THE LIBRARIES

COLUMBIA UNIVERSITY

GENERAL LIBRARY

العلامة المحقق
الشيخ احمد الجزائري
المتوفى ١١٥١ هـ

قلائد الدرر

في بيان آيات الأحكام بالأثر

الجزء الثاني

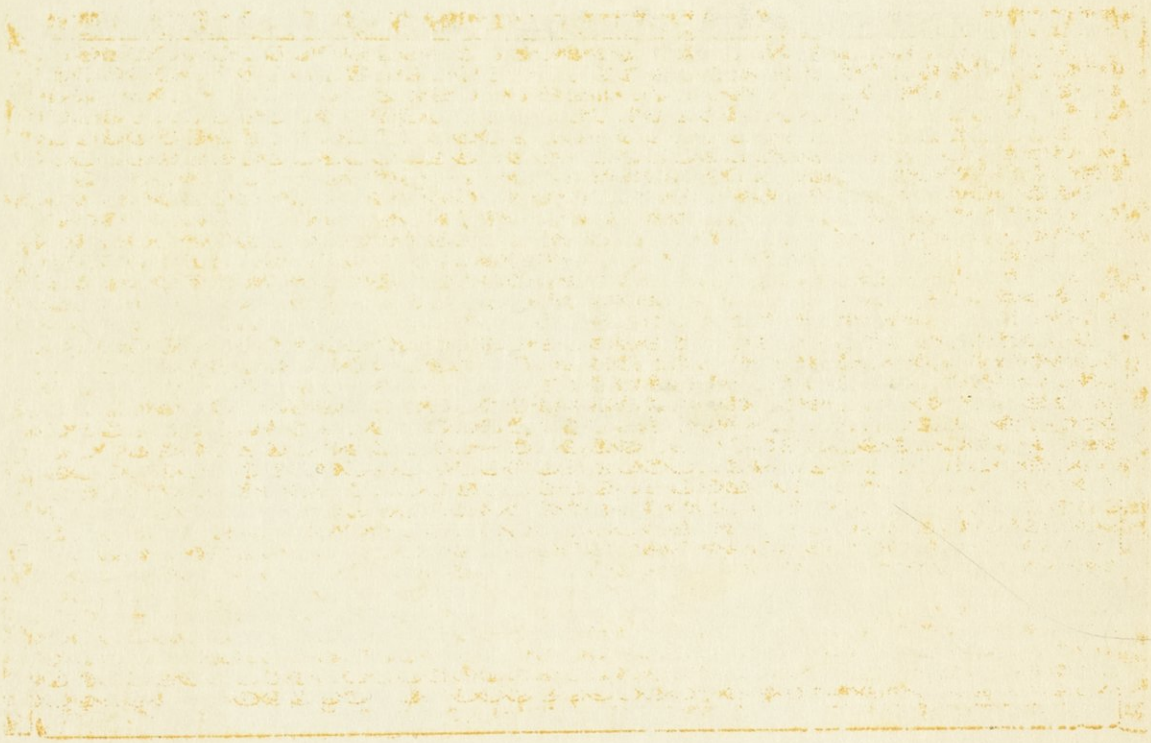
مطبوعات



النجف الأشرف ـ العراق

UAR. 6538

(vol. 2)



قلائد الدرر

في بيان آيات الأحكام بالأثر

تأليف

العلامة المحقق المغفور له الشيخ احمد الجزائري

قدس سره

الجزء الثاني



مطبعة الآداب ـ النجف الأشرف ـ تلفون ٨٩٨

١٣٨٢هـ - ١٩٦٢م

BP
156
.53

v.2

كتاب الحج

والبحث فيه يقع على انواع :

(الاول)

مما يدل على وجوبه وان كان من ضروريات الدين وهو آيتان ، بل والآية الاولى من النوع الثانى تدل على الوجوب ايضا كما سيأتى انشاء الله تعالى (الاولى) فى سورة آل عمران [آية ٩٦ - ٩٧] ﴿ ان اول بيت وضع للناس للذى ببكة مباركا وهدى للعالمين . فيه آيات بينات مقام ابراهيم ومن دخله كان امناً ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غنى عن العالمين ﴾ .

قوله : ﴿ اول بيت وضع للناس ﴾ يحتمل معان :

(الاول) ان المراد اول بيت اوجد الله مكانه وعينه وميزه وشخصه قبل اتخاذ الارض ، ويدل على ذلك ما رواه ابن بابويه فى كتاب الفقيه عن محمد بن عمران العجلى انه سأل ابا عبد الله (ع) أى شىء كان موضع البيت حيث كان الماء فى قوله : ﴿ وكان عرشه على الماء ﴾ ؟ قال : كان مهاة بيضاء - يعنى درة . وفى الكافى عن ابى خديجة قال : ان الله عز وجل انزل الحجر لآدم من الجنة وكان البيت درة بيضاء فرفعه الله عز وجل الى السماء وبقى اسه ، وهو بحيال البيت يدخله فى كل يوم سبعون ألف ملك لا يرجعون اليه ابداً ، فأمر الله عز وجل ابراهيم واسماعيل صلى الله عليهما ببنيان البيت على القواعد . وسيأتى انشاء الله ما يدل على انه تعالى رفعه ايام الطوفان .

(الثانى) كون المعنى اول موجود من الارض ، ويدل عليه ما رواه فى الكافى عن ابى حسان عن ابى جعفر (ع) قال : لما اراد الله عز وجل ان يخلق

الارض امر الرياح فضربت متن الماء حتى صار موجاً ، ثم ازبد فصار زبداً واحداً فجمعه فى موضع البيت ثم جعله جبلا من زبد ثم دحى الارض من تحته وهو قول الله عز وجل ﴿اول بيت وضع للناس للذى ببكة مباركا﴾ وفى تفسير على بن ابراهيم روى عن ابيه عن على بن الحكم عن سيف بن عميرة عن ابى بكر الحضرمى عن ابى عبد الله (ع) انه قال للابرش : يا ابرش هو كما وصف نفسه كان عرشه على الماء والماء على الهواء والهواء لا يحد ولم يكن يومئذ خلق غيرهما ، والماء يومئذ عذب فرات فلما اراد ان يخلق الخلق - وذكر الى اخر ما نقلنا عن الكافى . وروى فى عيون الاخبار عن الرضا (ع) فى جواب مسائل محمد بن سنان : علة وضع البيت وسط الأرض انه الموضع الذى من تحته دحيت الأرض وكل ريح تهب فى الدنيا فانها تخرج من تحت الركن الشامى وهى اول بقعة وضعت فى الأرض لأنها وسط ليكون الفرض لاهل المشرق والمغرب واحد فى ذلك سواء . وروى فى الفقيه عن عيسى بن يونس عن ابى عبد الله (ع) فى جوابه لابن ابى العوجاء : خلق الله البيت قبل دحو الارض بألفى عام . وروى فى الكافى عن ابى حمزة الثمالى عن ابى جعفر (ع) ان الله تعالى خلقه قبل الارض ثم خلق الأرض من بعده فدحاها من تحته .

(الثالث) كونه اول بيت بنى على وجه الارض ، ويدل عليه ما ذكره ابن بابويه فى كتاب الفقيه قال : ان الله تعالى انزل البيت من السماء وله اربعة ابواب على كل باب قنديل من الذهب معلق . وروى عن موسى بن جعفر (ع) انه قال : فى خمسة وعشرين من ذى القعدة انزل الله الكعبة البيت الحرام فمن صام ذلك اليوم كان كفارة سبعين سنة ، وهو اول يوم انزل فيه الرحمة من السماء على آدم (ع) .

اقول : لا يبعدان البيت المنزل من السماء هو الدرة البيضاء المذكورة فى رواية ابى خديجة المذكورة ، كما يظهر مما ذكره العياشى فى تفسيره عن ابى

الورد قال : قلت لعلى بن ابى طالب (ع) ما اول شيء نزل من السماء الى الارض ؟ قال : اول شيء نزل من السماء الى الأرض فهو البيت الذى بمكة انزل الله ياقوتة حمراء ففسق قوم نوح فى الأرض فرفعه الله حيث يقول ﴿ واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ للذى ببكة مباركا ﴾ روى فى كتاب الخصال عن ابى عبد الله (ع) ان اسماء مكة خمسة ام القرى ومكة وبكة والبساسة اذاظلموا بها بستهم أى اخرجتهم واهلكتهم وام رحم اذا لزموها رحموا . وفى علل الشرائع باسناده الى العرزمى عن ابى عبد الله (ع) قال : انما سميت مكة بكة لان الناس يتباكون حولها ، وباسناده الى عبد الله بن سنان عنه عليه السلام سميت بذلك لبكاء الناس حولها وفيها . وباسناده الى سعيد بن عبد الله الاعرج عن ابى عبد الله (ع) قال : موضع البيت بكة والقرية مكة . وفى الموثق عن الفضيل عن ابى جعفر (ع) قال : انما سميت مكة بكة لانه يبك بها الرجال والنساء والمرأة تصلى بين يديك وعن يمينك وشمالك ومعك ولا بأس بذلك انما يكره فى سائر البلدان . ونحوه روى الشيخ فى الحسن عن معاوية عن ابى عبد الله (ع) . وفى رواية الحلبى عنه (ع) سميت بذلك لان الناس يبك بعضهم بعضا بالايدى . وقيل سميت بذلك لانها تبك اعناق الجبابرة اى تدقها وفى الخصال عن عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله (ع) قال : مكة جملة القرية وبكة جملة موضع الحجر الذى يبك الناس بعضهم بعضا . وعن جابر عن ابى جعفر (ع) قال : ان بكة موضع البيت وان مكة الحرم وذلك قوله : ﴿ امنا ﴾ ، وقيل هما اسمان للبلد والباء والميم يتعاقبان .

قوله تعالى : ﴿ مباركا وهدى للعالمين ﴾ حالان من المترادفة من الضمير المستكن فى الظرف او من ضمير وضع ، البركة كثيرة المنافع الدنيوية والاخروية كما ورد فى الاخبار من ان الحج اليها يطيل العمر ويكثر المال ويحط الذنوب ونحو ذلك من المنافع

وجملة ﴿ فيه ايات بينات ﴾ مفسرة لكونه هدى أى دلالة . روى فى الكافى فى الحسن عن ابن سنان قال : سألت ابا عبد الله (ع) عن قول الله تعالى : ﴿ ان اول بيت ﴾ الآية ما هذه الآيات البينات ؟ قال : مقام ابراهيم حيث قام على الحجر فاثرت فيه قدماه والحجر الاسود ومنزل اسماعيل . وسيأتى فى الآية الثانية ايضاً ما يدل على ان فيها نداء ابراهيم .

اقول : على هذا يكون مقام ابراهيم بدل البعض من الكل ويكون البقية مطويا من الآيات الهادية للعالمين اهلاك اصحاب الفيل وما جرى على تبع الملك حيث نوى يوما ان يقتل مقاتلة اهل الكعبة فسالت عيناه حتى وقعتا على خديه ، فسأل عن سبب فى ذلك فقالوا : ما نرى الذى اصابك الا بما نويت فى هذا البيت لان البلد حرم الله والبيت بيت الله ، فسأل عن المخرج من ذلك قالوا تحدث نفسك بغير ذلك ، فحدث نفسه بخير فرجعت حدقتاه حتى ثبتتا فى مكانهما ـ القصة ، وغير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ من دخله كان امناً ﴾ جملة ابتدائية أو شرطية معطوفة من حيث المعنى على مقام لأنه فى معنى آمن من دخله أى ومنها امن من دخله ، فعلى هذا تكون هذه اية ثانية والايتان جمع ـ كما قيل ـ فيصح كون ذلك بيانا لقوله ايات . وقيل فى كون المقام بيانا لانه بمنزلة الجمع كقوله تعالى : ﴿ فيه ابراهيم كان امة ﴾ وقيل لاشتماله على الآيات ، وقد دلت الاخبار الكثيرة لا على ان المراد منه من سخط الله وعذابه فى الدنيا والاخرة اعنى العارف بحق اهل البيت عليهم السلام . روى العياشى فى تفسيره عن على بن عبد العزيز قال : قلت لابى عبد الله (ع) جعلت فداك قول الله عز وجل ﴿ فيه ايات بينات مقام ابراهيم ومن دخله كان آمناً ﴾ وقد يدخل المرجىء والقدرى والحرورى والزنديق الذى لا يؤمن بالله ؟ قال : لا ولا كرامة . قلت : فمن جعلت فداك ؟ قال : ومن دخله وهو عارف بحقنا كما هو عارف به

خرج من ذنوبه وكفى هم الدنيا والآخرة . وفى الكافى عن عبد الخالق الصيقل قال : سألت ابا عبد الله (ع) عن قول الله عز وجل : ﴿ ومن دخله كان آمناً ﴾ قال : لقد سألتنى عن شيء ما سألنى عنه احد الا من شاء الله قال من ام هذا البيت وهو يعلم انه البيت الذى امره الله عز وجل به وعرفنا اهل البيت حق معرفتنا كان امنا فى الدنيا والاخرة . وفى امالى الصدوق باسناده فى حديث طويل عن النبى (ص) وفيه يقول جل جلاله فى حق على : وجعلته العلم الهادى من الضلالة وبابى الذى اوتى منه وبيتى الذى من دخله كان آمنا . ويجوز ان يكون القصد فى الخبر هنا الانشاء ، والضمير يرجع الى مقام ابراهيم بأن يكون المراد به جميع الحرم ، وربما يشعر به قوله تعالى ﴿ واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى ﴾ وقوله ﴿ او لم يروا انا جعلنا حرما آمنا ﴾ او يرجع الى الحرم من قبيل الاستخدام اى ليأمن ولا يعذب ولا يؤذى ما دام فيه ، ويكون سبحانه وتعالى اولى باكرام من دخل حرمه ، فيعم المعنى الاول . ويدل عليه ما رواه فى الكافى فى الحسن عن ابى عبد الله (ع) قال سألته عن قول الله عز وجل ﴿ ومن دخله كان آمنا ﴾ قال : اذا أحدث العبد فى غير الحرم جناية ثم فر الى الحرم لم ينبغ لاحد ان يأخذه فى الحرم ولكن يمنع من السوق ولا يبايع ولا يطعم ولا يسقى ولا يكلم ، فانه اذا فعل به ذلك يوشك ان يخرج فيؤخذ واذا جنى فى الحرم جناية اقيم عليه الحد فى الحرم لانه لم يدع للحرم حرمة . ونحوها رواية على بن ابى حمزة عن ابى عبد الله (ع) وفى حسنة عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله (ع) قال : سألته عن قوله تعالى : ﴿ من دخله كان آمنا ﴾ البيت عنى ام الحرم؟ قال : من دخل الحرم من الناس مستجيراً به فهو آمن به من سخط الله ، ومن دخل من الطير والوحوش كان آمنا ان يهاج أو يؤذى حتى يخرج من الحرم ، ونحوها اخبار كثيرة . وروى فى العلل باسناده عن ابى عبد الله (ع) ان ذلك مع القائم وان المعنى من بايعه

ودخل معه ومسح على يده ودخل فى عقده لاصحابه كان آمنا ، وكذا فى قوله تعالى ﴿ سيروا فيها ليالى وايام آمنين ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ ولله على الناس ﴾ الخ روى فى الكافى فى الحسن عن عن عمر بن اذينة قال : كتبت الى ابى عبد الله (ع) بمسائل بعضها مع ابن بكير وبعضها مع ابى العباس فجاء الجواب باملائه : سألت عن قول الله عز وجل ﴿ ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ﴾ يعنى به الحج والعمرة جميعاً لانهما مفروضان ، الحديث . وهنا مسائل (الاولى) لفظ الناس هنا ظاهرة العموم فيشمل الذكر وغيره ممن يصح توجيه الخطاب اليه من المكلفين ، فيخرج غير البالغ والعاقل ، وبقوله ﴿ من استطاع ﴾ الآية بدل من الناس يخرج غير المستطيع ، ويدل على ذلك مع الاجماع قوله (ع) رفع القلم عن الصبى حتى يبلغ وعن المجنون حتى يفيق . وما رواه الشيخ عن شهاب قال : سألته عن ابن عشر سنين يحج ؟ قال : عليه حجة الاسلام اذا احتلم وكذا الجارية عليها حجة الاسلام اذا طمثت ، ونحو ذلك من الاخبار ويدخل فى غير المستطيع المملوك فلا يجب عليه ويدل عليه مع الاجماع روايات كثيرة كرواية على بن آدم بن على عن ابى الحسن (ع) قال : ليس على المملوك حج ولا عمرة حتى يعتق . وصحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى (ع) قال : المملوك اذا حج ثم اعتق فان عليه اعادة الحج ، ونحوهما من الاخبار حتى لو حج باذن مولاه فلا يجزيه عن حجة الاسلام لو اعتق وايسر ، ونقل على ذلك فى المنتهى اجماع اهل العلم .

(الثانية) الاستطاعة فقال المالكية انها بالبدن فيجب على من قدر على المشى والكسب فى الطريق ولو بسؤال الناس اذا كان من عادته ذلك ، وقال الشافعية انها بالمال فقط ومن ثم اوجبوا الاستنابة على الزمن المقعد اذا وجد اجرة من ينوبه ، والذى عليه الاصحاب انها تحقق بملك الزاد والراحلة او

التمكين منهما عينا أو ثمنا و نفقة عياله ذاهباً وايبا وامكان المسير بان يكون صحيحا مخلى السرب قادراً على الاستمساك على الراحلة وفى الوقت سعة لقطع المسافة والاتيان بالافعال ، ويدل على ذلك ـ مضافا الى عدم تحقق الاستطاعة عرفا بدون ذلك غالباً ـ اجماع الامامية وصحيحة محمد بن يحيى الخثعمى قال : سأل حفص الكناسى ابا عبد الله (ع) عن قول الله عز وجل ﴿ ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ﴾ ما يعنى بذلك ؟ قال : من كان صحيحا فى بدنه مخلى سربه له زاد وراحلة فهو ممن يستطيع الحج . وصحيحة ذريح عن الصادق (ع) من مات ولم يحج حجة الاسلام ولم يمنعه من ذلك حاجه تحجف به او مرض لا يطيق فيه الحج أو سلطان يمنعه فليمت يهوديا أو نصرانيا . ويدل على ذلك ايضا قوله تعالى ﴿ ما جعل عليكم فى الدين من حرج ﴾ وقوله : ﴿ لا يكلف الله نفسا الا وسعها ﴾ وقوله عليه السلام جئتكم بالشريعة السمحة السهلة .

(فروع) الاول ـ لو بذل له الزاد والراحلة على النحو المذكور وجب عليه الحج ، ويدل عليه مع الاجماع وصدق الاستطاعة بذلك روايات كثيرة كصحيحة محمد بن مسلم قال : قلت لابى جعفر (ع) قول الله تعالى ﴿ ولله على الناس ﴾ الآية قال : يكون له ما يحج به . قلت : فان عرض عليه الحج فاستحيى ؟ قال : هو ممن يستطيع ولم يستحى ولو على حمار اجدع ابتر . قال : فان كان يستطيع ان يمشى بعضا ويركب بعضا فليفعل . ونحوها اخبار كثيرة واطلاق النص يقتضى انه لا فرق بين كون البذل واجباً أوغيره ونقل عن ابن ادريس انه اعتبر فى ذلك تمليك المبذول ، وفى التذكرة اعتبر وجوب القبول بنذر وشبهه ، والظاهر انه يعتبر احدهما اذا لم يكن الباذل موثوقا به دفعا للتعريض بالخطر على النفس المستلزم للحرج العظيم والمشقة المنفية ، والمستفاد من الاطلاق ايضا انه لا فرق بين بذل عين الزاد والراحلة

واثمانهما ولا بين بذلهما وهبتهما ولا بين كون المبذول له مديونا او لا . وقال جمع من الاصحاب لو وهب له مال يستطيع به لم يجب قبوله ، والظاهر ان مرادهم انه لم يهبه له بقصد ان يحج به .

(الثانى) الزاد والراحلة يشترطان فى حق المحتاج اليهما لبعد المسافة ، فأهل مكة ومن قرب منهم لا يعتبر فى الوجوب عليهم الراحلة اذا كانوا قادرين على المشى ، وهو المستفاد من ظاهر الآية وعموم كثير من الروايات كصحيحة معاوية بن عمار قال : سألت ابا عبد الله (ع) عن رجل عليه دين اعليه ان يحج ؟ قال : نعم ان حجة الاسلام واجبة على من أطاق المشى من المسلمين ، ورواية ابى بصير قال : قلت لابى عبد الله (ع) فى قول الله عز وجل ﴿ ولله على الناس ﴾ الآية قال : يخرج ويمشى ان لم يكن عنده . قلت : لا يقدر على المشى . قال : يمشى ويركب . قلت : لا يقدر على ذلك - يعنى يعجز عن المشى - قال : يخدم القوم ويخرج معهم . ويستفاد من اطلاق هذه الروايات انه يجب على المتمكن من المشى وان كان بعيدا ولم يقل به احد من الاصحاب ، ومن ثم حملها الشيخ على الاستحباب ، ويمكن التخصيص بقريب المسافة ، ويمكن الحمل على التقية لما عرفت من انه مذهب المالكية .

