ردياً أو بالقيمة السوقية على ما يقولون من جواز إخراج القيمة .

فالآية دلّت على وجوب إنفاق بعض ما يكتسب ، وما يخرج من الأرض ، و كون المخرج من الطيب ، ويحتمل أن يكون المقصود منها وجوب الزكاة والخمس على الاجمال: فيشعر بوجوب زكاة التجارة أيضاً لكنها غير ظاهرة ، والأصل وخبر أبي ذر - وهو ما رواه زرارة في الصحيح قال كنت قاعداً عند أبي جعفر عليه السلام وليس عنده غير ابنه جعفر فقال: يا زرارة إن أباذر وعثمان تنازعا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله قال عثمان كل مال من ذهب أو فضة يدار ويعمل به ليتجر به ففيه الزكاة إذا حال عليه الحول فقال أبوذر: أما ما يتجر به أودير وعمل به فليس فيه زكاة إنما الزكاة فيه إذا كان ركازاً أو كنزاً موضوعاً ، فإذا حال عليه الحول ففيه الزكاة ، فاختصما في ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وآله قال فقال [رسول الله صلى الله عليه وآله] القول ما قاله أبوذر الخبير^(١) ينفيانه وكون المراد هو الرُّجحان المطلق فيشمل الواجب والمندوب وكون المخرج من الكسب استحباباً كذا قيل وفيه بعد .

الثالثة : فَاتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَ الْمَسْكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ (٤) .

أي أعط حق هؤلاء ، حق ذي القربى صلة الرحم بالنفس والمال على الوجه الذي يمكن ويلىق ، ويحتمل وجوب نفقة الأقارب وتخصيصها بالأبوين والأولاد لاجماع الأصحاب وأخبارهم وحق المسكين وابن السبيل يحتمل أن يكون الزكاة وما يلىق أن يراعى المسكين وابن السبيل ، وقيل معناها فأعط يا محمد حقوق ذوي قرابتك التي جعلها الله لهم من الأخماس عن مجاهد والسدي ، و روى أبو سعيد

(١) الوسائل ابواب ١٤ من أبواب ما نجب فيه الزكاة ح ١ .

(٢) الروم ، ٣٨ ، وما بعدها ذيلها .

وغيره أنها لما نزلت هذه الآية على النبي ﷺ أعطى فاطمة عليها السلام فدكا وسلمه إليها وهو المروي عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام وقيل إنه خطاب له وغيره ، والمراد بالقربى قرابة الرجل وهو أمر بصلة الرحم بالمال والنفس وآت المساكين والمسافر المحتاج ما فرض الله لهم من مالك ، كما ذكرناه أولاً فيحتمل أن يكون الأمر للوجوب ويكون المراد إعطاء النفقة الواجبة على الأبوين والأولاد ، والزكاة على المسكين وابن السبيل ، ونحو ذلك مما يجب بإجماع ونحوه ، وللرجحان المطلق فيشمل الصلة الواجبة والمندوبة للأقارب وغيرهم فيكون التفصيل والبيان من غيرها « ذلك خير للذين يريدون وجه الله وأولئك هم المفلحون » أي إعطاء الحقوق مستحقها خير لمن يريد رضی الله دون الرثاء والسمعة ، فإنه شر لمن يريدهما وأولئك الذين يريدون وجه الله هم الفائزون بثواب الله والقرب لديه .

« وما آتيتم من ربا ليربوا في أموال الناس فلا يربوا عند الله ، و ما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون » في هذه الربا قولان أحدهما أنه ربا حلال وهو أن يعطي الرجل العطية أو يهدي الهدية ليثاب أكثر منها ، فليس له أجر ولا وزر عليه عن ابن عباس وطاوس ، وهو المروي عن أبي جعفر عليه السلام والقول الآخر أنه الربا المحرم ، فعلى هذا يكون كقوله « يمحى الله الربا ويربي الصدقات ^(١) » وفي قوله « يريدون وجه الله » دلالة على اشتراط الاخلاص في الانفاق فكانه النية فافهم .

الرابعة : **أَمَّا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمَوْلُفَّةَ قُلُوبِهِمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (٣) .**

فيها دلالة ما على وجوب الزكاة ، وحصر من يزكى عليه ، واللام للاختصاص

(٢) براءة ، ٦١ .

(١) البقرة ، ٢٧٦ .

في الجملة بمعنى الربط المطلق والتعلق ، لا الملكية ، لأصل عدم الملك ، وكون اللأم للأعمّ و يؤيده « وفي الرقاب وفي سبيل الله » فان « في » ليس للملكية ، و لهذا حملها الأصحاب على بيان المصرف و الاستحقاق ، لا الملك ، و إلا يلزم البسط على جميع الأصناف ، و الشركة بينهم و بين المساك ، فلا يجوز تصرفهم بغير إذنه ، بل الاعطاء لبعضهم بغير إذن الباقيين و أيضاً يلزم إعطاء العين لا العوض ، و نحو ذلك من لوازم الملك و الشركة ، و الكل خلاف الاجماع على الظاهر .

و المراد من الفقراء و المساكين هنا واحد ، و الذكر للتأكيد و لافائدة هنا للبحث عن الأسوء ، و المراد من لا يقدر على قوت السنة له و لعياله الواجب تفقتهم ولو بالصنعة و الكسب ، و العامل هو الذي يجمع الزكاة و لا يشترط فيه إلا العمل بظاهر الآية ، و المؤلفة هي الطائفة من الكفار التي يعطون حتى يعينوا المسلمين على الكفار و لا يشترط فيهم أيضاً إلا ذلك ، و في الرقاب المراد به المماليك تشتري من الزكاة و تعتق و اشترط البعض كونهم تحت الشدة و بعض الكتابة ، و ظاهر الآية خلاف ذلك ، و ينبغي أن يعتقه الامام أو المالك أو الوكيل بعد الشراء ، و يحتمل العتق بمحض الشراء ، و الغارم هو الذي عليه دين و ليس له عوضه و ظاهر الآية عدم اشتراط صرفه في المباح ، و لكن قيده للخبر ، و يمكن للاجماع ، و في سبيل الله قيل الجهاد و الظاهر أنه مطلق القربات غير المذكورات ، و ابن السبيل هو الذي انقطع عن بلده و ليس عنده ما يوصله إليه ، و إن كان له في بلده شيء ، و يمكن اشتراط عدم القدرة على التدبير و غيره للوصول إلى البلد ، فان المتبادر من ابن السبيل هو العاجز عن الوصول إلى بلده فتأمل و يحتمل العدم لظاهر اللفظ و عدم ظهور التبادر .

و هنا أحكام تطلب من كتب الفروع ، مثل اشتراط الايمان أو حكمه مثل أطفال المؤمنين في غير المؤلفة ، و عدم كونه هاشمياً إذا كان المعطي غيرهم للخبر و الاجماع على الظاهر ، إلا مع العجز ، فيعطوا ما يسد الرّمق ، مثل ما يؤكل حال الضرورة ما لا يجوز أكله للعقل و النقل ، و يحتمل مقدار دفع الضرر العرفي الذي

لا يتحمل مثله ، و يجوز من الهاشمي لهم فنأمل ، و عدم اشتراط العدالة في الفقراء للأصل ، و عموم الآيات و الروايات ، و عدم دليل صالح له ، نعم الظاهر اعتبارها في العامل ليحصل الوثوق به ، و لدعوى الاجماع عليه في الدروس ، و الأحوط اعتبارها فيهم ، و اشتراط عدم كونه ممن يجب نفقته ^(١) على المزكّي في الفقراء و المساكين بل لا يحتاج إلى الذكر لأن ذلك قادر على القوت .

و يدل على أن إيذاء الرسول صلى الله عليه و آله حرام و يحتمل أن يدل على وجوب القتل و الارتداد قوله تعالى : « و منهم الذين يؤذون النبي و يقولون هو اذن قل اذن خير لكم ^(٢) » ، الأذن هو الرجل الذي يصدّق كل ما سمع ، و يقبل قول كل أحد - إلى قوله - « و الذين يؤذون رسول الله لهم عذاب أليم » ، يحتمل العذاب الأليم القتل و الخلود في النار ، و يدل أيضاً على أن كون الشخص بحيث يقبل قول كل أحد و يعمل بمقتضاه و لا يحمله على الكذب و لا يظن ذلك ممدوح كما هو المقرر حتى قبول الايمان من المخالف و المنافق ، و العمل بمقتضى ظاهرهما ، و لا يكلف ببواطنهم ، و أذاه صلوات الله عليه و على آله يمكن أن يشمل حال حياته و موته من الاستهزاء و السخرية ، و كذا ذريته كما روي أنه قال : فاطمة بضعة مني من أذاها فقد آذاني ^(٣) و غير ذلك من الأخبار الدالة على ذلك .

الخامسة : ان تبدوا الصدقات فنعما هي وان تخفوها و تؤتوها الفقراء

فهو خير لكم و تكفر عنكم من سيئاتكم والله بما تعملون خبير ^(٤) .

أي إن تظهروا الصدقات و إنفاقها فنعمة الشيء تلك الصدقة المبدأة ، يعني

(١) كذا في عش ، وفي سن ، و اشتراط كونه ممن لا يجب نفقته .

(٢) براءة : ٦١ ، و هي ذيل آية الزكاة .

(٣) حديث متواتر مشهور ، رواه الفريقان ، راجع مشكاة المصابيح ص ٥٦٨ .

(٤) البقرة : ٢٧١ و قرأة عاصم و ابن عامر كما في المصحف المطبوع « يكفر » .

أنَّ إبداءها نعم شيء لا يوجب فيه ، بل فيه ثواب وحسن ، وإن تخفوا الصدقات وتؤتوها الفقراء خفية ، فذلك الانفاق خير لكم من إظهاره ، والله يسقط بسبب الانفاق مطلقاً أو الانفاق المخفي بعض الذنوب عنكم ، فمن تبييضته ، قيل : تلك الذنوب صغائر وقيل : أعم فإن العبادات الآحقة تسقط الذنوب المنقذة مة وجوباً ، وهو مذهب الاحباط والتكفير وعلى مذهب الأصحاب من بطلان الاحباط والتكفير عندهم تلى ما هو المشهور^(١) بل ادعى عليه الاجماع يكون ذلك الاسقاط تفضلاً من الله تعالى بعد ذلك الانفاق فما يصير واجباً إلا بوعدده و قوله ، لا قبله بسبب الانفاق ، وكذا جمع ما ورد مثله في الاحباط والتكفير من الآيات والروايات ، أو يقال : المجمع على بطلانها هو إحباط المتأخر - ولو كان قليلاً - بجميع ما تقدم من الطاعة والمعصية ، لا إسقاط ما يساويه ، الله يعلم .

قال الفخر الرازي : القول بالاحباط باطل ، لأن من أتى بالايان والعمل الصالح استحق الثواب الدائم ، فاذا كفر بعده استحق العقاب الدائم ، ولا يجوز وجودهما جميعاً ، ولا اندفاع أحدهما بالآخر ، إذ ليس زوال الباقي بطريان الطاري أولى من اندفاع الطاري لقيام الباقي ، والمخلص أن لا يجب عقلاً ثواب المطيع ولا عقاب العاصي .

و فيه نظر : أو لا أنه لا دخل لقوله «ولا يجوز» الخ في بطلان الاحباط ، بل مؤيد له ، وثانياً عدم ذكر بطلان ارتفاعهما وثالثاً النقض بايجاد المعدم ، وبالعكس و بطريان الضد كما قيل ، ورابعاً الحل بأنه لا يجوز رجحان علّة الثاني والطاري على الباقي الأوّل ، وخامساً لا شك في إحباط الكفر بالايان ، وبالعكس ، وهو صريح القرآن والأخبار ، ونقل عليه الاجماع ، بل يوجد الاحباط مطلقاً فيهما و سادساً أن هذا بالحقيقة بطلان استحقاق الثواب والعقاب ، لا الاحباط فنأمل ، و سابعاً أن المخلص ليس بمخلص ، فانه ليس بابطال الاحباط ، لأنه إنما هو على

(١) الاحباط بطلان ثواب الحسنات ، والتكفير بطلان عقاب السيئات .

تقدير الاستحقاق ، و أيضاً إن الاحباط ممكن على تقدير الاستحقاق الشرعي و ما أبطله حينئذ فما بطل الاحباط وقد كان المطلوب ذلك ، و ثامناً ينبغي أن يقول ولا اندفاع الباقي بالطاري كما يقتضيه مدعاه ، و دليله ، و إلا يصير الدليل أخص من المدعى و هو ظاهر فتأمل ، و تاسعاً أن لا معنى لنفي الاستحقاق العقلي أصلاً مع أن دليله ينفي الشرعي أيضاً فإن القائل لم يدع الاستحقاق عقلاً من غير شرع . بل يدعي أن العقل يحكم به بعد ورود الشرع ، لوجود الآيات الكثيرة الدالة على ذلك ، و القرآن مشحون بذلك مثل « جزاء بما كنتم تعملون ^(١) » و « بما كسبتم ^(٢) » و أمثال ذلك كثيرة جداً و الأشاعرة يدعون أن ليس ذلك بالاستحقاق لا عقلاً ولا شرعاً و قال العلامة الدواني في إثبات الواجب : الثواب والعقاب ليسا سابقة استحقاق من غير قيد بالعقل و دليلهم يدل على ذلك و هو أن فعل العبد ليس باختياره ، و أنت تعلم فساد هذا الكلام ، فإن الآيات والأخبار مشحونة باستحقاق العبد إياهما مثل ما مر ، و هب أن لا استحقاق للثواب ، لاحتمال التفضيل ، فلا معنى للعقاب بغير استحقاق و هو ظاهر ، و المخلص أن لا معنى لنفي الحسن و القبح العقليين ولا لعدم استحقاق الثواب فالعقاب بالعمل ، و حوازي إدخال الشيطان و سائر العصاة الجنة ، و الأنبياء البار ، كما جوّزه الأشعري ، و أن ما يدل على الاحباط كثير جداً و التأويل ما تقدم فتأمل .

« والله عليم - بجميع - ما تعملون » من الاتفاق أو مطلق العمل سرّاً و جهراً ليلاً و نهاراً حسناً و قبيحاً و يجازي على ذلك العمل على قدر الاستحقاق ، و يتفضل على قدر ما يريد بفضله .

ثم إن ظاهر الآية ، يدل على أفضلية إخفاء الصدقة مطلقاً ، و يدل عليه بعض الروايات أيضاً مثل صدقة السرّ تطفىء غضب الربّ و تطفىء الخطيئة

(١) في القرآن العزيز آيات كثيرة بهذا المعنى ، مثل قوله تعالى « جزاء بما كانوا يعملون » الواقعة ٦٤ ، و اما ما ذكره في المتن فلا يوجد في القرآن الكريم .

(٢) راجع البقرة ، ١٣٤ ، و لفظه « تلك أمة قد دخلت اها ما كسبت و لكم ما كسبتهم » و قوله تعالى ، فأصابهم سيئات ما كسبوا ، الزمر ، ٥١ .

كما يطفىء الماء النار ، و يدفع سبعين بابا من البلاء (١) و قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : سبعة يظلمهم الله يوم لا ظل إلا ظله : الامام العادل ، وشاب نشأ في عبادة الله تعالى ، و رجل قلبه متعلق بالمسجد حتى يعود إليه ، و رجلان تحاببا في الله : اجتمعا عليه ، و تفرقا عليه و رجل دعته امرأة ذات منصب و جمال فقال إنني أخاف الله عز وجل و رجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لم يعلم يمينه ما ينفق شماله ، و رجل ذكر الله خالياً أي وحده في الخلوة ففاضت عيناه (٢) .

والمشهور بين الأصحاب أن الاظهار في الفريضة أولى ، سيما في المال الظاهر ، و لمن هو محل التهمة لدفع تهمة عدم الدفع ، و بعده عن الرئاء ، و لأن يتبعه الناس في ذلك ؛ و الاخفاء في غيرها ليسلم من الرئاء ، و المروي عن ابن عباس أن صدقة التطوع إخفاؤها أفضل ، و أما المفروضة فلا يدخلها الرئاء و يلحقها تهمة المنع فإظهارها أفضل و ما رواه في مجمع البيان عن علي بن إبراهيم بإسناده إلى الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ قال الزكاة المفروضة تخرج علانية و تدفع علانية ، و غير الزكاة إن دفعها سرّاً فهو أفضل (٣) فان ثبت صحته أو صحته مثله فيخصص هذه الآية ويفصل به ، و إلا فهي على عمومها ، و معلوم دخول الرئاء في الزكاة المفروضة ، كما في سائر العبادات المفروضة ، و لهذا اشترط في النية عدمه ، و لو تمت التهمة لكانت مختصة بمن يتهم .

(١) أخرجه الطبرسي في المجمع ج ٢ ص ٣٨٥ ، و الظاهر أنه متلطف من أحاديث راجع الوسائل ب ١٣ من أبواب الصدقة ، و مستدرکه ج ١ ص ٥٣٤ .

(٢) أخرجه في الجامع الصغير كما في السراج المنير ج ٢ ص ٣٣٧ .

(٣) مجمع البيان ج ٢ ص ٣٨٤ .

﴿ الثالث ﴾

﴿ في أمور تتبع الإخراج ﴾

و فيه آيات :

الاولى : **وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَا نُنْفِسِكُمْ وَ مَا تَنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَ مَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَ أَنْتُمْ لَا تَظْلَمُونَ (١)** .

فيها تحريض على الانفاق بالخير كأنه المال بأن ذلك أنفع للمنفق لا للمنفق عليه ، و بأنه موجب لتوفية الأجر ، واشترط القرية و الاخلاص لأن الظاهر أن المراد بالنفي في قوله « و ما تنفقون » النهي فيهم النية ، فافهم .

الثانية : **لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أَحْصَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْباً فِي الْأَرْضِ يَحْسِبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِحْشَاءً وَ مَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ (٢)** .

قيل تقديره اعدوا للفقراء ، أو اجعلوا ما تنفقونه للفقراء ، أو يكون خيراً لمبتدأ محذوف أي صدقاتكم للفقراء ، و لما بين الانفاق الذي هو خير ، أراد أن يشير إلى المنفق عليه الذي الانفاق عليه خير ، فقال « للفقراء » فيحتمل أن يكون التقدير هو للفقراء أي إعطاؤه للفقراء خير ، أو ينبغي كون ذلك للفقراء كاخفائه ، أي للذين ليس لهم نفقة السنة فعلاً [أو قوة] ، و أحصروا أنفسهم في سبيل الله ، يعني منعوا أنفسهم عن الكسب بالتجارة و غيرها للتهدؤ للجهاد أو لمطلق العبادة ولا يقدرّون على الرواح في التجارة و الكسب لاشتغالهم بالجهاد أو العبادة مطلقاً « يحسبهم الجاهل » بحالهم « أغنياء » من جهة عفتهم و عدم سؤالهم ، و كأن جملة :

(١) البقرة ، ٢٧٢ .

(٢) البقرة ، ٢٧٣ .

لا يستطيعون بيان لجملة اُحصروا أو صلة أخرى للذين أو حال ، و كذا « يحسبهم » و « تعرفهم » بعلاماتهم من الضعف وصفرة الوجه كأن الخطاب لرسول الله ﷺ أو لكل من يتأمل في شأنهم « ولا يسألون الناس إلحافاً » أي إلحاحاً إما مصدر فإن الإلحاف سؤال خاص أي السؤال بحيث يلزم المسؤل حتى يعطيه ولا يفارقه إلا باعطاء ، أو حال بمعنى ملحفين ، و المعنى لا يسألون الناس و إن سألوا لضرورة فلا يسألون سؤال ملحف و ملح ، و قيل : المراد نفي السؤال و الإلحاف جميعاً ، و نقل من كلام العرب مثله (١) و هذا هو المناسب لو فهم ، و المراد ليسوا كغيرهم يسألون الناس إلحافاً لأنهم يسألون ولا يلحفون ، و بالجملة ذكر الإلحاف ليس للإعراض (٢) بل هو للوقوع ، و وقوعه من غيرهم و كثرة قبجه ، و في الحديث : إن الله يحب الحيي الجليم المتعفف و يبغض البذي السائل الملحف (٣) .

و ما تنفقوا من مال ، لهم و لغيرهم ، سرّاً و علانية في سبيل الله ، فإنه يعلمه و يجازي عليه على قدر الاستحقاق و المشقة ، و حسن المال و حسن الانفاق ، و المنفق عليه ، و المكان و الزمان ، و حذف النون لتضمن « ما » معنى الشرط ، و لهذا دخل الفاء في الخبر ، قيل الفقراء هم أصحاب الصفة وهم نحو من أربع مائة رجل من مهاجري قريش لم يكن لهم مساكن في المدينة ولا عشائر ، و كانوا في صفة المسجد يتعلمون القرآن بالليل و يلتقطون النوى بالنهار و كانوا يخرجون مع كل سرية بعثها رسول الله ﷺ فمن كان عنده فضل أتاهم به إذا أمسى (٤) و عن ابن عباس وقف رسول الله ﷺ يوماً على أصحاب الصفة فرأى فقرهم و جهدهم و طيب قلوبهم فقال أبشروا يا أصحاب الصفة فمن بقي من أمتي على النعت الذي أنتم عليه راضياً بما فيه ، فاشم من رفقائي (٥) .

(١) راجع تفسير الكشاف ذيل الآية الشريفة .

(٢) للاحتراز خ صح ، كذا في ما مش عس .

(٣) أخرجه في الدر المنثور ج ١ ص ٣٥٩ ، مجمع البيان ج ٢ ص ٣٨٧ .

(٤) مجمع البيان ج ٢ ص ٣٨٧ .

(٥) تفسير الفخر الرازي ج ٧ ص ٨٥ .

فالحديث إشارة إلى حسن حال أصحاب الصفة وأنهم على أمر عظيم ، وكذا من هو مثلهم ، ومضمون الآية الشريفة حث الأعيان على الانفاق على أمثالهم ، واستجبابه ، وحث الفقراء على الاتصاف بصفة هؤلاء الموصوفين من الاشتغال بالعبادات وبذل النفس وحبسها في سبيل الله ، والصبر على الفقر ، والرضا به ، وعدم السؤال فإن الظاهر أن الحكم غير مختص بهؤلاء المذكورين كما يفهم من سوق الآية و ذكر العلماء إياتها في باب الزكاة ، والخبر المنقول آنفاً ، وأيضاً لعدم وجود الفارق للاتصاف بالصفات الحسنة وحينئذ لا كراهة في أخذ الزكاة ، وترك الكسب اشتغالاً بالعبادة ، سيما طلب العلوم الدينية فإنه كالجهاد ، بل أعظم على ما قالوا وورد به بعض الروايات ، بل يكون مستحباً إلا أن يكون صاحب عيلة فيسعى في الكسب لهم دون الاشتغال بالعبادة لاحتمال حصول الزكاة ، الله يعلم .

ثم حث على الانفاق أيضاً بل على الانفاق دائماً وبكل ماله بقوله «الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرراً وعلانية فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون» قال في الكشاف وتفسير القاضي ومجمع البيان إنه قال ابن عباس إنها نزلت في علي بن أبي طالب عليه السلام حيث كانت معه أربعة دراهم فتصدق بواحد نهاراً وواحد ليلاً وواحد سرراً وواحد علانية ، قال في مجمع البيان وهو المروي عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام ^(١) وقيل غير ذلك أيضاً مثل أنها نزلت في خيل المرابطة ، وقيل في كل متفق كذلك ، والظاهر أنها نزلت فيه عليه السلام للأخبار والشهرة ولكنها عامة فكل من يفعل ذلك فله هذا ، ولكن السابق هو عليه السلام فله أجر كل من يفعل من غير أن ينقص من أجر الفاعل شي ، للخبر المشهور . ^(٢)

وهذه تدل على حسن الانفاق واستجبابه ولو بكل المال ، وفي كل وقت وعدم الخوف والحزن لعدم حصول التنقعة له على احتمال ؛ إذ حاصلها وصف الذين يعمون الأوقات والأحوال ، وأموالهم بالصدقة ، لحرصهم على

(١) مجمع البيان ج ٢ ص ٣٨٨ .

(٢) من سن سنة حسنة الخ .

الخير ، فكلما نزلت بهم حاجة محتاج عجلوا قضاءها ولم يؤخروها ولم يتعملوا بوقت ولا حال ، ولا مال دون آخر ، خوفاً من القوت وعدم الوصول إلى مرضات الله به ، والظاهر من « أموالهم » جميع الأموال ، و يدل عليه سبب النزول أيضاً ، و كأن معنى الآية الانفاق في النهار سرّاً وعلانية ، وكذا في الليل ، ولعل محصل سبب النزول ذلك والاشارة إلى الانفاق مطلقاً والمبالغة في ذلك ، وعدم تركه وعدم جعل شيء مانعاً له ، وإلا فالسر إما ليلاً أو نهاراً ، وكذا العلانية وبالعكس فناًمل .

و يفهم من قوله تعالى « فلهم أجرهم عند ربهم » أن ذلك بالاستحقاق و في القرآن العزيز والأثر الشريف أمثالها كثيرة فقول المجبرة بأن العبد لا يستحق شيئاً بعمله باطل ، وتفخيم الأجر ، وأنه أجر عظيم ^(١) وأن ذلك أجر الانفاق وأنه لا خوف عليهم من أهوال يوم القيامة ، ولا هم يحزنون فيه ، مع عظم هول ذلك اليوم و حزن الناس فيه كما هو المعلوم والآيات والأخبار مشحونة به وبالجملة عذاب هذا اليوم و شدته معلوم من الدين ضرورة ، بحيث لا يحتاج إلى الإشارة ، و مع ذلك المنفق المذكور آمن من ذلك كله بالانفاق المذكور ، فكان الانفاق أمراً عظيماً عند الله ، وأن الله اهتماماً بحال الفقراء ، و في الأخبار أيضاً ما يدل عليه .

الثالثة : يَسْتَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِللَّهِ وَاللَّهِ
الْأَقْرَبِينَ وَ الْيَتَامَىٰ وَ الْمَسْكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ وَ مَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ
عَلِيمٌ (٤) .

السؤال طلب الجواب ، وأما كونه بصيغة مخصوصة كما قيّد به في مجمع البيان فقير واضح ، والنفقة ، الظاهر أنها صرف المال ، وقال فيه : إنَّها إخراج الشيء عن ملكه ببيع وهبة وصلة وغير ذلك ، وقد غلب في العرف على إخراج ما كان من

(٢) البقرة : ٢١٥ .

(١) بأنه أمر عظيم . سن .

المال من عين أو رزق و لعل المراد بالوالدين أعم ممّن كان بواسطة أو بلا واسطة حقيقة أو تغليباً ، و الأقربين : أقارب المنفق غيرهما ، و اليتيم : طفل لا أب له ، و المسكين من ليس له نفقة السنة ، و ابن السبيل المسافر المنقطع به « ماذا يتفقون » « ما » مبتدأ و « ذا » خبره ، و هما بمنزلة لفظ واحد مفعول « يتفقون » ، و « ما » موصولة متضمنة لمعنى الشرط ، و أنفقتم صلتها و « من » بيان « ما » و حال عن العائد المحذوف « فللوالدين » خبر متبداً محذوف و المجموع خبر « ما » و صح دخول الفاء لتضمنها معنى الشرط .

قال في مجمع البيان : إنّها نزلت في عمرو بن الجموح و كان شيخاً كبيراً و كان ذا مال كثير ، فقال : يا رسول الله بما ذا أتصدق ؟ و على من أتصدق ؟ فأنزل الله هذه الآية ^(١) و المعنى يسألونك يا محمد أي شيء يتفقون ؟ و كأن المراد ما يتفقون على وجه كامل ، فيدخل المنفق عليه أيضاً و القرينة أنه كان في سؤال عمرو و أنه المقصود الحقيقي و أنه مذكور في الجواب فبيّن في الجواب كلاً ممّا سئل من المنفق و المتفق عليه ، لأنه بيّن أن كل ما أنفق فهو حسن إذ بيّن أن المنفق لا بد أن يكون خيراً أي مالا فهو مقدّر في طرف القلّة بما يسمّى خيراً و أمّا في طرف الكثرة فلا حد له فلا يحتاج إلى أن يقال : إنّه ترك المنفق و بيّن المصرف مع أن السؤال عن المنفق للإشارة إلى أن الأهم هو بيان المنفق عليه فينبغي السؤال عنه لا عن المنفق ، فأنّه أي شيء كان فهو حسن .

ثم إنّه قل في الكشف عن السدي : هي منسوخة بفرض الزكاة و اعترض عليه القاضي أنه لا ينافي الزكاة حتى ينسخ بها ، و الظاهر أن المراد أنها كانت نازلة في الزكاة ثم نسخت ببيان مصرفها بآية الزكاة ، و لهذا ليست في فرض الزكاة فقط بل في بيان المصرف ويؤيده ما قاله في مجمع البيان و قال السدي : الآية واردة في الزكاة ثم نسخت ببيان مصارف الزكاة ، فالمضافة باعتماد الاتفاق على الوالدين مع عدم جواز إعطائها لهما اتفاقاً على ما قالوه ، و كذا بعض الأقارب

وهم الأولاد ، فما يمكن حملها على الزكاة الواجبة المتعارفة الآن ، فيمكن حملها على الانفاق الواجب أعم من الزكاة والنفقة الواجبة للوالدين ، أو يكون المراد مطلق الراجح أعم من المندوب والواجب ، والمندوب يكون أعم ، والواجب يكون مخصوصاً بغيرهم ، أو يكون المراد الانفاق المندوب لا غير ، الله يعلم بما أراده .

الرابعة : يَسْئَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوُ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ

لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ (١) .

السائل هنا أيضاً عمرو بن الجموح سأل النبي ﷺ عن النفقة في الجهاد أو الصدقات ، ويحتمل الأعم : أي أي شيء ، ينفق «قل العفو» أي أنفقوا العفو فهو منصوب على أنه مفعول فعل محذوف ، وقرىء بالرُّفْع أي المنفق العفو ، وهو ما فضل عن الأهل والعيال ، أو الفضل عن الغنى ، أو الوسط من غير إسراف ولا تقثير ، وهو المروي عن أبي عبد الله عليه السلام أو الفاضل عن قوت السنة عن الباقر عليه السلام قال ونسخ بآية الزكاة ، وبه قال السدي ، أو أطيب المال وأفضله كذا في مجمع البيان (٢) ولا شك في بُعد النسخ لأنه خلاف الأصل ، والمنافاة غير ظاهرة إلا بالتأويل .

قال في الكشف : العفو نقيض الجهد ، وهو أن ينفق مالاً يبلغ إنفاقه منه الجهد واستفراغ الوسع يقال للأرض السهلة العفو ، وعن النبي ﷺ أن رجلاً أتاه ببيضة من ذهب أصابها في بعض المغازي فقال خذها مني صدقة فأعرض عنه رسول الله فاتاه من الجانب الأيمن فقال مثله فأعرض عنه ثم أتاه من الجانب الأيسر فأعرض عنه ، فقال هاتها مغضباً فأخذها ، فحذفه بها حذفاً لو أصابه لشجته أو عقرتة ثم قال : يجيبه أحدكم بماله كله يتصدق به ، ويجلس ويتكفف الناس ، إنما الصدقة عن ظهر غنى (٣) ولا يخفى بعدهذا الخبر فإنه بعيد عن خلقه من غير ذنب

(١) البقرة ، ٢١٩ .

(٢) مجمع البيان ج ٢ ص ٣١٦ ، وهكذا تفسير العياشي ج ١ ص ١٠٦ .

(٣) أخرجه في المستدرک ج ١ ص ٥٤٤ عن غوالي اللثالي ، و تراه في سنن أبي داود .

و بعيد من الفاعل أيضاً ذلك و أيضاً في الأخبار ما يدل على مدح الصدقة عن جهد و احتياج ، و الأخبار التي تدل على مواساة الاخوان أو التسوية قد تنافي ذلك ، و يكفي في ذلك فعل أمير المؤمنين و أهل بيته عليهم السلام حتى نزلت هل أتى ، و قوله تعالى « و يؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ^(١) » أي حاجة و لكن يوافق الأذل « ولا تبسطها كل البسط » ^(٢) و مثله « خير الصدقة ما أبقت غنى » ^(٣) و لعل وجه الجمع باعتبار الأشخاص فكل من يقدر على الصبر ، و لا تجرّه الصدقة إلى السؤال ، و ارتكاب المحذورات ، تكون تصدقه بجهد أفضل ، و من لم يكن كذلك فلا ، أو بالنسبة إلى العيال و الأهل و عدمهم ، الله يعلم .

« كذلك يبين الله لكم الآيات » و الحجج في أمر النفقة و الخمر و الميسر المذكورين في صدر الآية ^(٤) أو مطلق أحكام الشرع بياناً مثل هذا البيان أو يبين لكم الآيات و الدلائل في أمور الدين و الدنيا ، فكذلك ، صفة لمفعول مطلق محذوف . لكي تتفكروا في أمور دينكم و دنياكم ، و تفهمونها و تختارون ما هو الأصلاح و أنفع لكم مثل العفو على الجهد أو تتفكرون في الدارين فتؤثرون أبقاهما و أكثرهما نفعاً و يجوز أن يكون إشارة إلى قوله « إنهما أكبر من نفعهما » أي لتفكروا في عقاب الأثم في الآخرة ، و النفع في الدنيا حتى لا تختاروا النفع القليل العاجل على العقاب العظيم .

الخامسة : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ

يَوْمٌ لَا يَبِيعُ فِيهِ وَلَا خُنَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ وَ الْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ (٥) .

أي أنفقوا أيها الذين آمنتم بمحمد صلى الله عليه وسلم و بما جاء به ، فكان تخصيصهم لأنهم المستفوعون ، فإن الكفار أيضاً مكلفون بالفروع على المذهب الصحيح ، فكانت

(١) الحشر ، ٩٠ . (٢) أسرى : ٢٩ . (٣) الكافي ج ٤ ، ٤٦ .

(٤) صدرها ، يسألونك عن الخمر و الميسر قل فيهما إثم كبير و منافع للناس و إنهما

أكبر من نفعهما و يسألونك ما ذا ينفقون الآية .

(٥) البقرة : ٢٥٤ .

أمر وإيجاب باخراج النفقة؛ مثل الزكاة و نفقة العيال الواجبة أو صرف المال في الحجّ وفي سدّ جوعة المسلم، وبالجملة بجميع الواجبات الماليّة، فدلت على وجوب الاتفاق في الجملة، وخصّ وبيّن بالاجماع في المواضع المعيّنة «من قبل أن يأتي» يوم القيامة الذي لا يكون فيه بيع أصلاً حتى تستدر كوا ما فاتكم بالاتفاق في الدنيا من الثواب العظيم، وإسقاط العقاب الأليم، ولا خلة أي ولا محبة حتى يعينكم أحاراًكم وأحباًؤكم ويساعدوكم على ذلك إذ لا خلة يومئذ إلا بين المنتقين كما قال الله تعالى «الأحلاء يومئذ بعضهم لبعض عدوٌ إلاّ المنتقين» (١) ولا شفاعة هناك إلا لمن ارتضى أو لمن أذن له الرحمن ليشفعوا لكم لحطّ ما في ذمّكم إذ قد لا يأذن الرحمن لكم بالشفاعة ولم تكونوا من أهلها، أو لم يشفع لكم أحد.

وتارك الاتفاق هم الظالمون، فعبر عن تارك الزكاة بالكافر للمبالغة، كما عبر عن تارك الحجّ به في قوله تعالى «ومن كفر فإنّ الله غنيٌّ عن العالمين» (٢) و أيضاً حصر الظالمين فيهم للمبالغة والاشارة إلى كمال الاهتمام بحال الاتفاق، و يحتمل أن يكون هذه جملة مستقلة و يكون الغرض الإخبار بأن الكفر ظلم عظيم كما قال الله تعالى «إنّ الشرك لظلم عظيم» (٣) لأنّه ظلم على نفس الكافر بالحرمان عن السعادة والوقوع في الشقاوة الأبدية بالكليّة وأنّ يوم القيامة هم الذين ظلموا أنفسهم لأنّ الله ظلمهم، ويحتمل أن يفهم أنّ ترك الاتفاق ظلم لكنّ الكفر ظلم عظيم وهذا بالنسبة إليه ليس بظلم وحينئذ يحتمل أن يكون الاتفاق شاملاً للواجب والمندوب كما قيل، وليس بذلك البعد، والله يعلم.

السادسة: مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثّل حبة أنبتت سبع سنابل في كلّ سنبل مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم (٤).

أي مثل صدقة الذين ينفقون كمثّل حبة أو مثل الذين ينفقون كمثّل زارع

(٢) آل عمران : ٩٧ .

(٣) البقرة : ٢٦١ .

(١) الزخرف : ٦٧ .

(٣) لقمان : ١٣ .

حبة أخرجت سبع سنابل في كل سنبل مائة حبة يعني أن النفقة في سبيل الله أي الجهاد أو مطلق القرب بسبع مائة ضعف « والله يضاعف لمن يشاء » أي يفعل هذه الزيادة لمن يشاء ، أو أنه يزيد على هذه لمن يشاء « والله واسع عليهم » أي يوسع ولا يضيق عليه ما يتفضل من الزيادة عليهم بسبب إخلاص المنفق و قدر إنفاقه وتعبه في تحصيله فيثيبه على ما يعلم من حاله ، ويمكن أن يكون هذه باعتبار التفضل والمشيمة ، و باعتبار التفاوت في حال المنفق [مثل] حال الاخلاص والاحتياج ، و حال المنفق عليه مثل اضطراره و صلاحه ، و قرابته و شرافته ، و طريق الانفاق من كونه سرّاً حتى لا يعرف صاحبه فلا ينافيه « من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ^(١) » .
و اعلم أن هذه وما قبلها وما بعدها من الآيات الكثيرة تدل على الترغيب و التحريض في الانفاق ، وأنه لا بد من كونه خالصاً لله ، و خالياً من الرياء و المن و الأذى و أنها تبطله .

السابعة : الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتَّبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنْأً

وَلَا أَدَّى لَهُمْ أَجْرَهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٢) .

المن أن يعتدّ باحسانه على من أحسن إليه ، مثل أن يقول أحسنت إليك أو إلى فلان ، والأذى أن يتناول عليه وينتفع بسبب ما أنعم عليه ، وبالجملة هما معلومان و ما ذكرناه بعض أفرادهما وهي تدل على عدم الأجر مع المن والأذى ، كما هو صريح في أخرى سيجيء وفيه تأمل سيجيء ، ولا يبعد أنهما كما يبطلان الانفاق يبطلان غيره أيضاً من الاحسان بأيّ طريق كان ، مثل قضاء حاجة شخص وتعليمه وتخليصه من محنة وتعظيمه ورد الغيبة عنه ، وتعرفه واستعمال الخلق الحسن معه بأن يسامحه فيما فعل بالنسبة إليه ولم يكاف مع قدرته عليه ، وبالجملة جميع ما يمكن أن يعدّ إحساناً و موجباً للأجر .

والحاصل أن مضيعات الأمور الحسنة الموجبة للنقر ب الإلهي كثيرة حتى أن

السرور بذكر غيره إحسانه ومدحه مضيع ومهلك على ما فهم من بعض الروايات بل يمكن فهمه من عموم بعض الآيات مثل قوله تعالى « ولا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا و يحبون أن يحمدا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب أليم »^(١) والعامل كل العاقل ، والعاقل كل العاقل ينبغي أن لا يفعل ما يضيع سعيه وماله ، ولا يصرفهما بحيث لا أجر له ، بل يكون وبالاً عليه ، و يصير سفيهاً فإنه ادعى في التذكرة الإجماع على أن صرف المال في الحرام موجب للسفاه المانع من سائر تصرفاته المالية ، وهو يحسب أنه يحسن صنعا ؛ والخلوص من هذه الأمور سيما الرياء والسمة التي هي الشرك في غاية الصعوبة كما هو المبيتن في محله ، والله الموفق .

ومثلها قوله تعالى « قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى والله غنيٌ حلِيم »^(٢) أي رد جميل بكلام حسن لا يوجب فيه والنجاوز عن إلحاح السائل ونيل مغفرة له من الله ، والعفو عن السائل بأن يعذره ويفر مساويه ؛ خير من الصدقة التي يتبعها أذى ، والظاهر أن الخير بمعنى أصل الفعل إذ لا خير في الصدقة التي يتبعها أذى كما علم مما سبق ، وسيأتي أن المن والأذى يبطلانها ، بل بهما يحصل العقاب أيضاً إلا أن يقال : إن في ذلك مسامحة وأن الصدقة تحصل بها أجر ، ولكن بالأذى يحصل العقاب « والله غنيٌ » عن إنفاقكم وليس نفعه إلا لكم « حلِيم » عن معالجة من يمن ويؤذي بالعقوبة فيؤجر العقاب لحلمه ، ونعوذ بالله من غضب الحلِيم ، ويحتمل أن يكون المراد الوصية بالحلم فإن الله مع غناه يحلم عن عقوبة العصاة ، فكيف المحتاج لا يحلم عن الذي لا يعصي ، وهو في غاية الاحتياج إلى تحصيل الثواب وسقوط العقاب فافهم ، وأشار إلى إبطالهما بـ .

الثامنة : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانَ عَلَيْهِ

(١) آل عمران ، ١٨٨ .

(٢) البقرة ، ٢٦٣ .

تُرَابٌ فَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ (١) .

أي لا تحبطوا أجر الصدقة بكل واحد من المن والأذى كإبطال المرائي إنفاقه الذي لا يريد به رضى الله ولا ثواب الآخرة ، فالكاف في محلّ النصب بالمصدر ، أي لا تبطلوا إبطالاً مثل إبطال الذي ، و يحتمل الحال فيكون المعنى لا تكونوا مبطلينها بهما حال كونكم مثل الذي يبطل بالرياء ، والرياء منصوب بأنه مفعول له أو على الحال بمعنى مرئياً ، أو المصدر أي إنفاقاً رثاء ، يعني صفة المصدر أو المضاف إليه له وحذف ووضع مقامه « ولا يؤمن » عطف على « ينفق ماله رثاء الناس » أي و كالذي لا يؤمن بمعنى كإبطاله أعماله أو صدقته فقط إذ الكلام فيها أو يكون المعنى كما مره بأن يكون من تنمة التشبيه الأوّل وتفسيراً للمرائي يعني لا يؤمن المرائي بالله ولا باليوم الآخر فلا يؤمن بحصول الثواب بالانفاق أو الأعم أي لا يريد رضى الله وثواب الله يوم الآخرة ولا يصدق حصولهما بالانفاق والعمل الصالح ، و يحتمل عطفه على رثاء بجعله حالاً بتأويل المفرد .

« فمثله » مثل المرائي أو مثل المبطل إنفاقه بالمن والأذى والرياء في إنفاقه وعدم الإيمان مثل حجر أملس يكون عليه تراب خالص فوق عليه مطر عظيم القطر فجعل ذلك المطر ذلك الحجر الأملس نقيماً من التراب فليس لهم أجر ولا هم ينتفعون بشيء مما كسبوا بطريق الرياء بل وجدوا نقيضه لحرمة الرياء بل كونه شركاً كما يشعر به « والله لا يهدي القوم الكافرين » فإنه تعريض وإشارة بأن ذلك كفر فكأنه عبر عنهم بالكافرين كما في ترك الركاة والحج ، ففيها تحريم المن والأذى والرثاء ووجوب الاخلاص في الانفاق بل سائر الأعمال .

التاسعة : وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَشْبِيهاً مِنْ

أَنْفُسِهِمْ (٢) .

أي تدينياً بعض أنفسهم على الإيمان ، فإنّ المال شقيق الروح فمن بذل ماله لوجه الله ثبتت بعض نفسه ، ومن بذل ماله وروحه ثبتها كلها ، أو تصديقاً للإسلام وتحقيقاً للجزاء مبتدئاً من أصل أنفسهم ، وفيه تنبيه على أنّ حكمة الانفاق للمنفق بمنزلة نفسه عن البخل و المنّ و حبّ المال « كمثّل جنة ربوة » أي ومثل نفقة هؤلاء في الزكاة كمثّل بستان في موضع مرتفع فإنّ الشجرة حينئذ يكون أحسن منظراً وأزكى ثمرة ، والربوة مثلث الراء « أصابها وابل » أي مطر عظيم القطر كما مرّ « فآتت أكلها » أي جاءت بثمرتها « ضعفين » أي مثلي ما كانت تثمر بسبب المطر العظيم ، فالمراد بالضعف المثل كما أريد بالزوج الواحد في قوله تعالى « من كل زوجين اثنين » وقيل أربعة أمثاله ونصبه على الحال أي مضاعفاً « فإن لم يصبها وابل فطل » أي فيصيبها طلّ أو فالذي يصيبها طلّ أو فطلّ يكفيها لحسن منبتها وبرودة هوائها وارتفاع مكانها ، و الطلّ هو المطر الصغير القطر ، والمعنى أنّ نفقات هؤلاء زاكية عند الله تعالى لانضيق بحال وإن كانت تتفاوت باعتبار ما ينضم إليها من الأحوال ويجوز أن يكون النمثيل لحالهم عند الله تعالى بالجنة على الربوة ، و نفقاتهم الكثيرة والقليلة الزائدتين في قرباتهم بالوابل والطلّ « والله بما تعملون بصير » تحذير عن الرياء والمنّ والأذى و ترغيب في الاخلاص .

« أيود » أحدكم ، الهمزة فيه للاسكان « أن تكون له جنة من نخيل وأعناب تجري من تحتها الأنهار و له فيها من كل الثمرات » جعل الجنة من النخيل و الأعناب مع أنّ فيها من سائر الأشجار أيضاً تغليبا لهما لشرفهما وكثرة منافعهما ، ثم ذكر أنّ فيها من كل الثمرات ليدلّ على احتوائها على سائر أنواع الأشجار ، ويجوز أن يكون المراد بالثمرات المنافع « و أصابه الكبر » أي كبر السنّ فإنّ الفاقة و الفقر في الشيخوخة أصعب و الواو للحال « وله ذرية ضعفاء » صغار لا قدرة لهم على الكسب « فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت » عطف على أصابها ، و الإعصار ريح عاصفة منعكس من الأرض إلى السماء مستديرة كعمود ، و المعنى تمثيل حال من يفعل الأفعال الحسنة ، و يضم إليها ما يحبطها كرياء و إيذاء و من ، في الحسرة و الندامة

والأسف إذا كان يوم القيامة واشتدَّت حاجته إليها ، ووجدها محبطة ، بحال من هذا شأنه و أشبه بهم من جال بسيره في عالم الملكوت وترقى بفكره إلى جناب الجبروت ثم نكص على عقبه إلى عالم الزُّور ، و النفث إلى ما سوى الحقّ و جعل سعيه هباءً منثوراً « كذلك يبيِّن الله لكم الآيات لعلكم تتفكِّرون » أي تتفكِّرون فيها فتعتبرون بها .

ولتبع الكتاب بآية « ولا تحسبنّ الذين يبخلون ^(١) » فاعل « تحسبنّ » النبي ﷺ ، أو كلُّ من يصلح للتخاطب و « الذين » مفعوله الأوّل بحذف المضاف ليربط به المفعول الثاني ، وهو خيراً ، و « هو » فصل أي لانظنّ « بخل الذين يبخلون خيراً لهم ، وعلى قراءة « يحسبنّ » بالغيبة يحتمل كون الفاعل محسبٌ و عاقل و نحو ذلك ، و هو ظاهر من السوق أو « الذين » و مفعوله الأوّل حينئذ محذوف أي لا يظنّ « الذين يبخلون بخلهم خيراً لهم ، هكذا قالوا ، و هذا خلاف ما في الكافية من عدم جواز حذف أحد مفعولي باب حسبت ، فكأنّه محمول على الغالب . أو على الحذف الذي يكون نسياً منسياً .

قيل في معنى « سيطوقون » يجعل ما يبخل به من المال طوقاً في عنقه ، والآية نزلت في مانع الزكاة ، و هو المروى عن أبي جعفر عليه السلام و روي عن النبي ﷺ أنه قال : ما من رجل لا يؤدّي زكاة ماله إلا جعل في عنقه شجاع يوم القيامة ثم تلا عليه السلام هذه الآية ، و قيل : ومعناه و يجعل في عنقه طوق من نار ، و غير ذلك ، و قيل : يؤتى بما بخل من المال فيجعل ذلك طوقاً و يعذب به مثل « يوم يحمى ^(٢) » و قيل : معناه : يعود وباله إلى عنقه ، وقد يعبر عن الإنسان بالرقبة كقوله : « فك رقبة ^(٣) » .

قال في مجمع البيان : قد تضمنت الآية الحثّ على الاتقاق ، و المنع عن

(١) تمام الآية : بما آتاهم الله من فضله هو خيراً لهم بل هو شر لهم سيطوقون ما بخلوا

به يوم القيامة والله ميراث السماوات و الارض والله بما تعملون خبير ، الآية ١٨٠ من آل عمران .

(٢) البلد ، ١٣ .

(٣) براءة : ٣٥ .

الإمساك ، من جهة أن الأموال إذا كانت تعرض للزوال إما بالموت أو بغيره من الآفات ، فأجدر بالعاقل أن لا يبخل بانفاقه ، ولا يحرص على إمساكه ، فيكون عليه وزره ، ولغيره نفعه ، ومعنى «ولله ميراث السموات» الآية أنه يموت من في السموات والأرض ، ويبقى هو جل جلاله لم يزل ولا يزال ، فيبطل ملك كل مالك الإملاكه . وقوله : «والله بما تعملون خبير» تأكيد للوعد والوعيد في الانفاق والبخل وغيرهما ولا يبعد جعلها دليلاً على وجوب بذل نحو العلم إلى كل من يستحقه و يطلبه و يحتاج إليه ، مع عدم المانع من تقيته ونحوها ، لعمومها وعدم منافاة ما روي في تفسيرها ، وكذا ورودها في زكاة المال لو سلم ، لعدم كون خصوص السبب مخصوصاً لأن المدار على ظاهر اللفظ ومقتضاه على حسب القوانين ، كما ثبت في الأصول ولا ينافيه سيطورقون خصوصاً بالمعنى الأخير ، ويؤيده ما ورد في الأخبار من عدم المنع [و الكتمان و عدم القبول] عن تعليم العلوم مثل ما روي عن النبي ﷺ من كتم علماً عن أهله أجم بلجام من نار ، وما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام ما أخذ الله على أهل الجهل أن يتعلموا حتى أخذ على أهل العلم أن يعلموا^(١) ولا يخفى ما فيها من التأكيد .

«ولا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا و يحبون أن يحمدا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب أليم»^(٢) الخطاب والغيبة كما تقدم في نظيره و «فلا تحسبنهم» تأكيد للأولى ، قال في مجمع البيان : ويجوز أن يجعل بدلاً والفاء زائدة^(٣) و مفعول الأولى محذوفان لدلالة مفعولي الثانية عليهما ، أي هم ، و بمفازة : أي لا يظن الذين يفرحون بما فعلوا ويريدون أن يحمدا على ذلك ، و كذا بما لم يفعلوا و هو أشد ، أنهم بمنجاة من النار ومن تعذيبها ، بل هم قرييون بل واقعون فيها ، و لهم عذاب مؤلم .

قال أيضاً في مجمع البيان : ثم بين سبحانه خصلة أخرى ذميمة من خصال اليهود

(١) الكافي ج ١ ص ٤١ .

(٢) آل عمران ، ١٨٨ .

(٣) مجمع البيان ج ٢ ص ٥٥٣ .

نزلت فيهم حيث كانوا يفرحون باجلال الناس و نسبهم لهم إلى العلم ، عن ابن عباس و قيل : نزلت في أهل النفاق لأنهم كانوا يجتمعون على التحلف عن الجهاد مع رسول الله ﷺ فإذا رجعوا اعتذروا و أحبوا أن يقبل منهم العذر ، و يحمدا بما ليسوا عليه من الايمان ، عن أبي سعيد الخدري و زيد بن ثابت ، و قال أبو القاسم البلخي : إن اليهود قالوا نحن أبناء الله و أحبواؤه و ليسوا كذلك وهو المروى عن أبي جعفر عليه السلام ، ثم قال : و الأقوى أن يكون المعنى بالآية من أخبر الله عنهم أنه أخذ ميثاقهم أن يبينوا أمرهم و لا يكتُمونه و عليه أكثر أهل التأويل ، وهو مؤيد لما قلناه و كذا في باقي التفاسير .

ولا يبعد الاستدلال بها على تحريم إرادة المحمودة من الغير بما فعل و بما لم يفعل ، بل الفرح بهما أيضاً ، و لكن بمعنى الاعجاب بما فعل لعموم الآية ، و عدم التخصيص بالسبب ، و خروج غيره بدليله ، و يؤيده النبي الموجود في الأخبار عن الفرح المعجب مثل احثوا على وجه المدائح النراب ، قال في العدة العجب من المهلكات قال رسول الله ﷺ : ثلاث مهلكات : شح مطاع و هوى متبع و إعجاب المرء بنفسه ، و هو محبط للعمل ، و العجب إنما هو الابتهاج بالعمل الصالح و استعظامه و أن يرى نفسه خارجاً عن حد التقصير ، و هذا مهلك ، و أما السرور بفعل الحسن مع النواضع لأجل جلاله و الشكر على التوفيق لذلك و طلب الاستزادة ، فحسن محمود ، قال أمير المؤمنين عليه السلام من سرته حسنته و ساءته سيئته فهو مؤمن الخ قال في إحياء العلوم : نقل خبر لو صح لهلكنا ، روي أنه ذكر أحد في حضرة النبي ﷺ بمدح فقال : لورضي بما قلتم فيه لدخل النار ، قلت : يكفي هذه الآية فافهم .



﴿ كتاب الخمس ﴾

وفيه آيات :

الاولى : وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَ مَا أَنْزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّقَىٰ الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١).

قال في مجمع البيان : اللغة : الغنيمة ما أخذ من أموال أهل الحرب من الكفّار [بقتال (٢)] وقال القاضي (٣) : الذي أخذتموها من الكفّار قهراً (٤) وفيهما قصور و المقصود أن المراد بها هنا غنائم دار الحرب التي هي أحد الأمور السبعة التي يجب فيها الخمس عند أكثر أصحابنا وهي غنيمة دار الحرب و أرباح التجارات و الزراعات و الصناعات بعد مؤنة السنة لأهله على الوجه المتعارف اللائق من غير إسراف و تقتير ، و المعادن و الكنوز و ما يخرج بالغوص و الحلال المختلط بالحرام مع جهل القدر و المالك ، و أرض الذمي إذا اشتراها من مسلم . و ضمّ الحلبي (٥) إليها الميراث و الهبة و الهدية و الصدقة ، و أضاف الشيخ العسل الجبلي و المن و أضاف الفاضلان (٦) الصمغ و شبهه .

(١) الانفال : ٤١ .

(٢) مجمع البيان ج ٣ ص ٥٤٣ .

(٣) في النسخ ، أي الذي أخذتموها ، واستظهرنا أن الصحيح : « وى : الذي أخذتموها ، أي و قال ي الذي أخذتموها كما أثبتناه .

(٤) تفسير البضاوى : ١٦٤ .

(٥) هو أبو الصلاح الشيخ تقى بن النجم الحلبي ، الشيخ الاقدم من كبار علمائنا الامامية كان معاصراً للشيخ أبي جعفر الطوسي ، و قرأ عليه و على السيد المرتضى .

(٦) هما آية الله العلامة الحلبي ، مع المحقق الحلبي .

و مستحقه على المشهور أيضاً المذكورون فيقسم ستة أقسام : سهم الله ، و سهم رسوله ﷺ و كذا سهم ذي القربى يضعه حيث يشاء من المصالح ، و حال عدمه ﷺ للإمام القائم مقامه ، و النصف الآخر للمذكورين من بني هاشم و ذلك للروايات عن أهل البيت ﷺ و ذكر في الكشاف و تفسير البيضاوي أيضاً عن أمير المؤمنين عليه السلام قال : المراد أيتامنا و مساكيننا و أبناء سبيلنا ، و تفسيرهم مضى في الزكاة و للخمسة أحكام يعلم من الكتب الفرعية و الذي ينبغي أن يذكر هنا مضمون الآية فهي تدل على وجوبه في غنائم دار الحرب مما يصدق عليه شيء ، و أي شيء كان منقولاً و غير منقول ، قال في الكشاف : حتى الخيط و المِخِيط ، فإن المتبادر من الغنيمة هنا هي ذلك و يؤيده تفسير المفسرين به ، وهو كون ما قبل الآية و ما بعدها في الحرب مثل « يوم الفرقان » أي يوم حصل الفرق بين الحق و الباطل فيه ، بأن غلب الحق عليه ، و « يوم التقى الجمعان » المسلمون و الكفار ، و الدلالة على الوجوب يفهم من وجوه التأكيد المذكورة فيها : التصدير بالعلم ، و ليس المراد العلم فقط بل العلم المقارن للعمل ، فإن « مجرد العلم لا ينفع بل يصير وبالاً عليه ، و معلوم أن ليس المطلوب في مثل هذه الأمور العلم بها ، وهو ظاهر . و تقييده بالايان أي إن كنتم آمنتم بالله و اليوم الآخر ، و بما أنزل من الفتح و النصر يوم الفرقان فاعلموا أنما غنمتم ، فجزاؤه محذوف من جنس ما قبله بقرينته ، ولكن لا مجرد العلم بل المقارن للعمل كما مر فتأمل .

و ذكر الجملة الخبرية و تكرار أن المؤكدة ، و حذف الخبر لافادة العموم ذكره في الكشاف حيث قال : فإن لله خمسة مبتدأ خبره محذوف تقديره فحق أو فواجب أن لله خمسة ، و روى الجعفي عن أبي عمرو : فإن لله بالكسر إلى قوله : و المشهورة أي قراءة فتح أن أكد ، من حيث إنه إذا حذف الخبر و احتمل غير واحد من المقدرات كقولك ثابت ، واجب ، حق ، لازم ، و ما أشبه ذلك كان أقوى لا يجابه من النص على واحد ، و فيه تأمل فإنه لا يفيد التأكيد أكثر من واجب و هو ظاهر فتأمل .

و يحتمل أن يكون خبر مبتدأ محذوف تقديره فالحكم أن الله الخ على ما قيل ، بل هذا أولى ، و المجموع خبر أن الأولى ؛ و صح دخول الفاء في الخبر لكون الاسم موصولاً ، و أيضاً ما عرفت وجه احتياج تقدير الخبر ، لم لا يجوز كون «فأن» من غير تقدير خبر أن الأولى ، و يكون حاصله اعلّموا أن الذي غنمتم فواجب فيه الخمس ، و قال في مجمع البيان : قيل في فتح أن قولان : أحدهما أن التقدير : فعلى أن الله خمسه ، ثم حذف حرف الجر ، و الآخر أنه عطف على أن الأولى و حذف خبر الأولى لدلالة الكلام عليه ، و تقديره اعلّموا أنما غنمتم من شيء ، فاعلموا أن الله خمسه ، و الاحتياج إلى هذا أيضاً غير ظاهر مع عدم ظهور معنى فاء العطف على التقدير الثاني .

ثم إنه يفهم من ظاهر الآية وجوب الخمس في كل الغنيمة ، وهي في اللغة بل العرف أيضاً الفائدة ، و يشعر به بعض الأخبار مثل ما روى في التهذيب بإسناده عن أبي عبدالله عليه السلام قال قلت له : « و اعلّموا أنما غنمتم من شيء ، فإن الله خمسه و للرسول » قال هي والله الفائدة يوماً فيوماً إلا أن أبي جعل شيعتنا من ذلك في حل ليزكو (١) .

إلا أن الظاهر أن لا قائل به ، فإن بعض العلماء يجعلونه مخصوصاً بغنائم دار الحرب كما عرفت ، و بعضهم ضمّوا إليه المعادن والكنوز و أكثر أصحابنا يحصره في السبعة المذكورة ، و قليل منهم أضاف إليها بعض الأمور الأخر كما أشرنا إليه و أيضاً الاجمال في القرآن العزيز كثير ألا ترى كيف ذكر الزكاة بقوله « و الذين يكنزون الذهب ، الخ والمراد بعض الكنوز مع النصاب وسائر الشرائط التي ذكرها الفقهاء و كذا آيات الصلاة و الصوم و الحج .

وأنه تكليف شاق ، و إلزام شخص باخراج خمس جميع ما يملكه بمثله مشكل ، و الأصل و الشريعة السهلة السمحة يتقيانه ، و الرواية غير صحيحة و في صراحتها أيضاً

(١) التهذيب ج ١ ص ٣٨٨ ، و تراه في الكافي ج ١ ص ٥٤٤ .

تأمل إذ قد يكون المراد الفائدة يوماً فيوماً في مثل الصناعات التي هي محل الخمس فالقول بأنها تدل على وجوب الخمس في كل فائدة ويخرج ما لا يجب فيه بالاجماع ويبقى الباقي ، فيكون الخمس واجباً في كل فائدة إلا ما علم من الدليل عدمه فيه فتخصص الآية به ، لا يخلو عن بعد ، وإن كان صحيحاً على قوانين الاستدلال ، لعدم ظهور الآية ووجود الاجمال و العموم ، وإرادة الخاص في القرآن كثير كما عرفت وعدم تفسير أحد إياها بها ، وعدم ظهور القائل ، والأصل الدال على العدم ، مع ظواهر بعض الآيات والأخبار ، وعدم مثل هذا التكليف الشاق وكأنه لذلك ما ذهب إلى هذا الحمل والاستدلال أحد على الظاهر ، نعم قال في مجمع البيان بعد ما نقلنا عنه في الغنيمة موافقاً لجمهور المفسرين أن معناه في اللغة ذلك : قال أصحابنا : إن الخمس واجب في كل فائدة تحصل للإنسان من المكاسب وأرباح التجارات ، وفي الكنوز والمعادن والغوص ، وغير ذلك مما هو مذكور في الكتب ويمكن أن يستدل على ذلك بهذه الآية فإن في عرف اللغة يطلق على جميع ذلك اسم الغنم والغنيمة ، والظاهر أن مراده ما ذهب إليه أكثر الأصحاب من الأمور السبعة ، فإنه نسبه إلى أصحابنا ، والظاهر منه الجميع أو الأكثر ، وليس وجوبه في كل فائدة قولاً لأحد منهم على الظاهر ، وأيضاً قال : مذكور في الكتب ، وليس ذلك مذكوراً في الكتب فكأنه أشار إلى إمكان الاستدلال لمذهب الأصحاب بالآية الشريفة ، إلزاماً للعامّة فانهم يخصصونه بغنائم دار الحرب ، وذلك غير جيد ، الله يعلم .

الثانية : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا مِنْ طِيَّاتٍ مَا كَسَبْتُمْ (١) .

وقد أشرنا إليه في الزكاة وكذا قوله تعالى «وَأْتِ ذَا الْقُرْبَىٰ» الآية (٢) .

الثالثة : يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ (٣) .

(١) البقرة ، ٢٦٧ .

(٢) أسرى ، ٢٦ ، الروم ، ٣٨ .

(٣) الأنفال ، ١٠ .

قيل: المراد بالأفعال الغنائم ، فالسؤال عن أحكام الغنيمة و كيفية قسمتها و إنها نزلت حين اختلف الناس في قسمتها وأن القاسم يكون [من] الأنصار أو المهاجر أي قل إن أمره إلى الله و الرسول بأمر الله فيفعل ما يريد بما أمره الله تعالى به ، و هو الأحكام المذكورة مفصلاً في قسمة الغنائم في كتب الفروع ، و يحتمل أن تكون ما هو المتعارف عند الفقهاء ، و هو الأمر الزائد الذي هو خاصة النبي ﷺ و الإمام بعده كما ورد به الرواية عن الباقر و الصادق عليهما السلام ^(١) أو الذي يعينه عليهما السلام للناس يقول: من فعل كذا و كذا فله كذا و كذا ، ثم أمر الله تعالى بالتقوى بقوله « فاتقوا الله » أي اتقوا الله في الاختلاف و التشاجر و المنازعة في قسمة الغنيمة بل مطلقاً في جميع أوامر الله و نواهيه « وأصلحوا ذات بينكم » أي أصلحوا الحال التي بينكم بالمواساة ، و مساعدة بعضكم بعضاً فيما رزقكم ، و بترك الخصومة و المنازعة بالصّح و المحبة و السداد و تسليم أمركم إلى الله و الرسول « وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين » و لا تخرجوا عما أمرتم به فإن الإيمان يقتضي ذلك .

وفيه مبالغة حيث يشعر بأن الخارج عن طاعة الله ورسوله ليس بمؤمن ، بل تارك التقوى و إصلاح ذات البين أيضاً كذلك و لا شك في ذلك مع الإنكار و الاستحلال بعد ثبوته ، فدلت على قسمة الغنيمة التي منها الخمس على الأول ، و تخصيص الأفعال به عليه السلام على الثاني كما يقول به الأصحاب ، و تعيين الأجر إليه عليه السلام لمن يساعده في الحرب على الثالث ، و على وجوب التقوى و إصلاح ذات البين مطلقاً ، و هذا قد يكون واجباً من باب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر ، إذا كان في خلافه ترك واجب ، بأن ارتكب أحد الخصمين ذلك ، و قد يكون مستحباً وهو مع عدم ذلك و خوف حصوله ، ففيه ترغيب عظيم و حث بليغ في إصلاح الخلق ، و المواساة و المساعدة كما دل عليه غير هذه الآية ، و الأخبار مشحونة بذلك بحيث لا يمكن الخروج عن عهدة ذلك إلا لمن وفقه الله تعالى من أوليائه و أحبائه .

ثم بالغ في التضرع و الخشوع و الخوف حتى أنه يفهم منه أن الإيمان لم

يتحقق بدون الوجع عند ذكر الله بقوله تعالى « إنَّما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم » أي فزعت قلوبهم لذكر الله ويحتمل أن يكون المعنى الخوف والطمع عند ذكر أمر الله وثوابه ، ونهيه وعقابه ، والائتمار والانتها ، والانزجار ، فيحتمل أن يكون ذلك شرطاً لكمال الإيمان ، فيكون المراد إنَّما المؤمنون الكاملون في الإيمان قال في الكشف والدليل عليه « أو لئلك هم المؤمنون حقاً » وفي الدليل تأمل فإنَّ حقاً يجوز أن يكون مفعولاً مطلقاً محذوفاً تأكيداً لمضمون الجملة كما ذكره أيضاً فتأمل .

ويحتمل كونه شرطاً لمطلق الإيمان فإنَّ شرطه قبول الأمر والنهي ، بمعنى عدم الإنكار ، و الطمع في الثواب ، والخوف من العقاب ، وتحقيق ذلك عنده . « وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً » يعني إذا قرئت عندهم آية من آيات الله الدالة على الله وصفاته زادتهم الإيمان وفي هذا دليل على قبول الإيمان الزيادة والنقصان ، ويدل على أنه لا بد من التوكل في الإيمان قوله تعالى « وعلى ربهم يتوكلون » عطف على « إذا ذكر الله » كما قبله ، وعلى ربهم متعلق ببيتوكلون أي لا يفوتون أمرهم إلا إلى الله تعالى ، ولا يخشون ولا يرجون إلا الله .

ولنختتم هذا البحث بآية « وما أفاء الله على رسوله منهم » (١) أي المال الذي أفاء الله أعاده وأرجعه وأعطاه رسول الله ﷺ من الكفار ، وجعله فيئاً له خاصة « فما أوجفتهم عليه » أي فما أجريتم على تحصيله ومغنمه ، وهو من الوجيف هو سرعة السير « من خيل ولا ركاب » ولا تعبتم في القتال عليه ، وإنَّما مشيتم على أرجلكم والمعنى أن ما حوَّل الله رسوله من أموال بني النضير شيء لم تحصلوه بالقتال والغلبة « ولكن الله يسلبه رسوله على من يشاء » والله على كل شيء قدير ، ولكن سلط الله رسوله عليهم وعلى ما في أيديهم كما كان يسلبه رسوله على أعدائه ، فالأمر فيه موقوف عليه يضعه حيث يشاء ، يعني أنه لا يقسم قسمة الغنائم التي قوتل عليها ، وأخذت عنوة وقهراً ، وذلك أنهم طلبوا القسمة فنزلت كذا في الكشف ولكن فيه تأمل إذ سيجيء

قسمته فليس الأمر مفوضاً إليه مع أن القصة واحدة كما سيحيى إلا أن يكون ذلك تفضلاً منه ﷺ أو يكون المراد نفي قسمة ما أخذت عنوة فتأمل .

« ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى » في الكشف لم يدخل العاطف على هذه الجملة لأنها بيان للأولى فهي منها غير أجنبية بين رسول الله ﷺ ما يصنع بما أفاء الله عليه ، وأمره أن يضعه حيث يضع الخمس من الغنائم مقسوماً على الأقسام الخمسة ، جعل الخمس خمسة أقسام بجعله لله المتبرك ، وجعله البعض ستة : سهم الله ، وسهم رسوله ، وذي القربى ، لرسول الله ، ثم للإمام القائم مقامه ، و بعض يجعل سهم الله في المساجد و عمارة الكعبة ، و بالجملة المشهور بين الفقهاء أن النبي له ﷺ و بعده للقائم مقامه ، يفعل به ما يشاء كما هو ظاهر الآية الأولى والآية الثانية تدل على أنه يقسم كالخمس ، فإما أن يجعل هذا غير مطلق النبي بل شيئاً خاصاً كان حكمه هكذا ، أو منسوخاً أو يكون تفضلاً منه ﷺ و كلام المفسرين أيضاً هنا لا يخلوعن شيء . كما فهمت عبارة الكشف فإنها متناقضة فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمسكين وابن السبيل ، هذه الأقسام الخمسة أو الستة « كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم » لكيلا يكون النبي الذي حقه أن يعطى الفقراء [ليكون لهم] بلغة يعيشون بها ، ما يتداوله الأغنياء ويدور بينهم ، كما كان في الجاهلية ، ومعنى الدولة الجاهلية أن الرؤساء منهم كانوا يستأثرون بالغنيمة لأنهم أهل الرياسة والدولة والغلبة والمعنى لئلا يكون أخذه غلبة و أثره جاهلية .

« للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلاً من الله ورضواناً وينصرون الله ورسوله » للفقراء بدل من قوله : لذي القربى والمعطوف عليه ، والذي منع الإبدال من : الله وللرسول والمعطوف عليهما ، وإن كان المعنى لرسول الله أن الله عز وجل أخرج رسوله من الفقراء في قوله « وينصرون الله ورسوله » و أنه يترفع برسوله عن التسمية بالفقير ، وأن الإبدال على ظاهر اللفظ من خلاف الواجب في تعظيم الله عز وجل « أولئك هم الصادقون » في إيمانهم و جهادهم

«والذين تبوءوا الدار والايمان» عطف على المهاجرين ، والمراد بهؤلاء الأ نصارالذين تبوءوا دار الهجرة و دار الايمان بحذف المضاف إليه من الأول و المضاف من الثاني أو المراد أخلصوا الايمان كقوله « علفته تبنياً و ماء بارداً ^(١) » أو سمى المدينة إيماناً لأنه مستقره . إلى قوله « و من يوق شح نفسه » أي ومن غلب ما أمرته به نفسه و خالف هواه عن استعمال البخل بمعونة الله و توفيقه « فأولئك هم المفلحون » الظافرون بما أرادوا .



(١) كذا في النسخ ، و هكذا تفسير البيضاوي ص ٤٢٧ و الصحيح من البيت هكذا ،
 علفتها تبنياً و ماءاً بارداً حتى شئت همالة عينها

﴿ كتاب الحج ﴾

﴿ (و البحث فيه على انواع) ﴾

﴿ الاول ﴾

﴿ (في وجوبه) ﴾

و فيه آيتان :

الاولى : **انَّ اَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ**
فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ اِبْرَاهِيمَ وَ مِنْ دَخَلَهٗ كَانَ اٰمِنًا وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ
الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا وَ مَنْ كَفَرَ فَاِنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ (١) .

الواو في « و من دخله » للعطف و « من » مبتدأ و « كان » خبره و حج البيت
 مبتدأ « ولله » خبره ، و الواو كأنه للاستيناف ، و « من » عطف بيان للناس أو خبر
 مبتدأ محذوف أي هو من ، و كأن المراد بالحج الطواف مع باقي الأفعال ، أو
 قصد البيت للأفعال المخصوصة عنده كما هو اصطلاح بعض الفقهاء ، أو الأفعال
 المخصوصة عنده كما هو عند البعض ، و الاستطاعة عند أكثر الأصحاب مفسرة
 بالقدرة على الزاد والراحلة ذاهباً و آتياً ، زائداً على نفقة عياله الواجب نفقتهم
 عليه حتى يرجع ، مع عدم المانع في نفسه من مرض و عدم القدرة على السفر و
 تخلية السرب من الموانع ، و كل ذلك مأخوذ من الأدلة العقلية و النقلية .
 وأما الرجوع إلى كفاية على ما هو مذهب البعض لرؤية أبي الربيع الشامي (٢)

(١) آل عمران : ٩٦ .

(٢) الوسائل ب ٩ من أبواب وجوب الحج الحديث ١ .

فالأصل و ظاهر الآية يتقيانه فإن الأصل عدم اشتراط الزيادة ، و أن معنى الآية على الظاهر: لله على من وجد طريقاً إلى حج البيت حجه ، و مجهولية أبي الربيع ترد العمل بروايته مع الاختلاف في المتن ، بحيث لا دلالة فيها على ما في بعض النسخ ، مع معارضتها ظاهر الآية و الأخبار الكثيرة المعتبرة مثل صحيحة محمد بن مسلم قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام قوله تعالى «و لله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً» قال يكون له ما يحج به قلت : فإن عرض عليه الحج فاستحبي ، قال : هو ممن يستطيع ، ولم يستحبي ؟ ولو على حمار أجذع أبت ، و مثله في حسنة الحلبي ، و ما في الصحيح عن محمد بن يحيى الخثعمي - إلا أنه قال في رجال ابن داود و رجال الشيخ مهمل ، و قال في الاستبصار في باب من يفوته المشعر أنه عامي - عن أبي عبدالله عليه السلام : فقال له حفص الكناسي : وإذا كان صحيحاً في بدنه مخرلاً سر به ، له زاد و راحلة ، فهو ممن يستطيع الحج ؟ قال : نعم (١) .

و هذه الأخبار كظاهر الآية دالة على وجوبه ببذل الزاد و الراحلة مطلقاً سواء كان البازل نذره أم لا ، و سواء كان عدلاً أم لا ، و سواء كان المبدول له مديوناً أم لا ، نعم يمكن إخراج من لم يكن لعياله الواجبة نفقتهم عليه قوت ، و لم يبذل ذلك ، بدليل آخر من عقل أو نقل ، و سواء كان المبدول نفس الزاد و الراحلة ، أو ثمنهما ، أو ما يمكن تحصيلهما به ، فالتخصيصات التي ذكرها بعض الأصحاب غير واضح ، نعم لا بد أن يكون ممن يوثق به (٢) لو لم يعطه ذلك بالفعل ، بل يقبله و يشاركه معه في الزاد و نحوه ، و يؤيد الوجوب عموم بعض الأخبار الأخر التي تدل على أن وجوبه معلقة بالامكان كما هو مذهب بعض العامة ، و المبالغة المستفادة منها و من تنمة الآية حتى عبّر عن الترك بالكفر ، و الاعراض عن التارك بالغناء عن عبادته و عبادة غيره المشعر باحتياج غيره إليه يوم الحاجة بقوله « و من كفر

(١) الوسائل الباب ١٠ من أبواب وجوب الحج الحديث ١ .

(٢) أي يظن أنه يفى به ولا يرجع ، بمعنى أن لا يكون هناك ما يفهم منه عدم الاعتماد

وعدم الوفاء ، منه رحمه الله .

فان الله غني عن العالمين ، وهي محمولة على المبالغة كالأخبار ، مثل ما روي في المجمع عن أمانة عن النبي ﷺ أنه قال : من لم تحبسه حاجة ظاهرة من مرض حابس أو سلطان جائر ولم يحج فليمت إن شاء يهودياً وإن شاء نصرانياً و نحوه نقل عن ابن عباس والحسن ، وفيه : (١) معناه من جحد فرض الحج ولم يره واجباً .
 وأما سائر أفعال الحج وأحكامه فلتطلب من محالها ، ويمكن كون قوله تعالى « ومن دخله » إشارة إلى وجوب عدم التعرض لمن جنى في غير الحرم فالتجأ إليه كما قيل إنه كان في الجاهلية كذلك وذكره الأصحاب أيضاً مع إيجاب عدم معاملته ومواكلته ، حتى يضطر إلى الخروج فيفعل به ما اقتضى جنايته من الحد وغيره ، للأخبار مثل حسنة الحلبي لا إبراهيم عن أبي عبدالله عليه السلام قال سألته عن قول الله عز وجل « ومن دخله كان آمناً » قال إذا أحدث العبد في غير الحرم جنابة ثم فر إلى الحرم لم يسغ لأحد أن يأخذه في الحرم ، ولكن يمنع من السوق ولا يبايع ولا يطعم ولا يسقى ولا يكلم فانه إذا فعل ذلك يوشك أن يخرج فيؤخذ ، وإذا جنى في الحرم جنابة أقيم عليه الحد في الحرم لأنه لم يرع للحرم حرمة ورواية علي بن أبي حمزة عن أبي عبدالله عليه السلام عن قول الله عز وجل « ومن دخله كان آمناً » قال إن سرق سارق بغير مكة أو جنى جنابة على نفسه ، ففر إلى مكة ، لم يؤخذ مادام بالحرم ، حتى يخرج عنه ، ولكن يمنع من السوق فلا يبايع ولا يجالس حتى يخرج منه فيؤخذ ، وإن أحدث في الحرم ذلك الحد أخذ فيه (٢) .

و الظاهر من الحرم هو الحرم المقر الذي هو اثنا عشر ميلاً في مثله ولكن ظاهر الآية هو كون المأمن البيت أو بكة ، لرجوع الضمير إلى أحدهما مع تأويل في الثاني بالبلد ، للتذكير لإدلا مرجع غيرهما في قوله « إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركاً وهدي للعالمين فيه آيات بينات مقام إبراهيم ومن دخله » وكذا

(١) أي قال في مجمع البيان ج ٢ ص ٣٧٩ في قوله « ومن كفر » معناه ، ومن جحد فرض الحج ولم يره واجباً ، عن ابن عباس والحسن ، فتأمل .
 (٢) راجع الكافي ج ٣ ص ٢٢٦ و ٢٢٧ .

يحتاج إلى التأويل في ضمير « فيه » إذ الظاهر إرجاعه إلى بكّة لأنّ المقام ليس في البيت ، و الظاهر أنّه بيان للآيات الواقعة في بكّة كما قيل ، فالظاهر رجوعهما إليهما و إرادة معناهما وإرادة الحرم منهما بعيدة لا يفهم ، و العمدة هي الأخبار في هذه المسئلة مع فتوى الأصحاب ، وإلا فلا آية ليست بصريحة بل ولا ظاهرة فإنّ ظاهرها أنّها خبر بكونه مأمناً ، و جعله بمعنى الأمر يعني و ليكن مأموناً من دخله أي لا تتعرّضوا له بعيد ، مع أنّه قيل معناها أنّ من دخله عارفاً بجميع ما أوجبه الله تعالى عليه كان آمناً يوم القيمة من العقاب الدائم ، و يؤيّده ما روي في الكافي في الحسن لإبراهيم عن عبدالله بن سنان [عن أبي عبدالله عليه السلام] قال سألته عن قول الله عزّ وجلّ «و من دخله من الوحش و الطير كان آمناً من أن يهاج أو يؤذى ، حتّى يخرج من الحرم ^(١) و هذه تشعر بكون الحكم في الحرم ، و فيها إيحاء إلى عدم رجوعه إليه ، بل إلى البيت حيثما صرح بالمعنى في الآية بل ذكر الحكم ، فتأمّل .

و قيل أيضاً إنّ إشارة إلى استجابة دعاء إبراهيم عليه السلام « ربّ اجعل هذا بلداً آمناً » ^(٢) و يحتمل أن يكون المراد أمنه من التخريب وغيره من الآفات ، و نقل في مجمع البيان أنّه روي عن ابن عباس أنّ الحرم كلّهُ مقام إبراهيم و من دخل مقام إبراهيم يعني الحرم كان آمناً ، فالضمير حينئذٍ راجع إلى مقام إبراهيم ، و ذلك قريب ، و لكن إرادة الحرم هنا من مقام إبراهيم بعيد . أو راجع إلى بكّة ، و أريد منه الحرم . و الإرادة لا يخلو عن بعد بأن يراد من بكّة الحرم باطلاق اسم الجزء على الكلّ ، أو لوجود معنى البكّ في الحرم أيضاً في الجملة فتأمّل .

و اعلم أنّ في هذا الحكم و دليله دلالة ما على وجوب الاجتناب عن الفاسق فافهم و أنّ الظاهر عدم تعديته إلى من استدان خارج الحرم مع الوجدان و القدرة

(١) المصدر ج ٤ ص ٢٢٦ .

(٢) البقرة ، ١٢٦ .

على الأداء، فالتجأ إلى الحرم و كذا من غصب أموال الناس ، لأدلة وجوب الردّ و لكون حقوق الناس أشدّ و المساهلة في حدود الله ، ولهذا تسقط بأيّ شبهة كانت و عدم شمول هذه الأدلة له للاحتمال في الآية بأن لا يكون في هذا الحكم أصلاً ، و الأخبار غير صحيحة ولا صريحة في الكلّ ، بل ظاهرة في الجناية الموجبة للحدّ و التعزير ، إذ لا يقال للاستدانة ونحوها أنها جناية ، نعم السرقة موجودة في الأخيرة الضعيفة ، و مع ذلك يمكن حملها على عدم القطع لا أخذ المال فتأمل ، و أن الظاهر أنّه ينبغي للحاكم إعلام الناس بحاله حتّى لا يعطوه شيئاً ليخرج ، و أن الحكم بعدم الاعطاء بالكليّة ، فالتضييق الذي لا يفهم منه عدمه بالكليّة ، و تصريح البعض بأنّه يعطى و لكن ما لا يموت ولا يصبر على مثله بعيد ، و إن أمكن حمل التضييق على ما مرّ فتأمل .

الثانية : ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام . (١)

في مجمع البيان : يصدون بمعنى صدوا ، و يؤيده قوله « و الذين كفروا و صدوا » و يجوز أن يكون المعنى : إن الذين كفروا و يصدون الآن و في الكشف بمعنى الاستمرار و الثبوت ، و نقل عليه شعراً ، أي منعوا الناس عن طاعة الله مطلقاً و عن هذه الطاعة الخاصة و هي دخول المسجد الحرام مطلقاً أو للطواف و العبادة فيه ، و خبر إن محذوف لدلالة ما سيأتي عليه ، أي نذيقهم من عذاب ألم .

«الذي جعلناه للناس سواء العاكف المقيم الملازم للمكان فيه» أي في المسجد الحرام « و الباد » الطاري الوارد على المكان دون المقيم فيه «الذي » اسم موصول و ما بعده صلته ، و هو صفة المسجد الحرام ، و في الكشف : «سواء» بالنصب مفعول ثان لجعلنا ، أي جعلناه مستويّاً العاكف فيه و البادي ، و بالرفع الجملة مفعول ثان له و فيه إجمال إذ ما بين للناس ولا إعراب العاكف على الأوّل ، و أيضاً يلزم كون المبتدأ نكرة صرفية ، و الخبر معرفة على الثاني ، إن كان سواء مبتدأ و كأنه جعل

للناس متعلقاً بجعلناه صلة له لا مفعولاً ، ويحتمل أن يكون مفعولاً ثانياً متعلقاً بمقدّر ، أي جعلناه مستقراً^(١) أو معبداً للناس ، وسواء بالنصب يكون حالاً بمعنى مستويّاً العاكف فيه والبادي ، وهما فاعلاه وفي صورة الرفع الجملة حال بالضمير ، وضعفه غير مسلم كما بين في محله ، و يكون العاكف مبتدأ مؤخرّاً للاهتمام بتقديم السواء و الاستواء فان المطلوب هنا هو التساوي و المساواة ، و هو ظاهر فافهم .

و يحتمل أن يكون الجملة بدلاً أو عطف بيان عن جملة « جعلناه للناس » و معناه - بناء على كون المراد بالمسجد الحرام الحرم تسميةً للشبي باسم أشرف أجزاءه و لهذا قيل في « أسرى بعده [ليلاً] من المسجد الحرام » أنه أسرى من مكّة من شعب أبي طالب لا المسجد الحرام : جعلناه الحرم مستقراً^(٢) و معبداً و منسكاً لهم أو خلقناه لهم كلهم لم نخصّ بعضاً به دون بعض ، فيكون المقيم فيه و الطارئ مستويين في سكناه بل سائر التصرفات و لا يتملكه أحد ، و لم يكن أولى به من آخر ، غير أنه لا يخرج عن منزله الذي سكن و سبق كما في المساجد و الأوقاف العامّة ، مثل الخانات و الأراضي التي للمسلمين كافّة ، و فتحت عنوة ، و هذا يكون سبب التسوية التي أشار إليها بقوله « سواء العاكف فيه و الباد » فانه لا شكّ في أن مكّة و حوالها فتحت عنوة ، و المفتوحة عنوة مستويين فيها الناس : العاكف و البادي ، بمعنى أنه لا يتملك و لا يصحّ بيعها نعم المنصرّف فيها أولى بها مادام قائماً بعمارتها ، و نازلاً فيها وله التصرف فيما يخصّه من العمارة و الخشب و العمل على أيّ وجه أراد ، و ما نقل عن بعض الصحابة من أن كراء دور مكّة حرام ، فلما قامنا ، لا لأن الله قال : « سواء » و لا لأن مكّة كلّمها أو الحرم مسجد ، كما نقل عن بعض الأصحاب ، فانه بعيد بل لا يفهم له معنى للزوم تجويز الجنابة و النجاسة المتعدية في المسجد و غير ذلك من المفاصد ، و بهذا يجمع بين ما تقدّم و بين فعل المسلمين الآن من البيع و الاجارة و نحوهما ، إذ يحمل على أنه باعتبار ما يخصّه مثل العمل و حينئذ لا خصوصية للحكم بمكّة و لا بالحرم .

و يحتمل أن يكون المعنى جعلناه قبلة لصلاتهم و غيرها ، مثل دفن الأموات و الذبح و منسكاً لحجّتهم و الطواف فيه ، و صلواتهم فيه ، فالعاكف و البادي فيه

سواء، وهو ظاهر، و يؤيدّه ما نقل أن المشركين كانوا يمنعون المسلمين عن الصلاة في المسجد الحرام، و الطواف بالبيت، و يدعون أنهم أربابه و ولاته، فنزلت ففي الآية دلالة على النسوية، و كون المسجد الحرام معبداً، و على تحريم المنع عن العبادات و عن المسجد الحرام كما في قوله « و من أظلم ممن منع مساجد الله » (١).

« و من يرد فيه » أي في المسجد الحرام و كأن المراد الحرم « بالحد بظلم » في الكشف الإلحاد العدول عن القصد، هما حالان مترادفان أي كل منهما حال عن فاعل يرد، و مفعوله متروك ليتناول كل متناول، كأنه قال و من يرد فيه مراداً ما عادلاً فيه عن القصد ظالماً، يعني أن الواجب على من كان فيه أن يضبط نفسه و يسلك طريق السداد و العدل في جميع ما يهيم به و يقصده، و قيل الإلحاد في الحرم منع الناس عن عمارته، و قيل: الاحتكار و قيل قول الرجل في المبايعة لا والله و بلى و الله. و فيه إجمال حيث ما ظهر كون الباء فيهما بأي معنى؟ و الاحتياج إلى ضمّ الظلم إلى الإلحاد، فانه على ما فهم من قوله يعني الخ أن المقصود من قوله « و من يرد فيه بالحد بظلم » فعل الذنب مطلقاً فيكون مطلق الذنب فيه كبيرة و موعوداً به العقاب، و الباء يحتمل أن تكون للملابسة أي حال كونه ملابساً بالحد، و ملابساً بظلم أيضاً فإن العدول عن القصد يحتمل أن يكون بوجه معقول مشروع غير عدوان في بادي الرأي، و بحسب أصل المعنى، فقيّد بالظلم، و نصّ به لزيادة قبجه و ظهوره ليرتب عليه « نذقه » فتأمل.

و قال في مجمع البيان: الباء في الحد زائدة تقديره: و من يرد فيه إلحاداً و الباء في بظلم للتعديّة، و نقل أبياتاً لكون الباء زائدة (٢) و هو محلّ النأمل إذ بعد صحّة كون الباء زائدة لم يظهر كونها للتعديّة في بظلم، بل جعلها للملابسة و الحال كما قلناه أولى، أي من يرد عدولاً عن القصد حال كونه متلبساً بالظلم، ثم قال فيه: الإلحاد العدول عن القصد لغة و اختلف في معناه ههنا، فقيل: هو الشرك و عبادة غير الله تعالى عن قتادة، فكأنه قال: و من يرد فيه ميلاً عن الحق بأن يعبد غير

(١) البقرة، ١١٤.

(٢) راجع مجمع البيان ج ٧ ص ٧٩.

الله ظلماً و عدواناً ، وهذا يشعر بكونها للملابسة و الحاليتة ، و قيل : هو الاستحلال للحرم و الركوب للأثام ، عن ابن عباس والضحاك ومجاهد و ابن زيد .
 كأن المراد باستحلال الحرم اعتقاد جواز تخريبه وعدم كونه حرماً ذا حرمة يجب تعظيمه وترتب أحكامه الحرمية عليه من تحريم الصيد وغيره ، و قيل هو كل شيء نهي عنه حتى شتم الخادم فيه ، لأن الذنوب هناك أعظم ، و قيل هو دخول مكة بغير إحرام عن عطاء .

« نذفة من عذاب أليم » جواب « من » الشرطية و خبرها ، أي متى فعل ذلك نعدّ به عذاباً و جيعاً ، و التفسير مضطربة و المحصل معلوم إن شاء الله تعالى و كذا استفادة بعض الأحكام مثل كون كل ذنب فيه موجبا للعذاب الأليم ، فيكون كبيرة بل إرادة ذلك ، فهي تدل على أن إرادة القبيح و الحرام فيه قبيح و حرام بل كبيرة ويشعر أيضا بكون محل الالحاد مكة أو المسجد الحرام ، إذ غير ظاهر كون كل الحرم بهذه المثابة مع احتمال كونه كذلك لما علم مما سبق قل في الكشف^(١) و خبر أن محذوف لدلالة جواب الشرط عليه تقديره إن الذين كفروا ويصدون عن المسجد الحرام نذيقهم من عذاب أليم ، و كل من ارتكب فيه ذنباً فهو كذلك و ينبغي أن يقول عن سبيل الله و عن المسجد الحرام .

وقيل في قوله « وطهر » أي يا إبراهيم « بيتي » أي البيت الذي هو القبلة على الظاهر « للطائفين و القائمين و الركع السجود » دلالة على وجوب إزالة النجاسة عن المسجد و تحريم إدخالها مطلقاً و فيه تأمل من وجوه ، ويؤيده ما قال في مجمع البيان و طهر بيتي من الشرك و عبادة الأوثان عن قتادة^(٢) و المراد بالقائمين المقيمين ، و قيل القائمين في الصلاة عن عطا .

« و أذن في الناس » أي ناد يا إبراهيم بينهم بالحج بأن تقول حجوا أيها الناس أو عليكم بالحج ، و روي أنه صعد أبا قبيس فقال أيها الناس حجوا بيت

(١) في المطبوعة ن : رمز مجمع البيان . وهو مذكور فيه راجع ج ٧ ص ٧٩ ، ولكن

النص مذكور في الكشف .

(٢) مجمع البيان ج ٧ ص ٨٠ .

ربكم ، وعن الحسن أنه خطب لرسول الله ﷺ أمر أن يفعل ذلك في حجة الوداع يعني أعلمهم بوجوب الحج فحينئذ دلالتها على الأحكام واضحة وعلى الأول لا بد عن انضمام أن ليس هذا منسوخاً وأنه من اجتماع الشريعتين مع أنه ﷺ على ملة أبيه إبراهيم عليه السلام « يأتوك » أي يجيئون إليك « رجالاً » أي مشاة جمع راجل كقائم وقيام « وعلى كل ضامر » وركبانياً على كل إبل ، مهزول حال معطوفة على الحال السابقة كأنه قيل رجالاً وركبانياً ، والضامر الإبل الضعيف ، عن ابن عباس أنه ما يدخل مكة إبل ولا غيره إلا هزال « يأتين » صفة لكل ضامر لأنه بمعنى الجمع ويحتمل أن يكون صفة له و لرجالاً أيضاً من كل فح عميق أي طريق بعيد « ليشهدوا منافع لهم » أي ليحضروا ما ندمهم إليه مما فيه نفعهم ، في الكشف نكر المنافع لأنه أراد منافع مختصة بهذه العبادة دينية و دنيوية لا توجد في غيرها من العبادات و في مجمع البيان المنافع التجارات وقيل التجارة في الدنيا والأجر والثواب في الآخرة ، وقيل: هي [هنا] منافع الآخرة ، وهي العفو والمغفرة عن سعيد ابن المسيب ، وهو المروي عن أبي جعفر الباقر عليه السلام .

ثم « أعلم أن » فيها دلالة على وجوب الحج مطلقاً بل تشعر بعدم شرط استطاعة الركوب و لكن يقيّد بقوله تعالى « من استطاع إليه سبيلاً » وقد فسرت بالزاد والراحلة لاجماع الأصحاب على ما نقل ، و للأخبار ، فيحمل رجالاً على الحج ماشياً مع استطاعة الركوب أو يحمل الحج على الحج المطلق الواجب أو المندوب و لعل في تقديم رجالاً إشعاراً بأفضلية المشي على الركوب ، و الروايات مختلفة مذكورة في محلها مع التوفيق بينها قال في مجمع البيان : وروى سعيد بن جبيرة عن ابن عباس أنه قال لبنيه يا بني حجوا من مكة مشاة حتى ترجعوا إليها مشاة فأنني سمعت رسول الله ﷺ يقول للحاج الركاب بكل خطوة يخطوها راحلته سبعون حسنة ، و للحاج المشي بكل خطوة يخطوها سبع مائة حسنة من حسنات الحرم قيل ما حسنات الحرم ؟ قال : الحسنات بمائة ألف (١) و فيها دلالة على تفضيل حسنات

(١) المصدر ج ٧ ص ٨١ .

الحرم على غيرها كما مر أن الذنوب فيه يضاعف .

« و يذكر اسم الله في أيام معلومات » في الكشاف : كنى عن النحر والذبح بذكر اسم الله لأن أهل الاسلام لا ينفكون عن ذكر اسمه إذا نحروا أو ذبحوا فذكر اسمه تعالى لازمهما شرعاً ، هذا على مذهب الموجب أوضح دون غيره كأبي حنيفة فإنه لا يقول باللزوم والوجوب ، ثم قال : وفيه تنبيه على أن الغرض الأصلي فيما يتقرب به إلى الله أن يذكر اسمه ، وقد حسن الكلام تحسيناً بيئناً أن جمع بين قوله : « ليدكروا اسم الله » وقوله « على ما رزقهم من بهيمة الأنعام » ولوقيل لينحروا في أيام معلومات بهيمة الأنعام ، لم تر شيئاً من ذلك الحسن والروعة ، و الأيام المعلومات أيام العشر عند أبي حنيفة ، وهو قول الحسن و قتادة وعند صاحبيه هي أيام النحر العيد و ثلاثة بعده ، و الذبح و النحر مختصة بهذه الأيام الأربعة ، فلا معنى لقول أبي حنيفة لأن المراد ذكر اسم الله على الذبيحة والمنحورة كما فسره في الكشاف ، و لقوله « على ما رزقهم » وورد في بعض رواياتنا ، و قول بعض العلماء أن المراد به الذكر المشهور يوم العيد ، و أيام التشريق .

و في مجمع البيان : اختلف في هذه الأيام و في الذكر فيها ، فقيل هي أيام العشر ، و قيل لها معلومات للحرص على علمها من أجل وقت الحج في آخرها و المعدودات أيام التشريق عن الحسن ومجاهد ، وقيل هي أيام التشريق يوم النحر و ثلاثة بعده ، و المعدودات أيام العشر عن ابن عباس ، و هو المروي عن أبي جعفر عليه السلام و اختاره الزجاج ، قال : لأن الذكر ههنا يدل على التسمية على ما ينحر لقوله « على ما رزقهم من بهيمة الأنعام » أي على ذبح و نحر ما رزقهم من الابل و البقر و الغنم ، و هذه الأيام تختص بذلك ، ولا شك أن الأخير هو الحق للرواية و لقوله تعالى « على ما رزقهم » و لكن يذبغي أن يقول يوم النحر و أيام التشريق لا أيام التشريق ثم يفسرها به و بثلاثة بعده ، فإن العيد ليس بداخل في

أيام التشريق على المشهور ، ولكن وقع في الرواية كذلك ولعلّه تغليب أداصلاح آخر غير المشهور .

ثم قال : و قال أبو عبد الله عليه السلام التعقيب ^(١) بمنى عقيب خمس عشر صلوة أولها صلاة الظهر من يوم النحر ، يقول : الله أكبر الله أكبر ، لا إله إلا الله والله أكبر والله الحمد الله أكبر على ما هدانا ، والحمد لله على ما أو لانا والله أكبر على ما رزقنا من بهيمة الأنعام .

قال في الكشف . البهيمة مبهمة في كل ذات أربع في البرّ و البحر ، فبيّنت بالأنعام و هو الابل والبقر والضأن والمعز ثم أمر بالأكل منها والاطعام على وجه أعمّ نيّاً ومطبوخاً مرقاً وغيره بقوله « فكلوا منها » أي من الأنعام « وأطعموا » أي أعطوا و تصدّقوا بشيء منها ، و يحتمل ما بقي من الأكل بل هو الظاهر ، حيث حذف المفعول وتبادر الذهن إلى ما تقدّم و هو النعم المذبوح الماء كقولها « البائس » أي الذي أصابه بؤس أي شدة من الجوع والعري ، و قيل هو الذي يسأل بكفّه « الفقير » هو الذي أضعفه الإفسار و عدم المعونة كأنه انكسر فقر ظهره من عدم ما يعيش به من الجوع والعري .

ففي الآية دلالة على وجوب الذبح والنحر في مطلق الحجّ فخصت بالتمتع و القران الواجب الذبح فيه كأنه للإجماع والخبر ، و الظاهر ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام فتأمل ، و على وجوب التسمية على الذبح لقوله « و يذكروا اسم الله » إذ التقدير و ليدكروا ، و الأمر للوجوب ، فقول أبي حنيفة و غيره بالاستحباب بعيد ، و على كون ذلك في أيام معلومات مفسرات بالعيد و ثلاثة بعده موسعاً ، و على وجوب الأكل ، و وجوب التصدّق على الفقراء من الأنعام المذبوحة للأمر الظاهر في الوجوب كما ثبت ، و لوجوب ما تقدّم و ما تأخّر بقوله « ثم ليقضوا تقنهم » فيمكن إتمام الاستدلال على المشهور من وجوب تقسيم هدي التمتع أثلاثاً : الأكل من الثلث ، و التصدّق بالثلث على

(١) في المصدر ، التكبير بمنى ، راجع ج ٧ ص ٨١ .

الفقير المؤمن ، و الاهداء بالآخر إلى المؤمن ، و ينبغي أن يكون فقيراً ، لأنه علم وجوب الأكل و التصدق ، و كأن كل من قال بهما قال بالتقسيم المذكور ، و ما نعرف وجهاً لقول العلامة بالاستحباب سوى الأصل .

و قال في مجمع البيان : و هذا أي الأكل إباحة و نذب ، و ليس بواجب و كلامه يشعر بوجوب التصدق حيث قال بعد الحكم بأن الأكل نذب ، و أطعموا البائس الفقير فتأمل ، و كلام الكشف قريب منه : الأمر بالأكل منها أمر إباحة لأن أهل الجاهلية كانوا لا يأكلون من نسائهم ، و يجوز أن يكون نذباً لما فيه من مواسة الفقراء و مساواتهم ، و من استعمال التواضع ، و من ثم استحباب الفقهاء أن يأكل الموسع من أضحيتته مقدار الثلث ، و قد عرفت دفعه مما سبق ، و معلوم عدم دلالة ما ذكره على تعيين كونه للإباحة أو النذب و هو ظاهر نعم يتوجه إمكان ذلك بالاحتمال ، و يندفع بما يقتضي الوجوب فتأمل ، على أن في قوله مناقشات الأولى الحكم بأن الأمر للإباحة ثم تجوز النذب و تعليقه بقول الفقهاء بالندبية المذكورة لجواز كون الأمر للنذب ، مع أن كونه للنذب أقرب من كونه للإباحة غير جيد الثانية عدم الاستحباب عند الكل و هو ظاهر في ذلك^(١) الثالثة استحباب أكل مقدار الثلث فإنه ظاهر في كلفه و المراد الأكل منه و هو ظاهر و مبين .

و بالجملة الحكم بالاستحباب كما فعله العلامة و غيره مشكل لأن ظاهر الآية وجوب الأكل ، و الاعطاء إلى الفقراء ، و كذا قوله تعالى « فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها و أطعموا القانع و المعتر »^(٢) و هذه أيضاً ما تدل على التقسيم المشهور إلا أن يكون المراد باطعام القانع التصدق على الفقير ، و باطعام المعتر الاهداء إلى المؤمن ، و لكن فهم ذلك مشكل ، ولو كان قائل بوجوب الأكل منه و إعطاء الباقي إلى الفقير البائس و القانع و المعتر لكان القول به جيداً ، و الحاصل أن هذا هو مقتضى الآية و ما أحفظ الآن الأخبار ، و الظاهر أن لا دلالة فيها أيضاً على المشهور .

(١) أي في أن الاستحباب عند الكل للجمع المحلى باللام . (٢) الحج ، ٣٦ .

« ثم ليقتضوا تفهيمهم » في الكشف قضاء التفث قص الشارب والأظفار و تنف الابط و في مجمع البيان : ليزيلوا قشفا الاحرام ^(١) من تقليم ظفر و أخذ شعر و غسل و استعمال طيب و قيل معناه ليقتضوا مناسك الحج كلها عن ابن عباس و ابن عمر ، قال الزجاج قضاء التفث كناية عن الخروج من الاحرام إلى الاحلال والمراد به قص الشعر و تنف الابط وغيره من إزالة الشعر بأي وجه كان « وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق » و يجب أن يفعلوا ماوجب عليهم في الحج بالنذور وأخويه كأنه كان متعارفاً أن يندروا أعمال البر في حجهم ولا خصوصية له بالحج فإنه يجب إيفاء النذر مطلقاً و يمكن أن يكون لكونه مكاناً شريفاً وزماناً كذلك يضاعف فيه الأعمال الحسنة فأمر بالوفاء هناك في تلك الأزمنة لذلك فتدل على سعة وقت النذر و أفضلية المكان و الزمان ، قال في مجمع البيان : قال ابن عباس هو نحر ما نذروا من البدن و قيل : ما نذروا من أعمال البر في أيام الحج و ما نذروا إن رزقهم الله الحج أن يتصدقوا ، و إن كان على الرجل نذور مطلقة فالأفضل أن يفي بها هناك .

و يجب طواف البيت الذي في المسجد الحرام و هو القبلة سمي بالعتيق لأنه أوّل بيت وضع للناس ، و قيل غير ذلك أيضاً ، و قيل المراد طواف الزيارة و قيل طواف النساء و يحتملها معاً و قيل طواف الوداع و يحتمل الكل مجازاً و الظاهر الأوّل حيث كان الكلام في الحج ، وأنه ذكره بعد التحليل و الذبح ، و يمكن فهم وجوب الترتيب في الجملة بين مناسك منى فافهم . « ذلك » خبر مبتدأ محذوف أي الأمر و الشأن ذلك ، و في مجمع البيان : أي هكذا أمر الحج و المناسك « و من يعظم حرّات الله فهو » أي التعظيم « خير له عند ربّه » في الآخرة ، و الحرمة ما لا يحلّ هنكّه ، و جميع ما كلفه الله عزّ و جلّ بهذه الصفة من مناسك الحجّ و غيرها ، فيحتمل

(١) الكشف محرّكة قدر الجلد و رثانة الهيئة ، و في المصدر المطبوع ج ٧ ص ٨١

أن يكون عاماً في جميع التكاليف ، و يحتمل أن يكون خاصاً فيما يتعلق بالحج ، و عن زيد بن أسلم : الحرمات خمس الكعبة الحرام ، والمسجد الحرام ، والبلد الحرام و الشهر الحرام ، و المأحرم حتى يحل ، فينبغي تعظيم المحرم أيضاً بل جميع من هو مشتغل بالعبادة ، و معنى التعظيم العلم بأنها واجبة المراعاة و الحفظ ، و القيام بمرعاتها .

« و أحلت لكم الأنعام » يعني جميع الأنعام حلال « إلا ما يتلى عليكم » آية تحريمه مثل قوله تعالى في سورة المائدة « حرمت عليكم الميتة والدم و لحم الخنزير و ما أهلّ لغير الله به و المنخنقة و الموقوذة و المتردية و النطيحة و ما أكل السبع إلا ما ذكيتم و ما ذبح على النصب ^(١) الآية و نحوها ، و حاصله أن الله قد أحلّ لكم الأنعام كلها إلا ما استثناه في كتابه ، و يحتمل أن يجعل أعم أي إلا ما يعلمكم أنه حرام بأي وجه كان بالهام و قرآن و كلام آخر ، و نحو ذلك ، فحافظوا على حدوده و إيتاكم أن تحرّموا ممّا أحلّ الله شيئاً كتحريم عبدة الأوثان البحرية و السائبة ^(٢) و غير ذلك و أن تحلّوا ممّا حرّم الله شيئاً كاحلالهم أكل الموقوذة و الميتة و غير ذلك ، هكذا في الكشاف فدلت على الحكم المذكور فيها « واجتنبوا الرّجس من الأوثان » في مجمع البيان : أي اجتنبوا الرّجس الذي هو الأوثان فمن بيانية ، و روى أصحابنا أن اللّعب بالشطرنج و النرد و سائر أنواع القمار من ذلك ، و هو غير واضح ، و كأنّ للوثن معنى آخر يصدق عليها حقيقة أو مجازاً ، و قيل إنهم كانوا يلطخون الأوثان بدماء قرابينهم فسمّي ذلك رجساً « و اجتنبوا قول الزور » و هو الكذب و روى أصحابنا أنه يدخل فيه الغنا ^(٣) و سائر الأقوال الملهمية و روى أيمن بن حزيم عن رسول الله ﷺ أنه قام خطيباً فقال : يا أيها

(١) المائدة : ٣ .

(٢) في معناها اختلاف بين اللغويين و المفسرين و سيجيء شرح ذلك في كتاب الامر

بالمعروف و النهى عن المنكر ص . . . فراجع .

(٣) و ذلك من معانيه اللغوية كما في القاموس .

الناس عدلت شهادة الزور والشرك بالله - وزاد في الكشف مرتين - ثم قرأ : « واجتنبوا الرجس » الآية يريد أنه قد جمع في النهي بين عبادة الوثن وشهادة الزور ، فقول الزور شهادة الزور ، وقيل هو الكذب والبهتان ، وقيل : قولهم هذا حلال وهذا حرام وغير ذلك من افتراءهم وفي الكشف لمّا حث على تعظيم حرّماته ، وأحمد من يعظمها أتبعه الأمر باجتنب الأوثان وقول الزور ، لأنّ توحيد الله ونفي الشركاء عنه وصدق القول أعظم الحرّمات وأسبغها خطراً ، وجمع الشرك وقول الزور في قران واحد ، وذلك أنّ الشرك من باب الزور ، لأنّ المشرك زاعم أنّ الوثن يحقّ له العبادة فكأنّه قال فاجتنبوا عبادة الأوثان التي هي رأس الزور ، واجتنبوا قول الزور كلّه لا تقربوا شيئاً منه لتماديّه في القبح والسماجة ، وما ظنك بشي من قبيل عبادة الأوثان ، وسمى الأوثان رجساً وكذلك الخمر والميسر والأرلام على طريق التشبيه ، يعني أنكم كما تنفرون بطباعكم عن الرجس وتجتنبونه فعليكم أن تنفروا عن هذه الأشياء ، مثل تلك النقرة ، ونبه على هذا المعنى بقوله « رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه » جعل العلة في اجتنابه أنّه رجس والرجس مجتنب ، و فهم هذا كلّه لا يخلو عن بُعد فافهم ، ومعلوم دلالتها على ما فيها من الأحكام على كلّ الأقوال ، فلا يحتاج إلى التصريح بها .

« و لكلّ أمة جعلنا (١) » أي شرع الله لكلّ أمة « منسكاً » هدياً ينسكونه لوجه الله وعلى وجه القرية ، وجعل العلة في ذلك أن يذكر اسمه بقوله « ليذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الأنعام » ففيها أيضاً دلالة على ذبح الهدي ، وذكر الاسم عليه وكذا في غيرها أيضاً .

« و البدن (٢) » جمع بدنة وهي الأبل « جعلناها لكم من شعائر الله » من أعلام الشريعة التي شرعها الله ، وإضافتها إلى اسم الله تعظيم لها « لكم فيها خير » أي منافع الدنيا والآخرة لأنّ من احتاج إلى لبنها شربها ، وإلى ظهرها ركبها « فاذكروا

(٢) الحج : ٣٦ .

(١) الحج ، ٣٤ .

اسم الله عليها « و ذكر اسم الله عبارة عن ذكر التسمية عند النحر كما مر غير مرة « صواف » قائمات و لهذا قالوا يستحب نحرها قائمة قد صففن أيديهن و أرجلهن « فاذا وجبت جنوبها » أي إذا وقعت جنوبها على الأرض أي ماتت بالنحر « فكلوا منها و أطعموها » منها « القانع » الذي يقنع بما يعطى « و المعتز » الذي يعتريك و يسألك أن تعطيه ، و قد مر البحث فيه .

﴿ الثاني ﴾

﴿ في أنواعه و أفعاله وشيء من أحكامه ﴾

وفيه آيات :

الاولى : وَ اَتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَاِنْ اِحْصَرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ اَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ اَوْ صَدَقَةٍ اَوْ نَسْكِ فَاِذَا اَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ اِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ ثَلَاثَةَ اَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةَ اِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ اَهْلًا حَاضِرًا الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا اَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (١) .

المراد بالحج و العمرة معناهما الشرعي المتعارف عند الفقهاء ، ولهما أفعال مخصوصة معلومة من كتب الفروع ، و أتموهما يعني اتوا بهما تأمينا مستجمعين للشرائط مع جميع المناسك و تأدية كل ما فيهما ، كذا في الكشاف و تفسير القاضي و مجمع البيان ، أي المراد الاتيان بهما لا الاتمام بعد الشروع فيهما ، و يؤيده قراءة أقيموا الحج و العمرة ، قال القاضي : و قيل إتمامهما أن تحرم بهما من

دويرة أهلك أو تفرد لكل منهما سفرأ ، أو أن تجرّده لهما ، ولا تشوبه بفرض دنيوي أو أن يكون النفقة حلالاً ، وفي الخبر الصحيح أن الأحرام من الميقات من تمام الحج وفي حسنة عمر بن أذينة قال كتبت إلى أبي عبد الله عليه السلام بمسائل بعضها مع ابن بكير و بعضها مع أبي العباس و جاء الجواب باملأئه عليه السلام سألت عن قول الله عزّ و جلّ « و لله على الناس حجّ البيت من استطاع إليه سبيلاً » يعني به الحجّ و العمرة جميعاً لأنهما مفروضان و سألت عن قول الله عزّ و جلّ : « و أتمّوا الحجّ و العمرة لله » قال يعني بتمامهما أداءهما و اتقاء ما يتقي المحرم فيهما ، و سألت عن قوله تعالى « الحجّ الأكبر » ما يعني بالحجّ الأكبر فقال : الحجّ الأكبر الوقوف بعرفة و رمي الجمار و الحجّ الأصغر العمرة ^(١) و قال في مجمع البيان : و قيل معناه أقيموهما إلى آخر ما فيهما ، و هو المروي عن أمير المؤمنين و عليّ بن الحسين و عن سعيد بن جبير و مسروق و السديّ « لله » أي لوجه الله يعني اقصدا الحجّ و العمرة لله ، و افعلوهما له خاصّة ، أي لامتنال أمره و لموافقة إرادته و ثوابه كما قيل في النية .

فعلى هذه التفاسير كلّها تدلّ الآية على وجوب الحجّ و العمرة ابتداءً و إن لم يكن شرع فيهما ، و الظاهر أنّه لا خلاف عندنا فيه ، و يدلّ عليه الأخبار أيضاً و على وجوب القرية في فعلهما ، فيفهم وجوب النية فيهما و في سائر العبادات لعدم القائل بالفصل كما هو مذهبنا ، فاندفع بها قول الحنفيّ بعدم وجوب النية ، و عدم وجوب العمرة ، و أمّا دلالتها حينئذ على إتمام الحجّ المندوب ، و إتمام الحجّ الواجب الفاسد و العمرة كذلك كما قيل فليست بواضحة إلا بتكلف ، نعم لا يبعد وجوب إتمامهما في الفاسد بدليل وجوب أصلهما ، و أصل عدم سقوط الباقي بالافساد و الأصل بقاؤه .

ولكنّ ظاهر الآية مع قطع النظر عن التفاسير التي تقدّمت وجوب إتمامهما بعد الشروع ، فتفيد وجوب إتمام كلّ منهما بعد الشروع فيهما ندباً أو مع الافساد

وحينئذ لا تدل على وجوبها أصالة و قبل الشروع .

والعجب من صاحب الكشاف^(١) أنه فسّر أتمّوا الحجّ والعمرة لله بائتوا بهما تامين كاملين بمناسكهما و شرائطهما لوجه الله من غير توان ولا نقصان ، و سلم أن الأمر باتمامهما أمر بأدائهما بدليل قراءة من قرأ « و أقيموا » مع أنها غير ظاهرة في ذلك و القراءة غير ثابتة ، و سلم أيضاً أن الأمر للوجوب ، و قال أيضاً في آية الوضوء تفسير لفظ واحد بمعنى الوجوب و الندب مثل فاغسلوا إغاز و تعمية ، فلا يجوز و قال : فان قلت : فهل فيه دليل على وجوب العمرة ؟ قلت : ما هو إلا أمر باتمامهما و لا دليل في ذلك على كونهما واجبين أو تطوعين فقد يؤمر باتمام الواجب و التطوع جميعاً إلا أن نقول الأمر باتمامهما أمر بأدائهما ، بدليل قراءة من قرأ « و أقيموا الحجّ » و العمرة ، و الأمر للوجوب في أصله إلا أن يدل دليل على خلاف الوجوب كما دل في قوله تعالى « فاصطادوا » « فانتشروا » و نحو ذلك فيقال لك : فقد دلّ الدليل على نفي الوجوب وهو ما روي أنه قيل : يارسول الله ﷺ العمرة واجبة مثل الحجّ ؟ قال : لا ، ولكن أن تعتمر خير لك ، و عنه ﷺ الحجّ جهاد و العمرة تطوع و قال و الدليل الذي ذكرنا أخرج العمرة من صفة الوجوب فبقي الحجّ وحده فيها ، فهما بمنزلة قولك : صم شهر رمضان و ستّة من شوال فانك تأمره بفرض و تطوع .

و أجاب عن معارضتهما بقول ابن عباس إن العمرة لقرينة الحجّ بأن معناه إن القارن يقرن بينهما ، أو أنّهما تقترنان في الذكر فيقال حجّ فلان و اعتمر ، و عن المعارضة بقول عمر لرجل قال : إنني وجدت الحجّ و العمرة مكتوبين عليّ أهللت بهما جميعاً : « هُديت لسنة نبيك » بأن الرجل فسّر كونهما مكتوبين بقوله أهللت لأنّه ارتكب تفسير الآية أوّلاً بغير الظاهر ، مع كونه خلاف الخبر الذي نقله .

و منع حمل اللفظ على الوجوب و الندب ، معاً ، و قال إنّه إغاز و تعمية ، و ارتكبه هنا مع إمكان حملها على ما لا ينافي بل هو الظاهر كما مرّ ، فانّ ظاهرها الأمر بالاتمام بعد الشروع و أشار إليه بقوله : « ما هو إلا أمر باتمامهما » و لا شكّ

أنه مناف للمعنى الذي ذكره أولاً وهو ظاهر، على أنه يبعد بل لا يجوز إخراج الآية التي هي قطعية عن معناها بعد القول بذلك المعنى إلى معنى آخر، وحملها على المجاز بمثل هذين الخبرين اللذين هما غير معلومي الصحة، ولا ظاهري الدلالة، بحيث يقتضي ترك القاطع بسببهما، إذ نفي وجوب مثل وجوب الحج لا يدل على نفي مطلق الوجوب دلالة يقتضي ذلك وكذا كون الإتيان بالعمرة خيراً لا ينفي وجوبها مطلقاً وكذا كون الحج جهاداً، والعمرة تطوعاً لاحتتمال التطوع وجوباً لا يكون مثل وجوب الجهاد، مع أنه لا عموم لهما، لاحتتمال أن يكون المراد عمرة بعد فعل الحج مع عمرته مفرداً أو قارناً أو متمتعاً، يعني لا تجب عمرة أخرى غير التي لا بد منها مع الحج مقدّمة أو مؤخرّة، مع أنه سلم معارضتهما بقول ابن عباس وعمر.

و بالجمله ترك القرآن القاطع لا يمكن إلا بقاطع إما من حيث المتن أو الدلالة وأما الجواب عن المعارضة بقول ابن عباس وعمر مع أنها غير موجهة إذ قد يكون ذلك رأيه، والهداية لسنة النبي ﷺ لا يستلزم الوجوب وكذا تسليم عمر مكتوبيته مع أنها مبينة بالسنة ويجوز كونها باعتقاده وفهمه سنة، ولأنه ليس ممّا يصلح للمعارضة بخبر النبي ﷺ وهو ظاهر لأنه يطرح قول عمر عند قوله، ولأنه ليس معنى خبر ابن عباس أنهما مقارنان في الذكر أو القارن يقرن بينهما بل أنهما مقارنان في أحكام الشرع، وهو ظاهر، وأيضاً ليس أهملت تفسيراً للمكتوب وهو أيضاً ظاهر، فأنه مرتّب عليه، ولهذا نقل في بعض النسخ فأهملت. والعجب من القاضي أيضاً أنه سلم المعارضة حيث قال بوجوب العمرة للآية وأجاب عن الخبر بأنه معارض حيث قال وما روى جابر عنه ﷺ قيل: يا رسول الله إلى آخر ما نقلناه معارض، بما روي أن رجلاً إلى آخر خبر عمر، وأجاب عن كون أهملت تفسيراً بما قلناه من أنه رتب الإهلال على الوجدان، وهو ظاهر.

الحصر والاحصار هو المنع كالصدّ والاصداد، قال في الصحاح (١) حصر

(١) الصحاح ج ٢ : ٦٣٢ وفيه ، الحصر بالضم اعتقال البطن نقول منه ، حصر الرجل الخ

الرجل و أُحصر على ما لم يسم فاعله ، قال ابن السكيت أحصره المرض إذا منعه من السفر أو من حاجة يريد بها ، قال الله تعالى « فان أُحصرتم » ثم قال : وقد حصره العدو يحصرونه إذا ضيقوا عليه وأحاطوا به ، وحاصروه محاصرة ، وحصرت الرجل فهو محصور أي حبسته قال وأحصرني بولي وأحصرني مرضي : أي جعلني أحصر نفسي قال أبو عمرو والشيباني « حصرني الشيء وأحصرني أي حبسني فقد علم أنه في الأصل المنع عن الشيء مطلقاً سواء كان المانع المرض أو العدو ، ولكن الظاهر مما قيل في سبب نزوله من أنه نزل في الصد في الحديدية وقوله تعالى « فادا أمنتم » أن المراد به هنا هو الصد بالعدو ، وقوله « حتى يبلغ الهدى محلّه » يدل على أنه بالمرض إذ البعث إنما هو في المرض عند أصحابنا و أمّا حكم الصد بالعدو ، عند أصحابنا و الشافعي فهو الذبح موضع الصد ، كما بيّن في الفقه ، و نقل من فعله عليه السلام ذلك في الحديدية ، و هي من الحل على ما قالوا ، و حمل الآية على بلوغ الهدى موضعاً يحل ويذبح ذبحه فيه ، حلاً كان أو حرماً ، كما هو مذهب مالك و الشافعي بعيد جداً لأنه تصير لفظة حتى و البلوغ لغواً و كذا المحل لحصول الاجمال مع الزيادة ، إذ المناسب حينئذ الاختصار على « فما استيسر من الهدى » أو يضم إليه « فيه » يعني فعليكم ذبح هدي ميسر في ذلك المكان حينئذ و أمّا عند أبي حنيفة فلا فرق بينهما ، و محل الهدى هو الحرم و زمانه متى شاء فالبعث متحقق عنده فيهما في بعض الأوقات بأن يكونا في الحل لا في الحرم ، فيرد عليه أيضاً الأشكال الذي ورد على الشافعي في الجملة على أنه ينافيه فعله عليه السلام في الحديدية بناء على أنه من الحل على ما قالوه .

وأمّا أصحابنا فكأنهم يجعلونه مخصوصاً بالمرض ، و ما يسمون سبب النزول و يجعلون «أمنتم» بمعنى أمنتم من المرض فقط أو العدو أيضاً وإن لم يكن منع العدو مذكوراً بخصوصه و يجعلون مكان الهدى في العدو موضعه و زمانه زمان إرادة التحليل قبل أن يفوت الحج و يخصون ذلك باسم الصد سواء كان في الحج أو العمرة ، و في المرض : منى ، يوم النحر إن كان حاجباً و مكة ، الساعة التي و عدهم فيها إن كان

معتماً ، فلا بد فيه من البعث لأنه ممنوع عن الوصول إلى محل الذبح المذكور
فرضاً ، فعندهم فرق بينهما بذلك وبغيره أيضاً مثل حصول التحلل في المصدود ، من
كل ما حرمه الاحرام حتى النساء كما حصل للنبي ﷺ ولأصحابه في الحديدية
بخلاف المحصور فإنه لا يحل له النساء حتى يطوف طوافهن بنفسه إلا أن لا يحصل
له المضي إلى مكة فيستنيب .

و دليلهم على ذلك و باقي الأحكام من المشتركة والمختصة - مثل وجوب نيّة
التحلل بالذبح ، و أوجب بعضهم الحلق أو التقصير أيضاً معه للتحلل كالشيخ زين
الدين في شرح الشرايع استدلالاً بالآية المذكورة ، ولا دلالة فيها بل على عدمه
كما سيظهر - أخباراً عن أهل البيت عليهم السلام مثل صحيحة معوية بن عمار وحسنه عن
أبي عبدالله عليه السلام قال سمعته يقول المحصور غير المصدود ، المحصور المريض ، والمصدود
الذي يصدّه المشركون كما ردّوا رسول الله ﷺ وأصحابه ليس من مرض ، و
المصدود يحل له النساء ، و المحصور لا يحل له النساء .

قال : و سألته عن رجل أحرص فبعث بالهدي قال : يواعد أصحابه ميعاداً ، إن
كان في الحج فمحلّ الهدي منى يوم النحر ، فإذا كان يوم النحر فليقتصر من رأسه
ولا يجب عليه الحلق حتى يقضي المناسك ، و إن كان في عمرة فليمنظر مقدار دخول
أصحابه مكة ، و الساعة التي يعدهم فيها ، فإذا كان تلك الساعة ، قصر وأحلّ و
إن كان مرض في الطريق بعد ما أحرم فأراد الرجوع إلى أهله رجوع و نحر بدنة
أو أقام مكانه حتى يبرء إذا كان في عمرة ، و إذا برى فعليه العمرة واجبة ، و إن
كان عليه الحج رجوع أو أقام ففاته الحج فإن عليه الحج من قابل ، فإن الحسين
ابن علي خرج معتمراً فمرض في الطريق فبلغ علياً عليه السلام ذلك وهو في المدينة فخرج
في طلبه فأدر كه بالسقيا ^(١) و هو مريض بها فقال يا بني ما تشتهي ؟ فقال أشتكي
رأسي فدعا علي عليه السلام بدنة فنحرها و حلق رأسه و ردّه إلى المدينة فلما برأ من

(١) السقيا بالضم موضع بين المدينة و وادي الصفراء .

وجعه اعتمر قلت أرأيت حين برأمن وجعه قبل أن يخرج إلى العمرة حل له النساء؟ قال لا يحل له النساء حتى يطوف بالبيت و بالصفة و المروة . قلت فما بال رسول الله ﷺ حين رجع من الحديدية حلت له النساء ، ولم يطف بالبيت ؟ قال ليسا سواء كان النبي ﷺ مصدوداً و الحسين محصوراً (١) .

و مثله صحيحته أيضاً قال سمعت أبا عبد الله ﷺ يقول المحصور غير المصدود وقال : المحصور هو المريض ، و المصدود هو الذي يردّه المشركون كما ردوا رسول الله ﷺ ليس من مرض ، و المصدود تحل له النساء ، و المحصور لا يحل له النساء (٢) و غير ذلك من الأخبار .

ولاشك في دلالة الأخبار على المطلوب كما ترى ، ولكن في الرواية الأولى دلالة على جواز النحر بل وجوبه موضع الحصر ، ولا يجب البعث و هو خلاف ما ذهب إليه الأصحاب و أيضاً في متنها أشياء حتى أنه يتوهم المنافاة بين أولها و آخرها مما نقل عن فعله ﷺ بالحسين ﷺ و أيضاً فيها تغييرات ففي التهذيب غير الذي في الكافي و في الفقيه غيرهما (٣) فان فيه أنه فعل الحسين ذلك بنفسه لا أمير المؤمنين عليه السلام و في التهذيب فيها زيادة بعد قوله « فان عليه الحج من قابل » : « فان ردوا الدراهم عليه ، ولم يجدوا هدياً ينحرونه و قد أحل ، لم يكن عليه شيء و لكن يبعث من قابل و يمسك أيضاً . و الأصحاب حملوها على أنه محل ولا يبطل إحلاله ، و لكن يبعث الهدى في القابل و يمسك عما يمسك عنه المحرم من حين البعث ، و مثلها ما في رواية غير صحيحة في الكافي قلت له - أي لأبي جعفر ﷺ أرأيت إن ردوا عليه دراهمه و لم يذبحوا عنه ، و قد أحل فأتى النساء ؟ قال : فليعد أي ثمن الهدى و ليمسك الآن عن النساء إذا بعث (٤) .

(١) الكافي ج ٣ ص ٣٦٩ .

(٢) الفقيه ج ٢ ص ٣٠٤ و هو صدر الحديث الاول .

(٣) راجع الفقيه ج ٢ ص ٣٠٥ ، التهذيب ج ١ ص ٥٦٧ .

(٤) الكافي ج ٤ ص ٣٧١ .

فقال بعض لا يعقل وجوب الاساك بعد تحقق التحلل فحمل على الاستحباب وقال بعض إنه لا استبعاد بعد وقوعه في النص و أنت تعلم أن قوله ﷺ فان ردوا الدرهم عليه لا يدل على أنه محل حتى يرد الاستبعاد ، و يحتاج إلى التكلف في دفعه ، بل الظاهر أن معناه ما عليه إثم ولا كفارة و لكن يبعث و يكون محرماً ممسكاً عما يمسك عنه المحرم ، كما كان قبل البعث ، إذ قد يراد بقوله «وقد أحل» أنه فعل أفعال المحلل و اعتقد أنه محل و يؤيده «فأتى النساء» في الثانية . على أن هذه الزيادة ليست بموجودة في غير التهذيب ، و الثانية ضعيفة ، فلو لم يكن لهم دليل على ذلك من إجماع و نحوه لم يبعد القول بما ذكرناه فيندفع الاشكال .

و أيضاً يمكن القول بالتخيير في المحصور بالمرض و حمل فعله ﷺ بالحسين على الجواز و كذا البعث بمعنى أحد الفردين الواجبين على التخيير حتى يندفع التنافي بين الروايات ، بل بين أوّل هذه الرواية و آخرها كما وقع في التهذيب و الكافي فإن فيها فعل أمير المؤمنين ﷺ هو الذبح مكان الحصر مع التصريح قبله بالبعث .

فالمعنى على ما يفهم من رأي الأصحاب فإن منعتهم بالمرض من الحج أو العمرة بعد كونكم محرّمين بأحدهما ، و أردتم الاحلال أو مطلقاً كما هو الظاهر من اللفظ فعلى الثاني يكون الاحلال بالهدي واجباً أراد التحلل أم لا ، و على الأوّل على تقدير الارادة ، و الثاني هو المفهوم من ظاهر الآية و الأوّل هو المفهوم من كلام الأصحاب فعليكم أو فالواجب عليكم أو فاذبحوا أو اهدوا أو ابعثوا للتحلل ما استيسر من أي نوع كان من الهدى إبلاً أو بقرة أو شاة أي فتحلّموا إذا ظننتم ذبح الهدى فما إمّا خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف ، أو مفعول فعل محذوف و الجملة جزء « إن أحصرتم » .

و يحتمل كون الحصر بمعنى المنع المطلق كما في اللغة لا بالمعنى المصطلح عندهم ، فيكون التقدير « ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محلّه ، إن بعثتم كما في المريض وحتى يذبح في محلّه إن كان المنع بالعدو » كما وقع في الحديدية فتركه

في الآية لوقوعه في الحديدية و ظهوره و بيانه بالأخبار كما في سائر الآيات ، أو يجعل بلوغ الهدي محله كناية عن حصول ذبحه في محله في العدو ، محل الصد ، وفي المرض ما مرّ و يكون ذلك البيان مستفاداً من الأخبار ، مع أنه غير بعيد من الفهم لدلالة العقل على عدم البعث حين الصدّ بالعدو غالباً ، و لعل معنى « ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله » لا تحلقوا بما أحرمتم ولا تخرجوا من الاحرام حتى يبلغ هديكم الواجب عليكم للتحليل في المحلّ الذي يحلّ و يجوز و يباح ذبحه أو نحره فيه ، بمعنى عدم التحريم فلا ينافي الوجوب في ذلك المحلّ و هو مكة إن كان محرماً بالعمرة ، و منى يوم النحر إن كان محرماً بالحجّ ، فالحلق الذي هو أقوى ما يحصل به الاحلال اُطلق و اُرِيد منه ذلك أو يكون بمعناه يعني لا تحلقوا إلى ذلك الوقت ، و يفهم غيره أيضاً بالمقايسة أو يقدر : ولا تفعلوا شيئاً من محرّمات الاحرام ، و لعلّ الأوّل أولى .
ثم اعلم أنّ ههنا أبحاثاً :

الاول : هل الهدي واجب على الممنوع مطلقاً أو مقيداً بآداة التحلّل ، الظاهر من الآية الأوّل فيجب الذبح و التحلّل أيضاً و تقييد القاضي وغيره الآية بقوله : إن أردتم التحلّل كما أشرنا إليه غير ظاهر الوجه .

الثاني : هل هو مخصوص بصورة عدم الشرط وقت الاحرام بقوله حلّني حيث حبستني أو مطلق ، الظاهر هو الثاني لعدم القيد في الآية ، وعدم ثبوت المخصّص ومجرّد الاشتراط لا يدلّ عليه إذ قد يكون فائدته مجرّد حصول الثواب أو غيره ، والأوّل مذهب السيّد المرتضى و هو بعيد عنه ، لعدم خروجه عن الآية إلاّ بيقين ولا يقين وهو يفهم من الفقيه أيضاً و في صحیححة حمزة بن عمران الذي ما وثّق بل قيل له كتاب في باب الحصر من الفقيه سئل أبو عبدالله عليه السلام عن الذي يقول حلّني حيث حبستني فقال : هو حلّ حيث حبسه الله عزّ وجلّ ، قال أوام يقل ، ولا يسقط الاشتراط عنه الحجّ من قابل ^(١) و كذا في حسنة زرارة في التهذيب في باب الاحرام هو حلّ إذا

(١) الفقيه ج ٢ ص ٣٠٦ .

حبسه اشترط أو لم يشترط^(١) دلالة ما على سقوط الهدي مع الشرط وبدونه ، ولكن يقيّدان بالآية ، ويؤيده عدم السقوط بدون الشرط بالاجماع على الظاهر ، ولصحيحة محمد بن مسلم ورفاعة عن أبي عبد الله عليه السلام أنهما قالا : القارن يحصر ، وقد قال و اشترط « فحلّني حيث حبستني » قال يبعث بهديه ، قلنا هل يتمتع من قابل ؟ قال : لا ، ولكن يدخل في مثل ما خرج منه^(٢) فإن فيهما دلالة على عدم السقوط وفيهما دلالة أيضاً على عدم إجزاء التمتع عن القران ، فلا يصح العدول مطلقاً أيضاً ، و ذلك مذهب البعض و ليس بجيد .

الثالث : هل يتحقق الاحلال بمجرد حضور وقت المواعدة لناثبه في الذبح أو لا بد من تقصير أو حلق مع نية التحلل بهما ؟ أكثر الروايات خالية عنه و الأصل أيضاً مؤيد ، ولكن الاستصحاب يقتضي البقاء على الاحرام حتى يتحقق المحلل^(٣) وصحيحة معوية المتقدمة حيث قال فيها فليقتصر صرحة في وجوب التقصير وكذا قوله فيها قصر وأحل يدل على وجوب التقصير فتأمل وكأنه لا قائل بتعيينه فيكون واجباً مخيراً أبينه و بين الحلق ، ويمكن استفادته من الآية حيث قال فيها « ولا تحلقوا » أي لا تحلقوا بمعنى لا تفعلوا شيئاً يحللكم حتى يبلغ ، فيفهم من الغاية حينئذ وجوب فعل المحلل و ليس إلا الحلق أو التقصير أو أنه نفي وجوب الحلق إلى حين بلوغ الهدي ، فيكون التقدير فاحلقوا بعد البلوغ فتأمل أو يقال يكفي انتهاء التحريم فيفهم جواز الحلق بعده ، و يحتمل أن يكون المراد كما هو الظاهر لا تفعلوا من محرّمات الاحرام حتى يبلغ ثم يحل ذلك لكم بمعنى رفع الحظر والمنع والتحريم فيفهم جواز الحلق بعد البلوغ ، فلا يكون التقصير متعيناً وقد علم كونه واجباً فيكون الحلق مثله فتأمل .

الرابع : هل النية واجبة لهذا الحلق أو التقصير و شرط بحيث إذا انتفت

(١) التهذيب ج ١ ص ٤٦٩ .

(٢) راجع التهذيب ج ١ ص ٥٦٨ الفقيه ج ٢ ص ٣٠٥ ، الكافي ج ٤ ص ٣٧١ .

(٣) و تحققه بمجرد حصول الوقت غير ظاهر ، منه رحمه الله .

انتفى التحلُّل . الظاهر من كلام الأصحاب ذلك ، و لعل دليلهم الاجماع أو الاحتياط أو كونه عبادة فلا بدُّ لها من نية ، و بالجملة استفادة التحليل على الوجه الذي يفهم من فتوى الأصحاب لا يخلو من مناقشة و إن كان الاحتياط يقتضيه .

الخامس : هل يحلُّ له كلُّ ما حرَّمه الاحرام أم لا ؟ ظاهر الآية هو العموم حيث قيّد بقاء التحريم إلى بلوغ الهدي ، فيرتفع المنع المنتقذ وهو الظاهر و إن لم يكن نصّاً إلاّ أنّه في بعض الروايات الصحيحة مثل صحيحة معوية ما يدلُّ على بقاء تحريم النساء حتّى يطوف بالبيت و يسعى بنفسه ، و إن تعذّر فبناؤه ، و إن أمكن مع إمكانه أيضاً إذا لم يتفق وصوله إلى مكة و هو ظاهر من كلام الدروس و الأصل خلافه ، حتّى يثبت بالدليل ، فإنّ ظاهر الرواية الدالّة على وجوب الطواف للتحليل هو طوافه بنفسه ، و غيره لا يجزىء إلاّ بالدليل ، و أيضاً الظاهر أنّه طواف الزيارة ، و لهذا قال حتّى يطوف بالبيت و بالصفا و المروة أي يسعى فالحمل على طواف النساء و تجويز النيابة مع القدرة كما فعله فيه محلُّ التأمل .

السادس : أن هذا الطواف هل هو شرط إذا كان الحصر في العمرة المتمتّع بها أم لا ؟ قال : في الدروس بالثاني للأصل ، و عدم وجوبه فيها ، فانه يحصل تحلُّل النساء بمجرد التقصير ، و هو محلُّ التأمل إذ ظاهر الروايات عامّة و ما علم أن المراد طواف النساء لما مرّ ، على أن عدمه فيها إذا حصل جميع أفعالها لا يدلُّ على عدمه فيها ، إذا لم يحصل ذلك ، و لهذا ما كان التحلُّل محتاجاً إلى الهدي هناك ، و هنا يحتاج إليه ، و أيضاً ما كان الحلق هناك جائزاً و هنا يجب ، و يصير محللاً ، و بالجملة بعد ثبوت الدليل لا يبقى للاجتهاد و الاستبعاد محلٌّ .

السابع : الظاهر جواز الذبح للمحصور أيضاً في مكانه ، و ليس بعيداً من الآية و يدلُّ عليه فعل أمير المؤمنين و الحسين عليهما السلام كما مرّ فيكون مخيراً بين البعث و الذبح مكانه كما هو مذهب ابن الجنيد المنقول في الدروس و إن احتمل الجمع بالقارن و غيره بأن يكون البعث واجباً في الأوّل و الذبح في الثاني ، ولكن الظاهر أنّه بعيد ، لأنّ الآية تصير مختصةً بحكم بعض الحاجّ و المعتمر ، أي القارن

منهما ، و أيضاً يدفعه فعل الحسين عليه السلام كما نقله في الفقيه في باب الحصر (١) أنه عليه السلام كان ساق الهدي بدنة و نحرها في مكانه ، و كذا الحمل على التطوع و الواجب .

الثامن : هل يكفي هدي القارن عن هذا أم لا ؟ ظاهر الآية ذلك و كذا بعض الأخبار كما مر في صحيحتي عهد و رفاة و غيرهما و بعض الأصحاب أوجب الاثنین وورد به رواية مثل صحيحة معوية في الفقيه فتحمل على الندب أو على وجوب السوق بنذر و شبهه و إلا فالظاهر أن الواحد يكفي كما مر .

التاسع : هل يجب تقسيم هذا الهدي مثل هدي المتمتع أو صرف كمله على الفقراء ، أم لا يجب شيء ؟ الظاهر العدم ، بل يكون ملكاً له للأصل ، و إنما وجب الذبح و هو لا يدل على صرفه إلا أن يدعى أن الغرض من ذبحه حصول النفع للفقراء لا مجرد الذبح ، ولا كونه بدل هدي المتمتع بالحج ، و لهذا يجب في غيره ، و لعل الاحتياط في صرفه ، لكن مع نية الإهداء في ثلثه ، و نية التصدق أيضاً و التصدق بالباقي .

العاشر : لو ظهر خلاف المواعدة بأن لم يكن نائبه ذبح الهدي أصلاً ، أو ذبحه بعد تحلله ، فالظاهر عدم شيء ، إذ الظاهر أنه مأمور بالاحلال بحصول ظن البلوغ فما يضر ظهور عدمه بعده ، و هو ظاهر الآية و الأخبار مثل صحيحة زرعة (٢) في باب الزيادات من التهذيب و أخبار الحصر حيث قال فيها : و إن اختلفوا في الميعاد لم يضره إنشاء الله لكنّها مضرة و زرعة واقفي و إن كان ثقة إلا أنه بعينه موجود في صحيحة معوية بن عمار في الفقيه في باب الحصر (٣) و يمكن أن يحمل على عدم حصول ضرر بتحلله ، بل يبقى محلاً ، لكن يجب عليه بعث هدي آخر إن لم يكن ذبح أصلاً و يمساك حينئذ عن محرّمات الاحرام إما وجوباً تعبداً أو مندوباً و يحتمل الوجوب

(١) فقيه من لا يحضره الفقيه ج ٢ ص ٣٠٥ .

(٢) التهذيب ج ١ ص ٥٦٨ .

(٣) المصدر ، ج ٢ ص ٣٠٥ .

من حين البعث و الامساك حينئذ عن النساء فقط كما هو ظاهر الأصحاب ويؤيده وجود الامساك بعد البعث فقط^(١) في الرواية الصحيحة^(٢) ولفظه «الآن إذا بعث» في غير الصحيحة^(٣) أو يحمل على عدم وجوب كفارة بمعنى أنه ما صار محلاً بل محرماً لاشيء عليه لجهله ، مع العمل بالمأمور به ، و لكن لا يفعل بعده شيئاً ينافي الاحرام حتى يبلغ مثل ما كان [في الكافي] ، و ليس ببعيد من الآيه و الأخبار إذ يمكن كون معنى الآيه حتى يبلغ الهدي محله في نفس الأمر ، و لكن يكفي بالظن ما لم يعلم خلافه فتأمل .

الحادى عشر : هل لهذا الهدي بدل أم لا فيبقى محرماً حتى يوجد ؟ نقل في الدروس عن الشيخ ذلك ، و عن ابن الجنيد خلافه و ظاهر الآيه مع الشيخ ، و لكن لزوم الحرج والضيق المنقي و الشريعة السهلة تدل على مذهب ابن الجنيد و كذا حسنة معوية بن عمار ، بل لا يبعد أن يقال : صحيحته لأن وجه الحسن هو إبراهيم بن هاشم أبو علي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال في المحصور ولم يسق الهدي قال ينسك و يرجع ، فان لم يجد ثمن هدي صام^(٤) أي يذبح الهدي فيرجع و إن لم يجد هدياً ولا ثمناً صام بدله و تحلل ، فحينئذ يكون الصوم بدله ويدل أيضاً عليه صحيحة معوية بن عمار في الفقيه قيل : فان لم يجد هدياً قال أي أبو عبد الله عليه السلام : يصوم ،^(٥) لكن كانت في القارن لعل لا قائل بالفرق .

و أما مقدار الصوم فيحتمل عشرة لأنه بدل الهدي ، و يكون الصوم إشارة إليه أو ثلاثة أو ما يصدق ، وهو الظاهر للصدق ، وأصل عدم الزيادة ، والأوّل أحوط وأحوط منه لبقاء حتى يتحقق أو يأتي بأفعال ما أحرم له ويحتمل الانتقال إلى العمرة

(١) ههنا وقع سقط في النسخة المطبوعة نحو سطر .

(٢) هي رواية معوية ابن عمار كما مر عن الفقيه والتهذيب والكافي .

(٣) هي خبر زرارة كما في الكافي ج ٤ ص ٣٧١ ، وقدم أيضاً .

(٤) الكافي ، ج ٤ ص ٣٧٠ ، تحت الرقم ٥ من باب المحصور والمصدور .

(٥) الفقيه الباب ٢١٠ تحت الرقم ٣ .

المفردة كما يقوله الأصحاب فيمن فاته الحج^١ ، وهذه الحسنه تدل على جواز الذبح في مكانه للمحصور ، وإجزاء هدي السياق عن هدي التحلل .

الثاني عشر : هل هذا الحكم مخصوص بالمريض أو جار في كل من يعجز بغير العدو مثل مكسور الرجل ، وفأنت النفقة ، و الضال عن الطريق ؟ الظاهر ذلك لعموم الآية و بعض الأخبار ، وإن كان في البعض تصريح بأن المحصور هو المريض ، ولكن في صحیحة البنظي^٢ المذكورة في زيادات الحج من التهذيب بعد أخبار الحصر بأوراق و هي مذكورة في الكافي أيضاً في باب الحصر عن أبي الحسن عليه السلام عن محرم انكسرت ساقه أي شيء حل له ، و أي شيء [حرم] عليه ؟ قال : هو حلال من كل شيء فقلت من النساء و الثياب و الطيب ؟ فقال نعم من جميع ما يحرم على المحرم ، وقال : أما بلغك قول أبي عبدالله عليه السلام « و حلني حيث حبستني لقدرك الذي قدرت علي » ؟ قلت أصلحك الله ما تقول في الحج ؟ قال : لا بد أن يحج من قابل ، قال : قلت : فأخبرني عن المحصور و المصدود ، هما سواء ؟ قال : لا ، قلت : فأخبرني عن رسول الله صلى الله عليه وآله حين رده المشركون قضي عمرته ؟ فقال : لا ولكنه اعتمر بعد ذلك (١) .

فيمكن تقييدها بعد ذبح الهدي أو البعث للجمع ، و مع ذلك يبقى الحكم بحل النساء من غير طوافهن مخالفاً لحكم المحصور إلا أن يحمل ما يدل عليه على الاستحباب و هو غير بعيد ، سيما للآية ، لكن الظاهر أنه ما ذهب إليه أحد من الأصحاب في المحصور ، أو يحمل تلك على غير المشترك وهذه عليه ، كما هي ظاهرة فيه ، ولا يبعد إخراج منكسر الساق بخصوصه عن حكم المحصور للخبر ، و جعل الباقي تحت المحصور كما هو الظاهر من اللغة ، و حصر المحصور في المريض كما في بعض الروايات و ظاهر عبارات الأصحاب إمّا للتغليب ، أو إرادة غير المنع بالعدو ، حيث قوبل بذلك ، و بالجملة هو أحسن لأن الاحرام ثابت و الخروج عنه [بغير محل] مشكل و بقاءه كذلك موجب للمعسر والضيق المنقي عقلاً و شرعاً

مع شمول الحصر له لغة بل عرفاً فتأمل .

ولا يخفى أنه يفهم من هذا الخبر أيضاً الفرق بين المحصور والمصدود وأنه لا قضاء للعمرة ، إذ لا وقت له ، وكذا في الحج ، وأن الاشتراط موجب للتحلل في الجملة من غير محلل ، وأن الاشتراط مما لا ينبغي تركه فتأمل .

الثالث عشر : قال بعض الأصحاب إن التحلل المذكور في الحج مقيّد بعدم فواته فاذا صبر حتى فات الحج فعليه العمرة للتحلل بأن ينتقل بنيته من الحج إلى العمرة ، أو أنه ينتقل من غير نيّة واختيار ، على الخلاف عندهم ، وإذا حصر عنها أيضاً فيتحلل عن العمرة بالهدي وظاهر الآية وأخبار الحصر عام غير مقيّد بذلك ، والروايات الدالة على وجوب العمرة على من فاته الحج على تقدير صحتها وتسليم دلالتها غير دالة على محل النزاع بحيث تخصّص الآية والأخبار الصحيحة كما فهمت من شرط (١) تخصيص الكتاب فنذكر .

الرابع عشر : أنه لو لم يحل والتحق فأدرك الحج بالوقوف المجزى . يجب الحج وإن ذبح هديه ، إن كان الحصر عنه وإن كان عن العمرة فكذلك و أمّا إذا فات الحج في الأوّل ينبغي جواز التحلل بالهدي بناء على ما قلنا من العمل بعموم الآية والأخبار ، وعلى ما يفهم من قول الأصحاب يجب التحلل بالعمرة المفردة كما قاله في الدروس لما رواه معوية بن عمار في الصحيح في الفقيه في باب من فاته الحج عن أبي عبدالله عليه السلام قال من أدرك جمعاً فقد أدرك الحج ، وقال : و أيّما قارن أو مفرد أو متمتع قدم وقد فاته الحج فليحلل بعمرة ، و عليه الحج من قابل (٢) ويمكن تخصيص هذه الرواية بغير المحصور للآية وأخبار الحصر ، ويمكن العكس أيضاً وفيه الاحتياط مع كثرة الأصحاب ، لكن في الاحتياط تأمل . على أن فيه أيضاً عن داود الرقي صحیحاً قال كنت مع أبي عبدالله عليه السلام بمنى إذ جاء رجل فقال إن قوماً

(١) يعني ترك القرآن الفاطح لا يمكن إلا بقاطع أما من حيث المتن أو الدلالة .

(٢) الفقيه ، ج ٢ ص ٢٨٤ ، وتراعى الكافي ج ٤ ص ٤٧٥ و ٤٧٦ ، التهذيب : ج ١

قدموا وقد فاتهم الحج؟ فقال نساء الله العافية أرى أن يهريق كل واحد منهم دم شاة ويحلق وعليةم الحج من قابل إن انصرفوا إلى بلادهم ، وإن أقاموا حتى يمضي أيام التشريق بمكة ثم خرجوا إلى وقت أهل مكة فأحرموا منه واعتروا ، فليس عليهم الحج من قابل^(١) فهذه تدل على عدم عموم وجوب العمرة على التعيين فيمكن حملها على المحصور وفيها أمور أخر فتأمل .

الخامس عشر : أنه لو لم يتحلل ولحق ، وفاته الحج وقد ذبح هديه ، قال في الدروس ففي الاجتزاء به أو بالعمرة وجهان قلت الظاهر هو الأوّل ولكن ينبغي مع التقصير ونية التحلل به ، على ما تقرّر للآية ، و بعض الروايات المتقدمة وصحيحة زرارة في باب زيادات الحج من التهذيب في أخبار الحصر ، عن أبي جعفر عليه السلام إن قدم مكة وقد نحرهديه فإن عليه الحج من قابل أوالعمرة^(٢) أي إن قدمها بعد الذبح وفوت محلّ الحج فليس عليه إلا الحج مع عمرته في القابل على الظاهر .

السادس عشر : بما يتحقّق الحصر ؟ معلوم تحقّقه بالمنع عن الموقفين معاً في الحج والظاهر عدم التحقّق بالمنع عن أحدهما فقط ، مثل أن حصر عن عرفة فحصل له وقوف المشعر ، أو وقف بها ثم حصر عنه ، ويدل عليه ما ورد في الصدّ في صحيحة فضل بن يونس الثقة في النجاشي المذكورة في باب زيادات الحج من التهذيب بعد أخبار الحصر بأوراق ، وهي مذكورة في الكافي أيضاً في باب الحصر قال : سألت أبا الحسن الأوّل عليه السلام عن رجل عرض له سلطان فأخذه ظالمًا له يوم عرفة قبل أن يعرف ، فبعث به إلى مكة فحبسه فلمّا كان يوم النحر خلى سبيله كيف يصنع ؟ قال يلحق فيقف بجمع ، ثم ينصرف إلى منى ، فيرمي ويحلق ويذبح ، ولا شيء عليه ، قلت : فإن خلى عنه يوم الثاني^(٣) كيف يصنع ؟ قال هذا مصدود

(١) المصادر الثلاثة المذكورة .

(٢) التهذيب ، ج ١ ص ٥٦٧ ، ونراه في الكافي : ج ٤ ص ٣٧٠ .

(٣) في الكافي يوم النفر ، راجع ج ٤ ص ٣٧١ .

عن الحجّ فإن كان دخل مكة منتمتاً بالعمرة إلى الحجّ فليطف بالبيت أسبوعاً و يسعى أسبوعاً و يحلق رأسه و يذبح شاة ، وإن كان دخل مكة مفرداً فليس عليه ذبح ولا حلق ، و في الكافي ولا شيء عليه .

و هذه و إن كانت في الصدق و لكنّ الظاهر عدم الفرق بينهما في ذلك و صدق « فان أحصرتم » لأن المراد الحصر عن الحجّ و العمرة ، فما لم يكن المنع عمّا يحصل به الحجّ و العمرة لم يتحقق الحصر عنهما .

و في هذا الخبر فوائد :

الأولى عدم تحقق الصدق إذا كان محبوساً بالحقّ و ذلك يفهم من قوله ظالمّاً له بالمفهوم ، و ذكره الأصحاب أيضاً و يدلّ عليه العقل والنقل أيضاً وهو ظاهر. الثانية إدراك الحجّ بأدراك المشعر اضطرارياً كان أو اختيارياً ، لظاهر يوم النحر فإنّه يصدق على قبل طلوع الشمس و بعده ، مع أنّه سكت عن التفصيل ، بل الظاهر الاضطراري لأنّ الغالب أنّ المطلق من الحبس يوم النحر ما يصل إلى المشعر قبل طلوعها ، الثالثة عدم تحقق الصدق بالمنع عن عرفة فقط ، مع تيسر المشعر الرابعة تحقّقه إذا أخرج من الحبس بعد فوت المشعر ، الخامسة أنّه لو كان بعد التعريف أيضاً لم يكن مصدوداً لقوله : قبل أن يعرف . بل يكون حجّه مجزياً بأدراك عرفة وحدها أيضاً مطلقاً السادسة وجوب الذبح والحلق مع العمرة السابعة : عدم وجوب كفارة بفوت منسك بغير الاختيار ، الثامنة : أنّ الواجب على المصدود بعد العمرة المتمتّع بها عن حجّ المتمتّع على الظاهر هو العمرة المفردة ، لكن مع وجوب الذبح أيضاً و تميّن الحلق ، وذلك غير ظاهر من كلام الأصحاب و يمكن حمل الذبح على الاستحباب ، و على كونه هدي المتمتّع الواجب ، و حمل الحلق على الاستحباب أو على كون الحاجّ ضرورة لوجود ما ينافيه من جواز التقصير أيضاً على ما ذكره الأصحاب ، التاسعة يمكن استفادة وجوب التحلل بالعمرة إذا لم يتحلل بالهدي وفات الحجّ في المحصور أيضاً كما يقوله الأصحاب قياساً على المصدود ، العاشرة أنّ الواجب هو العمرة فقط من دون الذبح والحلق إذا كان مصدوداً عن الحجّ

المفرد أو عدم وجوب شيء أصلاً إذا كان مفرداً كما يدل عليه ظاهر الكافي بل قوله في التهذيب « ولا حلق » إذ لو كان عليه عمرة لكان عليه الحلق ، ولو تخيراً بينه وبين التقصير إلا أن يقال : المراد نفي التعيين ، فيفهم حينئذ القول بالتعيين في الاحلال عن حجّ المتمتع ولا يقول به أحد على الظاهر فتأمل الحادية عشر انتقال إجماع الحجّ إلى إجماع العمرة من غير قصد و احتياج إلى النقل ، كما هو مذهب البعض الثانية عشر أنه يفهم عدم وجوب طواف النساء في هذه العمرة فتأمل .

ثمّ الظاهر أن الحصر لا يتحقق في ما لو ترك عمداً لم يضرّ في الحجّ مثل مناسك منى ، و طواف النساء ، و أما في طواف الزيارة و السعي فلا يبعد التحقق لصدق الحصر ، لأنّ الظاهر من الآية الحصر عن تحقق الحجّ بالتمام ، بمعنى أنه إذا منع منه لم يأت بالحجّ تاماً ، فينبغي حصول الحصر عنهما فيثبت أحكامه إلا أن الظاهر من قوله « حتى يبلغ » أنه من البعيد كما يفهم من التفاسير وبعض الروايات أيضاً فلا يتحقق الحصر عنهما ، ويدل عليه قول الأصحاب إنه إذا مرض بعد الموقفين طيف به إن أمكن وإلا استناب ، وأيضاً إبطال هذا الحجّ مع تحقق الموقفين اللذين هما العمدة ، و بهما يتحقق الحجّ ، و بفواتهما معاً يبطل ، و إيجاب هدي آخر والحجّ في القابل ، و الطواف لباحة النساء خلاف الأصل ، و بعيد عن الشريعة السمحة على ما يظهر ، فلا يبعد حمل الآية على المنع عن شيء من الحجّ و العمرة الذي به يتحقق و بفواته يبطل عمداً و سهواً لا عمداً فقط ، و ليس ذلك ببعيد ، بل هو الظاهر المتبادر .

فلا يتحقق الحصر في الحجّ إلا عن الموقفين أو عن أحدهما مع فوات الآخر به ، و عن العمرة لا يتحقق إلا عن الطواف ، و أمّا الصدّ فلا شكّ في تحققه أيضاً ممّا يتحقق عنه الحصر ، و كذا في عدم التحقق عن مناسك منى فقط ، بل عن الطواف أيضاً سواء كان قبل التحلل أو بعده ، لما مرّ في الحصر ، و الأصل ، و عدم العلم بتحقيق موجهه ، و عدم الفرق بحسب الظاهر فتأمل فإنّ الظاهر عدم الفرق في هذه الأحكام بينهما .

وأما حكم المصدود فان قلنا باندرجه في الآية كما أشرنا إليه - و قاله في مجمع البيان حيث قال و قوله « فان اُحصرتم » فيه قولان أحدهما معناه إن منعكم خوف أو عدو أو مرض فامتنعتم لذلك ، عن ابن عباس و مجاهد و قتادة و عطاء ، و هو المروي عن أئمتنا (١) و فيه بحث تقدم (٢) و ما رأيت رواية أصلاً (٣) لعلّه فقد الأصل - فلا بحث في وجوب ذبح الهدي على الظاهر ، و إن لم نقل باندرجه فيها فكذلك أيضاً لثبوت الاحرام و عدم العلم بالتحلّل إلا بالذبح فيبقي بدونه على المنع و معه يتحقق كما هو الظاهر من مذهب الأصحاب ، و للأساسي به عَلَيْهِ السَّلَامُ فيما فعل في الحديدية كما دل عليه صحيحة معوية بن عمار .

و أيضاً قال بعد صحيحة معوية بن عمار في الفقيه : وقال الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ المحصور و المصدود ينحران بدنتيهما في المكان الذي يضطر أن فيه (٤) و هذا كما يدل على وجوب الهدي على المصدود يدل على جواز النحر في المحصور أيضاً مكانه كما أشرنا إليه ، ولا يبعد إدخاله في الآية حينئذ ، و أيضاً يدل على وجوب ذبح الهدي على المصدود في مكانه رواية زرارة في الكافي في باب الحصر عن أبي جعفر عَلَيْهِ السَّلَامُ قال : المصدود يذبح حيث صدّ و يرجع صاحبه فبأنى النساء ، و المحصور يعث الخبر (٥) و كذا رواية عمران فيه عن أبي جعفر عَلَيْهِ السَّلَامُ قال : إن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ حين صدّ بالحديدية قصر و أحلّ و نحر (٦) لكنهما غير صحيحين إلا أنه عمل بهما أكثر الأصحاب و مؤيدان بغيرهما ، و إن كان في دلالة الأخيرة تأمل .

و أيضاً فيها دلالة على عدم الترتيب بين النحر و التقصير ، و الترتيب أولى

(١) مجمع البيان ، ج ٢ ، ص ٢٩٠ .

(٢) من أن قوله تعالى ، « حتى يبلغ الهدى محله » لا يناسب المصدود .

(٣) يعني رواية داله على كون الحصر بمعنى مطلق المنع الشامل للمرض و العدو .

(٤) ينظران فيه خ ، فقيه من لا يحضره الفقيه ج ٢ ص ٣٠٥ .

(٥) الكافي ج ٤ ص ٣٧١ .

(٦) المصدر ، ص ٣٦٨ .

لغيرها ، و للاحتياط ، و أمّا وجوب الحلق أو التقصير كما اختاره بعض الأصحاب مثل الشهيد في الدروس فدليله غير ظاهر و القياس باطل سيّما مع الفارق و ظاهر الآية - مع عدم ورود ما يدل على وجوبها حتى يؤوّل إليه الآية التي تدل على العدم - مع الأصل ، ولا استصحاب هنا ، و أيضاً ظاهر بعض الروايات حيث ما ذكر فيه الحلق أو التقصير مع ذكر ذبح الهدي يدل عليه و أيضاً يدل عليه ما ورد في صحيحة معوية بن عمار في بيان فعله صلى الله عليه وآله يوم الحديبية « نحر وأحل » إذ ظاهره وجوب الاحلال بالنحر فقط نعم في رواية عمران المتقدمة ما يدل على فعله صلى الله عليه وآله ذلك ، لكنّها غير صحيحة ، ولا صريحة في أنه فعل على سبيل الوجوب حتى يثبت بدليل النّاسي ، نعم الاحتياط يقتضيه ، و الاستحباب غير بعيد ، و هكذا في وجوب ذبح الهدي في المكان الذي صدّ فيه تأمل ، و إن كان ظاهر صحيحة معوية بن عمار و رواية زرارة وجوبه فيه ولكن خلواً غيرهما عنه و جواز الذبح بعد رجوعه إلى منزله في المحصور كما فهم من صحيحة معوية ، مع عدم تعقل ظهور وجه الوجوب ، قرينة عدم الوجوب فيه ، و إن قلنا إن الاحلال بالهدي واجب لا يجوز تركه ، إلا أنه ما ثبت فوريته ، فلا يبعد جواز فعله في منزله أيضاً بعد أن يرجع إليه كما اختاره في الدروس ، و يفهم من كلام الشيخ زين الدين في شرح الشرايع وجوبه في المكان الذي صدّ .