(الثالث) الظاهر انه لا يشترط فى تحقق الاستطاعة الرجوع الى كفاية لاطلاق الآية والاخبار ، وقيل بالاشتراط لما رواه الشيخ عن ابى الربيع الشامى قال : سئل ابو عبد الله (ع) عن قول الله عز وجل ﴿ ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ﴾ فقال : ما تقول الناس ؟ قال فقلت له الزاد والراحلة . قال : فقال ابو عبد الله سئل ابو جعفر (ع) عن هذا فقال : هلك الناس اذاً لئن كان من كان له زاد وراحلة قدر ما يقوت به عياله ويستغنى به عن الناس ينطلق اليه فيسألهم اياه لقد هلكوا اذاً ، فقيل له فما السبيل ؟ فقال : السعة فى المال اذا كان يحج ببعض ويبقى بعض لقوت

عياله أليس فرض الله الزكاة فلم يجعلها الا على من ملك مائتى درهم . وهذه الرواية مع عدم صلاحيتها لمعارضة القرآن والاخبار الصحيحة لجهالة الراوى غير صريحة الدلالة على هذا القول ، بل ظاهرة الدلالة على اعتبار النفقة لعياله مدة الذهاب والاياب فقط كما لا يخفى .

فان قيل: قد نقل فى الخلاف عن المفيد انه اورد هذه الرواية بنحو آخر دالا على هذا القول ، وهو قد قيل لابى جعفر (ع) ذلك فقال : هلك الناس اذا كان من له زاد وراحلة لا يملك غيرهما ومقدار ذلك مما يقوت به عياله ويستغنى به عن الناس فقد وجب عليه ان يحج ثم يرجع فيسأل الناس بكفه لقد هلك اذا فقيل فما السبيل عندك قال السعة فى المال - الخ . والجواب بعد تسليم صحة هذا النقل انه لا يدل على اعتبار الرجوع الى كفاية لان اقصى ما يدل عليه بقاء شىء من المال يمون به عياله ولا بعد فى تقديره بمدة الذهاب والاياب خاصة كما هو الظاهر من عجز الرواية - فافهم .

(الرابع) ربما يظهر من الآية على ما مر من تفسير الاستطاعة انه لا يجب على الممنوع من الحج بمرض ونحوه الاستنابة وبه قال ابن ادريس واستقر به فى المختلف ، وقال جماعة من اصحابنا بالوجوب استدلالا بكثير من الاخبار ، وفيه انه يكون هذا القول من قبيل البناء على تفسير الاستطاعة بالمال خاصة كما قاله بعض العامة وهو خلاف الاجماع كما عرفت ، مع ان الاخبار يمكن حملها على من استقر الحج عليه ثم عرض له المانع ، كما يظهر من صحيحة محمد بن مسلم عن ابى جعفر (ع) قال : كان على (ع) يقول : لو ان رجلا اراد ان يحج فعرض له مرض أو خالطه سقم فلم يستطع الخروج فليجهز رجلا من ماله ثم ليبعثه مكانه ، ويمكن حملها ايضا على الاستحباب هذا ويمكن ان يقال : انه كما يجب بالاستطاعة مباشرة كما دلت عليه الآية ويجب بالنذر وشبهه لدليل كذلك تجب الاستنابة لدلالة الاخبار ، وليس فى الآية منافاة لذلك لأن غاية دلالتها انما هى الوجوب مباشرة على المستطيع بالمعنى

المذكور وهو لا ينافى وجوب الاستنابة لدليل اخر .

(المسألة الثالثة) وجوبه على الفور ، واستدل عليه بهذه الآية ووجه الدلالة ان المراد بها الامر دون الخبر والامر للفور ، واستدل له ايضا بقوله تعالى : ﴿ واتموا الحج والعمرة لله ﴾ وفيه نظر لأن الامر انما يدل على مجرد الاتيان بالماهية كما حقق فى الاصول ، ويمكن ان يستدل له بقوله تعالى ﴿ ففروا الى الله ﴾ لما ورد من تفسيرها بالحج . ويرد عليه ما ورد على الاول ، الا ان الحكم بالفور مجمع عليه على ما نقله جماعة منهم المحقق فى المعتبر ويدل عليه صحيحة ذريح المذكورة من حيث تضمنها الوعيد فانه دليل التضييق ، وصحيحة معاوية بن عمار عن ابى عبد الله (ع) قال : قال الله تعالى ﴿ ولله على الناس ﴾ الآية قال : هذه لمن كان عنده مال وصحة وان كان سوفه للتجارة فلا يسعه ، وان مات على ذلك فقد ترك شريعة من شرائع الاسلام اذا هو يجد ما يحج به . وفى رواية محمد بن الفضيل عن الكاظم (ع) فى قوله تعالى : ﴿ هل ننبئكم بالأخسرين اعمالا ﴾ انهم الذين يتمادون عن الحج ويسوفونه . وروى زيد الشحام عن ابى عبد الله (ع) التاجر يسوف الحج ؟ قال : ليس له عذر فان مات فقد ترك شريعة من شرائع الاسلام وغيرها من الاخبار . ومعنى الفورية لزوم المبادرة اليه أول أعوام الاستطاعة مع الامكان والا ففيما يليه وهكذا ، ولو توقف على مقدمات تعين الاتيان بها على وجه يدركه كذلك . وقال بعض العامة انه واجب موسع .

(الرابعة) وجوبه فى العمر مرة واحدة وما زاد مندوب اليه مستحب ووجه دلالة الآية على ذلك ان الاوامر تدل على التكليف بايجاد الماهية وهو يتحقق بالمرة ، فالتكليف بما زاد على ذلك يحتاج الى دليل . ويدل عليه ايضا ما رواه فى عيون الاخبار عن الفضل بن شاذان فى باب العلل عن الرضا (ع) قال : قال فلما امروا بحجة واحدة لا اكثر من ذلك ؟ قيل لأن الله تعالى

وضع الفرائض على ادنى القوم كما قال عز وجل : ﴿ فما استيسر من الهدى ﴾ يعنى شاة ليسع القوى والضعيف ، وكذلك سائر الفرائض انما وضعت على ادنى القوم قوة ، قال الشيخ فى التهذيب : الحكم بكون الواجب مرة واحدة لا خلاف فيه بين المسلمين ، ثم نقل رواية حذيفة بن منصور عن ابى عبد الله (ع) قال انزل الله الحج على اهل الجدة فى كل عام ، وصحيحة ابى جرير القمى نحوه . وصحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى (ع) قال : ان الله عز وجل فرض الحج على اهل الجدة فى كل عام ، وذلك قول الله عز وجل : ﴿ ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غنى عن العالمين ﴾ قال : قلت ومن لم يحج منا فقد كفر ؟ قال : لا ولكن من قال هذا ليس هكذا فقد كفر ، واجاب عنها بأن المراد انه يجب على اهل الجدة على سبيل البدل بمعنى انه ان لم يحج فى السنة الاولى حج فى الثانية وهكذا وهو حمل بعيد ، وحملها جماعة منهم المحقق على كون المراد بالفرض تأكد الاستحباب لمصادمة الاجماع ، وحملها بعضهم على الوجوب الكفائى لما ورد فى الاخبار انه لو ترك الناس الحج سنة واحدة لنزل عليهم العذاب وانه يجب على الوالى ان يجبر الناس على الحج وان لم يكن لهم مال انفق عليهم من بيت المال ، ويمكن الحمل على الانكار .

(الخامسة) قوله تعالى : ﴿ ومن كفر فان الله غنى عن العالمين ﴾ أى فعل فعل الكفرة ، ويجوز ان يكون المراد بالكفر هنا الترك لانه احد معانيه ، ويدل عليه صحيحة معاوية بن عمار عن ابى عبد الله (ع) قول الله عز وجل : ﴿ ومن كفر ﴾ يعنى من ترك . ويمكن ان يكون المعنى من كفر بسبب انكار الحج لان وجوبه صار من ضروريات الدين والمنكر للضرورى كافر ، ويدل عليه صحيحة على بن جعفر المذكورة ، وعليه يمكن تنزيل صحيحة ذريح المتقدمة ويمكن ان يكون المعنى كفر بترك الحج ، ويرشد اليه ما ورد فى كثير من

الاخبار من اطلاق الكفر على اصحاب الكبائر كما اشرنا اليه فيما مر سابقا ، وهو مقابل للايمان الذى يدخل فيه الفرائض وترك الكبائر . وفى صحيحة معاوية بن عمار قال : سألت ابا عبد الله (ع) عن رجل له مال ولم يحج قط ؟ قال : هو ممن قال الله تعالى ﴿ ونحشره يوم القيامة اعمى ﴾ قال قلت سبحان الله اعمى . قال : اعماه الله عن طريق الجنة ، وقد مرت رواية الفضيل . وقد اكد سبحانه امر الحج حيث عبر عنه بصيغة الخبر واورده بالجملة الاسمية والتعبير بقوله ﴿ لله على الناس ﴾ المفيد لزومه فى اعناقهم والتعميم والتخصيص والتعبير عن التارك بالكفر ولما اضافه سبحانه الى نفسه اردفه بما يدل على عدم احتياجه الى ذلك ، ولم يقل غنى عنه أى عن حج التارك بل قال عن العالمين لما فيه من الدلالة على الاستغناء عنه ببرهان ، ولان ذكر الاستغناء الكامل ادل على كمال السخط والخذلان .

* * *

الثانية فى سورة الحج [آية ٢٦-٢٩] ﴿ واذ بوأنا لابراهيم مكان البيت ان لا تشرك بى شيئاً وطهر بيتى للطائفين والقائمين والركع السجود واذن فى الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله فى ايام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق ﴾ أى واذكر اذ جعلنا مكان البيت مباءة اى موطنا ومسكنا او مرجعا يرجع اليها ابراهيم (ع) لحجه وزيارته وعبادته ، أو عند ارادة بنائه ، وقيل اللام زائدة لأن بوأ يتعدى بنفسه وكانت العرب تأتى البيت وهو ردم حتى امر الله تعالى ابراهيم (ع) فبناه ، وتقدمت رواية الكافى عن ابى خديجة ان البيت كان درة بيضاء فرفعه الله وبقى اسه . وفى صحيحة معاوية ابن عمار عن ابى عبد الله (ع) ان الملائكة قالت لآدم (ع) انا حججنا هذا

البيت قبل ان تحجه بألفى عام . وفى رواية محمد بن اسحق عن ابى جعفر عن ابائه عليهم السلام ان الله تبارك وتعالى اوحى الى جبرائيل : انى انا الله الرحمن الرحيم وانى قد رحمت ادم وحوا لما شكيا الى ما شكيا فاهبط اليهما بخيمة من خيم الجنة وعزهما عنى بفراق الجنة واجمع بينهما بالخيمة ، فانى قد رحمتهما لبكائهما ووحشتهما فى وحدتهما وانصب الخيمة على الترعة التى بين جبال مكة قال : والترعة مكان البيت وقواعده التى رفعتها الملائكة قبل آدم فهبط جبرائيل على ادم بالخيمة على مقدار كان البيت وقواعده فنصبها . . . الى ان قال : ان الله عز وجل اوحى الى جبرائيل بعد ذلك ان اهبط الى ادم وحوا فنحهما عن مواضع قواعد بيتى وارفع قواعد بيتى لملائكتى ثم ولد آدم ، فهبط جبرائيل (ع) الى آدم وحوا فأخرجها من الخيمة ونحاهما عن ترعة البيت ونحى الخيمة عن موضع الترعة ووضع ادم على الصفا وحوا على المروة فقالا : ياجبرائيل اسخط من الله حولتنا وفرقت بيننا ام برضا وتقدير علينا ؟ فقال لهما : لم يكن ذلك بسخط من الله عليكما ولكن الله لا يسأل عما يفعل ، يادم ان السبعين ألف ملك الذين انزلهم الله تعالى الى الارض ليؤنسوك ويطوفوا حول اركان البيت والخيمة يسألون الله ان يبنى لهم مكان الخيمة بيتا على موضع الترعة المباركة حيال البيت المعمور فيطوفون حوله كما كانوا يطوفون فى السماء حول البيت المعمور ، فأوحى الله الى ان انحيك وارفع الخيمة فقال ادم قد رضينا بتقدير الله ونافذ امره فينا ، فرفع قواعد البيت الحرام بحجر من الصفا وحجر من المروة وحجر من طور سيناء وحجر من السلام وهو ظهر الكوفة واوحى الى جبرائيل ان ابنه واتمه ، فاقتلع جبرائيل الاحجار الاربعة بأمر الله تعالى من مواضعهن بجناحه فوضعها حيث امر الله تعالى فى اركان البيت على قواعده التى قدرها الجبار ونصب اعلامها ، ثم اوحى الله تعالى الى جبرائيل ان ابنه واتمه بحجارة من ابى قبيس واجعل له بابين باباً شرقياً وبابا غربياً . قال

فأتمه جبرائيل فلما فرغ طافت حوله الملائكة فلما نظر ادم وحوا الى الملائكة يطوفون حول البيت انطلقا فطافا سبعة اشواط ثم خرجا يطلبان ما يأكلان .

قوله ﴿ ان لا تشرك بى ﴾ ان مفسرة بفعل دل عليه بوانا لأن التبوء من اجل العبادة فكأنه قيل وامرناه وتعبدناه وقلنا له لا تشرك بى شيئا فى العبادة وطهر بيتى من الشرك والاوثان روى على بن ابراهيم فى تفسيره عن الصادق (ع) قال : يعنى نح عنه المشركين . وفى الكافى عن محمد الحلبى عن ابى عبد الله (ع) قال : ان الله تعالى يقول فى كتابه ﴿ وطهر بيتى للطائفين والعاكفين والركع السجود ﴾ فينبغى للعبد ان لا يدخل مكة الا وهو طاهر وقد غسل عرقه والاذى وتطهر . وروى الشيخ فى الصحيح عن الحلبى عن ابى عبد الله (ع) نحوه واراد بالقائمين والركع السجود المصلين قيل وفيه دلالة على جواز الصلاة فى جوف الكعبه . وفى رواية معاوية ابن عمار عن ابى عبد الله (ع) ان لله تبارك وتعالى حول الكعبة عشرين ومائة رحمة منها ستون للطائفين واربعون للمصلين وعشرون للناظرين ، وفيه دلالة على رجحان الطواف على الصلاة كما وردت به بعض الاخبار ايضا لكن فيه تفصيل .

قوله ﴿ واذن فى الناس ﴾ أى مرهم بالحج رجالا جمع راجل مثل طوار جمع طير وعراق جمع عرق ، وفى مجمع البيان فى الشواذ قرأ ابن عباس وابن عامر وعكرمة والحسن رجلا بالتشديد والضم وهو المروى عن ابى عبد الله ، والضامر من الابل المهزول من السير ، والعميق البعيد ، وفى تفسير على بن ابراهيم قرأ يأتون من كل فج عميق ، فعلى هذا يكون صفة للرجال والركبان وعلى الاول صفة لكل ضامر لانه فى معنى الجمع او لان موصوفه كل ناقة ، واختلفوا فى المخاطب بهذا الخطاب فقيل هو نبينا صلوات الله عليه واله ، وقيل هو ابراهيم (ع) ولكل من القولين شاهد فللاول ما رواه فى العلل فى الصحيح عن ابى عبد الله (ع) قال : ان رسول الله (ص) اقام بالمدينة عشر سنين لم يحج ثم انزل الله تعالى عليه ﴿ واذن فى الناس بالحج ﴾ الاية فأمر المؤذنين

ان يؤذنوا باعلى اصواتهم بأن رسول الله (ص) يحج فى عامه هذا فعلم به من حضر المدينة واهل العوالى والاعراب ـ الحديث ، ويشهد للثانى اخبار كثيرة منها ما رواه عن عمار بن موسى عن ابى عبد الله (ع) قال لما اوحى الله تعالى الى ابراهيم (ع) ان اذن فى الناس بالحج اخذ الحجر الذى فيه اثر قدميه وهو المقام فوضعه بحذاء البيت لاصقا بالبيت بحيال الموضع الذى هو فيه اليوم ، ثم قام عليه فنادى باعلى صوته بما امره الله عز وجل ، فلما تكلم بالكلام لم يحتمله الحجر فغرقت رجلاه فيه فقلع ابراهيم (ع) رجله من الحجر قلعاً ـ الحديث وفى تفسير على بن ابراهيم قال : ولما فرغ ابراهيم من بناء البيت امره الله ان يؤذن فى الناس بالحج فقال : يارب ما يبلغ صوتى . فقال الله : اذن عليك الاذان وعلى البلاغ ، وارتفع المقام وهو يومئذ ملصق بالبيت فارتفع به المقام حتى كان اطول من الجبال ، فنادى وادخل اصبعه فى اذنه واقبل بوجهه شرقا وغربا يقول : ايها الناس كتب عليكم الحج الى البيت العتيق فأجيبوا ربكم فأجابوه من تحت البحور السبع ومن بين المشرق والمغرب الى منقطع التراب من اطراف الارض كلها ومن اصلاب الرجال ومن ارحام النساء بالتلبية « لبيك اللهم لبيك » اولا ترونهم يأتون يلبون . فمن حج من يومئذ الى يوم القيامة فهم ممن استجاب لله ، وذلك قوله تعالى ﴿فيه آيات بينات مقام ابراهيم﴾ يعنى نداء ابراهيم على المقـــام . وروى فى الموثق فى العلل وفى الكافى وغيرهما عن عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله (ع) قال : لما امر الله تعالى ابراهيم واسماعيل ببناء البيت وتم بناؤه امره ان يصعد ركنا ثم ينادى فى الناس الاهلم الحج ، فلو نادى هلموا الى الحج لم يحج الا من كان يومئذ انسياً مخلوقا ولكن نادى هلم الحج فلبى الناس فى اصلاب الرجال لبيك داعى الله لبيك داعى الله ، فمن لبى عشر احج عشرا ومن لبى خمسا حج خمسا ومن لبى اكثر فبعدد ذلك ومن لبى واحدة حج واحدة ومن لم يلب لم يحج . ووجه الفرق بين هلم وهلموا ان

الواو لمن يعقل ، ولعل وجه الجمع بين هذه الاخبار انه قام اولا على المقام فلما غرقت قدماه تحول عنه الى الركن أو انه فعل ذلك على الموضعين ، واما وجه الجمع بين الرواية السابقة وغيرها فهو ان الخطاب كان اولا لابراهيم (ع) وحيث حكاه تعالى لنبينا (ص) يكون مأموراً بذلك ايضاً - فافهم .

قيل : وفى تقديم الرجال اشعار بارجحية المشى على الركوب وافضليته ويدل عليه ما رواه الشيخ فى الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله (ع) قال : ما عبد الله بشيء اشد من المشى ولا افضل ، ونحوها رواية محمد بن اسماعيل الزبيدى . وصحيحة الحلبى قال : سألت اباعبدالله (ع) عن فضل المشى فقال : الحسن بن على عليهما السلام قاسم ربه ثلاث مرات نعلا ونعلا وثوباوثوباودينارآ ودينارآوحج عشرين حجة ماشياعلى قدميه .وهنا اخبار اخر دالة على رجحان الركوب وكونه افضل من المشى ، ويمكن الجمع بينها بوجوه :

(الاول) كون المشى افضل بالنسبة الى من لا يضعفه ذلك عن الدعاء واداء المناسك .

(الثانى) انه افضل اذا كان ممن ساق معه المحمل ونحوه بحيث اذا اعيى ركب ، كما يدل عليه موثقة ابن بكير قال : قلت لابى عبد الله (ع) انا نريد الخروج الى مكة . فقال : لا تمشوا واركبوا . فقلت : اصلحك الله انه بلغنا ان الحسن بن على عليهما السلام حج عشرين حجة ماشيا . فقال : ان الحسن (ع) كان يمشى ويسوق معه محامله ورحاله .

(الثالث) ان يكون الركوب افضل اذا علم انه يصل الى مكة قبل المشاة فيستكثر من الطواف ويعبد ربه ، ويدل عليه موثقة هشام قال : دخلنا على ابى عبد الله (ع) انا وعنبسة بن مصعب وبضعة عشر رجلا من اصحابنا فقلنا جعلنا الله فداك ايهما افضل المشى أو الركوب ؟ فقال ما عبد الله بشيء افضل

من المشى . فقلنا : ايما افضل نعجل الى مكة فنقيم بها الى ان يقدم الماشى أو نمشى ؟ فقال : الركوب افضل .

(الرابع) كون الركوب افضل اذا كان الباعث على ذلك توفير المال مع استغنائه عنه ، اما اذا كان الباعث كسر النفس والم مشقة العبادة فالمشى حينئذ افضل .

(الخامس) حمل افضلية المشى على ما اذا كان المشى من مكة لاستيفاء افعال الحج ، كما يظهر من صحيحة رفاعة قال : سألت ابا عبد الله (ع) عن مشى الحسن من مكة أو المدينة ؟ قال : من مكة .

(السادس) حمل اخبار المشى على التقية كما يظهر من بعض الاخبار وقاله بعض الفضلاء الابرار .

قوله ﴿ منافع لهم ﴾ هى منافع الدنيا والاخرة ، كما يرشد اليه ما ورد فى الاخبار من ان الحج يكثر المال ويحط الذنوب . وفى الكافى عن الربيع بن خيثم قال : شهدت ابا عبد الله (ع) وهو يطاف به حول الكعبة فى محمل وهو شديد المرض ، فكان كلما بلغ الركن اليمانى امرهم فوضعوه فى الارض فأخرج يده من كوة المحمل حتى يجرها على الارض ثم يقول : ارفعونى فلما فعل ذلك مراراً فى كل شوط قلت له : يابن رسول الله ان هـذا يشق عليك ؟ فقال : انى سمعت الله عز وجل يقول ﴿ ليشهدوا منافع لهم ﴾ فقلت منافع الدنيا أو منافع الاخرة ؟ فقال الكل . وفى رواية محرز قال له ابو الورد : رحمك الله انك لو كنت ارحت بدنك من المحمل . فقال ابو عبد الله (ع) يا ابا الورد انى احب ان اشهد المنافع التى قال الله ﴿ ليشهدوا منافع لهم ﴾ انه لا يشهدها احد الا نفعه الله اما انتم فترجعون مغفورا لكم واما غيركم فيحفظون فى اهاليهم واموالهم . وفى عيون الاخبار فى باب ذكر ما كتب به الرضا (ع) الى محمد بن سنان فى جواب مسائله فى العلل : وعلة الحج الوفادة

الى الله عز وجل وطلب الزيادة والخروج من كل ما اقترف وليكون تائباً مما مضى مستأنفاً لما يستقبل ، وما فيه من استخراج الاموال وتعب الابدان وحظرها عن الشهوات واللذات والتقرب بالعبادة الى الله عز وجل والخضوع والاستكانة والتذلل شاخصاً فى الحر والبرد والامن الخوف دائباً فى ذلك دائماً وما فى ذلك من المنافع لجميع الخلق من الرغبة والرهبة الى الله تعالى ، ومنه ترك قساوة القلب وجبارة الانفس ونسيان الذكر وانقطاع الرجاء والامل وتجديد الحقوق وحظر الانفس عن الفساد ومنفعة من فى شرق الارض وغربها ومن فى البر والبحر ممن يحج ومن لا يحج من تأجر وجالب وبائع ومشتر وكاسب ومسكين وقضاء حوائج اهل الاطراف والمواضع الممكن لهم الاجتماع فيها كذلك ليشهدوا منافع لهم. وزاد فى كتاب العلل عن ابن شاذان : مع ما فيه من التفقه ونقل اخبار الائمة عليهم السلام الى كل صقع وناحية كما قال عز وجل: ﴿ فلولا نفر من كل فرقة طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون ، ليشهدوا منافع لهم ﴾ .

قوله ﴿ ويذكروا اسم الله فى ايام معلومات ﴾ روى فى كتاب غوالى اللئالى عن الصادق (ع) ان الذكر فى قوله تعالى ﴿ ويذكروا اسم الله ﴾ هو التكبير عقيب خمسة عشر صلاة اولها ظهر العيد وعن الباقر (ع) مثله ، وقيل الذكر المطلق أو الذكر حال الذبح . وفى معانى الاخبار فى الصحيح عن حماد بن عيسى عن ابى عبد الله عليه السلام قال : سمعته يقول : قال على (ع) فى قوله عز وجل ﴿ ويذكروا اسم الله فى ايام معلومات ﴾ قال ايام العشر. وبهذا الاسناد عن الحسين بن سعيد عن محمد بن الفضيل عن ابى الصباح الكنانى عن ابى عبد الله (ع) ان الايام المعلومات هى ايام التشريق . وعن على بن بابويه عن محمد بن احمد بن على بن الصلت عن يونس بن عبد الرحمن عن المفضل ابن صالح عن زيد الشحام عن ابى عبد الله (ع) فى قول الله تعالى ﴿ واذكروا

اسم الله فى ايام معدودات ﴾ قال المعلومات والمعدودات واحدة وهن ايام التشريق . وروى الشيخ فى الصحيح عن حمـــاد بن عيسى قال : سمعت ابا عبد الله (ع) يقول قال ابى فى قول الله ﴿ واذكروا اسم الله فى ايام معلومات ﴾ قال ايام العشر ، قوله ﴿ واذكروا الله فى ايام معدودات ﴾ قال ايام التشريق وفى مجمع البيان واختلف فى هذه الايام وفى الذكر فيها فقيل هى ايام العشر ، وقيل لها معلومات للحرص على عملها من اجل وقت الحج فى اخرها والمعدودات ايام التشريق عن الحسن ومجاهد ، وقيل هى ايام التشريق يوم النحر وثلاثة بعده والمعدودات ايام العشر عن ابن عباس وهو المروى عن ابى جعفر (ع) انتهى

وقال فى الدروس الايام المعدودات ايام التشريق واخرهـــا غروب الشمس من الثالث والايام المعلومات عشر ذى الحجة وهو المروى فى الصحيح عن على (ع) وفى النهاية العكس . وقال الجعفى ايـام التشريق هى المعلومات والمعدودات ، ويؤيد القول الاول ما سيأتى عند نقل الآية فى حسنة محمد بن مسلم من كون المراد بالمعدودات التكبير ايام التشريق وان التعجيل فى يومين والتأخير كما تضمنته الآية هو النفر الأول والثانى وذلك لا يكون الا فى ايـام التشريق ولعله لا يبعد جواز اطلاق المعلومات على ما يشمل ايام التشريق ، ويكون المراد بقوله فى رواية زيد الشحام واحدة هذا المعنى ، وعلى هذا يبنى ما ورد من كون المراد بالذكر التكبير عقب خمسة عشر صلاة لوقوعه فى الايام المعلومات بهذا المعنى.

قوله تعالى : ﴿ على ما رزقهم من بهيمـة الانعام ﴾ هو من اضافـة الصفة ، والبهيم هو الذى لا يفصح والمراد هنا الابل والبقر والغنم والجـار على المعنى الاخير يتعلق بيذكروا ، والمراد التسمية أى يذكروا اسم الله حين النحر والذبح ، وعلى المعنى الاول من كون المراد التكبير عقب خمسـة عشر صلاة يكون متعلق الجار محذوفا أى شكراً على هذه النعمة كما يرشد اليه قوله (ع) فى صورة التكبير الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام .

قوله تعالى : ﴿ فكلوا منها ﴾ أى من لحومها واطعموا البائس الفقير روى فى الكافى عن السكونى عن ابى عبدالله (ع) فى قول الله عز وجل ﴿ واطعموا البائس الفقير ﴾ : قال هو الزمن الذى لا يستطيع ان يخرج لزمانته ، وقد مر فى تفسير قوله تعالى ﴿ انما الصدقات للفقراء ﴾ رواية ابى بصير ان الفقير هو الذى لا يسأل الناس والمساكين اجهد منه والبائس اجهدهم ، فظهر من هذه الروايات ان البائس هو الفقير الشديد الحاجة . ولعل التعبير به للاهتمام بشأنه وانه الاولى فى اطعامهم والافضل ، وظاهر الاية الدلالة على لزوم الذبح أو النحر على الحاج مطلقا ، ولكن النص والاجماع خصه بالمتمتع والقارن كما سيجىء التنبيه عليه انشاء الله تعالى . وظاهرها ايضا وجوب الاكل والاطعام أى الصدقة على المساكين من دون تعيين مقدار ما يؤكل وما يتصدق به ، وبذلك قال ابن ادريس وأستقربه فى المختلف وهو الاقوى . ويدل عليه ما رواه الشيخ فى الصحيح عن معاوية بن عمار عن ابى عبد الله (ع) قال : اذا ذبحت أو نحرت فكل واطعم كما قال الله تعالى ﴿ فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر ﴾ فقال : القانع الذى يقنع بما اعطيته والمعتر الذى يعتريك والسائل الذى يسألك فى يده والبائس الفقير . وفى الصحيح عن الباقر والصادق عليهما السلام انهما قالا : ان رسول الله (ص) امر ان يؤخذ من كل بدنة بضعة فامر فطبخت فأكل هو وعلى (ع) وحسوا من المرق وكان النبى (ص) اشركه فى هديه وغيرهما من الاخبار الدالة على ذلك ، وذهب بعض علمائنا الى انه يجب صرفه فى الصدقة والاهداء والاكل ولم يعين قدراً وبعضهم الى قسمته اثلاثا . ويدل عليه ما رواه الشيخ فى الصحيح عن سيف التمار قال : قال ابو عبد الله (ع) ان سعد بن عبد الملك قدم حاجا فلقى ابى فقال : انى سقت هديا فكيف اصنع ؟ فقال له ابى اطعم اهلك ثلثا واطعم القانع والمعتر ثلثا واطعم المساكين ثلثا . فقلت : المساكين هم السؤال

فقال : نعم . وقال : القانع الذى يقنع بما ارسلت اليه من البضعة فما فوقها والمعتر ينبغى له اكثر من ذلك وهو اغنى من القانع يعتريك فلا يسألك ولا ينافى هذا الخبر الآية والروايات السابقة لانها لم تتضمن لزوم الاكل والصدقة بالكل ، الا ان هذه الرواية وردت فى القارن . ولعل التعبير عن الاكل باطعام الاهل مبنى على الغالب من انه ياكل معهم ، ويرشد اليه التقدير بالثلث فانه لا يبلغ فى اكله ذلك عادة الا معهم ، وظاهر جعل المساكين قسيما للقانع والمعترفى هذه الرواية انه غيرهما ، فيمكن القول بانه لا يعتبر فيهما الفقر والحاجة فيكون اعطائهما على سبيل الهدية كما قاله البعض ، أو يكونا من اقسام الفقير فتكون اقسامه ثلاثة قانع وهو الذى لا يعرض نفسه للسؤال ولا يسأل ومعتر وهو الذى يعرض نفسه للسؤال ولا يسأل والمساكين وهم السؤال وسيأتى انشاء الله زيادة بيان للفرق بين المعتر والقانع .

هذا وقال الشيخ : والسنة ان يأكل من هديه لمتعته ويطعم القانع والمعتر يأكل ثلثه ويطعم القانع ثلثه ويهدى للاصدقاء الثلث الباقى ، وقال ابو الصلاح السنة أن يأكل بعضها ويطعم الباقى ، قيل مرادهما استحباب الاكل وهو ظاهر عبارة أبى الصلاح ، وأما عبارة الشيخ فلا يبعد أن يكون مراده استحباب القسمة اثلاثا . وبالجملة القول بوجوب الاكل ولو قليلا والتصدق بالباقى هو الاظهر ولو قسمه اثلاثا كان احسن .

قوله تعالى ﴿ ثم ليقضوا تفثهم ﴾ روى فى الفقيه فى الصحيح عن النصر بن سويد عن عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله (ع) ان التفث هو الحلق وما فى جلد الانسان . وفى الكافى عن ابى الصباح الكنانى عن ابى عبد الله (ع) فى قول الله ﴿ ثم ليقضوا ﴾ الآية وذكر مثله ، وحيث كان مفاد لفظ ثم الترتيب دلت الاية مع الروايات على لزوم تأخير الحلق عن الذبح المؤخر عن الرمى فيكون واجبا واليه ذهب الشيخ فى المبسوط واكثر المتأخرين

ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ عن عمر بن يزيد عن ابى عبد الله (ع) قال : إذا ذبحت اضحيتك فاحلق راسك ، والفاء تفيد الترتيب وغير ذلك من الاخبار وذهب جماعة من اصحابنا إلى أن الترتيب مستحب بينها ، واستدلوا على ذلك بروايات يمكن حملها على الجاهل أو الناسى . وفى اصول الكافى عن ابى عبيدة قال : سمعت ابا جعفر (ع) يقول : وراى الناس بمكة ومما يعملون ؟ قال: فقال فعال كفعال الجاهلية ، أما والله ما أمروا بهذا وما امروا الا أن يقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم فيمرون بنا فيخبرونا بولايتهم ويعرضون علينا نصرتهم . وروى فى الفقيه عن محمد بن مسلم عن ابى جعفر (ع) والبزنطى عن الرضا (ع) فى تفسير التفث أنه قص الشارب والاظفار وطرح الوسخ وطرح الاحرام عنه. وعن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع) فى قول الله عز وجل ﴿ ثم ليقضوا تفثهم ﴾ قال : ما يكون من الرجل فى حال احرامه فاذا دخل مكة طاف وتكلم بكلام طيب كان ذلك كفارة لذلك الذى كان منه . وفى صحيحة زرارة أنه حقوق الرجل من الطيب فاذا قضى نسكه حل له الطيب . وفى رواية ذريح عن أبى عبد الله (ع) قال التفث لقاء الامام . وفى صحيحة عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله (ع) قال : اتيت ابا عبد الله (ع) فقلت له جعلنى الله فداك قول الله تعالى ﴿ ثم ليقضوا تفثهم ﴾ قال : اخذ الشارب وقص الاظفار وما اشبه ذلك . قال : قلت جعلت فداك فان ذريحا المحاربى حدثنى عنك انك قلت ﴿ ليقضوا تفثهم ﴾ لقاء الامام ﴿ وليوفوا نذورهم ﴾ تلك المناسك قال : صدق ذريح وصدقت ان للقرآن ظاهراً وباطنا ومن يحتمل ما يحتمل ذريح . قال ابن بابويه بعد نقله لهذه الاخبار : إنها كلها متفقة غير مختلفة، والتفث معناه كلما وردت به هذه الاخبار ، وقد اخرجت الاخبار فى هذا المعنى فى كتاب تفسير المنزل فى الحج - انتهى .

قوله ﴿ وليوفوا نذورهم ﴾ قد مر ما فى رواية ذريح ، ويحتمل

انه ما نذروه فى حجهم من انواع البر وما نذروا من نحر الابل وقرىء بتشديد الفاء

قوله تعالى ﴿ وليطوفوا بالبيت العتيق ﴾ . روى فى عيون الاخبار عن الرضا (ع) انه كتب الى محمد بن سنان فى علة الطواف ان الله عز وجل قال للملائكة ﴿ انى جاعل الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد ﴾ الآية فردوا على الله عز وجل هذا الجواب فندموا فلاذوا بالعرش واستغفروا ، فأحب الله عز وجل ان يتعبد بمثل ذلك العباد فوضع فى السماء الرابعة بيتا بحذاء العرش يسمى الضراح (١) ثم وضع فى السماء الدنيا بيتا يسمى المعمور بحذاء الضراح ثم وضع هذا البيت بحذاء البيت المعمور ، ثم امر آدم فطاف به فتاب الله عز وجل عليه فجرى ذلك فى ولده الى يوم القيامة . وروى فى قرب الاسناد عن احمد بن محمد عن محمد بن احمد بن ابى نصر قال : سألت الرضا (ع) عن قول الله تعالى ﴿ ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم ﴾ قال : تقليم الاظفار وطرح الوسخ عنك والخروج عن الاحرام وليطوفوا بالبيت العتيق طواف الفريضة والظاهر ان المراد طواف الحج الذى هو ركن فيه بلا خلاف وهو المعبر عنه فى اكثر الاخبار بطواف الزيارة ، ويمكن أن يراد ما يشمل طواف النساء لانه واجب به يحصل تحليل النساء كما يشعر به صيغة المبالغة . وروى الشيخ عن احمد بن محمد قال : قال ابو الحسن (ع) فى قول الله عز شأنه ﴿ وليطوفوا بالبيت العتيق ﴾ قال : طواف الفريضة طواف النساء والظاهر ان احمد هذا هو البزنطى وابو الحسن هو الرضا (ع) . وعن حماد الناب قال : سألت ابا عبد الله (ع) عن قول الله عز وجل ﴿ وليطوفوا بالبيت العتيق ﴾ قال : هو طوف النساء ووجه التسمية بالعتيق من وجوه .

(الاول) انه لا يملكه احد من الناس ، ويدل عليه ما رواه فى الكافى عن الثمالى قال : قلت لابى جعفر (ع) فى المسجد الحرام لأى شى سمى العتيق؟

(١) الضراح بضم الضاد المعجمة ثم الراء المهملة بعدها الف ثم الحاء المهملة .

فقال : انه ليس من بيت وضعه الله عز وجل على وجه الارض الا له رب وسكان يسكنونه غير هذا البيت فانه لارب له الا الله تعالى وهو الحر ، ثم قال ان الله تعالى خلقه قبل الأرض ثم خلق الأرض من بعده فدحاها من تحته وفى رواية اخرى انه سمى بذلك لانه بيت حر عتيق من الناس لم يملكه احد .

(الثانى) انه اعتق من الغرق ، ويدل عليه ما رواه على بن ابراهيم فى تفسيره فى الصحيح عن ابى بصير عن ابى عبد الله (ع) قال : لما اراد الله هلاك قوم نوح وذكر حديثا طويلا . وقال فيه : سمى العتيق لانه اعتق من من الغرق ، ونحوه روى فى علل الشرائع عن ابى خديجة ، وزاد فيه فقلت له : اصعد الى السماء ؟ فقال لا لم يصل اليه الماء ورفع عنه . وفى المحاسن فى الصحيح عن سعيد الاعرج عتق الحرم معه كف عنه الماء .

(الثالث) لانه اول بيت وضع للناس كما مر ، فسمى بذلك لقدم عهده

(الرابع) انه سمى بذلك لانه كريم بناه كريم ، كما يقال عتاق الخيل للكرام منها .

(الخامس) انه عتق من الجبارة وحفظه منهم كأبرهة وغيره او لان من دخله كان عتيقا من النار امنا كما تقدم . ولا يخفى انه لا تنافى بين هذه المعانى لامكان ملاحظتها كلها فى وجه التسمية .

(الثانى)

فى افعاله وانواعه وشىء من احكامه ، وفيه ايات :

(الاولى) فى سورة البقرة [آية ١٩٦] ﴿ واتموا الحج والعمرة لله فان احصرتم فما استيسر من الهدى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله فمن كان منكم مريضاً او به اذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك فاذا امنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام فى الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة ذلك لمن لم يكن اهله

حاضرى المسجد الحرام واتقوا الله واعلموا أن الله شديد العقاب ﴾ الحج فى اللغة القصد وذكر له فى القاموس معانى منهـا انه تصد مكة للنسك ، وقال الخليل الحج كثرة القصد الى من تعظمه ، وسمى الحج حجا لان الحاج يأتى قبل الوقوف بعرفة الى البيت ثم يعود اليه لطواف الزيارة ثم ينصرف الى منى ثم يعود اليه لطواف الوداع . وروى فى كتاب العلل فى الصحيح عن ابان بن عثمان عمن اخبره عن ابى جعفر (ع) قال : قلت له لم سمى الحج حجا ؟ قال حج فلان أى افلح . وهو عند اهل الشرع اسم لمجموع المناسك المؤداة فى المشاعر المخصوصة فى اوقات مخصوصة وهى أى المناسك الاحرام والوقوف بعرفة وبالمشعر ونزول منى والرمى والذبح والحلق بها أو التقصير والطواف وركعتاه والسعى وطواف النساء وركعتاه ، وهو ينقسم الى ثلاثة اقسام تمتع وقران وافراد ، واما العمرة فهى لغة الزيارة اخذاً من العمارة لان الزائر يعمر المحل بزيارته ، وشرعا اسم لمجموع المناسك المخصوصة الواقعة فى الميقات ومكة وهى تنقسم الى مفردة ومتمتع بها الى الحج ، وافعال العمرة الاحرام والطواف وركعتاه والسعى والحلق أو التقصير وطواف النساء وركعتاه والمتمتع بهـا كذلك الاطواف النساء كما هو مفصل فى الكتب الفقهية .