ثمّ الظاهر اتفاقهما في أكثر الفروع التي أشرنا إليها في المحصور مثل عدم الفرق بين الشرط و عدمه و عدم وجوب تعدّد الهدي لوساق مطلقاً ، ولو كان واجباً بنذر و شبهه ، و إن اختار البعض عدم التداخل مطلقاً و البعض مع الوجوب المذكور مثل الشيخ زين الدين لعدم الدليل إذ لا تعدّد للموجب إذ الموجب أنه يذبح هدياً وهو عام ، بل الظاهر ذبح الهدي الموجود كما مرّ ، و وجوب الحجّ في القابل مع الاستقرار ، و عدمه مع عدمه ، و كذا العمرة و غير ذلك من الأحكام التي يظهر بالتأمّل .

و أمّا الحكم فيما لو اجتمع فعلي الاجمال أنه لو حصل أحدهما بعد حصول التحلّل بالأوّل فلا بحث ، و إن احتمل ضعيفاً وجوب الحلق أو التقصير على تقدير عدمهما

لو كان الأوّل الصدء ، و أمّا لو حصلامعاً فعلى ما ذكرناه من النحر في مكان المنع فيهما لا يبعد وجوب اختيار حكم الحصر إن لم يوجب الحلق أو التقصير على المصدود لوجوده في الآية محققاً على ما مرّ ، و دخول أفعال الصدء فيه ، و الاحتياط .

و يحتمل وجوب أحكامهما معاً للموجب لكسبه بعيد ، إذ الظاهر أن الغرض التحلّل ، و لهذا قال المفسّرون: المراد إن إردتم التحلّل فما استيسر ، وليس بذلك البعد ، لو كان البعث متعيّناً في الاحصار والذبح في المكان ، و التصدق به في الصدء ولا شكّ أنّه أحوط و التخيير أيضاً بعيد ، لوجود موجب القصر أو الحلق ، و البعث على الاحتمال ، و عدم تحلّل النساء حتّى يطوف ، و يحتمل كون الأمر كذلك لو شرع في بعض أفعال أحدهما فحصل الآخر قبل إتمامه أولم يشرع أصلاً ، و الظاهر أنّه يجب العمل بالأوّل لوجوده أوّلاً و استقراره ، و عدم تحقّق الآخر لأنّه ممنوع بالأوّل ، فلا يتحقّق المنع من الثاني ، و هو ظاهر إذ المريض الذي لا يقدر على الذهاب إلى الحجّ مثلاً إذا حصل له عدوٌّ فيمنعه على تقدير برئه لا يقال له: إنّه منعه العدو .

وقد تحققت من هنا ما في قول الدرّوس : لو اجتمع الإحصار و الصدء فالأشبه تغليب الصدء لزيادة التحلّل به^(١) ويمكن التخيير وتظهر الفائدة في الخصوصيات والأشبه جواز الأخذ بالأخف من أحكامهما ، و لافرق بين عروضهما معاً أو متعاقبين نعم لو عرض الصدء بعد بعث المحصور أو الاحصار بعد ذبح المصدود ولما يقصراً ، فترجيح جانب السابق قوياً . فتأمل فيما ذكرته و فيما ذكره يظهر لك ما فيها .

ثمّ إنّ الأحكام المشتركة بينهما كثيرة مذكورة في الكتب الفقهية و كذا

(١) أي النساء فانهن يحلّلن بذبح الهدى في الصدء دون الحصر وقد مرّ ، و في كونه سبباً لترجيح تأمل بل يمكن جعله سبباً للمرجوحية كما ذكرناه للاحتياط و وجود المنع منه والموجب فتأمل وإيضاً في قوله والأشبه جواز الأخذ بالأخف تأمل فانه ان كان الصدء فهو تكرر لاحتجاج إليه و ان احتمل غيره فهو غير مناسب بعد اختيار الصدء على ان الظاهر ان لفظ جواز لئو بل مضر مناف لقوله يمكن التخيير ان اعتبر مفهومه فتأمل .

المختصة ، و الفرق بينهما ، فلا يهم ذكرها فانه يطول ، و لكن نذكر هنا مسألة مهمة مما يعم به البلوى ، متداولة بين طلبة العلم ، منقولة عن شيخهم الشهيد الثاني رحمه الله ، وهي أنه إذا فعل الحاج ما يبطل حجته مثل ترك الطواف عمداً أو فعله لا على الوجه المجزى ، و مثل ترك الوقوف عمداً أو جهلاً أو وقف بعرفة من غير ثبوت الهلال ، وغيرها مما يفوت الحج و يبقى به على الاحرام ، و رجع إلى حيث يمنعه قطاع الطريق عن الذهاب إلى مكة أو عدم حصول الرفقة ، و الدليل و نحو ذلك ، فهو مصدود فيحل بذبح الهدي ، و يتصدق به ، لأنه يصدق عليه بعد رجوعه إلى حيث يمنع : أنه ما يقدر على الذهاب إلى الحج للمنع عن الطريق ، ولي في هذا تأمل ، فإن الاحلال بذبح الهدي حكم المصدود بالعدو بعد الاحرام ، من غير صدق و منع في موضعه عن مكة فقط أو الموقفين ، قبل دخول مكة و ترك شيء من المناسك و خروجه منها مع لزوم عمرة عليه ، و هذا ليس كذلك و هو ظاهر مع أن قطاع الطريق لا يمنعه عن المنسك و مكة ، بل يأخذ ماله ، و كذا غيره من الموانع و أيضاً إنه ترك الحج و العمرة بعد أن كان متيسراً له إما عمداً أو جهلاً حتى آل أمره إلى هذا ، و أيضاً ما نجد له عزمًا و صدقاً بمنع العدو ، بل قد لا يكون له الميل إليه أصلاً إما لعدم قدرته أو عدم تقيده و أيضاً هو جالس في بيته و المفروض أنه هو في الطريق و صدق ، و بالجمله الجرم بمجرده في مثل هذه المسئلة مشكل و لعل له دليلاً . ثم ينبغي إيجاب التقصير أو الحلق مع النيّة بعد الذبح أيضاً على مذهبه و أيضاً إيجاب تصدقه غير ظاهر ، إلا أن يقول بذلك في الأصل .

و الظاهر أنه أخذه من كلام الدروس حيث قال : « ولو ظن انكشاف العدو تربص ندباً فان استمر تحلل بالهدي إن لم يتحقق الفوات و إلا فبالعمرة ولو عدل إلى العمرة مع الفوات فصد عن إتمامها تحلل أيضاً ، و كذا لو قلنا ينقلب إحرامه إليها بالفوات ، و على هذا لو صار إلى بلده و لم يتحلل و تعذر العود في عامه لخوف الطريق ، فهو مصدود ، فله التحلل بالذبح ، و التقصير في بلده ، و أنت تعلم أن

كلام الدروس لا يدل عليه ، لأنّ كلامه فيمن صدّ ، ثمّ عرض له وجوب العمرة بالقوات ، نقل أو انتقل إليها ، و أراد إتمامها فصدّ عنه ، ولم يتحلّل و رجع إلى بلده ، فدخل تحت المصدود من العمرة وأنّه على تقدير إلحاقه بالمصدود إنّما يلحق بالمصدود عن العمرة ، لو قلنا بأنّ حكم كلّ من فاته الحجّ مطلقاً مصدوداً كان أو غيره أن يعتمر ، بأنّ ينتقل بنيته إليها أو ينتقل من غير اختياره ويتمّ أفعالها للتحليل فإذا حصل له صدّ أو حصر عن باقي أفعالها يأتي بأحكامها ، لكن بشرط أن يقصد ذلك بحيث لولا المانع لذهب ، بل لا يبعد إيجاب السفر إلى جانب مكّة ، و عدم التحلّل حتّى يتحقّق المنع إلّا أن يكون محققاً علماً لا ظناً فتأمل و أنّه لو ارتفع العدو بالمال لا يبعد وجوب بذله هنا ، و إن قلنا بعدم وجوبه في أصل إيجاب الحجّ و العمرة . و دفع الصدّ لفعله العمد هنا ، و تقصيره ولو جهلاً ، لعدم العلم بأنه معذور فتأمل سيّما في الجاهل و قليل المال ، فانه قد يعذر .

و أمّا دليل الإلحاق فعموم وجوب العمرة على من فاته الحجّ مثل صحیحة معوية بن عمار المتقدّمة المنقولة عن الفقيه عن أبي عبدالله عليه السلام قال من أدرك جمعاً فقد أدرك الحجّ و أيّما قارن أو مفرد أو متمتّع قدم و قد فاته الحجّ فليحلّ بعمرة الحديث ، و فيها دلالة على إدراك الحجّ بالمشعر ، ولو كان اضطراراً كما مرّ ، و عليه خبر آخر صحیح على الظاهر و يدلّ على الانتقال من غير احتياج إلى النقل فتأمل و ينضمّ إليه عموم أدلّة الصدّ على العمرة ، فانه يصدق عليه حينئذ فتأمل فيه ، فانّ الظاهر من الأخبار أنّه على الذي قدم مكّة بعد مضيّ زمان الحجّ العمرة ، و هو غير شامل لما نحن فيه فتأمل و أنّ صدق الصدّ عليه غير ظاهر لما مرّ ، و إن كان ممكناً و مناسباً للشريعة السهلة و عدم الحرج و الضيق ، و إجراؤه فيمن أفسد الحجّ و رجع إلى أهله من غير أن يفعل عمرة التحلّل ، و إتمام الحجّ الفاسد أبعد ، هذا منتهى نظري ، و قد يكون له أدلّة و شواهد و ما أعلمها ، بل هو الظاهر لأنّني القاصر و المقصّر .

و أمّا تفسير « فمن كان » الخ فهو ما يعلم من سبب نزوله على ما هو الموجود

في خبر صحيح في التهذيب و الفقيه و في الكافي أيضاً لكنّه غير صحيح ، رواه حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال "مر رسول الله صلى الله عليه وآله على كعب بن عجرة الأنصاري والقمل يتناثر من رأسه فقال أيؤذيك هوأمك ؟ فقال: نعم ، فأنزل الله هذه الآية «فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك» فأمره رسول الله صلى الله عليه وآله عليه و آله بحلق رأسه ، وجعل عليه صيام ثلاثة أيام ، و الصدقة على ستة مساكين لكل مسكين مدان ، والنسك شاة ، وقال أبو عبد الله عليه السلام و كل شيء في القرآن «أو» فصاحبه بالخيار يختار ما يشاء و كل شيء في القرآن «فمن لم يجد» فعليه كذا ، فالأولى بالخيار (١) .

فدلّت على أنّه على تقدير حصول مرض يضرّ أو أذى في الرأس من هوأمه و إن لم يكن مرضاً يجوز له الحلق ، و فعل ما لا يجوز للمحرم فعله ، إذا كان بسبب الاحرام ، و سببئته للمرض إمّا حصولاً أو زيادة كفاً أو كمّاً و بالجملة أن يكون بحيث يفهم منه أن مثل هذا الضرر إنّما هو منه ، ولا يتحمّل مثله عادة فالتقدير فلکم أن تفعلوا ما به يندفع عنكم الضرر و الأذى في الاحرام من الأمور التي يحرم عليكم فعلها فيه ، لو لم تكونوا مرضى ولم يكن بكم أذى من رأسكم ، و إن فعلتم فعليكم فدية ، فلا تدلّ حينئذ على وجوب الفعل بل على جوازه أو يكون التقدير فالواجب عليكم فدية ، من غير تقدير شيء آخر ، فيستفاد وجوب ذلك الفعل المنهى حال الصحة إذ إيجابها من غير تقييده بشرط الفعل مستلزم لايجاب الفعل ، و هو ظاهر ، وقد مرّ مثله في «فعدة من أيام أخر» فالمراد بالفداء البديل أي فعليه بديل يقوم مقامه ، فهي مبتدأ خبره محذوف ، ويحتمل العكس ، و التقدير فالواجب فدية ، و هذا أدلّ ليكون المبتدأ معرفة و الجملة جزاء الشرط ، أي فمن كان «ومن صيام» مع ما عطف عليه بيان ذلك البديل و الفدية .

(١) التهذيب ج ١ ص ٥٤٢ ، الكافي ج ٤ ص ٣٥٨ ، الفقيه ج ٢ ص ٢٢٨ . وقد رواه

أصحاب الصحاح و التفسير كما في صحيح البخاري ج ١ ص ٣١٠ ، الدر المنثور ج ١ ص ٢١٣

مجمع البيان ج ٢ ص ٢٩١ .

و دلّ الخبر على أن النسك شاة ، و أن الصدقة إطعام ستة مساكين لكل مسكين مدّان ، و هو مذهب الحسن و ابن الجنيد على ما ذكره في الدروس و أن الصوم صوم ثلاثة أيام ، و هذا التفصيل مذکور في تفسير القاضي و الكشف و في مجمع البيان أيضاً مع الإشارة فيه إلى أنه أشهر و أولى ، حيث قال المروى عن أئمتنا عليهم السلام أن الصدقة على ستة مساكين ، و روي عشرة مساكين ، هذا و المشهور عند الأصحاب هو إطعام عشرة مساكين لكل واحد مدّ و قال في الدروس التخيير قويّ و كذا قال الشيخ زين الدين في شرح الشرائع للشهرة و الخبر الصحيح كأنه أشار إلى ما ذكرناه ، و الذي يدلّ على عشرة مساكين ما رواه عمر بن يزيد عن أبي عبدالله عليه السلام قال قال الله في كتابه « فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك » فمن عرض له أذى أو وجع فتعاطى ما لا ينبغي للمحرم إذا كان صحيحاً فالصيام ثلاثة أيام ، و الصدقة على عشرة مساكين يشبعهم من الطعام ، و النسك شاة يذبحها فياً كل و يطعم ، و إنّما عليه واحد من ذلك ^(١) و قال الشيخ و ليس بين هذه الرواية و التي تقدّمها تضادّ في كمية الاطعام إلى قوله هو مخير بأيّ الخبرين أخذ جاز له ذلك ، إشارة إلى التخيير كما ذكره الشهيدان و في خبر آخر عن زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام قال إذا أُحصِر الرجل فبعث بهديه فأذاه رأسه قبل أن ينحر هديه ، فإنه يذبح شاه مكانه الذي أُحصِر فيه ، أو يصوم أو يتصدق على ستة مساكين ، و الصوم ثلاثة أيام ، و الصدقة نصف صاع لكل مسكين ^(٢) و هذا أيضاً يدلّ على الأوّل إلا أنه في الماحصور ، و كذا خبر آخر و هو الظاهر من الآية أيضاً إلا أنها حملت على الأعمّ كما مرّ لعموم اللفظ ، و سبب النزول ، و الظاهر عدم القائل بالفرق .

ثم إن الظاهر هو الأوّل لكثرة الأخبار و صحة الخبر مع شهرته رواية فانّها منقولة في الكتب الأربعة ، مع عدم شهرة رواية الثاني لأنّي ما رأيته

(١) التهذيب ج ١ ص ٥٤٢ .

(٢) الكافي ج ٤ ص ٣٧٠ و ٣٧١ .

إلا في التهذيب^(١) فساوى الشهرتان على تقدير كونها شيئاً يعتدّ به في الجملة ، و بقي الصحة مع الكثرة سالمة ، على أنّها^(٢) مشتملة على جواز الأكل من الكفارة للمكفر ، وهو خلاف الظاهر والمقرر ، وعلى لفظة « ينبغي » وهو لا ينبغي ، وأيضاً ليس فيها لکنّ واحد مدّ كما هو المطلوب و أيضاً في الأوّل زيادة فائدة ، وهو التخيير إذا كان « أو » والترتيب إذا كان « فمن لم يجد » وأنّ الأولى هو المختار والأولى حينئذ ، فيفهم منه بطلان مذهب من يذهب إلى خلاف ذلك ، كما قيل في كفارة شهر رمضان ، و خصال كفارة بدل صيد النعامة ، وهي بدنة ، ومع العجز يقوم البدنة ، ويفض ثمنها على البرّ و يتصدّق به لكلّ مسكين مدّان ، فلو عجز صام عن كلّ مدّين يوماً ، وإن عجز صام ثمانية عشر يوماً ، فإنّ البعض يقول بالترتيب والبعض بالتخيير ، وكذا في غيرهما من المسائل. وأيضاً يمكن الجمع بين الخبرين مع القول بالأوّل بأن يقال : قدر سبع عشرة قد يكون اثني عشر مدّاً فيكون التخيير بين عدد المنفقين لا عدد الأمداد ، كما ذكره و أيضاً الأوّل والاحتياط مع الأوّل .

بقي هنا شيء وهو أنّ ظاهر الآية ثبوت هذا الحكم في كلّ مرض يرتفع بفعل ما نهى عنه المحرم حال صحته ، بناء على ما تقدّم من معنى الآية ، و خصّه في مجمع البيان والكشاف و تفسير القاضي بمرض محجوج إلى الحلق ، وقوله تعالى « فإذا أمنتم » أي فإذا أمنتم الموانع من العدو والمرض وكلّ مانع كذا في مجمع البيان وفي تفسير القاضي والكشاف أمنتم الاحصار و كنتم في حال أمن وسعة ، وقد فسّر في الكشاف الاحصار بالحبس و المنع المطلق من المرض و العدو و الخوف ، كما هو مذهب الحنفيّ وفي القاضي بالمنع من العدو كما هو مذهب مالك و الشافعيّ على ما مرّ و ظاهر أنّ الأوّل أولى إلا أنّ ظاهر البلوغ و أمّتم يأبى عنه ، في الجملة كما أشرنا فيما سبق ، و غير بعيد حملها على وجه يوافق إمّا البلوغ فقد مرّ ، و إمّا

(١) بل و كذا في الاستبصار ج ٢ ص ١٩٦ .

(٢) على أن رواية الثاني خل .

الأمن فكما فهم من الكشّاف ومجمع البيان ، فإن الخلوّ من المرض أمن ، وكذا عدم الخوف و أيضاً المرض ضيق و حرج والصحة أمن وسعة ، كما أشار إليه القاضي بقوله في حال أمن وسعة ، و العجب منه أنّه مع تخصيصه الاحصار بالعدو ، وجعله « أمنتم » مؤيداً لذلك ، قال ذلك ؛ وكأنه فهم من الكشّاف وأخذه تقليداً من غير تدبّر ، إلا أن يريد غير المعنى الذي ذكره في الكشّاف فتدبّر .

و الحاصل أنّه إذا لم تحصروا و تمنعوا ، و كنتم في حال أمن قادرين على الحجّ « فمن تمتع » أي استمتع وانتفع « بالعمرة » منتهياً « إلى الحجّ » واستمتاعه بالعمرة إلى وقت الحجّ انتفاعه بالتقرّب بها إلى الله ، قبل الانتفاع بتقرّبه إليه بالحجّ و قيل^(١) إذا حلّ من عمرته انتفع باستباحة ما كان محرماً عليه ، إلى أن يحرم بالحجّ . فوجب عليه ما تيسر و تهيأ من أصناف الهدى ، و هي هدي المتعة ودم التمتع الذي هو الواجب على المتمتع يذبحها أو ينحرها بمنى يوم النحر بعد الرمي قبل الحلق أو التقصير ، وفي تقسيمه أثلاثاً : ثلث يتصدق به على المؤمن الفقير و آخر يهدي إلى المؤمن و يؤكل من الآخر إمّا واجباً أو ندباً خلاف ، و قد مرّ و سيجيء تحقيقه انشاء الله تعالى .

« و من لم يجد » هدياً فالواجب عليه صيام عشرة أيام ثلاثة^(٢) في الحجّ و سبعة مطلقاً بعد الرجوع . فمن شرط فعله جزاؤه ولا بدّ في العجز عن الهدى عدم وجدانه أصلاً أو فقدان ثمنه ، بمعنى عدم وجدان شيء زائد على ضرورياته عادة حتّى ثياب تجملته على ما ذكره ، و لكن لو تكلف فاشترى بثمن ثيابه أجزاء قاله في الدرّوس ، وفيه تأمّل فأنّه لو صدق عليه الوجدان لوجب و إلا تعيّن الصوم و لعلّ نظر الدرّوس إلى أنّ الصوم حينئذٍ رخصة لا عزيمة ، أو يجب الهدى بعد بيع ثياب التجميل فتأمّل ، والظاهر المصير إلى العرف فما لم يضرّ بيعه بحاله ، ولو

(١) أي و قيل تمتعه إلى وقت الحجّ هو أنّه إذا حلّ الخ

(٢) أعنى متواليات للاجماع ظاهراً والخبر ، ويؤيده القراءة وإن كانت شاذة منه رحمه الله

في هامش بعض النسخ و قد جعله في نصّ في المتن .

كان ثياب تجملته أو غيره لا يبعد وجوب بيعه و شرائه لظاهر « ما تيسر » فتأمل .
فان لم يجد الهدى ولكن وجد الثمن ، يخلفه عند ثقة يشتري به هدياً يذبحه
أو ينخره طول ذي الحجة إن أمكن ، وإلا في القابل ، ذكره أكثر الأصحاب ، و
إن كان ظاهر الآية يقتضي العمل بالصوم ، على تقدير العجز بالفعل عن الهدى
وشرائه بنفسه كما هو مذهب الحسن ^(١) ظاهراً ، حيث نقل عنه الاطلاق في وجوب
الصوم بعد العجز عن الهدى ، و مذهب ابن إدريس أيضاً ، وهو الظاهر من الآية
فلو لم يكن دليل يصلح لخلافه لا يخرج عنه ، ولا يقال بالتخيير أيضاً كما هو مذهب
البعض و الدليل حسنة حريز ^(٢) ولا ينبغي الخروج عنه بمجرد دها و أيضاً ظاهرها
إجزاء ما صدق عليه الهدى فاشتراط كونها ثنياً من البقر ، و هو ما دخل في الثانية
و من الأبل ما دخل في السادسة و من الضان ما كمل له سبعة أشهر ، و قيل ستة
و كذا اشتراط كونه تاماً فلا يجزي الأعور ولا المريض و الأعرج البين عرجه
ولا الأجر ، ولا مكسور القرن الداخل ، ولا مقطوع الأذن ولو قليلاً ، ولا
الخصي و لا المجبوب و كذا اشتراط كونه سميناً بمعنى وجود الشحم على كليتيه ^(٣)
ولو كان بالظن مع ظهور خلافه فلا يضر الخطاء المعلوم بعد الذبح بالأخبار ولعل
الاجماع في البعض أيضاً فتأمل ، لأن ظاهر الآية خلاف ذلك كله ، فما لم يوجد ما
يصلح الإخراج و التخصيص على ما علمت لا يفعل ^(٤) فإنه لا يجوز الخروج عن
الآية ، و تخصيها إلا بماله صلاحية لذلك ، و كذا إجزاء هدي واحد عن أكثر من
واحد مثل سبعة أو سبعين سواء كانوا من أهل بيت واحد أو لا ، في حال الاختيار أو
الاضطرار ، كما اختاره البعض ، خلاف ظاهر الآية ، فان وجد ما يصلح لإخراجه
عن الآية يرتكب وإلا فلا .

ولا يبعد جواز الاستنابة في الذبح للأصل و لأن الظاهر أن المقصود هو

(١) معنى ابن ابي عقيل .

(٢) راجع الكافي ج ٤ ص ٥٠٨ .

(٣) الفقيه ج ٢ ص ٢٩٢ - ٢٩٧ ، الكافي ج ٤ ص ٤٨٩ - ٤٩٢ .

(٤) لا تغفل خ .

الذبح من أيِّ فاعل كان ، و للإيماء في بعض الأخبار مثل أجزاء ذبح الضالّة عن صاحبه مع قصده ، و وجوب النيّة لأنّه نسك و عبادة ، كما ذكره الأصحاب ولكن حينئذ ينبغي وجود الدليل على الاستنابة إذ لانيابة في العبادة إلا أنّه لا صراحة في الآية على فعل الذبح بنفسه ، بل على الذبح أيضاً ، فلا يبعد الاستنابة سيّما مع تصريح الأصحاب ووجود الدليل في الجملة ، وكذا تعيين زمانه ومكانه ، و مراعات شروط الذبيحة والنخيرة .

و أمّا زمان الانتقال إلى الصوم ، فهو زمان فوت محلّ الذبح على ما يخطر بالبال قبل التأمل ، و لكن جوّزوا في سابع ذي الحجّة و ثامن و تاسعه ، و ذلك أيضاً غير بعيد من الفهم ، بشرط اعتقاد عدم الوجدان في محلّه ، والظاهر عدم خلاف فيه ، و دلت عليه الأخبار أيضاً و أمّا قبله فبعيد ، والمجوّز قليل ، والبناء على وجوب الهدى باحرام العمرة غير ظاهر على ما نقله في الدروس و هو يناهض ما نقله أيضاً فيه عن الخلاف أنّه لا يجب الهدى قبل إحرام الحجّ بلا خلاف ، و يجوز الصوم قبل إحرام الحجّ و هو بعيد إذ الظاهر وجوبه على المنتمتع بالعمرة إلى الحجّ وهو صادق بالشروع إلا أنّه ينتظر زمانه .

و أيضاً الظاهر أنّ وجوب الصوم إنّما يتحقّق بعد تحقّق العجز عن الهدى فكيف يجوز الصوم قبل وجود موجب ، فالظاهر عدم الصوم حتّى يأتي زمان الهدى أو قريب منه كما فهم من كلامهم من جوازه يوم السابع بشرط اعتقاد العدم في المحل و أيضاً قول الأصحاب بسقوط الصوم و تعيين الهدى بفوات ذي الحجّة و لمّا يصم بعيد ، إذ هو خلاف ظاهر الآية على ما يفهم ، إذ المفهوم صوم الثلاثة في الحجّ يعني في مكّة ، و كأنّهم حملوا على أيام الحجّ و هو طول ذي الحجّة ، و ذلك غير بعيد و في الأخبار ما يدلّ عليه ، و سقوطه غير بعيد ، ولكن الانتقال إلى الهدى يحتاج إلى دليل فلعلّه إجماع أو أخبار ما نعلمها .

و أمّا السبعة فلا بدّ أن يكون بعد الرجوع إلا أنّهم قالوا إن أقام في مكّة فلينتظر إمّا وصول أصحابه أو مضيّ الشهر ، ثمّ يصوم للأخبار ، و لا بدّ من كونها

واقعة في الحضر ، على ما هو شأن الصوم ، سيما الواجب ، ولو وجد الهدي بعد الصوم فالظاهر الإجزاء للآية والخبر ، وخلافه يحمل على الندب .

قوله « تلك عشرة كاملة » قيل معنى كمالها أن الصوم قام في البدلية بحيث لا ينقص ثوابه عن ثواب مبدله وهو الهدي ، وهو مروى عن أبي جعفر عليه السلام في التهذيب^(١) وقيل ذكر العشرة للتأكيد كما يحفظ الحُساب ، وقيل : لدفع توهم كون الواو بمعنى « أو » في قوله « و سبعة » كما جاء في غير هذا المحل فتأمل ، و قيل : ليحصل علمان إجمالي وتفصيلي وذلك إشارة إلى التمتع عندنا وعند أبي حنيفة وأصحابه لأن الكلام في التمتع ، وهو المبحوث عنه لا الهدي أو الصوم إذا عجز عنه ، كما هو رأي الشافعي ، فكان عنده يجوز التمتع لأهل مكة أيضاً ولكن لا يلزمهم الهدي ويكون التمتع بلا هدي وإلا يلزم عدم الفرق بين إرجاعه إلى التمتع أو الهدي أو الصوم ، وهو مناف لظاهر أول الآية « فما استيسر » وتخصيصه بغير أهل مكة بعيد من سوق كلام الله تعالى .

ثم إنّه في تفسير القاضي والكشاف إرجاع ذلك إلى التمتع عند أبي حنيفة لأنه لا تمتع ولا قران عنده لأهل مكة وهو غير واضح إذ ظاهر الآية عدم التمتع فقط لا القران ، وأيضاً التعليل غير مناسب إذ المناسب إخراج الحكم عن الآية لا العكس ، وأيضاً فهما وجوب هدي على من تمتع أو قرن من أهل مكة للجنانية عند أبي حنيفة ، وما جواز الأكل منها بخلاف المتمتع من الآفاق وذلك كله خلاف ظاهر الآية ، وغير واضح الدليل والصحة ، والأصل عدم وجوب جبر إلى أن يثبت بدليل فتأمل .

فالتمتع فرض من نأى عن المسجد الحرام ، أي غير حاضريه وهو من بعد عن مكة مقدار ثمانية وأربعين ميلاً عند أكثر الأصحاب وعند الشافعي أيضاً ودليلهم أخبار منها صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام قول الله

(١) التهذيب ج ١ ص ٤٥٧ ، الكافي ج ٤ ص ٥١٠ ولفظه : قال كمالها كمال الاضحية

وترى مثله مراسلا في الفقيه ج ٢ ص ٣٠٢ ولفظه « تلك عشرة كاملة لجزاء الهدي » .

عز وجل في كتابه « ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام » قال يعني أهل مكة ليس عليهم متعة كل من كان أهله دون ثمانية وأربعين ميلاً ذات عرق وعسفان كما يدور حول مكة ، فهو ممن يدخل في هذه الآية وكل من كان أهله وراء ذلك فعليه المتعة ^(١) وهي كما تدل على بيان الحاضر يدل على أن ذلك إشارة إلى التمتع ، وعند بعض الأصحاب اثنا عشر ميلاً ^(٢) واختاره في مجمع البيان ودليله غير واضح ، فإنا ما وجدنا عليه خبراً ضعيفاً أيضاً ، وذكر في المختلف له وجهاً بعيد جداً .

« واتقوا الله » في المحافظة على حدود الله تعالى وأوامره ونواهيه سيما في الحج حج التمتع « واعلموا أن الله شديد العقاب » لمن خالف أوامره ونواهيه ولم يتقّه ، وإنما أمر بالعلم لأن العالم بذلك يتقّه ولا يخالفه لأن علمه يمنع ويصدّه عن ذلك ، فإن ذلك شأن العلم الحقيقي إذا عاقل إذا تحقق ذلك لم يتعدّ ولم يخالف علمه .

الثانية : الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهنّ الحج فلا رفق ولا فسوق ولا جدال في الحج وما تفعلوا من خير يعلمه الله وتزودوا فإن خير الزاد التقوى واتقون يا أولي الألباب (٣) .

(١) التهذيب ج ١ ص ٣٥٥ ، الاستبصار ج ٢ ص ١٥٧ ، تفسير العياشي ج ١ ص ٩٣ .
 (٢) استداوا بلفظ الآية الشريفة ونصها حيث قال ، « ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام » وإنما يصدق على أهله أنهم حاضرون المسجد الحرام إذا كان مسكنه وموطنه مادون أربعة فراسخ و هو اثنا عشر ميلاً ، ولهم أن يجيبوا عن الروايات الواردة في أن المراد من كان منزله دون ثمانية وأربعين ميلاً ، أي من أربعة جوانب فيكون كل جانب اثنا عشر ميلاً ولكن يبعده تمثيل ذلك في الأحاديث بما دون عسفان و ذات عرق وهما على مرحلتين ، ثمانين وأربعين ميلاً من مكة .

(٣) البقرة ، ١٩٧ .

أي وقت الحج وزمانه الذي يصح فعله بالاحرام له والاثنيان بمناسكه فيه في الجملة ثلاثة أشهر شوآل وذوالقعدة وذوالحجة فإنه يصح الاحرام في الأوّلين وفي أوائل الأخير ، وفيما بعد العشر في الجملة يصح بعض أفعاله مثل الرمي والذبح والطوافين ، وهما يصحان مع الاضطرار والاختيار على الظاهر وإن قلما بتحريم التأخير ، والدليل على كون الأشهر الثلاثة ظاهر الجمع ، وصحة الأفعال في الكل في الجملة ، وعدم صحة وقوع جميعها في العشر الأوّل والرواية الصحيحة والحسنة المذكورة في الكافي عن معوية بن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عز وجل : « الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج » : الفرض بالتلبية والإشعار والتقليد ، فأى ذلك فعل فقد فرض الحج ولا يفرض الحج إلا في هذه الشهور التي قال الله عز وجل : « أشهر معلومات » ، وهي شوآل و ذو القعدة وذوالحجة ^(١) ومثلها في إفادة كون زمان الحج شوآلاً و ذا القعدة و ذا الحجّة رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام ^(٢) وقيل إنه وتسع من ذي الحجّة مع ليلة العاشر إلى طلوع الفجر ، وقيل إلى طلوع الشمس ، وقيل وعشر ، قيل وهذا الخلاف لأئمة له في باب الحج فإن بعض الأفعال يقع بعد العشر بالاتفاق وإذا وقع الاحرام في زمان لم يدرك عرفة والمشعر لم يصح الحج إجماعاً ، نعم يظهر ثمرته في نحو النذر وفيه تأمل إذ الذي يقول إن ذوالحجة كلّها زمان الحج قد يقول بجواز تأخير مثل طواف الزيارة وطواف النساء والذبح طول ذي الحجّة دون غيره إلا أن يقال إنه قد علم عدمه منه وذلك غير ظاهر .

وقال في الكشاف وتفسير القاضي : إن ما ذكرناه مذهب مالك ، ومذهب الشافعي : وتسع من ذي الحجّة مع ليلة النحر ، ومذهب الحنفي : وعشر ذي الحجّة ، فإطلاق الأشهر إما باعتبار إطلاق الجمع على ما فوق الواحد ، أو باعتبار تنزيل البعض منزلة الكل ، فجعل بعض شهر ذي الحجّة شهره ثم قال في الكشاف وهو كما يقال رأيك سنة كذا وإنما رآه في ساعة منها ، ومثله في مجمع البيان

ومثل بقولك صليت يوم الجمعة ويوم العيد وإنما صليت في جزء منهما ، وفيه تأمل واضح إذ الفرق بينهما ظاهر لأنه جعل في المثال السنة ظرفاً للرؤية ، ويوم الجمعة للصلوة ، و ظرفية الزمان لفعل لا يستلزم وقوعه في كل ذلك الزمان عرفاً كما في المكان مثل قولك جلست في بلد كذا ، وفي محلة كذا ، و سوق كذا ، مما لا يتناهى و فيما نحن فيه جعل شهر ذي الحجة خبراً عن وقت الحج كأنه قال : زمان الحج شهر ذي الحجة و هو في هذا المقام ظاهر في غير ذلك المعنى ، ففي الأول لامسحة بخلاف الثاني ، نعم لومثل بقوله يقال : وقت رؤيتي سنة كذا لكان مثله في المساحة ، على أنه قد يتسامح فيه لظهور المراد دونه ، فإن المتبادر منه لأقل صحة بعض أفعال الحج في أي زمان كان .

و قال القاضي: وهي شوال و ذوالقعدة و تسع ذي الحجة بليلة النحر عندنا و العشر عند أبي حنيفة و ذوالحجة كله عند مالك ، و بناء الخلاف أن المراد بوقته وقت إحرامه أو وقت أعماله و مناسكه ، أو ما لا يحسن فيه غيره من المناسك فإن مالكا كره العمرة في بقية ذي الحجة وأبو حنيفة وإن صحح الاحرام به قبل شوال ، فقد استكرهه ، وفيه تأمل إذ الظاهر أنه لا يصح تأخير الاحرام إلى وقت يتيقن فوت عرفه ، فإن الوقوف بها ركن إلا أن لا يكون عندهم كذلك و أيضاً يصح بعض المناسك بعد يوم النحر ، و أيضاً يلزم كراهة العمرة بل جميع المناسك سوى الحج في هذه الشهور كلها بناء على قول مالك و أيضاً كراهة الاحرام بالعمره عند مالك لا يستلزم القول بأن طول ذي الحجة كله شهر الحج بمعنى أن لا يحسن غيره فيه .

ولا يكون وجهاً لقول مالك كما قاله في الكشف : قالوا وجهه أن العمرة غير مستحبة فيها عند عمر و ابن عمر فكانت مغلصة للحج لامجال فيها للعمره ، و عن عمر أنه كان يخفق الناس بالدره و ينههم عن الاعتمار فيها ، فان الظاهر من شهر الحج وقوعه فيه لا كراهة وقوع غيره فيه ، نعم لو كان حراماً عنده لكان مناسباً في الجملة مع أن قول عمر ليس بحجة فان قول الصحابي ليس بحجة و أيضاً لاوجه

لقوله ، وأيضاً ضرب الناس لفعل مكروه لا يجوز فلعل كان عنده حراماً لكنه لا يصير وجهاً لقول مالك فكان في قول صاحب الكشاف « قالوا وجهه » إشارة إلى هذه الأمور حيث ما أسند إليه وأيضاً قد وجهه كلام مالك بما أشار إليه فيه بقوله وقالوا لعل من مذهب عروة جواز تأخير طواف الزيارة إلى آخر الشهر ، وهذا مؤيد لما قلناه من جواز ثمرة الخلاف كما هو الظاهر ، وإن لم يظهر كونه وجهاً له ، إلا بقوله يقول عروة ، وأيضاً تجوز أبي حنيفة الاحرام بالحج قبل شوال مخالف للآية وقوله بالكراهة لا ينفعه ولا يخرج عن المخالفة إذ ظاهرها عدم جواز إنشاء الحج في غيرها ، فالبناء الذي ذكره البيضاوي وبعض ما ذكره في الكشاف ليس له أساس .

« فمن فرض » أي أوجب على نفسه الحج مطلقاً حج التمتع وغيره ، بحيث صار واجباً فعله و شغله وإتمامه بالفعل ، و حرم عليه محرّمات الاحرام بالتلبية مطلقاً أو بالاشعار أو بالتقليد أيضاً إذا كان سائقاً كما دلت عليه صحيحة و حسنة معوية المتقدمة فدلت على ركنية التلبية في الجملة وأن الاحرام لا ينقذ إلا بها فخلاف البعض في انعقاده بدونها وأنها ليس بركن كما نقلناه عن الدروس وقاله في مجمع البيان لا يعتد به ، و دلت أيضاً على أجزاء التلبية مطلقاً وإجزاء أحدهما للمقارن ، وضعف خلاف بعض الأصحاب من تعيين أحدهما للمقارن وتعيين التلبية للغير وهو ظاهر و دلت أيضاً على وجوب إتمام الحج بعد انعقاده بالاحرام كما هو مذهب الأصحاب و الشافعي أيضاً على ما ذكره القاضي في تفسيره ولا يبعد دلالتها على وجوب إتمام حج التمتع بالشروع في عمرته لأنه قد ذكر الله تعالى في الآية حج التمتع ثم قال « فمن فرض » أي من فرضه مطلقاً بالاحرام فوجب عليه الاتمام ، ولا يبعد صدق فرضه بفرض عمرته لأنهما بمنزلة شيء واحد كما يفهم من الخبر المشهور « دخلت العمرة في الحج » هكذا و شئت أصابعه بالتحريك (١) ، لأنه لا بد من وقوع إحرامه في هذه الشهور ، و من وقوعهما في عام واحد ، بخلاف غيره

(١) الكافي ج ٤ ص ٢٤٦ ، ومثله في سنن أبي داود ج ١ ص ٤٣٩ و ٤٤٣ .

و وجوب العمرة في غيره لا بد له من دليل آخر ، ودلت أيضاً على عدم صحة إحرام الحج إلا في هذه الشهور بل عمرة التمتع أيضاً .

« فلا رفت » أي لاجماع « ولا فسوق » أي لا كذب « ولا جدال » أي قول لا والله و بلى والله مجتمعاً و منفرداً على الظاهر كاذباً و صادقاً ، هذا هو المشهور بين الأصحاب و عليه الروايات « في الحج » أي في زمان انعقاد الحج و فرضه ، على الوجه المذكور ، و يحتمل أن يكون المراد فلا فحش أيضاً من الكلام كما هو معنى الرفت في اللغة كما قال القاضي فلاجماع أو فلا فحش من الكلام و صاحب الكشاف أيضاً و لكنّه بعيد لدخوله تحت قوله « ولا فسوق » بالمعنى الذي ذكرناه ، ولا يبعد حمله على الجماع و ما يتبعه مما يحرم من النساء في الاحرام ، مثل التقبيل و غيره حتى العقد و الشهادة عليه كما هو المذكور في الكتب بمعاونة الأخبار و قال القاضي أيضاً و لا خروج عن حدود الشرع بالسبب و ارتكاب المحظورات في تفسير « ولا فسوق » و الأولى ترك السبب لدخوله في ارتكاب المحظورات بل في فلا رفت أيضاً بالمعنى الأخير ، بل و ارتكاب المحظورات أيضاً لئلا يلزم التخصيص بفعل المحرمات و يدخل ترك الواجبات أيضاً و قال في الكشاف في تفسير « ولا فسوق » و لا خروج عن حدود الشريعة و قيل هو السبب و التنازع بالألقاب ، و كأنه أشار إلى أن التخصيص ليس بسديد ، و التعميم أولى ، و هو كذلك و أنه موافق للغة فإنه في اللغة الخروج عن الطاعة كما قاله في مجمع البيان ، و كأن القاضي جمع بين قوله و نقله و ترك التنازع أيضاً فليس بجيد .

و على كل التقادير تحريم ما كان منها حراماً مطلقاً في حال الحج للتأكيد و المبالغة في تحريمه كما قاله في الكشاف و تفسير القاضي و ما كانت مستتجة في أنفسها ففي الحج أقبح ، كلبس الحرير في الصلاة ، و المطرب بقرأة القرآن و لنطرب مد الصوت و تحسينه ، لعل المراد الغناء المحرم إلا أن يكون ذلك مطلقاً حراماً عند القاضي و صاحب الكشاف ، و قال القاضي في تفسير « ولا جدال » لامراء مع الخدم و الرفقة ، كأن المراد لا خصومة و لا سباب و لا إغضاب على جهة اللجاج كما

ذكره في مجمع البيان ونسبه إلى ابن عباس و ابن مسعود و الحسن و قيل أيضاً في تفسير « ولا جدال » : أو أنه لا خلاف ولا شك في الحج ذلك أن قريشاً كانت تخالف سائر العرب فتقف بالمشعر الحرام وسائر العرب يقفون بعرفة ، وكانوا ينسئون الشهور فيقدمون الحج سنة و يؤخرونه أخرى و لكن هذا المعنى يناسب قراءة الأولين بالنصب بمعنى النهي و الثالث بالرفع بمعنى الخبر كما فعله في الكشاف و قال القاضي أيضاً نفي الثلاث على قصد النهي للمبالغة و الدلالة على أنها حقيقة بأن لا يكون ، يعني أراد النهي عن هذه الأشياء في أيام الحج و ذكرها بطريق النفي الدال على نفي الجنس و الحقيقة المفيد للعموم و المبالغة للتأكيد و الاهتمام بعدم وقوعها ، فلا لنفي الجنس ، و مدخوله مبني على الفتح و « في الحج » متعلق بمقدّر مثل موجود أو جائز خبراً ، و الجملة جزاء الشرط أي « فمن » الخ و العائد محذوف مثل « له » أو برفت يعني لا يرفث وهو جزاء أيضاً ، و الباقي عطف عليه مع تكرير لا للتأكيد .

و قرى الكل بالرفع و المعنى واحد و التركيب أيضاً إلا أن لا حينئذ بمعنى ليس ، و ليس لنفي الجنس لعدم جواز الرفع حينئذ لكونه نكرة مفردة و العموم أيضاً بحاله لأن النكرة في سياق النفي يفيد العموم لأنه من أداة العموم كما هو المبين في محله ، فقول صاحب مجمع البيان بأن دلالة الرفع على العموم لأنه يعلم من الفحوى أنه ليس لنفي رفث واحد و لكنّه لجميع ضروبه غير واضح ، إلا أن يريد أنه ليس بمثابة النصب فإنه أصرح و أكد « وما تفعلوا من خير يعلمه الله » أي و ما تفعلوا من أي نوع من الخير سواء كان الحج و غيره ، و سواء كان فعل حسن أو ترك قبيح - ولا يبعد إطلاق الفعل عليه باعتبار الكف و غيره ، و يدل عليه ذكره بعد النهي عن الرفث و غيره ، و تنكير « خير » - يجازيكم به الله^(١) المتصّف بجميع صفات الكمال من العلم و القدرة و العدل ففي وضع علمه بالعمل المستحق للجزاء مكان الجزاء مبالغة زائدة في عدم فوته و توفيره ، و حتّى على فعل الخير بعد النهي

(١) خير « ما » في قوله قس سره ، اي و ما تفعلوا من أي نوع الخ .

كما أن في تنكير « خير » و ذكر « ما » الموضوع للعموم و الابهام ثم البيان ، و ذكر لفظ الله المستجمع لجميع الصفات دلالة على ذلك .

وقال في الكشاف : حث الله على الخير عقوب النهي عن الشر وأن يستعملوا مكان القبيح من الكلام الحسن منه ، و مكان الفسوق البر و التقوى ، و مكان الجدال الوفاق و الأخلاق الجميلة ، أو جعل فعل الخير عبارة عن ضبط أنفسهم حتى لا يوجد منهم ما نهوا عنه و ينصره قوله « و تزودوا فان خير الزاد التقوى » أي اجعلوا زادكم إلى الآخرة اتقاء القبائح فان خير الزاد اتقاؤها ، و التعميم أولى ، أي تزودوا لمعادكم التقوى ، و هو كما مر فعل الطاعات و ترك المعاصي ، فانه خير الزاد ، أي خير من كل زاد ، و لا يبعد جعل الخطاب لعموم المكلفين و كانه ذكر هنا لأن الحاج لا بد أن يأخذ زاداً لسفر قصير ، فأخذ الراد للأمر البعيد أحق وأولى ، و بين وجوب أخذه بأنه المتقى أو أنه لما يأخذ الراد فيشكل عليه ، فأمره بأخذ خير الزاد ، فانه لو أخذ ذلك الزاد ولم يأخذ التقوى يهلك بالجوع إما ظاهراً في الدنيا بأن يفوت منه في الطريق سريعاً فيبقى بلا زاد أو حقيقة في الآخرة فانه إذا فعل المعاصي يهلك جوعاً يوم القيامة بمعنى عدم اتقاها بزاد الحج في الآخرة .

فلا يبعد أن يكون إشارة إلى صرف الزاد إلى المحاويج ، من المأكل والمشرب و المركب مما يحتاج إليه المحاويج ، بحيث لا يصير إهلاكاً لنفسه و إلقاءها إلى التهلكة ، و الاعتماد على زاد الله التي هي الزاد الحقيقي دون غيرها من المطعم القاني الذي في معرض الناف مع وجوده ، لاحتماله العدم بالمرّة في الحال ، و قيل : نزلت في أهل اليمن كانوا يحجّون و لا يتزودون و يقولون : نحن متوكلون فيكونون كلاً و عيالاً و ثقلاً على الناس فأمروا أن يتزودوا و يتقوا السؤال ، و الثنيل عليهم (١) .

(١) ذكره أصحاب التفسير ، راجع البيضاوي : ٥٢ ، مجمع البيان ج ٢ : ٢٩٤ ، الدر

المنثور ج ١ ص ٢٢١ و تراه في صحيح البخاري ج ١ ص ٢٦٥ .

« و اتَّقون » أي اتَّقوني و خافوني - بحذف الياء و الاكتفاء بالكسرة ، و هو كثير - من أن أعاقبكم و اتَّقوا معاصي التي هي سبب العقاب أو اتَّقوني فيما أمرتكم به و نهيتكم عنه ، و المرجع واحد « يا أولي الألباب » أي يا ذوي العقول ، سمي العقل باللب لأن لب كل شيء خالصه و لب الإنسان عقله ، و به يفوز بالسعادات كلها ، و خصهم بالخطاب لأنهم الأهل لذلك فإن قضية العقل خشية الله و تقواه فكان من لم يتق الله لا عقل له ، و هو مبرهن بالعقل و النقل ، و فيه تأكيد آخر و تحريض و حث على التقوى ، و أنه لا بد أن يكون المقصود منه هو الله حيث قال « و اتقون » فإن التقوى إذا لم تكن لله لم تكن تقوى بل عين الفسق و أفحشه و جعله مقصوداً و التبرّي عن كل شيء سواه ، هو مقضى العقل المجرّد السليم عن شوائب الهوى فلذلك خص الخطاب بذويه .

الثالثة : لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَيْكُمْ وَاِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الضَّالِّينَ (١) .

أي ليس عليكم ذنب و حرج و إثم في أن تطلبوا ، فحذف حرف الجر عن « أن » قياساً فهو مع ما بعده منصوب بنزع الخافض و « فضلاً » مفعول « تبتغوا » أي عطاء و رزقاً بالتجارة ، قيل كان المسلمون يتأثمون التجارة في الحج في أوّل الاسلام لزمهم أن التجارة تنافي الحج ، و هي فعل الجاهلية ، فرفع الله سبحانه بهذه الآية الأثم عنهم بالتجارة ، و قيل : كانوا يتأثمون الأجرة في الحج فرفع ذلك ، و على التقديرين الآية صريحة في عدم المنافاة بين الحج و التجارة و أخذ الأجرة معه ، فلا يتخيّل أنه مناف للاخلاص ، و لا منافاة ، فإنه يقصد بفعل الحج القربة و بما هو خارج عنه تحصيل المال ، فإن العمل الذي يستحق به الأجره مثل

الخدمة ليس بداخل في الحج ، وليس بعبادة بل قد يحصل الثواب والأجرة أيضاً كما يقصد تحصيل المعاش الواجب أو النذب أو يؤجر نفسه للحج وغيره بمال فيحصل المال والثواب ويدل عليه الروايات فكأن الثواب باعتقاده وفعله على أنه مشروع وأنه لو لم يشرع لم يفعل .

و لكن حصول القربة المعتبرة في النية مشكل هنا فتأمل فإنه لا محذور بعد ثبوته بالنص ، فمعنى القربة يكون غير الذي اعتبره بعض الأصحاب في غير هذه الصورة ، مع أنها غير بعيدة الحصول ، فإن فعلها بعد الاجارة قد يكون للقرب فقط إذ لا يحصل شيء حيث وجب فعلها بعد عقد الاجارة فتأمل ، فعلى هذا الحكم المستفاد من الآية هو جواز التجارة والأجرة والكرى مع الحج ، وقيل معناه لا جناح عليكم في طلب المغفرة ، وقال في مجمع البيان : الأول مروى عن أئمتنا عليهم السلام والثاني عن أبي جعفر عليه السلام فلا يبعد الحمل على الأعم .

« فإذا أفضم من عرفات » أي دفعتم عنها بعد الاجتماع فيها من أفضت الماء إذا صببته بكثرة وأصله أفضمتم أنفسكم فحذف المفعول كما حذف في دفعت من البصرة أي دفعت نفسي منها « و عرفات » جمع عرفة وسمي بها الأرض المخصوصة كمفردا وإنما نون مع منعها الصرف للعلمية والتأنيث ، لأن تنوينها تنوين المقابلة ، والعوض عن نون الجمع في مسلمون ^(١) أي بازائه فكما لا يحذف ذلك لا يحذف هذا التنوين وهذا التنوين غير ممنوع من غير المنصرف ، بل الممنوع عنه هو تنوين التمكن ، وإنما لم يمنع من الكسرة لأن منعها تابع لمنع التنوين ، ولما لم يمنع المتبوع لم يمنع التابع أيضاً بالطريق الأولى ، هكذا في مجمع البيان بتغير ما وفي تفسير القاضي ^(٢) .

وقال في الكشاف والقاضي أيضاً : إن تاءها ليست للتأنيث بل هي مع الألف علامة الجمع وليست هنا تاء مقدرة لأن المذكورة تمنع من ذلك

(١) يعني لإداسي به امرأة .

(٢) مجمع البيان ج ٢ ، ٢٩٥ ، أنوار التنزيل : ٥٢ .

كما في البنت وغيرها ، و الظاهر أن حكم التأنيث جار عليها و لهذا يرجع إليها الضمير المؤنث ويوصف به ، ولو باعتبار معناها وهي الأرض المخصوصة ، أو أنها تاء مفردها و زيد عليه الألف فقط فنأمل .

و أما تسمية ذلك الموضع بعرفة أو عرفات ف قيل لأنه وصف ل إبراهيم عليه السلام و لما رآه قال : عرفت ، و قيل : كان جبرئيل يعلمه المناسك و في هذا الموضع قال : عرفت ، و قيل : لأن آدم وحواء تعارفا هنا بعد أن تفرقا ، و قيل لأن الناس يتعارفون هنا و قيل : لأنهم رأى إبراهيم عليه السلام في المنام ذبح ولده و تفكر أنه أمر من الله أم لا و رآه ثانية فسمي اليوم الأول بيوم التروية و الثاني بعرفة ، و هذا يفيد وجه تسمية اليوم ، و يفهم وجه المكان أيضاً فافهم .

و أما وجه تسمية الموضع الآخر بالمشعر فظاهر لأنه علامة للذسك و العبادة و معلم للحج و الدعاء و الصلاة و المبيت عنده ، و تسميته بجمع لأنه يجمع فيه بين المغرب و العشاء [بأذان واحد و إقامةتين] أو لجمع الناس فيه ، و المزدلفة ، لأن جبرئيل قال له عليه السلام اذلف إلى المشعر أي ذهب إليه و اقرب منه ، قيل : المشعر الحرام جبل في ذلك الموضع سمي قزح ، و قيل : هو ما بين جبلي المزدلفة من مأزهي عرفة إلى وادي محسر ، و ليس المأزمان و وادي محسر منه ، و إنما وصف بالحرام لحرمة ، و ؛ لجملة المراد هنا الوقوف و الذكرك في موضع خاص يقف فيه الناس و هو موضع محدود مثل عرفة و منى ، و إنما سمي ذلك الموضع بمنى لأن إبراهيم عليه السلام تمنى هناك أن يعطيه الله فداء يذبحه مكان ابنه .

« فاذكروا الله ، جزاء » فإذا أفضتم » أي اذكروا الله بالتسهيل و التكبير و الثناء عليه و الدعوات ، أو بصلاة المغرب و العشاء « و اذكروه كما هديكم » أي اذكروا الله بالثناء و الشكر حسب هدايته إياكم ، فالشكر يكون في مقابلة نعمة الهداية أو « اذكروه » ذكراً حسناً « كما هديكم » هداية حسنة أو اذكروه كما علمكم المناسك و غيره ، فما مصدرية أو كافتة « و إن كنتم من قبله » أي قبل الهداية أو قبل بعث محمد صلى الله عليه و آله و سلم و هو بعيد لفظاً و معنى « لمن الضالين » أي الجاهلين بالايمان

و الطاعة و المناسك ، و « إن » هي مخففة من المثقلة ، و اللام هي الناء كيدية الفارقة بين النافية و المخففة أو بينها و بين الشرطية .

فدلّت بظاها على وقوف عرفة أي الكون بها في الجملة حيث كانت الافاضة منها و الافاضة منها فرع الكون فيها فتأمل ، و هو الوقوف و هو مبين في الأخبار و محدود زمانه و مكانه في الكتب ، و على وقوف المشعر ليلاً أيضاً إذ المراد الافاضة من عرفة إلى مشعر الحرام ، و ذكر الله فيه ، و لا يمكن ذلك بدون الكون فيه ، و هو المراد بالوقوف هنا ، و هو أيضاً مذكور في الأخبار و معلوم الزمان و المكان ، و دلّت أيضاً على وجوب الذكر فيه ، و لكن أكثر الأصحاب على استحباب الذكر ، و عدم وجوب شيء غير الكون مع النية ، فيحتمل أن يكون كناية عنه فإن فعل عبادة مع النية ذكر الله ، أو صلاة المغرب و العشاء فلا يدل على وجوب أمر زائد ، و أيضاً قد يحمل قوله « فاذكروا » على استحباب الذكر بالأدعية المأثورة في ذلك المحل ، و الاحتياط يقتضي ذكر الله تعالى فيه بالتهليل و التكبير و الثناء الجميل بالمأثور ، على ما هو المذكور في محل ذكر هذا النسك في كتاب العبادات .

و يلزم من كون المراد بالذكر المغرب و العشاء وجوب فعلهما فيه ، و ليس بجيد إذ يدل على عدمه ما في صحيحة محمد بن مسلم : فنزل أي الباقر عليه السلام فصلّى المغرب في الطريق قبل المزدلفة ، و صلّى العشاء بالمزدلفة و كذا صحيحة هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام لا بأس أن يصلّي الرجل المغرب إذا أمسى بعرفة ، و كذا خبر سماعه ^(١) إلا أن يراد العشاء فقط فكان الأخبار الدالة على وجوب الجمع بأذان واحد و إقامة فيه ، و جواز تأخير النافلة عنهما ^(٢) محمولة على الندب و يمكن القول بوجوب الذكر و الثناء و الشكر كما هو الظاهر من كثير من الأخبار أيضاً و مذهب ابن البراءج و ظاهر كلام أبي الصلاح في المشعر و عرفة أيضاً و ظاهر كلام السيّد حيث أجاب عن الاعتراض على الاستدلال بالآية المذكورة

(١) التهذيب ج ١ ص ٥٠٠ .

(٢) الكافي ج ٤ ص ٤٦٨ و ٤٦٩ .

على وجوب وقوف المشعر بأن الأمر (١) بالذِّكْر أيضاً يدلُّ على وجوب الكون فيه ، فإنَّ الذِّكْر بدونه غير ممكن « بأنَّ الآية (٢) تدلُّ على وجوب الذِّكْر وأنتم لا تقولون به » « بأنَّه (٣) لا يمتنع أن نقول بوجوب الذِّكْر بظاهر الآية و«جيب بجواب آخر وهو أنَّ الأمر بالذِّكْر يقتضي وجوب الكون في المكان المخصوص والذِّكْر جمعاً ، فإذا دلَّ الدليل على أنَّ الذِّكْر مستحبٌ غير واجب آخر جناه من الظاهر وبقي الباقي ، وفيه تأمل واضح ، إذ وجوب الكون إنَّما كان مفهوماً من وجوب الذِّكْر وأمره ، وإذا حمل على الاستحباب لدليل لم يبق لوجوب الكون أمر دالٌّ على الوجوب ، وهو ظاهر ، نعم يمكن ذلك لو قدَّر شيء ، ويكون وجوب الكون مفهوماً من ذلك الشيء ، أو جعل الذِّكْر : الكون مع اليمة أو العشاء الآخرة .

ثمَّ الاستدلال على وجوب الكون في المشعر بوجوب الشكر المفهوم من قوله تعالى « واذكروه كما هديكم ، مثل الذِّكْر على أنَّ كونه شكراً غير واضح ، و كذا وجوبه في المشعر الحرام حتَّى يلزم منه وجوب الكون بها ، وبالجملة القول بوجوب وقوف المشعر ممَّا لا ينبغي إنكاره لما ذكرناه بل للاجماع على الظاهر ، و ينبغي أيضاً القول بوجوب الذِّكْر لظاهر الآية والأخبار ، مع عدم دليل صالح للمنع مثل الأصل الذي استدلَّ به - على عدم وجوب الذِّكْر مطلقاً والصلاة على النبي وآله عليهم السلام في الموقفين كما هو مذهب ابن البراءج - في المختلف فإنَّه يضمحلُّ بالآية والأخبار ، والخبران (٤) اللذان استدلَّ بهما في المختلف عليه غير صحيحين بل لا دلالة فيهما على عدم الوجوب ، بل ظاهرهما الوجوب في عرفات حيث يفهم من أحدهما أنَّه إذا صلَّى فيها وقتت يكفي وهو الذِّكْر والدعاء مع أنَّه دهشته الناس ومن الآخر أنَّه اشتغل بالحزن لموت أفرابه عن الدعاء قال عليه السلام لا أرى عليه شيئاً مع أنَّه قال وقد أساء فليستغفر الله على أنَّ أجزاء الوقوف بغير الدعاء لا يدلُّ على

(١) وجه الاستدلال .

(٢) وجه الاعتراض .

(٣) وجه الجواب من كلام السيد .

(٤) التهذيب ج ١ ص ٤٩٩ .

عدم وجوب الذكر ، و كذا عدم شيء عليه لا يستلزم عدمه ، و الخبر الأول رواه عامر بن عبدالله عن أبي عبدالله عليه السلام قال قلت لأبي عبدالله عليه السلام رجل وقف بالموقف فأصابته دهشة الناس فبقي ينظر إلى الناس ولا يدعو حتى أفاض الناس قال يجزيه وقوفه ، ثم قال أليس قد صلى بعرفات الظهر والعصر وقتت ودعا ؟ قلت بلى ، قال فعرفات كلها موقف و ما قرب من الجبل فهو أفضل ، والآ خر رواه زكريا الموصلي قال سألت العبد الصالح عليه السلام عن رجل وقف بالموقف فأناه نعي أبيه أو نعي بعض ولده أي خبر موته ، قبل أن يذكر الله عز و جل بشيء أو يدعو فاشتغل بالجزع والبكاء عن الدعاء ثم أفاض الناس ، فقال لأرى عليه شيئاً ، وقد أساء فليستغفر الله أما لو صبر واحتسب لأفاض من الموقف بحسنات أهل الموقف جميعاً ، من غير أن ينقص من حسناتهم شيء ، و فيه دلالة على عدم حسن الجزع وحسن الاستغفار والثواب العظيم للصبر أما الأخبار الدالة على الوجوب فصحيحة و صريحة .

الرابعة : ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَ اسْتَغْفِرُوا لِلَّهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ

رَحِيمٌ (١) .

قيل : ارجعوا من عرفات إلى المزدلفة فهو أمر لقريش بوقوف عرفة ثم بالمزدلفة كما هو الواجب على سائرهم ، فإنهم ما كانوا يقفون بعرفات مع الناس ترفعاً عليهم و يقولون نحن أهل حرم الله ولا نخرج منه مثل الناس بل نقف بالمشعر فقط فأمرنا بترك ذلك و فعل ما يفعله الناس و قال في مجمع البيان وهو المروي عن أهل البيت عليهم السلام و يكون «ثم» حينئذ للتمايز بين المرتبتين ، يعني إذا أفضتم من عرفات ثم ليكن إفاضتكم يا قريش أيضاً من عرفات كسائر الناس لا من المزدلفة فقط فإن تلك حرام وهذه واجبة ، فبينهما بعد كثير ، كما يقولون : أحسن إلى الناس ثم لا تحسن إلى غير كريم ، للإشارة إلى تفاوت ما بين الاحسان إلى الكريم و الاحسان إلى غيره .

هكذا قيل في الكشف وغيره ، ولا يخفى أن الأمر بالافاضة من عرفات
بشم بعد ذكرها أولاً ، مما لا يناسب ، فإن المعطوف ليس بحرام بل ما يفعلون
فليس التفاوت بين المعطوف والمعطوف عليه بل بين فعلهم وما أمروا به ، وليس ذلك
مفاد ثم ، وإنه ليس مثل أحسن إلى الناس ثم لا تحسن إلى غير كريم ، وهو ظاهر .
وقيل أي ثم أفيضوا من المزدلفة إلى منى و يكون الأمر لكل الناس ، ويكون
المراد بالناس آدم وإبراهيم وإسماعيل وغيرهم من الأنبياء السابقة ، و الأمم المتقدمة
يعني أن وقوف المشعر و الافاضة منه إلى منى شرع قديم لا تغييره ، وهذا هو
المناسب لمعنى « ثم » و سوق الآية ، حيث قال : فإذا أفضتم من عرفات إلى المشعر
فكونوا بالمشعر ثم أفيضوا منه إلى منى ، ففهم الوقوفان و نزول منى ، و نقله في
مجمع البيان عن أبي عبد الله عليه السلام (٢) .

« و استغفروا الله » و اطلبوا المغفرة و ستر الذنوب التي فعلتم من تغيير الشرع
و فعل المحرمات ، و ترك الواجبات ، بالندم على ما سلف ، و العزم على العدم من
بعد إن الله كثير المغفرة و الرحمة ، و يغفر ذنب المستغفر ، و ينعم عليه ، و يدل
على الأول صحيحة معوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا غربت الشمس في
عرفة فأفض مع الناس ، و عليك السكينة و الوقار و أفض بالاستغفار فإن الله تعالى
يقول « ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس و استغفروا الله (٢) » و الظاهر أن الاستغفار
يكون بالمشعر أو في طريقه على الأول و يحتمل في عرفة كما يشعر به الرواية المتقدمة
و على الثاني بمنى و طريقها و كونه بالمشعر حينئذ بعيد ، و هو ظاهر إلا أن الظاهر

(١) هكذا ذكره المقداد في كنز العرفان ، آخذاً من كلام صاحب المجمع من دون أن
ينسب ذلك إليه ، لكن ما ذكره في المجمع لا يناسب ما نقلناه عنه ، فانه نسب القول الثاني إلى
النجاشي ، ثم قال في المراد بالناس ، و قيل : إن الناس إبراهيم و اسماعيل و اسحاق و من
بعدهم من الانبياء عن أبي عبد الله عليه السلام راجع مجمع البيان ج ٢ ص ٢٩٦ مع أنا تفحصنا
و لم نجد حديثاً يذكر فيه أبا عبد الله أو غيره عليهم السلام صرح بأن المراد من الآية إفاضة المشعر
و إن كان هو الحق الظاهر من الآية الشريفة .

(٢) التهذيب ج ١ ص ٥٠٠ ، الكافي ج ٤ ص ٣٦٧ .

أنه ما ذهب أحد إلى وجوب الاستغفار و الذكر بمنى ، فيحمل على الاستحباب أو على الدعاء و الذكر الواجب المفهوم من قوله « و اذكروا الله عند المشعر الحرام » أو على وجوب التوبة مطلقاً كما أشرنا إليه من قبل ، و يفهم وجوب قبولها على الله .
الخامسة : فَأِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَادْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ وَأَشَدَّ ذِكْرًا فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِن خَلْقٍ (١) .
وآية أخرى : وَ مِنْهُمْ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَ فِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِمَا عَذَابَ النَّارِ (٢) .

و اخرى : أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ (٣) .

أي إذا فرغتم من عباداتكم الحجية ، و يحتمل الأعم ، و المناسك جمع منسك و هو يطلق على العبادة إطلاق المصدر على المفعول أو يكون بمعناه المصدر أي إذا فعلتم أفعالكم التي كانت عبادة ، أو يكون اسم مكان أطلق عليها ، أو يكون المضاف محذوفاً أي عبادات مناسككم « فاذكروا الله كذا ذكركم آباءكم » أي ذكراً مثل ذكركم آباءكم ، فذكركم في محلّ النصب صفة لمفعول مطلق محذوف سواء كانت الكاف بمعنى مثل اسماً مضافاً أو حرفاً متعلّفاً بمقدّر ، و آباءكم مفعول الذكر وأشدهُ منصوب عطفاً على « كذا ذكركم » أي يكون ذكركم الله إماماً مساوياً لذكر آباءكم أو أشدهُ و أكثر وأعلى ذكراً من ذكر الآباء ، فذكر آباءكم أي أشدهُ يسته يكون من حيث كونه ذكراً لا من جهة أخرى ، فهو لرفع التوهم و الاحتمال ، و إن كان بعيداً كما في قولهم طاب زيد نفساً فافهم ، و يحتمل جعل الذكر بمعنى الذاكر حينئذ كما سيأتي .

فكونه مجروراً معطوفاً على الذكر على تقدير جعل الذكر بمعنى الذاكر مجازاً للمبالغة أو على ما أضيف إليه بمعنى أو كذا ذكر قوم أشدهُ منكم ذكراً ، أو

منصوباً عطفاً على آباءكم أو على أنه مفعول فعل محذوف مثل و اذكروا أو كونوا كما ذكره البيضاوي^(١) و الكشاف و مجمع البيان ضعيف ، فان الكل تكلف غير محتاج إليه بل بعضه غير جيد مثل عطفه على آباءكم .

و المراد بالذكور هو التكبير في منى و أكد بما بعده أو يكون الاشارة إلى استحباب الدعاء مطلقاً في تلك الأماكن الشريفة ، و سبب النزول على ما ذكره في مجمع البيان ما روي عن أبي جعفر عليه السلام أنهم أي القریش كانوا إذا فرغوا من الحج يجتمعون هناك و يعدون مفاخر آباءهم [و ما أثرهم] و يذكرون أيامهم القديمة و أياديهم الجسيمة ، فأمرهم الله سبحانه أن يذكروه في مكان ذكرهم في هذا الموضع « أو أشد ذكراً » و يزيدوا على ذلك بأن يذكروا نعم الله و يعدوا آلاءه و يشكروا نعماءه و آلاءه ، لا آباءهم و إن كانت لهم عليهم أياد و نعم لأن الله سبحانه أعظم و أياديه عندهم أفخم لأن الله سبحانه هو المنعم بتلك المآثر و المفاخر عليهم و على آباءهم^(٢) و قيل : معناه فاستعينوا بالله و افزعوا إليه كما يفزع الصبي إلى أبيه في جميع أموره ، و يشتغل بذكره فيقول يا أبا .

« فمن الناس من يقول » قال في تفسير القاضي^(١) و الكشاف : هذا تفصيل للذكارين ، فان الناس من بين مقلد لا يطلب بذكر الله إلامتاع الدنيا ، و مكثر يطلب به خير الدارين ، و المراد به الحث على الاكثار و الارشاد إليه [ربنا آتنا في الدنيا^(٢)] أي اجعل إعطاءنا في الدنيا و ما لهؤلاء في الآخرة من نصيب ، لأن همهم مقصور على الدنيا ، أو ما لهم من طلب خلاق ، و الأول أولى . و لما ذكر سبحانه دعاء من سأله من أمور الدنيا . فقط في تلك المواقف الشريفة مما لا يرتضيه ، عقبه بما يسأله المؤمنون فيها من الدعاء الذي رغب فيها فقال « و منهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة » يعني أعطنا الصحة و الكفاف و توفيق الخير في الدنيا « و في الآخرة » الثواب و الرحمة ، و قيل : نعيم الدنيا و نعيم الآخرة ، و عن أبي عبد الله عليه السلام أنها

(١) مجمع البيان ج ١٢ ص ٢٩٧ .

(٢) أنوار التنزيل : ٦٣ .

(٣) زيادة من المصدر تحتاج إليها السياق .

السعة في الرزق والمعاش و حسن الخلق في الدنيا و رضوان الله و الجنة ، و قيل المال في الدنيا ، و في الآخرة الجنة ، و روي عن النبي ﷺ أنه قال من أوتي قلباً شاكرأ و لساناً ذا كراً و زوجة مؤمنة تعينه على أمر دنياه و آخرته ، فقد أوتي في الدنيا حسنة و في الآخرة حسنة ، و وُقِيَ عذاب النار^(١) . « و قنا عذاب النار » بالعفو و المغفرة . و عن أمير المؤمنين عليه السلام الحسنه في الدنيا المرأة الصالحة و في الآخرة الحوراء ، و عذاب النار امرأة السوء ، و عن الحسن : في الدنيا العلم و العبادة و في الآخرة الجنة ، و قنا عذاب النار : معناه : احفظنا من الشهوات « أولئك » إشارة إلى الفريق الثاني و قيل إليهما « لهم نصيب » أي حظ من جنس ما كسبوا و هو جزاؤه أو من أجله أو مما دعوا به نعطيهم منه ما قدرناه فسمى الدعاء كسباً لأنه من الأعمال « و الله سريع الحساب » يحاسب العباد على كثرتهم و كثرة أعمالهم ، في مقدار لمحة ، أو معناه يوشك أن يقيم القيامة و يحاسب الناس ، فبادروا إلى الطاعة و اكتساب الحسنات و الله سريع المجازات للعباد على أعمالهم وإن وقت الحساب و الجزاء قريب .

ففيها تحريص و ترغيب على ذكر الله و طلب الحوائج من الله للدنيا و الدين في المواطن المشرفة ، و المنع عن ذكر التفاخر و التعظيم بالآباء و قصر السؤال على الدنيا بمعنى جعل همه مقصوداً عليها و قطع نظره عن الآخرة ، و ترغيب أيضاً في العبادات ، و ترهيب عن فعل المعاصي بأن الله يحاسب العباد على أعمالهم حسنة و قبيحة في لمحة واحدة ، و يجازي الكل بما كسب . ففيها دلالة أيضاً صريحة على استحقاق الثواب و العقاب بالأعمال و قال في مجمع البيان : فيها دلالة صريحة على أن الله ليس بجسم فإنه يحاسب كل الخلق في لمحة و لا يحتاج إلى زمان للحساب و لا يشغله حساب شخص عن حساب آخر ، ولو كان كذلك لما جاز أن يخاطب في وقت واحد مخاطبين مختلفين و هو ظاهر .

السادسة : وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا
 أَنَّهُ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا أِنَّهُ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَى وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ
 تُحْشَرُونَ (١) .

أمر للمكلفين بذكر الله في أيام قلائل ، لأن القليل يعد ، والذكر
 المأمور به هو التكبير عقيب خمس عشر صلوات في منى ، وعقيب عشر صلوات في
 غيره ، وأوله عقيب الظهر يوم النحر مطلقاً ، فأخر الأوّل فجر يوم الثالث ، و
 آخر الثاني [صلاة] فجر يوم الثاني بعد العيد ، كذا في التفاسير ، ودلت عليه
 الروايات مثل حسنة محمد بن مسلم قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل
 « واذكروا الله في أيام معدودات » قال التكبير في أيام التشريق : صلاة الظهر من
 يوم النحر إلى صلاة الفجر من يوم الثالث وفي الأعمار عشر صلوات ^(٢) وكذا في
 صحيحة زرارة وغيرهما ، ولا يخفى أن في هذه الروايات إطلاق أيام التشريق
 على يوم النحر وثلاثة بعده ، وكذا في غيرها أيضاً وهو خلاف المشهور ولعله تغليب .
 وذلك التكبير مبين في كثير من الأخبار مثل صحيحتي زرارة ومنصور بن
 حازم وصحيحة معوية بن عمار حيث قال عليه السلام : التكبير أن يقول : الله أكبر الله أكبر
 لا إله إلا الله ، والله أكبر ، الله أكبر ، والله الحمد ، الله أكبر على ما هدانا ، الله
 أكبر على ما رزقنا من بهيمة الأنعام ^(٣) وزاد في الصحيحة الأخيرة والحمد لله على
 ما أهدانا ، وفيها أيضاً إن أنت خرجت من منى فليس عليك تكبير ، فكأنه محمول على
 عدم خمسة عشر أو الزيادة على الأعمار ، وفي خبر آخر أن التكبير واجب في
 دبر كل صلاة فريضة و نافلة أيام التشريق ، وفي صحيحة داود بن فرقد قال : قال :

(١) البقرة : ٢٠٣ .

(٢) التهذيب ج ١ ص ٢٩٢ ، الكافي ج ٣ ص ٥١٦ .

(٣) الكافي ج ٤ ص ٥١٦ باب التكبير أيام التشريق تحت الرقم ٢ ، ٣ و ٤ .

أبو عبد الله عليه السلام التكبير في كل فريضة ، وليس في النافلة تكبير أيام التشريق ^(١) وحمل الشيخ الأول على الجواز و هو بعيد فإن حمل الواجب على الجواز سيما إذا حمل على السنة المؤكدة بالنسبة إلى الفريضة كما فعله في التهذيب غير مفهوم وكذا حمل على مطلق التكبير معللاً بأنه غير ممنوع منه ، فكيف بعد النافلة ، كما أشار إليه فيه أيضاً ، والخبر غير صحيح وما عمل بمضمونه ، فليس ببعيد حذفه وحمله على غير هذا التكبير المشهور ، مع حمل على الاستحباب لصحيح ابن فرقد المتقدم الدال على عدمه في النافلة أيام التشريق بعيد ، وحمل الشيخ وغيره أيضاً هذه الآية والأخبار على النذب لخبر عمار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل ينسى أن يكبر في أيام التشريق قال : إن نسي حتى قام عن موضعه فليس عليه شيء ^(٢) وذلك لا يدل على عدم الوجوب ، بل يدل عليه حيث قيّد عدم الشيء بالنسيان إذ عدم وجوب الشيء إذا نسي لا يستلزم عدم الوجوب وهو ظاهر وسنده أيضاً ضعيف فالقول بالوجوب ، غير بعيد ، وإن كان القائل به قليلاً مثل السيد السند و ابن الجنيد .

و لكن روي في زيادات الحج من التهذيب في الصحيح عن علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال سألته عن التكبير أيام التشريق أوجب هو أم لا ، قال : يستحب وإن نسي فلا شيء عليه ^(٣) فهي دليل القول بالاستحباب كما هو المشهور ، وحمل الأخبار الأول على الاستحباب فتأمل .

ثم الظاهر من الروايات المتقدمة تعيين التكبير المذكور فيها وما ذكر ذلك أكثر الأصحاب بل ذكروا غير ذلك كما في القواعد والدروس والشرايع والارشاد وغيرها ودليله غير واضح نعم في صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام قال وسألته عن التكبير بعد كم صلاة ؟ فقال : كم شئت ، لأنه ليس شيء موقت يعني

(١) التهذيب ج ١ ص ٥٢٤ .

(٢) التهذيب ج ١ ص ٥٢٣ .

(٣) الوسائل ب ٢٣ من أبواب صلاة العيدين الحديث ١ .

في الكلام^(١) والظاهر أن قوله يعني في الكلام من محمد بن يعقوب الكليني^٢ فالعبارة مجملة، يحتمل عقيب كم صلاة شئت أو كم مرة شئت كرت التكبير المعلوم أولفظ الله أكبر، وغير ذلك فلا يمكن بها التأويل فيما هو المحقق فنأمل، و أيضاً ورد في بعض الروايات في تكبير عيد الفطر مثل رواية سعيد النقاش^(٢) عنه عنه مثل ما تقدم إلا بحذف «الله أكبر على ما رزقنا» الخ وحسنة معوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: يكبر ليلة الفطر وصبيحة الفطر كما يكبر في العشر^(٣) فلا يبعد أن يكون المراد بهذا الخبر الإشارة إلى قول تكبير عيد الأضحى على ما نقلناه في الفطر ويكون ليلة الفطر وصبيحته إشارة إلى بعد المغرب والعشاء ليلة العيد وعقيب الصبح وصلاة العيد، كما هو المشهور، ويكون المراد بالعشر يوم العاشر وما بعده فنأمل.

«فمن تعجل» الخ معناه الرخصة في جواز النفر الأوّل في اليوم الثاني من أيام التشريق وهو الثاني عشر، والأفضل أن يقيم إلى النفر الأخير في اليوم الثالث عشر، وهو آخر أيام التشريق، وإذا نفر في الأوّل لا بد أن ينقر بعد زوال الشمس وقبل الغروب، وبعد رمي جمار ذلك اليوم، فلا يجوز النفر قبل الزوال وإن جاز الرمي قبل الزوال للأخبار الدالة على أن زمان الرمي من طلوع الشمس إلى غروبها، كما هو في رواية منصور بن حازم ورواية زرارعة^(٤) وما في صحيحة جميل بن دراج^(٥) عنه كأنه الصادق عليه السلام لتقدم ذكره في الفقيه^(٦) قال «وكان أبي عليه السلام يقول من شاء رمى الجمار ارتفاع النهار ثم ينقر، قال: فقلت له إلى متى يكون رمي الجمار؟ فقال من ارتفاع النهار إلى غروب الشمس» وغيرها وإن قال بعض الأصحاب بوجوب التأخير عن الزوال لظاهر بعض الروايات

(١) الكافي ج ٤ ص ٥١٧ .

(٢) الكافي ج ٤ ص ١٦٧ .

(٣) الكافي ج ٤ ص ٥٢١، عن أبي عبد الله عليه السلام .

(٤) الفقيه ج ٢ ص ٢٨٩ .

(٥) الكافي ج ٤ ص ٤٠١ .

(٦) الفقيه ج ٢ ص ٢٨٩ .

المحمولة على الاستحباب للجمع بين الأخبار ، فيستحب التأخير عن الزوال للاحتياط و لظاهر بعض الأخبار ، و الأولى تأخير السفر إلى الثاني .

و أمّا الدليل على ما قلناه من عدم جواز النفر الأوّل إلا بعد الزوال و قبل الغروب فإن أقام إلى الغروب لا يجوز الخروج فهو أيضاً أخبار صحيحة صريحة في ذلك مثل صحيحة معوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا نفرت في النفر الأوّل فإن شئت أن تقيم بمكة و تبيت بها فلا بأس بذلك ، قال : و قال إذا جاء الليل بعد النفر الأوّل فبت بمنى و ليس لك أن تخرج منها حتى تصبح ^(١) و أيضاً صحيحة معوية و حسنته عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إذا أردت أن تنفر في يومين فليس لك أن تنفر حتى تزول الشمس و إن تأخرت إلى آخر أيام التشريق و هو يوم النفر الأخير فلا عليك أي ساعة نفرت ، و رميت قبل الروال أو بعده ^(٢) الخ و غير ذلك من الأخبار ، مثل ما في خبر أبي أيوب عن أبي عبد الله عليه السلام : فقال لي : أمّا اليوم الثاني فلا تنفر حتى تزول الشمس الخ ^(٣) و مثل حسنة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال من تعجل في يومين فلا ينفر حتى تزول الشمس فإن أدركه المساء بات ولم ينفر ^(٤) .

و أمّا ما في بعض الأخبار مما يدل على جواز النفر قبل الزوال في النفر الأوّل أيضاً مثل رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : لا بأس أن ينفر الرجل في السفر الأوّل قبل الزوال ، و رواية أبي بصير قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل ينفر في النفر الأوّل قال له أن ينفر ما بينه و بين أن تصفر الشمس ^(٥) فليس يصاح للمعارضة لما مرّ للصحة و عدمهما ، و قد حملهما الشيخ على المضطرّ للجمع .

و أمّا كون الأفضل التأخير فلما ذكره الأصحاب مع حصول عبادة كاملة في

(١) الكافي ، ج ٤ ص ٥٢١ .

(٢) الفقيه ج ٢ ص ٢٨٨ التهذيب ج ١ ص ٥٢٤ .

(٣) الكافي ج ٤ ص ٥١٨ . (٤) الكافي ج ٤ ص ٢٢٤ .

(٥) التهذيب ج ١ ص ٥٢٤ ، الفقيه ج ١ ص ٢٨٨ .

منى تمام الأيَّام ، و لأنَّ الظاهر أنَّ النقر الأوَّل رخصة ، و قال المفسِّرون إنَّه مخيَّر بينه وبين الأفضل كما يقال : إن أعلنت الصدقة فحسن ، و إن أسرت فحسن و إن كان الاسرار أحسن و أفضل ، و الظاهر من الآية هو جواز النقر في الأوَّل أي وقت أراد ، و قد عرفت التخصيص و البيان في الأخبار الصحيحة بل في إجماع الأصحاب أيضاً على الظاهر و الظاهر أنَّ مذهب الشافعي أيضاً جواز النقر بعد الزوال إذ لا يجوز الرمي إلا بعد الزوال ، و معلوم عدم جواز النقر في الأوَّل أيضاً إلا بعد الرمي و نقل القاضي جواز النقر في الأوَّل قبل طلوع الفجر عن أبي حنيفة ، و نقل عنه أيضاً جواز الرمي قبل الزوال و بعده مثل مذهب الأصحاب ، و ظاهر الآية أنَّ الخروج قبل إكمال اليومين بعد الشروع فيهما لا قبله ، فقول أبي حنيفة بعيد و يلزمه أيضاً ترك الرمي في اليوم الثاني إلا أن يجوز حينئذ الرمي في الليل ، و بالجمله الآية مجملة قابلة للكُلِّ بشرط ما يصلح أن يكون دليلاً كالروايات الصحيحة عن الذين قولهم حجة .

« من اتقى » أي الذي ذكر من التخيير أو الأحكام لمن اتقى معاصي الله لأنه الحاجُّ على الحقيقة المنتفع به ، يعني أنَّ الحجَّ يقع مبروراً مكفراً للسيئات إذا اتقى ما نهي عنه ، هذا أحد المعنيين في التفاسير الثلاث وفيها حينئذ إشعار بعدم قبول العبادات مع العصيان مثل قوله تعالى « إنما يتقبل الله من المتقين ^(١) » فتأمل . و الآخر أنَّ التخيير لمن اتقى الصيد والنساء بمعنى أنَّ الذي لا إثم عليه في التعجيل هو الذي اتقى الصيد والنساء يعني وطئهنَّ لا سائر ما يحرم منهنَّ في الاحرام للأصل ، و الظاهر من دليله الذي سيأتي من قوله ﷺ « أتى النساء » ، فأنه ظاهر في الواقعة و الظاهر أنَّ المراد الانتقاء منهما مطلقاً عمداً و سهواً و جهلاً لظاهر عدم الانتقاء حينئذ ، و الظاهر أنَّ وقت الانتقاء هو وقت تحريمهما عليه من زمان إحرام الحجِّ من غير إشكال ، و زمان إحرام عمرة التمتع أيضاً على الخلاف بناء على أنَّ عمرة التمتع هي عمرة الحجِّ لدخولها فيه فتأمل فيه ، فإنَّ الأصل عدم التقييد و الشرط في الآية ، فكلمة نقص فهو أولى ، و نسب هذا في مجمع البيان إلى أصحابنا و ابن

عبّاس^(١) و هو المشهور بين الأصحاب بل ما رأينا فيه خلافاً في كتب الفروع وظاهر الآية خلاف ذلك لعموم « من » و احتمال « لمن اتقى » غير المعنى المخصّص لذلك المعنى المحقّق عمومه ، مع أن الأصل عدم التخصيص و عدم وجوب الوقوف إلى النفر الثاني ، و لذلك نقل هذا المعنى في بعض الروايات^(٢) و نسب إلى العامّة .

و نقل أيضاً عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله تعالى « فمن تعجل » أي من مات في هذين اليومين فقد كفر عنه كل ذنب « و من تأخر » أي من أنسى أجله « فلا إثم عليه » بعدها إذا اتقى الكبائر^(٣) و يحتمل غير ذلك أيضاً .

و بالجملة الآية عامّة ، و تخصيص الأصحاب غير ظاهر الوجه ، والذي رأيناه يصلح لذلك رواية محمد بن المستنير عن أبي عبدالله عليه السلام قال من أتى النساء في إحرامه لم يكن له أن ينفر في النفر الأوّل ، و في الكافي و في رواية أخرى الصيد أيضاً^(٤) و رواية حماد بن عثمان عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزّ و جلّ « فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه لمن اتقى » الصيد يعني في إحرامه فان أصابه لم يكن له أن ينفر في النفر الأوّل كذا في التهذيب^(٥) و في الفقيه أيضاً بعض الأخبار ، و لكنها لا تصلح لتخصيص القرآن العزيز القطعيّ لعدم صحّة سندها فانّ محمد بن المستنير غير معلوم الحال ، و في الرواية الثانية محمد بن الحسين المشترك مع عدم العلم بطريق الشيخ إليه و يحيى بن المبارك المجهول و عبدالله بن جبلة الواقفيّ و وجود محمد بن يحيى الصيرفي قال في الاستبصار إنّه كان عامياً مع قصور في الدلالة أيضاً ، إذ لا دلالة في كلّ واحدة عليهما معاً ، و لكن بعد ثبوتهما ذلك هيّن .

و الحاصل أنّه لو لم يكن المسألة على قرّانها إجماعية و ليس عليها دليلاً وى هاتين ينبغي أن لا يقال بها بل يقال بظاهر الآية من ثبوت التخيير مطلقاً ، والعجب

(١) راجع مجمع البيان ج ٢ ص ٢٩٩ .

(٢) راجع الكافي ج ٤ ص ٥٢١ . (٣) رواه في مجمع البيان مرسلًا .

(٤) الكافي ج ٤ ص ٥٢٢ . (٥) التهذيب ج ١ ص ٥٢٤ .

من ابن إدريس أنه قال بالتخيير لمن اتقى النساء مطلقاً والصيد كذلك أي جميع محرّماته مع أنه ما يعمل إلا بالمتواتر ، وما يخرج القرآن المتواتر من عمومه إلا بدليل مثله ، وكذا عن صاحب مجمع البيان حيث قال فلا إثم عليه لمن اتقى الصيد إلى انقضاء النحر الأخير وما بقي من إحرامه ، ومن لم يتقه فلا يجوز له النحر الأوّل (١) فإن الظاهر أن الشرط إنما هو الاتقاء المتقدم على النحر الأوّل إلى حده وله لا بعده ، وهو ظاهر ولا يدل عليه ما في صحيحة معوية بن عمار (٢) قال: ينبغي لمن تعجّل في يومين أن يمسك عن الصيد حتى ينقضي اليوم الثالث ، ويمكن حملها على الاستحباب ويكون ذلك هو مراد مجمع البيان الله يعلم .

و « اتقوا الله » أي اجتنبوا معاصي الله « و اعلموا أنكم إليه تحشرون » أي تحقّقوا أنكم بعد موتكم تجمعون إلى الموضع الذي يحكم الله بينكم ، و يجازيكم على أعمالكم ، ففيه تحريص و ترغيب و ترهيب و تخويف .

السابعة : **وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ (٣)** .

البيت في اللغة هو المأوى و المنزل ، و المراد هنا البيت الحرام أعني الكعبة و المثابة هنا الموضع الذي يناب إليه من ثاب يثوب مثابة و مثاباً إذا رجع أو موضع الثواب أي يثابون لحجته و اعتماره كذا قال القاضي و هو صريح في نفي ما ذكره أو لا من عدم الاستحقاق للثواب بالعبادة ، وما يدل عليه من الآيات كثيرة ، فإن القرآن العزيز مملو به مثل « جزاء بما كنتم تعملون » دقلمّا توجد صفحة في المصحف لم يكن فيها ما يدل عليه ، وكذا الأخبار النبوية والامامية المتواترة ، بل العقل أيضاً يدل عليه فنأمل .

. (٢) الفقيه ، ج ٢ ص ٢٨٩ .

. (١) راجع ج ٢ ص ٢٨٧ - ٢٨٩ .

. (٣) البقرة : ١٢٥ .

والطائف : الدائر حول الشيء ، والعاكف المقيم على الشيء اللازم له ، و
الرُّكْع جمع راعع ، والسجود جمع ساجد والبيت و مثابة مفعولا « جعلنا » و«أمنأ»
عطف على « مثابة » و للناس متعاق بمثابة أو بمقدّر صفة لها « واتخذوا » بتقدير
وقلنا اتخذوا . عطف على جعلنا ومصلى مفعول اتخذوا و « من » يحتمل التبويض
متعلماً به ، بمعنى اجعلوا بعض المكان القريب من المقام أو نفسه مصلى أو للابتداء
أو للتبيين ، و كونها زائدة أحسن لو جاز ، و العهد هنا الأمر كما صرح به قال
القاضي : أمرناهما .

و لعل المقصود كون البيت معبداً ، فيمكن فهم وجوب عبادة عنده ، و
لعلها تكون الطواف و صلوته و باقي المناسك أيضاً إذ لا قائل بغيرها ، و كونه موضع
أمن ، فيمكن فهم وجوب جعله كذلك فلا يتعرض لمن التجأ إليه من الجناة خارجاً
عنه ، كما قال الأصحاب و أبو حنيفة على ما نقل عنه القاضي ، و لكن فيهما تأمل
إذ يمكن كون « المثابة » بمعنى المرجع و « أمنأ » بمعنى ذا أمن من العذاب في
الآخرة ، فإن الحج يجب ما قبله على ما نقل ، و بمعنى أن لا يتعرض له بالخراب
ولالأهل بالأذى فحمله بحيث يفهم ذلك يحتاج إلى شيء آخر ، فإن إسقاط حق
مطالبة المال و الدّم بمثل هذا بعيد مع أنهم يقولون بذلك إذا التجأ إلى الحرم و لا
يفهم من الآية إلا الملتنجي إلى البيت إلا أن يقال الملتنجي إلى الحرم ملتنج إلى
البيت أو يقال : إن المراد بالبيت هو الحرم ، لأنه المنزل و المثابة و المرجع
لكنه بعيد إلا أن للأصحاب ما يدل عليه من الأخبار بحيث يدل على أنه المقصود
من الآية ، و كأنه لا خلاف عندهم فيه و يدل عليه أيضاً « و من دخله كان آمناً » (١)
كما سيجي (٢) و كذا قوله تعالى : « رب اجعل هذا بلداً آمناً (٣) » و لكن في الدلالة
تأمل فتأمل . إلا أن لهم روايات مبينة ، و كون الصلاة المخصوصة في المقام المخصوص

(٢) بل قد مر ص ٢١٦ .

(١) آل عمران ، ٩٧ .

(٣) إبراهيم : ٣٥ .

كأن المراد به ما هو المتعارف والمعد للصلاة الآن ، إذ الحقيقي لا يصلح فيه ، و يدل عليه بعض الأخبار أيضاً ، أو جملة الحرم ، فيكون « من » للتبويض ويكون المراد البعض المخصوص ، وهو المقام الآن ، فيفهم وجوب صلاة وكونها في المقام وهي ركعتا الطواف فيه ، إذ لا وجوب لغيرهما ، ويدل عليه الاجماع والأخبار أيضاً .
 و إيجاب تطهير البيت على إبراهيم واسماعيل للطائفتين حوله ، أو المترددتين وللعاكفين المقيمين أو المعتكفين بالمعنى المتعارف للاعتكاف ، وللمصلين ، من الأصنام والأنجاس كما قالوا ، وفهم بعض الأصحاب منه وجوب إزالة النجاسة عن المساجد كلها متعدية وغيرها ، وكذا من قوله تعالى : « إنما المشركون ^(١) » الآية ومن وجوب تعظيم شعائر الله ، ومن قوله ﷺ : « جنبوا مساجدكم النجاسة ^(٢) » وفهمه مشكل ، لأن وجوب الإزالة عليهما من البيت على تقدير تسليم شمول التطهير للنجاسة فإن احتمال تطهيره من الأصنام بكسرها وإلقائها احتمال راجح ومذكور في التفاسير ، لا يستلزم الوجوب على غيرهما من المساجد كلها ، والأصل يؤيده وقد مر البحث في « إنما المشركون » و وجوب تعظيم شعائر الله بحيث يشمل وجوب الإزالة مطلقاً غير مفهوم ، وصحة الخبر بل سنده غير معلوم ، وكان وجوب تطهيرها من النجاسة المتعدية لا خلاف فيه ولا دليل على غيرها .

الثامنة : ان الصفا والمرورة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر

فلا جناح عليه أن يطوف بهما ومن تطوع خيراً فإن الله شاكراً عليم (٣) .

هما كانا جبلين بمكة قريبين من المسجد الحرام وهما الآن دكتان معروفتان هناك ، والحج هو القصد لغة ، و شرعاً قصد البيت على الوجه المخصوص المبيّن

(١) براءة ، ٢٨ .

(٢) الوسائل الباب ٢٤ ، من أحكام المساجد الحديث المرقم ٢ ، مرسل من كتب

أصحابنا الفقهية .

(٣) البقرة ، ١٥٨ .

في الفقه ، و العمرة لغة الزيارة ، و شرعاً زيارته كذلك أيضاً ، و الشعائر جمع شعيرة و هي العلامة ، أي هما من أعلام مناسك الله و متعبّداته ، و الجناح هو الميل من الحق [إلى الباطل] و الطّواف هو الدّوران حول الشّيء ، و ليس هو المقصود هنا بل السعي بينهما ، و قيل : التطوّع هو التبرّع بالنّافلة من الطّوع بمعنى الانقياد و المراد بالشّاكر هنا الذي يجزي بالشكر فسمّي من يجازيه شاكراً (١) مجازاً كالنّوّاب لقابلها ، فإنّ ثناء الله و إثابته عبده على الطّاعة يشبه الشكر ، و يعمل معاملة الشّاكر ، فكأنّه شاكر . و أصل يطوّف يتطوّف ، قلبت التّاء طاء و ادّغمت و نصب خيراً إمّا لأنّه صفة مصدر محذوف أي تطوّعاً خيراً أو لأنّه قائم مقام المصدر المضاف إليه أي تطوّع خير فحذف المضاف و اُقيم هو مقامه و اُعرب باعرابه أو مفعول تطوّع ، فإنّه يتضمّن معنى الفعل ، و إعراب الباقي ظاهر .

و المعنى أنّهما من معالم عبادتكم فالذي يحجّ أو يعتمر فلا حرج ولا ميل من الحقّ إلى الباطل لو سعى بينهما على الطّريقة المنقولة من الشّارع ، و من أتى بخير زائد على ما وجب عليه من الحجّ و العمرة أو الأعمّ فإنّ الله يجازيه ولا يضيع سعيه ، فإنّه مجاز محسن ، و عليم بالنيّات و يفعل الخيرات ، فيجازي بهما ، و أنّه لا يليق بحاله عدم إثابة من فعل خيراً طمعاً لذلك لأنّه كريم .

فيمكن الاستدلال بها على جواز الزيارة في الطّواف و السعي على الواجب و الموظّف ، بل جميع الخيرات و العبادات حتّى تكرار الصّلاة و الصّيام و الحجّ كما هو العادة في الحياة و بعد الممات فتأمل ، و على كون السعي بينهما عبادة لأنّه قال : « من شعائر الله » أي محلّ العبادة ، و الذي يظهر من السّوق أنّ تلك العبادة هي الطّواف و السعي بينهما ، و نفي الحرج و الاثم لا ينافي الوجوب ، إلّا أنّه لا يثبت به أيضاً ولكنّه ثابت بغيره .

واختيار هذا اللفظ المشعر بالاباحة لعدّ المسلمين ذلك كذلك ، على ما روي أنّه كان عليهما أصنام في الجاهليّة ، و أهلها كانوا يطوفون بهما ، و يمسحون تلك

(١) الذي يجزي فسمي جازيه شاكراً .

الأصنام ، وكان ذلك إثمًا وميلاً من الحق إلى الباطل ، والمسلمون كانوا يعدونه كذلك ، ولما انكسرت الأصنام زال ذلك ، ولكن ما كان للمسلمين علم بذلك فيتحرجون منه كما كانوا . فنزلت ليدفع عنهم ذلك وأشار بقوله : « شاكر وعلیم » إلى أنه يعلم أن نيّتكم الخير ، وأنتم الشّاكرون المتعبّدون ، فيعاملكم معاملة الشّاكرين بخلاف أهل الجاهلية ، فيمكن معنى كون من تطوّع : من فعل السعي الذي هو الطّاعة ، يعني إن فعلتم ذلك فعلمتم خيراً وإحساناً ، والله لا يضيع أجركم ، لعلمه وقدرته على ذلك ، فيكون حينئذ التطوّع بمعنى الطّاعة مطلقاً واجبة أو مندوبة لا النافلة خاصّة فإنّه في الأصل من الطوع ، وهو الاقياد كما مرّ ، وهو متحقّق في النّقل والواجب .

و أما وجوبه وركنيّته و كنيّته كما يقول به أصحابنا في الحجّ و العمرة مطلقاً فباضمام البيان بالسنة الشريفة من النبيّ و الأئمّة عليهم السلام و لعلمه باجماع الطائفة أيضاً . واحتجّ مالك والشافعية على الر كنيّة بقوله صلى الله عليه وسلم اسعوا ! فإن الله كتب عليكم السعي . أي فرض عليكم السعي بينهما كذا في تفسير القاضي و الكشاف و أنت تعلم أنّه لم يدلّ على سوى الوجوب ، و أمّا كونه ركناً بحيث لو ترك عمداً يبطل الحجّ و العمرة ، فلا دلالة فيه عليه ، نعم يدلّ على أنّه واجب لا بدل له ، فقول أبي حنيفة أنّه واجب له بدل باطل ، لأنّه يقال علم الوجوب من الخبر و الأصل بقاؤه ، وعدم إجزاء غيره ، عنه فيدلّ عليه الخبر و الآية أيضاً للخبر .

ثم إن الظاهر من الخبر أنّه فرض بالقرآن فيكون المراد بأنّهما من شعائر الله أنّهما من علامات العبادة الواجبة وهي السعي بينهما ، وبأنّه لاجنّاح : أنّه صدقة واجب عليكم قبولها كما روي في آية القصر أن القصر صدقة عليكم فاقبلوها ، و هل يجب أحدكم أن يردّ عليه صدقته ؟ أي لا يجب بل يغتاض فيحرم عدم القبول فيجب بالآية ، وإن لم نقل بوجوبه بالآية فلا يضرّ ، لما أشرنا إليه من أدلّة الوجوب وهي كثيرة و من جهة عدم الخلاف عندنا لم نقلها .

و نقل في مجمع البيان عن ابن عباس و أنس و أبي حنيفة أنّه تطوّع و

الطاعة بمعنى السنة ، لكن يفهم من الكشاف و تفسير القاضي أنه واجب عند أبي حنيفة أيضاً و سنة عندهما ، حيث نقل فيهما عن أحمد أنه سنة و كذا عن أنس و ابن عباس محتجاً بقوله « فلاجناح » فإنه يفهم منه التخيير ، هذا كلامهما و أنت تعلم عدم دلالة التخيير على السنة و لعل وجهه أن الظاهر من نفي الحرج هو التخيير عرفاً ، بمعنى جواز الفعل و الترك ، و علم الرجحان من كونه شعائر الله ، و غير ذلك ، فيكون سنة أو أنه علم عدم التحريم من نفي الحرج و الأصل عدم الوجوب و الكراهة ، و قد علم كونه عبادة ، فيثبت الاستحباب ، وهو المراد بالسنة المستدل عليها ، أو أراد من أنه سنة ؛ أنه ليس بواجب ، و أنه ما يرد على الاحتجاج ما أورده القاضي بقوله و هو ضعيف لأن نفي الجناح يدل على الجواز الداخل في معنى الوجوب فلا يدفعه وهو ظاهر و قد فهم مما ذكرناه أيضاً فافهم .

التاسعة : لقد صدق الله رسوله الرقياً بالحق لتدخلن المسجد الحرام

إنشاء الله آمنين محلّقين رؤسكم و مقصرين [لاتخافون فعلم ما لم تعلموا فجعل من دون ذلك فتحاً قريباً (١)] .

مضمونها تصديق النبي ﷺ في رؤياه التي حكها لأصحابه دفعاً لتوهم من توهم خلافه حيث تأحرت بالحق أي الثابت الكائن لا محالة ، وهو نقيض الباطل « لقد صدق الله » جواب قسم محذوف و الحق متعلق الرؤيا أي رؤياً متلبساً بالحق أوصفة لمصدر صدق أي صدقاً متلبساً بالحق .

ويحتمل أن يكون قسماً إما اسم الله تعالى أو نقيض الباطل « لتدخلن » جواب قسم محذوف على الأولين وعلى الأخير جواب بالحق « إنشاء الله » معترض تعليماً للعباد ، وليعلموا مواعيدهم بالمشيئة ، حتى لا يحصل الخلاف ، و الخطاب له صلوات الله عليه وآله و لأصحابه « آمنين » حال عنهم أي غير خائفين « محلّقين » حال أخرى « رؤسكم » مفعوله « و مقصرين » عطف عليه ، و ظاهرها تدخلون بعضكم محلّق و

بعضكم مقصّر فتأمل ، وهي تدل على جواز الحلق و التقصير في الجملة ، حين دخول المسجد الحرام ، لعل المراد الاحلال بأحدهما في منى في الحج مطلقاً ثم دخوله للطواف ، ولا يفهم الاحلال عن العمرة مطلقاً بهما ، ولا وجوب أحدهما على سبيل التخيير مطلقاً كما هو المشهور ، ومذهب الأكثر ، لعموم الروايات والأصل ولا التفصيل كما هو مذهب البعض ، وهو تعيين الحلق للملبّد و الصرورة و التخيير لغيرهما احتجاجاً ببعض الروايات و حمل غيرها من العمومات على التفصيل ، و حمل الأكثر ما يدل على التعيين على الاستحباب و تحقيقه في الفقه فارجع إلى كتب الاستدلال فيه .

﴿ النوع الثالث ﴾

﴿ في أشياء من أحكام الحج و توابعه ﴾

و فيه آيات :

الاولى : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدِيًّا بِأَلْفِ الْكَعْبَةِ أَوْ كِفَارَةً طَعَامٍ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلٌ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ عَفَا اللَّهُ عَنْهُ لِسَفْوَةٍ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمِ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ (١) .

« حرم » جمع محرم فنهى المؤمن المحرم ، إذ ليس غير المؤمن بمحرم لعدم انعقاد إحرامه ، والمراد بالصيّد هنا كل حيوان بري ممتنع بالأصل ، فيخرج منه البحرى لما سيجيء ، و غير الممتنع فانه لا يقال صيد عرفاً بل لغة أيضاً و ما يجوز قتله من البري الممتنع بدليل مثل « خمسة يقتلن في الحل و الحرم ، كان

المقصود جواز قتلها مطلقاً للمحلّ و المحرم : الحدأة والغراب ، و الفارة ، و العقرب ، و الكلب العقور ^(١) و في رواية الحيّة بدل العقرب ، وقيل برئى محلّ ممنوع لأنه الأكثر و المتبادر إلى الذهن و فيه تأمّل لتحريم بعض غير المحلّ مثل الأسد و الثعلب و الأرنب و الضبّ و اليربوع و القنفذ بالأخبار ^(٢) بل الاجماع ويشعر به قيد الخمسة في الرواية السابقة و تمام تحقيقه في الفقه ، ثمّ إنّه يحتمل أن يراد بالقتل ما هو المزيل للروح أو الأعم منه ومن الضرب ، وقد ثبت تحريم الصيد مطلقاً قتلاً و اصطياداً ، وإغلاقاً و إشارة و دلالة بالاجماع و الأخبار و يمكن إدخالها في الآية بتكلف بعيد .

« و من قتل منكم متعمداً » ذكراً أنّه محرم و يحرم عليه قتل الصيد « فجزاء مثل ما قتل من النعم » أي فعلية أو فالواجب عليه أو فوجب عليه جزاء . فجزاء مرفوع بالابتدائية أو الخبرية أو الفاعلية مضاف إلى مثل ، و مثل إلى « ما » و قتل صلته ، و العائد مفعوله المحذوف و فاعله ضمير من ، و « من النعم » بيان مثل أي كفارة قتله ما يماثل ما قتله من الصيد من النعم ، و قرىء مثل بالرفع و جزاء بالتنوين ، فهو صفة جزاء لا بهامه ولم يكتسب التعريف بالاضافة إلى ما كغير و « يحكم به » صفة مثل ، و ظاهر أنّ المراد بالمثلية في الهيئة والجنس في الجملة ، لبيان المثل بالنعم لا في القيمة ، كما هو مذهب أبي حنيفة ولا يدلّ « يحكم به ذوا عدل منكم » على كون المراد القيمة لأنّ المماثلة الخلقية ظاهرة للحسّ فلا يحتاج إلى حكم العدول ، لأنّ الأنواع قد يشبه ويمثل بعضها بعضاً ، فيحتاج التمييز إلى حكم العدول و أيضاً قد يراد « يحكم ذوا عدل » على تقدير الاشتباه مثل أن قتل صيداً وما علم مثله لعدم العلم به ، فيعلم بحكم العدول ، وبالجملة دلالة المثلية و البيان بالنعم و تتمّة الآية على كون المراد المثلية في الخلقة و الهيئة أقوى من دلالة

(١) الخصال ج ١ ص ١٤٢ ، الجامع الصغير على ما في السراج المنير ج ٢ ص ٢٥٦

صحيح البخارى ج ١ ص ٣١٤ .

(٢) الكافي ج ٤ ص ٣٨٥ .

« يحكم به » على كونها في المقدار والقيمة ، ولأنّه يلزم التخيير بين الأمرين الأخيرين فقط على تقدير عدم بلوغ قيمة ما قتل قيمة هدي كما هو مذهبه ، فيلزم إسقاط قوله « فجزاء » حينئذ وهو ظاهر .

ولهذا ذهب إليه أكثر الفقهاء ، ويؤيده « هدياً » إذ غالب إطلاقه على الحيوان و « أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياماً » فأنه كالصريح في أن اعتبار الأول هو نفس الجزاء والمثل في الخلقة ، لأنهما قيمة ، ولأنها صريحة في التخيير مطلقاً ، وليس على مذهبه كذلك إذ قد لا يوجد نعم يكون قيمته قيمة الصيد المقتول بل الوجود نادر ، وفيه تنبيه على اعتبار العدالة في الشهود والراوي وأنه لا بد من أن يكونا من المسلمين ، ولا يكفي العدل في مذهبه ، فافهم ، و لفظ الحكم يدل على أن المراد الحاكم ، و لكن اعتبار التعدد يأباه ، والظاهر أنه يكفي الشهود بدون الحاكم ، وإطلاق الحكم على الشهادة غير بعيد ، ففيه تنبيه على عدم اعتبار حكم الحاكم مع الشهادة ، بل يكفي مجرد الشهادة ، فاعتباره في مواضع مع الشهود يحتاج إلى دليل ، كاعتبار اليمين معها في مثل الدعوى على الميئت فافهم « هدياً » حال من جزاء أو ضمير به « وبالغ الكعبة » صفة هدياً لأن إضافة لفظية ، ومعنى بلوغه ذبحه بمكة بالحزورة بقناء الكعبة للرواية إن كان في كفارة العمرة ، و يشعر به آية العمرة ، وبمضى إن كان في كفارة الحج للرواية بل للاجماع والظاهر أن مجرد الذبح لا يكفي بل لا بد من التصديق به لأنه عوض ما قتل ، فلا يحصل العوض بمجرد القتل والذبح ، ولأن المتبادر ذلك ، ولوجوب الاطعام ، والمخبر وكأنه لا خلاف عندنا وعند الأكثر ، وعند أبي حنيفة يكفي مجرد الذبح أخذاً بظاهر الآية المتيقن مع البراءة الأصلية .

« أو كفارة طعام مساكين » عطف على « جزاء » على تقدير الإضافة البيانية وعدمها ، وكون طعام بدلها أو خبر مبتدأ محذوف ، وبين ذلك بأن يقوّم الجزاء الذي هو المثل ، ويفضّ ثمنها على الأوسط مما يطعمون وهو البُرُّ مثلاً ، ويعطى لكل مسكين مدّاً ، ولو نقص من ستين لا يكمل ، ولو زاد لا يعطي ، هكذا قاله

الأصحاب والأول ظاهر ، و الثاني كأنه للإجماع والأخبار .
 « أو عدل ذلك صياماً » مصدر أي مساوى طعام مساكين من صيام يوم لكل
 مد بعد التقويم و الفض على البر ، فيصوم عن إطعام كل مسكين يوماً « ليدوق
 وبال أمره » كأنه متعلق بمحذوف أي ذلك الحكم من الجزاء أو الطعام أو الصوم
 ليدوق من فعل ذلك ثقل فعله و سوء عاقبة هتكه حرمة الاحرام « عفا الله عما سلف »
 من قتل الصيد محرماً عالماً عامداً مع الكفارة أو مع التوبة فقط مع العجز في المرة
 الأولى وقيل أي مما سلف في الجاهلية أو قبل التحريم ، فيه أنه لا يحتاج إلى العفو
 لعدم المنع .

« ومن عاد فينتقم الله منه » أي من عاد إلى قتل الصيد عمداً بعد أن قتل كذلك
 ينتقم الله منه يعني ليس شيء مغفواً عنه بكفارة وغيرها بل لا بد له من الانتقام فهو
 مقابل لقوله « عفا الله عما سلف » فالظاهر عدم سقوط الكفارة حينئذ لعموم قوله
 « و من قتله منكم متعمداً » إذ لا شك في دخوله تحته ، وليس ما يصلح أن يخرج
 عنه إلا قوله « فينتقم الله منه » وهو لا ينافيه ، إذ يمكن الجمع بين الانتقام و وجوب
 الكفارة لعظم الذنب .

وبالجملة ظاهرها العموم حتى يعلم المخصص وليس « فينتقم الله منه » لعدم
 المنافاة ، ولكن قد يتبادر من الآية كون الانتقام مقابلاً للكفارة ، وأيضاً صحيحة
 الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : المحرم إذا قتل الصيد فعليه جزاؤه ، و يتصدق
 بالصيد على مسكين ، فان عاد فقتل صيداً آخر ، لم يكن عليه جزاؤه ، و ينتقم الله
 منه ، و النعمة في الآخرة و يحمل على العمد بقريئة الآية .

و الرواية و رواية ابن أبي عمير عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام قال
 إذا أصاب المحرم الصيد خطأ فعليه كفارة ، فان أصابه ثانية خطأ فعليه الكفارة
 أبدأ إذا كان خطأ فان أصابه متعمداً كان عليه الكفارة ، فان أصابه ثانياً متعمداً
 فهو ممن ينتقم الله منه ، ولم يكن عليه الكفارة ^(١) تدلان على السقوط حينئذ و كذا

رواية حفص الأعمور عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إذا أصاب المحرم الصيد فقولوا له هل أصبت صيداً قبل هذا وأنت محرم ؟ فإن قال نعم ، فقولوا له إن الله منتقم منك فاحذر النعمة ، فإن قال لا ، فاحكموا عليه بجزاء ذلك الصيد ^(١) ولا يضر الجهل بحال حفص ، فتأمل .

وقد أشار إلى تخصيص الصيد بصيد البر بقوله « أحل لكم صيد البحر ^(٢) » أي أحل ما صيد من البحر أو الاصطياد منه لكم ، و أنتم حرم أو الأعم وصيد البحر هو الذي لا يعيش إلا فيه ، وهو حلال كله إلا ما خرج بدليل ، مثل ما ليس له فلس من السمك بالاجماع والنص في الحل والحرم للمحل والمحرّم « وطعامه » أي طعام البحر يحتمل أن يكون المراد بالصيد الاصطياد وهنا أكل ما صيد بالاصطياد والانتفاع به ، أو بالأوتل الجديد ، و بالثاني اليابس القديم ويؤيده « متاعاً لكم » تمتعاً لحاضريكم فنصبه لأنه مفعول له « و للسيارة » عطف على « لكم » أي و لمسافريكم يتزودون قديده كما يأكلون جديده « و حرّم عليكم صيد البر » أي ما صيد أو الاصطياد ، قال القاضي فعلى الأوتل يحرم على المحرم أيضاً ما صاده الحلال وإن لم يكن فيه مدخل ، و الجمهور على حله لقوله عليه السلام لحم الصيد حلال لكم ما لم تصطادوه أو يصد لكم ، و أصحابنا على التحريم مطلقاً لاجتماعهم و أخبارهم ، و كذا ما قتله المحرم حرام على الكل لأنه بمنزلة الميتة عند الأكثر فتأمل « ما دمت حراماً » أي محرمين وقد علم أن الصيد هو صيد البر لا مطلقاً فكانت الأولى مجتمعة بيئنت بقوله « و أحل لكم صيد البحر » و بمفهوم قوله « صيد البر » للتقييد .
و للصيد أحكام و تفاصيل في غير هذا المحل .

ثم أشار إلى التقوى و الخوف من الله الذي إليه المرجع و الحشر ، و إلى تعظيم البيت بأنه البيت الحرام ، و أنه قيام للناس انتعاشاً لهم ، و سبباً لمعاشهم و معادهم ، يلوذ به الخائف ، و يأمن فيه الضعيف ، و يربح فيه التجار ، و يتوجه

(١) الوسائل الباب ٤٨ الحديث ٣ من أبواب كفارات الصيد .

(٢) المائدة ، ٩٦ .

إليه الحاج^١، وكذا الشهر الحرام والهدي والقلائد بقوله تعالى «واتقوا الله الذي إليه تحشرون» جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس والشهر الحرام والهدي والقلائد [ذلك لتعلموا أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض وأن الله بكل شيء عليم] وتفسيرها سيأتي.

الثانية: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نَقَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا (١).

أي لا تجعلوا محرّمات الله حلالاً ومباحاً ولا العكس يعني لا تتعدّوا حدود الله، فعلى هذا يحمل الشعائر على المعالم، أي حدود الله وأوامره ونواهيه وقيل هي فرائضه وقيل هي جمع شعيرة، وهي أعلام الحجّ ومواقفه، يعني لا تجعلوا ترك مناسك الله حلالاً فتنركوها وقيل المراد دين الله لقوله «ومن يعظم شعائر الله» أي دينه «ولا الشهر الحرام» أي لا تحلّوا الشهر الحرام بالقتل فيه أو بالسبي كأنه يريد جميع الأشهر الحرم «ولا الهدي» أي لا تحلّوا ما أهدي إلى الكعبة أو مطلقاً جمع هديّة كجدي في جمع هديّة السرج «ولا القلائد» أي لا تحلّوا ذوات القلائد من الهدي جمع قلادة، وهي ما يعلّق على عنق الهدي علامة لكونه هدياً من النعل وغيره، وذكر الهدي ذي القلائد بعد ذكر الهدي لأنها أشرف الهدي فنهى عن القلائد أو لا في ضمن الشعائر ثم في ضمن الهدي ثم صرح بالنهي عنها بخصوصها تأكيداً، ويحتمل أن يكون المراد نفس القلائد وجعلها غير حلال، بمعنى عدم اعتقاد مشروعيّتها واستحبابها، أو عدم أخذها والنصرف فيها إن كان ممّا يتملّك وله قيمة

« أو يكون النهي عنها للمبالغة عن النهي عن ذي القلائد من الهدي ، و نظيره « ولا يبدين زينتهن »^(١) .

« ولا آمين البيت الحرام » ولا يحل التعرض لقاصدي البيت و الحال أنهم « يبتغون فضلا من ربهم و رضواناً » يطلبون من الله الثواب والفضل و رضاه عنهم في الآخرة ، و يحتمل أن يكون المراد بالفضل الرزق بالتجارة في الدنيا ، و بالرّضوان رضاه في الآخرة ، أو كلاهما في الدنيا ، و على الأولين فائدة الحال الاشارة إلى علة المنع ، و المبالغة فيه ، فمع عدمها يحتمل جواز التعرض لهم فتأمل فيه ، و على الثالث كونها تلك غير ظاهر .

و يحتمل أن يكون للاشارة إلى أنه و إن كان قصدهم مجرد الدنيا لا الآخرة لا يحل التعرض لهم حرمة للبيت ، فكيف إذا كان مقصودهم الآخرة فهو أبلغ . و يؤيده أنه قيل : نزلت في المشركين و حجّاج اليمامة الذين يحجّون مع المسلمين لما هم المسلمون أن يتعرضوا لهم بسبب أنه كان فيهم الحطم شريح ابن ضبيعة و كان قد استاق سرح المدينة ، و كان قصدهم مجرد الدنيا .

هكذا فهم من تفسير القاضي و الكشاف ، و لكر قالوا : « فالآية منسوخة بقوله و اقتلوه » أي « المشركين حيث وجدتموهم و خذوهم و احصروهم »^(٢) ، أي احبسوهم و حبّلوا بينهم و بين المسجد الحرام ، مما يدل على منع الكفار عن دخول المسجد الحرام ، مثل « ما كان للمشركين أن يعمرؤا مساجد الله »^(٣) ، و « إنّما المشركون نجس » فلا يقربوا المسجد^(٤) « الآية .

و فيه أنه يحتمل أن يكون المراد عدم التعرض من جهة أن قصدهم بيت الله الحرام إلى أن يصلوا البيت ، و الحرم : الموضع الذي لا يجوز دخول الكفار فيه فيكون نحو « اقتلوا » مخصّصة لانساحة ، أو يكون المراد المسلمين فتكون هذه الآية مخصوصة لانسوخة ، و يؤيده ما هو المشهور بين العامة و الخاصة من

. (٢) براءة : ٥ .

. (١) النور : ٣١ .

. (٣) براءة : ٢٨ .

. (٢) براءة : ١٧ .

المفسرين أن المادة آخر ما نزلت ، فليس شيء منها منسوخاً فتأمل .
و بالجمله الظاهر تحريم التعرض لقاصدي البيت الحرام مطلقاً إلا ما خرج
بالدليل ، مثل ما تقدم ، فالحال المذكورة إما لكون الواقع ذلك أو أنه كذلك
في الأكثر ، لا أنه يجوز التعرض إذا لم يكن ذلك ، و كذلك إذا كانت جملة
« يبتغون » صفة فتأمل .

نعم إذا وصل الكفار إلى موضع لا يجوز لهم الدخول ، يتعرض لهم بمنعهم
عن الدخول فقط فيكون المنع حينئذ خارجاً لدليله ، فتخصّص هذه الآية .
« وإذا حللتم فاصطادوا » إذن وإباحة للاصطياد بعد زوال الاحرام المانع
منه ، الدال على التحريم بقوله : « لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم » وهذا لا يدل
على كون الأمر بعد الحظر مطلقاً للإباحة والجواز ، لا الوجوب ، لأن هذه
قد يكون اخصوص المادة أو للاجماع ونحوه فتأمل « ولا يجرم منكم شأن قوم » أي
لا يحمل منكم أو لا يكسب منكم شدة بغض قوم وداوته ، شأن بفتح السين وسكونها
مصدر أضيف إلى المفعول أو الفاعل ، و الأخير أوضح لقوله : « أن صدوكم عن
المسجد الحرام » أي لأن صدوكم عام الحديدية ، وحذف حرف الجر قياساً ، و هو
علّة للشئان و بيان له ، و قرئ بكسر الهمزة على أنه شرط و أغني عن جوابه
قوله : « ولا يجرم منكم » . و ليس المراد الماضي في الجواب أي إن فعلوا بكم في
الزمان الماضي كذا ، فأنتم لاتفعلوا في المستقبل بهم كذا : « أن تعتدوا » للانتقام منهم
لما فعلوا بكم ، فهو ثاني مفعول يجر منكم فإنه يتعدى إلى واحد ، و إلى اثنين
ككسب .

« و تعاونوا على البرّ و التقوى » أي اعملوا بالعرفو و متابعة الأمر بالاحسان
ومخالفة الهوى ، فليعاون بعضهم بعضاً على الاحسان ، واجتناب المعاصي و امتثال
الأوامر ، و يحتمل أن يكون أمراً بالتعاون مطلقاً من غير أن يكون تتمّة ليجرم منكم
« ولا تعاونوا على الاثم و العدوان » للمتشفّي و الانتقام ، و الظاهر أن المراد
الاعانة على المعاصي مع القصد أو على الوجه الذي يقال عرفاً أنه كذلك مثل أن

يطلب الظالم العسا من شخص لضرب مظلوم ، فيعطيه إِيَّاهَا ، أو يطلب منه القلم لكتابة ظلم فيعطيه إِيَّاهُ ، و نحو ذلك مما يعدُّ ذلك معاونة عرفاً ، فلا يصدق على التاجر الذي يتجر لنحصيل غرضه أنه معاون للظالم العاشر في أخذ العشور ولا على الحاج الذي يؤخذ منه بعض المال في طريقه ظلماً و غير ذلك مما لا يحصى ، فلا يعلم صدقها على شراء من لم يحرم عليه شراء السلعة من الذي يحرم عليه البيع ولا على بيع العنب ممن يعمل خمراً ، و الخشب ممن يعمل صنماً ، و لهذا ورد في الروايات الكثيرة الصحيحة جوازه و عليه الأكثر و نحو ذلك مما لا يحصى فتأمل .
والآية دلَّت على أن المعاون على الشيء كالفاعل في الخير و الشر كما هو المشهور في الخبر أن الدالُّ على الخير كفاعله ، وفيه أيضاً أن التصدق لو تعاقبت عليه كثرة الأيدي ثم وقع بيد المتصدق يكتب لكل ثواب التصديق من غير نقصان شيء عن صاحبه فتأمل .

« واتقوا الله إن الله شديد العقاب » فيجب الخوف عنه باجتناب جميع مناهيه من المعاونة على الاثم و غيره ، و بترك الانتقام بغير ما استحق .

الثالثة : وَاذْ قَالَ اِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَاَرْزُقْ اَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ اٰمَنَ مِنْهُمْ بِاللّٰهِ وَاَلْيَوْمِ الْاٰخِرِ قَالَ وَاَمَّنْ كَفَرَّ فَامْتَعَهُ قَلِيْلًا ثُمَّ اَصْطَرَّهُ اِلَى عَذَابِ النَّارِ وَاَبْسَ الْمَصِيْرُ (١) .

فيها دلالة على جواز الدعاء بل كونه مرغوباً فيه و مندوباً إليه ، إذ الظاهر أن إبراهيم عليه السلام لا يفعل الدعاء بكون البلد آمناً و بالرزق للمؤمن بالله و اليوم الآخر - حيث جعل من آمن بدل أهله مطلقاً فاسقاً كان أو غيره - إلا إذا كان كذلك ، بل لا يبعد الفهم كافرأ أيضاً مطلقاً كما يشعر به قوله بعده « و من كفر فامتعته قليلاً » أي زماناً قليلاً ، وهو مدّة بقائهم في الدنيا أو متاعاً قليلاً ، وهو متاع الدنيا ، و كل ذلك قليل بالنسبة إلى متاع الآخرة فكيف ما وصل منها إلى

الكفار ، ويفهم منه سقوط اعتبارها عند الله ، وفيه إشعار بعدم حسن التخصيص فيجوز طلبه مطلقاً فيمكن إعطاؤهم سوى ما ثبت منعه من الزكاة الواجبة ، ويدل عليه الأخبار وما ذكر في باب الوقف والوصايا ، وليس هنا محل ذكره ، فان أردت فارجع إليه ، وتأمل ، فمنع ابن الجنيد إعطاء غير أهل الحق المستفاد من الدروس بعيد .

واعلم أيضاً أن في الآية التي بعدها أعني « واذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم » أي يقولان ربنا وقد قرىء به جملة حالية أي قائلين و إنما قدرنا الفعل لا الصفة تبعاً لما قرىء به أي ربنا أثبتنا على هذا البناء إنك أنت السميع لدعائنا العليم بمصالحنا ، ونياتنا أن هذا البناء ما كان إلا لك ، دلالة على كونه مندوباً ومرعوباً عند الفراغ من العبادة كما قاله في مجمع البيان ، فيمكن فهم استحباب النعقيب وغيره من الأديعة عند الفراغ من جميع العبادات .

و أيضاً في الآية التي بعدها أي « ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك و أرننا مناسكنا و تب علينا إنك أنت التواب الرحيم » تنبيه و دلالة على جواز التوبة و طلب قبولها من غير ذنب ، لأنهما معصومان ، وقد طلبا الاستجابة و دلالة على جواز الدعاء للمسلم بأن يجعله مسلماً أو باعتبار الزيادة كما قاله في الكشاف والمعنى زدنا إخلاصاً و إذعائاً لك أو باعتبار الاستمرار والاستقبال أي قالوا ربنا و اجعلنا مسلمين مستقبل عمرنا كما جعلتنا فيما مضى بأن توفقنا و تفعل بنا الألفاظ التي تدعونا إلى الثبات على الإسلام كما قال في مجمع البيان .

ثم قال فيه أيضاً ^(١) هو أي الإسلام الانقياداً لمرالله تعالى بالخضوع والاقرار بجميع ما أوجب الله ، و هو أي الإسلام و الايمان واحد عندنا ، و عند المعتزلة . واستدل بقوله « إن الدين عند الله الإسلام » ^(٢) « و من يبتغ غير الإسلام ديناً فلن

(١) مجمع البيان ج ١ ص ٢٠٧ .

(٢) آل عمران ، ١٩ .

يقبل منه^(١) وفيه تأمل إذ يلزم دخول العبادات في الاسلام و الايمان عند أصحابنا أيضاً مع أنه ليس كذلك كما ذكر صاحب مجمع البيان في تفسير «يؤمنون بالغيب» لأن عند المعتزلة الأعمال داخلة في الايمان ، وقد قال هما واحد عندهم و عند أصحابنا وقد ذكر ذلك أيضاً في تفسير «يؤمنون بالغيب» فتأمل . و كذا على جواز الدعاء للذرية .

وقال القاضي^(٢) وخصوصاً بعضهم أي بعض الذرية على تقدير جهل من في قوله «و من ذريتنا أمة مسلمة لك» للتبعيض لما أعلمنا أن في ذريتهما ظلمة ، وعلمنا أن الحكمة الالهية لا يقتضي الاتفاق على الاخلاص ، و الاقبال الكلي على الله ، فانه مما يشوش أمر المعاش ، و لذلك قيل لولا الحمقى لخربت الدنيا انتهى وفيه تأمل إذ يفهم من قوله ظلمة أنه أخذ الاسلام خلاف الظلم ، وهو الكفر أو الفسق فيقابلهما الايمان أو العدالة ، و من قوله و علما أن الحكمة الخ أنه الاخلاص و غايته الاقبال الكلي ، بحيث لا يمكن مع الاتفاق عليه المعيشة ، فليست بمطلوبة لله تعالى من الكل مع بُعد هذا المعنى من الفهم ، ويمكن أن يكون مطلوباً من الكل في كل أحد شيء . مثلاً يزرع ، التوجه الكلي على وجه يجتمع مع شغله ، و قصد التقرب بذلك الشغل بأن يقصد معيشته و معيشة عياله و بقاء النوع ، و كذا من الحمامي وغيره فيقصدون بقاء النوع و معاونة بعضهم بعضاً ليفرغ بعضهم لعبادة غير هذه الأعمال مثل طلب العلم وغيره ، فيكون الاخلاص و الاقبال الكلي من الكل مطلوباً على سبيل التخيير و التبعض ، إذ يبعد عدم طلب الاقبال الكلي عن الكل بل لوجهه ، و أيضاً الظاهر أن يقول يقتضي عدم الاتفاق ولعل النزاع معه لفظي و ليس في هذه الآيات من الأحكام ما يعتد به و إنما ذكرت تبعاً .

(١) آل عمران ، ٨٥ .

(٢) انوار التنزيل ، ص ٤٦ .

﴿ كتاب الجهاد ﴾

و الآيات المتعلقة بها على أنواع :

﴿ (الاول في وجوبه) ﴾

و فيه آيات :

الاولى : كَتَبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَ هُوَ كَرَهُ لَكُمْ وَ عَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَ عَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَ هُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (١) .

أي فرض، الله تعالى و أوجب عليكم الجهاد مع الكفار و الحال أن ذلك شاقٌ عليكم ، فأطلق المصدر على المفعول للمبالغة ، بمعنى أنه مخالف لطباعكم و صعب عليكم من جهة أن البشر خلق على أن يحب السهولة و الحياة و المستلذات ؛ و الجهاد ينافي ذلك كله . أو يكون بمعنى أنه كان كرهاً لكم قبل التكليف و الأمر به ، أو يكون بمعنى الاكراه مجازاً كأنهم أكرهوا عليه لشدة مشقته مثل « حملته أمه كرهاً و وضعته كرهاً (٢) » .

« و عسى أن تكرهوا » معناه تكرهوا « شيئاً » في الحال بالنظر إلى الطبع « و هو خير لكم » في المال كما تكرهون الجهاد لما فيه من المخاطرة بالروح ، و هو خير لكم لأن لكم في الجهاد إحدى الحسنين إما الظفر و الغنيمة مع ثواب المجاهدين و إما الشهادة و الجنة في الحال ، من غير انتظار للقيامة ، كما هو المشهور في الشهداء . « و عسى أن تحبوا شيئاً و هو شرٌ لكم » مثل أن تحبوا ترك الجهاد لمحببة الحياة

والمستلذات المتوهمة ، وهو في الحقيقة شرٌ لكم لأنّه يمنعكم من السعادات
الدينيّة والأخرويّة ، وكذا جميع التكاليف و لعبادات المقرّبة والمناهي المبعّدة
المهلكة ، والله يعلم مصالحكم و منافعكم ، و ما يضرُّكم و ما ينفعكم ، فيمنعكم عن
المضرات ، و يرغبكم في المنافع و الفوائد ، وهي مخفيّة عليكم بظهر نظركم ، و
ما تعلمونها لقلّة تدبّركم ، و كثرة الشهوات التي تسترها ، و الكسل الذي يزيّن
عدمها ، و لوازم البشريّة التي تعكسها ، فهي صريحة في وجوب الجهاد على الاجمال
و التفصيل مبين في الكتب الفقهيّة .

الثانية : يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد
عن سبيل الله و كفر به و المسجد الحرام و إخراج أهله منه أكبر عند الله
و الفتنه أكبر من القتل و لا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم ان
استطاعوا و من يرتد منكم عن دينه فيمت و هو كافر ، فاولئك حبّطت اعمالهم
في الدنيا و الآخرة و اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون (٣) .

أي يسئلونك يا محمد عن القتال في الشهر الحرام ، هل هو جازن أم لا ؟ -
والسائلون أهل الشرك على جهة التعيير على المسلمين باستحلالهم القتال في شهر رجب
بناء على زعمهم لا حقيقة ، كما يفهم من سبب النزول ، و قيل السائلون المسلمون
ليعلموا الحكم ، فقتالٌ بدل عن الشهر بدل الاشتمال إذ الزمان مشتمل على ما فيه -
قل : إن القتال في الشهر الحرام ذنب كبير و إثم عظيم لكن الصدّ عن سبيل الله أي
المنع من الحجّ وغيره من العبادات كما تفعلون ، و الكفر بالله و صدّ المسجد الحرام
و إخراج أهل المسجد وهم المسلمون من المسجد الحرام كأخراجكم المسلمين من
مكة حتى هاجروا إلى المدينة أكبر و أعظم ذنباً و وزراً عند الله . فصدّ نكرة موصوفة

مبتدأ وكفر كذلك عطف عليه و المسجد الحرام كذلك بتقدير صدّ ، و يحتمل عطفه على سبيل الله ، و فيها قصور لأنّ حذف المضاف و إبقاء المضاف إليه مجروراً مع كون المقدّر ، المعطوف عليه ، قليل ، بل غير معلوم الوقوع ، و الفصل بين المجرور و ما يتعلّق به بالمعطوف عليه بعيد ، و قيل عطف على المجرور في « به » أي و كفر بالمسجد الحرام فعطف على المجرور من غير إعادة الجارّ و هو جائز بل واقع في القرآن العزيز مثل قوله تعالى « تساءلون به و الأرحام ^(١) » بجرّ الأرحام و قول الكشاف و القاضي إنّهُ ضعيف ، باطل ، فإنّه من السبعة المتواترة و في أشعار الفصحاء أيضاً واقع فينبغي القول به إذ لا دليل على نفيه لا عقلاً ولا نقلاً ، و ما ذكرناه من أنّه يلزم العطف على ما هو كبعض الكلمة ، لا يصلح دليلاً عليه ، بحيث يلزم تأويل الآيات و الأشعار .

و الكفر بالمسجد عدم اعتقاد كونه معبداً « و الفتنة » أي الكفر فإنّه فتنة في الدين « أكبر من القتل » الذي وقع في الشهر الحرام من المسلمين « ولا يزالون يقاتلونكم » يعني أن الكفار يقاتلونكم أيّها المسلمون دائماً حتّى يرجعوا كم عن دينكم إن قدروا على ذلك « و من يرتدّه » من المسلمين « عن دينه » ولم يتب حتّى مات على الارتداد فأولئك صارت أعمالهم باطلة كأن لم يكن ، ولم ينتفعوا بها في الدنيا و الآخرة .

و سمى الهلاك حبطاً لأنّه في الأصل كلاً إذا أكله الماشية يلحقها الفساد في بطنها ، و يقال : حبطت الأبل يحبط حبطاً إذا أصابها ذلك ، قاله في مجمع البيان ^(٢) و قال فيه أيضاً معناه أنّها صارت بمنزلة مالم تكن لا يقعهم إيّاها على خلاف الوجه المأمور به ، لأنّ إحباط العمل و إبطاله عبارة عن وقوعه على خلاف الوجه الذي يستحقّ به الثواب ، و ليس المراد أنّهم استحقّوا على أعمالهم الثواب ثمّ حبطت لأنّه قد دلّ الدليل على أنّ الإحباط على هذا الوجه لا يجوز .

أقول: المشهور بين الأصحاب أن مذهب الإحباط و التكفير باطل ، و قد ادّعي

عليه الاجماع وقد استدلل عليه في التجريد سلطان المحققين بدليل عقلي ونقلي أمّا العقلي فهو أنه لا معنى لكون ذنب قليل محبطاً لعبادة عظيمة ، و بالعكس ، حتى لو فعل الانسان دائماً جميع العبادات إلى قرب موته ثم إذا فعل أدنى صغيرة تبطل تلك بالكليّة ، ويستحقّ به العقاب الدائم ، و بالعكس ، و هو ظاهر البطلان ، و مذهب بعض المعتزلة وأمّا إسقاط المساوي بالمساوي و إبقاء الزيادة كما هو مذهب البعض الآخر منهم فلا يدلّ دليله العقلي عليه .

و أمّا النقلى فهو مثل « فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره » و من يعمل مثقال ذرة شراً يره » .

و في دلالة أيضاً تأمل إذ من فعل خيراً و أسقط له به عقاب يصدق أنه رآه و بالعكس ، و بالجملة الأخبار و الآيات متظافرة متكاثرة في وقوع الاحباط فانكاره لا يمكن ، فلا بدّ من التأويل لوصحّ عدم جوازه ، و التأويل الذي في مجمع البيان غير واضح ، إذ لا معنى لوقوع الفعل على وجه يستحقّ فاعله الثواب و المدح إلاّ الاتيان على الوجه المأمور به شرعاً ، يعني الاتيان به مع جميع الشرائط المعتمدة في صحته حين الفعل ، و قد فرض الاتيان على هذا الوجه ثم ارتدّ ، و منع هذا الاتيان في جميع الصور التي اُطلق عليه الاحباط بعيد ، و معلوم أن عدم الارتداد فيما بعد ليس من شرائط صحة الفعل حين إيقاعه كما ذكره القاضي بل مطلقاً عند الأصحاب إلاّ ما نقل عن الشيخ الطوسي رحمه الله أنه يبطل الحجج بالردّة و ضعفه الأصحاب و تدلّ الآية أيضاً على ضعفه و على تقديره أيضاً لا ينبغي توقّفه على التوبة كما يظهر من مجمع البيان .

و الظاهر أن هذا التأويل إنّما يصحّ على أن المسلم ما يرتدّ ولكن ذلك غير واضح أيضاً إنّه ما يجري فيما إذا كان إحباط بعض الأعمال البدنية بالبعث ، مثل أن شرب الخمر يحبط كذا و كذا ، و الزنا كذا و كذا ، و أن الصلاة تكفّر ذنب كذا و كذا ، و الحجّ كذا و كذا ، و غير ذلك ممّا لا يحصى ، فلا يبعد حمل قول الأصحاب ببطلان الاحباط و التكمير على اللذين ذكرناهما في الأوّل وادّعينا

ظهور بطلانها ، وإن أرادوا غير ذلك فغير واضح الدليل كما عرفت .
نعم يمكن أن يقال لا استبعاد فيما نحن فيه أن يستحق الإنسان ثواباً ويكون
وصوله إليه موقوفاً على عدم صدور منافيه منه من الردة أو يكون البقاء على الإيمان
شروطاً لاستمراره و انتفاعه به ، ويكون الاحباط عبارة عن عدم ذلك .

فدلّت الآية على تحريم القتال و الجهاد في الشهر الحرام ، وتحريم الصدّ
عن سبيل الله ، وما عطف عليه ، و على التحريض و التّريغيب على القتال وعدم
جواز الارتداد ، و على أن الاحباط بالردّة موقوف على الموت عليها كما هو مذهب
الشافعيّ فمذهب الحنفيّ و هو أنه الاحباط بالردّة مطلقاً و إن رجع ذكره في
الكشاف خلاف ظاهر الآية سيّما مع القول بالمفهوم كما هو مذهبه .

و على قبول توبة المرتدّ ، حيث قيّد الخلود في النار بالموت على الارتداد
و الكفر ، وهو أعمّ من الفطريّ و غيره ، فلا يبعد القول بقبول توبة الفطريّ
أيضاً بمعنى صحّة عباداته و استحقاقه الجنّة ، دون خلود السار ، كما هو مقتضى
العقل ، لأنّه مكلف بالعبادات و الإيمان ، و هو بدونها محال على الله تعالى ، ولا
ينافيه عدم سقوط بعض الأحكام مثل القتل بدليل شرعيّ و أمّا النجاسة فبعيدة إلّا
أن يقال بالنسبة إلى غيره ، و أمّا بالنسبة إلى نفسه فيكون طاهراً إذ لا معنى لنجاسته
مع صحّة عباداته المشروطة بها ، كما رجحناه ، إلّا أن يقال أن الآية نزلت في
أوائل الاسلام ، وما كان هناك مسلم فطريّ .

وقيل في سبب نزولها أنه بعث رسول الله ﷺ سرية من المسلمين وأمر عليهم
عبد الله بن جحش الأسديّ و هو ابن عمّة النبي ﷺ ، و ذلك قبل قتال بدر
بشهرين ، ليرصد عير قريش ، فوجدوها و فيهم عمرو بن الحضرميّ و ثلاثة معه
فقتلوه وأسروا اثنين واستاقوا العير ، وكان فيها تجارة الطّايّف ، وكان ذلك في غرّة
شهر رجب وهم يظنّونه من جمادى الآخرة ، فقالت قريش : استحلّ نكح الشهر الحرام
فشقّ ذلك على أصحاب السريّة ، وقالوا ما نبرح حتّى تنزل توبتنا ، فنزلت ، وردّ
رسول الله ﷺ العير و الأسارى .

و عن ابن عباس لما نزلت أخذ رسول الله ﷺ الغنيمة وهي أول غنيمة في الاسلام ، والسائلون هم المشركون كتبوا إليه تعبيراً و تشنيعاً وقيل : إنَّ تحريم القتال في الشهر الحرام وعند المسجد الحرام منسوخ بقوله تعالى « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ^(١) » و « قاتلوهم حتى لا تكون فتنة ^(٢) » ، وفي صلاحية الأخيرة للنسخية تأمل ، إذ ليست بصريحة في كل مكان ، ولا في كل زمان ، و في الأولى بالنسبة إلى الثاني كذلك ، وبعد التسليم ، التخصيص خير من النسخ وأيضاً بعض أحكامها باقية ، فلا يكون منسوخة قال في مجمع البيان وعندنا أنه على التحريم فيمن يرى لهذه حرمة ولا يبتدئنا فيها بالقتال فيكون التحريم مخصوصاً بهذين بدليل من إجماع أو خبر ، وتركنا تفصيل أحكام القتال لوضوحها في الكتب الفقهية مع عدم الاحتياج إليه ، ولهذا تركنا أكثر الآيات المشتملة على بعض أحكام الجهاد ولكن ذكرنا البعض تبعاً للأصحاب و لبعض الفوائد .

الثالثة : وَ جَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ (٣) .

تدلُّ على وجوب الجهاد ، وعلى نفي الضرر و الحرج كما يدلُّ عليه الخبر و العقل أيضاً و لكن فيه إجمال .

الرابعة : وَ قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَقاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (٤) .

أي قاتلوا الكفار في دين الله و طريقه الذي بيئنه لكم ليعبدوا الله عليه ، أي قاتلوهم لإعلاء كلمته و إعزاز دينه حتى يسلكوه و يرجعوا إليه ، قيل : أمروا بقتال الرجال الذين يقدرون على القتال عادة دون النساء و الصبيان و الشيوخ

(٢) البقرة : ١٩٠ .

(٤) البقرة : ١٨٧ .

(١) براءة : ٥٠ .

(٣) الحج : ٧٧ .

وقيل المراد قتال أهل مكة الذين حاربوا المسلمين من قبل ، و ذلك موافق لما قيل من سبب نزول الآية ، حيث قيل : إنها نزلت في صلح الحديبية ، و ذلك أن رسول الله صلى الله عليه و آله لما خرج هو و أصحابه في العام الذي أرادوا فيه العمرة ، و كانوا ألعأ و أربعمائة فساروا حتى نزلوا الحديبية ، فصدّهم المشركون عن البيت الحرام فنحروا الهدي بالحديبية ، ثمّ صالحهم المشركون على أن يرجع في العام المقبل و يخلو له مكة ثلاثة أيام فيطوف بالبيت و يفعل ما يشاء ، فرجع إلى المدينة فلمّا كان العام المقبل تجهّز النبي ﷺ و أصحابه لعمرة القضاء ، و خافوا أن لا يقي لهم المشركون و أن يصدّوهم عن البيت الحرام و يقاتلوهم ، و كره رسول الله صلى الله عليه و آله قتلهم في الشهر الحرام و في الحرم ، فأنزل الله الآية أي قاتلوا الذين يقاتلونكم دون الذين لم يقاتلوكم ، و قيل معناه الكفرة كلّهم و إن لم يقاتلوا المسلمين ، فإنهم بصدد قتال المسلمين و على قصده ، و لا تعتدوا بابتداء القتال ، أو بقتال المعاهد أو المفاجأة ، من غير دعوة إلى الاسلام ، أو القتل الذي لا يجوز مثل المثلة أو قتل النساء و الصبيان وغيرها ، و بالجملة لا تفعلوا ما لا يجوز « إن الله لا يحب المعتدين » و لا يريد لهم الخير بل يريد إيصال الشرّ إليهم فتدلّ الآية على وجوب القتال في الجملة ، و عدم جواز التعديّ و الظلم ، و لا يبعد تعميمها بحيث يشمل وجوب القتال مع المحارب الذي يقاتل الانسان على ماله و نفسه ، و تحريم التعديّ في أخذ المال و النفس ، و عدم جواز مقاتلة من لا يريد ذلك و ترك و هرب ، و ساير ما ذكر في الكتب الفقهية .

الخامسة : و اقاتلوهم حيث ثقتموهم و اخرجواهم من حيث اخرجواكم

و الفتنه اشد من القتل و لا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه
فان قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين (١)

قيل : نزلت في رجل من الصحابة قتل رجلاً من الكفار في الشهر الحرام فعيروا المؤمنين بذلك ، فبين سبحانه أن الفتنه و هو الشرك أشد و أعظم من قتل المشركين في الشهر الحرام وإن كان غير جائز ، ثم أمر الله وأوجب قتال الكفار حيث وجدوا وأدركوا في الحل و الحرم و الشهر الحرام و غيره إلا ما يخرج بالتخصيص وأصل النصف الحذوق في إدراك الشيء . علماً أو عملاً وهو متضمن لمعنى الغلبة وإخراجهم من مكة في مقابلة إخراجهم المسلمين عنها .

وأخبر أن الفتنه أي المحنة التي يفتن بها الانسان ، من الإخراج عن الأهل و الوطن أشد من القتل أو أن شر كههم في الحرم أشد كما دل عليه سبب النزول ، أو أن صدقهم المسلمين في الحرم أشد من قتلهم إيتاهم ، ولا تبتدؤهم بالقتل في الحرم حتى لا يلزمكم هتك حرمة الحرم ، فإن ابتدؤكم بالقتال فجازوهم به ، فإن الوهال عليهم ، حيث ابتدؤا به ، وأنتم تجازون و تعدلون ، فليس عليكم به بأس ، ولا يلزمكم هتك الحرم ، و مثل هذا الجزاء هو جزاء الكفار بالقتل في الحرم وإخراجهم عن الوطن و الأهل و المال .

فدلّت على وجوب قتال الكفار ، و على وجوب إخراجهم عن مكة ، كما قاله الفقهاء أيضاً ، بل أعم من ذلك حيث قالوا لا يجوز إسكانهم في جزيرة العرب لقوله ﷺ لا يجتمع في جزيرة العرب دينان ، و كأن لهم غيره من الأخبار و تفصيل المسئلة في الفقه .

« فان انتهوا فان الله غفور رحيم »^(١) أي إن امتنعوا عن الكفر والقتل والخراج و تابوا فان الله يغفر لهم ما أسلفوا ويرحمهم ، فدلّت على قبول التوبة من قتل العمدة أيضاً لأن الشرك الذي هو أعظم منه تقبل التوبة عنه ، فالقتل بالطريق الأولى كذا في مجمع البيان ، و فيه تأمل فانه على بعض التفاسير و الاحتمال ، و مع ذلك يشكل بأن قتل العمدة حق الناس و أنه ورد فيه الخلود في النار ، وهو يشمل التائب أيضاً فلا يلزم من سقوطه سقوطه ، لأن الله قد يسقط حقه بالتوبة ، ولا يسقط حق

غيره ، إلا أن يكون المراد بعد الخروج عن الحق الذي للمقتول ، وتقبل توبته من جهة فعله الحرام العظيم ، وخص ما يدل على خلوده النار بغير التائب .
ثم بيّن الوجوب في آية أخرى بعدها « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله فان انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين ^(١) » فبيّن الله تعالى غاية وجوب القتال بأنها عدم الفتنة أي الشرك وكون الطاعة والانقياد لله تعالى فقط ، فان امتنعوا عن الكفر و أذعنوا بالاسلام و قبلوه « فلا عدوان » أي لاعتقوبة « إلا على الظالمين » أي ليس عقوبة القتل والاخراج في الدنيا و عقوبة الآخرة بالنار وغيرها على الدوام إلا على الظالمين أي الكافرين المقيمين على الظلم والكفر ، و فيها أيضاً دلالة على عدم جواز القتل بل السبي وغيره بعد الاسلام ، فلا يجوز استرقاقهم أيضاً بعد الاسلام ، ولا أخذ مالهم بل شيء من العقوبات من الاسترقاق و أخذ المال و غيرها .

السادسة : الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرّمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله واعلموا ان الله مع المتقين (٣) .

الشهر الحرام هو الذي فيه تحرم القتال و نحوه و الحرّمات جمع حرمة ، و هي ما يجب حفظه ، و لعل المراد به هنا ذوالقعدة ، و هو شهر الصّدّ عام الحديبية و الأشهر الحرم أربعة : ثلاثة سرد و واحد فرد ، ذوالقعدة و ذوالحجة و المحرم و رجب ، قيل التقدير قتال شهر الحرام بقتاله ، فحذف المضاف و أُقيم المضاف إليه مقامه و قيل لا تقدير بل معناه هذا الشهر الحرام بالشهر الحرام الذي منعت رسول الله عن الطاعة و الطواف أي حصل ما أردتم في ذلك فيه ^(٣) و قريب منه مضمون « الحرّمات قصاص »

(١) البقرة : ١٩٠ .

(٢) البقرة : ١٩١ .

(٣) أي ما أردتم من القتال في ذلك الشهر العام الماضي ، حصل في ذلك الشهر بعينه

في هذا العام .

يعني لما صدوا رسول الله و منعوا المسلمين عن عباداتهم في مكة حصل لهم مكافاته في ذلك الشهر بعينه ، في العام المقبل ، و كأن قوله « و الحرمان قصاص » احتجاج عليه أي كل ذي حرمة يجري فيه القصاص و المكافاة ، فمن هتك حرمة شهر كم بالصدف فافعلوا بهم مثله ، و ادخلوا عليهم عنوة ، و اقتلوهم إن قاتلوكم أو أن معناه أن القتل في الشهر الحرام حرام ، و الحرام للمسلمين لا يجوز إلا قصاصاً .

« فمن اعتدى عليكم » أي ظلمكم فاعتدوا عليه بمثله أي جازوه بظلمه ، و افعلوا به مثل ما فعل ، و الثاني ليس باعتداء و ظلم ، بل عدل إلا أنه سمي به للمشاكلة لوقوعه في صحبتته مثل « طبخوا لي جبة و قميصاً »^(١) في جواب من قال أي شيء نطبخ لك « و اتقوا الله » باجتناب المعاصي ، فلا تظلموا و لاتمنعوا عن المجازات و لاتعتدوا في المجازات عن المثل و العدل و حققكم .

ففيها دلالة على تسليم النفس ، و عدم المنع عن المجازاة و القصاص ، و على وجوب الرد على الغاصب المثل أو القيمة ، و تحريم المنع و الامتناع عن ذلك ، و جواز الأخذ بل و جوبه ، إذا كان تركه إسرافاً [فلا يترك] إلا أن يكون حسناً و تحريم التعدي و التجاوز عن حقه بالزيادة صفة أو عيناً ، بل في الأخذ بطريق يكون تعدياً ، و لا يبعد أيضاً جواز الأخذ خفية أو جهرية من غير رضاه على تقدير امتناعه من الاعطاء كما قاله الفقهاء من طريق المقاصاة ، و لا يبعد عدم اشتراط تعذر إثباته عند الحاكم ، بل على تقدير الامكان أيضاً ، و لا إذنه بل يستقل و كذا في غير المال من الأذى ، فيجوز الأذى بمثله من غير إذن الحاكم ، و إثباته عنده ، و كذا القصاص إلا أن يكون جرحاً لا يجزي فيه القصاص ، أو ضرباً لا يمكن حفظ المثل ، أو فحشاً لا يجوز القول و التلفظ به مما يقولون بعدم جوازه مطلقاً مثل الرمي بالزنا و غيره و حيث إن الجهاد لم يقع إلا مع الامام و حينئذ لا يحتاج إلى معرفة أحكامه فتر كنا باقي الآيات المتعلقة به ، مثل « و مالكم لا تقاتلون في سبيل الله و المستضعفين من

(١) كما قال الشاعر ،

قالوا اقترح شيئاً نجد لك طبخه * قلت طبخوا لي جبة و قميصاً

الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك ولياً واجعل لنا من لدنك نصيراً» (١) وكذلك قوله «يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم» الآية (٢) وقوله تعالى «فليقاتل في سبيل الله - إلى قوله أجراً عظيماً» (٣) وقوله «ما كان لأهل المدينة» الآية (٤) وقوله «ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون» الآية (٥) و«يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين» الآية (٦) و«يا أيها الذين آمنوا قاتلوا» الآية (٧) و«يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا» الآية (٨) وكذلك «يا أيها النبي حرّض المؤمنين على القتال» الآية (٩) و«يا أيها النبي جاهد الكفار» (١٠) .
و لكن تتمه بآيات لها فوائد كثيرة ، و مناسبة ما به .

الاولى : يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله فتبميّنوا (١١) .

أي سافرتم للغزو والجهاد فميّزوا بين الكافر والمؤمن ، و المراد لا تعجلوا في القتل لمن أظهر لكم إسلامه ظناً منكم بأنه لا حقيقة لذلك «ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام» أي حياًكم بتحية الإسلام ، و قريء السلم أي استسلم لكم و انقاد فلم يقاتلكم مظهراً لكم أنه من أهل مملكتكم «لست مؤمناً» أي ليس لايمانكم حقيقة و إنما أسلمت خوفاً من القتل «تبتغون عرض الحيوة الدنيا» أي المال و المتاع الذي لا بقاء له ، لأن جميع متاع الدنيا عرض زائل و يقال لأن الدنيا عرض حاضر و منه العرض المقابل للجوهر «فعند الله مغانم كثيرة» أي في مقدور الله تعالى نعم و رزق إن أطمعتموه فيما أمركم ، و قيل معناه : ثواب كثير لمن ترك قتل المؤمن

- | | |
|----------------------------------|--------------------|
| (٢) النساء ، ٧٠ . | (١) النساء ، ٧٥ . |
| (٤) براءة ، ١٢١ . | (٣) النساء ، ٧٣ . |
| (٦) براءة ، ١٢٤ . | (٥) براءة ، ٩٢ . |
| (٨) الانفال ، ١٦ . | (٧) براءة ، ٣٠ . |
| (١٠) براءة ، ٧٣ ، التحريم ، ٩٠ . | (٩) الانفال ، ٦٥ . |
| | (١١) النساء ، ٩٣ . |

« كذلك كنتم من قبل » أي كفاراً فهداكم الله ، وقلتم لا إله إلا الله محمد رسول الله فخلّيتم « فمن الله عليكم » باظهار دينه فأظهرتموه بعد الكتمان من أهل الشرك « فتاب عليكم » قبل توبتكم « فنبئناكم » أعادها لنا كيده بعد ذكره أو لا كالنتيجة بعد ذكرها « إن الله كان » لم يزل « بما تعملون خبيراً » عليماً قبل أن تعلموا ، ولا يخفى عليه أن قصدكم ليس إلا ابتغاء عرض الحياة الدنيا .

والمشهور أنها نزلت في أسامة بن زيد وأصحابه بعثهم رسول الله ﷺ سرية فلقوا رجلاً قد ألبأ بغنم له إلى جبل ، وكان قد أسلم ، فقال لهم السلام عليكم لا إله إلا الله محمد رسول الله فبرز إليه أسامة فقتله واستاقوا غنمه ، وفيها دلالة على قبول الايمان ممن قال بلفظه من غير تعرض له أنه مكروه أو قاصد لذلك ، وهل هو حقيقة أم لا ؟ و عدم التجسس بل سائر الأمور بالطريق الأولى ، و يدل عليه تحريم التجسس بالكتاب والسنة والاجماع ، وعلى عدم الجرة في الأمور مما يحصل عنده و السرعة في الحكم و العلم والعمل ، بل لا بد من الثبوت و التوقف حتى يظهر حقيقة الأمر ، و عدم العمل بالظن في الحال ، كما في خبر الفاسق الذي دل عليه الكتاب و السنة و الاجماع .

وأيضاً تدل على عدم اعتبار الدليل في الايمان وعلى عدم اعتبار العمل فيه ، وعلى أنه يكفي لصدقه مجرد الشهادتين ، بل القول له بأنه ليس به مؤمن منهبي فافهم و لعلمها تدل على عدم المواخذه في الدنيا بمثل هذا القتل ، و لكن القواعد الفقهية تقتضي الدية و الكفارة ، على ما تقدم في الآية المتقدمة أن الخطأ يقتضي ذلك ولا شك أن ذلك خطأ فكأنه عفي عنه في أول الاسلام ، لعدم جرة الكفار ، و عدم امتناع المسلمين عن القتل و القتال ، أو أن الدية سقطت لعدم وارث مسلم ، أو كان عاجزاً عن الكفارة ، أو أداهما ، أو ما كانت واجبة بعد .

قال القاضي : و قيل نزلت في المقداد مرّ برجل في غنمه و أراد قتله فقال لا إله إلا الله فقتله فقال ودّ لوفرّ بأهله و ماله ، وفيها دلالة على صحة إيمان المكروه و أن المجتهد قد يخطئ ، و أن خطاهه مغتفر انتهى وليس بواضح فانه لم يظهر كونه

مجتهداً ، و معلوم أن كل من فعل شيئاً خصوصاً مثل هذه الأمور ليس بمجتهد ولم يعلم صحة الايمان عندالله إلا أن يريد بها كونه مانعاً و حاقناً لدمه و أيضاً لم يعلم كونه مكرهاً إلا أن سوق الكلام يدل على أنه يعلم أنه لو لم يؤمن لقتل و هو ظاهر فان الكفار يقاتلون و يخوفون بالقتل و الضرب و النهب ، ليسلموا ، وإنهم لو أسلموا لقبل ظاهراً ، بل في نفس الأمر أيضاً ، إذا صار اعتقاداً و علماً و يقيناً و هو ظاهر .

الثانية : ان الذين توفيتهم الملائكة (١).

يحتمل الماضي و المضارع فيكون تتوفاهم بحذف إحدى التاءين ، و يؤيد الأول قراءة « توفيتهم الملائكة » ظالمى أنفسهم « حال عن المفعول ، أي أن الذين أماتتهم الملائكة حال كونهم ظالمين على أنفسهم بالعصيان بترك الهجرة الواجبة ، و موافقة الكفار باظهار عدم الايمان ، فانها نزلت في جماعة من أهل مكة أسلموا ولم يهاجروا حين كانت الهجرة فريضة « قالوا » الضمير للملائكة حال عنهم بتقدير قد و خبر « إن الذين » « أولئك » و يكون دخول الفاء لتضمنه معنى الشرط ، و يحتمل كونه خبراً بتقدير « لهم » و « فأولئك » عطف عليه ، أي قالت الملائكة لهم حين توفيتهم « فيم كنتم » أي في أي شيء كنتم من أمر دينكم توبيخاً و تبكيتاً بأنهم لم يكونوا في شيء من الدين ، حيث تركوا الهجرة الواجبة مع القدرة ، و تركوا إظهار الاسلام لعدم مبالاتهم بالشرعية « قالوا » مجيبين معتذرين « كنا مستضعفين في الأرض » أي غير قادرين على الهجرة ، لعدم المؤونة على السفر أو غير قادرين على إظهار الايمان لضعفهم « قالوا » أي الملائكة تكذبياً لهم على الأول « ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها » يعني كنتم قادرين على الهجرة ، وعلى الثاني بأنكم كنتم قادرين على الاظهار فلم لهاجروا عن مكة « فأولئك » أي الذين توفيتهم الملائكة و قالوا كنا الخ « مأويهم » و مسكنهم « جهنم » لتركهم الهجرة و إظهار إعلام الدين

و مساعدة الكفار « و ساءت مصيراً » أي بئس المصير مصيرهم و مأويهم .
 «إلا المستضعفين» الذين لا يقدرّون على المهاجرة وإظهار الدين «من الرجال»
 العاجزين « و النساء » كذلك « و الولدان » الأرقباء منهما لأنهم عاجزون عنها
 أو الصغار فانهم عاجزون عن السفر لصغر سنّهم ، أو غير البالغ من الذكور ، فيكونون
 غير مكلفين ، و يكون إظهار ذلك إشارة إلى أن أولادهم غير مكلفين بالمهاجرة
 مع عجزهم ، والاستثناء منقطع ، لعدم دخول المستضعفين بالمعنى المتقدم في «الذين
 توفّيهم الملائكة ظالمين» ولا «في أولئك» لعدم كونهم مكلفين بالمهاجرة ، لكونهم
 معذورين وعدم قدرتهم كما بيّن بقوله عز وجل «لا يستطيعون حيلة» صفة للمستضعفين
 لعدم كونهم معيّنين ، و إن كانت في صورة التعريف .

قال في الكشف : لأن الموصوف و إن كان فيه حرف التعريف ، فليس شيء
 بعينه كقوله «ولقد أمرت على اللئيم يسبني»^(١) أو حال عنهم ، و استطاعة الحيلة
 وجدان أسباب الهجرة ، مثل الغنى و القدرة على السفر ، و ما يتوقّف عليه «ولا
 يهتدون سبيلاً» عطف على ما قبله ، و استهزاء السبيل معرفة الطريق و المسلك بنفسه
 أو بدليل «فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم» فهم معذورون و لكن جاء بلفظ عسى
 كلمة الاطماع ، و لفظ العفو الدال على أن لهم أيضاً ذنباً و أكدّه بقوله «و كان
 الله عفواً غفوراً» للمبالغة في عدم جواز ترك المهاجرة ، و ترك إظهار شعائر الايمان
 و الموافقة مع الكفار ، حتّى أن ذلك موجب للعقاب لمن فعل ذلك عجزاً أو خوفاً
 و عدم القدرة على المهاجرة ، و عدم التكليف ، و لكن لهم طمع و توقّع عفو قطعاً
 لأطماع غيرهم .

فألاية دلّت على أن ترك المهاجرة مع القدرة ، كبيرة و أي كبيرة ، حين
 فرض المهاجرة ، و استثنى العاجزين ، و يمكن أن تكون منسوخة بمثل قوله ﷺ
 لا هجرة بعد الفتح ، إن كان متواتراً ، والأولى جعله مخصّصاً لها و مقيداً و لو قيّدت
 بفرض الهجرة لا يحتاج إلى شيء ، و لكن تكون مجعلة غير مبينة إلا بمنفصل .

(١) بعده ، فمضيت نمة قلت لا بينيني .

وقال القاضي : في الآية دليل على وجوب المهاجرة من موضع لا يتمكن الرجل فيه من إقامة أمر دينه ، وفي الكشف : هذا دليل على أن الرجل إذا كان في بلد لا يتمكن فيه من إقامة أمر دينه كما يجب لبعض الأسباب ، أو علم أنه في غير بلده أقوم بحق الله وأدوم على العبادة حقت عليه المهاجرة و عن النبي ﷺ من فرّ بدينه من أرض إلى أرض وإن كان شبراً من الأرض استوجبت له الجنة و كان رفيق أبيه إبراهيم ونبيه محمد صلوات الله عليهما . وفي الدلالة خفاء فأنها مقيدة بكون الهجرة فريضة كما تقدّم ، قال في الكشف : « الذين » هم ناس من أهل مكة أسلموا ولم يهاجروا حين كانت الهجرة فريضة .

وقوله تعالى « ظالمي أنفسهم » يعني يموتون حين كونهم ظالمين أنفسهم فالوعيد متعلق بمن يموت وهو ظالم بترك الهجرة الواجبة ، بحيث صار سبباً لموافقة الكفار ومساعدتهم ، وترك إظهار الاسلام بل إظهار الكفر كما يفهم من سوقها ومن الكشف والقاضي ويمكن أن يكون مع عدم اعتقاد جوازها وحليتها ، حيث صار الحكم « مأويهم جهنم وساءت مصيراً » وذلك ليس إلا فيما يكون كفراً .

و بالجملة غاية ما يفهم منها وجوب المهاجرة في مادة خاصة بسبب خاص ، و لم يعلم منه أن كل هجرة واجبة و كل تارك لها ظالم ، إلا أن يقاس باستخراج العلة وإثباتها في الفرع وأنسى له ذلك ، ولهذا إن ترك هذه الهجرة كبيرة ، وفيه ما تقدّم من المبالغات التي كادت أن لا توجد في غيرها فكيف يكون غيرها كذلك مع أنه نقل أن لا هجرة بعد الفتح ، فما بقي ذلك الحكم حينئذ وعلى تقدير الدلالة على الأول في الجملة كيف يدعى دلالتها على الثاني أي قوله « أو علم الخو كأنه » لذلك قال « وحقت » وما صرح بالوجوب والفرض ، لأن لفظة حقت بمعنى الأولى والأحسن هو الشايح والكثير ، وهو حقيقة فيه .

و لكن البيضاوي صرح بالوجوب ، وكأنه نظر إلى القياس ، فالدلالة على تقدير إمكان استخراج القياس وصحته لا يتم عند أصحابنا ، حيث لا يقولون به ، و كأنه لذلك ما ذكره في مجمع البيان و يؤيده جواز النقيّة بل وجوبها فيعمل بها

ويقيم في الأدها من غير إظهار شعائر الإسلام ، ويظهر خلافها على وجهها ، و لهذا ما شرط البعض عدم المندوحة فيما ورد فيه النصُ بخصوصه للتقية ، كالكتف و غسل الرجلين نعم لو آل الأمر إلى عدم إظهار الإسلام ، ولزوم إظهار الكفر ، و الموافقة معهم في ذمّ الشرع ، و مساعدتهم ، يجب الفرار منهم ، وإن لم يفهم من الآية للعقل والنقل ويمكن فهمه منها أيضاً بالقياس .

والحاصل أنه إذا علم أن الكون في بلد حرام لعدم إمكان فعل وقول ما يجب عليه مطلقاً ، وليس بمعدور فيه ، وليس مما فيه التقية ، و ليس له بدل بحيث لا يعاقب بالكون ، فيجب الفرار والهجرة إلى محلّ يتمكّن من ذلك ، ولكن إثبات ذلك مشكل لأنّ كلّ واجب مشروط بالإمكان ، و عدم المانع و الضرر ، فمع عدم الامكان و وجودهما لا يجب ذلك الأمر ، بل يكون حراماً ، فلا يعلم عدم جواز الكون حينئذ و لهذا يجوز السفر إلى محلّ التيمّم وإلى محلّ يأخذون الأموال بغير اختيار إلا أنه معلوم في بعض الأمور مثل الكون في محلّ لا يتمكّن فيه من فعل الصلاة مع إمكانها في غير ذلك المحلّ مع القدرة إليه .

وقد يعلم من كلام بعض الأصحاب في تحريم السفر يوم الجمعة بعد الزوال مع وجوبها ، أن كلّ ما يوجب لسقوط الواجب فهو حرام ، و يفهم من بعض الأخبار أيضاً مثل الرواية المشتملة على أنه وقع شخص في أرض لم يوجد فيها إلا الثلج قال عليه السلام : يتمّم به ولا يعود إلى مثل هذه الأرض التي توبق أهلها ولكن ما قالوه ممنوع بل منقوض و الرواية محلّ التأمل إذ يجوز التيمّم و الذهاب إلى موضع لا يكون فيه الماء للموضوء ، إلا أن يقال التيمّم بما يباح أو لا وبالذات مثل التراب يجوز ، و كذا الذهاب إلى تلك الأرض و إيجاد أسبابه عمداً ، دون ما لا يجوز التيمّم به إلا اضطراراً مثل الثلج أو تحمل على الاستحباب ولا شك أن الفرار إن لم يكن له مانع ^(١) وسبب ، راجح من البلد الذي لم يتمكّن من إظهار جميع أحكام الإيمان و الإسلام فيه ، إلى بلد يمكنه ذلك ، بل لو علم أنه فيه أولى كما قاله في الكشف

أولى وكأنه إلى ذلك أشار ما نقل عن الشهيد قدس الله سره أنه يجب الفرار من بلد التقيّة إن صحّ بحمل الوجوب على الاستحباب أو على الوجوه المتقدّمة لسبب الوجوب فتذكّر وتأمل .

ثمّ أشار إلى ثواب المهاجرة في سبيل الله بقوله : « ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ثمّ يدرّكه الموت فقد وقع أجره على الله ^(١) » ومثل قوله « والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا النبوّة منهم في الدنيا حسنة ولأجر الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون ^(٢) » وكذلك « والذين هاجروا في سبيل الله ثمّ قتلوا أو ماتوا ليرزقنهم الله رزقاً حسناً وإنّ الله لهو خير الرازقين ^(٣) » و الظاهر أنّ كلّ من سافر في طلب أمر لمرضات الله فهو مهاجر في سبيله ، كما يدلّ عليه بعض الأخبار ، وظاهر الاضافة فليس بمخصوص بالجهاد و بالمهاجرين من بلاد الشرك ، فالسفر لطلب العلم داخل بل أفضل ، و كذا زيارة الأئمّة عليهم السلام بل الذهاب إلى صلة الرّحم و زيارة الاخوان في الله هو سبيل الله ، و نحو ذلك وهو ظاهر .

قال في الكشاف : و قالوا كلّ هجرة لغرض ديني من طلب علم أو حجّ أو جهاد أو فرار إلى بلد يراد فيه طاعة أو قناعة أو زهد في الدنيا أو ابتغاء رزق طيبّ فهي هجرة إلى الله و رسوله ، و إن أدركه الموت في طريقه فأجره على الله . و الظاهر أنّ هذا حقّ و ليس بمخصوص بالمهجرة في آية « و من يخرج » بل في جميع الآيات الواقعة في ثواب الهجرة كما أشرنا إليه .

الثالثة : يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ فَإِيَّايَ فَاعْبُدُونِ (٤) .

في الكشاف معنى الآية أنّ المؤمن إذا لم يتسهّل له العبادة في بلد هو فيه ولم يتمشّ له أمر دينه كما يجب ، فليهاجر عنه إلى بلد يقدر أنّه فيه أسلم قلباً و أصحّ ديناً و أكثر عبادة و أحسن خشوعاً ، و عن رسول الله صلى الله عليه وآله من فرّ بدينه من أرض إلى أرض و إن كان شبراً من الأرض ، استوجبت له الجنة ، و كان رفيق إبراهيم عليه السلام

(١) النساء ، ١٠٠ .

(٢) النحل : ٤١ .

(٣) الحج ، ٥١ .

(٤) العنكبوت ، ٥٦ .

وَعَدَّ اللَّهُ ، وقيل هي في المستضعفين بمكة الذين نزل فيهم « ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها » وإسما كان ذلك لأن أمر دينهم ما كان يستتب بين ظهرا نبي الكفرة ، في مجمع البيان : بين تعالى أنه لا عذر في ترك طاعته فقال : يا عبادي - الآية - فاهربوا من أرض يمنعكم أهلها من الإيمان والاخلاص في عبادتي ، وقال أبو عبد الله عليه السلام معناه إدا عصي الله في أرض أنت فيها ، فأخرج منها إلى غيرها ، فيمكن أن يستدل بها على الهجرة من دار الكفر التي لا يقدر على إظهار شعائر الاسلام ، و كذا على الهجرة من الدار التي تكون كذلك فتأمل .

الرابعة : « والذين هاجروا في الله ^(١) » أي تركوا منازلهم ومواضعهم في حق الله ولوجهه « من بعد ما ظلموا » أي من بعد ما ظلمهم أعداؤهم مثل المشركين وغيرهم « لنبوءة نهم في الدنيا حسنة » أي لنسكنهم في الدنيا بلدة حسنة أحسن مما أخرجوا وهاجروا عنه « ولأجر الآخرة أكبر » أعظم وأحسن مما أعطيتهم في الدنيا « لو كانوا يعلمون » أي الكفار أن الله يجمع للمهاجرين أجر الدنيا والآخرة ، لرجبوا في دين الاسلام ، وتركوا أذى المؤمنين وإخراجهم ، إذ لو علم المؤمنون ذلك الجمع وما أعد لهم في الجنة ، لآزادوا سرورا وحرصا على التمسك بالدين « الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون » هم الذين صبروا على المهاجرة والمجاهدة ، وبذل النفس في سبيل الله ، وأذى المخالفين ، وهم الذين يتوكلون على ربهم لا على الغير .

فهي دالة على استحباب المهاجرة ووجوبها عن دار الكفر والخلاف لو ظلموا أو أذوا ولم يتمكنوا من إقامة لوازم الدين ، وعلى كثرة الأجر في ذلك ، وعلى الصبر والتوكل ، وهو ظاهر وإن كانت نازلة في حق جماعة متخلفين بعد مهاجرة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من مكة إلى المدينة ، مثل بلال وصهيب وروي أن صهيباً قال للمشركين أنا رجل كبير إن كنت معكم لم أنفعكم وإن

كنت عليكم لم أضركم فخذوا مالي و دعوني ، فأعطاهم ماله و هاجر إلى رسول الله ﷺ .

و أن المراد بحسنة هي المدينة ، و المهاجر عنها هي مكة ، حرم الله الذي هو محبوب كل القلوب ، فكيف بقلوب من كان مسقط رأسه لعموم اللفظ ، و عدم التخصيص بالسبب كما بين في الأصول ، فقول الكشاف وغيره « و الذين هاجروا » هم رسول الله و أصحابه ظلمهم أهل مكة ففرّوا بدينهم إلى الله ، إلى قوله : و قيل هم الذين كانوا محبوسين معذّبين بعد هجرة الرسول ﷺ و كلما خرجوا تبعوهم فردّوهم ، منهم بلال و صهيب و خباب و عمار يحتمل أن يكون بياناً لسبب النزول لاحصر المراد فيهم .

الخامسة : « و إن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ^(١) » الجمع و التذكير باعتبار المعنى « فأصلحوا بينهما » بالنصح و الطلب إلى حكم الله « فان بغت » تعدت « إحداهما على الأخرى » فقاتلوا التي تبغي حتى تفي ، إلى أمر الله ، حتى ترجع إلى حكم الله « فان فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا » اعدلوا في كل الأمور « إن الله يحب المقسطين » العادلين ، تدل على وجوب الإصلاح بين المؤمنين و أنه إذا لم يصطلحوا يجب قتال الظالمة منهما حتى يرجع عن الظلم إلى أمر الله العدل ، ويدل عليه أيضاً قوله : « إنما المؤمنون إخوة » من حيث إنهم انتسبوا إلى أصل واحد هو الإيمان الموجب للحياة الأبدية ، و هو تليل و تقرير للأمر بالإصلاح ، و لذلك كرره فقال : « فأصلحوا بين أخويكم » وضع الظاهر موضع المضمّر مضافاً إلى المأمورين للمبالغة في التقرير ، و التخصيص ، و خصّ الاثنين لأنهما أقل من يقع بينهما ما يوجب الصلح من الشقاق « واتقوا الله » في مخالفة أمره و حكمه « لعلكم ترحمون » على تقواكم .

السادسة : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مِنْهَا جَرَاتِ (٢) الآية .

فيها أحكام منها إذا جاءت امرأة من الكفار إلى المسلمين وادّعت الإسلام يجب أن تختبر ، فإن علم أنها مسلمة لا يجوز إرجاعها إلى الكفار ، ومنها أن الكافرة التي أسلمت ليست بحلال للكفار وبالعكس ، ومنها أنه تحصل الفرقة بمجرد الهجرة ولا يحتاج إلى الطلاق ، ومنها وجوب ردّ المهر الذي أُعطيها ، و منها أنه يجوز نكاحهنّ للمسلمين مع إبتاء المهر ، و ليس ذلك شرطاً بل ولا ذكره وإنما ذكر إشارةً إلى أنه لا يكفي المهر الذي ردّ على زوجها من بيت المال ، و أن مجرد الهجرة كافية ، ولا يمنع التزويج السابق ولا الكفر ، و منها عدم جواز نكاح الكافرة للمسلم مطلقاً منقطعاً و دائماً حربيةً و كتابيةً ، و فيه تفصيل مذكور في الفقه ، و منها طلب المهر الذي أُعطيتم إن ذهبت منكم امرأة إلى الكفار كما كانوا يطلبون منكم إذا جاءتكم امرأة منهم .



﴿ كتاب ﴾

﴿ الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ﴾

وفيه آيات :

منها : وَ لَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (١) .

أي ولتكن جماعة هي بعضكم ، فمن تبعيضية كما هو الظاهر « يدعون » ذكر باعتبار حمل أمة على جماعة من الذكور ، وإن دخلت النساء فيه تعليباً « إلى الخير » أي الدين أو مطلق الأمور الحسنة شرعاً و عقلاً ، من المعروف و ترك المنكر فيكون مجملاً تفصيله « ويأمرون بالمعروف » أي بالطاعة والأمر يكون للرجحان مطلقاً أعم من الندب و الوجوب « و ينهون عن المنكر » أي خلاف الطاعة من كونه مكروهاً و حراماً ، و يكون الوجوب الذي يستفاد من الأمر أي « ولتكن » و من حصر الفلاح في « الأمر و الناهون » المفهوم من قوله : « وأولئك هم المفلحون » باعتبار المجموع و بعض الأفراد ، و يحتمل تخصيص الأمر بالواجبات و النهي بالمحرمات فيكون صريحاً في الوجوب .

و أما تفصيل الوجوب و شرائطه المعتبرة فموجودة في الكتب الفقهية و لا ثمرة كثيراً في البحث عن الوجوب عينياً أو كفائياً و الأولى منه في ذلك كون البحث عن كونه عقلياً أو نقلياً و الظاهر أنه كفائياً كما هو ظاهر هذه الآية ، و كون الغرض هو الرد عن القبیح و البعث على الطاعة ليرتفع القبیح ، و يقع المأمور به و الحسن ، و لا دليل في العقل يدل على الوجوب مطلقاً .

نعم يمكن كونه واجباً عقلياً في الجملة ، و على من ظهر عنده قبجه به معنى ترتب

الذنب على الترك وهو أيضاً ظاهر فيمكن القول بأنه عقلي والآيات الدالة على ذلك كثيرة ، مثل قوله تعالى في هذه السورة « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنكر ^(١) » الآية أي وجدتم خير جماعة مخلوقة أو أخرجتم من العدم إلى الوجود لتأمروا بالمعروف ، وتنهوا عن المنكر ، فمشعرة بأن الخيرية باعتبار الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر ، و الايمان بالله . فتأمل .

و منها « إن الله يأمر بالعدل ^(٢) » وهو الانصاف والتوسط في جميع الاعتقادات والأفعال والأقوال ، و عدم التفريط والافراط والميل إلى أحد الجانبين فلا يكون اعتقاده في حق الله ناقصاً ولا فوق ما لا يجوز ، بأن يعتقد الشركة والافراط والاتصاف بالصفات الناقصة واتصاف النبي بالالوهية ، وكذا في الامامة ، وكذا في العبادات لا يجعلها ناقصة عن الوظيفة ولا يخترع فيها فوق ما عينه الشارع ، وبالجملة لا يخرج عن الشرع الشريف « والاحسان » إلى الغير وهو التفضل ولفظ إحسان جامع لكل خير ، والأغلب استعماله في التبرع ويحتمل في العبادات كما قيل إنه إحسان في الطاعات وهو إما بحسب الكمية فبفعل النوافل ، والكيفية كما قال عليه السلام الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فإنه يراك ^(٣) .

« و إيتاء ذي القربى » أي أن الله يأمر بإيتاء الأقارب ما يحتاجون إليه وصلة الرحم وهو تخصيص بعد تعميم ، للاهتمام ، بل الاحسان أيضاً كذلك قال في مجمع البيان : وهذا عامٌ وقيل إن المراد بذوي القربى قرابة الرسول صلوات الله عليهم المشار إليهم في قوله « إلا المودة في القربى » و«ذي القربى» ^(٤) في قسمة الخمس والمروي عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال نحن هم كأنه إشارة إلى ذلك « وينهى عن الفحشاء » الافراط في متابعة القوة الشهوانية كالزنا فإنه قبيح بل أقيح أحوال الانسان وأشنعها « والمنكر » ما ينكر على فاعله من جميع المعاصي تعميم بعد تخصيص « والبغي » الاستعلاء والاستيلاء على الناس ، والتجبر والتكبر المحرم بل بمنزلة الكفر ، قيل الفحش ما يفعله الانسان

(٢) النحل : ٩٠ .

(١) آل عمران : ١١٠ .

(٤) الشورى : ٤٣ ، الانفال : ٤٦ .

(٣) الدر المنثور ج ١ ص ٩٣ .

في نفسه من القبيح مما لا يظهره لغيره ، والمنكر ما يظهره للناس مما يجب إنكاره عليهم والبقى ما يتناول من الظلم لغيره ، وقيل العدل استواء السريرة والعلانية ، والاحسان كون السريرة أحسن من العلانية ، والمنكر أن يكون العلانية أحسن من السريرة « يعظكم لعلكم تذكرون » معناه يعظكم الله بما في هذه الآية الشريفة من مكارم الأخلاق أو من الأمر والنهي المميزين بين الخير والشر ، لكي تتعظوا و تتذكروا و تتفكروا وترجعوا إلى الحق و تعملوا به وعن ابن مسعود : هذه الآية أجمع آية في كتاب الله . قال في الكشاف : العدل هو الواجب والاحسان هو الندب و الفاحشة ما جاوز حدود الله ، والمنكر ما ينكره العقول ، والبغى طلب التناول بالظلم ، وحين أسقطت من الخطب لعنة الملاعين على أمير المؤمنين عليه السلام أقيمت هذه الآية مقامها و لعمرى إنها كانت فاحشة ومنكراً و بغياً ، ضاعف الله لمن سنّها غضباً و نكلاً و خزيماً إجابة لدعوة نبيه « وعاد من عاداه » . قال المحشّي يريد بلعنة الملاعين من لعن علياً عليه السلام من بني أمية و بني مروان والذي أسقط اللعنة عمر بن عبد العزيز و الذي سن ذلك معوية انتهى وأشار بدعوة النبي صلى الله عليه وآله إلى ما وقع في يوم الغدير من دعائه له بذلك وهو مشهور وفي الكتب مسطور غني عن البيان وهذا الكلام صريح في لعن معوية وفي مواضع من الكشاف يظهر بغض المصنف له ، وأنه ما كان على الحق ، وما كان جهاده مع علي عليه السلام باجتهاد ولا معذوراً فيه ، بل متعمداً وظالماً ، وحاكم جورعاً لها منها ^(١) ما ذكره في آخر سورة يونس « واصبر حتى يحكم الله وهو خير الحاكمين ^(٢) » روي أن أبا قتادة رضي الله عنه تحلف عن تلقّي معوية حين قدم المدينة وقد تلقته الأنصار ثم دخل عليه فقال له : مالك لم تتلقها ؟ قال لم يكن عندنا دواب ، قال فأين النواضح ؟ قال قطعناها في طلبك و طلب أبيك يوم بدر ، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله يا معشر الأنصار إنكم ستلقون بعدي أثرة قال معوية فماذا ؟ قال : قال : فاصبروا حتى تلقوني ، قال : فاصبر ! قال : إذا نصبر ، فقال عبد الرحمن بن حسان :

(١) أي من المواضع التي يظهر بغض صاحب الكشاف لمعوية .

(٢) سورة يونس الآية ٦١

(٢) يونس ١٠٩

ألا يبلغ معوية بن حرب ❖ أمير الظالمين ننا كلامي

بأنا صابرون فمَنْظروكم ❖ إلى يوم التغابن والخصام

ومنها ^(١) «وسارعوا إلى مغفرة من ربكم» ^(٢) أي إلى العبادات التي هي موجبة لمغفرة عظيمة من ربكم ، و موجبة لدخول دارالمتقين والمنفقين والمحسنين أخلاقهم «وجنّة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين» الذين ينفقون في السراء والضراء والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين » يفهم أفضلية الصلاة وسائر العبادات في أول أوقاتها والمسارة إليها من غير تهاون وكسل، إلا ما استثنى لدليل مثل تأخير العشاءين إلى المزدلفة كما هو المسطور في محالّه .

و يستفاد منها أن الغرض الأصلي من بناء الجنّة دخول المتقين أي المطيعين لله و لرسوله بترك المعاصي و فعل الطاعات ، كما أن الغرض من خلق النار دخول الكفار فيها ، كما قال تعالى قبلها «واتقوا النار التي أعدت للكافرين» فلا ينافي دخول غيرهم في النار تبعاً ، مثل الفساق ، و دخول الأطفال و المجانين و الفساق الجنّة كذلك فندل على عظم الاعتماد بشأن التقوى ، والموصوف به ، بخلاف الضدّ فلا اعتبار للفساق عندالله ، وإن دخل الجنّة ، و أيضاً إن لوصف الانفاق في العسر و اليسر و الغنى و الفقر دخلاً عظيماً في ذلك .

ولهذا ورد في الأخبار الكثيرة مدح السخا و ذمّ البخل قال في مجمع البيان أول ما عدّد الله سبحانه من أخلاق أهل الجنّة السخا و ممّا يؤيد ذلك من الأخبار ما رواه أنس بن مالك عن النبي ﷺ أنه قال : السخا شجرة في الجنّة ، أغصانها في الدنيا من تعلق بغصن من أغصانها قادتته إلى الجنّة و البخل شجرة في النار ، أغصانها في الدنيا ، فمن تعلق بغصن من أغصانها قادتته إلى النار ، و قال عليّ رضي الله عنه : الجنّة دار الأسخياء ، و قال : السخي قريب من الله و قريب من الجنّة و قريب من الناس بعيد من

(١) أي من الايات الداله على وجوب الامر بالمعروف ، عطف على قوله فيما سبق و

منها إن الله يأمر بالعدل الخ .

(٢) آل عمران ، ١٣٣ .

النار، والبخيل بعيد من الله بعيد من الجنة بعيد من الناس قريب من النار (١) ومثلها في الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام (٢).

وورد أخبار كثيرة في ذلك في الكافي مثل أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: السخي محبب في السموات محبب في الأرض خلق من طينة عذبة، وخلق ماء عينيه من ماء الكوثر و البخيل مبغض في السموات مبغض في الأرض خلق من طينة سبخة وخلق ماء عينيه من ماء العوسج (٣).

و عن أبي الحسن موسى عليه السلام السخي الحسن الخلق في كنف الله لا يتعلم منه حتى يدخله الجنة، وما بعث الله عز وجل نبياً ولا وصياً إلا سخيّاً، وما كان أحد من الصالحين إلا سخيّاً، وما زال أبي يوصيني بالسخاء حتى مضى، وقال عليه السلام: من أخرج من ماله الزكاة تامّة، فوضعها في موضعه، لم يسأل من أين اكتسبت مالك. وفيما روي عن أبي عبد الله عليه السلام في ضيافة إبراهيم عليه السلام قال له جبرئيل أرسلني ربك إلى عبد من عبيده يتخذة خليلاً قال إبراهيم: فأعلمني من هو وأخدمه حتى أموت قال فأنت هو، قال: ومم ذلك قال: إنك لم تسأل أحداً شيئاً قط ولم تسأل شيئاً قط فقات لا.

و عنه عليه السلام قال: أتى رجل النبي صلى الله عليه وآله فقال: يا رسول الله صلى الله عليه وآله أي الناس أفضلهم إيماناً فقال أبسطهم كماً. وعنه عليه السلام قال لبعض جلسائه ألا أخبرك بشيء يقرّب من الله ويقرّب من الجنة ويباعد من النار؟ فقال: بلى، فقال: عليك بالسخا فإن الله خلق خلقاً برحمته لرحمته فجعلهم للمعروف أهلاً، وللخير موضعاً وللناس وجهاً يسعى إليهم، لكي يحيوهم كما يحيي المطر الأرض المجدبة أولئك هم المؤمنون الآمنون يوم القيمة.

و عن علي بن إبراهيم رفعه قال أوحى الله تعالى إلى موسى عليه السلام لا تقتل السامري فإنه سخي.

(١) مجمع البيان ج ٢، ص ٥٠٥ . (٢) الكافي ج ٤ ص ٤٠ .

(٣) الكافي ج ٤ ص ٣٩، و السبخة الارض المالحة، و العوسج شجره شوك.

و عن أبي عبدالله عليه السلام قال شابٌ سخيٌّ مرهقٌ في الذنوب أحبُّ إلى الله من شيخ عابد بخيل .

وعن جميل ابن دراج عنه عليه السلام خياركم سمحاً وكم و شراركم بخلاً وكم ، و من خالص الايمان البرُّ بالاخوان والسعي في حوائجهم ، وإن البارُّ بالاخوان ليجبته الرحمن ، وفي ذلك مرغمة للشيطان ، وتزحزح عن النيران و دخول الجنان ، يا جميل أخبر بهذا غرراً أصحابك قلت جعلت فداك من غرر أصحابي ؟ قال : البارُّون بالاخوان في العسر واليسر ، ثم قال : يا جميل أما إن صاحب الكثير يهون عليه ذلك ، وقد مدح الله عز وجل في ذلك صاحب القليل ، فقال في كتابه « ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة و من يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون » . وهذه الأخبار كلها مسندة ^(١) وحذفت السند اقتصاراً و كذا تركت الأخبار في الانفاق و ذم البخل و ما ورد في غير هذا الكتاب مثل الفقيه ^(٢) وغيره .

و إن كظم الغيظ بمنزلة التقوى والانفاق في ذلك المذكور ، لأن الظاهر أنه عطف على « المتقين الذين » الخ و إن جاز عطفه على « الذين » و لعل الأول أولى ، وإلا كان المناسب ويكظمون الغيظ عطفاً على ينتقون قال في مجمع البيان : أصل الكظم شدُّ رأس القربة عن ملئها تقول كظمت القربة أي ملأتها ماءً ثم شددت رأسها وفلان كظيم مكظوم إذا كان ممثلياً حزناً و كذا إذا كان ممثلياً غضباً لم ينتقم والكظامة القناة التي تجري تحت الأرض سميت بذلك لا مثلاً لها تحت الأرض و في غريب الحديث لأبي عبيدة عن أوس أنه رأى النبي أتى كظامة قوم فتوضأ ومسح على قدميه والفرق بين الغيظ والغضب أن الغضب ضد الرضا ، و هو إرادة العقاب المستحق والمعاصي ولعنه وليس كذلك الغيظ لأنه هيجان الطبع بتكره ما يكون من المعاصي ولهذا يقال : غضب الله على الكفار ، ولا يقال : اغتاظ منهم ^(٣) و كأن في التعبير عن عدم

(١) راجع الكافي كتاب الزكاة باب معرفة الجود والسخاء ج ٤ من طبعة دار الكتب .

(٢) الفقيه د د فضل السخاء والجود ج ٢ ص ٣٣ .

(٣) مجمع البيان ج ٢ ص ٥٠٣ .

إنفاذاً للغيظ وترك العمل بمقتضاه بالكظم بالمعنى المذكور إشارة إلى عدم خروج شيء منه أصلاً ولو قليلاً فإن المطلوب شد رأس القربة بحيث لا يترشح منه شيء أصلاً وإلا لم يحصل الغرض ، بل ينزل الماء و يبلى ما تحته و يخرب فتأمل .

وكذا العفو عن الناس ، وهو عدم عقابهم مما يستحقونه بفعلهم ، ولكن ينبغي أن يكون بالنسبة إلى نفسه وبحيث لا يؤل إلى إبطال الحدود و التعزيرات الشرعية و التهاون فيها قال في مجمع البيان : روي أن رسول الله ﷺ قال هؤلاً في أمّتي قليل إلا من عصمه الله وقد كانوا كثيراً في الأمم التي مضت ، و فيه دليل واضح على أن العفو عن العاصي مرغّب فيه ، مندوب إليه ، و إن لم يكن واجباً و قال النبي صلى الله عليه وآله : ما عفا رجل عن مظلمة قط إلا زاد الله بها عزاً و الله يحب المحسنين « و المحسن هو المنعم على غيره ، على وجه عار عن وجوه القبح ، و يكون المحسن أيضاً هو الفاعل للأفعال الحسنة من وجوه الطاعات و القربات ^(١) ولا يبعد كونه إشارة إلى الموصوفين المذكورين كأنه قال : والله يحبهم فعبّر عنهم به ، ليدل على كون ذلك حسناً أيضاً و عدم الاختصاص بذلك الأوصاف فدل على محبة الله لهم و هو فوق إعداد الجنة لهم .

فدلت الآية على كون التقوى و الانفاق و كظم الغيظ و العفو عن الناس و الاحسان الذي يجده العقل و بيّنه الشرع عبادات و قربات ، و كذا المسارعة إليها بمنزلة عظمة عند الله ، و هو ظاهر ، و يدل عليه الأخبار و يجده العقل أيضاً فرجى من الله كظم غيظه عن غير الكفار ، و العفو عن الناس سواهم ، و الاحسان إليهم بل الانفاق عليهم ، لأنّه إنفاق و كظم و عفو خال عن وجه قبح ، فلا يترك مع أمر الناس الضعفاء به و كونها محبوبة عنده .

ثم قال في مجمع البيان مما جاء فيه من الأخبار ما رواه أبو أمامة قال قال رسول الله ﷺ : من كظم غيظه و هو يقدر على إنفاذه ملأ الله قلبه يوم القيمة رضا ، و في خبر آخر ملأ الله قلبه يوم القيمة أمساً و إيماناً ، ثم قال : روي أن جارية لعلي

ابن الحسين عليه السلام جعلت : تسكب عليه الماء ليتيمياً للصلاة ، فسقط الابريق من يدها فشجته فرفع رأسه إليها فقالت له الجارية إن الله عز وجل يقول : « والكاذمين الغيظ » فقال لها قد كظمت غيظي ، قالت « و العافين عن الناس » قال قد عفا الله الله عنك » قال : « والله يحب المحسنين » قال : اذهبي فأنت حرّة لوجه الله ^(١) .

وفي هذه الرواية دلالة على عدم البأس بالاستعانة للوضوء ، فقد روي مثلهما عن الحسين بن علي عليه السلام أنه جاء عبده و بيده طيبخ للضيف ، وهو معهم عليه السلام فوقع الظرف من يده على رأسه عليه السلام فنظر إليه فقال العبد الخ الله أعلم حيث يجعل رسالته .

قيل في معنى «عرضها السموات والأرض» : كعرضهما و كني بالعرض عن مطلق المقدار و هو متعارف ، و نقل على ذلك الأشعار في مجمع البيان أو أنه لما علم عرضه الذي هو أقل من الطول عرفاً في غير المساوي علم أن طوله أيضاً يكون إما أكثر أو مثله ، أما كونها مع ذلك في السماء فالظاهر أن المراد يكون بعضها فيه بأن يكون البعض الآخر فوقه أو يكون أبوابها فيها أو فوق الكل و ما ذكره الحكماء غير مسموع شرعاً و هو ظاهر ، كما قيل إن النار تحت الأرض فتكون الآية دليلاً على بطلان ما قالوه ، و ظاهر الآية أنها مخلوقة و كذا النار كما يدل عليه بعض الأخبار و قال به الأصحاب و صرح به الشيخ المفيد في بعض مسائله ، و قال : إن الجنة مخلوقة ومسكونة سكنتها الملائكة .

فتدل الآية على رجحان المسارعة إلى الطاعات و الانفاق في السراء والضراء و حسن الخلق بكتظم الغيظ ، و العفو عن الناس و الاحسان مطلقاً كما وردت بها روايات كثيرة مثل : اصنع المعروف إلى كل أحد فان كان أعله و إلا فأنت أهله . و الذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب إلا الله ولم يصرّوا على ما فعلوا وهم يعلمون : أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم و جنّات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها و نعم أجر العاملين ^(٢) .

(١) مجمع البيان ج ٢ ص ٥٠٥ . (٢) آل عمران ، ١٣٥ و ١٣٦ .

« و الَّذِينَ ، إِمَّا عَطَفَ عَلَى الْمُتَّقِينَ كَمَا قَالَهُ (١) أَوْ عَلَى مَا عَطَفَ عَلَيْهِ مِثْلَ الْكَاطِمِينَ فَمَعْنَاهُ أَنَّ الْجَنَّةَ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ وَ لِلَّذِينَ الْخُفْتُكَونَ مَعْدَةً لِلْمُتَّقِينَ وَ التَّائِبِينَ وَ هُمْ يَكُونُونَ الْغَرَضَ الْأَصْلِيَّ مِنْ خَلْقِ الْجَنَّةِ ، فَلَا يَنَافِي كَوْنُهَا لِغَيْرِهِمَا أَيْضًا بِالتَّبَعِ كَمَا أَنَّ النَّارَ مَعْدَةً لِلْكَفَّارِ وَ يَدْخُلُهَا الْفَسَّاقُ أَيْضًا .

فَقَوْلُ الْكَشَّافِ « وَ فِي هَذِهِ الْآيَةِ بَيَانٌ قَاطِعٌ أَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا عَلَى ثَلَاثِ طَبَقَاتٍ مُتَّقُونَ وَ تَائِبُونَ وَ مَصْرُوعُونَ ، وَ أَنَّ الْجَنَّةَ لِلْمُتَّقِينَ وَ النَّائِبِينَ مِنْهُمْ دُونَ الْمَصْرُوعِينَ فَمَنْ خَالَفَ فِي ذَلِكَ فَقَدْ كَابَرَ عَقْلَهُ وَ عَانَدَ رَبَّهُ « بَاطِلٌ ، لِمَا قُلْنَا ، وَ لِغَيْرِهِ مِمَّا يَدُلُّ عَلَى دُخُولِ غَيْرِهِمَا فِيهَا مِنَ الْآيَاتِ ، مِثْلُ مَا يَدُلُّ عَلَى الْعَفْوِ وَ التَّفَضُّلِ وَ الْإِحْسَانِ وَ الْمَغْفِرَةِ لِمَنْ يَشَاءُ ، وَ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا يَجْزِيهِ وَ سَائِرُ مَا يَدُلُّ عَلَى وَجُوبِ اتِّصَالِ ثَوَابِ الْعَمَلِ إِلَى صَاحِبِهِ ، وَ أَنَّ الْإِيمَانَ مُوجِبٌ لِدُخُولِ الْجَنَّةِ ، وَ لِلْأَخْبَارِ الْعَامَّةِ وَ الْحَاصَّةِ وَ لِأَنَّهُ يَلْزَمُ خُلُودَ النَّارِ مِنْ فِعْلِ ذَنْبٍ وَاحِدًا آخِرَ عَمْرِهِ ، وَ لَمْ يَتَّبِعْ ، وَ هُوَ بَعِيدٌ جَدًّا وَ أَنَّ مَا ذَكَرَهُ مَبْنِيٌّ عَلَى أَنَّ كُلَّ ذَنْبٍ كَفَرٌ وَ مُحِبِّطٌ لِمَا قَبْلَهُ ، وَ هُمَا بِاطْلَانٍ وَ لِأَنَّ ظَاهِرَ قَوْلِهِ تَعَالَى « أُولَئِكَ جَزَاءُهُمْ » كَالصَّرِيحِ فِي أَنَّ ذَلِكَ جَزَاءُ عَمَلِهِمْ .

فَدَلَّتْ عَلَى أَنَّ الْجَزَاءَ وَ أَجْرَ الْعَمَلِ الْمَوْجِبَ لِدُخُولِهَا مَخْصُوصَةٌ بِهِمَا ، فَلَا تَدُلُّ عَلَى عَدَمِ دُخُولِ غَيْرِهِمَا تَفَضُّلاً وَ إِحْسَانًا وَ عَفْوَاً وَ كَظْمًا لِلغَيْظِ الَّتِي هِيَ مَحْبُوبَةٌ لِلَّهِ تَعَالَى وَ يَحْرُضُ عَلَيْهَا عِبَادُهُ ، فَيُبْعَدُ أَنْ يَمْنَعُ نَفْسَهُ هَذِهِ الصِّفَاتِ الْكَامِلَةَ مَعَ تَرْغِيْبِهِ الْعَبْدَ الضَّعِيفَ الَّذِي الْإِتِّقَامَ كَالْخَلْقِ وَ الطَّبِيعِ لَهُ ، عَلَى أَنَّ لَيْسَ الدَّلَالَةُ إِلَّا بِمَفْهُومِ ضَعِيفٍ كَمَا بَيَّنَّ فِي الْأَصُولِ ، وَ لِهَذَا قَالَ سُبْحَانَهُ تَعَالَى فِي سُورَةِ الْحَدِيدِ « سَابَقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رَسَلِهِ (٢) » .

فَعَلِمْنَا أَنَّ ذِكْرَ الْمُتَّقِي لِلْإِهْتِمَامِ أَوْ غَيْرِهِ لَا لِلْحَصْرِ ، وَ أَنَّهُ يَبْقَى قِسْمٌ آخَرَ ، وَ

(١) يَعْنِي الطَّبْرَسِي فِي مَجْمَعِ الْبَيَانِ ، الْقَاضِي فِي أَنْوَارِ التَّنْزِيلِ ، الزَّمْخَشَرِيُّ فِي الْكَشَّافِ .

(٢) الْحَدِيدِ : ٢١ .

هو الذي لم يتب ولم يصر ، إمّا عالماً أو جاهلاً ، إلا أن يسمّى تارك التوبة مطلقاً مصرّاً ، والظاهر خلافه ويحتمل كونه عطفاً على «الذين» أي أعدت للمتمتقين الذين كذا وكذا وللمتمتقين الذين كذا وكذا ، ولا ينافي صدور الذنب مع التوبة ، و عدم الاصرار الوصف بالتقوى قبله ، وبعده أيضاً ، وإمامبتدأ وخبره «أولئك» بأن يكون مبتدئاً ثانياً «و جزأؤهم» ثالثاً «ومغفرة» خبره ، و الجملة خبر الثاني و المجموع خبر الأوّل و يحتمل كون ترك الفاء و ثمّ في قوله «ذكروا الله» إشارة إلى أن مطلق ما يصدق عليه ذكر الله و التوبة كاف سواء كان بعده بلا فصل أو مع فصل كثير .

قالوا : المراد بالفاحشة الزنا ، وبالظلم مقدّماته وغيرها ، أو الفاحشة الكبيرة و الظلم الصغيرة أو الفاحشة الفعلية و الظلم القولي و يحتمل كون الفاحشة الظلم على الغير بتضييع حقوقه ، و بالظلم الظلم على نفسه بتضييع حقوق الله ، و معنى «ذكروا الله» ذكر واعقاب الله و وعيده «فاستغفروا الله» أي ندموا و عزموا على عدم العود فيكون كناية عن التوبة «ولم يصرّوا» زيادة تأكيد و بيان له ، أو يكون الاستغفار طلب المغفرة من الله بالقلب و اللسان ، مثل اللهم اغفر لنا ، و عدم الاصرار يكون كناية عن التوبة .

« و من يغفر الذنوب » أي لا يغفر الذنوب « إلا الله » لأن الاستفهام إنكاري فاصل بين المعطوف والمعطوف عليه ، اللذين هما بحكم شيء واحد ، للاشعار بأن الله يغفر و أن لا غافر غيره ، وإذا كان لاملجأ إلا هو لا يغفر الذنوب إلا هو ، إذ الذنب الذي هو عسيانه لا يمكن أن يغفره غيره ، و كرمه واستغناؤه اقتضى أن يغفر له ، ولا يعاقبه بسوء ما فعله ، تفضلاً و إحساناً و إيفاء للوعد الذي في الآيات و الأخبار على ذلك ، فقبول التوبة و إسقاط العقاب بها عقبها محض التفضل ، و وجوبه سمعي لأنه وعده تفضلاً و كرمياً ، فلا ينافي كونه تفضلاً كما قاله في مجمع البيان هنا إنه تفضل أو أجر و جزاء ، و نقل الإجماع قبله على أنه واجب لأنه واجب عقلاً لأن قبول العذر واجب عقلاً كما قاله المعتزلة ، و منهم صاحب الكشاف إذ العقل

لا يقبَح الانتقام والانتصاف بل هو محض العدل كما أشار إليه سلطان المحقِّقين في التجريد ، فقول الكشاف : لأنَّ عدله يوجب المغفرة للمائب لأنَّ العبد إذا جاء في الاعتذار ، وجب العفو والتجاوز باطل .

فقد عرفت ممَّا قرَّره عدم التدافع بين نقل إجماع مجمع البيان على وجوب قبول التوبة ونهي التجريد فافهم قال في مجمع البيان ، الاصرار أصله الشدُّ من الصرُّ ، وهو شدَّة البرد ، وقال أيضاً : لم يقيموا على المعصية ولم يواظبوا عليها ولم يلزموها ، وفي الكشاف وتفسير القاضي : ولم يقيموا على قبيح فعلهم غير مستغفرين ، فالذي فهم منها أنَّ الاصرار هو المداومة والمواظبة والاقامة على الفعل ، فلو فعل مرَّة أو مراراً في أوقات لم يكن مصرّاً ، وإن كان في عزمه العود إلى ذلك وهو بعيد ، فإنَّ الظاهر أنَّ ذلك فسق ومناف للعدالة ، وبعيد عن المعنى اللغوي أيضاً فإنه أعمُّ من ذلك ، ويمكن الفهم منهما أيضاً أنه ترك التوبة حيث قالوا : غير مستغفرين . فأرادوا بالاستغفار التوبة تفسيراً للاصرار ، فما لم يتب يكون مصرّاً وهو أيضاً بعيد إذ يلزم عدم الفرق بين الصَّغيرة والكبيرة في أنه لا يغفر إلا مع التوبة ، ويكون بدونها فاسقاً غير عدل ، والحال أنَّ المشهور بين الفقهاء أنَّ الصغيرة لا تنصرُّ ، وبعيد من المعنى اللغوي أيضاً لأنه أخصُّ ، ولا يبعد أن يكون المراد هو المواظبة على القبيح ، أو العزم عليه ثانياً مع التذكُّر ، فهو مناسب للمعنى اللغوي وقواعد الفقهاء ، والمعنى المتعارف .

« وهم يعلمون » قال في مجمع البيان : معناه وهم يعلمون الخطيئة ذاكرين لها غير ساهين ، أو أنهم يعلمون الحجَّة في أنَّها خطيئة ، وهي جملة حالية وقيد للمنتقي لا النقي ، وهو ظاهر .

فالآية دلَّت على تحريم الفاحشة والظلم ، ولو على نفسه ، بأن يجرح بدنه ويضره ، بل يشتم نفسه ، و تحريم الاصرار ، و تحريم طلب مغفرة الذنوب إلا من الله ، والترغيب على طلبه منه ، بل على وجوبه و وجوب التوبة ، و وجوب قبولها على الله بالمعنى المتقدم ، و كون الجاهل معذوراً بل الساهي أيضاً ، و أنَّ التائب

من الذنب كمن لا ذنب له كما ورد به الأخبار فيكون عدلاً بمجرد التوبة ، فتقبل شهادته بعدها بلا فصل ، لأنه قرين المتقين و عطف عليه ، بل يحتمل كونه نفسه كما قلناه ، و لأنه يبعد ردُّ شهادة من شهد له تعالى بالمغفرة و ما بعدها فتأمل ولا يحتاج إلى ضمِّ العمل الصالح ، الذي هو المذكور في بعض الآيات بعد التوبة ، و المذكور في بعض الكتب أيضاً مع عدم ظهور معناه ، فقول الشيخ قدس سره « تب قبل شهادتك » غير بعيد ، إلا أن تعريف العدالة بالملكة لا يساعده فإن تحقق ذلك بمجرد التوبة مشكل ، بعد العلم بعدمها ، فيحتمل كون العمل الصالح إشارة إلى تحققها فتأمل ، و يحتمل الدوام على التوبة ، و عدم الاصرار على الذنب و إرادة عمل مطلق أي عمل كان ، مثل تصدق فليس أو صلاة على النبي ﷺ .

و اعلم أن الظاهر أنه لو فعل أحد صغيرة ثم انتهى عنها لم يخرج عن العدالة ولا يحتاج معاشرته و الخروج عن نهى المنكر إلى العلم بتوبته ولا يكلف بذلك على ما ذكرناه من معنى الاصرار والمعنى الأول الذي نقلناه عنهم ، بخلاف الثاني فإن العزم والعود مرة أخرى شرط في وجوب التوبة و صيرورتها كبيرة ، والأصل عدمه بخلاف عدم التوبة فإن الأصل تحققه و يؤيده أنه لم ينقل تكليف فاعل المعصية بها بعد نهيها أو انتهاؤه عنها ، لا فعلاً ولا قولاً من العلماء والفقهاء ، بل ظاهر كلامهم أنه لا يجوز نهيها ، بل ذكر أنه فعل ذنباً بعد الانتهاء و هو كذلك لأنه ذكر فاحشة و تشجيعها غيبة له نعم يمكن المنع ، و إظهار عدم العود على مثله لو علم منه العزم على ذلك إما لجهله بأنه معصية ، أو علمه مع عدم المبالاة بفعل أمثاله ، و أن الترك ليس لكونه منتهياً عنه ، بل عدم الباعث و نحوه .

والظاهر أنه يحتاج إلى التوبة فعل الكبيرة فمجرد نهيها و انتهاؤها عن القبيح لا يكفي حتى يعلم التوبة و الندامة ، ولو لم يعلم لم يسقط وجوب الأمر و النهي بدونها ، و لكن ينبغي الملاحظة التامة في نهيها ، بحيث لا يحصل له الأذى من غير استحقاق ، و قصد التقرب و الاخلاص ، لا تشهتي النفس و العمل بهواها كما هو معتبر في سائر العبادات و الأعمال .

« فبما رحمة من الله لنت لهم ^(١) » قالوا الباء متعلّقة بلمنت وما زائدة فيفيد الحصر، أي ما كان لينه لهم إلا برحمة من الله أي ربط الله على قلبه و توفيقه المرفق حتى كان يغتم عليه السلام لهم بعد أن خالفوه لأنه سبب لعقابهم ، وتكرار الحجج و البراهين و تقريرها عليهم على وجه الشفقة و اللطف مرّة بعد أخرى ، و تواضعه لهم و تجاوزه عنهم و عدم مؤاخذته لهم إنّما هو برحمة الله سبحانه ، حيث جعله ليناً حسن الخلق ، فهي تدلّ على أن حسن الخلق إنّما هو من عطاء الله و فضله ولا يحصل إلا بتوفيقه ، و ليس العبد مستقلاً ، و ليس مقتضى مزاجه كسائر الأمور المرغوبة و هو ظاهر .

« ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك » قيل : أي لو كنت جافياً اللسان سيئ الكلام ، قاسي القلب ، صعباً غير لين تفرّقوا عنك ، و خلّوك و حدك فما آمنوا بك ، ولا يجادلوا معك عدوّاً فلا يتمّ لك الأمر ، ففيه إشارة عظيمة إلى فائدة حسن الخلق ظاهراً و باطناً « فاعف عنهم و استغفر لهم » و يحتمل أن يكون المراد منه و من ذلك اللين أن تعفو عنهم ما بينك و بينهم من حقوقك ، فلا تؤاخذهم بها و أن تستغفر لهم الله فيما بينهم و بين الله ، ليغفر لهم باستغفارك ، ولا تعرض عنهم بمجرّد ذنب و إصرار ، بل أصلح حالهم بحسن الخلق « و شاورهم في الأمر » قيل أمر الدنيا و الحرب و لقاء العدو ، و في مثل ذلك يجوز أن تستعين برأيهم كما تستعين بيدهم و قتالهم مع العدو ، و يحتمل أن يكون بمجرّد إظهار اللين و التلطّف لا العمل بقولهم و رأيهم ، بل إن رأى عليه السلام صواباً عمل به لأنّه رأيه ، أنه صواب ، و إلا يبين خطأه و أظهر رأياً صواباً عندهم أيضاً ، فالمشاورة لا يستلزم العمل برأيهم و الاستعانة بذلك ، ولهذا ورد في مشاورة النساء : شاوروهنّ و خالفوهنّ بل فيها فوائد الأمن من اعتراضهم إذا وقع أمر يسوءهم و تطيب لقلوبهم و استماله لهم باظهار اعتبارهم و حسن المداراة و الخلق معهم كما مرّ ، و ترغيب للناس في المشاورة كما في الأخبار أيضاً .

« فإذا عزمتم فتوكل على الله » قالوا إذا وطئنت نفسك على شيء ، بعد التأمل والشورى ، فتوكل عليه في إمضاء أمرك على ما هو الأصلح والأليق بحالك فإن ما هو صلاح لك لا يعلمه إلا الله ، لا أنت ولا مشاورك ، يعني لا تعتمد على رأيك ولا رأيهم و فعلك و فعلهم ، و إن أصبت الحق بذلك ، بل إن فعلت ذلك اعتقد أن الذي هو صلاح لك و تفعله و يحصل لك إنما هو بتسهيله تعالى إتياءك ، و إلهامك عليه و إعلامه بأنه الأصلح ، حيث لقيت ما هو الرشاد ، سواء كان الذي اقتضاه رأيك أم غيره ، فإن الأصلح لا يعلمه إلا هو ، وإنما أنت آله و مكلف بظاهر الأمر الذي تجده نافعا ، و أما ما في نفس الأمر لا يعلمه إلا الله فالذي يجب من التوكل عليه صلى الله عليه وسلم و على غيره - كما يدل عليه ما بعدها و غيرها حتى أن في بعض الآيات إشارة إلى أن من لا توكل له لا إيمان له كقوله « فعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين ^(١) » - هو التوكل بهذا المعنى يعني تفويض الأمر إلى الله ، و اعتقاد أن الذي تفعله قولاً و فعلاً و تجده صواباً لست بمستقل فيه ، بل إنما هو بعناية الله و توفيقه له إتياءك و إنما أنت تفعل ما يظهر كونه مشروعاً و نافعا لك مع اعتقاد أن إصابة الحق و الصواب إنما هو بتوفيقه تعالى و تسهيله ، فليس للمكلف فيه دخل إلا بطريق الآلية و المحلّة و الفاعليّة .

و كأن هذا معنى التوكل الواجب الذي فسّر في مجمع البيان بأنه إظهار العجز والاعتماد على الغير و التوكل على الله هو تفويض الأمر إليه و الثقة بحسن تدبيره و أصله الانتكال في فعل ما يحتاج إليه بمن يستند إليه ، و منه الوكالة لأنها عقد على الكفاية بالنيابة ، و الوكيل هو المتوكل عليه بتفويض الأمر إليه ، يعني جعل نفسه كالمعزول و المعدوم فيما يفعله ، مثلاً إن من اتجر للرزق أو زرع فووض الأمر إلى الله بمعنى أنه يعتقد أنه يرزقه الرزق و المال و الزرع ، فهما ليسا بفعله ، بل يفعله الله ، فهو الفاعل ، و المتكفل عليه ، و الحافظ للكُلِّ ، إذ العبد و المال تحت قدرته ، فلو لم يوفق له لم يحصل له شيء من الزرع و التجارة إلا التعب ، و بالجملة النفع بالحقيقة

منه تعالى و الأثر المترتب على فعل العبد و الأصلاح من الله ، فيتشكل على الله لا على فعله ، و يعتقد ذلك .

فليس معناه الواجب أن لا يفعل شيئاً أصلاً و يتشكل عليه بأن يريد الزرع و الربح من غير حمل و يقول أنا متشكل على الله لأنه واجب أو يريد الرزق بغير طلب كذلك أو يريد هلاك العدو و الغلبة عليه بغير قتال و التدبير ، أو يريد الخفاء عن العدو و لا يختفي عنه بما يقدر مع علمه بطلبه له ، أو يقدر على الهزيمة و لا يفعل بل يقول : الله يحفظ و أنا متوكل عليه لأن الفعل والسعي أيضاً مطلوب و مرغوب بل واجب في بعض الأوقات كالتوكل ، و إلقاء النفس في التهلكة حرام و إن الله تعالى لا يفعل أمثال ذلك غالباً إلا بالأسباب التي تكلف العباد بها .

نعم قد يفعل ذلك بلا سبب بالنسبة إلى الأنبياء و الأولياء إن أراد ، فإذا علموا ذلك فلمهم أن يفوضوا إليه بالكيفية كما ورد في الأخبار بالنسبة إلى بعض الأئمة عليهم السلام من عدم هربهم عن الأسد ، و قولهم إنه لو لم يعص الله الشخص لتقدر على حمل الأسد مثل الدابة ، فلا يقاس فعلهم بفعل غيرهم ، و لا يجعل قولهم كلياً . فما ورد أن التوكل على الله هو أن لا يخاف أحداً غير الله ، و يعلم أن غيره لا يضره و لا ينفع ، و لا يسأل أحداً شيئاً و يقطع الطمع ممن سواه تعالى ، كأنه مؤول بما قلناه من أنه النافع ، و القادر على دفع الضرر ، و إن أراد النفع يتنع من غير مانع و كذا الضرر ، و كذا قادر على دفع العدو و ضرره ، أو أنه لا يخاف غيره خوفاً يوقعه في المحرقات و ترك الواجبات ، و كذا يعتقد أن غيره يضره و ينفع ، فيقع فيهما لذلك و كذا السؤال ، كما قيل مثل ذلك في التأسف و الحزن على ما فات و الفرح بما هوآت اللذين هما منهيان بالآية الشريفة^(١) و السنة الكريمة و غيرها من الآيات و الأخبار التي هي مؤولة مثل ماورد في صفة المؤمن .

و مما يؤيد ذلك أن الانسان مخلوق ضعيفاً و بالطبع يخاف مما يؤذيه و يضره و يريد و يميل إلى ما ينفعه و يشتميه ، ولهذا كلف و أثيب بالطاعات و ترك المعصيات

(١) بمعنى قوله تعالى ، لكيلا تأسوا على ما فاتكم ، و لا تفرحوا بما آتاكم ، الحديد : ٢٣ .

ولهذا كان بعض الأنبياء يخافون من الأعداء وهاجر نبينا ﷺ من مكة المعظمة إلى المدينة المشرفة ، وخاف موسى على نبينا وعليه السلام من عصاه حتى قيل له « لا تخف ^(١) » و نقل أنه بعد ذلك أخذه بحكمته و غير ذلك ، ولهذا وجبت التقيّة .

و بالجمله عدم وجوب التوكّل بهذا المعنى الذي فسّر بحسب الظاهر واضح بل معلوم كونه حراماً إذا كان جهلاً و إيقاعاً في المهلكة ، فلا بدّ من التأويل إمّا بما مرّ و نحوه ، أو تخصيصه بالبعض على بعض الوجوه والأحوال و الأزمان ، كما أشرنا إليه .

«إن الله يحب المتوكّلين» في مجمع البيان : يعني الواثقين و المعتمدين عليه و المنقطعين إليه ، و الواكّلين أمورهم إلى لطفه و تدبيره ، ثمّ قال فيه : في هذه الآية دلالة على اختصاص نبينا ﷺ بمكارم الأخلاق و محاسن الأفعال ، و من عجيب أمره صلوات الله عليه و آله أنه كان ﷺ أجمع الناس لدواعي الترفع ثمّ كان أدناهم إلى التواضع و ذلك أنه ﷺ كان [أوسط الناس نسباً و أدفهم حسباً و أسخاهم و أشجعهم و أزكاهم و أفصحهم و هذه كلّها من دواعي الترفع ، ثمّ كان] يرقع الثوب و يخصف النعل ، و يركب الحمار ، و يعلف الناضح ، و يجيب دعوة المملوك ، و يجلس على الأرض ، و يأكل على الأرض ^(١) ثمّ في الآية أحكام نقلناها لأجلها .

قال في مجمع البيان : و في الآية ترغيب للمؤمنين في العفو عن المسيء و حثهم على الاستغفار لمن يذنب منهم ، و على مشاوره بعضهم بعضاً فيما يعرض لهم من الأمور و نهيمهم عن الفظاظة في القول ، و العلاظة و الجفاء في الفعل ، و دعاهم إلى التوكّل عليه ، و تفويض الأمور إليه و فيها أيضاً دلالة على القول باللطف لأنّه سبحانه نبّه على أنّه لولا رحمته لم يقع اللين و التواضع ، ولو لم يكن كذلك لما أجابوه فبيّن أنّ الأمور المنقرّة متقيّة عنه ، و عن سائر الأنبياء و من يجري مجراهم في أنّه حجّة على الخلق وهذا يوجب تنزيههم أيضاً عن الكباير لأنّ التنقيح في ذلك أكثر انتهى كلامه رحمه الله ، و هو كلام حسن و كأنّه يريد بالترغيب الاستحباب

(١) مجمع البيان ج ١ ص ٢٠٢ .

للمؤمنين لعدم القول بالوجوب على الظاهر لأنه ما كان واجباً عليه أيضاً ويحتمل الوجوب ، وكذا البحث عن الاستغفار و المشاورة ، ولهذا عفى يعقوب و يوسف على نبيينا وآله وعليهما السلام عن إخوته واستغفرا لهم ، وكأنه يريد بنهيبهم عن الغفظة التحريم ، فإنه على من لا يستحقه حرام لحصول الأذى المحرّم ، وعدم حصول الغرض المطلوب إذا كان معلماً أو أمراً أو ناهياً ، و بدعاهم إلى التوكل : الوجوب بالمعنى المتقدم أو الاستحباب بالنسبة إلى بعض الأفراد فتأمل ، فإن من تأمل هذه الآية مع ما تقدم من آية كظم الغيظ ، يفهم أن حسن الخلق و المداراة مع خلق الله خصوصاً عن الرؤساء والعمداء ، الذين يريدون إرشاد الناس في مرتبة عظيمة ، لا يصل إليها إلا من وفقه الله .

و أشار في مجمع البيان إلى المعنى الأول في تفسير الآية التي بعد هذه وهي « إن ينصركم الله فلا غالب لكم و إن يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده و على الله فليبتوكل المؤمنون » لما أمر الله سبحانه نبيه عليه وآله السلام بالتوكل ، بين معنى وجوب التوكل عليه فقال « إن ينصركم الله » على من ناواكم فلا يقدر على غلبتكم ، و إن كثر من ناواكم ، و قل عددكم « و إن يخذلكم » أي يمنعكم معونته و يخلمي بينكم و بين أعدائكم طعصيتكم إيتاه فلا يقدر أحد على نصركم ، و الهاء عائدة إلى اسم الله على الظاهر و المعنى على حذف المضاف أي من بعد خذلان الله و الظاهر أنه لا يحتاج إلى حذفه ، كما قال في الكشاف « من بعده » أي من بعد خذلانه أو هو من قولك ليس لك من يحسن إليك من بعد فلان ، تريد إذا جاوزته و يحتمل أن يكون المراد بالتوكل على الله الاتكال عليه ، و تفويض الأمر إليه بمعنى ترك العمل و الاستعانة بغيره في الأمور ، ولكن لا كله بل بعد فعل ماورد الشرع به مثل الهرب من العدو مهما أمكن إذا ظن أو علم هلاكه أو ضرره ، ثم الاتكال عليه في الباقي بمعنى عدم استعمال شيء فإذا خاف عدواً لا ينقطع إلى غير الله ولا يسأل أحداً شيئاً من الرزق إذا لم يجب ، ولا يتضرع للأغنياء و السلاطين طمعاً من دفع الضرر الموهوم ، و النفع الغير الواجب ، ولكن وجوبه شرعاً بهذا المعنى

مالم يذته تركه إلى فعل محرّم أو ترك واجب غير ظاهر فيمكن حمل الآيات والأخبار على الرجحان المطلق فتأمل .

قال في مجمع البيان : قد تضمنت هذه الآية التنبيه على أن كل من دهمه أمر فينبغي أن يفزع إلى هذه الكلمة « حسبنا الله و نعم الوكيل »^(١) وقد صحّت الرواية عن الصادق عليه السلام أنه قال عجب من خاف كيف لا يفزع إلى قوله سبحانه « حسبنا الله و نعم الوكيل » فأنسى سمعت الله سبحانه يقول بعقبها « فانقلبوا بنعمة من الله » الآية وروي عن ابن عباس أنه قال كان آخر كلام إبراهيم عليه السلام حين ألقى في النار حسبنا الله و نعم الوكيل ، وقال نبيكم مثلها وتلاهذه^(٢) يريد بالآية قوله تعالى « الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيماناً وقالوا حسبنا الله و نعم الوكيل » فانقلبوا بنعمة من الله و فضل لم يمسسهم سوء »^(٣) الآية .

و التنبيه غير بعيد ، حيث رتب الانقلاب بنعمة و فضل ، و عدم المسّ بقول حسبنا الله ، و الرواية صريحة في بيانه فعلم عدم اختصاصه بالجماعة السابقة ، و عدم مدخلية الزيادة ، و الرواية موجودة في الأصول^(٤) ولكن ما عرفت صحتها و هو أعرف ، و لا دلالة في نحو قوله سبحانه « ولا تخافوهم و خافون إن كنتم مؤمنين »^(٥) على عدم الخوف عن غير الله والخوف عنه فقط مطلقاً لأن المراد على ما في التفسير عدم الخوف في الجهاد من الكفار بعد وعد الله بالنصر و الغلبة عليهم ، و الخوف من الله بترك الجهاد و غيره ، فتأمل .

و منها « و قد نزل عليكم في الكتاب »^(٦) أي القرآن « أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها » أي ينكرونها « ويستهزئ بها » إن هي المخففة ، و إذا للشرط ، و يكفر ويستهزئ حالان عن المفعول و الجملة شرطية و قوله « فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره » جزاؤها ، و « غيره » صفة حديث ، و ليس بمعرفة لتوغمه في الإبهام

(١) (٢٥١) آل عمران ، ١٧٣ . (٣) مجمع البيان ج ٢ ص ٥٣١ .

(٤) الفقيه باب النواذر و الحديث صحيح .

(٥) آل عمران : ١٧٥ . (٦) النساء ، ١٤٠ .

والجملة قائمة مقام فاعل نزل ومضمونه نهى المؤمنين عن مجالسة المعاندين والمستهزئين وقت إظهار العناد والكفر والاستهزاء بالآيات من الكفار ، فضمير « لا تقعدوا » للمسلمين ، و « معهم » و « يخوضوا » للكفار والمستهزئين « إنكم إذا مثلهم » أي إن تقعدوا حينئذ معهم فأتم مثل الكفار والمستهزئين بآيات الله ، في الإثم ، إن قدرتم على المفارقة وعدم المجالسة معهم أو في الكفر والاستهزاء إن رضيتم بفعلهم فإن الجالس معهم الراضي بذلك الفعل ، مثل الفاعل ، فيقيّد بقوله إن كنتم راضين بذلك .

فهي صريحة في تحريم المجالسة معهم حين الكفر والاستهزاء ولا يبعد فهم تحريم تلك المجالسة مع كل فاسق حين فسقه ، مع القدرة على عدما ، وعدم الضرر ، قال في مجمع البيان : ومتى كانوا راضين بالكفر كانوا كفاراً لأن الرضا بالكفر كفر ففيها دلالة على وجوب إنكار المنكر مع القدرة على ذلك وزوال العذر وأن من ترك مع القدرة عليه فهو مخطيء آثم وفيها أيضاً دلالة على تحريم مجالسة الفساق والمبتدعين من أي جنس كانوا ، قال جماعة من المفسرين ومن ذلك إذا تكلم الرجل بكذب فيضحك منه جلساؤه فيسخط الله عليهم ، وروى العياشي بإسناده عن علي بن موسى الرضا عليه السلام في تفسير هذه الآية أنه قال : إذا سمعت الرجل يجحد الحق ويكذب به ويقع في أهله ، فقم عنه ولا تقاعده (١) .

واعلم أن ظاهر الآية جواز مجالستهم بعد ذلك وعدم اتصافهم به وإن كانوا كفاراً ومستهزئين لقوله « حتى يخوضوا » أي حتى يشرعوا في حديث غير الاستهزاء لأنه غاية للتحريم قال في الكشف فلا بأس أن تجالسهم حينئذ ، فلا يحرم مجالسة الفساق في غير وقت الفسق بالطريق الأولى وهو خلاف المشهور بين الفقهاء فإنهم يقولون بتحريم الاختلاط مع الفساق ، ووجوب الاعراض عنهم ، لتحريم الميل إليهم ومودتهم ومحبتهم ، ولأن يتهوا عنه ، ولكن يمكن أن يقال : « حتى يخوضوا » علة للنهي ، يعني لا تقعدوا معهم ، حتى يتركوا ذلك ، فإن الجلوس

عندهم قديكون سبباً لذلك فانهم قد يريدون أن يغيظوا المسلمين ، فاذا لم يكونوا معهم لم يفعلوا ، وقديكون الجلوس عندهم موجباً لذكر آلهتهم فيريدون انتقام ذلك فيكفرون و يستهزؤون بآيات الله ، و إليه اُشير في قوله تعالى : « ولا تسبوا الذين كفروا » أي آلهتهم « فيسبوا الله عدواً بغير علم »^(١) وهذه صريحة في عدم جواز فعل مباح بل واجب لو كان موجباً لسب الإله ونحوه ، فلا يفعل شيء يلزم منه ذلك من سب آلهتهم وغيره مثل سبهم وسب أصحابهم ، إذا كان موجباً لسب النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام والمؤمنين وهو ظاهر عقلاً أيضاً .

والمراد بما نزل ما هو المذكور في الأنعام بقوله : « وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره وإما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين »^(٢) أي وإن أنساك الشيطان النهي عن مجالستهم فلا تقعد معهم بعد أن ذكرته ، قيل : النساء ، فعل الله اُضيف إلى الشيطان ليجري عادته تعالى بفعل النسيان عند الاعراض عن الفكر ، ووسوسة الشيطان ظاهره أن الخطاب له ﷺ و يحتتمل أن يكون من قبيل « فاسمعي يا جارة » أو سمّي عدم الاحضار وتوجهه إليه بالفعل إن شاء ، فلا يدل على إنساء الشيطان الأنبياء .

قال في مجمع البيان قال الجبائي : وفي هذه الآية دلالة على بطلان قول الامامية في جواز التقيّة على الأنبياء والأئمة وأن النسيان لا يجوز على الأنبياء ، وأنت تعلم أن الآية لا تدل على عدم جواز التقيّة فانها مطلقة يجوز تقيدها بعدم الخوف والضرر ، وعدم المفسدة ، مع أنهم لا يجوزون التقيّة على الأنبياء وقد عرفت حكاية النسيان مع أنه قد جوزّه بعضهم في غير الأحكام وقد فصل ذلك الصدوق وذكره مفصلاً أيضاً في مجمع البيان حيث قال في جواب الجبائي وهذا القول غير صحيح ولا يستقيم ، لأن الامامية إنما يجوزون التقيّة على الامام - إلى قوله : وأما السهو

(١) لفظ الآية هكذا ، « ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم »

الانعام ، ٢٠٨ .

(٢) الانعام ، ٦٨ .

و النسيان فلا يجوز زونهما عليهم فيما يؤذونه عن الله تعالى و أمّا ما سواه فقد جوّزوا عليهم أن ينسوه و يسهوه عنه ، ما لم يؤدّ ذلك إلى إخلال بالعقل ، و كيف لا يكون كذلك وقد جوّزوا عليهم النوم و الأغماء ، وهما من قبيل السهو ، و هذا يدلّ على عدم الخلاف في ذلك عند الامامية فتأمل فيه و «حتّى» ههنا أيضاً يحتمل ما قلناه فتأمل .

فالمراد بالخوض في الآيات الكفر بها و الاستهزاء بها كما بيّن ، فهاتان الآيتان تدلان على اجتناب الكفار حال كفرهم بل الفساق حال فسقهم ، لأنّهم ما صرّحوا بأنّ [المراد من] «الذين» هم الكفار بل الذين يخوضون في الآيات بما لا يجوز ، فهو قديكون فسقاً فقط ، و إن كان ظاهر الآية الأولى يدلّ على أنّه الكفر فتأمل .

« إن تبدوا » (١) أي تظهروا « خيراً » أي حسناً جميلاً من القول و الفعل بالنسبة إلى من أحسن إليكم بل أعم « أو تخفوه » أي تفعلوا ذلك سرّاً و خفية « أو تعفوا عن سوء » أي تصفحوا عمّن أساء إليكم مع القدرة على الانتقام ، ولا تجهروا له بالقول بالسوء ، ولا بأدنى من ذلك و أقوى « فإن الله كان عفواً قديراً » صفوحاً مع القدرة على المكافاة ، فانه يعفو مع ذلك ذنباً كثيرة ، فأنتم محتاجون إلى العفو فينبغي أن تفعلوا ذلك بالطريق الأولى لأنكم إن عفوتم عفيتم و إن رحمتم رحمت وهو ظاهر عقلاً و شرعاً ، و حذف جزاء « إن تبدوا » و أقيم مقامه ما يفهم منه ذلك مع وضوحه و التعليل ، ففيها حثّ للمظلوم على العفو بعد ما رخص له في الانتقام حملاً على مكارم الأخلاق كما أشرنا إليه .

« يا أيّها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبدلكنم تسوء كم و إن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبدلكنم » (٢) الشرطيتان صفتان لأشياء ، قيل : أي لا تكثروا مساءلة رسول الله ﷺ عن تكاليف شاقّة عليكم إن أفتاكم بها يغممكم كما سيجيء في حكاية سراقه ، و إن تسألوا عنها في زمان الوحي و مادام الرسول بين أظهركم تبدلكنم تلك التكاليف الشاقّة ، فتؤمرون بها فتعرضون أنفسكم لغضب الله بالتفريط

(١) النساء ، ١٤٩ .

(٢) المائدة : ١٠١ .

فيها « عفى الله عنها » يمكن كونها صفة أخرى لأشياء أي لا تسألوا عن الأشياء التي عفا الله عنها ، ولا تعاقبون عليها ، وام تكلموا بها .

روي أنه لما نزل « والله على الناس حج البيت »^(١) قال سراقه بن مالك أكل عام ؟ فأعرض عنه رسول الله ﷺ حتى أعاد ثلاثاً فقال ﷺ : لا ، ولو قلت نعم لوجبت ، ولو وجبت لما استطعتم ، ولو تركتم لکفرتم ، فاتر كوني ماطر كتم ، فنزلت فالإلحاح في السؤال غير ممدوح ، بل ينبغي البناء على الظاهر ، وترك التدقيق المضرب وقد يفهم ذلك من حكاية البقرة كما هي مذكورة في محلها ويحتمل أن يكون ضمير «عنها» للمسئلة المفهومة من السؤال أي لا تسألوا وقد عفى عما فعلتم منها ، ولكن لا تعودوا فظاهرها أن السؤال المتقدم بل السؤال مطلقاً عن الأشياء التي يظن أن ظهر أن ظهورها يسوء للعموم حرام ، لأنه ظاهر النهي ، ويحتمل أن يكون للكراهة كما يفهم من الشرطيتين ، ولا شك أن الاجتناب أحوط « والله غفور حلیم » لا يعاجلكم بعقوبة ما تفرطون ، و يعفو عن كثير « قد سأله قوم من قبلكم^(٢) » الضمير للمسئلة المفهومة قيل : « من قبلكم » متعلق بسأله ، و ليس بصفة لقوم ، ولا حال عنه ، لأن ظرف الزمان لا يكون صفة جثة ولا حالاً عنها ولا خبراً عنها ، وفيه تأمل إذ ليس المعنى إلا على كونها وصفاً للقوم ، فلا يتعلق بالسؤال ، فعلى تقدير تسليم ما ذكره ، يمكن تأويل القوم بحيث يوجد فيهم معنى ، ولا يكون جثة محضة مثل الموجودين في ذلك الزمان « ثم أصبحوا بها كافرين » بسببها حيث لم يأتمروا بما سألو جحوداً و منكرأ « بها » متعلق بكافرين .

وفي هذه الآية و أمثالها إشارة إلى أن الجاهل معذور ، وأن عقاب العالم أعظم فافهم .

« ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام^(٣) » رد و إنكار لما ابتدعه أهل الجاهلية وهو أنهم كانوا إذا أنتجت الناقة عندهم خمسة أبطن آخرها ذكر

(١) آل عمران ٩٧١ .

(٢) المائدة ، ١٠٢ .

(٣) المائدة ١٠٣ .

بحروا أذنبا أي شقّوها فحلّوا سبيلها ، فلا تركب ولا تحلب ، وكان الرجل منهم يقول : إن شفيت فناقني سائبة ، ويجعلها كالبحيرة في تحريم الانتفاع بها ، وإذا ولدت شاة أنثى فهي لهم ، وإن ولدت ذكراً فهو لآلئهم وإن ولدتهما وصلت الأنثى أخاها فلا يذبح لآلئهم الذكر ، وإذا أنتجت من صلب الفحل عشرة أبطن حرّوا ظهره ولا يمنعوها من ماء ولا مرعى ، وقالوا قد حرم ظهره ، ومعنى « ما جعل » ما شرع ووضع ، ولهذا تعدى إلى مفعول واحد وهو البحيرة وما عطف عليه ، و« من » زائدة .

« ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب وأكثرهم لا يعقلون » أي الكفار يفترون على الله الكذب بجعل الحلال حراماً وبالعكس ، ويقولون الله جعله كذلك ولا يعرفون الحلال من الحرام ، والمبيح من المحرّم ، والأمر من غيره ، ولكن يقدّون آباءهم ولا يسمعون المعقول كما يفهم من قوله : « إذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا أولوكان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون » الواو المحال والمهزة دخلت عليها إنكاراً للفعل على هذه الحالة ، أي أحسبهم ما وجدوا عليه آباءهم ولو كانوا جهلة ضالّين ، والمعنى : الاقتداء إنّما يصحّ بمن علم أنّه مهتد عالم ، وذلك لا يعرف إلا بالحجّة فلا يكفي غيرها من التقليد .

واعلم أنّ في هذه الآيات دلالة على أنّ تحريم شيء وتحليله بغير دليل شرعيّ حرام فالبدعة حرام فإنّ كلّ ما يجعل الإنسان على نفسه من إخراج مال عن الانتفاع بقوله وفعله لا يخرج بذلك عمّا كان ، وإن جعل في مقابلة نعمة مثل شفاء عن مرض مالم يكن عليه دليل شرعيّ بنذر ونحوه ، وأنّ جعل ذلك من عند النفس بغير دليل افتراء على الله بالكذب ، وأنّ التقليد غير جائز في مقابلة الدعوة إلى الله وإلى الرسول ، بل مطلقاً مالم يكن المقلّد مهتدياً فيدلّ على جوازه مع العلم بأنّه مهتد .

ففيه جواز التقليد في الجملة ، وذلك غير بعيد ، ولكن ليس بتقليد حقيقة لأنّه لم يعلم أنّه مهتد وأنّ من اتبعه كذلك إلاّ مع دليل يدلّ على أنّ المتبوع والمقلّد هاد ومهتد ، وفي اتّباعه هداية ورشد ، وحينئذ هو خارج عن التقليد المذموم ، بل

عن التقليد ، فإنه حقيقة تابع للدليل ، إذ لافرق في اتباع الدليل بين أن يكون المتبّع شخصاً أو غيره ولهذا قالوا التقليد هو قبول قول الغير بغير دليل على القبول وأن تقليد الأنبياء بل تقليد المجتهدين ليس بتقليد ، بل استدلال كما في المجتهد لتحقيق مسألة بدليل وإنما يقال له التقليد بمعنى آخر غير المعنى الذي هو مذموم وغير مجوز .

فتقليد المجتهد حسن و جائز ، بل واجب بعد وجود دليل على ذلك كاجتهاد المجتهد ، و هو ظاهر و مبين في الأصول ، و هو المراد بالتقليد المفهوم « من أذ لو كان » الآية وأمثاله و الذي لا يجوز و مذموم كما يدل عليه قوله تعالى « ولا تقف ما ليس لك به علم ^(١) » وأمثاله أي لا تقل ولا تفعل إلا ما تعلم جوازه ، فالمراد به التقليد بغير دليل معلوم ، فإنه التقليد ، و به يجمع بين جواز التقليد و عدم جوازه ، و جواز العمل بالظن و عدم جواز العمل و التكليف بالعلم ، أي العمل بالظن بمحض الاشتباه و التقليد ، و يراد بالتكليف بالعلم أعم من الظن الحاصل من دليل كما للمجتهد ، لا بحمل ما يفيد الظن ، و جواز التقليد على الفروع ، و التكليف بالعلم و عدم جواز الظن و التقليد على الأصول الكلامية كما هو المشهور إذ لا دليل عليه ، و لعدم الفرق ، نعم لو ثبت أنه لا بد في الأصول من العلم اليقيني في جميع مسائله و في الفروع يكفي مطلق الظن ، لتم ذلك ، و هو مشكل ، و تخصيص بعض الظنون دون بعض يحتاج إلى تأويل و تصرف مؤول إلى ما قلناه ، على أننا قد ادعينا حصول العلم بالتقليد للمقلد في الفروع و غيره ، إذا كان عن دليل كتقليد المعصوم كما قالوه للمجتهد بأنه يقول : هذا ما أفنى به المفتي ، و كل ما أفنى به المفتي حق و واجب العمل ، و المقدمة الأولى مفروضة ، و الثانية ثابتة بالدليل ، و بالفرض أيضاً فالنتيجة علمية فتأمل .

و قوله « إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون » ^(٢) يدل على عدم جواز

(١) أسرى : ٣٦ .

(٢) الانعام ، ١١٦ .

العمل بالظن في الأصول ، لا الفروع الذي مبناه على الظن ، لأن معناه على ما في الكشف إن يتبعون إلا ظنهم أنهم شركاء لله ، وإن هم إلا يخرسون ويقدررون أن يكونوا شركاء. تقديره باطلاً. لأن صدر الآية دل على نفي صلاحية شيء للر بوبية فان قوله « إلا إن الله من في السموات ومن في الأرض وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء إن يتبعون إلا الظن وإنهم إلا يخرسون » صريح في ذلك .

ويدل على عدم جواز تقليد الجاهل والمفضول ومتويعيتهما وثبوتها للمهتدي قوله « أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع أم من لا يهدي إلا أن يهدي »^(١) ، يعني أم الذي يهدي إلى الحق حقيق بالاتباع و المتبوعية. فأحق بمعنى أصل الفعل أم الذي لا يهدي بنفسه أو لا يهدي غيره إلا أن يهديه غيره ، فالأول على قراءة « يهدي » بتشديد الدال و فتح الهاء أو كسرهما ، كان أصلها يهتدي قلبت التاء دالاً و ادغمت فيها ، و حركت الهاء بالفتحة بنقل فتحة الناء إليها للختة أو بالكسر ، لالتقاء الساكنين . و على قراءة التخفيف أيضاً فان « يهدي » بمعنى يهتدي كثير والثاني على قراءة التخفيف فقط ، فانه من يهدي المتعدي بنفسه وهو كثير كنعديته باللام ، و الاستفهام على سبيل الانكار يعني معلوم أن الهادي بنفسه حقيق لا غير « فما لكم كيف تحكمون » يعني ما تحكمون أنتم إلا بالحق ، لو أنصفتم ، أي معلوم أن الهادي بنفسه أحق .

فيمكن أن يستدل بها على وجوب اتباع الله تعالى الخالق دون مخلوقه ، و كذا على وجوب اتباع العالم دون الجاهل ، و كذا على اتباع الأفضل فيما هو أفضل به ، دون المفضول ، خصوصاً إذا كان تعلمه من هذا العلم و الأفضل ، و إن كان المفضول و الجاهل متمكناً من العلم بما علمه العالم و الأفضل بالتعلم فيستخرج منه عدم جواز تقليد الجهال و المفضول ، مع تقدير وجود الأفضل وإن كان أودع ، ولهذا قال به بعض العلماء و كذا تقديم الأفضل في الصلاة و كذا الرواية ، و يمكن الشهادة و إن سلم أن الآية في منع الكفارة عن اتباع

الأوثان دون الله كما قال في الكشف و تفسير القاضي فان سبب الورود ليس بمخصّص بل المدار و الاعتماد على ظاهر اللفظ كما هو الحق المثبت في الأصول ولا شك في عموم اللفظ و أن العالم و الأفضل يهدي بنفسه ، بل ظاهر «أن يهدي» أنها في غير الأوثان لعدم قابليتها للهداية ، و هو ظاهر ، فيمكن أن يستخرج عدم جواز الاجتهاد للنبي و الامام ، حيث يقدران على تحصيل العلم من الله ، و كذا عدم الاجتهاد لمن يقدر على الأخذ بالعلم منهما ، بل عدم جواز الأخذ بالظن مطلقاً مع القدرة على العلم .

و يدل عليه «وما يتبع أكثرهم إلا ظناً إن الظن لا يغني من الحق شيئاً» (١) قال في الكشف : المراد بالأكثر جميع الكفار المذكورين سابقاً قاله في تفسير القاضي أيضاً و قال فيه أيضاً : أو المراد من ينتمي منهم إلى تمييز و نظر ولم يكتب بالتقليد الصرف ، و فيهما تأمل إذ إطلاق الأكثر على الجميع بعيد ، و لا بد للكلمة للظن بل الذي يقنع بمحض التقليد يجزم بذلك فكان المراد غير القليل الذي هو نادر جداً و لا اعتداد به أصلاً ، و وجوده و عدمه سواء ، أو أن للبعض جزءاً إلا أن ذلك أقبح إذ الجزم بمعلوم البطلان و من غير دليل باطل ، إلا أنه يمكن أن يراد أن الأكثر يظهرون العلم و الاعتقاد مع أن ليس لهم إلا الظن ، أو أن المراد بطريق الاجتهاد و الأقيسة الباطلة ، فإن الكل وإن كان لهم ظن لكنته ليس من اجتهاد و قياس ، و تأمل و نظر ، بل مجرد تقليد الآباء ، و كأنه مراد القاضي .

وقد يتوهم من ظاهر الآية أنها تدل على المنع من العمل بالظن و اتباعه مطلقاً لظاهر قوله «إن الظن لا يغني» فإن المتبادر منه عمومته و إن كان مفرداً محلياً باللام ، و ليس للمعوم على الظاهر ، و إن كان الكلام مع الكفار بالنسبة إلى المعتقدات ، بل أصول الدين ، و دفع الظن في مثل ذلك ، فلا يجوز العمل و التعويل عليه إلا مع دليل أقوى أو مساو دلالة على الجواز من دلالتها على المنع ، كما ثبت

ذلك في المسائل الفروعية اجتهاداً وتقليداً بالعقل من لزوم الحرج و الضرر المنفيين بالعقل و النقل ، والتكليف بما لا يطاق و ببعض الآيات و الأخبار ، بل بالاجماع ، إذ قد انقرض القائل بمنع التقليد و إيجاب الاجتهاد عيناً إلا أن يقال الاجتهاد علمي فإن دليل العمل به قطعي ، و لكن في القول بمثله في التقليد أيضاً تأمل فتأمل فيهما . و يمكن أن يقال : المراد بالظن ظنهم المتقدم ، فيكون الألف و اللام عوضاً عن المضاف إليه فتدبر ، أو يقال : إن الظن لا يغني عن العلم شيئاً يعني إذا كان المطلوب علماً لا يقوم الظن مقامه ، وهو ظاهر فتأمل .

و قوله تعالى « إنّه لا يجب المستكبرين ^(١) » كأن المعنى يبغيهم ، يدل على تحريم الاستكبار والتكبر وما يدل عليه كثير مثل « بسئ مشوى المنكبرين ^(٢) » أي بسئ مأوى و منزل من تكبر في الدنيا على الناس يوم القيمة .

« ادع إلى سبيل ربك » ^(٣) أي ادع يا محمد الناس إلى الإسلام « بالحكمة » بالمقالة المحكمة الصحيحة وهي البرهان الموضح للمحق ، والمزيل للشبهة ، و قول في مجمع البيان : إلى دين الله و مرضاته . أو بالقرآن ، و قيل بالمعرفة بمراتب الأفعال و الأحوال « و الموعدة الحسنة » هو الصرف عن القبيح على وجه الترغيب في تركه و الترهيب في فعله ، و في ذلك تليين القلب بما يوجب الخشوع « و جادلهم بالتي هي أحسن » أي ناظرهم بالقرآن و بأحسن ما عندك من الحجج ، و تقديره بالكلمة التي هي أحسن و الموعدة الحسنة أي ادعهم إليه بالمقدمة الظنية التي تفيد و تعرف أنها تنفعهم .

وفي الكشف : يجوز أن يراد بها القرآن أي ادعهم بالكتاب الذي هو حكمة و موعدة حسنة ، و يحتمل إرادة مطلق الدليل الاقناعي كما مر و أن يراد منها خرق العادات و المعجزات ، فيكون الأوّل مقدّمات عقلية و الثاني محسوسة « و جادلهم بالتي هي أحسن » أي ادعهم بالقياس الجدلي الذي هو إيراد مقدّمات مسلمة للخصم

(٢) النحل ، ٢٩ ، الزمر ، ٧٢ ، غافر ، ٧٦ .

(١) النحل ، ٢٣ .

(٣) النحل ، ١٢٥ .

وإن لم يكن حقّة أي أحسن طرق المجادلة والمباحثة و الممارسة بحيث لا يكون فيها مكابرة ولا صياح بحيث لا يفهم المخاطبة ولا إعراض ولا شتمية ولا يقول لانفهم كما هو العادة بين الجهلة المتسمين بالعلماء و الطلبة ، و ردّ ما هو غير حق من مقدّمات بطريق حق حتّى يزول شبهتهم لا بالسكوت و المكابرة و الردّ بالصياح و أنّه ظاهر لا يحتاج إلى الجواب و غير ذلك ، و بالجملة يكون في غاية الرفق و اللين من غير فظاظة ولا تعنيف « إن ربك هو أعلم بمن ضلّ عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين » أي الله يعلم الخير السالك للطريق الحقّ المطيع له ، و القابل للحقّ ، و المنكر له الضالّ الذي لا يؤثر فيه شيء فيجازي كلاً بعمله ، و ليس عليك إلا ما تقدّم ، و ليس عليك الهداية إليه . في الكشف : ربك أعلم بهم ، فمن كان فيه خير كفاه الوعظ القليل ، و النصيحة اليسيرة و من لا خير فيه عجزت عنه الحيل ، فكأنك تضرب منه في حديد بارد .

و في هذه الآية إشارة إلى جواز الممارسة الحسنة ، و البحث ، و بيان الحقّ بطريق الحجّة و البيان ، و إشارة إلى قانون الميزان الثلاثة الأقسام المقبولة من البرهان و الخطاب و القياس الجدلي ، و لما كان القياس الشعري غير مقبول و منهياً عنه ما ذكره هاهنا ، بل نبى عنه في قوله « و ما علمناه الشعر و ما ينبغي له ^(١) » على ما قيل ، و كذا السفسطي ، و الاحتياج في البحث عن المعرف هنا و القول الشارح ظاهر ، فإنّه ممّا يتوقف عليه القياسات ، فصارت الميزان مقبولاً بالكتاب كذا قيل ، ففيها دلالة على جواز الممارات الحسنة ، دون الباطلة ، و كذا في سورة الكهف « فلا تمار فيهم إلا مرأاً ظاهراً ^(٢) » كما دلّ عليه الأخبار الكثيرة مثل لا تمار فانّ المؤمن لا يماري ، أعاذنا الله وإياكم عن أمثالها .

و قالوا في قوله تعالى « و ما كنا معذّبين حتّى نبعث رسولا ^(٣) » دلالة على عدم كون الحسن و القبح عقليّين و لا دلالة فيه بسمته في الأصول من عشرة أوجه ، و قلت بل فيها دلالة على كونها عقليّين إذ سوقها لبيان أن ليس لله العقاب و الذمّ

(١) يس ٦٩ .

(٢) الكهف : ٢٢ .

(٣) أسرى : ١٥ .

لأحد على فعل قبل بعثة الرسول ، و بيان قبح ذلك القبيح له ، و أن ذلك العقاب غير جائز عند العقلاء ، بل ذلك مذموم و قبيح ، إذ للمعاقب اعتراض معقول لا دفع له ، بأن يقول لولا أرسلت إلينا رسولاً ، و هو عين الحسن و القبح العقليين ، و أن ليس لله ما يفعل ، و إن كان قبيحاً ، و أن لا قبيح إلا ما قبحه بل لا يقبح إلا قوله لا تفعل ولا يحسن إلا قوله افعل ، وهو ظاهر و إلا فلا معنى حينئذ لقوله لولا أرسلت و كان عقابهم معقولا ، بل لا معنى للحساب و الميزان فتأمل .

وقالوا لبئنا يوماً أو بعض يوم « ^(١) قال في الكشف : و فيه دليل على جواز الاجتهاد و القول بالظن الغالب ، و أنه لا يكون كذباً و إن جاز أن يكون خطأ و فيه تأمل فتأمل .

« إنهم إن يظهر واعليكم يرجوكم أو يعيدوكم في ملتهم ولن تفلحوا إذا أبدأء في الكشف أو يدخلوكم في ملتهم بالاكره العنيف ، و يصيروكم إليها ، و العود في معنى الصيرورة أكثر شيء في كلامهم ، يقولون ما عدت أفعل كذا يريدون ابتداء الفعل » و لن تفلحوا إذا أبدأء « إن دخلتم في دينهم في مجمع البيان : قيل من أكره على الكفر فأظهره فإنه مفلح ، فكيف يصح الآية ، و الجواب يجوز أن يكون أراد يعيدوكم إلى دينهم بالاستدعاء دون الاكره ، و يجوز أن يكون في ذلك الوقت كان لا يجوز التقيّة في إظهار الكفر بمعنى لو أظهر باللسان و إن لم يكن من القلب يكون مأثوماً و كافراً لا ينفعه الايمان بعده ، و فيه بعد عقلاً و نقلاً فلا و ل متعين و ظاهر الآية كما قال في الكشف إن صرتم إلى ملتهم لن تفلحوا أبدأء يعني باختياركم بعد تكليف هؤلاء لكم ، ففيه دليل على عدم قبول توبة المرتد فتأمل ، و يحتمل التقييد بما دام كنتم في دينهم غير راجع إلى دين الحق و هو ظاهر فتأمل .

« فلا تمار فيهم إلا مرء ظاهراً » أي فلا تجادل أهل الكتاب في شأن أصحاب الكهف إلا جدالاً ظاهراً غير متعمق فيه ، وهو أن تقص عليهم ما أوحى الله إليك فحسب ، ولا تزيد ، من غير تجهيل لهم ، ولا تعنيف بهم في الرد عليهم ، كما قال :

«وجادلهم بالتّٰني هي أحسن» هذه تدلّ على جواز البحث و الجدل في العلم بطريق ظاهر حسن ، و تحرّيمه و عدم جوازه لاعلى ذلك الوجه المرضي الحسن ، فهي مخصّصة لما دلّ على النهي عن ذلك و تحرّيمه ، مثل لا تمار فانّ المؤمن لا يماري ، و هو ظاهر .

«وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس كان من الجنّ ففسق عن أمر ربّه»^(١) في الكشّاف كان من الجنّ كلام مستأنف جار مجرى التعليل بعد استثناء إبليس من الساجدين ، كأنّ قائلًا قال : ماله لم يسجد ؟ فقال كان من الجنّ ففسق عن أمر ربّه ، والفاء للتسبب أيضاً : جعل كونه من الجنّ سبباً في فسقه يعني أنّه لو كان ملكاً كسائر من سجد لآدم ، لم يفسق عن أمر الله [كسائر الملائكة] لأنّ الملائكة معصومون البتة لا يجوز عليهم ما يجوز على الجنّ و الإنس ، كما قال : «لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون»^(٢) ومعنى فسق عن أمر ربّه خرج عمّا أمره به من السجود وقال أوصار كافرًا بسبب أمر ربّه الّذي هو قوله سبحانه «اسجدوا لآدم» هذا مبنيّ على مذهب المعتزلة أنّ كلّ ذنب كفر فالظاهر أنّ معنى الآية ففسق بسبب ترك أمر ربّه فترك أمر ربّه ففسق وهو ذنب و خروج عن الطاعة ، ووجب للعقاب . ففيها دلالة على كون الأمر للوجوب كما في قوله تعالى في الأعراف : «ثمّ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس لم يكن من السّاجدين قال ما منعك ألاّ تسجد إذ أمرتك»^(٣) الآية ، حيث وبتّخ على ترك السجود والمأمور به بمجرّد ترك الأمر ، وهو أحسن ممّا استدّلوا به وهو ظاهر .

بقي هنا سؤال هو أنّ ظاهر الآية كون إبليس غير ملك ، وقد صرّح في تفسيره به ، ولم يكن داخلًا في المأمورين بالسجود فلا يحسن الاستثناء ولا معنى للذنب و التوبيخ فيمكن أن يقال إنّ ما كان داخلًا فيهم ، و إنّما عبّر بالملائكة تغليباً أو كان ملكاً ولكن لما كان شأن الملك أن لا يعصي ربّه و قد عصى ربّه فكانت له ليس بملك

(٢) الانبياء : ٢٧ .

(١) الكهف : ٥٠ .

(٣) الاعراف : ١٢ و ١١ .

بل جنٌّ ، ولم يثبت كون كلِّ ملك معصوماً الله يعلم .
 « فقولا له قولاً ليئناً » (١) خطاب لموسى و هرون بأن يكلما فرعون و يكلفاه
 بالايمان بالله ، ولكن بقول لين ملائم أي ارفقا به في الدعاء و القول ، ولا تغلظا له
 في ذلك ، وقيل معناه كنيهاً و كنيته أبو الوليد وقيل أبو العباس وقيل أبو المروة ، قال
 في مجمع البيان و في هذا القول دلالة على وجوب الرفق في الدعاء إلى الله ، و في
 الأمر بالمعروف ، ليكون أسرع إلى القبول ، وأبعد من النفور ، فلا بعد في دخول
 التعليم و المباحث العلمية وغيرهما من تعليم الخير فيه ، وهو ظاهر وفقنا الله وإيناكم
 لذلك ، قال في الكشاف و القول اللين نحو قوله تعالى « هل لك إلى أن تزكى
 وأهديك إلى ربك فتخشى » لأن ظاهره الاستفهام و المشورة و عرض ما فيه الفوز
 العظيم ، وقيل معناه : عداه شاباً لاهرم من بعده ، و ملكاً لا ينزع منه إلا بالموت ، و
 أن يبقى له لذة المطعم و المشرب و المنكح إلى حين موته ، وزاد في مجمع البيان :
 و إذا مات دخل الجنة فأعجبه ذلك ، وكان لا يقطع أمراً دون هامان وكان غائباً فلمّا
 قدم هامان أخبره بالذي دعاه إليه و أنه يريد أن يقبل منه ، فقال هامان قد كنت
 أرى أن لك عقلاً و أن لك رأياً ! بينا أنت ربٌّ و تريد أن تكون مربوباً ؟ و بينا
 أنت تعبد و تريد أن تعبد ؟ فقلبه عن رأيه ، و في الواقع صدق هامان لو كان له عقل
 ما شاوره في هذا الأمر فان هامان أيضاً ليس له عقل .

و قال أيضاً في الكشاف و قيل لا تجبهاه بما يكره و الطفاله في القول ، لما له
 من حقّ تربية موسى ، و لما ثبت له من مثل حقّ الأبوة . والأول أحسن فان
 لطفه و كرمه و تأديبه عباده يقتضي الأمر بالتلطف ، و لين الكلام ، و لأنه أقرب
 إلى التأثير لاحق له يقضى فتأمل ، ثم قال في « لعله » الترجي لها ، أي اذهباً على
 رجائكما و طمعكما ، و باشرا الأمر مباشرة من يرجو و يطمع أن ينمر عمله ، ولا
 يخيب سعيه ، فهو يجتهد بطوقه ، و يحتشد بأقصى وسعه .

يعلم من هذا الأسلوب من التأديب في دعوته إلى الايمان نهاية شفقتة تعالى
 بعباده و كمال اهتمامه بايمانهم باختيارهم ، و خلاصهم من عقابه ، و تعبيدهم له

لينتفعوا به من الأمر بالقول اللين ، مع التصريح بالرجاء حتى لا يقصرا في الدعوة كما بين ، ثم علمه بقوله « يتذكر » : و يتأمل فيبذل النصفه من نفسه ، و الاذعان للحق « أو يخشى » أن يكون الأمر كما تصفان فينجر إيكاره إلى التهلكة ، و لهذا قال في مجمع البيان و كان يحيى بن معاذ يقول هذارفك بمن يدعي الربوبية فكيف رفك بمن يدعي العبودية و قال في الكشف و جدوى إرسالهما مع العلم بأنه لن يؤمن إرام الحجّة ، و قطع المعذرة « ولو أننا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولاً فنتبع آياتك ^(١) » فغيبه المبالغة كما ظهرت و إظهار الشفقة و اللطف و إبطال دعوى أنه لا يريد من الكافر إلا الكفر ، و أن ليس الحسن و القبح إلا شرعاً بل قول افعال ولا تفعل ، و هو ظاهر [البطلان] فافهم .

و اعلم أيضاً أن في قبول موسى معارضة فرعون بسحر السحرة معجزة دلالة واضحة على كون الحسن و القبح عقليين ، و بطلان إفحام الأنبياء ^{عليهم السلام} ، و عدم صحّة الجواب بأنه نحن نقول يجب عليك النظر سواء تنظر أولاً تنظر ، و أن شرط التكليف هو العقل ، و إمكان المعرفة ، لا حصول العلم بمكلف به ، لكل مكلف مكلف ، و إلا دار وهو ظاهر ، و هو في آيات شتى مثل « و لقد أريناه آياتنا كلها فكذب و أبى قال أجئتنا الآية ^(٢) » .

« و ذا النون إذ ذهب مغاضباً ^(٣) أي اذكرياً محمد بن موسى بن متى وقت ذهابه عن قومه ، حين ضاق خلقه من وعظهم و دعوتهم ، و عدم اتعاطهم و قبولهم ، حال كونه مغضباً أي أغضبهم بمفارقة لهم ، و لخوفهم نزول العقاب عليهم عند مفارقتهم لهم ، و قرى « مغضباً » و يحتمل أن يكون المعنى باغضاً لهم أيضاً مع أنه ظن أن ذلك يجوز له ، حيث ما فعل إلا الله فهو بغض الله ، و لعل كان الأولى له الصبر ، و انتظار الاذن و الفرج من الله ، فما صبر « فظن أن لن نقدر ، أي ظن أن الله تعالى ما قدر عليه و ما فرض له المعاتبة و التعنيف عليه أو ظن أنه لم يفعل الله معه فعل القادر

(٢) طه ، ٥٦ .

(١) طه : ١٣٤ .

(٣) الانبياء ، ٨٧ .

ولم يستعمل قدرته في عنايه لحسن ظنّه بالله أو مثل عدم فعله تعالى - بسبب أنّه كان جائراً له - بمن لا يقدر عليه ، فهو تمثيل واستعارة قاله في الكشف .

و قال في مجمع البيان ظنّ أن لن يضيّق عليه ، فنأمل ، وهذا مروى عن الأئمة عليهم السلام قال الجبائي ضيق الله عليه الطريق حتى ألجأه إلى ركوب البحر ثمّ قذف فيه فابتلعته السمكة وقيل استفهام و تقديره أظنّ أن لن تقدر عليه ؟

« فنادى » أي ذوالنون « في الظلمات » ظلمة بطن الحوت ، وظلمة الليل ، وظلمة البحر ، أو أن الحوت الذي بلعه بلعه حوت آخر فصارت ظلمات بطنين وظلمة الليل أو شدة الظلمة فكأنّها ظلمات كثيرة « أن لا ، أي بأن لا » إله إلا أنت ، أو أي لا إله فأن بمعنى أي و في الأوّل با مقدرة « سبحانك إنّي كنت من الظالمين » أي من الذين وجد منهم الظلم ، قاله على سبيل الخشوع والخضوع ، لأنّ جنس البشر لا يمتنع منه وقوع الظلم ، ولم يكن في بطن الحوت على جهة العقوبة لأنّها عداوة و النبي ليس بعدو الله ، بل على جهة التأديب فأنّه يجوز للمكلف وغيره كالصبي و لغير العدو كذا في مجمع البيان .

« فاستجبنا له و نجّيناه من الغم » وكذلك ننجي المؤمنين « أي ليست النجاة بمخصوصة به بل ننجي كل مؤمن مبتلى دعا به ، عن النبي صلى الله عليه وآله ما من مكروب يدعو بهذا الدعاء إلا استجب له ، وهو صريح في قوله تعالى « و كذلك ننجي المؤمنين » وفي الكشف : عن الحسن ما نجّاه والله إلا إقراره على نفسه بالظلم .

ففي هذه الآية الشريفة دلالة على الترغيب والتحرّيص على الصبر والتحمل وعدم ترك الذكر و الوعظ و عدم ترك الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر ، و المبالغة في ذلك جداً و كثيراً ، لعدم الأثر ، وعدم ترك ما أمر الله به إلا باذنه ، لا بظنّ عدم التأثير ، فينبغي عدم ترك الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر بمجرد دظنّ عدم التأثير كما هو المشهور فأنّه يحتمل إصابة عذاب و عقاب عظيم بذلك ، كما فعل بذني النون عليه السلام .

فتدلّ على أنّه لا بدّ أن يكون الانسان على خوف عظيم ، إذ فعل به عليه

السلام ما فعل ، مع كون فعله ترك الأولى ، مع ظن أن فعله كان لله ، فكيف الظن بنا إلا أن يكون من جهة عدم الاعتداد والاعتبار بنا ، فيخامينا وأنفسنا فنعود بالله من ذلك أيضاً ، وعلى الترغيب على الاقرار بالذنوب والظلم ، وأن له دحلا في استجابة الدعاء ، وعلى تكرار هذه الآية الشريفة عند الكرب ، ودفع الغموم والغموم ، كما ورد به الروايات عن أهل البيت عليهم السلام .

فايدة

نقل أن حياً^(١) من الأنبياء لهم اسمان ذوالنون ويونس ، وإسرائيل ويعقوب وعيسى ومسيح ، ونوح وأحمد ، وذوالكفل وإلياس ، وقيل ذوالكفل هو زكريا ، وقيل يوشع بن نون وكأنه سمي بذلك لأنه ذوالحظ من الله والمجدود على الحقيقة وقيل كان له ضعف عمل الأنبياء في زمانه وضعف ثوابهم .

و أيضاً يدل على استجابة الدعاء والترحم لوقال الانسان في دعائه ما نقل عن أيوب عليه السلام « وأيوب »^(٢) أي اذكره « إذ نادى » أي وقت ندائه « ربه أني » بأنني « مستني الضر » بالفتح الضر في كل شيء ، وبالضم الضر في النفس ، من مرض وهزال « وأنت أرحم الراحمين » أطف في السؤال حيث ذكر نفسه بما يوجب الرحمة وربّه بغاية الرحمة ولم يصرّح بالمطلوب فاستجاب له بقوله : « فاستجبنا له وكشفنا ما به من ضر » و آتيناها أهله ومثلهم معهم رحمة من عندنا وذكري للعابدين » فرجع أيوب إلى الصحة وأعطاه الأموال والأولاد كما كانت بل أكثر ، وهو مسطور في التفاسير ، ويدل على تحريم الافتراء على الله بأن له شريكاً مثلاً أو ولداً أو زوجة ونحو ذلك ، وكذا على تحريم إنكار الحق بعد العلم به ، وظهوره عنده ، فتدل على تحريم المجادلة في البحث ، وإنكار الحق إذا كان في يد الخصم ، وتزييفه والجدال والمرء حتى يحصل بيده ما يمكن أن يوجه كلامه ، ويزيف كلام خصمه كما هو المتعارف في زماننا هذا .

قوله تعالى : « ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً أو كذب بالحق لما جاءه

(١) خمساً خ ل .

(٢) الانبياء ، ٨٣ .

أليس في جهنم مثوى للكافرين^(١) استغفام إنكار فكأنه جعل المجادل الذي يرى الحق في يده خصمه وينكر ولا يصدقه والمفتري على الله كافر أفئامل. في مجمع البيان أي لا ظالم أظلم ممن أضاف إلى الله ما لم يقله من عبادة الأصنام وغيرها ، « أو كذب بالحق » أي بالقرآن ، وقيل بمحمد ﷺ ويحتمل العموم فيهما كما هو الظاهر « والذين جاهدوا فينا » أي جاهدوا الكفار ابتغاء مرضاتنا وطاعتنا ، أو جاهدوا أنفسهم في هواها خوفاً ، وقيل معناه : اجتهدوا في عبادتنا رغبة في ثوابنا ورهبة من عقابنا « لنهدينهم سبلنا » الموصلة إلى ثوابنا عن ابن عباس ، وقيل : لنوفقنهم لازدياد الطاعة ليزداد ثوابهم ، وقيل معناه : والذين جاهدوا في إقامة السنة لنهدينهم سبل الجنة ، وقيل معناه والذين يعملون بما يعلمون لنهدينهم إلى ما لا يعلمون « وإن الله طمع المحسنين » بالنصر والمعونة في دنياهم ، والثواب والمغفرة في عقابهم وبالله التوفيق للعمل والعلم .

ومن وصية لقمان لابنه أنه « لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم^(٢) » و « أقم الصلوة » في أوقاتها بشرائطها « وأمر بالمعروف وأنه عن المنكر واصبر على ما أصابك^(٣) » فيهما أو في الدنيا مطلقاً ، ومعلوم راجحية هذه الأمور ، بل وجوبها . والصبر أيضاً بمعنى تحريم عدم الرضا ، وإظهار ما يوجب لسخط الله ، ووصى الله تعالى بين وصايا لقمان ، ولعله تركها^(٤) لكونه أبا إشارة إلى أنه لا بد من ذلك أيضاً وأن وصيته مثل وصية الله في وجوب الاتباع وقد بالغ في ذلك حيث عم الوصية بهما ، وما خصه بشي، دون آخر .

ويحتمل أن يكون المراد « حسناً » كما في موضع آخر ، وحيث فسّر الوصية بهما بالشكر لله بالحمد ، والطاعة بامتثال الأوامر وترك المناهي ، وشكرهما بالبر والصلة بل الطاعة ، فكأنهما شقيق الله في وجوب الطاعة والشكر ، وأداء الحقوق

(١) العنكبوت ، ٦٨ و٦٩ . (٢) لقمان ، ١٣ .

(٣) لقمان ، ١٧ .

(٤) بمعنى تركت من الوصية حيث قال تعالى « ووصينا الإنسان بوالديه » ولم يقل حسناً

كما في العنكبوت ، ٧ . فتأمل .

فالتقدير: ووصينا الانسان بنا وبالوالدين ثم فسره بقوله « أن اشكر لي ولو اليك »
فإن مفسرة فان المعنى وأمرنا الانسان بي وبالديه أي قلنا له : اشكر لي ولو اليك
ففيه مبالغة زائدة بالوالدين لا يمكن فوق ذلك بأن جعل الوصية إليهما وصية إليه
وشكره شكرهما ، وغير ذلك ، وأكّد ذلك خصوصاً جانب الأمّ لكثرة حقوقها و
مشقتها ، بقوله « حملته أمّه وهنا على وهن » وهي جملة حالية مقدّرة ، وعطف عليه
« وفصاله في عامين » أي ضعفاً على ضعف أو ثقلاً على ثقل ، فإن الحمل كلما يزداد
زيادة يزداد ثقلاً وضعفاً ، وكذا رضاعه طول الحولين فإنه موجب لمشقّة زائدة
مع حضائه في تلك المدّة .

ومعنى « فصاله في عامين » أي فطامه في انقضاء الحولين و بعد مضيّهما ، فيدلّ
على أن الحولين غاية الرضاع ولا يكون رضاع فوقهما ، فلا يكون محرماً ما أيضاً ، و
لكن جوّز الأصحاب رضاع شهر أو شهرين بعدهما للأخبار أو الاجماع والاحتياط
في الأوّل ، ويمكن حمل ذلك على الضرورة ، نعم يحتمل الأقلّ لقوله « والوالدات
يرضعن أولادهنّ حولين كاملين لمن أراد أن يتمّ الرضاعة »^(١) ثمّ أكّد المبالغة في ذلك
بالوعيد بقوله « وإليّ المصير » أي مرجع المطمع والشاكر لي ولهما ، و العاصي
وكافر النعمة والعاق لهما ، إليّ ، فأجازي كما يعمله ، وبما يستحقّه .

ثمّ بالغ مرّة أخرى بما هو بمنزلة الاستثناء أي تطعمها إلا في الكفر حيث
قال « فان جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعمها » أي إن بذلا
جهدهما في أن تعبد غيري و تشارك معي معبوداً غيري فلا تطعمها في ذلك ، فإن
ذلك طاعة فيما ليس لك به علم ، فإن العلم به محال ، فأنّه محال ، فأشار إلى نفيه
بتقي العلم ، وفيه إشارة إلى وجوب متابعة العلم ، و عدم متابعة غيره ، يعني لو كان
له علم في ثبوت الشريك لكان جائزاً ويجب عليكم تبعيّة الوالدين في ذلك ، فكيف
غيره ، و لكن ذلك محال ، وأكّده مرّة أخرى بعده بقوله « و صاحبهما في الدنيا
معروفاً » يعني مع كونهما كافرين و جاهدا في كفرك ، لا تترك الاحسان معهما ، بل

استعمل معهما معروفاً حسناً جميلاً بخلق جميل واحتمال ما يصل إليك منهما وبرّ وصلة
وما هو مقتضى العرف ، والحسن الجميل في الدنيا مع قطع النظر عن آخرتهما أو
افعل بهما ما يقتضيه الكرم والمروءة والاحسان « واتبع » في ذلك وغيره « سبيل
من أناب » يعلم أن له رجوعاً ومصيراً « إلي » ويعتقد أن العاقبة إلى وهو سبيل المؤمنين
لا سبيل الكفار ، و زاد ذلك بقوله « فأنبئكم بما كنتم تعملون » وبالجملة فيها
المبالغة أكثر من أن يبين كما مر في تفسير قوله تعالى « ولاتقل لهما أف » فتذكر (١) .
ثم في الآية من الفروع وجوب الرضاع في عامين لا أكثر إلا أن يثبت بدليل
وعدم كون ما زاد رضاعاً محرماً ما لعدم كونه شرعاً ، والمحرّم إنّما هو الشرعي
فتأمل ، فقول أبي حنيفة إن مدة الرضاع ثلاثون شهراً باطل ، فإنه مخالف لظاهر
الآيتين فافهم ، ولهذا رجع من قوله صاحباه وقالوا بقول الشافعي والأصحاب أنه حرلان
وكون أقل مدة الحمل ستة أشهر بضم قوله تعالى « وحمله وفضاله ثلاثون شهراً » (٢)
فإنك إذا أخرجت الحولين الكاملين من ثلاثين شهراً للرضاع ، يبقى ستة أشهر
للحمل فتأمل ، ووجوب شكر نعمة المنعم ، منه طاعة الوالدين ، وبرهما ، وتحريم
العقوق ، وثبوت ذلك بالنسبة إلى الكافرين ، وعدم متابعتهم في أي شيء كان فافهم .
و من وصيته « ولا تصعّر خدك للناس » (٣) أي ولا تمل وجهك من الناس تكبراً
ولا تعرض عمن يكلمك استخفافاً ، في الكشاف أي أقبل على الناس بوجهك تواضعاً
ولا تولّهم شقّ وجهك وصفحته كما يفعل المتكبرون ، في مجمع البيان قيل : هو
أن يكون بينك وبين الانسان شيئاً ، فإذا لقيته أعرضت عنه « ولا تمس في الأرض
مرحاً » بطراً وخيلاً أي لا تفرح مرحاً أو يكون مرحاً حالاً ، فالمصدر بمعنى الفاعل
و يجوز أن يكون مفعولاً له أي لأجل المرح والأشر ، كما يمشي كثير من الناس
كذلك لا لكفاية مهم ديني أو دنيوي ، ونحو قوله تعالى « ولا تكونوا كالذين
خرجوا من ديارهم بطراً ورئاء الناس » (٤) « إن الله لا يحب كل مختال فخور » أي

(٢) الاحقاف : ١٥ .

(١) بل سيجيء في كتاب المكاسب .

(٤) الانفال ، ٤٧ .

(٣) لقمان ١٨ .

متكبر فخور على الناس ، و المختال مقابل للماشي مرحاً و كذلك الفخور المصعّر
خده كبراً كذا في الكشاف .

و من وصيته « و اقصد في مشيك ، و اغضض من صوتك إن أنكر الأصوات
لصوت الحمير »^(١) في الكشاف أي اعدل فيه حتى يكون مشياً بين مشيين لا تدب ديباً
المتماوتين أي الميتين الذين لا حركة لهم أو الضعيفين لكثرة العبادة ، ولا تنب
و ثب الشطار ، قال رسول الله ﷺ « سرعة المشي تذهب بهاء المؤمن » و اغضض من
صوتك « و انقص منه و أقصر ، فان أنكر الأصوات أي أوحشها و ما استوحشت
النفوس منه أكثر من غيره من الأصوات هو صوت الحمار ، و قيل أقبح الأصوات
صوت الحمار .

و هذه الأمور و إن كانت من وصية لقمان إلا أن الله أعطاه الحكمة ، و نقل
وصيته بحيث يدل على استحسانه ورضاه ، فكل ما يدل على التحريم منها يكون
حراماً ، و كذا غيره إلا أن يخرج بدليل ككلام الله تعالى و كلام رسوله ﷺ
و هو ظاهر ، في مجمع البيان : أمر لقمان ابنه بالاعتقاد في المشي و النطق ، و روي
عن زيد بن علي عليه السلام أنه قال أراد صوت الحمير من الناس ، وهم الجهال ، شبههم
بالحمير كما شبههم بالأنعام في قوله « أولئك كالأنعام » و روي عن أبي عبد الله
عليه السلام هي العطسة المرتفعة القبيحة ، و الرجل يرفع صوته بالحديث رفعاً قبيحاً
إلا أن يكون داعياً أو يقرأ القرآن ، فيدل على عدم قبح رفع الصوت بالدعاء ، و
القرآن مطلقاً مع قوله « ادعوا ربكم تضرعاً و خفية »^(٢) و قوله « و اذكر ربك في
نفسك تضرعاً و خيفة و دون الجهر من القول بالغدو و الآصال »^(٣) فتأمل .

و تدل على أن التقوى و هو الاتيان بالمأمور به ، و الانتها عن المعاصي ، و
القول السديد أي قولاً حقاً عدلاً موجب لإصلاح الأعمال و غفران الذنوب :
قوله تعالى « و اتقوا الله و قولوا قولاً سديداً يصلح لكم أعمالكم و يغفر لكم

(٢) الاعراف : ٥٥ .

(١) لقمان ، ١٩ .

(٣) الاعراف ، ٢٠٥ .

ذنوبكم»^(١) والمراد حفظ اللسان في كلِّ باب لأنَّ حفظه وسداد القول رأس الخير ككلِّه ، والمعنى واتقوا الله وراقبوه في حفظ ألسنتكم وتسديد قولكم ، فانتم إن فعلتم ذلك أعطاكم الله ما هو غاية الطلبة من تقبل حسناتكم ، والاثابة عليها ، و من مغفرة سيئاتكم وتكفيرها . وقيل إصلاح الأعمال التوفيق في المجيبه بها صلحة مرضية .

و في قوله « يا أيها الذين آمنوا لم تقولون مالا تفعلون كبر مقتاً عند الله أن تقولوا مالا تفعلون»^(٢) مقتاً تمييزاً للدلالة على أن هذا القول مقت عظيم كأنه حقير دونه كل عظيم ، وهو أشدُّ البغض مبالغة ، وتوبيخ كثير على القول بشيء دون العمل به ، فتدلُّ على لزوم كون الواعظ متمعظاً ، والظاهر خلافه كما هو المشهور ، فيمكن أن لا يكون المنع من القول ، بل من عدم العمل بعد تحريض الناس عليه وترك نفسه^(٣) وهو قبيح عقلاً أيضاً كما يظهر من هذه الآية ، و عن بعض السلف أنه قيل له حدثنا فسكت ثم قيل له : حدثنا فقال تأمروني أن أقول مالا أفعل ؟ فأستعجل مقت الله ؟ وأن يكون المراد النهي عن قول لعمل لا يعمله يعني بعد بشيء وفي نفسه عدمه فيدلُّ على تحريم خالف الوعد حينئذ لا مطلقاً ، مع احتمال الاطلاق فتأمل ، أعاذنا الله وإياكم عنه ، و وفقنا للعمل والقول والعمل .

(٢) الصف ، ٣ .

(١) الاحزاب ٧٠ و ٧١ .

(٣) ولكنه خلاف نص الآية الشريفة ، فان « مقتاً » هو تمييز « كبر » و فاعله « أن تقولوا » بتقدير المصدر ، فمعنى الآية الشريفة أن قولكم بمالا تعملونه ممقوت عند الله تعالى من كباثرا لمقت ، و هذا المعنى مؤيد بالعقل والنقل ، أما النقل فروايات في ذلك ، وأما العقل فنكير العقلاء على من كان واعظاً غير متمعظ .

The first part of the paper discusses the general principles of the theory of the atom. It is shown that the atom is a system of particles which are bound together by forces of attraction. The forces of attraction are of two kinds: the forces of attraction between the particles themselves, and the forces of attraction between the particles and the nucleus. The forces of attraction between the particles themselves are of the same kind as the forces of attraction between the particles and the nucleus. The forces of attraction between the particles and the nucleus are of the same kind as the forces of attraction between the particles themselves. The forces of attraction between the particles and the nucleus are of the same kind as the forces of attraction between the particles themselves.

The second part of the paper discusses the general principles of the theory of the atom. It is shown that the atom is a system of particles which are bound together by forces of attraction. The forces of attraction are of two kinds: the forces of attraction between the particles themselves, and the forces of attraction between the particles and the nucleus. The forces of attraction between the particles themselves are of the same kind as the forces of attraction between the particles and the nucleus. The forces of attraction between the particles and the nucleus are of the same kind as the forces of attraction between the particles themselves. The forces of attraction between the particles and the nucleus are of the same kind as the forces of attraction between the particles themselves.

﴿ كتاب الهكاسب ﴾

و البحث فيه على قسمين :

﴿ الاول ﴾

﴿ في البحث عن الاكتساب بقول مطلق ﴾

و فيه آيات :

الاولى : وَالْأَرْضَ مَدَدْنَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ ﴿١﴾ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ ﴿٢﴾ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ أَلَيْسَ لَنَا بِحَزَائِنٍ وَمَا نُنزِّلُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ (١) .

أي دحينها و بسطانها و وضعنا فيها ما يرسبها و يسكنها من الجبال ، لئلا تميد و تتحرك بكم ، و تستقر و عليها و تسكنوا فيها « جعلنا لكم فيها » في الأرض ما تعيشون به من الزرع و النبات و الثمار و المطاعم و المشارب و الملابس بل سائر ما يوجد في العالم مما تقوم به معيشتكم حتى الطيور و الوحوش و ما في الهواء و الماء و ما يدب على الأرض ، و قيل التصرف في أسباب الرزق مدّة الحياة فعلى الأول الظاهر أنها جمع معيشة يعني ما يعاش به ، و على الثاني بمعنى المصدر وهو بعيد ، لعدم الجمع فيه ، و لبعد هذا الوزن « و من لستم له برازقين » قيل معطوف على محل « لكم » و هو نصب على أنه مفعول به لجعلنا أي جعلنا معاش في الأرض لكم و لمن لستم له برازقين من الأهل و الأولاد ، و العبيد و الإماء ، بل والدواب أيضاً الذين تحسبون أنكم ترزقونهم و تخطؤون في ذلك ، فإن الرزق هو الله فإنه يرزق هؤلاء ، مثل ما يرزقكم ، فظنكم أنكم ترزقونهم باطل و فاسد .

و جرى ذلك بناء على ظاهر حال بعض الجهال أنهم يظنون أنهم الرازقون بل يظهرون ذلك و يمتنون على هؤلاء و يقولون لولم نكن لما قدرتم على المعيشة ففيه تفرغ لهم ، و دليل على بطلان ذلك و عدم المنّة في ذلك كلفه إله ، و إشارة إلى أنه لا معنى للمنة ولا لتوقع المكافاة و الاحسان في مقابل ذلك فان كل ذلك رزق الله ، و إليه أشار في بعض الأخبار عن بعضهم عليهم السلام قال لبعض أصحابه لما ذكر أنه يدخل عليه الضيفان و الإخوان و يطعمهم : أن المنّة لهم عليك قال كيف ذلك ؟ و أنا أطعمهم من مالي ، و لهم المنّة علي ؟ قال عليه السلام : نعم لأنهم يأكلون رزق الله الذي رزقهم ، و يحصلون لك الثواب و الأجر^(١) و يحتمل أن يكون ردّاً على المرزوقين أيضاً فانهم قد يظنون أنهم يرزقونهم .

ثم اعلم أن في جعل « لكم » مفعولاً به لجعلنا تأملاً و أيضاً « من لستم » داخل في « لكم » إلا أن يخصّص بغير من يظن أنه يرزقه أحد ، أو يظن أحد أنه يرزقه ، أو يعمّم فيكون الذكر بالخصوص للإشارة إلى ردّ الوهم المتقدم و لادخال الدوابّ فتأمل ، فيحتمل أن يكون معطوفاً على معاش ، و فيه أيضاً التأمل الثاني من غير جريان النكتة ، إلا أن يكون بالنسبة إلى بعض من فيهم مثل الأولاد ، ولا ينظر إلى حيثيّة الاستعانة بهم في المعيشة فتأمل ، و فيه تغليب ذوي العقول على غيرهم على تقدير اختصاص « من » بهم كما هو المشهور ، فقول الزجاج : أجود الأقوال العطف على معاش ، محلّ التأمل .

و يحتمل العطف على الضمير المجرور في « لكم » ولم يثبت امتناع العطف عليه من غير إعادة الجار و قد جوزه الفراء و أنشد شعراً في ذلك نقله في مجمع البيان و جوزه الكوفيون في حال السعة للأشعار المنقولة في الكشاف و الرضى و قيل بذلك في قوله تعالى « و كفر به و المسجد الحرام »^(٢) و تساءلون به و الأرحام^(٣) بالجرّ في قراءة حمزة ، و لا دليل على عدمه عقلاً و لا نقلاً حتى يضعف قراءة حمزة

(١) راجع الكافي كتاب الايمان والكفر باب إطعام المؤمن ج ٢ ص ٢٠٠ .

(٢) النساء ، ٢ .

(٣) البقرة : ٢١٧ .

بالجرّ ، مع كونها متواترة كما فعله في الكشاف والقاضي ويرتكب التمحلات البعيدة ، مثل ضرورة الشعر ، و تقدير حرف الجرّ إذ لا تعمل مقدرة كما صرح به الرضي على أنه يصير النزاع لفظياً ، وهو ظاهر ، و التقدير لغوياً بحسب المعنى ولم يثبت المنع اللفظي وقول صلى الله عليه وآله مشهور مستفيض بحيث لا يمكن إنكاره في الأخبار و كلام الأصحاب .

و في الآية دلالة على إباحة السكنى في الأرض مطلقاً بل التصرف فيها مطلقاً حتى يمنع بدليل و على أن خلق الأمور والأشياء الموزونة أي المقدرة بقدر تقتضيه المصلحة للإنسان ، و إباحة كل ما خلق لهم كما دل عليه العقل أيضاً ، نعم قد يحرم بعضه لدليل عقلي بأن يكون ضاراً مثل السموم المخلوق لغرض آخر للإنسان أو نقلى آية أو خبر أو إجماع دال على تحريم بعض الأشياء كالميتة و الدم و لحم الخنزير ، و على إباحة أكل ما نبت ، و شرب و ركوب ما يصلح لهما وسائر الامتفاعات إلا أن يخرج بدليل فتأمل .

« و إن من شيء إلا عندنا خزائنه و ما ننزله إلا بقدر معلوم » (١) قيل : المعنى و ما من شيء ، ينتفع به العباد إلا و نحن قادرون على إيجاده و تكوينه ، و الانعام به ، و ما نعطيها إلا بمقدار معلوم نعلم أنه مصلحة ، ف ضرب الخزائن مثلاً لا قدره على كل مقدور ، ففيها دلالة على أن المخلوقات مباحة للإنسان ، فالأشياء مباحة في الأصل عقلاً و نقلاً و هو ظاهر .

الثانية: يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ

الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ (٢) .

قال في مجمع البيان : الأكل هو البلع عن مضغ ، و بلع الذهب و الفضة واللواؤ و ما أشبهه ليس بأكل ، والحلال هو الجائز من أفعال العباد « و طيباً » يعني طاهراً من كل شبهة ، و في الكشاف تستطيه الشهوة المستقيمة ، و في القاضي : هو

المستلذ وفي مجمع البيان أن الخطوة بُعد ما بين قدمي المشي ، وخطوات الشيطان آثاره ، والعدو هو المباعد عن الخير إلى الشرّ و « حلالاً » إمّا صفة مصدر محذوف أي أكل حلالاً و إمّا مفعول « كلوا » و إمّا حال عن « ما » في « ممّا » و « طيباً » صفة حلالاً و مثله في الاعراب و « من » إمّا تبعيضية إذ لا يؤكل جميع ما في الأرض كما قيل في الكشاف و القاضي أو بيانية للحلال أو ابتدائية متعلّقة بكلوا ، ولا يلزم أكل الجميع ، إذ المراد ألاّ كل مبتدأ من جميع ما يمكن أكله وهو ظاهر .

ومعناها على الظاهر هو الترغيب و التحريض على الأكل أو إباحته بمعنى عدم التحريم الأعمّ الشامل للأقسام الأربعة من جميع ما تخرجه الأرض من الأرزاق التي يمكن أكلها حال كونه خلق لهم مباحاً و طاهراً ، أو لذيقاً أو بعيداً عن الشبهة أولاً أنّه حلال طيب بالمعنى المذكور فلا شيء يمنعون أنفسهم عنه كما قال في مجمع البيان عن ابن عباس في سبب نزولها أنّها نزلت في ثقيف و بني عامر بن صعصعة و بني مدلج فأنهم حرّموا على أنفسهم من الحرث و الأنعام و البحيرة و السائبة و الوصيعة فنهاهم الله عن ذلك ، فحينئذ يكون « كلوا » للوجوب بمعنى أنّه لا بد من الأكل أو رفع اعتقاد حسن الاجتناب ، و تحريم اتباع الشيطان في أقواله و أفعاله لأنّه مُبَعَدٌ للإنسان عن الخير ، و مقرّبٌ له إلى الشرّ ، و كونه كذلك ظاهر بين عند ذوي البصائر منهم ، لأنّه بينّ عداوته لهم بدعوته إلى المعاصي و ترك الطاعات وهو ظاهر فأى عداوة يكون أظهر وأشدّ منها .

وقال في مجمع البيان في بيان خطوات الشيطان بعد نقل الأقوال : و روي عن أبي جعفر و أبي عبد الله عليهما السلام أن من خطوات الشيطان الحلف بالطلاق ، و النذر في المعاصي ، و كلّ يمين بغير الله ، وهذا يدلّ على تحريم الأمور المذكورة حتّى لا يكون الحلف بالنبيّ و غيره جازياً ، إلّا أن يقال هو ممّا أخرجه الدليل ، و لكن ليس بظاهر ، نعم صحّة الخبر غير ظاهرة ، فلا يثبت التحريم ، لكنّ الأحوط الاجتناب .

هذا فيمكن الاستدلال بها على إباحة أكل كلّ ما في الأرض لكلّ أحد حتّى

الكفّار والعصاة إلا ما أخرجه الدليل من العقل و النقل ، فتدلُّ على كون الأشياء الغير المضرة على الاباحة ، وجواز إعطاء المذكور^(١) لغير معتقدي الحق حتى الكفّار لعدم القول بالواسطة ، فضعف منع البعض كما مرّ ، لكن هذا على بعض التراكيب وهو جعل حلالاً مفعولاً له أو حالاً بياناً وكشفاً وجعل « من » ابتدائية أو بيانية أو جعلها متعلّقة بمقدّر حالاً عن حالاً ، لا على تقدير جعلها حالاً مقيّدة ، و من تبعيضية كما قاله في الكشّاف والقاضي .

و يمكن الاستدلال أيضاً بها على تحريم الأشياء المذكورة في الرواية لو صحّت و أمّا دلالتها على تحريم متابعة الشيطان فصريحة ، و كذا متابعة كلِّ عدوِّ في الله و الدّين ، كما يظهر من العلة و هي قوله « إنّه لكم عدوٌّ » و ذلك معلوم واضح إذا كان المتبّع معلوم التحريم ، ولا يحتاج إلى الذكر ، و لعلّ الآية أعمُّ بل مخصوصة بغير المعلوم ، لعدم الفائدة في المعلوم ، فلا يبعد الاستدلال حينئذٍ بها على عدم جواز متابعة أعداء الدين ، فيما لم يعلم جوازه ، فلا تجوز الصلاة خلفهم ، و سماع حكمهم ، و نقل الرواية عنهم ، و غير ذلك فنأمّل .

الثالثة : كُلُّوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَ مَنْ يَحِلِّ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى (٢) .

الرابعة و أنزلنا من السماء ماء مباركاً الآية^(٣) و غيرهما من الآيات التي تدلُّ على إباحة الأشياء و بالحقيقة لا دخل لها في الكسب فتر كناها ، و إنما ذكرنا البعض للتبعيية ، و بعض الفوائد و إن لم يكن كسباً .



﴿ الثاني ﴾

﴿ البحث عن أشياء يحرم التكسب بها ﴾

وفيه آيات :

قيل (١) الاولي : قَالَ اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَرَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلَيْهِمْ (٢).

دلالتها على ما يحرم التكسب به غير ظاهرة .

الثانية : سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَالُونَ لِلْسُّحْتِ (٣) .

في ذم جماعة ، السحت هو الرشوة وعن علي عليه السلام هو الرشوة في الحكم ومهر البغي و كسب الحجّام وعسيب الفحل ، و ثمن الكلب ، و ثمن الخمر ، و ثمن الميمنة و حلوان الكاهن ، والاستعمال في المعصية ^(٤) و الخبر غير ظاهر الصحة و السند ، و بعض ما فيه معدود من المكروهات .

الثالثة : وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَانَكُمْ عَلَىٰ الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْتُمْ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا عَرَضَ

الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ مَنْ يَكْرِهْهُمْ فَاِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِمْ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٥).

(١) القائل الفاضل المقداد في كنز العرفان قال ، استدل الفقهاء بهذه الآية على جواز الولاية من قبل الظالم ، إذ اعرف المتولى من حال نفسه و حال المنوب عنه أنه يتمكن من المدل ولا يخالفه المنوب عنه كحال يوسف على نبيينا وآله و عليه السلام مع ملك مصر ، والذى يظهر لى أن نبى الله أجل قدراً من أبا ينسب إليه طلب الولاية من الظالم ، و انما قصد إصال الحق إلى مستحقه ، لانه وظيفته راجع ج ٢ ص ١١ من طبعة هذه المكتبة .

(٢) يوسف : ٥٥ .

(٣) المائدة ، ٤٥ .

(٤) مجمع البيان ج ٣ ص ١٩٦ . الكافي ج ٥ ص ١٢٦ .

(٥) النور : ٣٣ .

«ولا تكرر هو أفتيا تكم» أي إمام كم على الزنا «إن أردن تحصننا» تعفوا وتزويجاً «لتبتغوا» أي لا تكرر هو لطلب مناع الدنيا ، أي ما يحصل من كسبهن «وهو أجرة الزنا و ثمن بيع أولادهن» و «من يكرههن» و «من يجبرهن» على الزنا «فإن الله من بعد إكراههن غفور» للمكرهات «رحيم» بهن ، و يحتمل للمكرهين بعد التوبة فإن المكرهات لا ذنب لهن إذ لا ذنب مع الاكراه عقلاً ونقلاً ، فلا يحتاج إلى كون الله تعالى غفوراً رحيماً لهن فتأمل أو مطلقاً .

ثم إن فيها دلالة على تحريم الاكراه على الزنا بل على تحريمه و تحريم أجره فهو حرام مطلقاً ، و إن كان «إن أردن تحصننا» قيداً للنهي كما هو الظاهر لا قيداً للاكراه كما قاله البيضاوي ولا اعتبار بمفهوم إرادة التحصن ولا بمفهوم طلب عرض الدنيا ، فلا تدل على إباحة الاكراه بدون إرادة التحصن ولا عليها مع عدم طلب عرض الحياة الدنيا ، لأن المفهوم على تقدير اعتباره إنما يعتبر إذا لم يكن للتقييد وجه آخر سوى عدم الحكم في المسكوت ، و هو ظاهر و مبين في محله ، و قد مر أيضاً ، وهنا سبب النزول و الواقع سبب التقييد ، بل نقول بالمفهوم هنا فإن تحريم الاكراه منصف على تقدير عدم إرادة التحصن لأن الاكراه منصف مع عدم إرادة التحصن ، ولا يلزم جوازه ، فإنه على تقدير إمكان الاكراه إنما يعتبر المفهوم مع عدم المعارض الأقوى ، ولا شك أن الاجماع ومنطوق الكتاب والسنة يدل على تحريمه مطلقاً فهو مردود بها .

و في الكشف كانت إمام أهل الجاهلية يساعين على مواليهن و كان لعبدالله ابن أبي رأس النقاش جوار ، و سمأهن ، يكرههن على البغاء ، و ضرب عليهن ضرائب فشكت ثنتان منهن إلى رسول الله ﷺ فنزلت . و يكتفى بالفتى و الفتاة عن العبد و الأمة و في الحديث ليقل أحدكم فتاي و فتاتي ولا يقل عبدي و أمتي ، فإن قلت لم أقحم إن أردن تحصننا ؟ قلت لأن الاكراه لا يتأتى إلا مع إرادة التحصن و أمر الطيعة المؤتية للبغاء لا يسمي مكرهاً ولا أمره إكراهاً .

كان ينبغي أن يقول أمر غير المكروهة لا يسمى مكرها ولا أمره إكراها
ليعم فنامل .

ثم قال « غفور رحيم » لهم أو لهم ، أو لهم و لهم « إن تابوا وأصلحوا »
و الأولى لهم ، أو لهم ولهم ، أو لهم إن تابوا ، قال لعل الإكراه كان دون ما اعتبر
به الشريعة من إكراه بقتل أو بما يخاف منه التلف ، أو ذهاب العضو من ضرب
عنيف ، أو غيره حتى يسلم من الاثم وربما قصرت عن الحد الذي تعذر فيه فتكون
آثمة ، وهذا جواب عن إشكال عدم الذنب مع الإكراه فللمعنى لكون « غفور رحيم »
بالنسبة إلى المكروهات ، ولا بأس به ، وإن كان خلاف الظاهر ، فإن المتبادر نقي
الإكراه مطلقاً والغفران عنه على تقدير .

قال القاضي : « غفور رحيم » لهم أوله إن تاب ، والأول أوفق للظاهر ، و
لقراءة ابن مسعود « من بعد إكراههم لهم غفور رحيم » ولا يرد أن المكروهة غير
آثمة ، فلا حاجة إلى المغفرة لأن الإكراه لا ينافي المؤاخاة بالذات ، ولهذا حرّم
على المكروه القتل وأوجب عليه القصاص .

فيه أنه يكفي أن المكروهة غير آثمة لعدم حسن إرجاع المغفرة إليها ، فأنه
لا معنى للمغفرة مع عدم الذنب ، ولا شك أنها ليست آثمة بالنص والاجماع ، بل
العقل وقد سلمه أيضاً ولا يندفع بعدم المنافاة له بالذات لوجود الذنب في القاتل ، و
يمكن أن يقال غفور لهم باعتبار أن حصل لهم ميل في الأثناء بعد الإكراه
فأنهم لما كن كارهات يغفر الله الذنب الناشي بعده ، ويشعر به « من بعد إكراههم »
أو « غفور لهم » من سائر الذنوب بسبب إكراههم الزنا ، أو يكون للانقطاع كما
يقول المعصوم اللهم اغفر لي فنامل ، وأنه غفور رحيم حيث تجاوز عن عقاب المكروه
وجوز له المكروه عليه كالمصطر في قوله تعالى : « فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإن الله
غفور رحيم » (١) .

الرابعة : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ الْآيَةُ (١) .
وقد مرّت (٢) فتذكّر .

الخامسة : لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى
الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ - أَلَى قَوْلِهِ - لَعَلَّكُمْ
تَعْقِلُونَ (٣) .

أي ليس على هؤلاء حرج و ضيق في الأمور فإنهم معذورون ، ولا عليكم
أيها المؤمنون حرج و ضيق و إثم و منع من الشارع من الأكل من بيوتكم : بيوت
عيالكم و زوجاتكم و بيت المرأة كبيت الزوج ، و بيوت أولادكم لأن بيت الأولاد
كبيت الآباء و أموالهم كأموالهم ، و يدل عليه ما روي من قوله ﷺ أنت و مالك
لا بيك عند خصومة ولد مع والده ، و قوله ﷺ أيضاً إن أطيب ما يأكله المرء من
كسبه و إن ولده من كسبه (٤) و كأنه لذلك ما ذكر بيوت الأولاد ، و ذكر بيوت
الأقارب ، و يحتمل أن يكون الترك للفهم بالطريق الأولى من ذكر بيوت غيرهم
بقوله : « أو بيوت آبائكم أو بيوت أمهاتكم أو بيوت إخوانكم أو بيوت أخواتكم
أو بيوت أعمامكم أو بيوت عماتكم أو بيوت أخوالكم أو بيوت خالاتكم أو ماملكنتم
مفاتحه » .

قيل معناه : أو بيوت ممالئكم ، و المفاتيح جمع مفتاح ، وهو ما يفتح به لأن
مال العبد للسيّد فهو مالك له ، فيكون ماملكنتم بمعنى بيت الممالئ فكأنه لذلك
حذف البيت فيمكن جواز الأكل من بيت المملوك ولو قيل بأنّه يملك فتأمل ، و
قيل أموال الرجل إذا كان له عليها قيمّ و و كيل يحفظها ، له أن يأكل من ثمر حائطه
و يشرب من لبن ماشيته ، فملك المفاتيح كونها في يده و حفظه ، فالمراد بما ملكتم

(٢) راجع كتاب الطهارة ص ٤٠ .

(١) المائة : ٩٤ .

(٣) راجع سنن أبي داود ج ٢ ص ٢٥٩ و سيأتي .

(٤) النور ، ٦١ - ٦٢ .

كالحائظ أو الماشية اللتين هما تحت يد الوكيل والحافظ والراعي ، و لهذا حذف البيت فيجوز الأكل لهم ، وقيل إذا ملك الانسان المفتاح فهو خازن فلا بأس أن يطعم الشيء اليسير .

« أو صديقكم ، أي أصدقائكم و الصديق يكون واحداً وجمعاً [و كذلك الخليط و العدو] و الصديق هو الذي صدق في مودته ، وقيل هو الذي يوافق باطنه باطنك كما وافق ظاهر ظاهره ، و قال أبو عبدالله عليه السلام : هو والله الرجل في بيت صديقه فيأكل طعامه بغير إذنه ، وروي أن صديقاً للربيع بن خثيم دخل منزله وأكل من طعامه فلما عاد الربيع إلى المنزل أخبرته جاريتة بذلك فقال إن كنت صادقة فأنت حرة و في الكشف عن الحسن وجدنا كبراء الصحابة و من لقيتهم من البدرين ، و كان الرجل منهم يدخل دار صديقه و هو غائب فيسأل جاريتة كيسه فيأخذ ماشاء فإذا حضر مولاه فأخبرته أعتقها سروراً بذلك ، وعن جعفر بن محمد كرم الله وجههما : من عظم حرمة الصديق أن جعله الله من الأنس و الثقة و الانبساط و طرح الحشمة بمنزلة النفس و الأب و الأخ و الابن ولعل ذكر الابن إشارة إلى دخوله في الآية إما في « بيوئكم » أو بمفهوم الموافقة . ثم قال : وقالوا إذا دل ظاهر الحال على رضا المالك قام ذلك مقام الاذن الصريح ، و ربما سمع ^(١) الاستيذان و ثقل ، كمن قدم إليه طعام فاستأذن صاحبه في الأكل منه .

فيه إشارة إلى سبب جواز الأكل مع عدم جواز التصرف في مال الغير بغير إذنه عقلاً و نقلاً ، و هو حصول الرضا بقريئة الأبوّة وغيرها ، و هذا المقدار قديفيد علماً بالرضا و ذلك كاف ، مع أنه قديقال يكفي الظن بل لا يحتاج إليه ، فان الله قد جوزه وهو السبب فتأمل و قال في مجمع البيان : هذه الرخصة في أكل مال القرابات ، وهم لا يعلمون ذلك كالرخصة لمن دخل حائطا وهو جايح ، أن يصيب من ثمره ، أو مر في سفره بغنم و هو عطشان أن يشرب من لبنه توسعة منه على عباده ، و لطفاً لهم و رغبة لهم عن دناءة الأخلاق و ضيق العطش و قال الجبائي : إن الآية منسوخة بقوله تعالى

(١) قبح خل ، و هما بمعنى واحد .

ولا تدخلوا بيوت النبي^ﷺ إلا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إناه^(١) وبقوله صلى الله عليه وآله لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه^(٢).

والمروي^١ عن أئمة الهدى عليهم السلام أنهم قالوا: لا بأس بالآكل لهؤلاء من بيوت من ذكره الله تعالى بغير إذنتهم قدر حاجتهم من غير إسراف، وأنت تعلم أن حصول الرخصة لمن دخل حائطاً أيضاً محل التأمل، وما جوزه بعض الأصحاب من جوزه ما قيده بالجائع ولا بالحائط بل قال للمار على الغلة وغيرها أن يأكل منها، وإنتي ما رأيت جواز شرب اللبن، وأنه لا منافاة بين الآيتين حتى يكون ما هنا منسوخة وهو ظاهر، وعدم صلاحية الخبر للناسخية أظهر، وأن المروي عنهم عليهم السلام متبع وإن كان قدر الحاجة الذي في ما روي عنهم غير ظاهر من الآية بل ظاهرها دال على عدمه، نعم لا بد من عدم الإسراف والتضييع كما في غيرها ويمكن حمل قدر الحاجة عليه أو تخصيص الآية إن صح الخبر به، وأيضاً ظاهرها عدم اشتراط الاذن، بل عدم البيت في الأخيرين.

ثم اعلم أنه يمكن فهم جواز ما يكون أدنى من الأكل بالموافقة كالصلاة في بيوتهم ودخولها بغير إذنتهم إذا لم يكن فيه أحد، بل جعله سكنى، والصلاة على فرشهم وفي لباسهم والغسل والوضوء بمائهم وفي بيوتهم وهو ظاهر فافهم، والظاهر من الآية أنه يكفي عدم العلم بعدم الرضا، بل ظاهرها شامل لجواز الأكل مع ظهوره أيضاً إلا أنه لا يبعد التقيد بذلك لقبح ذلك عقلاً ونقلاً، وأن المراد من الاطلاق ذلك، حيث إن ما ذكر مظنة الرضا والاذن والله يعلم. فقول القاضي هذا كلفه إنما يكون إذا علم رضا صاحب البيت باذن أو قرينة، ولذلك خصص هؤلاء فإنه يعتاد التبسط بينهم، أو كان في أول الإسلام ففسخ فلا احتجاج للتحققة به على أن لا قطع بسرقة مال المحرم؛ باطل. فإنه إذا علم رضا صاحب المال يجوز الأكل من بيوت من تضمنه الآية وغيرها، فالتقيد بعيد، والنسخ أبعد من ذلك، بل لا معنى له، لعدم الموجب.

(٢) راجع مجمع البيان ج ٧ ص ١٥٦.

(١) الاحزاب، ٥٣.

على أن القرينة لاتقابل بالاذن وغالباً لاتقيد العلم ، و لاستعبار في الشرع من إذن الشارع مع عدم العلم برضا صاحب ، لاحتمال كون القرابة و الصداقة موجبة لذلك ، وأبعد من ذلك احتجاج الحنفية فإنه لا دلالة في هذه الآية على ذلك أصلاً ولو كانت فيها دلالة فتكون فيمن تضمنته الآية لا في المحرم فتأمل .

« جميعاً أوأشتاتاً » أي لا بأس في الأكل مجتمعين ومنفرقين ، قيل : نزلت في بني ليث بن عمرو بن كنانة كانوا يتحرّجون أن يأكل الرجل وحده ، فربّما قعد منتظراً نهاره إلى الليل ، فان لم يجد من يؤاكله أكل ضرورة ، و قيل في قوم من الأنصار كانوا إذا نزل بهم ضيف لاياً كلون لإمع ضيفهم ، وقيل تحرّجوا عن الاجتماع على الطعام ، لاختلاف الناس في الأكل ، وزيادة بعضهم على بعض ، و في مجمع البيان : معناه لا بأس بأن يأكل الغني من الفقير في بيته ، فان الغني كان يدخل على الفقير من ذوي قرابته أو صداقته فيدعوه إلى طعامه فينحرّج .

ويعلم من هذه الوجوه أن ليس المقصود الأكل من بيوت المذكورين جميعاً أو أشتاتاً كما هو ظاهر الآية فدلت على جواز الأكل وحده ، بل عدم شيء فيه ، فما نقل في الأخبار أن من الملعونين من يأكل زاده وحده ، يمكن أن يكون معناه لا يعطي منه المحتاجين ما يسد رمقهم أو يكون عدم الاعطاء من جميع الزاد مكروهاً أو الأكل وحده مكروهاً ، و ذكر اللعن للمبالغة كالنائم وحده ، و الآية يكون للجواز فقط .

ثم أعلم أنه قد قال في مجمع البيان : اختلفوا في تأويل « ليس على الأعمى حرج » على معان أحدها أن المعنى ليس عليكم في مؤاكلتهم حرج ، لأنهم كانوا يتحرّجون من ذلك ، و يقولون الأعمى لا يبصر فيأكل جيد الطعام ، و الأعرج لا يتمكن من الجلوس وأكل ما يريد ، وكذا المريض الضعيف و ثانیها أن المسلمین إذا غزوا خلفوا هؤلاء في بيوتهم و يعطوهم المفاتيح ويحلون لهم الأكل وهم يتحرّجون منه ، وثالثها أن المؤمنین كانوا يذهبون بهؤلاء إلى بيوت أزواجهم و أقاربهم المذكورين فيطعمونهم ، وكانوا يتحرّجون عن ذلك ، و قد يتخیل المؤمنون أيضاً الحرج في

ذلك فتقي ذلك عنهم ، وعلى هذه الوجوه يكون « أن يأكلوا » مقدراً قبل قوله « ولا على أنفسكم » و « حرج » بعده ، و رابعها أن المعنى ليس على هؤلاء حرج في ترك الجهاد والتخلف عنه ، لأنهم معذورون ، و حينئذ يكون المحذوف أن يتركوا الجهاد ويكون الحال قرينة على المحذوف فيكون أوّل الكلام قرينة في ترك الجهاد و الثاني في الأكل .

و في الكشف : لا تصور فيه لاشتراكهما في نفي الحرج ، و مثال ذلك أن يستفتيك مسافر عن الإفطار في رمضان ، و حاج مفرد عن تقديم الحلق على النحر فقلت : ليس على المسافر حرج أن يفطر ، و لا على الحاج أن يقدم الحلق على النحر ولو كان « على ترك الجهاد » مذكوراً لكان مثله فكأنه للظهور بمنزلة الذكر ، و يحتمل أن يكون المعنى ليس على هؤلاء حرج مطلقاً فيما عجزوا عنه ، مثل قوله ذلك في إننا فتحنا .

« فاذا دخلتم بيوتاً » في الكشف : من هذه البيوت للأكل فابدؤا بالسلام على أهلها الذين هم منكم ديناً و قرابة ، و ظاهرها أعم أي بيت كان من أي شخص كان ، و هو الأولى كما يدل عليه تنكيرها ، فالخروج عنه بلا سبب غير معقول « فسلموا على أنفسكم » أي ليسلم بعضكم على بعض كقوله « اقتلوا أنفسكم » و قيل معناه فسلموا على أهليكم ، في مجمع البيان : و عيالكم ، و قال إبراهيم : إذا دخلت بيتاً ليس فيه أحد فقل السلام علينا و على عباد الله الصالحين ، و قال أبو عبد الله عليه السلام هو تسليم الرجل على أهل البيت حين يدخل ، ثم يردون عليه فهو سلامكم على أنفسكم « تحية من عند الله » أي هذه تحية حياً كم الله بها عن ابن عباس ، و قيل : معناه علمها الله و شرعها لكم ، فانهم كانوا يقولون عم صباحاً ، ثم وصف التحية فقال « مباركة طيبة » أي إذا لزمتموها كثر خيركم ، و طاب أحر كم ، و قيل : مؤيدة حسنة جميلة عن ابن عباس و قيل : إنما قال « مباركة » لأن معنى « السلام عليكم » : حفظكم الله و سلمكم الله من الآفات ، فهو دعاء بالسلامة من آفات الدنيا و الآخرة ، و قال « طيبة » لما فيها من طيب العيش بالتواصل ، و قيل : لما

فيها من الأجر الجزيل و الثواب [لجميل] العظيم .

« كذلك » كما بيّن لكم هذه الأحكام والآداب « يبيّن الله لكم الآيات »
 الدالة على جميع ما يتعبّدكم به « لعلكم تعقلون » أي تعقلون معالم دينكم .
 في الكشف « تحية من عند الله » أي ثابتة بأمره مشروعة من لديه أو لأن
 التسليم و التحية طلب سلامة و حياة للمسلم عليه ، و المحيّي من عند الله ، و وصفها
 بالبركة و الطيب لأنّها دعوة مؤمن مؤمن ، يرجى بها من الله زيادة الخير و طيب
 الرزق إلى قوله : و قالوا إن لم يكن في البيت أحد فليقل السلام علينا من ربنا
 السلام علينا و على عباد الله الصالحين السلام على أهل البيت و رحمة الله ، و عن ابن
 عباس : إذا دخلت المسجد فقل السلام علينا و على عباد الله الصالحين تحية من عند الله
 و انتصب تحية بسلموا لأنّها في معنى تسليمياً كقولك قعدت جلوساً ، و الظاهر أن
 مراده إذالم يكن في المسجد أحد هكذا يسلم ، و إلا فكالمعارف ، و يحتمل العموم
 كما هو الظاهر ، ففيها وجوب السلام حين دخول بيت ما حملت على الاستحباب
 للإجماع على عدمه .

و لنردف الكتاب آيات لها مناسبة به « ثم إن ربك للذين عملوا السوء بجهالة ^(١) »
 خطاب له ﷺ أي يا محمد « إن ربك » الذي خلقك « للذين عملوا » المعصية و السيئات
 « بجهالة » في موضع الحال أي عملوها جاهلين غير عارفين بالله و بعقابه أو غير
 متدبرين للعاقبة لغلبة الشهوة عليهم ، و في مجمع البيان : بداعي الجهل ، فانه يدعو
 إلى القبيح كما أن داعي العلم يدعو إلى الحسن ، و قيل : بجهالة هو أن يعجل
 بالاقدام عليها ، و يعد نفسه للتوبة منها أو جعل العالم منزلة الجاهل حيث لم يعمل
 بعلمه فان العالم بالسيئات و القبائح مع فعلها هو و الجاهل سواء بل أسوء « ثم
 تابوا » من تلك المعصية « من بعد ذلك و أصلحوا » نياتهم و أفعالهم « إن ربك
 من بعدها » أي بعد التوبة ، هذه تأكيد لما قبلها ، و في ذكر « من بعدها » مع ضمير
 الراجع إلى التوبة إشارة إلى أن الإصلاح عبارة عن إتمام التوبة بالاخلاص و عدم

العود بوجه ، أو إظهارها بالعمل الصالح ليعلم ، لا أنه يحتاج بعد التوبة للغفران وغيره إلى إصلاح العمل كما هو الظاهر منها ومن غيرها ، فقليل الإصلاح له هو الدوام وعدم الرجوع و يحتمل غير ذلك فنأمل « لغفور » خبر « إن ربك » و « للذين عملوا سوء بجهالة » متعلق به ، و « أصلحوا » عطف على « تابوا » بمنزلة البيان و التمتة « إن ربك » تأكيد « من بعدها » متعلق بغفور ، و الضمير إشارة إلى التوبة و قيل راجع إلى الجهالة أو المعصية ، ففيها قبول التوبة ، و كون الجاهل معذوراً ، فيحتمل في الفروع وغيره أيضاً إلا المعلوم فيقبل شهادة التائب بعدها فتأمل فيها .

« و قضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه »^(١) قد مر تفسيره في كتاب الطهارة في بيان الاخلاص والنية^(٢) و « قضى » و أمر أيضاً وقال : أحسنوا « بالوالدين إحساناً » أو بأن تحسنوا بهما إحساناً و « بالوالدين » متعلق بالفعل المقدر أحسنوا أو تحسنوا لا بالمصدر ، فان عامله لا يتقدم عليه ، وقال في مجمع البيان : و هو متعلق بقضى و التقدير وقضى بالوالدين إحساناً ، و يجوز أن يكون على تقدير و أوصى بالوالدين إحساناً ، و حذف لدلالة الكلام عليه ، و « إمّا » أصله « إن ما » فهي شرطية و ما زائدة للنأ كيد كزيادة النون في « يبلغن » قيل : و لولم يكن ما جاز دخول النون ، فلا يقال إن تكرم من زيدا يكرمك ، بل يقال إمّا تكرمته يكرمك « أحدهما » فاعل يبلغن « الكبير » مفعوله ، و معنى بلوغ الكبير عندك أن يكبرا و يعجزا و كانا كلاً على ولدتهما ، لا كافل لهما غيره ، فهما عنده و في بيته و في كنفه ، و ذلك أشق عليه و أشد احتمالاً و صبراً ، و ربما تولّى منهما ما يتوليان عنه في حال الطفولية فأمر الولد حينئذ بالصبر و احتمال ما شق عليه ، و بأن يستعمل معهما و طأة الخلق ، و لين الجانب ، بحيث إذا أضجره و أتعبه و ضيق خلقه ذلك الاحتمال و المشقة و ما يستقدره طبعه منهما من سوء الخلق و غسل جوانبهما و بولهما و غائطهما وغير ذلك لا يقول لهما أف فضلاً عما يزيد عليه .

و لقد بالغ الله سبحانه و تعالى في التوصية لهما ، حيث افتتحها بأن و شفّع
 الاحسان إليهما بتوحيده و نظمهما في سلك القضاء بهما معاً ، ثم ضيق الأمر في
 مراعاتهما ، حتى لم يرخّص في أدنى كلمة تنقلت من المتضجر مع موجبات الضجرة
 و مقتضياته و مع أحوال لا يكاد يدخل صبر الانسان معها في الاستنطاعة ، ثم زاد و
 نهى عن منافيهما أيضاً مرّة أخرى و قال : « ولا تنهرهما » أي لاتزجرهما يتعاطيانه
 مما لا يعجبك ثم قال : « و قل لهما » بدل النهر و التأفيف « قولاً كريماً » جميلاً يقتضيه حسن
 الأدب و النزول على المروّة ، و قيل هو أن يقول يا أبتاه و يا أمّاه كما قال إبراهيم
 على نبيّنا و آله و عليه السلام لأبيه « يا أبت » مع كفره و لا يدعوها بأسمائهما فانه من
 الجفاء و سوء الأدب و عادة الدعاء كلّهُ من الكشّاف .

ثم أمر بالخضوع و التذلل بقوله « و اخفض لهما جناح الذل » و هو كناية
 عن غاية الملاءمة و انحطاط النفس ، فأضيف الجناح إلى الذل كما أضيف حاتم
 إلى الجود على معنى : و اخفض لهما جناحك الذليل ، أو الذلول ، و يحتمل أن
 يجعل لدّه جناحاً خفيضاً كما جعل للشمال يداً و للقرّة زماماً ، مبالغة في التذلل
 و التواضع لهما ، قال في مجمع البيان : و إذا وصفت العرب إنساناً بالسهولة و ترك
 الإباء قالوا هو خافض الجناح ، و قال أبو عبدالله عليه السلام : معناه لا تمل عينيك من
 النظر إليهما إلا برحمة و رأفة ، و لا ترفع صوتك فوق أصواتهما و لا يدك فوق أيديهما
 و لا تقدّم قدّامهما « من الرحمة » من فرط رحمتك لهما ، و عطفك عليهما لكبرهما و
 افتقارهما اليوم إلى من كان أفقر خلق الله إليهما بالأمس ثم قال : و لا يكف بالخضوع
 و الرحمة لهما إذ لا بقاء لهما ، و ليس لها زيادة نفع ، بل ادع لهما و اطلب من الله
 رحمته لهما ، بأن يرحمهما برحمته الباقية ، و اجعل ذلك جزءاً لرحمتها عليك في صغرك
 و تربيتهما لك .

« ربكم أعلم بما في نفوسكم » في ضمائر كم من قصد البرّ إلى الوالدين و
 اعتقاد ما يجب لهما من التوقير « إن تكونوا صالحين » قاصدين الصلاح و البرّ ، ثم
 فرطت منكم في حال الغضب و ضيق الصدر و غير ذلك مما لا يخلو منه البشر خصلة

قبيحة ، تؤدي إلى أذى الوالدين ثم تنبتم إلى الله واستغفرتم منها ، فإنه كان للأبوين غفوراً ، فإن الله غفور للمتوابين ، فيه تهديد على أن يضر الولد لهما كراهة واستنقلا عند ضيق الصدر من خدمتهما ، وفيه تشديد عظيم ، وبالجملة فيه مبالغة كثيرة و سيجيء في سورة لقمان زيادة تأكيد ومبالغة في الاحسان بهما ، وفي الأخبار أيضاً موجودة .