والآية الشريفة تدل على وجوب الحج كما اشرنا اليه فيما مر وعلى وجوب العمرة . قال فى المنتهى : والعمرة واجبة مثل الحج على كل مكلف حاصل فيه شرائط الحج باصل الشرع ذهب اليه علماؤنا اجمع ، ويدل على ذلك حسنة ابن اذينة المذكورة فى الآية الاولى . وما رواه فى الكافى فى الصحيح عن معاوية بن عمار عن ابى عبد الله (ع) قال : العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحج على من استطاع لان الله عز وجل يقول : ﴿ واتموا الحج والعمرة لله ﴾ ونحو ذلك من الاخبار الكثيرة ، وبذلك قال الشافعى فى الجديد ، وقال الحنفية ان العمرة ليست بواجبة بل هى مسنونة وانتصر لهم فى الكشاف بما لا

ينهض حجة . وكيف كان فهو باطل باجماع الامامية واخبارهم . وهنا مسائل

(الاولى) معنى اتمامهما الاتيان بهما بمراعاة الوجه والشروط والأفعال المعلومة من بيان صاحب الشريعة (ص) . روى فى عيون الأخبار عن الرضا (ع) قال : لا يجوز القران والافراد لا لاهل مكة وحاضريها ولا يجوز الاحرام دون الميقات قال الله عز وجل : ﴿ واتموا الحج والعمرة لله ﴾ وفى كتاب الخصال عن الصادق (ع) نحو ذلك ، وقال لا يجوز الاحرام قبل الميقات ولا تأخيره الا لمرض أو تقية وقد قال الله تعالى ﴿ واتموا الحج والعمرة لله ﴾ وتمامهما اجتناب الرفث والفسوق والجدال فى الحج . وفى الكافى فى صحيحة ابن سنان نحو ذلك . وفى حسنة ابن اذينة عن الصادق عليه السلام قال : يعنى تمامهما ادائهما واتقاء ما يتقى المحرم . وفى صحيحة معاوية بن عمار قال : قال ابو عبد الله (ع) اذا احرمت فعليك بتقوى الله وذكر الله كثير أو قلة الكلام إلا بخير ، فان من تمام الحج والعمرة ان يحفظ المرء لسانه الا من خير كما قال الله تعالى ، فان الله عز وجل يقول ﴿ فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج ﴾ وفى رواية اخرى تمام الحج لقاء الامام وفى اخرى اذا حج احدكم فليختم حجه بزيارتنا لان ذلك من تمام حجة .

(تنبيه) قد استدل بعض الاصحاب بهذه الآية على وجوب اتمام الحج المندوب والعمرة المندوبة بعد الشرع فيهما ووجوب اتمام الفاسد منهما ، وربما يفهم ذلك من قوله فى حسنة ابن اذينه ادائهما ، وفيه تأمل .

(الثانية) قوله ﴿ فان احصرتم فما استيسر من الهدى ﴾ يجوز ان يكون موضع ما الرفع أى فعليكم أو النصب أى فاهدوا أوابعثوا والاحصار المنع يقال للرجل الذى قد منعه الخوف أو المرض من التصرف قد احصر فهو محصر ويقال للرجل الذى حبس قد حصر فهو محصور . وقال الفراء يجوز ان يقام كل منهما مقام الاخر وخالفه المبرد والزجاج كذا فى مجمع البيان ، والذى

فى لسان الفقهاء بل فى الاخبار استعمال كل من اللفظين اعنى المحصر والمحصور. وكيف كان فالحصر المنع عن اتمام افعال الحج بالمرض والصد بالعدو، وظاهر المنتهى اتفاق الاصحاب على تغاير الصد والحصر كذلك . ويدل عليه صحيحة معاوية بن عمار عن ابى عبد الله (ع) انه قال : المحصور غير المصدود ، وقال المحصور هو المريض والمصدود هو الذى يرده المشركون كما ردوا رسول الله (ص) واصحابه وليس من مرض والمصدود تحل له النساء والمحصور لاتحل له النساء ، وسيأتى انشاء الله تعالى بعض الاخبار ايضا دالة على ذلك . وقال فى القاموس الحصر كالضرب والنصر التضييق والحبس عن السفر وغيره وقال صد فلاناً عن كذا أى منعه ونحوه قال فى الصحاح ، ومقتضى كلامهما ترادف اللفظين ، وهو الذى يظهر من لغة مجمع البيان كما عرفت ، وهو قول اكثر الجمهور ايضا ، ونقل النيشابورى وغيره اتفاق المفسرين على ان قوله تعالى ﴿ فان احصرتم ﴾ الآية نزلت فى حصر الحديبية . ونقل عن الشافعى ومالك ان المراد هنا حصر العدو ، وايده بقوله تعالى : ﴿فاذا أمنتم﴾ وبما نقل انها نزلت فى عام الحديبية وبما نقل عن ابن عباس انه قال : لا حصر الا حصر العدو . وقال ابو حنيفة المراد به كل منع من عدو او مرض أو غيرهما ، والرواية المذكورة واتفاق الاصحاب يكذب ذلك كله ، واما لفظ امنتم فلا يختص بالعدو بل يشمل المرض كما سيأتى انشاء الله تعالى .

قوله : ﴿ ما استيسر ﴾ أى ابعثوا ما امكنكم من ابل أو بقراً أو غنم ، وهو بمعنى يسر وتيسر مثل استصعب بمعنى صعب وتصعب والهدى جمع هدية كجدى جمع جدية أو مفرد مؤنثه هدية وجمعه هدى بالتشديد اما من الهدية أو من هداه اذا ساقه الى الرشاد لانه يساق الى الحرم ويدل على الاكتفاء بأيها اراد مع الاجماع ما مر من رواية ابن شاذان المذكورة فى المسألة الرابعة من الآية الاولى وغيرها.

وقوله : ﴿ ولا تحلقوا ﴾ الخ يمكن ان يكون النهى عن الاخلال

ويكون التعبير بالحلق من قبيل التعبير بالجزء عن الكل ، ويحتمل ان يكون النهى عن الحلق نفسه ، ويكون النهى عن بقية محرمات الاحرام معلوما من الفحوى او من دليل اخر ، وظاهر الآية والروايات وعليه الفتوى شمول الحج والعمرة فى هذا الحكم ، فمحله مكة ان كان معتمرا ومنى ان كان حاجا ، وقال بعض العامة لا احصار فى العمرة ، وفسر الشافعى المحل بالموضع الذى صد فيه والحنفية بالحرم . ويدل على ما ذكرناه ما رواه فى الكافى فى الصحيح عن معاوية بن عمار عن ابى عبد الله (ع) قال : سألته عن رجل احصر فبعث بالهدى ؟ قال : يواعد اصحابه ميعاداً ان كان فى الحج فمحل الهدى يوم النحر فاذا كان يوم النحر فليقصر من رأسه ولا يجب عليه الحلق حتى يقضى المناسك وان كان فى عمرة فلينظر مقدار دخول اصحابه مكة والساعة التى يعدهم فيها ، فاذا كان تلك الساعة قصر واحل وان كان مرض فى الطريق بعد ما يخرج فاراد الرجوع رجع الى اهله ونحر بدنة أو اقام مكانه حتى يبرأ اذا كان فى عمرة ، فاذا برىء فعليه العمرة واجبة . قلت : ان كان عليه الحج فرجع أو اقام ففاته الحج ؟ قال : عليه الحج من قابل فان الحسين بن على عليهما السلام خرج معتمراً فمرض فى الطريق وبلغ علياً (ع) ذلك فخرج فى طلبه فأدركه بالسقيا وهو مريض فقال : يابنى ما تشتكى ؟ فقال : اشتكى رأسى فدعا على (ع) ببدنة فنحرها وحلق راسه ورده الى المدينة ، فلما برىء من وجعه اعتمر . قلت : ارايت حين برأ من وجعه قبل ان يخرج الى العمرة حل له النساء ؟ قال : لا يحل له النساء حتى يطوف بالبيت وبالصفا والمروة . قلت : فمابال رسول الله (ص) حين رجع من الحديبية حلت له النساء ولم يطف بالبيت . قال : ليسا سواء كان النبى (ص) مصدوداً والحسين (ع) محصوراً . وما ذكرنا من لزوم بعث الهدى أو قيمته هو قول اكثر علمائنا ، ويدل عليه مع ظاهر الآية والخبر المذكور ، ما رواه الشيخ فى الصحيح عن زرارة عن

ابى جعفر (ع) قال اذا احصر الرجل بعث بهديه - الحديث . وفى الموثق عن زرعة قال : سألته عن رجل احصر فى الحج ؟ قال : فليبعث بهديه اذا كان مع اصحابه ومحله أن يبلغ الهدى محله منى يوم النحر اذا كان فى الحج ، وان كان فى عمرة نحر بمكة وانما عليه أن يعدهم لذلك يوما فاذا كان ذلك اليوم فقد وفى واذا اختلفوا فى الميعاد لم يضره انشاء الله تعالى . وفى الكافى فى الموثق عن زرارة عن ابى جعفر (ع) قال : المصدود يذبح حيث صد ويرجع صاحبه فيأتى النساء والمحصور يبعث بهديه ويعدهم يوما فاذا بلغ الهدى محله احل هذا فى مكانه . ونقل عن ابن الجنيد أنه خير بينه وبين الذبح فى مكان الحصر ، وعن الجعفى انه يذبح فى مكان الحصر ما لم يكن ساق ، وعن سلاران المتطوع ينحر مكانه ويتحلل حتى من النساء . ويدل على ذلك ما رواه ابن بابويه مرسلا عن الصادق (ع) قال : المحصور والمضطر ينحران بدنتهما فى المكان الذى يضطران فيه . وفى الصحيح عن معاوية بن عمار عن أبى عبد الله (ع) فى المحصور ولم يسق الهدى . قال : ينسك ويرجع . قيل : فان لم يجد هديا ؟ قال : يصوم . وفى الصحيح عن رفاعة بن موسى عن أبى عبد الله (ع) قال : خرج الحسين (ع) معتمراً وقد ساق بدنة حتى انتهى الى السقيا فبرسم فحلق شعر راسه ونحرها مكانه ثم اقبل حتى جاء فضرب الباب فقال على (ع) ابنى ورب الكعبة افتحوا له وكانوا قد حموه الماء ، فاكب عليه فشرب ثم اعتمر بعده ، فالمحصور لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ، ويدل عليه ايضا عجز الخبر السابق . وطريق الجمع بين هذه الاخبار اما بحمل الاخبار المتضمنة للذبح فى مكان الحصر على التقية لانه مذهب بعض العامة كما عرفت ، أو على ما اذا لم يتمكن من البعث كما اشعرت به موثقة زرعة المذكورة . أو على ما اذا لم يتمكن المريض من المقام على احرامه كما يدل عليه ما رواه الشيخ عن زرارة عن أبى جعفر (ع) قال : اذا

احصر الرجل فبعث هديه واذاه رأسه قبل أن ينحر فحلق رأسه فانه يذبح فى المكان الذى احصر فيه أو يصوم أو يطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع ، وفى الكافى يصوم ثلاثة ايام ، والظاهر ان القصد فى الانواع الثلاثة الترتيب كما اشعرت به الرواية السابقة . وحاصله انه اذا اضطر إلى الحلق فينبغى أن يذبح اولا فى مكانه ثم يحلق ولا ينتظر مابعثه من الهدى ، والاظهر ان يبعثه غير الذى يذبحه وان الذى يذبحه فى مكانه انما هو كفارة الحلق ، وان ذلك بعد الحلق . ويمكن حملها على المتطوع كما يدل عليه حكاية الحسين (ع) كما قاله سلار ، وفيه تأمل لانه حلل النساء والرواية منافية لمقالته . وفى بعض الاخبار دلالة على جواز الذبح بعد الرجوع الى منزله ، ولعلها محمولة على بعض الاعذار ، أو على غير السابق كما يدل عليه صحيحة معاوية الاخيرة كما قاله الجعفى ، وفيه نظر لمنافاته لصحيحة رفاعة لتضمنها ان الحسين (ع) ساق معه مع ان قوله (ع) : « ينسك ويرجع » يحتمل انه اراد يبعث النسك أى انه ينسك فى موضع النسك ومحله والقول بالتخيير وحمل البعث على الاستحباب ممكن كما قاله ابن الجنيد وقواه بعض المتأخرين ، الا ان ما اختاره الاكثر اظهر لكثرة الاخبار الدالة على ذلك وصراحة دلالتها وموافقتها لظاهر القرآن . واعلم ان بين صدر الخبر السابق وعجزه وبينه وبين صحيحة رفاعة تدافعا فافهم التأويل .

(تنبيهات)

(الاول) مقتضى ظاهر الاية جواز الحلق بعد بلوغ الهدى محله مكانا وزمانا ، فلو ظهر خلاف ذلك فلا يبطل تحلله ولا شىء عليه ، ويدل عليه موثقة زرعة وظاهر الاخبار المذكورة لكن عليه ذبح هدى من قابل كما افتى به الاصحاب . ويدل عليه قول الصادق (ع) فى صحيحة معاوية بن عمار فان ردوا الدراهم عليه ولم يجدوا هديا ينحرونه وقد احل لم يكن عليه شىء ولكن يبعث من قابل ويمسك ايضا ، ويستفاد من هذه الرواية وجوب الامساك

عن محرمات الاحرام اذا بعث الهدى فى القابل وبذلك قال الشيخ فى النهاية والمبسوط. وقال ابن ادريس وجماعة لا يمسك وحملها فى المختلف على الاستحباب وهو قريب ، وفى موثقة زرعة اشعار بذلك وكذا بقية الروايات . ولعل وقته من حين احرام المبعوث معه الهدى .

(الثانى) هل يتوقف التحلل على الحلق او يكفى فى ثبوته مجرد حضور وقت المواعدة لنائبه فى الذبح ، الظاهر الاول لأصالة بقاء الاحرام حتى يحصل العلم بحصول المحلل من الاحرام ولم يثبت التحلل بمجرد حضور وقت المواعدة ، ولأنه قد ثبت كون المحلل من الاحرام هو مجموع الامور المذكورة سقط بعضها هنا بالاجماع وهو ما عدا الحلق وحضور وقت المواعده فيبقى الباقى . ويدل عليه صحيحة معاوية السابقة وصحيحة رفاعة ونحوهما الا ان الظاهر التخيير بين التقصير والحلق كما يقتضيه الجمع بينهما ، سيما بالنسبة الى العمرة فانه قد ثبت فيها التخيير بينهما فى تحلل غير المحصور والاصل بقاؤه فيه واما قوله فى الخبر السابق : « فليقصر من رأسه ولا يجب عليه الحلق حتى يقضى المناسك » فالمراد نفى تعيينه لهذا الامر لا نفى جوازه واجزائه بهذا ، وقد يفهم تعيين التقصير من عبارة الشرائع والقواعد ، وحملها على ارادة كونه احد الفردين لا تعيينه لذلك غير بعيد ، ويمكن استفادة اعتبار التحلل بالحلق ايضا من الآية بأن يكون القصد فيها بيان لزوم تأخيره عن حضور وقت المواعدة والنهى عن تقديمه عليه كما يعتبر الترتيب فى غير المحصور . وقيل يكفى فى التحلل حضور الوقت ، ويستدل له باطلاق بعض الاخبار ، وفيه ان غايتها عدم الدلالة لا الدلالة على العدم .

(الثالث) ظهر من هذه الاخبار انه اذا حضر الوقت وقصر أو حلق حل الامن النساء فانه لا يحل منها الا بالطواف والسعى ، وظاهر اطلاقها انه لا فرق بين الحج الواجب والمندوب ولا بين كون الواجب مستقرا وغيره

ولا بين كونه قادراً على الحج بعد وعاجزاً ولا بين كون العمرة مفردة ومستمتعا بها إلى الحج ، وقيل انه إذا كان مندوبا يجوز له الاستنابة فى الطواف واسنده فى المنتهى الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع ، واستدل له بعض المتأخرين بان الحج المندوب لا يجب العود لاستدراكه والبقاء على تحريم النساء ضرر عظيم وهو منفى بالآية والرواية ، فيكتفى فى الحل بالاستنابة فى الطواف والسعى وفيه تامل (١) وألحق بعضهم الحج الواجب الغير المستقر بالمندوب فى جواز الاستنابة ، بل ألحق العلامة فى القواعد بذلك العاجز ونقله فى الدروس قولا وفى ذلك كله تأمل ، وان كان القول بذلك فى حال العجز فيه قوة دفعا للحرج والضرر اللازم من البقاء على التحريم . ويمكن ان يستدل له بما رواه الشيخ فى الصحيح عن البزنطى عن أبى الحسن (ع) قال : سألته عن محرم انكسرت ساقه أى شىء حل له واى شىء حرم عليه ؟ قال : هو حلال من كل شىء فقلت : من النساء والثياب والطيب ؟ فقال : نعم من جمع ما يحرم على المحرم . وقال : اما بلغك قول أبى عبد الله (ع) وحلنى حيث حبستنى لقدرك الذى قدّرت على قلت : ما تقول فى الحج ؟ قال : لابد ان يحج من قابل . قال : قلت فأخبرنى عن المحصور والمصدود هما سواء ؟ قال : لا ، فيظهر منها ان المحصور يحل له النساء ايضا اما مطلقا أو مع الاشتراط وهو خلاف المشهور فحمله على العاجز الذى لا يتمكن من الرجوع جمعا بين الأخبار . وقال جمع من علمائنا انه لو كان الحصر فى العمرة المستمتع بها فالظاهر حل النساء له اذ لا طواف فيها لاجل النساء ، وفيه نظر اذ لا يظهر من الاخبار كون المحلل هنا هو طواف النساء ، بل المفهوم منها توقفه على الطواف والسعى من غير تقييد بكونه طواف النساء بل ضم السعى يشعر بانه غيره .

---

(١) وجه التأمل اطلاق الروايات والاستناد إلى علمائنا ليس صريح بدعوى الاجماع مع ان الكلام فى حجية مثله مشهور ـ منه .

(الرابع) ظهر منها ايضا ان المصدود غير المحصور كما عرفت ، وان المصدود يفتقر فى تحلله الى الهدى المنوى به ذلك ، وانه لا يجب بعثه بل يذبح مكان الصد وأنه يحل من كل شيء حتى من النساء . ونقل عن ابن ادريس القول بتحلله بغير هدى لاصالة البراءة ، ولأن الآية انما تضمنت الهدى فى المحصور وهو خلاف المصدود . وفيه نظر لانه صلى الله عليـــه وآله حين صد فى الحديبية ذبح وفعله وقع بيانا، ولموثقة زرارة ومرسلة ابن بابويه المذكورتين ولاصالة بقاء الاحرام فيستصحب حكم الاحرام إلى ان يعلم حصول التحلل ونقل عن ابى الصلاح القول بوجوب بعث الهدى اخذا بعموم الآية حيث قيل : ان المراد باحصر تم المنع مطلقا ، وادعى فى مجمع البيان أنه مروى عن أئمتنا عليهم السلام وجعله الشيخ فى الخلاف الافضل ، وفيه نظر لانه خلاف المنقول كما عرفت .

(الخامس) إذا ساق الهدى فالظاهر انه يكتفى به لاصالة البراءة واطلاق الاخبار ، بل يظهر ذلك من بعضها كما لا يخفى ، بل لا يبعد دلالة الآية عليه حيث قال ﴿ فما استيسر ﴾ وبهذا قال الاكثر ، وينسب الى الشيخ وجماعة القول باستحباب بعث الهدى مع هدى السياق ولعل وجهه الاحتياط والخروج من الخلاف . ونقل عن جماعة منهم ابنا بابويه القول بأنه لا يكفى هدى السياق بل لابد أن يبعث معه هديا اخر للتحلل ولم نقف لهم على مستند من الاخبار واستدل له بعضهم بأن الاشعار والتقليد سبب للزوم هدى السياق والحصر والصد سبب اخر لهدى التحلل واختلاف الاسباب يوجب اختلاف المسببات وفيه نظر لا يخفى . وقيل بالتفصيل وهو انه إذا احصر ومعه سياق فان كان قد اوجبه عليه باشعار أو نحوه بعث بهدى اخر والا اكتفى به ولا يخفى ما فيه ايضا

(السادس) المعروف من مذهب الاصحاب انه لا بدل لهدى التحلل فلو عجز عنه وعن ثمنه بقى على احرامه ولو تحلل لم يحل ، واستدلوا على ذلك

بان النص انما تعلق بالهدى ولم يثبت بدلية غيره وحتى انتفت البدلية لزم الحكم بالبقاء على الاحرام الى ان يحصل المحلل ، وربما يؤيد بالآية حيث علق فيها التحلل على بلوغ الهدى محله ولو كان له بدل لذكره ولخرجت الغاية عن كونها غاية ، ولان البدلية انما ثبتت لهدى التمتع بنص القرآن وهو لا يقتضى التعدية الى غيره . ونقل عن ابن الجنيد انه قال بالتحلل بمجرد النية عند عدم الهدى لانه ممن لم يتيسر له هدى ، وهو غير واضح لانه لم يقل ان استيسر حتى يكون عدمه مؤثرا بالتحلل ، لكن يساعده رفع الحرج اللازم لذلك . نعم صحيحة معاوية ورواية زرارة المذكورتان تضمنتا البدل ، ولا بعد فى العمل بهما عند حصول الظن بعدم القدرة على ذلك بعد دفعا للحرج ، وعلى تقدير العمل بهما فالظاهر ان الصوم يتقدر هنا بثلاثة ايام كما صرح به فى الكافى فى رواية زرارة وليس كبدل الهدى حتى يلزمه السبعة اذا رجع فيكون عشرة كما قيل لكن مورد الروايتين فى المحصور فلا يلحق به فى هذا الحكم المصدود .

(السابع) روى حمران عن ابى جعفر (ع) قال : ان رسول الله (ص) حين صد بالحديبية قصر واحل ونحر أى اوقع هذه الثلاثة ، وهى دالة على لزوم التقصير فى المصدود . وهو الظاهر من كلام كثير من العلماء وخير بينه وبين الحلق الشهيد وهو الاقرب ، وعدم التعرض لهما فى بعض الاخبار لا ينافى ذلك . وفى المقام احكام وابحاث واستقصائها مفصلا فى الكتب الفقهية

(الثالثة) قوله تعالى : ﴿ فمن كان مريضا ﴾ أى مرضا يحتاج فيه الى الحلق اما لرفعه بالكلية أو لعدم زيادته ﴿ او به اذى من رأسه ﴾ كالهوام ﴿ ففدية ﴾ أى فالواجب أو فعليكم فدية اذا حلقتم ، فيشعر بأنه فى هذه الحال يتعين عليه الفداء ، ومقتضاه انه لو بقى على تلك الحال لكان آثما . وفيه انه يجوز ان يكون الغرض بيان الجواز . ثم بين سبحانه وتعالى الفدية بالامور المذكورة . روى فى الكافى فى الحسن عن حريز عمن اخبره عن ابى عبد

الله (ع) قال : مر رسول الله (ص) على كعب بن عجرة والقمل يتناثر من رأسه وهو محرم ، فقال له اتؤذيك هوامك ؟ فقال له : نعم ؟ فأنزلت هذه الآية ﴿ فمن كان ﴾ الآية فأمره رسول الله (ص) ان يحلق وجعل الصيام ثلاثة ايام والصدقة على ستة مساكين لكل مسكين مدان والنسك شاة . قال ابو عبد الله (ع) وكل شيء من القرآن أو فصاحبه بالخيار يختار ما شاء ، وكل شيء فى القرآن فمن لم يجد فعليه كذا فالاول بالخيار . وهذه الرواية رواها الشيخ فى التهذيب فى الصحيح عن حريز عن ابى عبد الله (ع) من غير ارسال ، وما تضمنته من وجوب الفدية فهو مجمع عليه كما نقله فى المنتهى ، ولا خلاف ايضا فى التخيير فيها بين الأمور الثلاثة ، وكذا لاخلاف فى تقدير الصوم بالثلاثة والنسك بذبح الشاة .

نعم اختلفوا فى قدر الصدقة وما تضمنه الخبر من اطعام الستة لكل واحد مدان هو قول الاكثر ، ويدل عليه ايضا رواية زرارة المذكورة ، وذهب بعضهم إلى وجوب اطعام عشرة لكل مسكين مد واحد ، واستدل على ذلك برواية عمر بن يزيد عن ابى عبد الله (ع) قال : قال الله فى كتابه ﴿ فمن كان مريضا ﴾ الاية فمن عرض له اذى او وجع فتعاطى ما لا ينبغى للمحرم إذا كان صحيحا فالصيام ثلاثة ايام والصدقة على عشرة مساكين يشبعهم من الطعام والنسك شاة يذبحها فيأكل ويطعم وانما عليه واحد من ذلك ، وهذه الرواية مع جهالة فى سندها وتضمنها ما لا يقول به احد من علمائنا وهو الأكل من الفداء غير صريحة الدلالة على التقدير بالمد ، لكنها مخالفة للأولى فى كمية الطعام والمطعم والشيخ جمع بين الروايتين بالتخيير .

واعلم ان الحكم منوط بالحلق للاذى والمرض ، فلو حلق لالذلك فالحكم فى الكفارة كذلك بطريق اولى . ويدل عليه أيضا صحيحة زرارة عن ابى جعفر (ع) قال : سمعته يقول من نتف ابطه او قلم ظفره او حلق رأسه او

لبس ثوبا لا ينبغى له لبسه او اكل طعاما لا ينبغى له اكله وهو محرم ففعل ذلك ناسياً او جاهلا فليس عليه شيء ، ومن فعله متعمداً فعليه دم شاة ومقتضى الرواية تعين الشاة فى الحلق لا لضرورة وهو غير بعيد ، لكن نقل فى المنتهى الأجماع على التخيير فيه بين الثلاثة فيكون تخصيص ذكرها لكونه احد الافراد وعلم ايضا ان ظاهر الآية ان متعلق الحكم هو حلق شعر الرأس أى ما صدق عليه ذلك سواء كان حلقه كله أو بعضه ، فلو نتف بعض الشعرات لم يحكم عليه بذلك وكفارته نحو كف من طعام ، وكذا الكلام فى حلق شعر غير الرأس ولكن يفهم من بعض العلماء انه عمم الحكم بل صرح الشهيد بالتعميم ، وفيه تأمل .

(الرابعة) قوله تعالى ﴿ فاذا أمنتم ﴾ أى إذا كنتم فى حال امن وسعة قادرين على الحج غير محصورين بالمرض ولا مصدودين بالعدو ونحوه ﴿ فمن تمتع بالعمرة إلى الحج ﴾ أى انتفع بالتقرب بها الى الله تعالى متهيأ بالانتفاع بذلك الى التقرب والانتفاع بها الى الحج فالباء للالة او للسببية ، ويحتمل ان المعنى ان من انتفع بسببها باستباحة ما كان قد حرم عليه الى ان يوقع الاحرام للحج ، ويدل عليه ما روى ابن شاذان فى العلل عن الرضا (ع) انه قال : امروا بالتمتع بالحج تخفيفاً من ربكم ورحمة لان يسلم الناس من احرامهم ولا يطول ذلك عليهم فيدخل عليهم الفساد ، وان يكون الحج والعمرة واجبين جميعا فلا تعطل العمرة وتبطل ، ولا يكون مفردا من العمرة ويكون بينهما فصل وتمييز ، وان لا يكون الطواف بالبيت محصوراً لان المحرم إذا طاف بالبيت قد احل الا لعلة ، فلولا التمتع لم يكن للحاج ان يطوف لأنه إذا طاف احل وفسد احرامه ويخرج منه قبل اداء الحاج ، ولان يجب على الناس الهدى والكفارة فيذبحون ويتقربون الى الله جل جلاله فلا تبطل هراقة الدماء والصدقة على المسلمين . والحاصل ان التمتع لغة التلذذ والانتفاع ، وانما سمي هذا النوع من الحج بذلك لما يتحلل بين عمرته وحجه من التحلل المقتضى

لجواز الانتفاع والتلذذ بما كان قد حرمه الاحرام قبله مع الارتباط بينهما وكونهما كالشيء الواحد ، فيكون التمتع الواقع بينهما كانه حاصل فى اثناء الحج او لأنه يريح ميقاتا لأنه لو احرم بالحج من ميقات بلده لكان يحتاج بعد فراغه من الحج الى ان يخرج الى ادنى الحل فيحرم بالعمرة منه واذا تمتع استغنى عن الخروج لأنه يحرم بالحج من جوف مكة ، فمعنى التمتع فيها الى الحج الأنتفاع بثوابها والتقرب بها الى الله عز وجل قبل الانتفاع بالحج الى وقت الحج . وهذان الوجهان يستفادان من هذه الرواية ، فلا يبعد ان يكون المراد ما يشملها معا . وفى الحسن عن الحلبي عن ابى عبد الله (ع) قال : ان الحج متصل بالعمرة لأن الله عز وجل يقول ﴿ فاذا أمنتم فمن تمتع ﴾ الآية فليس ينبغى لاحد الا ان يتمتع لأن الله عز وجل نزل ذلك فى كتابه وسنة رسول الله (ص) وفى رواية ابى عبيدة عن ابى عبد الله (ع) فى قول الله عز وجل ﴿ فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى ﴾ قال شاة وهنا ابحاث :

(الال) تضمنت الآية ثبوت حج التمتع بل وجوبه كما يعلم من سنة النبي (ص) وامره به وقوله (ص) « لو استقبلت من امرى ما استدبرت لصنعت كما يصنع الناس » والاخبار الواردة بذلك من الطرفين مستفيضة جداً روى الشيخ فى الحسن عن معاوية بن عمار قال : سمعت ابا عبد الله (ع) يقول الحج ثلاثة اصناف حج مفرد وقران وتمتع بالعمرة الى الحج وبها امر رسول الله (ص) والفضل فيها ولا يأمر الناس الا بها . وعن منصور الصيقل قال : قال ابو عبد الله (ع) الحج عندنا ثلاثة اوجه حاج متمتع وحاج مفرد للحج وقارن ، وانقسامه الى الثلاثة انواع كما مرت الاشارة اليه موضع وفاق بين العلماء وانحصاره فى ذلك مستفاد من السنة .

(الثانى) تضمنت وجوب الهدى وهو مجمع عليه بين علماء الاسلام حكاه فى المنتهى . ويدل عليه حسنة الحلبي المذكورة . وقول ابى جعفر (ع)

فى صحيحة زرارة فى المتمتع : وعليه الهدى . فقلت : وما الهدى ؟ فقال : افضله بدنة واوسطه بقرة واخره شاة . وظاهرها شمول المفترض بذلك والمتنفل وان الواجب ما صدق عليه هدى وهو ما تيسر من الانعام الثلاثة كما دلت عليه الصحيحة المذكورة ، واما رواية عبيد فهى من باب التمثيل باقل ما يجب من الافراد ، لكن ذكر الاصحاب انه لا يجزى من الابل الا الثنى وهو الذى له خمس سنين ودخل فى السادسة والثنى من البقر والمعز ما له سنة ودخل فى الثانية ويجزى من الضأن الجذع لسنة ، ويدل عليه ما رواه الشيخ فى الصحيح عن عيص بن القسم عن ابى عبد الله (ع) عن على انه كان يقول : الثنية من الابل والثنية من البقر والثنية من المعز والجذعة من الضان وصحيحة ابن سنان قال سمعت ابا عبد الله (ع) يقول : يجزى من الضأن الجذع ولا يجوز من المعز الا الثنى وصحيحة حماد بن عثمان عن ابى عبد الله (ع) قال : ادنى ما يجزى من اسنان الغنم فى الهدى الجذع من الضأن . قلت : لا يجوز الجذع من الضأن يلقح والجذع من المعز لا يلقح . وفى صحيحة محمد بن حمران عن ابى عبد الله (ع) قال : اسنان البقر ثنيها ومسنها سواء والتبيع ما دخل فى الثانية . قال الجوهرى الثنى الذى يلقى ثنية ويكون ذلك فى الظلف والحافر فى السنة الثالثة وفى الخف فى السنة السادسة . وفى القاموس الثنية الناقة الداخلة فى السادسة والفرس الداخله فى الرابعة والشاة فى الثالثة كالبقرة . وحكى عن ابن الاعرابى ان ولد الضأن انما يجذع من سبعة اشهر اذا كان ابواه شابين ولو كانا هرمين لم يجذع حتى يستكمل ثمانية اشهر . وقال العلامة فى المنتهى الجذع من الضأن ما كمل له ستة اشهر وهو موافق لكلام الجوهرى ، وقيل ما كمل له سبعة اشهر ودخل فى الثامن ، والرجوع فى مثله الى العرف ممكن لاختلاف اللغة ويشترط كونه تاما فلا يجزى الاعور ولا الاعرج البين العرج ولا مكسور القرن الداخل ولا مقطوع الاذن ولا الخصى ولا المجبوب ولا المريض ولا

المهزولة وهى التى ليس على كليتها شحم كما وردت به النصوص وهى المخصصة لعموم الآية . والمستحب ان يكون سمينا ينظر فى سواد ويمشى فى سواد ويبرك فى مثله وان يكون مما عرف به ، وظاهر المقنعة الوجوب وقد مر الكلام فى قسمته ولزوم الاكل منه ، ويكره بالجاموس والثور الموجوء كما قيل ، ومن وجد الثمن ولم يجد الهدى خلفه عند ثقة يذبحه عنه طول ذى الحجة فان لم يجد فيه اخره الى القابل فيذبحه فيه ، وقيل يتعين عليه الصوم وان وجد الثمن ، وقيل هو مخير بين الصدقة بالثمن وبين الصوم وبين ان يخلفه عند الثقة، والأول اظهر لدلالة الاخبار المعتبرة على ذلك .

ثم ظاهرها ايضا انه يجب لكل متمتع هدى ومع العجز عنه وعن ثمنه يصوم ، وقد ورد فى بعض الاخبار انه عند الضرورة يجوز ان يشترك السبعة بل السبعون فى هدى واحد ، وبه قال بعض الاصحاب والسند ضعيف فالعدول عن مقتضى الآية واطلاق الاخبار بمثل ذلك فيه تأمل .

ثم ظاهرها ايضا انه لا يجب ان يتولى الذبح بنفسه ، سيما إذا لم يحسن الذبح وان كان الافضل والأولى له ذلك فيجوز النيابة فيه وان استحب ان يجعل يده مع الذابح كما يدل عليه بعض الأخبار ، ومن ظاهرها يعلم ايضا ان الهدى نسك برأسه وبه قال اكثر اصحابنا ، وقال الشافعى هو جبران لنقص احرامه لوقوعه فى غير المواقيت ، وينسب الى ظاهر الشيخ فى المبسوط وهو باطل لأن مكة ميقات ايضا .

وتدل الآية ايضا على انه يجب بنفس الاحرام للعمرة لأنه تعالى علقه على التمتع بها وهو يتحقق بذلك ، وقال الشافعى لا يجب حتى يقف بعرفة ، ومالك حتى يرمى الجمرة والسنة دلت على ان زمان الذبح هو يوم النحر وايام التشريق فلا يجوز ذبحه قبل احرام العمرة اجماعا منا ومن العامة ولا بعد الاحلال منها وقبل احرام الحج ولا بعده وقبل يوم النحر اجماعا منا وخالف

فى ذلك بعض العامة .

(الثالث) قوله : ﴿ فمن لم يجد ﴾ أى لم يجد الهدى ولا ثمنه من المتمتعين . روى فى الكافى عن على بن ابراهيم عن ابيه عن بعض اصحابه عن ابى الحسن (ع) قال : قلت له رجل تمتع بالعمرة الى الحج فى عيبته ثياب يبيع من ثيابه ويشترى هديه ؟ قال : لا هذا يتزين به المؤمن يصوم ولا يأخذ شيئاً من ثيابه فعليه صيام ثلاثة ايام فى الحج أى فى ذى الحجة ، كما يدل عليه ما رواه فى الكافى فى الصحيح عن رفاعة بن موسى قال : سألت ابا عبدالله (ع) عن المتمتع لا يجد الهدى ؟ قال : يصوم قبل التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة قلت : فانه قدم يوم التروية ؟ قال : يصوم ثلاثة ايام بعد التشريق . قلت لم يقم عليه جماله ؟ قال يصوم يوم الحصبة وبعده يومين . قلت : وما الحصبة قال : يوم نفره . قلت : يصوم وهو مسافر ؟ قال : نعم أليس هو يوم عرفة مسافراً انا اهل بيت نقول ذلك بقول الله عز وجل : ﴿ فصيام ثلاثة ايام فى الحج ﴾ يقول فى ذى الحجة . ونحوه صحيحة معاوية بن عمار الا انه قال : قلت فان لم يقم عليه جماله ايصومها فى الطريق ؟ قال : ان شاء صامها فى الطريق وان شاء اذا رجع الى اهله . وبالجملة صومها طول ذى الحجة الا ما استثنى قول علمائنا واكثر العامة ، ويدل عليه ايضا صحيحة زرارة عن أبى عبد الله (ع) انه قال : من لم يجد ثمن الهدى فاحب ان يصوم الثلاثة ايام فى العشر الاخيرة فلا بأس بذلك . وحكى عن بعض العامة قولا بخروج وقتها بمضى يوم عرفة ولا ريب فى بطلانه ، وهذه الثلاثة يشترط فيه التوالى اجماعا ويدل عليه ظواهر بعض الأخبار كرواية اسحق بن عمار عن ابى عبد الله (ع) قال لا تصوم الثلاثة الايام متفرقة . واستثنوا من ذلك صورتين :

(احداهما) ما اذا صام يوم التروية وعرفة فانه يؤخر الثالث الى بعد التشريق ، ويدل عليه بعض الأخبار وهو وان كان ضعيفاً ومعارضاً بأخبار

اخر معتبرة الاسناد كصحيحة عيص بن القسم عن ابى عبد الله (ع) قال سألته عن متمتع يدخل فى يوم التروية وليس معه هدى ؟ قال : فلا يصوم ذلك اليوم ولا يوم عرفة ويتسحر ليلة الحصبة فيصبح صائماً وهو يوم النفر ويصوم يومين بعده ، ونحوها صحيحة معاوية وصحيحة حماد ورفاعة المذكورتين الا انه ينجبر بعمل الاصحاب ، فان العلامة فى المختلف نقل الاجماع على ذلك وفيه تأمل ، والاحوط رعاية الاخبار الصحيحة .

(الثانية) ما نقل عن ابن حمزة انه إذا افطر يوم عرفة لضعفه عن الدعاء وقد صام يومين قبله فانه يؤخر الثالث إلى بعد ايام التشريق . ونفى عنه البأس فى المختلف وفيه نظر لعدم الدليل الصالح لذلك ، ومقتضى الآية ان زمان الانتقال الى الصوم هو زمان الذبح بعد تعذره فيه . ويدل عليه ما رواه فى الكافى عن احمد بن عبد الله الكرخى عن الرضا (ع) المتمتع يقدم وليس معه هدى ايصوم ما لم يجب عليه . قال : يصبر الى يوم النحر فان لم يصب فهو ممن لم يجد ، الا ان الأصحاب قاطعون بجوازها فى السابع والثامن والتاسع من ذى الحجة بل استحبابها وعليه دلت الأخبار الصحيحة ، ولو صحت هذه الرواية لأمكن حملها على من جهل حاله فى تحصيله فانه لا يجوز له الصوم فى هذه الحال أو على الاستحباب فى هذه الحال . وهل يجوز تقديمها من اول ذى الحجة ؟ قال جماعة من علمائنا نعم ويشهد له اطلاق صحيحة رفاعة المذكورة ، ومارواه فى الكافى والتهذيب عن زرارة عن ابى عبد الله (ع) قال : من لم يجد الهدى واحب ان يصوم الثلاثة الأيام فى اول العشر فلا باس بذلك . وهذا القول لا بأس به بالنسبة الى من علم حاله فى تعذر الهدى عليه وخشى فوات الصوم بعد ، وانما يسوغ التقديم فى اول ذى الحجة بعد التلبس بالمتعة اجماعا ، بل قال فى المنتهى انه لا يعرف فيه خلافا الا من احمد على ماروى عنه انه جوز تقديم صومها على احرام العمرة وهو خطأ ويتحقق التلبس بالمتعة

بدخوله فى احرام العمرة ، واعتبر بعضهم التلبس بالحج والأول اظهر .

ولا يجوز صوم هذه الثلاثة الأيام فى ايام التشريق وهو المشهور ويدل عليه بعض الأخبار ، وجوز جماعة صوم الثالث عشر وهو يوم الحصبة ، ويدل عليه ايضا بعض الأخبار وهو الاظهر لكن إذا لم يقم عليه جماله وتعذر عليه المقام بمكة لصحيحة رفاعة المذكورة وجوزه ابن الجنيد فيها لدلالة بعض الأخبار ايضا . ولو خرج ذو الحجة ولم يصم تعين عليه الهدى فى القابل وهو قول علمائنا اجمع ، ويدل عليه ما رواه الشيخ فى الحسن عن الحلبي عن ابى عبد الله (ع) انه سئل عن رجل نسى ان يصوم الثلاثة الأيام التى على المتمتع إذا لم يجد الهدى حتى يقدم الى اهله ؟ قال : يبعث بدم . وحسنة منصور عن ابى عبد الله (ع) قال : من لم يصم فى ذى الحجة حتى اهل المحرم فعليه دم شاة وليس له صوم ويذبح بمنى ، وهو الظاهر من الآية ايضا كما تضمنته صحيحة رفاعة السابقة ، وصرح فى المنتهى ان من فاته الصوم فى ذى الحجة استقر الهدى عليه ويذبح شاة كفارة لتأخيره مستدلا على ذلك بحسنة منصور المذكورة ، وهو بعيد جداً كما لا يخفى . واما ما تضمنته صحيحة معاوية السابقة من جواز الصوم فى الطريق أو فى اهله المقتضى للجواز فى غير ذى الحجة ظاهراً فلا ينافى ما ذكرناه من لزوم ايقاع الصوم فى ذى الحجة لاحتمال كونه ممن يصل اليهم ويصوم فى اهله قبل ان يمضى ذو الحجة جمعا بين الروايات ، وكذا صحيحة سليمان بن خالد قال : سألت ابا عبد الله (ع) عن رجل تمتع ولم يجد هديا ؟ قال : يصوم ثلاثة ايام بمكة وسبعة اذا رجع الى اهله فان لم يقم عليه اصحابه ولم يستطع المقام بمكة فليصم عشرة ايام اذا رجع الى اهله ونحوها . والظاهر انه فى هذه الحال مخير بين بعث الهدى والصوم عند اهله وان خرج ذو الحجة وبه يحصل الجمع بينهما ، أو يقال أنه إذا رجع إلى اهله فان تمكن من ثمن الهدى بعثه والا تعين عليه صوم العشرة فى بلده وان خرج ذو

الحجة ، وهو المفهوم من اطلاق الشيخ فى باب الذبح من التهذيب . ويشهد له ايضا ما رواه الشيخ فى الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام الصوم الثلاثة الأيام ان صامها فأخرها يوم عرفة وان لم يقدر على ذلك فليؤخرها حتى يصومها فى اهله ولا يصومها فى السفر ، والشيخ حمل الامر بالتأخير على الاباحة ، ويمكن حمل حسنة الحلبى السابقة على من تمكن من صومها بمكة لكنه نسى فذاك يتعين عليه بعث الهدى ، وأما من لم يتمكن فله صومها عند اهله على كل حال ومن صام الثلاثة ثم وجد الهدى ولو قبل التلبس بالسبعة اكتفى بالصوم ولم يجب عليه الهدى وهو قول اكثر الاصحاب ويدل عليه ظاهر الآية فانها تدل على انتقال غير الواجد الى الصوم وبالاتيان بالبدل يحصل الامتثال المخرج عن التكليف . ويدل عليه رواية حماد بن عثمان قال : سألت ابا عبد الله (ع) عن متمتع صام ثلاثة ايام فى الحج ثم اصاب هديا يوم خرج من منى ؟ قال : اجزأه صيامه ، وهذه الرواية وان كانت غير نقية السند الا انها موافقة لظاهر القرآن .