منها ما روي عنه عليه السلام في الكشاف : رضى الله في رضى الوالدين ، و سخطه في سخطهما ، وفي رواية أخرى قال عليه السلام مخاطباً لابن شبيخ : أنت وما لك لأبيك ، ومثله موجود في الأخبار الصحيحة عن أهل البيت عليهم السلام (١) وفيه عنه عليه السلام : إيتاكم وعتوق الوالدين فإن الجنة يوجد ربحها من مسيرة ألف عام ، ولا يجد ربحها عاق ولا قاطع رحم ، ولا شيخ زان ، ولا جار إزاره خيلاً ، إن الكبرياء لله رب العالمين . و روي أيضاً فيه وفي مجمع البيان يفعل البار ما يشاء أن يفعل فلن يدخل النار و يفعل العاق ما يشاء أن يفعل فلن يدخل الجنة ، والرواية في ذلك فيهما وفي غيرهما كثيرة (٢) .

قال في الكشاف : قال الفقهاء لا يذهب بأبيه إلى البيعة وإذا بعث إليه منها ليحمله فعل ، ولا يناوله الخمر و يأخذ منه الإناء إذا شربها ، وعن أبي يوسف إذا أمره أن يوقد تحت قدره وفيها لحم الخنزير أوقد ، و سئل الفضيل بن عياض عن بر الوالدين فقال أن لا تقوم إلى خدمتهما عن كسل ، و سئل بعضهم فقال : أن لا ترفع صوتك عليهما ، ولا تنظر شرراً إليهما ، ولا يريا منك مخالفة في ظاهر ولا باطن و أن ترحم عليهما ، و تدعو لهما إذا ماتا ، وأن تقوم بخدمة أودائهما من بعدهما فعن النبي صلى الله عليه وآله إن من أبر البر أن يصل الرجل أهل ودي أبيه .

و منها رواية الحسن بن محبوب عن أبي ولاد الحنات قال : سألت أبا عبد الله جعفر بن محمد عليهما السلام عن قول الله عز وجل «و بالوالدين إحساناً» ما هذا الإحسان ؟

(١) الفقيه ج ٣ ص ١٠٩ ، الكافي ج ٥ ص ١٣٥ .

(٢) مجمع البيان ج ٦ ص ٤٠٩ .

فقال : الاحسان أن تحسن صحبتهم ، و أن لاتكلمهم ما أن يسئلك مما يحتاجان إليه و إن كانا مستغنيين إن الله عز وجل يقول « لن تنالوا البرَّ حتى تنفقوا مما تحببون » ثم قال عليه السلام « إمّا يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أفٍ » إن أضجراك « ولا تنهرهما » إن ضرباك « وقل لهما قولاً كريماً » و القول الكريم أن تقول لهما : غفر الله لكما ، فذاك منك قول كريم « و اخفض لهما جناح الذل من الرحمة » وهو أن لاتملاً عينيك من النظر إليهما و تنظر إليهما برحمة و رأفة ، و أن لاترفع صوتك فوق أصواتهما ولا يدك فوق أيديهما ، ولا تتقدم قدماهما ، و هذه صحيحة في الفقيه في نوادر الكتاب^(١) و ذكر في الفقيه أيضاً فيها : من أحزن والديه فقد عقهما و ذكر في الكافي أخباراً كثيرة مثل صحيحة أبي ولاد المنتدمة و رواية محمد بن مروان : قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول إن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وآله فقال : يا رسول الله أوصني فقال : لاتشرك بالله شيئاً ، و إن حرقت بالنار و عدت ، إلا و قلبك مطمئن ؛ و والديك فأطعمهما و برهما حين كانا أو ميتين و إن أمراك أن تخرج من أهلك و مالك فافعل ، إن ذلك من الايمان^(٢) .

و عن منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام قال قلت : أي الأعمال أفضل ؟ قال : الصلاة لوقتها ، و بر الوالدين و الجهاد في سبيل الله ، و عن درست بن أبي منصور عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال : سألت رجلاً رسول الله صلى الله عليه وآله ما حق الوالد على ولده ؟ قال : أن لا يسميه باسمه ، ولا يمشي بين يديه ، ولا يجلس قبله ولا يستسب له ، و صحيحة معمر بن خلاد قال : قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام : أدعو الوالدي إذا كانا لا يعرفان الحق ؟ قال : ادع لهما و تصدق عنهما ، و إن كانا حين لا يعرفان الحق فدارهما ، فإن رسول الله صلى الله عليه وآله قال : إن الله بعثني بالرحمة لبالعقوق ، و رواية جابر عن أبي عبد الله عليه السلام قال أتى رجل رسول الله صلى الله عليه وآله فقال : يا رسول الله إنني راغب في الجهاد نشيط ، قال : فقال له النبي صلى الله عليه وآله : فجاهد في سبيل الله فانك

(١) الفقيه ج ٣ ص ٢٩٢ .

(٢) الكافي ج ٢ ص ١٥٧ و ١٥٨ .

إن تقتل تكن حياً عند الله ترزق ، وإن تمت فقد وقع أجرك على الله ، وإن رجعت رجعت من الذنوب كما ولدت قال: يارسول الله إن لي والدين كبيرين يزعمان أنهما يأناسن بي ويكرهان خروجي ، فقال رسول الله ﷺ : فقرأ مع والديك ، فوالذي نفسي بيده لأنسهما بك يوماً و ليلة خير من جهاد سنة .

و رواية محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال إن العبد ليكون باراً بوالديه ثم يموتان فلا يقضي عنهما ديونهما ، ولا يستغفر لهما ، فيكتبه الله عاقباً ؛ وإنه ليكون عاقباً لهما غير بار بهما ، فاذا ماتا قضى دينهما واستغفر لهما ، فيكتبه الله عز وجل باراً (١) .

و الأخبار في ذلك كثيرة جداً ثم لاشك في أن العقوق كبيرة عدت منها في الأخبار التي تعد فيها الكبائر من طرق العامة والخاصة ، ذكر في الكافي له باباً في ذكر العقوق عليحدة بعد أن عدّه في الكبائر في أخبار كثيرة منها رواية حديد بن حكيم عن أبي عبد الله عليه السلام قال : أدنى العقوق أف ، ولو علم الله عز وجل شيئاً أهون منه لنهى عنه وحسنة عبد الله ابن المغيرة عن أبي الحسن عليه السلام قال : قال رسول الله ﷺ : كن باراً واقصر على الجنة ، وإن كنت عاقباً فاقصر على النار ورواية يعقوب بن شعيب عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إذا كان يوم القيامة كشف الله غطاء من أعطية الجنة ، فوجد ريحها من كانت له روح من مسيرة خمسمائة عام ، إلا صنف واحد ، قال : قلت : من هم ؟ قال : العاق لوالديه ، ورواية سيف بن عميرة عن أبي عبد الله عليه السلام قال : من نظر إلى أبويه نظر ماقت وهما ظالمان له ، لم يقبل الله له صلاة ، و في رواية عن أبي عبد الله عليه السلام : ومن العقوق أن ينظر الرجل إلى والديه فيجد النظر إليهما ، و في رواية عبد الله بن سليمان عن أبي جعفر عليه السلام قال : قل : إن أبي نظر إلى رجل معه ابنه يمشي ، و الابن متك على ذراع الأب ، قال : فما

(١) راجع في ذلك ج ٧٤ من كتاب بحار الانوار (كتاب العشرة الباب الثاني)

ص ٢٢ - ٨٦ ، ترى هذه الاحاديث مع غيرها مشروحاً مستوفى و ان شئت راجع الكافي ج ٢

ص ١٥٧ - ١٦٣ باب بر الوالدين .

كلمه أبي مقنناً له حتى فارق الدنيا (١).

ويدل على تحريم العقوق ما يدل على تحريم قطع الرحم ، وهو ظاهر ، بل يدل العقل أيضاً عليه ، وبالجملة العقل والنقل يدلان على تحريم العقوق ، ويفهم وجوب متابعة الوالدين وطاعتها من الآيات والأخبار المتقدمة وصرح به بعض العلماء أيضاً ، قال في مجمع البيان «و بالوالدين إحساناً» أي قضي بالوالدين إحساناً أو أوصى بالوالدين إحساناً ، ومعناها واحد ، وخص حال الكبر ، وإن كان الواجب طاعة الوالدين على كل حال ، لأن الحاجة أكثر في تلك الحال .

وقال الفقهاء في كتبهم : وللا بولين منع الولد عن الغزو والجهاد ، ما لم يتعيين عليه بتعيين الامام ، أولهجوم الكفار على المسلمين مع ضعفهم ، وبعضهم ألحقوا الجدّين بهما ، قال في شرح الشرايع : وكما يعتبر إذنهما في الجهاد يعتبر في سائر الأسفار المباحة والمندوبة والواجبة الكفائية ، مع قيام من فيه الكفاية ، فالسفر لطلب العلم إن كان لمعرفة العلم العيني كاثبات الواجب تعالى وما يجب له ويمتنع ، والنبوّة والامامة . والمعاد ، لم يفتقر إلى إذنهما ، وإن كان لتحصيل الزائد منه على الفرض العيني كدفع الشبهات ، وإقامة البراهين المروّجة للدين ، زيادة على الواجب كان فرضه كفاية فحكمه وحكم السفر إلى أمثاله من العلوم الكفائية كطلب التفقه أنه إن كان هناك قائم بفرض الكفاية ، اشترط إذنهما ، وهذا في زماننا فرض بعيد فإن فرض الكفاية في التفقه لا يكاد يسقط مع وجود مائة فقيه مجتهد في العالم ، وإن كان السفر إلى غيره من العلوم المادية مع عدم وجوبها توقّف على إذنهما ، وإن كان هذا كله إذا لم يجد في بلده من يعلمه ما يحتاج إليه بحيث لا يجد في السفر زيادة يعتد بها ل فراغ باله أو جودة أستاذ بحيث يسبق إلى بلوغ الدرجة التي يجب تحصيلها سبقاً معتداً به ، وإلا اعتبر إذنهما أيضاً . ومنه يعلم وجوب متابعتها حتى يجب عليه ترك الواجب الكفائي ، ولكن هذا مخصوص بالسفر ، فيحتمل أن يكون غيره كذلك ، إذا اشتمل على مشقة .

(١) الكافي ج ٢ ص ٢٤٨ باب العقوق .

و الحاصل أن الذي يظهر أن إحزانها على وجه لم يعلم جواز ذلك شرعاً - مثل الشهادة عليهما ، مع أنه قد منع قبول ذلك أيضاً بعض مع صراحة الآية في وجوب الشهادة عليهما ، مع أن فائدته القبول لأن قبول شهادته عليهما تكذيب لهما - عقوق و حرام كما مر في الخبر ويظهر من الآية ، و طاعتها تجب ولا يجوز مخالفتها في أمر يكون أنفع له ، و يضر بحاله ديناً أو دنياً ، أو يخرج عن زي أمثاله ، و ما يتعارف منه ، ولا يليق بحاله ، بحيث يذمه العقلاء ، و يعترفون أن الحق أن لا يكون كذلك ، و لا حاجة له في ذلك ، و لا ضرر عليه بتركه و يحتمل العموم للعموم إلا ما أخرجه الدليل بحيث يعلم الجواز شرعاً لاجماع و نحوه ، مثل ترك الواجبات العينية و المندوبات غير المستثنى .

و ليس وجوب طاعتها مقصوداً على فعل الواجبات و ترك المعصيات للفرق بين الولد و غيره ، فإن ذلك واجب و الظاهر عموم ذلك في الولد و الوالدين .
قال الشهيد قدس سره في قواعده : قاعدة تتعلق بحقوق الوالدين : لا ريب أن كل ما يحرم أو يجب للأجانب يحرم أو يجب للأبوين ، و ينقدان بأمر :
الأول : تحريم السفر المباح بغير إذنهما ، و كذا السفر المندوب ، و قيل بجواز سفر التجارة و طلب العلم إذا لم يمكن استيفاء التجارة و العلم في بلدهما ، كما ذكرناه ، فيما مر .

الثاني : قال بعضهم : يجب عليه طاعتها في كل فعل ، و إن كان شبهة ، فلو أمراء بالأكل معهما من مال يعتقد شبهة أكل ، لأن طاعتها واجبة ، و ترك شبهة مستحب .

الثالث : لو دعوا إلى فعل و قد حضرت الصلاة فليؤخر الصلاة و ليطعها لما قلناه .

الرابع : هل لهما منعه من الصلاة جماعة ؟ الأقرب أنه ليس لهما منعه من الصلاة مطلقاً بل في بعض الأحيان ، لما يشق عليهما مخالفته : كالسعي في ظلمة الليل إلى العشاء و الصبح .

الخامس : لهما منعه من الجهاد مع عدم التعيين لما صحَّ أن رجلاً قال يا رسول الله أبايعك على الهجرة والجهاد ، فقال : هل من والدك أحد ؟ قال نعم كلاهما ، قال : أتبغي الأجر من الله ؟ قال : نعم ، قال : فارجع إلى والدك فأحسن صحبتهما .

السادس : الأقرب أن لهما منعه من فروض الكفاية ، إذا علم قيام الغير أو ظنَّ أنه حينئذ يكون كالجهاد الممنوع منه .

السابع : قال بعض العلماء : لودعوا في صلاة النافلة قطعها ، لما صحَّ عن رسول الله ﷺ أن امرأة نادت ابنها وهو في صلوته قالت يا جريح قال اللهم أمي وصلوتي قالت : يا جريح فقال : اللهم أمي وصلاتي . فقال لا يموت حتى ينظر في وحوه المومسات الحديث وفي بعض الروايات أنه ﷺ قال لو كان جريح فقيباً لعلم أن إجابة أمه أفضل من صلوته ، وهذا الحديث يدلُّ على جواز قطع النافلة لأجلها ، و يدلُّ بطريق أولى على تحريم السفر ، لأنَّ غيبة الوجه فيه أكثر وأعظم ، وهي كانت تريد منه النظر إليها والاقبال عليها .

الثامن : كفُّ الأذى عنهما ، وإن كان قليلاً ، بحيث لا يوصله الولد إليهما و يمنع غيره من إيصاله بحسب طاقتة .

التاسع : ترك الصوم ندباً إلا باذن الأب ولم أقف على نصِّ في الأم .
العاشر : ترك اليمين والعهد إلا باذنه أيضاً ما لم يكن في فعل واجب أو ترك محرَّم و لم تقف في النذر على نصِّ خاصٍّ إلا أن يقال : هو يمين يدخل في النهي عن اليمين إلا باذنه .

تنبيه

بر الوالدين لا يتوقف على الاسلام لقوله تعالى « ووصينا الانسان بوالديه حسناً » و إن جاهدك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعمهما و صاحبهما في الدنيا معروفاً^(١) وهو نصٌّ وفيه دلالة على مخالفتها في الأمر بالمعصية وهو كقوله

عليه السلام : لاطاعة لمخلوق في معصية الخالق ، فان قلت : ما تصنع بقوله تعالى « ولا تعضلوهن » أن ينكحن أزواجهن^(١) وهو يشمل الأب ، و هذا منع من النكاح فلا تكون طاعته واجبة فيه ، أو منع من المستحب^٢ فلا تجب طاعته في ترك المستحب^٣ قلت الآية في الأزواج ، ولو سلم الشمول أو التمسك في ذلك بتحريم العضل فالوجه فيه أن للمرأة حقاً في الاعفاف و التصون ، و دفع ضرر مدافعة الشهوة ، و الخوف من الوقوع في الحرام ، و قطع وسيلة الشيطان عنهم بالنكاح ، و أداء الحقوق واجب على الآباء للأبناء كما واجب العكس ، و في الجملة النكاح مستحب^٤ و في تركه تعرض لضرر ديني^٥ أو دنيوي^٦ ، و مثل هذا لا تجب طاعة الأبوين فيه .

و يمكن اختصاص الدعاء بالرحمة بغير الكافرين ، إلا أن يراد من الدعاء بالرحمة في حياتهما ، بأن يوفق لهما الله ما يوجب ذلك من الايمان فنأمل ، و الظاهر أن ليس الأذى الحاصل لهما بحق شرعي^٧ من العقوق مثل الشهادة عليهما لقوله تعالى « أو الوالدين » فتقبل شهادته عليهما ، و في القول بوجوبها عليهما مع عدم القبول لأن^٨ في القبول تكذيب لهما بعد^٩ واضح ، و إن قل به بعض . و أمّا السفر المباح بل المستحب^{١٠} فلا يجوز بدون إذنهما لصدق العقوق ، و لهذا قاله الفقهاء و أمّا فعل المندوب فالظاهر عدم الاشتراط إلا في الصوم و النذر ، على ما ذكره و تحقيقه في الفقه .

« و آت ذا القربى حقّه و المسكين و ابن السبيل و لا تبدّر تبذيراً إن المبدّرين كانوا إخوان الشياطين و كان الشيطان لربه كفوراً » سيجيء تفسيره « و إمّا تعرض عنهم^(١١) أي تعرض عن هؤلاء الذين أمرتك بأداء حقوقهم عند مساءلتهم إياك لأنك لا تجد شيئاً تعطيمهم حياء من ردّهم بغير شيء . « ابتغاء رحمة من ربك ترجوها » لطلب الفضل و السعة التي يقدر معها الإعطاء ، و يحتمل أن يكون متعلّقاً بجواب الشرط أي و إن تعرض عنهم « فقل لهم قولاً ميسوراً » لا ابتغاء رحمة من ربك أي لطلب وجه الله ترجوها برحمتك عليهم أو متعلّق بالشرط أي و إن تعرض عنهم لفقد رزق من

ربك ترجو أن يفتح لك، فسمي الرزق الرحمة؛ فردتهم رداً جميلاً، وعدهم عدة حسنة، وقل لهم قولاً سهلاً ليناً، وفيها مبالغة في ملاحظة رد السؤال حيث ينبغي أن لا يكون إلا لعدم الوجدان مع طلبه، ثم مع ذلك لا بد من القول الجميل.

قيل: لما نزلت هذه كل صَلَّى عَلَيْكَ إِذَا سَأَلَ ولم يكن عنده ما يعطي قال: يرزقنا الله وإيناكم من فضله، ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك، أي ولا تكن ممن لا يعطي شيئاً أصلاً ولا يهب، فتكون بمنزلة من تكون يده مغلولة إلى عنقه لا يقدر على الاعطاء والبذل، وهذا مبالغة في النهي عن الشح في الامساك « ولا تبسطها كل البسط » أي ولا تعط أيضاً جميع ما عندك، فتكون بمنزلة من بسط يده حتى لا يستقر فيها شيء، وهذا كناية عن الاسراف « فتتعد ملوماً » تلوم نفسك و يلومك غيرك أيضاً « محسوراً » منقطعاً بك ليس عندك شيء، وقيل: عاجزاً نادماً، وقيل محسوراً من الثياب أي عرياناً وقيل معناه إن أمسكت قعدت ملوماً مذموماً، وإن أسرفت بقيت متحيراً أمغوماً، وقال الكلبي لانعط ما عندك جميعاً فيجيء الآخرون ويسألونك فلا تجد ما تعطيه فيلومونك.

وروي أن امرأة بعثت ابنها إلى رسول الله صَلَّى عَلَيْكَ وقالت: قل له إن أمي تستكسيك درعاً، فإن قال: حتى يأتينا شيء، فقل له: إنها تستكسيك قميصك فأناه فقال ما قالت له فنزع قميصه فدفعه إليه فنزلت ويقال إنه صَلَّى عَلَيْكَ بقي في البيت إذ لم يجد شيئاً يلبسه، ولم يمكنه الخروج إلى الصلاة فلأمه الكفار، فقالوا إن نجرأ اشتمل بالنوم واللهم عن الصلاة.

وما أجد حسن هذه النقول الله أعلم بل أجد أن الاحسان والبذل حسن وكذا الايثار على نفسه بل عياله أيضاً مع رضاهم كما دلت عليه سورة هل أتى، وقوله: « ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة » ^(١) وكفى بذلك دليلاً وفي العقل ما يؤيده نعم إن علم الحاجة بحيث يفوت معه الواجب أو الأولى لا ينبغي الاعطاء والظاهر أن مثله لا يقع عن أدنى عاقل فكيف عنه صَلَّى عَلَيْكَ فالآية كما قيل دليل المنع

عن الشحِّ و تحريمه ، و تحريم الاسراف و التبذير لاغير فافهم .

قال في الكشاف : هذا تمثيل لمنع الشحيح ، وإعطاء المسرف ، وأمرٌ بالاقتصاد الذي بين الاسراف و التقدير ، ونعم ما قال ، و يؤيده ما قبلها وما بعدها « إن ربك يبسط الرزق لمن يشاء ، و يقدر إنه كان بعباده خبيراً بصيراً » يوسع لمن يشاء و يرى المصلحة له في ذلك ، فان الله هو العالم الحكيم لايفعل إلا لغرض و مصلحة عائدة إلى عبده ، فالبسط و الضيق إنما يكرون في محلّه و مصلحته و تدبيره لهم ذلك لاغير ، و هو ظاهر بناء على أصولنا .

« ولا تقولن شيئا، إنني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله، »^(١) في الكشاف أي لا تقولن لأجل شيء تعزم عليه إنني فاعل ذلك الشيء، فيما يستقبل من الزمان ، ولم يرد الغد خاصة « إلا أن يشاء الله » متعلق بالنهي على وجهين أحدهما ولا تقولن ذلك القول إلا أن يشاء الله أن تقوله ، بأن يأذن لك فيه ، و الثاني ولا تقولنّه إلا بمشيئة الله ، و هو في موضع الحال يعني إلا منلبساً بمشيئة الله تعالى قائلاً بإنشاء الله ، وفيه وجه ثالث وهو أن يكون إنشاء الله في معنى كلمة تأييد كأنه قيل : ولا تقولنّه أهدأ ، و نحوه قوله « وما كان لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله » لأن عودهم في ملكهم مما لن يشاء الله وقد ذكرنا مثله في قوله « هم فيها خالدون إلا ما شاء ربك » .

ثم قال : و هذا نهي تأديب من الله لنبيه ، حين قالت اليهود لقريش : سلوه عن الروح وعن أصحاب الكهف و ذي القرنين ، فسألوه فقال : ائتونني غداً أخبركم ولم يستثن فأبطأ عليه الوحي حتى شق عليه و كذبته قريش ، فظاهر هذه تحريم الإخبار بفعله في المستقبل إلا أن يقارنه بقوله إن شاء الله على أحد الوجوه و القائل به غير معلوم ، فيحتمل أن يكون من خصائصه عليه وعلى آله السلام أو منسوخاً أو يكون النهي للمكراهة و التأديب كما قال في الكشاف و هذا نهي تأديب فتأمل .

« أمّا السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فأردت أن أعيبها و كان ورائهم

ملك يأخذ كل سفينة غصباً» (١) جواب عن قوله «أخرقتها لتغرق أهلها» حاصله أنه قال الخضر على نبيينا وعليه السلام إنما خرقت السفينة بأن أخذت لوحين من تحتها لأن بين يديهم كان ملكاً يأخذ كل سفينة غصباً فلو رآها الملك منخرقة تركها ووصلحها أهلها بقطعة خشب فاتفعوا بها ، قالوا « وراء» هنا بمعنى القدام ، و هو لغة جاءت في الأشعار و الأمثال ، إذ لو كان بمعنى الخلف فكانت السفينة تقدمت الملك فما كان يأخذها ، و قيل يحتمل كون الملك في طريقهم عند الرجعة ، و علم الخضر ولم يعلم غيره و هو بعيد ، و يحتمل أن يكون الملك يجيء من خلفهم في البحر أيضاً فيأخذ .

و اعلم أنه يستفاد من هذا و من إقامة الجدار و جوابه جواز التصرف في مال الغير ، إذ اعلم أنه أولى من عدمه ، و منه إجارة دار الغائب إذا كانت أولى ، و كذا إجارة بعض ممتلكه ، و بيع بعض أسبابه المشرف على التلف ، و نحو ذلك و ينبغي أن يباشره الحاكم ، و مع تعذره لا يبعد لأحد المؤمنين الموثقين ذلك ، لهذه الآية و لأنه إحسان مأمور به ، و الفاعل محسن : « ما على المحسنين من سبيل » و كذا مال الأبطال و المجانين و السفهاء و في الأبطال أخبار صحيحة بخصوصها ، و يدل عليه أيضاً « ولا تقرهوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن » و قد مر فتأمل ، و تذكر .

و اعلم أن ذلك ليس بمخصوص بشرع موسى و خضر عليهما السلام و إن كان شرع من قبلنا ليس بحجة لنا ، لأن سوق الآية يدل على كون الحكم معقولاً ، و أن العقل يقتضي ذلك موافقاً للشرع ، فلا خصوصية له بمذهب دون مذهب فتأمل .

ثم إن في حكايتهما عن آخره دلالة على أمور أخر من الأصول و الفروع مثل جواز قتل شخص لدفع مفسدة و مصلحة آخر و قال في مجمع البيان وهو يدل على وجوب اللطف كما هو مذهبنا ، وفيه تأمل . ثم قال إنه يجوز لكل أحد ولكن هذا مع العلم ، و العلم إنما يحصل للأنبياء ، فلا يجوز لغيرهم ، و إن كان مخيراً بين إمامته بغير ألم القتل و بين أمره بالقتل ، ولكن مع عوض ألمه فلا جور ، وأنه يحتمل

أن يكون المصلحة و دفع المفسدة في القتل لا بالموت بوجه آخر ، و غير ذلك مثل نسبة النسيان إلى النبي ﷺ و جواز إسناد شيء غير حسن بحسب الظاهر إلى الغير مثل خرق السفينة لفرق الناس ، و قتل النفس الزكية القبيح ، و خلف الوعد ، و الكل مجاب ليس هذا محل ذكره فنأمل ، و أيضاً قال : فيها بيان طرق استعمال الأدب من المعلم و المتعلم ، و قد بين وجوهاً حسنة في آداب التعليم فليرجع إليه المرید .

« قال - السلام عليك سأستغفر لك ربّي » الآية ^(١) أي قال إبراهيم ذلك ودعاً لبيه و سلم عليه ، فيدل على جواز السلام على الأب و الدعاء و الاستغفار له ، و إن لم يكن مسلماً ، و إن طرد الولد ، و قيل : ما كان معلوم القبح عقلاً و ما منع شرعاً فجاز أن يكون الدعاء بتوفيق الاسلام فيغفر له بعد ذلك ، و يدل على الأول و ما كان دعاء إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه فلماً تبين الآية ^(٢) فكأنه يقول وعده أباه و قال « سأستغفر لك » ولم يتبين له أنه من أصحاب النار فلماً تبين ترك ، لكن قاعدة الأصحاب تقتضي عدم كون آزر أباه فقيل : كان عمه ، و قد يسمي العم به ، و يؤيده ما ذكره في القاموس آزر اسم عم إبراهيم و أمّا أبوه فكان اسمه تارح و قال فيه في باب الحاء و فصل التاء تارح كآدم أبو إبراهيم الخليل عليه السلام .

« إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم في الدنيا و الآخرة » ^(٣) في القاموس الفاحشة الزنا و ما يشتد قبحه من الذنوب و كلما نهى الله عز وجل عنه و في الكشف : الفحشاء و الفاحشة ما أفرط قبحه يعني الذين يريدون شيوع الفاحشة و ظهورها ، و يقصدون إشاعتها و نسبتها إلى المؤمنين تفضيحاً لهم ، و في مجمع البيان يفشون و يظهرون الزنا و القبائح « في الذين آمنوا » بأن ينسبوا إليهم و يتذفوهم بها « لهم عذاب أليم في الدنيا » باقامة الحد عليهم كما ينبغي أو التعزير إلا أن يراد بالحد أعم « و في الآخرة » هو عذاب النار .

(١) مريم : ٤٩ .

(٢) براءة : ١١٦ .

(٣) النور : ٢٠ .

فيها دلالة على تحريم القصد إلى المحرّم إلا أن يراد المبالغة كما في نحو «ولاتقربوا» أو أراد إشاعة الفاحشة [المحبوبة] ونسبة القبائح والمحرّمات إلى المؤمنين وإشاعة الذنوب فتأمل «والله يعلم» ما في الضمائر «وأنتم لاتعلمون» قال القاضي : فعاقبوا في الدنيا على ما دلّ عليه الظاهر ، والله سبحانه يعاقب على ما في القلوب من حبّ الإشاعة .

«ولا يأتل أولوا الفضل منكم والسعة»^(١) أي لا يحلف ذو مال و غنى وسعة و قدرة منكم أيها المؤمنون «أن يؤتوا أولي القربى والمسكين والمهاجرين في سبيل الله» أي على أن لا يعطي هؤلاء المذكورين ، بل يعطيهم و إن حلف ، فيكون التقدير أن لا يؤتوا ، و حذف «لا» و هو قليل ، أو لا يأتل يعني لا يقصّر في الاحسان إليهم و إن كان بينهم شحنة لجناية اقترفوها ، فليعودوا عليهم بالعفو والصفح ، وليفعلوا بهم مثل ما يرجون أن يفعل الله بهم ، مع كثرة خطاياهم و ذنوبهم و هو معنى قوله «وليعفوا وليصفحوا ألا تحبّون أن يغفر الله لكم والله غفور رحيم» إشارة إلى ما صدر عنه في إفك عائشة أي الافتراء عليها بالفاحشة مع جماعة من المنافقين .

وقد ذكروا في تفسير «إن الذين جاؤا بالافك» . الآية قيل : هذه الآية نزلت في شأن مسطح و كان ابن خالة أبي بكر و كان فقيراً من فقراء المهاجرين ، و كان أبو بكر ينفق عليه فلمّا فرط منه ما فرط آلى أبو بكر أن لا ينفق عليه ، و لمّا نزلت فقال أبو بكر : بلى أحبّ أن يغفر الله لي ، عاد أبو بكر إلى ما كان فأنفق على مسطح ما كان ينفقه عليه و قال والله ما أنزعها أبداً و في مجمع البيان قيل نزلت في أبي بكر و نقل ما في الكشاف على ما تقدّم ، و قيل : نزلت في يتيم كان في حجر أبي بكر و حلف لا ينفق عليه ، و قيل : نزلت في جماعة من الصحابة أقسموا أن لا يتصدقوا على رجل تكلم بشيء من الافك .

و في الآية دلالة على عدم جواز الحلف على ترك الاعطاء ، ولو كان المعطى

عليه فاسقاً فاجرآبل منافقاً موعوداً في القرآن الكريم بجزء ما اكتسب ، كما يفهم من آية الافك ، وعدم انعقاده على تقدير وقوعه ، واعتقاد الحالف أنه حسن وعبادة فالنظر إلى ما في نفس الأمر لا إلى اعتقاد الحالف ، وعلى عدم ترك الاحسان إلى المسيء ، وأن ذلك موجب لاحسان الله إليه وتركه موجب لتركه ولا يبعد استفادة عدم الحلف وأخويه ، وعدم انعقاده في كل ما ثبت أنه حسن وإحسان ، وعلى حسن جميع الاحسان ، وفيه ترغيب جميل على حسن الخلق ، وعدم ترك الاحسان للإساءة وهوظاهر .

قال في الكشاف ونعم ما قال : وكفى به داعياً إلى المجاملة ، وترك الاشتغال بالمكافاة للمسيء .

وعلى جواز الانفاق على الفاسق بل الكافر ، وأنه لا خصوصية بالقرب ولا بالمسكين ، ولا بالمهاجرين في سبيل الله ، بل كل واحدة كافية للاحسان كما يظهر من الآية قال في مجمع البيان : مسطح بن أثاثة كان من المهاجرين ومن جملة البدرين ثم قال : في قصة مسطح دلالة على أنه يجوز أن تقع المعاصي ممن شهد بدماء وصرح به الفخر الرازي أيضاً في تفسيره ، فدلت على عدم كون الصحابة كلهم عدولا ، وكذا دلت على عدم مقبولية كل المهاجرين ، فإن مسطحاً كان منهم ، مع أنه حدث ولعن وله عذاب عظيم في الدنيا والآخرة وغير ذلك مما ورد في هذه الآيات الشريفة لقتله على ما بين ، فما ورد في مدحهم مخصوص أو مشروط بسلامة العاقبة ، أو قبول التوبة ، وهو ظاهر ، وعدم قبول كل المهاجرين والأنصار .

وعلى أن الرمي بالزنا كبيرة ، وفيها مبالغة زائدة في حسن العفو والصفح وعدم ترك الاحسان والانفاق ولو على المسيء ، حيث منع الله أبابكر من عدم إنفاق ماله على مسطح الذي قذف ابنته زوجة رسول الله ﷺ وقذفها مما وعد الله عليه النار ، وأن القاذف ملعون في الدنيا والآخرة وله عذاب عظيم .

قال في الكشاف والقاضي : ولو فتشت وعيدات القرآن لم تجد أغلظ مما نزل في إفك عائشة ، وبيّن في الكشاف المبالغة من وجوه كثيرة ، وأنه ما وقع في

حقّ عبدة الأوثان مثله ، وفيهما أن ذلك لعظم شأن رسول الله ﷺ ، و فيها رجاء عظيم بمغفرة الله و عفوه و صفحه فافهم .

ثمّ إنّّه لا يخفى أن مضمون الآية نهي من اتّصف بفضله ما وسعة عن الحلف و اليمين على ترك الاحسان إلى ذوي قرابته و المساكين و المهاجرين في سبيل الله بسبب ذنب وقع منهم وإساءة بالنسبة إليه ، ولا تدلّ على أفضليّة أبي بكر من أربعة عشر وجهاً على ما توهمه الفخر الرازي في تفسيره الكبير ، وقد بيّنا ذلك في رسالة عليحدة و نشير هنا إلى نبذ منه ، و من بعض كلامه :

أجمع المفسّرون على أن المراد بأولي الفضل أبو بكر ، علم ذلك بالتواتر و أنّها تدلّ على أن أبا بكر أفضل الناس بعد رسول الله ﷺ لأنّ الفضل المذكور في هذه الآية إمّا في الدنيا ، و إمّا في الآخرة ، لأنّه تعالى ذكره في معرض المدح من الله تعالى و المدح من الله تعالى في الدنيا غير جازئ لأنّه لو كان كذلك لكان قوله و السعة تكريراً فينتعين أن يكون المراد منه الفضل في الدين ، فلو كان غيره مساوياً له في الدرجات لم يكن هو صاحب الفضل لأنّ المساوي لا يكون فاضلاً فلما أثبت الله تعالى له الفضل مطلقاً غير مقيد بشخص دون شخص ، و جب أن يكون أفضل الخلق ، ترك العمل في حقّ الرسول ﷺ فيبقى معمولاً في حقّ الغير .

و هذا غلط فاحش ، فإنّ مضمون الآية ما ذكرناه و هو غير مخفيّ على من له معرفة بأساليب الكلام ، و ليس فيها دلالة على ما ذكره ، و ما ذكره في ذلك ظاهر البطلان ، فانه ليس في مقام المدح ، و على تقديره لا بعد في ذلك في هذا المقام ، و على تقدير كون الفضل مخصوصاً بالدين لا يلزم كونه أفضل ، و يجوز للمساوي أن يكون فاضلاً ، و عدم تقييد الفضل بالنسبة إلى شخص لا يلزم أفضليّته على كلّ خلق و هو ظاهر ، و أنّه لو تمّ لدلّ على أفضليّته من نبينا ﷺ و سائر الأنبياء و هو باطل و مناف لأوّل كلامه و أيضاً يلزم إذا قيل «زيداً و لو الفضل» أن يكون كفراً بحسب منطوقه فنأمل و أنّه غير مجمع عليه كون المراد به أبا بكر فانه نقل في مجمع البيان أنّه نزل في جماعة من الصحابة حلفوا أن لا يتصدّقوا على رجل تكلم بشيء من

الافك عن ابن عباس وغيره ، و أن لاتواتر و أن ذلك ليس دليلاً للاجماع و إثبات الاجماع و النواتر دونه خرط القتاد ، وعلى تقدير التسليم أين الدلالة على الأفضلية في الجملة ، فضلاً عن جميع الخلق ، فكيف ولا شك في عدم اختصاصها بأبي بكر لقرائن لفظية و معنوية .

و إن سلم نزولها في حق أبي بكر ومسطح فإن المدار على [عدم] عموم اللفظ فحينئذ يلزم كل من له فضل وسعة [أن] يكون أفضل من جميع الخلق ، فيكون أكثر الخلايق أفضل من الكل و يكون الأكثر مفضولاً و فاضلاً ، و فساده أوضح من أن يبين نعم غاية ما يمكن أن يقال يدل على أن له فضيلة ما إن حمل الفضل على أمر الدين و السعة على الدنيا ، كما قاله البيضاوي مع أن الظاهر و المتبادر في هذا المقام هو الفضل في المال و السعة عطف بيان له ، وذلك في القرآن العزيز غير عزيز فالتكرار ليس بسبب لذلك الحمل كما قاله ، كيف يخص به مثل هذه الآية الشريفة التي أراد الله تعالى حث المؤمنين على الاحسان بالنسبة إلى المهي . و دفع السيئة بالحسنة ، و ترك المكافاة و الانتقام طمعاً في المغفرة و العفو عنهم ، كما أشار إليه بقوله « و ليعفوا و ليصفحوا ألا تحبون أن يغفر الله لكم » مع جمع أولي الفضل و جمع أولي القربى و المساكين و المهاجرين في سبيل الله ، و ليس ذلك إلا تفويت غرض الحكيم تعالى .

بل يمكن أن يستفاد منها مذمة أبي بكر حيث حلف ، ونهي عن ذلك و عوتب و أمر بالعفو و الصبح ثم عوتب أن من يفعل ذلك لا يجب أن يغفر له ، و من العجب أيضاً أنه ذكر أن أبابكر أفضل من علي لأن إطعامه لم يكن لوجه الله بل طمعاً للدواب و خوفاً من العقاب ، بخلاف إنفاق أبي بكر ، فإنه من أين يقول هذا فإن إنفاق أبي بكر لوصح ما يعلم وجهه ، و الظاهر كونه لقرابته وأنه لو سلم آية « وما لأحد عنده من نعمة تجزى » لا يدل عليه أيضاً ، نعم يدل عليه أنه ما كان عليه من أحد نعمة تجزى إلا أنه فعل لله و لوجهه بخلاف ما فعله علي عليه السلام فإن الله أخبر بذلك بقوله تعالى « إننا نطعمكم لوجه الله » و لعمرى ليس مثل هذا الكلام

إلا التعصّب ، و النزول عن الحقّ ، وما نجد له باعناً الله يعلم .
 فان أردت تفصيل ما ذكره وما ذكرناه فارجع إلى تفسيره ، و إلى ما ذكرناه
 في الرسالة ، الله الموفق للحقّ و الصواب و إليه المصير و المآب .
 « تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً في الأرض ولا فساداً
 و العاقبة للمتقين »^(١) في الكشاف : تلك تعظيم لها - أي دار الآخرة و الجنة - و تفخيم
 لشأنها يعني تلك التي سمعت بذكرها و ببلغك وصفها ، ولم يعلّق الموعد بترك العلو
 و الفساد ، و لكن بترك إرادتهما و ميل القلوب إليهما ، كما قال « ولا تركنوا
 إلى الذين ظلموا » فعلّق الوعيد بالركون ، و عن عليّ رضي الله عنه أن الرجل
 ليعجبه أن يكون شرك فعله أجود من شرك نعل صاحبه ، فيدخل تحتها ، و عن
 الفضيل أنه قرأها ثم قال ذهبت الأمانى ههنا ، و عن عمر بن عبد العزيز أنه كان
 يردّها حتى قبض .

في مجمع البيان « علواً » أي تجبراً على عباد الله ، و استكباراً عن عبادته « ولا
 فساداً » أي عملاً بالمعاصي ، قيل هو الدعاء إلى عبادة غير الله ، و قال عكرمة هو أخذ
 المال بغير حقّ ، و يفهم منه عرفاً غير ذلك فافهم ، و الأوّل بعيد ولا بعد في عمومه
 كما يفهم من كلامه صلوات الله عليه و على آله ، لأنه لو لم يكن في نفسه خسارة
 و حسد و تسلط على المسلم ما كان يريد أن يكون شرك نعله أحسن من شرك نعل
 صاحبه ، فهو خسة في حقّه [تعالى] و ماله و حسد و بغض و غير ذلك لأنه يريد لنفسه
 شيئاً حسناً فقط لأنه لو كان كذلك كان لا يريد الأخصّ لغيره ، و الأحسن لنفسه
 وهو ظاهر فافهم .

« و وصّينا الانسان بوالديه حسناً »^(٢) أي أمرنا الانسان أن يفعل بوالديه فعلاً
 ذا حسن فيحسن إليهما ولو كانا كافرين أيضاً ، لعمومهم و مثله قوله « و صاحبهما في
 الدنيا معروفاً و إن جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما » و نبّه به
 على عدم إطاعتها في المعاصي لو أرادا ، لأنّ كل حقّ و إن عظم ساقط إذا جاء

(١) القصص ٨٤١ .

(٢) النكبات ٨١ .

حق الله ، وأنه لاطاعة لمخلوق في معصية الخالق ، ثم قال «إلي مرجعكم جميعاً» من آمن ومن كفر ، ومن أطاع ومن عصى ومن عمل بالوصية ومن لم يعمل ، ومن أطاعهما في الشرك وغيره ، فأجازي كلاهما باستحقاقه .

في الكشف : فيه شيئان أحدهما أن الجزاء إلي ، فلا تحدث نفسك بجفوة والديك وعقوقهما لشركهما ، ولا تحرمهما برّك ومعروفك في الدنيا ، كما أنني لا أمنعهما رزقي والثاني التحذير من متابعتهم على الشرك والحث على الثبات والاستقامة في الدين ، بذكر المرجع والوعيد .

و في قوله «إن المسلمين والمسلمات» إلى قوله «أعد الله لهم مغفرة وأجرًا عظيمًا»^(١) دلالة واضحة على حسن الإسلام والايامن والقنوت والصدق والصبر والخشوع والتصدق والصوم وحفظ الفرج من الحرام وذكر الله كثيراً ، وأنها موجبة للمغفرة والأجر العظيم ، وفي قوله «زونا جناكها» الآية دلالة على أن فعله ﷺ يدل على الجواز ، وأن فني الحرج عنه يستلزم نفي الحرج عن الأمة والناسي فتأمل ، وبحث الناسي طويل مذكور في محله يرجع إليه ، ويدل على تحريم إيذاء المؤمنين أي المسلمين بغير استحقاق وجناية يقتضي ذلك ويبيح قوله تعالى : «والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا» أي بغير جناية واستحقاق يبيح ذلك «فقد احتملوا بهتاناً وإثماً مبيناً»^(٢) .

«قل تعالوا أنزل ما حرّم ربكم عليكم ألا تشرّكوا به شيئاً»^(٣) قيل أن مفسرة يعني أن المحرّمات ما يفهم من قوله «لا تشرّكوا» وما عطف عليه ، ويصح عطف الأوامر المفهومة من مثل قوله «و بانوا الدين إحساناً» أي أحسنوا بهما على النواهي لأن [من] المحرّمات ما يفهم منها ، وهو ضدّ المأمورات ، مثل الاساءة في أحسنوا ، و يحتمل كونها مصدرية أي عليكم أن لا تشرّكوا ، فيكون ألا تشرّكوا مفعول عليكم أو مرفوعاً بالابتدائية أو يكون خبراً عن نحو هو أو المتلوه .

(٢) الاحزاب ، ٥٨ .

(١) الاحزاب ، ٣٦ .

(٣) الاسام : ١٥٣ .

وضع الأمر بالاحسان موضع النهي عن الاساءة إليهما للمبالغة و الدلالة على أن ترك الاساءة هنا لا يكفي ، بل لابد من الاحسان ، فيفهم أن ترك الاحسان بمنزلة الشرك في النهي و القبح .

« ولا تقتلوا أولادكم من إملاق » أي من جهة الفقر و خشيته كقوله « خشية إملاق نحن نرزقهم و إيّاكم »^(١) منع لموجب القتل ، وإبطال لحجتهم في القتل .
« ولا تقربوا الفواحش »^(٢) قيل كبائر الذنوب أو الزنا مطلقاً « ما ظهر منها وما بطن » أي الظاهر و الخفي ، قيل هو مثل « ظاهر الاثم و باطنه »^(٣) .

« ولا تقتلوا النفس التي حرّم الله إلا بالحق »^(٤) مثل القصاص و الحدّ و الرجم و الارتداد و قتل الأولاد داخل فيه ، إلا أنه خص بالذكر للاهتمام به ، و لأنهم كانوا يفعلون ذلك ، فذكر للمنع بخصوصه و ردّ حجتهم و الاحتجاج عليه « ذلكم » أي الأمور المذكورة في الأمر و النهي ما « وصيكم به » أي بحفظه « لعلكم تعقلون » ترشدون بسبب العمل به ، و التعبير عن الرشد بالعقل لأن الرشد كمال العقل .

« ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالنهي هي أحسن »^(٥) أي لا تقربوا من مال اليتيم بأن تتصرفوا و تفعلوا فيه فعلاً ، فلا تدنوا إليه بفعله أصلاً إلا بالفعل التي هي أحسن ما يفعل بماله ، بحسب ما يقتضيه عقل العقلاء كحفظه ، و تعبير ما هو خراب منه و تنميته و تميره أو أحسن من تركه و بالجملة هو الذي يجده العقل السليم حسناً و أولى من تركه ، و هو مقتضى أكثر عقول العقلاء . فالآية تدل على تحريم الأمور المذكورة ، خصوصاً التصرف في مال اليتيم ، حيث عبّر عن النهي عنه بعدم القرب منه ، و لهذا عدّ بخصوصه من الكبائر ، و اليتيم غير البالغ الذي لا أب له و يمكن إدخال غير الرشيد فيه إلى أن يرشد لاحتمال أن يكون معنى « حتّى يبلغ أشده »

(١) أسرى : ٣٤ .

(٢) الانعام ، ١٥٣ .

(٣) الانعام ، ١٢٠ .

(٤) الانعام ، ١٥٣ ، أسرى ، ٣٦ .

(٥) أسرى ، ٣٧ ، الانعام ، ١٥٤ .

يبلغ رشفه أي يبلغ ويرشد ، وقيل حتى يبلغ و يصير بالغاً ، و هو جمع شدة كنعمة وأعم ، و الأول أولى ، لأن الظاهر أنه غاية النهي للتصرف ، ولو كان باذنه ، إلا أن يكون باذن الولي و معلوم أنه بعد مجرد البلوغ لم ينه المنع عن التصرف و إن كان باذنه أيضاً لعدم الرشد فالتصرف في ماله مطلقاً باذنه و بدونه حرام إلى أن يرشد و يبلغ .

و تدل أيضاً على جواز التصرف في ماله إن كان أحسن ، فلو كان عند الانسان ما يتلف من ماله يجوز حفظه بأي نوع كان ، وإذا خيف تلفه يجوز بيعه وإقراره من ملي أمين مع الشهود و الرهن إن لم يوجد أحسن منه ، و أن يوجر عقاره ، و أن يعمر و يحفظ عن الخراب و نحو ذلك ، ويدل عليه الأخبار أيضاً ، و لهذا قال الفقهاء بذلك ، و جوزوا كون بعض العدول بمنزلة الوصي على تقدير عدمه ، بأن يجعله الحاكم وصياً له في ذلك ، و إذا لم يكن الحاكم ، له أن يفعل ذلك ، و بالجملة الولي مقدم ، فان لم يكن فالوصي ، فالحاكم فالعدل ، فيمكن جواز الشراء منه و تسليم الثمن إليه و نحو ذلك ، و جعله بمنزلة الوصي فتأمل .

و أمّا من كان في يده ماله فبالنسبة إليه يمكن كفاية كونه أميناً موثقاً بنفسه بل مطلقاً في حفظه و ما هو يقيناً أحسن من عدمه لعدم الآية ، و يؤيده تكرار هذه الآية في القرآن العزيز ، و موافقته للعقل ، و وجدانه حسنه و الاحتياط لا يترك . و يدل عليه أيضاً الآيات التي في بيان حكاية الخضر و موسى عليهما السلام حيث دلت على التصرف بغير الاذن ، مثل خرق السفينة ، و إقامة الجدار ، و نحو ذلك و سوق الجواب يدل على عدم اختصاص ذلك بدين دون آخر و هو ظاهر ، و يؤيده العقل و حينئذ لا يبعد جواز التصرف في مال غير اليتيم أيضاً إذا كان أحسن بأن كان مجنوناً أو غائباً و يتلف ماله و يخرب عقاره إن لم توجر ، فيوجرها بعض العدول ، و كذا دوابه و بعض آلاته التي تتلف يقيناً أو ينقص ، بحيث يجزم كل عاقل أن بيعه أو إجارتها أحسن و يرضى به مالكة العاقل ، كما أن الله تعالى يوصل ضرراً بالعبد لمرض و نحوه مع تعيين عوض يرضى به كل عاقل ، و يؤيده كونه

متداولاً بين المسلمين و ينقلون جواز ذلك عن المشايخ رحمهم الله ، و لكن يجب فيه الاحتياط التام ، بل اشتراط خيار للمالك إن أمكن ، و تسليم ما له إلى يد أمين مليّ و جعله في ذمته مع رهن . و بالجملة لا بدّ من مراعات الأجنس .

و يؤيده أيضاً بعض الآيات مثل « ما على المحسنين من سبيل » « ولا على أنفسكم أن تأكلوا » الآية ، إذا كان المتصرف بمنّ تضمنت الآية جواز الأكل له من بيوتهم ، فانه إذا جاز له الأكل جاز له مثل هذه التصرفات بالطريق الأولى و يؤيده أيضاً ما في الأخبار أن « المؤمن أخ المؤمن ، و أن يجعل نفسه كمنه ، و ما له و عرضه كماله و عرضه ، في حفظه ، فنأمل .

« و أفوا الكيل والميزان بالتسطة »^(١) صحة عطفه مثل ما تقدّم ، أي يجب إيفاء الكيل و الوزن بالعدل و السوية ، و لما كان مشكلاً أردفه بقوله « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها » أي إلا ما يسعها و يقدر عليه من غير حرج و ضيق فعليكم الجهد في تحصيل الحق ، و ما وراء ذلك معفو عنكم ، و أمّا صاحب المال فيستحب له أن يعطي زائداً و يأخذ ناقصاً ، و مع التشاح يمكن ترجيح من بيده الكيل و الوزن و مع عدمه أو مطلقاً القرعة ، و ترجيح جانب صاحب المكيل و الموزون لأن الزيادة من طرفه أسهل ، حيث ما يعطي الثمن غالباً و أنه العادة في الأكثر .

« و إذا قلتم » في حكومة و شهادة بل مطلقاً « فاعدلوا » فيه أي استعملوا العدل و الحق في ذلك القول « ولو كان » المقول فيه « ذا قربي » أي قرابة القائل ، بل لو كان نفسه فيقر بما يضره في الدنيا فإن ذلك نفع له بحسب الحقيقة ، و إن كان بحسب الظاهر يرى أنه مضر ، ففيه دلالة على وجوب الشهادة على الأقارب مطلقاً حتى الآباء و الأمهات و قبولها « و بعهد الله » متعلق بما بعده أي « أفوا » للتأكيد و المبالغة للحصر المستفاد أي يجب إيفاء ما عهد الله إلى المكلف لا غير أي لا تصر إلى غيره و تجعله معارضاً له و تتركه به ، ففيها دلالة على وجوب الإيفاء بالشرط و العهد و الذور

والعقود ، والاتيان بجميع ما أمر به من العمل بالعدالة في القول و الفعل ، و إيفاء الكيل و الوزن و غير ذلك و تحريم ضدّها ، و بسببه عطف على المناهي كما مرّ « ذلكم » أي جميع ما تقدّم أو حصر الإيفاء بعهد الله ، فأنّه مشتمل على ما تقدّم و زيادة «وصّاكم» الله «به» بحفظه والعمل بمقتضاه «لعلّكم تذكّرون» رجاء تذكّر كم الله و عقابه و ثوابه فتتّعظون به ، و فيه تأكيد بالغ .

«وأنّ» هذا صراطي مستقيماً^(١) يحتمل ما تقدّم ، و قيل إشارة إلى ما ذكر في هذه السورة فإنّها بأسرها في إثبات التوحيد والنبوّة و بيان الشريعة و يؤيده «فاتبعوه ولا تتبعوا السبل» الأديان المختلفة التابعة للمهوى فإن مقتضى الحجّة واحد ، و مقتضى الأهواء مختلف لاختلاف الطبايع «فتفرّق بكم» فتفرّقكم «عن سبيله» الذي هو اتباع الوحي واقتفاء البرهان «ذلكم» أي الاتباع أو الصراط المستقيم «وصّاكم به لعلّكم تتّقون» الصلال و التفريق عن الحقّ .

«ولا تركنوا إلى الذين ظلموا»^(٢) أي لا تميلوا إلى من وجد منه الظلم وقتاً ما أدنى ميل ، فإن الركون هو الميل القليل كالترتيب بزيتهم ، و تعظيم ذكرهم واستدامته ، فإن فعلتم «فتمسّكم النار» بركونكم إليهم ، فإذا كان الميل اليسير إلى من صدر منه وقتاً ما ما يسمّى ظلماً موجباً لمسّ النار ، فما ظنكم بالميل الكثير إليهم ، و بالظالم نفسه ، و بالظلم .

قال القاضي : ولعلّ الآية أبلغ ما يتصور في النهي عن الظلم والتهديد عليه وخطاب الرسول ، و من معه من المؤمنين بها ، للثبّت على الاستقامة التي هي العدل فإنّ الزوال عنها بالميل إلى أحد طرفي إفراط و تفريط ، فأنّه ظلم على نفسه أو غيره بل ظلم في نفسه ، و هذا الكلام مشعر بأنّه فسّر الظلم بمطلق الذنب كما في قوله «و من يتعدّ حدود الله فقد ظلم نفسه»^(٣) ولكن يمكن تقييده بالكبيرة فنأمل قال في الكشف: النهي متناول للانحطاط في هواهم ، و الانقطاع إليهم ، ومصاحبتهم و مجالستهم و زيارتهم ومداهنتهم ، و الرضا بأعمالهم ، و التشبّه بهم ، و التزيين بزيتهم

ومد العين إلى زهرتهم وذكرهم بما فيه تعظيم لهم ، وتأمل قوله « ولا تر كنوا » فإن
الركون هو الميل اليسير وقوله « إلى الذين ظلموا » أي الذين وجد منهم الظلم ، ولم
يقل إلى الظالمين .

ثم نقل غشيان الموفّق في الصلاة لما قرأ الامام هذه الآية فيها ، وسئل
عن سبب الغشيان فقال : إذا كان هذا حال المائل إلى الظالم فكيف به ، ونقل
أيضاً كتابة صديق للزهرى إليه لما خالطه السلطان ، وبالغ في ذلك من ذمّه اختلاط
الظالم وذكر أموراً كثيرة منها : عافانا الله وإياك من الفتن ، فقد أصبحت بحال
ينبغي لمن عرفك أن يدعوك الله ويرحمك ، ومنها وليس كذلك أخذ الله الميثاق
على العلماء ، ومنها واعلم أن أيسر ما ارتكبت وأخف ما احتملت أنك آنست وحشة
الظالم ، وسهلت سبيل الغنى بدنوئك ممن لم يردّ حقاً ولم يترك باطلاً ، ومنها فما
أيسر ما عمرتوا لك في جنب ما خربوا عليك ، ومنها فداو دينك فقد دخله السقم ، و
هيبه زادك فقد حضر السفر البعيد ، وآخرها « وما يخفى على الله من شيء في الأرض
ولا في السماء » .

ثم نقل الأخبار في ذمّ الاختلاف إلى أبواب الظلمة ، قال سفيان : في جهنم
واد لا يسكنه إلا القرءاء الزائرون للملوك ، وعن الأوزاعي : ما من شيء أبغض إلى
الله في أرضه من عالم يزور ظملاً ، وعن محمد بن سلمة : الذباب على العذرة أحسن من
قارىء على باب هؤلاء ، وقال رسول الله ﷺ : من دعا لظالم بالبقاء فقد أحب أن
يعصى الله في أرضه ، ويؤكد ذلك ماروي عنه ﷺ بطريق العامة والخاصة : كفارة
اختلاف أبواب السلطان قضاء حوائج الاخوان .

وكلام الكشف ظاهر في أن المراد بالظالم هو حاكم الجور ، وذلك غير
بعيد لأنّه المتبادر ، ولأنّ ظلمه أقبح ، فلا يبعد كون قباحتها واصلاً إلى هذه
المرتبة ، ولما روي من أخبارنا مثل ما ذكر في الفقيه في باب جمل من مناهي النبي
صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال : من مدح سلطاناً جابراً أو تخفّف وتضع له
طمعاً فيه ، كان قرينه في النار ، وقال ﷺ قال الله عزّ وجلّ « ولا تر كنوا إلى

الذين ظلموا فتمسكم النار، وقال ﷺ من ولى جائراً على جور كان قرين هامان في جهنم، ويحتمل الظلم على الغير مطلقاً و مطلق الظلم الموجب لسخطه كما مر، وقال في مجمع البيان أي لا تميلوا إلى المشركين في شيء من دينكم عن ابن عباس، وقيل: لا تداهونوا الظلمة عن السدي، وابن زيد، وقيل إن الركون إلى الظالمين المنهي عنه، هو الدخول معهم في ظلمهم أو إظهار موالاتهم، وأما الدخول عليهم ومخالطتهم ومعاشرتهم دفعاً لشرهم فجاز عن القاضي، وقريب منه ما روي عنهم ﷺ أن الركون هو المودة والنصيحة والطاعة لهم، والأول بعيد، والثاني قريب مما قلنا إن المراد هو حكام الجور، ومعلوم أن مخالطتهم لدفع شرهم جائز عقلاً ونقلاً.

ويحتمل أن يكون المراد الميل إلى مطلق الظالم من حيث الظلم كما مر إليه الإشارة، ولهذا قالوا: يجوز مدح من يستحق الذم من وجه آخر بوجه لا يستلزم مدحه على القبيح ويدل عليه العقل، وبالجملة المراد المبالغة في المنع عن الميل إلى الظالم والظلم خصوصاً على ما ذكره في الكشاف والقاضي وإلا يلزم كون الميل إلى بعض أكابر الصحابة موجباً لمس النار لأنه قد وجد منهم الظلم والكفر قبل الإسلام، والاستدلال بهذه الآية على اشتراط العدالة في الوصي ومستحق الزكاة والخمس وعدم جواز إعطاء شيء إلى غير العدل ليس بصحيح وهو ظاهر، نعم يمكن الاستدلال بها على تحريم اختلاط الظلمة ومعاشرتهم، وجوب التنفّر عنهم واجتنابهم مطلقاً، وخصوصاً حكام الجور، وسيما من حيث الظلم والذنب وهو ظاهر عقلاً من غير حاجة إلى هذه الآية الشريفة، وفقنا الله وإيتاكم للاستقامة وعدم الخروج عن الطاعة.

وأرسله معنا غداً نرتع ونلعب وإننا له لحافظون^(١) استجازوا أباهم في اللعب وقد أجاز لهم، فيدل على عدم تحريم اللعب مطلقاً إلا ما ثبت تحريمه بخصوصه إلا أن يقال إنه مخصوص بشريعتهم إذ لم يثبت حجج شرعية من قبلنا أو يقال إن المراد اللعب الخاص

وهو الاستباق والانتضال حتى يتعوّ دوا أنفسهم لقتال العدو بدليل «إننا ذهبنا نستبق» كما قال في الكشاف ولكن لا يحتاج إليه لما تقدّم من احتمال اختصاص الإباحة بدينه ولا إلى قوله حتى يتعوّ دوا على أن في إباحة الاستباق تأملاً إلا أن يريد الاستباق بالفرس ونحوه ولكن الظاهر أن المراد هو الاستباق بالأقدام ، فيحتاج إلى جعله من خصائص دين يعقوب عليه السلام قال في مجمع البيان : أراد به اللعب المباح مثل الرمي والاستباق بالأقدام ، وقد روي أن كل لعب حرام إلا ثلاثة : لعب الرجل بقوسه وفرسه وأهله ، والسند غير ظاهر ، وفي المستثنى والمستثنى منه تأمل .

وفي قصّ الرؤيا ، ومنع يعقوب اقتصاصه على إخوته معللاً بأنهم يكيدوا له كيداً دلالة على جواز قصّ الرؤيا ، و أنها قد تكون صادقة ، و جواز النصيحة ولو كانت مشتبهة على ما يشعر بدمّ شخص فتأمل . قيل في قوله تعالى « اجعلني على خزائن الأرض »^(١) أي ولّني خزائن أرضك أي اجعلني وكيلاً وحامياً على ملكك « إنني حفيظ عليم » أمين أحفظ ما تستحفظني ، عالم بوجوه التصرف ، دلالة على جواز مدح النفس و تزكيتها ليتوصّل به إلى غرض صحيح ، مثل التولية لامضاء الأحكام الشرعية ، و إقامة الحدود و بسط العدل ، و دفع الظلم ، و بالجملة للأمر بالمعروف و النهي عن المنكر ، و على جواز طلب التولية و القضاء من حكم الجور إذا علم أنه قادر على إجراء الأحكام و الأمر بالمعروف ، و النهي عن المنكر على ما هي عليه كما ذكره الفقهاء ، رحمهم الله ، بل قد يجب حيث علم عدم حصول ذلك إلا بطلبها لنفسه و العقل يدلّ عليه ولا يحتاج إلى هذه الآية مع أنه فرع حجّية شرع من قبلنا ، و قياس غير النبي عليه ، و علمه بعلمه مع أنه كان مستقلاً ، لا عاملاً ولا نائباً و فرض العلم في غيره بحيث يكون عالماً بخلوّ توليته عن جميع المفسدات من نفسه و غيره لا يخلو عن بعد ، إذ نجد أن مخالطة الحكّام و التسلّط على الناس يخرّب الدين ، و بالجملة كل ذلك إذا كان معلوماً عنده أنه يفعله ابتغاء وجه الله كما فعله يوسف عليه السلام بأمر الله ولا شك في جوازه بل وجوبه ، و في جعل السقاية في رحل

(١) مر في أول الكتاب .

أخيه ليأخذه ، ثمّ النداء بالسرقة ، و تفتيش وعائهم و نحو ذلك ، دلالة واضحة على جواز أمثال ذلك مع استعمال التورية إذ ذكر في التفسير أنّه عليه السلام ورى ، ولكن يشكّل لما تقدّم ، و لعدم الضرورة ، و لأنّ ذلك كان بحكم الله تعالى كما قال « كذلك كدنا ليوسف »^(١) فتجوز ذلك لغيره قياس مع الفارق فلا يجوز مع أنّه يحتمل أن يكون المنادي غيره عليه السلام ثمّ في عدم منع يوسف و يعقوب أبناءه و ترك استنابهم و مخالطتهم حتّى خاف عليهم الدخول من باب واحد فقال « ادخلوا من أبواب منفردة »^(٢) دلالة واضحة على جواز ذلك ، فنأمل ، و في عفوها عنهم ، و دعائهما لهم دلالة واضحة على أنّ العفو حسن ، و صاحبه ممدوح و هو ظاهر عقلاً و نقلاً كتاباً و سنة متظافرة ، ثمّ في ترك يوسف إعلام أبيه و سائر أهله إلى ذلك الزمان مع قدرته عليه ، دلالة واضحة على ترك صلة الرحم بمثل ذلك ، و كان ذلك بأمره تعالى لمصلحة يعلمها الله فلا يقاس ، و لهذا نقل في الكشاف أنّه لما أدخل أباه خزنة القراطيس ، قال يا بنيّ ما أعفك ؟ عندك هذه القراطيس ، و ما كتبت إليّ على ثمانين مراحل ؟ قال : أمرني جبرئيل قال أو ما سأله قال أنت أبسط إليه منّي ، فسأله قال جبرئيل : الله أمرني بذلك لقولك : و أخاف أن يأكله الذئب ، قال : فهلاخفتني فيه ، دلالة على التوكّل ، و عدم الخوف إلاّ من الله خصوصاً الأنبياء و الأولياء و نقل في الكشاف أيضاً أن سبب محنته أنّه ذبح شاة فقام بياحه مسكين ما أطعموه ، أو أنّه اشترى جارية فباع و لدعا فبكت حتّى عميت .

و في بكاء يعقوب و يوسف عليهما السلام دلالة واضحة على جواز البكاء على مفارقة الأحباب ، و لهذا بكى نبيّنا صلى الله عليه وآله على ولده إبراهيم و قال : القلب يجزع و العين تدمع و لا تقول ما يسخط الربّ و قال إنّما نهيت من الصياح و النياحة و لطم الوجه و الصدر و تمزيق الثياب كما يفعله الجهال ، و نهى عن الصوت عند الفرح و عند الحزن لا البكاء ، ففي كون البكاء على الميت من أمور الدنيا بحيث يبطل الصلاة به كما قاله الفقهاء تأمل ثمّ في سجود أبويه له دلالة على جواز السجدة لغير الله لكن

(١) يوسف ، ٧٧ .

(٢) يوسف : ٦٧ .

للتعظيم للعبادة ، فيه ما تقدم على أنه قديكون لله شكر ألاله ، كما قاله في الكشف أيضاً فتأمل « إنما يتذكراً ولو الألباب » أي إنما يتعظ و يعرف ما تقدم الذين عملوا على قضايا عقولهم ، فنظروا واستبصروا ، و المبرؤن عن مشابهة الألف و معارضة الوهم .

«الذين يوفون بعهده الله»^(١) قيل عهد الله ما عقده على أنفسهم من الشهادة برؤيته « و أشهدهم على أنفسهم ألت بر بكم قالوا بلى »^(٢) ويحتمل العموم « ولا ينقضون الميثاق » كل ما وثقوه على أنفسهم من المواثيق بينهم وبين الله ، من العهود و النذور و الأيمان و غير ذلك ، و بين خلقه من الأقارير و العقود و الشروط و سائر ما قرره معهم ، فهذا تعميم بعد تخصيص ، و يحتمل أن يكون معناهما واحداً و يكون الثاني تأكيداً للأول ، قال في مجمع البيان إنما كرر الميثاق ، و إن دخل جميع الأوامر و النواهي في لفظ العهد لئلا يظن أن ذلك خاص فيما بين العبد و ربه ، و أخبر أن ما بينه و بين العباد من المواثيق كذلك في الوجوب و اللزوم ، فيمكن جعل هذه دليل وجوب الوفاء بالنذور و العهود و الشرائط و الوعد .

« و الذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل » من الأرحام و القرابات روى في التهذيب عن سلمى مولاة^(٣) أبي عبد الله عليه السلام قال : كنت عند أبي عبد الله حين حضره الوفاة قال أعطوا الحسن بن الحسين بن علي بن الحسين و هو الأفضس^(٤) سبعين ديناراً قلت له : أتعطي رجلاً حمل عليك بالشفرة ؟ فقال : ويحك أما تقرأ القرآن ؟ قلت :

(١) الرعد ، ٢٠ . (٢) الاعراف : ١٧١ .

(٣) روى القصة الشيخ الطوسي في كتاب الغيبة ص ١٢٨ ، أيضاً ، و فيه سألته مولاة أبي عبد الله عليه السلام وهكذا في الكافي ج ٧ ص ٥٥ كتاب الوصايا و كتاب أبي الغنائم الحسن النساب على ما في عمدة الطالب ص ٣٤٠ . وقد كان سالمه هذه أم ولد كما في مجمع البيان ج ٧ ص ٢٨٩ .

(٤) كذا في النسخ ، وهكذا في المجمع و الصحيح كما في نسخة الكافي و غيبة الشيخ و هكذا معاجم التراجم و الانساب : الحسن بن علي الأصغر بن الإمام زين العابدين علي بن الحسين بن علي أبي طالب ، كذا صاحب إرادة محمد بن عبد الله بن الحسن النفس الزكية .

بلى قال : سمعت قول الله تعالى « الَّذِينَ يَصْلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ » فيها دلالة على صحة نسب الأفتس ، و جواز إعطاء الفاسق و الاحسان إلى من أساء ، و الظاهر أنه يدخل فيه وصل قرابة رسول الله صلى الله عليه وآله و قرابة المؤمنين الثابتة بالقرآن مثل قوله تعالى « إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى » و « إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ » و بالأخبار المنظفرة و الاجماع بالاحسان إليهم على حسب الطاقة ، و نصرتهم و الذب عنهم ، و الشفقة عليهم ، و النصيحة لهم و طرح النفرقة بينهم و بين أنفسهم ، و إفشاء السلام عليهم و عيادة مرضاهم ، و شهود جنائزهم ، و منه مراعات حق الأصحاب و الخدم و الجيران و الرفقاء في السفر ، و كل ما تعلق بالانسان بسبب ما حثى الهرة و الدجاجة ، و عن الفضيل بن عياض أن جماعة دخلوا عليه بمكة فقال من أين أنتم ؟ قالوا : من أهل خراسان ، قال اتقوا الله و كونوا من حيث شئتم ! و اعلموا أن العبد لو أحسن الاحسان كلفه ، و كانت له دجاجة فأساء إليها لم يكن من المحسنين ، كلفه من الكشاف وفيه مبالغة و هذه دليل على ملاحظة صلة الرحم و الاخوان و الجيران و في الأخبار الحث على ذلك مع مبالغة زائدة جداً كثيراً « و يخشون ربهم » أي وعبيده و ما يترتب على عصيانهم العقاب « و يخافون » و عياداً بالخصوص « سوء الحساب » فيجب على المؤمن أن يحاسب نفسه قبل أن يحاسب كما في الأخبار ، مثل ما روي عنه عليه السلام أنه قال : و حاسبوا قبل أن تحاسبوا ، و الأخبار في الوعيد و الترغيب غير منحصرة ، مثل قول الصادق عليه السلام قال له الراوي : أوصني فقال أعدّ جهازك ، و قدّم زادك ، و كن وصي نفسك و لا تنقل لغيرك يبعث إليك بما يصلحك ^(١) روى في الكافي عن حماد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام لما استقصى رجل عن رجل حقه و حسابه شكى إلى أبي عبد الله عليه السلام فقال له : مالك و لأخيك ؟ قال : جعلت فداك لي عليه شيء فاستقصيت منه حقي قال أبو عبد الله عليه السلام أخبرني عن قول الله عزّ وجلّ : « و يخافون سوء الحساب » الرّبهم أن يجور عليهم أو يظلمهم ؟ لا والله ، و لكن خافوا الاستقصاء و المداقة ^(٢) .

(١) الكافي ج ٧ ص ٦٥ .

(٢) الكافي ج ٥ ص ١٠٠ .

«والذين صبروا» على الطاعات واجتناب المعاصي مما تكرهه النفس ويخالفه الهواء «ابتغاء وجه ربهم» قيل طلباً لثواب الله وطلباً لمرضاته، وامتثالاً لأمره محلاً لذلك لا لغرض آخر، مثل رياء وسمعة أن يقال ما أصبر فلاناً على البلاء وما أحمله، ولثلاً يشمت به الأعداء كقول معاوية لحسن بن علي عليه السلام لما عاده في مرضه وقام إليه :

بتجلدي للشامتين أريهم * أني لغيبض الدهر لا أتضعع^(١)

وأشد الحسن بن علي عليه السلام بيناً آخر من هذه القصيدة :

وإذا المنيّة أنشبت أظفارها * رائيث كل تميمة لا تنفع^(٢)

وأشار إليه في المطوّل . والعجب أن معاوية ما عرف أن الشماتة فيما فعل أكثر لأنه أظهر أنه ضعيف ، وإنما تجلّد لعدم الشماتة ، وفيه عين الشماتة ، مع عدم حياء ، وأذى حصل له من البيت الثاني . قال في الكشاف : صبروا مطلق فيما يصبر عليه من المصائب في النفوس والأموال ومشاقّ التكليف ، ابتغاء وجه ربهم لا ليقل ما أصبره وأحمله للنوازل ، وأوقره عند الزلازل ، ولا لثلاً يعاب بالجزع ، ولثلاً يشمت به الأعداء كقوله بتجلدي للشامتين أريهم ، ولا لأنه لا طائل تحت الهلع أي الجزع ولا مردّ فيه للفائت ، ونقل شعراً :

ثم قال : وكل عمل له وجوه يعمل عليها فعلى المؤمن أن ينوي منها ما به كان حسناً عند الله وإلا لم يستحقّ به الثواب وكان فعله كلاً فعله انتهى . بل قد يكون معاقباً بالعمل بل قد يكون شركاً كما قيل في الريا ، فالفعل ليس كلاً فعله ، ففيها دلالة على الترغيب بجميع العبادات والصبر على جميع المصائب ، في الأفعال والتروك والأقوال وغيرها ، وعلى وجوب النيّة والاخلاص رزقنا الله وإيتاكم .

«وأقاموا الصلّاة» فعلوها على الوجه المأمور به ، وقيل داوموا على فعلها «وأنفقوا في سبيل الله» وجوباً أو ندباً «مما رزقناهم» أي من الحلال الذي يجوز الأرزاق والانفاق منه إذا الحرام ليس كذلك ، بل ليس برزق منسوب إلى الله تعالى

(١) لريب الدهر .

(٢) ألفت كل تميمة لا تنفع .

« ومن » تبعيضية إشارة إلى عدم السرف ، فيدخل فيه الانفاق الواجب على النفس و الزوجة و الأبوين و الأولاد ، و الزكوات ، و النذورات ، و الأخماس ، و المندوبات من صلة الأقارب و الاخوان ، و مطلق صرف المال لله « سرّاً و علانية » أي لا يلاحظ أن هذا عند الناس ، و ينبغي أن يكون في الخلوّة و السرّ بل يفعله لله سرّاً و علانية ، واجبة كانت أو مندوبة ، ولا يؤخّر لأن في التأخير آفة إذ قد عرفت أن المدار على النيّة و الاخلاص ، و هو أمر قلبي لا يخصّ بجهر و إخفاء ، و قد تقع الرياء في الاخفاء أكثر من الجهر .

و يحتمل أن يكون المراد التعميم لادراك الفضيلة كما في قوله تعالى « والذين يتفقون أموالهم بالليل و النهار سرّاً و علانية » مع قول أمير المؤمنين عليه السلام حين سأله صلى الله عليه وآله عن وجه التقسيم في الليل و النهار و السرّ و العلانية ، و يحتمل التقسيم للواجب و الندب ، كما في الكشاف أو يكون للواجب فقط ، و التقسيم بالنسبة إلى من يُعرف بأن له مالاً ، و إلى من لم يعرف به ، كما قال القاضي و ليسا بجيدين .

« و يدرون بالحسنة السيئة » أي يدفعون بفعل الطاعة المعصية ، عن ابن عباس يدفعون بالحسن من الكلام ما يرد عليهم من سيئة غيرهم ، و عن الحسن إذا حرموا أعطوا و إذا ظلموا عفوا ، و إذا قطعوا وصلوا ، و إلى مثل هذا أشار في الأخبار عنهم عليهم السلام : صل من قطعك و نحو ذلك ، و قيل إذا أذنبوا تابوا ، و قيل : إذا رأوا منكراً أمروا بتغييره و يحتمل أن يكون إشارة إلى التكفير أو اللطف مثل قوله تعالى « إن الصلاة تنهى عن الفحشاء و المنكر »^(١) و أن يكون عامّة لدفع جميع القبائح على الوجه الحسن ، و مقابلته و دفعه بالحسن الجميل « أولئك لهم عقبى الدار » عاقبة دار الدنيا ، و ما ينبغي أن تكون عاقبة لأهلها ، فإن الآخرة هي عقبى الدار و منتهاها و هي الجنة التي وعد المنتقون ، و الجملة خبر الموصولات ، إن رفعت بالابتداء و إن جعلت صفات لأولي الأبواب فاستئناف لما استوجبا بتلك الصفات .

« جنات عدن » بدل من عقبى الدار أو مبتدأ خبره « يدخلونها » و العدن الإقامة أي جنات لن يموتوا فيها ، و قيل هو طبقات الجنة « و من صلح من آبائهم و أزواجهم و ذريّاتهم » من صلح للدخول منهم عطف على المرفوع في يدخلون ، و يحتمل كونه مفعولاً معه ، والمعنى أنه يلحق بهؤلاء ، كأن المراد به المؤمن ليخرج به الكافر ، و التقيد إشارة إلى أن مجرد الأناساب لا يتنع بل لابد من صلاح في الجملة ، و هو الايمان ، و ليس المراد الصلاح الكلّي وإلا فلا يحتاج للدخول إلى لحوق الأول بل هم أيضاً يدخلون مثلهم ، و ظاهر الآية أن سبب دخولهم اتصاف هؤلاء الأول بهذه الصفات ، ففيها دلالة على أن الطاعة تنفع المطيع و هؤلاء الآباء الخ بغير أن يشفع لهم ، فكيف مع الشفاعة ، و الظاهر هو الأول لعدم القيد ، و لأن الشفاعة يدخل غير هؤلاء أيضاً « و الملائكة يدخلون عليهم من كل باب » أي من أبواب المنازل أو من أبواب الفتوح و التحف قائلين « سلام عليكم » مبشرين بال دوام « بما صبرتم فنعم عقبى الدار » « بما » يتعلّق بـ « عليكم » أو بالسلام أو بمحذوف أي هذا بما صبرتم ، و ما مصدرية أو موصول لصبرتم .

« ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجاً منهم »^(١) أي لا ترفعن عينيك إلى ما متعنا الكفار و أنعمنا عليهم به أمثالا في النعم من الأولاد و الأموال وغير ذلك من زهرات الدنيا ، فانتها في معرض الزوال و الفناء ، مع ما يتبعها من الحساب و الجزاء ، و على هذا يكون أزواجاً منصوباً على الحال ، و المراد به الأشباه و الأمثال و قيل أن معناه لا تنظرن إلى ما في أيديهم من النعم التي هي أشياء يشبه بعضها بعضاً فان ما أنعمنا عليك و على من اتبعك من أنواع النعم و هي النبوة و القرآن و الاسلام و الفتوح و غير ذلك أكثر و أوفر مما آتيناهم و قيل : معناه لا يعظمن في عينيك ولا تمدنهما إلى ما متعنا به أصنافاً من المشركين و الأزواج و الأصناف و يكون أزواجاً على هذا مفعولاً به .

نهى رسول الله ﷺ عن الرغبة في الدنيا ، فحرم عليه أن يمد عينيه إليها و

(١) الحجر ، ٨٨ ، طه : ١٣١ .

كان رسول الله ﷺ لا ينظر إلى ما يستحسن من الدنيا هكذا في مجمع البيان و
على هذا على تقدير وجوب الناسي يحرم على أمته أيضاً ذلك ، إلا أن يكون من
خصائصه ﷺ وليس بمعلوم ولا منقول في خصائصه ، والمراد بالنظر المنهي النظر
الراغب الطامع فيه كما صرح به في الكشاف ، ويحتمل أن يكون على وجه الحسد
و السلب عن غيره ، أو حصوله له من غير وجه شرعي فيحرم عليه وعلى أمته بغير
نزاع فتأمل « ولا تحزن عليهم » أي على كفار قريش بأنهم ما آمنوا ، أو نزل بهم
العذاب ، أو لا تحزن عليهم بما يصيرون إليه من عذاب جهنم ودلالة هذه أيضاً على
تحريم ذلك على أمته مثل ما تقدم وقريب منها قوله « ولا تأخذكم بهما رأفة في دين
الله » وقوله « واخفض جناحك للمؤمنين »^(١) أي ألن لهم جانبك وارفق بهم ، يدل
على وجوب ذلك على الكل كما تقدم .

وأما قوله « فاصدع بما تؤمر »^(٢) أي أظهره ولا تخفه خوفاً وتقية لأن الله يعصمك
عن الناس ، فالظاهر أنه من خصائصه إذ يجب على غيره التقية في محلها ، أو يحمل
على غير محلها ، وأما الترغيب بالتسبيح بقول سبحان الله والحمد لله [ومؤيدته
واستعينوا بالصبر والصلاة]^(٣) عندضيق القلب وهجوم الغم ، والكون من الذين
يسجدون لله وحده ويتوجهون إلى الله بالسجود له ، والكون على العبادة إلى أن
يأتي الموت على ما يدل عليه قوله تعالى بعد ذلك « ولقد نعلم أنه يضيق صدرك بما
يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين » واعبد ربك حتى يأتيك اليقين
أي الموت ، فالظاهر أنه ليس بمخصوص به ﷺ .

« وعباد الرحمن »^(٤) مبتدأ خبره ما يجيء في آخر السورة « أولئك يجزون
الغرفة » الخ « الذين يمشون على الأرض هوناً » صفة لعباد الرحمن ، أو خبره و
« أولئك » مبتدأ إشارة إلى عباد الرحمن ، ويجزون الخ خبره ، في مجمع البيان وغيره
هذه الاضافة للتخصيص والتشريف يريد أفاضل عباد الله كما يقال ابني الذي يطيعني

(٢) الحجر : ٩٤ .

(١) النور : ٢ ، الحجر : ٨٨ .

(٣) الفرقان : ٦٣ .

(٤) البقرة : ١٥٣ و ٣٥ .

و أنا راض عنه فلان ، و يكون توبيخاً بأن غيرهم ليسوا كذلك ، فعباد الله الذين هم عباده و هو عنهم راض هم المذكورون و الموصوفون بالصفات المذكورة ، منها المشي على الأرض هوناً : هينين ، فيكون حالاً أو مشياً هيناً ، فصفة مفعول مطلق محذوف و هو السكينة و الوقار و التواضع ، قال أبو عبد الله عليه السلام هو الرجل يمشي بسجيته التي جبل عليها لا يتكلف ولا يتبختر ، و قيل معناه علماء حلماء لا يجهلون و إن جهل عليهم عن الحسن و قيل أعفأ أتقياء عن الضحاك ، و الهون الرفق و اللين ، و منه الحديث أحب حبيبك هوناً ما و قوله عليه السلام المؤمنون هينون لينون ، و المثل إذا عز أخوك فهن و معناه إذا عاسر فياسره ، و المعنى أنهم يمشون بسكينة و وقار و تواضع و لا يضربون بأقدامهم و لا يخفقون بنعالهم أشرأ و بطراً ، و لذلك كره بعض العلماء الركوب في الأسواق و لقوله « و يمشون في الأسواق » (١) كذا في الكشف ، فيدل على مرجوحية التبختر و غيره مما ينافي الهون بالمفهوم ، بل هو حرام على بعض الوجوه لما تقدم « و لا تمش في الأرض مرحاً » (٢).

و منها « و إذا خاطبهم الجاهلون » بما يكرهونه أو يتقل عليهم « قالوا » في جوابهم « سلاماً » سداداً من القول لا يقابلونهم بمثل قولهم من الفحش ، و قيل : قولاً يسلمون فيه عن الائم و الايذاء أو تسلماً منكم و مناركة لكم لاخير بيننا ولا شر ولا نجاهلكم و نتسلم منكم تسلماً فأقيم ذلك السلام مقام التسليم ولا ينافيه آية القتال لتسخه فان المراد هو الاغضاء عن السفهاء و ترك مقابلتهم في الكلام ، والمراد بالجهل هنا السفه و قلة الأدب ، و سوء الرعة ، فيدل على مرجوحية مقابلة الجاهل بالجهل .

و منها « و الذين يبيتون لربهم سجداً و قياماً » في الكشف البيوتة خلاف الظلول ، و هو أن يدر كك الليل نمت أولم تنم ، و قالوا من قرأ شيئاً من القرآن في صلوته و إن قل فقد بات ساجداً و قائماً ، و فيه إبهام و بعد ، و القائلون غير ظاهرين ثم قال : و قيل هما الر كعتان بعد المغرب ، و الر كعتان بعد العشاء ، و الظاهر أنه وصف لهم باحياء الليل كله أو أكثره ، يقال فلان يظل صائماً و يبيت

قائماً ، و الظاهر هو الظاهر ولا يبعد تحققه بالأكثر في الليالي و الليلة إذ الكل بعيد ، و الخروج عن العهدة مشكل و للعبون و الزوجات مثلاً حق كما يدل عليه بعض الأخبار ، و يدل عليه قوله « يا أيها المرءة قم الليل إلا قليلاً نصفه أو انقص منه قليلاً أوزد عليه » .

و في الذكرى أن الاحياء يحصل بمضي أكثر الليل ، و أيضاً في العرف إذا فعل في أكثره ذلك يقال له فعل ذلك ، و المراد أنهم يصلون في الليل و يسجدون فيه ، في وقت ينبغي أن يسجد ويقام فيه يقومون و يسجدون فيه ، و هما جمع ساجد و قائم ، و يحتمل المصدر للمبالغة ، قيل : وتأخير القيام للروي و تخصيص البيوتة لأن العباداة بالليل أحز ، و أبعد من الريا ، فيدل على رجحان هذا الوصف و مرجوحية خلافه .

في مجمع البيان : قال الزجاج كل من أدركه الليل فقد بات ، نام أولم ينام والمعنى يبيتون لرَبِّهم بالليل في الصلاة ساجدين وقائمين ، طالبين لثواب ربهم فيكونون ساجداً في مواضع السجود و قياماً في مواضع القيام .

ومنها « والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم إن عذابها كان غراماً أي يدعون بهذا القول « إنها ساعات مستقرراً و مقاماً » أي إن جهنم بئس موضع قرار وإقامة هي ، في الكشاف « غراماً » هلاكاً و خسراناً ملحاً لازماً و منه الغريم لالحاحه و لزامه ، و صفتهم باحياء الليل ساجدين و قائمين ، ثم عقبه بذكر دعوتهم هذه إيداناً بأنهم مع اجتهادهم في العباداة خائفون متبتلون إلى الله في صرف العقاب عنهم كقوله « و الذين يؤتون ما آتوا و قلوبهم وجله » . « ساعات » في حكم بئس و فيها ضمير مبهم يفسره مستقرراً ، و المخصوص بالذم محذوف ، معناه ساعات مستقرراً و مقاماً هي ، فتدل على أن قول هذا و الدعاء به حسن ، و تركه ليس من دأب المؤمنين .

ومنها « والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا » قيل : الاسراف هو النفقة في المعاصي و الاقتار الامسك عن حق الله عن ابن عباس ، و قتادة ، و قيل السرف

مجاوزه الحدّ في النفقة ، و الاقتار التقصير عما لا بدّ منه عن إبراهيم النخعي ، و روي عن معاذ أنّه قال : سألت رسول الله ﷺ فقال من أعطى في غير حقّ فقد أسرف ، و من منع من غير حقّ فقد قتر ، و روي عن أمير المؤمنين عليّ عليه السلام أنّه قال : ليس في المأكول و المشروب سرف و إن كثر ، « و كان بين ذلك قواماً » أي و كان إنفاقهم بين الاسراف و الاقتار لا إسرافاً فيدخلون في المبدّر ، و لا تضيقاً فيصيرون به في المانع لما يجب ، و هذا هو المحدود ، و القوام من العيش ما أقامك و أغناك و قيل القوام بالفتح العدل ، و بالكسر ما يقوم به الأمر و يستقرّ عن ثعلب ، و قال أبو عبدالله عليه السلام : القوام هو الوسط ، و قال عليه السلام : أربعة لا يستجاب لهم دعوة إلى قوله « و رجل كان له مال فأفسده فيقول يا ربّ ارزقني فيقول ألم آمرك بالاعتصام؟ » (١) في الكشف القتر و الاقتار التضيق الذي هو نقيض الاسراف ، و الاسراف مجاوزة الحدّ في النفقة ، و صمّهم بالقصد الذي هو بين الغلوّ و التقدير ، و بمثله أمر رسوله صلى الله عليه و آله « و لا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك و لا تبسطها كلّ البسط » (٢) و قيل : الاسراف إنّما هو الانفاق في المعاصي ، فأمّا في القرب فلا إسراف ، و سمع رجل رجلاً يقول : لا خير في الاسراف فقال لا إسراف في الخير و يؤيده ما في الصحيح عنه عليه السلام لعليّ عليه السلام : « و أمّا الصدقة فجهدك حتّى تقول قد أسرفت و لم تسرف .

ثمّ قال القوام العدل بين الشئيين لاستقامة الطرفين و اعتدالهما ، و نظير القوام من الاستقامة السواء من الاستواء و قرىء قواماً بالكسر وهو ما يقام به الشيء ، يقال أنت قوامنا يعني ما يقام به الحاجة لا يفضل عنها و لا ينقص ، و المنصوبان أعني « بين ذلك قواماً » جاز أن يكونا خبرين معاً ، و أن يجعل « بين ذلك » ظرفاً لغواً و « قواماً » مستقرّاً و أن يكون الظرف خبراً و قواماً حالاً مؤكّدة .

« و الذين لا يدعون » الآيات ، أي أولئك كما هم موصوفون بتلك الصفات الوجودية مبرؤن عن هذه الصفات المقبحة التي اتصف أعداؤهم أي المشركون بها

(١) راجع الكافي ج ٦ ص ٢٢٩ ، ج ٢ ص ٥١٠ .

(٢) أسرى : ٢٩ .

من الشرك وقتل النفس بغير حق والزنا « ومن يفعل ذلك يلقى أثاماً ، [يضاعف إثمه] أي يأثم بالشرك وغيره ، وهم مخلدون في النار إلا النائب المؤمن الذي يعمل عملاً فأنه يبدل الله سيئاته حسنات أي يمحو سيئاته بالتوبة ويثبت مكانها الحسنات والطاعة والقوى ، و كذا « لا يشهدون الزور » لا يجلسون ولا يحضرون مجالس الخطئين ولا يقرّبونها تنزهاً و صيانة لدينهم ، لأنّ مشاهدة الباطل على وجه الرضا به شرك فيه ، و لذلك قيل في النظارة إلى كلِّ مالم تسوّغه الشريعة : هم شركاء فاعليّة في الاثم ، لأنّ حضورهم و نظرهم دليل الرضا به ، و سبب وجوده ، لأنّ الذي سلّطه على فعله هو استحسان النظارة في النظر ، و رغبتهم إليه ، و يحتمل أن يكون لا يشهدون شهادة الزور أي لا يكذبون في الشهادة ، فحذف المضاف و أقيم المضاف إليه مقامه .

« وإذا مرّوا باللغو مرّوا كراماً » اللغو كلُّ ما ينبغي أن يلغى و يطرح ، و المعنى و إذا مرّوا بأهل اللغو و المشتغلين به ، مرّوا معرضين عنه مكرمين أنفسهم عن التوقّف عليهم و الخوض معهم كقوله « و إذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه »^(١) و إذا ذكروا بآيات الله ؛ أي إذا سمعوا بها أكبّوا عليها حرصاً على استماعها و أقبلوا سامعين و العاملين بها و المتعظين ، لا كالأصمّ و الأعمى ، و يدعون و يقولون في دعائهم « ربّنا هب لنا من أزواجنا و ذريّاتنا قرّة أعين » أي ارزقنا من الأزواج و الأولاد أزواجاً و أعقاباً يكونون قرّة عين لنا نسرّ بهم ، فيكون عملهم الطاعة و التقوى و ما كان الله راض به « و اجعلنا للمتّقين إماماً » و أن يكونوا للمتّقين التابعين لله مخالطاً و إماماً لهم يقتدون بهم في دينهم للعلم و العمل ، و ذلك موجب للجزاء العظيم المذكور بقوله « أو لك يجزون » الآية ، و بالجملة الآيات الشريفة دالة على راحيّة و حسن هذه الأوصاف الوجوديّة ، و أنّ لها دخلاً في كمال الايمان مثل المرور باللغو كراماً و مرجوحية الصفات القبيحة مثل الشرك و الريا^(٢) فلا بدّ من الاتصاف بالأول و ترك الثواني ، الله الموفق .

وفي قوله « والشعراء يتبعهم الغاؤون ألم تر أنهم في كلِّ واديهيمون وأنهم يقولون
 ما لا يفعلون »^(١) دلالة على كون الشعر صفقة ذمِّ وكذا متابعة الشعراء ويدلُّ عليه الأخبار
 أيضاً حتى ورد إعادة الوضوء بقراءة ما زاد على ثلاثة أبيات إلا أن يراد ما هو الباطل
 منه . في الكشاف : « الشعراء » مبتدأ « ويتبعهم الغاؤون » خبره ، ومعناه أنه لا
 يتبعهم على باطلهم وكذبهم وفضول قولهم وما هم عليه من الهجاء والتمزيق بالأعراض
 والقدح في الأنساب ، ومدح من لا يستحق المدح ، ولا يستحسن ذلك منهم إلا
 الغاؤون والسفهاء ، ويؤيد النخعي وجود الأشعار عن العلماء والصلحاء ، بل عن
 الأئمة عليهم السلام والظاهر أنه إذا كان مشتملاً على النصيحة والحكمة والمباحات و
 الحقِّ والمراثي والمدح لأهل البيت عليهم السلام لا يذمُّ ، ويدلُّ عليه قوله تعالى « إلا
 الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيراً » . في الكشاف استثنى الشعراء
 المؤمنين الصالحين الذين يكثرون ذكر الله وتلاوة القرآن ، وكان ذلك أغلب عليهم
 من الشعر ، أو إذا قالوا شعراً قالوه في توحيد الله والثناء عليه والحكمة والموعظة
 والزهد والآداب الحسنة ، ومدح رسول الله صلى الله عليه وآله والصحابة وصلاح الأئمة ، و
 ما لا بأس به من المعاني التي لا يتلطفون فيها بذنوب ، ولا يتأبسون بشائبة ، ولا
 منقصة الخ ، وتدلُّ أيضاً على مذمة الخوض في الأمور من غير علم ، وكذا القول
 بما لم يفعل ، وهو مذموم جداً ودلت عليه الآيات والأخبار .

ويدلُّ على مرجوحية الفرح في الدنيا قوله « لا تفرح إن الله لا يحب الفرحين »
 وكذا « فليضحكوا قليلاً وليبكوا كثيراً »^(٢) في الكشاف وذلك أنه لا يفرح بالدنيا
 إلا من رضي بها واطمأن إليها فأما من قلبه إلى الآخرة ويعلم أنه مفارق ما فيها
 عن قريب لم تحدِّثه نفسه بالفرح ، ويدلُّ على تحريم التكبر والعلو والفساد بل
 إرادتها أيضاً فيدلُّ على تحريم قصد المحرَّم بمجرده من غير فعله فافهم .

« ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضلَّ عن سبيل الله بغير علم ويتخذها

(١) الشعراء ٢٢٤٠ .

(٢) القصص : ٢٨ ، براءة ٧٢ .

هزوا أولئك لهم عذاب مهين^(١) في الكشف إضافة اللهم إلى الحديث معناها التبيين وهي الإضافة بمعنى من - إلى قوله : ويجوز أن تكون الإضافة بمعنى من التبعية من كونه قيل و من الناس من يشتري بعض الحديث الذي هو اللهم منه ، والهم هو كل باطل ألهى عن الخير وعما يُعنى ، ولهم والحديث نحو السمر بالأساطير والأحاديث التي لا أصل لها ، والتحدث بالخرافات والمضاحيك ، وفضول الكلام وما لا ينبغي من كان و كان ، ونحو الغنا وتعلم الموسيقى وما أشبه ذلك وفي حديث النبي ﷺ لا يحل بيع المغنيات ولا شراؤها ولا التجارة فيهن ولا أئمانهن وعنه عليه الصلاة والسلام ما من رجل يرفع صوته بالغناء إلا بعث الله عليه شيطانين أحدهما على هذا المنكب ، والآخر على هذا المنكب ، فلا يزالان يضربانه بأرجلهما حتى يكون هو الذي يسكت وقيل الغنا منقذة للمال مسخطة للرب مفسدة للقلب^(٢) .

الغناء مشهور فكل ما يسمي في العرف بها فهو محرّم إذ لا معنى له شرعاً قيل هو ترجيع الصوت المطرب و ما اعتبر المطرب بعض ، والأصل أن تحريمه ثابت فكل ما يقال إنه غناء فهو حرام إلا ما استثنى مثل الحداء فان ثبت اعتبار الترجيع و الطرب في الغنا فهو المحرّم فقط ، و ما نعرفه ، و إلا فيحرم الكل ، و الاحتياط في ترك الكل .

في الكشف : و المراد بالحديث هنا الحديث المنكر كما جاء في الحديث الحديث في المسجد يأكل الحسنات كما تأكل البهيمة الحشيش . في مجمع البيان : وأكثر المفسرين على أن المراد بلمهو الحديث الغنا ، و هو قول ابن عباس و ابن مسعود وغيرهما ، و هو المرروي عن أبي جعفر و أبي عبد الله عليه السلام و أبي الحسن الرضا عليه السلام قال منه الغنا و روي أيضاً عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال هو الطعن في الحق و الاستهزاء به إلى قوله : فعلى هذا فإنه يدخل فيه كل شيء يلهمي عن سبيل الله و عن طاعته من الأباطيل والمزاميرو الملاحى والمعازف ، و يدخل فيه السخرية

(١) لقمان : ٦٠ .

(٢) راجع تفسير الكشف ذيل الآية الشريفة .

بالقرآن و اللغو فيه و كل لهو و لعب و الأحاديث الكاذبة و الأساطير الملهية عن القرآن ، و الظاهر حينئذ أنه يدخل فيه القصص و الحكايات السالفة التي لا فائدة تحتها ، بل جميع الأشياء التي ليس بعبادة فتأمل ، ولكن قد يخص بالمعاصي فتأمل .
 « ولا تستوي الحسنه ولا السيئة ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم » وما يلقيها إلا الذين صبروا وما يلقيها إلا ذو حظ عظيم^(١) في الكشف يعني أن الحسنه والسيئة متفاوتتان في أنفسهما ، فخذ بالحسنة التي هي أحسن من أختها ، إذا اعترضتك حسنتان ، فادفع بها السيئة التي ترد عليك من بعض أعدائك ، و مثال ذلك رجل أساء إليك إساءة فالحسنة أن تعفو عنه و التي هي أحسن أن تحسن إليه مكان إساءته إليك ، مثل أن يذمك فتمدحه ، و يقتل ولدك فتقتدي ولده من يدعوه ، فانك إذا فعلت ذلك ، انقلب عدوك المشاق مثل الوالي الحميم ، مضافة لك . ثم قال : وما يلقي هذه الخليقة و السجية التي هي مقابلة الإساءة بالاحسان إلا أهل الصبر و إلا رجل خير و تقى لحظ عظيم من الخير و يحتمل كون لارائة و المعنى ليستا بمتساويين و عدم الفاء يؤيده و الأحسن يؤيد الأول .

« و إنما ينزغناك من الشيطان نزغ فاستعد بالله ، أي منه » إنه هو السميع العليم ، فأكد العمل بتلك السجية بأنه إن منعك و صرفك الشيطان عن هذا العمل الحسن الموجب للأجر العظيم ، فانه عدو يمنع عنه ، فاستعد منه فانه يندفع عنك و مثلها « جزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفى وأصلح فأجره على الله »^(٢) و المعنى أنه تجب إذا قوبلت الإساءة أن تقابل بمثلها من غير زيادة ، فإذا قال له أخراك الله يقول أخراك الله ، و عن النبي ﷺ إذا كان يوم القيامة نادى مناد : من كان له على الله أجر فليقم ، قال فيقوم خلق ، فيقال لهم : ما أجركم على الله ؟ يقولون : نحن الذين عفونا عن ظلمنا ، فيقال لهم ادخلوا الجنة باذن الله .

يجب السجود عند قراءة هذه الآية « و من آياته الليل و النهار و الشمس

و القمر لا تسجدوا للشمس ولللقمر واسجدوا لله الذي خلقهن إن كنتم إياه تعبدون ۝
 فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون» (١) بالنص
 والاجماع ، قيل موضعه « تعبدون » لقربه من الأمر بالسجود وفيه تأمل ، فان هذا
 الأمر لا يدل على وجوبه عند قراءتها ، وهو ظاهر ، وقيل لا يسأمون وهو مذهب
 الأكثر لتمام المعنى ولأن الأصل عدم الوجوب وقد تحقق حينئذ بالاجماع ولعل
 الفعل حينئذ أحوط ، إذ وجوبها فورياً بحيث يضرب هذا المقدار من التأخير للاحتياط
 غير ظاهر و يمكن كون الأحوط السجدة مرتين « وجعل لكم من الفلك والأنعام
 ما تر كبون» (٢) أي تر كبونها وتر كبونه حذف الضمير الأول لدلالة الثاني عليه
 « لتستووا على ظهوره » وظاهره مختص بالأنعام ، ويحتمل العموم قال في الكشف
 على ظهور ما تر كبون ، وهو الفلك والأنعام « ثم تذكروا نعمة ربكم إذا استويتم
 عليه » تكرر للمبالغة « وتقولوا سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وإننا
 إلى ربنا لمنقلبون » وروي في أخبار أهل البيت عليهم السلام قراءة هذه الآية وبعدها
 « الحمد لله رب العالمين » عند الركوب (٣) وكذا آية « بسم الله مجريها » في السفينة .
 في الكشف : ومعنى ذكر نعمة الله عليهم أن يذكروها في قلوبهم معترفين بها
 مستعظمين لها ، ثم يحمدها عليها بألسنتهم ، وهو ما يروى عن النبي صلى الله عليه وآله أنه كان
 إذا وضع رجله في الركاب قال « بسم الله » فإذا استوى على الدابة قال الحمد لله
 على كل حال سبحان الذي إلى قوله لمنقلبون ، وكبير ثلاثاً وهلل ثلاثاً . وقالوا
 إذا ركب السفينة قال « بسم الله مجريها ومرسيها ، إن ربِّي لغفور رحيم » .
 وعن الحسين بن علي رضي الله عنهما أنه رأى رجلاً ركب دابة فقال سبحان
 الذي سخر لنا هذا فقال أبهذا أمرتم فقال وبم أمرنا ؟ قال أن تذكروا نعمة ربكم
 كان قد أغفل التحميد ، فنسبه عليه ، وهذا من حسن مراعاتهم لآداب الله ، ومحافظتهم
 على دقيقتها وجليلها ، جعلنا الله من المقتدين بهم ، وسائر من يسيرتهم . مقرنين مطيعين

(١) فصلت : ٣٨ و ٣٩ . وقد مر البحث عنها في آيات العزائم .

(٢) الزخرف ، ١٢ . (٣) الفقيه ج ٢ ص ١٧٨ .

« لمنقلبون » أي راجعون إلى الله تعالى ، ولما كان ركوبهما قد يؤل إلى الهلاك فقد أمروا أن يذكروا ، ويجعلوا أنفسهم كالهالكه الراجعة إلى الله ، والغرض عدم الغفلة عن الله في كلِّ حال و السلام .

فيها دلالة على جواز ركوب البحر بالفلك ، وركوب الأنعام ، وأنهما نعمة من الله على عباده ، واستحباب ذكر نعم الله بعد الوصول إليها والشكر عليها ، واستحباب قول « سبحان الذي » إلى آخره بعد الركوب وإضافة الحمد .

و يدلُّ على استحباب وسم موضع السجود ، بأن يظهر أثره فيه لكثرة قوله « سيماهم » علامتهم « في وجوههم من أثر السجود ذلك مثلهم » الخ (١) .

وفي قوله « يا أيها الذين آمنوا لا تقدّموا بين يدي الله ورسوله » (٢) في القاضي : مستعار مما بين الجبهتين المتسامتين ، والمعنى لا تقطعوا أمراً قبل أن يحكم الله ورسوله فيه ، فلا تحكموا بأمر من أمور الدين ، قبل علمكم بأنه بينه الله ورسوله فلا تقولوا ولا نفعلوا شيئاً على أنه أمر من أمور الدين إلا أن تعلموا أنه مما قاله الله تعالى ورسوله دلالة على تحريم الفعل والقول من غير علم ، لعله يريد بالعلم أعم من الظن المعمول به في الفقه ، أو يؤل ذلك إلى العلم كما مرّ مراراً .

ويدلُّ على عدم جواز التسخر والاستهزاء بالمؤمنين وتحريمه قوله « يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيراً منهم ولا نساء من نساء عسى أن يكنَّ خيراً منهن » (٣) .

أي لا يسخر بعض المسلمين والمسلمات بعضهم ، وإنما اقتصر في الآية على المسلمين وفي الثانية على المسلمات للوقوع والكثرة إذ قد يكون المسخور منه خيراً عند الله من الساخر ، و ظاهره أن القوم مخصوص بالرّجال كالنساء بالمرأة ، ويحتمل العموم وخصّ هنا للمقابلة « ولا تلمزوا أنفسكم » أي ولا يعيب بعضكم بعضاً فإن المؤمنين كنفس واحدة ، و اللمز الطعن باللسان « ولا تنازوا بالألقاب » أي ولا يدعوا بعضكم

(٢) الحجرات : ١ .

(١) الفتح : ٢٩ .

(٣) الحجرات : ١١ .

بعضاً باللقب السوء الذي لا يرضى به صاحبه ، النبز مختص باللقب السوء عرفاً « بئس الاسم الفسوق بعد الايمان » أي بئس الجمع بين الايمان والفسق ، فلا يطلق الفاسق على المؤمن ، وفيه إشعار بعدم الاجتماع بينهما فتأمل « ومن لم يتب » مما نهي عنه « فأولئك هم الظالمون » بوضع العصيان موضع الطاعة ، و تعريض النفس للعذاب .

« يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن »^(١) : أي كونوا على جانب منه وإنما ذكر الكثير ليجتنب في كل ظن ، و يتأمل حتى يعلم أنه من أي قبيل من الظن ، فإن منه ما يجب اتباعه كالظن ، حيث لا قاطع فيه من العمليّات ، و حسن الظن بالله ، و ما يحرم كالظن في الالهيات و النبوءات و الامامات و حيث يخالفه قاطع ، و ظن السوء بالله و بالمؤمنين ، و مباح كالظن في أمور المعاش « إن بعض الظن إثم » تعليل للأمر ، و الاثم الذنب الذي يستحق به العقاب « ولا تجسسوا » : و لا تتبعوا عن عورات المسلمين ، و النهي عن تتبع عورات المسلمين في الأخبار كثير مثل لا تتبعوا عورات المسلمين فإن من تتبع عوراتهم تتبع الله عورته حتى يفضحه ولو في جوف بيته^(٢) .

« ولا يغتب بعضكم بعضاً » أي لا يذكر بعضكم بعضاً بالسوء قولاً أو فعلاً إشارة و كناية ، و صريحاً ، و بالجملة هي ما يفهم من قوله ﷺ حين سئل عن الغيبة ذكر ك أخاك بما يكره ، فإن كان فيه فقد اغتبتّه ، و إن لم يكن فيه فقد بهتته ، لعل المراد بالذكر إظهار ما يكره باللسان و غيره ، كما ذكره العلماء و صرح به في الروايات « أوجب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً » تمثيلاً لما يناله المغتاب من عرض المغتاب على أفحش وجه ، مع مبالغات : الاستفهام المقرّر ، و الاسناد إلى أحد ، فإنه للتعميم و تعليق المحببة بما هو في غاية الكراهة ، و تمثيل الاغتياب بأكل لحم الانسان ، و جعل الماء كحل لحم الأخ الميت ، و تعقيب ذلك بقوله « فكرهتموه » تقريراً و تحقيقاً لذلك ، و المعنى إن صح ذلك أو عرض عليكم فقد كرهتموه ، و لا يمكنكم إنكار

(١) الحجرات ، ١٢ .

(٢) الكافي ج ٢ ص ٣٥٤ .

كراهته ، و انتصاب « ميتاً » على الحال من اللحم ، أو الأخر .

« و اتقوا الله إن الله تواب رحيم » لمن اتقى ما نهى عنه ، و تاب عما فرط منه ، و كان في قوله « ولا يغتب بعضكم بعضاً » إشارة إلى جواز غيبة الكافر ، و المعنى خصوصاً أيها المؤمنون أنفسكم بالانتفاء عن غيبتها و الطعن فيها ، و لا عليكم أن تعيبوا غيركم ممن لا يدين بدينكم و لا يسير بسيرتكم ، ففي الحديث عن رسول الله ﷺ اذكروا الفاجر بما فيه كي يحذره الناس ، فيه تأمل إلا أن يقصد حذر الناس عنه فيذكر ما فيه لذلك مع الحاجة فتأمل .

« يا أيها الناس إننا خلقناكم من ذكر و أنثى و جعلناكم شعوباً و قبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم » (١) في الكشف المعنى أن الحكمة التي من أجلها رتبتم على شعوب و قبائل ، هي أن يعرف بعضكم نسب بعض ، فلا يعتزي إلى غير آباءه لا أن تتفاخروا بالآباء و الأجداد ، و تدعوا التفاوت و التفاضل في الأنساب ، ثم بين الخصلة التي بها يفضل الانسان غيره ، و يكتسب الشرف و الكرم عند الله ، فقال : « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » لا أنسبكم ، عن النبي ﷺ يا أيها الناس إنما الناس رجالان مؤمن تقي كريم على الله ، و فاجر شقي هين على الله ، ثم قرأ الآية و عنه ﷺ أنه لما مات غلام أسود يحضر الجماعة فتولّى غسله و دفنه ، فدخل على المهاجرين و الأنصار أمر عظيم فنزلت « إن أكرمكم الآية .

« أم لم ينبأ بما في صحف موسى » و إبراهيم الذي وفقى (٢) أي تمّم و أكمل ما أمر به « ألا تزر وازرة وزر أخرى » و أن ليس للانسان إلا ما سعى ، أي سعيه « إن هي المنخفضة من المنقولة و هي مع ما بعده في محل الجر بيان لما في صحف موسى و إبراهيم ، أو في محل الرفع خبر مبتدأ محذوف ، أي « هو الآ » كأنه قيل : ما كان في صحف موسى و إبراهيم فأجاب به « و أن ليس » عطف عليه ، و المعنى لا يؤاخذ أحد بذنب آخر ولا يثاب بفعل غيره ، ولا ينافي الأولى « و من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قبل الناس جميعاً » (٣) و قوله ﷺ من سن سنة سيئة فله

(١) الحجرات : ١٣ .

(٢) النجم : ٣٦ .

(٣) المائدة : ٣٢ .

وزر من عمل بها إلى يوم القيمة ، وهو ظاهر .

نعم ينافيه مؤاخذة العاقلة في الخطأ فخرج بالنص^١ والاجماع ، وقيل لا ينافي الأخيرة ما هو المقر في الشرع من انتفاع الناس بعمل ولده وأخيه من الصدقة والحج ، بل الصلاة والصوم وغيرهما مما يفعل له بعده ، لأن سعي غيره كأنه سعي نفسه ، وهو أن يكون مؤمناً صالحاً لذلك فهو مني^٢ على سعيه ونتيجته ، ولهذا لو لم يكن مؤمناً لم ينفعه سعي غيره أصلاً ، ولأن سعي غيره لا ينفعه إذا عمله لنفسه ، ولكن إذ انواه له ، فهو بحكم الشرع ، كالنائب عنه والوكيل القائم مقامه فيهما تأمل ، إذ لا شك أن الثواب الواصل إليه مثلاً من الصدقة هو ثواب الصدقة وهي ليست فعله ، وفعل النائب أيضاً على تقدير التسليم ليس فعل المنيوب ، فليس الثواب مترتباً على فعله ، وهو ظاهر .

ويمكن أن يقال إنه من دين موسى وإبراهيم عليهما السلام وأن يقال : لما ثبت بالنص والاجماع وصول ثواب إلى شخص بفعل غيره مثل ما تقدم ، لا بد من تخصيص هذه الآية بهما وليس ذلك بعزيز ، وأن يقال معناه أن ليس له ابتداء إلا جزاء سعيه ، وهذا ليس له ابتداء بل لغيره ثم أعطاه إياه ، كالنفضل الذي ينفضل الله تعالى به ، وأن يقال ليس له حق واجب يستحق طلبه إلا جزاء عمله وسعيه فتأمل أو يقال معناه ليس للانسان مطلقاً جزاء إلا جزاء عمل إنسان ، وليس فيه تصريح بأن ليس لأحد إلا جزاء عمله فتأمل .

« ولا تمنن تستكثر »^(١) قيل : مرفوع لفظاً منصوب محلاً على الحالية عن فاعل « تمنن » أي ولا تعط مستكثراً ورائياً عاداً لما تعطيه كثيراً عظيماً معتبراً في نظرك بل عدّه حقيراً كاللأشياء ، ويحتمل كون المن بمعنى مطلق الاحسان ، قال في القاموس من عليه مناً أنعم واصطنع عنده صنيعه ومنة امتن . كما ورد في الروايات أن المحسن ينبغي أن يعد إحسانه إلى الغير حقيراً بل كالعدم وينساه ، بخلاف الاحسان إليه فإنه ينبغي أن يعدّه عظيماً ولا ينساه ، وإن كان قليلاً وحقيراً

فلاستكثرار قد يكون حراماً إذا لم يكن على الوجه المأمور به ، خصوصاً إذا استلزم أذى المعطى ، فيضيّع ماله ويحصل العقاب به من جهة الأذى والاسراف و التبذير و إليه أُشير في قوله تعالى « لا تبطلوا صدقاتكم بالمنّ والأذى » و « ثم لا يتبعون ما أنفقوا منّاً ولا أذى »^(١) فيكون النهي للتحريم و راجعاً إلى القيد .

قال في الكشاف : أو طلباً لعوض كثير من الموهوب له ، فيكون نهياً عن الاستعزاز ، و هو أن يهب شيئاً وهو يطمع أن يتعوض من الموهوب له أكثر من الموهوب ، و الظاهر أن هذا جائز في نفسه ، إلا أن يضمّ إليه ما يحرمه ، فيكون النهي للتنزيه و الكراهة ، أو يكون حراماً و مخصوصاً به عَلَيْهِ السَّلَامُ كسائر خصائصه قاله في الكشاف و القاضي و لكنّه غير معلوم الكراهة ، إذا كان برضى فانّ الهبة على طريق المعاوضة برضا الطرفين لم يظهر وجه كراهتها ، و ما قالها الفقهاء أيضاً و ما عدّه من خصائصه أيضاً إلا أن يكون عندهم كذلك لهذه الآية .

و قال فيهما أيضاً إنّه قرىء منصوباً بتقدير « أن » و قد قرىء بها ، و يحتمل حذفها على تقدير الرفع أيضاً مع إبطال عملها كما روي القرائتان في أحضر في قول الشاعر : ألا أيّ هذا اللّائمي أحضر الوغى ، أي من أن أحضر الحرب و المعركة و قرىء أيضاً بالعجزم بدلاً عن تمنن فيجزم بلا مثله و يكون حينئذ من مقولة قوله تعالى « ثم لا يتبعون » الآية و على الأوّل من العطيّة كما يظهر من الكشاف و فيه تأمل ، إذ قد عرفت أن الأوّل في الأوّل كونه بمعنى مطلق الاحسان و اصطناع المعروف و في غيره أيضاً يصحّ العطيّة و أن قرأة النصب من الشواذّ مع إظهار أن و عدمه ، و إن حذف « أن » خصوصاً مع العمل إذا لم تكن ظاهرة ، و يكون الأمر ملتبساً غير مستحسن ، سيّما في كلام الله تعالى و ظاهر حذفه في الشعر فأنّه من دون تقديره لا معنى له ، و أنّ البديل إذا كان جملة عن جملة أخرى لا يعمل في لفظ البديل ما يعمل في لفظ مبدله ، فانّ البديل الذي يعرب باعراب مبدله من التوابع المعربة

(١) البقرة : ٢٦٤ و ٢٦٦ .

بأعراب مبدلها وهي في المفرد بل الاسم كما هو مذکور في كتب العربية المشهورة .
و الظاهر أن حكم التوابع غير مخصوص بالاسم وإن خصه في الكافية به
لأنه يجري في الفعل أيضاً وهو كثير في القرآن وغيره في العطف ، نعم لا يكون ذلك
في الجمل إلا مع وقوعها في محل الأعراب وهو ظاهر فيحتمل أن يكون الجزم آخرأ
لحكم الوقف في الوصل أيضاً قاله في الكشف و القاضي أيضاً أو لمناسبة « ولا تمنن »
وهو بعيد .

« و لربك فاصبر » أي لوجه الله و التقرب به ، و امتثال إرادته لا غير ، اصبر
على جميع المشاق من التكليف بفعل الطاعات و ترك المعاصي خصوصاً على ما يحصل
لك من الأذى في التبليغ و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر بحيث لا يظهر منك
شكاية ، و شيء يوجب الحرمان من الثواب ، فإن أجر الصبر كثير « إنما يوفى
الصابرون أجرهم بغير حساب » ^(١) فيدل على وجوب الصبر على المحن على أمته
كذلك ، فيمكن عدم سقوط الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر ، لحصول أذى قليل
فنامل .

ثم ذكر الله في آخر هذه السورة ما يدل على وجوب الصلاة ، و وجوب إطعام
المسكين ، و تحريم الخوض في الباطل على الكفار أيضاً و أن خلافها موجب لدخول
النار بقوله تعالى « في جنات يتسائلون » ^(٢) أي يسأل أهل الجنة الذين هم أصحاب
اليمن الذين تعطي كتبهم بأيامهم يوم القيمة ، روى في مجمع البيان أنه قال الباقر عليه السلام :
نحن و شيعتنا أصحاب اليمن « عن المجرمين » عن ذنوبهم التي استحققوا بها السلوك
و الوقوع في النار بقولهم لهم : « ما سلكتكم في سقر ؟ قالوا لم نك من المصلين » تر كناها
« ولم نك نطعم المسكين » تر كنا إطعامهم « و كنا نخوض مع الخائضين » قالوا
المراد ترك الصلاة الواجبة و ترك الزكاة و الخوض و الشروع في الباطل ، مع من
يفعل ذلك ، و يحتمل التعميم إلا أن العقاب إنما يترتب على ترك الواجب و فعل
المحرم ، و يمكن في الاطعام كونه شاملاً للكفارات و الاطعام حال الضرورة .

و بالجمله ينبغي العمل بالعمومات غير ما استثنى بدليل و يؤيده التأكيدي في حال الاطعام في قوله تعالى : « ولا يحض علي طعام المسكين » (١) فان ترك الترغيب و التحريض و الحض علي اطعامهم جعل قرين عدم الايمان بالله ، و الموجب لدخول الجحيم ، و الكون في سلسلة ذرعتها سبعون ذراعاً ، و عدم صديق و حميم له ، و عدم طعام إلا من غسلين ، الذي لا يأكله إلا الخاطئون المذنبون ، فكيف تارك فعله فلا ينبغي ترك إطعام مسكين إن قدر خصوصاً إذا سأل والله الموفق .

ومن أعظم المرغبات في الاطعام ما فعله أمير المؤمنين عليه السلام و نزل بذلك سورة هل أنى قال في الكشف و روي عن ابن عباس أن الحسن و الحسين مرضا فعادهما رسول الله صلى الله عليه وآله في ناس معه فقالوا : يا أبا الحسن لو نذرت علي ولدك ، فنذر علي و فاطمة و فضة جارية لهما إن برأ مما بهما أن يصوموا ثلاثة أيام فشفيا و ما معهم شي . فاستقرض علي عليه السلام من شمعون اليهودي الخيبري ثلاثة أصوع من شعير فطحنت فاطمة صاعاً و أخبزت خمسة أقراص علي عددهم ، فوضعوها بين أيديهم ليفطروا فوقف عليهم سائل فقال : السلام عليكم أهل بيت محمد ، مسكين من مساكين المسلمين أطعموني أطعمكم الله من موائد الجنة فأثروه و باتوا لم يذوقوا إلا الماء و أصبحوا صياماً ، فلمأ أمسوا و وضعوا الطعام بين أيديهم وقف عليهم يتيم فأثروه ، و وقف عليهم أسير في الثالثة ففعلوا مثل ذلك فلمأ أصبحوا أخذ علي بيد الحسن و الحسين رضي الله عنهما فأقبلوا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فلمأ أبصرهم وهم يرتعشون كالفرأخ من شدة الجوع قال ما أشد ما يسوؤني ما أرى بكم ، و قام فانطلق معهم ، فرأى فاطمة في محرابها قد التصق ظهرها بطنها ، و غارت عيناها فساءه ذلك فنزل جبرئيل عليه السلام و قال : خذها يا محمد هناك الله في أهل بيتك فأقرأه السورة .

و هذه صريحة مع الشهرة العظيمة بين الخاصة و العامة في كونها مدينية ، و مع ذلك كتب مكبة في بعض المواضع ، حتى عنوان السورة في الكشف و القاضي و نقل الشيخ أبو علي الطبرسي قدس الله روحه الشريفة الروايات عن ابن عباس

باسناده في الطريقتين و عن الحسن تفصيل كون السور بالترتيب مكئية و مدنية و ذكره لآتى في المدينة ، و نقل عن ابن عباس عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال أخبرني رسول الله ثواب سورة سورة على نحو ما نزلت من السماء و ذكر أيضاً تفصيل السور بترتيب النزول في مكة و المدينة و ذكر السورة في المدينة و تفصيل عددها و آياتها و حروفها ، و قال : جميع سور القرآن مائة و أربع عشرة سورة ، و جميع آيات القرآن ستة آلاف آية و مائتا آية و ست و ثلاثون آية ، و جميع حروف القرآن ثلاثمائة ألف حرف و أحد و عشرون ألف حرف و مائتان و خمسون حرفاً الحديث . فيجب أن يغيّر مكئية بمدينة ، و ترك العناد و العصبية و البغض لأهل بيت النبوة عليهم من الله أفضل الصلاة و التحية ، و على من يبغضهم ألف ألف لعنة .

ثم اعلم أن فيها دلالة على كون النذر موجبا لرفع المحن خصوصاً المرض فيستحب النذر لدفع البلية و المشقة خصوصاً المرض ، و يجب الوفاء ، بها و غيرها من الآيات و الأخبار و الاجماع ، و أنها صريحة في كونهم أهل البيت الذين أذهب الله عنهم الرجس و طهرهم تطهيراً ، و أن لهم عند الله شأناً عظيماً و مقاماً كريماً و أن مجرد حصول أذى لهم ولو بجوع في سبيل الله يسوء رسول الله أشد سوء و يؤذيه و ذلك يدل على حصول كمال الأذى له بأذاهم بأخذ حقوقهم ، و منعهم عنها ، و تكذيبهم و خذلانهم ، فكيف يبغضهم و قتلهم ، فلا شك أن ذلك موجب لغضب الله و الكفر به ، كما ذكره صاحب الكشاف في تفسير « لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى » (١) .

ثم اعلم أنها أيضاً تدل على حسن الاطعام و استحبابه و الايثار ، ولو كان ما يطعم به قرصاً ، و إن بقي بلا طعام مع أهله و أولاده و مملوكه مع كونهم صائمين بل مع عدم احتياج المطعم إلى أكل جميع ما اطعم به مثل احتياجهم ، إذ قد يندفع جوعه و يحصل حاجته ببعض الأقراص فلاسرف و لا تبذير في القربات كما هو مشهور و يدل عليه الآيات و الأخبار مثل صحيحة معوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام

في وصية رسول الله ﷺ أمير المؤمنين عليه السلام يا عليُّ اوصيك بوصية فاحفظها، وقال اللهم أعنه، ومنها وأما الصدقة فجهدك حتى تقول قد أسرفت ولم تسرف، فلعل قوله تعالى «ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً» محمول على ما ذكرناه فتأمل.

والظاهر أنه غير مختص بهم ﷺ، بل كل من فعل ذلك لله فقط لا غير له مثل ذلك الأجر للناسي، قال في مجمع البيان: وهي جارية في كل مؤمن فعل ذلك لله عز وجل، فما قال في التذكرة من أن التاجر لو صرف بجميع ماله في القربات فهو تبيذير بالنسبة إليه للآية محل التأمل، وهو أعرف قدس سره وأيضاً يدل على حسن الصبر بل على وجوب الإيفاء بالنذر، حيث يفهم من سوق الآية أن تر كنه موجب للعقاب.

«إن الأبرار جمع بر أو بار، قيل هم الذين لا يؤذون الذر»، وقد ظهر مما سبق أنهم أهل البيت ﷺ «يشربون من كأس» الزجاجة إذا كانت فيها خمر وتسمى الخمر أيضاً به «كان مزاجها كافوراً» يمزج به ماء كافور، وهو اسم عين في الجنة ماؤها مثل الكافور في البياض والريح والبرد «عيناً» بدل من «كافوراً» «يشرب بها عباد الله يفجرونها تفجيراً» يجرونها حيث شاؤا من منازلهم [وقد ظهر أنهم أهل البيت ﷺ] «يوفون بالنذر» قال في الكشاف والقاضي: جواب من عسى يقول: ما لهم يرزقون ذلك؟ والوفاء بالنذر مبالغة في وصفهم بالتوفيق على أداء الواجبات، لأن من وفى بما أوجبه هو على نفسه لوجه الله كان بما أوجبه الله عليه أوفى «ويخافون يوماً كان شره مستطيراً» منتشراً «ويطعمون الطعام على حبه» قال فيهما: الضمير للطعام أي مع اشتهاؤه والحاجة إليه ونحوه «وآتى المال على حبه» «لن تناولوا البر حتى تنفقوا مما تحبون»^(١) ويحتمل الاطعام والله: أي على حب الله أي خالصاً، ويدل على المبالغة «إنما نطعمكم لوجه الله لانريد منكم جزاء ولا شكوراً» قال في الكشاف: على إرادة القول أي حال كونهم قائلين، ويجوز

أن يكون قولاً باللسان منعاً لهم على المجازات بمثله أو بالشكر ، و قال القاضي :
على إرادة القول بلسان الحال و المقال ، إزاحةً لنوهم المنِّ و توقع المكافأة
المنقصة للأجر .

قيل : لما علم الله كونه خالصاً لوجهه لا يشوبه شيء من الأغراض ، وما ينقص
الثواب ، قال « إنَّما نطعمكم » بيانياً لحالهم ، وهو المراد بإرادة القول و لسان الحال
للاشارة إلى أنَّه هكذا ينبغي أن يفعل الطَّاعَات بأن لا يفعل إلاَّ لله ، كما روي عن
أمير المؤمنين عليه السلام « ما عبدتك طعماً للجنة ولا خوفاً من النار ، بل وجدتكَ أهلاً
لها فعبدتك .

« إننا نخاف من ربنا » أي نخاف بقصد غير ربنا من العذاب « يوماً عبوساً »
أي يعبس فيه وجوه من يريد بطاعة الله غير الله ، وغيرهم من الظالمين ، ويحتمل أن
سبب الاطعام هو الخوف ورجاء الخلاص منه « فوقهم الله » فحفظهم الله بسبب خوفهم
عن ذلك اليوم و يحفظهم عنه بالطَّاعَات و ترك المعاصي عن « شرِّ ذلك اليوم »
و العقاب فيه « ولقناهم نضرة و سروراً » أعطاهم بدل عبوس الفجَّار و حزنهم نضرة
أي بشاشة و بياضاً و حمرة في الوجوه ، و سروراً في القلوب « و جزاهم بما صبروا
جنةً و حريراً » قال في الكشف : جزاهم بصبرهم على الايثار و ما يؤدَّى إليه من
الجوع و العرى « جنةً » بستاناً فيه ما كل هنيئاً « و حريراً » فيه ملبس بهيئاً ، و قال
القاضي : بصبرهم على أداء الواجبات و اجتناب المحرِّمات ، و إيثار الأموال « جنةً »
بستاناً ياكلون منه « و حريراً » يلبسونه ، ثم نقل إيثارهم عليه السلام باختصارها في الكشف
[في الجملة] و باقي الآيات إلى قوله « شكوراً » و صف لجزاء عملهم عليه السلام ، و الظاهر
أنَّ ذلك مخصوص بهم عليه السلام ، و ما وقع إلى الآن من غيرهم ، بل لم يقع إلاَّ عن
مثلهم كما في التصدُّق بالخاتم في الصلاة و التصدُّق للنجوى و غيرها ، فإنَّ ذلك
لا يستحقه إلاَّ هم .

ثم أشار في آخر السورة إلى وجوب الصبر للنبي عليه السلام في أذى المشركين له

أو مطلق الناس في ترك المعاصي و فعل الطاعات و في البليّات بقوله « فاصبر لحكم ربك » و نهى عن متابعة الكفار و الفجار بقوله « ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً » ثم أمر بذكر اسم الله تعالى بقوله : « و اذكر اسم ربك بكرة » أي أوّل النهار « و أصيلاً » أي العشيّ و يحتمل وقت العصر ، فيحتمل كونها إشارة إلى صلاة الصبح و العصر قاله في الكشاف أو العشاء مع المغرب أو مطلق الذكر كما هو الظاهر في هذين الوقتين لشرفهما ثمّ إلى السجود في مطلق اللّيل بقوله « و من اللّيل » أي في بعضه « فاسجد له و سبحه ليلاً طويلاً » لعل المراد بالطويل في الجملة ، أي ليس زمان قليل إشارة إلى أنّه لا ينبغي صرف هذا كلّه في النوم و الفراغ ، و يحتمل أن يكون مطلق السجود و التسبيح في اللّيل ، لأنّه محلّ راحة النفس ، و جمع الخاطر و التسبيح فيه و السجود آكد ، و إلى القبول أقرب ، و أن يكون المراد صلاة المغرب و العشاء قاله في الكشاف ، و الصلاة النافلة في اللّيل ، قال في مجمع البيان : يريد النطوئع بعد المكتوبة ، و روي عن الرضا عليه السلام أنّه سأله أحمد بن محمد عن هذه الآية و قال : ما ذلك التسبيح ؟ قال : صلاة اللّيل ^(١) فتدلّ على ترغيب الصلاة في اللّيل و شرعيّتها مطلقاً من غير اختصاص بوقت و صلاة خاصّة ، و يحتمل النهج المخصوص قاله في الكشاف فتأمل .

﴿ كتاب البيع ﴾

وفيه آيات :

الاولى : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا (١).

أي لا يتصرف بعضكم في أموال البعض بغير وجه شرعي مثل الربا والغصب والقمار ، ولكن تصرفوا فيها بطريق شرعي ، وهو التجارة عن تراض من الطرفين ونحو ذلك ، أي التصرف بالباطل منهي عنه ، ولكن التصرف بالتجارة عن تراض غير منهي عنه ، فالاستثناء منقطع لعدم الدخول ، وأيضاً لو كان الاستثناء متصلًا لزم التأويل لعدم حصر التصرف المباح في التجارة عن تراض ، وهي إما منصوبة على أنه خبر تكون واسمه ضمير التجارة أو الأكل والتصرف وشبهه ، وإما مرفوعة على أن تكون تامة والظاهر أن المراد بالتجارة هي المعاملة على وجه التعويض مطلقاً أو البيع والشراء من غير قصد الربا وبالتراضي الذي هو صفة التجارة صدور التجارة والمعاملة عند العقد عن تراض وإذن ورضا من صاحبي المال لا إكراهاً ومن غير رضاهما ، قال في الكشاف : والتراضي رضا المتعاقدين بما تعاقدا عليه في حال البيع وقت الإيجاب والقبول ، وهو مذهب أبي حنيفة ، لعل مراده صاحبا المال أو وكلاهما ، وقال في مجمع البيان : ثم وصف التجارة وقال « عن تراض منكم » أي يرضى كل واحد منكما بذلك الخ ، فالآية تدل على عدم جواز التصرف في مال الغير بغير إذن صاحبه ما لم يرد من الشرع إذن ، ففي الآية إجمال ، وعلى تقدير إرادة القمار والربا والنجش والظلم من الباطل فالآية واضحة وأيضاً تدل على إباحة التجارة و أكل المال الحاصل بها ، وأنه لا بد في التجارة من إذن صاحب المال حين العقد

فالبيع الفضولي لا يكفي على تقدير كون الاذن سبباً لا كاشفاً بل كاشفاً أيضاً وهو ظاهر على أنه لا معنى للكشف وهو ظاهر ، وقد بيّنته في تعليقات القواعد والارشاد ، و أيضاً تدل على حصول الملك و جواز التصرف به محض العقد قبل التفريق و مضي زمان الخيار ، إذ الظاهر من التراضي ما ذكرناه ، و قال في مجمع البيان : قيل : للتراضي معنيان أحدهما أنه إمضاء البيع بالتفريق أو التخاير إلى قوله و مذهب الشافعية و الامامية بعد العقد ، و الثاني أنه البيع بالعقد فقط ، و العبارة لا تخلو عن مسامحة ، و لعل مراده بالأوّل بقاء الرضا إلى أن يلزم البيع مع خيار المجلس بالفرقة ، و مع غيره باختيار العقد و التزامه ، و بالثاني العقد بالرضا حال العقد فقط كما قلناه و نقلناه عن الكشاف و مجمع البيان أيضاً وهو الظاهر المتبادر من الآية و لا ينافيه عدم اللزوم بدليل في زمان الخيار ، فلا يقتضي مذهب الشافعية و الامامية المعنى الأوّل .

« ولا تقتلوا أنفسكم » يدل على تحريم قتل الانسان نفسه ، و قيل المراد إيقاعها في التهلكة أو في العذاب بأكل مال الناس ظلماً ، أو قتل البعض بعضاً ، و يحتمل إرادة الجرح و الضرب ، فإن القتل بمعنى الجرح و الضرب غير بعيد ، و قالوا بتحريم جرح الانسان نفسه « و من يفعل ذلك » أي قتل النفس أو ما سبق من المحرمات « عدواناً و ظلماً أي إفراطاً في التجاوز عن الحق و إتياناً بما لا يستحق » ، و قيل أراد بالعدوان التعدي على الغير ، و بالظلم على نفسه . « فسوف نصليه ناراً و كان ذلك على الله يسيراً » فتدل على كون القتل كبيرة ، و لو كان راجعاً إلى أكل المال بالباطل أيضاً يكون هو أيضاً كذلك .

الثانية : الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَ مَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ الْمَأْثَمِ فِيهَا خَالِدُونَ يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَ يُرْبِيهِ

الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ (١).

«الذين» مع صلته مبتدأ خبره «لا يقومون»، و«إلا» للاستثناء، وما بعده مستثنى، و«المستثنى منه محذوف والتقدير لا يقومون قياماً إلا قياماً كائناً نحو قيام المصروع، فالجار والمجرور متعلق بمقدّر صفة للمستثنى المحذوف، و«أقيم مقامه» و«ما» مصدرية و«من المس» متعلق بما بلا يقومون، أو يقوم أو يتخبّطه، و«ذلك» مبتدأ و«بأنهم قالوا» خبره و«إنما البيع مثل الربا» جملة من مبتدأ وخبر مقول قالوا و«أحل» الخ جملة مستأنفة لانكار قولهم، وفاء «فمن» للتعقيب و«من» مع صلته مبتدأ وهي «جاء» مع مفعوله وفاعله، وهو «موعظة» وتذكيره للفصل وكون تأنيثها غير حقيقي وكونها بمعنى الوعظ، ولهذا قال في موضع آخر: «جاءته موعظة» و«من ربه» متعلق بمقدّر صفة الموعظة أي كائنة من ربه و«فانتهى» عطف على جاءه «فله» خبر «ماسلف» والجملة خبر «من» ولتضمنها معنى الشرط صحّ دخول الفاء في خبره و«أمره إلى الله» عطف على «له ماسلف» و«هم فيها خالدون» جملة حالية، و«فيها» يتعلّق بخالدون.

ومعناها: الذين يأخذون الربا ويتصرّفون فيه - فعبّر بالآكل مجازاً لأنّه الغرض غالباً من الأخذ، كما يقال في العرف للمظلمة كالسلطان الجائر وأخذ العشور والقضاة بالباطل آكلوا الحرام أو اكتفى به لأنّه العمدة ويمكن لكون عقابه أكثر ويكون تحرير غيره بالعلّة المشار إليها، وبالاجماع وبالآخبار وبقوله «وحرّم الله الربا»..

لا يقومون إذا بعثوا من القبور يوم القيامة إلا قياماً مثل قيام الشخص الذي يتخبّطه الشيطان أي جعله مصروعاً من الجنون، وهذا بناء على زعم العرب أن الشيطان يخبّط الانسان فيصرع، و«الخبّط ذهب» في الأرض على غير اتساق مثل العشوى لا تبصر ليلاً، و«المس»: الجنون وهذا أيضاً بناء على زعمهم أن الجن

إذا مسَّ الانسان يختلط عقله فيصرع ، و الحاصل أنهم لا يقومون من قبورهم إلى المحشر بسبب الربا و وزره و ثقله عليهم قياماً مثل قيام صحيح العقل ، بل مثل قيام المجانين فيسقطون تارة و يمشون على غير الاستقامة الأخرى ولا يقدرون على القيام الأخرى ، فكان ما أكلوا من الربا أربى في بطونهم ، وصار شيئاً ثقيلاً على ظهورهم فلا يقدرون على ما كانوا قادرين عليه من القيام و المشي على الاستقامة .

وقيل : يكون ذلك علامة لهم يوم القيامة يعرفون بها ، كما أن لبعض المعاصي علامة يعرف صاحبها بها ، و كذا الطناعات ، و ذلك بسبب أنهم جعلوا الربا حلالاً مثل البيع ، و قالوا إنه مثل الربا ، يعني كما أن في البيع الذي لا ربا فيه يحصل الربح و هو حلال و ليس له سبب للتحليل إلا ذلك ، كذلك في البيع الذي فيه الربا يحصل ذلك أيضاً ، قيل كان ينبغي العكس ولكنهم اختاروا هذا للمبالغة ، فكانت لهم جعلوا الربا أصلاً في الحلِّ و قاسوا عليه البيع ، و ردُّ الله قياسهم و أنكره بقوله « و أحلَّ الله البيع و حرَّم الربا ، أي و إن كانا متماثلين ، ولكن أحدهما حلال و الآخر حرام ، لحكمة يعلمها الله ، لجواز اختلاف الحكم مع التساوي في بعض الأمور ، إذا لم يثبت كونه علّة له ، ففيها دلالة على عدم صحّة مطلق القياس ، وأنَّ القائل به مذموم عند الله حيث ذمهم .

فمن بلغه وعظ من الله بأمر أو نهي و قبض و تصرف فاتعظ و قبل النهي أو ارتكب الماءور به « فله ما سلف » أي فملك ما أخذته سالفاً و قبض و تصرف ، و جاز له التصرف فيما فعل من المنهي الآن ، و كذا فيما يترتب على ترك ما هو الماءور به الآن ، و لا مؤاخذه على ما سبق الأمر و النهي « و أمره » بعدهما « إلى الله » فيجازه بعمله ، فان اتعظ لله ، و قبل الأمر و النهي ، لأنتهما من الله فيثبته ، و إلا فيعاقبه بقدر العمل ، أو أن الله يحكم في شأنه و ليس عليكم الاعتراض ، و قيل : معناه بعد الموعدة و التحريم فأمره إلى الله تعالى فان شاء عصمه عن أكله ، و إن شاء خذله ، و قيل أمره في حكم الآخرة ، إن لم يتب إلى الله فان شاء عذّب و إن شاء غفر له .

و الحاصل : ليس جواز ماسبق له مشروطاً بالانتهاء ولا برجوع أمره إلى الله بل عدم العقاب فيما يأتي مشروط به ، فكأنه قال : الذي اتعظ فما عليه فيما سبق شيء ، و أمره فيما سيأتي إلى الله ، فان اتعظ فما عليه شيء ، و إلا فعليه وزر الترك و لعلمه لدفع توهّم من يتوهّم أنه إذا حرّم الربا لا يكون للعامل أخذه ، سيّما إذا كان العين باقية بل يردّه إلى أهله ، و توهّم أن المتعظ ليس أمره بعد الانعاط إليه ، أو يكون المراد : فله ما سلف من غير عقاب ، فيكون للتقييد ، إذ لو لم ينته ليس له ماسلف سالماً ، بل هو مع العقاب ، فكأنه ليس له ذلك لأنّه لاخير مع كون الانسان معاقباً ، و بالجملة إن ثبت عدم هذا المفهوم بالاجماع و نحوه ، فليس بمعتبر لأنّه إنّما يعتبر مع عدم ما هو أقوى منه ، و إلا فنقول به .

« و من عاد » أي إلى أكل الربا إذ الكلام فيه ، والظاهر أنّه ليس في مقابل قوله « فانتهى » إذ حاصله حينئذ أن الذي جاءه النهي فانتهى أي قبل النهي واعتقد تحريمه ، فله كذا و إن لم يقبل فكذا ، ولا يناسب لفظ العود حينئذ بل هو جملة عطف على جملة فمن جاءه الخ ، فكأنه قال : الذين يأكلون الربا و يقولون إنّه حلال ثم يعودون الخ و يمكن أن يكون المراد بالعود الرجوع إلى أكل الربا ، و عدم قبول تحريمه ، و حينئذ لاسماحة في الحصر الإضافي و خلودهم ، لأنّ الذي يعتقد تحليل ما حرّم الله بعد علمه بأنّه [حرام] من الله كافر و مخلد ، فلا دلالة فيه على أن الفساق مخلدون كما ذهب إليه المعتزلة ، و قال صاحب الكشاف : هذا دليل بين عليه ، نعم إن كان المراد العود إلى فعل الربا بعد الترك ، فحينئذ تكون ظاهرة فيما قاله الكشاف في الجملة ، و يمكن التأويل بالحمل على المبالغة و المكث الطويل كما قالوا في « من قتل مؤمناً متعمداً » وغيره ، لما ثبت من عدم خلود المؤمن في النار بالعقل و النقل .

ثم اعلم أنّها تدلّ على تحريم فعل الربا ، و تحريم أكل ما أخذ به بل مطلق التصرف فيه ، و كون العود إلى الربا كبيرة أو إلى أكل الربا مع قوله بالتحليل ، كما كان قبل ، فانه كان يقول « إنّما البيع مثل الربا » و على تحليل

بجميع البيوع إذ المتبادر منه العموم عرفاً كما قالوا . و البيع ظاهر معروف في الكتب الفقهية وغيرها وأما الربا فنقل أنه في اللغة بمعنى الزيادة ، و معلوم أنه ليس بمراد هنا ، فقيل المراد به الزيادة في البيع ، بل البيع المشتمل عليها ، و لهذا قيل في التفسير أن معنى قوله « إنما البيع مثل الربا » أن البيع الحالي من الربا مثل المشتمل عليه ، فعلى هذا يكون تحريم الربا مخصوصاً بالبيع ، ولا يكون في سائر المعاملات ، مثل الصلح على تقدير كونه عقداً برأسه كما هو مذهب بعض الأصحاب ويدل عليه أيضاً الأصل وعموم الأيفاء بالعقود ، مع عدم ثبوت دليل عليه في سائر المعاملات و وجود الاجماع في البيع دون غيره .

و قيل هي الزيادة في مطلق المعاملات ، و هو مذهب الأكثر ، فالظاهر عدم جواز الزيادة حينئذ في الهبة المعوضة أيضاً فنأمل ، و دليله أنه الزيادة مطلقاً ، و خرج منها ما يجوز إجماعاً و بقي غيره تحتها ، والظاهر أنه لا شك أنه ليس في الآية بالمعنى اللغوي ، و الشرعي غير ثابت ، ولكن الاحتياط واحتمال الآية كون المراد به الزيادة في المعاملة مطلقاً بل المعاملة المشتملة عليها ، يقضي مذهب الأكثر ، و تخصيصها بالبيع خلاف مذهب الأكثر و أيضاً عملة التحريم المومى إليها في الأخبار وهي عدم تفويت اصطناع المعروف بالقرض الحسن ورفد المؤمنين يشمل جميع المعاملات فلا يؤخذ الربا لتحريمه في كلها ، بخلاف ما إذا خصص بالبيع ، و يؤخذ بوجه آخر ، مثل الصلح ، وإن كان باب الحيلة على ذلك التقدير أيضاً مفتوحاً ، على ما ذكره ، ولكنه حيلة لا تخلو عن شبهة .

ثم عمموا الزيادة من العيني و الحكمي مثل الزيادة في الأجل و عمل صنعة وغيرها ، و أيضاً حصروه في أشياء مخصوصة باجماع ونحوه حتى قالوا : إن الذي يجري فيه الربا إجماعاً هو ستة أشياء : الحنطة ، و الشعير ، و التمر ، و الملح ، و الذهب ، و الفضة ، و الأصحاب قالوا يشترط أن يكونا متجانسين مما يكال أو يوزن و في المعدود خلاف ، و كذا في غير المكيل و الموزون إذا بيع نسيئة خلاف ، و كذا في غير المتجانسين نسيئة .

و بالجمله المسئلة و تحقيقها و شرائطها و تفصيلها يحتاج إلى تطويل كثير و هو يخل بمقصودنا هنا ، مع وجودها في غير هذا المحل إلا أنه ينبغي أن يعلم أن ظاهر الآيه خالية من الشرائط فبعد ثبوت معنى الربا فكل دليل يصلح لتقييدها يقيده به ، و ما لا فلا ، على ما مر مراراً ، و تحريم القياس و أنه ليس بحجة شرعية إذ لو كان كذلك لما ساغ الذم عليه ، و إن أخطأ المستعمل كما هو الثابت في الأصول ، إلا أن تحمل الآيه على أنهم قالوا ذلك مع ثبوت تحريمه ، و هو خلاف الظاهر ، و خلاف ما قيل في سبب النزول ، و هو أنهم كانوا يفعلون الربا و لا يمتنعون منه ، و يقولون بالقياس المذكور ، فنزلت و خطأهم الله تعالى في ذلك و قال « أحل الله » كما في التفسير ، و خلاف الظاهر من قوله « فمن جاءه » الخ فحينئذ يبطل قول الكشاف و القاضي أن قوله « و أحل الله » رد لقولهم ، و إنكار لقياسهم و أن قياسهم باطل لمعارضة النص و أن القياس يهدمه النص لأن الله جعل الدليل على بطلان قياسهم إحلال الله و تحريمه ، إلا أن يقال : يريدان ما قلناه ، و هو بعيد لما مر .

و تدل على تحليل الربا في بعض الأوقات في الجملة ، و أنه كان يملك ذلك بعد الأخذ و القبض ، بل الظاهر بعد العقد إلا أنه سيجيء في الثالثة ما يدل على نفيه حينئذ و يفهم منها و مما سبق أيضاً أن الربا لا يملك مع كون فعله حراماً ، و أمّا كون البيع المشتمل عليه باطلاً كما يقوله الأصحاب و الشافعية و غيرهم - إلا ما نقل عن أبي حنيفة من صحة البيع في أصله ، و بطلانه في الزيادة ، و وجوب ردّها إلى صاحبها - فلعل دليل الأصحاب إجماعهم و أخبارهم ، و أن الذي وقع عليه التراضي ما انعقد ، إجماعاً من أبي حنيفة ، و ما وقع التراضي على غيره و هو شرط في التجارة ، و أيضاً إن الذي علم جوازه و كونه مملوكاً و صحيحاً هو البيع الخالي من الربا ، و غيره غير ظاهر ، و الأصل عدم حصول الملك إلا بدليل ، إذاً الظاهر أنه ما أراد الله من الأمر بالعقود و الايفاء بها إلا ما أجازها و رضي بها منها لا غير ، و منه علم ما تخيّلته دليلاً .

فاعلم أن في الآية التي بعدها تأكيداً لأمر تحريم الربا بأنه يمحقه الله أي ينقصه ويذهب به كنهه في العاجل ، ويعاقب عليه في الآجل ، وأنه يكثر الصدقة و يعطيها البركة و يذمها ويزيدها ، بأن يثمر المال في العاجل ، روي أنه ما نقصت الزكوة عن مال قط أي ما نقص شيء من مال أخرجت عنه قط إلا أعطاه الله البركة فيه ويثيب فاعلمها في الآجل حتى أنه عبّر عن فاعل الربا بالكفار الأثيم أي المصرّ على تحريم ما حرّمه الله والمهمك في ارتكابه ، وفي التي بعدها دلالة على كون الصلاة والركاة و سائر الأعمال الصالحة موجبة للأجر العظيم وعدم الخوف و الحزن على فاعلها .

و بالجملة تحريم الربا معلوم من الدين ضرورة ، وقد يعلم من بعض الآيات الأخر .

الثالثة : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ ذُرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَإِن تَبَتُّمْ فَأَنْتُمْ كُفُورٌ
أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ (١) .

أي اتركوا البقايا التي شرطتم على الناس وهي الربا - فمن بيانية أو متعلق ببقية ، فتكون ابتدائية أو تبعيضية ، والاولى أولى - إن صدقتم تحريمه فإن العلم يمنع من العمل المحرّم إذا كان يقيناً كما هو مقتضى العقل فإن من يفعل المحرّم فكأنه جاهل غير مصدّق ، إذ العلم الذي لا يعمل بمقتضاه هو والجهل سواء و هذه مبالغة مشهورة في إفادة منع العالم عن خلاف ما يقتضي علمه ، فتقييد الترك بالايمان يكون لذلك ، أو يكون على ظاهره ، أي يجب عليكم ترك ما بقي من الربا بعد علمكم بالتحريم فالذي فعلتم وأخذتم قبل العلم لا يجب ردّه إلى صاحبه كما فهم من قوله « وله ما سلف » .

قيل : روي أنه كان لثقيف مال على بعض قریش فطالبوه عند المحلّ بالمال

والربا ، فنزلت « فإن لم تفعلوا » أي إن لم تتركوا ذلك « فأذنوا » أي فاعلموا « بحرب من الله ورسوله » من أذن بالشيء إذا علم به وقريء « فأذنوا » أي فاعلموا بها غيركم من الأذن وهو الاستماع فإنه من طرق العلم ، قيل التنوين للمتعميم ، كأنه أبلغ من حرب الله ورسوله لأن المعنى بنوع عظيم من الحرب من عند الله ورسوله ويحتمل أن يكون حربهما واحداً ، وهو قتال المسلمين معهم حتى يرجعوا ، وكون حرب الله في الآخرة بادخالهم في النار وحرب الرسول في الدنيا بالسيف والأول أظهر .

فدلّت على جواز قتال المسلم على ترك الربا حتى يرجع مثل قتال مانع الزكاة وغيره ، وعلى تحريم أخذ ما بقي من الربا الذي شرطه قبل التحريم ، ولا يدلّ على كفر الآخذ ، روي أنه لما نزلت قال ثقيف لا يدي لنا بحرب الله ورسوله ، أي لا طاقة لنا .

« وإن تبتم » أي رجعتن عن اعتقاد حلّ الربا كما يفهم من البيضاوي ، أو عمل الربا كما هو ظاهر الكشاف و ظاهر الآية أيضاً « فلكم رؤس أموالكم » فقط لا الزيادة التي شرطتم « لا تظلمون » معاملتكم بأخذ الزيادة والربا « ولا تظلمون » أنتم بأخذ الناقص عن رأس مالكم ، ولا يخفى أن مفهوم الشرط المعتبر عند أكثر الأصوليين يفيد عدم جواز أخذ رأس مالهم ، مع عدم الرجوع ، وهو محل التأمل وقال القاضي ، وهو سديد على ما قلناه ، إذ المصرت على التحليل مرتدّ وماله في ، وقال في الكشاف : قالوا يكون مالهم فيئاً للمسلمين .

قال في كنز العرفان : قال الزمخشري والقاضي ؛ وإن لم يتب يكون مصراً على التحليل ، فيكون مرتدّاً وماله في ، وليس بشيء لأننا نمنع أنه إذا لم يتب يكون مرتدّاً ، لجواز أن يفعله ويعتقد تحريمه^(١) وفيه تأمل لأن الزمخشري ما قاله بل نقله عن قوم ، وقد يكون ذلك القائل يقول ذلك بناء على أن معنى قوله « إن تبتم » رجعتن عن تحليل الربا ، كما يقوله القاضي ، فلا يرد عليه ما أورده ، مع

(١) كنز العرفان ج ٢ ص ٣٩ .

أنه ما صرح بارتداده ، بل قد يكون له وجه في ذلك ، وأما القاضي فإنه صرح بأن معنى « تبتم » رجعتن عن تحليل الربا فيكون تاركه مرتدًا من غير شك ، فلا معنى لأن يقال عليه ، إنه يفعل مع اعتقاده التحريم .

نعم يمكن أن يقال : ما قالوه ليس بشيء ، لأن دليل أن مال المرتد فيهِ للمسلمين غير واضح لأنه إن كان مملوياً فماله باق على ملكه إلا أنه محجور عليه وإن كان فطرياً فماله ينتقل إلى وارثه ، فإنه بمنزلة الموت كذا قاله الأصحاب ، و لعل أدلتهم إجماعهم ، و الروايات ، فإن كان مذهبهم أيضاً كذلك ، يرد عليهم ذلك وإلا يقال الأصل عدم خروج ملك الشخص عنه ، و يستبعد خروج ملك شخص عن ملكه ، ولا يتملكه وارثه بمجرد الردة خصوصاً مع احتمال الرجعة ، و قبول التوبة إلا بدليل ظاهر ، وهو غير ظاهر ، وأيضاً المفهوم معتبر مع عدم ظهور وجه التخصيص ، وما هو أقوى منه ، فإذا عارضه أقوى منه أوله وجه تخصيص فلا يعتبر وهنا قد يكون كذلك فتأمل أو يقال إن المنطوق حصول رأس المال فقط ومفهومه عدمه ، وهو كذلك لحصول العقاب معه ، وهو ظاهر .

ويمكن أن يقال أيضاً أن منطوق الآية أن التائبين عن فعل الربا أو تحليله لهم تمام رأس مالهم حال كونهم غير ظالمين لأنفسهم بترك التوبة و ارتكاب المحرم ولا لغيرهم بطلب ما لا يستحقونه عليه ، ولا مظلومين بنقص مالهم ، ولا بحصول عقاب من عند أنفسهم ، فجملة « لا تظلمون » حال ومفهوماً أن غير التائبين ليسوا بهذه الحالة ، للزوم عدم المشروط عند عدم الشرط ، وهو كذلك لأنه ليس لهم رأس مالهم مع الحال المذكورة ، بل مع نقيضها ، فإنه لو كان لهم رأس مالهم يكون حال كونهم ظالمين لأنفسهم بل لغيرهم أيضاً ومظلومين أيضاً لظلمهم أنفسهم ، وهذا المقدار يكفي لاعتبار المفهوم ، ولا يلزم رفع جميع ما ذكر للمذكور ، وهو ظاهر بين ، فعلم أن ما قاله ليس بهيء لوجوه قلناها لالما قيل فافهم .

الرابعة : يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة (١) .

قد مرّ مضمونها وهو تحريم الربا و لعلّ التكرار للتأكيد ، و المبالغة في التحريم ، وأيضاً لتصريح النهي فإنّ الذي مضى كان بحسب الظاهر خيراً أولعظم ذنب هذا الفرد ، وهو الأكل أضعافاً مضاعفة و كانّ الواقع كان كذلك ، ولكثرة ضرره على الناس ، و كأنّ الأكل كناية عن أخذ الربا وهو متعارف يقال فلان يأكل الربا يعنون به أنّه يستعمله و يأخذه ولا يجتنبه ، لا أنّه يأكله حقيقة فيحتاج إلى قياس غيره عليه ، ومعنى «أضعافاً مضاعفة» قيل أن يضاعف بتأخير أجل بعد أجل كلّما حلّ أجلٌ أُجِّلَ إلى غيره ، وزيد زيادة على المال ، أو تضاعفوا أموالكم فيدخل فيه كلّ زيادة محرّمة في المعاملة ، ويمكن أن يكون المراد يضاعف الزيادة أضعاف الأصل أو أضعاف ما يتعارف في ربح مثله .

و قال في المجمع : في تحريم الربا مصالح منها أنّه يدعو إلى مكارم الأخلاق بالاقراض ، وإنظار المعسر من غير زيادة ، وهو المروي عن أبي عبد الله عليه السلام في الكافي في الحسن عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال إنّما حرّم الله عزّ وجلّ الربا لكيلا يمتنع الناس من اصطناع المعروف ، وعن سماعة قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام إنني رأيت الله قد ذكر الربا في غير آية و كرّره فقال أو تدري لم ذلك قلت لا ، قال لئلا يمتنع الناس من اصطناع المعروف ^(٣) وأنت تعلم أنّها تنعدم بفتح باب الحيلة ، كما هو المتعارف ، فإنّهم يأخذون بها ما يؤخذ بالربا .

الخامسة : وَيَلِّمُ الْمُطَفِّفِينَ الَّذِينَ إِذَا كُنَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ وَإِذَا

كَالُوهُمْ أَوْ زَنَوْهُمْ يُخْسِرُونَ (٤) .

الويل قيل : اسم واد في جهنّم أو كناية عن عذاب وسخط من الله ، على من يطفّفون الميزان والكيل ، و يباشرونهما ، الذين إذا كنالوا من الناس حقهم أو اتّزنوه منهم يأخذونه وأفياً تامّاً كاملاً ، حذف وا كنفني بالأوّل وفي الكشف للإشعار

(١) الكافي ج ٥ ص ١٣٦ .

(٢) المطفّفين : ١ - ٣ .

بأنهم ما يأخذون لأنفسهم من الناس إلا بالكيل لأنه أكمل وأمكن وأتم للاستيفاء والسرقة فتأمل ، وإذا كالوا أو وزنوا هم من أنفسهم للناس يخسرون ينقصون ذلك ولا يستوفون فتدل على أن إعطاء الناقص حرام ، ويدل عليه العقل والنقل ، وغيرها أيضاً من عدم جواز أخذ أموال الناس إلا برضاهم .

ويدل أيضاً على المنع من نقص الكيل والوزن بخصوصه بعض الآيات والأخبار أيضاً مثل « أن لا تطغوا في الميزان وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان » (١) وتحريم ذلك ظاهر لا يحتاج إلى الدليل « ويل » مبتدأ و « للمطففين » خبره و « إذا » ظرف يتضمن معنى الشرط وما بعده شرطه ، و « يستوفون » جرائه و الجملة صلة الذين وهو صفة للمطففين ، وذكر الاستيفاء هنا لزيادة قبح النقص حينئذ يعني يأخذ لنفسه تماماً ويعطي الغير ناقصاً لأنه أيضاً حرام ، وإن كان مرحوحاً فان عدم الانقصاء والاستيفاء وإعطاء الرايد وأخذ الناقص مطلوب شرعاً لأنه إحسان عقلاً ونقلاً ومرغوب ومستحب ذكر ذلك مع دليبه في محله ، ويحتمل أن يكون المراد الاستيفاء مع أخذ الزائد كما يشعر به كلمة « على » الدالة على الضرر ، فيكون هو أيضاً حراماً بخصوصه .

« و إذا كالوا » الخ عطف على « اكنالوا » عطف جملة على جملة ، قيل اكنالوا وكالوا بمعنى واحد ، وكان زيادة الحرف في الأول تدل على زيادة الحرص والسعي فيه ، و « هم » في الموضعين منصوب إما لأنه يقال كالهم ، كما يقال كال لهم ، كما يفهم ذلك من مجمع البيان أو على الحذف و الايصال ، أو على حذف مضاف أي مكيلهم ، وقال في الكشاف : لا يحسن كونه تأكيداً للضمير كالوا لقوات المقابلة لما قبله ولا كونه فصلاً لأنه إنما يكون بين المبتدأ والخبر ونحوه ، مثل مفعولي فعل . قال في مجمع البيان : قيل ذلك و الصحيح أنه منصوب كأنه إشارة إلى ما ذكر من ضعف التأكيدهما والفصل ، و وجه صحة النصب وهو ظاهر لا يحتاج إلى البيان .

السادسة : خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ (١) .

قال في الكشاف : العفو ضدُّ الجهد كأنه هو المشقة ، فالعفو هو السهولة أي خذ يا محمد ما عفالك من أفعال الناس وأخلاقهم وما أتى منهم ، و تسهّل من غير كلفة ولا تداقهم ، ولا تطلب منهم الجهد وما يشقّ عليهم ، حتى لا ينقروا كقوله ﷺ يسرّوا ولا تعسّروا ، و العرف المعروف والجميل من الأفعال وأعرض عن الجاهلين . ولا تكافى ، السفهاء مثل سفههم ، ولا تمارهم واحلم عنهم ، واغض عمّا يسوؤك منهم ، و قيل لما نزلت الآية سأل جبرئيل ﷺ فقال : لا أدري حتى أسأل ثم رجع فقال : يا محمد إن ربك أمرك أن تصل من قطعك و تعطي من حرملك و تعفو عمّن ظلمك . وعن جعفر الصادق رضي الله عنه : أمر الله نبيّه بمكارم الأخلاق و ليس في القرآن آية أجمع لمكارم الأخلاق منها .

فهذه دالّة على رجحان حسن الخلق من العفو ممّا يستحقّه الانسان في ذمّة الغير من الحقوق وغيره ، واستعمال اللين و الملاءمة في المعاملات ، و الأمر بالمعروف و الاعراض عن الجهال ، وعدم مؤاخذتهم بما فعلوا بالنسبة إلى الانسان و يؤيده و إذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً^(٢) وعلى عدم المما كسة و إعطاء الزائد و أخذ الناقص ، وعدم الربح على الموعود بالاحسان بل مطلق المؤمن و نحو ذلك من الاحسان .

السابعة : وَتَن يَجْعَلِ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا (٣) .