والعجب من صاحب الدروس حيث وصف هذه الرواية بالصحة مع ان فيها عبد الله بن بحر على ما فى الكافى وفى التهذيب فى بعض نسخه ابن يحيى والأول ضعيف والثانى مجهول ، وقيل يجب عليه الهدى لرواية عقبة بن خالد قال : سألت ابا عبد الله (ع) عن رجل تمتع وليس معه ما يشترى به هديا فلما ان صام ثلاثة ايام فى الحج ايسر ايشترى هديا فينحره أو يدع ذلك ويصوم سبعة ايام إذا رجع الى اهله . قال : يشترى هديا فينحره ويكون صيامه الذى صامه نافلة له ، وحمل الاكثر هذه الرواية على الاستحباب .

(اقول) ويمكن حملها على من صام اول الشهر ثم وجد الهدى ايام التشريق . ويدل عليه موثقة ابى بصير عن احدهما عليهما السلام قال : سألته عن رجل تمتع فلم يجد هديا حتى إذا كان يوم النفر وجد ثمن شاة ايذبح أو

يصوم ؟ قال : بل يصوم فان ايام الذبح قد مضت ، فان ظاهرها انه لو وجده ايام الذبح اعنى ايام التشريق لوجب عليه ذلك ، ويمكن حمله ايضا على من كان يظن اليسار قبل مضى ايام الذبح أو على من كان شرع فيها وايسر قبل ان يتمها فان من هذا شأنه يجب عليه الهدى كما هو منقول عن الاكثر من الاصحاب

قوله : ﴿ وسبعة اذا رجعتم ﴾ أى الى اهلكم كما هو المتبادر من الرجوع ويدل عليه الاخبار المستفيضة ، ويستفاد من قوله : ﴿ اذا رجعتم ﴾ ان من لم يرجع صام السبعة فى مكة ايضا لكن ينتظر بصيامها مدة يمكن الوصول فيها الى بلده ان لم تزد على شهر فان زادت كفى مضى الشهر ، ومبدأ الشهر من انقضاء ايام التشريق ، ويدل على هذا التفصيل قول الصادق (ع) فى صحيحة معاوية بن عمار : وان كان له مقام بمكة واراد ان يصوم السبعة ترك الصيام بقدر مسيره الى اهله أو شهراً ثم صام . قال الشهيد : وانما يكفى الشهر اذا كانت اقامته بمكة والا تعين الانتظار مقدار الوصول الى اهله كيف كان اقتصاراً على موقع النص وتمسكا بقوله : ﴿ اذا رجعتم ﴾ حملا للرجوع على ما يكون حقيقة أو حكما ، والظاهر ان مضى الشهر كاف ولو اقام بغير مكة وذكر مكة هنا جريا على الغالب ، فالمراد من لم يرجع الى اهله فيشمل من رجع الى غير اهله ، ولا يشترط فى السبعة التوالى على المشهور بين الاصحاب بل قال فى التذكرة والمنتهى انه لا يعرف فيه خلافا . ويدل عليه ما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار قال : قلت لابى الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام انى قدمت الكوفة ولم اصم السبعة ايام حتى فرغت فى حاجة الى بغداد ؟ قال صمها ببغداد . قلت : افرقها ؟ قال : نعم . وهذه الرواية وان كانت ضعيفة الا انها موافقة لظاهر الاطلاق المفهوم من الآية وللاصل وانجبارها بعمل الاصحاب ، ونقل عن ابن ابى عقيل وابى الصلاح القول بوجوب الموالاة فيها كالثلاثة ، وقواه فى المختلف واستدل عليه برواية على بن جعفر عن اخيه

موسى بن جعفر (ع) قال : سألته عن صوم الثلاثة فى الحج وسبعة ايام ايصومها متفرقة أو يفرق بينهما ؟ قال : تصوم الثلاثة لا تفرق بينها والسبعة لا تفرق بينها ، وفى طريقها محمد بن احمد العلوى وهو مجهول فلا تصلح لتقييد القرآن ومخالفة الاصل والشهرة، ومع هذا فيمكن حملها على الاستحباب وفصلها عن الثلاثة يشعر بذلك .

(فائدة) اذا صام الثلاثة عند اهله فالظاهر انه يجب فيها المتابعة ايضا لاطلاق الروايات ، ويجوز ان يتبعها بالسبعة من دون ان يفصل بينهما للاطلاق ايضا ، فاذا صام السبعة متصلة بالثلاثة فهل يجب المتابعة فيها فى هذه الحال أو اللازم المتابعة فى الثلاثة فقط ويجوز التفريق فيما بعدها ؟ الظاهر الثانى عملا بالاصل واطلاق الروايات كما عرفت . ولو مات من وجب عليه الصوم ولم يصم وجب على وليه قضاء الثلاثة وعليه اتفاق اصحابنا الا مايظهر من الصدوق ، واما السبعة فذهب جماعة إلى الوجوب ايضا تمسكا بعموم مادل على وجوب قضاء ما فات الميت من الصيام ، وخصوص صحيحة معاوية بن عمار عن ابى عبد الله (ع) قال : من مات ولم يكن له هدى لمتعته فليصم عنه وليه . وقال الشيخ وجماعة بعدم الوجوب للاصل ولحسنة الحلبى عن أبى عبد الله (ع) انه سأله عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج ولم يكن له هدى فصام ثلاثة ايام فى ذى الحجة ثم مات بعد ان رجع الى اهله قبل ان يصوم السبعة الايام اعلى وليه ان يقضى عنه ؟ قال : ما ارى عليه قضاء . ويمكن الجواب بحملها على من لم يتمكن من الصيام او بالفرق بين من صام الثلاثه وبين من لم يصمها

قوله : ﴿ تلك عشرة ﴾ فذلكة الحساب وفائدتها عدم توهم كون الواو بمعنى أو كما فى قوله تعالى ﴿ مثنى وثلاث ورباع ﴾ وجالس الحسن وابن سيرين وان يعلم العدد جملة كما علم تفصيلا ، فيحصل علمان وان يراد بالسبعة العدد دون الكثرة فانه يطلق عليهما . وقوله ﴿ كاملة ﴾ صفة للعشرة مبالغة فى محافظة

العدد او مبينة كمال العشرة ، فانه اول عدد كامل اذ به تنتهى الآحاد وتتم مراتبها وروى على بن ابراهيم عن ابيه رفعه فى قوله : ﴿ ثلاثة فى الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة ﴾ فقال : كما لها كمال الاضحية . وروى الشيخ عن عبد الله بن سليمان الصيرفى قال : قال ابو عبد الله (ع) لسفيان الثورى ما تقول فى قول الله تعالى ﴿ فمن تمتع بالعمرة ﴾ الى قوله ﴿ كاملة ﴾ أى شىء يعنى بكاملة قال سبعة وثلاثة عشرة ؟ قال : سبعة وثلاثة ؟ قال : ويخفى على ذى حجى ان سبعة وثلاثة عشرة ؟ فقال : أى شىء هو اصلحك الله . قال : انظر . قال : لا علم لى فأى شىء هو اصلحك الله . قال : الكاملة كالها كمال الاضحية سواء اتيت بها ام لم تات . وحاصل المعنى ان العشرة تامة فى البدلية اجزاء وثواباً .

(الرابع) قوله : ﴿ذلك لمن لم يكن اهله حاضرى المسجد الحرام﴾ الاشارة بذلك الى التمتع واحكامه لموضع اللام الموضوعة للاشارة الى البعيد كما ان الكاف للمتوسط والمجرد منهما للقريب كما صرح به النحاة ، وقال الشافعى الاشارة الى الهدى أو الصوم وهو بمعزل عن الصواب ، ومقتضى كلامه ان التمتع لحاضرى المسجد جائز لكن لا يلزمهم الهدى وهو قول الشيخ فى الخلاف واكثر اصحابنا على خلافه لما ذكرناه ولدلالة الاخبار الكثيرة على ذلك ، مثل ما رواه الشيخ فى الصحيح عن على بن جعفر قال : قلت لأخى موسى ابن جعفر (ع) لأهل مكة ان يتمتعوا بالعمرة الى الحج ؟ فقال : لا يصلح ان يتمتعوا لقول الله عز وجل ﴿ ذلك لمن لم يكن اهله حاضرى المسجد الحرام ﴾ وفى الصحيح عن عبد الله الحلبى وسليمان بن خالد وابى بصير عن ابى عبد الله (ع) قال : ليس لاهل مكة ولا لاهل مر ولا لاهل سرف متعة وذلك لقول الله عز وجل ﴿ ذلك لمن لم يكن اهله حاضرى المسجد الحرام ﴾ وغير ذلك من الاخبار ، فعلى هذا ففرض حاضرى المسجد الحرام من

حج الاسلام القران والافراد ، ويجوز لهم العدول الى التمتع عند الضرورة وبه قطع الاصحاب ودلت عليه الروايات ، وكذا يجوز لهم التمتع فى الحج المتطوع به والمنذور، وهل يجب عليهم الهدى حينئذام لا ؟ للاصحاب فيه اقوال احدها عدمه مطلقا . ثانيها الوجوب اذا تمتع ابتداءاً لا اذا عدل الى التمتع . ثالثها الوجوب اذا كان لغير حجة الاسلام . رابعها الوجوب مطلقا ولعله الاظهر لعموم الروايات المتضمنة لوجوب الهدى من غير تفصيل . واما النائى ففرضه التمتع لا يجوز له غيره الا مع الضرورة وعليه علماؤنا اجمع قاله فى التذكرة والمنتهى ، ويدل عليه هذه الآية كما عرفت والروايات المستفيضة جداً بل كادت تبلغ حد التواتر وقد ذكرنا طرفا منها ، واطبق العامة على جواز النسك بأى الانواع الثلاثة شاء وانما اختلفوا فى الافضل منها .

اذا عرفت ذلك فللاصحاب فى تحديد البعد المقتضى لتعيين التمتع قولان: احدهما البعد عن مكة باثنى عشر ميلا فما زاد من كل جانب ، ذهب اليه الشيخ فى المبسوط وابن ادريس والمحقق فى الشرايع . والثانى البعد عنها بثمانية واربعين ميلا ذهب اليه الشيخ فى التهذيب والنهاية وابنا بابويه واكثر الاصحاب ، بل مقتضى كلام الشيخ ان البعد انما يتحقق بالزيادة على الثمانية واربعين ميلا ، والامر فى ذلك هين لأن الحصول على رأس المسافة المذكورة من غير زيادة ولا نقصان نادر. وكيف كان فهذا القول هو المعتمد لما رواه الشيخ فى الصحيح عن زرارة عن ابى جعفر (ع) قال : قلت له قول الله عز وجل ﴿ذلك لمن لم يكن اهله حاضرى المسجد الحرام﴾ فقال : يعنى اهل مكة ليس عليهم متعة وكل من كان اهله دون ثمانية واربعين ميلا ذات عرق وعسفان كما يدور حول مكة فهو ممن دخل فى هذه الآية وكل من كان اهله وراء ذلك فعليه المتعة وروى فى الكافى عن ابى بصير عن ابى عبد الله (ع) قال : قلت لأهل مكة متعة ؟ قال : لا ولا لأهل ذات عرق ولا لأهل عسفان ، وذكر فى القاموس ان عسفان كعثمان موضع على

مرحلتين من مكة وذات عرق بالبادية ميقات العراقيين ، ويشهد لهذا القول الرواية المذكورة عن الحلبي وسليمان وابى بصير لتضمنها انه ليس لأهل مرو لا لأهل سرف متعة . قال فى المعتبر ومعلوم ان هذه المواضع تزيد على اثنى عشر ميلا ذكر فى القاموس ان بطن مر موضع قرب مكة على مرحلة وسرف كمكتف موضع قرب التنعيم . وفى الصحيح عن حماد بن عثمان عن ابى عبد الله (ع) فى حاضرى المسجد الحرام ؟ قال : ما دون الاوقات الى مكة ونحوها صحيحة الحلبي ، وذكر العلامة فى موضع من التذكرة ان اقرب المواقيت الى مكة ذات عرق وهى مرحلتان من مكة ، وقال فى موضع اخر ان قرن المنازل ويلملم والعقيق على مسافة واحدة بينها وبين مكة ليلتان قاصرتان ، واعترف جماعة منهم المحقق فى المعتبر والشهيد فى الدروس انهم لم يقفوا للقول الأول على مستند ، وقال فى المختلف وكأن الشيخ نظر الى توزيع الثمانية واربعين ميلا الى الاربع جوانب ، وهو توجيه غير سديد لأن دخول عسفان وذات عرق فى حاضرى المسجد يأبى ذلك . وبالجملة رواية زرارة صحيحة السند واضحة الدلالة وليس لها معارض فالعمل بها هو المتجة .

نعم روى فى الكافى فى الحسن عن حريز عن ابى عبد الله (ع) فى قول الله عز وجل ﴿ ذلك لمن لم يكن اهله حاضرى المسجد الحرام ﴾ قال : من كان منزله ثمانية عشر ميلا من بين يديها وثمانية عشر ميلا من خلفها وثمانية عشر ميلا عن يمينها وثمانية عشر ميلا عن يسارها فلا متعة له مثل مر واشباهها ، وهذه الرواية دالة على دخول ما زاد على الثمانية عشر فى النائى من حيث مفهوم العدد وهو ليس بحجة كما حقق فى الاصول ، مع انها لا تصلح لمعارضة منطوق دلالة رواية زرارة الصحيحة ، وقال فى المدارك يمكن الجمع بينهما بحمل ما زاد على الثمانية عشر ميلا على التخيير بين المتعة وغيرها وفيه تأمل .

(فائدة) يستفاد من قوله اهله حاضرى المسجد ان المقيم بمكة وليس

من اهلها ان فرضه التمتع وان من كان له اهل بها واهـــل فى الخارج فليس فرضه التمتع لانه يصدق عليه ان اهله حاضرى المسجدالحرام فى الجملة ، وهو كذلك لكن على تفصيل دلت عليـه الروايات ، ففى صحيحة زرارة عن ابى جعفر (ع) قال : من اقام بمكة سنتين فهو من اهل مكة لا متعة له فقلت لابى جعفر (ع) ارأيت ان كان له اهل بالعراق واهل بمكة قال : فلينظر ايها الغالب عليه من اهله وصحيحة عمر بن يزيد قال: قال ابو عبد الله (ع) المجاور بمكة يتمتع بالعمرة الى الحج الى سنتين فاذا جاوز سنتين كان قاطنا وليس له ان يتمتع ، وما تضمنته الروايتـان من التحديد للحـكم المذكور بالسنتين والدخول فى الثالثة هو قول الاكثر ، وقال الشيخ فى النهاية لا ينتقل الفرض حتى يقيم ثلاثا ولم نقف له على مستند كما اعترف بذلك بعض المحققين ، مع انه يمكن ان يكون مراده من دخل فى الثالثة

ثم ان اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضى عـدم الفرق فى الاقامـة الموجبة لانتقال الفرض بين كونها بنية الدوام أو المفارقة ، وربما قيل ان الحكم مخصوص بالمجاور بغير نية الدوام ، اما لو كان بنيته انتقل فرضه من اول سنة ، واطلاق النص يدفعه ولانه يصدق عليه قبل اتمام السنتين انه ليس ممن اهـله حاضرى المسجد عرفا ، ولو انعكس الفرض بان اقام المكى فى البـلاد النائية لم ينتقل فرضه بذلك الا مع نية الدوام وصدق خروجه عن حاضرى مكة عرفا ، وألحقه بعضهم بالمقيم فى مكة باقامة السنتين وفيه تأمل . وما دلت عليه الرواية الأولى من اعتبـار الغـالب فى سكنـاه هو المعروف من مذهب الاصحاب ولأن غير الغالب يدخـل فى جنب العدم بالنسبة اليـه فيقتصر فى الحكم على الغالب ولصدق الاسم عليه فى تلك الحال فيثبت له حكمه ولو تساويا كان مخيراً بين الانواع الثلاثة وبه صرح كثير من الاصحاب وفيه نظر لأن مقتضى الآية ان التمتع فرض من لم يكن اهله حاضرى المسجد وهذا ممن يصدق عليه ان اهله حاضرية .

ثم عقب سبحانه امره بالاحكام المذكورة بالتحذير والتخويف عن مخالفة الحدود التى حدها و بينها صاحب الشريعة صلى الله عليه وآله للعبادو بين انه شديد العذاب والعقاب لمن خالف تلطفا منه سبحانه بالزامهم بما يوصلهم الى رضوانه .

* * *

الثانية فى السورة المذكورة [آية ١٩٧] ﴿ الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج وما تفعلوا من خير يعلمه الله وتزودوا فان خير الزاد التقوى واتقون ياولى الالباب ﴾ فيها فوائد

(الاولى) الحج مبتدأ وهو على حذف المضاف أى اشهر الحج أو زمانه ، واشهر خبره ليصح الحمل كقولهم البرد شهران ، ويجوز ان يكون التقدير الحج حج اشهر والاضافة على الاتساع بل يجوز الحمل من غير ارتكاب الحذف على ضرب من التجوز والاتساع كما قيل معلومات للناس بالبيان من صاحب الشرع ، والمراد ان زمان الحج لا يتغير فى الشرع وهو رد على الجاهلية فى قولهم بالنسىء . روى فى الكافى والتهذيب عن زرارة عن ابى جعفر (ع) قال : الحج اشهر معلومات شوال وذو القعدة وذو الحجة ليس لاحد ان يحج فيما سواهن . ورواه فى الفقيه فى الصحيح عن زرارة عن ابان ابن تغلب عن ابى جعفر (ع) ونحوه فى الكافى عن سماعة عن ابى عبد الله . وفى الحسن عن ابن اذينة قال : قال ابو عبد الله (ع) من احرم بالحج فى غير اشهر الحج فلا حج له . وفى الفقيه فى الصحيح عن معاوية بن عمار عن ابى عبد الله (ع) قال : الحج اشهر معلومات شوال وذو القعدة وذو الحجة فمن اراد الحج وفر شعره اذا نظر الى هلال ذى القعدة ومن اراد العمرة وفر شعره شهراً . وروى ايضا مرسلا انه قال عليه السلام : ما خلق الله فى الأرض بقعة احب اليه من الكعبة ولا اكرم عليه منها ولها حرم الله الاشهر الحرم

الأربعة فى كتابه يوم خلق السموات والأرض ثلاثة منها متوالية للحج وشهر مفرد للعمرة رجب ، ونحو ذلك من الأخبار الدالة على كون اشهر الحج هى الثلاثة المذكورة ، واليه ذهب اكثر الاصحاب ومنهم الشيخ فى النهاية وابن الجنيد ، وبه قال جماعة من العامة منهم مالك ، وهو القول الاصح لدلالة الاخبار عليه ولأن معنى كونها اشهر الحج وقوع افعاله فيها . ومقتضى ذلك انه يجوز وقوع بعض الأفعال فى تمام كل واحد منها ، ففى تمام شوال وذى القعدة يصح وقوع احرام حج القارن والمفرد وافعال العمرة المستمتع بها للحج الداخلة فيه ، ويقع فيها ايضا توفير الشعر .