قال في مجمع البيان قيل : فيه أقوال : المراد لن يجعل الله لليهود على المؤمنين نصراً ولا ظهوراً ، قيل : بالحجّة ، وإن جاز أن يغلبهم بالقوّة ، ولو حملناه على الغلبة لكان صحيحاً لأن غلبة الكفار على المؤمنين ليس من الله تعالى ، و قال القاضي : حينئذ أي في الآخرة أو في الدنيا و المراد بالسبيل الحجّة ، و احتجّ به أصحابنا على فساد شراء الكافر المسلم و الحنفيّة على حصول البيّونة^(٤) بنفس الارتداد ، وهو

(٢) الفرقان : ٦٣ .

(١) الاعراف ، ١٩٨ .

(٣) أي بين الزوج والزوجة ، منه .

(٤) النساء ، ١٣٠ .

ضعيف لأنه لا يتقي أن يكون إذا عاد إلى الإيمان قبل مضي العدة . وفي الاستدلال على عدم جواز الشراء بعد قوله والمراد بالسبيل الحجّة تأمل ، نعم إن حملت على العموم كما هو الظاهر ، فالاستدلال صحيح .

وقد استدل بعض أصحابنا أيضاً بها على عدم التملك ، وقال البعض بجواز التملك مثل أن أسلم عنده ولكن لا يتمكّن من التصرف للآية بل يباع عليه ، ويمكن الاستدلال بها على عدم تسلط الكافر على المسلم بوجه تملك وإجارة و رهن وغيرها لأنه نكرة في سياق التقي يفيد العموم فلا شيء من السبيل له على المسلم ، ويصح استدلال الحنفية أيضاً لأن الزوجية تسلط وسبيل واضح ، والفرض كونه منقياً بالآية ، والعجب من القاضي أنه ضعفه بعد القول باستدلال أصحابه به ، بأنه لا يتمي أن يكون إذا عاد لأنه إذا انتفى السبيل فما بقي نكاح فكيف تعود الزوجية بغير عقد ، ولأنه قد سلم زواله لأنه سبيل منقياً فعوده يحتاج إلى دليل ، ومجرد رفع المزيل والمانع لم يكف بل يحتاج إلى المقتضي .

نعم يرد عليه أن ليس للزوجة سلطنة على الزوج عرفاً بل شرعاً أيضاً ، فلاتدل على بطلان العقد بارتدادها وإلا يلزم انفكك الرق وخروج الملك عن ملك المولى برده لو قيل إن مثل وجوب النفقة سلطنة ، وأيضاً قد يقال يكفي في رفع السلطنة عدم ثبوت أحكام النكاح من الدخول وغيره حتى يرجع إلى الاسلام فيكون الردة مانعة ، فيرجع بعد زوالها كما يقوله أصحابنا على التفصيل الذي ذكره فتأمل .



﴿ كتاب ﴾

﴿ الدين و توابعه ﴾

و فيه آيات :

الاولى : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مَّسْمُومٍ فَاصْتَبُوا
وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ
إِلَىٰ قَوْلِهِ - وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (١) .

خاطب الله المؤمنين بالشفقة لهم والاهتمام بحالهم ، وعدم انتفاع غيرهم ، بأنه
« إذا تداينتم » أي إذا دايين بعضكم بعضاً كذا في التفسيرين « دايين » أي « دين كان
و بأي » معاملة وقعت بينكم ، فشرط كونه مقيداً بوقت معلوم مضبوط بالتسمية لا
بمثل قدوم الحاج وبحيث يكون العوضان أو أحدهما ديناً أي مالاً في الذمة مؤجلاً
بمدة ، لكن الدليل دل على بطلان الأوّل عندهم و بقي الثاني ، وهذا بيان
للمقصود ، و تفصيل لتداينتم ، لا بيان لمعناه اللغوي حتى يرد عليه أنه فرق بين
التفاعل و المفاعلة ، فإن الأوّل لازم والثاني متعدّ فلا يصحّ تفسير أحدهما بالآخر
كما أورده في كنز العرفان على صاحب الكشاف ، على أنه قد يمنع حصر الأوّل
في اللازم والثاني في المتعدّي ، و لعلّ فهم هذا التفصيل صريحاً أوجب ذكر « دين »
مع أنه معلوم من قوله « تداينتم » .

و فيهما ذكر : ليكون مرجعاً لضمير فاكتبوه ، و لعلّ مقصودهم أن ذكر
الدين غير مستحسن ، و إرجاع الضمير إلى المصدر تكلف إنمّا يرتكب للضرورة
مع أن المقصود قد يكون التصريح بكنهاة الدين الذي تقع عليه المعاملة ، و ذلك
يفوت بتركه ، فلا يرد عليه ما أورده أيضاً بقوله فيه نظر ، لأننا نمنع وجوب ذكر

الدين لاحتمال عوده إلى المصدر ، وقيل ليرتفع احتمال التداين بمعنى المجازاة كقولهم كما تدين تدان ، فيزول الاشتباه ، ولعل مراده من أول الأمر وإلا يزول بملاحظة تنمة الآية ، وقيل : لمجرد التأكيد كما في « طائر يطير بجناحيه »^(١) « فاكتبوه » أي اكتبوا الدين لأنه أوثق بالنسبة إلى صاحب الحق والمديون ، و الشاهد أيضاً ، وفيه مصلحة الدين و الدنيا لهم ، فدلت على أحكام :

الأول إباحة المعاملة بدين مؤجل أخذاً وإعطاء ، بأي نوع كانت المعاملة نسيئة و سلفاً صلحاً و إجارة و قرضاً وغير ذلك ، و الثاني اشتراط التعيين في الأجل بأن يسمي أجلاً أي أياماً و شهوراً و سنوات بأن يسمي أجلاً لا يقبل الزيادة و النقصان ، لا ما يقبل مثل حضور الحصاد و قدوم الحاج فيشترط اللفظ ، ولا يكفي كون ذلك مقصوداً لهم فتأمل ، و الثالث عدم جواز التجاوز عن ذلك بأن يطالب قبله أو يؤخر بعده ، و عدم لزوم الأخذ قبله إذ الظاهر أن فائدة الأجل وتعيينه ذلك إلا ما أخرجه دليل [شرعي] ، مثل وجوب الأخذ قبله وعدم لزومه في القرض على ما قالوه .

و الرابع استحباب الكتابة أو كونه للإرشاد لاجتماعهم على عدم الوجوب ، و لأن الظاهر أن الغرض حفظ مالهم و صلاح حالهم ، فإذا رضوا بتركه يجوز لأنه يجوز لهم أن لا يأخذوا أصلاً فتأمل ، و يحتمل وجود ما يدل عليه أيضاً في الروايات قال في مجمع البيان : و اختلف في هذا الأمر فقيل هو مندوب إليه و هو الأصح و يدل عليه قوله تعالى « فان أمن بعضكم بعضاً » الخ فيه تأمل إذ يدل على عدم الوجوب على تقدير الايمان لا مطلقاً ، بل يدل على تقدير عدم وجود الكاتب و الشهود أنه يجوز ترك الرهن و الاكتفاء بالايمان و هو ظاهر .

و يمكن جعل اشتراط ذكر الأجل لفظاً خامساً فيمكن جعل اشتراط الصيغة في المعاملات سادساً ، إذ يفهم من اشتراط ذكر الأجل لفظاً اشتراط الصيغة في المعاملة فتأمل ، و أما إباحة الدين الغير المؤجل كما يفهم من الكنز فمشكل ، إذ الظاهر

عدم دلالة هذه الآية عليه ظاهراً ، نعم هو مفهوم من غيرها ، وقد يقال يفهم ذلك بالطريق الأولى من إباحة المؤجل فنأمل وقد يقال أيضاً : يستفاد من مفهومها عدم استحباب الكتابة لغير المؤجل فيكون سابعاً فافهم .

« وليكتب بينكم كاتب بالعدل ولا ياب كاتب أن يكتب كما علمه الله فليكتب » أي يكتب بالسوية لا يزيد ولا ينقص ، فبالعدل متعلق بمقدّر صفة لكاتب أو حال عنه أو متعلق به أو متعلق بوليكتب ، ولا يمتنع أحد من الكتاب من الكتابة مثل ما علمه الله من كتابة الوثائق ، فيكون « كما » منعلقاً بمقدّر صفة لمصدر أي كتاباً مثل كتاب علمه الله إياه ، أو لا ياب أن ينفع الناس بكتابه نفعاً مثل النفع الذي نفعه الله بتعليمها كقوله « أحسن كما أحسن الله إليك »^(١) فليكتب الكاتب هذه الكتابة المعلمة ويحتمل أن يكون كما علمه الله تنمية ما بعده ، أي فليكتب والأوّل أولى .

فدلّت على أحكام: وجوب الكتابة بالعدل ، يعني على تقدير كتابته ، وإن لم تكن عليه واجبة ، يجب أن يكتب بالعدل ولا يغيّر ، و تحريم الامتناع عن الكتابة مطلقاً على الثاني ، فتكون الكتابة واجبة على من يقدر عليها ، و الظاهر أنه كفاية إذ الوجوب أعمّ وأنّ الفرض هو الكتابة من أي شخص تتأتى كالشهادة ، و على الأوّل على تحريم الامتناع عن الكتابة المقيّدة فيكون معناه لازماً لمعنى وليكتب و يكون تأكيداً كيداً مثل فليكتب ، ويحتمل أن يكون وليكتب أمراً للمعاملين بالدين باختيار كاتب بالعدل ، فعلى تقدير استحباب الكتابة و اختيارها يكون اختيار الكاتب بالعدل واجباً كما في صورة وجوب الكتابة ، و اشتراط تدين الكاتب في الكتابة و اشتراط فقهه بها على الوجه المأمور به الموافق للمشرع .

« وليلمّل الذي عليه الحق » أي وليكن المملل من عليه الدين والحق لأنّه المقرّ والمشهود عليه ، و الاملال قيل هو الاملاء فيقرّ بلسانه بما عليه ليكتبه الكاتب « و ليشق الله ربّه » أي المملل قيل أو الكاتب و هو بعيد « ولا يبخس » أي لا ينقص

« منه شيئاً » أي من الحقّ أو ممّا أملل أي يملل على وجه لا نقص فيه بل بالعدل كما قيل في الكاتب « فان كان الذي عليه الحقّ سفيهاً » أي ناقصاً مبذراً يصرف ماله في غير الأغراض الصحيحة « أو ضعيفاً » أي صبيهاً أو مجنوناً أو شيخاً مختلاً « أو لا يستطيع أن يملّ هو » أي الذي لا ضعف في حاله و عقله ولا في تصرفه لكنه لا يقدر على الاملال كما هو ، بحيث يفهمه الكاتب ، بأن يكون أحرص أوجاهلاً باللغة « فليملل وليه بالعدل » والوليّ هو الذي يلي أمره مثل الأب و الجدّ منه والأوصياء في الصبيّ و المجنون و المبذّر إن كان لهم الولاية عليهم ، و إلا فالحاكم و أمينه ، و وليّ الشيخ المختلّ المترجم و الذي يقدر على الاملال وليّ جاهل اللغة والأخرس بشرط علمهما بالدين عليهما سواء كانا حاضرين على المعاملة أو فهما ممّن عليه الحقّ . و لكن يشكّل اكتفاء الكاتب حينئذ على مترجم واحد وقادر واحد ، فانهما في الحقيقة شاهدان على ما في ذمّته أو على إقراره فحينئذ لا بدّ من كون كلّ واحد اثنين عدلين على ما اعتبروه في غير هذا المحلّ إلا أن يكونا ممّن يتعاطى المعاملة أو يكون الكاتب عالماً بالحال ، و هو مشكّل أيضاً إذ حينئذ لا يحتاج إلى المملل وعلى تقدير تعاطيها أيضاً ما يقدر الكاتب أن يكتب كونه في ذمّة المديون بقولهما و هذا الاشكال وارد في الكلّ ، إذ بمجرد إقرار الوليّ كيف يكتفي بثبوت المال في ذمّة المولّى عليه ، بل مع الشهود أيضاً ، لأنّهم يعتبرون لاثبات المال في الذمّة بالشهود انضمام حكم الحاكم إليه .

وقيل : الضمير في « فليملل وليه بالعدل » راجع إلى الحقّ أي صاحب الدين و هو بعيد ، و الاشكال فيه أقوى إلا أن يكتب الكاتب تذكرة له من لسانه ، لا أنّه ينفعه ويكون حجّة له ، و حينئذ يجوز كتابة مثله من لسان هؤلاء الذين مضوا أيضاً ولا إشكال فتأمل .

فدلّت هذه على وجوب إقرار من عليه الحقّ ، لأن يكتب و يشهد عليه ، و وجوب كونه على ما هو عليه ، و كذا على الأولياء ، وعلى أن هؤلاء المذكورين من السفیه و الضعيف و من لم يقدر لا يمضى إقرارهم ، ولا يعتبر قولهم ، فلا يجوز

معاملتهم و أن^١ لغيرهم عليهم ولاية جبراً عليهم ، و مقبول قولهم فيهم و تصرّفهم في أموالهم ، فتجوز المعاملة معهم وهم المذكورون ، فإنه علم أن لهم أدلياء و ليسوا غير هؤلاء المذكورين إجماعاً فلا يكونون إلا هم .

ثم اعلم أن^٢ هذه التأكيدات في أمر الكتابة تدلّ ظاهراً على أنها معتبرة و حجة شرعية مع أنهم يقولون بعدم اعتبارها ، فكأنه للإجماع و الأخبار ، فتكون للتذكرة و هو بعيد ، و يمكن أن تكون حجة مع ثبوت أنه إمام من عليه الدين و أنه مكتوب بالعدل و ما دخل عليه التغيير و التزوير باقراره أو بالشهود ، و لهذا شرط الإملاء منه ، فدلت على اعتبار الكتابة في الجملة ومثلها معتبرة عندهم فيخصّص عدم اعتبار الكتابة و دليله إن كان بغير ذلك ، فإذا قال شخص هذه وصيتي و أعلم بجميع ما فيها مشيراً إلى صكّه ، ينبغي قبوله و الشهادة عليه ، و العمل به ، و الذي يظهر من القواعد خلافه ، وهكذا ينبغي قبول قول أمثاله فافهم .

« و استشهدوا شهيدين » أي اطلبوا أن يشهد على الدين شاهدان متصفان بأن يكونا « من رجالكم » المؤمنين « فإن لم يكونا » أي إن لم يكن الشاهدان رجلين من رجالكم « فرجل وامرأتان » أي فليشهدوا ، فالشهود رجل وامرأتان ، فرجل فاعل فعل محذوف ، أو خبر مبتدأ محذوف ، و امرأتان عطف عليه « ممن ترضون من الشهداء » بشهادتهم بأن ترضوا دينهم و أمانتهم كما يفهم من الرواية أيضاً أي يكون الشاهد مطلقاً سواء كان الرجلين أو رجلاً و امرأتين ، من الذين تعرفون عدالتهم ، و يظهر ذلك عندكم ، لا أن يكونوا في نفس الأمر عدولاً .

فيدل^٣ على اعتبار العدالة ظاهراً و أن^٤ كل^٥ من يكون كذلك عند المستشهد فهو ممن يصح^٦ استشهاده ، لأن^٧ الظاهر أنه المخاطب ، لكن^٨ الظاهر أنه ما يكفي للحكم و الإلزام ، بل للخروج عن عهدة أمر الاستشهاد و أمّا للحكم فلا بد^٩ أن يكون كونه كذلك عند الحاكم أو عند المديون فتأمل .

فدلت على عدم كفاية الايمان و الاسلام في الشاهد ، بل اعتبار العدالة فيه في الجملة ، و على وجوب الاشهاد على الدين على الظاهر ، و يحتمل الأعم^{١٠} أي في

كل ما يحتاج إلى الشهود من المعاملات وغيرها ، و لكن ظاهر الأصحاب عدمه فهو للإرشاد أو الاستحباب ، وعلى وجوب كون الشاهد من رجال المسلمين ، وهو مذهب الأصحاب و أكثر الفقهاء خلافاً لأبي حنيفة ، فإنه قال : يجوز سماع شهادة بعض الكفار على بعض كذا في القاضي وعلى جواز شهادة رجل و امرأتين في الديون وقيل يجوز في مطلق الأموال فقط ، وهو مذهب الأصحاب و الشافعي ، و يمكن حمل الآية عليه و مذهب الحنفية أنها تجوز في كل شيء إلا الحدود و القصاص ، و ظاهر الآية الأولى فكأن الغير ثبت بالاجماع أو الأخبار أو القياس أو حمل الآية على الأعم . و على وجوب سماع شهادة رجلين عدلين أو رجل و امرأتين كذلك ، و الحكم بها لأن الظاهر أن الغرض من الأشهاد هو سماع الشهادة و الحكم بها ، لأنهما نفعه و على حصر الشاهد فيهما ظاهراً و كأن غيرهما ثابت بدليل آخر فيخرج هذه عن ظاهرها به فافهم .

« أن تصل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى » قيل إنه علة لاعتبار تعدد المرأة في الشهادة أي التعدد لأجل أن إحداهما إن ضلت بأن نسيتهما ذكرتها الأخرى و العلة في الحقيقة هي التذكير و لكن لما كان الضلال سبباً له نزل منزلته كقولهم أعددت السلاح أن يجيء عدو فأفعله ، فكأنه قيل إرادة أن يذكر إحداهما الأخرى إن ضلت ، و فيه إشعار بنقص ضبطهن .

« ولا يأبى الشهداء إذا ما دعوا » و هو خبر بمعنى النهي للمبالغة ، فظاهره تحريم امتناع الشاهد عن أداء الشهادة إذا طلبت منه ، و يحتمل تحريم رد النجمل أيضاً إذا نودي ، و تسميتهم بالشهداء لمجاز المشاركة « ولا تسأموا أن تكتبوه » أي لا تملؤا من كثرة مدايبتكم أو غيرها أن تكتبوا الدين أو الحق أو الكتاب ، قيل : كني بالسامة عن الكسل ، لأنه صفة المنافق ، و لذلك روي عنه عليه السلام : لا يقول المؤمن كسلت . « صغيراً » كان الدين « أو كبيراً » أو الكتاب مختصراً كان أو مطولاً « إلى أجله » أي إلى وقت حلوله الذي سمي في الدين أو أقر به المديون .

« ذلكم » أي الكتابة المفهومة من أن تكتبوا « أفسط » أي أكبر قسطاً وعدلاً

« عند الله و أقوم للشهادة » أثبت و أعون على إقامتها ، قال القاضي : و هما مبنيان من أقسط و أقام على غير قياس ، أو من قاسط بمعنى ذي قسط و قويم ، فيدل على حجيتها في الجملة على ما مر فتأمل . إنما قال بمعنى « ذي قسط » أي صار ذاعداً مثل تامر و لابن ، بمعنى ذاتمر و ذا لبن لأن قاسطاً قد يكون بمعنى جائر « و أمّا القاسطون فكانوا لجهنم حطباً »^(١) ولهذا جعله أو لاً من أقسط ، فكأنه بمعنى أعدل و لعل الهمزة للزالة كشكى و أشكى ، و على هذا القياس أقوم ، و كونه من أقام لامن قام ، و يحتمل كونه من قويم بمعنى ثابت ، فيكون بمعنى أثبت فتأمل في عبارته و لعل وجه كونه على غير قياس عدم مجيء أفعال من المزيد فيه ، فيقال أشد إقسطاً و إقامة .

و فيه أن ذلك ليس بمتفق عليه ، فان سبويه يجوز ذلك من باب الإفعال خاصة ، صرح به المحقق الرضوي في شرح الكافية ، حيث قال : و عند سبويه هو قياس عن أفعال ، مع كونه ذا زيادة ، و يؤيده كثرة السماع كقولهم هو أعطاهم للدينار ، و أولاهم بالمعروف ، و أنت أكرم لي من فلان ، و قلة التغير لأنك تحذف منه الهمزة و تردّه إلى الثلاثي ثم تبني منه أفعال الخ و أشار إليه في الكشف أيضاً حيث قال : فان قلت ممّ بني فعلا التفضيل أعني أقسط و أقوم ؟ قلت : يجوز على مذهب سبويه أن يكونا مبنيين من أقسط و أقام ، و أن يكون أقسط من قاسط على طريقة النسب بمعنى ذي قسط و أقوم من قويم . فان صح عدم صحة مجيئها من قسط و قام و يحتاج إلى التكلّف الذي ذكره بقولهما بمعنى الخ تكون الآية دليلاً على مذهب سبويه ، و هو ظاهر ، و أيضاً وجود غير القياس في القرآن العزيز غير معقول .

« و أدنى أن لا نرتابوا » أي و أقرب في أن لا تشكّوا أنتم و الشهود في جنس الدين و قدره ، و حلول أجله ، و هذه كلها تأكيداً للكتابة ، و بيان فائدتها « إلا أن تكون تجارة حاضرة تدير و نها بينكم فليس عليكم جناح ألا تكتبوها » و التجارة

الحاضرة تعمّ المبايعة بعين أو دين لكن غير مؤجل بل كلّ معاملة بعين أو دين بيعاً وغيره ، فالحاضرة أي الحالّة وإدارتها بينهم تعاطيها إياها وتداولها وتعارفها بينهم ، و نصب تجارة على أنها خبر تكون و الاسم مضر فيه أي تكون المعاملة أو التجارة المفهومة من سوق الكلام ، وحاضرة صفة لها ، وتديرونها كذلك أو حال . و رفعها على أن تكون تامّة أو هي اسمه و الخبر تديرونها و الاستثناء من التداين و التعامل أو الدين ، و في القاضي أنّه استثناء عن الأمر بالكتابة و ليس بجيّد وهو ظاهر .

فدلّت على عدم كون الكتابة في التجارة الحاضرة مأموراً بها بالمثابة التي كانت في الدين المؤجل ، و على إباحة المعاملة بالدين الحالّ و العين « و أشهدوا إذا تبايعتم » هذا هو النبايع المذكور سابقاً أي التجارة الحاضرة ، أو مطلق التبايع و هو الأظهر بل مطلق المعاملة ، فدلّت على وجوب الاشهاد عليها أو على التبايع مطلقاً أو المعاملة مطلقاً ، بأن يطلق البيع و يراد مطلق المعاملة ، ولكن الأكثر على الاستحباب كما هو ظاهر الأصحاب ، قال القاضي : والأوامر التي في هذه الآية للاستحباب عند أكثر الأئمّة و قيل إنّها للوجوب ، ثمّ اختلف في إحكامها ونسخها و فيه تأمل إذ الظاهر وجوب أداء الشهادة بل تحمّلها أيضاً كفاية عندهم أيضاً وكذا الكتابة بالعدل و الاعمال من صاحب الحقّ و الوليّ و كذا بعض آخر فنأمل .

« ولا يضر كاتب ولا شهيد » أي الشاهد ويحتمل « لا يضر » البناء للمفاعل والمفعول كما في آية الرضاع ، و هو نهيها عن إضرار المتداينين بترك الاجابة و التحريف و التغيير في الكتابة والشهادة أو نهى عن الضرر بهما مثل استعجالهم عن مهمّ ضروريّ و عن تحصيل المعاش و تكليف السفر إلى بلد القاضي و المدعى عليه ، و تكليف الكاتب قلماً أو مداداً أو قرطاساً و عدم الجعل له على القول به ، كما هو الظاهر من عدم الضرر و الاضرار ، فيكون من بيت المال على تقديره و إلا فمن مال صاحب الدين كما قيل ، « فان تفعلوا » الضرر وما نهيتم عنه « فانه فسوق بكم » خروج عن الطاعة لاحق بكم ضرره « واتقوا الله » في مخالفة أمره و نهيته « و يعلمكم الله »

أحكامه المتضمنة للحكم والمصالح « والله بكل شيء عليم » كرر لفظة الله في الجمل الثلاثة لاستقلالها ، فإن الأولى حث على التقوى ، والثانية وعد بانعامه والثالثة لتعظيم شأنه ، ولأنه أدخل في التعظيم من الضمير ، فدلت على تحريم مطلق الاضرار بالمعنى الذي مر ، وأكدته بأن فعله فسق وليس ببعيد فهم كون صاحبه فاسقاً فلا يكون عادلاً وعلى وجوب التقوى والوعد والوعيد .

الثانية : وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ (١) .

أي إن وقع و ثبت غريم ذو عسرة فكان تامة ، وحاصله إن كان غريم من غرمائكم أي الذي عليه حق و مال ذاعسرة أي فقر و عديم المال ، والجمله شرطية و الجزاء « فنظرة إلى ميسرة » أي فالواجب أو فعليكم أو فلتكن نظرة ، و النظرة التأخير وهو اسم قائم مقام المصدر أي الانظار ، ومثله كثير ، والميسرة والميسور بمعنى اليسار ، والغنى والسعة ، كذا في مجمع البيان ، واختلف في حد الاعصار فروي عن أبي عبدالله عليه السلام أنه قال : هو إذا لم يقدر على ما يفضل عن قوته وقوت عياله على الافتصاد ، والظاهر أنه يريد قوت يومه والعيال الذي يجب عليه نفقته من الزوجة والمملوك والآباء والأولاد على ما ذكره الأصحاب وأيضاً استثنى له ثياب تجملته ومهنته وخادمه إن كان من أهله ، وداره وما عرفته ولعله بالاعتبارات والروايات كما في ثوب المهنة والدار ، وبالاجماع عندهم فبعدم ذلك تنحقق الميسرة واليسار .

واختلف أيضاً في الدين الذي يجب إنظار صاحبه إذا كان معسراً فقيل مطلق الدين كذلك ، وهو ظاهر كلام الأصحاب بل ظاهر الآية ، والمروي عن أبي جعفر و أبي عبدالله عليه السلام وقيل : الحكم مخصوص بدين الربا كما هو ظاهر الآية ، وقيل الأمر مخصوص به و الباقي كذلك بالقياس كذا في مجمع البيان « وأن تصدقوا » أي تصدقكم بما لكم على الغريم بالابراء أو بصيغة التصدق ، والأول ألصق معنى

و الثاني لفظاً إذ لا يقال التصدق في عرف الفقهاء لما في الذمة بل الإبراء « خير لكم » أي أكثر ثواباً من إنظاره أو مما تأخذونه بمضاعفة ثوابه و دوامه ، فإن مصدرية وما بعده مبتدأ بتأويل المصدر ، و خير خبره « إن كنتم تعلمون » حقيقة الخير و الشر ، أو حقيقة التصدق و ثوابه ، وما فيه من الأجر الجزيل و الذكر الجميل و الانظار وما فيه ، أو إن كنتم من أهل العلم و التمييز ، تعلمون أن التصدق خير لكم .

فبالحقيقة علمهم بأن التصدق خير متعلق على علمهم بالمعاني المذكورة لا خيرية التصدق في نفس الأمر ، كما هو الظاهر و هو ظاهر ، ففي الآية دلالة على أن التصدق يطلق على الإبراء فيصح الإبراء بالتصدق مطلقاً إلا أن يظهر دليل غير قولهم و أنه خير من الانظار ، ولا استبعاد في أفضلية المندوب على الواجب و الظاهر أن أمثاله كثيرة ، ولا يمكن أن يقال إن التصدق مشتمل على الانظار أيضاً ففي الحقيقة الجمع بين الواجب و النذير خير من الواجب كما قيل ، إذ لا معنى للجمع بينهما ، إذ لا إنظار مع الإبراء ، وهو ظاهر ، و لعل المراد أن ترك المطالبة و التضييق على الغريم الذي هو الغرض من وجوب الانظار يتحقق مع إبرائه فهو موجب لكثرة الثواب ، يعني أنه ما ترك واجباً و أتى بما هو الغرض منه ، و مع ذلك فعل فعلاً مستحباً فتوابه أكثر ، و لا قصور فيه بوجه ، و على أنه إذا علم إعساره لا يجوز الطلب و الحبس بل يجب الانظار ، و على أن الإبراء حسن و خير و أن الانظار واجب ، و إن كان بالنسبة إلى فاسق بل كافر و غاصب مع غناؤه و إعساره أيضاً .

و بالجملة يدل على أن الإحسان حسن ، و إن لم يكن المحسن إليه من أهله ، ويدل عليه ما روي عنه عليه السلام : اصنع المعروف إلى كل أحد فان لم يكن أهلاً له ، فأنت أهل لذلك ^(١) و عموم قوله عليه السلام أيضاً من أنظر معسراً و وضع عنه أظله الله في عرشه يوم لا ظل إلا ظله ، و عنه أيضاً عليه السلام من أنظر معسراً كان له بكل

(١) صحيفة الرضا عليه السلام ص ١٠

يوم صدقة^(١) و من هذا الحديث ذهب بعضهم إلى أن المراد بالصدقة في الآية هو الانظار وهو بعيد ، ولا استبعاد أيضاً في أفضلية الإبراء من الإنظار مع بقاء المال في الذمة وحصول كل يوم بل كل ساعة صدقة فيه ، مع أن القرض أفضل من الصدقة لاحتمال خيرية هذه الصدقة بخصوصها بالنص من الآية الشريفة والأخبار .

ثم أكد سبحانه الترغيب إلى الطاعات سيما الصدقة و الانظار و الترهيب عن فعل المعاصي بقوله « و اتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله » أي يوم القيمة أو يوم الموت فتأهبوا لمصيركم إليه « ثم توفى كل نفس ما كسبت » أي تستوفي فيه أجره كسبه خيراً أو شراً « وهم لا يظلمون » بنقص ثواب الأعمال و زيادة عقاب المعاصي و عن ابن عباس أنها آخر آية نزل بها جبرئيل عليه السلام و قال : وضعها في رأس المائتين و الثمانين من البقرة ، و عاش رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدها أحداً و عشرين يوماً ، و قيل أحداً و ثمانين و قيل سبعة أيام و قيل ثلاثة ساعات كذا في القاضي و الكشاف و الظاهر أن المراد هذه الآية أي « و اتقوا » إلى قوله « لا تظلمون » .

و في مجمع البيان : و روي عن ابن عباس و ابن عمر أن آخر ما نزل من القرآن أي الربوا ، و الظاهر أن الأول أولى لبعدهم هذا التحريم فيه إلى محل الفوت ، و أيضاً هي المناسب لأن تكون آخر ما نزل ، و لهذا يفهم من كلامه أيضاً في جامع الجوامع ذلك ، لأن كلامه مثل كلام الكشاف فتأمل .

الثالثة : مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (٣) .

« من » استفهامية مرفوعة بالابتداء ، و « ذا » خبره و « الذي » صفة « ذا » أو بدله ، « وقرضاً » مفعول مطلق بمعنى إقراضاً « و حسناً » صفته ، أو بمعنى مقرضاً محسباً فيكون حالاً عن فاعل يقرض ، و كأن المعنى تحريص و ترغيب على إقراض الله و لعل المراد باقرضه الأعمال لوجه الله ، سواء كانت ببذل النفس كما في الجهاد

أو السعي في تحصيل العلوم والواجبات ، أو السعي في قضاء الحاجات ، و سائر مرضات الله أو صرف المال في مثل الزكاة و نفقة العيال و صرفه لله على أي وجه كان قرضاً كان أو غيره ، و كأنه شبهه بتقديم العمل الذي يتعقبه العوض و الجزاء و الثواب بالقرض الذي هو قطع المال و دفعه ليعوض به ، أو يكون المراد قرض المحتاجين لله قرضاً حقيقياً ولعل المراد بحسن القرض فعله مخلصاً خالياً عن غير وجه الله مفهوماً من قوله « يقرض الله » و بطيب النفس من غير كدورة و كسل ، و بغير من ولا أذى ، فيضاعفه بتجارته ضعفاً كثيراً أي أمثالا كثيرة لا يقدره إلا الله قيل الواحد بسبع مائة ، و أضعافاً جمع ضعف ، و نصبه على الحال من الضمير المنصوب أو المفعول الثاني لتضمن المضاعفة معنى التصيير ، أو على المصدر على أن الضعف اسم المصدر و جمع للتنوع و يقيمون اسم المصدر مقامه ، و يجعلونه بحكمه ، و كأن تأنيث الكثيرة لكونها صفة للجمع و قرىء يضاعف بالنصب لكونه جواب الاستفهام لأن « من ذا » بمنزلة أيقرض الله أحد ؟ فالتقدير فأن يضاعفه ، والله يقتر على بعض و يوسع على بعض على حسب ما اقتضاه مصلحتهما ، فلا تبخلوا عليه تعالى بما وسع عليكم ، ولا تهنئوا من قتر عليه فلا ينبغي لمن قتر عليه أن يخرج عن الرضا ، ولا لمن وسع عليه أن يتكبر ، أو أنه يقبض القرض و يوسع في العوض أو أنه يقبض على البعض بأن يمينه و يبسط على الوارث « وإليه ترجعون » فالمرجع هو الله ، فيجازيكم على حسب أعمالكم ، و تجدون ما فعلتم له و لغيره .

ونعوها : من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له وله أجر كريم (١)
 و إن المصدقين و المصدقات و اقرضوا الله قرضاً حسناً يضاعف لهم و لهم
 أجر كريم (٢) و قوله تعالى إن تقرضوا الله قرضاً حسناً يضاعفه لكم (٣) .

(٢) الحديد ، ١٨ .

(١) الحديد ، ١١ .

(٣) التباين ، ١٧ .

أي إن تصرفوا المال حسبما أمر الله به صرفاً حسناً مقروناً بالاخلاص ، وطيب
النفس ، من غير أن يتبعه منة وأذى يضاعفه لكم بالأجر العظيم و الثواب الجزيل
حتى روي بالواحد عشر إلى سبعمائة ، والاختلاف بسبب النية واستحقاق المنفق
عليه و صلاحه و علمه و قرابته وغير ذلك ، فيحتمل كون المراد قرضاً عرفياً فيكون
دليل استحبابه بخصوصه و العموم فيكون دليلاً عليه ، و على جميع الاحسان مثل
كشف الكرب عن المسلم ، و قضاء حاجته ، و إدخال السرور عليه ، و ما يدل عليه
في الكتاب و السنة كثير جداً و يدل عليه العقل أيضاً .

و اما توابع الدين فهي أنواع :

﴿ الاول الرهن ﴾

و فيه آية واحدة وهي :

وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ
بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا تَكْنُمُوا الشَّهَادَةَ وَ مَنْ
يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ (١) .

يعني إن كنتم أيها المتعاملون بالدين المؤجل - بقرينة ولم تجدوا كاتباً فإن
الكتابة إنما كانت فيه ويحتمل في مطلق المتعاملين بالدين ، و قال في مجمع البيان
أيها المتدانيون المتبايعون والتخصيص غير شديد و يكون « ولم تجدوا » الخ إشارة
إلى شرط جريان الرهن في جميع أنواع الدين فإنه لو وجد لم يحتج في المؤجل إليه
أو يكون إشارة إلى جريان الكتابة في مطلق الدين .

« على سفر » أي ثابتين في السفر فهو خبر « كنتم » أي إن كنتم مسافرين ولم
يكن معكم من يكتب لكم ولا يشهد أيضاً ، ذكره في مجمع البيان كأنه يريد أن
الله أشار بقوله « ولم تجدوا كاتباً » إلى فقد ما يوثق به الذي مر فيما سبق ، و هو
الكتابة و الشهادة ، فاكتفى بذكر أحدهما عن الآخر ، و هذا تكلف ما يحتاج إليه
مع أنه يزيد شرط آخر للرهن مع أنه ليس كذلك بالاتفاق على الظاهر « فرهان
مقبوضة » أي فالوثاق بينكم برهان مقبوضة ، أو فالذي يوثق به رهان ، أو فليؤخذ
رهان ، أو فعليكم رهان أو فرهان مقبوضة يقوم مقامه ، و يصح كونه مبتدأ لكونه
موصوفاً ، والرهان جمع رهن بمعنى المرهون وكذا الرهن بالضم و هو ما يوثق به

و الظاهر أن اشتراط السفر وعدم وجدان كاتب مشروعية الرهن خارج مخرج العالب ، وذكر لما هو الأوج إليه ، إذ الظاهر عدم الخلاف في مشروعيته بدونهما ، وما ذكره القاضي بقوله ليس هذا التعليق لاشتراط السفر في الارتهان إلى قوله بل لاقامة التوثيق بالارتهان مقام التوثيق بالكتب في السفر الذي هو مظنة إعوازها مقتصراً للكشاف غير ظاهر ، ولعل عدم الكاتب شرط عندهما ، وهو بعيد على أن كلامه يدل على مدخلية السفر فتأمل ، ويحتمل أن يكون مستحباً حينئذ فقط وإن كان جازياً بالاجماع والخبر .

ثم إن ظاهرها الوجوب ، ولكن الظاهر أنه ما ذهب إليه أحد فيحمل على الاستحباب أو الارشاد مثل الكتابة والاشهاد ولا يبعد كون المخاطب بفعله والمرغب فيه المريد من الذي له الحق والذي عليه كما في الكتابة والشهادة إذ نفعه يعمهما ومعنى الرهن و القبض معلوم من كتب الفقه ، وكذا سائر الشروط .

فدلّت على إباحة الرهن بل كونه مرغوباً أخذاً وإعطاء ، قيل : وعلى كون القبض شرطاً لصحة عقد الرهن وترتب فائدته عليه ، قال القاضي : والجمهور على الاشتراط غير مالك ، وهو مذهب أكثر الأصحاب ، وقال في مجمع البيان : إن لم يقبض لم ينعقد بالاجماع ، وكأنه يريد الأكثر أولم يعتبر المخالف وهو بعيد ، إذ الشيخ في الخلاف وموضع من المبسوط والعلامة وابن إدريس ذهبوا إلى عدم الاشتراط ، وقال في كنز العرفان : المحققون من الأصحاب عليه ^(١) وهو أيضاً غير واضح .

واعلم أن دلالة الآية بمفهوم الوصف على مذهب الأكثر كما قيل غير ظاهر بل يمكن أن يكون دليل مذهب الأقل إلا أن يكون الوصف للبيان كما يدل عليه رواية محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال لا يرهن إلا مقبوضاً ^(٢) وإن كان فيه محمد بن قيس المشترك بين العدل وغيره ولكن الظاهر من فتوى الأكثر به مع عدم جواز الفتوى بخبر غير العدل أنه هو العدل فتأمل فيه .

(١) كنز العرفان ج ٢ ص ٦٠ . (٢) التهذيب ج ٢ ص ١٦٦ .

نعم يدل عليه أنه روى عنه عاصم بن حميد وهو تلميذ الثقة فليس سبب الضعف اشتراكه كما قيل ، بل وجود حسن بن محمد بن سماعة ، وعدم صحة الطريق إليه ، والعمدة أن الوثيقة الشرعية المترتب عليها الأحكام الشرعية الخاصة مثل سقوط سلطنة المالك عن ملكه ودخوله تحت سلطنة غيره ، الأصل عدمهما لا يمكن استغادتها إلا من الشرع لأنه أمر شرعي يحتاج إلى دليل شرعي وإلى تناق منه ولا يكفي فيه الأصل والعقل والذي علم أنه كذلك بالإجماع والآية والخبر هو الرهن المقبوض ، وغيره بقي تحت العدم ، ولا يكفي أيضاً فيه عموم مثل «وأوفوا بالعقود» إذ كون الرهن بدون القبض عقداً شرعياً متلقياً منه داخلاً تحته غير معلوم ولا مظنون ، مع ما ذكرناه من الوجه .

و أيضاً إن كان المراد بالعقود الصحيحة فلا نسلم صحة العقد الواقع بدون القبض إذ لا نسلم أن كل ما صدق عليه العقد في الجملة أنه عقد صحيح أو الأصل فيه أنه صحيح إذ لا شك في اعتبار الشرائط الزائدة عليه ، وليس حصولها معلوماً ولا مظنوناً وبالجملة إثبات الصغرى مشكل في هذه الصورة بمثل هذه وإن كان الأعم أو الفاسد ، فمعلوم عدم دلالة على عدم اشتراط القبض في العقد الصحيح ، على أنه قد قيل : لم لا يجوز أن يكون المراد بها الأعم كما هو الظاهر ، فيجب الإيفاء بمقتضى مطلق العقد صحيحاً كان أو فاسداً ، فالصحيح بمقتضى الصحة ، والفاسد بمقتضى الفساد ، إذ للفساد أيضاً أحكاماً شرعاً فتأمل .

«فإن أمن بعضكم بعضاً» أي إن وثق واعتمد صاحب الحق صاحباً الذي عليه الحق بأن لا يجهده ولا ينقص ولا يماطل لم يستوثق برهن هذا هو الظاهر إذ الكلام على تقدير عدم وجدان الكاتب لأن الأمر بالرهن كان على ذلك التقدير ، وهذا مرتب عليه ، قال الكشاف والقاضي : واستغني لأمانته عن الارتهان ، وزاد في مجمع البيان نفي الكتابة ولا يبعد زيادة نفي الشهادة أيضاً أي استغني لأمانته عن أخذ الرهن والكتابة والشهود «فليؤد الذي أؤتمن» أي الذي عليه الحق «أمانته» أي دينه الذي ائتمنه عليه سمأه أمانة لذلك ، والظاهر أنه غير مشروط بالعدالة

عقلاً ونقلاً، وأداؤه إعطاؤه وإيصاله إلى صاحبه، بغير جحود: يحتاج إلى الإثبات ولا ينقص منه شيئاً، ويعطيه في محله من غير مطل و تسويق، وأراد بالأمانة ما أوثمن عليه فهو مصدر بمعنى المفعول «وليتق الله ربه» في الخيانة وخلاف أداء الأمانة أو مطلقاً في مخالفة الله وفيه مبالغة زائدة.

«ولا تكتموا الشهادة» أيها الشهود عند الأداء وهو إذا ما دعوا، فالمرادهم أو مع من عليه الحق فتكون شهادته على نفسه، ففيه مسامحة ما، أو هو فقط، فمسامحته أقل وألصق بما سبق «ومن يكتمها فانه آثم قلبه» فان مع اسمه أي الضمير وخبره أي «آثم» و «قلبه» فاعله أو أن قلبه مبتدأ وآثم خبره مقدم والجملة خبر إن خبر من، فانه موصول مع صلته مبتدأ ولنضمته معنى الشرط صح دخول الفاء في خبره، وهو للمبالغة في النهي عن ترك الشهادة، فانه ما اكتفى بالنهي بل أعاده مرة أخرى بأن من يفعل ذلك يآثم قلبه، وإسناد الآثم إلى القلب لأن الكتمان فعله لأن العزم على الكتمان إنما يقع بالقلب، لأن إضافة الآثم إلى القلب أبلغ في الذم كما أن إضافة الايمان إلى القلب أبلغ في المدح كذا في مجمع البيان «والله بما تعملون» من السر والكنمان وإظهار الحق «عليم» فيجازي الكل بحسب علم يعلمه، ففيه ترغيب و ترهيب.

فدلت على وجوب أداء الدين بغير نقص على ما مر، على الذي أوثمن وترك أخذ الوثيقة منه، ولعل الغرض من ذكره بخصوصه، و شرط الأمانة في ذلك زيادة المبالغة والألوية وإلا فهو واجب على كل من عليه حق الغير عند الطلب والقدرة إجماعاً، ومعلوم هنا أيضاً أنه مقيّد بهما لذلك لأنه كان محل الجحود والانكار، فأراد نفيه بخصوصه تأكيداً ومبالغة، ويمكن استفادة أن مجازات المحسن بالاحسان حسن، ويمكن كونه سبب التخصيص فافهم، ويمكن كونه إشارة إلى وجوب أداء كل أمانة إلى صاحبها لا خصوصية له بدين ولا رهن، ولا بالراهن والمرتهن، فيشمل الرهن في يد الراهن والمرتهن وغيرهما والدين مطلقاً، ويحتمل أن يكون المراد إن كان الرهن بيد الراهن اعتماداً من المرتهن عليه وعلى أمانته أو بالعكس، وعلى وجوب التقوى وعلى تحريم كتمان الشهادة.

﴿ الثاني الضمان ﴾

و نقل فيه آيتان :

الاولى : وَ لَمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلٌ بَعِيرٌ وَأَنَابَ زَعِيمٌ (١) .

الثانية : سَلَّمَهُمْ آيَهُمْ بِذَلِكَ زَعِيمٌ (٢) .

و أنت تعلم عدم دلالتهما على الضمان المشروع عند الفقهاء سيما الأخيرة
فدليلهم الاجماع و الأخبار ، نعم في الأولى إشارة ما إلى مشروعية الجعل و ضمانه
قبل الشروع في العمل في شرع من قبلنا ، قال البيضاوي : فيه دليل على جواز الجمالة
و ضمان الجعل قبل تمام العمل و فيه تأمل .

﴿ الثالث الصلح ﴾

و نقل فيه ست آيات :

الاولى : ولا خير في كثير من نجويهم (٣) ، أي إسراهم وهو لا يتم إلا بين اثنين
كالدعوى « إلا من أمر بصدقة » فان في نجواه خير أو معروف « يعني به أبواب البر »
لاعتراف العقول بها ، و لأن أهل الخير يعرفونها « أو إصلاح بين الناس » أي تأليف
بينهم بالمودة و رفع النزاع ، بل إيصال النفع إلى الناس مطلقاً لإصلاح بينهم في الجملة
و ظاهره إصلاح ذات البين ، ويحتمل العموم و لعل يؤيده ما ذكره في مجمع البيان
و قال علي بن إبراهيم في تفسيره : حدثني أبي عن ابن أبي عمير عن حماد عن أبي
عبدالله عليه السلام قال : إن الله فرض التمهّل ، قال : فقلت : و ما التمهّل جعلت فداك
قال : أن يكون وجهك أعرض من وجه أخيك فتمهّل له و هو قوله « لا خير في كثير

(٢) القلم : ٤٠ .

(١) يوسف ، ٧٢ .

(٣) النساء : ١١٣ .

من نجويهم « الآية قال : و حدثني أبي رفعه إلى أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال : إن الله فرض عليكم زكاة جاهكم كما فرض عليكم زكاة ما ملكت أيديكم ^(١) .
الثانية : « فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم » ^(٢) وقد مر تفسيرها في باب الخمس .

الثالثة : قوله تعالى « إن يريد إصلاحاً يوفق الله بينهما » ^(٣) أي إن يريد الحكمان إصلاحاً أو صلاحاً بين الزوج والزوجة يوفق الله بينهما للصلاح والساد ، ورفع الشقاق والتفاق ، أو يوفق الله بين الحكيمين ليتفق كلامهما ، ولا يقع بينهما خلف حتى يجتمعا على صلاحهما ، فيحصل ذلك بين الزوجين أو إن يريد الزوج والزوجة إصلاحاً يوفق الله بينهما أو بين حكميهما ليتفقاً على صلاح و سداد ، ولعل يوفق الله بينهما خيراً .

فتدل على أنه ينبغي الصلح بل أن مرید شيء مطلقاً ينبغي أن لا يريد إلا خيراً وأنه إذا كان كذلك ووافق ظاهره باطنه يحصل مطلوبه ، ولهذا قيل : وفيه تنبيه على أن من أصلح نيته فيما يتجرأه أصلح الله مبتغاه « إن الله كان عليماً خبيراً » بظواهر الأمور وبواطنها فيعلم كيف يرفع الشقاق و يوقع الوفاق على وجه الحكمة والمصلحة فلا بد من خلوص النية فإنه لا يمكن إخفاء شيء عليه ، فلا ينفع إظهار الصلاح وإرادة التفاق ، وفيه وعظ للحكمين ، بأن لا يريدوا في الظاهر والباطن إلا الإصلاح ، بل لكل أحد بموافقة علانيته سره .

الرابعة : « وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً أو إعراضاً فلا جناح عليهما » ^(٤) أي فلا حرج ولا إثم على كل واحد من الزوج والزوجة « أن يصلحا بينهما صلحاً » بأن تترك المرأة له يومها أو تضع عنه بعض ما يجب لها من نفقة أو كسوة أو غير ذلك مستعطلة له بذلك فتستديم المقام في حباله ، هكذا فسر ، وفيه تأمل لأنه يلزم إباحة أخذ شيء للانيان بما يجب عليه ، وترك ما يحرم عليه ، وإلجاء صاحب الحق بأن

(١) مجمع البيان ٣ ج ١٠٩ ص ١٠٩ تفسير القمي ١٤١ . (٢) الانفال ، ١٠ .

(٣) النساء ، ١٢٢ .

(٤) النساء ، ٣٤ .

يعطي شيئاً حتى يستوفي الحق ، وعدم الاثم وعدم الحرج حينئذ محل التأمل .
 ولا شك في تحريم الاعراض و النشوز إذا كان عمماً يجب عليه ، فيمكن أن
 يحمل على ترك بعض الأمور المتعارفة المتداولة بين الزوج و الزوجة من التلطف
 وحسن المعاشرة زائدة على الواجبات ، بأن يتركه وعمل بمحض الشرع المرء إعراضاً
 عنها و توجهها إلى غيرها مما يجد فيها من المنقّرات فلا جناح حينئذ أن يستعطف
 المرأة فتبذل له ما يريد حتى يتوجه إليها بالمعارف و حسن المعاشرة و المحبة
 و المودة الزائدة على الواجب و ترك المحرم ، أو أن المراد بأن يصلحها صلحاً :
 لا يستلزم قبيحاً .

ثم قال : و الصالح خير ، معناه و الصلح بترك [بعض] الحق خير من طلب الفرقة
 بعد اللفة أو من النشوز و الاعراض و سوء العشرة ، أو هو خير من الخصومة في
 كل شيء ، و الصلح خير من الخيور كما أن الخصومة شر من الشرور ، فليس أفعال
 التفضيل بمعناه بل استعمله في معنى أصل الفعل ، و هو كثير ، هذا إذا كان بطيب
 من نفسها ، فان لم يكن كذلك ، فلا يجوز له إلا ما يسوغ في الشرع من القيام
 بالكسوة و النقعة و القسمة و إلاطلاقها .

فدلّت على الترغيب في حسن المعاشرة ، بحيث لا يتوقع منهما النشوز و الاعراض
 و على تقدير الوقوع ينبغي رفعهما ، و طلب إدامة المكاح دون الطلاق و المفارقة
 وأنه ينبغي تركه ، وأنه يجوز أخذ عوض ترك النشوز مع طيب النفس و أن الحق
 للزوجة مثلاً ، و ليس بحق من الله فباسقاطها مثل القسمة و النقعة يسقط ، و يفهم
 من ظاهر التفاسير أنه يسقط باسقاطها قبل وقته أيضاً فدلّت على جواز إسقاط الم يجب
 فاذا أسقطت ليلتها أو هبتها لغيرها قبل وقتها يسقط كما نقل فعل سودة بنت زمعة
 بالنسبة إلى عائشة فتأمل .

الخامسة : إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم^(١) .

السادسة : فان فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل^(٢) مضمونهما الترغيب في المواصلة

(٢) الحجرات : ٩ .

(١) الحجرات : ١٠ .

والصلح كغيرهما .

واعلم أن في دلالة الكلّ على الصلح الشرعيّ الذي ذكره الفقهاء في كتاب الصلح تأمّلاً واضحاً .

﴿ الرابع الوكالة ﴾

واستدلّ على مشروعيتها بثلاث آيات :

الاولى : « إلا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح »^(١) فإنه شامل للوصيّ والوكيل وسيأتي في الطلاق .

الثانية : فابعثوا أحدكم بورقكم هذه إلى المدينة فلينظر أيها « الآية . »^(٢)

الثالثة : « فلمّا جاوزا قال لفتاه آتنا غدائنا »^(٣) ظاهر الثانية لا يخلو عن دلالة

مّا وفي الأولى والأخيرة لادلالة على ما نفهم فافهم .



(٢) الكهف : ١٩ .

(١) البقرة : ٢٣٧ .

(٣) الكهف : ٦٣ .

﴿كتاب﴾

﴿ قيل وفيه جملة من العقود ﴾

وفيه مقدمة و أبحاث أما المقدمة ففيها آية واحدة مشتملة على أحكام كلية .

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ (١).

الوفاء و الايفاء القيام بمقتضى العقد و العهد ، و العقد العهد الموثق المشدد بين اثنين ، فكل عقد عهد دون العكس ، لعدم لزوم الشدة و الاثنية ، و في الكشف العقد العهد الموثق ، و هي عقود الله التي عقدها على عباده و ألزمها إياهم من مواجب التكليف الخ ، و يحتمل كون المراد العقود الشرعية الفقهية و لعل المراد أعم من التكليف و العقود التي بين الناس و غيرها كالأيمان ، و الايفاء بالكل واجب فالآية دليل على وجوب الكل فمنها يفهم أن الأصل في العقود اللزوم .

«أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ» يحتمل أن تكون إشارة إلى بعض تفصيل العقود ، قاله في الكشف ، فالإيفاء بمثل الواجب هو اعتقاد حل أكلها ، و وجوبه مع الحاجة ، و يحتمل أن يكون المراد إباحة أكل لحمها أو مطلق الانتفاع بها قيل البهيمة كل حي لا تميز له ، و قيل كل ذات أربع ، و إضافتها إلى الأنعام للبيان : أي البهيمة من الأنعام ، و هي الأزواج الثمانية ، و ألحق بها الظبا و بقر الوحش و حماره ، و قيل هي المراد بالبهيمة و هذا تخصيص غير واضح ، فإن الظاهر شمولها لجميع ذوات الأربع أو كل حي لا تميز له ، و لا يبعد إرادة ذلك من الأنعام أيضاً و يكون ذكرها للنأ كيد كما يفهم من مجمع البيان .

فتدل على إباحة كل ذلك ، مثل الحمار و الفرس و البغل و غيرها ، و يخرج ما علم تحريمه بدليله ، مثل « حرمت عليكم الميتة » و يؤيد العموم قوله « إلا ما يتلى عليكم » أي إلا الذي يتلى عليكم آية تحريمه أو محرّم ما يتلى عليكم ، كقوله

« حرمت عليكم الميتة » الآية .

« غير محلي الصيد » قيل : حال من كم في لكم ، وقيل من ضمير أوفوا وفي تقييد الإيفاء وحلّ البهيمة به تأمل وقيل استثناء وكأنته عن بهيمة الأنعام وفيه تعسف لفظاً لعدم إمكان استثناء « محلي » عن البهيمة « وأنتم حرم » حال عن ضمير « محلي » و الحرم جمع حرام أي المحرم « إن الله يحكم ما يريد » من تحليل و تحريم إشارة إلى عدم السؤال عن اللّم والعلة لايجاب الوفاء ، وإباحة ما أباح ، واستثناء ما يحرم لعدم النفع الحاصل بذلك ، ففيه إشارة إلى بطلان القياس باستحراج العلة .
فهذه تدلّ إجمالاً على الإيفاء بجميع العقود ، فلنذكر ما يدلّ نصّاً أو ظاهراً على ذلك وهو أنواع .

﴿ الأول الاجارة ﴾

وفيهما آيتان :

قوله : يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ، وقوله: إِنِّي أُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ بِكَ وَإِنِّي نَمُنُّ بِكَ

عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِي حِجَجٍ (١) .

فيهما دلالة على مشروعية الاجارة في الجملة في شرع من قبلنا ، وحجيتهما عندنا موقوفة على كونه حجة عندنا ، وليس بثابت ، وتحقيقه في الأصول ولا يكفي « الأصل عدم النسخ » في دالتهما عليها عندنا و كون ذلك العقد مما يتوقف عليه حفظ النوع إن تمّ فليس بدليل على دالتهما عليها بل هو دليل عليها ، وفي الأخيرة دلالة على جواز جعل المهر عمل الزوج بل جعل نفسه أجيراً وعدم تعيين الزوجة و انعقاده بقوله « أريد أن أنكحك » الآية وفيه تأمل في شرعنا ، دلالة الثانية أخصى .

﴿ الثاني الشركة ﴾

وفيه ثلاث آيات :

الأولى « فكلوا مما غنمتم حلالاً طيباً »^(١) فانها تدل على اشتراك الغانمين

في الغنيمة .

والثانية : « فهم شركاء في الثلث »^(٢) وكذا غيرها في الموارد لاقتضاءها الشركة

النزاهة .

والثالثة : « إنما الصدقات للفقراء والمساكين »^(٣) على القول بالبسط .

في دلالة الأولى مناقشة ، والأخيرة لا دلالة لها ، بل لا قائل بها في الزكوة

هندنا ، لا انتفاء لوازم الشركة مثل اختيار المالك في تعيين المخرج ، وجواز تصرفه

بغير إذن الفقراء ، وعدم حصول النماء لهم وغير ذلك ، ولا يدل على القول بوجوب

البسط أيضاً على الشركة ، وهو ظاهر ، وليس ذلك مبنياً عليها أيضاً ، بل لا معنى

للقول بأنها تدل عليها على القول بوجوب البسط ، نعم الثانية ظاهرة في ذلك ولا

يحتاج حصولها إلى الدليل بل أحكامها فمأمل .

﴿ الثالث المضاربة ﴾

وفيه أيضاً ثلاث آيات : الأولى : « فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل

الله » والثانية : « وإذا ضربتم الآية . والثالثة : « وآخرون يضرّبون في الأرض

يبتغون »^(٤) الآية .

لا دلالة فيها إلا بعموم بعيد ، و آية البيع والتجارة أقرب منها والمضاربة

في اصطلاحهم دفع أحد النقدين إلى شخص ليعمل به فتكون له حصّة من الربح .

(٢) النساء ، ١١ .

(١) الانفال ، ٦٩ .

(٣) براءة : ٦١ .

(٤) الجمعة ، ١٠ ، النساء ، ١٠٠ ، المزمّل ، ٢٠ .

﴿ الرابع الابضاع ﴾

وفي مشروعيته أيضاً ثلاث آيات : الأولى : « و قال لفتيانه اجعلوا بضاعتهم في رحالهم » الآية ، و الثانية : « وجئنا ببضاعة مزجاة » و الثالثة : « و لما فتحوا متاعهم وجدوا بضاعتهم ردت إليهم »^(١) عدم دلالتها على المطلوب واضح ، فإنه دفع مال إلى أحد ليتجر له مجتأ ، و معلوم أن المراد في الآيات مال إخوة يوسف الذي اشتروا به طعاماً و أن هذا لا يحتاج إلى الآيات ، و أظن أن آيات التجارة و الوكالة أدل .

﴿ الخامس الايدياع ﴾

وفيه أيضاً ثلاث آيات : الأولى : « إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها » ، الثانية : « فان أمن بعضكم بعضاً فليؤد الذي أوتمن أمانته » ، الثالثة : « و من أهل الكتاب من إن تأمنه الآية »^(٢) .

فمضمون قوله : « أن تؤدوا الأمانات » و « من أهل الكتاب » مما يدل عليه العقل أيضاً فإن وجوب أداء الأمانات كلها إلى أهلها ضروري و الظاهر أنه فوري مع الطلب بغير خلاف ، و يمكن تعميمه لأداء جميع الواجبات كما نقل في مجمع البيان و قد مر تفسير « فليؤد الذي أوتمن » و أنه في الرهن لا في الايدياع .

﴿ السادس العارية ﴾

و ذكر مشروعيته آيتان :

الأولى : « و تعاونوا على البرّ والتقوى »^(٣) أي فليعاون بعضكم بعضاً على الاحسان ، واجتناب المعاصي و امتثال الأوامر ، و الثانية : « و يمنعون الماعون »^(٤)

(١) يوسف ، ٦٢ ، ٨٨ ، ٦٥ .

(٢) النساء : ٥٧ ، انبقره ، ٢٨٣ ، آل عمران ، ٧٥ .

(٣) آل عمران ، ٣ ، (٤) الماعون ، ٧ .

في الأولى دلالة ما لعمومها ، وفي الثانية : تأكيد عظيم في منع الماعون عن الطالب بحيث لا يمكن حملها على ظاهرها ، فإنه يفهم أنه شقيق الريا وصاحب الويل ، قيل : المراد بالماعون ما ينتفع به .

﴿ السابع السبق و الرماية ﴾

و فيه آيات : الأولى : « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة » قيل هي الرمي الثانية : « قالوا يا أبانا إننا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا » ، و الثالثة : « فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب »^(١) وفي دلالتها على معناهما الشرعيين تأمل ظاهر ، سيما الأخيرة .

﴿ الثامن الشفعة ﴾

يمكن أن يستدل بها عليها بآيات لأنه قد يحصل بالشركة ضرر ، فيستدل بما يدل على رفعه كقوله تعالى : « ما جعل عليكم في الدين من حرج » و قوله : « ولو شاء الله لأعنتكم » وقوله : « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر »^(٢) وقدم معناها ، و ليست في الآيات دلالة عليها على ما يفهم فتأمل .

﴿ التاسع اللقطة ﴾

و لم يرد ما يدل بخصوصه عليها بل عموم « و تعاونوا على البرّ و التقوى » واستبقوا الخيرات^(٣) يدل عليه ، لكن حكي عن القرون الماضية كقوله تعالى : « فالتقطه آل فرعون » وقوله : « يلتقطه بعض السيارة »^(٤) دلالتها على اللقطة بعيدة

(١) الانفال ، ٦١ ، يوسف ، ١٧ ، الحشر ، ٦٠ .

(٢) الحج ، ٧٨ ، البقرة ، ٢٢٠ ، ١٨٥ .

(٣) آل عمران ، ٣ ، البقرة ، ١٤٨ ، والمائدة : ٥١ .

(٤) القصص : ٨ ، يوسف : ١٠٠ .

جدّاً فانتمم ذكروا أنّها في محلّ جوازها مكروهة ، فكيف تدخل في الأمر بالتعاون على البرّ ونحوه .

﴿ العاشر الغضب ﴾

و يدلّ عليه عموم قوله تعالى : « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل »^(١) وقوله « وإنّ كثيراً من الأخبار و الرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل »^(٢) و يدلّ عليه بخصوصه و على جواز المقاصّة قوله تعالى : « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم »^(٣) وقوله : « و جزاء سيئة سيئة مثلها » و قوله تعالى : « و لمن اتّصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل »^(٤) المطلوب من فعل الغضب و ما يدلّ عليه غير ظاهر ، فتأمّل .

﴿ الحادى عشر الاقرار ﴾

وفيه آيات : الأولى : « فاعترفوا بذنبيهم فسحقاً لأصحاب السعير » الثانية : « و آخرون اعترفوا بذنوبهم » ، والثالثة : « أقررتم و أخذتكم على ذلكم إصري » و الرابعة : « قالوا أقررنا » ، الخامسة : قوله « كونوا قوّامين بالقسط شهداء ولو على أنفسكم »^(٥) دلالة غير الأخيرة على الاقرار المطلوب غير ظاهرة ، نعم الأخيرة ظاهرة فيه ، و ما كان ينبغي نقل هذه العقود بهذه الأدلّة ، و لكن نقلتها اتّباعاً ، و لاظهار عدم الدلالة على ما فهمت .

(١) البقرة : ١٨٨ ، والنساء : ٢٨ . (٢) براءة : ٣٥ .

(٣) البقرة : ١٩٤ ، (٤) الشورى : ٤٠ و ٤١ .

(٥) الملك : ١١ ، براءة : ١٠٥ ، آل عمران : ٨١ ، النساء : ١٣٤ .

﴿الثاني عشر الوصية﴾

و فيها ثلاث آيات :

الاولى : كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ

لِلَّذِينَ وَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ (١) .

الحضور وجود الشيء بحيث يمكن أن يدرك ، والخير هو المال لغة ، واختلف في تقديره هنا فنقل في مجمع البيان عن بعض أنه المال قليلاً كان أو كثيراً ثم نقل عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه دخل على مولى له وله سبعمائة درهم أو ستمائة ، فقال : ألا وصي ؟ فقال : لا ، إنما قال الله سبحانه « إن ترك خيراً » وليس لك كثير مال وهذا هو المأخوذ به عندنا ، لأن قوله حجة ، وأنت تعلم أنه إذا قيل المراد بالآية وجوب الوصية كما قيل إنها كانت واجبة و نسخت أو المراد الاستحباب الخاص فالأخذ به جيدان ثبت وأما إذا لم يكن كذلك فالعمل به مشكل فإن الوصية ليست مقيده بمقدار من المال ، ولهذا ما نجد تقييدها به في الفقه .

نعم بحثوا عن استحبابها ، هل هو بالثلث أو الخمس أو السدس ، وقالوا : الربع أولى من الثلث والخمس أولى منه ، وتدل عليه روايات ليس هذا محلها والتفصيل بوجود الدين وعدمه ، وبوجود الوارث المحتاج وعدمه غير بعيد ، فيثبت في البعض ، ويبقى في الآخر على ما يقتضيه العقل والدليل الشرعي ، والمعروف هو العدل الذي لا يجوز أن ينكر ، ولا حيف فيه ولا جور ، والمعنى على الظاهر فرض عليكم يا أيها الذين آمنوا أو كل من يصلح للخطاب ، إذا ظهر عندكم أسباب الموت وأمارته بالمرض والهوام والوباء وغير ذلك مما يظن الموت عنده ، إن كان لكم مال أن توصوا للوالدين وسائر الأقارب بشيء منه حق ذلك حقاً بوجه

لا تخرجون عن الشرع كالوصية لهم قبل إخراج جميع الواجبات ، وحرمان الصغار فإذا ظرف « حضر » و « الوصية » مرفوعة بكتب ، والتذكير لأنه بتأويل أن توصوا أو الإيضاء أو أنه مصدر . و لهذا ذكر الضمير في قوله « فمن بدّله » و « يبدّلونه » أولكون التأنيث غير حقيقي و أمّا ما قاله القاضي من أن سبب تذكير الفعل يعني « كتب » وقوع الفصل بينه وبين الوصية ، فقد علمت أنه مما لا يحتاج إليه ، على أنه يوهم أنه لو لم يكن الفصل لم يصح التذكير مع أنه يصح لما مر .

وقيل : معناه فرض عليكم الوصية في حال الصحة أن تقولوا إذا حضرنا الموت فافعلوا كذا وكذا وهو بعيد ، و « حقاً » مفعول مطلق للمفهوم من مضمون الجملة للتأكيد يعني ثبت ذلك ووجب وحق حقاً وواجباً وثابتاً على الذين يتقون من عذاب الله ، و يتقون معاصيه ، فكأنهم خصّوا بعد فهم التعميم من « عليكم » لشرهم وكثرة انتفاعهم وصلاحيتهم لمخاطبة الله تعالى ، وبالمعروف إمّا متعلق بالوصية أو بمقدّر حال عنها .

ثم أعلم أنه قال في الكشف: إن الوصية كانت في بدو الإسلام واجبة، فنسخت بآية الموارث ، وبقوله ﷺ « إن الله أعطى كل ذي حق حقه » ، ألا لوصية لوارث وتلقاه الأمة بالقبول ، حتى لحق بالمتواتر ، وإن كان من الآحاد ، وفيه نظر إذ لامنافاة بين الارث والوصية كما أنه لا منافاة بينه وبين الدين فيخرج أو لا الدين ثم الوصية ، ثم يعطى الارث ، و أيضاً قد يكون من الأقارب غير وارث ، فكيف ينسخ بالخبر ، و أيضاً قد ينسخ الوجوب ويبقى الجواز الأصلي أو الشرعي على ما قيل ، فلا يحرم الوصية لهم كما يقولون ، و أيضاً كون الخبر صحيحاً أو متواتراً غير ظاهر ، و يفهم من كلامه أيضاً و تلقى جميع الأمة له بالقبول غير ظاهر ، بل الأكثر بل الظاهر عدمه أيضاً مع أنه ليس بحجة ينسخ بها القرآن القطعي فيمكن حينئذ حمله على تقدير ثبوته على الوصية الغير الجائزة كما إذا زاد على الثلث كما قيل ، فحملها على الاستحباب غير بعيد ، فيكون الحكم باقياً وسبب التخصيص بالآباء و الأقارب ، تأكيد الحكم فيهم ، و « كتب » بمعنى ندب ، بدليل الإجماع

على عدم الوجوب ، و أصل عدم النسخ و الروايات ، فيفهم حينئذ منها الاستحباب المؤكّد للمذكورين .

فيفهم من الآية التي بعدها و هي « فمن هدّله بعد ما سمعه فإنّما إثمه على الذين يبدّلونه إن شاء الله سميع عليهم » تحريم تبديل تلك الوصية كما هو الظاهر لا تحريم جميع الوصايا و يحتمل التعميم للعلّة الظاهرة و عدم القائل بالفصل ولكن الأول قد يمنع ، و إذا كان الإجماع ثابتاً فلا يحتاج إلى ضمّ هذه الآية بل يستدلّ به أو لا فاستدلال الأصحاب بهما سيّما المحقّق الثاني على تحريم تبديل الوصايا مطلقاً و الجس و الوقف و غير ذلك محلّ التأمل ، بعد بقاء حكمها و عدم نسخها أيضاً .

ثمّ الفاء للتعقيب و « من » مبتدأ موصولة متضمنة لمعنى الشرط ، و « بعد » ظرف التبديل مضافة إلى ما المصدرية و يحتمل الموصولة ، و تكون عبارة عن الوصية المسموعة ، و هو تغيير الحقّ عن موضعه و الفاء جزائية و « ما » كافّة مانعة عن العمل كما في حيثما و مهما ، و « على الذين » متعلّقة بمقدّر خبر « إثمه » و هو مبتدأ ، و الضمائر البارزة كلّها للوصية إلا ضمير إثمه فإنّه راجع إلى « من » لأنّ الجملة خبر له ، و لا بدّ فيه من عائد ، و ليس غيره ، أو راجع إلى تبديله أي إلى تبديل من فبهذا الاعتبار يصحّ ، أو أنّه راجع أيضاً إلى الوصية أي الايصاء المتغيّر ، و يكون « على الذين » عائداً لأنّه ذكر في الرّضي أنّ العائد قد يكون وضع المظهر موضع المضمّر و هنا الذين هي بعينها « من » فكأنّه قال فإنّما إثمه عليهم أي المتغيّرين ، و لعلّه أتى بالذين للتصريح و وصف التغيّر و التبديل و جمعه لأنّ المبدّل كثير إذ قد يكون وارثاً و وصياً و شاهداً و غيرهم « إن شاء الله سميع عليهم » وعد و وعيد للعامل بالوصية بل سائر العبادات و تاركها ، فإنّه يعلم السرّ و أخفى و ما يستحقّنه فيجازي بما عملاه ، و لعلّ في قوله « بعد ما سمعه » تنبيه على عدم جواز التكليف والإثم ، قبل العلم ، كما يدلّ عليه العقل أيضاً .

ثمّ اعلم أنّه قال في مجمع البيان : في هذه الآية دلالة على أنّ الوصيّ أو الوارث إذا أفرط في الوصية أو غيرها لا يأثم الموصي بذلك ، و لم ينقص من أجره

شيء ، وأنه لا يجازى أحد على عمل غيره ، وفيها أيضاً دلالة على بطلان قول من يقول إن الوارث إذا لم يقض دين الميِّت فإنه يؤخذ به في قبره وفي الآخرة ، لما قلناه من أنه يدل على أن العبد لا يؤخذ بجرم غيره ، إذ لا إثم عليه بتبديل غيره ، وكذلك لو قضى عنه الوارث من غير أن يوصي لم يزل بذلك عقابه إلا أن يتفضل الله عليه باسقاط عقابه . و أنت تعلم أن الدلالة غير واضحة ، فإن مضمونها - الله يعلم - انحصار إثم التبديل على المبدل ، وذلك لا يدل على أن إثم الموصى به من الأموال للزكاة أو الدين أو الحج أو الصلاة أو الصوم وغير ذلك من الوصايا الواجبة بالأصل وغيره من النذور والعهود وغير ذلك ، مثل التحمّل عن الغير من العبادات بالاجارة ونحوها ومات الأجير قبل الفعل وأوصى وغير ذلك مما لا يعد ولا يحصى على المبدل ، لاعلى الموصى .

و أيضاً يبعد أن لو قصر شخص في إخراج الأموال من الحقوق الواجبة كالزكاة والخمس وأكل أموال الناس ، غصباً وظلماً بقطع الطريق والسرقة وغير ذلك ثم أوصى ، يخرج من تلك الحقوق بالكلمة ولا يبقى عليه شيء ، وكذا من قصر في إعطاء النفقة لمن وجب له القضاء مثل الزوجة ومن أكل الربا ومن قصر وأخذ الزكاة والخمس بغير استحقاق وغير ذلك ثم أوصى ، لا يكون عليه إثم ذلك كله فإنه بعيد جداً .

و أيضاً قد يتعمد ويقول : أنا أفعل هذه المذكورات كلها ، ثم أخلف مالا وأوصى به ، فمن لم يخرج يكون الإثم عليه لاعلي ، وهكذا يفعل الآخر فلا يصل الحق إلى أهله ويبطل حقوق الناس من الأموال بل العبادات الموصى بها ، أيضاً فإنه على ذلك التقدير أيضاً إنما الإيفاء واجب على الوارث ، فهو المغيّر والمبدل ولا يجازى أحد بفعل غيره ، إلا أن يريد عدم العقاب على التبديل لا غير ، وهو ظاهر فحينئذ يصح ، ولكنه بعيد من كلامه .

وكذا يريد ^(١) بقوله : وفيها أيضاً دلالة الخ أنه يسقط عنه عقاب التقصير بعدم

(١) يعنى الطبرسى صاحب مجمع البيان .

إعطاء الدين لا أصل الدين فنأمل ، بل ظاهر كلامه يدل على عدم الاحتياج إلى الإيضاء وهو أهد .

ثم الظاهر أنه يعاقب بالتأخير ، ويؤخذ منه ما يقابل المال لأصحابه الأول لو بقي على ملكهم ، ويؤخذ عوض الحيلولة بينهم وبين أموالهم ، على تقدير الانتقال إلى الوارث ، وكذا للوارث إلى أن ينتهي ، نعم قد يكون المبدل أيضاً معاقباً ومؤاخذاً على مقدار تقصيره ، سواء كان شاهداً أو وارثاً أو وصياً أو مانعاً من إخراج الوصايا على أي وجه كان ، ولو كان باعتبار النظارة أو عدم تعيين الوصي لمن لا وصي له ، أو عدم بيان الحكم للفاعل ، بل كل من يقدر على وجه ولم يفعل من باب الحسبة ، و كان موقوفاً عليه ، فالظاهر أنه مؤاخذ في قبره وفي الآخرة ، نعوذ بالله من عذاب الآخرة .

ثم الظاهر أيضاً أنه لو أدنى عنه الوارث بل الأجنبي أيضاً ما عليه من الحقوق التي يصح أدائها عنه أو أخرج وصاياه التي يصح الإخراج عنه تبرأ ذمته من تلك الحقوق والوصايا من غير شك ، ولا عقاب عليه ، ويرث الأموال المنروكة وارثه إذا ما بقي لأهل الحق عنده شيء ، فلم يعاقب ولم يؤاخذ ؟

نعم لو قصر في الأداء والوصية الواجبة يعاقب حينئذ وإلا فلا ، وبالجملة ما ذكره قدس الله روحه غير واضح إلا قوله أحد لا يجزى بفعل غيره ، وذلك صحيح وهو مما دل عليه العقل والنقل مثل « ولا تزر وازرة وزر أخرى » وهو واضح ، و أما دلالة هذه الآية عليه أيضاً فغير واضح ، فإن دلالتها أن ليس إثم التغيير لهذه الوصية الخاصة إلا على مبدلها فلا يدل على الكلوية إلا بضم مقدمة أخرى ، و أما دلالة هذه الآية على إرء ذمة المديون وغيره بالوصية ، وكذا على عقاب كل مبدل ومغير فغير واضح كما مر ، إذ مرجع ضمير « بدله » الوصية الخاصة وهي الوصية المندوبة للأقارب فإنه هنا ما كان على الموصي إثم و ذنب ، فلا جرم أن لا يكون هنا إثم إلا على مبدلها وهو ظاهر ، مع ما مر من الاستبعادات وغيرها من الأمور الواضحة .

ثم إنه ينبغي التحقيق و التفصيل أيضاً بأن الموصي هل كان مقصراً أولاً وكذا المبدل ، و ظاهره أنه لو لم يقصر المبدل لم يكن عليه إثم و ضمان ، كما يعلم من التقييد في الآية ، و في كلامه أيضاً ، و معلوم عدم الائتم على الموصي أيضاً على تقدير عدم التقصير و التفريط ، و لكن يحتمل الضمان بحيث يعطي العوض كما أنه يقع في الدنيا كثيراً الضمان مع عدم الائتم ، و هذا في الموصي أيضاً متصور بعد التصرف و لكن تضمينهما بعيد ، فإنه يعد تضمين شيء في الآخرة مع عدم التكليف فيها ، ولا يقاس أمور الآخرة بالدنيا لنصوص بخصوصها من غير تعقل علة بل لمحض نص و تعبد لمصالح يعلمها الله فقط ، فينبغي حينئذ ألا يضيع حق صاحب الحق أيضاً بأن يعطيه الله العوض الله يعلم .

« و من خاف من موص جنفاً أو إثمياً فأصلح بينهم فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم » الجنف الجور و هو الميل عن الحق قاله في مجمع البيان و قال أيضاً إن من متعلق بمقدّر حال عن جنفاً أي جنفاً حال كونه كائناً من موص ، و كأنه ليس بصفة للتقديم ، و يحتمل أيضاً تعلقه بخاف ، و المعنى على الظاهر أن من علم - لأن خاف جاء بمعنى علم كما قيل في التفاسير - من موص أن يفعل جوراً و غير مشروع في الوصية خطأ أو إثمياً يعني يفعل ذلك عمداً فأصلح بين الموصي لهم ، و هم الوالدان و الأقرباء في الوصية المذكورة ، و يحتمل أن يكون المراد من يتوقع و يظن حين وصية الموصي أنه يجور في الوصية فأصلح ، لكنّه قال في مجمع البيان : الأوّل عليه أكثر المفسرين و نقله عن أبي جعفر و أبي عبد الله عليهما السلام - فلا إثم عليه ولا ذنب ولا عصيان على المصاح المبدل من الباطل إلى الحق فإن الله غفور للمذنب ، فكيف لمن لا ذنب له ، فكأنه لما كان مبدلاً و التبديل حراماً و إثمياً ، دفع هذا الوهم ، و ذكر أن الائتم على التبديل الباطل لا الحق ، فذكر عدمه و المغفرة و الرحمة لذلك لا لمقابلة الذنب ، لما كلته ، وإلا ، المصالح له أجر و ثواب على ذلك ، بل لو لم يفعله كان عليه إثم ، ثم قال في مجمع البيان : وروي عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال : من حضره الموت فوضع وصيته على كتاب الله كان كفارة لما صنع من ذنوبه في

حياته ، و لعل المراد حقوق الله و أما سقوط حقوق الناس بالكليّة بمجرّد ذلك فمحل التأمل ، و لعل هذا الخبر و أمثاله مؤيد لما تقدّم من سقوط العقاب عن الموصي بمجرّد الوصيّة فنأمل .

الثانية : « يا أيّها الذين آمنوا شهادة بينكم ، أي الاشهاد الذي شرع بينكم و أمرتم به فهي مبتدأ » إذا حضر أحدكم الموت ، أي وقت حضور الموت و إشرافه عليكم قبل أن تموتوا و تفارقكم الروح و القدرة على التكلم و الوصيّة « حين الوصيّة » يمكن كونه بدلاً من إذا حضر . قيل أو ظرف حضر ، فيه شيء ، والأوّل أولى ، و يمكن كونه ظرفاً آخر للاشهاد « ائتان » خبر الشهادة أو فاعل ساد مسدّ الخبر ، على حذف المضاف ، على التقديرين ، أي شهادة اثنين فحذف المضاف و أقيم المضاف إليه مقامه و أعرب بأعرابه « ذواعدل منكم » أي صاحباً عدالة حال كونهما بعضكم أيها المؤمنون ، فهو صفة ائتان ، و يحتمل أن يكون « منكم » صفة « ذواعدل » وهذا كالصريح في اعتبار التعدّد و العدالة في الشهود ، فلا يكفي المجهول ولا حسن الظن إذ لم يصدق حينئذ إشهاد ذوي عدل الذي هو شرط في سماع الشهادة و واجب . « أو آخران من غيركم » و لعل المراد أو آخران كذلك أي ذواعدل من غيركم فهو عطف على ائتان مع التزام حذف للمعلم به ، و لكن مع كون العدل المعترف في مذهب الآخر ، و لعدم حسن التصريح بتلك العدالة و يحتمل جعله عطفاً على منكم و هو أنسب بحسب المعنى ، و لكن يصير الآخران كالزائد و يحتمل كونه للتصريح و المبالغة في عدم ترك التعدّد ، و إن ترك العدالة الحقيقية ، و يحتمل الاكتفاء بغير العدل من الغير ، بأن لا يقيّد آخران بذلك ، وهو بعيد ، و إن كان للضرورة ، لأنّ المسلم الغير العدل لا يكفي معها ، فغيره بالطريق الأولى ، و خصّ الآخران بأهل الذمّة كما قيل في سبب النزول ، للاجماع على عدم سماع شهادة الحربى على المسلم ، بل مطلق الكافر إلّا في هذه المسئلة عند أصحابنا ، و أمّا عند غيرهم فممنهم من يقول : إن المراد من « غيركم » هو البعيد أي الأجنبي « و منكم » الأقارب ، وهو بعيد لسبب النزول و غيره .

أو أنه منسوخ لدعواهم الاجماع على عدم سماع شهادة الكفار مطلقاً على المسلم ، قاله القاضي ، والأصل والاستصحاب يقتضي عدم ، والاجماع ممنوع لقول علماء الامامية ورواياتهم ، ولكن مشروط بعدم إمكان المسلم العدل كما يشعر به « إن أنتم ضربتم في الأرض » أي سافرتم فيها « فأصابتكم مصيبة الموت » أي قاربكم الأجل فليس بشرط مطلق هذه الشهادة ، بل إشارة إلى اشتراط الانتقال من شهادة العدلين من المسلمين إلى شهادة غيرهما بعدمهما ، ولما كان السفر مع حضور الموت غالباً سبباً لذلك اكتفى به ، وذلك يعلم من قول الأصحاب كأن لهم دليلاً على ذلك ، والغاء للعطف والخبر محذوف من جنس قوله « أو آخران من غيركم » أو هو جزاء مقدم واعتراض الشرط بين الموصوف والصفة أي « تحبسونهما » فإنه صفة لآخران أي تقفونها و تصبرونهما للإشارة إلى ما قلناه : إن سماع شهادة الغير مشروط بالتعذر قاله القاضي أيضاً ، فهو صريح في عدم كون معنى منكم القريب ، ومن غيركم البعيد وفي عدم نسخ الآية فتأمل ، إذ السبب المجوز هو الضرورة . فيعمل به مادام وجد فهو إشارة إلى كيفية استشهاد الغير .

« من بعد الصلاة » قيل : صلاة العصر لأنه وقت اجتماع الناس وقيل مطلق الصلاة وهو الظاهر من الآية « فيقسمان بالله » أي الآخران « إن ارتبتم » أي إن ارتاب و شك الورثاء في صدقهم أو الحكماء ، فهو اعتراض ، بناء على قاعدتهم ، بين القسم والمقسم عليه أي « لا نشترى به ثمناً » أي قليلاً ، يعني لاستبدال بالقسم أو بالله عوضاً من الدنيا ، وهو المراد بالثمن القليل ، فإن كل ما في الدنيا فهو قليل بالنسبة إلى الآخرة وعقابها ، حاصله لانحلف بالله كاذبين لطمع في الدنيا ، للإشارة إلى أن القسم إنما هو مع الارتباب والشك فتأمل .

« ولو كان ذا قربي » يعني يقسمان ويقولان لانحلف بالله كاذباً ولو كان المحلوف له قريباً منا ، و قال القاضي جوابه أيضاً محذوف أي لانشترى ، وفيه أنه وصلي فلا يحتاج إلى تقدير الجزاء ، و لعله بناء على عاداته أنه دائماً يجعل الجزاء محذوفاً لامقدماتها ، وهنا تقديره سواء كان المحلوف له بعيداً منا أو قريباً فتأمل « ولاكنتم

شهادة الله « أي لانكتم الشهادة التي أمر الله باقامتها ، يحتمل عطفه على المحلوف عليه أي لانشري ويحتمل الاستيناف ، و الأول أظهر « إننا إذا لمن الآثمين » إن كنمنا الشهادة أو اشترينا بها ثمناً كأنهم يقولون هذا أيضاً في قسمهم .

« فان عثر » أي اطلع وحصل العلم « على أنهما استحقا إثماً ، أي الآخران استحقا إثماً بسبب تحريف في الشهادة ، فيعزلان ولا يسمع شهادتهما » فأخران يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم الأوليان ، أي يقوم اثنان من الورثة التي جني عليهم ، فعلبهم يقوم مقام فاعل استحق ، « الأوليان » أي الأحقان بالشهادة للقراءة والمعرفة والاسلام ، هو خبر مبتدأ محذوف أي هما الأوليان أو بدل من ضمير يقومان « فيقسمان » الأوليان « بالله لشهادتنا أحق » بالقبول « من شهادتهما » أي من شهادة الآخران من الغير ، « و » إننا « ما اعتدينا » وما تجاوزنا الحق في الشهادة « إننا إذا لمن الظالمين » إن اعتدينا ، فنحن الظالمون بوضع الباطل موضع الحق أو الظالمين لأنفسنا ، قال القاضي : معنى الآيتين أن المحتضر إذا أراد الوصية ينبغي أن يشهد عدلين من ذوي نسبه أو دينه على وصيته ، أو يوصي إليهما احتياطاً ، فان لم يجدهما بأن كان في سفر فأخران من غيرهم .

ثم إن وقع نزاع وارتبأ أقساما على صدق ما يقولان بالتغليظ ، في الوقت فان اطلع على أنهما كذبا بأمانة ومظنة حلف آخران من أولياء الميت ، والحكم منسوخ إن كان الاثنان شاهدين فإنه لا يحلف الشاهد ولا يعارض يمينه بيمين الوارث و ثابت إن كالا وصيين ، ورد اليمين إلى الورثة إما لظهور خيانة الوصيين ، فان تصديق الوصي باليمين لأمانته ، أو لتغيير الدعوى [اه] وفيه أن الظاهر من الآية الاشهاد على الوجه المذكور لأنه إن أراد الوصية يفعل ذلك احتياطاً ، ويقول الأصحاب إن الوصية واجبة ، و يدل عليه الرواية عنهم عليه السلام ولأنه قد يكون عليه شيء أوله شيء فترك الوصية يضيع و يتلف و ذلك غير جائز .

فأما النسخ الذي ذكره فقد ذكر أو لا أنها منسوخة على تقدير كون المراد بآخران الكفار ، و هنا ذكر أنه منسوخ على تقدير كونهما شاهدين مطلقاً ، لعدم

الحلف على الشاهد ، و أيضاً ظاهر الآية أنهما شاهدان كما هو أيضاً فسرها به لا أن يوصي إليهما احتياطاً ، و حلف الشاهد لنص خاص في صورة كونه كافراً ليس ببعيد ، كما كان ثم نسخ على قوله ، و ليس بمعارض لحلف الوارث إذ مع حلف الشهود لا حلف للورثة و ثبوت الحكم [و هو الحلف] في الوصيين أيضاً غير ظاهر إذ الوصي أيضاً لا حلف عليه ، لأنه ليس ممن لو لم يحلف يلزمه شيء ، و هو ضابط اليمين إلا ما خرج بدليل ، و لا يعارض به يمين الوارث ، فإنه جوز ذلك لدليل و هو الآية فيمكن جوازه في الشاهد أيضاً للآية ، بل هو أولى لظهورها في الشاهد ، ثم قال بعد قوله أو لتغيير الدعوى : إذ روي أن تميم الداري و عدى بن بدى خرجا إلى الشام للتجارة ، و كانا حينئذ نصرانيين و معهما بديل مولى عمرو ابن العاص ، و كان مسلماً ، فلمّا قدم الشام مرض بديل فدوّن ما معه في صحيفة و طرحها في متاعه ، و لم يخبرهما به ، و أوصى إليهما أن يدفعا متاعه إلى أهله و مات ففتشاه و أخذوا منه إناء من فضة فيه ثلاثمائة مثقال منقوشاً بالذهب فغيباه ، فأصاب أهله الصحيفة و طالبوهما بالإناء فجحدا ، فترافعا إلى رسول الله ﷺ فنزلت فحلفهما رسول الله ﷺ بعد صلاة العصر عند المنبر و خلى سبيلهما ، ثم وجد الإناء في أيديهما فأتاها بنوسهم في ذلك فقالا قد اشترينا منه ، و لكن لم يكن لنا عليه بيئنة فكرهنا أن نقر به ، فرفعوهما إلى رسول الله ﷺ فنزلت « فان عشر » فقام عمرو بن العاص و المطلب بن أبي رفاعة السهميان و حلفا^(١) و لعل تخصيص العدد لخصوص الواقعة ، و فيه مخالفة بعض القواعد الفقهية مثل تجديد الدعوى بعد الاحلاف ، و أخذ المال . فتأمل فيه ، فإنه يمكن انطباقه عليها ، و حلف المدعي ، و يمكن جعله منكراً ، للشراء ، و لكن كيف يمكن الحلف عليه مع غيبتهم عن الميت ، فكأنهم اكتفوا بالخط و القرائن أو على نفي العلم .

« ذلك » قال القاضي أي الحكم الذي تقدّم أو تحليف الشاهدين « أدنى »

(١) راجع الكافي ج ٧ ص ٥ ، مجمع البيان ج ٣ ص ٢٥٦ و ٢٥٩ ، الاصابة ج ٢ ص ٤٦٠

و ج ١ ص ١٨٦ ، سنن أبي داود ج ٢ ص ٢٧٦ .

أي أقرب إلى « أن يأتوا بالشهادة على وجهها » على نحو ما حُمّلوها من غير تحريف و خيانة فيها « أو يخافوا » أقرب إلى أن يخافوا « أن يردّ أيمان بعد أيمانهم » أن يردّوا اليمين على المدعيين بعد أيمانهم ، فيفتضحوا بظهور الخيانة واليمين الكاذبة وإنما جمع الضمير لأنه حكم يعمّ الشهود كلّهم ، وهذا تصريح منه بأن المراد الشهود لا الأوصياء .

« و اتقوا الله » في معاصيه بارتكاب أوامره و ترك نواهيه ، و اقبلوا ما توصون به و اسمعوه بسمع إجابة « والله لا يهدي القوم الفاسقين » أي فان لم تتقوا ولم تسمعوا كنتم قوماً فاسقين ، والله لا يهديهم إلى حجة أو إلى طريق الجنة ، بمعنى أنه يتركهم وأنفسهم حتى لا يختارون تلك الهداية بل الصلالة .
و لتبع به النظر في حال أولاده و حفظ أموالهم ، و هو البحث عن اليتامى وفيه آيات :

الاولى : وَآتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا

تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا (١) .

أمر الله تعالى أو « لا » المتكلمين الذين بأيديهم أموال من لأب له من الأطفال بأن يعطوهم إمّا بأن يسلموا إلى أوليائهم إن لم يكونوا أولياء ، و بأن يطعموهم إن كانوا أولياء ، أو إليهم ولكن بعد البلوغ و الرشد بالدليل العقلي و النقلى ، وهو ظاهر ، فيكون اليتيم حينئذ مجازاً لأنه في اللغة من مات أبوه مع عدم بلوغه ، باعتبار ما كان قبل البلوغ ، و عبّر به للإشارة إلى المبالغة في عدم التأخير بعد تحققهما ثم نهى عن استبدال أموالهم التي هو خبيث أي ردي، بالنسبة إلى الآخرة يعني به الحرام ، و إن كان جيداً صورة و نفعاً في الدنيا ، بأموال أنفسهم الحلال الطيب أي لا تنصرفوا في أموالهم بدل تصرفكم في أموالكم .

فهي نهى لنحرّم التصرف في أموالهم، وإشارة إلى أن ذلك خبيث، والتصرف

في أموال أنفسهم طيب ، لأن الخبيث و الطيب إنما يكون باعتبار العاقبة ، و
 يحتمل أن يكون معناه لا تبدلوا الخبيث بالطيب ، أي لا تعطوا الخبيث من أموالكم
 بالطيب من أموالهم ، قيل : كانوا يأخذون الطيب مثل السمين من أموال الأيتام ، و
 يخلون بدله الخبيث المهزول من أموالهم ، فنهوا عن ذلك ، ثم أكد التحريم بعدم
 جواز أكل أموالهم ، ولو كان قليلاً أو النصرف مطلقاً ، و يكون الأكل كناية عنه
 بانضمام شيء منها إلى أموالكم فيفهم الانفراد بالطريق الأولى ، و يحتمل أنه كان
 الواقع ذلك فنهى عنه ، فأكد بأن ذلك الأكل كان ذنباً عظيماً ، و هذه مخصصة
 فإن أكل مقدار أجرة المثل أو ما يحتاج إليه الوصي لما دل عليه قوله : « فليأكل كل
 بالمعروف » جاز ، و كذا أكل أموالهم بالانضمام مع التخمين ، بحيث يعلم عدم
 أكل زيادة على أموالهم ، لما روي أنه لما نزلت هذه الآية كرهوا مخالطة اليتامى
 فشق ذلك عليهم ، فشكوا ذلك إلى رسول الله ﷺ فأزل الله سبحانه « و يسئلونك
 عن اليتامى قل إصلاح لهم خير » الآية قال في مجمع البيان وهو المروي عن السيدين
 الباقر و الصادق عليهما السلام فتأمل .

الثانية : **وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا
 فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبُرُوا وَ مَنْ كَانَ غَنِيًّا
 فَلْيَسْتَعْفِفْ وَ مَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا
 عَلَيْهِمْ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا (١)**

الابتلاء هو الاختبار و الامتحان وهو هنا تتبع أحوال اليتامى حتى يتبين
 حالهم من الرشد ، فان ثبت يعطوا أموالهم و إلا فيترك حتى يتبين ، و قد بينا في
 شرح الارشاد كون الابتلاء قبل البلوغ أو بعده و ظاهر قوله « فان آنستم » الخ كونه
 بعد البلوغ لأنه أوجب الله تعالى دفع الأموال إليهم بعد إيمان الرشد ، فلو كان

الامتحان قبله لما جاز ذلك فكيف الرجوب، ولا يدل "اليتامى" على كونه قبل البلوغ فان إطلاقه على البالغ خصوصاً القريب إلى حال البلوغ الممنوع من التصرف في ماله باعتبار ما كان شايح ذابح كما مر، ولكن يدل على كونه قبل البلوغ دلالة واضحة فيقيد الدفع بما بعده أيضاً.

قوله تعالى: «حتى إذا بلغوا النكاح» أي حد البلوغ بأن يقدرُوا على الوطي الذي يحصل معه المنبي بحصول المنبي أو السن، وهو عند الأصحاب بلوغ خمسة عشر سنة في الذكر وتسعة في الأنثى على المشهور للاستصحاب، ودلالة الآية على عدم البلوغ حتى يبلغ النكاح أو الحلم، وهو ظاهر في عدم الحصول إلا بالمنبي وخرج خمسة عشرة والنسعة بالاجماع كما في حصول المنبي وبقي الباقي ولكن يدل على الأقل بعض الأخبار ويمكن الجمع بالحمل على الشروع في الخمسة عشر ولكن ظاهر خبر حصوله بأربعة عشر وثلاثة عشر^(١)، وكأنه صحيح على تقدير توثيق الحسن بن علي الوشاء، وهو لا بأس به، ولكن الخروج مما تقدم بمجرد خبر مع عدم توثيق راويه صريحاً، ونقل الشيخ في التهذيب أنه كان واقفياً ثم رجع، مشكلاً. إلا أنه يظهر من كلامهم عدم التوقف في توثيقه فانهم يسمون الخبر الذي هو فيه بالصحة، ولا يذكرون ذكر الشيخ أنه كان واقفياً ثم رجع، وكأنه للرجوع تركوه فنأمل، ويمكن حملها على الشروع في الخمسة عشر، ولا بأس، وعلى ظهور علامة أخرى فنأمل أو الحيض في الأنثى ولا يلتفت إلى الدور الموهوم لظهور دفعه، ولا إلى أنه علامة لسبق البلوغ ولا يحصل به البلوغ لأن المراد ما يعلم به بلا فصل وهو حاصل، أو الانبات فيهما على ما ذكره ويمكن أن يكون المعنى فان آنستم بعد البلوغ بل هو الظاهر منه وإن كان الامتحان قبله والدفع بعد إيناس الرشد ولا يستلزم كون الامتحان بعده لاحتمال أن يكون قبله حتى علم الرشد بعده، ويؤيده أنه لا يلزم حينئذ منع المستحق عن حقه فنأمل.

(١) الكافي ج ٧ ص ٦٦، الفقيه ج ٤ ص ١٦٤ والحديث صحيح على اصطلاحهم.

والخطاب هنا أيضاً قيل للأولياء ولا يبعد كونه لمن بيده مال اليتيم ، ويمكن إطلاق الولي عليه مسامحة فيكون مراد القائل إن الخطاب للأولياء ذلك في الموضوعين فبلوغ النكاح كناية عن البلوغ وهو يحصل بما تقدم ، والمراد بإيناس الرشد إيناسه والعلم به ، وسيجيء أن الظاهر أن المراد به إصلاح المال بل حفظه وعدم صرفه فيما لا يليق بحاله ، وإن لم يكن عالماً بصرفه بالفعل فيما ينبغي بمعنى عدم معرفته بالسعر ، وعدم قدرته على المعاملات ، وتحصيل الأموال ، وأنه لا يعتبر فيه العدالة وقيل باعتبارها في حصول الرشد ، ونقل الاجماع على عدم اعتبارها في بقاء الرشد في النذكرة ، وقد ادعى عليه الاجماع أيضاً في مجمع البيان وقال المراد به العقل وإصلاح المال وهو المروي عن الباقر عليه السلام فمراده ما قلناه ، وقد حذف العقل من تعريف الرشد في عبارات الفقهاء لأن الغرض حصول العقل بل البلوغ أيضاً وبيان ما يعتبر بعد ذلك وهو إصلاح المال ، وأنت تعلم أنه لا يحتاج في الرشد إلى القدرة على الكسب ولا يضر عدم الكسب بل تركه وعدم تحصيل المال به على تقدير القدرة أيضاً ولا القدرة على تحصيل المال بالمال ، بل والقدرة على المعاملات بنفسه ، بل يكفي الحفظ فقط ، بحيث لا يعد مضيعاً له وإن تصرف لا يتصرف تصرفاً غير لائق بحاله ولا يحتاج إلى كون ذلك ملكة أيضاً .

كل ذلك للأصل ، وثبوت تسلط المالك على ملكه بالعقل والنقل ، وخرج المضيع بالدليل ، وبقي الباقي ، ولحصول المقصود ، ولأن كل أحد ليس ممن له كسب أو قدرة على تحصيل المال والمعاملة ، فما ذكر في كتب الفقه مثل شرح الشرايع محل التأمل ، وقد حققنا الأمر فيه في شرح الارشاد . فالآية تدل على وجوب الامتحان حتى يعلم البلوغ والرشد على من بيده المال وجوب الدفع بعد ذلك ولا يحتاج إلى الحاكم والولي ، ولا إلى الطلب كسائر الحقوق مثل الدين ، كأنه بمنزلة الأمانة الشرعية ولا يبعد ذلك إلا أن يرضى بالبقاء عندهم كان ولا يبعد الفورية أيضاً حينئذ بل مطلقاً لتعقيب الإيجاب بالفاء بعد البلوغ وإيناس الرشد .

وينبغي الاشارة عند الدفع لما قال في آخر الآية و ظاهرها الوجوب ، ولكن

سملت على الارشاد ، و يحتمل الاستحباب للمبالغة في حفظ ماله بل الوجوب لو قال به قائل لأنهم يقولون بوجوب حفظ المال و تحريم التصبيع ، و ترك الاشهاد قديوؤول إليه ، فالظاهر أنه لانزاع فيه مع تحقق ذلك و تدل هذه بالمفهوم الذي هو حجة و هو مفهوم الشرط بل مفهوم الغاية أيضاً لأنه قيل : معنى قوله : « حتى يبلغ النكاح » كمل عقله و رشده ، و هو المناسب إذ مجرد البلوغ و العقل ليس بغاية المنع و ينبغي إرادة كمال العقل و إصلاح المال بالرشد كما قال في مجمع البيان ، و قوله « ولا تؤتوا السفهاء » بالمنطوق صريحاً على تحريم إعطاء المال إلى السفهاء حتى يبلغوا و يرسدوا ، فيحرم بدونهما و إن كبر سنه و صار شيخاً كبيراً .

وقول أبي حنيفة باعطاء المال بعد خمسة و عشرين سنة أو نس منه الرشد أولاً لأن البلوغ يحصل بثمانية عشر ، و يحصل بعد سبع سنين تغيير في أحوال الناس لقوله ﷺ مروهم بالصلاة لسبع على ما نقله عنه في الكشاف بل القاضي أيضاً مخالف للقرآن العزيز ، و العقل السليم من غير دليل ، و الدليل المذكور باطل ، فإن كون البلوغ ذلك ممنوع و بعد التسليم حصول التغيير ممنوع و على تقدير التسليم حصول تغيير موجب للدفع و ترك القرآن ممنوع ، و الخبر بعد تسليمه لا يدل على ذلك و هو ظاهر ، كيف يدل الخبر المعمول على خلاف القرآن ، و إن دل يجب التأويل بحيث يمكن الجمع و على تقدير دلالة على تغيير فإن كان هو إيناس الرشد فلا معنى لقوله أو نس منه الرشد أولاً ، و أيضاً خلاف المشاهد لأنه يوجد من هو في ذلك السن مع عدم الرشد ، و أنه إن سلم وصح فلا يحتاج إلى الاستدلال الضعيف المذكور ، إذ يكفي الآية فان لم يكن ذلك التغيير إيناس الرشد فلا معنى لاعتباره لاعطاء المال مع بقاء السفه الموجب لعدم الاعطاء بالنص و الاجماع و العقل بل يمكن أن يقال يلزمه البلوغ في أربعة عشر ، بل جواز الاعطاء أيضاً فإنه يحصل التغيير للخبر ، بل للسمع أيضاً .

و بالجملة هذا القول مع هذا الدليل من الغرائب و العجائب .

ثم نهي عن أكل مال اليتامى مسرفاً في ذلك فاسراً فأمعنى مسرفين حال عن الآكلين

ويحتمل غيرها ، يحتمل أن يكون المراد زيادة على المعروف الذي يجوز أكله بالآية أومع الغنى ، فإن أكل مال اليتيم مطلقاً وإن كان وصياً مع غناه إسراف غير مباح لفوله : « فليستعفف » ولغيره ، فأراد بالاسراف لازمه وهو غير المباح ، وإن كان المراد معناه العرفي فلا خصوصية له بمال الأطفال ، والظاهر أن المراد بالأكل الأخذ والتصرف و « بداراً » أي مبادرين فهو أيضاً حال ، أو غيرها مثل إسرافاً أو لمبادرتكم كبرهم ، فإن يكبروا في تأويل المصدر مفعول بداراً أي يقولون نتفق كما نشتهي قبل أن يكبروا ويأخذوا المال من أيدينا ، ويحتمل كونه مفعولاً له بتقدير خوفاً أن يكبروا ويأخذوا المال من أيدينا ، وهذا القيد لكون الأكل حينئذ أقبح ولاحتمال كونه في خاطر الآكلين كذلك ، وإلا فليس التحريم مقيداً به ثم أوجب الاستعفاف على القيم والمتصرف في مال الأيتام وهو الامتناع عن أكل مال الأيتام وأخذه إذا كان غنياً غير محتاج و فقير ، يحتمل إرادة الغنى العرفي والشرعي وهو من يقدر على قوت سنة له ولعياله الذي هو ضد الفقر الشرعي فلا يجوز الأخذ للقيم بمال الأيتام وإن كان فعله ممماً يحتاج إلى الأجرة فلا يأخذها أيضاً .

هذا فيمن صار المال بيده باختياره ، أو صار وصياً كذلك ظاهر ، وأما غيره بأن يجعله الحاكم قيماً فيمكن له جواز أخذ الأجرة المثل ، وجواز تعيين الحاكم ذلك له إذا لم يوجد البازل بغير عوض ، فيقيد بالوصي والمعتبر ع دون من استأجره الحاكم وأما الفقير فله الأخذ والأكل منها بالمعروف ، يحتمل أن يكون المراد به ما هو معروف في الشرع والعرف الأجرة لعمله الذي هو حفظ الأولاد والأموال فلا يجوز إلا ذلك المقدار ، وله أخذ ذلك كله ، وإن كان زائداً عما يحتاج إليه من سد الخلة .

ويحتمل إرادة ما يحتاج إليه ولكن بعد جواز أخذه مع عدم الأجرة أو زيادته عليها ويحتمل أقل الأمرين والأول أظهر إلا أن يكون متبرعاً فلا يسلم إليه الأيتام والأموال ، بل يسلم إلى المتبرع ، نعم إن جعله الموصي وصياً لا يبعد ذلك والظاهر

أن الآكل هو الوصي، والذي جعله الحاكم وصياً وقيماً، ويحتمل الذي كان المال بيده بعد موت صاحبه أيضاً مع عدم الوصي، وتعذر الحاكم للعموم، و أيضاً الظاهر جواز الآكل مع وجود الأولاد بقرينة « أن يكبروا » ويحتمل جواز التصرف والأخذ مطلقاً بجعل الآكل كناية عنه، ويحتمل الاختصاص به كما في آية تضمنت الآكل من بيوت الآباء وغيرهم ويحتمل جوازه مع عدم الأولاد أيضاً لعموم من كان مع قطع النظر عن قرينة أن يكبروا فتأمل، ولا شك أن الاجتناب أحوط، و الظاهر أن هذا الأمر للإباحة كما أن الأمر بالشهاد للإرشاد، ويحتمل الاستحباب.

ثم عقبه بأن الله يكفي حسيباً أي محاسباً وعالمأ أي كافياً في الشهادة عليهم بأخذ أموالهم وبراءة ذمتكم وهو إشارة إلى عدم وجوب الأشهاد فإن الله كاف وشاهد، فتدل على جواز الامتناع عن الاعطاء مرة أخرى بالانضمام عن الحكام، وباليمين وغيرهما وحسيباً حال ويحتمل التمييز والباء زائدة،

الثالثة: وَ لِيَخْشَ الَّذِينَ لَو تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ

فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَ لِيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا (١).

« الذين » فاعل « و ليخش » و « تركوا » فعل شرط فاعله ضمير « الذين » و « ذرية » مفعوله و « ضعافاً » أي صغاراً صفتها و « خافوا عليهم » جزاء الشرط و الجملة صلة الذين على معنى حالهم وصفتهم أنهم لو شارفوا على أن يتركوا خلفهم أولاداً صغاراً خافوا عليهم، ويحتمل كون المخاطبين هم أولياء اليتامى، و المقصود تخويفهم من التصرف فيهم و في أموالهم على غير الحق، و يؤيده ما روي في مجمع البيان عن موسى بن جعفر عليه السلام قال: إن الله أوعد في مال اليتيم عقوبتين، أما أحدهما فعقوبة الدنيا قوله « و ليخش » الآية قال يعني بذلك ليخش إن يخلف ذرية يصنع بهم كما صنع بهؤلاء الأيتام، و الظاهر أن الثانية « إن الذين » و رواية

الحلمي عن الصادق عليه السلام قال : إن في كتاب علي بن أبي طالب عليه السلام أن آكل مال اليتيم ظلماً سيدركه وبال ذلك في عقبه من بعده : يلحقه وبال ذلك أما في الدنيا فإن الله يقول : « و ليخش الذين ، الآية ، و أما في الآخرة فإن الله تعالى يقول : « إن الذين ، الآية ^(١) و يحتمل كون الخطاب للحاضرين عند إصاء الموصي فلا يتركوه أن يوصي بحيث يضر بأولاده ، و يشفقون عليهم كما يشفقون على أولادهم ، و يحتمل غير ذلك .

و حاصله أنه ينبغي أن يكون الانسان نفسه و أولاده و نفس غيره و أولاده عنده سواء كما يخاف على الأول و يدبرهم و يفعل ما يصلح لهم و يخاف عليهم مما يلحقهم من الأذى فكذا ينبغي أن يخاف على الثاني ، و يخاف من أنه إن قصر في حق الثاني يقصر في حق الأول و في الأخبار ما يدل عليه كثير ، و العقل يساعده حتى ورد أنه من زنى زني بأهله فيدل على تحريم الإشارة إلى فعل ما يضر بالغير هل تحريم ترك نهي فعل يؤل إلى ضرر ، من أولاد الموصي وغيرهم ، وذلك غير بعيد من باب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر .

ثم أكد ذلك بقوله « فليتقوا الله » رعاية للمبتدأ و المنتهى إذ لا ينفع الأول بدون الثاني بل الأصل هو العاقبة . ثم أمرهم بأن يقولوا قولاً سديداً للإيتام كما يقولون لأولادهم بالشفقة و حسن الأدب ، فتدل الآية حينئذ على جواز تأديب اليتامى بالقول و الفعل السديد اللائق بحالهم كما صرح به في محله و يحتمل أن يكون المراد أن يقولوا قولاً مصيباً و صواباً و موافقاً للشرع و العقل للموصي في إصائه بمنعه عن الزيادة عن الثلث ، بل يقول ما في الروايات إن الثلث كثير ، و الربع و الخمس أولى ، و أن الترك لأولادكم حتى لا يتكففوا أولى ، و يأمره بإصاء ما عليه وما له ، و بالتوبة و غيرها فتأمل .

بل القول السديد المذكور لكل أحد وعلى كل حال : « إن الذين يأكلون »

الآية (١) « فظلماً » يحتمل أن يكون حالاً أي ظالمين في الأكل ، و تمييزاً أي من جهة الظلم ، و يحتمل أن يكون المراد بالأكل التصرف مطلقاً كما في قوله تعالى « ولا تأكلوا الرِّبَا » ، و لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ، و غيرهما فإن التعبير عن مطلق التصرف بالأكل كثير ، و لعل ذكر البطن للنأ كيد مثل « يطير بجناحيه » و يحتمل أن يكون ظلماً للبيان و الكشف ، فإن أكل مال اليتيم إنما يكون ظلماً كما في « يقتلون النبيين بغير الحق » ، أو لأنه قد يجوز أكل مالهم بالحق مثل الأكل بالمعروف أجرة أو عوضاً عن مال الموصي الذي أقرضه إياه أو استقرض من مالهم و إن أمكن تأويله بأن ذلك ماله لا مالهم ، لأنه يكفي ذلك المقدار لدفع التوهم .

و المراد بأن أكل مال اليتيم أكل النار ، يحتمل أن يكون أكلاً يوجبها أي أكل مال اليتيم إنما يأكل ما يوجب دخوله النار ، أو أن المراد به كناية عن دخول النار ، فإذا دخل النار بالكليّة فكأن في بطنه ناراً ، أو أنه يأكل يوم القيامة النار ، و يشعر به ما روي عن الباقر عليه السلام أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله يبعث ناس من قبورهم يوم القيامة تأجج أفواههم ناراً ، فقيل : يا رسول الله من هؤلاء ؟ فقرأ هذه الآية (٢) .

« و سيصلون سعيراً » أي يلزمون النار المشتعلة ، و يقاسون حرّها يقال : صلى بالأمر : قاسى حرّه ، و السعير بمعنى المسعور و السعير اشتعال النار .

و لتتبع هذا البحث بآيتين :

الاولى : وَلَا تَوْتُوا الشُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارزُقُوهُمْ

فِيهَا وَاسْكُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا . (٣) .

(١) النساء ، ٩ .

(٢) تفسير العياشي ج ١ ص ٢٢٥ .

(٣) النساء : ٥ .

قد اختلف في تفسير السفية ، و الظاهر المتبادر منه غير الرشيد أعني المبتدّر أمواله و من يصرّفها فيما لا ينبغي ولا يهتمّ باصلاحها و بهتميزها و التصرف فيها ، و لهذا فسّره في الكشاف وغيره به ، وقد فسّر في الكتب الفقهية أيضاً به بحيث صار حقيقة في ذلك عندهم ، و هو قريب من معناه اللغوي فيتعين حمله عليه لرجحانه على سائر ما قبل فيه ، إذ لا دليل لغيره ، ثم إن الظاهر من أكثر المفسّرين رجحان أن المراد بأموالكم أموال السفهاء و الخطاب لأوليائهم و العموم أظهر ، و الذي يدل على أن المراد أموالهم قوله تعالى : « و ارزقوهم فيها » فان الضمير راجع إلى السفهاء ، فلو لم يكن المراد أموالهم يلزم [إيجاب] إرزاق السفهاء على غيرهم مطلقاً ، أو على الأولياء من غير أموال السفهاء ولا قائل به ، و التقدير إن كانوا ممن يجب نفقتهم تكلف .

و أيضاً يدل عليه قوله : « و قولوا لهم قولاً معروفاً » فان الظاهر أن الخطاب للأولياء ، أو لمن بيده مال السفهاء ، لأنّه فسّر بأن يقولوا لهم قولاً جيلاً معروفاً شرعاً و عقلاً ، بأن يعدّهم وعداً حسناً ، مثل إن صلحتهم و رشدتم سلّمنا إليكم أموالكم أو إذا ربحتهم أعطيتهم أو أن يتلطّفوا بهم و يقال لهم كلام مشعر بالرشد و ينبّهوهم على ذلك و يرشدوهم إليه بطريق حسن و نحو ذلك ، فيكون إضافة الأموال إليهم للملاسة ، مثل كونهم قوامين عليها ، و متصرّفين فيها كالملاك و للإشارة إلى أنّه لا بدّ من المبالغة في حفظها كحفظهم أموالهم ، و لأنّه من جنس أموالهم التي بها قيام الكل كما في قوله تعالى « ولا تقتلوا أنفسكم » « بما ملكت أيما نكم من فتياتكم »^(١) فان المراد عدم قتل البعض بعضاً ، و جنس ما ملكت الأيمان ، و جنس الفتيات ، لانفس المخاطب ، و ما ملكت يمينه و فتياته فقط و لعل ارتكاب هذا المقدار في الإضافة التي يكفيها أدنى ملاسة أولى من جعل الأموال للمخاطبين لما عرفت فتأمل ، و يدل عليه أيضاً ما بعد الآية فانه في بيان أحكام الأيتام و الرشد ، و من بيده المال و هو مؤيد للعموم الذي قلناه ، و قال القاضي : نهي للأولياء عن أن يؤثروا

الذين لا رشد لهم أموالهم - إلى قوله : وهو الملائم للآيات المتقدمة والمتأخرة كأنه يريد بالمتقدمة قوله : « وآتوا اليتامى أموالهم » وهو بعيد .

فالآية تدل على عدم جواز تسليم أموال السفهاء إليهم لمن بيده مالهم ، فيضمن المعطي مطلقاً على الظاهر ، ووجوب إنفاقهم و كسوتهم في أموالهم ويمكن إدخال سائر الضروريات مثل السكنى في الانفاق ، وهو في الولي ظاهر ، وفي غيره إذا كان لهم ولي مطلقاً ، فهو بمنزلة من فاعل ، إليه إعطاء إليهم ، وإذالم يكن ولي أصلاً لا يبعد وجوبه على المتصرف كالولي مع عدم الضمان ، وينبغي الاشارة ، ويفهم منه أنه يجوز لمن عنده المال من غير شرط العدالة ولا إذن الولي والحاكم ، ويمكن استخراج الاذن مع الامكان من خارج وتدل أيضاً على وجوب القول المعروف لهم وعدم جواز قول يؤذيهم بما يحرم ، ويحتمل كون الأمر للمندب .

ثم اعلم أن ظاهر هذه وقوله تعالى : « وابتلوا اليتامى » إلى قوله : « فإن آنتم منهم رشداً » و التي تقدمت في آخر البقرة و « من كان سفيهاً أوضيعاً فليمل وليه » أن السفيه بمجرد ظهور سفيه محجور عليه في ماله مطلقاً فلا يجوز تصرفه المالية ولا تسليم ماله إليه ، ولا أخذه منه ، فيحرم ويضمن سواء كان بالمعاوضة أولاً مثل الهبة والزكاة والخمس وغيرها ، وقد مر تفسير السفيه ، فلو صرف ماله فيما لا ينبغي عقلاً أو شرعاً ، وإن كان له فائدة بدنية و دنيوية فإنه مضيع لذلك المال شرعاً و مبذّر وسفيه ، وقد ادعى الاجماع في التذكرة على أن صرف المال في محرم مثل الخمر سفه وإسراف ، و ظاهره إجماع الأمة .

في الكشاف في تفسير قوله تعالى : « ولا تبذروا أموالكم إنا المبدرين كانوا إخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفوراً »^(١) التبذير تفريق المال في ما لا ينبغي ، وإنفاقه على وجه الإسراف ، وكانت الجاهلية تنحر إبلها و يتياسر عليها ، و تبذّر أموالها في الفخر والسمعة وتذكر ذلك في أشعارها ، فأمرها الله بالنفقة في وجوهها مما يقرب منه ويزلف ، وعن عبد الله بن عباس هو إنفاق المال في غير حقه وعن مجاهد لو أنفق مدّاً

في باطل كان تبذيراً ، وقد أنفق بعضهم نفقة في خير فأكثر فقال له صاحبه لاخير في السرف فقال لاسرف في الخير ، وعن عبد الله بن عمر : مر رسول الله ﷺ بسعد وهو يتوضأ فقال ما هذا السرف ياسعد ؟ قال : أفي الوضوء سرف ؟ قال : نعم ، وإن كنت على نهر جار ، ومثله مروى عن أمير المؤمنين عليه السلام أيضاً .

قال في مجمع البيان : التبذير تفريق المال في ما لا ينبغي وأصله أن يفرق كما يفرق البذر ، إلا أنه مختص بما يكون على سبيل الافساد ، والمراد باخوان الشياطين أمثالهم في الشرارة ، وهي غاية المذمة لأنه لا أثر من الشيطان أوهم أصدقاؤهم لأنهم يطيعونهم فيما يأمرونهم به من الاسراف ، أوهم قرناؤهم في النار على سبيل الوعيد ، وكان الشيطان لربّه كفوراً ، كان الشيطان كافراً بربّه فلا يجوز أن يطاع فإنه لا يدعو إلا إلى مثل فعله ، وهي صريحة في تحريم التبذير والاسراف ، وفيه مبالغة في ذلك حيث إن المبدّر كالشيطان في الشر واستحقاق النار فافهم .

ثم إنه قد جعل الشيخ والشافعي كل فاسق سفيهاً ومبذراً ، واشترط العدالة في الرشد وزوال الحجر ، ورأيت رواية حسنة في الكافي تدل على أن شارب الخمر سفيه^(١) إلا أنه نقل عن الشيخ أن ذلك في ابتداء الرشد وزوال السفه ، وأما إذا رشد فلا يشترط في بقاء رشده ، فبعد ذلك يجوز أن يكون رشيداً و فاسقاً ، بل قد ادّعى على ذلك الاجماع في التذكرة ، وأنه قد صرح بعض الأصحاب مثل العلامة في بعض تصانيفه بأنه يشترط في الحجر و عدم جواز تصرفات السفه المالية أن يحكم الحاكم على حججه بقوله « جعلتكم محجوراً عليه » ونحوه ولا يكفي في ذلك مجرّد السفه كما أن المفلس كذلك ، فإن مجرّد زيادة الدين على المال ليس بحجر وموجب له ، بل إنما يصير محجوراً بعد حكم الحاكم .

ودليله أن العقل والنقل دلا على جواز تصرف العقلاء في أموالهم إلا ما خرج بالدليل ، ولادليل ههنا ، وقد خرج ما انضم إليه حكم الحاكم بالاجماع ، وبقي غيره تحت الجواز ، وأنه يلزم الحرج والضيق فإن أكثر الناس ليسوا بخال عنه فأمل

وكانه يقول إن الآيات لاصراحة فيها في حصول الحجر مطلقاً لكل سفية أما آية البقرة فلأن إملال الولي أي إملاءه في أمر ما لسفيه ما كما يدل عليه تنكير سفياً لا يدل على الحجر مطلقاً وبدون الحكم أيضاً لاحتمال اختصاص الولاية له في أمر واحد وهو الإملاء لنقص له عنه بخصوصه أو يكون النقص في سفية خاص أو يكون المراد السفية الذي هو غير مسبوق برشد متصل بالبلوغ ، ولا نزاع في عدم اشتراط حصول الحجر في هذا السفية بحكم الحاكم وحصوله بمجرد السفه ، ولا في زواله عنه بدونه ، وقد يفهم الاجماع على ذلك وعدم النزاع فيه من بعض كتب الفقه . على أنه قد فسّر كثير من المفسرين السفية هناك بغير هذا المعنى ، فاثبات مثل هذا الحكم بمثله بأن يقال الظاهر منه العموم العرفي ، وأن العلة هو السفه مطلقاً وأن لاقائل بالفرق ولا فرق بين الابتداء والبقاء ، وعدم فرق معقول بين حكم الحاكم وعدمه مشكل إذ المنع والحجر بمجرد السفه خلاف ما ثبت بالدليل العقلي والنقلي من الكتاب والسنة والاجماع ، ومستلزم لخرج ما فنأمل .

وكذا يجري بعض البحوث في الآيتين الباقيتين ، فإن عدم إعطاء الولي مال السفية إليه حتى يرشد لا يدل على عدم جواز تصرفه في أمواله مطلقاً لاحتمال أن المراد قبل البلوغ والمتصل بالبلوغ ، ويؤيده ما قيل من كون الخطاب في أكثر التفاسير للأولياء ، إذ تنقطع الولاية عنهم بعد البلوغ والرشد ، وإن حدث السفه . وإن جعلنا الخطاب لمن بيده ماله فلا يدل على حجه مطلقاً ، لاحتمال عدم جواز إعطاء ماله إليه ، وجواز تصرفاته المالية في الجملة إذا وقعت على وجه لا يبيع فيه بأن يهدي ويزكي ويخمس ، ويعامل معاملة لاغبين فيها أصلاً ، غاية الأمر إن سلم عموم ذلك بحسب الأشخاص والأوضاع والأحوال أنه لا يجوز لمعامله أيضاً إعطاء ماله إتياء ، بل يسلموه إلى الولي ويمكن جواز الأخذ له خفية أو جهراً ، وتصرفه فيما هو بيده ، ولو كان بعد التسليم الغير المجرور ، والآية الثالثة أظهر في اختصاص السفية بالسفيه المتصل سفهه إلى البلوغ ، ولهذا قال الشيخ الشهيد رحمه الله في شرح الارشاد أنه مخصوص به .

و بالجمله المسئلة من مشكلات الفن و قوانين استدلالات الأصحاب تقتضي عدم الاشتراط بحكم الحاكم ، و أمّا دقة النظر في الأدلة على ما هو المتعارف في غير الفقه ، و قطع النظر عن قوانينهم ، و اكنفاؤهم ببعض المقدمات مثل أن لا قائل بالفرق ، و أنه ظاهر في العموم و أن الظاهر عدم الفرق ، و أن السفة إذا كان موجبا فحكم الحاكم لا أثر له ، فيقتضي الاشتراط ، و الاحتياط لا يترك إن أمكن .

الثانية : ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ

مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ (١) .

قد استدل بها على كون المملوك محجورا عليه في جميع تصرفاته ، و عدم صحة شيء منها إلا بإذن سيده ، لكن هذا العموم مخصوص بصحة بعض تصرفاته ، مثل طلاق زوجته ، و نفوذ إقراره بالمال ، و يتبع به بعد عتقه ، و يقبل قول المأذون في ضروريات تجارته المأذون فيها . و كذا على أنه لا يملك شيئا أصلا ، سواء كان ملكه مولاه أم لا ، لأنه نفيت عنه القدرة مطلقا ، و ليس حقيقة فيكون المراد نفي التملك لأنه أقرب المجازات ، و في الاستدلال نظر فان غاية دلالتها على وجود عبد مملوك لا قدرة له على شيء و وجود عبد مملوك قادر على شيء في الجملة ، فأين الدلالة على عدم التملك لمملوك أصلا ، ولو بغير الاختيار و بتملك المولى و غيره ، فإنه يحتمل ذلك أن يكون عبدا عاجزا و لا يملكه المولى أو بغير إذن المولى أو الذي لا يضرب له ضريبة و غير ذلك ، أو يكون المراد الحجر و عدم صحة التصرف لعدم الملك فقد يكون مالكا و محجورا عليه كالصبي فإنه يقال للطفل أنه لا يقدر على شيء مع تملكه ، بل بين كونه محجورا عليه و غير مالك ، تناف في الجملة ، فان المتبادر من الأوّل الملكية إلا أنه ممنوع من التصرف كالصغير و المقلس و السفه فتأمل .

ثم إنه يدل على التملك قوله تعالى « وأنكحوا الأيامى منكم و الصالحين

من عبادكم وإمائكم إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله ، فافهم^(١) وبعض الأخبار الصحيحة ، وإن دل على عدمه أيضاً بعضها ويمكن الجمع بينهما في الجملة بالحمل على التملك والحجر ، وقد فصلنا المسئلة في شرح الارشاد .

﴿ الثالث عشر ﴾

العطايا المنجزة كالوقف والسكنى والصدقة والهبة وغيرها وليس ما يدل عليها بالخصوص بل يدل عليها عموم ما يدل على فعل الخيرات ، وقد ذكر الراوندي وغيره آيات :

الاولى : لَنْ تَأَلَوْا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ (٣) .

الثانية : وَمَا تَقَدَّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ وَأَعْظَمُ أَجْرًا (٣) .

الثالثة : لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ - أَلَى قَوْلِهِ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ (٤) .

وقد مر تفسيرها ، والآيات والأخبار على ذلك لاتعد ولا تحصى ، ومعلوم أنه لا يحتاج إلى ذكرها .

(٢) آل عمران ، ٩٢ .

(٤) البقرة ، ١٧٧ .

(١) النور : ٣٢ .

(٣) المزمل ٢٠ .

﴿ الرابع عشر ﴾

﴿ (النذر و العهد و اليمين) ﴾

وفيه أبحاث :

﴿ الاول النذر ﴾

و فيه آيتان :

الاولى : وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ (١) .

أي كل ما فعلتم من نفقة حسنة أو قبيحة و كل ما أوجبتم على أنفسكم بالنذر ، و يحتمل شبهه أيضاً الله يعلم «فان الله يعلمه و ما للظالمين من أنصار» فيعلم استحقاق صاحبه [للأجر] ونية فاعله فيجازيه على ذلك إن خيراً فخيراً و إن شراً فشرّاً فلا يبعد دلالتها على استحباب فعل النذر إن كان المنذور طاعة ، و تحريمه إن كان معصية ، حيث قرنه بالاتفاق المرغوب و المرهوب ، و وعد فاعله بالأجر إذا فعله على الوجه المرضي ، و أوعد بالعقاب على عدمه بأنه يعلمه ، و كذا وجوب الوفاء به لتسمية من يخالفه ظالماً على ما هو الظاهر و سيجي ما يدل على الوفاء به .

و قال في مجمع البيان : النذر هو عقد المرء على نفسه فعل شيء من البر بشرط ولا ينعد ذلك، إلا بقوله «لله علي كذا» ولا يثبت بغير هذا اللفظ ، وأصل النذر الخوف ، لأنه يعقد على نفسه خوف التقصير في الأمر ، و منه نذر الدائم وهو العقد على سفك الدم للخوف من مضرّة صاحبه ، و منه الانذار ، و في هذا الكلام تأمل إذ يفهم تخصيصه بالفعل و بالرجل ، إلا أن يقول بالتأويل ، و يريد بالمرء الشخص أو يعلم المرأة و الترك بالمقايسة أو المراد مثلاً ، و أيضاً التقييد بالبر يدل على عدم انعقاده في المباح كما هو مذهب بعض الأصحاب ، و هو محل التأمل أيضاً العموم أدلة النذر ، مع عدم اشتماله على قبح ، و يحتمل أن يريد به المباح .

و أيضاً من التقييد بالشرط يعلم عدم انعقاد النذر إذا لم يكن مقيّداً به كما هو مذهب السيّد ، و هو أيضاً محلّ التأمّل لعموم الأدلّة و عدم العلم باعتباره في معناه ، و كون أصله الخوف ظاهر في العموم و كذا أصل عدم الزيادة و لهذا ذهب أكثر الأصحاب إلى عدمه على الظاهر ، و لكن يشعر باعتباره صحيحة منصور بن حازم عن أبي عبدالله عليه السلام قال إذا قال الرجل عليّ المشي إلى بيت الله و هو محرم بحجّته ، أو عليّ هدي كذا و كذا فليس بشي . حتى يقول : لله عليّ المشي إلى بيته أو يقول لله عليّ هدي كذا و كذا إن لم أفعّل كذا و كذا ، و أمّا اشتراطه بهذه الصيغة فيدلّ على عدم انعقاده إذا أتى بلفظ آخر مرادف له ، و هو المشهور ، و المفهوم من بعض الروايات كالصحيحة المتقدّمة .

و يدلّ أيضاً على عدم انعقاده من غير لفظ كما هو مذهب الأكثر خلافاً للشيخ ، فإنّه يكتفي بعقده قلباً و إن لم يتلفظ به و دليل مذهب الأكثر عدم العلم باطلاق النذر عليه ، و الأصل و الشهرة و بعض الروايات مثل الصحيحة المتقدّمة . و في الاستدلال على مذهب الشيخ بمثل « و إن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله »^(١) تأمّل لا يخفى ، و كذا بمثل قوله تعالى « و اعلموا أنّ الله يعلم ما في أنفسكم فاحذروه »^(٢) نعم هما يدلّان على العقاب بأفعال القلب ، و لو بقصد المعصية ، و ذلك غير بعيد ، فإنّ قصد القبيح قبيح عقلاً و شرعاً أيضاً إلاّ أنّه لا يعاقب عليه العقاب الذي يعاقب عليه بفعله في الخارج و به يجمع بين الأدلّة بل بين الأقوال .

الثانية : يُوفُونَ بِالذَّرِّ وَ يَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا (٣) .

قال في الكشاف : « يوفون » جواب من عسى أن يقول : ما لهم يرزقون ذلك ؟ و الوفاء بالنذر مبالغة في وصفهم بالتوفّر على أداء الواجبات ، لأنّ من وفى بما أوجبه هو على نفسه لوجه الله كان بما أوجبه الله عليه أوفى و كذلك ورد اليفاء في مواضع

(٢) البقرة : ٢٣٧ .

(١) البقرة : ٢٨٥ .

(٣) الدهر : ٧ .

فيدل على وجوب الوفاء بالندى فنأمل و في قوله تعالى « إنني نذرت للرحمن صوماً فلن أكلم اليوم إنسياً »^(١) دلالة على جواز نذر عدم التكلم ، وكأنه مخصوص بتلك الشريعة و لهذا قال الأصحاب إن صوم الصمت حرام .

﴿ الثاني العهد ﴾

وفيه آيات :

الاولى : وَ أَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا (٢) .

الثانية : وَ بَعِّدِ اللَّهُ أَوْفُوا (٣) .

الجار متعلق بما بعده أي « أو فوا » للنا كيد و المبالغة للحصر المستفاد أي يجب إيفاء ما عهد الله إلى المكلف لا غير ، أي لا يصار إلى غيره ولا يجعل معارضاً له و يترك به ، ففيها دلالة على وجوب الإيفاء بالشروط و العهود و النذور و العقود و الايمان بجميع ما أمر به من العمل بالعدالة في القول و الفعل و إيفاء الكيل و الوزن و غير ذلك « ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون » أي جميع ما تقدم أو حصر الإيفاء بعهد الله فإنه مشتمل على ما تقدم و زيادة ، وصاكم الله بحفظه و العمل بمقتضاه ، رجاء تذكركم الله و عقابه و ثوابه ، فتمتعظون به ، و فيه تأكيد بالغ .

و كذلك « الذين يوفون بعهد الله »^(٤) قيل عهد الله ما عقده الله على أنفسهم من الشهادة برؤيته « و أشهدهم على أنفسهم ألسنتهم قالوا بلى »^(٥) « ولا ينقضون الميثاق » : كل ما وثقوه على أنفسهم من المواثيق بينهم و بين الله ، من العهود و النذور و الأيمان و غير ذلك ، و بين خلقه من العقود و الشروط و سائر ما قرر معهم ، فهذا تعميم بعد تخصيص ، و يحتمل أن يكون معناه واحداً فيكون الثاني تأكيدياً للأول فيمكن جعل هذه دليلاً على وجوب الوفاء بالنذور و العقود و الشرائط و الوعد .

(١) مريم : ٢٧ . (٢) أسرى : ٣٤ . (٣) الانعام : ١٥٢ .

(٤) الرعد : ٢٠ . (٥) الاعراف : ١٧١ .

و كذلك قوله تعالى « والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون »^(١) في الكشف
سمى الشيء المؤتمن عليه أمانة وعهداً ومنه « أن تؤدوا الأمانات » ولا تخونوا
أماناتكم^(٢) وإنما تؤدوا العيون لا المعاني ، ويخان المؤتمن لا الأمانة ، والراعي
الحافظ ، يحتمل العموم في كل ماؤتمنوا عليه من جهته تعالى و الخلق والخصوص
فيما حملوه من أمانات الناس وعهدهم ، وفي مجمع البيان : راعون أي حافظون
وافون ، والأمانات ضربان : أمانات الله ، وأمانات العباد ، فأماناته تعالى هي
العبادات كالصيام والصلاة ونحوها ، وأمانات العباد هي مثل الودائع والشهادات
وغيرها ، وأما العهد فعلى ثلاثة أضرب : أوامر الله ، ونذور الانسان ، والعقود الجارية
بين الناس ، فيجب على الانسان الوفاء بجميع ضروب الأمانات والعهود ، والقيام
بما يتولاه منها .

﴿ الثالثة اليهين ﴾

و فيه آيات :

الاولى : وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِإِيمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصَلِّحُوا
بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٣) .

ظاهرها نهي عن كثرة الأيمان والحلف على كل شيء ، أي لا تجعلوا الله معرضاً
لأيمانكم ولا تكثروا الحلف حتى في المحقرات وغير المهمات الضرورية ، ويؤيد
النهي عن كثرة الحلف « ولا تطع كل حلاف »^(٤) و « أن تبروا » علة للنهي بحذف مضاف
أي إرادة بركم و تقواكم وإصلاحكم بين الناس ، فإن الحلاف مجترىء على الله
فيكذب ، ولا يصلح أن يكون باراً ولا متقياً ولا مصلحاً بين الناس ، وقد قيل غير
هذا المعنى أيضاً وهو أنه لا تجعلوا الله حاجزاً وما نعلمنا حلقم عليه من البر والنقوى

(٢) الانفال : ٢٨ .

(١) المارج : ٣٣ .

(٤) القلم : ١١ .

(٣) البقرة : ٢٢٣ .

و إصلاح ذات اليمين ، فيكون الأيمان بمعنى المحلوف عليه ، و «أن تبرّوا» بياناً له و يكون إشارة إلى ما هو المشهور أن المحلوف إذا كان مرجوحاً لا ينعقد ، وكذا إذا كان راجحاً ثم صار مرجوحاً كما تدل عليه الأخبار من العامة والخاصة ، مثل قوله ﷺ لعبد الرحمن بن سمرة : إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها فأت الذي هو خير (١) فتأمل .

الثانية : لا يُؤْخَذُكُمْ اللَّهُ بِاللُّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤْخَذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ (١) .

قيل : أصل اللغو الكلام الذي لافائدة فيه ، يقال ألغى الكلمة إذا طرحها لأنه لافائدة فيها ، و اللغوية الكلمة القبيحة الفاحشة ، و منه اشتقاق اللغو لأنه كلام لافائدة فيه عند غير أهلها ، و أصل الحلم الأناة و هو في صفته تعالى الامهال بتأخير العقاب على الذنب ، قال في الكشاف و القاضي : اللغو من اليمين الساقط الذي لا يعتد به في الأيمان و هو الذي لا عقد معه بقرينة «عقدتم الأيمان» و هو الذي يجري على اللسان عادة مثل قول العرب لا والله وبلى والله ، من غير عقد على يمين ، بل لمجرد التأكيد لقولها ، أو جاهلاً بمعناها أو سبق لسانه إليها ، أو في حال الغضب المسقط للقصد .

فمعناه : أن الله لا يؤخذكم بما لا قصد معه لكم من الأيمان بعقوبة ، لافي الدنيا بكفارة ولا في الآخرة بعذابها ، بل يؤخذكم باليمين المملوطة إذا عزمتم و قصدتم بقلوبكم ، و خالفتم ، أو إذا كذبتهم ممدداً بأن يحلف على الماضي كاذباً فإنه يسمى الغموس و هو حرام ، ولا كفارة فيه عند الأصحاب ، بل إنتما هي على فعل متوقع راجح أو ترك كذلك أو مباح ، و تحقيق ما يوجب الكفارة سيجيء في تفسير آية الكفارة إن شاء الله ، و كل ذلك إذا قصدتم الأيمان و عقدتم عليها القلوب أي إذا واطأت قلوبكم ألسنتكم ، أو أنه يؤخذكم بما تعمدتم و قصدتم من الأيمان على

خلاف الحق أي الأيمان الكاذبة فلا كفارة حيثذفلا حذف في الكلام « والله غفور »
 يغفر الذنوب لعله مع التوبة وجوباً أو تفضلاً من غير توبة أيضاً « حلیم » يؤخر
 العقوبة ولا يعجل بها لأنه إنما يعجل من يخاف الفوت .

الثالثة : « لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم »^(١) يحتمل أن يكون المراد من
 اللغو ما يصدر من الانسان بغير قصد ، كقول الرجل لا والله وبلى والله ، حين الغفلة
 والغضب وغير ذلك ، ولهذا شرط في انعقاده القصد، ويشعر به ما بعده كما مر ويحتمل
 الحلف على ما ظن أنه كذلك ولم يكن ، ويمكن شموله للمكلف ، والظاهر أن
 « في أيمانكم » صلة اللغو لأنه مصدر أو حال عنه أو صفته ، بأن يقدّر معرّفاً باللام
 مثل الحاصل ، والمراد نفي المؤاخذة مطلقاً في الدنيا بعدم الكفارة و عدم التعزير
 وفي الآخرة بعدم العقاب « و لكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان » بالقصد وجئتم
 بها على الوجه الشرعي إن كان مستقبلاً قابلاً للحث بالكفارة و التعزير بل
 العقاب أيضاً و يحتمل السقوط بالكفارة ، و إن كان ماضياً بالعقاب و التعزير ، إن
 كان كذباً عن عمد من غير داع شرعاً مع عدم التوبة « فكفارتها » بيان للمؤاخذة أي
 كفارة نكث الحلف و المؤاخذة به ، قال القاضي المراد بالكفارة الفعل التي تذهب
 الاثم ، و تستر الذنب ، و استدل بظاهره على جواز التكفير بالمال قبل الحث ، وهو
 عندنا خلافاً للحنفية لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين ورأى غيرها خيراً منها فليكفر
 عن يمينه وليأت الذي هو خير^(٢) ولعل « لقوله صلى الله عليه وسلم » دليل لمذهبه لا للمذهب الحنفية .
 وظهور الآية ممنوع لأن الكفارة إنما يكون بعد الذنب كما فهم من كلامه صلى الله عليه وسلم
 أيضاً ، مثل كفارة إفتار شهر رمضان وغيره فلا معنى لتقديمها ، و على تقدير ظهور
 الآية في ذلك فالنخصيص بالمال لاوجه له ، وكذا الخبر مع أن جعله دليل ظاهر
 الآية غير سديد ، على أنه مقيد برؤية غيرها خيراً ، والمراد أعم وأنه غير معلوم
 الصحة ، والذي ثبت عند الأصحاب أنه إذا حلف على شيء ثم رأى غيره أولى تنحل

(١) المائدة ، ٨٩٠ .

(٢) أنوار التنزيل ص ١٢٤ ، والحديث تراه في سنن أبي داود ج ٢ ص ٢٤٠ .

اليمين بغير كفارة ، مثل أن حلف ليضرب عبده ، أو لم يأكل الطعام الفلاني ولم يفعل الفعل الفلاني ، و صار المصلحة في عدمه ويكون هو أولى بالنسبة إليه تنحل اليمين من غير كفارة ، فكأنه يدخل حينئذ في اليمين اللغو الذي لا يؤخذ عليه ، ولهم عليه الروايات ، وكانه مجمع عليه أيضاً عندهم والحنفية موافقة لهم في عدم الكفارة قبل الفعل مطلقاً ، والشافعية بغير المال .

و «إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم» خبر كفارته ، والمراد بالمسكين هو الفقير الذي يستحق الزكاة أي لا قدرة له على قوت سنته ، ولو بالكسب على ما قالوا «من أوسط» أي من أقصده ووسطه باعتبار النوع ، و يمكن القدر أيضاً ولكن القدر مقدّر في الأخبار بالمدّ لكل مسكين عند الأكثر ، و قبل مدّان ، و الجنس هو الحنطة مثلاً ، إن كان هو الأوسط أو الأعلى ، و الظاهر أن الأوسط للرخصة ، و أن «دونه لا يجوز ، لا أن الأعلى لا يجزي» ، و قال القاضي : محل «من أوسط» نصب لأنه صفة مفعول محذوف تقديره أن تطعموا عشرة مساكين طعاماً من أوسط ، أو الرفع على البدل من إطعام و أظنّ جواز تعلّقه باطعام ، و معنى البدلية غير ظاهر ، و التقدير موجب للتكرار ، و أيضاً إن سلم مانع عن تعلّقه بالاطعام المذكور ، فلا مانع من كونه صفة له فلا يحتاج إلى تقديره ، بل لامانع من الحاليتة أيضاً و «أهليكم» منصوب بأنه مفعول ثان حذف نونه بالاضافة و المفعول الأوّل محذوف ، أي ما تطعمونه أهليكم ، و صريح الآية اعتبار العدد في المساكين فلا يجزيه مقدار العشرة لواحد لا أن المقصود من العدد مقدار الطعام كما قاله أبو حنيفة ، لأنّ كون ذلك مقصوداً بل مساوياً له ممنوع إذ في تعدّد الأشخاص مصالح لا توجد في واحد من استجابة الدعاء و القبول عند الله .

و بالجملة رعاية خواطر أعظم من رعاية خاطر واحد ، وهو واضح و صريح الآية لا يخرج عنه «أو كسوتهم» عطف على إطعام إمّا لكونه مصدراً أو لتقدير إلباس كسوتهم ، و قال القاضي : أو من أوسط إذا كان بدلاً ، و ما عرفت معنى البدل هنا ، و يمكن تقدير : أو كسوتهم من أوسط ما تكسون أهليكم ، و الظاهر ما يصدق

عليه الكسوة لغة أو عرفاً مثل ثوب يكون مغطياً للعودة كالقميص و يحتمل الوزرة و السراويل ، و الإزار أولى و العجبة أولى أمّا مجرد الرداء فمشكل لأنه لا يقال له كسوة إن كان صغيراً يحصل به مجرد الارتداء ، و يحتمل أن يكون المراد من الكسوة الثياب التي يحتاج إليها الانسان عرفاً كالاطعام ، فإنه لا بد من كونه . تدار ما يكفيه يوماً ، و لهذا يقال يجب للزوجة و المملوك و من يجب نفقته من الأقارب كسوتهم على الزوج و السيد و القريب ، و يراد جميع ما يحتاج إليه عرفاً ، و يؤيده مقابلته للاطعام و تحرير الرقبة ، فيجب حينئذ ما يستتر جميع بدنه مثل قميص أو جبة مع عمامة أو قلنسوة على الوجه المتعارف في زماننا ، ولكن القائل به غير ظاهر قال القاضي : قيل ثوب جامع قميص أورداء أو إزار ، وفيه تأمل خصوصاً في الرداء .

« أو تحرير رقبة » أي أو إعتاق إنسان فظاهر الآية أنه يجزى كل إنسان كما يدعيه الأصحاب ، و شرط الشافعي كونه مؤمناً قياساً على كفارة القتل وهو باطل نعم لو كان نصاً مقيداً بذلك يجب و إلا فلا ، فلا يجزى الطفل أيضاً إلا أن يلحق بآبائه في الإيمان ، و الظاهر أنه يكفي بالإسلام و عند الأصحاب يمكن كونه مؤمناً بالمعنى الأخص عندهم ، فالمكفر مخير بين اختيار أي الثلاث شاء إن وجدت الثلاثة و إلا يختار ما وجد ، و إن لم يجد شيئاً أصلاً كما هو ظاهر قوله « فمن لم يجد » أي شيئاً منها « فصيام ثلاثة أيام » أي فكفارة حلفه صيام ثلاثة أيام و ظاهرها أجزاء أي ثلاثة على أي وجه جاز ، إلا أنه قيده الأصحاب كالشافعي بالتتابع للإجماع و السنة و يؤيده قراءة « متتابعات » في الشواذ ، و إن لم تكن الشاذة حجة إذ لم يثبت كتاباً ولم يرو سنة ، وهذا لم يرد علينا لما مر ، نعم يرد على أبي حنيفة حيث قيده بالتتابع و استدلل عليه بالقراءة الشاذة ، قال القاضي ليست بحجة .

« ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم » كأنه يريد وحنثتم أيضاً لما مر ، و يريد به التأكيد و الإيضاح ، و إلا فما كان يحتاج إلى ذكره خصوصاً « إذا حلفتم »

«واحفظوا أيمانكم» ظاهرها أنه لا تخالفوها ولا تنكثوها فيدلُّ على أن خلف الحلف والحنث حرام كفر أم لا ، فتجب الكفارة بعد الحنث وأنه لا يجوز نكثه بوجه وعلى تقدير الجواز لا وجه للكفارة ، فمذهب الشافعي بتجويزه بعد الكفارة محلُّ التأمل ، وكذا صحة الخبر المتقدم ، فإنه على تقدير انعقاده يجب حفظه لهذه الآية ونحوها فكيف يجوز رفعه بالكفارة ، إلا أن يقال بالحلِّ كما قال أصحابنا للنصِّ والاجماع ولأنَّ الانعقاد مشروط بكون ما يحلف عليه راجحاً أو مساوياً بالاجماع على الظاهر والأخبار ، وعلى تقدير القلب بالمرجوحية لا يبقى شرط الانعقاد ودوامه فنأمل فيه ، وللايمان شروط وأحكام مذكورة في محلِّها .

«كذلك» مثل ذلك البيان «بيِّن لكم آياته» أعلام شرايعه «ولعلمكم تشكرون» الله تعالى على التعليم أو سائر نعمه الواجب شكرها ، فإنَّ مثل هذا البيان يسهل لكم المخرج ، ويحصل الخلاص بالكفارة في الدنيا عن العقاب ، فيجب شكر نعمة شرع الكفارة وبيانها على وجه واضح كسائر النعم .

﴿الخامس عشر العتق﴾

و فيه آيات مثل قوله تعالى :

وَ إِذِ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ (١) .

الخطاب لرسول الله ﷺ «الذي» زيد بن الحارثة وإنعام الله عليه توفيقه للإسلام ، وإنعامه ﷺ إعتاقه بعد أن ملكه بالأسر^(٢) فدلت الآية على مشروعية تملك الإنسان وعتقه بل رجحانه وكون المعتق منعماً ، والآيات الدالة عليه كثيرة لا يحتاج إلى الذكر ، ولنذكر آية الكتابة وهي قوله :

(١) الأحزاب ، ٣٧ .

(٢) بل ملكه صلى الله عليه وآله بالهبة وهبته له خديجة زوجته عليها السلام نعم أسره بنو القين في الجاهلية و شروه في سوق عكاظ أو سوق حياشة من حكيم بن حزام وقد اشتراه هو لعمته خديجة بنت خويلد . راجع اسدالمابة ج ٢ ص ٢٢٥ ، الاصابة ج ١ ص ٥٤٥ ، والاستيعاب بذيله ج ١ ص ٥٢٥ .

وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا (١).

في الكشاف: «الذين» مرفوع على الابتداء أو منصوب بفعل مضمرة يفسره فكاتبوهم ودخلت الفاء لتضمن معنى الشرط، والكتاب والمكاتبة كالعتاب والمعاتبة، وهو أن يقول الرجل لمملوكه: كاتبتك على ألف درهم، فإن أدّاها عتق، ومعناه كتبت لك على نفسي أن تعتق منّي إذا وفيت بالمال وكتبت لي على نفسك أن تفني بذلك، أو كتبت عليك الوفاء بالمال وكتبت عليّ العتق. أي الذين يطلبون المكاتب منكم أيها الموالي من العبيد والاماء فكاتبوهم وهي أن تقرّر معه أن يعطيك مالاً معيناً في نجم أو نجوم معينة فينتعق بذلك فهي دالة على جوازها مطلقاً حالاً ومؤجلاً منجماً بنجم واحد أو متعدّد، ومشروطة ومطلقة، وعلى مال قليل وكثير، عين ومنفعة وأحكامها مذكورة في الفقه.

«إن علمتم فيهم خيراً» الأمر بهامتلق بعلم الخير في المملوك فقيل هو المال وقيل هو الصلاح، وقيل هو القدرة على الاكتساب وتحصيل مال الكتابة والأمانة والمتبادر الوسط، ويحتمل الأخير والأول بعيد خصوصاً على المذهب المشهور من عدم تملكهم شيئاً. في الكشاف: الأمر للندب عند عامّة العلماء وجميع الفقهاء، ونقل عن ابن سيرين أنه أمر حتم وإيجاب فهو مسبوق بالاجماع وبالعكس، ففيها دلالة على استحباب الكتابة بشرط طلبه وخيريته.

«وآتوهم من مال الله الذي آتاكم» أمر الموالي بإعطاء المكاتبين بعض المال الذي أعطاهم الله إياه فهو يدل على وجوب إعطاء المكاتب للمكاتب من المال الذي أعطاه الله إياه وقال بعض الأصحاب بوجوب إعطاء المكاتب شيئاً من الزكاة، وهو من سهم الرقاب إن وجبت وإلا استحب فيجوز أن يعطيه من الزكاة ثم يأخذها منه، وأن يحسب عليه من الزكاة ويسقط من مال الكتابة، ورجوع زكاته إليه بوجه آخر

غير ضائر كما إذا اشترى من الفقير زكاته ، ولكن قالوا يكره أن يتملك ما يتصدق به باختياره ، ولا يبعد إخراج هذه عنه للآية فتأمل ، وكأنهم حملوا الآية عليه وهو بعيد لا يفهم إلا أن يكون لهم دليل عليه ، فتأمل .

وفي مجمع البيان : معناه حطوا عنهم من نجوم الكتابة شيئاً ، وقيل ردوا عليهم معشر السادة من المال الذي أخذتم منهم شيئاً ، وهو استحباب ، وقيل إيجاب وقال قوم من المفسرين إنّه خطاب للمؤمنين بمعونتهم على تخليص رقابهم من الرق ومن قال إنّه خطاب للسادة اختلفوا في قدر ما يجب ، والأولى قدر ما يعطي فقيل : مقدّر بربع المال عن الثوري ، وروي ذلك عن علي عليه السلام وقيل ليس فيه تقدير بل يحطّ عنه شيء ، وهو الصحيح للصدق فإنّه يصدق الامتنال و يكفي ، ويخرج عن العهدة .

ثم إنّ ظاهر الآية وجوب إعطاء ما يصدق أنّه من المال الذي أعطاهم الله ولكن ينبغي أن يكون ممّا يسمّى إعطاء عرفاً وينتفع به غالباً ، لا مثل فلس واحد فتأمل ، وأنّ المخاطب به هم الموالي والسادة ، لا المسلمون كما نقل في الكشاف عن أبي حنيفة أنّه على المسلمين ، فإنّه يحصل بالحطّ ، فلا يحتاج إلى الدفع ثمّ الأخذ ، وإن كان رعاية ظاهر اللفظ أولى فتأمل .



﴿ كتاب النكاح ﴾

و البحث فيه ينوع أنواعاً :

﴿ الاول ﴾

﴿ في شرعيته و أقسامه و غير ذلك ﴾

وفيه آيات :

الاولى : وَ أَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَأَمْثَلِكُمْ
إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (١) .

في الكشاف : الأيامي و اليتامي أصلهما أيام و يتايم فقلبا ، و الأيتم للرجل
و المرأة إذا لم يتزوَّجا بكرين كانا أدثيين ، و الأولى أن يقول من لا زوج لها بكراً
أو ثيباً و من لا امرأة له كما قاله في القاموس . في مجمع البيان : أحد مفعولي أنكحوا
محذوف ، و التقدير أنكحوا الأيامي الرجال منكم من نسائكم و النساء من رجالكم
في الكشاف المراد أن زوّجوا من تأيّم منكم من الأحرار و الحرائر ، و من كان فيه
صلاح من غلمانكم و جواريتكم ، و خصّ الصالحين لشدة الاهتمام بشأنهم ، و للإرشاد
و الترغيب إلى الصلاح ، فانهم إن رؤوا مزوّجين لصلاحهم رغبوا فيه ، و لأنّ ثوابه
أكثر ، و لأنّهم في التعب إذ يلاحظون ، و أمّا غيرهم فيعالجون أنفسهم نعوذ بالله
بغير التزويج و إن أثموا و يجازوا في الآخرة ، في الكشاف : لأنّ الصالحين من
الأرقاء هم الذين مواليتهم يشفقون عليهم ، و ينزلونهم منزلة الأولاد في الأثرة
و المودة ، فكانوا مظنة للتوصية بشأنهم ، و الاهتمام بهم ، و تقبل الوصية فيهم
و أمّا المفسدون منهم فحالهم عند مواليتهم على عكس ذلك . و هذا الأمر للندب
لما علم أنّ السكاح أمر مندوب إليه ، و قد يكون للوجوب في حقّ الأولياء عند

طلب المرأة ذلك ، و مما يدل على كونه مندوباً إليه قوله ﷺ من أحب فطرتي فليستن بسنتي وهي النكاح ، وعنه ﷺ من كان له ما يتزوج به فلم يتزوج فليس مناً ، وهذا يدل على الوجوب فتأمل ، وعنه عليه السلام إذا تزوج أحدكم عجب به شيطانه يا ويله عصم ابن آدم مني ثلثي دينه ، وعنه ﷺ يا عياض لا تزوجن عجوزاً ولا عاقراً فانني مكائر^(١) والأحاديث فيه عن رسول الله ﷺ كثيرة وربما كان واجب الترك كما إذا أدى إلى معصية أو مفسدة ، وعن النبي ﷺ إذا أتى على أمّني مائة وثمانون سنة من هجرتي فقد حلت لهم العزوبة والعزلة ، والترهب على رؤس الجبال ، وفي الحديث : يأتي على الناس زمان لاتنال المعيشة فيه إلا بالمعصية فاذا كان ذلك الزمان حلت العزوبة ، وهذه أيضاً تدل على وجوب التزويج في الجملة ويفهم من كلامه أن الأمر إذا آل إلى المعصية يصير ذلك حراماً فيكون ما يتوقف ويحصل به الحرام حراماً ككون ما يتوقف عليه الواجب واجباً ، و لبعض العلماء فيه نزاع و ليس هذا محله .

و تدل الآية على وجوب قبول الولي الخطبة و تزويجه المولى عليها حرّاً كان أو مملوكاً ، و ذلك غير بعيد ، إذا كان فيه مصلحته ، بأن كان الزوج قادراً على النفقة وكفواً كما يدل عليه بعض الأخبار ، و في كلام الأصحاب أنه يجب إجابة الكفو القادر ، فيفهم الوجوب على الزوجة أيضاً و فيه تأمل ذكرناه في محله ، و ظاهر الآية عدم اشتراط القدرة والكفو ، و كأنه مفهوم من الخبر والاجماع ، فالآية دليل ترغيب الأولياء والوكلاء و إن لم يكونوا أولياء شرعاً بتزويج من يسمع كلامهم و يتبعهم ، وعدم جعل فقر الزوج و الزوجة مانعاً ، معللاً بأن الله هو المغني ، بل في الأحاديث ما يدل على أن التزويج موجب للغناء و أن تركه خوفاً من الفقر سوء ظن بالله .

ولكن جعل في الكشف ذلك مشروطاً بمشيئة الله تعالى ، حيث قال ينبغي أن يكون شريطة الله غير منسية في هذا الموعد ونظائره ، وهي مشيئته ، ولا يشاء الحكيم

(١) راجع مجمع البيان ج ٧ ص ١٤٠ ، الكافي ج ٥ ص ٣٢٩ .

إلا ما اقتضته الحكمة ، وما كان مصلحة . و نحوه « ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب »^(١) وقد جاءت الشريعة منصوطة في قوله تعالى « وإن خفتن عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله إن شاء إن الله عليم حكيم »^(٢) ومن لم ينس هذه لم ينتصب ، معترضاً بعزب كان غنياً فأفقره النكاح ، و كأن هذه الشريعة محذوفة مثل إجابة الدعاء في قوله « ادعوني أستجب لكم »^(٣) فلا يرد الشبهة .

ففيها دلالة على مرغوبة النكاح مطلقاً وأفضليته وعلى استقلال الآباء والأولياء وإن كان المولى عليها بدلاً تأمل ، وعلى استقلال الموالى أيضاً في نكاح المماليك و أيضاً فيها دلالة على تملك المماليك لقوله « إن يكونوا فقراء يغنيهم الله من فضله » إذ الظاهر أنه راجع إلى الكل لا الأحرار خاصة ، فإنه خلاف الظاهر ، نعم يمكن أن يقال غناهم و فقرهم باعتبار مواليتهم و إذ لهم في التصرف في مالهم ، و هو بعيد فتأمل .

الثانية : وَ لِيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحاً حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ

فَضْلِهِ (٤) .

في الكشاف وليجتهد في العفة وظلف النفس ، كأن المستعفف طالب من نفسه العفاف ، و حاملها عليه « لا يجدون نكاحاً » أي استطاعة تزوج ، و يجوز أن يراد بالنكاح ما ينكح به من المال « حتى يغنيهم الله » ترجمة للمستعفين ، و مقدمة وعد بالفضل عليهم بالغنى ليكون انتظار ذلك و تأمله لطفاً لهم في استعفافهم وربطاً على قلوبهم ، و ليظهر بذلك أن فضله أولى بالأعفاء و أدنى من الصلحاء ، و فيها دلالة على الصبر و طلب العفة إذا لم يجد ما ينكح به ، حتى يعطيه الله تعالى من فضله ما يتمكن معه من ذلك وإن كان قليلاً ، فالصبر والعفة إنهما يرغب فيهما بعد عدم وجدان ما يتمكن به من التزويج أصلاً لامن يجد شيئاً في الجملة ، فلا ينبغي طلب الصبر

(٢) برائة ، ٢٨ .

(٤) النور ، ٣٣ .

(١) الطلاق ، ٣ .

(٣) غافر ، ٦٠ .

و العفة ليجد مالا كثيراً أو يصير غنياً ، ولهذا لا يجدون ، و يحتمل أن يكون معنى « حتى » غاية الاستمفاف ، و يكون المراد بالنكاح الزوجة المناسبة بحاله .
 و بالجملة على التقادير لامنافاة بين ماتقدم وهذه ، إذ الأولى أمر للأولياء
 بالإكاح و عدم جعل الخوف مانعاً ، و هذه ترغيب للأزواج بطلب العفة حتى
 يغنيهم الله وأن يزوجه و لكن له الأولى عدم ذلك ، أو يكون المراد بالثانية مجرد
 الإباحة و الرخصة دون الرجحان والأولى أن يكون المراد هو عدم الزوجة ونحو
 ذلك فتأمل و يحتمل أيضاً أن يكون معناها وجوب الصبر و الاستعفاف بمعنى عدم
 التعدى و الميل إلى السفاح ، فكانته قال : لا يسفح الذين لا يجدون نكاحاً حتى
 يغنيهم الله فتأمل .

الثالثة : **وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ
 النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ
 أَيْمَانُكُمْ (١)** .

أي إن خشيتم أن لاتعدلوا بل تجوروا في يتامى النساء إذا تزوجتم بهن
 فتزوجوا غيرهن ممن طاب لكم من النساء اللاتي لاتقدرن على عدم العدل لعشيرتهن
 ونحوها ، فتعدلوا بينهن ولا تقصروا في حقهن من المهر و النفقة ، و روي أنهم
 كانوا إذا وجدوا يتيمة ذامال وجمال تزوجوها فربما يجتمع عند أحدهم عدة منهن
 فيقصرون فيما هو واجب عليهم ، فنزلت . وروي أيضاً أنهم لما كانوا يتحرجون عن
 اليتامى و التصرف في أموالهم خوفاً من العقاب بعد أن عرفوا عظم أمر اليتامى
 و التصرف في أموالهم ولا يتحرجون عن الجور في أمور النساء من عدم التعديل
 و التقصير في المهر و النفقة ، نزلت هذه الآية ، أي إن خفتم من العقاب و تحرجتم
 من اليتامى لذلك فينبغي أن تتحرجوا في أمور النساء أيضاً عن ترك ما هو واجب

عليكم لهن من الحقوق ، فتزوّجوا ما هو حلال طيب و تقدرّون على العدل بينهما من ثنتين أو ثلاثاً أو أربعاً أي عدد كانت من هذا العدد الجائز ، و ترك الواحدة لعدم الاحتياج إلى القسط والعدل وإن احتاج إلى ملاحظة المهر والنفقة وهي معلومة وقيل : كانوا يتحرّجون من اليتامى ولا يتحرّجون من الزنا فنزات .