وفى ذى الحجة ويقع كثير من افعاله كالطواف للزيارة للقارن والمفرد وطواف النساء والذبح وبدله عنه الضرورة والرمى ايام التشريق ، فانه لا خلاف فى صحة جميع ذلك فى كمال الشهر كما هو مذكور فى الكتب الفقهية مفصلا ، ولأن الاشهر جمع واقله ثلاثة واطلاق الاسم على الكل حقيقة وعلى البعض مجاز لا يصار اليه الا مع القرينة وهى مفقودة هنا . وقيل هى شوال وذو القعدة وعشر من ذى الحجة ورواه على بن ابراهيم باسناده ، واليه ذهب المرتضى وسلار وابن ابى عقيل بل قال فى مجمع البيان : واشهر الحج عندنا شوال وذو القعدة وعشر من ذى الحجة على ما يروى عن ابى جعفر (ع) وظاهره دعوى الاجماع على ذلك ، وقال الشيخ فى الخلاف وقد روى ذلك فى بعض رواياتنا ، وبه قال جماعة من العامة منهم ابو حنيفة ونقل ذلك ايضا عن ابن عباس ومجاهد والحسن . وقال الشيخ فى الجمل وابن البراج وتسعة من ذى الحجة وهو المنقول ايضا عن الشافعى ، ونقل فى الدروس عن الحلبى انه قال وثمان من ذى الحجة . وقال فى المبسوط والمختلف والى طلوع الفجر يوم النحر وهو المنقول عن بعض المفسرين من العامة . وقال ابن ادريس والى طلوع الشمس من يوم النحر . وقال العلامة فى المنتهى وليس يتعلق بهذا

الاختلاف حكم وفى المختلف التحقيق ان هذا النزاع لفظى فانهم ان ارادوا بأشهر الحج ما يفوت الحج بفواته فليس كمال ذى الحجة من اشهره لما يأتى من فوات الحج بدونه ، وان ارادوا بها ما يقع فيه افعال الحج فهى الثلاثة كملا لأن باقى المناسك تقع فى كمال ذى الحجة فقد ظهر ان النزاع لفظى . وهذا كلام جيد متين لأنه لاخلاف فى فوات الحج بفوات الوقوفين ونهاية زمانهما طلوع الشمس أو زوالها من يوم النحر ، كما لا خلاف فى وقوع بعض الافعال فى كمال الشهر كما عرفت ، فظهر من ذلك ان هذا الاختلاف لاثمرة له فى باب الحج ، بل تظهر فائدته فى نحو النذر وشبهه وفى الدين المضروب له مدة اشهر الحج ونحو ذلك وانه راجع الى تفسير مدلول الاشهر المعلومة ، وقد عرفت ان القول الأول هو الاصح . واما ما ذكره فى المجمع من الرواية عن ابى جعفر (ع) والشيخ فى الخلاف فعلى تقدير وجودها وصحتها يمكن حملها على ارادة بيان نهاية الزمان الذى يفوت الحج بفواته ، وذلك لاينافى صحة كون الشهر كله من اشهر الحج من حيث وقوع بعض الافعال فى كماله .

فان قيل : على ما ذكرتم من كون مرادهم مايفوت الحج بفواته كيف يصح اطلاق القول بالعشرة مع ان المشهور عندهم ان العبرة باختيارى المشعر ومبدأه طلوع الفجر ونهايته طلوع الشمس ومسمى الوقوف يدرك به الحج ، وكذا كيف يصح اطلاق القول بالتسعة مع انه يدرك الحج بادراك اختيارى المشعر وهو فى اليوم العاشر . قلت : لعل القائل بالعشرة يصح عنده الحج بادراك اضطرارى المشعر أو الاضطراريين كما ورد فى بعض الاخبار المحدود بالزوال ، فصح الاطلاق حينئذ ولو مجازاً . ويمكن ان يقال ان الاطلاق فى مثل ذلك من قبيل قولهم « جاء زيد يوم الجمعة » مع انه لم يستغرق فى مجيئه اليوم كله . وبالجملة ارادوا بذلك بيان نهاية الزمان الذى يفوت بفواته ، كما ان اهل التسعة ارادوا اقل زمان يدرك فيه الحج فى الجملة فافهم .

هذا وقال فى المختلف مستدلا على ما ادعاه: ونقلنا اجماع الفرقة على ان اشهر الحج يقع فيها الاحرام بالحج ولا يصح الاحرام بالحج الا فى المسألة التى ذكرناها لأنه اذا طلع الفجر من يوم النحر فقد فات وقت الاحرام بالحج، ولهذا رجحنا هذه الرواية على الروايات الباقية - انتهى . فظهر منه انه اراد بأشهر الحج ما يصح ان يقع فيها احرام الحج ولا يخفى ما فيه .

(الثانية) قوله : ﴿ فمن فرض فيهن الحج ﴾ أى اوجب على نفسه ذلك بالاحرام له اوللعمرة ، ويتحقق الدخول فى الاحرام بالنية والتلبية فى جميع انواع الحج باجماع علمائنا والاخبار به مستفيضة وبالاشعار أو التقليد للقارن على المشهور عند الاصحاب . وقال المرتضى وابن ادريس لا ينعقد احرام الاصناف الثلاثة الا بالتلبية ، والأول اصح لصحيحة معاوية بن عمار عن ابى عبد الله (ع) فى قول الله عز وجل ﴿ الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج ﴾ والفرض التلبية والاشعار والتقليد فأى ذلك فعل فقد فرض الحج ولا يفرض الحج الا فى هذه الشهور التى قال الله تعالى ﴿ الحج اشهر معلومات ﴾ وهو شوال وذو القعدة وذو الحجة . وصحيحة عمر بن يزيد عن ابى عبد الله (ع) قال : من اشعر بدنته فقد احرم وان لم يتكلم بقليل ولا كثير . وفى صحيحة اخرى لمعاوية عنه (ع) قال : الاشعار والتقليد بمنزلة التلبية ونحو ذلك من الاخبار ، ونقل عن بعض العامة القول بانعقاد الاحرام بمجرد النية من غير حاجة الى التلبية ، ونقل عن بعض اخر منهم قول بالانعقاد بمجرد التلبية من دون النية واصحابنا على خلاف ذلك .

(الثالثة) قد استفيد من الآية انه لا يصح وقوع شىء من افعال الحج فى غير هذه الاشهر الا ما استثنى لسبعة اذا رجعتم ، فلو احرم الحج قبلها فلا ينعقد وهو مذهب الاصحاب وبه قال الشافعى وعليه دلت الاخبار المستفيضة وقد ذكرنا منها طرفا . ونقل عن ابى حنيفة أنه جوز عقده فى غيرها لكنه مكروه عندنا وهو باطل

وقد ظهر من السنة ان العمرة المستمتع بها بحكم الحج فى انها لا يقع احرامها وافعالها الا فى هذه الاشهر .

(الرابعة) قوله : ﴿ فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج ﴾ قرأ ابن كثير وابو عمرو ويعقوب الاولين بالرفع والتنوين والثالث بالفتح ، وقرأ ابو جعفر جميع ذلك بالرفع والتنوين وقرأ الباقون جميع ذلك بالفتح قال فى مجمع البيان : الرفث اصله فى اللغة الا فحاش فى النطق وقيل الرفث بالفرج الجماع وباللسان الموأعدة للجماع وبالعين الغمزة للجماع ، والفسوق الخروج عن الطاعة ، والجدال فى اللغة المجادلة والمنازعة والمشاجرة والمخاصمة نظائر ، والقراءة بالفتح اولى لتوجهه الى الماهية المستلزمة لنفى جميع افرادها بخلاف الرفع فانه ليس نصا فى ذلك بل قد يتوجه الى نفى الوحدة ، ولعل وجه القراءة الاولى المبالغة فى نفى الجدال وشدة الاهتمام به لما يترتب عليه من المفاسد . وعلى كل حال المراد بالمنفيات الثلاث النهى لما يثبت من جواز اقامة الخبر مقام النهى ، وانما ابرزه بصورة الخبر مبالغة فى نفى حقائقها وخصها بالحج مع كونها محرمة مطلقا مبالغة فى التنزه عنها فى الاوقات الشريفة وعند الاعمال والامكنة المفضلة كالصوم والحج . ونحو ذلك روى الشيخ فى الصحيح عن معاوية بن عمار عن ابى عبد الله (ع) قال : قال ابو عبد الله (ع) اذا أحرمت فعليك بتقوى الله وذكر الله وقلة الكلام الا بخير ، فان تمام الحج والعمرة ان يحفظ المرء لسانه الا من خير كما قال الله تعالى فان الله يقول ﴿ فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج ﴾ فالرفث الجماع والفسوق الكذب والسباب والجدال قول الرجل لا والله وبلى والله . وفى الصحيح عن على بن جعفر قال : سألت اخى موسى (ع) عن الرفث والفسوق والجدال ما هو وما على من فعله ؟ فقال : الرفث جماع النساء والفسوق الكذب والمفاخرة والجدال قول الرجل لا والله وبلى والله . وما

دلت عليه الروايتان من كون الرفث هنا كناية عن الجماع هو المعروف عند الاصحاب ، وربما احتمل بعضهم دخول مقدماته فى هذا النهى كالتقبيل والعقد له ولغيره والشهادة له واقامتها والاستمناء وفيه بعد . واختلفوا فى تفسير الفسوق فقال الشيخ وابنا بابويه والمحقق وجماعة انه الكذب ، وخصه ابن البراج بالكذب على الله وعلى رسوله وعلى الائمة عليهم السلام ، وقال المرتضى وابن الجنيد وجمع من الاصحاب انه الكذب والسباب ، وقال ابن ابى عقيل انه كل لفظ قبيح وما ذكره المرتضى ومن تبعه اظهر لدلالة الخبر الصحيح عليه فى هذا المقام ، والمفاخرة تستلزم السباب وذلك لانها انما تتم بذكر فضائل نفسه وسلب الرذائل عنها وسلب الفضايل عن خصمه واثبات الرذايل له وهذا هو السباب ، فيكون المراد بالمفاخرة فى هذا الحديث السباب من قبيل اطلاق الملزوم وارادة اللازم . ويستفاد من الروايتين انحصار الجدال فى هاتين الصيغتين وهو الظاهر من فتوى اكثر الاصحاب ، وقيل يتعدى الى كلما يسمى يمينا ، وقد يستدل له برواية ابى بصير عن احدهما عليهما السلام قال : اذا حلف ثلاثة ايمان متتابعات صادقات فقد جادل وعليه دم واذا حلف يميناً واحدة كاذبة فقد جادل وعليه دم ، ونحوها صحيحة معاوية بن عمار ويؤيده ماذكره فى هذه الرواية قال: وسألته عن الرجل يقول « لا لعمرى وبلى لعمرى » قال : ليس هذا من الجدال انما الجدال لا والله وبلى والله ، فان المراد نفى ثبوت الجدال بغير الله وانحصاره فيه لاحصر الجدال فى هاتين الصيغتين من انواع القسم . ومن ذلك يعلم انه يتحقق الجدال باحدى الصيغتين كما هو احد القولين ، وقيل ان الجدال انما يتحقق بمجموعهما . ولو اضطر الى اليمين باثبات حق أو نفى باطل فالاقرب جوازه بلا كفارة . نعم لو كرره ثلاثا فهو جدال يلزم فيه الكفارة لما فيه من الزيادة على القدر الضرورى ، ويدل عليه ايضا رواية ابى بصير وصحيحة معاوية المذكورتان ، ويؤيده ايضا ما رواه فى

الكافى فى الصحيح عن ابى بصير عن ابى عبد الله (ع) قال : سألته عن المحرم يريد أن يعمل العمل فيقول لصاحبه « والله لا تعمله » فيقول « والله لأعملنه » فيحالفه مراراً ايلزمه ما يلزم صاحب الجدال . قال : لا انما اراد بهذا اكرام اخيه انما ذلك فيما كان فيه معصية . فقوله « انما ذلك فيما كان فيه معصية » يدل على ان ما لم يكن فيه معصية فليس من الجدال المنهى عنه ، وما كان لاثبات الحق أو نفى الباطل فليس فيه معصية ، وفيه ايضا اشعار بعدم الانحصار وبكونه يتحقق بواحدة . وهذا الخبر يدل ايضا على ان كل يمين قصد فيها الطاعة لله وصلة الرحم فهى جائزة وليس هى من الجدال كما قاله ابن الجنيد ونفى عنه البأس فى المختلف .

(الخامسة) قوله : ﴿ وما تفعلوا ﴾ الخ حث على فعل الخير فى ضمن افعال الحج الواقع فى هذه الاشهر او هو حث على الحج فيها فانه من اعظم افعال الخير ، أو ان اجتناب ما نهى الله عنه بعد فرض الحج من اعظم القربات وهو الباقيات الصالحات ، ويحتمل ان يكون القصد فى قوله وما تفعلوا من خير اشارة الى الحث على فعل الواجب والمندوب من انواع الخير. وفى قوله : ﴿ خير الزاد التقوى واتقون ﴾ اشارة الى الحث على ترك المحرمات والمكروهات من انواع الشر :

* * *

(الثالثة) فى السورة المذكورة [آية ١٩٨] ﴿ ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هديكم وان كنتم من قبله لمن الضالين ﴾ هنا مسائل .

(الاولى) ليس عليكم جناح الخ ان متأولة بمصدر مجرور بمقدر أى لا جناح ولا اثم فى ابتغائكم وطلبكم الفضل والرزق بالتجارة ونحوها من المكاسب قيل كانوا يتأثمون بالتجارة فى الحج فرفعه الله سبحانه عنهم وفى هذا تصريح

بالاذن بالتجارة ، قال فى مجمع البيان وهو المروى عن أئمتنا عليهم السلام ، وقيل كان فى الحج اجراء ومكارون وكان الناس يقولون انه لا حج لهم فبين سبحانه انه لا اثم على الحاج فى أن يكون اجيرا لغيره أو مكاريا ، وقيل لا جناح عليكم ان تطلبوا المغفرة من ربكم رواه جابر عن ابى جعفر (ع) انتهى فظهر من ذلك ان الحج مع قصد التجارة صحيح وكذا الجمال والمكارى والاجير وان ذلك لا ينافى الاخلاص وكذا الحج عن الغير ، والروايات الواردة بذلك كثيرة . روى فى الكافى فى الموثق عن الفضل بن عبد الملك قال : سئل ابو عبد الله (ع) عن الرجل يكون له الابل يكريها فيصيب عليها فيحج وهو كرى تغنى عنه حجته أو يكون يحمل التجارة الى مكة فيحج فيصيب المال فى تجارة أو بضع اتكون حجته تامة او ناقصة او لا يكون حتى يذهب به الى الحج ولا ينوى غيره أو يكون ينويهما جميعا ايقضى ذلك حجته ؟ قال : نعم حجته تامة . وروى الشيخ فى الحسن عن معاوية بن عمار قال : سألت ابا عبد الله (ع) عن رجل حج عن غيره يجزيه ذلك عن حجة الاسلام ؟ قال نعم . قلت : حجة الجمال تامة أو ناقصة ؟ قال : تامة . قلت : حجة الاجير تامة أو ناقصة ؟ قال : تامة . وفى رواية اخرى : من حج عن انسان ولم يكن له مال يحج به اجزأت عنه حتى يرزقه الله ما يحج به ويجب عليه الحج . وفى رواية عبد الله بن سنان قال : كنت عند ابى عبد الله (ع) اذ دخل عليه رجل فأعطاه ثلاثين ديناراً يحج بها عن اسماعيل ولم يترك شيئا من العمرة الى الحج الا اشترط عليه حتى اشترط عليه ان يسعى فى وادى محسر ثم قال : ياهذا إذا أنت فعلت هذا كان لاسماعيل حجة بما انفق من ماله وكانت لك تسع بما اتعبت من بدنك وقد رود فى بعض الاخبار استحباب البيع والشراء هناك . ولا ينافى ذلك ما رواه الشيخ عن عبد الله بن حماد الانصارى عن محمد عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهما السلام قال : قال رسول

الله (ص) يأتى على الناس زمان يكون فيه حج الملوك نزهة وحج الاغنياء تجارة وحج المساكين مسألة ، لامكان حمله على ما اذا تجرد قصدهم لذلك عن قصد الثواب والاجر والامتثال والأعمال بالنيات ، ويمكن الحمل على كون المراد كونهم ليسوا بتلك المرتبة التى اعدها الله للحاج بل انقص فضلا ، أو يكون المعنى أن هؤلاء يتركون الحج ويعدلون عنه ويشتغلون بهذه الامور .

(الثانية) : ﴿ فاذا افضتم من عرفات ﴾ أى دفعتم وانصرفتم عنها بعد الاجتماع فيها من افاض الماء اذا صببته بكثرة ، واصله افضتم انفسكم فحذف المفعول لمعلوميته ، وعرفات جمع عرفة وبها سميت البقعة المباركة التى يجب الوقوف بها فى الحج كما سميت بمفردها ، وانما صرفت مع ان فيها مع العلمية التأنيث لأن ما سمى به من الجموع يحكى على ما كان عليه ، فالتنوين الذى فيها هو تنوين المقابلة لا تنوين التمكن حتى يلزم حذفه ، وقد يحذف التنوين من عرفات المسمى به الواحد تشبيها بالواحد الا أنه لا يكون الا مكسوراً . ويظهر من الكشاف ان عرفات منصرفة لعدم وجود التأنيث المعتبر فى منع الصرف فيها ، وذلك لأن التاء الموجودة لفظاً هى تاء الجمع ولا يمكن تقدير تاء اخرى كما هو شرط التأنيث المعنوى لأن هذه التاء باعتبار اختصاصها بالجمع المؤنث مانعة من ذلك ، وسميت عرفة عرفة لأن جبرائيل قال لابراهيم (ع) هناك اعترف بذنبك واعرف مناسكك فلذلك سميت عرفة ـ كذا قال فى الفقيه . ورواه فى العلل باسناده الى معاوية بن عمار عن ابى عبد الله (ع) ورواه ايضا فى الكافى عن ابى بصير عن أبى جعفر (ع) وأبى عبد الله (ع) . وقيل انما سميت بذلك لأن ابراهيم (ع) عرفها بما تقدم له من النعت لها والوصف روى ذلك عن على (ع) وقيل لأن آدم وحوا اجتمعا فيها ، فتعارفا وقد رواه اصحابنا ايضا وذكر فى مجمع البيان وجوها متعددة . وفى الآية دلالة على وجوب الكون بعرفة وأنه من فرائض الحج ، ويقرر ذلك بوجهين :

(احدهما) ان الافاضة منها مقدمة للذكر المأمور به فى قوله : ﴿ فاذكروا الله عند المشعر الحرام ﴾ والامر للوجوب فتكون الافاضة المستلزمة للكون بها واجبة ، ورد بأنا لا نسلم وجوب الذكر فى المشعر وانما الواجب الوقوف فقط كما سيجىء انشاء الله تعالى . واجيب بان مقتضى الامر الوجوب والعدول عنه يفتقر الى دليل ، ولو سلمنا فلنا ان نقرر وجوب الافاضة بوجه آخر وهو ان تقدير الكلام فاذا افضتم من عرفات فقفوا بالمشعر واذكروا الله تعالى فيه ، وإذا دل الدليل على استحباب الذكر خرج عن الظاهر وبقى الاخر يتناوله الظاهر بأن تقول الافاضة مقدمة للكون بالمشعر وهو واجب فتكون واجبة . قيل فيه نظر فان ذلك انما يتم لو كان الامر بالذكر مطلقا لكنه هنا مشروط بالافاضة ، فهو من قبيل « إذا ملكت النصاب فزك » فى أنه لا يجب تحصيل النصاب .