ثم اعلم أن التعبير عنهن بما للإشارة إلى قلّة عقولهن و أن معنى «مثنى» و ثلاث و رابع ، أنكحوا الطيبات حال كونهن معدودات بهذا العدد ثنتين ثنتين ، و ثلاثاً ثلاثاً و أربعاً أربعاً ، وهي معدولات منها في غير منصرفه بالعدل التحقيقي والصفة فانها بنيت للموصفان معنى مثنى مثلاً الذي يكون ثنتين أي تزوّجوا أيهما الرجال ثنتين ثنتين ثلاثاً ثلاثاً أربعاً أربعاً والخطاب للجميع أي خذوا كل واحد منكم ثنتين أو ثلاثاً أو أربعاً أو مختلفاً كما يقول أقسموا هذا المال اثنين اثنين ثلاثة ثلاثة أربعة أربعة ، و يراد قسمة المال على الوجه المذكور ، سواء كانت القسمة متفقة أو مختلفة وهي منصوبات على الحال عن مفعول «فانكحوا» أو عن فاعله فيحتاج إلى التأويل ليحمل ، و يحتمل غيرها ولو اختير المفرد بأن يقول ثنتين وثلاثاً وأربعاً دل على جواز الجمع دون التوزيع ، ولو قيل «أو» لدل على أحدها فقط دون الجمع فلا تجوز القسمة إلا على وجه واحد ، ولا يفهم جواز الجمع بين المذكورات ، فيلزم تجويز أكثر من أربعة مثل ثمانية عشر لشخص واحد ، لما مر أن المتبادر من هذا الكلام عرفاً هو القسمة بين الجميع على الوجه المذكور على سبيل الاتفاق أو الاختلاف فلا يحتاج لذلك إلى جعل الواو بمعنى أو ، بل لا يصح لما مر ، ولأنه يلزم تجويز الستة بل ثمانية لشخص واحد ، فإن الثلاث بمعنى ثلاثة ثلاثة ، وكذا رابع .

«فان خفتم» من العقاب في التعدد بعدم العدل «فواحدة» أي فانكحوا واحدة لاغير ، فانها لا تحتاج إلى التعديل وكثرة المؤنة «أو ما ملكت أيمانكم» واحدة أو متعددة فانها لا تحتاج إلى التعديل مع الكثرة ، ولا إلى المهر و المؤنة مثل مؤنة الأحرار «ذلك أدنى ألا تعولوا» أي الواحدة من الحرائر أو اختيار الإماء أقرب إلى أن لا تميلوا ، من عال الميزان إذا مال ، أو أن لا تجوروا ، من عال الحاكم في

حكمه إذا جار ، ومنه عول الفريضة ، وفسر بأن لا يكثر عيالكم من عاله ، فعبّر عن كثرة العيال بكثرة المؤنة على الكناية ويؤيده قراءة تعيلوا من أعال الرجل إذا كثر عياله ، فالمراد بالعيال الأزواج والأولاد ، فهو بالنسبة إلى الواحدة ظاهر ، و أما بالنسبة إلى الإماء فأنه باعتبار عدم كثرة مؤنتهن ، فهن بمنزلة القليلة وإن كثرن وأنهن مظنة قلة الولد بالعزل وغيره .

ثم إنه لا يخفى ما يفهم من الآية الكريمة من وجوب التحرّز عن المحرّمات بمجرد خوف الوقوع فيها ، حيث قال « وإن خفتم ألا تقسطوا فأنكحوا » وقال « فإن خفتم » الآية ، فتدل على كمال المبالغة في وجوب الاجتناب عن المحرّمات ، و في ملاحظة العدل و القسط بين النساء بل مطلقاً ، فيكون المعنى إن خفتم من عدم القسط في يتامى النساء بالمعنى الذي تقدّم ، فلا يباح لكم ذلك غير مضطرين ، فإن لكم أن تنكحوا فأنكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ، عادلين بينهن منفقين على العيال ، وإن خفتم من عدم العدل وكثرة العيلولة فأنكحوا ما لا يحتاج إليهما ، فمقصد الآية تحريم عدم القسط ، وما يؤل إليه ، وإباحة النكاح معه إلى أربع لأجوبه على الظاهر ، ويحتمل حمل الأمر بالتوزيع على النذب ، للاجماع على عدم وجوب مثنى ، بل الواحدة إلا في بعض الصور وحمله بعيد ، بل لا يمكن فتأمل بل استحباب الثنتين وما فوقهما أيضاً غير ظاهر وكأنني رأيت عن الشيخ كراهة ذلك وسببها ظاهر ، وفي الآية أيضاً إشارة إليها فكأنه للإباحة وعدم التحريم فتأمل .

قال في مجمع البيان : استدلّ بعض الناس على وجوب التوزيع بقوله : « فأنكحوا » وهو خطأ ، لأنّه يجوز العدول عن الظاهر بدليل ، وقد قام الدليل على عدم الوجوب ، وأنت قد عرفت عدم الدلالة وإلا يلزم وجوب مثنى ، وأن وجود الدليل على عدم الوجوب ، مثل الاجماع والخبر لا ينافي دلالته على الوجوب ظاهراً إلا أن يقال : إنّه قال به لذلك ، فحينئذ يمكن أن لا يسلم وجود الدليل .

ويفهم أيضاً أنّه يجب الاجتناب عن جميع المحرّمات فهو مؤيد لما ذكره سلطان

المحققين من عدم قبول التوبة عن بعض الذنوب دون البعض ، و يفهم أيضاً جواز النكاح إلى أربع و تحريم الخامسة ، و عدم حسن ترك النكاح بالكليّة فإنه لا بدّ إمّا من الواحدة أو ملك اليمين ، فيفهم كمال الاهتمام بالتزويج ، و ذمّ العزوبة و أنّها ترتفع بملك اليمين ، و لا تحتاج إلى النكاح بالعقد ، و الكل موجود في الأخبار و أنّه لا يجب التعديل بين السراري ، بل المنام عندهنّ و جواز العزل عنهنّ و قلّة مؤنة ما يحتاج إليه منهنّ .

ثمّ أوجب إعطاء مهور النساء فقال « و آتوا النساء صدقاتهنّ نحلة »^(١) أي عطية من الله تعالى لهنّ ، و سمّي بهامع كونه عوض البضع لاشتراك فوائدهم بالتزويج فنحلة حال عن الصدقات ، و يحتمل عن فاعل « آتوا » بمعنى ناحلين فكأنّه عطية منهم ، وهو أظهر ، و يحتمل كون نصبها على المصدر ، فكأنّه قال انحلوهنّ نحلة فظاھرھا يدلّ على وجوب المهر بدجر د العقد مطلقاً ، لأنّه بالعقد تصير الزوجة داخلة في النساء ، فيدلّ على أنّ الموجب للمهر هو العقد فقط ، و لا دخل للدخول ثمّ قد ينصف بالطلاق وهو مذهب بعض الأصحاب بل على وجوب إعطائه حينئذ فكأنّه مقيّد بطلب صاحبه كسائر الحقوق فيمكن أن يكون لها الامتناع حتى تأخذه فتأمل فيه و يدلّ على أنّه يجب الاعطاء من طيب النفس « فان طبن » خطاب للأزواج أي فان طابت نفوسهنّ بهيبة « لكم عن شيء منه » من صدقاتهنّ فتذكير الضمير باعتبار المهر أو باعتبار الفرد المذكور فيها « نفساً » هو تمييز ، و تنكير شيء يدلّ على عمومه و الظاهر أنّ هبة الكلّ أيضاً كذلك إلّا أنّه ذكر للإشارة إلى أنّه ينبغي إعطاء البعض كما دلّ بعض الروايات على تقدّم شيء من المهر « فكلوه » أي فكلوا الموهوب لكم ، و يحتمل أن يكون المراد النصرّف و القبول مطلقاً « هنيئاً مريئاً » فالهنيء الطيب المساغ الذي لا ينفصه شيء ، و المرئى المحمود العاقبة الذي لا يضرّ و لا يؤذي ، و قال في مجمع البيان : الصداق المهر ، و النحلة العطية ، و سمّي النحل نحلاً لأنّ الله تعالى نحل منها العسل للناس ، و الهنيء شفاء من المرض ، و يقال :

هنأني الطعام و مرأة أني أي صار لي دواءً عاجلاً شافياً ، و في كتاب العياشي مرفوعاً إلى أمير المؤمنين عليه السلام : جاء رجل فقال يا أمير المؤمنين إنني يوجعني بطني ، فقال ألك زوجة ؟ قال : نعم قال : استوهب منها شيئاً طابت به نفسها من مالها ، ثم اشتر به عسلاً ثم اسكب عليه من ماء السماء ثم اشربه فانني سمعت الله يقول في كتابه : « و أنزلنا من السماء ماء مباركاً » و قال « يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس » و قال « فان طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً » فاذا اجتمعت البركة و الشفاء و الهنيء و المرء شفيت إن شاء الله تعالى ، قال ففعل ذلك فشفي ^(١) .

فدلّت الآية على جواز كل مهورهن بطيب أنفسهن ، و لا يحتاج إلى الإيجاب و القبول بل مطلق التصرف في أموالهن بل أموال الناس أيضاً بطيب النفس ، فلا يبعد سقوطها بالهبة كما وردت به الرواية ، فالهبة غير مخصوصة بالأعيان كالصدقة على ما دل عليه قوله تعالى : « و أن تصدقوا خير لكم » و الظاهر أنه يجوز الإبراء أيضاً ولكن ينبغي القبول أيضاً ، و أن ^(٢) في المهر شفاء ، و في الخبر المذكور دلالة على عدم كراهة الاستيهاب من مال الزوجه مطلقاً و إن كان الظاهر أنه المهر فقط ، و حصول الشفاء به و بالعسل و بماء السماء .

الرابعة : « و الذين هم لغروهم حافظون » في جميع الحالات « إلأعلى أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم » ^(٣) إلأ حال تزوجهم أو تسريهم ، أي يحفظونها عن جميع ما أمر بالحفظ عنه و لا يحفظونها عن شيء أبح بدليل ، لعدم حسن الحفظ إمّا وجوباً أو استحباباً أو إباحة فكما أن الحفظ عنه صفة حسن ، فكذا عدم الحفظ عن الزوجه و السريّة ، فلا ينبغي ترك التزويج خوفاً من المعاش بل غيره ، و لا ترك التسري خصوصاً باعتقاد أنه ليس بحسن لعدم حصول ولد مناسب ، و كونه عاراً كما يفعله بعض الجهلة ، وهو ظاهر . و يدل عليه غير هذه الآية أيضاً من الآيات و الأخبار فافهم

(١) راجع تفسير العياشي ج ١ ص ٢١٨ . (٢) فان خ .

(٣) المؤمنون ٥ و ٦ .

ولهذا أكده ردّ آلهم بقوله « فانهم غير ملومين » فيكون اللوم عليه حراماً و « على أزواجهم » في موضع الحال أي إلا والين على أزواجهم أو قواً أمين عليهن ، نظيره فلان على البصرة أي وال عليها ، أو متعلق بمحذوف يدل عليه غير ملومين ، كأنه قيل يلامون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فانهم غير ملومين عليهن .

فدلّت على عدم حسن مباشرة جميع النساء إلا زوجته وأمه ، بل كشف الفروج عند غيرهما ، والاستمتاع بغيرهما ، حتى الاستمناء باليد وسائر البدن وبالحيوانات وغيرها ، وأكد ذلك بقوله « فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون » حتى فهم تحريمه .

و في مجمع البيان: أي الظالمون المتجاوزون إلى ما لا يحلّ لهم أي من أراد واحدة غير الأزواج المحلّلة و الاماء على الوجه الشرعي فأولئك هم الكاملون في العدول عن الحدّ الذي حدّه الشارع ، سواء كانت زوجة فوق الحدّ أم لا ، ولا تدلّ على تحريم المتعة لأنّها زوجة وانتفاء بعض أحكامها مثل الارث عند البعض والقسمة لا تقتضي خروجها عن مسمّى الزوجة ، لأنّها زوجة لغة بل شرعاً أيضاً كما في بعض الدائمات أيضاً مثل الناشزة و القاتلة .

قال في الكشاف فان قلت : هل فيه دليل على تحريم المتعة ؟ قلت : لا لأنّ المنكوحه نكاح المتعة من جملة الأزواج إذ أصبح النكاح ، وفيه إشعار إلى جواز المتعة عنده وأنّ الآية دالّة على جوازها ، فأنه قال إنّها زوجة . فتدخل تحت المستثنيات فيلزمه القول به إلا أن لا يقول بعمومها ، بل يخصّها بالخبر ، ولكن لا بدّ حينئذ من الإتيان بخبر يمكن تخصيص القرآن المتواتر به .

و تدلّ على تحريم جميع المباشرة بجميع النساء غيرهما ، فلا يصحّ بالهبة و الاجارة وغيرهما فيفهم من الآية عدم جواز التحليل أيضاً لكن أكثر الأصحاب بل نقل الاجماع قبل المخالف وبعده على جوازه للأخبار الصحيحة عن أمّتهم عليهم السلام على ذلك ، فسلموا الحصر في الآية وأدخلوا التحليل في أحدهما ، فبعض أدخله في التزويج ، فانّ المحلّلة متعة و التحليل تزويج وبعضهم أدخله في الملك وجعل الملك

أعمّ من المنفعة والعين ، والتحليل تملك منقعة والأول بعيد إذ ليس فيه خواصّ المتعة من وجوب تعيين المدّة والمبلغ والصيغة الخاصّة ، والثاني أيضاً لا يخلو عن بعد إذ الظاهر من الآية هو ملك اليمين لا الأعمّ ولهذا لا يحلّ تملك المنقعة بغير وجه التحليل ، على أن كون تملك البعض مثل القبلة المحضّة أو اللمس أو النظر فقط غير واضح مع أنها تباح بالتحليل للنصوص الصحيحة ، وإدخاله في الملك أشكال وإدخال المستأجرة لجميع منافعها أولى منها ، وهو ظاهر فلا بدّ من التخصيص ، ولكن لما ثبت التحليل فلا بدّ من التأويل وإن كان بعيداً فيمكن جعله قسماً آخر بنفسه ، وتخصيص هذه الآية ، فأنه غير عزيز على ما اشتهر أنه ما من عام إلا وقد خصّ ، حتى هذا . فتأمل .

الخامسة : **وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ (١) .**

عطف على المحرّمات مؤبداً أي حرم عليكم المحصنات أي المزوجات إلا ما ملكت أيمانكم من السبايا فإنه يجوز وطهين مع كونهنّ مزوجات لبطلان عقدهنّ بالسبي والتملك ، كما ورد في رواية أبي سعيد الخدري : أصبنا سبايا يوم أوطاس ولهنّ أزواج ففكر هنا أن تقع عليهنّ فسالنا النبي ﷺ فنزلت الآية (٢) أو ما ملكت الأيمان من الإماء المزوجات فإنه للمالك إبطال نكاحهنّ بمنع أزواجهنّ وطهين بعد العدّة إذا كان زوجها أيضاً لمالكها بغير خلاف ، ويدلّ عليه الروايات مثل صحيحة محمد بن مسلم قال سألت الباقر عليه السلام عن قول الله عز وجل « والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم » قال هو أن يأمر الرجل عبده وتحتته أمته فيقول اعترل امرأتك ولا تقربها ، ثمّ يحبسها حتى تحيض ثمّ يمسه (٣) .

(١) النساء ، ٢٤ .

(٢) سنن أبي داود ج ١ ص ٣٩٧ ، مجمع البيان ج ٣ ص ٣٠ .

(٣) الكافي ج ٥ ص ٤٨١ .

والآية تدل على جواز نكاح الاماء المذمومة جات لمالكها مطلقاً والخبر خصصها وبينها بل الإجماع أيضاً و « كتاب » مصدر لفعل محذوف أي كتب الله كتاباً وفرض فريضة عليكم وأحل الله ما وراء ذلك الذي تقدم من المحرمات ، وهو عام مخصوص بالمنفصل من الأخبار والاجماع كتحرير بنت الأخ وبنت الأخت على العمّة والخالة بغير رضاهما وغير ذلك « أن تبتغوا » مفعول له بتقدير إرادة أي أحل الله ذلك لإرادة أن تبتغوا « بأموالكم » إشارة إلى المهر بالرضا وعدم الغصب ، ويشعر بالمبالغة في المهر بأن يعطى ، ويمكن إدخال شراء السراري أيضاً فيه « محصنين » معقّفين « غير مسافحين » السفاح الزنا « فما استمتعتم » فمن تمتعتم « به منهن » من النساء المحملات المتقدّمات « فأتوهن » أجورهن « فيجب عليكم أن تؤتوهن » أجورهن التي وقع العقد عليها كسائر الأجراء « فريضة » أي مفروضة ، حال من الأجور أو مصدر فعل محذوف ، أو صفة مصدر محذوف : أي إيتاء مفروضاً .

قال في مجمع البيان قيل المراد به نكاح المتعة وهو النكاح المنعقد بمهر معين إلى أجل معلوم ، عن ابن عباس والسدي وسعيد بن جبير وجماعة من التابعين ، وهو مذهب أصحابنا الإمامية وهو الواضح لأن لفظ الاستمتاع والتمتع وإن كان في الأصل واقعاً على الانتفاع والالتذاذ فقد صار بعرف الشرع مخصوصاً بهذا العقد المعين إذا أضيف إلى النساء ، فعلى هذا يكون معناه فمتى عقدتم عليهن هذا العقد المسمى متعة ، فأتوهن أجورهن ويدل على ذلك أن الله سبحانه علق وجوب إعطاء المهر بالاستمتاع ، وذلك يقتضي أن يكون هذا العقد المخصوص من دون الجماع والاستلذاذ ، لأن المهر لا يجب إلا به .

هذا وقد روي عن جماعة منهم أبي بن كعب وعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهم أنهم قرؤوا « فما استمتعتم به منهن » إلى أجل مسمى فأتوهن أجورهن ، وفي ذلك تصريح بأن المراد به عقد المتعة ، وقد أورد الثعلبي في تفسيره عن حبيب ابن أبي ثابت قال أعطاني ابن عباس مصحفاً فقال : هذا على قراءة أبي فرأيت في المصحف « فما استمتعتم به منهن » إلى أجل مسمى » وبإسناده عن أبي نصر

قال سألت ابن عباس عن المتعة فقال أما قرأت سورة النساء؟ فقلت: بلى، فقال أما تقرأ؟ فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى، قلت لا أقرأها هكذا قال ابن عباس والله هكذا أنزله الله عز وجل ثلاث مرات، وبإسناده عن شعبة عن الحكم بن عبيدة قال سألت عن هذه الآية «فما استمتعتم به منهن» منسوخة هي؟ قال: لا، قال الحكم قال علي بن أبي طالب عليه السلام: لولا أن عمر نهى عن المتعة ما زنى إلا شقي، وبإسناده عن عمران بن حصين قال نزلت آية المتعة في كتاب الله عز وجل ولم تنزل بعدها آية تنسخها فإنا أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فتمتعنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فمات صلى الله عليه وسلم ولم ينهنا عنها، فقال رجل بعد برأيه ماشاء.

ومما أورده مسلم ابن حجاج في الصحيح حديثنا الحسن الحلواني قال: حدثنا عبد الرزاق قال أخبرنا ابن جريج قال عطاء: قدم جابر بن عبد الله معتمراً فحجنا منزله فسأله القوم عن أشياء ثم ذكروا المتعة، فقال: نعم استمتعنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر ^(١).

ومما يدل أيضاً على أن لفظ الاستمتاع في الآية لا يجوز أن يكون المراد به الانتفاع والجماع أنه لو كان كذلك لوجب أن لا يلزم شيء من المهر من لا ينتفع من المرأة بشيء، وقد علمنا أنه لو طلقها قبل الدخول، لزمه نصف المهر، ولو كان المراد به النكاح الدائم للمرأة يلزم بحكم الآية جميع المهر بنفس العقد، لأنه قال «فأتوهن أجورهن» أي مهورهن ولا خلاف في أن ذلك غير واجب، وإنما يجب الأجر بكما له بنفس العقد في نكاح المتعة، وأنت تعلم أنه قد قيل بوجود المهر بمجرد العقد من أصحابنا أيضاً بل هو المشهور كما مر إلا أنه ينتصف بالطلاق، ولعل مراده وجوبه بحيث لا يستقله شيء فحينئذ يرد عقد المنتفع أيضاً لأنه ينتصف إذا وهبت المدة قبل الدخول على المشهور وينبغي أن يقول يلزم ثبوت المهر ووجوده دائماً في عقد الدائم، وليس كذلك فإنه يجوز خلوه عن مهر، ثم يلزم بالدخول

(١) راجع في ذلك تفسير الرازي ج ١٠ ص ٥١، تفسير الطبري ج ٥ ص ١٢ و ١٣

سنن البيهقي ج ٧ ص ٢٠٦، الوسائل الباب الأول من أبواب المتعة.

مهر المثل ، ويمكن كونه مقصود مجمع البيان فتأمل .

ومما يمكن التعلّق به في هذه المسئلة الرواية المشهورة عن عمر بن الخطاب أنّه قال: متعتان كانتا على عهد رسول الله حلالاً أنا أنهى عنهما و أعاقب عليهما^(١) فأخبر بأنّ هذه المتعة كانت على عهد رسول الله ﷺ وأضاف النهي عنها إلى نفسه لضرب من الرأي ، فلو كان النبي نسخها أو نهى عنها أو أباحها في وقت مخصوص دون غيره لأضاف التحريم إليه ﷺ دون نفسه ، وأيضاً فإنّه ما فرق بين متعة الحجّ ومتعة النساء في النهي ، ولا خلاف في أنّ متعة الحجّ غير منسوخة ولا محرّمة فوجب أن يكون حكم متعة النساء حكمها .

« ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة » من قال : إنّ المراد بالاستمتاع الانتفاع والجماع ، قال : المراد به لا حرج ولا إثم عليكم فيما تراضيتم به من زيادة مهر أو نقصانه أو حطه أو إبرائه ، وقال السدي : معناه لا جناح عليكم فيما تراضيتم به من استيناف عقد آخر بعد انقضاء المدّة المضروبة في عقد المتعة ، يزيد الرجل في الأجر و تزيده في المدّة ، وهذا قول الإماميّة ، وتظافرت به الروايات عن أئمّتهم عليهم السلام^(٢) .

قال القاضي : نزلت الآية في المتعة التي كانت ثلاثة أيام حين فتحت مكّة ثمّ نسخت كما روي أنّه ﷺ أباحها ثمّ أصبح يقول : يا أيّها الناس إنّي كنت أمرتكم بالاستمتاع من هذه النساء إلا أنّ الله حرّم ذلك إلى يوم القيمة ، وهي النكاح الموقّت بوقت معلوم سمّي به المتعة إذ الغرض منه مجرد الاستمتاع بالمرأة وتمتعها بما يعطي ، وجوزّها ابن عباس رضي الله عنه ثمّ رجّع عنه .

قال في الكشاف قيل : نزلت في المتعة التي كانت ثلاثة أيام حين فتح الله مكّة على رسوله ، ثمّ نسخت ، كان الرجل ينكح المرأة وقتاً معلوماً ليلة أو ليلتين أو

(١) راجع أحكام القرآن للجصاص ج ١ ص ٣٢٢ ، شرح النهج لابن أبي الحديد في

شرح الخطبة الشقشقية والخطبة الرقم ٢٢٣ ، تفسير الرازي ج ١٠ ص ٥٠ ، وغير ذلك .

(٢) الكافي ج ٥ ص ٤٥٨ .

أسبوعاً بثوب أو غير ذلك ، ويقضي منها وطره ثم يسرحها ، سميت متعة لاستمتاعه بها أو لتمتيعه لها بما يعطيها ، وعن عمر أنه لا أوتي برجل تزوج امرأة إلى أجل إلا رجعت بالحجارة ، وعن النبي ﷺ أنه أباحها ثم أصبح يقول إنني أمرتكم بالاستمتاع من هذه النساء إلا إن الله حرّم ذلك إلى يوم القيامة ، وقيل أباح مرتين ، وحرّم مرتين وعن ابن عباس هي محكمة يعني لم تنسخ ، وكان يقرأ «فما استمتعتم به منهن» إلى أجل مسمى ، ويروى أنه رجع عن ذلك عند موته ، وقال اللهم إنني أتوب إليك من قولي بالمتعة وقولي بالصرف .

وبالجملة الذي يظهر أن الآية ظاهرة في المتعة والقراءة المنقولة صريحة في ذلك والاجماع واقع على أنها كانت جائزة ، والروايات كذلك ، فالكتاب والسنة و إجماع الأمة متفقة على جوازها وقد اختلفت الأمة في بقائها والأصل والاستصحاب وعدم دليل واضح على النسخ ، و كونه على خلاف الأصل مع الخلاف في جواز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة ، وعدم الاجماع مع عدم العلم بالتواتر منها ، وعدم جوازه بالخبر الواحد بالعقل والنقل من الاجماع وغيره ، دليل عدم .

ويؤيده عدم ورود خبر منقول صريح ، والخلاف من كبار الصحابة مثل ابن عباس وأبيّ ونقل بقاءه إلى زمان عمر وإسناده التحريم إلى نفسه كما مرّ والروايات من طرق أهل البيت عليهم السلام متواترة وأن رجوع ابن عباس عنه وتوبته بعيداً لأنه ما كان جراماً بل كان قوله به واجباً حيث كان مسنداً إلى دليل فكيف يصح الرجوع عند الموت مع عدم ظهور دليل خلافه في حياته ، و يبعد ظهور دليله عند الموت و كونه مخفياً عليه وعلى غيره حتى يمنعوه عنه إلى حين الموت ، ومع ذلك لا معنى للمتوبة حيث كان قائلاً بقول واجب ، ولهذا ما نقل في غير الكشاف والقاضي الرجوع ^(١) .

وما تقدّم من تفسيري مجمع البيان والتعليبي صريح في بقاء الجواز فقوله ما بالنسخ باطل لما عرفت من عدم ما يصلح له من عقل ونقل ، كتاباً وسنة ، وإجماعاً لوجود الخلاف من الخاصة والعامة مثل السدي وسعيد بن جبير وجماعة من التابعين

(١) راجع في ذلك ذيل كنز العرفان ج ٢ ص ١٥٦ .

وابن عباس وكذا نقل رجوعه باطل ، ومما يدل على بطلانه كونه عند الموت والتوبة عنه ، لما عرفت على أن في كلامهما اضطراباً فإنه يفهم تارة أنه أباحها مرة ثم حرّمها وتارة أنه كان مرتين وأنه أباحها ثم أصبح وقال إن الله حرّمها أبدأ ، فإنه يفهم منه أنه كانت يوماً واحداً بل ليلة واحدة ويفهم أنه كانت ثلاثه أيام مع أنه قال كان الرجل منهم يتمتع أسبوعاً ، وهل هذا إلا تناقض واضطراب لردّ ما أحلّ الله لقول عمر به ، فتعامل ولا تقلد .

والحاصل أن الجواز كان يقيناً بالكتاب والسنة وإجماع الأمة ، ولا يزول إلا بيقين مثله عقلاً ونقلًا من العامة والخاصة ، وليس ، فإنه لا يحصل إلا من الدليل العقلي والكتاب والسنة والاجماع اليقينيّات ، ومعلوم عدمها « إن الله كان عليماً » بمصالح « حكيماً » فيما شرّع من الأحكام .

السادسة « ومن لم يستطع منكم طولاً » أي من لم يجد قدرة وغنى ، وأصله الفضل والزيادة ومنه الطول « أن ينكح المحصنات المؤمنات » أي يتزوّجها ، وهو في موضع النصب بطولاً أو بفعل مقدّر صفه له ، أي ومن لم يستطع منكم قدرة يرتكب بها نكاح المحصنات أو لم يستطع غنى يبلغ به نكاح المحصنات يعني الحرائر المسلمات وظاهره العقد ويحتمل الوطي « فمما ملكت أيما نكحكم » أي فليتزوّج منهن أي من جنس ماملكنم ، فيريد إماء الغير ، فإن التزويج لا يمكن إلاّ بها ، ويحتمل أن يكون المعنى فإن لم تقدرُوا على نكاح المسلمة الحرّة فخذوا الإماء سراري والنكاح حينئذ أيضاً يحتمل المعنيين فتأمل « من فتياتكم المؤمنات » يعني الإماء المسلمات .

وظاهر الآية يدل على جواز نكاح المسلمة الحرّة للحرّ والعبد لعموم « من » إلا أن يكون الخطاب للأحرار ، وعلى عدم جواز وطي الكافرة مطلقاً كتابية وغير كتابية حرّة أو أمة للعبد والحرّ لقيد المؤمنات في الموضوعين ، ولكن بمفهوم الوصف وما ثبت حجّيته ، فلا يعارض عموم أدلة الحل ولا شك أنه أحوط وسيجيء تحقيقه وعلى جواز عقد الأمة مع عدم قدرة الحرّة على الاحتمال الأوّل حرّاً كان النكاح أو عبداً لعموم « من » .

وقيل : على عدم جواز أخذ الحرّ الأمة بالعقد مع القدرة على الحرّة ، كأنه بمفهوم الشرط الذي ثبت حجّيته وفيه تأمل ، لاحتمال أن يكون المراد المعنى الثاني ولعدم صراحته في الشرط لأنّه متضمّن له ، والمفهوم قديكون معتبراً إذا كان صريحاً ولهذا قيّد في بعض عبارة الأصوليين بمفهوم «إن» ولأنّ المفهوم إنّما هو حجة إذا لم يظهر للمقيد فائدة غير نفي الحكم عن المسكوت ، كما بيّن في موضعه من الأصول وهنا وجه ظاهر ، وهو الترغيب والتحرّيص على النكاح وعدم الترك بوجه ولو كان بأمة ، وإفادة أنّ الحرّة أولى ، فلا يترك إلى غيرها مهما أمكن وهو ظاهر .

فالمعنى إن أمكن الفرد الأعلى والأفضل وهو نكاح المسلمة الحرّة فهو مقدّم عقلاً وشرعاً على تقدير القدرة وإلا فالفرد الضعيف الغير الأعلى وهو نكاح الإماء وهو جارٍ في مفهوم الصفة المذكورة أيضاً وسوق الآية مشعر بأن ليس المقصود ذلك فإنّ الظاهر أنّ المقصود من الآية هو الارشاد ، لا الترتيب في الحكم والأمر والنهي ، ولهذا ما حملت على تعيين نكاح الحرّة المسلمة مع القدرة ، وتعين الأمة على تقدير عدمه وأيضاً لاشكّ في عموم «من» للحرّ والعبد ، وأنّه يجوز نكاح الأمة للعبد مع القدرة على الحرّة بغير خلاف على الظاهر ، ولو كان المفهوم هنا حجة لزم عدم الجواز له أيضاً فتأمل .

وبالجملة هذا المفهوم لا يعارض عموم أدلّة الجواز مثل «أحلّ لكم ما وراء ذلكم» فلا يخرج عنه إلاّ بدليل أقوى أو مثله ، ويؤيّده «والله أعلم بما يمانكم» يعني ما أنتم مكلفون إلاّ بظاهر الحال ، فكلّ من يظهر الايمان فهو مؤمن ومؤمنه عندكم واحكموا به فنكاحهما جائز ، ولستم مؤاخذين بما في نفس الأمر فإنّ ذلك لا يعلمه إلاّ الله ، فلا يمكن تكليفكم به ، «بعضكم من بعض» أي كلّ منكم من ولد آدم فلا تأبوا نكاح الإماء فإنّ المدار على الجنسية والايمان ، وأنتم لا تفاضل بينكم إلاّ بالايمان وهو أمر غير معلوم إلاّ الله .

ويؤيد الجواز أيضاً قوله «فانكحوهنّ باذن أهلنّ» أي تزوّجوا من الفتيات المؤمنات باذن أهلنّ وأمر ساداتهنّ ، وفيها دلالة على عدم جواز العقد على الأمة

بغير إذن مولاها مطلقاً ، عقداً منقطعاً ودواماً سيّداً وسيّدةً فينبغي تأويل ما ورد في بعض الأخبار من جواز العقد المنقطع على أمة السيّدة بغير إذنها ، مع عدم الصحة والصراحة وتمام تحقيقها في الفروع فراجعها ، ويؤيده أيضاً « وأنكحوا الأيامي » الآية ويمكن فهم دلالتها على عدم اعتبار إذن الأمة حيث شرط إذن الأهل فقط .
 « و آتوهنّ أجورهنّ » أي أعطوهنّ مهورهنّ ، و لعلّ المراد أهلنّ فأنّها مملوكة لهم « بالمعروف » بطريق يقتضيه عرف الشرع ، وهو ما وقع عليه التراضي والعقد ، أو مهر المثل إن لم يقع في العقد ، و على وجه حسن دون مماثلة و قبح « محصنات » أي تزوّجنّ جوهرنّ عفاف « غير مسافحات » زانيات « ولا متخذات أخدان » أي أخلاء في السرّ ، لأنّ الرجل كان يتخذها صديقة يزني بها ، والمرأة كانت تتخذ صديقاً فيزني بها ، و روى ابن عباس أنّه كان قوم في الجاهلية يحرّمون ما ظهر من الزنا و يستحلّون ما خفي منه فنهى الله سبحانه عن الزنا سرّاً و جهراً ، فعلى هذا يكون المراد بقوله : « ولا متخذات أخدان » غير زانيات جهراً ولا سرّاً كلّها حالات و لعلّ الفائدة الترغيب في المتّصفة بهنّ لعدم جواز غيرهنّ .

« فاذا أحصن » قرىء بضمّ الهمزة و كسر الصاد مبنياً للمفعول أي فاذا تزوّجنّ و أحصنّ و حفظنّ من الزنا بأزواجهنّ ، و بالفتح للفاعل يحتمل أن يكون معناه أحصنّ أنفسهنّ من الزنا بالتزويج كما يحتمل أن يقال ذلك في قراءة محصنات ، و قيل : أحصنّ أزواجهنّ من الزنا ، و قيل أسلمن فأحصنهنّ الاسلام كما يحصنهنّ الأزواج « فان أتين بفاحشة » أي فان زنين المحصنات من الإماء « فعليهنّ نصف ما على المحصنات من العذاب » أي نصف ما على الحرائر من الحدّ في الزنا وهو مائة جلدة و نصفها خمسون ، لا الرجم إذ لا ينتصف فلا رجم على الإماء مطلقاً بل العبيد أيضاً لعدمه .

فدلّت على أنّ حدّ الزنا في المملوكة المحصنة هو خمسون ولكن لم يظهر حينئذ للقيّد بالاحصان و المملوكة وجه ، فأنّه بدونها أيضاً ذلك ، على ما تقرّر فالمعنى الأوّل غير مناسب ، فيحتمل الثاني إذ قد يقال لانا للكافرة للشبهة ، و يحتمل

في الأول أيضاً لأنها قد تقول تجوز الزنا مع عدم الزوج للاحتياج ، و ليس بواضح إذا الشبهة مطلقاً تتأتى ويسقط الحد إلا أنه قد يكون ورودها حينئذ أظهر فتأمل ، و يمكن أن يقال لما كان الكلام في الإماء و توهم الرجم مع الإحصان صرح بعدمه و تنصيف الجلد و يفهم الباقي من عدم القائل بالفصل و الاجماع و الأخبار فتأمل .

« ذلك » إشارة إلى جواز نكاح الأمة « لمن خشي العنت منكم » أي الاثم الذي يحصل بسبب الزنا لغلبة الشهوة وهو في الأصل انكسار العظم بعد الجبر ، فاستعير لكل مشقة و لا مشقة أعظم من الاثم ، و عليه أكثر المفسرين ، و قيل : معناه لمن خاف الحد بأن يهويها و يزني بها فيحد ، و قيل الضرر الشديد في الدنيا و الدين لغلبة الشهوة و الأول أصح قاله في مجمع البيان ، قيل : و هذه أيضاً تدل على تحريم نكاح الإماء مع إمكان العقد على الحرّة ، و لكن زيد له شرط آخر ، فهن يحرم بدنهما ، و الجواز مشروط بهما : عدم الامكان و خوف العنت ، وهو قول بعض أصحابنا أيضاً وقد عرفت عدم الدلالة على التحريم بالشرط الأول ، و ما ذكرناه هناك مما يدل على الجواز .

و يؤيده قوله « و أن تصبروا خير لكم » أي صبركم عن نكاح الإماء و احتمال الشدة بالصبر على العزوبة خير لكم من تزويجكم بها ، و الصبر على ما يحصل لكم من معاشرتهن و العار و تحصيل الأولاد ، و ما يلحقهم من العار بسببكم و من جهة عدم إصلاحهن البيت كما دل عليه ما روي عنه عليه السلام الحرائر إصلاح البيت ، و الإماء خراب البيت ، فان الظاهر أن المراد أن ترك التزويج بالإماء بدون الشرطين خير فيجوز حينئذ فعله و تركه إذ لو كان المراد بعد الشرطين ، لا ينبغي الترك و لا يكون راجحاً بل يجب التزويج حينئذ كما قال الفقهاء إنه يجب السكاح إذا خاف الوقوع في الزنا ، أو يحصل به ضرر لا يتحمل مثله ، و يستحب لو دعت نفسه . بل قال الأكثر إنه مستحب مطلقاً فلا يكون ترك التزويج بالإماء مع عدم القدرة على الحرّة و حصول الضرر ، أو خوف الوقوع في الزنا خيراً ، بل هو خير مع عدمهما بأن يتزوج بالحرّة لما تقدم ، و للترغيب على النكاح في الأخبار و

الآيات و الاجماع ، و يبعد تخصيصها بالحرمة مع عدم إمكانها أيضاً ، و الضرر أيضاً وهو ظاهر ، ولهذا قال أكثر الفقهاء بالجواز مع الكراهة لإمع الشرطين ، وبها يجمع بين الأدلة ويؤيدها رواية محمد بن مسلم قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يتزوج المملوكة قال إذا اضطر إليها فلا بأس ، ومرسلة ابن بكير عن الصادق عليه السلام لا ينبغي أن يتزوج الحر المملوكة الحديث ^(١).

« و الله غفور رحيم » يغفر ذنوب عباده تفضلاً و كرمأ أو بالتوبة ولعله إشارة إلى عدم بأس من تعدى عن الحدود المتقدمة من رحمة الله و أمر بالتوبة و الرجاء و الطمع .

﴿ النوع الثاني ﴾

﴿ في المحرمات ﴾

و فيه آيات :

الاولى : « ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم » ^(٢) يحتمل تحريم العقد على امرأة عقد عليها الأب وهو الظاهر من النكاح ، فأنه حقيقة فيه على ما قيل ، ويحتمل الوطي مجازاً أو بالاشتراك ، و يحتمل حمله على الأعم عموم مجاز أو عموم اشتراك فيحرم الوطي و العقد على الابن لمن عقد عليها الأب أو وطئها بالملك فيشمل الزوجة والسرية ولكن الفهم مشكل لأنه لا يخلو عن إجمال ، فالعمدة هو الاجماع والأخبار فالظاهر عدم الخلاف في جواز نظر الابن إلى امرأة أبيه و سرية و « من النساء » بيان « ما » .

« إلا ما قد سلف » يحتمل كونه منقطعاً أي لا يجوز لكم نكاح ما نكح آباؤكم ولكن ما نكحتم قبل الاسلام فهو جائز . و متصلاً باعتبار اللازم أي تعاقبون على نكاح ما نكح آباؤكم إلا النكاح الذي سلف قبل نزول هذه الآية فإنه لا عقاب على ذلك

(١) راجع الكافي كتاب النكاح باب الحر يتزوج الامه ج ٥ ص ٣٥٩ .

(٢) النساء : ٢٢ .

فإنه فعل في زمن الجاهلية فلا ينافي ما نقل في القاضي أنه ما كان جازياً في أمة أصلاً كما يدل عليه قوله : «إنه كان فاحشة ومقتاً» علة للنهي أي نكاحهن كان فاحشة عند الله و موجباً للمقت والبغض وما رخص فيه أمة من الأمم « وساء سبيلاً » أي بئس طريق من يقول به أو يفعله .

و قد ذكر في سبب النزول وجود ذلك فعلم تحريمه بالآية ، و يحتمل أيضاً أن يكون من قبيل « ولا يذوقون فيه إلا الموتة الأولى » (١) .

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم ☞ بهن فلول من قراع الكتاب ولا عيب فيه إلا أنه من قریش ، للمبالغة والتأكيد .

الثانية : « حرمت عليكم أمهاتكم » (٢) الظاهر أن المراد تحريم نكاحهن لما تقدم و تأخر و للتبادر من مثله كتبادر الأكل في « حرمت عليكم الميتة » و لعدم تحريم الذات و النكاح أولى ما يمكن تقديره ، و الأم امرأة رجع نسبك إليها بالولادة بغير واسطة أو بواسطة الأب أو الأم « و بناتكم » البنت امرأة رجع نسبها إليك بالولادة بواسطة أو بلا واسطة « وأخواتكم » الأخت امرأة ولدها وولدك شخص بغير واسطة « و عماتكم » و العمة امرأة ولدها و ولد أبك أو أبا أبيك أو أبا أمك بالغاً ما بلغ شخص « و خالاتكم » و الخالة مثل العمة إلا أن النسبة هنا إلى الأم بمنزلة الأب هناك « و بنات الأخ و بنات الأخت » يعلمان مما سبق إذ بعد العلم بالأخ و الأخت و البنت يعلم بناتهما وهو ظاهر . و في الآية دلالة على أن إطلاق البنت و الأم و العمة و الخالة و بنت الأخ و بنت الأخت على هؤلاء إذا كانت بواسطة أو بلا واسطة حقيقة وهو خلاف ما اشتهر من أن الإطلاق على الأول حقيقة و على غيره مجاز .

و الظاهر أن المراد تحريم العقد لأنه حقيقة فيه ، و يعلم الوطي بالطريق الأولى ، و يحتمل إرادتهما ، هذا هو التحريم النسبي و الظاهر أن لا خلاف بين الأمة فيها ، و في كونها لشبهة أو عقد صحيح في نفس الأمر أو عند الفاعل و أمّا الحاصلة

بالزنا فالظاهر عدم الخلاف عند الأصحاب في ذلك أيضاً ، و أنه لاخلاف حينئذ في جواز النظر و اللمس و التقبيل بغير شهوة إلا على العورة و كلام الأصحاب في ذلك غير مفصل و يحتمل أن يكون كذلك بالنسبة إلى المحرمات الغير النسبية أيضاً كالمصاهرة ، و يحتمل الاقتصار على جواز النظر إلى الوجه وما يتعسر التحرز عنه مثل اليد و الرجل و أما النظر إلى أطفال الأجناب و عورتهم و مباشرة من يباشر ذلك فكلام الأصحاب في ذلك أيضاً مجمل غير مفصل ، فيمكن جواز ذلك إلا محل الشهوة و الريبة ، و اللذة المطلوبة و مباشرة العورة مع الحاجة و الاجتناب أحوط مهما أمكن .

« و أمهاتكم اللاتي أرضعنكم و أخواتكم من الرضاعة ، إشارة إلى المحرمات بالسبب و الرضاع أقوى سبب ، روي أنها لحمه كالحمة النسب ، و يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب^(١) قال في الكشاف إلا في مسألتين : إحداهما أنه لا يجوز للرجل أن يتزوج أخت ابنه من النسب و يجوز أن يتزوجها من الرضاع [لأن المانع في النسب و طي أمها ، وهذا المعنى غير موجود في الرضاع] و الثانية أنه لا يجوز أن يتزوج أم أخيه من النسب ، و يجوز من الرضاع ، لأن المانع و طي الأب إياها و هو غير موجود في الرضاع .

ولا يحتاج إلى هذا الاستثناء بالحقيقة ، لأن معنى يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب أن كل من يحرم و يكون سبب تحريمه النسب و أحد أسبابه السبعة المذكورة يحرم ذلك بالرضاع إذا وجد ذلك السبب بعينه فيه ، مثل الأم الرضاعية و الأخت كذلك و معلوم انتفاء ذلك في المسألتين لأن أخت الابن إن كانت من الرجل فهي بنته و إلا فهي ربيبته فتحريمها بالمصاهرة لا بالنسب ، و كذا أم الأخ فأنها أم أو زوجة الأب ، و معلوم انتفاؤها من الرضاع و عدم تحريم ما يحرم بالمصاهرة بالرضاع ، و كأنه أشار إليه بقوله «لأن المانع الخ فالاستثناء ظاهري فالتّي تحرم بالرضاع بالكتاب هي الأم و الأخت ، و كأن الباقي يحرم

(١) راجع المستدرک ج ٢ ص ٥٧٢ ، سنن أبي داود ج ١ ص ٤٧٤ .

بالاجماع والأخبار، والاعتبار.

ولكن للتحريم شروط: كون الرضاع في مدة الحولين لرضاع المرتضع، وكون الشرب بالمص من الثدي والمقدار المعين، وفي أكثر الأخبار أنه ما أنبت اللحم وشد العظم، ولكن العلم به مشكل، وفي بعض الروايات ما يدل على أنه يحصل باليوم والليلة وفي البعض بخمسة عشر رضة وفي بعضها بعشر رضعات بشرط عدم الفصل بلبن غيرها، وفي بعضها مرة وتام التفصيل في الكتب الفقهية. والأصل وبعض الآيات والأخبار دليل الجواز، فلا يعدل عنها إلا بدليل وهذه الآية لم تدل على أن مجرد صدق الرضاع يكفي لأنه قيد بكونها أمًا من الرضاع وأختاً، ولم تعلم التسمية بمجرد صدق أنها أرضعت وارتضعت، فاستدلال الحنفية ونحوها بها على أن مجرد صدق الرضعة لغة كاف مدخول، ولو كان كذلك لكان الاكتفاء بقوله «واللاتي أرضعنكم» أولى، نعم يحرم ما كمل له يوم وليلة وخمسة عشر بالاجماع وبعض الأخبار، وبقي الباقي تحت الجواز، وهو المذهب المشهور، وأكثر الأصحاب عليه، ويحمل غيرها على تقدير الصحة على العلم بالانبات أو استحباب الاجتناب جمعاً بين الأدلة فتأمل فيه.

«وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن» إشارة إلى المحرمات بالمصاهرة، وهي أم الزوجة وبناتها التي يرثها الزوج والمراد بها بنت الزوجة مطلقاً، سميت بها وقيدت بالحجر لتربيته إياها غالباً، وللإشارة إلى أنه ينبغي له تربيتها وحفظها في حجره حتى لاتضيع، وهما عطف على «أمهاتكم» أو على ما عطف عليها، قوله «من نسائكم» قيد للربائب على الظاهر أي الربيبة المحرمة هي التي كانت من الزوجة التي دخلتم بها فمن للابتداء، فلا تحرم حينئذ بنت الزوجة إلا إذا كانت أمها مدخولاً بالقوله «التي دخلتم بهن» و لقوله «فإن لم تكونوا دخلتم بهن» وحينئذ تحرم جمعاً لدليل آخر، فإذا فارق الأم يجوز النكاح للبنت بخلاف العكس فإنه تحرم الأم أبداً لأنه غير مقيد بالدخول فبمجرد العقد على البنت تحرم الأم لعموم تحريم الأم من دون القيد.

والدليل على أن « من نسائكم » قيد للربائب للنسائكم ما ثبت في الأصول أن ما يعقب الجمل من الصفة والاستثناء وغيرهما قيد للأخيرة، وظهور كونه قيداً لها وعدم ظهور كونه قيداً للأولى، مع وجود التحريم، وتقيدده بالادليل غير جازم، و مجرد صلاحيته واحتماله له ليس بموجب لذلك وهو ظاهر، وعدم إمكان كونه قيداً لهما إذ يلزم تعليقه بالموضوعين، وجعله بالمعنيين البيانية والابتدائية، وهو غير ممكن وإن أمكن استعمال لفظ مشترك بمعنيين مجازاً، أو حقيقة لعدم إمكان تعليقه بالموضوعين وجعله قيداً لهما في التركيب إلا بالحذف وهو خلاف الأصل والظاهر، والحاصل أنه لا شك في أن « تقيد الأولى خلاف الأصل والظاهر، فلا بد له من دليل موجب ليس في الآية، نعم في بعض الروايات الصحيحة دلالة صريحة على ذلك فلا بد إما تأويله أو رده، حيث إنّه معارض بمثله وظاهر الآية، أو تقيد الآية وتخصيصها بتلك الأخبار لعدم صحّة معارضها من الأخبار وجواز تخصيص القرآن بالخبر الصحيح [الصريح] فالمسئلة مشكّلة، و تمام التفصيل في الكتب الفقهية.

و في قوله تعالى « ما كان محمداً أباً أحد من رجالكم »^(١) أي البالغ من غير أهل البيت فلا يرد أبوته لهم، دلالة على أن ما ثبت بين الأب والولد من تحريم المصاهرة وغيره ليس بمتحقق بينه ﷺ وبين أمته، بل له حق الأبوة وأعظم، نعم ثبت بين زوجاته فقط والمسلمين التحريم بقوله « وأزواجه أمهاتكم » وغيره من الاجماع والأخبار حتى لا يحرم بناتهن على المسلمين فليست الأمومة أيضاً حقيقية بل المراد مجرد التحريم وهو ظاهر، وإلا يلزم التعدي في جميع الأفراد وفي قوله « فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم » دلالة ما على عدم اعتبار مفهوم القيود فافهم.

والظاهر أن المراد بالنساء هو المعقود عليهن مطلقاً، فلا يشمل السرية فكان تحريم أمها و بنتها بغير الآية من الاجماع والرواية والقياس، والظاهر أن المراد بالأم والربيبية أعم من أن يكون بواسطة أو بغير واسطة فيشمل الجدّة وبنت

البنات بل بنت الابن أيضاً لأنها بنت للمرأة كبنت البنت كما تقدم ، و كما يدل عليه أيضاً قوله « وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم » ، فإن الظاهر أن لا خلاف في أن المراد بالابن هنا أعم منه ومن ابن الابن ، ومن ابن البنت أيضاً ، والحلائل جمع حليلة وهي التي حل وطئها فيشمل المعتود عليها مطلقاً والسرية أيضاً ولكن الظاهر أنها مقيدة بوطنها ، ويحتمل بالنظر إلى العورة أو فعل ما يحرم على غير المالك من القبلة ولمس الجلد بشهوة كما في الابن ولا يكفي مجرد جواز الوطي فإن للأب وطئ مملوكة الابن كالعكس ، ويحتمل العدم إذا كانت متخذة للتسري دون الخدمة ، ولعل ظاهر الآية يشملها فتأمل .

فدللت هذه على أن الابن بواسطة هو ابن الصلب ، فلاحتراز بقيد الصلب عن الولد المتبني الذي يأخذه الانسان ابناً و يسميه به للشفقة والمحبة ، و لكونه ابن زوجته ، ونحو ذلك ، فإنه لم يصر بذلك ابناً حقيقة .

« و أن تجمعوا بين الأختين » أيضاً عطف على المحرمات وفائدة زيادة الجمع أن التحريم هو الجمع لا الافراد ، فمع مفارقة إحداهما يجوز أخذ الأخرى ووجه « إلا ما قدسلف » سلف « إن الله كان غفوراً رحيماً » إشارة إلى عدم بأس من تعدى عن حدود الله من رحمة الله ، فإن الله كان غفوراً رحيماً من قبل وبعد ودائماً ، فيتجاوز عنه بالتوبة والعفو والكرم .

الثالثة : « ولا تنكحوا المشركات »^(١) النكاح لغة الوطي والعقد أيضاً فقيل بالاشتراك اللفظي ، وقيل حقيقة في الثاني و مجاز في الأوّل ، و قيل بالعكس والأكثر على أنه بمعنى العقد ، وقال في الكشف إنه ما جاء في القرآن إلا بمعنى العقد ، وأوّل ما يدل عليه ، أي لا تنزوا وقرىء بضم التاء ، أي لا تزوجوا يامعشر المسلمين المشركات أي الكافرات مطلقاً كتابيةً وغيرها ، فإن الكتابي يقال له أيضاً مشرك بدليل قوله تعالى « و قالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح بن الله » إلى قوله « سبحانه مما يشركون »^(٢) كذا في الكشف والقاضي وغيرهما ، وفي

(١) البقرة : ٢٢١ .

(٢) براءة : ٣١ .

الدليل نظر تقدّم وسيجيء ، ويمكن أن يستدل كما قيل بقوله تعالى : « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء »^(١) فافهم .

وقال في الأوتل : هي منسوخة بقوله « والمحصنات من الذين أتوا الكتاب » وسورة المائدة ثابتة لم ينسخ منها شيء قط وهو إشارة إلى ما روي عنه عليه السلام أنها آخر ما نزلت فحللوا حلالها وحرّموا حرامها ، وفيه نظر فإن التخصيص خير من النسخ على تقدير التنافي والإمكان وهو ظاهر ولأنها ليست بمرفوعة بالكلمية حتى تكون منسوخة ولهذا قال القاضي : ولكنها خصت بقوله « والمحصنات الخ » وأما أصحابنا فبعضهم موافق للقاضي وبعضهم لا يجوز نكاح الكتابيات مطلقاً ، ويؤوّل آية المائدة كما في مجمع البيان ، وأسند ذلك إلى الأصحاب ، وقال هو مذهبنا وسيجيء في محله وبعضهم يخص جواز نكاح الكتابيات بالمنقطع دون الدوام ، وسيجيء البحث عن ذلك في تفسير آية المائدة .

« حتى يؤمن » أي يصدّق بالله ورسوله ويسلمن « ولأمة مؤمنة » أي لامرأة مسلمة حرة كانت أو مملوكة « خير من مشرّكة » وكذا « ولعبد مؤمن خير من مشرّك » فإنّ الناس كلّهم عبيد الله وإماؤه ، كذا في تفسير الكشاف والقاضي ، وهو خلاف الظاهر إذ الظاهر المعنى العرفي من الأمة والعبد ، وأيضاً لامبالغة فيه حينئذٍ والظاهر أنّها المقصود والأولى « ولو أعجبتكم » وإن كان الحال أنّ المشرّكة تعجبكم وتحبونها لمالها أو لجمالها وخلقها وحسنها ونسبها ، فلو بمعنى إن كما قاله القاضي والجملة حالية ، والغرض الحث على المنع من المخالطة وإنكاح المشركات ، وكذا الكلام في الجملة الثانية وهي قوله تعالى « ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولعبد مؤمن خير من مشرّك ولو أعجبتكم » ولهذا علّمه بقوله « أو لئنك » فإنّه بمنزلة التعليل بأنّ المشركين والمشركات « يدعون إلى النار » فلا ينبغي مخالطتهم ، فلا يجوز منا كحتمه فإنّه قد يأخذ أحد من دين صاحبه ، فإنّه دائماً يدعو إلى سبب دخول النار وهو الكفر والمعاصي ، والشيطان يعينه على ذلك ويروّجه ، وأولياء الله وهم المؤمنون

يدعونه إلى سبب دخول الجنة والمغفرة ، و هو الايمان و الطاعة ، فهم الذين تجب مودتهم و مواصلتهم و مصاهرتهم ، فالمضاف محذوف كما قالوا فيهما .

« و الله يدعوا إلى الجنة و المغفرة » يعني بين دعوتهم و دعوة الله منافاة فلا ينبغي أن يصابروا ولا يكون بينهم و بين المؤمنين إلا القتال و العداوة لا المحبة اللازمة بين الزوجين ، فلا يحتاج إلى حذف كما فعله في مجمع البيان . « باذنه » أي بتيسير الله و توفيقه للعمل الذي يستحق به الجنة و المغفرة « و يبين الله آياته » أي حججه و قيل أوامره و نواهيها ، وما أباحه و ما حرّمه « للناس لعلهم يتذكرون » لكي يتعلموا و يتذكروا و يتعظوا ، و ليكونوا بحيث يرجى منهم التذكير لما تقرّر في العقول من الميل إلى الخير ، و مخالفة الهوى ، قاله القاضي و هو مناسب للحسن العقلي لا الشرعي .

ثم أعلم أن الكلام في استنباط الأحكام أن يقال : ظاهرها دال على تحريم التناكح بين المسلم و الكافر الذي هو المشرك الحقيقي و شمول المشرك للكتابي الذي يقول بوحداية الواجب غير ظاهر لغة و عرفاً ، لكون القول بأن الله ابناً لا يستلزم الشرك الحقيقي ، و إطلاقه عليهم في الآية السابقة لا يستلزم كونه حقيقة فيهم أيضاً حتى يردوا منه مطلقاً ، و أيضاً لا تشمل جميع غير المشرك الحقيقي من أصناف من يحكمهم بكفره ، و الأصل و عموم أدلة النكاح يدل على الجواز ولا يمنعه عدم جواز تزويج المسلمة بالكافر مطلقاً إجماعاً ولا يستلزم ذلك كونه مستفاداً من هذه الآية و على تقدير التسليم لا يستلزم عموم المشركات ، و آية المائدة ظاهرة في الجواز فانظر زيادة التحقيق هناك .

و أن يقال: إنها تدل على عدم جواز نكاح المشركة لو صارت كتابية لقوله « حتى يؤمن » حيث جعل غاية التحريم الايمان ، فلو كان تلك أيضاً غاية فلا تصير الغاية غاية ، ولا يبعد دلالتها على عدم تقرير الوثنية على دين الكتابي ، و إلا لكان ينبغي جواز نكاحها على تقدير جواز نكاح الكتابية ، و أنها تدل على جواز نكاح المخالفة من أنواع المسلمين لكون الايمان بمعنى الاسلام على ما يظهر من التفسير

وهو الظاهر ، ولعدم التكليف بأكثر من الإسلام في أوائل الإسلام ، وكذا تزويج المؤمنة بالمخالف لما مر ، و يدل عليه أيضاً بعض الروايات و منعه أكثر الأصحاب و يدل عليه بعض الروايات و يمكن الجمع بحمل أخبار المنع على تقدير المنافاة على الكراهة أو على الناصب الكافر ، وأنها تدل على جواز تزويج الأمة مطلقاً كما تدل على عدم جواز وطئ الكافرة بالملك أيضاً إذا حمل النكاح على الوطي ولكن ذلك بعيد ، و خلاف الظاهر ، فالافتقار عليه بعيد ، و إن أمكن وحصل منع وطئ الكافرة مطلقاً لكن ما يحصل منع العقد و إطلاقه عليه و على العقد أيضاً بعيد مع عدم ظهور معنى مشترك بينهما يصلح للإرادة هنا ، و أنها تدل على تحريم التزويج لنفس الزوج و الزوجة ولوليتيهما .

﴿ النوع الثالث ﴾

﴿ في لوازم النكاح ﴾

و فيه آيات :

الاولى : « وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج »^(١) أي إن أردتم مفارقة زوجة وتزويج أخرى « و آتيتهم إحداهن » التي تريدون مفارقتها ، الضمير للزوج ، وهو الزوجة أي الجنس فيصح إرجاع ضمير الجمع إلى الجنس باعتبار المعنى « قنطاراً » مالاً كثيراً قيل : إنه مسك ثور ذهباً أو دية إنسان « فلا تأخذوا منه شيئاً » تأخذونه بهتاناً و إثماً مبيناً « استفهام إنكار أي لا تأخذوه باهتين و آثمين أو للبهت والاثم فإن أخذه ظلم و باطل ، و إثم واضح ، و البهتان هو الكذب المواجه به صاحبه على وجه المكابرة له ، و أصله التحيير من قوله « فبهت الذي كفر » أي تحييراً لا تقطاع حجته فالبهتان كذب يحير صاحبه لعظمه « و كيف تأخذونه و قد أفضى بعضكم إلى بعض » إنكار و تعجب و تعظيم لما فعلوا ، و الإفضاء الوصول إلى شيء بالملامسة ، قيل هنا كناية عن الوطيء و قيل المراد به الخلوة الصحيحة ، و قال في مجمع البيان : كلاهما

مرويان عندنا ، و المراد تقدير المهر ولزومه بحيث لا يرجع إليه شيء ، وذلك لم يكن إلا بعد الوطي على المشهور « وأخذن منكم ميثاقاً غليظاً » أي أخذت الزوجات منكم عهداً وثيقاً بالعقد وأحكم لوازمها بالوصية مراراً ، مثل قوله « فأمسكوهن بمعروف » و « إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان »^(١) وعدم التجاوز عن مطلق حدود الله وارتكاب المأمورات واجتناب المعاصي .

فالآية دلت على لزوم المهر بالوطي دون غيره بمعنى أنه لا يرجع إلى الزوج منه شيء أصلاً بالطلاق والفسخ ، وعلى الرواية الأخرى الخلوة مثل الوطي ، و الأول أشهر ، فلا ينافي ما تقدم من أن المهر لازم بمجرد العقد ، وفيها دلالة ما على رجوع الشيء إلى الزوج بالطلاق قبل الوطي والافضاء ، و يحتمل دلالتها على عدم جواز الرجوع في الهبة وغيرها للزوج لعموم الآية وتدلل على جواز الغلاني المهر مهما وقع عليه التراضي كما دل عليه السنة ، و كأنه على غير المهر حملها السيد حيث ذهب إلى عدم جواز الزيادة عن مهر السنة ، وهو بعيد عنه ، لأنه خلاف ظاهر الآية ، والسنة الشريفة ، والعقل ، أو أنه يقول لا يجوز ولكن يلزم بالعقد والوطي وهو أيضاً بعيد ، ويمكن حمل كلامه على الاستحباب .

فمنع عمر من غلاؤه وجعل الزائد في بيت المال لا وجه له ، وإن كان للأول وجه كما قلنا للسيد ، ولكن لا وجه للثاني و كأنه لذلك جعل من مطاعنه ، أولكونه خليفة وإماماً ففرق بينه وبين السيد لقبوله اعتراف المرأة ولقوله كل الناس أفقه من عمر قال في الكشف : وعن عمر أنه قام خطيباً فقال أيها الناس لا تغالوا بصدق النساء إذ لو كانت مكرمة في الدنيا أو تقوى عند الله لكان أراكم بها رسول الله ﷺ فإنه ما صدق امرأة من نسائه أكثر من اثنتي عشر أوقية فقامت إليه امرأة فقالت له لم تمنعنا حقاً جعله الله لنا ، والله يقول « وآتيتهم إحداهن قنطاراً » الآية فقال عمر : كل أحد أعلم من عمر ، ثم قال لأصحابه تسمعونني أقول مثل هذا فلا تنكروني علي حتى ترد

على امرأة ليست من أعلم النساء (١) .

ثم إنه لا شك في عدم جواز أخذ ما أعطى من المهر بعد الدخول بوجهه، سواء أراد الزوج الاستبدال أم لا ، فذكر الاستبدال يحتمل لكون العمل ذلك وقت نزولها ولكونه محل الأخذ حيث آتاها مهراً وقد طلقها ، وأراد بدلها أخرى ، وهي تحتاج إلى مهر ، والمهر إنما يكون لدوام الاستمتاع ، وما استمتع إلا في بعض الزمان، ولكونه يلزم منه عدم الجواز مع عدم الأخراج والاستبدال بالطريق الأولى وبالجملة هنا لا يتوهم اعتبار المفهوم لعدم شرط حجتيته والعمل به ، وهو ظاهر فتأمل .

الثانية : لأجناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضا
لهن فريضة (٢) .

أي لاتبعة عليكم في مهر وما وجب عليكم - بقرينة وجوبه فيما يقابله وهو قوله « وإن طلقتموهن » حيث أوجب نصف المهر فدل على أن المنقي أو لا هو المنبت ثانياً - إن طلقتم النساء قبل المس أو الوطي وقبل فرض المهر فيكون « أو » بمعنى الواو ، وقد يدل عليه « وقد فرضتم » أو يكون « أو » بمعنى « إلا أن » أو « حتى » كذا في التفسيرين ، وفيه تأمل إذ على الأول المناسب فرضتم وعلى الثاني يلزم تجويز الفرض ولزوم شيء به بعد الطلاق قبل المس وهو باطل ، ويحتمل أن يكون المراد نفي الاثم كما في قوله تعالى : « فلا جناح عليه أن يطوف بهما » مع تأويلات ، أو تفرضا وبدونها ويحتمل حينئذ أن يكون عدل « أو » محذوفاً ، فالتقدير إن لم تفرضا لهن فريضة أو تفرضا وهو أيضاً خلاف الظاهر مع عدم ظهور فائدة التقييد بقبل المس فإنه بعده أيضاً لا إثم إلا أن يقال إنه لا إثم حينئذ مطلقاً بخلاف ما بعد المس أو يقال إنه لدفع تخيل أنه لما لم يحصل فائدة النكاح لم يجز الطلاق

(١) راجع الدر المنثور ج ٢ ص ١٣٣ .

(٢) البقرة : ٢٣٤ .

ويمكن الحمل على الأعمّ وارتكاب خلاف الظاهر في القرآن لدليل غير عزيز .
و المراد بالفرض تعيين المهر قبل الدخول و الطلاق « و متعوهن » كأنه
عطف على محذوف أي فطلّقوهنّ و متعوهنّ « على الموسع قدره » بفتح الدال
وسكونها المقدر الذي يليق بحاله و الموسع الغني الذي وسّعت معيشته عليه و حاله
« و على المقتر قدره » أي الفقير الذي تضيق معيشته أي الواجب عليهما ما يناسب
حالهما « متاعاً بالمعروف » يعني تمتيعاً بالوجه المعروف شرعاً و عرفاً بحسب المروّة
« حقاً » يعني تمتيعاً حقاً واجباً ثابتاً أو حقاً ذلك حقاً « على المحسنين » أي الذين
يريدون أن يحسنوا إلى أنفسهم باخراجها عن المعاصي بفعل الواجبات ، و ترك
المحرّمات أو إلى المطلقات باعطائهنّ حقوقهنّ ، سمى الأزواج المطلّون محسنين
ترغيباً و تحريماً أيضاً على المأمور به و المسارعة إليه فجزاء الشرط محذوف من جنس ما سبق
وهو رفع الجناح ، و « ما » بمعنى المدّة أي زمان ترك المسوّ « متاعاً » مفعول مطلق
و « حقاً » صفة أو مفعول مطلق .

و أمّا قدر المتاع فظاهر الآية ما يقتضيه العرف و يسمّى تمتيعاً بحسب حال
الغنيّ وغيره . وقد عين بخادم أو ثوب أو ورق في مجمع البيان ، و قال : إنّه مروى
عن الباقر و الصادق عليهما السلام و غيرهما ، و هو مذهب الشافعيّة أيضاً و ظاهر مذهب
الأصحاب خلافه ، فانهم قالوا إن الغنيّ يمتنع بالدابة أو الثوب المرتفع أو عشرة
دنانير و المتوسط بخمسة أو الثوب المتوسط و الفقير بالدينار أو الخاتم و ما شاكله
و ما رواه الحلبيّ عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه إذا كان موسّعاً عليه متنع امرأته بالعبد
و الأمة ، و المعسر يمتنع بالحنطة و الزبيب ^(١) و الثوب و الدراهم ، لا ينافي انقسامه إلى
ثلاثة أقسام ، و لا ما ذكر في كلّ قسم منها ، لأنّ مرجعها إليهما و العرف اقتضى
تعيين كلّ مرتبة ، و قريب من الدابة التي هي الفرس العبد و الأمة و قريب منها
البغل و البعير المقارب لها في القيمة لأنّ المحكّم في ذلك العرف لا التحديد فنأخذ
و على مذهب أبي حنيفة درع و خمار و ملحفة على حسب الحال ، إلا أن يكون مهر

(١) و الزيت خ .

مثلها أقل من ذلك فلها حينئذ الأقل من نصف مهر المثل و المتعة ، ولا ينقص من خمسة دراهم لأن أقل المهر عشرة دراهم فلا ينقص من نصفها ، وذلك خلاف ظاهر الآية ، وكذا تعيين أقل المهر خلاف الظاهر (١) .

فدلّت الآية على جواز الطلاق ، وعدم وجوب المهر للمرأة المطلقة قبل الدخول وقبل تسمية المهر لها ، و وجوب المتعة لها بالمنطوق وعلى عدمها لغيرها بالمفهوم ، و هو مذهب الأصحاب والحنفية وألحق الشافعي بها في أحد قوليه الممسوسة المفوضة و غيرها قياساً ، لأنّه مقدّم على المفهوم كذا في تفسير القاضي وهو خلاف الظاهر والأصل وإيجاب الشيء بمثل هذا القياس الذي لا علم بعلته مع مخالفته ظاهر القرآن اليقيني بعيد ، إذ قد يكون العلة الطلاق مع عدم الفرض وعدم المس كما هو الظاهر ، و أيضاً يلزم اللغو وهو دليل القائل بالمفهوم وأن إلحاق الممسوسة لغير المفوضة أبعد و لعله لذلك ما قال به في قوله الآخر ، و بالجملة من سوقهما يفهم تخصيص المتعة بالذكورة في الآية كما هو مذهب الأصحاب فافهم .

الثالثة : وَ إِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَ قَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ

فَرِيضَةً (١) .

بين في السابقة حال المطلقة المفوضة قبل المس و الفرض ، و بين في هذه حالها بعد الفرض و قبل المس و ترك المطلقة بعدهما ، فان حكمها لزوم المسمى و كذا المطلقة بعد المس و قبل الفرض فحكمه عند الأصحاب مهر المثل و قد فرضتم « جملة حاليتها عن فاعل فعل الشرط أي طلقتهن » فنصف ما فرضتم « جوابه مرفوع إمّا بأنه مبتدأ خبره محذوف أو عكسه والتقدير : فالواجب أو فالذي عليكم نصف ما فرضتم ، أو فلهن نصف ، أو عليكم نصف ، أو نصف ما فرضتم واجب عليكم « إلا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح » فالاستثناء كأنه من مقدّر أي الواجب نصف على جميع التقادير و الحالات ، إلا على تقدير حصول العفو من

(١) خلاف الأصل خ .

المطلقات عن الكلّ أو عن شيء من المهر ، فليس هنا حينئذ في هذه الحال النصف واجب ، بل إمّا لا واجب أصلاً أو الواجب أقلّ من النصف « و يعفو » عطف على محلّ « يعفون » فإنّه مبنيّ على النصب بأن « والذي بيده عقدة النكاح » قيل هو وليّ المطلقة المذكورة ففي الأوّل العفو منهنّ بشرط البلوغ والرشد وفي الثاني من أوليائهنّ على تقدير عدمهما وللولي أيضاً العفو وهو مذهب الشافعيّ والأصحاب ، ولكن يكون منوطاً بالمصلحة ، وبشرط عدم العفو عن الجميع ، فإنّهم ما يجوزون للوليّ العفو عن الكلّ ، وبعده ذلك عن الآيّة ، وأيضاً يبعد وجود المصلحة للعفو بعد حصول الطلاق إلّا أن يكون دفع ضرر ، وحينئذ ليس بعفو ولعلّ دليلهم أخبار أو إجماع ، قال في مجمع البيان : وهو المرويّ عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام ويحتمل أن يكون « الذي » عبارة عن الزوج ، يعني المأخوذ هو النصف « إلّا أن يعفون » فيقلّ أو يعدم أو يعفو الزوج عن الباقي فيصير أكثر من النصف ، إمّا الكلّ أولاً ، وهو مذهب أبي حنيفة وقال في مجمع البيان : رواه بعض أصحابنا وهو بعيد أيضاً إذ مقابلة الذي بيده عقدة النكاح للمرأة لا يناسب فإنّ العفو حينئذ ليس بمناسب فكانه سميّ للمشاكله إلّا أن أدّاه إلى الزوجة ، فيعفوا عن النصف ولم يأخذه ، فيصحّ كونه عفواً حقيقة وأيضاً إنّه كان المعنى « الواجب نصف » ومع استثناء العفو منه لا يصير الواجب غيره ، والأوّل أظهر بحسب اللفظ والثاني بحسب المعنى ، ولا استبعاد في جواز العفو للوليّ بالنصّ ، ولكن لا بدّ لعدم تجويز الكلّ من دليل ، ولعلّ لهم دليلاً عليه ، وعلى الحمل على المعنى الأوّل أيضاً ، وهو الرّوايات كما أشير إليه أو الاجماع .

« و أن تعفوا أقرب المتقوى » كأنّه خطاب للزوج والمرأة ، وغلب المذكور أو يكون للزوج ، والجمعية باعتبار الأفراد ، وهو مؤيد لكونه العافي من جهة إسناد العفو إليه ، وكون العفو من الوليّ أقرب غير معلوم ، ولكنّ المناسب لحصر العافي فيها وفي الوليّ كون الخطاب لهما ، وقد يقال مع المصلحة يكون أقرب من الوليّ أيضاً ، ويحتمل أن يكون المخاطب الناس والغرض أنّ العفو أقرب من أيّ

أحد كان ، ولا يكون الغرض كونه من شخص بل مجرد حسن العفو .
 « ولا تنسوا الفضل بينكم » أي لا تنسوا أن يتفضل بفضلكم على بعض ، وقد
 نقل أن جبير ابن مطعم تزوج و طلق قبل المس و أعطى جميع المهر ، فقيل له في
 ذلك فقال : أنا أحق بالعفو و عدم نسيان الفضل « إن الله بما تعملون بصير » أي
 عليهم بأعمالكم من العفو فيعوضكم عليه ، وهو ترغيب عليه ، و يحتمل التهيب أيضاً
 لزيادة طاب الحق ظلماً و يحتمل أن يكون الخطاب هنا أيضاً عاماً .

فدللت على وجوب نصف المهر المسمي بعد الطلاق قبل المس و بعد الفرض
 و ظاهرها التشطير بالطلاق ، لأنه يجب النصف حينئذ لقوله « فنصف ما فرضتم »
 فعلم أن الجميع فرض و وجب بالعقد ، و شطر بالطلاق ، و على استحباب العفو
 مطلقاً من غير شرط الاستغناء ، و على استحباب التفضل و الاحسان ، و على استحباب
 العفو للولي ، و على استقلال المرأة في العفو ، فيلزم في العقد أيضاً ، بل على
 استقلال الولي حيث أسند العقد إليه إلا أنه مجمل غير مبين من « الذي بيده
 عقدة النكاح » .

الرابعة: الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ (١) :

يقومون بأموالهم و يسلطون عليهم كقيام الولاة على رعيتهم بسبب تفضيل
 الله تعالى إياهم عليهم بكمال العقل و غيره و بسبب ما ينفقون عليهم من أموالهم
 « و اللاتي تخافون نشوزهن » أي الزوجات التي تخافون أيها الأزواج عصيانهن
 و ترفعهن عنكم و عن مطاوعتكم فيما يجب عليهن بظهور أمارات العصيان و النشوز
 و الأولى حمل الخوف على العلم كما نقل في مجمع البيان عن الفرّاء ، قال : معناه
 تعلمون نشوزهن قال : وقد يكون الخوف بمعنى العلم كما قالوا في قوله تعالى : « فمن
 خاف من موص جنتاً الآية لأن خوف النشوز لا يوجب الهجر و الضرب فعظوهن و
 اهجروهن في المضاجع و اضربوهن » أي فعظوهن بالقول و النصيحة فإن لم ينفع الوعظ

والنصيحة ولم يتركن النشوز به ، فاهجروهن في المراقدة والمباينة ، فلا تدخلوهن تحت اللحف بأن تعزلوا فراشها أو حوّلوا إليهن ظهوركم في الفراش كما يدل عليه ماروي عن أبي جعفر عليه السلام يحوّل ظهره إليها ، أو لاتجامعهن فكنى بالمضاجعة عن الجماع كما في المباشرة أي لاتجامعهن حتى يتركن النشوز ، وإن لم يتركن فاضربوهن قيل : فعظوهن بكتاب الله أو لآ وذلك أن يقول الزوج اتقي الله وارجمي إلى طاعتي فإن رجعت وإلا غلظ عليها القول ، فإن رجعت وإلا ضربها ضرباً غير مبرح ، قيل : معناه أن لا يقطع لحمها ولا يكسر عظماً ، وقيل أن يكون شديداً وروي عن أبي جعفر عليه السلام الضرب بالسواك .

« فان أظعنكم » أي رجعن إلى طاعتكم بالايتمار بأمركم « فلا تبغوا عليهن سبيلاً » أي لاتطلبوا عليهن تسلطاً وعلوّاً بالباطل ، و سبيلاً للضرب والهجران والوعظ ، مما أبيع لكم فعله عند النشوز ، بل ينبغي أن تجعلوا ما كان ممنهناً كأن لم يكن فإن الثائب عن الذنب كمن لا ذنب له على ماروي و دل عليه القرآن العزيز فينبغي الأخذ به ، فينبغي الكون معهن مثل ما كانوا معهن قبل النشوز ، بل ينبغي ذلك مع كل تارك ذنب ، فالآية تدل على عدم جواز الهجران والضرب بالمفهوم بدون النشوز والجواز معه بالمنطوق ، فالأمر هنا للإباحة لا الوجوب والاستحباب بل يمكن أن يكون مرجوحاً فإن العفو حسن إلا أن يعلم الفساد في الترك فيمكن الاستحباب بل قد يجب فيجزي فيه الأحكام الخمسة .

الخامسة : « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء » ^(١) أي لاتقدروا على العدل والتسوية بينهن بحيث لا يقع منكم أصلاً ميل قلبي إلى إحداهن أكثر من غيرها ويكون الميل والمعاشرة متساوية بينهن من غير زيادة لإحداهن على الأخرى ولهذا نقل عنه عليه السلام أنه كان يقسم بين النساء فيعدل ويقول : هذه قسمتي فيما أملك ، فلا تأخذني فيما تملك ولا أملك . « ولو حرصتم » على ذلك وبذلتهم جهدكم الذي هو مقتضى الحرص والميل فرفع الله ذلك عنكم ولم يكلفكم به لقبحه ، ولكن

ينبغي الملاحظة بحسب المقدور و التساوي مهما أمكن « فلا تميلوا كل الميل » أي لاتجوروا على المرغوب عنها التي لاميل لكم إليها كل الجور ، فتمنعوها عن قسمتها من غير رضاها ، يعني لا بد من اجتناب كل الميل فإنه مقدور والتكليف به واقع ، فلا تفرطوا فيه ، و إن وقع منكم تفریط في العدل ككفه حيث ما كان مقدوراً فلا يقع في الميل ككفه .

و لعل فيه توبيخاً على وقوع التفریط في العدل مع إمكان عدمه ، وإن لم يكن واجباً ، ولهذا روي عن النبي ﷺ من كانت له امرأتان يميل مع إحداهما جاء يوم القيامة وأحد شقيبه مائل « فتذروها كالمعلقة » وهي التي لم تكن بذات بعل ولا بغير بعل ولا يميل إليها ، ولا يعاشرها معاشرة الأزواج ، ولا يطلقها بل يجعلها كالمعلقة بين الأمرين : لا إلى هذه ولا إلى ذلك ، و بالجملة يجب « إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان » ففيها دلالة على النهي من جعلها كالمعلقة ، و تعطيلها ، و وجوب الامساك بالمعروف أو الطلاق ، و تحريم الميل [إلى إحداهن] كل الميل وعدم التكليف بالتسوية واستحباب المساواة في الأمور كلها مهما أمكن .

السادسة : « و إن امرأة خافت »^(١) أي علمت و قيل ظننت « من بعلها نشوزاً أي استعلاءً و ارتفاعاً بنفسه عنها إلى غيرها إما لبغضه لها أو لكرهته منها شيئاً كعلو سننها و غيره « أو إعراضاً » يعني انصرافاً بوجه أو ببعض منافعه التي كانت لها منه « فلا جناح عليهما » أي لا حرج ولا إثم على كل من الزوج و الزوجة « أن يصلحا بينهما صلحاً » بأن تترك المرأة له يومها أو تضع عنه بعض ما يجب لها من نفقة أو كسوة أو غير ذلك تستعطفه بذلك فتستديم المقام في حباله كذا فسر ، وفيه تأمل لأنه يلزم إباحة أخذ شي . للاتيان بما يجب عليه و بترك ما يحرم عليه ، و قد مر في الصلح فتذكر و تأمل .

السابعة : أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ وَلَا تَضَارُوهُنَّ

لِتَضَيَّقُوا عَلَيْهِنَّ (١) .

إشارة إلى بيان سكنى الزوجة التي تستحق ذلك يعني يجب إسكان الزوجة حال الزوجية أو بعد الطلاق الرجعي في العدة و دلّ إجماع علماء أهل البيت وأخبارهم مع الأصل على تخصيص السكنى والنفقة بهما إلا الحامل وسيجيء .
أسكنوهن من الأمكنة التي تسكنونها مما تطيقونه و تقدرّون على تحصيله بسهولة لا بمشقة وهو معنى قوله « من وجدكم » أي وسعكم ، قيل : هو عطف بيان لقوله : « من حيث سكنتم » فإن معناهما واحد ، و هو المكان الذي يليق لهم السكنى ولا تسكنوهن فيما لا يسعهن ولا مع غيرهن مما لا يليق بهن فيتعبن ، وقد يلجأن إلى الخروج مع تحريره عليهن أو طلب الطلاق بالفداء .

وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمِلٌ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ .

إشارة إلى وجوب النفقة المقررة للزوجة الحامل بعد الطلاق البائن أيضاً إذا الزوجة و الرجعية يجب نفقتهما حاملاً كالتام لا ، و للمسئلة فروع كثيرة مثل كونها للحمل أو الحامل مع ظهور الفائدة مذكورة في محلها ، ولي فيها بحث ، و ينبغي السكوت عما سكت الله منه ، وقطع النظر عن كونها للحمل أو الحامل و الاقتصار على ظاهر القرآن وهو وجوب النفقة للحامل المطلقة ، ويمكن فهم عدم وجوب الاتفاق على غير الحامل بالمفهوم ، فالقول بوجوبها للمطلقة حاملاً كانت أم لا ، كما ذكره في الكشاف غير جيد ، ويؤيده الأصل والأخبار و الاجماع .

و الظاهر أن الآية إن كانت عامة في الرجعية و البائنة تخصص الأولى بالأدلة الدالة على أن حكمها حكم الزوجة ، و بالآية السابقة الدالة على إيجاب سكنائها و النفقة تابعة و بالطريق الأولى لأنها أكثر احتياجاً إليها ، ولهذا لا سكنى للحامل المتوفى عنها زوجها ، و إن قلنا بالنفقة لعدم النص ، وصحة القياس و في

ثبوتها لها تأمل ، والظاهر العدم للأصل مع عدم الدليل .

« فان أرضعن لكم فآتوهن أجورهن » إشارة إلى عدم وجوب الارضاع على الأم كما هو مذهب الأصحاب والشافعي ومنع الحنفي عن الاجارة حال الزوجية نقله في الكشاف بل يجب الأجرة لها على الأب ، و ظاهرها كونها بعد انقطاع عقدة النكاح بالطلاق ويحتمل العموم أيضاً ولعل وجوب الأجرة على الأب من جهة وجوب نفقة الولد عليه وحينئذ يكون مشروطاً بفقر الولد وغنى الأب ، فان كان للولد مال يعطى للأم الأجرة منه ، ويؤيده أن الآية ليست بصريحة في كون الأجرة من مال الأب ، فانه لو كان من الولد أيضاً يجب الإعطاء على الأب ، وإن لم يكن له مال مع فقر الأب يمكن الايجاب على الأم بلا أجرة مطلقاً لأنه يجب نفقته عليها مع قدرتها ، ويحتمل اشتراط غناها عن أجرة الارضاع فانها بمنزلة مالها فتقدم نفسها على من يجب نفقته عليها فيكون من بيت المال كما إذا لم يمكن إرضاع الأم .

« وائتمروا » اصنعوا واعملوا « بينكم » في الارضاع والانفاق و الاسكان وإعطاء الأجرة وغيرها « بمعروف » الأمر الشرعي واقبلوه فتكونون مؤتمرين حاملين للأمر بوجه حسن جميل من غير تعاسر وتضايق ، وفي القاضي : وليأمر بعضكم بعضاً بجميل في الارضاع والأجر ، وفيه تأمل وفي الكشاف الايتمار بمعنى التآمر كالأشتوار بمعنى التشاور ، يقال ائتمر القوم و تآمروا إذا أمر بعضهم بعضاً إن صح فهو نادر و « إن تعاسرتم » أي تضايقتم و ما رضي بعضكم بما قاله الآخر « فسترضع له » امرأة « أخرى » غير الأم و كأن فيه إشارة ما إلى معاتبة الأم على المعاسرة فان المساهلة من جانبها أنسب لأنها أشفق ولأنه ولدها ، فلو نقص من أجرتها المتعارفة لا يضيع ولأنه ما ينقص عنها بالحقيقة شيء بخلاف الأب ، فانه يخرج الأجرة من ماله ، وإن كان من مال الولد فعدم المعاسرة أولى ، ويمكن فهم عدم جواز الارضاع لغيرها مع عدم معاسرتها ورضاها كما قاله الفقهاء كعدم وجوبه عليها و جواز إرضاع غيرها على تقدير المعاسرة ، ويدل عليها الأخبار ، ولعله لاخلاف فيها .

« لينفق » إشارة إلى كيفية الانفاق على الزوجة بل مطلقاً بأن ينفق « ذوسعة » على ما يليق بحال مثله « من سعته » في المعيشة ما كلاً و مشرباً و ملبساً و مسكناً ولا يخرج عن ذلك إلى الطرفين إسرافاً و تقصيراً اللذين هما منهيان ، و الفقير كذلك و إليه أشار بقوله « و من قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله » فلا يتكلف تكلف الأغنياء بل يعطي و ينفق مما قدر الله له ، ولا تكلف بالزائد ، ولا ينقص عن اللائق بحاله ، فأنه منهي عنه ، و بالجملة يعمل ما يتعارف في أمثاله مع القدرة فان الله تعالى لم يكلفه بأزيد من ذلك لأنه ما أعطاه فكيف يكلفه به ، و إليه أشار بقوله « لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها » إشارة مدللة حسنة فافهم ، فهو يدل على القبح العقلي و أن التكليف بما لا يطاق بل بما يشق لا يقع من الله ، بل محال ، وفيه وفيما بعده « سيجعل الله بعد عسر يسراً » تطيب لقلب الفقراء ، بل من يجب نفقتهم عليهم و وعدهم بحصول العوض و تبديل العسر باليسر ، إما في الدنيا أو في الآخرة على سبيل منع الخلو كذا في الكشاف . وفي القاضي : تطيب لقلب المعسر والأول أولى .

﴿ النوع الرابع ﴾

﴿ في أشياء من توابع النكاح ﴾

و فيه آيات :

الاولى : قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ (١) .

الخطاب له ﷺ و المقول لهم هم المسلمون و لعل اللام مقدر ، و التقدير ليغضوا فتأمل ، و يبعد أن يكون بتقدير غضوا يغضوا إذ المناسب الفاء مع أن حذف المقصود و ذكر غير المقصود غير موجبه ، و أيضاً الخبر غير مناسب إذ مضمونه قد لا يقع و في الكشاف من للتبويض والمراد غض البصر عما يحرم ، و الاقتصار به على ما يحل و جواز الأخص أن تكون مزيدة و أباه سيبويه و أنت تعلم أن التبويض هنا يفيد

تحريم غض البصر دون البعض ، لابعض المبصر ، وهو المطلوب والمعقول كما يفهم من قوله « و المراد الخ » فتأمل فالزيادة أولى بحسب المعنى .

وقال أيضاً : في ترك « من » في الفروج فقط دلالة على أن أمر النظر أوسع من أمر الفرج ألا ترى أن المحارم لا بأس بالنظر إلى شعورهن وصدورهن وئديهن وأعضادهن وأسوقهن وأقدامهن وكذلك الجوارى المستعرضات للبيع والأجنبية ينظر إلى وجهها وكفيها وقدميها في إحدى الروايتين ، وأما أمر الفرج فمضيق وكفاك فرقاً أن [كان] أبيع النظر إلا ما استثنى منه ، وحظر الجماع إلا ما استثنى منه وقد عرفت ما فيه مما تقدم من أن هذا ليس مفاد التبعض هنا وأيضاً ليس في منطوق القرآن إباحة الأول و تحريم الثاني إلا ما استثنى فافهم ، ثم قال : ويجوز أن يراد مع حفظها عن الأفضاء إلى ما لا يحل حفظها عن الإبداء وفهم هذا المعنى لا يخلو عن بعد ، نعم يمكن بعد العلم بالمسئلة من غير هذه ، ثم قال : وعن أبي زيد كل ما في القرآن من حفظ الفرج فهو عن الزنا إلا هذا فإنه أراد به الاستتار قال في مجمع البيان : وهو المروي عن أبي عبد الله عليه السلام قال فلا يحل للرجل أن ينظر إلى فرج أخيه ولا يحل للمرأة أن تنظر إلى فرج أخيها ، وقال أيضاً معناه قل يا محمد للمؤمنين يفضوا أبصارهم عما لا يحل لهم النظر إليه . ويحفظوا فروجهم ممن لا يحل لهم وعن الفواحش ، وقيل إن « من » زائدة و تقديره يفضوا أبصارهم عن عورات النساء ، وقيل إنها للتبعض لأن غض البصر إنما يجب في بعض المواضع عن أبي مسلم ، والمعنى يفضوا من نظرهم ، فلا يبصروا ولا ينظروا إلى ما حرم ، و قيل إنها لابتداء الغاية وفي التبعض ما تقدم ف تأمل .

وأيضاً لا يخفى أن في الآية إجمالاً فإنه ما تعلم ما لا يحل وما يحل ، فلم نعلم حينئذ غض البصر في أي موضع يحرم وفي أي موضع يحل وينبغي أن يقال المفهوم تحريم النظر وعدم حفظ الفرج مطلقاً ، وقد علم الجواز في المحارم والحلائل بالآية والاجماع وغيرهما ، وبقي الباقي تحته « ويحفظوا فروجهم » عطف على يفضوا ذلك أزكى لهم إن الله خبير بما يصنعون ، أي أنفع لدينهم وديارهم وأطهر وأبقى من التهمة

وأقرب إلى التقوى عليهم بما يعملونه على أي وجه يعملونه .

واعلم أن في الأمر للمؤمنين بحفظ الفروج فقط مع أمر المؤمنات في الآية الثانية به ، و بعدم إبداء الزينة مع الأصل و حصر المحرمات دلالة ظاهرة على عدم وجوب الستر من المحرمات على الرجال ، سوى فروجهم ، فبدنهم ليس بعورة وإن كان رؤيته عليهم حراماً ، فلا يجب عليهم الستر من باب المعاونة على الائم والعدوان و إن علموا بذلك لما تقدم ، و يمكن تحريم ذلك لو قصدوا ذلك فتأمل و دلالة أيضاً على أن عورتهم ليس إلا الفرج ، والفرج يطلق على المخرجين .

الثانية : وَقَلِّ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ (١) .

هذا ظاهر في نهي النساء عن النظر إلى الأجانب أصلاً و رأساً ، و يؤيده خبر ابن أم مكتوم المشهور^(٢) « ولا يبدن زينتهن » أي مواضعها « إلا ما ظهر منها » فبعد الاستثناء يبقى ما بطن و سيجي الاستثناء منه أيضاً بقوله « إلا لبعولتهن » الآية في الكشف الزينة ما تزينت به المرأة من حلى أو كحل أو خضاب ، فما كان ظاهراً

(١) النور ، ٣٢ .

(٢) روى عن أم سلمة أنها قالت : كنت أنا و ميمونة عند رسول الله صلى الله عليه وآله فدخل علينا ابن أم مكتوم بعد آية الحجاب ، فقال النبي صلى الله عليه وآله لنا : احتجبا ! فقلنا ، يا رسول الله إنه أعمى ، فقال : أعميا وان أنتما ؛ ألتما تبصرا نه ؛ أخرجه أبو داود والترمذى و صححه و النسائى و البيهقى فى سننه عن أم سلمة كما فى الدر المنثور ج ٥ ص ٢٢٠ .
اقول ، قد اشتبه المراد من آية الحجاب على بعض كالمؤلف رضوان الله عليه ، فتوهم أن المراد بآية الحجاب فى هذا الحديث آية النور المبحوث عنها و ليس كذلك ، بل المراد آية الاحزاب ، ٥٤ ، و اذا سألتهم فأسألوهم من وراء حجاب . ذلك أظهر لقابوكم وقلوبهم ، ففرض أن لا يتكلموا إلا و بينهم و بينهن حجاب من ستر ، و هذا الحكم من مختصات أمهات المؤمنين .

وقوله صلى الله عليه وآله « احتجبا » يمتد دخلا وراء الستر ، فقالا إنه أعمى يمنون أن عماء كالنساء و الستر بينه و بينهن ، فقال صلى الله عليه وآله : هذا ستر يستر كن عن عينه ولا يستره عن عيونكن ، وقد كان الواجب حجاب يستر على الجانبين .

منها كالخاتم والفتحة وهي حلقة من فضة لافص لها ، والكحل والخضاب فلا بأس
بإبدائه للأجانب ، ثم قال : إن المراد من الزينة موقعها والصحيح أنه العضو كله
لالمقدار الذي يلامسه الزينة منه كما فسرت مواقع الزينة الخفية وكذلك مواقع
الزينة الظاهرة الوجه موقع الكحل في عينيه والخضاب بالوسمة في حاجبيه وشاربيه
والغمرة في خديه ، والكف والقدم موقعا الخاتم والفتحة والخضاب بالحنا وإنما
تسمح في هذه المواقع ، لأن سترها فيه حرج ، فإن المرأة لا تجد بداً من مزاوله
الأشياء بيديها ، ومن الحاجة إلى كشف وجهها خصوصاً في الشهادة والمحاكمة
والنكاح وتضطر إلى المشي في الطرقات ، وظهور قدميها وخصوصاً الفقيرات منهن
وهذا معنى قوله « إلا ما ظهر منها » يعني إلا ما جرت العادة على ظهوره ، والأصل
فيه الظهور .

ولاشك في بعد كون الوجه موقع الكحل والوسمة وكونها في شاربيه ، مع
أن المناسب تأنيث الضمير في الكل كحذف المرأة ، وأيضاً لاشك أن مع الضرورة
والحاجة يجوز إبداء موقع الزينة الظاهرة والباطنة كالعلاج للطبيب وللشهادة
والمحاكمة ، وأيضاً إن نظر إلى العادة والظاهر خصوصاً الفقيرات فالعادة ظهور
الرقبة بل الصدر والعضدين والساقين وغير ذلك ، وبالجملة الحكم محل الاشكال
وقد أوضحته في الجملة في محله من الفروع في شرح الارشاد فتأمل .

وَلَيْضِرْنَ بِخُمْرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ .

أي يضعن خمارهن على صدورهن ليسترنه وما فوقه من الرقبة ، فقيها دلالة
على عدم وجوب ستر الوجه فافهم ، وكانت جيوبهن واسعة يبدوا منها نحورهن
وصدورهن وما حواليهما ، وكن يسدلن الخمر من ورائهن فتبقى مكشوفة فأمرن
أن يسدلنها من قدامهن حتى يغطينها ويجوز أن يراد بالجيوب الصدور تسمية بما
يلبها ويابسها ، ومنه قولهم ناصح الجيب ، وقولك ضربت بخمارها على جيبها كقولك
ضربت بيدي على الحائط إذا وضعتها عليه .

وَلَا يَبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَائِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ
 أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ .
 و المراد بالآباء الأب و إن علا ، و بالأبناء الابن و إن سفلى ، و الأخ أعم
 من أن يكون من الطرفين أو أحدهما و بنى الإخوة و الأخوات و إن سفلوا ، فهؤلاء
 مستثنون ، و الظاهر من النسب و الرضاع للصدق ، فيحرم نكاح بعضهم على بعض
 فهؤلاء محارم .

و المراد بالزينة المحرم إبدائها هو موضع الزينة لانفسها إذ نفسها يجوز
 النظر إليها لكل أحد و ليس بحرام فلا يصح الحكم المستثنى منه إلا أن يكون هناك
 ريبة أو شهوة أو فتنة ، فالظاهر جواز نظرهم إلى سائر البدن إلا العورة لغير البعولة
 للأصل و لما تقدم ، و لظاهر هذه الآية ، حيث إن الظاهر أن المراد موقع الزينة
 الخفية ، و يحتمل اختصاص محلها فقط ، فلا يتعدى إلى غيرها ، خصوصاً المواضع
 الخفية في أكثر الحالات و القريبة من العورة فنأمل .

و قال في الكشف : إن المراد بجميع العضو كما تقدم في الزينة الطاهرة فهذا
 يدل على أن المراد بالآ ما ظهر هو الموضع ، كما مر إليه الإشارة فنأمل ، و الزينة
 الخفية مثل السوار للزند ، و الخلخال للساق ، و الدمليج للمعضد ، و القلادة للعنق
 و الوشاح للرأس ، و القرط للأذن ، و ذكر الزينة دون مواقعها للمبالغة كما في
 « ولا تقربوا الزنا » لأن هذه الزينة واقعة على مواضع يحرم النظر إليها لغير
 المذكورين ، قال في الكشف إنما سُمع في الزينة الخفية أولئك المذكورون لما
 كانوا مختصين به من الحاجة المضطرة إلى مداخلتهم و مخالطتهم ، و لقلّة موقع الفتنة
 من جهاتهم ، و لما في الطباع من النفرة عن مماسّة القرائب ، و يحتاج المرأة إلى
 صحبتهم في الأسفار للنزول و الركوب و غير ذلك .

« أو نسائهن » أو ما ملكت أيما نهن ، في الكشف قيل : هن المؤمنات لأن ليس
 للمؤمنة أن تنجرد بين يدي مشرّكة أو كتابيّة عن ابن عباس ، فيكون ذكر استثناء

الكشف للمسلمات و عدمه للكافرات ، فإنه إذا كانت النساء كلها داخلة تحت حكم
الستر و استئني منها المسلمات^(١) بقيت الكافرات وهو ظاهر ، ثم قال و الظاهر أنه
عنى بنسائهن و ما ملكت أيمانهن : من في صحبتهن و خدمتهن من الجرائر و الاماء
و النساء كلهن سواء في حل نظر بعضهم إلى بعض ، و قيل « أو ما ملكت أيمانهن »
هم الذكور و الاناث جميعاً ، و عن عائشة أنها أباحت النظر إليها لبعدها .

ثم قال : المراد بها الاماء و هذا هو الصحيح ، لأن عبد المرأة بمنزلة الأجنبي
منها خصياً كان أو فحلاً ، هذا هو المشهور و الصحيح عندنا أيضاً ، ولكن في بعض
الأخبار ما يدل على خلاف ذلك فينبغي الرجوع و التأمل فيها .

أَوِ الثَّابِعِينَ غَيْرِ أَوْلِيِ الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوْ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا
عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضُرُّنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيَعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ
وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٣) .

في الكشاف : الاربعة الحاجة ، قيل : هم الذين يتبعونكم ليصيبوا من فضل
طعامكم و لا حاجة لهم إلى النساء لأنهم بله لا يعرفون شيئاً من أمرهن أو شيوخ
صلحاء إذا كانوا معهن غَضُّوا أبصارهم أو بهم عناية ، و قرئ « غير » بالنصب على
الاستثناء أو الحال ، و الجر على الوصفية ، وضع الواحد موضع الجمع لأنه يفيد
الجنس و يبين ما بعده أنه يراد به الجمع و نحوه « نخر جكم طفلاً » .

« لم يظهروا » إمّا من ظهر على الشيء إذا اطلع عليه أي لا يعرفون ما العورة
و لا يميزون بينها و بين غيرها ، وإمّا من ظهر على فلان إذا قوي عليه ، و ظهر على
القرآن أخذه و أطاقه أي لم يبلغوا أوان القدرة على الوطي .

و لا يخفى أن الشيوخ الصلحاء الذين يغضون أبصارهم إذا كانوا معهن
لا يحتاجون إلى الاستثناء بل لا يصح أن الظاهر من الاستثناء جواز الكشف لهم ، و
جواز النظر لهم ، فافهم ، و أن وجود العنة لا يوجب جواز النظر إلى مواضع الزينة

الباطنة و أن في استثناء «غير» تأملاً فالظاهر الجر أو الحال ، و أنه ينبغي أن يقول يراد منه الجمع و يبيّنه ما بعده أي «الذين» و الطفل عطف على بعولتهن ، و يحتمل أن يكون عطفاً على الرجال و «الذين» يكون صفتهم .

فالظاهر منها تحريم نظر الخنثى إلى الزينة الباطنة ، و تحريم كشف ذلك عليهن ، و قد مرّ الخلاف و القول في الظاهرة و الباطنة ، ولا يبعد حملها على العرف ولا يبعد حمل الظاهر على مافي الكشاف ، فلا يحرم النظر إلى الوجه و غيره إلا مع اللذة أو الفتنة و الرّيبة ، فيحتمل أن يراد النظر الأول لا التكرار كما قال به بعض الأصحاب و يحتمل التكرار أيضاً للمعموم لولا خلاف الإجماع للصدق عرفاً فأمّل ، و وجوب ضرب الخمر على الجيوب ، و حاصله تحريم كشف الصدور و غيره للأجانب ، و وجوب سترها عنهم ، و تحريم كشف الباطنة و النظر إليها ، و قد استثنى من تقدّم و قد مرّ معناه ، و أن المراد بنسائهن المؤمنات ، فلا يجوز الكشف عند نساء الكفّار و قيل : إذا علم خبرهن للرجال و فيه تأمل ، و يمكن أن يقال التقييد ليس بحجّة إلا أن الاستثناء بعد مطلق الحكم يقتضي بقاء نساء الكفّار تحت التحريم فأمّل .

و أن المراد بما ملكت هي الاماء و الظاهر العموم وهو المرروي عن أبي عبد الله عليه السلام ، فالظاهر جواز رؤية الزينة الباطنة أيضاً لعبيدهن ، و أن المراد بالتابعين : الذين لا يعرفون ولا يطعمون في النساء وهم البله ، و بالطفل : الذي لاحظ له من عورة النساء ، فيفهم التحريم على غيره من غير البلغ أيضاً بمعنى تحريم الكشف عليهن عندهم ، و وجوب منعهم على الأولياء .

و في مجمع البيان : المراد بالطفل الجماعة من الأطفال الذين لم يظهر و اعلى عورات النساء . و يريد به الصبيان الذين لم يعرفوا عورات النساء لعدم شهوتهم ، و قيل لم يطبقوا مجامعة النساء ، فإذا بلغوا مبلغ الشهوة ، كان حكمهم حكم الرجال و الظاهر أن « قيل » ليس بجيد و إليه أشار بقوله فإذا الخ .

« ولا يضربن بأرجلهن » قيل كانت المرأة تضرب برجلها التسمع صوت الخلخال منها فنهاهن الله عن ذلك ، و قيل معناه ولا تضرب المرأة برجلها إذا مشت لبتين .

خلخالها أو يُسمع صوته ، عن ابن عباس ، فيكون ذلك لقصد أن يتوجه إليهن
و يرينهم موضع زينتهن الباطنة حراماً حيث يؤل إلى الحرام ، و يحتمل التحريم
مطلقاً عمداً و إن لم يؤل إلى ذلك كما هو ظاهر الآية ، و في الكشف كانت المرأة
تضرب الأرض برجلها ليتقعق خلخالها ، فيعلم أنها ذات خلخال ، و قيل : كانت
تضرب باحدى رجلها الأخرى ليعلم أنها ذات خلخالين ، و إذا نهين عن إظهار صوت
الحلي بعد ما نهين عن إظهار الحلي ، علم بذلك أن النهي عن إظهار مواضع الحلي
أبلغ و أبلغ ، أو امر الله ونواهيته في كل باب لا يكاد العبد الضعيف يقدر على مراعاتها
و إن ضبط نفسه و اجتهد ، و لا يخلوا من تقصير يقع منه ، فلذلك وصى المؤمنين
جميعاً بالتوبة و الاستغفار ، و بتأميل الفلاح إذا تابوا و استغفروا ، و عن ابن
عباس : توبوا مما كنتم تفعلونه في الجاهلية لعلكم تسعدون في الدنيا والآخرة .

فان قلت : قد صحّت التوبة بالاسلام و الاسلام يجب ما قبله ، فما معنى هذه
التوبة ؟ قلت أراد بها ما يقوله العلماء إن من أذنب ذنباً ثم تاب عنه ، يلزمه كلما
تذكره أن يجدد عنه التوبة لأنه يلزمه أن يستمر على ندمه و عزمه ، إلى أن يلتقى
ربه ، و وجوب الندامة و التوبة كلما ذكر لادليل عليه وهو مشكل ، نعم لو خطر بباله
و تردد في خاطره يجب عليه ذلك فتأمل .

و قال : فان قلت : لم لم يذكر الله تعالى الأعمام و الأخوال ؟ قلت : سئل
الشعبي عن ذلك فقال لئلا يصفها العم عند ابنه و الخال كذلك ، و معناه أن سائر
القربات تشرك الأب و الابن في المحرمية إلا العم و الخال و أباؤهما ، فاذا رآها
العم فربما وصفها لابنه ، وليس بمحرم فيداني تصوّره لها بالوصف نظره إليها ، و
هذا أيضاً من الدلالات البليغة على وجوب الاحتياط عليهن في الستر . و لا يخفى أنه
يجوز للعمّ و الخال النظر ، فعدم ذكرهما في الآية لا يتفق مع أن عدم ذكره لهذا
بعيد جداً ، إذ يفهم عدم جواز النظر لهما و تحريم التكشف لهما ، نعم لو فهم أن
عدم ذكرهما مع جواز التكشف عندهما لأن لا يقولوا ولا يصفوا لكان جيداً ، ولكن
لا يفهم ، وهذا من العامّ المخصوص بغيره و يمكن أن يكون ذلك نكته الترك فتأمل

و الأمر في ذلك و أمثاله بعد العلم بالمسئلة هيـن .

الثالثة : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنَكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ (١) .

في مجمع البيان : مروا عبيدكم و إماءكم أن يستأذنوا عليكم إذا أرادوا الدخول إلى مواضع خلوانكم عن ابن عباس ، و قيل : أراد العبيد خاصة و هو المروي عن أبي جعفر و أبي عبدالله عليهما السلام « و الذين لم يبلغوا الحلم منكم » أي الأطفال الذين لم يبلغوا من الأحرار « ثلاث مرّات » ثم فسرها فقال « من قبل صلاة الفجر » لأنّه وقت القيام من المضاجع و طرح ماينام فيه من الثياب و لبس ثياب البيظة « وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ، لأنّها وقت وضع الثياب للقائلة «ومن بعد صلاة العشاء » لأنّه وقت النجرد من ثياب البيظة و الاستلحاف بثياب النوم .

«ثلاث عورات لكم» في مجمع البيان هو خبر مبتدأ محذوف على تقدير رفعه و التقدير هذه ثلاث عورات لكم ، و بدل من ثلاث مرّات على تقدير نصبه بتقدير أوقات ثلاث عورات ، حذف المضاف و أعرب المضاف إليه باعرابه ، و في الكشف سمى كل واحدة من هذه الأحوال عورة لأنّ الناس يختلّ تسترهم و تحفظهم فيها ، و العورة الخلل ومنها الأعور المختلّ العين و في مجمع البيان : لأنّ الإنسان يضع هذه الأوقات ثيابه فتبدو عورته و عن السدي أنّ أناساً من الصحابة كانوا يواقعون في هذه الأوقات فأمر الله سبحانه بأن يأمروا الغلمان و المملوكين أن يستأذنوا في هذه الساعات ، و الظاهر أنّ «الذين ملكت» أعمّ من العبيد و الاماء و الأجانب و المحارم لأنّ «الذين» عامّ و لا مخصّص له ، وأنّ المراد بالذين لم يبلغوا الحلم أيضاً أعمّ من الذكور و الاناث و المحارم و الأجانب ولكن يحتمل أن يكون بشرط التمييز الذي أشار إليه في الآية المتقدمة «أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء» و في مجمع البيان أراد به الصبي الذي يميّز بين العورة و غيرها . وأنّ حكم غير الأوقات الثلاثة حكمها إذا كانت مشتملة على ما يشتمل تلك

فإن المقصود هو التستر وأن المراد من بعد صلاة العشاء وقت النوم تمام الليل و بالجمله الظاهر أن المقصود النهي عن الدخول وقت مظنة كونه المدخول عليه على حالة يستتبع الدخول عليه و أن الاستئذان يحصل بكل ما يرفع ذلك و أن ظاهر هذا الأمر الوجوب و الظاهر أن لانزاع فيه بالنسبة إلى البالغ و أما بالنسبة إلى الأطفال فيحتمل أن يكون ذلك متوجهاً إلى الأولياء ولكن هو خلاف الظاهر فيحتمل أن يكون على حقيقته .

قال في مجمع البيان قال الجبائي " الاستئذان واجب على كل بالغ في كل حال ، وعلى الأطفال في هذه الأوقات الثلاثة بظاهر الآية ، ويكون هذا الوجوب مستثنى من عدم تكليف غير البالغ للتأديب و تعليم الأحرار أو يكون للندب بأن يكون للرجحان المطلق أو يكون للإرشاد و تعليم المعاشرة ، وعلى كل تقدير لاشك أن فيها دلالة على كون الطفل الغير البالغ مأموراً بأمر الله و مخاطباً بخطابه ، لأن الأمر إنما هو للأولياء وهم مأمورون بأوامرهم لا بأمر الله فإن الأمر بالأمر لهم ليس أمراً منه لهم كما حقق في الأصول ، وفيها دلالة ما على أن ذلك أمر منه لهم و تحقيقه في الأصول .

وأيضاً فيها مع ما بعدها دلالة على أن البلوغ بالاحتلام و خروج المنى مطلقاً لا قبله إلا أن يثبت بدليل من إجماع ونحوه مثل إكمال خمسة عشر سنة إلا أن يراد بلوغ الحلم بلوغ زمان يمكن فيه الاحتلام ولكن العلم بذلك مشكل ، وهو يعلم في الذكر ببلوغ كمال خمسة عشر سنة باتفاق أصحابنا ، وبدونه مثل الشروع فيها عند بعض وفي أربعة عشر و ثلاثة عشر رواية ولكن العمل بها مشكل من دون ظهور القائل ، و إن كان سندها صحيحاً لأنه خلاف ظاهر القرآن والأصل ، ولكن الاحتياط يقتضي العمل بها و تمام ذلك مذكور في محله ، وفي الأثر يتحقق البلوغ بخروج المنى والحيض و إكمال تسع و إنبات الشعر فيهما ، و الدليل عليه غير واضح ، و كأنه لا خلاف في ذلك عندهم والله أعلم .

و ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض

[كذلك يبين الله لكم الآيات والله عليهم حكيم] أي لا إثم ولا حرج من الله عليكم أيها المؤمنون ولا عليهم في ترك الاستيذان ، وفي عدم منعكم إيتاءهم من الدخول وإن رأوكم مكشوفين في غير هذا الأوقات اتفاقاً من غير قصد وعلم منكم و منهم .

في الكشف ثم عذرهم في ترك الاستيذان وراء هذه المرّات وبين وجه العذر في قوله « طوؤ أفون عليكم » يعني أن بكم وبهم حاجة إلى المخالطة والمداخلة يطوفون عليكم في الخدمة و تطوفون عليهم للاستخدام فلو جزم الأمر بالاستيذان في كل وقت لأدعى إلى الحرج ، ولا يخفى أن فيها نقصاً وزيادة من جهة عدم بيان الجناح المنهي عنهم ، و بيان كونهم طوؤافين عليهم للاستخدام وإن كان فيه بيان لبعضكم على بعض ، وهو الظاهر لأن الظاهر أن الطوؤاف العبيد والأطفال لا هم ، و لهذا قال في مجمع البيان ثم بين المعنى و قال « طوؤ أفون عليكم » أي هم خدمكم فلا يجدون بدءاً من دخولهم عليكم في غير هذه الأوقات ويتعذر عليهم الاستيذان في كل وقت ، قال سبحانه « ويطوف عليهم ولدان مخلدون » . ثم قال في الكشف : إذا رفعت « ثلاث عورات » كان « ليس عليكم » في محلّ الرفع على الوصف ، والمعنى : هن ثلاث عورات مخصوصة بالاستيذان ، وإذا نصبت لم يكن له محلّ وكان كلاماً مقمراً للأمر بالاستيذان في تلك الأحوال خاصة ، و « بعضكم » مرفوع بالابتداء وخبره « على بعض » على معنى طائف على بعض ، وحذف لأن طوؤ أفون يدل عليه ، ويجوز أن يرتفع بيطوف مضمراً لتلك الدلالة .

الرابعة : وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ

الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ (١) .

في مجمع البيان : « منكم » أي من الأحرار فليستأذنوا في جميع الأوقات كما استأذن الذين من قبلهم من الأحرار الكبار الذين أُمروا بالاستيذان على كل

حال في الدخول عليكم ، فالبالغ يستأذن في كل الأوقات و الطفل و المملوك يستأذنان في العورات الثلاث « كذلك يبيِّن الله لكم آياته » أي كما بيِّن لكم ما تتعبّدون به في هذه يبيِّن لكم الآيات الدالة على الأحكام « والله عليم » بما يصلحكم « حكيم » فيما يفعله ، فهذه الأطفال الأحرار الذين بلغوا بأحد العلامات يجب عليهم أن يستأذنوا للدخول على البيوت و الناس مطلقاً أباً و ابناً استيذاناً كاستيذان الذين بلغوا من قبلهم ، و هم الرجال البالغ العقلاء أو الذين ذكروا من قبلهم في قوله « يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً » الآية .

و المعنى أن الأطفال مأذون لهم في الدخول بغير إذن إلا في العورات الثلاث فإذا اعتاد الأطفال ذلك ثم خرجوا من حدّ الطفوليّة بأن يحتلموا و يبلغوا السنّ الذي يحكم فيها عليهم بالبلوغ و جب أن يفطموا عن تلك العادة ، و يحملوا على أن يستأذنوا في جميع الأوقات ، كما يحمل الرجال الكبار الذين لم يعتادوا الدخول عليكم إلا باذن ، و هذا ممّا يفغل عنه الناس ، و هو عندهم كالشريعة المنسوخة ، و عن ابن عباس آية لا يؤمن بها أكثر الناس آية الاذن ، و إنني لأمر جارتي أن تستأذن عليّ ، و سأله عطا : أستأذن على أختي ؟ قال : نعم ، و إن كانت في حرك تمونها و تلا هذه الآية ، و عنه ثلاث آيات جردهنّ الناس : الاذن كلّهُ ، و قوله « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » فقال ناس أعظمكم بيتاً ، و قوله تعالى : « و إذا حضر القسمة » . و عن ابن مسعود رضي الله عنه عليكم أن تستأذنوا على آبائكم و أمهاتكم و أخواتكم .

هذا كلّهُ من الكشاف : و لا يخفى ما في هذه من المبالغة في الاستيذان حتّى أن ظاهر الآية و جوب ذلك على الأطفال و المماليك في ثلاث مرّات و على غيرهم دائماً الأقارب و الأبعد ، و المحرم و غيره ، فلا يناسب الترك بوجه فنأمل و لكن يفهم عدم الاستيذان للمماليك البالغ فيشعر بعدم و جوب التستر عنهم كما مرّ إليه الإشارة فافهم .

الخامسة : وَ الْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرَجُونَ نِكَاحاً فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (١) .

في الكشف : القاعد التي قعدت عن الحيض و الولد لكبرها « لا يرجون نكاحاً » لا يطمعن فيه ، و المراد بالثياب الثياب الظاهرة كالملحفة و الجلباب الذي فوق الخمار « غير متبرجات بزينة » غير مظهرات بزينة يريد الزينة الخفية التي أرادها في قوله : « ولا يبدين زينتهن » إلا لبعولتهن « أو غير قاصدات بالوضع التبرُّج ولكن التخفيف إذا احتجن إليه و الاستعفاف من الوضع خير لهن .

لما ذكر الجائز عقبه بالمستحب بعناً منه على اختيار أفضل الأعمال وأحسنها كقوله « و أن تعفوا أقرب للتقوى . و أن تصدقوا خير لكم » وفيه تأمل إذ قد تقدم جواز إظهار الزينة الظاهرة فليس على غير القاعد من النساء أيضاً جناح في وضع الثياب الظاهرة ، و الظاهر من سوق هذه الآية أن القاعدات من النساء مستثنيات من الحكم السابق الذي هو وجوب التستر ، و تحريم كشف الزينة الباطنة ومواضعها المتقدمة ، فلا يحرم عليها كشف مواضع الزينة الباطنة المحرمة على غيرها ، ولكن بشرط أن لا تبرج بزينة أي لا يقصد إظهارها .

قال في مجمع البيان : التبرُّج إظهار المرأة من محاسنها ما يجب عليها ستره انتهى ، فإذا تبرجت بها يحرم عليها أيضاً ذلك ، كما يحرم على غيرها ، لا بقصد التكشف و الاظهار وهي التي بلغت سنّاً أيست عن الجماع ، و أيس الناس أيضاً عنها بمعنى أن لا يكون مطعماً ولا يكون لها طمعاً عادة و عرفاً ، ولكن العلم بذلك مشكل فإن الرجال و النساء يتفاوتون في ذلك تفاوتاً كثيراً جداً ، فإن بعض الناس يفعلون بأيديهم بل بالأرض و الخشب و أية ثقبه كانت ، فليست القاعد أقل من

ذلك ، وعلى كل حال لاشك أن الستر والعفاف لها خير لاحتمال ذلك وهو ظاهر غير مخفي .

و في مجمع البيان : هن المستثنيات من النساء اللاتي قعدن عن التزويج لأنه لا يرغب في تزويجهن ، وقيل هن اللاتي ارتفع حيضهن ولا يطمع نكاحهن « فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن » يعني الجلباب فوق الخمار عن ابن مسعود وسعيد بن جبير ، وقيل : يعني الخمار والرداء عن جابر بن يزيد ، وقيل : مافوق الخمار من المقانع وغيرها ، أبيع لهن القعود بين يدي الأجنب في ثياب أبدانهن مكشوفة الوجه واليد ، فالمراد بالثياب ما ذكرناه لا كل الثياب « غير متبرجات بزينة » أي غير قاصدات بوضع ثيابهن إظهار زينتهن ، بل يقصدن به التخفيف عن أنفسهن فإظهار الزينة في القواعد وغيرهن محذور ، وأما الشابات فانهن يمنعن من وضع الجلباب أو الخمار ، و يؤمرن بلبس أكثف الجلابيب لئلا تصفن ثيابهن وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال : للزوج ماتحت الدرع ، وللابن والأخ مافوق الدرع ، و لغير ذي محرم أربعة أثواب : درع ، وخمار ، و جلباب ، و إزار ولا يخفى أن فيه ما هو غير ظاهر الوجه فتأمل .

السادة : نِسَاؤُكُمْ حَرَّتْ لَكُمْ فَاتُوا حَرَّتْكُمْ أَنِّي شِئْتُمْ وَ قَدِمُوا

لِأَنفُسِكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ مَلَاقُوهُ وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ (١) .

« أنى » في محلّ النصب لأنها ظرف مكان إذا كان بمعنى حيث أو أين ، و ظرف زمان إذا كان بمعنى متى ، والعامل فيه « فاتوا » و « شئتم » جملة فعلية في موضع الجبرّ بإضافة « أنى » إليها ، و إذا كان بمعنى كيف في محلّ النصب على المصدر ، و لا محلّ لشئتم حينئذ ، و تقديره فاتوا حرتكم أي نوع شئتم قيل : نزلت ردأ على اليهود قالوا إن الرجل إذا أتى المرأة من خلفها في قبيلها خرج الولد أحول ، فكذبهم الله

تعالى عن ابن عباس و جابر ، و قيل : أنكرت اليهود إتيان المرأة قائمة و باركة فرد عليهم .

و في مجمع البيان معنى « نساؤكم حرث لكم » أنهم مزرع لكم و محرث لكم عن ابن عباس و السدي ، أو أنهم موضع حرثكم و ذوات حرث لكم فيهن . تحرثون الولد ، فحذف المضاف ، أو يكون بحذف كاف التشبيه أي كحرث لكم فأتوا حرثكم أي أدخلوا في أي موضع تريدون من موضع حرثكم « أنى شئتم » أي من أين شئتم كما يدل عليه اللمعة عن قتادة ، و قيل كيف شئتم عن مجاهد و قيل متى شئتم عن الضحاك و هذا خطأ عند أهل اللغة إذ « أنى » ما جاء إلا بمعنى من أين كذا في مجمع البيان .

ثم قال استدلال مالك بهذه الآية على إباحة وطى الدبر ، و ذلك غير بعيد ، و أمّا الاستدلال بها على عدم الجواز ، كما هو المشهور فذلك بعيد ، إذ على تقدير تسليم أن المعنى : فأتوا حرثكم كيف شئتم ، بناء على سبب النزول الذي مضى و مناسبة الحرث للاتيان في محل الحرث وهو القبل ، لحصول الولد منه ، و تشبيهاً لهن بالمزرع لقرار النطفة في أرحامهن كالبنذر في الزرع ، لا يدل على ذلك ؛ إذ ليس فيه المنع عن غير محل الزرع و غير الزراعة ، و لأنه يجوز الاتيان في المزرع في جميع أجزائه و أي مكان منه أراد ، و لهذا يجوز الاتيان في النساء في غير القبل و الدبر و الانتفاع منها ، و لا شك أنه لو صرح الاتيان بالقبل لما دل على منع غيره إلا بمفهوم بعيد ليس حجة و هو ظاهر بغير نزاع .

« و قد موأ لأنفسكم » الأعمال الصالحة التي أمرتم بها و رغبتهم فيها ، ليكون ذخراً لكم عند الله ، و زاداً ليوم فاقتكم ، و قيل : هو طلب الولد ، لما روي في مجمع البيان أنه إذ مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث : ولد صالح ، و صدقة جارية و علم ينتفع به بعد موته ، و قيل هو تقديم الأفراط جمع فرط وهو الولد الذي يقدمه الانسان قبل بلوغه لما ورد في الحديث من قدم ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث لم

تمسه النار إلا تحلّه القسم^(١) فقيل يا رسول الله ﷺ واثنان ؟ فقال : واثنان وهو بعيد ، لأنه ليس باختياري فيحتاج إلى التأويل وقيل التسمية عند الجماع ، وقيل الدعاء وهما مرويان ، وقيل التزويج ليحصل منهما الولد الصالح ، ولهذا استحبت اختيار كريمة الأصل والعفيفة الولود .

« واتقوا الله » معاصيه « واعلموا أنكم ملاقوه » أي ملاقوه جزائه يعني ثوابه إن أطعتموه ، وعقابه إن عصيتموه ، وإنما أضاف إليه تعالى على ضرب من المجاز أي تزوّوا ما لا تفتضحون به عنده ، وهو التقوى ، فإن خير الزاد التقوى « وبشر » يا أيها المؤمنون « الكاملين في الإيمان أو العاملين المستوجبين للمدح والتعظيم بفعل الطاعات والحسنات ، وترك المعاصي والقبايح ، و كأن » نساءكم حرث لكم « بيان لقوله : « من حيث أمركم الله » أي المأمور بالآتيان موضع حرثكم فأتوه من أين أردتم كما في الحرث إلا أنكم تجتنبون في زمان الحيض مكانه ، والله أعلم .

السابعة : وَ الْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ (٢) .

في الكشف : إن شاء عبّر عنه بالخبر كقوله « يتربصن » للمبالغة ، معناه لترضع الأمهات أولادهن على طريق الاستحباب والندب إذ لا يجب عليهن إرضاع أولادهن عندهم إلا في الصور المخصوصة ، فيه أنه خلاف الظاهر مع التعبير بالخبر للمبالغة ، وأيضاً الظاهر أن الارضاع في الحولين واجب فلا يفهم حينئذ من الآية لحملها على الندب ، مع أن الأكثر يستدل بها على حدة ، أو الوجوب فيلزم تخصيصها بالصور الخاصة مثل أن لا يعيش إلا بلبن أمه بأن لا يشرب إلا لبنها أو لا يوجد غيرها أو الوالد يكون عاجزاً عن تحصيل غيرها لعدم قدرته على الأجرة فيكون الولد ممن تجب نفقته على الأم إن كانت قادرة ويحتمل أيضاً أن يكون المعنى أن الارضاع في هذه المدة للأم ، بمعنى أنه حقها يجب على الأب تمكينها منه ولا يجوز له الأخذ

(١) وفي الحديث لا يموت للمؤمن ثلاثة اولاد فتمسه النار الا تحلّه القسم اي قدر ما بين

الله تعالى قسمه فيه بقوله تعالى وان منكم الاواردها كان على ربك حتماً مقضياً (الصالح) .

(٢) البقرة ، ٢٣٣ .

منها وإرضاع غيرها ، فيكون حينئذ إخباراً عن حقّ الأمّ الواجب على الأب فلا يحتاج إلى ارتكاب الخروج عن الظاهر ، ولكن شرط الأصحاب عدم رضاع غيرها بأقلّ ممّا ترضى ، وعدم وجود متبرّعة إذالم تنبرّع هي بالارضاع ، وهو بالحقيقة شرط وقيد لقوله « وعلى المولود رزقهن » ، على بعض الوجوه .

و الظاهر حمل الوالدات على عمومها كما هو الظاهر ، لانتصيصها بالمطلقات لأنّ الكلام فيهنّ لعموم اللفظ ، وأيضاً الظاهر أن تقييد الحولين بالكاملين لدفع احتمال المسامحة المشهورة في مثله يقال أقمت عند فلان سنة وفي البلد الفلاني سنة ، مع عدم استكمالها « لمن أراد أن يتمّ الرضاعة » أي هذا الحكم وهو الارضاع في الحولين لمن أراد إتمام الرضاعة من الآباء أو أنّه متعلّقة براضع فانّ الوالد هو الذي يرضع الولد له وينسب إليه لا الأمّ في الأغلب والأكثر ، وأكّد هذا المضمون بقوله « وعلى المولود له رزقهن » و كسوتهنّ بالمعروف « حسب ما يكون معروفاً في العرف والشرع مثله لمنهلهما ، فيكفّف بما يحصل له بسهولة ويليق بأمثالهما ، ولعلّه نبّه عليه بقوله « لا تكفّف نفس إلا وسعها » أي لا يكفّف الله تعالى نفساً ما أمراً شاقاً بحيث يكون حرجاً وضيقاً ، فانه لا يناسب الشريعة السهلة ، بل العقل أيضاً ، لا أنه لا يكفّف بما لا يطاق أصلاً كما قيل ، إذ لا يحتاج ذلك إلى النقل فانّ العقل يحكم به بديهية .

فبظاها دلّت على أن الارضاع حقّ لهنّ فلا يمنعن أو على استحبابه أو وجوبه في الجملة على ما مرّ ، وأنّ ذلك عامّ لكلّ أمّ فان خرجت واحدة لدليل وإلا بقيت على العموم ، ودلّت أيضاً على أن الحولين حقّ لكلّ ولد سواء ولد لسنة أشهر أو أكثر إن أراد الولي إتمام الرضاعة ، وبعضهم خصّصه بالأولّ ويفهم كونه مقبولاً للأصحاب من مجمع البيان لقوله « وحمله وفضاله ثلاثون شهراً » والظاهر خلافه ، وعلى أن ليس أكثر من ذلك وقت الرضاع ، فلو علق أمراً بالرضاع لا يتعدّى عن الحولين فافهم .

فدلّت بالقيّد على جواز النقص مطلقاً إن لم يرد إتمام الرضاعة ، ولكن قال

الأصحاب لا يجوز النقص إلا شهراً و شهرين و في بعض العبارات ثلاثة أيضاً و لعل هذا التحديد بالاجماع أو الروايات ، فقول صاحب مجمع البيان : و أما حد القلة فمנוط بحال الصبي فبأي شيء يعيش يجوز الاقتصار عليه ، والكثرة محدودة بالحولين . محل التأمل ، نعم ظاهر الآية تحديد جانب الكثرة كما قلنا لكن أصحاب جواز الزيادة عليه أيضاً بمقدار ما جوزوا النقيصة ، فكأنه لما مر أن الضرورة ، فلا ينافي الآية لأن جميع الأحكام مخصوصة ظاهراً بحال الاختيار عقلاً و نقلاً أو بقوله تعالى « فإن أرادوا فصلاً » لما سيجيء .

و دلت أيضاً على وجوب النفقة و الكسوة على والد الولد ، فايجاب أجره زيادة على نفقة الزوجية بها بعيد و يمكن حملها عليه حيث قوبلت بالرضاع فتكون محمولة على أجره المثل ، و كونها في وقت نزولها ذلك غير بعيد ، و في غير ذلك يكون أجره المثل يساوي ذلك أو زاد أو نقص ، وهذا يكون مخصوصاً بما إذا كانت الولد ممن تجب نفقته على الوالد ، بأن يكون فقيراً و أبوه غنياً إذا الظاهر أن ليس شيء واجب على الوالد إلا النفقة وهي مخصوصة لما قلناه على ما صرحوا به ، و إلا يكون من مال الولد و إن لم يكن له مال فعلى الأم و إلا فمن بيت المال .

« لا تضار » و كأنه تفصيل و بيان للاتكلف أي يكلف كل منهما ما ليس في وسعه و قرأ ابن كثير و أبو عمرو و يعقوب لا تضار بالرفع بدلاً عن قوله « لا تكلف » كذا قيل و الظاهر أن معناه يغاير معنى لا تكلف ولو ببعض الاحتمالات ، و قرأ أكثر القراء بفتح الراء ، و على التقديرين يحتمل البناء للفاعل فأصله « يضار » بكسر الألف و المفعول فأصله يضار بفتح الراء ، و المعنى المقصود على النقادير النهي ، أي لا تضار و الدة زوجها بسبب ولدها ، و هو أن تعنفه به و تطلب منه ما ليس بمعروف و عدل من الرزق و الكسوة ، و أن تشغل قلبه في شأن الولد و أن تقول بعد ما ألفها الولد اطلب له ظمراً و ما أشبه ذلك ، مثل أن تترك إرضاع الولد فيحصل للولد مرض أو موت في يد الأجنبية أو لم تفعل ما وجب عليها بعد الاجارة بحيث يحصل الضرر للولد فيضر الوالد بسببه و لا يضار المولود له أيضاً أمراته بسبب ولده بأن يمنعها شيئاً مما

وجب عليه من رزقها وكسوتها ، أو يأخذ منها وهي تريد الارضاع فنتضرر بمفارقة الولد ونحوه ، ولا يكرهها عليه إذالم تردّه فمتضرر بالاكره .

وقال في مجمع البيان : وروي عن السيدين الباقر والصادق عليهما السلام لا تضارُ والدّة بأن يترك جعاعها خوف الحمل ، لأجل ولدها المرتضع ، ولا مولود له بولده أي لا تمنع نفسها من الأب خوف الحمل ، فيضر ذلك بالأب ، لعل المراد في الأولى بعد مضي أربعة أشهر ، فأنه حينئذ لا يجوز له الترك ، وأما قبله فيجوز فلا يكون منهياً إلا أن يحمل على الكراهة ، وقبل مطلق الجماع حال الرضاع يضر المرتضع تحمّل الأم أم لا ، رأيت ذلك في قانون الشيخ في الطب ولا يتفاوت الحال بالبناء للفاعل والمفعول ، فأنه يكون نهياً عن أن يلحق بها الضرر من قبل الزوج ، وأن يلحق به الضرر من جهة الزوجة بسبب الولد .

ويجوز أن يكون « تضار » بمعنى تضر ، وأن يكون الباء من صلته أي لا تضر والدّة بولدها فلا تسمى غذاءه وتعهده ولا تقرط فيما ينبغي له ، ولا تدفعه إلى الأب بعد ما ألفها ، ولا يضر الوالد به بأن ينتزعه من يدها مع الإلف والضرر ، أو يقصر في حقها فتصّر هي في حق الولد ، وإسناد الولد إليها تارة بقوله ولدها وإليه أخرى بقوله لولده إشارة إلى الاستعطف وعدم التقصير في حقه واستعمال الشفقة .

« و على الوارث مثل ذلك » قيل إنه عطف على المولود له الخ وما بينهما اعتراض لبيان تفسير المعروف ، فكأن المعنى و على وارث المولود له مثل ماوجب عليه ، أي يجب عليه مثل ماوجب على المورث ، فعلى الوارث خبر مقدّم متعلّق بمقدّم ، ومثل ذلك مبتدأ ، يعني إن مات المولود له لزم من يرثه أن يقوم مقامه في أن يرزقها ويكسوها بالمعروف وعدم الضرر ، وهذا مشكل لعدم وجوب نفقة الولد على غير الأبوين ، فلا تجب أجرة الرضاع على غيرهما ، وهو مذهب الأصحاب والشافعي فقيل المراد من الوارث هو الولد المرتضع فتجب الأجرة في ماله بأن يعطيه الولي أو الوصي أو الحاكم أو من ينوبه فيسترضع وهو بعيد عن ظاهر الآية .

و يحتمل بعيداً أيضاً أن يكون المراد أمُّ المرتضع أي المرضعة يجب على نفسها حينئذ نفقتها وكسوتها و يحتمل إرادة الجدِّ والجدَّة أيضاً على المذهب أو كانت الأمُّ المرضعة محتاجة لا تعيش بدون أجره رضاعها و يحتمل أيضاً كونها واجبة على الورثة في مال الميت بأن كان أوقع الاجارة ، ومات من غير أن يسلم تمام الأجرة فتكون الآية حينئذ دليلة على عدم بطلان الأجرة بموت الموجر ، وقيل المراد وارث الصبيِّ وهو خلاف الظاهر إذا الظاهر أن المراد من الوارث وارث الميت المشار إليه وأيضاً إن الوارث إنما يقال حقيقة إذا ورث وإطلاقه على من يكون وارثاً على تقدير موت الصبيِّ وتخلفه مالا بعيد ، وأيضاً ليس بمنطبق على المذهب المتقدم إلا بالنأويل المذكور في الجملة فلا يحتاج حمله على خلاف الظاهر ، إذ يصحُّ حمله على وارث الوالد .

« فان أرادوا الوالد والوالدة « فصالاً » أي قطع الولد من الرضاع قبل الحولين أو بعده ، على الاحتمال كما قاله في الكشاف ، فان النصال أعمُّ فالحمل عليه دون ما قبله كما في باقي التقاسير أولى ، صادراً « عن تراص منهما وتشاور » مشتملاً على مصلحة الصبيِّ وعدم ضرر به « فلا جناح » ولا إثم « عليهما » فيما فعلا وحذف للظهور واشترط رضی الأب مما لا كلام فيه ، لأنه وليُّ اتفاقاً وأما الأمُّ فلائنها أحقُّ بالتربية وهي أعرف بحال الصبيِّ مع كثرة حقها عليه وزيادة شفقتها له ، فناسب اعتبار رضاها ، إذا لم يكن قصدها إلا الإصلاح ، ولا يبعد حينئذ الرضا والمشورة من العارفين بحال الصبيِّ فكيف الأمُّ العارفة فكان في إطلاق التشاور من غير الاضافة إليهما إشارة إلى ما قلناه فافهم ، [ر] التشاور والمشورة والمشورة استخراج الرأي من شرت العسل إذا أخرجه .

فدلت الآية على جواز النقص و الزيادة على الحولين ، لكن مع التراضي والمصلحة ، وهو ظاهر ، وقاله الأصحاب أيضاً ، لكن ما ذكروا التراضي وحدوا بشهر و اثنين و ثلاثة كأنه للإجماع أو الرواية كما مر .

« وإن أردتم » خطاب للأزواج « أن تسترضعوا » المراد « أولادكم » أي لأولادكم فالاسترضاع يتعدى إلى مفعولين حذف أحدهما للاستعناء عنه ، وكذا

حكم كل مفعولين إذا لم يكن أحدهما هو الآخر « فلا جناح » ولا إثم « عليكم » في ذلك الاسترضاع « إذا سلمتم » إلى تلك المراضع « ما آتيتن » ما أردتم إعطائه إياهن « وشرطتم لهن » بالمعروف « متعلق بسلمتم أي بالوجه المتعارف الحسن شرعاً و عقلاً فكانه « إذا » شرط و الجزاء محذوف ، و التقييد للمحث و الترغيب على إعطاء الأجرة ، و غاية الاهتمام بإعطاء حقوق الناس أو الاهتمام بتربية الصبي ، فانها مع الأخذ بتصير راضية بالرضاع لحصول النفع فتعمل غاية الجهد كما في المهمل ، لعدم الجواز والصحة بدونه على ما قالوه ، كأنه للإجماع و يحتمل حذف الجزاء من غير جنس ما تقدم مثل فقد خرجتم عن عهدة الواجب أو برأت ذمتكم ونحوه ، فلا يحتاج إلى هذا التكلف .

« و اتقوا الله » مبالغة في المحافظة على ما شرع من أمر الأطفال والمراضع بل في مطلق الواجبات والمحرمات « و اعلموا أن الله بما تعملون بصير » حث و تهديد و خوف و وعد ، فقد ظهر من هذه الآية تأكيدات في أمر الأطفال والمراضع بل مطلق الأحكام .

الثامنة : وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْتَمْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عِلْمَ اللَّهِ أَنْكُمْ سَتَذَكَّرُونَ نَهْنٍ وَلَكِنْ لَا تَوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجْلَهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ (١) .

التعريض هو النلويح و الإيهام على المقصود بما لم يوضع له حقيقة ولا مجازاً كقول السائل للغني جئتكم لأسلم عليكم ، يريد به الإشارة إلى طلب شيء ، والكناية هي الدلالة على الشيء بغير لفظه الموضوع له ، بل بلوازمه كطويل المجدد لطويل القامة ، و كثير الرماد للمضياف ، و الخطبة بالكسر طلب المرأة للتزويج ، فمضمونها

نفي الحرج والاثم عن التعريض بطلب المرأة في العدة بالتزويج بعدها، مثل أن يقول لها أنت جميلة وناقفة وصالحة للتزويج، و نحوها من أوصافها، أو يذكر بعض أوصافه مثل أنا محتاج إلى التزويج وأنا من قريش و نحوه، فالظاهر إباحة الخطبة تعريضاً لكل من في العدة عدّة الوفاة والطلاق فتخصيص القاضي بالمتوفى عنها زوجها مع كونه قائلاً بالجواز في عدّة الطلاق أيضاً غير سديد لظهور العموم مع انطباقه على المذهب، و عدم المخصص، و كون الكلام قبله في المتوفى لا يستلزم ذلك مع أن الترتيب النزولي غير معلوم، نعم ينبغي تخصيصها بغير ذات العدة الرجعية، فإنه لا يجوز التعريض لها لغير الزوج، فإنها كالزوجة للإجماع.

وكذا لإثم فيما أكننتم: أي أضرتتم في قلوبكم فلم تذكروه بالسنتكم، لا تصريحاً ولا تعريضاً أو تذكروه بقوله سرّاً عن غير جهر فأكننتم عطف على عز ضمته وهي صلة «ما» في «ما عز ضمته» و «من خطبة النساء» بيان له «علم الله أنكم» ماتصبرون على الكتمان بل «ستذكرونهن» لكثرة رغبتكم فاذكروهن «ولكن لاتواعدهن» جماعاً فعبّر عنه بالسرّ لأنه مما يسرّ فالمراد المواعدة بما يستهجن مثل عندي جماع يرضيك أو أجامعك كل ليلة و نحوه «إلا أن تقولوا قولاً معروفاً» كأن المستثنى منه، محذوف أي لاتواعدهن مواعدة قطّ إلا مواعدة معروفة أو إلا مواعدة بقول معروف، فسرّاً حينئذ غير داخل في المستثنى منه، إذ المراد به مطلق المواعدة منكراً كانت أو معروفة.

وقال القاضي: قيل إنه استثناء منقطع عن «سرّاً» وهو ضعيف، لإدائه إلى قولك لاتواعدهن إلا التعريض وهو غير موعود، يعني أن المراد بالقول المعروف هو الخطبة تعريضاً وليس ذلك موعوداً بل مقول في الحال، ويلزم حينئذ كونه موعوداً وهو في الكشف أيضاً وفيه أنه: يحتمل أن يراد بالقول غير الخطبة تعريضاً مثل الوعد بحسن المعاشرة وغيره، بل ينبغي ذلك لفهم حسن الخطبة من قبل وأيضاً لما كان المقصود الحاصل من التعريض هو النكاح بعد العدة وكان ذلك موعوداً فيصح إطلاق الموعود عليه في الجملة على أنه قديم منع الإداء فإن الحاصل

أنه لا تواعدوهن^١ مواعدة سر^٢ ولكن تعرضوهن^٣ بالقول المعروف بالخطبة ، ولا يلزم كونه موعوداً فتأمل .

« ولا تعزموا عقدة النكاح » ذكر العزم مبالغة في النهي عن العقد في العدة مثل النهي عن القرب من الزنا وغيره ، أي لا تقصدوا عقدة النكاح كأن المراد بالعقدة الحالة الثانية بسبب العقد في النكاح بين الزوج والزوجة ، وقيل : معناه ولا تقطعوا عقدة النكاح لأن العزم بمعنى القطع ، وجعل في الكشف سند هذا قوله في الحديث لاصيام لمن لم يعزم الصيام من الليل ، و ليس بواضح إذ يحتمل العقد والنية كما قيل ، قال : و يروى لاصيام لمن لم يبت الصيام « حتى يبلغ الكتاب » ما في القرآن « أجله » أي يتقضي العدة الواجبة فيه ، أو المراد بالكتاب المكتوب وهو المفروض .

« واعلموا أن الله يعلم ما في أنفسكم » ما تعزمون وما في قلوبكم من العزم على ما لا يجوز « فاحذروه » أي فابعدهم ولا تفعلوه خوفاً أن تعاقبوا ، فهو تخويف وترهيب وإشارة إلى المبالغة في عدم قرب المعاصي كأنه يعاقب بمجرد العزم لأنه يعاقب به كما هو الظاهر ، لأن المشهور عند الأصحاب أنه لا يعاقب بعزم الحرام ويثاب بعزم الطاعة وهو من جملة أطافه تعالى ، وإن كان ذلك أيضاً محتملاً و ذهب إليه السيد السند ، و يحتمل أن يكون معنى القول المشهور أنه لا يعاقب بعقاب الحرام المنوي^٤ وإن يعاقب بعقاب العزم بخلاف النية على الطاعة ، فإنه يثاب النايي بثواب تلك الطاعة ، و يؤيده ما روي عنه عليه السلام نية المؤمن خير من عمله ، و في معناه بحث ليس هذا محله ، فافهم .

و أيضاً يؤيد الأول قوله تعالى « و اعلموا أن الله غفور حلیم » لعله يدل على أنه لا يعاقب على العزم لحلمه في تأخير العقاب حتى يقع المنهي ، أو لكثرة فعل المغفرة بل في جميع المعاصي فإنه لا يعاقب ولا يكتب ، بل ينتظر المسقط و التوبة كما في الأخبار .

ففيها دلالة على جواز التعريض للمخطبة مطلقاً وعلى تحريم التصريح في الجملة

وعدم حسن ذكر الخطبة في الجملة بقوله « علم الله أنكم ستذكرونهن » وتحريم عقد النكاح في العدة مطلقاً ، وأن الله عالم بما في الضمائر ، وأنه كثير المغفرة ، ولا يعجل بالعقاب لكثرة الحلم ، وعدم خوف الفوت والعجز .

الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ

لِلطَّيِّبَاتِ (١) .

في مجمع البيان : قيل في معناه أقوال : أحدها أن الخبيثات من الكلم أي المقول والعبارة والكلام للخبيثين من الرجال ، والخبيثون من الرجال للخبيثات من الكلم ، والطيبات من الكلم للطيبين من الرجال ، والطيبون من الرجال للطيبات من الكلم ، ألا ترى أنك تسمع الخبيث من الرجل الصالح فنقول غفر الله لفلان ما هذا من خلقه وكلامه ، والثاني الخبيثات من النساء للخبيثين من الرجال والخبيثون من الرجال للخبيثات من النساء ، والطيبات من النساء للطيبين من الرجال والطيبون من الرجال للطيبات من النساء عن أبي مسلم والجبائي وهو المروي عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما الصلاة والسلام قال : هي مثل قوله « الراني لا ينكح إلا زانية أو مشركة » (٢) الآية لأن أناساً يتزوجون منهن فهن الله عن ذلك .

« أولئك مبرؤن » أي الطيبون والطيبات منزّهون « مما يقولون » من الكلام الخبيث ، هذا يؤيد الأول و يمكن أن يقدر : ومن أن يميلوا إلى الخبيثات لهم ، أي للرجال والنساء من الطيبين « مغفرة و رزق كريم » عطية من الله كريمة حسنة في الجنة ، بل يمكن في الدنيا أيضاً ، ففي الآية دلالة على عدم جواز الكلام الخبيث ، وعدم جواز نكاح الزانية لغير الزاني كما تقدم فتأمل .

(١) النور ، ٢٦ .

(٢) النور : ٣ .

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تَحْرِمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ
غَفُورٌ رَحِيمٌ قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ وَاللَّهُ مَوْلِيكُمْ وَهُوَ الْعَلِيمُ
الْحَكِيمُ (١).

المشهور في سبب نزولها أنه ﷺ خلا بمارية جاريتها في يوم حفصة أو عائشة
وعلمت بذلك حفصة فقال لها ﷺ اكنمي علي فقد حرمت مارية علي نفسي ، و
ما كتمتها بل قالت لعائشة فطلّقتها رسول الله ﷺ واعتزل نساءه تسعاً وعشرين ليلة
في بيت مارية .

وروي أن " صرقال لها : لو كان في آل الخطاب خيراً لما طلقك رسول الله ﷺ .
وروي أنه شرب عسلاً في بيت زينب بنت جحش فتواطت عائشة و حفصة
فقالتا له : إننا نشم منك ريح المغاير ، وكان يكره رسول الله و يشق عليه أن يجيء
منه الرائحة الكريهة فحرم العسل كذا في الكشاف وقبل إنه شرب في بيت حفصة
وعلمت عائشة و غارت فأرسلت إلى صواحبها فأخبرتهن " وقالت : إذا دخل عليك
رسول الله ﷺ فقلن إننا نجد منك ريح المغاير ، فقالت له عائشة وصواحبها ذلك
فكره ذلك رسول الله ﷺ فحرم علي نفسه العسل ، فأُنزلت الآية .

وفي هذا السبب شيء عظيم لحفصة ولعائشة أعظم حيث كذبت و غدرت و فتمنت
و أمرت بهذه المناكير ، و حصل الأذى للنبي ﷺ بذلك حتى حرّم علي نفسه ذلك
و اعتزل من النساء و نزلت هذه الآية التي تشعر بتوبيخه صلوات الله عليه مع
معلومية إثم أداء صلوات الله و سلامه عليه و علي آله من قوله تعالى : « و الذين
يؤذون رسول الله لهم عذاب أليم » و من قوله تعالى « إن الذين يؤذون الله و رسوله
لعنهم الله في الدنيا و الآخرة » و من قوله « و الذين يؤذون المؤمنين و المؤمنات
بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتاناً وإثماً مبيناً » (٢) و في الأخبار ما يدل علي أن

(١) التحريم ١ و ٢ .

(٢) برائة ٦١٠ . الاحزاب ٥٧ و ٥٨ .

أذاه أذى الله تعالى .

و يمكن أن يكون معنى الآية الله يعلم أنه صلوات الله عليه وآله لما حصل له الأذى والندامة و ضيق الخلق بسبب الفتنة التي فعلن كما هو عادة النساء على ما نراها الآن أيضاً فأراد منع نفسه عن هذا الأمر الذي هو سبب ذلك وإن كان محبوباً عنده ومستلذاً به إرادة مرضاتهن حتى لا تصير فتنة فقال منعت نفسي عن هذا ولا أرتكبه أبداً ، فقال الله تعالى لم تمنع نفسك عن مشتبهاتك بسبب مرضات زوجاتك فإن رضاك وهو اك مقدم على رضاهن فافعل ما تريد وإن فعلن هن ما أردن والاثم لهن لالك فيكون التحريم بالمعنى اللغوي كما في قوله تعالى « وحررنا عليه المرضع » أي منعنا موسى عن ارتضاع امرأة مطلقاً إلا أمه حتى يرجع إليها .

و نقل في الكشاف عن الشعبي : لم تمنع منه ؟ إلى قوله ونحوه قوله تعالى : « وحررنا عليه المرضع » أي منعناه منها ، ويحتمل أيضاً أن يكون المعنى الشرعي و يكون عليه السلام يعرف حليمة ذلك إما بالعقل أو بالوحي ، وقد كان مكروهاً فالله تعالى ذكر أنك لم تترك هذا المباح وتفعل المكروه لمرضات زوجاتك وهن لا يستحقن أن تترك لهن ما تحب ، و تفعل ما تكره وأكره أنا أيضاً ذلك لك ، فلا زلة للنسبي صلى الله عليه وآله في هذه الآية بتحريم ما حلل الله كما قال في القاضي حاشاه فإن مثل ذلك لا يجوزون لأدنى متفقه بل عامي فكيف لا كرم خلق الله وأعزّه عند الله وأعلمهم ، بل تحريم ما حلله الله كفر مع العلم ، والظاهر أن مع الجهل لاشيء عليه لكنّه منتف هنا ، فلا دلالة .

و العجب من الكشاف أنه قال : وكان هذا زلة منه لأنه ليس لأحد أن يحرم ما أحل الله لأن الله عز وجل إنما أحل ما أحل لحكمة ومصلحة عرفها في إحلاله فإذا حرّم كان ذلك قلب المصلحة مفسدة ، لأن عدم جواز تحريم ما أحله الله ظاهر ولا يحتاج إلى الدليل و معلوم انتفاؤه عنه صلى الله عليه وآله .

« والله غفور » لكل مؤمن فيغفر لمن يريد بالعفو أو بالتوبة بأن يوقه له « ورحيم » قد يرحم لمن يشاء ، و يحتمل أن يكون إشارة إلى أن هذا الذي فعلت

لا تؤاخذ به ، ولا تنقص بذلك مرتبة من مراتبك التي عند الله ، فإنه يغفر الذنوب ويرحم المذنبين ، فكيف يفعل ذلك بك ويؤاخذك بفعل أمرٍ مباحٍ لمرضات أزواجك ومصلحة رأيها ودفع الفتنة ، فعقب ما يشعر بعتاب ما بهذا ، لدفع وهم المتوهم وتسلية صلوات الله عليه وعلى آله ويحتمل أيضاً أنه خطر بباله صلوات الله عليه أن هذا الفعل يصير سبباً لصدور الذنب عنهما فتعاقبان ، فأحب أن يترك حظ نفسه من وقوع الذنب والمعاصي وخلاف مرضات الله لهما فقال الله افعل أنت ما تريد والله غفور يغفر لمن يشاء ويرحم من يشاء مع المصالح ، ويعاقب من يستحق ، فافعل ما هو مباح لك وتشتهي ، و خل المذنب ومن يعصي الله إلي ، فإنه عبدي إن أشاء أعاقب ، وإن أشاء أعفو .

« قد فرض الله لكم تحلة إيمانكم » قد شرع الله وجوز وبين وقد لكم حل ما عقدتم على أنفسكم في تحريم ما هو حلال لكم في الأصل من وطى الجوار وأكل العسل ونحو ذلك مما لكم فيه نفع ، ولا ضرر عليكم فيه ، سواء وقع عليه الحلف الشرعي واليمين المقررة لفظاً أو مجزاً والتقرُّر على نفسه وقصد ذلك ، فإن الحلف في مثله لا ينعقد ولا يحرم خلفه ، ولا كفارة بذلك إذ لا حنث حيث لا عقد ولا يترتب عليه أثره ، فوجوده كعدمه ، فدل على عدم انعقاد اليمين على مثله فإنه مرجوح مع اشتراط الرجحان في الدين أو الدنيا أو التساوي في المحلوف عليه وأنه يجوز خلف اليمين من غير كفارة لو حلف على مثله ، مثل وطى الأمة أو الزوجة كما ذكره الفقهاء وقالوا لو شرط أن لا يتزوج عليها ولا يتسرَّى وحلف عليهما لم يلزم ولم يحنث بالخلف .

و قال في القاضى والكشاف معناه تحلة الإيمان بتجويز الاستثناء يعني يجوز أن يقيد اليمين بعد الوقوع بأن يقول عقيماً إن شاء الله ، حتى لا يحنث من قولك حل فلان في يمينه ، إذا استثنى فيها أو قد شرع ذلك بالكفارة وهما بعيدان أما الأول فلأن تجويز حل اليمين بمثله بحيث يجوز خلف اليمين المنعقد ولو بزمان كثير بعيد ، على أنه لم يعلم عدم مشيئة الله تعالى قبل نزول الآية ، لأنه لا معنى

لانعقاد مثل هذا اليمين بعد أن قال «لم تحرم» فإنه يدل على عدم أولوية ذلك بل مرجوحيته وعدم ترتب الأثر خصوصاً على قولهما إنه حرام ، وأما الثاني فللثاني ، ولأن ظاهر الآية عدم الكفارة حيث أطلق ولم يقيده بالكفارة ، ولأنه غير معلوم وقوع الكفارة عنه عليه السلام ولهذا نقل الخلاف في الكشف في أنه كفر أم لا . وقولهما بأن معنى تحللة اليمين الاستثناء يدل على عدم اليمين فلا كفارة ، فلم يعلم وقوع اليمين أيضاً على ذلك ، ولهذا نقل الخلاف بين الصحابة والفقهاء هل قول حرمت الأمر الفلاني ، إذا كان حلالاً ، يحرّم ذلك أم لا ؟ وإذا كان وطئ امرأة هل هو ظهار أو إيلاء أو طلاق رجعي أم لا شيء ، لأن ذلك هو الذي قال عليه السلام بقوله : حرمت .

وأصحابنا على أنه ليس بشيء ، للآية المذكورة ، فإنها ظاهرة في أنه ليس بشيء ، ولا يترتب عليه شيء ، ولهذا منع عن ذلك أو لا ثم أكد عدم لزوم شيء بقوله «والله غفور رحيم» ثم بقوله «قد فرض الله» أي شرع ، فإن ضم هذا إلى الأول يصير المجموع كالصريح في كون وجوده كعدمه في عدم ترتب الأثر والآيات الأخر والأخبار والعقل الدالة على عدم حسن ذلك و ترتب الأثر وهو ظاهر ، فإن ما حلله الله لم يخرج عنه إلا بتحريمه نعم يحتمل الاثم بل الكفر لو فعل معتقداً أو عالماً وهو مذهب مسروق كما نقل عنه في الكشف وقال كان مسروق لا يراه شيئاً ويقول ما أبالي أحرمتها أو قصعة من تريد ، وكذلك الشعبي قال ليس بشيء محتجاً بقوله تعالى «ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام» وقوله «لا تحرموا» وطيبات ما أحل الله لكم^(١) وما لم يحرمه الله فليس لأحد أن يحرمه ولأن يصير بتحريمه حراماً ، ولم يثبت من رسول الله أنه قال لما أحله الله حرام علي الخ هذا كلام جيد جداً لأنه نقل بعد ذلك كلاماً غير جيد ، إذ قد ذكر مع ذلك الكفارة لليمين بظهوره من قوله تحللة أيما نكحتم مع أنه شبه أوّل الكلام بقوله «وحرمتنا عليه المراضع» وفسره بمنعنا منها ، وعملنا بخذ ما صفي ، ودع ما كدر .

« والله موليكم » متوَلِّي أمركم « وهو العليم » بما يصلحكم فيشرعه لكم « الحكيم » المتقن في أحكامه وأفعاله ، فما حلل إلا لمصلحة ، وما حرّم إلا لذلك ولا يفعله إلا لغرض صحيح ، ولا يحلّ إلا ما هو أصلح لكم ، فنصحتكم لكم أولى من نصحتكم ، وما حلل لكم أولى مما تحرّمون على أنفسكم ، فلو كان التحريم مصلحة لحرّم .

واعلم أن في تَمَمّة السورة عقاباً كثيراً وتعريضاً جزيلاً بالنسبة إلى من يؤذي النبي ﷺ وأن ذلك موجب للتوبة والعقاب بدونها ، ولا يستتبع بعد ذلك القرب من النبي ﷺ ولصوق جلده بجلده ، حيث قال « إن تتوبا إلى الله » قال في الكشاف والقاضي خطاب لحفصة وعائشة على طريق الالتفات للمبالغة في المعاتبة « فقد صغت قلوبكما » فقد وجد منكما ما يوجب التوبة وهو ميل قلوبكما عن الواجب في مخالفة الرسول ﷺ من حب ما يجهه ، وكره ما يكرهه .

و نقل في الكشاف عن ابن عباس أنه قال : لم أرل حريصاً على أن أسأل عمر عنهما إلى قوله ثم قال أي عمر : هما حفصة وعائشة وفي حرص ابن عباس للسؤال عن عمر عنهما نكتة فافهمها .

و « إن تظاهرا عليه » في القاضي والكشاف و إن تعاونا عليه بما يسوؤه « فإن الله هو مولاه » وليه و ناصره « وجبريل » من الملائكة مع كونه رأسهم ، ولهذا أفرده « من الناس » صالح المؤمنين ، قيل : صالح المؤمنين هو جنس من كان مؤمناً وصالحاً ، وبريء من النفاق ، قيل : هم الأنبياء وقيل الخلفاء .

قال في القاضي المراد الجنس ولهذا عم بالاضافة قلت هذه الاضافة لتفيد العموم في المضاف ، وهو ظاهر ، نعم لو كان المضاف جمعاً أمكن ذلك كما في المعروف باللام لما قيل إن للاضافة معاني التعريف فتأمل والمتبادر منه أن المراد صالحهم أي الذي أصلح من كلمهم ، لأن الاضافة تفيد العموم كما يقال صالح آل فلان وعالمهم ، فلا يبعد كون المراد واحداً منهم يكون أصلحهم وهو علي بن أبي طالب ﷺ كما ورد في الأخبار أنه الأفضى والأعلم والأصلح .

قال في مجمع البيان : وردت الرواية من طرق العامة والخاصة أن المراد بصالح المؤمنين أمير المؤمنين علي عليه السلام وهو قول مجاهد ، وفي كتاب شواهد التنزيل بالاسناد عن سدير الصيرفي عن أبي جعفر عليه السلام قال لقد عرف رسول الله صلى الله عليه وآله علياً أصحابه مرتين أما مرة فحيث قال من كنت مولاه فعلي مولاه ، وأما الثانية فحيث نزلت هذه الآية «فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين» أخذ رسول الله صلى الله عليه وآله بيد علي عليه السلام وقال: أيها الناس هذا صالح المؤمنين ، وقالت أسما بنت عميس سمعت النبي صلى الله عليه وآله يقول «صالح المؤمنين» علي بن أبي طالب .

ولاشك في أنه أصلح المؤمنين ، ومن أراد معرفة ذلك فعليه بكتب السير والأخبار من العامة والخاصة بشرط ترك العناد ونظر المعرفة وترك ما انفردت به طائفة من نقل ما يدل على ما يقول به فأنا والله ضامن لحصول العلم بذلك ، وبأنه الامام بعد الرسول صلى الله عليه وآله والأحق كما اعترف به ابن أبي الحديد في شرح الخطبة الشقشقية بعد تصحيح كونها عن أمير المؤمنين عليه السلام من غير شك من أنها تدل على أنه كان أولى ، ووقع ترك الأولى من الصحابة التي أخذوا ذلك منه ، وترك الأولى جازي ، وإنما شك فيها عليه السلام من ترك الأولى لا من المحرم الذي فعله الصحابة وأنت تعلم ما في هذا الكلام بعد الاعتراف بكونها منه ، والعلم بتلك الشكاية المذكورة فيها ، فن مثل ذلك لا يصدر عن مثله في ترك الأولى الذي وقع من كبار الصحابة وإسناد بعض الأمور إليهم مثل قوله عليه السلام يخضمون مال الله خضم الأبل نبتة الربيع ، وفعل الأول كذا ، والثاني كذا ، ثم قام ثالث القوم كذا بطريق الكفاية والتصريح ، وذلك ظاهر مع أنه ليس محل ذكر مثله إلا أن النفس تمتلئ من المتقدمين يترشح من غير اختيار .

ثم أعظم مما ذكر من المعاتبة وعدم رضی الله تعالى من بعض نسائه وما يفعلن ما يفهم من قوله تعالى «عسى ربّه إن طلقك أن يبدله أزواجاً خيراً منك» علي تغليب المخاطب وهما عائشة وحفصة أو تعميم الخطاب ، ويحتمل التخصيص بهما فقط ، حيث قال في الكشاف والقاضي : إن الكلام كان معهما وهما مخظئة وإطلاق

ضمير الجمع على الاثنين كثير «مسلمات مؤمنات» مقررات مخلصات أو منقادات مصدقات «قائبات» مصليات أو مواظبات على الطاعة، أو مطيعات لله والرسول، أو خاضعات متذلللات لأمر الله ورسوله في العبادات، أو في الصلاة القنوت المتعارف في الفقه، وقيل ساكنات عن الفضول «تائبات» عن الذنوب «عابدات» متعبّدات ومتذلللات لأمر الرسول ﷺ «سائحات» صائمات سمّي الصائم سائحاً لأنه يسمح في النهار بلا زاد «ثيبات وأبكاراً» وسّط العاطف لثنافيهما وعدم اجتماعهما، بخلاف سائر الصفات، يعني يجتمع في المبدلات هذه الصفات مع ما يوجد فيهنّ من البكارة والثبوبة.

و بالجملة هذه تدلّ على عدم اتصافهما بهذه الصفات و اتصاف غيرهما بها وإن كان معلّقاً بطلاق الكلّ مع عدم وقوعه، مع أنه وقع طلاق حفصة لأنه ليس المراد تعليق الوجود بل تعليق الانكاح بهنّ، يعني لو طلقكهنّ يحصل له خير منكنّ من الموصوفات بهذه الصفات التي ليست فيكنّ، وهو المفهوم عرفاً و لغة، يعني لا يتخيّل هو ولا يتخيّلن أنتنّ أنه لو طلقكهنّ لم يحصل له مثلكنّ، بل يحصل له كذا و كذا، قال في مجمع البيان: وعسى في فعل الله تعالى للوجوب، وقيل في غيره أيضاً وهو ظاهر.

ثمّ أشار إلى أنه كما يجب عليه أن يؤدّب نساءه يجب عليكم كذلك بقوله: «قوا أنفسكم» بترك المعاصي وفعل الطّاعات «و كذا» أهليكم «بأن تفعلوا ذلك بالنصح والتأديب بالطريق المذكور في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، و قريء «أهلوكم» عطفاً على فاعل «قوا» و «أنفسكم» يراد به نفس القبيلتين على تغليب المخاطبين على الغياب، وهم الأهل وفيه تأمل، ويحتمل حذف وليق أهلوكم «ناراً وقودها الناس والحجارة» أي ناراً حطبها هما، و تتوقّد بهما كتنوقّد سائر النار بالحطب، قيل المراد بالحجر حجر الكبريت «عليها ملائكة» تلي أمر ملك النار الزبانية «غلاظ» الأقوال «شداد» الأفعال أو غلاظ الخلق شداداً الخلق، وبالجملة لارحم فيهم «لا يعصون الله ما أمرهم» أي يقبلون ذلك ويعتقدون «ويفعلون ما يؤمرون»

كانه لقطع الطمع في أنهم يرحمون ولا يعذبون أهل العذاب ، وقتاً ما ، أو أنهم وصفهم بأنهم ماعصوا ربهم فيما مضى وما استقبل ، وفي هذه الآية توبيخ عظيم وزجر كثير لمن يترك طاعة الله ويعصيه ، ولو بترك أهله .

فدلّت على وجوب أمر الأهل ونهيه لسائر العبادات وعن المعاصي كما يدلّ عليه وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مطلقاً ، فكان بالنسبة إلى الأهل زيادة اعتناء ، فدلّت على وجوب تعليمهم الواجب والمحرّم ، وأمرهم بالمعروف ونهيبهم عن الترك .

ثم أشار بعدم قول العذر في القيامة بقوله « لا تعتذروا اليوم » وهو ظاهر ، و أشار إلى وجوب التوبة والعذر في الدنيا بقوله « يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحاً عسى ربكم أن يكفر عنكم سيئاتكم ويدخلكم » الآية ^(١) توبة نصوحاً بالغاً في النصح ، وهو صفة للتائب ، فانه ينصح نفسه ، وصف به التوبة للمبالغة ، و تذكيره لكونه فعولاً بمعنى الفاعل عن ابن عباس قال : قال معاذ بن جبل : قلت يا رسول الله ما التوبة النصوح ؟ قال أن يتوب التائب ثم لا يرجع كما لا يعود اللبّن إلى الضرع ، قال ابن مسعود : التوبة النصوح هي التي تكفر كل سيئة وهو في القرآن ثم تلا هذه الآية ، و قيل إن التوبة النصوح هي التي يباح الإنسان فيها نفسه باخلاص الندم ، مع العزم على أن لا يعود إلى مثله في القبح ، و قيل : هي أن يكون العبد نادماً على ما مضى مجمعاً على أن لا يعود فيه ، و قيل ، هي الصادقة وقيل هي أن يستغفر باللسان و يندم بالقلب ويمسك بالبدن ، و قيل : هي المقبولة ولم تقبل ما لم يكن فيها ثلاث : خوف أن لا يقبل و رجاء أن يقبل و إيمان الطاعة وقيل هي أن يكون الذنب نصب عينيه ، ولا يزال كأنه ينظر إليه ، وقيل هي من النصح بمعنى الخياطة لأن العصيان يمزق الدين و التوبة ترقعه ، و قيل : لأنها جمعت بينه وبين أولياء الله كما جمع الخياط الثوب و ألصق بعضه ببعض ، و قيل : لأنها أحكمت طاعته و أوثقها كما أحكم الخياط الثوب و أوثقه .

وعن أمير المؤمنين عليه السلام كأنه في نهج البلاغة : أنه لما قال قائل بحضرتة أستغفر الله قال ثكلتك أمك أتدري ما الاستغفار إن الاستغفار درجة العليين وهو اسم على ستة معان أي يشترط في صحته أشياء أو لها الندم على ما مضى والثاني العزم على ترك العود إليه أبداً والثالث أن تؤدّي إلى المخلوقين حقوقهم حتى تلقى الله وليس عليك تبعة ، الرابع أن تعمد إلى كل فريضة ضيعتها فتؤدّي حقها ، والخامس أن تعمد إلى اللحم الذي نبت على السحت فتذيبه بالأحزان حتى يلصق الجلد بالعظم وينشأ بينهما لحم جديد السادس أن تذيب الجسم ألم الطاعة كما أدقته حلوة المعصية فعند ذلك تقول أستغفر الله ^(١).

ومثل هذا المضمون عنه عليه السلام في الكشف والقاضي وسئل علي رضي الله عنه عن التوبة ، فقال تجمعها ستة أشياء : على الماضي من الذنوب الندامة ، والمفرائض الاعادة ، ورد المظالم واستحلال الخصوم ، وأن يعزم على أن لا يعود ، وأن تذيب نفسك في طاعة الله كما رببتها في المعصية ، وأن تذيبها مرارة الطاعات كما أدقمتها حلوة المعاصي ، ومنه يفهم الشرائط المذكورة لقبول التوبة في الكتب على ما نقل من العامة والخاصة ، وهو أنه إن كان عن حق الله يكفي ثلاثة أشياء : القلع عن فعل المعصية ، والندم ، والعزم على عدم العود ، وإن كان عن حقوق الناس يزيد عليها رابعاً هو رد الظلامة على صاحبها وطلب عفوها والإبراء منها ، والظاهر أنه لا يهد من هذه الأربعة ، وأما غيرها التي يفهم من كلامه صلوات الله عليه ، فكأنه شروط للكاملين .

ثم إن ظاهر هذه الآية وسائر الآيات وجوب قبول التوبة على الله بمعنى سقوط العقاب عن الذنب الذي تاب العبد عنه لأنه وعد القبول « إن الله يقبل التوبة » « إن الله يحب التوابين » ^(٢) وهذا المضمون أي قبول التوبة وأنه يكفر السيئات في القرآن كثير ، وفي الأخبار أكثر ، ومنها ما اشتهر بين العامة والخاصة النائب

(١) راجع نهج البلاغة الرقم ٤١٧ من الحكم .

(٢) الشورى ، ٢٥ ، (وهو الذي يقبل التوبة عن عباده) البقرة : ٢٢٢ .

من الذنب كمن لا ذنب له ، و يدل على أنها مقبولة إلى أن يعاين الموت أنه وضع يده ﷺ على حلقه وقال : و إلى هنا ، و غير ذلك و يدل حكاية فرعون في القرآن على ذلك ، و قد نقل في مجمع البيان : الإجماع على ذلك في موضعين فما هو في التجريد من أنه لا يجب القبول على الله كما هو مذهب المعتزلة ، و مذكور في مجمع البيان أيضاً في موضع ، معناه عدم الوجوب العقلي أي مع قطع النظر عن دليل الشرع لاشيء في العقل يدل على وجوب القبول على الله ، لأن من أساء إلى أحد فللمساء إليه أن يعفو ، و أن يعاقب . كلاهما حسن ، إلا أن العفو أحسن .

و قد يقوم الدعاء مقام الاستبراء إذا كان صاحب الحق ميسراً أو غائباً عنه ، و تعذر الوصول إليه ، و كان الحق هتك عرض بالغيبة مثلاً فقد وجد في كتب العامة والخاصة و زاد في العامة أنه يدعو له كثيراً و يستغفر له ، و قد قيل أيضاً إذالم يصل إليه الغيبة يكفي الدعاء ولا يحتاج إلى الاستبراء بل يكفي الدعاء والتوبة ، و قيل إذا استبرأ فالبراء أولى للآية « و الكاظمين الغيظ و العافين عن الناس و الله يحب المحسنين »^(١) و غير ذلك من الآيات و الأخبار .

ثم أشار إلى التمثيل بامرأة نوح و امرأة لوط ، بأنه لا ينفع أحداً صلاح أحد حتى حفصة و عائشة و غيرهما صلاح النبي ﷺ كما في امرأتي هذين النبيين العظيمين ، فان امرأتيهما خاتماهما قال في الكشاف و القاضي : بالنفاق ، و قيل بأن كانت امرأة نوح كافرة تقول للناس إنه مجنون ، و إذا آمن به أحد أخبرت به الجبابة من قوم نوح ، و كانت امرأة لوط تدل على أضيافه فكان ذلك خيانتها فما بغت امرأة نبي فكدا نديتنا بالطريق الأولى و لهذا قالوا قطع الله بهذه الآية طمع من ركب المعصية رجاء أن ينفعه صلاح غيره .

و قال في الكشاف : و في طي هذين التمثيلين تعريض بأمر المؤمنين المذكورتين في أول السورة و ما فرط منهما من التظاهر على رسول الله بما كرهه ، و تحذير لهما على أغلظ وجهه و أشده لما في التمثيل من ذكر الكفر ، و نحوه في التغليظ قوله « و من كفر

فإن الله غني عن العالمين ، (١) وإشارة إلى أن من حقهما أن تكونا في الاخلاص والكمال فيه كمثل هاتين المؤمنتين وأن لا تتسكلا على أنهما زوجتا رسول الله ﷺ فإن ذلك الفضل لا ينفعهما إلا مع كونهما مخلصتين ، والتعريض بحفصة أرجح لأن امرأة لوط أفشت عليه كما أفشت حفصة على رسول الله ﷺ .

وأسرار التنزيل ورموزه في كل باب بالغة من اللطف والخفاء جداً تدق عن تفتن العالم ، وتزل عن تبصره ، ونعم ما قال : ولعل فيه تسلية للنبي وغيره من المؤمنين ، بأنه لا يستبعد حصول امرأة غير سالحة للنبي وغيره ودخولها نارمع كون جسدها مباشرة لجسده ووجود الزوجية وهي صريحة في ذلك ، والمقصود واضح فافهم وكذا رجاء من يتقرب بتزويجه وزوجيته صلوات الله عليه وآله ولهذا كانت أم حبيبة بنت أبي سفيان أخت معاوية أيضاً عنده صلوات الله عليه وآله وهي إحدى زوجاته ، وأبوه كان أكبر رؤس الكفار ، وصاحب حروبه ﷺ وأخرى صفية بنت حبيبي بن أخطب بعد أن أعتقها وقد قتل أبوها على الكفر ، وأخرى سودة بنت زمعة وكان أبوها مشركاً ومات عليه ، قيل : وقد زوج رسول الله ﷺ ابنتيه (٢) قبل البعثة بكافرين يعبدان الأصنام أحدهما عتبة بن أبي لهب والآخر أبو العاص ومات عتبة على الكفر وأسلم أبو العاص ، فرد إليه زوجته بالنكاح الأول مع أنه صلى الله عليه وآله ما كان في حال من الأحوال موالياً للكفار .

و بالجملة لا ينفع صلاح أحد أحد من حيث هو ، نعم يمكن الشفاعة باذن الله تعالى ولطفه كما أن معصية أحد لا يضر أحداً كما مثل له بامرأة فرعون « وضرب الله مثلاً للذين آمنوا امرأة فرعون إذ قالت رب ابن لي عندك بيتاً في الجنة »

(١) آل عمران ، ١٣٤ .

(٢) قيل هما رقية وزينب كانتا بنتي هالة اخت خديجة ولما مات أبوهما ربيتا في حجر رسول الله صلى الله عليه وآله فنسبتا إليه كما كانت عادة العرب في نسبة العربي إلى العربي وهما اللتان تزوجهما عثمان بعد موت زوجيهما ، وكان لهما أخ اسمه هند ، قتل مع الحسين عليه السلام ويقال له ابن خالة الحسين عليه السلام وما كان ابن خالته وكان ابن خاله أمه عليه السلام ، هكذا في كتاب الاستغاثة لابن ميثم ، منه رحمه الله . أقول ، وفيه كلام .

فرفعها الله في الجنة فهي فيها تأكل و تشرب ، وقيل إنها أبصرت بيئتها في الجنة في درة « و نجني من فرعون » وعذابها ، قيل كان أمر بأن يلقي عليها صخرة عظيمة فدعت الله وانتزع الله روحها فالقيت الصخرة على جسد لاروح فيه ، فلم تجد الماء من عذاب فرعون ، وقيل إنها كانت تربط وتستقبل بالشمس وإذا انصرفوا عنها أطلقها الملائكة وجعلت ترى بيئتها في الجنة « وعمله » أي دينه وقيل جماعه « و نجني من القوم الظالمين » من أهل مصر أتباع فرعون .

وقد خرجنا في هذا المقام عمّا نحن فيه في الجملة لأنّه باعث على فعل الطّاعات و ترك المعصيات وهو المقصود الحقيقي من كلّ فعل الانسان الذي ينتفع ، بل المقصود من فعل الله تعالى و خلقه .

« فقلت استغفروا ربكم » (١) اطلبوا من الله المغفرة بالنوبة والاستغفار عن الكفر والعصيان « إنّه كان غفّاراً » كثير المغفرة للمستغفرين التائبين ، ولكلّ من طلب المغفرة ، فيغفر جميع من طلب المغفرة و تاب تفضلاً منه و كرماً « يرسل السماء عليكم مدراراً » أي إن استغفرتم يسيل السماء بحسب الرؤية وظاهر الحال أو السحاب أو المطر إذ قد يطلق عليهما السماء فيحصل عليكم بالمطر سيلاً و يكثر ذلك فهو كناية عن كثرة المطر والغيث فيحصل لذلك خير كثير « ويمددكم بأموال و بنين » أي يكثر أموالكم و أولادكم الذكور أيضاً « و يجعل لكم جنّات » أي بساتين أيضاً في الدنيا « و يجعل لكم أنهاراً » تسقون بها بساتينكم .

قيل إن قوم نوح عليه السلام كانوا قد حطوا و هلكت أموالهم لأنّه منع منهم الغيث أربعين سنة ، و هلكت أولادهم و صارت نساؤهم لا يلدن ، فأراد نوح عليه السلام حصول ما منعوا منه ممّا يشتهون ، فأمرهم بالاستغفار الموجب لذلك ، كأنه علم ذلك نوح عليه السلام بالهام الله تعالى إياه .

ففيه دلالة على وجوب الاستغفار و التوبة ، و حصول فوائد له ، و هي كثرة

(١) نوح : ١٠ .

المال والولد ، ولهذا روي عن الحسن أنه جاء إليه من شكى قلة المال و من شكى قلة المطر و من شكى قلة الولد فأمرهم بالاستغفار ، وسئل عن ذلك فقال ما أمرتهم من نفسي بل من القرآن العزيز ، قاله في الكشاف و مجمع البيان ، وقال فيه أيضاً : روى علي بن مهزيار عن حماد بن عيسى عن محمد بن يوسف عن أبيه قال سألت رجل أبا جعفر عليه السلام وأنا عنده فقال له : جعلت فداك إنني لكثير المال و ليس يولد لي ولد ، فهل من حيلة ؟ قال نعم استغفر ربك سنة في آخر الليل مائة مرة .^(١)

و قال في الفقيه في باب النكاح في باب الدعاء في طلب الولد قال علي بن الحسين عليه السلام لبعض أصحابه قل لطلب الولد « رب لا تذرنني فرداً و أنت خير الوارثين و اجعل لي من لدنك ولياً يرثني في حياتي و يستغفر لي بعد موتي و لا تجعل للشيطان فيه نصيباً اللهم إنني أستغفرك و أتوب إليك إنك أنت الغفور الرحيم » سبعين مرة فإنه من أكثر من هذا القول رزقه الله ما تمنى من مال و ولد ، و من خير الدنيا و الآخرة فإن الله تعالى يقول « استغفروا » و ذكر الآية^(٢) .

و أيضاً قال فيه في الصحيح عن عمر بن يزيد الثقة عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال من قال في وتره إذا أوتر : أستغفر الله و أتوب إليه سبعين مرة ، و واطب على ذلك حتى تمضي سنة كتبه الله عنده من المستغفرين بالأسحار ، و و جبت له المغفرة من الله عز و جل ، و لعل المراد^(٣) أستغفر الله و أتوب إليه كما فهم من الروايات^(٤) .

و أيضاً نقل عن صحيح البخاري عن شداد بن أنس عن النبي صلى الله عليه و آله قال سيد الاستغفار أن تقول اللهم أنت ربي لا إله إلا أنت خلقتني و أنا عبدك ، و أنا على عهدك و وعدك ما استطعت ، أعوذ بك من شر ما صنعت ، و أبوء لك بنعمتك علي و أبوء على ذنبي فاغفر لي ، فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت ، من قالها في النهار موقفاً بها فمات من يومه قبل أن يمسي فهو من أهل الجنة ، و من قالها في الليل وهو موقن بها

(١) مجمع البيان ج ٩ ص ٣٦١ . (٢) الفقيه ج ٣ ص ٣٠٤ .

(٣) يعنى في الآية . (٤) الفقيه ج ١ ص ٣٠٩ .

فمات قبل أن يصبح فهو من أهل الجنة عن كتاب التووي .

ثم قال : قلت أبوء بباء بعد الواو وهمزة ممدودة معناه أقرُّ وأعترف ، و قال فيه أيضاً وروَّيناه في صحيح البخاري عن أبي هريرة قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول و إنِّي لأستغفر الله في اليوم أكثر من سبعين مرَّة ، وفي حديث آخر مائة مرَّة . و بالجملة الآيات و الأخبار في وجوب الاستغفار و فوائده كثيرة جداً مثل « و استغفر لذنبك و سبح » ، « و استغفر لذنبك و للمؤمنين » ، « للذين اتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها و أزواج مطهرة و رضوان من الله » ، إلى قوله « و المستغفرين بالأسجار » ، « و ما كان الله ليعذبهم و أنت فيهم و ما كان الله معذبهم وهم يستغفرون » ، « و الذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله و استغفروا لذنوبهم و من يغفر الذنوب إلا الله و لم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون أو لك جزاؤهم مغفرة من ربهم و جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها و نعم أجر العاملين » ، « و من يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفوراً رحيماً »^(١) و غيرها من الآيات و الأخبار من طرق العامة و الخاصة ممَّا يدلُّ على وجوب الاستغفار ، و وجوب النوبة و وجوب قبولها على الله بمعنى سقوط الذنب عندها بل بها ، و أن لها فوائد شتى دينياً و دنيماً فلا يترك و إن لم تكن فيها الفروع الفقهية المذكورة في الفقه ، ولكن ذكرتها لكثرة فوائدها .



(١) غافر ، ٥٥ ، القتال ، ١٩ ، آل عمران ، ١٧ ، الانفال ، ٣٣ ، آل عمران ، ١٣٥

النساء ، ١١٠ ، على الترتيب .

﴿ النوع الخامس ﴾

﴿ (في روافع النكاح) ﴾

وهي أقسام :

﴿ الاول الطلاق ﴾

وفيه آيات :

الاولى : يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلَّقُوهُنَّ عِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ وَلَا تَخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا فَإِذَا بَلَغَ اجْلِهِنَّ فَاْمَسْكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ (١) .

خص النبي ﷺ بالنداء وعم الخطاب لأمته لأنه الرأس ، بأنه إذا أراد هوصلوات الله عليه وأرادواهم طلاق نسائهم ، مثل «إذا قمتم إلى الصلاة» ، و«إذا قرأت» (٢) أو من قتل قتيلًا فله سلبه ، قال في الكشاف منه : كان الماشي إلى الصلاة والمنتظر لها في حكم المصلي وفيه تأمل فافهم .

« فطلَّقوهنَّ لعِدَّتِهِنَّ » أي وقت عدتهنَّ بأن يكون ذلك في وقت الطلاق وهو الطهر الذي لم يواقعها فيه بالاجماع ، والأخبار ، قال البيضاوي : لأن اللام الداخل على الزمان ونحوه للتوقيت ، و قال في مجمع البيان : ليعتد بعد ذلك وفيه تأمل .

فدلَّت الآية على أن « للطلاق وقتاً وهو وقت العدة أي الطهر ، فالأقراء التي

(١) الطلاق : ١٠ .

(٢) المائدة : ٦ ، النحل : ٩٨ .

هي لبيان العدة في الآية الأخرى هي الأطهار كما هو مذهب الأصحاب والشافعي لا الحيض كما هو مذهب أبي حنيفة ، وقد تكلف له بأن يكون « قبل » محذوفاً ، أي قبل عدتهن وأيده في الكشف بأنه قرىء في الشواذ قبل عدتهن وأن اللام متعلقة بمحذوف أي مستقبلات لعدتهن كما يقال توضعاً للصلاة والبس السلاح للقاء العدو وأنت تعلم عدم صحة الاحتجاج بالشواذ وعدم جواز التكلف ، والحذف مع عدم الاحتياج .

ثم إن الظاهر أن النساء عامٌ مخصص بالاجماع والنص بذوات الأقران المدخول بهن الحوائل^(١) سواء قلنا إنه اسم جمع بمعنى الجمع أو جمع كما قاله في القاموس ، النسوة بالكسر والضم والنسوان والنسوان بالكسر جمع المرأة من غير لفظها ، أو اسم جنس كما قاله في الكشف ، لأن الألف واللام في مثل هذا المقام ظاهر في الاستغراق ، فقول صاحب الكشف إنه لامعوم ثمة ولا خصوص ، ولكن النساء اسم جنس للإناث من الانس محل التأمل .

وأيضاً الظاهر من سوقها أنه لا بد من وقوع الطلاق في وقت خاص صالح للعدة ، وأن ذلك واجب وشرط لصحته ، لأنها واردة لبيان تعليم الطلاق فالظاهر أن المراد الطلاق الصحيح فكأنه قال إذا أردتم الطلاق الصحيح فطلقوهن وقت الطهر الذي يعتد به بعده في الجملة ، لا وقت الحيض ولأنه نقل أنها نزلت في ابن عمر لما طلق زوجته في الحيض فأمره النبي ﷺ بمراجعتها ثم الطلاق في الطهر إن أراد^(٢) ولأن النكاح عصمة ثابتة بالنص والاجماع ، وقد علم رفعها بالطلاق الجائز ، ولم يدل دليل على رفعها بالطلاق المحرم المنهي بهما ، ويؤيده أخبار أهل البيت عليهم السلام ، وإجماع علمائهم على ذلك ، فدلالة الآية على وجوبه في الطهر وشرطيته وتحريمه في الحيض ، وبطلانه بالقرائن والسوق والمؤيدات . فقول الشيخ أبي علي الطبرسي قدس الله سره بأنها تدل على بطلان الطلاق في الحيض لأن الأمر يقتضي الإيجاب محل التأمل ، إلا أن يؤول بما ذكرناه .

(١) يعني غير الحوامل . (٢) مشكاة المصابيح ، ٢٨٣ . سنن أبي داود ج ١ ص ٥٠٤ .

وقال البيضاوي: وظاهره يدل على أن العدة بالأطهار وأن طلاق المعتدة بالأقراء ينبغي أن يكون في الطهر، وأنه يحرم في الحيض من حيث إن الأمر بالشيء يستدعي النهي عن ضده ولا يدل على عدم وقوعه، إذ النهي لا يستلزم الفساد كيف وقد صح أن ابن عمر لما طلق امرأته حائضاً أمره بالتكليف بالرجعة، وهو سبب نزوله.

وفيه تأمل أما أولاً فلائنه ينبغي أن يقول: «يجب» بدل «ينبغي» وكأنه يريد به ذلك، وهو لا ينبغي وثانياً فإنه لأمر للوجوب هنا إذ لا يجب الطلاق وثالثاً فإن ذلك فرع دلالة أن الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده الخاص، وأكثر أصحاب الشافعية على خلاف ذلك فإن كان مذهبه ذلك وإلا فيكون منافياً لمذهبه، فنأمل كلامه في المنهاج فإنه ظاهر في ذلك، ورابعاً فإن الطلاق في الحيض ليس ضد الطلاق في الطهر.

وخامساً فإن هذه الدلالة بالمفهوم، وبما ذكرناه، إلا أن يتكلف ويقال إنه واجب بالنسبة إلى القيد، أي لعدتهن، فتدل على الوجوب المستلزم لتحريم ضده، وفيه مع التكلف تأمل لأنه حينئذ ليس بواجب بالمعنى المقرر بل بمعنى الشرط فيدل على عدم الوقوع لا التحريم فقط، وهو لا يقول به، أو الوجوب بالشرط أي يجب الإيقاع في الطهر على تقدير الإيقاع كما يقال مثل ذلك في الوضوء للصلاة المندوبة والقبلة وغير ذلك، وهو بعيد عن الوجوب المصطلح الذي يريد دلالاته على تحريم الضد، فإنه لا يترتب استحقاق العقاب ولا الذم على ترك الطلاق في الطهر بل إنما يتحقق بإيقاعه في الحيض وهو ظاهر، وعلى تقدير التسليم فالظاهر أن دلالاته على عدم الانعقاد أظهر من دلالاته على التحريم، وأنه بالمفهوم لاهلوجه الذي ذكره فافهم.

وسادساً فإنه يمكن أن يكون الرجعة في خبر ابن عمر بالمعنى اللغوي لا باصطلاح الفقهاء لما قاله إنه سبب النزول، فيكون الغرض تعليم الطلاق الصحيح المترتب عليه أثره.

و سابعاً فإنه لا ينبغي حينئذ الأمر بالرجعة ، إذ لا معنى للأمر بمراجعة امرأة مطلقة بطلاق صحيح ، وقد تحقق المفارقة لأنه فعل حراماً وغير جائز ، إذ لم يصر ذلك سبباً له ، وهو ظاهر بل غير معلوم كونه حراماً أيضاً لعدم تحقق الحكم إلا بعده فالظاهر أن الأمر بالرجوع إنما هو لعدم الصحة .

وثامناً فإنه روى في الكشف أن الأمر بالرجوع لكون وقوع الطلاق ثلاثاً في طهر واحد ، وتاسعاً فإنه قد يمنع الصحة على وجه يدل على الصحة. وإلا لم يكن لقول سعيد بن المسيب وجماعة من التابعين الذين قالوا ببطلان الطلاق حينئذ على ما نقله عنهم في الكشف وجه ، فعلم عدم الاتفاق على صحة ذلك عندهم .
وعاشراً فإنه على تقدير تسليم دلالة الخبر على الصحة لا يستلزم [عدم] دلالة الآلية ظاهراً على عدمها ، ويمكن الاستدلال بها على عدم صحة الطلاق ثلاثاً في مجلس واحد كما فعله في مجمع البيان ، لعدم وقوعها إلا في العدة الواحدة وأيده بأخبار أهل البيت عليهم السلام وأقوال علماءهم ، وفيه تأمل يعلم من محله ، وللطلاق أحكام وفروع مذكورة في محلها فلنطلب هناك .

« وأحصوا العدة » أي واضبطوها وأكملوها ثلاثة قرو. كما ورد في آية أخرى كذا في القاضي والكشاف ويحتمل مطلق العدة المعتبرة بالدليل ليدخل المسترابة وغيرها « واتقوا الله ربكم » من تطويل العدة والاضرار بهن كذا في القاضي ويحتمل من فعل الماضي والمنهيات وترك المأمورات مطلقاً ، أو أحكام العدة من جانب الرجل بالتطويل والاضرار ومن المرأة بالتقصير والانقضاء بدعوى خروجها كاذبة لثلاث يكون له الرجوع ولتتزوج وغير ذلك « لاتخرجوهن » ظاهره تحريم إخراجهن على الزوج مادمن في العدة الرجعية مطلقاً ، سواء كان برضاهن أم لا « من بيوتهن » من البيوت التي هن ساكنات فيها وقت الطلاق ، سكون إقامة على وجه يكون مسكنهن عادة كما هو المتبادر « ولا يخرجن » وكذا يحرم عليهن الخروج مطلقاً وإن أذن لهن الزوج لعدم القيد في الآية الشريفة ، فذلك حق من حقوق الله عليهما ، وإن كان لكل واحد أيضاً حق في ذلك . وفي القاضي أن المحرم

هو استبدادهن^١ أما لو اتفقا على الانتقال جاز ، إذ الحق لا يعدوهما ، وفيه ضعف واضح لما عرفت من عدم التخصيص في الآية مع التأكيذ التام بذكر النهين معاً ، وتأكيذه بما بعده وهو ظاهر ، ولا يجوز التخصيص في كلامه تعالى وأحكامه المنصوصة أو الظاهرة إلا بالدليل وما ذكره غير مسلم .

نعم في بعض روايات أصحابنا المعتبرة مثل حسنة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال : لا ينبغي للمطلقة أن يخرج إلا باذن زوجها حتى ينقضي عدتها ثلاثة قروء أو ثلاثة أشهر ، ما يدل على جواز خروجهن باذن الزوج ، ولكن الظاهر أنه ما عمل بها الأكثر ، فلا بد من التأويل ، وهو مفهوم من الايضاح ، ويفهم من الاستبصار العمل بها ، ولكن الخروج عن الآية مع التأكيذ والمبالغة بمثلها مشكل وقال في الكشف إنما جمع بين النهين المشعر بأن لا يأذنوا ، وليس لاذنهم أثر ، وهو كلام جيد ، نعم إن اضطررت إلى الخروج لحاجة فالظاهر الجواز للخرج والضيق المنقذين عقلاً ونقلاً ، فكأنه مستثنى ، ومع ذلك قيّد الأصحاب بالخروج بعد نصف الليل والرجوع قبل الصبح للرواية ، والظاهر أن الغرض دفعها بذلك وإلا فالظاهر الجواز وقت الضرورة .

« إلا أن يأتي بفاحشة مبينة » مستثنى عن الأول ، أي إلا أن تفعل المرأة فاحشة ظاهرة أو مظهرة ، قيل هي أن تبذوا على الزوج وتؤذيه وتؤذي أهله وحينئذ يجوز الاخراج بهذا النص ، والضرر المنقبي عقلاً ونقلاً ، وفي القاضي : فإنه كالنشوز في إسقاط حقها وفيه تأمل إذ يفهم أن سبب سكنها كونها زوجة غير ناشزة والظاهر أنه ليس كذلك بل سببه النص وإن لم تكن مستحقة للنفقة لنشوزها بوجه لا يصدق عليه أنه فاحشة ، ولهذا يجب أن تكون في البيت الذي طلقت وهي فيه ، و أنه يجب السكنى وإن كانت باينة ، مع عدم استحقاتها للنفقة والسكنى ، وهو ظاهر وهذا المعنى مروى عن أهل البيت عليهم السلام أو أن تزني وتفعل ما يوجب حدّها فتخرج إلى أن تحدد ، والظاهر أنها ترجع في الثاني دون الأول ويحتمل الرجوع فيه أيضاً مع العلم بعدم حصول ما حصل أولاً ، ويحتمل كون الفاحشة مطلق المعصية

كما قيل ، و يحتمل الاستثناء عن الثاني مبالغة في النهي ، يعني لا يجوز لها الخروج ولا يقع منها إلا أن تفعل فاحشة وهي الخروج قاله في القاضي .

« تلك حدود الله ومن يتعدّ حدود الله فقد ظلم نفسه » إشارة إلى جميع الأحكام المذكورة ، حتى عدم خروج المرأة باذن زوجها ، وظلم الخارج عن حدود الله مطلقاً سواء كانت المذكورة أم لا نفسه باعتبار أنه عرضها للعقاب و سخط الله و غضبه ، فهو يدل على جواز إطلاق الظالم على من فعل معصية و يمكن تخصيصها بكونها كبيرة ، ولكن الظالم له إطلاقات (١) و أفراد و الغرض التأكيد و المبالغة في ترك المنهيات ، و فعل المأمورات خصوصاً الأحكام المذكورة « لاتدري » أيها النبي أو لاتدري النفس عواقب الأمور و الحوادث « لعل الله يحدث بعد ذلك » الطلاق « أمراً » رغبة في الرجعة برفع ما يكره من الجانبين ، فكأنه إشارة إلى أن الخروج عن حدود الله تعالى شيء ينكر و يؤذى صاحبه ، و موجب للندامة في الدنيا أيضاً إذ قد تحصل الرغبة بالاجتماع ، و قد حصل ما لا يمكن ولا يحسن معه ذلك ، فالخروج عن حدود الله موجب للندامة في الدنيا و الآخرة و الخسران فيهما وهو ظاهر .

« فاذا بلغن أجلهن » أي قربن آخر عدتهن و شارفن على الخلاص منها « فأمسكوهن » بمعروف أو فارقوهن » بمعروف ، فيجب إمّا الإمساك بالرجعة بطريق معروف حسن شرعاً بحسن المعاشرة و الانفاق الحسن ، أو المفارقة بترك الرجعة و تخلية سبيلها و تركها بطريق حسن جميل ، لا باضرار و غيظ و غضب ، بمعنى تحريم جعلها كالمعلمة بأن يطلق ولم يراجع ولم يخبر بالطلاق ، و يظهر الزوجية حتى لا تنزوح أو يراجع فيطلق ثم إذا قرب الخلاص يفعل مثل ذلك للاضرار ونحو ذلك « وأشهدوا » دليل على وجوب الشهادة لأن الأمر للوجوب كما ثبت في محله . وعلى اشتراطها لأنه للتعليم ، ولأن الظاهر أن من يقول بالوجوب يقول بالاشتراط وإلا فمجرد الأمر لا يدل على الاشتراط ويدل عليه أخبار أهل البيت وإجماع علمائهم أيضاً والمراد بوجوب الإشهاد إيقاع المشهود به على وجه يعلم الشاهد ذلك لا الأخبار

(١) كما في قوله تعالى : « والكافرون هم الظالمون » .

و الاعلام أيضاً بأنه : شهدا أنني أفعل كذا ، وقد صرح فيهما أيضاً بذلك .
 ثم إن المشهود به هو الطلاق لا الرجعة ولا تركها لهما أيضاً ، ويؤيده أن
 المنصود الأصلي هنا ذكر الطلاق ، و الباقي من توابعه ، فتوسطت تلك بين
 أحكامه ، و أن الأمر للوجوب ، فلا يمكن إرجاعه إلى الرجعة و الفرقة كما فعله
 في الكشف و القاضي لعدم القائل بذلك ، فان أبا حنيفة لم يقل بالوجوب أصلاً
 و الشافعي يقول بالوجوب في الرجعة دون الفرقة ، وقد صرح به فيهما ، بل لا معنى
 للشهاد على ترك الرجعة إلا بتأويل من عدم إيفاء حقوقها التي كانت عنده مثل المهر
 و النفقة ، فلعل مرادهما بالفرقة هو الطلاق ، و إن كان خلاف الظاهر ، ولهذا قال
 في مجمع البيان قال المفسرون أمراً أن يشهدوا عند الطلاق وعند الرجعة شاهدي
 عدل حتى لا تجحد المرأة المراجعة بعد انقضاء العدة ، ولا الرجل الطلاق وما ذكر
 قولاً راجعاً إلى الفرقة و رجح ما ذكرناه ، لأنه مروى عن أهل البيت عليهم السلام
 فعلى قولهما لا بد من الخروج عن ظاهر الأمر ، و الحمل على النذب على قول أبي
 حنيفة وعليهما على قول الشافعي .

على أنه قال القاضي وهو نذب كقوله « وأشهدوا إذا تبايعتم » وعن الشافعي
 وجوبه في الرجعة ، وقد قال من قبل « وأشهدوا ذوي عدل منكم » على الرجعة أو
 الفرقة ، وفيه تعمية و إغاز لا يفهم للزوم حمل لفظ واحد على معنیه ، وهو على تقدير
 جوازه مجاز ، و إن حمل على الأعم فمجاز أيضاً مع الاجمال و الإغاز ، فانه لم يفهم
 أن المراد مطلق الرجحان فيهما أو في بعض الأفراد الوجوب وفي الآخر النذب ، وأن
 كلاً منهما في أي قسم ، وإخراج الآية عن الظاهر ، و حملها على مثل هذا مشكل
 إلا مع دليل واضح ، و ليس مجرد القرب والبعد موجباً لذلك ، فتأمل .

و يؤيد الوجوب أيضاً المبالغة الكثيرة التي وجدت فيما بعد الآية بقوله
 « ذلكم يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر و من يتق الله يجعل له مخرجاً
 و يرزقه من حيث لا يحتسب » حيث تدل على أن الاشهاد والاقامة أو جميع الأحكام
 المنتدمة كما قال القاضي وغيره يتعظ و ينتفع به المؤمن ، فيشعر بأن من لم يفعل

ذلك ليس بمؤمن و متق ولم يجعل له مخلصاً و مخرجاً من كرب الدنيا و الآخرة
 ولم يرزقه من حيث لا يحتسب أي لم يخلف عليه ولم يعطه من حيث لا يخطر بباله، و
 غير ذلك مما قيل في تفسير هذه الآية من النفع الكثير جداً و بالجملة المتقي يجمع
 الله تعالى له خير الدنيا و الآخرة و يخلصه من مضارهما ، و كذا المنكحل على الله
 حيث أشار به إليه بعده « و من يتوكل على الله فهو حسبه » و فيه إشعار بأن المتقي
 متكفل فافهم .

و روي عن أبي ذر عن النبي ﷺ أنه قال إنني لأعلم آية لو أخذ الناس
 بها لكفتهم « و من يتق الله » الآية ، فما زال يقرأها و يعيدها و روي أن رجلاً أسره
 المشركون فأنى أبوه إلى رسول الله ﷺ و ذكر له ذلك و شكاً إليه العاقبة ، فقال له :
 اتق الله و اصبر و أكثر من قول « لا حول و لا قوة إلا بالله » ففعل الرجل ، فبينما
 هو في بيته إذ قرع ابنه الباب و معه مائة من الإبل قد غفل عنها العدو فاستاقها ، و مثل
 هذه المطالبات لا ينبغي في المندوبات .

« و أقيموا الشهادة لله » أمر للشهود باقامة الشهادة عند الاستشهاد و الحاجة لله
 لا لغرض آخر مثل رضا المشهود له و محبته و بغض المشهود عليه ، و بالجملة لا بد
 من كونها لله كسائر الأعمال و الأفعال ، لعل فيه إشارة إلى الترغيب على الصدق
 في الشهادة ، فإنها لله فلا يفعل الكذب و الأيقاع على غير ما هي عليه ، و الظاهر أنه
 على تقدير الصدق لو كانت الشهادة مشوبة بأعراض آخر يحصل غرض المشهود له
 و تصح دون ما وعد الله على الشهادة للشاهد ، بل يمكن العقاب فأمل ، و يفهم اعتبار
 القصد من مثل هذه الآية في العبادة لا النية المعتبرة عند الفقهاء فافهم .
 و قريب منها الثانية : وهي قوله تعالى :

وَ إِذَا طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ فَبَلِّغْنَ أَجْلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرَّحُوهُنَّ

بِمَعْرُوفٍ (١) .

أي إذا طلقتم أيها الأزواج نساءكم فقرب انقضاء عدتهن ، والبلوغ هنا بمعنى القرب ، يقال بلغ البلد إذا قرب منه ، والأجل آخر المدّة « فأمسكوهن » أي راجعوهن بمعروف عند العقل والشرع مما يتعارف عند الناس أي أمسكوهن على وجه أباحه الله تعالى من الأخذ على وجه تقومون بمصالحها ، وما يجب عليكم من حقوقها « أو سرّ حوهن بمعروف » أي اتركوهن حتى تنقضي عدتهن فيمكن أملكهن أنفسهن .

« ولا تمسكوهن ضراراً » أي لا تراجعوهن « لالرغبة فيهن » بل لطلب الأضرار بهن أو مضرّين فهو نصب إمّا على العلة أو على الحال ، و الضرر بتطويل العدة كما روي أنه كان الرجل يطلق المرأة و يتركها حتى تقرب انقضاء عدتها ، ثم يراجعها لاعتن حاجتها ، ولكن لتطول العدة فهو الامساك ضراراً « لتعتدوا » أي لتظلموهن أو لتلجؤهن إلى الافئداء ، « ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه » بتعريضها لعقاب الله « ولا تتخذوا آيات الله هزواً » أي جدوا في الأخذ واعملوا بآيات الله ، وارعوها حق الرعاية والإفقاد اتخذتموها هزواً ولعباً و يقال لمن لم يجد في الأمر إنما أنت لاعب « واذكروا نعمة الله عليكم ، بالإسلام وبنبوّة محمد ﷺ » وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة من القرآن والسنة وذكرها مقابلتها بالشكر والقيام بحقهما والعمل بهما « ومعظمكم به » أي بما أنزل عليكم من الوعظ « واتقوا الله » معاصيه « واعلموا أن الله بكل شيء عليم » تهديد وتأكيد للموعظ . فدأت على وجوب الرجعة والامساك والمعاشرة بالمعروف ، أو التسريح والترك بالاحسان ، وعلى النهي عن الامساك ضراراً تأكيداً للتحريم ، بعد أن علم ضمناً ، وعلى أن فاعل العدوان ظالم لنفسه ، وعلى تحريم أخذ آيات الله هزواً وعدم الجد في فعل الأوامر ، وترك المناهي ، وعلى وجوب شكر النعمة ، والعمل بالكتاب والسنة ، والعلم بأن الله عالم بكل شيء .

الثالثة : وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ

أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضُوا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ

يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَمِ آيَاتِكُمْ لَكُمْ وَأَظْهَرَ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (١).

يعني إذا طلقت النساء وانقضت عدتهن فلا تمنعهن عن التزويج ، قيل : المخاطبون هم الأزواج الذين يعضلون نساءهم بعد مضي العدة ولا يتركونهن يتزوجن عدواناً وقسراً للحمية الجاهلية بقرينة أن الخطاب كان لهم ، فيكون منعاً لهم من عضلهم نساءهم ، فيكون «أن ينكحن» مجروراً بتقدير «من» وإطلاق الأزواج على الخطاب باعتبار أن يصيروا كذلك لحصول الرضا [الشرايط] : قيل لهم الأولياء لما روي أنها نزلت في معقل بن يسار حين عضل أخته أن ترجع إلى زوجها باستيناف عقد ، وقيل هما معاً ، وقيل الناس كلهم بمعنى أن لا يوجد فيما بينكم العضل فإنه إذا وجد بينهم وهم راضون به ، كانوا كالعاضلين ، والعضل : الحبس والمنع والتضييق .

هكذا في التفسيرين ، ولا يحتاج إلى ذلك لاحتمال أن يكون الخطاب للناس بمعنى أن ليس لأحد منع المرأة من التزويج بالكفو إذا حصل التراضي بينهما . ولا يحتاج أن يكون باعتبار عضل الولي أو الزوج ورثاً غيره به ، وعلى تقدير كون سبب النزول ما ذكر لا يلزم كون الخطاب للأولياء خاصة لعموم اللفظ ، مع عدم تسليم كون الأخ ولياً وليس فيها دلالة عليهما ، فعلى التقادير علم عدم دلالتها على منع الولي المرأة عن الزواج بالكفو وعدم استقلالها ، وإن قلنا إن الخطاب للولي والأخ ولياً وسبب النزول حق إذا استقلال المرأة بالتزويج لا يستلزم عدم منع أحدلها قسراً وجوراً وظلماً بل الظاهر أنه على ذلك التقدير يعلم أن ليس للولي منعها بل هي مستقلة .

فقول القاضي : فيكون دليلاً على أن المرأة لا تتزوج نفسها إذ لو تمكنت منه لم يكن لعضل الولي معنى ، ضعيف ، فلا يبعد أن يستدل بها على عدم جواز منع

الولي التزويج بالكفو كما يقوله الأصحاب ، بل كل من يمنع ذلك بعد حصول الرضا ولو أراد الأعداء ديناً أو دنياً سواء كان قريباً أو لا ، فتخصيص الأصحاب بالولي والاستثناء بقوله « إلا أن يريد الأعلى » غير ظاهر ، وعلى تحريم الخطبة بعد الرضا على الخطبة لأنه منع وعضل ، الله يعلم .

« إذا تراضوا بينهم » أي الخطاب والنساء وهو ظرف لأن ينكحن أو لاتعضلوهن « بالمعروف » أي بما يعرفه الشرع ويستحسنه المروءة كآته صفة مصدر محذوف أي تراضياً كائنا بمعروف ، أو حال عن الضمير المرفوع أي تراضوا عاملين بالمعروف وفيه دلالة على عدم تحريم العضل إذا لم يكن بالكفو .

« ذلك » إشارة إلى جميع ما مضى ذكره ، والخطاب للجميع ، لكن على تأويل القبيل أو كل واحد واحد ، أو أن الكاف لمجرد الخطاب ، و الفرق بين الحاضر و الغائب دون تعيين المخاطبين ، أو للرسول على طريقة قوله « يا أيها النبي إذا طلقتم النساء » .

« يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله و اليوم الآخر » تخصيص الوعظ الذي هو الزجر و التخويف و التنظيم بالمؤمن لأنه المنتفع و المنتعظ به « ذلكم » أي العمل بمقتضى ما ذكر « أذكى » أي أنفع « لكم » و أقوى أي يجعلكم أذكاء « و أظهر » لقلوبكم من دنس الآثام « والله يعلم » ما فيه من النفع أو المصلحة « وأنتم لا تعلمون » تأكيد لصديق الأحكام وإشارة إلى اشتغالها على الحكم والمصالح ، فلو لم يظهر لهم الحكمة لايجوزون عدمها ، لأن الله يعلم وهم لا يعلمون الأمور الخفية لمصالح جليلة .

الرابعة : وَ الْمَطْلَقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنْنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ يَعْلَمْنَ مَا فِي بُحْرَانِهِنَّ لَعَلَّهِنَّ يَنْدِرْنَ رُدَّهُنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ

بِالْمَعْرُوفِ وَ لِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (١) .

ظاهرها الاخبار عن كل امرأة مفارقة لزوجها بالطلاق بالتربص المدّة المذكورة أو في المدّة فنلانة إمام فعول به أو فيه ، ولعل المقصود إيجاب العدة على كل مطلقة مدخول بها ذات القرء إذ العدة المذكورة مخصوصة بها بالاجماع وغيره ، و النكته في التعبير عن الأمر بالخبر هو الناكيد والمبالغة بالمسارعة إلى الامتثال فكأنهن امتثلن الأمر بالتربص ، فهو يخبر عنه موجوداً و نحوه قولك في الدعاء رحمك الله . كذا في التفسيرين ، ولا يبعد جعلهما مخصوصة بالمطلقات الرجعيّات غير الحاملات أيضاً ، لأنّ عدتها وضع الحمل عند الأصحاب لأدلتهم ، و لقوله « و بعولتهن » إذ الظاهر أنّ تخصيص الضمير يقتضي تخصيص المرجع ، وإن كان فيه خلاف ، إذ الضمير عين المرجع ولا معنى لمغايرة أحدهما الآخر إلا بالتكلف ، و ليس كذلك إعادة الظاهر ، و إرادة الخاص منه ، و هو ظاهر فالقياس عليه غير جيد كما هو مذهب الشافعي و ارتكبه القاضي ، بل الظاهر هو الأول كما هو مذهب بعض المحققين والحنفية ، وأيضاً وجه التعبير غير ظاهر إذ قد يقتضي ذلك كونه ماضياً مثل رحمك الله على أن لفظة المسارعة لأناسب .

وأيضاً قول صاحب الكشاف قلت بل اللفظ مطلق في تناول الجنس صالح لكله وبعضه ، و جاء في أحد ما يصلح له كالاسم المشترك في جواب قوله ، فان قلت كيف جازت إرادة المدخول بهنّ خاصّة واللفظ يقتضي العموم ، لا يخلو عن مناقشة ، إذ المطلقات عام لا مطلق لأنه جمع معروف باللام ، وهو من صيغ العموم ، وقد صرح هو أيضاً بذلك مراراً ، نعم هو قابل للتخصيص فيخصص بمنفصل كما أشرنا إليه ، و قالوا أيضاً في ذكر التربص بأنفسهنّ إشارة إلى أنّ العدة و الصبر عن التزويج صعب على النساء فكأنهنّ يحملن بالقوّة و الجور أنفسهنّ على الصبر في تلك المدّة والقروء جمع قرء بالفتح أو الضمّ ولا شك في إطلاقه على الحيض و الطهر إمّا بالاشتراك

أو الحقيقة و المجاز ، وأن المراد هنا هو الطهر عند الأصحاب و الشافعيّ و زيد بن ثابت و عائشة و ابن عمر و ابن مالك و أهل المدينة إلا سعيد بن المسيّب ، و لعلّ دليلهم نقل الاجماع و الأخبار ، وإن كان بعضها يدلّ على أنه الحيض و التأويل و الجمع المذكور في محلّه .

و قوله تعالى « و طلقوهنّ لعدتهنّ » أي وقت عدتهنّ و اللام للتوقيت إذ ظاهره و حوب وقوع الطلاق في زمان يحصل فيه العدة و معلوم بالاجماع عدم جواز الطلاق في الحيض ، و يبعد حملها على أن يستقبله العدة وإن كان يجبي بعد مدة طويلة كما حملها عليه صاحب الكشاف ليوافق مذهب الحنفيّ ، و لوجوده بهذا المعني في بعض الأخبار مثل دعوي الصلاة أيام أقراءك ، و ليس ذلك دليلاً و هو ظاهر و لعلّ النكتة في التعبير بالقروء التي هي جمع كثرة دون الأقراء التي هي جمع قلّة مع مناسبة جمع القلّة التنبيه على عدم إرادة الحيض حيث جمع بالأقراء القرء الذي يكون المراد منه الحيض ، فننبه على أن كلاً من جمع الكثرة و القلّة يستعمل في مقام الآخر .
و قال القاضي : و لعلّ الحكم لماعم المطلقات ذوات الأقراء تضمّن معنى الكثرة فحسن بناؤها ، و فيه مناقشة إذ لا شك أن المراد الحكم على كلّ مطلقة مطلقة بأن عدتها قروء و هو ظاهر ، فلا ينفع كثرتهمّ و هو ظاهر و أن القروء أطلق على الثلاثة التي أضيفت إليها ، وهي تميزها ، فليس ما يطلق عليه إلا ثلاثة أقراء فلا يحسن وجودها في أفراد كثيرة من النساء ، و لعلّ مقصوده أنه إذا جاز الحكم في كثير من النساء فصار أفراد ثلاثة الأقراء كثيرة فوجد أفراد جمع الكثرة فيه . باعتبار أفرادها ، فحسن ، وفيه تكلف .

« ولا يحلّ لهنّ أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهنّ » يعني يحرم عليهنّ أن يسترن ، ولا يظهرن ما في بطونهنّ من الولد و الحيض استمجالاً للعدة ، و إبطالاً لحقّ الرجعة و أخذاً للنفقة ، و قيل في هذه دلالة على أن قولها مقبول في ذلك ، و لعلّ الوجه أنه لو لم يكن كذلك لما حسن الإيجاب عليهنّ و تحريم الكتمان ، و لعلّه مؤيد بالأخبار و الاجماع و عدم لزوم الحرج و الضرر المتقين عقلاً و نقلاً ، و

لعسر الاطلاع عليهن غالباً إلا من جهة قولهن ، و ليس الغرض من التقييد بقوله « إن كن يؤمن بالله و اليوم الآخر » اشتراط نفى الحل بايمانهن ، بل التنبيه على أن كمال الايمان يقضي عدم الكتمان وعدم فعل حرام ، وأن المؤمن لا يجترى عليه ولا يفعله .

« و بعولتهن أحق بردهن في ذلك » أي أزواج تلك المطلقات أولى في تلك المدة و زمان الترتبص بردهن و رجوعهن إلى النكاح و الزوجية بغير نكاح مجدد بل بمجرد الرجوع إمّا لفظاً أو فعلاً كما هو المبين في محله ، بمعنى أن ليس لأحد أن يتزوجهن ، و ليس لهن أيضاً أن يتزوجن حينئذ بغيرهم ، فليس الرجوع إلا للأزواج ، فأفعل هنا بمعنى أصل الفعل بمعنى هم حقيق بهن دون غيرهم ، أو أنهم أحق بالرد في زمان الترتبص من التزويج بعده فتأمل ، و البعول جمع بعول ، و التاء لتأنيث الجمع كالعمومة جمع عم و الخمولة جمع خال .

و ليس الغرض من قوله « إن أرادوا إصلاحاً » اشتراط تقييد الأحقية بارادة الإصلاح ، فانهم نقلوا الاجماع على صحة الرجوع و إن أرادوا الاضرار بل الاشارة و التنبيه على أنه لا ينبغي بل لا يجوز الرجوع بقصد الاضرار بل يجب قصد الإصلاح ، بل لا يبعد جعله شرطاً لجواز ذلك كما هو الظاهر و إن قلنا بصحته بمعنى عود الزوجية بناء على الاجماع المنقول ، و لا ينقضي حصول الاثم و فعل الحرام بذلك القصد و الاضرار كما يظهر من مجمع البيان ، فقول القاضي و ليس المراد منه شرطية قصد الإصلاح للرجعة ، بل التحريص عليه و المنع من قصد الاضرار محل المناقشة ، فيؤول إلى ما قلناه .

« و لهن مثل الذي عليهن بالمعروف » أي و لهن حقوق و اجبة على الرجال مثل حقوقهم عليهن في الوجوب و استحقاق المطالبة بها لا في الجنس ، لأن حقوق النساء على الرجال المهر : و النفقة و الكسوة و المسكن و المضاجعة و الدخول في الأوقات المقررة شرعاً و ترك الضرر كما روي أن الرجل كان يطلق فاذا قرب خروج العدة فيرجع و هكذا ، لئلا تتزوج قريباً و تستضر بعدم الزوج ، فنهى عن

ذلك على ما فهم مما سبق ، و حقوق الأزواج عليهن في أنفسهن بأن يبذلن أنفسهن لهم ، ولا يمنعنهم ولا يتزينن لغيرهم ، ولا يخرجن عن البيوت بغير إذنه ، بل ولا يخرجن عن إذهنهم حتى لا يضمن ندباً ولا يحجبجن كذلك إلا باذنهم على ما ذكره .

فهذا معنى قوله: « وللمرء جال عليهن درجة » فان حقوقهم عليهن في أنفسهن بهذه المثابة دون حقوقهن ، فحقوقهم زيادة على حقوقهن في الحق أو في الشرف والفضيلة فانه من جهة القوام ومتعلق بأنفسهن بخلاف حقوقهن وهنا روايات مشتملة على بيان حقوق الجانين مفصلة وزيادة حق الزوج على حق الزوجة حتى وقع في بعضها عند عليه السلام لو كنت امرأة أحدًا يسجد لأحد لا مررت المرأة لتسجد لزوجها^(١) ومن كثرتها عليها قالت امرأة بعد أن سمعت عن النبي عليه السلام حيث قالت فما لي من الحق عليه مثله ؟ قال لا ، ولا من كل مائة واحدة : والذي بعثك بالحق نبياً لا يملك رقبتى رجل أبداً^(٢) فمنه ومن أمثاله يعلم معنى قوله « ولهن مثل الذي » ومعنى « وللمرء جال عليهن درجة » فافهم « والله عزيز » أي قادر على الانتقام ممن خالف الأحكام « حكيم » يشرع الأحكام بحكم ومصالح ولا يفعل فعلاً خالياً عن الحكمة والمصالح لأنه عبث ولغو ولهو ، والله منزّه عن ذلك ، علو آ كبيراً ، وقد علمت مما سبق أن الآية الكريمة مخصوصة بالمدخول بها للاجماع والأخبار وقوله تعالى « فمالكم عليهن من عدة تعتدونها » لعلها في غير المدخول بها ولغير ذوات الأحمال ، فان أجلهن أن يضعن حملهن ، فلامعنى لارتكاب النسخ ههنا والقول بأنه نسخ بعضها مع أنه خلاف الاصطلاح وبما لا ضرورة لارتكابه .

الخامسة : وَاللَّائِي يَمْسَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نَسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعَدَّتْ قُرْبَنَ تَلَاثَةِ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ (٣) .
ولما بين عدة المطلقة البين حيضها بقوله تعالى : « والمطلقات يتربصن

(١) روى أبو داود وأحمد كما في مشكاة المصابيح ص ٢٨٣ .

(٢) الكافي ج ٥ ص ٥١١ .

(٣) الطلاق ، ٤ .

بأنفسهن ثلاثة قروء ، أراد بيان عدّة المطلقة غير البيّن حيضها لكبر أو صغر أو حمل غالباً فقال « و اللائي يُسنن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم ، أي يُسنن من الحيض بحسب الظاهر ولم يتحقّق كونه لكبر ووصولها إلى حدّ يأس منه بالكليّة كما تقرّر في الشرع فحصل الشكّ في ذلك فيجب عليهنّ أيضاً العدّة لعدم تحقّق الوصول إلى ذلك الحدّ للاستصحاب والأصل « فعدّتهنّ ثلاثة أشهر » وكذلك من لم تحض مع الشكّ في كون ذلك للصغر الذي لا حيض معه شرعاً ، هكذا يفهم من الكشف و مجمع البيان حيث قدّرا هنا إن ارتبتم فعدّتهنّ أيضاً ثلاثة أشهر ، و فيه تأمل لأنّه قد تقرّر أنّه قبل التسع لا حيض باجماعنا وأخبارنا والأصل عدم الوصول إليه و يمكن التقييد بمن تجاوز التسع ولم تحض و مثلها تحيض كما فعله الشيخ وغيره و يفهم من مجمع البيان أيضاً فلا يكون المحذوف إلّا لفظ كذلك أي عدّتهنّ أيضاً ثلاثة ، فحذف الخبر منه لدلالة الأوّل عليه ، عكس -

نحن بما عندنا و أنت بما عندك ك راضٍ و الرأي مختلف
فلا عدّة على اليائسة والصغيرة

وقيل : معناها أن النساء اللائي يُسنن من المحيض وجهلتم عدّتهنّ فعدّتهنّ ثلاثة أشهر وكذلك من لم تحض فاليائسة و الصغيرة مطلقاً يجب عليهنّ العدّة مع الدخول وهي ثلاثة أشهر ، و هو مذهب العامة ، و بعض الخاصة كالسيّد السند ، و ذلك غير بعيد ، ولكن يبعد المعنى الذي قيل لقوله « إن ارتبتم » إذ هو بعيد عن معنى الجهل مع عدم الاحتياج إليه ، إذ بيان الأحكام في القرآن العزيز لا يقيّد بذلك في شيء من الأحكام .

و أيضاً ينافيه بعض الأخبار مثل صحيحة حماد بن عثمان قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التي قد يُست من المحيض و التي لا تحيض مثلها قال ليس عليهما عدّة و حسنة محمد بن مسلم قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : في التي قد يُست من المحيض يطلقها زوجها قال : بانّت منه ولا عدّة عليها ، و مثلها كثيرة و عدم التقييد ظاهر في المدخول بها وغيرها . و يؤيده حسنة زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال في

الصبية التي لاتحيض مثلها و التي قد يؤست من المحيض قال ليس عليهما عدة وإن دخل بهما ، و مرسله جميل بن دراج عن بعض أصحابنا عن أحدهما عليهما السلام في الرجل يطلق الصبية التي لم تبلغ ولم تحمل مثلها ، و قد كان دخل بها و المرأة التي قد يؤست من المحيض و ارتفع حيضها و لا تلد مثلها ، قال ليس عليهما عدة و إن دخل بهما .

و لا يضر إرسال مثل جميل في مثلها ، و قال في الفقيه و في رواية جميل أنه قال في الرجل إلى آخر الرواية ، و كأنه نقل بلا واسطة عن أبي عبدالله عليه السلام حيث تقدم الرواية عنه عليه السلام ، ولكن يدل على الثاني أيضاً أخبار مثل صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال : عدة المرأة التي لاتحيض و المستحاضة التي لانظر ، و الجارية التي قد يؤست و [التي] أم تدرك الحيض ثلاثة أشهر و عدة التي لا يستقيم حيضها ثلاث حيض ، متى حاضتها ، فقد حلت للأزواج ، و ضعيفة أبي بصير قال عدة التي لم تبلغ الحيض ثلاثة أشهر ، و التي قد قعدت عن الحيض ثلاثة أشهر ^(١) .

و يرجح الأول بكثرة الأخبار و القائل ، قال في التهذيب : و الذي ذكرناه وهو حمل خبر أبي بصير على من يكون مثلها تحيض لأن الله تعالى شرط ذلك و قيده بمن يرتاب بحالها مذهب معوية بن حكيم من متقدمي فقهاءنا و جميع فقهاءنا المتأخرين وهو مطابق لظاهر القرآن فنأمل فيه .

و بالجمع بين الأدلة و بالأصل و عموم ما يدل على جواز الكاح من النساء و مومات الثاني تخصص بأدلة الأول ، و رواية أبي بصير ضعيفة و صحيحة الحلبي تحمل على ما حمله الشيخ على رواية أبي بصير كما تقدم قبيل هذا .

على أنها مشتملة على حكم المستحاضة ، و القائل به غير ظاهر ، و على أن عدة المسترابة ثلاثة حيض مع أن عدتها أحد الأمرين إما ثلاثة أشهر أو ثلاثة

(١) راجع الكافي ج ٦ ص ٨٥ ، الفقيه ج ٣ ص ٣٣١ ، التهذيب ج ٢ ص ١٦٨ و ٢٦٩

أطهار ، وفي متنها أيضاً شيء فنامل ، وصحتها أيضاً غير ظاهرة ، لأن في طريقه في الفقيه أبان بن عثمان ، وفيه كلام وإن كان في التهذيب أبان بن تغلب ، ولكن غير معلوم لأنه يبعد نقله عن الحلبي مع كثرة نقل ابن عثمان عنه ، ولعله لذلك ما قيل بها ، ولكن الاحتياط معه ، فلا يترك .

و يؤيد حمل الشيخ رواية محمد بن حكيم عن العبد الصالح عليه السلام قال قلت له الجارية الشابة التي لاتحيض ومثلها تحمّل ، طلقها زوجها ؟ قال عدتها ثلاثة أشهر وأما عدّة ذات الحمل المذكورة فالظاهر أنّها للمطلقة لامطلقاً ، والذي يدل عليه أنّ الكلام في عدّة الطلاق لقوله تعالى « يا أيها النبي إذا طلقتم النساء » والتصريح بعدّة المتوفى عنها زوجها عاماً في قوله تعالى « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهنّ أربعة أشهر وعشراً » معناه الله أعلم أنّ عدّة كلّ زوجة كلّ زوج توفى عنها أربعة أشهر وعشرة أيام ، والزوجة الحامل المتوفى عنها زوجها داخلة فيها بلاشك ، وليس بمعلوم دخولها في أوّلات الأحمال لأن الآية في بيان حكم المطلقات ولهذا ما كان الخلاف الذي في اللائي يثنى إلا في المطلقات بالاجماع ، ولا علة في الحكم هنا في النصّ وهو ظاهر ، ولا اعتبار بالاستخراج فلا رجحان هنا بأن هذا معتل ، وأنّ العموم هناك بالذات ، وهنا بالعرض لأنّه يحصل من عموم الزوج كما قاله القاضي ولا حجة في الخبر المنقول من طرقهم ، وهو ظاهر لمنع الصحة كيف وقد نقل في الكشف أنّ مذهب أمير المؤمنين عليه السلام وبعض الصحابة أيضاً مثل ابن عباس الذي هو وعاء العلم خلاف ذلك ، وهو كونها بأبعد الأجلين في المتوفى عنها زوجها ، فتكون هذه مخصوصة بالمطلقة كما هو مذهب الأصحاب .

و يؤيدهم إجماعهم وأخبار أهل البيت عليهم السلام ، مثل ما في صحيحة زرارة في الفقيه عن أبي جعفر عليه السلام الحلبي المتوفى عنها زوجها تعتد بأبعد الأجلين الخ وأنّ تطويل العدة في المتوفى أولى وهو ظاهر ، ولهذا لاخلاف في عدّة الوفاة في أحد من الزوجات وإن كانت رضية أو زوجها رضيع غير مدخول بها ، واليائس وغيرها فعدّة الحامل

المتوفى عنها زوجها أبعده الأجلين بأخبارهم وَاللَّيْلَةَ وإجماع علمائهم وبالآية إن تقدم الوضع وإلا فمعلوم أنه لا بد من وضع الحمل، فهذا التخصيص كعدمه لوضوحه وبالجملة إذا ثبت كونه مذهب أمير المؤمنين وأهل البيت وَاللَّيْلَةَ كما اعترف به صاحب الكشاف لم يبق كلام لأن قولهم حجة، وليس هنا محل بيانها فافهم.

السادسة: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا فَمَتَّعُوهُنَّ وَسِرَّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا (١).

المراد بالنكاح هنا العقد ولعل في «المؤمنات» إشارة إلى عدم جواز نكاح الكافرات، والمراد بالمس الدخول قبلاً ودُبراً، فالمعنى، إذا طلقتم الزوجات قبل الدخول مطلقاً ليس لكم عليهن عدة أي يجوز لهن أن يتزوجن في الحال من غير أن يصبرن ساعة إذ لا عدة لكم عليهن تعتدونها وتستوفون عددها، نعم يثبت لهن متعة عليكم فيجب أن تمتعوهن بشي، وتفصيله تقدم، وتقدم أيضاً أنه يشترط في المتعة أن لا يسمي لها مهرأ وإلا يثبت لهن نصف المهر المسمى فتقيد هذه بما تقدم ويمكن أن تحمل على العموم وتجعل المتعة راجحة لا واجبة، فنكون مع التسمية مستحبة ومع عدمها واجبة.

وفيها دلالة على أنه لا عدة مع عدم الدخول سواء تحقق الخلوة أم لا، فليس للخلوة حكم الدخول في المهر والعدة كما قال به أبو حنيفة، إذ المس هو الدخول والجماع والوطي، ولا شك أن مع الخلوة التي ما يتحقق معها الدخول يصدق عليه قبل المس وهو ظاهر.

و«سراحاً جميلاً» أي تخلية من غير ضرار ولا منع واجب من نفقة وكسوة ومتعة ومهر وغيرها، إشارة إلى ما نفاه في قوله «ولا تمسكوهن ضرراً» ونحو ذلك

وبالجملة لا يجوز الخروج عن الشرع ، فيجب إما الإمساك بالمعروف أو المفارقة به من غير قصد إضرار .

السابعة : وَالَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ
أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا (١) .

أي أزواج الذين ، فالمضاف محذوف للظهور ، أو يكون التقدير يتربصن بعدهم فيكون العائد محذوفاً ، أو يقال التقدير يتربصن أزواجهم فلا يحتاج إلى العايد فكأنه مذكور فان ضمير يتربصن ، راجع إلى « أزواجاً » والمراد أزواجهم فلا أزواج هنا جمع الزوجة أي الأزواج الذين يموتون ويتركون زوجاتهم فتعتد زوجاتهم هذه المدة ، ويحبسن أنفسهن عن التزويج والتعريض للخطبة وتلك المدة أربعة أشهر وعشرة أيام ، وقيل عشراً لملاحظة الليالي فانها مؤنثة وعشرة للأيام وإنما تعتبر هي دون الأيام حتى أنهم لا يقولون صمت عشرة بل عشراً « فاذا بلغن أجلهن » أي انقضت عدتهن « فلا جناح عليكم » أيها الحكام أو المسلمون « فيما فعلن في أنفسهن » بالمعروف « من التعرض للخطاب بالتزويج بالوجه الذي لا ينكر شرعاً ، فيفهم أنهن لو فعلن في أنفسهن ما هو منكر شرعاً فعلى الحكام بل الناس الذين يقدررون على منعهن ويتركونهن يفعلن إثم و جناح ، فيجب عليهم منعهن من باب النبي عن المنكر .

فالآية دلت على وجوب العدة على كل من توفي عنها زوجها وأنها تلك المدة سواء كانت صغيرة أو كبيرة ، مدخولاً بها أم لا ، مسلمة أو كافرة ، حرة أو أمة حاملاً أو حائلاً .

وقال القاضي : عموم اللفظ يقتضي تساوي المسلمة والكتيبة فيه كما قاله الشافعي والحرة والأمة كما قاله الأصم والحامل وغيرها ، لكن القياس اقتضى تنصيف المدة للأمة ، والاجماع خص الحامل عنه لقوله تعالى « وأولات الأحمال

أجلهن أن يضعن حملهن، و عن عليّ عليه السلام و ابن عباس أنها تعدت بأقصى الأجلين احتياطاً .

و فيه نظر إذ لا شك في عموم الآية و شمولها بل كلام الشافعي أيضاً للأمة و الحرّة ، و أن القياس ، على تقدير صحته في نفسه ، غير معلوم صحته هنا ، و على تقدير صحته هنا يكون من المستنبطة ، فلا يجوز تخصيص القرآن العزيز بها كما هو مذهب الحق في الاصول ، و الاجماع المدعى غير معلوم ، بل ولا مظنون ، كيف وقد نقل خلافه عن أمير المؤمنين عليه السلام و ابن عباس و نقله في الكشاف أيضاً الآية لو لم تكن ظاهرة في الطلاق يكون شمولها للحامل المتوفى عنها زوجها كشمول هذه لها ، فالترجيح يحتاج إلى دليل ، و العمل بأبعد الأجلين جامع للعمل بهما وقد نقل عن عليّ عليه السلام و ابن عباس أيضاً وهو المختار عند الأصحاب .

ثم إن الظاهر وجوب العدة من حين الوفاة ، و قال الأصحاب من حين وصول الخبر إلى الزوجة للأخبار ، و كأنه للاجماع أيضاً و في يترتبصن أيضاً إشارة إليه حيث معناه حبس النفس على العدة تلك المدة و هو بدون وصول الخبر لا يمكن ولو وجوب الحداد للأخبار ، و كأنه للاجماع أيضاً وهو ترك الزينة لأجل موت الزوج وهو إنما يمكن بعده ، وهو واجب أيضاً في زمان العدة و لعله لا يتحقق أحدهما بدون الآخر ، ولهذا في الطلاق إنما يعتبر حساب العدة من حين الوقوع لا وصول خبر الطلاق إليها للأخبار ، و لحصول الغرض و هو براءة الرحم في الطلاق دون الوفاة ، ولهذا كانت مخصوصة بالمدخول بها غير الآيسة و الصغيرة عند الأكثر .

وأما وجوب ترك النقلة عن المنزل على المتوفى عنها زوجها كما قاله في مجمع البيان أنه واجب عندنا وأنه مذهب ابن عباس أيضاً فقير معلوم أنه ذهب إليه أحد من الأصحاب ، نعم واجب عندهم على المطلقة الرجعية فقط ، عدم الخروج عن المنزل الذي طلقت فيه إلا بعد نصف الليل للحاجة ، مع الرجوع ليلاً ، و قد مرّ البحث فيه .

وقال فيه أيضاً قيل : معناه لاجناح على النساء و لا عليكم فيما فعلن في أنفسهن

من النكاح والزينة التي لا ينكر مثلها وهذا معنى قوله « بالمعروف » وقيل معناه ما يكون جئراً ، وقيل معناه النكاح الحلال والظاهر أن الأول لا يناسب لولم يكن المراد ما لا ينكر شرعاً ، ومع المراد يكون هو الثاني ، وأن الأخير أخص مما قبله .

« والله بما تعملون خبير » أي علم فففيه ترغيب و ترهيب كما هو العادة في تعقيب أكثر الأحكام للمبالغة و الاهتمام باقامة حدود الله .

وقال في مجمع البيان إن هذه ناسخة لقوله تعالى « والذين يتوفون منكم » إلى قوله « غير إخراج »^(١) وإن كانت متقدمة عليه في التلاوة ، ولعل المنافاة باعتبار وجوب العدة سنة المفهوم من قوله « إلى الحول » كما قاله القاضي وفيه تأمل ، وإما باعتبار وجوب الوصية وإمتاعهم وعدم إخراجهم عن بيوت الأزواج إلى الحول فغير ظاهر وبالجملة إنما يتحقق بعد العلم بتفسيرها وسيجيء إنشاء الله تعالى .

الثامنة : الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَاِمْسَاكُ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحُ بِإِحْسَانٍ (٢) .

الطلاق بمعنى التطليق كالسلام و الكلام بمعنى التسليم و التكليم ، أي التطليق الرجعي^٢ فأن الثالثة بائن لما روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه سئل عن الثالثة فقال عليه الصلاة والسلام « أوتسريح باحسان » أو أن التطليق الشرعي^٣ تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع و الارسال دفعة واحدة ، ولم يرد بالمرتين الثانية بل مطلق التكرير كقوله « ثم ارجع البصر كرتين »^(٣) أي كرتة بعد كرتة لا كرتين فقط ، ومثله من الثاني التي يراد بها التكرير قولهم لبيك وسعديك .

« فامسك بمعروف أو تسريح باحسان » تخيير للأزواج بعد أن علمهم كيف يطلقونهن ، بين أن يمسكوا النساء بحسن المعاشرة والقيام بحقوقهن الواجب عليهم

(٢) البقرة ، ٢٢٩ .

(١) البقرة ، ٢٤٣ .

(٣) الملك ، ٥٠ .

و بين أن يسرّ حوهنّ السراح الجميل الذي علمهم ، و على الثاني معناه فبعد التظليقتين فالواجب إمساك المرأة بالرجعة و حسن المعاشرة بالوجه الذي لا ينكر عرفاً و شرعاً بل يكون معروفاً ، أو تسريح باحسان بأن يطلقها التظليقة الثالثة أو بأن لا يراجعها حتى تبين منه ، و تخرج عن العدة ، و الامساك هو الأخذ و ضده الاطلاق و التسريح « فامساك » خبر مبتدأ محذوف ، و « بمعروف » متعلق به ، أو بمقدّر صفة له ، و « أو تسريح » عطف عليه و « باحسان » مثل « بمعروف » .

فعلى الأوّل يدلّ على انحصار الطلاق الرجعيّ في التظليقتين كما هو المقرّر ولكن ما علم كيفية إيقاعهما ، فهل تجوز في مجلس واحد مرتين بينهما رجعة ثمّ رجعة أخرى؟ فإن طلق ثلاثة تصير هائنا؟ أو لا بدّ من إيقاع كلّ واحدة في طهر على حدة كما هو مذهب الحنفيّ أو لا يكفي ذلك أيضاً بل لا بدّ من الرجعة و الوطي أيضاً حتى يصحّ تظليقة أخرى و الكلّ محتمل ، و في بعض الرّوايات إشارة إليه ، و كان أكثر الأصحاب على الأوّل وهو مذهب الشافعيّ أيضاً بل مذهبه أعمّ منه ، و ظاهر صحّة الطلاق من غير شرط مع أصل عدم الاشتراط ، و صدق عموم الطلاق مثل الآية المذكورة ، و كذا الأخبار دليله و الاحتياط في الفروج ، و عدم العلم بصدق الطلاق الشرعيّ عليه ، و الاستصحاب حتى يعلم المزيل دليلهما فتأمل .
نعم الظاهر أن اشتراط وقوعه في طهر غير طهر الواقعة دون الحيض ، إلا أن يكون حاملاً أو غائباً زوجها غيبية معتبرة عندهم ، أو يكون غير مدخول بها إجماعاً .

وعلى الثاني تدلّ على اشتراط وقوع التطلق منفصلاً بأن يقول هي طالق ثمّ يرجع ، ثمّ يطلق أخرى و يقول هي طالق وهكذا ، لا بأن يرسل في مجلس واحد اثنين أو ثلاثة أو أكثر إتماً بأن يقول هي طالق ثلاثاً أو هي طالق و طالق أو يكرّر و هي طالق كما هو مذهب الشافعيّ فأنه لا يقع عند الأصحاب ، و يحتمل الواحدة فقط عندهم و أمّا دلالتها على وقوع كلّ واحدة في طهر غير طهر الواقعة كما هو مذهب الحنفيّ و أصحابه على ما ذكره في الكشف ، فليست بواضحة إذ ليس فيها على هذا

إلا نفي الارسال إن سلم ، وأما كون التطبيق الثاني في طهر غير طهر الواقعة وغير طهر التطبيق الأول فبعيد عن الفهم إلا بمعونة الأخبار ، وقد ذكر في الكشف حديث ابن عمر للدلالة عليه وهو صريح فيه على ما نقله ، ولكنه ما ثبت صحته ومعارض أيضاً بما نقله أيضاً فيه من استدلال الشافعي بخبر العجلاني "الدال" على طلاق امرأته بين يدي رسول الله ﷺ ثلاث طلاقات في مجلس واحد وهذا لا يدل على صحة الارسال أيضاً لاحتمال وقوع الفاصلة بالرجعتين كما يقوله الأصحاب ، والظاهر أن أصحابنا من ذهب إلى مذهب الحنفي وفي رواياتهم ما يدل عليه ، لكنه لا يخلو عن قصور متناً أو سنداً ، ويحتمل النقيّة والاستحباب .

التاسعة : فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا نِظْمًا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (١) .

أي فان طلق الزوج الزوجة التي طلقها مرتين فلا يحل له تزويجها من بعد هذا الطلاق حتى تنكح المرأة زوجاً آخر غير المطلق بالنكاح الدائم مع الوطي قبلاً ، إما بحمل النكاح على الوطي المتعارف شرعاً كما قيل ، إنه جاء بهذا المعنى والمتبادر كونه بالعقد الدائم أو أخذ العقد الدائم من «زوجاً» بحمله على المتعارف أو من «فان طلقها» أو من الأخبار والاجماع وإما بحمله على العقد وأخذ الوطي من الأخبار والاجماع من غير نظر إلى خلاف ابن المسيّب والنكاح يسند إلى الروجة كما يسند إلى الزوج .

فان طلقها الزوج الثاني المحلّل فلا إثم ولا حرج على الزوج الأول والزوجة في أن يرجع كل منهما إلى الزوجية ، بأن يعقدا بعقد ومهر جديدين إن ظمناً الاتيان بلوازم الزوجية من حسن الصحبة والمعاشرة ، وسائر الأمور الواجبة عليهما

فقيّد جواز نكاحهما مرة ثانية بظنّهما إقامة حدود الزوجية ، فلا يجوز ذلك بدونه و ذلك غير بعيد بمعنى أنه إن تيقننا ، و يحتمل إن ظننا أيضاً عدم الاتيان بالواجبات و ارتكاب المحرّمات لايجوز لهما ذلك لأنّه مستلزم للحرام و إن قلنا بصحة العقد فإنّ النهي في غير العبادات لا يستلزم البطلان و يحتمل أن لا يكون العقد أيضاً حراماً و يكون التقيد للإشارة إلى تأكيد حسن المعاشرة ، وعدم الخروج عن الطاعة ، و عدم حصول نفع الزوجية على تقدير عدم إقامة الحدود ، إذ يرجع إلى المفارقة و يبقى الاثم و العدوان ، و بالجملة المفهوم لا يكون حجة هنا لعدم شرط حججته أو لدفعه بأقوى منه من الاجماع و نحوه .

فان شرطية ، و « فلا تجل » جزاء و « بعد » مبني على الضمّ لنية ما اُضيف إليه أي الطلاق و « فلا جناح » جزاء الشرط الثاني و « أن يتراجعا » في محلّ الخبر بحذف في و « أن يقيما » في محلّ النصب مفعول « ظننا » وهو شرط و جزاؤه محذوف من جنس ما قبله و « يبينها » لامحلّ له أو صفة للحدود و « تلك حدود الله » إشارة إلى ما شرعه الله من حقوق الزوجية و الطلاق و الرجعة و النكاح و أحكامها « يبينها » لقوم يعلمون ، أي يذكرها مبينة ظاهرة لأجل العلم و العمل بمقتضاه أولمّن يصحّ منهم العلم أو العلماء و الفقهاء ، لأنّهم المنتفعون به دون غيرهم ، فخصّوا لذلك بالخطاب أولاً لأنّهم الرؤساء فاكتفي بهم .

فالآية دلّت على اشتراط المحلّل بعد كلّ طلاق ثالث كما هو المقرّر و المجمع عليه ظاهراً إلا أنّ في الدلالة تأمّلاً ، إذا ظاهر أنّ بعد الثالث الذي بعد التطليقتين الرجعيتين يحتاج إليه على أحد الاحتمالين ، فهذا يؤيد الاحتمال الأخير يعني أنّ الطلاق المشروع هو الطلاق المفصلّ الواقع كلّ واحد بعد الآخر ، سواء كان بعد خروج العدة و العقد ثانياً أو في العدة بعد العقد أو الرجعة فيها ، لا المرسل المجمل مثل هي طالق ثلاثاً أو طالق و طالق و طالق كما مرّ فاذا طلق بعد اثنين منها فلا بدّ من المحلّل .

و دلّت أيضاً على أنّه لا بدّ من أن يكون التحليل بالعقد الدائم مع الوطي

على بعض ما مرّ أو الأخبار والسنّة ، فلا بدّ من كون الزوجين صالحين شرعاً لذلك
 وأمّا كونه بالغاً فغير ظاهر الوجه ، إلا أن يقال بعدم اعتبار أفعال غيره ، وهو محلّ
 المناقشة ، نعم في قوله « تنكح » إشارة إلى وقوعه منها ، فتكون هي بالغة رشيدة
 ولهذا قيل تدلّ على عدم اعتبار الولي في البالغة الرشيدة [بكر أو ثيباً] لاسناد النكاح
 إليها ، وصدق النكاح على نكاحها بدون الولي .

وقد يقال إن نكاح الولي نكاحها ، وأنّه قد يكرن في الثيب ، وأيضاً إذا
 ثبت بطلان النكاح بغير إذن الولي تقيّد هذه وأيضاً لا يمكن الاستدلال بها إلا [بجوازاً]
 بعد تحقّق حصول شرائط العقد وفيه أن المجاز لا يصار إليه إلا مع العجز ، وكذا
 التخصيص وظاهرها العموم فتثبت الدلالة في الجملة ، وإذا ثبت للمثبت أيضاً دليل
 فينظر في وجه الجمع ، وهذه المسئلة جليمة وفيها اختلاف كثير ، وأدلة كل من
 الأقوال المذكورة في مظانها ، وذكرها يحتاج إلى التويل ، وليس هذا محلّه .
 واختلفوا أيضاً في النكاح بشرط التحليل فجوزّه أبو حنيفة ، وقال بصحّته ، و
 قيل لا يصحّ العقد ولا الشرط ، فلا يحلّ للأوّل ولا للثاني وهو مذهب الأصحاب
 والشافعي لأنّ الشرط مناف لمقتضى العقد إذ مقتضاه بقاء الزوجيّة ، وعدم وجوب
 الطلاق ، وعدم صلاحية عقد النكاح للخيار على تقدير عدم فعل الشرط ، وعدم
 بطلان عقد النكاح الصحيح مع الوطي من دون طلاق وفسخ ثابت شرعاً ، ومعلوم
 استلزام بطلان الشرط لبطلان المشروط .

فلا يمكن الاستدلال على مذهب أبي حنيفة بعموم الآية ، مع أن الظاهر أن
 المراد من قوله « حتى تنكح زوجاً غيره » هو العقد المتلقّى من الشارع ، وغير معلوم
 كونه كذلك مع الشرط وأيضاً قد قيل إن الاستدلال بعمومات العقود لا يمكن إلا
 بعد ثبوت تحقّق شرائطها وفيه تأمل ، وأيضاً نقل عنه عليه السلام أنه لعن المحلّل والمحلّل
 له فكان المراد هذا المحلّل المشترط إذ لا شك في جواز فعلهما ، والحمل على الكراهة
 مع الشرط أو مع نيّة التحليل كما هو مذهب البعض بعيد ، إذاً الظاهر من الشرع
 تعليق الأحكام على العقد الواقع ظاهراً بينهما و نيّة التحليل و خطوره بالبطلان

لادخل له ، بل الظاهر أنه قليلاً ما يتفك عنه فهو لا يخلو عن حرج ما الله يعلم .
واعلم أن الأصحاب استدلوا بهذه الآية على أن الطلاق الثلاث بلفظ واحد
لا يقع ، لأنه قال « الطلاق مرتان » ثم الثالث إمّا بقوله « أو تسريع باحسان »
كما مر في الخبر أو بقوله « فان طلقها » فان من طلق ثلاثاً بلفظ واحد لم يأت
بالمرتين ولا بالثالث ، كما في اللعان ورمي الجمار بلا خلاف كذا في مجمع البيان
وفيه تأمل .

﴿ الثاني ﴾

﴿ الخلع و المبراة ﴾

وفيه آية واحدة أعني قوله تعالى :

وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا
حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ
بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ
الظَّالِمُونَ (١) .

قيل : نزلت في ثابت بن قيس و زوجته ، حيث كانت تبغضه وهو يحبها وأنت
النبي ﷺ فقالت لأنا ولا ثابت ، لا يجمع رأسي ورأسه شيء ، فنزلت فاختلعت
بحديقة كانت صداقها ، والخطاب للحكام ، ولما كان الأخذ والاعطاء بأمرهم
أسند إليهم ، فكانت منهم الآخذون والمؤتون ، فالمعنى لا يحل لكم أيتها الحكام أن
تأمروا بأخذ شيء مما حكمتم على الأزواج باعطائه أو لآ من المهور أو لا يحل لكم أن
تأخذوا شيئاً مما أخذتم من الأزواج وأعطيتن النساء من مهورهن وتعطوهن لأزواجهن
إلا أن يخاف الزوجان من ترك إقامة حدود الله و مواجب الزوجية ، لما يحدث من

نشوز المرأة وسوء خلقها ، ولعل المقصود ظنهما عدم إقامة الحدود ، بأن يظهر من المرأة الذشوز و البغض ، ولو بقول : لا أغسل لك رأسي من جنابة ، و الرجل يخاف حينئذ أن يخرج عن الشرع بمنعها ففاعل « يخافا » هو الزوجان ، ويعلم من السوق و « أن لا يقيما » مفعوله بنزع الخافض و فهم المخاطب لا يخلو عن شيء سيمما في « فإن خفتم » فإنه الحكم أيضاً مع أن فاعل « أن يخافا » كان غيرهم .

أي فإن ظننتم أيها الحكم أن لا يقيما أحكام الله من لوازم الزوجية فلا جناح عليهما فيما تفندي المرأة أي عوض الطلاق الذي يعطيه الزوج ، وتخلص نفسها من تحت حكمه ، فكأنها تخلص نفسها من الملكية أو القتل ، حيث تخاف موتها تحت بغضاً وغيظاً ، أو يقتلها لما فهم بغضها له ، أو من المعاصي ، أي فلا ذنب على المرأة في إعطاء عوض الخلع ولا على الرجل في أخذه ، وهذا خلاف الظاهر إذ الظاهر نفي الجناح عن الحكم ولكن نفيه عنهما يستلزم النفي عنهم ، و يحتمل كونه للأزواج في « لكم » و « تأخذوا » و « آتيموا » و في « خفتم » للحكم .

وقال في الكشاف ونحو ذلك غير عزيز في القرآن وهو خلاف الظاهر مع العدول عن الخطاب إلى الغيبة بقوله « أن يخافا » والخطاب بالخوف إلى الحكم مع إسناده أو لا إلى الزوجين ، ويحتمل أن يكون الخطاب في الجميع للأزواج ، ولكن عدل عن خطاب الجمع إلى غيبة الثنية أي يخافا و يقيما ، ثم منها إلى الخطاب بقوله « فإن خفتم » ثم منه أيضاً إلى الغيبة في قوله « ألا يقيما » فنأمل .

وبالجملة يعلم من تفسير هذه الآية عدم قصور الانتقال في خطاب واحد و كلام واحد من ذكر حال شخص إلى آخر ، وأن ما نجد غير حسن على سلبقتنا ليس بمعتبر ، فلا بعد في كون آية التطهير في شأن من يقوله الأصحاب ، ولا تكون مقصورة على الزوجات كما يدعيه غيرهم ، و يقولون خلاف سوق الآية إذ ما قبلها و ما بعدها في الزوجات ، سيمما على القول بدخولهن أيضاً إلا ما أخرجه دليل خارج .

« تلك حدود الله » إشارة إلى ما حد من الأحكام السابقة من العدة والرجعة

والطلاق والخلع وأحكامها أي أوامر الله ونواهيه « فلا تعتدوها » فلا تتجاوزوها بالمخالفة والعمل بخلافها « ومن يتعد حدود الله » فإن من يتجاوزها « فأولئك هم الظالمون » أي يظلمون أنفسهم بأن يوقعوها في العذاب الشديد من الله تعالى في الآخرة بل في الدنيا أيضاً بالحبس والتعزير والحدود ، إذا كان ممماً يوجبها . ثم اعلم أن صريح الآية عدم أخذ شيء من مهورهن بل جميع ما أعطين من المهر والنفقة والعطايا ، فدلت على لزوم الهبة للزوجة ، وعدم استرجاع الثياب التي أعطوها للكسوة ، وإن بقيت جرداً وطلقت ، إلا عوض الخلع فتأمل .

ثم إن ظاهرها يفيد جواز الأخذ بحصول خوف عدم إقامة الحدود من الجانبين فيكون النباغض من الجانبين ، وليس ذلك بشرط في الخلع بل في المباراة إلا أن تحمل على أنه يخاف الزوج من أنها لو خرجت عن موجبات الزوجية والشرع يخرج هو أيضاً ولكن ذلك أيضاً غير شرط في الخلع عند الأصحاب كما هو المذكور في محله ، بل الشرط ظهور بغض الزوجة فقط ، مثل أن تقول لا أغتسل لك من جنازة أو لأدخلن على فراشك من تكرهه ، وأمثاله فتحمل حينئذ على المبارات لا الخلع .

ثم إن ظاهرها عدم إثم المرأة أيضاً مع أنها آئمة لولم يكن من جانب الزوج ما يوجب بغضا من الإخلال بلوازم الزوجية ، ويمكن أن يقال إنما نفى الإثم في إعطاء المهر لتخليص نفسها من الإثم ، وهو لا يستلزم عدم تحريم إظهار الكراهة والخروج عن لوازم الزوجية ، وجواز التكلم بمثل ما مر ، وذلك الإعطاء أيضاً مشروط بخوفها وظننها أنها ما تقدر على ضبط نفسها فنخرج عن الشرع فلا يبعد الجواز حينئذ بل الوجوب تخييراً إما الترك أو الإعطاء والخلاص من الذنب ولمتأخرت من نفسها عدم الأول تعيين الثاني ، بل لا يبعد جواز إعطاء المال لإخراج النفس عن المشقة لها بالمعاشرة ، لأنه غير موافق لها طبعاً و عرفاً وإن كان موافقاً لها شرعاً ، فيكون إخراج المال في فراغة النفس لذاتها وتخليصها عن الكراهة جازياً .

قال القاضي : واعلم أن ظاهر الآية يدل على أن الخلع لا يجوز من غير كراهة و شقاق ، ولا بجميع ما ساق الزوج إليها فضلاً عن الزائد ، و يؤيد ذلك قوله عليه الصلاة والسلام : أيما امرأة سألت زوجها طلاقاً في غير بأس فحرام عليها رائحة الجنة وماروي أنه عليه الصلاة والسلام قال لامرأة ثابت بن قيس أتردّين عليه حديثه ؟ فقالت أردّها و أزيد عليها . فقال عليه السلام أمّا الزائد فلا^(١) والجمهور استكروهه ، ولكن نفذوه ، فان المنع عن العقد لا يدل على فساد و أنه يصح بلفظ المفاداة فإنه سماء افتداء .

و فيه تأمل لأنها تدل على أن الأخذ من المرأة لتخليص نفسها لا يجوز إلا مع الخوف لعدم جواز العقد المثمر لذلك إلا مع الكراهة و أيضاً معلوم عدم الجواز من غير شقاق بل وقوعه أيضاً في الخارج ، إنما كان عليه أن يبين دلالتها على حصوله من الجانبين أو المرأة فقط أو الرجل و أيضاً لا يعلم عدم جوازه بجميع ماساق بل تدل على جواز الزائد فضلاً عن الجميع لعموم «فيما افتدت به» والأصل عدم تقييده و تخصيصه بشيء ، مما آتت موهن و إن سبق ذلك وهو ظاهر ، والحديث الأول مؤيد لعدم جواز سؤال الطلاق من غير بأس ، والحديث الآخر ، يدل على جوازه بجميع ما أخذت منه وعلى نفي الزائد [وهو مجمل] فان حمل على عدم الجواز فيدل على عدم إعطاء الزائد ، وأمّا إن حمل على عدم الاحتياج لأنه كان راضياً بغير ذلك و هو الأولى للأصل و السوق فلا يدل ، وعلى تقديره قد يصح العقد و يملكه كما قال به ، و أيضاً المنع على تقدير وقوعه وقع عن الجميع والزائد لا عن العقد .

فدل على عدم صلاحيته للمعوضيّة و عدم ملكيته للزوج عوضاً عن الطلاق فلا معنى لصحة العقد كما أن المنع في بعض المعاملات راجع إلى أحد الطرفين مثل عدم جواز بيع المجهول و حبل الحبل و الحصا و بيع السفينة و الطفل و الربا و غير ذلك ، ويدل على الفساد و أيضاً كون الخلع طلاقاً كما قال ، و الأظهر أنه طلاق لأنه فرقة باختيار الزوج فهو كالطلاق بالعوض غير ظاهر ، ودليله قياس في اللغة

(١) راجع مشكاة المعانيح ص ٢٨٣ ، سنن أبي داود ج ١ ص ٥١٦ .

وهو على تقدير صحته لا يصح في اللغة ، فالأظهر أنه فسخ إذاً أصل عدم ثبوت أحكام الطلاق مثل الاحتياج إلى المحلل و تحريم الأبد [ي] و تنصيف المهر وغير ذلك و على تقدير عدم دلالة النهي على الفساد لا يلزم دلالة على الصحة ، فلا بد لصحته من دليل ، فإن الآية دلّت على صحته حال الشقاق فقط و دلّت على تحريم غيره مع إشعارها بعدم الصحة ، فإن الظاهر من حال الشارع عدم ترتيب الأحكام إلا على مرضي به ، إلا أن ينص على خلافه ، فأمّ ، و أيضاً وقوع الخلع بلفظ المفادات غير ظاهر ، فإن مجرد تسمية إعطاء الزوجة شيئاً لتحليص نفسها من قيد الزوجية لا يقتضي ذلك ، وهو ظاهر فأمّ و أنصف .

﴿ الثالث الظهر ﴾

و فيه ثلاث آيات (١) هن :

« الذين يظهرون منكم » أيها المؤمنون « من نسائهم ما هن أمهاتهم » أي لسن أمهاتهم « إن أمهاتهم » إن نافية « إلا اللاتي ولدنهم » فلذلك لم يصيرهن أمّا لاحقيقة ولا تشبيهاً « وإنهم ليقولون منكراً من القول وزوراً » قول ذلك و كونهن كالكلام قول منكّر تنكره اللغة و العرف و الشرع و كذب و باطل « و إن الله لعفوٌ غفور » يعفو عنهم و يغفر لهم إن تابوا أو تفضلاً و إحساناً ، و الظاهر الذي يظهرون به النساء و يترتب عليه أحكامه أن يقول الزوج لزوجته أنت على كظهر أمي فمع تحقق شرائطه التي اعتبرها الفقهاء تحرم عليه إلا بعد الكفارة فإذا أراد أن يعود إليها و الدخول فلا بد من تقديم الكفارة حتى يحلّ الدخول وإليه أشار بقوله « و الذين يظهرون من نسائهم » و قيل أي الذين كان عادتهم ذلك في الجاهلية ثم يعودون في الإسلام « لما قالوا » و يأتون بالظهار مثل الأول « فتحريرو رقبة من قبل أن يتماسا » فعليهم أو الواجب أو يجب تحرير رقبة ثم العود إلى الدخول إن شاء وفيه أنه ليس بشرط كون ذلك في الجاهلية وأنه لم يفهم حينئذ العود إلى الدخول فيكون معناه الذين يظهرون

(١) المجادله ١-٣ .

منهن ثم يتداركون ما قالوه لأن المتدارك للأمر عائد إليه ، ومنه المثل عاد الغيث على ما أفسد أي تداركه بالإصلاح والمعنى أنهم يتداركون هذا القول ويصلحونه بالكفارة حتى ترجع حالهما كما كانت قبل الظهار من التزويج الحلال ، أو يراد بما قالوه ما حرّموه على أنفسهم بلفظ الظهار تنزيلاً للقول منزلة المقول فيه ، ويكون المعنى ثم يريدون العود للتماس و المماسّة أي الاستمتاع بالجماع « ذلكم الحكم » توعظون به « لأن الحكم بالكفارة دليل ارتكاب الجنابة فيجب أن يتعظوا بهذا حتى لا يعودوا إلى الظهار فتجب الكفارة أو يخافوا عقاب الله » والله بما تعملون خبير « وعد بل وعيد .

« فمن لم يجد » الرقبة ولا ثمنها « فصيام شهرين متتابعين » أي فالواجب عليه ذلك « من قبل أن يتماساً » أي من قبل أن يستمتع كل من المظاهر والمظاهر منها بالآخر « فمن لم يستطع » ذلك الصيام « فاطعام ستين مسكيناً » فالواجب ذلك ، الظاهر أن هذا أيضاً قبل المسيس ، وترك اكتفاء بما تقدم .

فندل على عدم صيرورتها أمّا بالظهار وتحريمه وأن الله يعفو عنه ، ووجوب الكفارة قبل المس بل اشتراط حلها بتمام الكفارة وعدم الكفارة مع عدم العود فتسقط بالطلاق والمفارقة ، وأنها لم تحرم مؤبداً بل تحل بعد الكفارة ، وللظهار أحكام وفروع كثيرة مذكورة في الفروع مثل تحققه بغير الظهار أو بغير الأم أو بغير لفظ أنت أم لا ، وهل لابد من كون تمام الكفارة قبل المسيس فلو دخل قبله استأنف أم لا وغير ذلك .

« ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله وتلك حدود الله وللكافرين عذاب أليم » أي فرض ذلك البيان والتعليم للأحكام لتصدقوا بالله ورسوله في قبول شرائعه ، وتلك أحكام الله لا يجوز تعديها ولمن لا يقبلها عذاب أليم ، فهو مثل قوله « ومن كفر فإن الله غني عن العالمين » (١) .

﴿ الرابع الايلاء ﴾

وفيه آيتان :

الاولى : لِلَّذِينَ يُؤْتُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَأَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١) .

الثانية : وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٢) .

أي للذين يحلفون على عدم وطئ نسائهم بالله ، و قال في مجمع البيان : أو بأسمائه المختصة ، وهو محل التأمل ، وكذا تقييده بقوله على وجه الغضب والاضرار فان الظاهر انعقاده مطلقاً ما لم يصل في حال الغضب إلى أن يسلب قصده ، ولم يكن القصد دفع ضرر بالوطي عنه أو عنها أو ولدها ، فضمن هذا القسم من الحلف معنى البعد ، وعدتي بمن ، فكانه يقول : يبعدون من نسائهم مولين ومقسمين .

« ترَبُّص » مبتدأ و « للذين » خبره والمعنى للمولي حق التربص ، والتلبث والمهلة في هذه المدّة ، و ابتداء هذه المدّة من حين الحكم لامن وقت الايلاء عند بعض الأصحاب فلا يطالب في هذه المدّة بشيء ولا يكلف ولا يحبس ، فان رجوع عن اليمين بالحنث بأن جامع مع القدرة أو فعل فيئة العاجز على تقديره أو عزم على الوطي حين القدرة ، وأظهر ذلك للمرأة ، فان الله يغفر له إثم حنثه وخلفه ، فانه غير مشروع ، وذلك أعم من أن يقع في هذه المدّة أو بعدها على ما ذكره الأصحاب فتقييد الكشف بفي هذه المدّة على أنه مذهب الحنفي ، و بعدها كما هو مذهب الشافعي غير سديد .

واعلم أن الظاهر أنه في الحقيقة لا يمين منعقدة هنا ، فلا كفارة لها ، بل إنما هي عقوبة للحلف ، ولهذا يجب حنثها و الكفارة مع الفيئة في المدّة عند الأصحاب

وبعدها أيضاً على الخلاف ، ولو كانت يميناً و كفارة حقيقتين لما كان كذلك وهو ظاهر ، وأيضاً هذا اليمين غير مشروعة ، و شرط الصحة المشروعية وإن قصدوا الطلاق و صمّموا قصده « فان الله سميع » يسمع طلاقهم « عليهم » يعلم ضميرهم يعني لا بد من إيقاعه لفظاً و قصداً حتى يخلص ففيه إشارة لطيفة إلى اعتبار اللفظ والقصد في الطلاق فافهم .

ثم أعلم أن ظاهر الآية عدم الكفارة سيما بعد المدّة كما هو مذهب بعض الأصحاب ، ولكن نقل الاجماع على وجوب الكفارة في المدّة ، وأن ابتداء المدّة من حين الايلاء كما هو مذهب بعض الأصحاب أيضاً وأن الظاهر عدم انعقاد الايلاء الذي يترتب عليه حكم الايلاء المشهور في أربعة أشهر وما دون ، بل يكون إمادائماً أو مقيّداً بأكثر من أربعة أشهر ، بحيث يسع الرجوع إلى الحاكم وإلزامه بأحد الأمرين كما هو مذهب الأصحاب فمذهب الحنفيّ و هو انعقاده في الأربعة وما دون كما هو في البيضاويّ و أربعة وما فوقه كما هو في الكشاف غير ظاهر .

وأما إذا لم يفعل أحد الأمرين فنطلق الزوجة طليقة واحدة باينة عند الحنفيّ و تطلق عند الحاكم عند الشافعيّ و كلاهما غير واضح الدليل ، إذ حل عقد شخص بغير شيء ، و بغير رضاه غير جائز حتى يثبت الدليل الذي يصلح لتخصيص الأدلة العقلية و العقلية ولا يبعد كون دليل الشافعيّ لا ضرر ولا ضرار و نحوه ، و يشكل جعل مثله دليلاً لمثلها مع ثبوت التخيير ، و يحبس و يتضيق عليه الطعام و الشراب عند الأصحاب حتى يطلق أو يرجع و يكفر ، كما يحبس و يعاقب إذا امتنع عن سائر الحقوق الواجبة عليه ، و إن جوّزوا في بعضها تصرف الحاكم ، و كأن عدم تجويزهم هنا بنص أو احتياط في الفروج .

وأما سائر أحكام الايلاء و الشروط فيطلب من الكتب الفقهية مثل اشتراط خلوّ الايلاء عن الشرط ، و كونها منكوحه دائمة و مدخولاً بها ، و عموم الآية تدلّ على العدم إلا الدوام لذكر الطلاق ، و كذا يدلّ على عدم الفرق بين العبد و الحرّ و الحرّة و الأمة في الانعقاد و مدّة التربص و على عدم اعتبار البلوغ و العقل و الرشد

إلا من جهة العقل فإنّ كلام بعضهم لا اعتبار به ، فيعتبر التمييز و العقل ولا يحتاج إلى الرشد و أما الصبي المميّز فلعلّ الأصحاب صرّحوا بعدم اعتبار كلامه لعدم التكليف فليس ذلك بدليل إذ قد يكون من قبيل الأسباب أو يتوجّه التكليف إلى الأولياء إلا أنّ ظاهرها تكليف المُولي ، وأنّه يجب عليه الفئنة أو الطلاق ، و معلوم عدم وجوب شيء عليه و عدم صحّة طلاقه عندهم ، لكنّه يمكن كونه غير بالغ حين الإيلاء و بالغاً حين الترتيب ، لكنّه بعيد و لعلّ عندهم إجماعي .

﴿ الخامس اللعان ﴾

و فيه آيات أربع هنّ :

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴿١﴾ وَالْخَامِسَةَ أَنَّ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٢﴾ وَيَدْرُؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ إِنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٣﴾ وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ (١)

لللعان أحكام و شروط مذكورة في محلّها و ليس هذا محلّ ذكرها ، فلنذكر معنى الآية و تركيبها ، « و الذين » مبتدأ و « شهادة أحدهم » مبتدأ ثان و « أربع » خبرها ، و الجملة خبر الأوّل أي فالشهادة التي تدرء عنه الحد هي أربع فيمكن أن يكون « شهادة » فاعلاً لفعل مقدّر ، و هو نحو يدرأ ، و الجملة الفعلية خبر « الذين » و على تقدير النصب يحتمل أن يكون « شهادة » مبتدأ أيضاً محذوف الخبر تقديره شهادة أحدهم أربع شهادات واجب و لازم ، و نحو ذلك و « أربع » مفعول

شهادة فأنها مصدر ، و أنفسهم مرفوع بالبدليّة من شهداء فأنّه في كلام غير موجب
و «الخامسة» مبتدأ و «أن لعنة الله» الخ خبره وهو ظاهر كالباقي .

و المعنى : والذين يرمون أزواجهم لا الأجنبية فأنها مضت حكمها ، بالزنا
إمّا بالقذف مثل أنت زانية أو زנית أو بنتي الولد « ولم يكن لهم شهداء » يشهدون
لهم على صحة ما يدعون أنه أي الشهود الأربعة المعتبرة في ثبوت الزنا وإلا يلزم المقذوفة
الحدّ كما في الأجنبية ، فهذه مخصّصة لآية القذف ، فإنّ الزوجة التي قذفها
زوجها وليس عنده الشهود المعتبرة ، داخله فيها كالأجنبيات كلّها ، لا أنّها في
الأجنبيات فقط ، وهذه في الزوجات ، كما يظهر من مجمع البيان : «إلا أنفسهم»
مبالغة في نفي الشاهد فإنّ أنفسهم مدّعية ، فالذي يخلّصه من حدّ القذف وإن
لم يثبت مدّعاه هو أربع شهادات بالله ، إنّه لمن الصادقين بأن يقول أربع مرّات
أشهد بالله أنّي لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا ، و يقول في المرتبة الخامسة
«أن لعنة الله عليه» كناية ، وإلا هو يقول بيا المتكلم أي عليّ «إن كان من الكاذبين»
فيما رماها به من الزنا ، وهو مثل عليه ، وإلا يقول إن كنت من الكاذبين فيما رميتها
به من الزنا .

فتقوم هذه الشهادات مقام الشهود الأربعة في إسقاط حدّ القذف عنه ، و لهذا
لولم يفعلها يحدّ ذلك الحدّ ، و يدفع عن المرأة أيضاً أي حدّ القذف أن تشهد هي
أيضاً أربع شهادات بالله أن الرجل الذي قذفها من الكاذبين فيما قذفها به من الزنا
بأن تقول أشهد بالله إنّه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا و في المرتبة الخامسة
تقول أن غضب الله عليها إن كان زوجها من الصادقين فيما رماها به من الزنا ، ووجه
الغيبية مرّ ، و اختيار الغضب هنا للتغليظ عليها ، لأنّها أصل الفجور ومنبعه ، ولهذا
قدّمت في آية الجلد .

ثمّ من أحكام اللعان التفرقة بينهما . ولا تحلّ له أبدأ و عليها العدة من وقت
اللعان إن كانت من ذواتها و إن كان لنفي الولد ينقضي عنه ولا توارث بينهما ، ولا
محرمية أي لانسب بالكلية ويثبت بينه وبين أمّه النسب وما يقتضيه ، وأمّا بينه وبين

من يتقرّب بالأب ، ففيه تأمّل مذكور في محله ، ويمكن ثبوته مع إقرارهم وينبغي الرجوع إلى محله .
 وأمّا سبب نزول الآية فمشهور مع ما فيه من الحكم بثبوت الزنا و بأن الولد من الذي زنا بالمشابهة ^(١) مع أن القيافة باطلة فتر كنه لذلك .

﴿ السالس ﴾

﴿ من رافع النكاح الارتداد ﴾

نعوذ بالله منه ، وهو قطع الاسلام بقول أو فعل ، وقد استدل عليه بآيات تحريم المشركين والمشركات « ولا تمسكوا بعصم الكوافر » ^(٢) وقد ذكرت في محلها فتأمّل .



(١) راجع مجمع البيان ج ٧ ص ١٣٨ ، سنن أبي داود ج ١ ص ٥٢٠-٥٢٥ ، الدر المنثور

ج ٥ ص ٢١ وغير ذلك من التفاسير والكتب الفقهية .

(٢) الممتحنة : ١٠ .

﴿ كتاب ﴾

﴿ المطاعم والمشارب ﴾

الآيات المتعلقة به على أقسام الأول ما يدل على أصالة إباحة كل ما ينتفع به خالياً عن مفسدة وهو آيات :

الاولى : هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً (١) .

الثانية : يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالاً طَيِّباً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ (٢) .

قد مرّ تفسيرها في المكسب فنذكر ، وأما عجزها أعني قوله تعالى « إنما يأمركم بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون » معناها ظاهراً بيان العداوة ، وحصر دعاء الشيطان للانسان في سوء والفحشاء وأنه لا يطلبه إلى الخير ، بل إنما يطلبه إلى المعاصي ، والذي يسوء الانسان أي يضره في دينه أو دنياه ، وكأنه شبه تزيينه بأمر الأمر بالسوء والفحشاء كما تقول أمرتني نفسي بكذا ، والفحشاء قيل المراد منها الزنا ، وقال البيضاوي : ما أنكره العقل واستقبجه الشرع والعطف لاختلاف الوصفين لأنه سوء لاغتمام العاقل به والفحشاء لاستقباحه إيّاه ، وقيل السوء يعم القبائح والفحشاء ما تجاوز الحد في القبح من الكبائر ، وقيل الأول ما لاحد فيه والثاني ما شرع فيه الحد ، وأنت تعلم أن كلامه يدل على القبح العقلي مع أنه أشعري يمنع ذلك ، كما هو المبيّن في الأصولين ، وهذا أيضاً مما مرّ .

(١) البقرة ، ٢٩ .

(٢) البقرة ، ١٦٨ .

و معنى « أن تقولوا » الخ أن الشيطان يدعوكم إلى أن تقولوا على الله ما لا تعلمون ، وهو مثل قولكم هذا حلال وهذا حرام بغير علم وتحريمكم على أنفسكم ما أحله الله ، وتحليلكم ما حرّمه الله اشتهاً وهواء أنفسكم .

فيفهم منه تحريم القول على الله سواء كان إطلاق الأسماء عليه أو وصفه بصفة من غير علم ، بل لا يبعد تعميم اعتقادهما أيضاً أو بيان الأحكام الشرعية بأن يقول هذا حلال أو حرام أو مكروه أو مندوب أو واجب من غير علم يجوز له ذلك بأن لا يكون مجتهداً و يقول ذلك من غير أن يكون ناقلًا عن الكتب أو المشايخ كما هو الواقع كثيراً ، فيكون ما هو المنداول الآن بين الطلبة حراماً إلا أن يكون هناك قرينة تدلّ على أنه ناقل ، ومع ذلك الاحتياط يقتضي الاجتناب لإمع التصريح بالاسناد إليهما .

و أمّا المجتهد فيجوز له ذلك بشرط بذل الجهد الواجب عليه مع حصول ظن شرعي له إما لأنه عالم بذلك والظن وقع في الطريق كما بين في الأصول وأشار القاضي إليه هنا كما سننقله عنه ، ولعل وجه أنه يقول هذا مضمون مجتهداً وكل ما هو كذلك فهو واجب العمل ، و الأولى وجدانية ، و الثانية إجماعية كذا في الأصول أو أن المراد بالعلم ما يجوز القول به وإن كان ظناً فيكون العلم أعمّ و ذلك كثير فلا يبعد جواز إسناد الأحكام إلى الله و نحو ذلك مما مرّ للمقلد أيضاً إذا أخذ عن شيخه المجتهد مع الشرائط ولكن الاسناد أولى .

قال القاضي : و فيه دليل على المنع من اتباع الظن رأساً ، و أمّا اتباع المجتهد لما أدعى إليه ظن مستند إلى مدرك شرعي فوجوبه قطعي والظن في طريقه كما بيناه في الكتب الأصولية ، وقد ذكرت الوجه الذي بينوه في الأصول بقولي ولعل وجه الخ و أنت تعلم أنه لا يكفي الوجه المذكور لاسناد القول إلى الله بأن يقول إنه واجب أو حرام مثلاً ، مع أن له أن يقول ذلك وهو المطلوب منه ، وهو العلم بالأحكام الذي هو وظيفة المجتهد ، لأنه واجب العمل لي ولمن يقلدني فينبغي أن يقال حصل العلم أيضاً من تلك المقدمتين ، مثل أن يقول هذا مضمون مجتهداً

وكل ما هو كذلك فهو حكم الله في حقيقي وحق مقلدي .

فحصل العلم بأحكام الله تعالى ولا يحتاج إلى قيد ذلك لظهوره ، فيصح له أن يقول : هذا حكم الله ، وهذا حلال ، وحرام ، ونحو ذلك . نعم ينبغي التقييد مع أن الظاهر أن أحداً ما منع ذلك ، والكتب مشحونة بذلك ، فعلم أنه لا بد من الاكتفاء بالقرائن ، فيجوز ذلك للمقلد أيضاً للقرينة بل يمكن أن يقال إذا حصل للمقلد أيضاً علم بل ظن يجب عليه اتباعه شرعاً مثل أن سمع فتواه من عدل بمذهب شيخه يحصل له العلم بأن يقول هذا ظن مجتهد ، و كل ما هو ظنه يجب على العمل به ، و الأولى فرضية ، و الثانية إجماعية ، بل فرضية أيضاً بل يمكن دعوى العلم أيضاً كما قلناه في المجتهد ، فلا فرق ، وقد صرح في الأصول كما أشار إليه القاضي أيضاً كما سيحيى أن تقليد المجتهد ليس بتقليد حقيقة ، بل مجازاً ، فإنه قبول قول الغير بغير دليل وله دليل ، بل قالوا لافرق بين قبول قوله وقول النبي ﷺ فلا يدخل في الظن المذموم في القرآن و الأخبار ، فإنه ليس بظن كالمجتهد فلا يحتاج إلى ما أوجب بأن المراد بالظن المذموم فيها في أصول الكلام لا في الفروع ، وما بقي لا يوجب الاجتهاد على كل أحد ونفي التقليد - كما نقل عن البعض لأن التقليد ظن وهو مذموم ، بل هو منهي - معنى فتأمل .

فلا يحرم على المقلد بيان المسائل مثل أن يقول : هذا حرام ، و لهذا نجده متداولاً بين الناس العامة و الخاصة من غير نكير ، ففي منع غير المجتهد من قول هذا حرام أو واجب و باطل و صحيح و حسن ما لا يخفى إذ قد يكون مقلداً وله ذلك بالوجوه التي ذكرناها في المجتهد بعينها ، فافهم .

وأن في قول القاضي : فيه دليل الخ تأملاً فإنه لا يدل على ذلك ، إذ لا يلزم من نهي القول على الله من غير علم إلا عدم جواز القول على الله من غير علم لا غيره حتى القول على الغير جهلاً فما ظنك بالظن و أيضاً يفهم من كلامه عدم جواز العمل بالظن للمقلد أيضاً مع أنه ليس ذلك عنده أيضاً إلا أن يقول ذلك أيضاً ليس بظن بل الظن في الطريق كما قلناه ، ولكن بعيد من كلامه حيث ما ذكره مع خفائه

وذكر ماهو ظاهر ومدكور في الكتب إلا أن يقال : وهو داخل في اتباع ظن المجتهد فتأمل فيه ، أو يقال إن ذلك خرج بالدليل اليقيني من إجماع ونحوه مما ثبت اعتباره بالدليل اليقيني وإلا يمنع جواز العمل بذلك الظن ، وهو أيضاً بعيد ، إذ كثير من المسائل الأصولية إنما ثبتت بالظن كما يظهر لمن تتبع فقد تكون هذه كذلك إلا أن يقال وجوب اتباع الظن الشرعي يقيني بالعقل والنقل ، كما قيل ذلك في اتباع ظاهر القرآن والخبر المنواتر فتأمل ، ويحتمل أن يكون مراده بالمنع من اتباع الظن رأساً في القول على الله وهو بعيد جداً ، بل لاتسع العبارة ذلك فتأمل .

ثم اعلم أيضاً أنه قال في قوله تعالى : « أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون » دليل على المنع من التقليد لمن قدر على النظر والاجتهاد ، وأما اتباع الغير في الدين إذا علم بدليل ما أنه محق كالأنبيا والمجتهدين في الأحكام فهو في الحقيقة ليس بتقليد ، بل اتباع لما أنزل الله تعالى بعد أن قال : الواو للمحال أو العطف والهمزة للرد ، وأنت تعلم أنه يفوت المعنى الوصلي الذي فيه المبالغة فتأمل فيه والمعطوف عليه غير ظاهر فيقدر .

وفي الكشاف أيضاً جعله للحال وفي المطوّل للعطف وأيضاً أنه على تقدير الحالية لدليل فيه أصلاً فإن معناه ذم اتباع الآباء حين عدم العقل وعدم الاهتداء وهو لا يستلزم عدم جواز تقليد من كان ذاعقل واهتداء أيضاً بل لادلالة فيها إلا على تحريم ترك ما أنزل الله و اتباع الآباء لاعلى تحريم التقليد مطلقاً لمن قدر على الاجتهاد فقط فتأمل .

و أيضاً لا يكفي في الاتباع مجرد كون المتبوع محققاً بل لابد من دليل على الاتباع حتى يخرج من التقليد المذموم ، ويدخل في اتباع الدليل كما أشرنا إليه سابقاً فتأمل .

و أيضاً جواز تقليد من قدر على الاجتهاد لمن هو محق ومتبوع لما أنزل الله غير ظاهر إذ لا يجوز للمجتهد أن يقلد آخر كما بين في الأصول فلا ينبغي تجويز

ذلك وكأنه أيضاً لا يجوز كما يدل عليه قوله من قبل « دليل على المنع من التقليد لمن قدر على النظر والاجتهاد » لكن ظاهر كلامه الأخير أن اتباع المجتهد مطلقاً ليس بتقليد فتأمل .

و بالجمله الظاهر عدم جواز ذلك إذ معلوم أن الظن الحاصل بالاجتهاد أقوى مما يحصل بالتقليد ، مع ورود المنع من اتباع الظن والتقليد في القرآن كثيراً ظاهراً كما اطلعت عليه ، وستطلع إن شاء الله تعالى وإن أمكن تأريده كما مر .

و وجود الدليل عليه ظاهر إذ لا إجماع فيه ، وهو عمدة دليل جواز تقليدهم ولا حرج ولا ضيق المنفيين عقلاً ونقلاً ، ولهذا اختلف في الأصول في أصل جواز التقليد ثم في مادة من يعرف صحة الدليل وفسادها هل يجوز له التقليد من غير ذكر دليل عنده والمنع هنا غير بعيد ، وهو ظاهر عند من تأمل في أدلة جواز التقليد مطلقاً وعدمه وتأمل في كلام المجتهدين ورأى الخبط والخلط والوهم والسهو في كلامهم كما هو شأن الانسان الغير المعصوم في المسائل الظنية ، ولولا الضرر والحرج لكان عدم جوازه مطلقاً أوجه ، لكن الظاهر أنه ضرر عظيم ، وحرج وضيق منفي عقلاً ونقلاً بل غير مقدور لأكثر الناس فتأمل .

الثالثة : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ
إِن كُنْتُمْ آيَاهُ تَعْبُدُونَ (١) .

مضمون أوّلها قريب مما تقدم إلا أنها خاصة باعتبار المخاطب وعمامة باعتبار ما يتعلق به الأكل ، فإنها تشمل غير ما يخرج من الأرض أيضاً والأمر للترغيب أو لإباحة أكل ما يستلذه المؤمنون ويستطيبونه ويعدونه طيباً ، لاخبثاً ينقر عنه الطبع ويجزم العقل بقبح كله مثل الدم والبول والمني والحشرات وغيرها فيفهم منه كونه طاهراً أيضاً إذ النجس خبيث وليس مما يعدونه طيباً ، فهو في الدلالة على إباحة كل ما يعدّه العقل طيباً ولا يجد فيه ضرراً ولا نجاسة ولاخبثاً مما يسمى

رزقاً لبني آدم أي ينتفع به في الأكل ، أصرح مما تقدمها ففهم كون الأشياء على أصل الحلية منها أولى ، وقال ذلك في مجمع البيان فيما تقدمها ، ولو ذكر هنا لكان أولى ، ومضمون الباقي تعليق وجوب الشكر لله على عبادتهم إياه .

قال في مجمع البيان : وتلخيص الكلام إن كانت العبادة واجبة عليكم لأنه إلهكم فالشكر له أيضاً واجب عليكم بأنه منعم محسن إليكم ، حاصله كما أن العبادة له واجبة فالشكر أيضاً كذلك فيفهم وجوب الشكر مطلقاً كوجوب العبادة ، وقال فيه أيضاً : الشكر هو الاعتراف بالنعمة مع ضرب من تعظيم المنعم فهو على وجهين أحدهما الاعتراف بالنعمة متى ذكر المنعم بالاعتقاد ، والثاني الطاعة بحسب جلاله النعمة ، فالأول لازم على كل حال من أحوال الذكر ، والثاني يلزم في الحال التي يحتاج فيها إلى القيام بالحق ، وأما العبادة فهي ضرب من الشكر إلا أنه غاية فيه ليس وراءها شكر ، ويعنون بها ضرباً من الخشوع ولا يستحق العبادة إلا الله لأنه منعم بأصول النعم مثل الحياة والقدرة والشهوة وأنواع المنافع ولا يوازيها نعمة .

الرابعة : وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا (١) .

أي لا تجرّوا ما على أنفسكم ما أحلّ الله ولا تجتنبوا ذلك تنزهاً بل كلوا ما أحلّ الله ورزقكم ، فإن جميع ما رزقكم الله حلال وطيب لذيد فحلال حال مبيّنة لامقيدة وكذلك طيباً ، وهو يحتمل التقييد ، ويكون سبب التقييد ما في ما قبله ولا تجرّوا ما طيباً ما أحلّ الله لكم ، حيث نهى هناك عن تحريم طيبات ما أحلّ الله لكم أي ما طاب ولذ منه ، فإنه قيل الظاهر أن قيد « طيبات ما أحلّ الله » للوقوع وأنه محلّ للتحريم ، وإلا جعل جميع ما أحلّ الله حراماً منهياً ، ويحتمل كون الاضافة بيانية أيضاً .

روي عن رسول الله ﷺ أنه وصف يوم القيامة لأصحابه يوماً وبالغ في إنذارهم

فرقوا فاجتمعت جماعة من الصحابة في بيت عثمان بن مظعون واتفقوا على أن لا يزالوا صائمين قائمين، وأن لا يأكلوا اللحم ولا يناموا على الفراش، ولا يقرءوا النساء والطيب ويرفضوا لذات الدنيا ويلبسوا المسوح أي الصوف ويسيحوا في الأرض أي يسيروا فبلغ رسول الله ﷺ ذلك فقال لهم : إنني لم أؤمر بذلك إن لا أنفسكم عليكم حقاً فصوموا وأفطروا وقوموا واناموا ، فأنني أقوم وأصوم وأفطر وآكل اللحم والدم وآتي النساء ، فمن رغب عن سنتي فليس مني ، و الرواية مشهورة .

أولاً أن النفس إليه أميل فلا دلالة في الآية على أن الرزق قديكون حلالاً وقد يكون حراماً فالحرام يكون أيضاً رزقاً كما هو معتقد الجهال والعوام الذين يأكلون أموال الناس ويقولون هذا رزقنا الله ، وهو مقتضى مذهب الأشاعرة وإليه أشار القاضي بأنه لو لم يقع الرزق على الحرام لم يكن لذكر الحلال فائدة زائدة ، وهو خيال باطل إذ ما يحتاج ذكر كل شيء ، إلى فائدة زائدة مع وجودها ، وهي هنا الإشارة إلى عدم معقولية المنع ، بأن ذلك حلال رزقكم الله ، فلا معنى للتحريم والمنع .

وبالجملة القيد قديكون للكشف والبيان ، وقد يكون للإشارة إلى بيان عدم معقولية الاجتناب ، وأن ذلك الوصف هو الباعث لمذمة التارك وقد يكون لغير ذلك وهنا يكفي الأول لأن .

فالآية دللت على عدم جواز التجاوز عن حدود الله والتشريع ، وعدم حسن الاجتناب عما أحل الله ، ويحتمل أن يكون باعتقاد التحريم أو المرجوحية ، فلا ينافي الترك للترهتد ، ولئلا يصير سبباً للنوم والكسل وقساوة القلب ، ولهذا نقل أن رسول الله ﷺ ما أكل خبز الحنطة ، وما شبع من الشعير ، وزهد أمير المؤمنين عليه السلام مشهور ، ولكن ينبغي أن يكون ذلك باعتقاد الناسي إلا أنه لو اجتنب لبعض الفوائد مثل كونه سبباً لقلّة النوم وإصلاح النفس وتذليلها ، فالظاهر أنه لا بأس به مع اعتقاد الحليّة .

ومما يدل على أصالة إباحة ما ينتفع به قوله تعالى « الذي جعل لكم الأرض مهداً » كالمهد الذي يمهّد للصبي في محل راحتكم « وسلك لكم فيها سبلاً » أي جعل

لكم فيها طرقاً بين الجبال والأودية ، وعرفكم إياها لتسلكوها « وأنزل من السماء ماء فأخرجنا به أزواجا من نبات شتى »^(١) أي خلق الماء وأنزله فأخرج به من الأرض أصنافاً كثيرة مما ينبت منها مختلفة النقع والطعم واللون والرائحة تفكها وطعاماً وبقولاً ، بعضها لكم وبعضها لبهائمكم ، وبعضها لسقوفكم ، وغير ذلك وفيه التفات « كلوا وارعوا أنعامكم » قبل حال من ضمير أخرجنا أي أخرجنا أصناف النباتات آذنين لكم في الانتفاع بها قائلين هذا القول وفيه تأمل ، فيحتمل الاستيناف وكونه مفعولاً له ، والتقدير لتأكلوا وغيره « إن في ذلك لآيات لأولي النهى » أي فيما خلقنا لكم دلالة واضحة لذوي العقول على وجود الصانع وصفاته الثبوتية ، من العلم والارادة والقدرة حيث يتأمل في حصول هذه النباتات من الأرض اليابسة ، بسقي الماء من السماء ووجود حركم فيها وأن بعضها سم قاتل ، وبعضها نافع شاف من الأمراض وبعضها طعام وبعضها فاكهة وبعضها للدواب ، وأن عمدة رزقهم في الدواب وأن رزقها مما لم يمكن أن يكون رزقاً لهم ، وهذا غاية من الحكمة والعلم والارادة والالطف .

ففيها وفيما تقدم دلالة على إباحة الأرض والماء والنبات كلها لكل إنسان بالنصرف فيها لنفسه ولأنعامه ، ثم في قوله « منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى » دلالة على أن الإنسان مخلوق من الأرض ، وأنه يموت فيدفن فيها فيعود أرضاً ثم يخرج منها ويخلق منها مرة أخرى كما خلقهم أوّل مرة فتكون الاعادة الجسمانية بعد العدم بالمرّة حقاً كما هو ظاهر غيرها من الآيات فتأمل .

وفي قوله تعالى : « إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون »^(٢) دلالة على جواز ركوب البحر

(١) طه ، ٥٣ - ٥٥ .

(٢) البقرة : ١٥٩ .

للتجارة وغيرها مما ينتفع به من الطيور و السموك و نحوه ، فيكون ذلك مباحاً شرعاً كما هو كذلك عقلاً حتى يثبت التحريم ، فما مصدرية ، والضمير إمّا للبحر أو للفلك باعتبار الواحد المذكور في ضمن الجمع ، و الباء إمّا للسببية أو للمصاحبة أو موصولة أي تجري بنفع الناس أو الذي هو نافع للناس أي تجري لتحصيل ما هو نافع للناس من الأمور المذكورة ، أو بالتأمل في البحر و الفلك حتى ينتقل إلى ثبوت الواجب و اتصافه بالقدرة و العلم و الإرادة ، حيث خلق مثل هذه الأشياء الدقيقة الكثيرة النفع .

فيستدل بها على جواز البحث في أصول الكلام كما هو سوق الآية ، بل فيها حثٌ على النظر في علم الكلام كما قاله القاضي ، و يدل عليه الخبر المذكور في الكشاف و القاضي عنه عليه السلام : و يل لمن قرأ هذه الآية فمجّ بها أي لم ينفكّر فيها والدابة لغة ما يدبّ و في عرف بعض ما يركب ، و في آخر مخصوصة بالفرس ، و في بعض ماله الأربع ، و المنتفعة هي اللذة و السرور و ما أدّى إليها ، و النفع والخير و الحظّ نظائر كذا في مجمع البيان .

﴿ الثاني ﴾

﴿ ما فيه اشارة الى تحريم بعض الاشياء على التعيين ﴾

وفيه آيات :

الاولى : حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِيرِ الاية (١) .

قد تقدّم البحث في صدرها إلى قوله تعالى «وما أهل لغير الله به» وهنا نذكر تتمتها أعني «والمخنقة» أي التي ماتت بالخنق وهي ميتة فداخلة فيها وجميع ما بعدها كذلك و ذكرت للتصريح و عدم توهم الحلّ بذلك و المنع عن أكلها لأن أهل الجاهلية كانوا يأكلونها «والموقوذة» أي التي ضربت بخشب أو حجر و نحو ذلك

من النقل حتى تموت « والمنردة » أي التي تردت في بئر أو وقعت من علوف ماتت « والنطيحة » وهي التي نطحها أخرى فماتت ، والناء فيها للنقل ، لأن الفعيل بمعنى المفعول لا يفرق بين مذكره ومؤنثه بالتاء .

« وما أكل السبع » أي ما أكل السبع بعضه فمات قال القاضي فيه دلالة على أن جوارح الصيد إذا أكلت مما اصطادته لم يحل كأنه يريد إثبات حليته على تقدير عدم أكله ، وإن قنله الجوارح ولم يدرك ذبحه ، كما في قتل الكلب له ، وليست فيه دلالة على كونه مباحاً إذا قنله السبع ، ولم يأكل منه شيئاً وهو ظاهر ، وعموم اشتراط التذكية متبوع حتى يثبت ما يخرج « إلا ما ذكيتم » إلا ما أدر كتم ذكاته وفيه حياة مستقرة ، والظاهر أن الاستثناء متعلق بما يقبل الذكاة لا بما أكل السبع فقط ، كما قيل ، والذكاة أعني قطع العروق الأربعة بمحدد مع الشرائط معروفة .

« وما ذبح على النصب » واحد الأنصاب وهي أحجار كانت منصوبة حول البيت يذبحون عليها ويعدون ذلك قربة وقيل هي الأصنام ، وكلمة « على » حينئذ بمعنى اللام كعكسه في « سلام لك من أصحاب اليمين »^(١) أي عليك ، أو على أصلها بتقدير وما ذبح مسمى عليها ، كانوا يفعلون كذلك فحرم ذلك ، والظاهر أنه أعم من أن يكون على وجه الذبح وغيره ، فيمكن أن يكون الذبح على ذلك الوجه حراماً على المسلمين .

« وأن تستقسموا بالأزلام » أي وحرّم عليكم الاستقسام بالأقداح أي السهام والنشاب ، وذلك أنهم كانوا إذا قصدوا فعلاً مبهماً مثل السفر ضربوا ثلاثة أقداح مكتوب على أحدها أمرني ربّي ، وعلى الآخر نهاني ربّي ، والثالث غفل لا كتابة عليه ، فإن خرج الأمر مضوا على ذلك ، وإن خرج النهي تجنّبوا عنه ، وإن خرج الغفل أجالوها ثانياً ، فمعنى الاستقسام طلب معرفة ما قسم لهم دون ما لم يقسم بالأزلام ، وقيل هو استقسام الجزور بالأقداح على الأنصاب المعلومة ، وواحدها

زلم كحمل وزلم كصر د .

وقال في مجمع البيان و روى علي بن إبراهيم في تفسيره عن الصادق عليه السلام أن الأزالام عشرة إلى قوله ، وكانوا يعمدون إلى الجزور فيجزؤونه أجزاء ثم يجتمعون عليه فيخرجون السهام ويدفعونها إلى الرحل وثمان الجزور على من يخرج له النبي لأنصاء لها وهو القمار فحرّمه الله عز وجل^(١) وقيل هي كعاب فارس والروم النبي كانوا يتقامررون بها ، وقيل هو الشطرنج وقيل على الأول سبب التحريم أنه دخول في علم الغيب وضلال واعتقاد أن ذلك طريق إليه افتراء على الله وعلى هذا يفهم منه تحريم الاستخارة المشهورة النبي قال لا أكثر بجوازها بل باستحبابها ، و يدل عليه الروايات فهو دليل بطلان الأول ، أولا يكون سبب التحريم ما ذكره بل مجرد النص المخصوص بذلك الفعل الخاص والوجه الخاص أو يكون الاستخارة خارجة عنه بالنص « ذلكم فسق » تأكيد يحتمل كونه مخصوصاً بالانقسام، ويحتمل الرجوع إلى الجميع أي ذنب عظيم و خروج عن طاعة الله أي معصية « فمن اضطر » متصل بالمحرّمات المتقدّمة ، وما بينهما اعتراض بما يوجب التجنب عنها ، وهو أن تناولها فسوق و حرمتها من جملة الدين الكامل و النعمة التامة ، أي فمن دعت الضرورة إلى أكل هذه « في مخمصة » أي مجاعة حتى لا يمكنه الامتناع « غير متجانف لائم » غير مائل إلى إثم بأن يأكل زيادة على الحاجة أو التلذذ أو غير متعمد لذلك ولا مستحل ، أو غير عاص بأن يكون باغياً أي خارجاً على الإمام أو عادياً متجاوزاً عن قدر الضرورة أو عمّا شرع الله له بأن يقصد اللذة لاسد الرمي فان أكل للضرورة فلا يعاقبه الله « فان الله غفور » لذنوب عباده جميعاً « رحيم » لعباده بأن جوّز لهم الأكل في المخمصة ، ولم يلزمهم بالموت و عدم الأكل ، فان الغفران ينافي ذلك .

الثانية : « قل لا أجد فيما أوحى إلي محرّماً^(٢) أي في القرآن أو مطلق الوحي

(١) مجمع البيان ج ٣ ص ١٥٨ ، تفسير القمي ص ١٥٠ .

(٢) الانعام ، ١٤٥ .

سواء كان قرآناً أم لا ، هذا تنبيه واضح على أن لا تحريم إلا فيما وجدته بالوحي لا غير فلا تحريم فيما لم يجده ولم يجد إلا بالوحي فإنه « لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى »^(١) « على طاعم يطعمه » تأكيد « إلا أن يكون » الطعام « ميتة » المراد بها ما فارقت الروح بغير ذبح شرعي ذكر أكان أو أثنى « أودماً مسفوحاً ، أي مصبوحاً كالدّم في العروق لا كالكدب و الطحال وإن كان ذلك أيضاً حراماً لكن بوجه آخر لا لأنه دم ، فدماً عطف على ميتة ، وقال القاضي عطف على أن مع ما في حيزه وفيه تأمل وقد مرّ البحث في بيان تحريم الدّم ونجاسته وتقييده فتذكر فإنه غير واضح « أو لحم خنزير فإنه رجس » أي الخنزير أولحمه أو كل واحد مما تقدم « أو فسقاً » عطف على لحم الخنزير أو ما عطف عليه ، أي أحد المحرّمات ما هو فسق ولكن هو مجمل لم يظهر إلا بالبيان ولعل قوله « أهل » لغير الله به « صفة موضحة لبيانه ولعل المراد ما ذبح بغير التسمية سواء سمى غير الله أم لا .

والآية محكمة لأنها تدل على عدم وجود محرّم إلى تلك الغاية إلا هذه الأمور ، فلا ينافيه تحريم أمور آخر بعدها ، فلو وجد محرّم آخر بخبر لا يكون نسخاً للكتاب بالسنة فإن الظاهر عدم جواز ذلك إلا أن يكون متواتراً وهو أيضاً غير معلوم هنا ، وبالجملة لا يمكن بهذا إثبات جواز نسخه بالخبر ، وأيضاً لا ينافيه وجود محرّمات آخر في تلك الحالة مع التسليم ، إذ قد يكون الحصر إضافياً أو يكون داخلياً بدليل آخر ، فيختص عموم الإباحة المفهوم من الحصر بدليل من خارج كسائر العمومات فلا نسخ أيضاً وأيضاً لا تدل على عدم حل الأمور الآن غير هذه إلا مع انضمام الاستصحاب والأصل وتتبع دليل التحريم في الجملة ، إذ لا ينبغي الحكم بالعدم بمجرد أن الأصل هو العدم فإن الظاهر أنه لا بد من التفيتش والاستفصال ، وإن لم يجب الاستقصاء كما قيل في الأصول ، فإن التعبير في الجملة ظاهر فتأمل .

الثالثة : « يسئلونك عن الخمر والميسر »^(٢) الخمر معلوم لأنه عبارة عن كل

شراب مسكرو مغطٍ للعقل ومُذهب له ، عند الاصحاب و الشافعي^١ وعند أبي حنيفة ماغلا و اشتد و قذف بالزبد من عصير العنب وللأصحاب روايات مثل كل مسكر خمر ، و هو في الأصل مصدر خمر يخمر : إذا ستره ، سمي به المسكر للمبالغة . و «الميسر» القمار قال في مجمع البيان اشتق من اليسر و هو وجوب الشيء لصاحبه من قولك إن هذا الشيء يسر يسراً وميسراً إذا وجب لك وقال في الكشف الميسر القمار ، مصدر من يسر كالموعد و المرجع من فعلهما ، أي وعد ورجع يقال يسرته إذا قمرته ، الأولى تقول يسرته الخ ، واشتقاقه من اليسر لأنه أخذ مال رجل بيسر و سهولة - شخص أولى - من غير كد ولا تعب أو من اليسار لأنه سلب يساره قال وفي حكم الميسر أنواع القمار ، الأولى أن يقول يشمل الميسر الخ من النرد والشطرنج وغيرهما و عن النبي ﷺ إياكم و هاتين الكعبتين المشومتين فانهما من ميسر العجم و عن علي رضي الله عنه أن النرد و الشطرنج من الميسر و المعنى يسألونك عمماً في تعاطيهم واستعمالهم الخمر و الميسر بدليل «قل فيهما إثم كبير» عظيم من الكبائر مع أنه يودى إلى ارتكاب سائر المحرمات و ترك الواجبات «ومنافع للناس» من كسب المال و الطرب فانه الجواب عمماً في تعاطيها «وإثمهما» العقاب في تعاطيها «أكبر من نفعهما» وهو اللذائذ بشرب الخمر والقمار و الطرب فيهما و التوصل بهما إلى مصادقات الفتيان و معاشرة الحكام و النيل من مطاعمهم و مشاربهم و سلب الأموال بالقمار والافتخار على من لم يعلم أولم يفعل .

كانه يقول فيهما إثم عظيم و نفع قليل ، بل ليس بالنسبة إلى ذلك نفعاً فانه أمر فان ولذة قليلة أيضاً والعقاب عظيم و دائم ، فكان سبب ذكر النفع هو الإشارة إلى أنه أمرهين ليس بملتفت إليه عند العقل و الشرع ، بل النفع الذي تخيَّله الانسان فيه ليس بنفع حقيقة ، إذما يستلزم دخول النار و سخط الرب والفضيحة في دار القرار عند الرسل و الأئمة المختار ، و الدخول تحت الفجأ و الخروج عن حزب الصالحاء و الأبرار ، ليس بنفع حقيقة بل مجازاً أيضاً عند ذوي العقول و الأبصار ، و لإفد كره غير مناسب في هذا المقام ، و قرىء كثير بالثاء أيضاً ، ومعنى

الكثرة أن أصحاب الخمر والميسر يقترفون فيهما الاثم من وجوه كثيرة لازمة لعدم العقل والدخول مع الفجّار والفسّاق في فسقهم .

ثم اعلم أنه لاشك في دلالة الآية على تحريم الخمر مؤكداً ومعللاً فإنه قال « فيهما إثم » وهو الذنب وأكد بالكبر وبإثمهما وبين أنه مشتملة على مفسد كثيرة وهي أكثر مما يتخيّل أنه منفعة والحكمة تقتضي تحريم ما فيه المفسدة فكيف المفسد كما بين في الأصول وإن قلنا بالحسن والقبح الشرعيين فقط وأن أفعاله تعالى ليست معللة بالأغراض ، و أنه يجوز خلوا الأحكام عن علل ومصالح لأن ذلك لا يجوز عند ظهور المفسد ولم يقل به من يقول بالشرعيين .

ولذلك أصحاب القياس ما يجوزون كون وجود وصف صالح للمصلحة غير علة ولا يقولون بخلو الحكم عن علة وإن جاز الخلو مهما أمكن ، ويقولون التبعّد قليل بل ليس ، وأن هذه المفسد مصلحة للترك لاعلة فلا يصح قول القاضي: والأظهر أنها ليست كذلك لما مرّ أي كون المفسد محرمة للخمر ، لأن الحسن والقبح ليسا بعقليين فتأمل فيه و الظاهر أنها ما كانت محللة في الاسلام بل في سائر الأديان على ما هو المشهور بين الأصحاب وسبب النزول في هذا المقام يدل على التحليل في زمان الاسلام أيضاً .

قل في الكشاف والقاضي : و نزلت بمكة « و من ثمرات النخيل و الأعناب تتخذون منه سكرأ » فكان المسلمون يشربونها وهي لهم حلال ، وذلك ليس بظاهر وقيل معنى سكرأ رزقا حسناً وما يزيل العقل ليس بحسن .

ثم قال إن عمر ومعاذاً ونقرأ من الصحابة قالوا يا رسول الله أفتنا في الخمر فإنها مذهبة للعقل و مسلبة للمال ، فنزلت « فيهما إثم كبير ومنافع للناس » فشرّبها قوم و تركها آخرون ، و هذا أيضاً غير واضح إذ فيه إسناد تحليل حكم إلى الله تعالى مع أن عمر و بعض الصحابة يعرفون كونها مفسدة ويريدون تحريمها .

ثم قالوا و دعا عبدالرحمن بن عوف ناساً منهم فشرّبوا و سكرّوا فأمر بعضهم أي صار في صلاة الجماعة إماماً ، و قرء « قل يا أيها الكافرون أعبدوا ما تعبدون » فنزلت

« لا تقربوا الصلاة و أنتم سكارى » (١) فقل « من يشربها ، فيه أيضاً أن » ما سبقها أدل على التحريم فعدم ترك الأ أكثر إلا عند هذه لعدم الفهم من السابق والفهم منها بعيد .

ثم قالوا: دعاعتبان بن مالك قوماً فيهم سعد بن أبي وقاص فلماً سكر وافتخروا و تناشدوا حتى أنشد سعد شعراً فيه هجاء الأ نصار فضربه أنصاري بلحي بعير فشجته موضحة فشكى إلى رسول الله ﷺ فقال عمر اللهم بين لنا في الخمر بياناً شافياً فنزلت « إنما الخمر والميسر » إلى قوله « فهل أنتم منتهون » (٢) فقال عمر : انتهينا يا رب ، و عن علي رضي الله عنه : لو وقعت قطرة خمر في بئر فبنيت مكانها منارة لم أوذن عليها ولو وقعت في البحر ثم جف ونبت فيه الكلالم أرعه ، و عن ابن عمر لو أدخلت أصبعي فيه لم يتبعني ، يعني قطعتها ، وهذا هو الإيمان حقاً و هم الذين اتقوا الله حق تقاته .

وفي كلامه هذا أيضاً نظر ، فان عدم فهم الصحابة التحريم مما تقدم بعيد كما عرفت ، وأنهم سألوا البيان والتحريم ولم يبين لهم مع ذكر الجواب لهم واشتماله على المفاسد المذكورة ، و تأخير البيان عن وقت الحاجة مع أن معظم الأصوليين ما يجوزونه بل نقل الاجماع إلا عن نادر ممن قال بجواز التكليف بالمحال ، وأنه صلى الله عليه وآله ترك السؤال حتى سأل غيره ، و أن عمر مع علمه باشتمالها على المفاسد وسماعه هذه الأجوبة ما ترك شرب الخمر و هو بعيد عنه حيث قال انتهينا وأن وصفه لعلي رضي الله عنه و ابن عمر بكمال الايمان يشعر بعدمه في غيره ممن سبق ذكره وهو أيضاً بعيد عنه بل محال .

ورجوع قوله وهذا هو الايمان إلى الكل بعيد جداً و ياباه سوق الكلام ولعله لذلك ترك القاضي النقل عن علي وابن عمر ، والقول بأنه هذا هو كمال الايمان مع نقله ما سبقه .

(١) النساء ، ٤٣ .

(٢) المائدة ، ٩٠ .

ثم أعلم أن ظاهر الآية تحريم الخمر وكل مسكر مطلقاً وكذا كل قمار وميسر ، لكن مع أخذ الرهن على ما فهم من اشتقاقه و الأصحاب يحرّمونه مطلقاً لعله لأخبار أو إجماع أو كون الميسر أعمّ هنا عندهم ، وإن كان في الأصل خاصاً .

﴿ الثالث ﴾

﴿ في أشياء من المباحات ﴾

و فيه آيات :

الاولى : « يسألونك ماذا أحلّ لهم »^(١) أي عن ما أحلّ لهم بعد ما بين لهم المحرّمات وحصل لهم الشبهة في موضع يحتمل التحريم ولم يكنفوا بالبراءة الأصلية وطلبوا النصّ فقال الله « قل ، يا أيّها الأحلّ لكم ، أي أحلّ الله لكم الطيبات » أي ما لم تستخبه الطباع السليمة ولم تنفر عنه عادة وعلى سبيل الغلبة . ويمكن أن يكون ما لم يدلّ دليل على تحريمه من عقل أو نقل ، فيكون مؤيداً للحكم العقليّ فاجتمع العقل والنقل على إباحة ما لم يدلّ دليل على تحريمه ، وبمفهومه يدلّ على تحريم المستخبات لمقابلة الطيبات كما دلّ عليه « ويحرّم عليهم الخبائث » بمنطوقه « وما علمتم من الجوارح » يحتمل أن يكون عطفاً على الطيبات ولكن بحذف مضاف أي مصيد ما علمتم من الجوارح أي الكلاب التي تصيدون بها بقرينة قوله « مكّبين » فإنّه مشتقّ من الكلب أي حال كونكم صاحبي كلاب .

فيلزم كون الجوارح كلباً فيحلّ ما ذبحه الكلب الملعّم إذا لم يقصّر في الذبح ولم يغب عنه وبالجملة بالشرائط المقرّرة في الفروع ، وقيل : المراد مطلق الجوارح وهو الطيور وذوات الأربع من السباع وإطلاق المكّبين باعتبار كون الملعّم في الأغلب كلباً فيلزم إباحة ذبيحتها أيضاً بالشرائط وهو خلاف الظاهر ، بل لا يمكن كونه مراداً وخلاف مذهب الأصحاب ورواياتهم ، قال في مجمع البيان في تفسير الجوارح قبل قوله « مكّبين » قيل الجوارح هي الكلاب فقط عن ابن عمر والضحاك والسديّ

وهو المروي عن أئمتنا عليهم السلام فإنهم قالوا هن الكلاب المعلمة خاصة ، أحله الله إذا أدر كه صاحبه ، وقد قيل لقوله « فكلوا مما أمسكن عليكم » وروى علي بن إبراهيم في تفسيره باسناده إلى أبي بكر الحضرمي عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن صيد البزاة والصقور والفهود والكلاب ، فقال لا تأكل إلا ما ذكيت إلا الكلاب ، فقلت إن قنله ؟ قال : كل فإن الله يقول « وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله فكلوا مما أمسكن عليكم ، واذكروا اسم الله عليه » ثم قال عليه السلام كل شيء من السباع يمسك الصيد على نفسها إلا الكلاب المعلمة فانها تمسك على صاحبها وقال إذا أرسلت الكلب المعلم وذكرت اسم الله عليه فهو ذكاته ^(١) وهو أن يقول بسم الله والله أكبر .

ويؤيد هذا المذهب ما يأتي بعد من قوله « مكلبين » أي أصحاب الصيد بالكلاب وقيل أصحاب التعليم للكلاب .

« تعلمونهن » أي تؤدبونهن حتى يصرن معلمة ، وفي هذا دلالة ما على أن صيد الكلب الغير المعلم حرام إذا لم يدرك ذكاته ، وأما معنى تعليم الكلب فقد ذكره العقبا ، وظاهر الآية ما يصدق عليه المعلم فتأمل ، قيل حد التعليم أن يذهب إذا استرسل ويقف إذا زجر ، وقيل ذلك إنما يكون قبل أن يرى الصيد إذ بعده لا يمتنع بوجه وقيل حد ذلك ثلاث مرات ، وقيل لاحد له ، فاذا فعل ما قلناه من الترغيب والمنع امثل ، ويمكن اعتبار ما يفهم أن ذلك عادة له ، ويؤيده ثبوت اشتراط النذكية حتى يعلم كونه كلباً معلماً ، و « تعلمونهن » حال ثانية أو استيناف و « مما علمكم الله » متعلق به أي تعلمون الكلاب مما علمكم الله من الحيل و طرق التأديب ، فإن العلم به إلهام منه تعالى أو اكتساب بالعقل الذي هو عطية من الله تعالى فهو من تعليمه تعالى أو مما علمكم الله من إتباع الكلب الصيد بإرسال صاحبه وإنزجاره بزجره كما مر وهو الأظهر .

« فكلوا مما أمسكن عليكم » منفرد على ما تقدم ، ويحتمل كونه جزاء

لقوله « وما علمتم » فتكون هي شرطاً أي إن أمسكن الجوارح المعلمة من الكلاب قال القاضي وهو ما لم يأكل منه فاشترط في حله أن يكون الكلب ما أكل منه فلو أكل حرم ثم قال : وإليه ذهب أكثر الفقهاء ونقل فيه رواية وفيه تأمل فإن فهم هذا المعنى من قوله « ممّا أمسكن عليكم » لا يخلو عن إشكال نعم لو صحّت الرواية أو ثبت اتباع الأكثر فهو المنتبّع وإلا فلا ويمكن أن يقال ثبت اشتراط التذكية إلا ما خرج بالدليل وقد وجد في الكلب المعلم الذي لم يأكل ، فبقي الباقي تحت تحريم الميتة فتأمل و الظاهر أن المراد على تقدير اشتراط عدم الأكل ، عدم كونه عادة له فلو أكل نادراً لم يضر .

« واذكروا اسم الله عليه » الضمير لما علمتم ، والمعنى سمّوا عند إرسال الكلب أو ممّا أمسكن عليكم أي سمّوا عليه إذا أدر كنتم ذكاته أو سمّوا عند أكله والأوّل هو المشهور وهو المفهوم من الرواية السابقة إلا أنه فهم منها تعيينه بقوله بسم الله والله أكبر والظاهر أنه ليس كذلك إذ لا قائل به فيحمل على الاستحباب والأولى العمل بها « واتقوا الله » في محرّماته « إن الله سريع الحساب » فيؤاخذكم بما جلدتكم ودق ، ففيه إشارة إلى الملاحظة التامة في الصيد وغيره من الأحكام .

الثانية « اليوم أحل لكم الطيبات »^(١) أكد تحليل الطيبات وقد مر معناها ، والمراد باليوم الآن لا اليوم المتعارف و عطف عليه « وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم » قيل المراد بالطعام ذبائهم ، قال في مجمع البيان قاله أكثر المفسرين وأكثر الفقهاء وجماعة من أصحابنا ، ولا يخفى بعده إذ ليس معنى الطعام الذبيحة لالغة ولا عرفاً ولا شرعاً وأن المشهور بين أصحابنا هو أن ذبيحتهم حرام لقوله تعالى « واذكروا اسم الله عليه » و« ما أهل لغير الله به » ولرواياتهم وقد تقدّمت في تفسير « وما أهل لغير الله به » وفي مجمع البيان أنه لا يجوز أكل ذبائهم بل ذبائح من خالف الحق مطلقاً عندنا فتأمل في التوفيق بين الكلامين .

ثم قال فيه أيضاً وقيل إنه يختص بالحبوب وما لا يحتاج إلى التذكية وهو

المروي عن أبي عبدالله عليه السلام وهذا مؤيد لصحة ما تقدم ، و الطعام في عرف بعض الناس عبارة عن البسّ والشعير فيمكن إطلاقه على كل الحبوب للمناسبة وهو في الأصل من الطعم بمعنى المطعوم فيصدق على كل مطعوم ، ويمكن تخصيصه بما تقدم لدليل من خارج ، وقيل المراد أعم كما هو الظاهر فكل ما يصدق عليه طعامهم فهو حل ما لم يعلم تحريمه من دليل مثل المغصوب والنجس .

وهذا القول غير بعيداً نه المتبادر فينبغي الحمل عليه ، وليس طعامهم من حيث أنه طعامهم حراماً عليكم بل هو وغيره سواء ، فيجب أن يخرج عنه ما علم تحريمه بدليل فيخصّ كسائر العمومات فتكون ذبائحهم وما يشروه بالرطوبة قبل تطهيره خارجاً عنه وحراماً على تقدير ثبوت تحريم ذبائحهم ونجاستهم كما هو ظاهر أكثر الأصحاب ، والكتابي من له كتاب فيعم جميع أهل الكتاب ولا يدخل فيه غيرهم ، وإن كان طعامهم أيضاً بهذا المعنى حلالاً لنا ويكون تخصيص أهل الكتاب للسؤال أولكثرة الحاجة إليهم والمخالطة والمعاملة معهم دون الحربي ، وكذا يحل لهم طعامنا فيجوز لنا أن نعطيهم إياه بالبيع وسائر المعاملات بل بالاعوض .
فهذه الآية تدل على جواز إعطائهم عطية فافهم قال في مجمع البيان وطعامكم يحل لكم أن تطعموهم .

الثالثة : **أَمَّا حَرَمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أَهْلَ بِهِ لغيرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١) .**

مضمونها حصر التحريم في جميع الانتفاعات بمادات بغير ذكاة شرعاً وبغير التسمية فانه يعلم اعتبارها من أهلها ، أو يكون تخصيصاً بعد تعميم أو أكله لكن الأول أولى كما بيّن في الأصول إلا أن يكون هناك قرينة دالة على الأكل ونحوه ولا يبعد هنا حيث ذكر الأكل قبله وبعده أيضاً وهو المتبادر منها ومن لحم الخنزير فيفهم تحريم باقي الانتفاعات من دليل آخر وهو الأخبار ولعله الاجماع أيضاً والدم وهو

ظاهر ولحم الخنزير كذلك قيل خص اللحم لأنه معظم ما يؤكل من الحيوان و سائر أجزائه كالتابع له فلا يفهم تحريم الانتفاعات به من الآية نعم لما ثبت نجاستها فلا يجوز استعمال شيء منها فيما يشترط فيه الطهارة .

وقال في مجمع البيان : اللحمة قرابة النسب ، وأصل الباب للزوم ، ومنه اللحم للزوم بعضه بعضاً و لعل يدخل فيه الخبر المشهور في الرضاع والولاء ، و قال أيضاً صاحب العين رجل لحم إذا كان أكل اللحم ، و بيت لحم يكثر فيه اللحم ، و الظاهر أن ليس ذلك هو المراد مما روي عنه عليه السلام إن الله يبغض البيت اللحم على تقدير الصحة لأنه قال في الكافي بعد تعريف اللحم بأنه سيد الطعام باسناده عن عبد الأعلى مولى آل سام قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام إننا يروى عندنا عن رسول الله عليه السلام إن الله يبغض البيت اللحم فقال كذبوا إنما قال رسول الله عليه السلام البيت الذي يفتابون فيه الناس و يأكلون لحومهم و قد كان أبي لحماً و لقد مات يوم مات و في كم أمي ثلاثون درهماً للحم ، و روى أيضاً باسناده عن الحسين بن أبي العلاء عن أبي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله عليه السلام لحماً يحب اللحم ^(١) بل مراده بيت يفتاب فيه الناس كما نقل في الكافي و كأن نفي هذا القول عنه عليه السلام في الخبر باعتبار المعنى الظاهر كما علم فلا تعارض بينهما ، و اعلم أن الظاهر من الخبر تحريم الغيبة للناس مطلقاً مؤمناً وغيره و سيجي تحقيق البحث فيه إن شاء الله تعالى .

و الاهلال في الأصل رفع الصوت بالتسمية ، ومنه الهلال لغرة القمر لرفع الناس أصواتهم عند رؤيته بالتكبير ، والمحرم يهل بالاحرام بالنلبية ، واستهل الصبي إذا بكى وقت الولادة كذا في مجمع البيان والأولى رفع الصوت من غير ذكر التسمية كما يدل عليه تتمه كلامه هنا و اللغة و لعل مراده في الذبح لكسه بعيد فهم تحريم الانتفاع بالميتة مطلقاً حتى الاسراج بشحمه و إدهان الحيوانات به أو أكله فقط لما مر .

و الدم ، عاماً أي أي دم كان مسفوحاً وغيره ، ولا يتوهم حمله على المسفوح

لما وقع في آية أخرى مقيّداً به لوجوب حمل المطلق على المقيّد كما قاله الشهيد الثاني في شرح الشرايع لأنّ الحمل إنّما يجب إذا كان بينهما منافات وليس هنا إذ يجوز تحريم مطلق الدّم و المسفوح أيضاً وكذا نجاستهما نعم يصلح ذلك عند من يقول بمفهوم الوصف لو جود المنافات حيثئذ أرى قال إنّه حصر المحرّم في الآية المتقدمة في الدم المسفوح ، فلا يكون غيره حراماً ، ولكنّ الظاهر أنّ هذا الحصر غير مراد وأنّه حصر لما وجد في ذلك الوقت ، فإنّ صدرها «قل لأجد فيما أُوحي إليّ محرّماً» على طعام يطعمه إلّا أن يكون ميتة أو دمًا مسفوحاً .

نعم قد استثنى الأصحاب ما بقي في المذبوح بعد الذبح ، و خروج ما يمكن أن يخرج من الدم ، بشرط أن لا يكون بحيث يدخل الدم جوفه ، ولعلّ دليلهم الاجماع والخبر أو الحرج وليس بواضح ، نعم يمكن أن يقال لانسّم فهم العموم من الآية و الأخبار بل مطلق فيحمل على ما هو المحقّق ، وهو الدّم المسفوح ، و يبقى الباقي على أصل الحلّ لكنّه لا يخلو عن بعد إذ الظاهر منهما العموم فتدبّر .

وقد استثنى من تحريم هذه الأشياء الأكل للمضطرّ حال اضطراره إذا لم يكن باغياً ولا عادياً و الاضطرار ما لم يمكن الصبر عليه مثل الجوع و الفرق بينه وبين الاجاء أنّ الاجاء يتوقّف الدواعي إلى الفعل من جهة الضرّ و النفع ، وليس الاضطرار كذلك ، و أصل البغي الطلب و العدي التعدّي فمعناه من اضطرّ إلى كل هذه المحرّمات بل إلى فعل مطلق المحرّمات ، لعموم اللفظ إلّا ما أخرجه الدليل مثل قتل النفس على أيّ وجه كان الاضطرار ، و تلك الضرورة ضرورة سدّ رمق أو إكراه أو حرج أو غير ذلك من ضرب و شتم لا يمكن تحمّلها عادة حال كونه غير باغٍ للذة ، و لاعادأي غير متجاوز عن حدّ الضرورة « فلا إثم » عليه و لازم و لاتحريم عليه ، و ذكر الغفور و الرّحيم بعد ذلك كأنّه للدلالة على أنّ الله غفور رحيم لا يضيّق على عباده بل يوسّع عليهم فكأنّه لا يشترط الضرورة الكليّة بحيث لا يمكن الحيوة بدون فعل الحرام أو أنّه إذا فعل حراماً ثمّ تاب يتوب الله عليه « إنّ الله هو التوّاب الرّحيم » بالرخصة و غيرها .

وقد قيل لها معنى آخر مثل ما قاله في الكافي بإسناده عن أحمد بن محمد بن أبي نصر البرزنتي عمّن ذكره عن أبي عبد الله عليه السلام (١) أنه قال الباغي الذي يخرج على الامام ، والعادي الذي يقطع الطريق لا يحل له المبيتة و في السند ضعف لسهل بن زياد ، وفي المتن أيضاً قصوراً فافهم ، مع أنه يمكن أن يكون بطريق التمثيل وأن المذكور داخل فيهما لا الحصر ، وبالجملة الأعم أولى ما لم يثبت التخصيص ، ومعه يمكن إثبات الحكم عاماً بطريق القياس المعلوم علمته كما قاله القاضي وقيل غير باغ على الوالي ولاعاد يقطع الطريق فعلى هذا لا يباح للمعاصي بالسفر وهو ظاهر مذهب الشافعي وقول أحمد وأنت تعلم أنه قياس غير معلوم فيه اشتراك الملة ، بل الظاهر عدمه فإن الخروج على الامام و قطع الطريق ليسا بمتساويين لكل المعاصي ، حتى يكون المعاصي لسفره مثلهما ، وهو ظاهر ، ولعلّ لهما دليلاً آخر لو كان هذا مذهبهما .

وقال القاضي أيضاً فإن قيل إنهما يفيدان قصر الحكم على ما ذكر ، وكم من حرام لم يذكر ، قلت المراد قصر الحرمة على ما ذكر مما استحلوه لا مطلقاً أو قصر حرمة على حال الاختيار كأنه قيل إنما حرّم عليكم هذه الأشياء ما لم تضطروا إليها . قلت الأول غير ظاهر الوقوع ، والثاني بعيد جداً ، مع أن الظاهر من تحريم كل محرّم ، إنما هو حال الاختيار دون الاضطرار ، ويدل عليه العقل والنقل فعاد السؤال ويمكن أن يقال الحصر إضافي بالنسبة إلى ما حرّمه على أنفسهم على ما مرّ قبل هذه الآية في سبب نزول قوله تعالى « كلوا » الآية يعني ليس المحرّم ما حرّمتم بل هذه أو بحذف غيرها مما حرّم الله ، بل ما حرّمتم أنتم أو يكون المحرّم حين النزول هذه فقط مثل « قل لا أجد » الآية .

الرابعة : « وما لكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله » (٢) أي أي غرض لكم في النحر عن أكله وما يمنعكم عنه يعني لا حرج فيه ولا يجوز جعل شيء مانعاً عنه دون ما نهى الله عنه « والحال أن الله تعالى « قد فصل لكم ما حرّم عليكم ، وما لم يحرم عليكم

(١) الكافي ج ٥ ص ٢٦٥ .

(٢) الانعام : ١١٩ .

بقوله « حرّم عليكم الميتة » الآية وغيرها وبلسان نبيّه في الأخبار « إلا ما اضطررتم إليه » ممّا حرّم عليكم فأنّه أيضاً حلال حال الضرورة والاضطرار ففي مفهوم هذه الآية تحريم ما لم يذبح باسم الله ، أي لم يذكر اسم الله عند ذبحه كما مرّ .

« وأنزلنا من السماء ماءً فأحيا به الأرض بعد موتها إن في ذلك لآية لقوم يسمعون » سماع إنصاف وتدبّر وتفكّر لأنّ من لم يسمع بقلبه فكأنّه أصم لا يسمع وفيها دلالة على إباحة الماء والأرض بالنقل أيضاً فعلى أي وجه يريد الإنسان يتصرّف فيهما ما لم يدل دليل على خلاف ذلك .

« وإن لكم في الأنعام لعبرة »^(١) قد ذكر في أوّل هذه السورة في الكشاف أنّ الأنعام هي الأزواج الثمانية المذكورة في سورة الأنعام ، وأكثر ما يقع على الأبل وقد أنث هناك بقوله « والأنعام خلقها لكم فيهدأفء ومنافع ومنها تأكلون » وفيها « وتحمل » وذكره هنا بقوله « نسقيكم ممّا في بطونه » والضمير راجع إليه فذلك إمّا لأنّ الأنعام اسم جمع وليس بجمع فيعتبر تارة معناه فيؤنث وأخرى لفظه فيذكر ، أو يكون جمعاً والتذكير هنا باعتبار إرجاعه إلى بعض الأنعام المفهوم منها فإنّ اللبن الذي في البطون ليس في البطون كلّها ، بل بعضها ، ونقل إفراده في الكشاف والقاضي عن سيبويه : أي لكم في الأنعام وما يحصل منها عظة و اعتبار لو تأملتم ثمّ بيّن ذلك بقوله « نسقيكم » فهو استيناف كأنّه قيل كيف العبرة فقيل « نسقيكم من بين فرث ودم لبناً خالصاً » أي يخلق الله اللبن وسيطاً بين الفرث والدم يكتنفانه وبينهما برزخ من قدرة الله لا يبغى أحدهما عليه بلون ولا طعم ولا رائحة بل هو خالص من ذلك كلّه قيل إذا أكلت البهيمة العلف فاستقرّ في كرشها طبخته وكان أسفل فرثاً وأوسطه لبناً وأعلاه دماً والكبد قسّام مسلط على هذه الأصناف الثلاثة يقسمها فيجري الدّم في العروق واللبن في الضروع ويبقى الفرث في الكرش فسبحان الله ما أعظم قدرته وألطف حكمته ، لمن تفكّر وتأمل ، وسئل شقيق عن

الاخلاص فقال تمييز العمل عن العيوب كتمييز اللبن من بين فرث و دم ، كله من الكشاف .

وهذا تشبيه ما أحسن به ! وفيه وجوه كثيرة دقيقة جداً منها أنه في الصعوبة مثله لا يقدر عليه إلا الله و تشبيه الريا وغيره مما يضيع العمل بالروث والدم كراحة ورائحة وقذارة وغير ذلك . «سائعاً للشاربين» سهل المرور في الحلق ، و يقال إنه لم يغص أحد باللبن قط وفيها دلالة على إباحة لبن الأنعام والترغيب على الانتعاش و الاعتبار و التفكر في أفعال الله تعالى .

«ومن ثمرات النخيل و الأعناب» قيل متعلق بمحذوف أي و نسقيكم من عصيرهما بحذف المضاف أو بارادته منها مجاراً ، وليس متعلق بنسقيكم المذكور ، ولا المقدر المعطوف عليه ، إذ يلزم كونه بياناً لعبارة الأنعام ، فهو استئناف لبيان الاسقاء عبارة أومنة أخرى أو متعلق بقوله «تتخذون منه سكرأ و رزقاً حسناً إن» في ذلك لآية لقوم يعقلون» ويكون كلمة «منه» تكراراً لللنا كيد كقولك زيد في الدار فيها و تذ كبير الضمير باعتبار العصير أو الثمر ، و السكر مصدر سمي به الخمر للمبالغة و حينئذ إما أن تكون منسوخة إن كانت قبل تحريم الخمر أو يكون جمعاً بين العناب و المنية ، وقيل المراد به يسد الجوع من السكر وقيل المراد من السكر النبيذ ، و هو عصير العنب و التمر و الزبيب ، إذا طبخ حتى يذهب ثلثاه ، ثم يترك حتى يشتد ، وهو حلال عند أبي حنيفة إلى حد السكر و يحتج بهذه الآية وبقوله ﷺ الخمر حرام بعينها و السكر من كل شراب أي حرام ، و في دلالة الآية والخبر على مطلوب أبي حنيفة خفاء .

قال في مجمع البيان السكر لغة على أربعة أوجه الأول ما أسكر من المسكرات و الثاني ما طعم من الطعام و نقل شعراً ، و الثالث السكون و نقل شعراً ، و الرابع المصدر في قولك سكر سكرأ و منه التسكر التحير في قوله «سكرت أبصارنا» .

و قال فيه أيضاً قال قتادة نزلت الآية قبل تحريم الخمر ، و روى الحاكم في صحيحه بالاسناد عن ابن عباس أنه سئل عن هذه الآية قال السكر ما حرّم من ثمرها

والرزق الحسن ما أحل من ثمرها كالخل والزبيب والرطب والتمر ، وقيل المراد بالسكر ما يشرب من أنواع الأشربة مما يحل و الرزق الحسن ما يؤكل ، قال أبو مسلم لا حاجة إلى ذلك سواء كان حراماً أم لم يكن لأنه تعالى خاطب المشركين و عدد أنعامه عليهم بهذه الثمرات ، و الخمر من أشربتهم ، فكانت نعمة عليهم و فيه تأمل .

و قال أيضاً وقد أخطأ من تعاقى بهذه الآية في تحليل النبيذ لأنه سبحانه إنما أخبر عن فعل يتعاطونه فأى رخصة في هذا اللفظ ، و أنت تعلم أن البعض لا يخلو عن تكلف و هو ظاهر ، و يحتمل أن يكون هذه عبرة بتقدير ولكم في الأشجار أيضاً لعبرة نسقيكم ، أو تتخذون من ثمرات النخيل على ما تقدم من كون « من ثمرات » متعلقه بنسقيكم المقدر ، أو « تتخذون » و مثل هذا الحذف غير عزيز في القرآن العزيز و هو ظاهر لمن تأمله .

و حينئذ لاشك في وجود العظة والعبرة بأخذ الخمر الذي هو في غاية المرارة و السكر ، و فيها منافع للبدن في الدنيا كما أشار إليه في قوله « و منافع للناس و إثمهما أكبر من نفعهما » و أخذ الدبس منه ، و كذا الخل و النمر و العنب ، و الغرض إظهار القدرة على الأشياء العريضة البعيدة عن العقل لتجوز الاعادة للثواب و العقاب ، لرفع استبعاد المشركين و إن لم يكن حلالاً ، إذ يجوز عدم كون الغرض في الكل الامتنان فإن الذي قادر على إيجاد مثل هذه الأمور من الشجر اليابس بل من نواة مرّة لاشك أنه قادر على الاعادة ، كما أن القادر على إخراج لبن خالص من بين الفرث و الدم من غير مخالطة بأحدهما لونا و طعماً و ريحاً فتأمل .

و كذلك يحتمل أن يكون الغرض في ذكر النحل و إظهار قدرته على البيت المشتمل على الأمور الغريبة التي لم يقدر عليه أقوى المهندسين و حصول العسل منه الذي يعجز عن فهمه العقول و عن إدراكه الفحول ، بحيث يتيقن كل عاقل أنه لا يقدر على مثل ذلك الممكن ، بل الواجب القادر على كل شيء المتصف بالصفات الكاملة التي لا يعرفها إلا هو ، و المبرئ عن الصفات الناقصة ، و بالجملة لاشك في

تحريم الخمر والمسكر وعدم معقولية المنّة على خلقه ولا يجمع بين المنّة والعتاب في مثل هذه الآية، فلا بدّ من تأويل بحيث يخرج عن ذلك وهو يحصل بأحد الوجوه المذكورة وغيره فتأمل .

وقيل « من » في « ممّا » للتبعيض لأنّ اللبن الذي يسقى بعض ما في البطن، و « من بين فرث و دم » ابتدائية لأنّ ما بين الفرث و الدم مكان السقي فيبدأ منه وقد احتجّ بعض من رأى أنّ المنّي طاهر على من جعله نجساً بجريه في مسلك البول بهذه الآية و أنّه ليس بهستكر أن يسلك مسلك البول وهو طاهر كما خرج اللبن من بين فرث و دم طاهراً ، كأنّه يريد ببعض من احتجّ الشافعيّ والمحتجّ عليه الذي جعله نجساً بجريه في مسلك البول بأحنيقة و الاحتجاج صحيح ، والسّر في ذلك أنّ الجري في المسلك ليس بمنجس من حيث إنّه من البواطن ، ولا حكم لها من حيث النجاسة ، و إلّا لم يصحّ صلاة أحد وهو ظاهر ، وصرّح به الأصحاب و يدلّ عليه العقل و النقل ، و ليس نجاسة المنّي عندهم لذلك ، بل بالاجماع و النصوص عن الأئمة عليهم السلام .

« و أوحى ربك إلى النحل » ألهمها و قذف في قلوبها « أن اتّخذني » بأن اتّخذني لأنّ حذف حرف الجرّ قياس ، أو يكون مفسّرة لأنّ الإيحاء متضمّن لمعنى القول كأنّه : قائلاً أن اتّخذني ، والتأنيث باعتبار المعنى أي الجماعة الكثيرة و إلّا فلفظه مذكّر « من الجبال بيوتاً و من الشجر و ممّا يعرشون » من للتبعيض لأنّها لا تبني في كلّ ما ذكر بل في بعض الجبال ، و بعض الأشجار ، و بعض ماسقف به مثل الطين و قد يكتبى به من الكرم و سعف النخل ، و غير ذلك ، و في ذكر البيوت إشارة إلى أنّ ما بنته مثل البيوت التي بناها الانسان العاقل الكامل ، بل من تأمل بيوتهم و ما فيها يجد من حسن الصنعة و صحّة القسمة ما لا يقدر عليه حدّاق المهندسين إلّا بآلات و أنظار دقيقة ، و يحكم بأنّ فاعل هذا لا بدّ له من العلم ، و أنّه ليس الفاعل إلّا الله أو بالهامه وهو ظاهر .

« ثمّ كلي من كلّ الثمرات » التي تشبهها مرّتها و حلوها « فاسلكي » ما

أكلت « سبل ربك » في مسالكه التي يحيل فيها بقدرته التورالمرة عسلاً من أجوافك أو فاسلكي الطرق التي ألهمك في عمل العسل ، أو فاسلكي راجعة إلى بيتك سبل ربك لا يلتبس عليك « ذللاً » جمع ذلول ، وهي حال من السبل أي مذلة دللها الله وسهل لك أو من الضمير في « فاسلكي » أي وأنت ذلل متقادة لما أمرت به غير ممتنعة « يخرج من بطونها » عدل من خطاب النحل إلى خطاب الناس لأنه محل الانعام والامتنان والمقصود من خلق النحل وإلهامه ، « شراب » يعني العسل لأنه قد يشرب « مختلف ألوانه » بعضه أبيض وبعضه أحمر وبعضه أصفر ، وبعضه أسود « فيه شفاء للناس » إما بنفسه كما في الأمراض البلغمية أو مع غيره كما في سائر الأمراض إذ قل ما يكون معجوناً والعسل لم يكن جزءاً منه مع أن التنوين فيه قد يكون مشعراً بالتبعيض ، ويحتمل التعظيم وقيل الضمير للمقرآن وفيه بعد « إن » في ذلك لآية لقوم يتفكرون ، فان تأمل في فعله ووجود العسل ، و كيفية حصوله ، علم قطعاً أن الله معلم قادر حكيم عالم متصف بجميع صفات الكمال ، فليس فيه نقص بوجه .

ففيها دلالة على حلية العسل لكل من يجد وأخذ النحل لذلك ، مالم يمنع مانع شرعي والاستشفاء بالأدوية وخصوص العسل وأن الله يشفي بالدواء وإن كان قادراً على ذلك بغيره لحكمة ، وطلب علم الطب بل علم الكلام والتفكير في الأفعال والاستدلال بها على وجود الواجب وصفاته ، والحسن والقبح العقليين فتأمل .

« والله فضل بعضكم على بعض في الرزق »^(١) أي جعلكم متفاوتين في الرزق بأن جعل للموالي رزقهم ورزق ممالئكم ، وأمرهم باعطائهم لهم ، فرزقكم أفضل من رزق ممالئكم وهم بشر مثلكم وإخوانكم « فما الذين فضلوا برادّي رزقهم على ما ملكتم أيما منهم فهم فيه سواء » ليس الذين فضلوا بمعطي رزق المفضل عليهم ، بحيث يتساوون فيه أي كان ينبغي أن يردوا مما رزقوا على ممالئكم حتى يتساووا في الملابس والمطعم

كما يحكى عن أبي ذر أنه سمع رسول الله ﷺ يقول إنما هم إخوانكم فاكسوهم ممّا تلبسون ، و أطعموهم ممّا تطعمون ، فمارئي بعد ذلك إلا و رداؤه و إزاره إزاره من غير تفاوت « أفبئمة الله يجحدون » فجعل عدم التسوية من جملة جحود النعمة على سبيل المبالغة ، ففيها دلالة على استحباب التسوية بين نفسه و ممالئكه ، و يدل عليه أيضاً الأخبار مثل ما تقدم ، و يدل على أبلغ من ذلك ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه كان يشتري ثوبين يعطي أفضلهما القنبر و يأخذ الأردى لنفسه صلوات الله عليه .

قال في الكشاف : و قيل هو مثل ضربه الله للذين جعلوا له شركاء فقال لهم أنتم لاتسوهون بينكم و بين عبيدكم ، فيما أنعمت به عليكم ، ولا تجعلونهم فيه شركاء ولا ترضون ذلك لأنفسكم ، فكيف رضيتم أن تجعلوا عبيدي لي شركاء ، و قيل المعنى إن الموالي و المماليك أنا رازقهم جميعاً ، فهم في رزقي سواء فلا تحسبن الموالي أنهم يردون على ممالئكم من عندهم شيئاً ، فإنما ذلك رزقي إليهم على أيديهم ، و يمكن الاستدلال بها على تملكهم فتأمل .



﴿ كتاب ﴾

﴿ المواريث ﴾

وفيه آيات :

الاولى : وَ لِكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِي مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ الْآيَةَ (١) .

إشارة إلى توريث الورثة إجمالاً فكأنه يريد بالموالي الورثة ، وبالذين : ضامن الجريمة على الاحتمال ، وقيل غير ذلك الله يعلم .

الثانية : وَ أَوْلُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا (٢) .

يجوز أن يكون من المؤمنين والمهاجرين بياناً لأولي الأرحام ، أي الأقرباء من هؤلاء بعضهم أولى بأن يرث بعضاً من الأجانب بل من بعض الأقارب أيضاً و يجوز أن يكون «من» لابتداء الغاية أي أولوا الأرحام بحق القرابة أولى بالميراث من المؤمنين بحق الولاية في الدين ، ومن المهاجرين بحق الهجرة كذا قيل ، و الظاهر أنها صلة « أولى » و معنى الاستثناء أن « أولي الأرحام أولى إلا أن يفعلوا وصية فالوصى له أولى .

ففيها دلالة على كون الوصية أولى من الإرث ، و تقديمها على الإرث ، وليس فيها دلالة على عدم الوصية للوارث وهو ظاهر ، و يحتمل أن يكون « إلا أن تفعلوا » يشمل المنجزات أيضاً ، فيدل على كونها مقدمة على الإرث ، و كونها من الأصل

(١) النساء ، ٣٣ .

(٢) الاحزاب ، ٦ .

و خرجت الوصية بالاجماع والخبر، وصارت من الثلث، و بقي المنجزات فتأمل .

الثالثة : لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا (١) .

أي سهم ، و لعل " الوالدان " أعم من أن يكونا بواسطة أو بغيرها و المراد بالأقربون الأقارب الذين يورثون " مما قل " منه أو كثر " أي قليلاً كان المتروك أو كثيراً و هو بدل عن " مما ترك " باعادة العامل ونصيباً يحتمل أن يكون مفعولاً مطلقاً للما كيد مثل قوله " فريضة " أو حال أي فرض للرجال نصيب حال كونه نصيباً ، أو منصوباً بأعني و مفروضاً صفة له أي مقطوعاً .

والمعنى أن الارث بالنسب ثابت من الله فرضاً ولازماً من غير اختيار أحد من الوراث سواء كان ذكراً أو أنثى نزلت لنفي ما كان في الجاهلية من عدم الارث للنساء و الأطفال ، فدلت على ثبوت الارث في الجملة ، و أنه فرض يدخل في ملك الوارث بغير اختياره ، سواء أراد أولم يرد ، فلا يخرج عن ملكه إلا بدليل مخرج شرعاً .

الرابعة : « يوصيكم الله في أولادكم » (٢) أي يأمركم و يفرض عليكم في شأن ميراث أولادكم [بما هو العدل والمصلحة] والخطاب للأحياء بأنه إذا مات منهم أحد يعلم الباكون أن لولده و غيره الارث كذا وكذا ، وهذا مجمل و تفصيله يعلم من قوله « للذكر مثل حظ الأنثيين » يعني إذا اجتمع الأولاد ذكوراً و إناثاً فللابن نصيبان ، وللبنات نصيب نصفه « فان كن » الأولاد « نساء » ثنتين « فوق اثنتين » خبر بعد خبر « فلهن » أي الأولاد التي هما ثنتان أو ما فوقهما « ثلثا ما ترك » الميتمت من الأموال بالفرض وفي الباقي تفصيل يعلم من غير القرآن ، فقوله « نساء فوق اثنتين »

(١) النساء ، ٧ .

(٢) النساء ، ٧ .

بمنزلة اثنتين فصاعداً ، وإطلاق ضمير كنّ والنساء على البنّتين غير بعيد .
 « وإن كانت » المولودة بنتاً « واحدة فلها النصف » مثل ما تقدّم ، ويؤيد أن
 حكم البنّتين حكم الثلاثة أنّه لا يمكن إدخالهما في حكم الواحدة بوجه في العبارة
 فإنّه لو كان حكمهما حكمها لما حسن القيد المخرج لهما بحيث لا يمكن إدخالهما
 في حكمها ، مع أنّه لا خلاف بين أهل العلم في أن حكمهما إمّا حكم الواحدة وهو
 مذهب ابن عباس فقط ، وإمّا حكم فوق اثنتين وهو مذهب غيره ، وأيضاً لا خلاف
 في أن « للأختين وحدهما هو الثلثان كما دلّ عليه القرآن العزيز صريحاً ، فلامعنى
 لكون حصّة البنّتين أقلّ من حصّتهما مع أنّهما أمس رجباً فلا يكون نصفاً ولا قائل بغير
 الثلثين والنصف ، فيكون الثلثين ، وأيضاً إنّ للبنّت مع أخيها الذي نصيبه ضعف نصيبها
 الثلث فلا بدّ أن لا يكون مع أختها التي نصيبها مثل نصيبها أقلّ من تلك الحصّة ، فلا
 يكون لهما النصف فيكون الثلثين ، وأيضاً يمكن أن يكون مثل قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ لا تسافر
 المرأة سقراً فوق ثلاثة أيّام إلاّ ومعها زوجها أو ذو محرم لها ، فإنّ المراد ثلاثة و
 ما فوقها على ما قيل ، كأنّه بالتأويل الذي قلناه فتأمل .

وقيل إنّّه لما قال الله وللدّكر مثل حظّ الانثيين « علم حكم البنّتين لأنّه قد
 علم أنّ للدّكر مع الواحدة ثلثين اللّذين هما للبنّتين فعلم أنّ لهما ثلثين و بقي
 ما فوقهما ، فكأنّه قيل فمالما فوقهما؟ قيل كذا ، ذكره في الكشاف والقاضي وغيرهما
 ونقله في مجمع البيان عن أبي العباس المبرّد ، وفيه تأمل لأنّ العلم بأنّ الواحد ثلثين
 مع اجتماعه مع الواحدة لا يستلزم كون الثلثين لهما إذا انفردتا . لأنّ المعنى أن
 لكلّ ذكر ضعف الأنثى المطلقة ، ويؤيده أيضاً كثرة العلماء فإنّ القول بعدم الثلثين
 لهما بل النصف ما نقل إلّا عن ابن عباس بل نقل في مجمع البيان الاجماع على أن
 لهما الثلثين ، قال : ظاهر الكلام يقتضي أنّ البنّتين لا يستحقان الثلثين لكنّ الأئمّة
 أجمعت على أنّ حكم البنّتين حكم من زاد عليهما من البنات .

وقال أيضاً يدلّ عليه الاجماع إلّا ما روي عن ابن عباس أنّ للبنّتين النصف
 فكأنّه أراد الاجماع بعده أو ما اعتبر خلافه أو ما ثبت عنده أنّ ذلك قول ابن عباس

حيث قال إلا ما روي أو أراد التأييد بالشهرة والكثرة كما قلناه ، و بالجملة وإن كان ظاهر الآية أن ليس حكمهما حكم مافوقهما ، لاشك أن ظاهرها أن ليس حكمها حكم البنيتين أيضاً وهو ظاهر وقد اتفق العلماء على أن لاحكم لهما إلا احكم أحدهما فلا بد من ارتكاب خلاف ظاهر ، وإدخاله في أحدهما ، ولاشك أن إدخاله فيما فوقهما أرجح لما تقدم .

« ولا بويه لكل واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد ، فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلاّمه الثلث فإن كان له إخوة فلاّمه السدس من بعد وصية يوصي بها أو دين » السدس مبتدأ وخبره « ولا بويه » أي الميّت وهو مذكور معني « لكل واحد منهما » بدل بتكرير العامل ، وفائدته فائدة التأكيد ودفع وهم أن يكون المراد كون السدس للمجموع ، ولو اقتصر على البدل فاة فائدة التأكيد المراد من الاجمال والتفصيل ولو قال ولا بويه السدسان يتوهم كونهما مختلفين ، والمراد بالميت الولد الأول ذكر أو أنثى ، و بالسدس سدس جميع ما ترك ، وإن ترك « لم يكن له » أي للميت « ولد » أصلاً « وورثه أبواه فلاّمه الثلث » مما ترك حذف بقريئة ما تقدم فلها ثلث جميع ما ترك دائماً لا ثلث ما بقي بعد حصّة الزوجة كما هو رأي الجمهور ، وكان ما ذكرناه لاختلاف فيه عند أصحابنا .

وقال في مجمع البيان : هو مذهب ابن عباس وأئمتنا عليهم السلام وهو الظاهر من الآية ، وقيد الجمهور وورثه أبواه بفحسب ، فقالوا حينئذ يكون لها الثلث من جميع ما ترك وأما إذا كان معها وارث آخر مثل الزوج فحينئذ لها ثلث ما بقي بعد حصته كما فعل في الكشف والقاضي ، وذلك بعيد أما أولاً فلأن التقدير خلاف الظاهر وأما ثانياً فلأنه ما كان يحتاج حينئذ إلى قوله « فإن لم يكن له ولد » وأما ثالثاً فلأنه لم يفهم حينئذ ثبوت فريضة للأُم مع وجود وارث غير الولد فكيف يكون لها ثلث ما بقي ، مع كون سدس الأصل وثلثه لها ، بل لا يوجد مثل الثلث والنصف إلا بالنسبة إلى الأصل كما هو المتبادر .

فالحق مذهب الأصحاب مع قطع النظر عن إجماعهم ونقلهم عن أئمتهم عليهم السلام

ولعل فائدة قوله « وورثه أبواه » الإشارة إجمالاً إلى أن « مع عدم الأب الكل لها إن لم يكن غيرها ، وإلا فالباقي بعد حصّة الغير مثل الزوج ، أو أن « الحجب إنما يكون معه أو إلى أنهما وسائر الورثة قد لا يرثون مع ثبوت النسب ، بأن يكونوا أرقباء أو قاتلين أو كفاراً أو غير ذلك ، مثل أن يكون هناك دين مستغرق على أنه ما فهم صريحاً وجود الأب من قبل حتى يحتاج إلى النكته لذكر « وورثه أبواه » فتأمل .

وقيل : إنما ذكر « وورثه أبواه » بعد أن علم لأن معناه وورثه أبواه فحسب وفيه ما مر على أنه ينبغي حينئذ التصريح بنفي الغير إلا ذكر ما هو المفروض ، وحذف ما لا بد منه مثل فحسب أو لا وارث غيرهما ونحو ذلك فتأمل^(١) وترك ذكر ما للأب لأنه ليس بصاحب الفريضة حينئذ لأن الباقي له فتأمل .

هذا إن لم يكن للأم حاجب عن الثلث من الإخوة بقرينة قوله « فان كان له » أي للميت إخوة يحجبها عن الثلث إلى السدس « فلأمه السدس » فالإخوة تحجبها مع عدم كونهم ورثة بشرط الأول وجود الأب يدل عليه « وورثه أبواه » الآية إذ التقدير إن لم يكن له ولد وورثه الأب والأم فلأم الثلث إن لم يكن له إخوة فان كان له إخوة فلأمه السدس ، والثاني كون الإخوة متعدّدة ولو كانا اثنتين خلافاً لابن عباس ، فانه ذهب إلى اشتراط الثلاث للمنظ الجمع ، وقال أيضاً إنهم يأخذون السدس المحجوب عن الأم فيشترط عنده كونهم وارثين وهما غير شرط عند غيره والأخير ظاهر ، ودليل الأول كأنه الرواية والاجماع .

وقال في الكشف : الإخوة تفيد معنى الجمعية المطلقة بغير كمية والنسبية

(١) فان المضمون أن السدس لكل واحد واحد من أبوي الميت إن كان له ولد ، والثلث لأمه إن لم يكن له ولد ، فذكر الأب لا بد منه ، فان كون الثلث لها مشروط بوجوده . و ذكر الأم بالتبع ، على أنه لا شك في أن المقصود من كل هذه العبارة وجود ذوى الفرض فلو ذكر وقيل لها الثلث مع وجودها مثلاً فلا قصور نعم يمكن تركه لأنه يفهم فذكره حسن كتركه فافهم منه رحمه الله .

والجمع كالتنليث و التربع ، في إفادة الجمعية ، وهذا موضع الدلالة على الجمع المطلق ، فدلّ بالإخوة عليه ، تأمل في هذه الافادة ، فانها غير واضحة فالظاهر أنها اطلقت على ما فوق الواحد لقرينة ثبتت بالخبر والاجماع ، ثم إن ظاهرها أعم من كونها إخوة الأب أو الأم ، وقد خصّ الأصحاب بإخوة الأب وهو الشرط الثالث ولعلّ دليلهم الرواية والاجماع ، وأن النفع لأبيهم فكما أن الأب ينفع أولاده فهم أيضاً ينفعونه بزيادة الارث له ، وهذا المعنى غير موجود في الإخوة من الأم وأيضاً الظاهر منها المذكورة ، وقد عمم ، وجعل أختين بمنزلة أخ واحد فهما مع أخ آخر يحجبان وكذا الأربع ، ولعلّ لهم دليلاً غيرها .

والرابع كونهم وارثين في الجملة فلا يحجب القاتل والرق ونحوهما ، و لعلّ لهم دليلاً عليه ، والخامس الفصل فلا يحجب الحمل ، وفهم ذلك غير بعيد و تفصيلها في الفروع ، وقوله « من بعد وصية يوصي بها أو دين » قالوا إنه متعلق بجميع ما تقدم من أوّل قسمة الميراث أي ثبوت الحصّة للورثة إنمّا هو بعد إخراج ما أوصى به الميت و بعد الدين وقوله « يوصي بها » بعد الوصية للتأكيد و ظاهرها التساوي بين الدين و الوصية في تقديمهما على الارث ، وأن كل واحد مستقل في التقديم ، فايراد « أو » لذلك لا لأن أحدهما مقدّم لا المجموع وهو ظاهر ، وتقديم الوصية مع كونها مؤخّرة عن الدين في حكم الشرع للاعتماد بشأنها لاحتياجها إلى التأكد والمبالغة لأنه محلّ أن لا يسمعها الوارث فسواءها مع الدين في التقديم حتى قدّمها ، لا يفهم أن الاهتمام بها أكثر ، ولأنها مشابهة بالارث بحيث توقّف ثبوتها على الموت فذكرت بعده .

فدلّت الآية على أن الوصية مطلقاً والدين كذلك مقدّمان على الارث فيخرج أوّلاً مؤنة تجهيزه الواجبة ثم الدين ثم الوصية ثم يقسم ما بقي بين الورثة على حكم الله ، والترتيب مفهوم من الاجماع والسنة لا الكتاب وفي الآية دلالة ما على عدم تملك الوارث قبلهما الارث ، بل عدم جواز تصرفه إلا بعد إخراجهما ، فالمال إمّا باق على حكم مال الميت أو ينتقل إلى الديّان و الموصى إليه بقدرهما ، فلا

يجوز للورثة التصرف فيه إلا بعد إخراج الدين والوصية، سواء كانا مستغرقين أم لا. و يحتمل أن يكون معنى الثلث للامّ مثلاً بعد الوصية و الدين ، أنه إنما يصير ذلك بعد أن يكون في التركة ما يفضل عنهما و حينئذ لا يفهم ما قلناه ، فيمكن جواز التصرف للوارث فيما يفضل عنهما قبل إخراجهما و لكن يجب عليه إخراج ذلك و عزله و إيصاله إلى صاحبه ، أو يجب على الوصي إن كان ، و يجب على الوارث التمكين .

و يحتمل جواز التصرف في الكل أيضاً ما لم يعين الدين و الموصى به بعد أن قرّر المتصرف على نفسه ذلك فيثبت في ذمته الدين و الوصية و يجب أدؤهما و يتصرف في التركة مهما شاء ، فالاحتمالات ثلاثة - بعد وصولهما إلى أهلها فلا يجوز التصرف قبله بوجه و بعد العزل و التعيين ، فلا يجوز قبله و بعد سعة المال و وجودهما فيه ، فيجوز التصرف فيما يفضل أو في الكل ، و يكون ضامناً و الأول أحوط و أسلم .

ويدل عليه رواية عباد بن صهيب في باب قضاء الزكاة عن الميت عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل فرط في إخراج زكاته في حياته فلمّا حضرته الوفاة حسب جميع ما كان فرط فيه ممّا لزمه من الزكاة ثمّ أوصى به أن يخرج ذلك في دفع إلى من يجب له . قال جائز يخرج ذلك من جميع المال ، إنّما هو بمنزلة دين لو كان عليه ليس للورثة شيء حتى يؤدّوا ما أوصى به من الزكاة ^(١) و دلالتها ظاهرة في الدين و الوصية بالزكاة ، و يحتمل أن لا قائل بالفرق الله يعلم ، و سندها جيد لاشيء في رجاله إلا في عباد بن صهيب ، و قد يقال ظاهر الآية يقتضي الأخير إذ ثبت ملكية الثلث مثلاً بقوله « و لأمّه الثلث » فلها التصرف به كيف شاعت ، و قوله بعد الوصية و الدين ، يحتمل معناً لا ينافي ذلك ، و هو الأخير ، إذ ليست بظاهرة في غيره بحيث يكون حجة ، فيجوز تصرفها في الفاضل أو مطلقاً إلا أنّها تكون ضامنة بمعنى أنّه

(١) الكافي ٣٤ ص ٥٤٧ .

لؤلهم يصل الدين و الوصية إلى أهلهم ليكون لهما الرجوع عليها ، و على ساير الورثة الذين تصرفوا في المال ، أو يبطل التصرفات فتكون موقوفة ، وفيه تأمل ، ويمكن دعوى ظهور إخراجها مقدّمة [من الآية] و يؤيده الرواية .

و بالجملة المسئلة مشكلة وقد فصل الأصحاب القول و اختلفوا فيها حتى أنه وقع الفتوى في القواعد في ثلاث مواضع كل واحد على خلاف الآخر ، ولكن ذكروها في الدين فقط ، و ما توجهوا إلى الوصية ، و الظاهر أن الحكم واحد لظاهر الآية ، فينبغي الرجوع إلى كلامهم ، و البحث عنها هناك ، ثم كون الوصية و الدين من الثلث أو من الأصل و باقي مسائلهما يعلم من محلّهما من كتب الأصحاب و رواياتهم ، و ظاهر الآية كونهما من الأصل ، فتخصّص الوصية بالاجماع و السنة فتأمل .

و اعلم أنّهم قد اختلفوا في معنى « آباؤكم و أبنائكم لا تدرون أيّهم أقرب لكم نفعا » ، و ليس من مقصود هذا التعليق بيانه ، ويمكن أن يكون المعنى أن الذي فعله تعالى في أمر الأثر هو مقتضى علمه و حكمته ، فقرر للآباء كذا ، و للأبناء كذا ، و ما فوض الأمر إليكم و إلى علمكم ، بأن من كان أقرب نفعا أكثر و الأقل أقل فأنتم ما تعرفون أيّهما أقرب نفعا . والله هو العالم بالأقرب نفعا أو أن مجرد كونهم آباءكم و أبناءكم كاف للأثر ، و أمّا أن الأقرب نفعا يكون له أكثر فأنتم ما تعرفون ذلك ، أو أنتم ما تعرفون من هم ؟ قال القاضي : لا تعلمون من أنفع لكم ممن يرثكم من أصولكم و فروعكم ، و عاجلكم و آجلكم ، فتحرّروا فيهم ما وصّاكم الله فيه و لا تعتمدوا إلى تفضيل بعض و حرمان بعض .

و قال في الكشاف : أي لا تدرون من أنفع لكم من آباؤكم و أبنائكم الذين يموتون أمن أوصى منهم أم من لم يوص ؟ يعني أن من أوصى ببعض ماله فعرّضكم لثواب الآخرة بما مضى و وصيته فهو أقرب لكم نفعا ممن ترك الوصية ، فوفر عليكم عرض الدنيا ، و جعل ثواب الآخرة أقرب و أحضر من عرض الدنيا ، ذهاباً إلى حقيقة الأمر ، ثم نقل أفاويل أخرى و قال : و ليس شيء من هذه الأفاويل بملائم

للمعنى ، لأن هذه الجملة اعتراضية ومن حق الاعتراض أن يؤكد ما اعترض بينه
و بين مناسبه ، والقول ما تقدم فنأمل .

و « فريضة » مصدر فعل محذوف للنأ كيد ، أي يفرض الله عليكم ذلك المذكور
فريضة من عند الله ، وقيل أو مصدر يوصيكم الله ، فإنه بمعنى فرض الله عليكم ، فيه
مساحة فإنه مفعول مطلق من غير لفظ فعله .

الخامسة والسادسة : وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ
وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوَصِّينَ بِهَا
أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ
فَلَهُنَّ الثَّمَنُ مِمَّا تَرَكَتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوَصُّونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورِثُ
كَامْرَأَةٍ أَوْ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ
ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍ وَصِيَّةٍ
مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ (١) .

الظاهر أنه يريد بالزوجة المعقود عليها بالعقد الدائم كما هو مذهب أكثر
الأصحاب وإن كان ظاهرها أعم للروايات وظاهرها ثبوت الربع والثمن للزوجة
من كل شيء . تركه زوجها كالنصف والربع له مما تركت زوجته ، لكن خصصت ببعض
ماترك باجماع الأصحاب ونصهم إلا أن لهم في تعيين ذلك خلافاً لاختلاف رواياتهم
و تحقيق المسئلة في الفروع تطلب هناك .

ومعلوم أن المراد أعم من كونها مدخولاً بها أم لا ، ومن الصغيرة والكبيرة
وكذا في جانب الزوج أيضاً ، وأن المراد بالولد أيضاً هو الأعم من أن يكون من

الزوج الوارث أم لا ، صغيراً كان أو كبيراً ، ذكرأ كان أو أنثى ، بواسطة من الابن أو الابنة ، أو بلاواسطة ، وأعم من الوارث وغيره أيضاً ومعلوم أن المراد أيضاً بالنصف ونحوه هو نصف جميع ماترك المييت فهو مؤيد لكون المراد ذلك في ثلث الأم كما تقدم ، ورجل ، اسم « كان » وهو المييت و « يورث » أي منه صفة رجل و « كلاله » خبرها أو يورث خبر ، أو كان تامّة ، و كلاله حال عن ضمير يورث و قيل ، يجوز أن يكون المراد بالرجل الوارث ويكون يورث من أورث وهو بعيد^(١) والمراد بالكلاله من ليس بوالد ولا ولد ، وقيل أصلهما مصدر بمعنى الكلال فاستعيرت لقراءة ليست بعسبة لأنها كلاله بالاضافة إليها ، ثم وصف الموروث أو الوارث بها بمعنى ذي كلاله كقولك فلان من قرابتي .

و قال في مجمع البيان : و المروي عن أئمتنا عليهم السلام أن الكلاله الاخوة و الأخوات ، و المذكورة في هذه الآية من قبل الأم و في آخر السورة من كان منهم من قبل الأب و الأم أو من قبل الأب .

« أو امرأة » عطف على رجل ، وله راجع إلى رجل ، و حذف حكم المرأة لأنه يعلم من الرجل ، و يحتمل إرجاعه إلى أحد المذكورين أو الكلاله باعتبار أنه المييت أو المورث وهو يدل على كون المراد بالرجل المييت كمنهما فافهم .
فلكل واحد من الأخ و الأخت سدس ماترك ، فان كانوا أي من يرث بالاخوة و الكلاله أكثر من أخ واحد أو أخت واحدة بأن يكونوا اثنين فصاعداً فلهم ثلث ماترك يتساوون فيه ، ولا فضل بين المذكر و المؤنث .

قال في مجمع البيان : ولا خلاف بين الأئمة أن الاخوة و الأخوات من قبل

(١) لبعد ارجاع ضمير « له » إلى الرجل الوارث ، فان المتعارف أن يقال للمييت كذا وكذا و أيضاً ينبغي أن يقال بدل رجل وله أخ الخ ، و إن كان اخوان أو اخ و اخت و للتكلف في ارجاع ضمير منهما إلى الرجل و اخيه و اخته ولانه حينئذ يصير داخلا في حكم و ان كانوا أكثر من ذلك ، ولانه لم يفهم حينئذ حكم الواحد ولم يفهم تساويهم بل يتبادر تساوي الاخ و الأخت في نصف السدس واستقلال الرجل بنصفه تأمل ، منه طاب ثراه .

الأم يتساوون في الميراث وقد مرّ معنى « من بعد وصية » و« غير مضر » كأنه حال من فاعل يوصي أو الوصية لأنه مصدر ويحتمل عن الوصية والدين أيضاً يعني أن الوصية والدين اللذين هما مقدّمان على الارث هما اللذان لا يكون فيهما ضرر على الوراث مثل القصد بالوصية مجرد حرمان الوارث ، فما قصد وصية حقيقة والدين كذلك بأن يستدين ديناً غير محتاج إليه فيضيعه للاضرار ، أو يقرّ بدين مع عدمه للاضرار فكل ذلك ليس بمقدّم على الارث إذا علم فيجوز عدم سماع مثل هذه الوصية والدين .

قال في مجمع البيان : جاء في الحديث أن الضرر في الوصية من الكبائر فلعل المراد الوصية بدين لاحقيقة له فيضيع أمواله ، لئلا يصل إلى الوارث شيء وكذا الوصية بما يضرّ وليس له حقيقة ، وكذا الاقرار بأن عليه كذا وليس له على أحد شيء مع وجوده إضراراً بالورثة ، فتأمل ، ويحتمل أن يراد تغيير الوصية وعدم العمل بها « وصية » مصدر كفرضة « والله عليم » بمصالح عباده ولا يفعل بهم إلا ما هو خير لهم من قسمة الميراث وتقديم الدين والوصية عليه ، وعدم سماع الدين والوصية المضرّين « حلیم » لا يعاجل العصاة بالعقوبة ، بل يمنّ عليهم بالانظار والامهال .

السابعة : **يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنْ امْرُؤًا هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا النِّصْفَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (١) .**

لمّا بيّن في فاتحة السورة بعض السهام وبقي البعض أراد بيانه في خاتمتها فقال « يستفتونك » يا أيها الذي يريدون منك بيان حكم الله في ميراث الكلاله وقد عرفت

معناها « قل الله يفتيكم » أي يبين لكم حكم ميراثها ، قال في مجمع البيان وهو اسم للإخوة والأخوات ، وهو المروي عن أئمتنا عليهم السلام فإن مات امرء أي رجل وليس له ولد مطلقاً بواسطة أو غيرها ذكر أكان أو أنثى كما هو الظاهر ، لأن الولد يطلق عليها لغة و عرفاً كما مر في بيان السهام في أوائل السورة ، والظاهر أنه مقيّد بعدم الوالد أيضاً للاجماع ولأن الكلام في الكلاله وهي من لا يكون والداً ولا ولداً وله أخت أي الأخت من الأب و الأم أو الأب فقط لأن حكم الأخت من الأم فقط قدمضى في أوّل السورة فللاخت الواحدة منهما أو من الأب نصف ماترك كالبنث ، و الأخ أيضاً يرثها إن لم يكن لها ولد مطلقاً و إن كانتا أختين فصاعداً كذلك فلمما الثلثان كالبنثين فصاعداً و إن كانت الورثة إخوة بعضها رجال و بعضها نساء منهما أو من الأب فالمال بينهم للذكر مثل حظّ الأنثيين و ظاهر الآية أن إرث الإخوة مشروط بعدم الولد أصلاً و يؤيده ما تقدم في أوّلها كما هو المقرّر عند الأصحاب وهو مذهب ابن عباس و أهل البيت عليهم السلام فلا ينظر إلى ما روي أن الإخوة مع البنات عصبة فلا يحجب البنث الأخ لأنه خبر واحد مخالف لظاهر القرآن و إجماع علماء أهل البيت و رواياتهم صلوات الله عليهم ، فلا معنى للقول بالعصبة فيضعف قول القاضي في تفسير « إن لم يكن لها ولد » ذكر أكان أو أنثى إن أريد يرثها جميع مالها ، وإلا فالمراد به الذكر إذ البنث لا تحجب الأخ ، و قريب منه كلام الكشاف فإن ظاهر الآية عدم إرث الأخ مع البنث ، فإنه شرط في الارث مطلقاً نفي الولد مطلقاً ، و للزوم الاجمال و عدم فهم شيء و هو ظاهر ، و يؤيده أن مفهوم الكلاله إن كان المراد بها الميّت كما هو الظاهر يدل على عدم إرث الإخوة مطلقاً مع الولد و الوالد ، و هو مقرّر عندهم أيضاً في الوالد ، و يجب أن يخرج الأحكام من الآية لأن يطابق الآية بالأحكام التي قرّروها بآرائهم فتأمل .

« يبين الله لكم » أحكام موارثكم كراهة « أن تضلّوا » بأن تخطؤا في الحكم و قيل بين الله لكم ضلالكم الذي من شأنكم إذا خليتم و طباعكم لنحتزروا عنه و تنحزروا

واعلم أنه مع البيان ثم التأكيده بأنه يبين لعدم الضلال قد وقع الضلال والله يهدي إلى الصواب .

و « امر » مرفوع بفعل مقدر يفسره « هلك » لأن « أن » لا تدخل إلا على الفعل ، وهلك امرؤ فعل شرط ، و « ليس له ولد » صفة لامره ويحتمل الحال « وله أخت » حال ويحتمل العطف فيكون صفة أيضاً أو حالاً « فلها نصف ماترك » جزاء « وهو » أي الامريء « يرثها » أي الأخت مبتدأ وخبر جزاء مقدم ، إذ يفهم منه الجزاء لقوله « إن لم يكن لها ولد » وهو اسم « لم يكن » وخبره « لها » ومرجع ضمير « كانوا » الظاهر أنه الورثة و « رجالاً » صفة أحوال و كذا « نساء » والجملة شرطية و « مثل » مبتدأ مضاف و « فللذكر » خبره ، و الجملة جزاء « والله بكل شيء عليم » فهو عالم بمصالح العباد في الحياة والممات ، وتقسيم المواريث ، فلا يفعل إلا ما هو أصلح بحالهم ديناً ودنياً فتأمل .

الثامنة : « وإني خفت الموالي من ورائي » (١) أي خشيت عصبتي التي باقية بعدي بأخذ إرثي و « كانت امرأتي عاقراً » لم تلد « فهب لي من لذك » أي من عندك « ولياً » وارثاً « يرثني ويرث من آل يعقوب » أيضاً « واجعله » أي ذلك الوارث « يارباً رضى » راضياً مرضياً ، ولم يكن مثل موالي الذين خفت منهم فانهم كانوا شرار بني إسرائيل كذا في الكشاف وفيه دلالة على تورث الأموال كسائر الناس لأن المتبادر من الارث هو ذلك فيكون حقيقة فيه فلا يصار إلى غيره إلا مع الضرورة وليست ، ولأن الموالي التي يخاف منهم لذنوبهم ما كانوا يرثون النبوة لعدم صلاحيتهم لها ، فانهم كانوا شراراً فلم يجعلهم أنبياء ولا نهم لو كانوا قابلين لها لما كان معنى للخشية منهم و طلب غيرهم لأن نبي الله عالم بأن الله تعالى لم يعط النبوة إلا لمن يكون أهلهم ولا نهم لم يكونوا رضى .

و يؤيده آيات الارث ، فلا يصار إلى غيره ولم يثبت « نحن معشر الأنبياء لا نورث » فلا يمكن التخصيص به ، على أنه لو سلم صحته ففي تخصيص القرآن المتواتر بخبر واحد سيما إذا أنكره كثير ولم يرو إلا عن واحد ، مع التهمة

(١) مريم . ٥٠

نظر واضح ، و المجوزون للتخصيص إنما يجوزونه بالخبر الصحيح المخلص الناس .
 لأنهم قالوا القرآن متواتر متناً و ظني دلالة ، والخبر ظني متناً يقيني دلالة وأنت
 تعلم انتفاء ذلك كله منافئاً لفقول الكشاف والقاضي : والمراد بالارث إرث الشرع
 والعلم لأن الأنبياء لا يورثون المال باطل ما امر وهو ظاهر ، وكيف يتحقق إرث العلم
 و الشرع و هو الانتقال من محل إلى آخر .

تذنيب

وَ إِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ
 وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا (١) .

ظاهرها أنه خطاب للورثة التي قابلون له أي البالغ الرشد حال قسمة الميراث
 وأمرهم لهم باعطاء شيء من الارث لأقاربهم التي لإرث لهم إذا شهدوا وحضروا القسمة
 وكذا لمطلق اليتامى و المساكين المستحقين للاعطاء فيعطيه كل ذي قسمة شيئاً من
 قسمة ، والظاهر نقص الجميع عن حصته ليبقى له شيء ، وقد قيد اليتامى و المساكين
 في مجمع البيان بالأقارب أيضاً ووجهه غير ظاهر و ظاهرها وجوب ذلك لكن الظاهر
 أنه لا قائل الآن بوجوبه ، ولهذا قيل إنها منسوخة بآيات قسمة الارث ، ويحتمل
 كونه للتذنب ، فتكون غير منسوخة و يؤيده قوله « و قولوا لهم قولا معروفاً »
 بأن تدعوا لهم بالرزق من الله مثل « الله يرزقكم » فيخير بين الاعطاء و الرد ، و
 الأول أولى .

و يحتمل أن يقال معناه يعطون و يدعون ولا يستقلون ما يعطون ، وهو أظهر
 والحمل على التذنب أولى من النسخ ، و يمكن حملها على استحباب الطعمة عند
 الأصحاب ، وهو مشهور ، ولكن قيده بشرائط لم يفهم منها ، وقيل هذا الخطاب
 للمريض بالوصية لهؤلاء بشيء ، ولا يخفى بعده ، وبالجملة الفتوى بظاهرها مشكل
 لعدم القائل ، وكذا حذفها وحملها على الطعمة لا يخلو عن بعد ، والاحتياط يقتضي
 العمل بظاهرها فتأمل .

﴿ كتاب الحدود ﴾

وهو أقسام :

﴿ الاول ﴾

✽ (حد الزنا) ✽

و فيه آيات :

الاولى : وَاللّٰتِي يٰٓاْتِيْنَ الْفٰحِشَةَ مِنْ نِّسٰنِكُمْ فَاَسْتَشْهَدُوْا عَلَيِهِنَّ اَرْبَعَةٌ
مِّنْكُمْ فَاَنْ شَهِدُوْا فَاَمْسِكُوْهُنَّ فِى الْبُيُوْتِ حَتّٰى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ اَوْ يَجْعَلَ اللّٰهُ
لَهُنَّ سَبِيْلًا (١) .

قيل: المراد بالفاحشة الزنا ، وبالنساء الشيبات بقريظة إضافةً إلي الرجال
و بالامساك منعهن عن الفاحشة ، وقيل كان الامساك في البيوت حدّهن ونسخ بآية
الجلد و يحتمل أن يكون المراد بها المساحقة و الامساك المنع و يؤيده عدم ذكر
الرجل و تخصيص الحكم بالنساء وعدم لزوم النسخ وأنه سيذكر قولاً في أن المراد
بالآية التي بعدها اللواط و ذكر حكم الزانية والزانية في الثلثة ، ليكون الأولى
مخصوصة بالساحقات و الثانية باللواط ، و الثالثة تكون مشتركة كما قيل ، و لعل
المضاف محذوف في قوله الموت أي ملك الموت ، و المراد بجعل الله لهن سبيلاً
بيان الحكم أو التوبة أو النكاح المغني عن السفاح ، و لعل في الآية إشارة إلى عدم
الشهادة حتى يستشهدوا فيمكن استنباط عدم القبول حينئذ ولهذا قال الفقهاء ترد
شهادة المتبرّع ، و إلى كون عدد الشاهد في الفاحشة أربعة رجال مسلمين ، و فهم
العدالة من موضع آخر :

الثانية : وَ اللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ فَأَذُوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرَضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّاباً رَحِيماً (١) .

قيل المراد بهما الزانية والزاني ، فالكناية الفاحشة والمراد الزنا ، وبالأذى التوبيخ والاستخفاف ، و يمكن الأعم على الوجه المعتبر في باب النهي عن المنكر أو الحد المقرر فلا يكون منسوخاً ، وقيل المراد به القتل الذي أقوى أفراده فحمل عليه بقرائن ، و يؤيده تثنية المذكر وما تقدم وهي تدل على وجوب أذى فاعل الفاحشة و وجوب تركه بعد التوبة ، وقبولها على الناس بل وعلى الله ، وكأن المراد بإصلاح العمل الاصرار على التوبة ، بحيث يفهم أنه صلح حاله ، وعلى أنه ما لم يتب لم يسقط عنها الأذى والظاهر أنه لا يحتاج إلى أكثر من التوبة التي يفهم استقرارها فإنه لا يجب شيء آخر لاسقاط الأذى بالاجماع ، بل بالآيات والأخبار ، فهو مؤيد لكون العمل الصالح في الآيات الأخر بعد التوبة بهذا المعنى فتأمل .

الثالثة : الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله و اليوم الآخر وتشهد عذابهما طائفة من المؤمنين (٢) .

تركيها ظاهر وشهور ، ومعناها وجوب الحد مائة جلدة على الحكام الشرعي النبي والامام عليه السلام ، وولاتهم بالاجماع المنقول ، كل امرأة زنت وكل رجل زنا والعموم مستفاد من الراني والزانية ، ومن قوله كل واحد عرفاً فافهم ، ولكن مخصوص بالاجماع والأخبار بالحر والحرّة غير المحصنين ، فإن العبد والأمة عليهما نصف الحد والمحصن والمحصنة يرجحان لاغيرهما ، وفي الأمة آية أيضاً ، وللإحصان شرائط مذكورة في الفروع .

(١) النساء ، ١٦ .

(٢) النور ، ٢ .

فقول الكشاف: هما يدلان على الجنسين المتنافيين لجنسي العفيف والعفيفة دلالة مطلقة، والجنسية قائمة في الكلّ والبعض جميعاً، فأيتهما قصد المتكلم فلا عليه؛ كما يفعل بالاسم المشترك، غير جيد، وإن كان صحيحاً في نفسه فتأمل.

والزنا معلوم وهو وطئ المرأة قبلاً أو دبراً بغير عقد ولا شبهة بل عمداً عالماً بالتحريم، وهي تدلّ على تحريم ترك الحدّ أو البعض منه كماً أو كيفاً رحمة لهما بل مطلق الرحمة بأن يقال: مسكين عذّبوه، وحصل له عذاب كثير، ونحو ذلك، وبالجملة الرحمة في دين الله أي طاعته وحكمه بخلاف مقتضاه حرام بل يفهم أنها تسلب الايمان بالله واليوم الآخر، يعني المؤمن بهما لا يفعل ذلك.

وتدلّ أيضاً على وجوب إحضار طائفة ليشهد عذابهما ظاهره أنها غير المجلّد بل غير الحاكم أيضاً قيل أقلّ الطائفة ثلاثة، وقيل اثنان، وقيل أربعة، وقيل واحد، وهو منقول عن أبي جعفر عليه السلام وابن عباس ومجاهد وإبراهيم، كذا في مجمع البيان وفي الكشاف: وعن ابن عباس أربعة، ثم قال: فُضِّل قول ابن عباس لأنّ الأربعة هي الجماعة التي بها ثبت هذا الحدّ وفي التفضيل تأمل.

﴿ الثاني ﴾

﴿ حد القذف ﴾

وفيه آية «والذين يرمون المحصنات»^(١) أي يقذفون العفيفات من الزنا غير مشهورات به، وإن كان القذف هو السبّ مطلقاً، وذلك قديكون بغيره مثل يابا كل الربا يشارب الخمر، والذي يدلّ على ذلك لفظة المحصنات، وكون الشهود أربعة وسوق الكلام، والقذف بالزنا مثل أن يقال يازانية وظاهر «الذين» شامل للحرّ والعبد، والعاقل والمجنون، والبالغ والصبيّ، والمسلم وغيره، ولكن قيّد بالعقل والبلوغ كأنه للاجماع ولعدم التكليف، وبعضهم قيّد بالحرّ أيضاً وليس بواضح

(١) النور: ٤.

وظاهر المحصنات شامل أيضاً للأمة والصبيّة ، وغير المسلمة والمجنونة ، ولكن الظاهر أنّها قيّدت بعدمها للاجماع وغيره ، وأيضاً إنّ المذكر في الذين غلب كالتأنيث في المحصنات ، فلو قذفت امرأة أو قذف رجل محصن به يكون الحكم كذلك بالاجماع المنقول في مجمع البيان ، وغيره .

« ولم يأتوا بأربعة شهداء » للشهود المسقط لحدِّ القذف شروط مذكورة في محلّه ، مثل كونهم مجتمعين في الدخول للشهادة ، وغير الزوج على الخلاف « فاجلدوهم ثمانين جلدة » خبر الذين يتأويل ، وهو متضمّن لمعنى الشرط فصحّ دخول الفاء في خبره وكذا « ولا تقبلوا لهم شهادة » أي لا تقبلوا للرايين المذكورين الذين لم يأتوا بالشهود المسقط للحدِّ شهادتهم « أبدأ » دائماً أصلاً في أمر من الأمور جلدوا أم لا ، فتعليق الردِّ باستيفاء الحدِّ كما هو مذهب أبي حنيفة غير جيّد لأنّه خلاف الآية ولوجود الفسق لقوله تعالى « وأولئك هم الفاسقون » فإنّ ظاهره أنّ الرمي مع عدم الأشهاد فسق حدّ أم لا ، والظاهر أنّ ليس أولئك الخ خبراً آخر للذين لتغيير الأسلوب ، فإنّ الأنسب حينئذٍ وأفسقوهم أي احكموا عليهم بالفسق ، واعملوا معهم معاملة الفساق فهو حكم عليهم بذلك ، وإن كان مقتضى السوق أن يكون هو أيضاً خبراً ، ويمكن كونه كذلك ولكن غير الأسلوب للمتقن وغيره .

وبالجملة لا إشكال في ترتّب هذه الأمور الثلاثة : وجوب الحدِّ وردّ الشهادة والفسق على القذف مع عدم الأشهاد على الوجه المعتبر ، إنّما الإشكال في متعلّق الاستثناء في قوله « إلاّ الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإنّ الله غفور رحيم » أي ندموا عمّا قالوا من الرمي بل غيره أيضاً على القول بعدم قبول التوبة إلاّ عن جميع المناهي وعزموا على عدم العود .

قالوا المراد بالتوبة هنا كذاب نفسه عمّارمي ، والتوبة ظاهرة ، ولكن إصلاح العمل الذي مذکور دايماً بعد التوبة إمّا بهذا القول أو بقول وعمل صالح غير واضح ، وليس بمفسّر أيضاً بأمر واضح ، وقيل هو البقاء على التوبة ، ولكن ماعين حدّ البقاء وظاهره الاتيان بعمل صالح أي عمل كان ، ويحتمل أن يكون تأكيداً

للتوبة وتقريراً لها ، والاصرار عليها ، فالعمل الصالح والاصلاح هو الاصرار عليها كما مر من قبل فتذكّر وقاعدة الأصول تقتضي تعلق «إلا» بالجملة الأخيرة على ما رجحناه في الأصول ، فيكون «الذين» في محلّ النصب بأنّه مستثنى عن أولئك لعدم الفسق حينئذ أي كلّهم فاسقون إلا النائب .

ولكنّ الظاهر أنّ الشهادة أيضاً تقبل بعد التوبة ، وإن لم يكن هنا المستثنى متعلقاً به من جهة القاعدة ، ومن جهة أنّه يلزم أن يكون المستثنى المختار الجرم بالبدليّة ، ولم يصح أن يكون في حالة واحدة معرباً باعرايين موافقين فكيف بمخالفين وما نقل في مجمع البيان من كون رجوع الاستثناء إلى الجملتين قول أبي جعفر و أبي عبدالله عليهما السلام ، ليس معناه الرجوع بحسب التركيب و اللفظ بل بحسب المعنى والمسألة و يجوز أن يكون متعلقاً بهما هنا بخصوصه للنص ، والعلم بكون الحكم كذلك و يتكلم في صحّة اللنظ بأن يكون قبل هذا الاستثناء استثناء آخر راجع إلى الأوّل محذوف بقرينة المذكور أو يكون منصوباً والمختار إنّما يكون فيما لا محذور فيه تأمل .

واعلم أنّ من جملة أدلّة تعلق القيد بالأخيرة لزوم ورود عاملين على معمول واحد ، على تقدير تعلقه بأكثر فتأمل ، وأنّ هنا تغيير السلوب أيضاً يدل على قطع «أولئك» عمّا قبله فيكون الاستثناء له فقط فتأمل وأمّا عدم تعلقه بفاجلدوا فظاهر فإنّ التوبة لم تسقط الحدّ الذي هو حقّ الناس ، ويؤيده تعليقه بهما بالمعنى المتقدّم أنّ الكافر إذا تاب تقبل توبته ، وليس القذف بأعظم منه ، بل معلوم أنّه أسهل وأيضاً الراني إذا تاب تقبل توبته ، فالقاذ بالطريق الأولى فإنّه أسهل ذنباً فإنّ الرمي بالفاحشة أسهل من فعلها و هو ظاهر ، و أيضاً الكافر إذا رمى و فعل غيره أيضاً من أنواع المحرّمات تقبل توبته ، فالتائب هنا بالطريق الأولى ، وقد ادّعى في الأوّلين الاجماع في مجمع البيان وفي الآخر في الكشاف ، ثمّ قال وروي عن أبي جعفر عليه السلام أنّه يجلد القاذف و عليه ثيابه ، و يجلد الرجل قائماً والمرأة قاعدة .

ومن شرط توبة القاذف أن يكذب نفسه فيما قاله ، فإن لم يفعل ذلك لم يجب قبول

شهادته وفيه نأمل ، إذ قد يكون صادقاً فكيف يكذب نفسه ، فكأنه للرواية فيوري للنص ثم قال : وردت في النساء وحكم الرجال حكمهن في ذلك بالاجماع ، وإذا كان القاذف عبداً أو أمة فالحد أربعون جلدة عند أكثر الفقهاء ، وروى أصحابنا أن الحد ثمانون في الحر والعبد سواء ، وظاهر الآية يقتضي ذلك ، ولا شك في ذلك لو أم يكن معارض وهو ظاهر .

﴿ الثالث ﴾

﴿ حد السرقة ﴾

وفيه آيتان :

الاولى : وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ

وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (١) .

أي الذي سرق ، والتي سرقت ، فصح دخول الفاء في الخبر ، أي فمقول في حقهما ذلك ، فالانشائية خبر بالتأويل ، و « جزاء ونكالا » منصوبان على المفعول له ، أو المصدر ، و دل على فعلهما « فاقطعوا » و الظاهر الأول و في ذكر السارقة صريحاً مبالغة في القطع « والله عزيز حكيم » قادر على الانتقام ويعاقب بحكمته في الدنيا والآخرة .

« فمن تاب » من السرقة « من بعد ظلمه » أي سرقته « وأصلح » أمره كأنه كناية عن البقاء على التوبة أو العمل الصالح وإصلاح العمل ، كما ورد في بعض الآيات الأخر ، ولكن فسروها أيضاً بالبقاء أو بعبادة أخرى غير التوبة بعدها ، و يحتمل أن يكون كناية عن استقرارها والجد في الندامة و العزم عليها ، لعدم وجوب غير التوبة لقبول التوبة للأصل ، بل الإجماع ، والآيات والأخبار « فإن الله يتوب

عليه « يقبل توبته تفضلاً لقوله « إن الله غفور رحيم » فلا ينافي وجوبه للوعد ، بل يدل على وجوبه كما مر . فان الله تعالى لا يعذب به في الآخرة بالسرقه ، وإن كان المال في ذمته فيعاقب بحق الناس .

أما العذاب في الدنيا يعني القطع فظاهر الآية السقوط لعموم قوله « فمن تاب » الآية فان ظاهرها عدم تعذيبه تعالى إياه أصلاً ، ولا شك أن قطع اليد تعذيب ولكن لأشك أن هذا القطع فيه حق الناس ولهذا لو عفى عنه قبل الاثبات وقبل المحاكمة يسقط وحق الناس لا يسقط بالتوبة ، ويمكن السقوط لو تاب قبل الاثبات والظفر ، وعدمه بعده ، على ما قالوه كأنه للأخبار والإجماع ويؤيده أنه ليس بأعظم من المحارب ، مع أن في حد المحارب أيضاً شائبه حق الناس .

واعلم أن للقطع بالسرقه شرائط مذكورة في الفروع ، مستخرجة من الأخبار وإجماع الأمة ، وأن محل القطع من اصول الأصابع عند الطائفة الامامية ، وعند غيرهم من الزند فتأمل ، ثم يفهم من الآية التي بعدها أن سماع الكذب حرام إماماً بمعنى مجرد الاستماع ، أو إجابته وقبوله ، من قولنا سمع الله لمن حمده أي أجاب .

﴿ الرابع ﴾

﴿ حد المحارب ﴾

وفيه أيضاً آيتان :

« إنما جزاؤ لذين يحاربون الله ورسوله »^(١) قيل : يحاربون أولياء الله وأولياء رسوله ، وهم المسلمون ، جعل محاربتهم محاربتهم ، أو المراد محاربتهم باعتبار عدم سماع النهي عن المحاربة فيحاربون من نهى عن محاربتهم ، فكأنهم حاربوا الناهي فالمراد قطاع الطريق وقد عرّف المحارب في الفروع بأنه من شهر السلاح لاخافة المسلم في البر والبحر والبلدان وغيرها ، والظاهر أن المراد من شهره ليخوفه من القتل بقصد أخذ ماله غيلة وجرراً بحيث لو لم يخف ولم يترك المال له لقتله وأخذ ماله ، لا كل من شهر السلاح للاخافة فيدخل فيه كل مخوف غيره بشهر السلاح

(١) المائة : ٣٣ .

وقالوا أيضاً: السلاح أعمّ من المحدد وغيره ، فيدخل فيه العصا .
« و يسعون في الأرض فساداً » كأنّه بيان لتحقق معنى المحاربة ، و تأكيد
لثبوت حقيقته و « فساداً » يحتمل كونه علّة ومصدراً أيضاً بغير لفظه ، لأنّ السعي في
الأرض للمحاربة فساد فكانّه قيل : و يفسدون في الأرض فساداً ، وفيه أيضاً إشارة
إلى أنّ الفساد موجب لجواز القتل .

« أن يقتلوا » خبر « جزاء » أي يقتلون قصاصاً أو حداً على تقدير العفو
من غير صلب إن اقتصروا على قتل النفس « أو يصلبوا » معه إن قتلوا وأخذوا
المال ، قيل الصلب بعد القتل ، و قيل : القتل بالصلب ، و الأخير أظهر من الآية
« أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف » و يتر كوا حتى يموتوا قيل اليد اليمنى
والرجل اليسرى إن أخذوا المال و لم يقتلوا ، فيها إجمال من جهة موضع القطع
منهما ، و أنّ المراد الرجل اليمنى و اليد اليسرى أو العكس ، والظاهر جواز ما
يصدق ، و عدم التعدّي إلى ما لا يتحقق دليله .

« أو ينفوا من الأرض » أي من بلد إلى بلد ، بحيث لا يمكنهم من القرار في
بلد ، ولا يطعمونهم إن اقتصروا على الإخافة ، والآية محمولة على هذا التفصيل
وقيل للتخيير يعني الامام مخيّر بين جميع المذكورات في كلّ محارب ، وهو الظاهر
من الآية ، وأحكام المحارب مذكورة في الفروع بتفصيلها ، ولما كان الحكم إلى الامام
عليه السلام ما كان تحقيقها من وظائفنا ، ولهذا تركنا أكثر ما يتعلق به عليه السلام لأنّ
الغرض معرفة ما يجب علينا ونحن عاجزون منه فلا تتعدّى إلى غيره « ذلك لهم خزي
في الدنيا » ذلّ و فضيحة « ولهم في الآخرة عذاب عظيم » لعظم ذنوبهم .

« إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم » معلوم أنّ الساقط بالتوبة إنّما
هو الحدّ الذي هو حقّ الله ، لاحقوق الناس ، مثل القتل قصاصاً و يؤتيه « فاعلموا
أنّ الله غفور رحيم » فالقتل الواجب حداً يسقط ، ويبقى الجايز قصاصاً و قيد التوبة
بقبل القدرة فلو قدروا عليهم ثمّ تابوا لم يسقط عنهم شيء من الحدود و حقوق الله
في الدنيا ، وأمّا الذنب في الآخرة فيسقط بالتوبة مطلقاً في حقوقه تعالى .

﴿ كتاب الجنایات ﴾

و فيه آیات :

الاولى : « من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل » (١) أي بسبب قتل قابيل هابيل قضينا على بني إسرائيل وبيئناهم حتى يعلموا ولم يقع منهم مثل ما وقع منه « أنه من قتل نفساً بغير نفس » أي بغير قتل نفس يوجب القصاص « أو » بغير « فساد في الأرض » قيل كالشرك و قطع الطريق أو إشارة إلى أن أحدهما كاف لجواز القتل و أن في التحريم لا بد من نفيهما ، والظاهر من الفساد أعم فيدل على إباحة القتل للفساد ، ويدل على جوازه لمطلق الفتنة أيضاً قوله تعالى « والفتنة أشد من القتل » (٢) ولكن « الفتنة و الفساد مجملتان غير واضحتين نعم ، الظاهر أن ما يوجب القتل حداً داخل فيه ، مثل اللواط و زنى المحصن ، ونحو ذلك ولو وجد القائل بقتل من يوقع الفتنة و الفساد بين المسلمين ، بأن يفعل ما يوجب قتلهم ظلماً ، مثل الذي يسعى في استحقاق قتل المؤمن ، بأنه رافضي و سبب و ليس كذلك ، و يجعل فتنة كبيرة لكان حسناً والله أعلم .

« فكأنما قتل الناس جميعاً » من حيث إنه هناك حرمة الدماء و سن القتل ، و جرئى الناس عليه ، أو من حيث إن قتل الواحد و الجميع سواء في استجلاب غضب الله تعالى و العذاب العظيم .

« ومن أحيائها فكأنما أحيى الناس جميعاً » أي ومن تسبب لبقاء حياتها بعفو عن قصاص ، و منع عن القتل ، أو استنقاذ عن بعض أسبابه ، مثل الحرق و الغرق فكأنما فعل ذلك بجميع الناس ، و المقصود منه تعظيم قتل النفس و إحيائها . أو يكون إشارة إلى التودد و محبة بعض إلى بعض كما أشير إليه في الأخبار بأن قتل واحد بمنزلة الباقي كله فيتألم له جميع الناس ، فإن ضرب واحد ضرب الكل ، وإذا حصل نفع و فرح لواحد

(١) المائدة : ٣٢ .

(٢) البقرة : ١٩١ .

فيكون ذلك للكل^١، فينبغي رفع الحسد والبغض، والنظر إلى نفع الكل^٢، و
الاجتناب عن تضررهم والتألم لهم، إلا على وجه شرعي من حد وتعزير.
ففيها إشارة إلى منع الحسد، وجميع المفاسد، والضرر، وقصد جميع الخير
بالنسبة إلى نفسه وغيره، من قريب وبعيد، واحتساب أن نفع الغير نفعه، وكذا
ضرره وإذا عمل الانسان ذلك لم يقع فساد أصلاً.

الثانية: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرِّ
بِالْحَرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأُنْثَى (١).

أي فرض وأوجب عليكم التعويض فيمن قتل منكم بأن يفعل بالقاتل منكم
عمداً ما فعل بالمقتول، بمعنى أن ليس له أن يأبى عن ذلك بل يسلم نفسه لو أراد ذلك
صاحب الحق^٣، فلا ينافيه جواز أخذ الدية والعفو من غير شيء، فإنه إحسان وما
على المحسنين من سبيل، كما يبرأ ذمة من عليه الحق كما يفهم من الآية والأخبار
ولا عدم جواز القتل في غير العمد لأن المراد هنا العمد بالاجماع، وأدلة أخرى، فيجب
على الحر أن يسلم نفسه للقتل إن قتل حرّاً عمداً، وكذا العبد والأنثى، سواء
كانت أمة أو حرّة قال في مجمع البيان: أما من يتولّى القصاص فهو إمام المسلمين
وهذا خلاف ما عليه أكثر الأصحاب فإنه القائل به والشيخ في المبسوط والعلامة
في القواعد، مع أنهما أيضاً في غيرهما على عدم الاشتراط ويدل عليه الأصل، و
عموم الأخبار والآيات، وخصوص « فقد جعلنا لوليّه سلطاناً » (٢).

« فمن عفي له من أخيه شيء » قيل: المراد بمن القاتل، وبالأخ المقتول
وتسمية القاتل بأخ المقتول، تدل على عدم خروجه بالقتل عن أخوة الايمان
فالقاتل مؤمن ولم يخرج عنه بالقتل، فدل على عدم اعتبار ترك المعاصي حتى قتل
المؤمن في الايمان، وقيل المراد بالأخ العافي الذي هو ولي الدّم سمّاه الله أخاً للقاتل
ليشفق عليه بأن يقبل الدية أو يعفو بالكفّية، أو لا يقتله على طريق المشقة ولا يبغضه

(٢) أسرى، ٣٧.

(١) البقرة: ١٧٨.

فيفهم كمال الاهتمام بأخوة الايمان .

قال في الكشاف وتفسير القاضي ومجمع البيان وفي قوله «شيء» دليل على أن بعض الأولياء إذا عفى سقط القود ، لأن شيئاً من الدم قد بطل بعفو البعض والله تعالى قال «فمن عفى له من أخيه شيء» الآية والضمير في «له» وفي «أخيه» كلاهما يرجعان إلى «من» وهو القاتل أي من ترك له القتل ورضي عنه بالدية ، هذا قول أكثر المفسرين قالوا العفو أن يقبل الدية في قتل العمد ، ولم يذكر سبحانه العافي لكنّه معلوم أن المراد به من له القصاص والمطالبة وهو ولي الدم .

وأنت تعلم أن عفو بعض الورثة لا يسقط القود الثابت لباقي الورثة على ما هو في كتب الأصحاب وادعى الإجماع عليه الشهيد الثاني في شرح الشرايع ولادلالة في الآية عليه ، إذ معناها الله يعلم أن ليس من العافي إلا الاتباع ، ومن المَعْفُو له إلا الأداء بالاحسان ، ولا يفهم منه حكم غير العافي ، فما كان له باق غير ساقط وهو ظاهر وقال في الكشاف والقاضي أن عفى الشيء بمعنى تركه ، حتى يكون شيء مفعولاً به له ، لما جاء في اللغة ، إذ لا يقال عفاه بل أعفاه فهو لازم ، فالمعنى من عفى له من جهة أخيه شيء ، من العفو ، فالشيء مفعول مطلق .

ثم قال في مجمع البيان : والقول الآخر أن المراد بقوله «فمن عفى له» ولي الدم ، والهاء في «له» و«أخيه» يرجع إليه ، وتقديره فمن بذل له من أخيه يعني أخ الولي ، وهو المقتول الدية ، ويكون العافي معطى المال ذكر ذلك عن مالك ومن نصر هذا القول قال : إن لفظ شيء منكر ، والقود معلوم ، فلا يجوز الكناية عنه بلفظ المنكر ، إلى قوله وهذا ضعيف ، والقول الأول أظهر وقد ذكرنا القول في تنكير شيء هذا .

وقد عرفت أنه غير منطبق على كلام الأصحاب إذ المشهور عندهم جواز القود للبعض مع رضا البعض بالدية والعفو فيؤدى حصص الباقيين ، نعم نقل في الاسقاط رواية والعمل بها والقائل غير معلوم ، ويحتمل أن يكون إشارة إلى أن كل العفو وبعضه مساوٍ في الحكم وهو اتباع بالمعروف ، وأداء إليه باحسان .

وأيضاً قال : وأما الذين لهم العفو عن القصاص فكل من يرث الدية إلا الزوج والزوجة عند غير أصحابنا فلا يستثنونهما ، وفيه أيضاً تأمل إذ الزوج والزوجة لا يرثان القصاص ، ولعل ما فيه خلاف عندهم ، نعم يرثان من الدية مع العفو عليهما فلا معنى لعفوهما عن القصاص ، فكأنه يريد إرث الدية فتأمل .

« فاتّباع بالمعروف وأداء إليه باحسان » أي فعلى العاقي اتباع بالمعروف أي لا يشدّد في الطلب وينظره إن كان معسراً ولا يطالبه بالزيادة على حقه ، وعلى المعفو له أداء إليه أي إلى الولي باحسان ، أي الدفع عند الإمكان من غير مطل وهو المروي عن أبي عبدالله عليه السلام ، وقيل المراد فعلى المعفو عنه الاتّباع والأداء وذلك إشارة إلى جميع ما تقدّم « تخفيف من ربكم ورحمة » معناه جعل القصاص والدية والعفو والتخيير بينهما تخفيف من الله ورحمة لكم ، قيل كان لأهل التوراة القصاص فقط ، ولأهل الانجيل العفو طلقاً .

« فمن اعتدى بعد ذلك » بأن قتل بعد قبول الدية والعفو ، وهو المروي عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام وقيل بأن قتل غير القاتل سواء قتله أيضاً أم لا ، أو طلب أكثر مما وجب له من الدية ، وقيل بأن يجاوز الحدّ بعدما بيّن له كيفية القصاص ، وقال القاضي : يجب الحمل على الجميع للعموم « فله عذاب أليم » في الآخرة كذا في المجمع والكشاف ويحتمل كون العذاب في الدنيا أيضاً بالقصاص والتعزير ، وكذا يمكن حمل الاعتداء على الأعم من المذكورات ، بأن لا يتبع بالمعروف ولا يؤدّي بالاحسان ، أو لا يسلم القاتل نفسه للمقاص ، وبالجملة ومن تعدّى عمّا شرّع أعم من القاتل والمقتول وغيرهما ، وعن أحكام القصاص وغيره لعموم اللفظ .

فتر كيب الآية أن القصاص مفعول قائم مقام فاعل كتب ، و الحر مبتدأ وخبره بالحر متعلماً بمقدّر ، مثل يقتص ، وكذا ما بعده ، والمجموع بيان لكيفية القصاص ، أو يكون الحر فاعل فعل محذوف أي يقتص الحر وكذا الباقي ومن في « فمن عفي له من أخيه شيء » موصولة مبتدأ ، والجملة صلته وشي « مفعول مطلق قائم

مقام فاعل «عفي» و «فاتباع» مبتدأ وخبره محذوف أي فعلية اتباع أو فالواجب عليه اتباع ، أو خبر مبتدأ محذوف أي فحكمه اتباع ، أو فاعل فعل مقدّر أي فليكن اتباع و الجملة خبر «من» و الفاء يصح لتضمن المبتدأ معنى الشرط ، و الظاهر أن ضمير إليه راجع إلى «من» وهذا يدل على أن الاتباع والأداء كلاهما حال المفعول له ووصف له ، وهو وائي الدم كما مر في التأويل الأخير ، وعلى الأوّل يحتاج إلى التقدير أي فعلى عافي من عفي له اتباع و عليه أداء إلى ذلك العافي فضمير إليه أيضاً للعافي المعلوم من عفي وهو أيضاً خلاف الظاهر ، وموجب للفكيك ويكون «وأداء إليه» عطف الجملة على الجملة ، لا عطف المفرد على المفرد ، و إن صحّ ذلك أيضاً على الاجمال كما مرّ فتأمل .

و «ذلك» مبتدأ و «تخفيف» خبره و «رحمة» عطف على تخفيف و «فمن» أيضاً موصولة مبتدأ والجملة صلته ، وعائده ضمير اعتدى و«عذاب» مبتدأ و «أليم» صفة و «له» متعلق بمقدّر خبره ، و الجملة خبر «من» و صحّت الفاء لتضمن معنى الشرط كما مرّ .

ثم اعلم أن ظاهر الآية الشريفة كون القصاص وحده هو موجب القتل، حيث اقتصر عليه ، والغير وهو الدية منقي بالأصل ، و إن سلم أن الوجوب المستفاد من كتب أعم من التخيري والعيني ، وأنه ليس بمتبادر ، وأن التخير ليس بنسخ للواجب العيني ، مع وجود شرائطه ، فهو متعين في الآية لأن وجوب القصاص منصوص والغير منقي بالأصل ، والتخير ليس بنسخ له ولو وجد ، لأنه كان ثابتاً بأصل عدم الغير ، و النسخ إنما يكون لحكم شرعي فكان هذا معنى احتجاج الحنفية بها على أن مقتضى العمد هو القود ، فلا يرد عليهم قول البيضاوي : وهو ضعيف إذ الواجب على التخير يصدق عليه ، أنه واجب ، و كتب . ولد لك قيل التخير بين الواجب وغيره ليس بنسخ لوجوبه .

وأن ظاهرها وجوب التماثل في القصاص ، يعني إنما يجب القصاص إذا كان القاتل والمقتول متساويين في الحرية والعبدية ، والذكورة والأنوثة بمفهومها ، و

أن قوله « الحر » الخ . بيان للقصاص الواجب فلا يكون غيره واجباً ، وبما نقل من سبب النزول : وهو أنه كان في الجاهلية بين حيين من أحياء العرب دماً ، و كان لأحدهما طول على الآخر كأنه قوة و تسلط فأقسموا لقتل « الحر » منكم بالعبد منّا وكذلك الذكر بالأُنثى ، فلمّا جاء الإسلام تحاكموا إلى رسول الله ﷺ فنزلت وأمرهم أن يتباؤا .

فتدل على عدم جواز قتل الحرّ بالعبد وبالعكس ، وهو ظاهر فقول البيضاوي أنّها لا تدل عليه ، فإنّ المفهوم حيث لم يظهر للمتخصيص غرض سوى اختصاص الحكم وقد بينّا ما كان الغرض كأنه إشارة إلى سبب النزول ومنع العرب ممّا أرادوا أن يفعلوا محلّ تأمل إذ سبب النزول يدل على ذلك فإنهم أرادوا قتل الحرّ بالعبد فمنعوا بالآية وأيضاً قديقال : لم يكف في حجّية المفهوم عدم ظهور غرض سوى اختصاص الحكم بل لا بدّ من ظهور عدم غرض سواء فإنّ دليل الحجّية لزوم اللغو ، وذلك غير لازم إلا على الثاني لا الأوّل فتأمل ، نعم يمكن أن يقال لم يظهر كون ذلك بياناً ، وعلى التقدير يكون منقيماً بالأصل ، لا بالآية ، والمفهوم ليس بمعتبر لأنّه إمّا لقب أو صفة وما ثبت في الأصول اعتبارهما فارجع إليه .

و أمّا سبب النزول فالظاهر منه أن المقصود نفي تفاضل إحدى الحيين على الآخر كما كان مرادهم ، و المفهوم من قولهم « كان لأحدهما طول » و من قولهم « لنقتلن الحرّ منكم بعبد منّا » وكذا من الذكر بالأُنثى ، وقولهم و الاثنين بواحد كما نقله في الكشف بعد قوله بالأُنثى - وقال في مجمع البيان وأقسموا لنقتلنّ بالعبد منّا الحرّ منهم و بالمرأة منّا الرجل منهم ، و بالرجل منهم الرجلين منّا ، و الظاهر أنّ في الكتاب سقم والصحيح . و بالرجل منّا الرجلين منهم^(١) - وجعلوا أيضاً جراحاتهم على الضعف من جراحات أولئك حتّى جاء الإسلام فأنزل الله الآية ، و يكون الغرض من ذكر الحرّ بالحرّ و العبد بالعبد و الاُنثى بالأُنثى مجرد نفي

(١) كما هو المطبوع في طبعة صيدا ج ١ ص ٢٦٥ .

تفاضلهم ، و الرد عليهم بأن لا يقتلوا اثنين بواحد ، ولا حر غيرهم بعبدهم من دون العكس ، وهذا المقدار يكفي لإخراج المفهوم عن الحجية على تقديرها لأنه ما صار التخصيص لغواً لو لم يكن فائدته نفي الحكم عن غير المذكور .

و بعد هذا كله فلا يبعد أن نقول المفهوم يدل على ذلك ، وهو معتبر هنا في الجملة لكن يفهم جواز قتل العبد بالحر بالطريق الأولى ، وكذا قتل الأثني بالرجل ولما لم يكن على العبد سوى نفسه شيء ، فلا يؤخذ من مولاه شيء آخر غير نفس العبد بخلاف المرأة فإنها تقتل بالرجل ، و يمكن أن تؤخذ نصف الدية أيضاً لأنها نصف الرجل و يمكن عدم إثبات شيء سوى نفسها ، وأما نفي قتل الحر بالعبد فنقول أنه مفهوم من الآية ، ونقول به ، وأما قتل الرجل بالمرأة فيقول به الأصحاب من دليل آخر وهو الأخبار بل إجماعهم فيخصص به مفهوم الآية ، وبالجملة المفهوم حجة ولكن يترك بأقوى منه وقد بيناه .

والحاصل أن العدة في تفاصيل الأحكام الأخبار والاجماع ، ومن هذا علم أنها ليست بمنسوخة ، وإن قلنا بمفهومها بقوله تعالى « النفس بالنفس » كما قاله في الكشاف حيث قال: وعن سعيد بن المسيب والشعبي والنخعي وقتادة والثوري وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه أنها منسوخة بقوله « النفس بالنفس » فالقصاص ثابت بين العبد والحر ، و بين الذكر والأثني الخ فإنه لا يصح أما أولاً فلأن النفس بالنفس حكاية ما كان واجباً ومكتوباً في التوراة وليس بمعلوم ثبوت ذلك في المسلمين ، وأما ثانياً فلأنه لا عموم له بحيث ينسخ به شيء خاص ، وأما ثلثاً فلأن المفهوم على تقدير حجتيته دليل ضعيف فلا ينسخ به المنطوق إذ لصلاحية له للمعارض فهو ترك مفهوم بمنطوق إلا أن يثبت العمل بالمفهوم ثم ترك النفس بالنفس ، وأما رابعاً فلأنه يمكن التخصيص وهو أدلى من النسخ ، وأما خامساً فلأنه لا شك في بقاء بعض الأحكام في الآية فلا يصح الحكم بأنها منسوخة إلا أن يريد نسخ المفهوم (١) .

(١) العموم خ .

الثالثة : وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (١) .

تدلُّ على مشروعية القصاص و لمة .

الرابعة : « ولا تقتلوا النفس التي حرم الله »^(٢) نهي نهي تحريم عن قتل الانسان ويمكن الأعم بغير سبب مبيح لذلك، مثل الارتداد والقصاص « إلا بالحق » وهو السبب المبيح لذلك كما مرّ وأشار إلى بعض الأسباب المبيحة بقوله « ومن قتل مظلوماً أي بغير سبب مبيح بل ظلماً و عدواناً » فقد جعلنا لوليّه سلطاناً « فقد جعل الله تعالى لوليّ المقتول الذي تقرّر شرعاً سلطنة و تسلطاً على ذلك القاتل في الاقتصاص منه و يحتمل أن يكون المراد بغير سبب مبيح ، و إن لم يكن عدواناً فقد جعل لوليّه تسلطاً على الإغراض فيشمل الخطاء و شبهه أيضاً .

« فلا يسرف في القتل إنّه كان منصوراً » أي وليّ الدم لا يتجاوز حدّ ما شرّع له من القتل ، على وجه القصاص الذي شرّع له في الشرع ، فإنّه لو تجاوز فقد جعل من تعدّى عليه منصوراً بشرح التعويض له ، مثل أن مثل الوليّ قاتل أبيه ثمّ أراد قتله ، فجعل الله القاتل منصوراً بشرح القصاص في المثلة ثمّ القصاص ونحو ذلك ، و بالجملة لا يجوز له أن يتعدّى الشرع بأن يقتل الاثنيين بواحد و حرّاً بعبد و مسلماً بكافر ، ولا يتجاوز في طريق القتل عمّا حدّ له ، و يحتمل كون الضمير للوليّ يعني حسبه إنّ الله تعالى قد نصره بأن أوجب له القصاص و التعويض ، فلا يستزد على ذلك ، و بأنّ الله نصره بمعونة السلطان ، و باظهار المؤمنين على استيفاء الحقّ فلا يبغي ما وراء حقّه ، و يحتمل للمظلوم بأنّ الله ناصره حيث أوجب القصاص بقتله ، و ينصره في الآخرة بالثواب .

وهذه الآية كالصريحة في جواز استيفاء الحقّ من القصاص و الدية مستقلاً

بغير إذن الحاكم و ثبوت عنده فقول البعض بعيد .

(١) البقرة : ١٧٩ .

(٢) أسرى : ٣٣ .

الخامسة : وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا عَظِيمًا (١) .

أي قاصداً إلى قتله عالماً بإيمانه و حرمة قتله و عصمة دمه ، فيحتمل أن يكون الخلود حينئذ كناية عن كثرة المدّة و مقيداً بعدم العفو والتوبة أو مستحلاً لذلك ، أو قاتلاً لايمانه فيكون كافراً . فلا يحتاج إلى التأويل و الأخير مروى وقال في مجمع البيان وقيل معنى التعمد أن يقتل على دينه ، رواه العياشي بإسناده عن الصادق عليه السلام وظاهر الآية يدل على عدم الكفارة والدية للمقابلة ، ولكن ثبت كفارة الجمع بالاتفاق والأخبار ، بل القصاص أيضاً ولهذا ذكرنا هاهنا وتفصيل أقسامه و تحقيق الكفارة في الفقه ، و كذا تحقيق أن الحق للوارث فقط أوله وللمقتول أيضاً وأنه يفوت حق الوارث لو لم يصل إليه ومات فيرجع إلى الأول كما نبه عليه المحقق الثاني على ما نقل عنه في تحقيق المال ولاغرض مهمّة يتعلق بتحقيق ذلك و الظاهر أنه لهما ، ولكن حق المقتول باق ، و إن سلم القاتل نفسه للقصاص اقتصر أم لا ، وبرىء من حق الوارث الله يعلم ، و أيضاً على القاتل توبة ولكن لا بد فيها من الخروج عن حقوق الورثة و أيضاً يجوز العفو لله عنه وعن سائر العصاة إن شاء إلا المشرك إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ، فبعوض عن المقتول و وارثه حتى يرضوا و يتجاوزوا عن حقوقهم .

و الوعيد بالعقاب حق لله تعالى و تركه غير قبيح بل حسن كما أن توعده عبدك بالضرب والقتل ثم مع القدرة تعفو عنه فإنه لامحالة يعد حسناً ما لم يتضمن تضييع حق غيرك ، ومفسدة أخرى ، و الوعيد مقيد بالمشيئة وعدم مشيئة الترك والعفو وهو ظاهر .

السادسة : « وما كان لمؤمن » ^(٢) أي ماصحاً وما استقام أو ما جاز له « أن يقتل مؤمناً » بغير حق و استحقاق كالقصاص و الحد لعلّة من العلل أصلاً « إلا خطأ »

أي إلا لخطاء بأن قصد مثلاً بسهمه صيداً فقتل به مؤمناً وبالجملة أن لا يقصد القتل بفعله الذي ترتب عليه القتل ولم يكن بما يترتب عليه القتل فهو مفعول له ، أو في حال من الحالات إلا حال كونه خطأً فهو حال أو ظرف أو قتلاً خطأً ، فهو صفة مفعول مطلق محذوف أو قتل خطأً فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه ، والاستثناء متصل على التقدير .

قال البيضاوي وقيل «ما كان» نفي في معنى النهي والاستثناء منقطع أي لكن إن قتله خطأ فجزاؤه ما يذكر ، ويحتمل حينئذ الاتصال أي يحرم قتل المؤمن مطلقاً إلا خطأً وفي الكشف مفعول له أي ما ينبغي له أن يقتله لعلة من العلة إلا للخطاء وحده ، وفيه تأمل فإن معناه ينبغي قتل المؤمن خطأً .

قال في مجمع البيان : أجمع المحققون من النحويين على أن قوله «إلا خطأً» استثناء منقطع من الأول على معنى ما كان مؤمناً أن يقتل مؤمناً البتة إلا أن يخطأ المؤمن إلى قوله : فمعنى الآية على ما وصفناه ليس من صفة المؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأً وعلى هذا فالاستثناء متصل ومن قال منقطع قال قد تم الكلام عند قوله أن يقتل مؤمناً ثم قال فإن كان القتل خطأً فحكمه كذا ، وإسما لم يحمل قوله «إلا خطأً» على حقيقة الاستثناء لأن ذلك يؤدي إلى الأمر بقتل الخطاء أو إباحته ولا يجوز واحد منهما ، والخطاء هو أن تريد شيئاً فتصيب غيره وفيه تأمل .

«ومن قتل مؤمناً خطأً فتحريه رقبة مؤمنة» أي فيلزمه أو فعله أو فالواجب فهو إما فاعل أو مبتدأ خبره محذوف أو خبر مبتدأ محذوف ، والمراد بالرقبة هو الرقبة والمملوك مطلقاً وتوصيفه بالمؤمن يخرج غيره كأنه الذي يطلق عليه في الشرع ذلك ومن يكون بحكمه فلا يبعد أجزاء المولود من المؤمنين بل من مؤمن وغيره أيضاً لأنه بحكم المؤمن شرعاً إلا على تقدير اشتراط البلوغ ، والظاهر أنه لا يشترط ولا فعل الصلاة والصوم ، والمراد بالمؤمن هو المسلم عند الجمهور ، ويحتمل كونه بالمعنى الخاص عند الأصحاب وتام تحقيقه في الفقه .

قال في مجمع البيان : الرقبة المؤمنة هي البالغة التي آمنت و صلت وصامت

لايجزي في كفارة القتل الطفل ولا الكافر عن ابن عباس و الشعبي و إبراهيم و الحسن و قتادة و قيل يجزي كل رقبة ولدت على الاسلام عن عطاء و الأوتل أقوى لأن لعظ الرقبة لا يطلق إلا على البالغ الملتزم للفرائض إلا أن من ولد بين مؤمنين فلا خلاف أنه يحكم له بالايامن .

وهذا الكلام يشم منه رائحة النفاي ، وأن العمل شرط في صدق الايمان وأن مراده بالمؤمن المسلم فنأمل فيه ، و الظاهر أن المراد بالمؤمن هنا من يصدق عليه المسلم ولو حكماً للأصل وللصدق لغة و عرفاً عاماً و شرعاً و لقوله بعده « فان كان من قوم » الآية فيكفي المسلم البالغ مطلقاً و الحاصل من مسلم و إن كان أحد أبويه كافراً كما هو مصرح في شرح الارشاد وغيره لما مر .

« ودية مسلمة إلى أهله » أي ويلزم بالقتل و يجب به حق آخر غير حق الله أي عتق الرقبة ، و هو دية يجب تسليمها إلى أهل المقتول و وارثه وهذا أولى من تقدير « عليه » لقلة التأويل في اللزوم على العاقلة ، فهو مؤيد لتقدير مثل يلزم في الأوتل و ظاهر الآية و العقل لزومها على القاتل إلا أن النص و الاجماع حملها على العاقلة و تفصيل مقدار الدية و أنه في كم يؤدي و أنها على العاقلة ، و من العاقلة و أن من يرثها يطلب من الفقه .

« إلا أن يصدّ قوا » يعني إلا أن يتصدّق أهل المقتول بالدية على من يجب عليه من العاقلة استثناء من التسليم الواجب على كل حال الذي يدل عليه مسلمة و اللزوم المقدر الذي هو متعلق الدية فان التقدير يلزم به الدية أو عليه كما مر ، فهو منصوب على الحال من الفاعل أو الأهل أو الظرف و يعلم منه إطلاق التصدق على إبراء مافي الذمة و صحته به ، و العفو فليس بمخصوص بالعين فيصدق التصدق في العين و الدين كما يدل عليه أيضاً قوله تعالى « و أن تصدقوا خير لكم » و ما روي عنه عليه السلام كل معروف صدقة ، و قيل في التعبير بالتصدق حث على العفو فان ثواب التصدق كثير ، و معلوم و معروف .

« فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن » أي إن كان المقتول خطأ من جملة قوم عدو لكم أي كفار مشركين لالعهد ولا ميثاق بينكم وبينهم ، وهو في نفسه مسلم ولم يعلم قاتله إسلامه فقتله وهو يظن أنه مشرك « فتحرير رقبة مؤمنة » فاللازم إعتاق رقبة مؤمنة فقط ، لا الدية أيضاً للمقابلة فلادية له لهذه الآية ، لأن وراثته كفار لا يرثون المسلم ، إذ قد يكون له ورثة مسلمين ، وقد ثبت أنهم لا يعطون الدية مطلقاً كما هو ظاهر الآية ، ولأن الدية قد لا تكون كالارث ، ولهذا يعطون إن كان من قوم بيننا وبينهم ميثاق مطلقاً مع عدم الارث .

قال في مجمع البيان : فعلى قاتله تحرير رقبة مؤمنة وليس فيه دية عن ابن عباس ، وقيل معناه إذا كان القتل في عداد قوم أعداء وهو مؤمن بين أظهرهم لم يهاجر فمن قتله فلا دية له وعليه تحرير رقبة مؤمنة فقط ، لأن الدية ميراث وأهله كفار لا يرثونه عن ابن عباس في رواية أخرى وفيه تأمل لما مر .

و أما تفصيل الدية و الرقبة و أنهما من ماله أو من بيت المال إذا كان في الجهاد فمعلوم من الفقه كغيره من الأحكام فليطلب هناك « و إن كان » المقتول « من قوم بينكم و بينهم ميثاق » أي عهد و ذمة و ليس بينكم و بينهم حرب « فدية مسلمة إلى أهله و تحرير رقبة مؤمنة » تحرير الرقبة كفارة القتل و الدية حق للورثة و الظاهر من سوق الكلام كون هذا القتل أيضاً خطأ و أن ديته أيضاً على العاقلة لأهل المقتول مطلقاً ، و الكفارة على نفسه ، و قال في مجمع البيان : وهو المروي عن الصادق عليه السلام و أن المراد كون هذا المقتول أيضاً مؤمناً ولم يعلمه القاتل و إلا لوجه للكفارة .

قال في مجمع البيان قيل إنه كافر يلزم ديته بسبب العهد ، وقيل مؤمن يلزم قاتله الدية و يؤدّيها إلى قوم مشركين لأنهم أهل ذمة عن الحسن و إبراهيم ورواه أصحابنا أيضاً إلا أنهم قالوا نعطي ديته وراثته المسلمين دون الكفار وهو خلاف ظاهر الآية فان الظاهر أنه لا بد من الدية لأهل المقتول من كان و أيضاً يلزم عدم الدية على تقدير كون الأهل كفاراً و هو أيضاً خلاف ظاهر الآية إلا أن يقال : يكون

للإمام عليه السلام ، و هو المراد بأهله حينئذ لأن المراد به الوارث و هو الوارث على ما بين في محله فنأمل فيه ، إلا أن يثبت رواية توجب العمل بها فيبتين الآية بها ، وإلا لعمل بظاهر الآية ، و إن لزم كون حكم الدية غير حكم الارث ، أو توريث الكافر من المسلم ، ولعل المسئلة إنما تقع مع حضور المعصوم ، وهو عارف بها ، فلا يحتاج إلى كثرة البحث عنها فنأمل .

« فمن لم يجد » أي لم يقدر على تحرير الرقبة إمّا بأن لا يجد الرقبة ولائمنها أو لم يجدها مع وجود ثمنها أو يجدها ولكن لم يجد ثمنها . فقول مجمع البيان : بأن لا يجد العبد ولائمنه محل التأمل .

« فصيام شهرين متتابعين » فيجب صيام شهرين ظاهره أعم من الهالكي والعدي وإن كان الأول أظهر ، وأيضاً ظاهره عدم تحقق التتابع إلا بتتابع الجميع ولكن ذكر الأصحاب أنه يحصل بشهر و يوم من الثاني للرواية ، ولعله لا خلاف عندهم فيه ، و كذا ظاهره وجوبهما على العبد أيضاً فالتنصيف له لما مر ، مع أنه قديقال العبد غير داخل في الآية ، لأن الصوم بعد أن وجب عليه الاعتاق و عجز ولا عتق عليه و يمكن أن يجاب بأنه قد يكون عليه العتق على القول بتملكه كما هو الظاهر فيكون هذا مؤيداً له ، أو بأنه يصدق عليه عدم وجدان الرقبة و العجز عن الاعتاق فيدخل تحت الصوم ، ولم يعلم اشتراط وجوب الصوم بامكان وجوب العتق ، ثم العجز وهو ظاهر ، فتخصّص الآية بما تقدم فنأمل .

« توبة من الله » قيل نصب على المصدر ، أو على المفعول له ، أي تاب الله عليكم توبة بالكمارة أي قبل توبتكم ، أو للتوبة أي شرع ذلك للتوبة ، أي لقبولها من تاب الله إذ قبل التوبة « من الله » صفة توبة ، وفي المعنى تأمل إذ لا ذنب في القتل خطأ ، فلا يحتاج إلى التوبة إلا أن يقال كان يمكن الاحتراز [بالتحقيق] ولكنه ما كان مكلماً وكانه لذلك قال في مجمع البيان قيل المراد بالتوبة هنا التخفيف من الله لأنه سبحانه وإنما جوز للمقاتل العدول إلى الصيام تخفيفاً عليه ، و يكون كقوله سبحانه « علم أن لن تحصوه فتاب عليكم » فنأمل .

« وكان الله عليماً » أي لم يزل عالماً بكلِّ الأشياء فمنه حال القاتل وقصده والمقتول وإيمانه «حكيماً» فيما يأمر به وينهى عنه مطلقاً ، وكان مخفياً علينا في بعض المواد مثل التوبة في هذا المقام ، وإيجاب الكفارة والدية مع عدم التكليف ، وكذا إيجابها على العاقلة من غير مدخليتها فيريد الإشارة إلى أنه إذا خفي عليكم الحكمة لانحكموا بعدمها ، أو عدم علم الحاكم فإنه كفر نعوذ بالله ، وخفاؤها لا يدل على نفيها فينبغي فيه التفكر ليل ، فان لم يصل يحكم بوجودها وعلم الحاكم بها ، و عدم فهمه لنا ، إما لعدم التفكر على ما ينبغي أو وجود ما يمنع الفهم من الكدورات الظاهرية والباطنية ، أو لحكمة تكون في عدم الفهم الله يعلم .

السابعة : وَ كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ

بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ (١) .

أي فرضنا عليهم في التوراة أن النفس تقتل بالنفس ، إذا قتلها بغير حق ، وكذا العين تُفقد بالعين والأنف يجذم بالأنف ، والأذن تقطع بالأذن ، والسِّنُّ يقلع بالسِّنِّ «والجروح قصاص» أي كلُّ جرح ذي قصاص يثبت لصاحبه القصاص ، كان المراد غير ما ذكر أو أعم ، فليس من إجمال الحكم بعد تفصيله كما قاله القاضي والمعلوم أن المراد جرح يمكن قصاصه ، وإلا فالأرش والحكومة ، وتفصيله في غير هذا المحل .

« فمن تصدق به ، فهو كفارة له » أي من تصدق بالقصاص بأن يعفو عنه مطلقاً فالصدق كفارة للمتصدق يكفر الله به ذنوبه ، ففيه أيضاً دلالة على إطلاق التصديق على الإبراء والعفو والاسقاط ، وعلى وقوع التكفير والآيات والأخبار مملوثة منه .

واعلم أن الظاهر أنه وقع الإجماع على وجود الحكم بعينه في شرعنا ، كأنه بمنزلة قوله كتبنا عليهم في التوراة كذا وكذلك عليكم هنا فهو موجود في أمة

محمد ﷺ بالآية ، وإلا فلا شك في وجوده فيها بالأخبار والاجماع فنامل .

الثامنة : وَلَمَّا انتَصَرَ بَعْدَ ظَلْمِهِ فَأَوْلَيْكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ (١) .

التاسعة : وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَى وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ

لَأُحِبُّ الظَّالِمِينَ (٢) .

هما تدلان على جواز القصاص في النفس و الطرف و الجروح ، بل جواز التعويض مطلقاً حتى ضرب المضروب ، و شتم المشتموم ، بمثل فعلهما ، فيخرج ما لا يجوز التعويض و القصاص فيه ، مثل كسر العظام و الجرح و الضرب في محل الخوف و القذف و نحو ذلك و بقي الباقي ، و أيضاً تدلان على جواز ذلك من غير إذن الحاكم و الاثبات عنده و الشهود و غيرها ، و الأخيرة تدل على عدم النجواز عما فعل به و تحريم الظلم و التعدي و على حسن العفو و عدم الانتقام ، و أنه موجب لأجر عظيم حيث أضاف الأجر إلى الله فالذي يفعله إنما يكون شيئاً عظيماً لا يقدر عليه غيره .

في الكشاف : عدة مبهمة لا يقاس أمرها في العظم إلى قوله : وعن النبي ﷺ إذا كان يوم القيامة نادى مناد : من كان له على الله أجر فليقم قال فيقوم خلق فيقال لهم ما أجركم على الله ؟ فيقولون نحن الذين عفونا ممن ظلمنا . فيقال لهم ادخلوا الجنة باذن الله ، و العقل أيضاً يدل عليه و يدل عليه آيات أخر مثل « ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك و بينه عداوة كأنه ولي حميم » الآية ، و قوله تعالى « و لمن صبر » على الظلم و الأذى « و غفر » و لم ينتصر و فوّض أمره إلى الله « إن ذلك لمن عزم الأمور » « و إن عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به و لكن صبرتم لهو خير للمصابرين » و اصبر و ما صبرك إلا بالله و لا تحزن عليهم و لا تك في ضيق مما يمكرون » « إن الله مع الذين اتقوا و الذين هم محسنون » (٣) .

في الكشاف سمى الفعل الأول باسم الثاني للمزاوجة ، قيل عليه الأولى

(١) الشورى ، ٤١ . (٢) الشورى ، ٤٠ .

(٣) فصلت : ٣٣ ، الشورى ، ٤٣ ، النحل ، ١٢٥-١٢٧ .

للمشاكلة بدل للمزاوجة ، وكان مراده بها هنا المشاكلة والحق عدم الاحتياج إلى عذر ، لأن ما وقع على الثاني عقاب له و مولم ، فسمي به لذلك ، فهو مساوٍ في الأول و الثاني وهو ظاهر كما هو معناه فإن المعنى : فإن أردتم معاقبة غيركم على وجه المجازات و المكافات في النفس و الطرف و المال ، فعاقبوا بقدر ما عوقبتهم به ولا تزيدوا عليه ولا تتجاوزوا عن المثل المحدود ، من جميع الوجوه .

ومثل هذه الآية قوله تعالى « جزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفى وأصلح فأجره على الله إنه لا يحب الظالمين »^(١) أي يبخسهم وهنا يمكن الاحتياج إلى العذر لتسمية الجزاء سيئة مع أنه يمكن أن يقال المراد المعنى اللغوي وهو حاصل بالنسبة إلى من يفعل به و باعتقاده ، فلا يحتاج ههنا « و أصلح » هذه مثل التي بعد التوبة « و عمل صالحاً » فيمكن أن يكون تأكيداً للعفو بأن يكون عفواً حسناً مستديماً غير ناكث له وعلى وجه حسن لأذى معه ولا منة .

و فيهما دلالة على جواز أخذ الحق من القصاص وغيره ، من غير إذن حاكم وشهود ، فلا يشترط الحاكم فيه كما قال به بعض ومنه المقاصاة في محلها كما ذكره الأصحاب و أن العفو و عدم المكافات أحسن و أولى و أكثر أجراً فينبغي اختياره إذ ليس في المكافاة إلا تسليمة النفس ، و إطفاء حرارتها ، بخلاف العفو فإن فيه أجراً عظيماً لا يعلمه إلا الله ، فإنه أبهم وأسند إلى الله تعالى وهو ظاهر ، وتحريم التعدي و التجاوز عن الحد و ظاهرهما عام في كل حق .

قال في مجمع البيان: إن الآية عامة في كل ظلم كغصب ونحوه، فانهما يجازى بمثل ما عمل « ولئن صبرتم » أي تر كنتم المكافاة و المجازات و القصاص و تجر عثم مرارة الصبر « لهو خير » وأحسن لكم منها أيها الصابرون ، وفيه إشارة إلى أن أجر حسن العفو و ثوابه يحصل أجر الصابر بن أيضاً الذي هو بغير حساب . لما مثلوا قتلى أحد كحمزة بن عبد المطلب فشقوا بطنه ، وأخذت هند بنت عتبة كبده ، فجعلت تلوكه وجذعوا أنفه و أذنه ، وقطعوا مذاكيره ، قال المسلمون لئن أمكننا الله منهم

لنمثلن بالأحياء منهم فضلاً عن الأموات ، فنزلت و في هذا السبب تأمل ، و على تقديره لا يخرج عن العموم كما هو المقرر فنأمل .

« و اصبر » يا محمد فيما يبلغك من الكفار و دعوتهم و فيما تلقاه من الأذى منهم ، و اصبر على ما يحدث عليه من الطاعات و على ما يحدث عنه من المعاصي و القبائح « و ما صبرك » و ليس صبرك « إلا بالله » بتوفيقه و أمره و إقداره و تيسيره ، فلا يكون ضائعاً بل موجباً للأجر العظيم « و لا تحزن » على المشركين في إعراضهم عنك و عدم إيمانهم و بقائهم على الكفر الموجب لدخول النار و سخط الله ، و قيل : و لا تحزن على قتلى أحد حمزة و غيره فانهم أدر كوا القرب إلى الله و ثوابه و أجره و الرتبة العظيمة عنده للشهادة « و لا تك في ضيق مما يمكرون » أي و لا يك صدرك في ضيق مما يمكر بك و بأصحابك الكفار ، فان الله يرد كيدهم في نحورهم و يجازيهم بأعمالهم .

« إن الله مع الذين اتقوا » أي إنه مع المتقين عن الشرك و سائر المعاصي و الفواحش و الكبائر بالنصر و الحفظ و الكلاءة « و » مع الذين هم محسنون « قيل الاتقاء عن المعاصي و الحسن فيما فرضه الله عليهم من الطاعات .

و فيها دلالة على أجر الصبر ، و عدم الحزن على ما يصل إلى الكفار أو إلينا منهم ، و الصبر على التقوى و حسنها ، و حسن الاحسان و حسن حال المحسنين ، و في قوله تعالى « و لا تنزر وازرة و زر أخرى » دلالة على عدم جواز مؤاخذه أحد بذنب آخر و أخذ شيء بسبب فعل شخص آخر إلا ما استثنى بالنص و الاجماع ، مثل مؤاخذه العاقلة بفعل غيرها .

﴿ كتاب ﴾ ﴿ القضاء والشهادات ﴾

وفيه آيات :

الاولى : **وَإِنْ أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ (١)** .

أمر له ﷺ بالحكم بين أحبار اليهود بما أنزل الله وعدم متابعة هواهم فيجب علينا ذلك .

الثمانية : « فلا وربك لا يؤمنون »^(٢) أي لا يزعموا أن الإيمان يحصل بمجرد اللسان مع المخالفة بالقلب وعدم الرضا بحكمه ، إذالم يوافق طباعهم ، والنجاحم إلى الطاغوت . أقسم بربك أنه ليس كذلك ، إنهم لا يؤمنون حقيقة حق الإيمان « حتى يحكموك فيما شجر بينهم » حتى يجعلونك حاكماً لاغيرك فيما وجد بينهم من المخالفة في أمورهم ، ثم « إذا حكمت بينهم بشيء من الحق » لا يجدوا في أنفسهم حرجاً ، ضيقاً وشكاً في أنه الحق « مما قضيت » مما حكمت به « و يسلموا تسليماً » وينقادوا لك انقياداً تاماً من غير أن يشوبه شكٌ و حرج وضيق خلق وعدم رضا ، فإن ذلك عدم الإيمان .

ففي هذه الآية الشريفة كمال المبالغة في الرضا بالحق ، وعدم إنكاره وعدم التضجر به وأن ذلك مناف للإيمان ، وأنه ليس مخصوصاً بحكمه ﷺ بل الحكم الحق بل إنكار كل حكم عالم بحق أي عالم كان ، هو نفس إنكار حكمه ﷺ وهو ظاهر .

الثالثة : « ومن لم يحكم بما أنزل الله »^(٣) كان المراد مستهيناً به . ومنكرآله ومستخفاً به « فأولئك هم الكافرون » لاستخفافهم بالشرع ، وإنكارهم الضروري

(٢) النساء ، ٦٥ .

(١) ص ٢٦٠ .

(٣) المائة ، ٤٥ و ٤٦ و ٤٧ .

من الدين وبدون القيد « فأولئك هم الظالمون » لحكمهم بخلاف الحق « و الفاسقون »
لخروجهم عن الشرع .

الرابعة : « وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ^(١) » أمر الله تعالى الحكام
أن يحكموا بالعدل ، فتدل على وجوب العدل بين الناس في الحكم صريحاً .

الخامسة : **إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ
اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِبِينَ خَصِيماً (٢)** .

الخطاب لرسول الله ﷺ والكتاب هو القرآن « وبالحق » حال متعلق بمتلبساً
و بما أراك الله أي أعلمك الله إياه بالوحي ، فهو من الرؤية بمعنى العلم لا الرأي
والقياس ، فلا يدل على جواز القياس والاجتهاد بل يدل على نفيه ، ويدل أيضاً على
عدم جواز معاونة المتخاصمين المتحاكمين ، فيأخذ جانب أحدهما ويصير خصماً للآخر
أو يعلمه ما يغلب به على خصمه ، ونحو ذلك .

السادسة : **فَإِنْ جَاؤُكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ (٣)** .

كأنه تخيير للنبي ﷺ ولمن يقوم مقامه من الإمام والقاضي ، إن تحاكم
إليهم الكفار ، بين أن يحكموا بينهم بالعدل ، الذي هو الحق في نفس الأمر ، وهو
مقتضى الاسلام ، وبين أن يعرضوا عنهم بأن يحيلوهم إلى حكاهم يحكمون بينهم
بمقتضى شرعهم إن كان في شرعهم فيه حكم كما ذكر أصحابنا .

قال القاضي : تخيير لرسول الله ﷺ إذا تحاكموا إليه بين الحكم والاعراض
ولهذا قيل : لو تحاكم الكتابيان إلى القاضي لم يجب عليه الحكم وهو قول الشافعي
والأصح وجوبه إذا كان المترافعان أو أحدهما ذمياً لأننا التزمنا الذب عنهم ودفع
الظلم منهم ، والآية ليست في أهل الذمة ، وفيه تأمل لأن ظاهر الآية في أهل الذمة

(٢) النساء ، ١٠٥ .

(١) النساء ، ٥٨ .

(٣) المائدة ، ٤٢ .

لقوله فيما سبق هذه « ومن الذين هادوا » الآية وما بعدها « وكيف يحكمونك و عندهم التوراة » وأيضاً الظاهر أن دفع الظلم واجب سواء التزمنا الذب أم لا عن المسلم والكافر كتابياً كان أو غيره ، و أيضاً لا ظلم على ما حملناه عليه ، فلعل القول الأوّل للمشافعي هو قول أصحابنا .

ويدلّ على نهي الحكّام بل الملوك أن يخشوا غير الله في حكوماتهم ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ويداهنوا فيها فيترك ذلك خشية [ظلمهم ومراقبة كبيرهم] قوله تعالى « ولا تخشوا الناس واخشون » (١) ولكن الظاهر أنه خرج منه التقيّة في موضعها باجماع الأصحاب وأخبارهم .

وأيضاً نهي عن الرشوة قوله « ولا تشتروا » (٢) أي لا تستبدلوا « بآياتي ثمناً قليلاً » وإن كان ملك الدنيا فأنه قليل بالنسبة إلى الآخرة .

السابعة : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَكْتُبُ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ .

لمّا أمر الله سبحانه وتعالى في الآية السابقة الحكّام بأداء الأمانات إلى أهلها منها الامامة والخلافة إذا كانت بيد غير أهلها وبالحكم بالعدل بين الناس ، وعدم الظلم و الجور بقوله « إن الله يأمركم أن تؤدّوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل » الآية ، أمر الناس والرعيّة بأن يطيعوهم وينزلوا على قضايهم وفي أولي الأمر خلاف قبيل العلماء والمجتهدون وقيل أمراء المسلمين والحكّام ، و إن كانوا جائرين ، و ذلك هو المشهور بين أهل السنّة ، فهم يوجبون طاعة حكّام الجور وإن كانوا أفساقاً غير عدول ، بل يكفونون في غاية الفسق والفجور ، ولا يشترطون غير الاسلام كما يوجبون طاعة الله وطاعة رسوله .

(٢) البقرة ٤١٠ .

(١) المائدة ، ٤٤ .

(٣) النساء ، ٥٩ .

وفيه نظر واضح وفسادها ظاهر ، كيف يأمر الله بطاعة الفساق ويجعل طاعتهم مثل طاعته و طاعة رسوله ، مع أنه أمر أولاً بأداء الأمانة ، و الحكم بالعدل ، و المبايعة الكلّية بينهم وبين الله ورسوله ، ونهى عن سماع خبر الفاسق بقوله « إن جاءكم فاسق بنبأ » الآية وأوجب مهاجرتهم في الآيات والأخبار والاجماع وتوعد الظالم نار جهنم ، و ذمه كثيراً حتّى قليلاً ما يوجد صفحة في المصحف الشريف خالية عنه ، و يبالغ في ذلك حتّى جعل الميل القليل إليه موجباً لمسّ النار بقوله « ولا تتركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار » مع اشتراط العلماء العصمة في الأنبياء حال النبوة والعدالة في الشهود و الحاكم و المفتي في مسألة واحدة ، بل في إمام الجماعة كما صرّح به في الكشف في تفسير قوله تعالى « إنّي جاعلك للناس إماماً » الآية ولأنّ حكّام الجور كثيرون ، فقد يختلفون فمتابعة أيّهم يجب ولأنّه يجب على الرعيّة منعهم إذا ارتكبوا منكر أو تر كوا معروفاً من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فكيف تجب متابعتهم .

ولأنّ الذي يأمر به إن كان ممّا أن يؤمر فلا خصوصيّة له بهم وإلا لم يجب متابعتهم وهو ظاهر وبالجملة فساد هذا القول أوضح من أن يذكر .
قال في الكشف : المراد بأولي الأمر منكم أمراء الحق لأنّ أمراء الجور الله ورسوله بريئان منهم ، فلا يعطفون على الله ورسوله في وجوب الطاعة لهم ، وإنما يجمع بين الله ورسوله و الأمراء الموافقين لهما في إثبات العدل واختيار الحقّ و الأمر بهما والنهي عن أصدادهما إلى قوله وقد جنح أي جعل له جناح الأمر بطاعة أولي الأمر ممّا لا يبقى معه شكّ و هو أن أمرهم أولاً بأداء الأمانات ، و بالعدل في الحكم و أمرهم آخرأ بالرجوع إلى الكتاب والسنة فيما أشكل ، وأمراء الجور لا يؤدّون أمانة ولا يحكمون بالعدل ولا يردّون شيئاً إلى كتاب ولا إلى سنة ، وإنما يتبعون شهواتهم حيث ذهبت بهم ، فهم منسلخون عن صفات الذين هم أولي الأمر عند الله و عند رسوله ، وأحقّ أسمائهم اللصوص المتعلّبة .

وقد بالغ أيضاً في ذمّ حكّام الجور وعدم استحقاقهم الحكم ، و وجوب الطاعة

في مواضع مثل تفسير قوله « لا ينال عهدي الظالمين » حتى نقل عن أبي حنيفة أنه قال لودعاني ظالم مثل اللص المتغلب المنصور الدوانيقي إلى عدّ آجر لبناء مسجد أراد بناءه لما أحبته ، وهذا منقول في التهذيب عن الصادق عليه السلام .

وقال في مجمع البيان : أمّا أصحابنا فقد رووا عن الباقر عليه السلام أن أولي الأمر الأئمة المعصومين وآل محمد أوجب الله طاعتهم بالاطلاق كما أوجب طاعته وطاعة رسوله ﷺ ، ولا يجوز أن يوجب الله طاعة أحد على الاطلاق إلا من ثبت عصمته وعلم أن باطنه كظاهره ، و أمن من الغلط و الأمر بالقبيح ، وليس ذلك بحاصل في العلماء والأمرء وجلّ الله سبحانه وتعالى عن أن يأمر بطاعة من يعصيه ، أو بالانقياد للمختلفين بالقول و الفعل .

و الحاصل : بطلان غير هذا القول ظاهر ، و الدليل عليه من العقل و النقل و الأخبار خصوصاً من طرق أهل البيت عليهم السلام كثيرة جداً ومما يؤيده أن الله ما قرن بينه و بين الرسول للنفوات العظيم ، وقارن بين الرسول و أولي الأمر للقرب ، فلا بد أن يكون بينهما قرباً ولا قرب بين الرسول و بين غير أهل البيت عليهم السلام وهو ظاهر . ثم اعلم أن في تعلق الردّ إلى الله بالاختلاف و نحو ذلك مما يستفاد منه عدم الردّ والخلاف ، وعدم خفاء الحقّ مع الاجتماع دلالة على حجّية الاجماع ، وهو ظاهر و مسلم لدخول المعصوم فنأمل .

ثم أكد الله تعالى على الرعيّة التسليم لحكم الله و رسوله بقوله « ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطّاغوت وقد أمروا أن يكفروا به »^(١) أي ألم تعلم يا محمد أو ألم تعجب من صنع هؤلاء الذين يزعمون أنهم مؤمنون بما أنزل إليك من القرآن وبما أنزل من قبلك من الكتب مثل التوراة والانجيل ، ومع ذلك يريدون التحاكم إلى الطّاغوت وقد أمرناهم أن يكفروا بها في قوله تعالى « فمن يكفر بالطّاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها »^(٢) يعني لا يمكن زعم الايمان وإرادة التحاكم إلى الطّاغوت

ففيه كمال المبالغة في المنافاة بين الايمان و [إرادة] النجاكم إلى الطاغوت .
 وقد اختلف في معنى الطاغوت قال في مجمع البيان وروى أصحابنا عن السيدين
 الباقر والصادق عَلَيْهِمَا السَّلَامُ أَنَّ الْمَعْنَى بِالطَّاعُوتِ كُلُّ مَنْ يَتَحَاكَمُ إِلَيْهِ مِمَّنْ يَحْكُمُ بِغَيْرِ
 الْحَقِّ ، و يريدون مفعول ثانٍ لَأَلَمُ تَر ، و يحتمل كونه حالاً « ولم تر » بمعنى
 لم تنظر « وقد أمروا » جمليّة حاليّة فالآية دالّة على تحريم النجاكم بل كفره و كأنّه
 يريد مع اعتقاد الحقيّة و العلم بتحريمه إلى حكّم الجور الذين لا يجوز لهم الحكم
 سواء كان جاهلاً أو عالماً و فاسقاً ، مؤمناً أو مخالفاً يحكم له أو عليه ، أخذ أولم يأخذ
 بل بمجرّد النجاكم و الحكم ، سواء كان موافقاً لنفس الأمر أم لا ، و يدلّ عليه
 الأخبار أيضاً فليطلب من موضعه .

ولا يبعد كون أخذ الحقّ أو غيره بمعونة الظالم القادر يكون مثل النجاكم
 إلى الطاغوت ولا يكون مخصوصاً باثبات الحكم لوجود المعنى ، و إن كانت الآية
 مخصوصة به ، وله مزيد قبح فأنّه يرى أنّه أخذ بأمر نائب الرسول ﷺ و أنّه
 حقّ [النجاكم] والظاهر أنّ تلك المبالغة مخصوصة به .

وقد استثنى أكثر الأصحاب من ذلك صورة التعذّر بأن يكون الحقّ ثابتاً
 بينه و بين الله ، ولا يمكن أخذه إلا بالنجاكم إلى الطاغوت و كأنّه للشهرة ، و دليل
 العقل والرواية ، ولكنّ الاحتياط في عدم ذلك للمخالف و عدم حجّية الشهرة و عدم
 استقلال العقل ، و ظهور الرواية ، و احتمال اختصاص ذلك بعدم الحاكم بالحقّ
 مع إمكان الاثبات لو كان ، كما يشعر به بعض العبارات ، و أمّا إذا كان الحاكم
 موجوداً بعيداً أو قريباً ولا يمكن الاثبات لعدم البيّنة و نحو ذلك ، و يكون منكراً
 فلا ، و إلاّ انتفى فائدة النجاكم إلى الحقّ و نصب الحاكم ، فيكون لكلّ ذي حقّ
 أن يأخذ حقه على أيّ وجه أمكنه بنفسه ، و بالظالم ، وهو مشكل إذا كان المال
 أمراً كلياً غير معيّن ، كيف يجوز أخذه من المدعى عليه ، بغير رضاه ، و بغير الثبوت
 عليه شرعاً نعم لو كان عيناً موجودة يمكن جواز أخذها له إن أمكن بغير مفسدة
 و يتحرّى ما هو الأقلّ مفسدة فتأمل .

و بالجمللة لا يخرج عن ظاهر هذه الآية المحكمة إلا بمثلها في الحجية مع زيادة المبالغة بقوله « و يريد الشيطان أن يضلهم » إشارة إلى أن إرادة ذلك إرادة من الشيطان إضلالهم من الحق و الهدى و الايمان « ضلالاً بعيداً » ثم بقوله « و إذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدوداً » بأن هؤلاء منافقون ، و ليسوا بمؤمنين حقيقة ، و أنهم إذا أمروا بالعمل إلى ما أنزل الله وإلى الرسول تراهم يعرضون عنه وعن المصير إليه ، و عن العمل بما أمروا من متابعتة إلى غيره مما هو موافق لطبعهم ورأيهم .

ثم أكد ذلك بقوله « فكيف إذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم ثم جاؤك يحلفون بالله إن أردنا إلا إحساناً و توفيقاً » أي فكيف صنع هؤلاء إذا نالتهم نكبة و عقوبة من الموت وغيره ، بسبب ما فعلوا من التحاكم إلى الطاغوت ، و النفاق و عدم الرضا بحكم النبي بينهم بالحق ، ثم جاؤا النبي يعتذرون إليه و يقسمون بالله أنهم ما أرادوا بالتحاكم إلى الطاغوت إلا إحساناً إلى النبي و هو التخفيف عنه ، و عدم تصديعه برفع الصوت و الخصومة عنده و إلا توفيقاً بين الخصمين بالتماس واسطة يصلح بيننا دون الأخذ بالحكم المرء الحق .

« أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم » من النفاق و عند ذلك « فأعرض عنهم » ولا تعاقبهم بذلك النفاق و الكذب بعد التحاكم « و عظمهم » خوفاً منهم من العقوبات و عدهم بالثواب إن رجعوا و تابوا « و قل لهم في أنفسهم » خالياً بهم أو مؤثراً في أنفسهم إن لم تعودوا تصبكم من المصائب أكثر و أعظم « قولاً بليغاً » ملائماً موافقاً للمطلوب ، يبلغ إلى أنفسهم و يؤثر فيها .

وفيها دلالة على نزول المصائب بالذنوب ، و الحث على استعمال حسن الخلق و الملايمة ، و عدم الخشونة في الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر ، ولو كان الفاعل كافراً مثل قوله لموسى و هرون « و قولاً له » أي لفرعون « قولاً ليسناً لعله يتذكر أو يخشى » فيفهم كمال المبالغة في استعمال حسن الخلق و عدم الغلظة و الغضب . ثم أشار فيما بعدها إلى أن الله تعالى ما يرسل رسولاً إلا ليطاع لا يعصى ، و مع العصيان

لو رجعوا » واستغفروا الله و استغفر لهم الرسول لوجدوا الله تواباً رحيماً » قابلاً لتوبتهم وراحاً لهم بعدم تعذيبهم بما صدر منهم .
ثم أكد الرضا بالحكم الحق المرّ وعدم الميل إلى غيره بقوله تعالى « فلا وربك » الآية .

الثانية عشر : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ (١) .

الفسق الخروج عن الطاعة والحق و لعل المراد هنا ما يخرج به صاحبه عن العدالة فيكون المراد الكبيرة ، و النبأ الخبر ، و تنكيرهما يدل على العموم أي إذا جاءكم أيها المؤمنون أي فاسق كان بأيّ خبر كان ، فتوقفوا فيه و تطلبوا بيان الأمر و انكشاف الحق و لا تعتمدوا قول الفاسق و لا تعملوا به ، فإن الفسق مانع كراهة أن تصيبوا قوماً جاهلين ؛ فتقبلوا كلامهم ، فتصبروا نادمين على ما فعلتم من قبول قولهم .

فقد ظهر تركيبها ومعناها ، و يمكن أن يستدل بمنطوقها على عدم جواز قبول خبر الفاسق فلا يجوز أن يقال صادق و لا كاذب لفسقه ، فخير الواحد مقبول و بمفهومها على قبول خبر غير الفاسق ، فلا يشترط في قبول الخبر المروءة و نحو ذلك من عدم العداوة و لا التعدّد و القرابة و الصداقة و عدم التهمة إلا أن يثبت دليل ، و يمكن أن يستدل أيضاً على قبول خبر مع انضمام القرائن فيقبل الخبر المحفوف بالقرائن و على عدم قبول مجهول الحال إن جوزت الوساطة بين الفاسق و العادل كما هو الظاهر : بأنها تدل بظاهرها على أن الفسق مانع و عدمه شرط للقبول ، فما لم يعلم رفع المانع و تحقق وجود الشرط لا يعمل به و هو ظاهر ، و لا يكفي أن الأصل عدم الفسق و ظاهر حال المسلم ، وذلك لأنه معارض بأصل عدم فعل الطاعات ، وأن الوقوع كثير و عدمه أكثر فلا يبقى الاعتماد فتأمل .

وقد استدل في الأصول و التفسير بمفهومها مثل القاضي بأن تعليق الأمر بالتبيين على قول المخبر يقتضي جواز قبول قول العدل من حيث إن المعلق على شيء عدم عند عدمه ، وذلك فرع حجتيه المفهوم وفيه بحث في الأصول ، وأنه بهذا الوجه يدل على قبول خبر مجهول الحال أيضاً وهو ظاهر فأمثل .

الثالثة عشر : « يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط » (١) أمر سبحانه المؤمنين بمواظبتهم بالقسط أي العدل و الجدة و الاجتهاد على إقامته « شهداء لله » خبر ثان لكونوا ، أو حال عن اسمها أي كونوا شهداء بالحق تقيمون شهادتكم لوجهه و مرضاته و امتثال أمره ، ولا يكون منظوراً لكم شيء ، سواء « ولو على أنفسكم » أي ولو كانت الشهادة على أنفسكم بأن تقرروا عليها لأن الشهادة بيان الحق سواء كان على الشاهد أو على غيره « أو الوالدين و الأقربين » أي ولو كانت عليهم « إن يكن » المشهود أو كل واحد منه و من المشهود له « غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما » بالغني و الفقير ، و بالنظر في أمورهما و معاشهما ، فلو لم يكن في الشهادة صلاح لهما لما شرعها لهما ، فهو علة الجزاء أقيم مقامه كما في قوله « فإن الله كان بما تعملون خبيراً » .

هكذا في تفسير القاضي و الكشاف و الظاهر أن ضمير « يكن » للمشهود عليه فقط لعدم ذكر المشهود له ، و دلالة السوق ، و المقصود أنه لا بد من الشهادة إن كانت بالحق ولا يجوز تر كها لجر نفع نفسه و الترحم و التعظيم للوالدين و الأقربين فغيرهم بالطريق الأولى ، و ملاحظة الفقر و الغني في أدائها ، وأنه يشهد على الثاني للغنا دون الأول فإنه وإن كان فقيراً فالله له كما هو للغني ولو كان تر كها أصلح له لم يكن يأمر بالشهادة عليه فلا فرق بين الغني و الفقير ، فإن الضرر و النفع بيد الله فكما هي تصلح على الغني تصلح على الفقير أيضاً لأن غناه الأول من الله ، فالله للفقير كما هو له .

ففي الآية دلالة على كمال المبالغة في وجوب الحكم بالعدل ، بل عدم فعل إلا لله

وفي وجوب الاقرار بما عليه ، وفي إقامة الشهادة لله ، وعلى جواز الشهادة على الوالدين بل وجوبها فمنع البعض بعيد ، وكذا يعلم وجوبها على المملوك والحر فيعلم جواز شهادته على سيده أيضاً بل وجوبها ، فالمنع هنا أيضاً بعيد .

ثم "إن" الظاهر أن المقصود من الشهادة والأمر بها والإيجاب والمبالغة هو القبول فدأت على قبول إقرار المؤمنين على أنفسهم كما هو مجمع عليه ، ومدلول الأخبار ، والظاهر أنه لا قائل بالفرق ، فغيرهم كذلك ، وعلى قبول شهادة الولد على الوالدين والأقربين والعبد على سيده وللمسيء للعموم ، ففيها إشعار بأن الإيمان يكفي للقبول ، ولا يشترط غيره فتأمل إلا أن يدل دليل على اعتبار العدالة أو اعتبار عدم ظهور الفسق فافهم .

ثم أكد بقوله « ولا تتبّعوا الهوى » أي ارعوا أمر الله كما أمركم به ، ولا تقصدوا غير مقصوده تعالى ، فإنه أعلم بمصالح العباد منكم فلا تتبّعوا هوى أنفسكم في إقامة الشهادة فتشهدوا على الغني دون الفقير ، ملاحظة للمصلحة ، أو على من كان بينكم وبينه عداوة دون الصديق ، وتمنعوا عن الشهادة للأعداء ، وأيضاً لا بد أن يكون الشهادة امتثالاً لأمر الله لا لا تباع النفس والهوى كما مر « أن تعدلوا » أي لأن لا تعدلوا أو لأجل أن تعدلوا في الشهادة ، قال الفرّاء ، هذا كقولهم لا تتبّع هواك لترضي ربك ، أي كيما ترضي ، قاله في مجمع البيان .

« و إن تلووا أو تعرضوا » أي إن تميلوا في أداء الشهادة أو تعرضوا عن أدائها قيل الخطاب للحكام أي إن تميلوا أيها الحكام في الحكم لأحد الخصمين على الآخر ، أو تعرضوا عن أحدهما إلى الآخر ، وقيل معناه : إن تلووا أي تبدلوا الشهادة أو تعرضوا أي تكتموها وهو المروي عن أبي جعفر عليه السلام فيجزيكم «فإن» الله كان بما تعملون خبيراً ، معناه أنه كان عالماً بما يكون منكم من إقامة الشهادة أو تحريفها ، و الاعراض عنها ، وقد روي عن ابن عباس في معنى قوله « و إن تلووا أو تعرضوا » أنهما الرجلان يجلسان بين يدي القاضي فيكون لي القاضي وإعراضه لأحدهما على الآخر هكذا في مجمع البيان .

الرابعة عشر : وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ

عَمَّا تَعْمَلُونَ (١).

أي ما يوجد أظلم من كاتم شهادة حاصلة عنده من الله ، أو يكتمها من الله بحيث لا يقولها عند الطلب ، فكأنه يريد يخفيها من الله ، إذ لو كان يعلم أن الله يعلم فلا فائدة له في الكتمان ، بل يعلم أنه يضره فلا يكتمها أو يكتمها من عباد الله فيكون المضاف محذوفاً ، والحال أن الله تعالى عالم به و غيره من أعماله الحسنة و القبيحة ففيها ترغيب و ترهيب فاعملوا و كونوا على حذر من الله .

كتم الشهادة إخفاؤها ، و « من الله » متعلق بكنتم أو صفة أخرى للشهادة ، و الأول أدلى ، و الباقي ظاهر ، و يمكن الاستدلال بها على تحريم كتمان الشهادة ، و بقوله « إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله و يلعنهم اللاعنون إلا الذين تابوا و أصلحوا و بينوا فاولئك أتوب عليهم و أنا التواب الرحيم » (٢).

تفسيرها ظاهراً أن كل شخص يخفي ولم يبين ما أوجده الله من الدلائل المبينات والذي يهدي إلى المطلوب بعد أن بينه الله له و غيره من الناس في الكتاب المنزل أي كتاب كان ، بل لا يبعد إطلاقه على كتب الأخبار أيضاً بل جميع ما يمكن فيه البيان كتاباً كان أولاً ، مجازاً و تغليباً « أولئك يلعنهم الله و يلعنهم اللاعنون » فهم ملعونون يلعنهم الله أي يحكم بلعنهم و يبعدهم عن رحمته ، و يلعنهم أيضاً من يتأتى منه اللعن ، بأن يدعو عليهم بالبعد عن رحمة الله تعالى و الذين يتأتى منهم اللعن المسلمون إنساً و جنساً أو الكفار أيضاً باعتبار لعنهم ذلك الشخص في الآخرة كما ورد أو البهائم أيضاً بأن يلهمهم بالدعا عليهم باللعنة ، بل كل مخلوق كما قيل .

« إلا الذين تابوا » وهذا اللعن ثابت للكل دائماً إلا بعد التوبة لمن تاب أي

(١) البقرة ، ١٤ .

(٢) البقرة . ١٦٠ .

ندم عمّا فعل وأصلح ما أفسد بالكتمان أو أخلص واستمرّ على التوبة أو ضمّ العمل الصالح إليه ، وبين : أي أظهر توبته ليعلم أنّه تائب وأعلم الناس أن ما فعله كان قبيحاً أو بين ما كتّمه وأرجع عن الجهل الجاهل بذلك .

ولا يبعد أن يكون « أصلحوا وبينوا » وما وقع في مواضع آخر مثل « وعمل صالحاً » بعد التوبة إشارة إلى كمال التوبة بالندم عن جميع المعاصي والعزم على تركه ، فيخلص من حقوق الله بالتوبة ، وعن حقوق الناس بإبراء الذمّة ، من كلّ محرّم يحتاج إلى إبراء الذمّة ، وإذا فعل ذلك يقبل الله توبته ، وتوبة كلّ تائب ولو كان بعد نقض التوبة مراراً ، فإنّ الله هو التواب إذ قابل التوبة منحصر فيه ، وأنّه في نهاية القبول كما يفهم من صيغة المبالغة ، والحصر ، وأنّه كثير الرحمة والتلطّف أو العامل ما يعمله ذوا الرحمة بالنسبة إلى محتاج الرحمة .

وقد عرفت ممّا ذكرناه من التفسير إعرابهما ولغتهما ، فيمكن الاستدلال بالأولى على تحريم كتمان الشهادة و كتمان العلوم الدينية عن أهله المحتاجين أصولاً وفروعاً ، بل مطلق العلوم على ما ورد في الخبر عنه عليه السلام أيضاً أنّه من سئل عن تعلمه فكتمه أجمه الله يوم القيامة بلجام من النار ، كذا في مجمع البيان فيدخل فيه كتمان المجتهد الحكم والفتوى سيّما عند السؤال ، وكذا ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، مع الشرائط .

بل لا يبعد إدخال تحريم فعل بعض المحرّمات ، وترك بعض الواجبات ، بحيث يؤدّيان إلى جوازهما فإنّ ذلك حينئذٍ إظهار للباطل ، فيكون ستر اللحق فيكون كبيرة إلا ما ثبت عدمه بدليل ، ولا يبعد أيضاً الاستدلال بها على جواز لمن ذلك الشخص المرتكب للكتمان ، وإن كان مؤمناً لأنّ الله لعنه ، وقال إنّهُ يستحقّ اللعن من الناس وغيرهم ، وبالثانية على وجوب التوبة لأنّها مخلصّة من استحقاق اللعن وغيره ، وعدم تجويز لعن التائب ، ويفهم وجوب قبولها على الله سمعاً ، وكذا يفهم أيضاً من كثير من الآيات والظاهر أنّه لانزاع في ذلك ، وإنّما النزاع في قبولها

عقلاً فإن المعتزلة قائلون به ، ولعل وجهه أن الكريم الغني الذي لا يتصور رأ كرم منه مع عدم تصور ضرر ونفع بالنسبة إليه من أحد ، مع كمال احتياج النادم إليه بحيث لا يمكن التجاؤء إلى غيره فيقبح عقلاً رده ، وعدم قبول عذره ، و عذابه مع عدم نفعه بعقابه .

وقد يردُّ بأنه مكافاة فلا قبح كما لا قبح في الشاهد الانتقام للتسلية ، ودفع الغصة والألم ، والأوّل لا يبعد ، و القياس سيّما مع الفارق ظاهر البطلان مع أنه لا ثمرة في هذا البحث ، فقد تحقّق الإجماع بقبول توبته ، و دليل السمع . أيضاً ، قال في مجمع البيان في تفسير « فتلقي آدم » الآية أجمع المسلمون على سقوط العقاب عندها أيضاً ، و سقوطه تفضّل من الله غير واجب عليه عندنا ، و عند جميع المعتزلة واجب وقال في هذا المحلّ: و وصف نفسه بالرحيم عقيب قوله « التواب » يدلُّ على أن إسقاط العقاب عند التوبة تفضّل من الله سبحانه ورحمة من جهته ، على ما قاله الأصحاب ، و أنه غير واجب عقلاً كما يذهب إليه المعتزلة .

فكان معنى قول سلطان المحقّقين خواجه نصير الدين قدّس الله روحه في التجريد بعدم وجوب سقوط الذنب عند التوبة أنه ليس بواجب عقلاً إذ نقل إجماع المسلمين على ذلك و أدلة النقل متظافرة عليه ، ثم الكلام في أنه هل يتحقّق التوبة عن بعض الذنوب أم لا ؟ ، و الظاهر الأوّل لأنّ الذي يظهر أنها عبارة عن الندم على القبيح و عدم العزم على العود ، وهي أعمّ من الكلّ والبعض ، و دليل القبول العقليّ والنقلّيّ مشترك ، و اشتراطها بكونها مقيدة بالندامة و العزم ، من حيث كون القبيح قبيحاً فلا يمكن التحقّق عن البعض دون البعض ، و إلّام يتحقّق الشرط كما يفهم من أوّل كلام المحقّق المذكور ، على تقدير تسليم الشرطيّة التي هي منقيّة بالأصل لانسالم عدم تحقّقه إذ لا منافاة بين كون القبيح سبباً للمترك و الندامة في البعض ، و بين عدمه في البعض كما في فعل بعض الواجبات لحسنه دون البعض مع الاشتراك فيه . و أيضاً تراهما واقعين بين الناس ، مع أنه غير مناسب للمشريعة السهلة ولهذا رجع عنه المحقّق في آخر كلامه حيث قال : و التحقيق أن ترجيح الداعي إلى

الندم عن البعض يبعث عليه ، وإن اشترك الدواعي في الندم على القبيح لقبحه ، و هذا كما في الداعي إلى الفعل و كذا قوله رحمه الله أنه لا بد أن لا يكون التوبة لخوف العقاب ، و طمع الثواب ، بل بمحض القبح ، بعيد . فانها واجبة وهما داخلتان في الوجوب ، و أيضاً لافرق بينهما وبين سائر الواجبات فينبغي الاختصار فيها على نية القربة ، مع باقي القيود لو ثبت ، لاشتراط ما يزيد عليه ، و أيضاً بأنه لا يناسب هذه الشريعة بل ما نجد في أنفسنا مثله .

نعم قديكون موجوداً في الأنبياء و الأئمة عليهم السلام كما نقل عن أمير المؤمنين عليه السلام : ما عبدتك طمعاً في جنتك ، ولا خوفاً من نارك ، ولكن وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك ، فتكون مخصصة بهم عليهم السلام .

ثم اعلم أنه قال في الكشاف و القاضي : المراد بالذين أحبار اليهود الذين جحدوا نبوة محمد صلى الله عليه وآله [وهم يجحدونه] مع كونها مثبتة في التوراة ، وقال في مجمع البيان : المعني بالآية اليهود و النصارى الذين كتموا أمر محمد صلى الله عليه وآله في نبوته وهم يجحدونه مع كونه مكتوباً في توراتهم و إنجيلهم .

أقول : على تقدير التسليم ، إنهم كانوا سبب النزول لأنها مقصورة عليهم فإن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، كما بين في الأصول ، ولهذا حملناها على العموم كما فعله في مجمع البيان أيضاً فيستخرج الأحكام المذكورة فكأن سبب ترك هذه الآية في آيات الأحكام في كنف العرفان سبب النزول و كونها مقصورة عليهم كما فعله في الكشاف و القاضي ، وأنت عرفت أنه ليس بجيد و مثل هذا فعل في كثير من الآيات ، حيث عممت مع كون سبب النزول خاصاً لما مر ، ثم على تقدير التخصيص أيضاً لا يبعد التعميم لفهم العلة فيستخرج الباقي فتأمل .



فهرس من أهم المطاب

الصفحة	العنوان	الصفحة	العنوان
٥٣	الخشوع في الصلاة	٢	مقدمة الكتاب
٥٥	مواقيت الصلاة		كتاب الطهارة
٦٣	القبلة	٤	تفسير سورة الفاتحة
٦٨	قبلة المتحير	٧	بحث فيما يتعلق بالإيمان
٧٠	مقدمات أخر : الستر والساتر	١٤	الوضوء
٧٦	أحكام المساجد	١٩	التيمم
٨٠	مقارنات الصلاة	٢٣	دخول المساجد جنباً و سكران
٨١	الركوع والسجود	٢٧	المراد بالصعيد
٨٢	الجهر والاخفات	٢٨	النية والاخلاص فيه
٨٥	التشهد والصلوات فيه	٣١	الاستنجاء بالماء
٨٦	الصلوات على آل الرسول ﷺ	٣٢	أحكام الحيض
٨٩	رفع الأيدي عند التكبيرات	٣٧	نجاسة المشرك
٩١	الاستعاذة	٤٠	نجاسة الخمر
٩٢	صلاة الليل	٤٢	تطهير الثياب
٩٩	بحث في الترتيل	٤٤	مستحبات الطهارة
١٠١	رد التحية في الصلاة	٤٧	بحث في شرائط الإمامة
١٠٦	الاخلاص في النية		كتاب الصلاة
١٠٧	جواز التصدق في الصلاة	٤٩	المحافظة على الصلاة
		٥١	الاصطبار على الصلاة

الصفحة	العنوان	الصفحة	العنوان
١٧١	الاعتكاف	١١٠	قضاء الفوائت
	كتاب الزكاة	١١٢	مكان المسلمي
١٧٦	وجوب الزكاة ومحلها	١١٥	صلاة الجمعة
١٨٢	قبض الزكاة وإعطائها المستحق	١١٩	التقصير في الصلاة
١٩١	بحث في الاحباط والتكفير	١٢٣	صلاة الخوف والمطاردة
١٩٣	في أمور تتبع الاخراج	١٢٧	صلاة الجماعة
٢٠٣	المن ^٤ والأذى يبطلان الصدقات	١٣١	الانصات عند القراءة
	كتاب الخمس	١٣٣	سجدة العزائم
٢٠٨	وجوبه ومعنى غنائم دار الحرب	١٣٥	بحث في الرياء و السمعة و العجب
٢١١	الغنيمة هي الفائدة يوماً بيوم ؟	١٣٩	الصلاة قائماً وقاعداً
٢١٣	الأنفال وقسمتها	١٤٠	بعض ما يتعلق بذكر الله
	كتاب الحج		
٢١٦	وجوب الحج		كتاب الصوم
٢١٨	معنى من دخل الحرم كان آمناً	١٤٦	معنى الصوم و كتابته
	العاكف والبادي في سكنى الحرم	١٤٩	وجوب الافطار في السفر
٢٢١	سواء	١٥١	جواز الافطار لمن يضعف عن الصوم
٢٢٣	عقاب الالحاد بظلم في الحرم	١٥٣	وجوب الافطار للمريض والمسافر
٢٢٧	فيما يتعلق بالنحر		تسمية شهر رمضان وتفسير الآيه
	أنواع الحج و أفعاله و شيء من	١٥٧	الأخرى
٢٣١	أحكامه	١٦١	جواز السفر في شهر رمضان
٢٤١	أبحاث في الصدق والاحصار	١٦٥	دعوة الصائم لا ترد
٢٥٣	مسألة فيمن أفسد حجته ثم صد	١٦٨	مفطرات الصوم

الصفحة	العنوان	الصفحة	العنوان
٣٤٧	مباحث أخرى متطفلة	٢٥٥	كفارة التقصير
	كتاب المكاسب	٢٥٩	تممة البحث في أنواعه وأفعاله
	في البحث عن الإكتساب بقول	٢٧٣	الإفاضة من المشعر
٣٦١	مطلق	٢٧٩	التكبير أيام التشريق
٣٦٢	أشياء يحرم التكتسب بها	٢٨١	النفر الأوّل والنفر الثاني
	كتاب البيع	٢٨٥	ركعتي الطواف
٤٢٧	النجارة عن تراض	٢٨٧	السعي والطواف
٤٢٨	آيات في تحريم الربا	٢٩٠	كفارة الصيد
٤٣٧	إيفاء الكيل والميزان	٢٩٦	أشياء من أحكام الحج وحرمة الحرم
	كتاب الدين وتوابعه		كتاب الجهاد
٤٤١	أحكام الاستدانة	٣٠١	وجوب الجهاد
٤٤٩	أحكام الاستقضاء	٣٠٢	القتال في الشهر الحرام
	توابع الدين	٣٠٦	آيات في وجوب الجهاد
٤٥٥	أحكام الرهن	٣١٣	في وجوب الهجرة
٤٥٨	أحكام الضمان والصلح	٣١٩	قتال المئة الباغية
٤٦١	أحكام الوكالة		كتاب الامر بالمعروف والنهي
	كتاب فيه جمل من العقود		عن المنكر
٤٦٢	مقدمة - الوفاء بالعقود	٣٢١	في أن وجوبهما كفائي
٤٦٣	أحكام الاجارة		مباحث في الأمر بالمعروف والنهي
٤٦٦	أحكام الشركة والمضاربة	٣٢٢	عن المنكر
		٣٤٤	بحث في الاجتهاد والنقلد

الصفحة	العنوان	الصفحة	العنوان
٥٩٣	أحكام العدة وأنواعها	٤٦٥	أحكام الابضاع والايدياع والعارية
٦٠١	في الطلاق الثلاث		أحكام السبق و الرماية و الشفعة
٦٠٥	أحكام الخلع والمبارات	٤٦٦	والمقطة
٦٠٩	أحكام الظهار	٤٦٧	أحكام الغصب والاقرار
٦١١	أحكام الايلاء	٤٦٨	أحكام الوصية
٦١٣	أحكام اللعان	٤٧٤	الاشهاد على الوصية
٦١٥	أحكام الارتداد	٤٧٩	أحكام الحجر
	كتاب المطاعم والمشارب	٤٩٢	العطايا المنجزة
٦١٧-٦٢٤	في أصل الاباحة	٤٩٣	أحكام النذر
٦١٩	بحث في العمل بالظن	٤٩٥	أحكام العهد
٦٢٤	في تحريم أشياء على التعيين	٤٩٦	أحكام اليمين
٦٢٩	تحريم الخمر والميسر	٥٠١	أحكام العتق
٦٣١	في أشياء من المباحات		كتاب النكاح
	كتاب الموارث	٥٠٤	في شرعيته وأقسامه
٦٤٤-٦٥٦	فرائض الارث	٥١٤	نكاح المنعة
٦٥٧	طعمة الأقرباء واليتامى	٥٢٢	في المحرمات
	كتاب الحدود	٥٣٠	في لوازم النكاح
٦٥٨	الاول حد الزناء	٥٤١	في أشياء من توابع النكاح
٦٦٠	الثاني حد القذف	٥٦٥	مباحث في نكاح النبي وأزواجه
٦٦٣	الثالث حد السرقة		كتاب الطلاق
٦٦٤	الرابع حد المحارب	٥٧٩	أحكام الطلاق الرجعي

الصفحة	العنوان	الصفحة	العنوان
٦٨٠	العفو عن القصاص		كتاب الجنائيات
	كتاب القضاء والشهادات	٦٦٦	أحكام القصاص
٦٨٣	أحكام القضاء وآدابه	٦٧٤	القتل العمدي و الخطائي
٦٨٥	في معنى الولاية والحكومة	٦٧٩	قصاص الأعضاء



المكتبة المهرتضوية

بذلت هممتها القعساء ، وأجهدت نفسها مثابرة بالفحص عن ضالتها
المنشودة ألا وإنتها كتب مطمورة في المكتبات الدارسة مهجورة في
خزائن الكتب قصرت عن نيلها أيدي الكثيرين . وإلى الآن وفقت
لنشر عدة كتب قيمة ثمينة . وله الحمد والشكر :

بعض منشوراتها

١ - كتاب آداب النفس للعالم العارف الحكيم الكامل ، السيد محمد العيناوي من أعلام القرن الحادي عشر ، وهو كتاب قيم ممتنع لجلاء النفس وحياتها الروحية السعيدة ، وتغذية الروح والقوى العاقلة بالحكمة العالية والمعارف الربانية ، وقد حققه وصححه الفاضل الشريف السيد كاظم الموسوي المياموي من نسختين مخطوطتين طبع لأول مرة في مجلدين .

٢ - الزام الناصب في اثبات الحجّة الغائب . تأليف الشيخ الفقيه الفاضل العارف الشيخ المولى علي البارجيني اليزدي الحائري المتوفى ١٣٣٣ وهو كتاب معروف بين العلماء قد استوعب فيه البحث بما لا مزيد عليه وقد طبع بالافست من النسخة المطبوعة قديماً ، وفي آخره كتاب البيان في أخبار صاحب الزمان من إهلام الامام العلامة فقيه الحرمين صدر الحفاظ أبي عبدالله محمد بن يوسف بن محمد القرشي الكنجي الشافعي .

٣ - كتاب كنز العرفان في فقه القرآن . تأليف الشيخ الأجل أبي عبدالله المقداد بن عبدالله السيوري الحلبي الأسيدي المتوفى ٨٢٦ المعروف بالفاضل المقداد وهو أحسن كتاب ألف في أحكام القرآن مستوعباً لمسائل الخلاف ، وقد علق عليه المحقق البارع حجّة الاسلام الشيخ محمد باقر (شريفزاده) مدّ ظله العالي تعليقات نافعة جداً لا يستغني الباحث عنها وأشرف على تحقيقه وتصحيحه وتخريج أحاديثه الفاضل محمد الباقر البهبودي وقابله على النسختين المطبوعتين ونسخ مخطوطة عميقة ثمينة وقد خرج في مجلدين .

٤ - كتاب الصراط المستقيم في الامامة . تأليف الشيخ الجليل الفاضل المدقق المتكلم الثقة الرضي علي بن يونس العاملي النباطي البياضي المتوفى ٨٧٧ وهو كتاب قيم ممتنع فذّ نادر في فنه طبع لأول مرة في ثلاثة مجلدات وقد أشرف على تحقيقه وتصحيحه الفاضل البهبودي من نسخ مخطوطة مصححة ثمينة .

٥ - كتاب المفردات في غريب القرآن لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الاصفهاني المنوفى ٥٠٢ هـ وهو صاحب تأليف قيّمة ممتعة وقد طبع في مصر غير مرّة وفي إيران ولكن طبعنا هذه تماز من سائر الطبعات بالتصحيح والتشكيل .

ومن منشوراتها التي ستصدر قريباً انشاء الله :

المبسوط : وهو أكبر جامع ديني جمع مؤلفه الجليل شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي مع تطلّعه في الفقه ، وطول باعه في العلم بين الفروع والاصول مستوفى مذهبنا مع تعليقة رشيقة يذكر فيها مصدر الروايات المذكورة ، وما أخذ الآراء المختلفة وتحقيقات علمية .

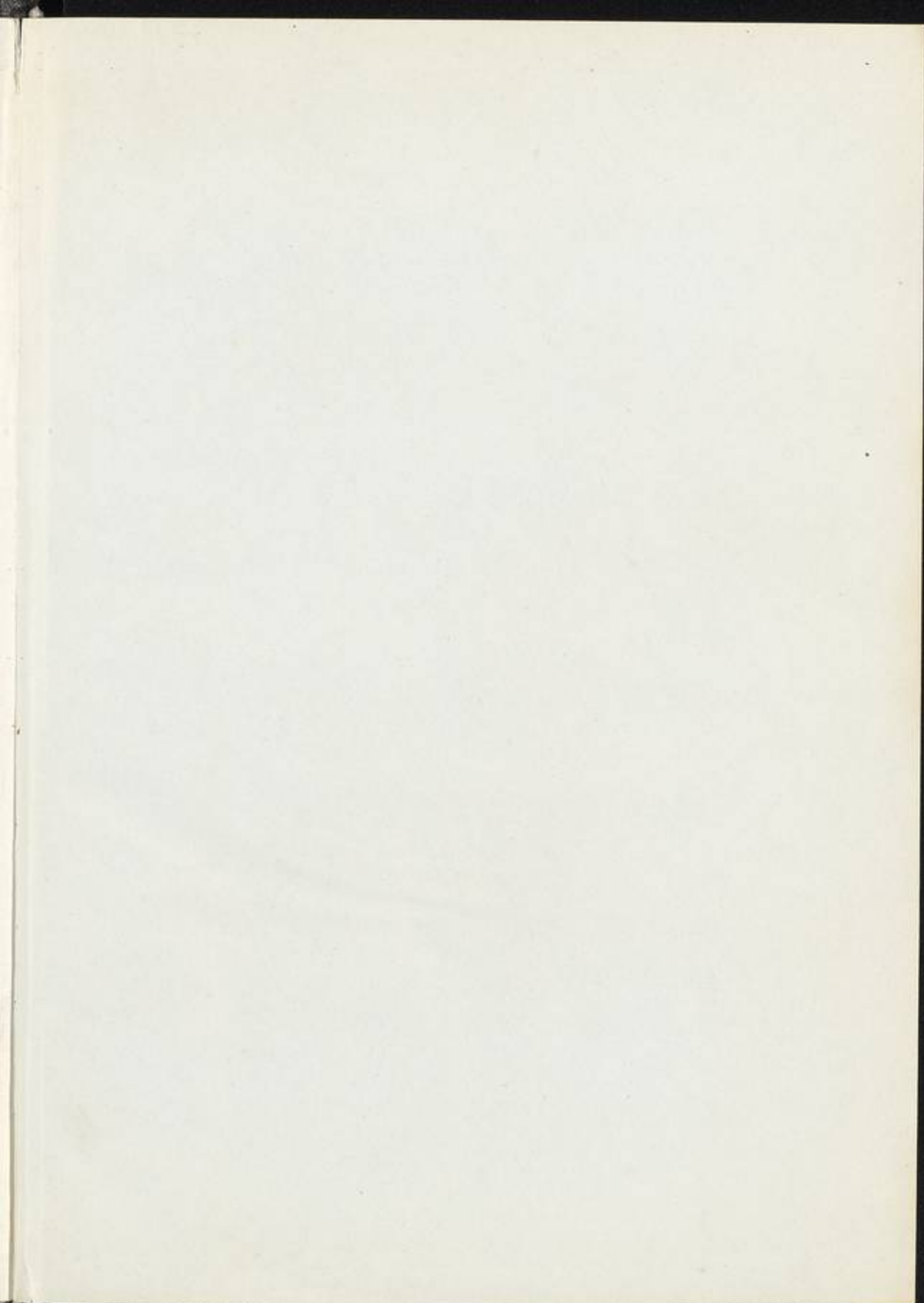
ينتشر في ثمانية أجزاء ثمن كل جزء قبل النشر عشر توامين و بعد النشر خمسة عشر تومانا .

التذكرة : أثر خالد للشيخ الأجل الأعظم الإمام العلامة الأوحى آية الله المطلق جمال الدين أبي منصور الحسن بن سديد الدين يوسف بن زين الدين علي بن المطهر الحلبي . لخص فيها جميع فتاوى العلماء ، وذكر فيها القواعد الفقهية على أحقّ الطرائق وأوثقها برهاناً .

تطبع بالأفست في مجلدين على حسب طبعتها السابقة و قوبلت مع عدّة نسخ خطية نفيسة موثوق بها مع فهرس مفصلة أشير فيه إلى جميع الأبواب و الفصول المبوّبة فيها ، ثمنها قبل النشر ثمانون تومانا و بعد النشر مائة تومان .

مسالك الأفهام : سفر قيم في تأويل آيات الأحكام لمؤلفه الفذّ الأوحى الشيخ الجليل جواد بن سعد بن جواد سلك في التأويل والتفسير مسلك الأئمة الأطهار الذين هم مهبط الوحي و معدن التنزيل ، وأشار إلى نكات رشيقة و أبحاث ممتعة مع تعليقة نفيسة علمية ينتشر في جزئين ، و ثمنه قبل النشر خمسة وعشرون تومانا و بعد النشر خمسة وثلاثون تومانا .





BP
130.7
.A73

JUN 16 1975

COLUMBIA LIBRARIES OFFSITE



CU55317804

BP130.7 .A73

Zubdat al-bayan fi a