(الثانى) ان الافاضة مأمور بها فى قوله ﴿ افيضوا من حيث افاض الناس ﴾ كما سيجىء بيانه انشاء الله تعالى ، وهى مستلزمة للكون بها ، ويشهد له ايضا ما رواه العياشى فى تفسيره عن رفاعة عن ابى عبد الله (ع) قال : سألته عن قول الله تعالى ﴿ ثم افيضوا ﴾ الآية قال : ان اهل الحرم كانوا يقفون على المشعر الحرام ويقف الناس بعرفة ولا يفيضون حتى يطلع عليهم اهل عرفة ، وكان رجل يكنى ابا سيار وكان له حمار فاره وكان يسبق اهل عرفة فاذا طلع اليهم قالوا : هذا ابو سيار ثم افاضوا فأمرهم الله تعالى ان يقفوا بعرفة وان يفيضوا منه . ونحوها رواية زيد الشحام عنه (ع) . وروى الشيخ فى الصحيح عن معاوية بن عمار قال : قال ابو عبد الله (ع) إذا غربت الشمس فافض مع الناس وعليك السكينة والوقار وافض من حيث افاض الناس واستغفر الله ان الله غفور رحيم ـ الحديث ، فهذه الاخبار دالة على ان الافاضة من عرفة وان ذلك هو المراد من الآية الكريمة فدلت على وجوب الوقوف بها

فأما ما رواه ابن بابويه فى الفقيه مرسلا والشيخ فى كتابيه عن ابن فضال عن بعض اصحابه عن الصادق (ع) قال : الوقوف بعرفة سنة وبالمشعر فريضة وقول الشيخ بعد نقلها المراد ان الوقوف بعرفة علم فرضه من جهة السنة دون النص بظاهر القرآن والوقوف بالمشعر علم فرضه من القرآن لقوله تعالى: ﴿ فاذكروا الله عند المشعر الحرام ﴾ ولم يكن فى ظاهر القرآن امر بالوقوف بعرفة فلأجل ذلك اضيف الى السنة ، ففيه نظر لأن الامر بالذكر محمول على الاستحباب كما قاله هو والاكثر من الاصحاب فلا تكون الآية حينئذ دالة على وجوب الوقوف فيه ايضا لانه مقدمة للمستحب ، وان كان مراده ان الذكر هنا عبارة عن الوقوف ففيه انه خلاف الظاهر فكيف يدعى دلالة ظاهر القرآن عليه . وبالجملة دعوى دلالة القرآن على الوقوف بالمشعر وعدم الدلالة على عرفة غير واضحة، فاما ان يقال انه لا يدل على شيء منهما او يقال بدلالته عليهما معا كما عرفت من الوجهين . بل لا يبعد ان يقال ان دلالته على وقوف عرفة اظهر فافهم ، مع ان هذه الرواية ضعيفة السند واطلاق السنة ايضا على الواجب خلاف الظاهر فلا تصلح لمعارضة ظاهر القرآن والاخبار، وعلى تقدير صحتها يمكن حملها على ان المراد ما سنه الله للنبيين وفرضه عليهم وكذا المشعر ويكون تغيير الاسلوب من باب التفنن ، او ان المراد ان الوقوف بها سنة قديمة لكافة الناس بخلاف الوقوف بالمشعر كما تشعر به الاخبار المذكورة وغيرها كصحيحة معاوية الاتية والكلام فى استفادة ذلك من القرآن ، والا فلا خلاف فى كونه واجبا وكونه ركنا يبطل الحج بتركه عمداً . قال فى المنتهى وعليه اجماع علماء الاسلام وله وقتان اختيارى واضطرارى والاول من زوال الشمس يوم التاسع الى الغروب والثانى من الغروب الى فجر الليلة العاشر، والركن منه مسماه وما زاد على ذلك واجب غير ركن، فلو افاض قبل الغروب اثم ولزمه الكفارة ، ولا كذلك الوقت الاضطرارى فانه لا يجب استيعابه بل يكفى

مسماه ، ولو عارضه اختيارى المشعر قدم عليه . وحدود عرفة نمرة وعرنة وثوية وذى المجاز والاراك أى ان الموقف ما احاطت به هذه الخمسة ، اماهى نفسها فخارجة عنه لا يجوز الوقوف بها وعليه اجماع الاصحاب . بل قال فى المنتهى وبه قال الجمهور كافة الا ما حكى عن مالك انه لو وقف ببطن عرنة اجزأه ولزم الدم ، ويدل على ذلك الاخبار الواردة عن الائمة الاطهار عليهم السلام

(الثالثة) : ﴿ فاذكروا الله عند المشعر الحرام ﴾ قال الجوهرى المشاعر موضع المناسك والمشعر الحرام احد المشاعر وكسر الميم لغة ، وقال ايضا ويقال للمزدلفة جمع لاجتماع الناس فيها ، وفى القاموس المشعر الحرام وتكسر ميمه المزدلفة وعليه بناء اليوم ووهم من ظنه جبلا بقرب ذلك البناء وقال ايضا المزدلفة موضع بين عرفات ومنى لأن به يتقرب الى الله تعالى او لازدلاف الناس الى منى بعد الاقامة او لمجيء الناس اليها فى زلف من الليل او لانها ارض مستوية مكنوسة . وروى ابن بابويه فى الصحيح عن معاوية بن عمار عن ابى عبد الله (ع) قال : فى حديث ابراهيم (ع) ان جبرائيل انتهى به الى الموقف واقام به حتى غربت الشمس ثم افاض به ثم قال : يا ابراهيم ازدلف الى المشعر فسميت مزدلفة . وعن اسماعيل بن جابر وغيره عن ابى عبد الله (ع) قال : سميت جمع لأن آدم جمع فيها بين الصلاتين المغرب والعشاء وحد المشعر من المازمين الى الحياض الى وادى محسر وهو مجمع عليه بين الاصحاب بل قال فى المنتهى لا نعلم فيه مخالفا ويدل عليه صحيحة معاوية بن عمار قال : حد المشعر الحرام من المازمين الى الحياض الى وادى محسر . وفى صحيحة زرارة حد المزدلفة ما بين المازمين الى الجبل الى حياض محسر ، وفى الكافى فى حسنة الحلبى عن ابى عبد الله (ع) قال : ولا تصل المغرب حتى تأتى جمعا الى ان قال : وانزل ببطن الوادى عن يمين الطريق قريبا من المشعر ويستحب للصرورة ان يقف على المشعر ويطأه برجله ولا يجاوز الحياض ليلة المزدلفة

ـ الحديث ، فيفهم منه ان المشعر اسم للجبل . ويرشد اليه ايضا صحيحة معاوية بن عمار عن ابى عبد الله (ع) قال : اصبح على طهر بعدما تصلى الفجر فقف ان شئت قريبا من الجبل وان شئت حيث تبيت ـ الحديث وفى رواية اخرى قال يستحب للصرورة ان يطأ المشعر الحرام وان يدخل البيت ، ويدل عليه ايضا قوله تعالى ﴿ عند المشعر الحرام ﴾ ولم يقل فى المشعر ، فالمزدلفة وجمع اعم ويكون اطلاق المشعر عليهما الوارد فى بعض الاخبار على ضرب من التجوز ، وبذلك قال الشيخ وجماعة وان هذا الجبل يسمى قزحا ، وفسره ابن الجنيد بما قرب من المنارة ، وقال فى الدروس الظاهر انه المسجد الموجود الان

واعلم انه قد استدل بعض الاصحاب بهذه الآية على وجوب الوقوف بالمشعر كما نقلناه عن الشيخ لأن الذكر مأمور به وهو يستلزم الكون ، وفيه نظر لان الذكر اما ان يراد به مطلق الدعاء والثناء والصلاة على النبى (ص) كما تضمنته صحيحة معاوية وغيرها ، واما ان يراد به صلاة المغرب والعشاء كما قيل ، وكل ذلك مستحب فيكون الامر بالذكر محمولا على الاستحباب كما صرح به اكثر الاصحاب . ويدل عليه بعض الاخبار ومقدمة المستحب تكون مستحبة وهذا فى استفادته من الكتاب والالاريب فى وجوبه وكونه ركنا من تركه عمدا فلا حج له ، وله وقتان اختيارى واضطرارى والاول من الفجر الى طلوع الشمس والثانى من طلوعها الى الزوال ، وهذان الحكمان اجماعيان ويدل على ذلك كثير من الاخبار ، والمبيت به واجب على الاظهر واختلفوا فى الركن من وقوف المشعر و الاكثر انه يحصل بمسماه ولو ليلا ، فلو افاض قبل الفجر بعد ان يكون وقف بعرفات لم يبطل حجه ، وقيل انما يحصل بعد الفجر قبل طلوع الشمس وهذا لغير المضطر واما له فيجوز اجماعا ، بل قال فى المنتهى انه قول كل من يحفظ عنه العلم ، ويدل عليه اخبار كثيرة .

(الرابعة) : ﴿ واذكروه كما هديكم ﴾ كرره مبالغة فى المحافظة

وللايماء الى أنه ينبغى ان يكون رعاية لحق الهداية إلى ما يوصلكم إلى رضاه واداءاً لشكر هذه النعمة ، أو ان المراد ذكرا حسنا جميلا حيث كانت النعمة جليلة . أوان المراد اذكروه ذكراً على الطريقة المتلقاة منه سبحانه بان يكون بالاوصاف التى وصف بها نفسه وان كنتم من قبل ارشاده لمن الضالين الجاهلين بذلك ، وان هى المخففة من الثقيلة بدلالة اللام الفارقة بينها وبين النافية . وقيل انها نافية واللام بمعنى الا كقوله ﴿ وان نظنك لمن الكاذبين ﴾.

* * *

(الرابعة) فى السورة المذكورة [آية ١٩٩] ﴿ ثم افيضوا من حيث افاض الناس واستغفروا الله ان الله غفور رحيم ﴾ المراد بالناس آدم وابراهيم واسماعيل وغيرهم من الأنبياء السابقة والامم السالفة ، ويؤيده قراءة من قرأ الناس بالكسر يعنى آدم من قوله ﴿ فنسى ولم نجد له عزما ﴾ روى العياشى فى تفسيره عن معاوية بن عمار عن ابى عبد الله (ع) فى قوله تعالى ﴿ ثم افيضوا من حيث افاض الناس ﴾ قال : يعنى ابراهيم واسماعيل وعن جابر عن ابى جعفر (ع) قال : هم اهل اليمن . وفى روضة الكافى عن سعيد ابن المسيب قال : سمعت على بن الحسين عليهما السلام يقول : ان رجلا اتى امير المؤمنين (ع) فقال : اخبرنى ان كنت عالما عن الناس واشباه الناس وعن النسناس ؟ فقال امير المؤمنين : ياحسين اجب الرجل . فقال الحسين : اما قولك اخبرنى عن الناس فنحن الناس ولذلك قال تبارك اسمه فى كتابه ﴿ ثم افيضوا من حيث افاض الناس ﴾ فرسول الله الذى افاض - الحديث واختلف فى هذه الآية على قولين :

(احدهما) ان الافاضة من المزدلفة إلى منى بعد الافاضة من عرفات والخطاب عام معطوف على مقدراى افيضوا من عرفات فاذا افضتم منها فاذكروا الخ ثم افيضوا من حيث الخ ، فتكون ثم على حقيقتها لما فى التراخى الزمانى

من التفاوت بين الافاضتين . ويكون فيها دلالة على وقوف المشعر لاستلزام الافاضة لذلك ، وادعى فى كنز العرفان ان هذا الوجه مروى عن الصادق(ع) ولم آره فيما وصل الى .

(الثانى) ان الافاضة من عرفات ، وعليه اكثر المفسرين وهو الصحيح وعليه دلت الاخبار التى ذكرناها وغيرها . وصحيحة معاوية بن عمار المذكورة رواها فى الكافى هكذا قال عليه السلام : اذا غربت الشمس فى عرفة فافض مع الناس وعليك السكينة والوقار وافض بالاستغفار فان الله تعالى يقول ﴿ ثم افيضوا من حيث افاض الناس واستغفروا الله ان الله غفور رحيم ﴾ وروى ايضا عنه فى صحيحة اخرى عن ابى عبد الله (ع) فى حديث طويل قال ونزل رسول الله (ص) بمكة بالبطحاء هو واصحابه ولم ينزلوا الدور ، فلما كان يوم التروية عند الزوال امر الناس ان يغتسلوا ويهلوا بالحج وهو قول الله تعالى الذى انزل على نبيه ﴿ فاتبعوا ملة ابراهيم ﴾ فخرج النبى (ص) واصحابه مهلين بالحج حتى اتى منى فصلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء الاخرة والفجر ثم غدا والناس معه وكانت قريش تفيض من المزدلفة وهى جمع ويمنعون الناس ان يفيضوا منها ، فاقبل رسول الله (ص) وقريش ترجو ان تكون افاضته من حيث كانوا يفيضون ، فانزل الله ﴿ ثم افيضوا من حيث افاض الناس واستغفروا الله ﴾ يعنى ابراهيم واسماعيل واسحق فى افاضتهم منها ومن كان بعدهم ، فلما رأت قريش ان قبة رسول الله (ص) قد مضت كأنه دخل فى انفسهم شىء للذى كانوا يرجون من الافاضة من مكانهم حتى انتهى الى نمرة ـ الحديث . وقال فى مجمع البيان وهو المروى عن الباقر (ع) .

فان قيل : ما معنى الترتيب المستفاد من ثم على هذا القول ؟ قلت : قال فى مجمع البيان روى اصحابنا فى جوابه ان ههنا تقديما وتأخيراً ، وتقديره ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم ثم افضوا من حيث افاض الناس

فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واستغفروا الله ان الله غفور رحيم . ويمكن ان يوجه ايضا بأن يقال : علم من قوله افضتم من عرفات ثبوت الافاضة منها وبعدها وقوف المشعر والذكر فيه كما هو الملة القديمة والسنة المستقيمة ، فيكون قوله ﴿ثم افيضوا﴾ الخ اشارة إلى تحتم ذلك ولزومه أى ليكن افاضتكم من عرفات لا من المزدلفة كما تفعله قريش وحلفاؤهم وهو الحسن ، فيكون الترتيب هنا رتبيا بين الافاضتين من كون احداهما صوابا والاخرى خطأ كقولك « اكرم الناس ثم لا تكرم الجهال » اشارة إلى التفاوت بين الاكرامين ، فالخطاب بالافاضة عام . ويجوز ان يكون خاصا بقريش رداً لهم عما استقر ورسخ فى اذهانهم واستمر عليه فعلهم حتى رجوا ان يوافقهم رسول الله (ص) على ذلك وكون الخطاب خاصا هو الذى يظهر من رواية رفاعة وزيد الشحام المذكورتين ، وعلى هذا يكون دلالة الآية على وقوف عرفة اوضح من دلالتها على الوقوف فى المشعر كما اشرنا اليه سابقا .

قوله : ﴿ واستغفروا الله ﴾ أى اطلبوا منه المغفرة فى هذا الوقت الشريف والمحل المنيف حيث كنتم وافدين اليه واضيافه أنه كثير المغفرة واسع الرحمة ، والظاهر ان هذا الطلب حين الافاضة الى المشعر كما دلت عليه الصحيحة المذكورة ، والامر بذلك للاستحباب . ويحتمل ان يكون المراد الاعم كما يدل عليه ما رواه فى الكافى فى باب حج آدم (ع) حيث امره جبرائيل ان يستغفر الله من ذنوبه عند جميع المشاعر .

* * *

(الخامسة) فى السورة المذكورة [آية ٢٠٠] ﴿ فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذكركم اباءكم أو اشد ذكراً فمن الناس من يقول ربنا اتنا فى الدنيا حسنة وماله فى الاخرة من خلاق ومنهم من يقول ربنا اتنا فى الدنيا حسنة وفى الاخرة حسنة وقنا عذاب النار اولئك لهم نصيب مما كسبوا والله سريع الحساب ﴾

حسن ذكر هذه الآية هنا جريا على نسق القرآن الكريم ، أو لأن المراد الذكر بعد قضاء كل فعل فعل كما سنشير اليه انشاء الله تعالى ، ولأنه تقدمت الاشارة إلى اكثر الافعال وان كان تاخيرها عما يتضمن بقية الافعال كالسعى حسنا ايضا عملا بصيغة الجمع المضاف المقتضى للعموم ، وقضاء المناسك اداؤها أو الفراغ منها وهى جمع المنسك اما اسم مكان والمراد الافعال الواقعة هناك من قبيل تسمية الحال باسم المحل أو على حذف المضاف أى عبادات مناسككم واما مصدر بمعناه المصدرى أو بمعنى المفعول ، وانما جمع لأنه يشتمل على افعال مختلفة كالاصوات جمع صوت . ولنذكر مضمونها فى مسائل :

(الاولى) اختلف فى هذا الذكر على قولين . « احدهما » ان المراد التكبير المختص بايام منى لأنه الذكر المرغب فيه وقد اشرنا اليه فيما مر وسيأتى ايضا انشاء الله ، ويدل عليه ما رواه فى الكافى فى الصحيح عن منصور بن حازم عن ابى عبد الله (ع) فى قول الله عز وجل ﴿ واذكروا الله فى ايام معدودات ﴾ قال : هى ايام التشريق كانوا إذا أقاموا بمنى بعد النحر تفاخروا فقال الرجل منهم كان أبى يفعل كذا وكذا فقال عز وجل فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله كذكركم ابائكم أو اشد ذكراً . قال والتكبير « الله اكبر الله اكبر لا آله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ماهدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام والحمد لله على ما ابلانا » .

فان قيل : ليس الآية هكذا فكيف يحسن الاستدلال بها ؟ قلت : الظاهر أنه (ع) طوى الوسط فكأنه قال : فاذا افضتم من عرفات إلى قوله فاذكروا الله كذكركم الخ ايماء إلى أنه سبحانه كرر الامر بالذكر هنا مبالغة فى الرد على من كان يتشاغل بالمفاخرة فى تلك الايام الشريفة والاماكن المنيفة كما نقل فى مجمع البيان أنه روى عن أبى جعفر (ع) انهم كانوا إذا فرغوا من الحج يجتمعون هناك ويعدون مفاخر آبائهم ومآثرهم ويذكرون ايامهم القديمة

وايادیهم الجسيمة ، فأمرهم الله سبحانه ان يذكروه مكان ذكرهم ابائهم فى هذه المواضع .

(الثانى) ان يراد بالذكر مطلق الدعاء والثناء على الله سبحانه فانه مرغوب اليه فى تلك الاماكن ، وحمله على ما يشمل التكبير وغيره من الاذكار والادعية لا يبعد بل هو الاقرب .

(الثانية) قوله : ﴿ كذكركم آبائكم أو اشد ذكراً ﴾ فذكراً منصوب على التمييز واشد لا ينصرف لوزن الفعل والصفة ، فيجوز ان يكون منصوبا صفة لمصدر محذوف والعامل اذكروه أى اذكروا الله مثل ذكركم ابائكم واذكروه ذكراً اشد من ذكرهم ، ويجوز ان يكون مجروراً عطفا على مجرور الكاف . وحاصل المعنى أنه لما تعارف عندهم فى تلك المواضع ذكر مفاخر الاباء وتعداد نعمهم وذكر اياديهم امرهم الله بذكره سبحانه لأنه المنعم عليهم وعلى آبائهم ، بل ينبغى ان يكون ذكره ذكراً يزيد على ذكرهم لآبائهم لأن نعمه واياديه اكثر واعظم ، والرواية المذكورة عن ابى جعفر اشعرت بأنه لا ينبغى لهم ذكر الاباء بل يذكرون الله بدل ذلك ، و يبعد ان يكون ذلك مبنيا على كون الكاف للتعليل ، وذلك لأنه لما كان المقتضى لذكرهم ابائهم تعداد نعم الاباء من حيث الانعام وذكر المفاخر فالله سبحانه هو المنعم الحقيقى فالاقتضاء فى جنبه تعالى اتم ورعايته احق فينبغى ان يعدلوا إلى ذكره . وفى تفسير على بن ابراهيم ﴿ فاذكروا الله كذكركم ابائكم أواشد ذكراً ﴾ قال : كانت العرب اذا وقفوا بالمشعر يتفاخرون بآبائهم فيقولون لا وابيك لا وابى فأمرهم الله ان يقولوا لا والله وبلى والله وفى تفسير العياشى عن زرارة عن ابى جعفر (ع) نحوه بدون لفظ يتفاخرون ، وفى هذا دلالة على ان المراد مطلق الذكر وانه الذكر عند المشعر كما قيل ، ويشعر ايضا بان المراد ذكره عند قضاء كل منسك منسك لا بعد الفراغ من الجميع كما هو مدلول

الاخبار المستفيضة الادعية والاذكار عند كل واحد من المناسك على ما هو مفصل فيها ، ولعل هذا هو الاظهر .

(الثالثة) ما اشار اليه سبحانه بقوله ﴿ ومن الناس ﴾ الخ من انقسام الطالبين فى تلك الاماكن أو مطلقا الى قسمين : فمنهم من يطلب نعيم الدنيا ولا يطلب نعيم الآخرة اما لعدم ايمانه بالنشور او لانهماكه فى طلب الدنيا وغلبة حبها عليه واهتمامه بها بحيث غفل عن الاخرة وان كان مؤمناً بالبعث فيقول ربنا آتنا فى الدنيا أى اجعل عطاءنا فى الدنيا فهذا يعطيه الله ما سأله لدنياه وان كان غير مؤمن وليس له فى الاخرة نصيب ، ففيها دلالة على ان المراد بالذكر ما يشمل الدعاء ودلالة على شدة التحريص على ذلك حيث انه سبحانه يعطى الذاكر الداعى وان لم يكن مستحقا واهلا لأنه ينظر اليه كما يدل عليه ما رواه ابن بابويه فى كتابه مرسلا عن ابى جعفر (ع) قال : ما يقف احد على تلك الجبال برولا فاجر الا استجاب الله له فاما البر فيستجاب له فى آخرته ودنياه واما الفاجر فيستجاب له فى دنياه . وفى الكافى عن سفيان بن عيينة عن ابى عبد الله (ع) قال سأل رجل ابى بعد منصرفه من الموقف قال : ارى يجيب الله هذا الخلق كلهم ؟ فقال ابى : ما وقف بهذا الموقف احد الا غفر الله له مؤمناً كان أو كافراً الا انهم فى مغفرتهم على ثلاث منازل : مؤمن غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخروا عتقه من النار وذلك قوله عز وجل ﴿ ربنا اتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار . اولئك لهم نصيب مما كسبوا والله سريع الحساب ﴾ وفيهم من غفر له ما تقدم وقيل له احسن فيما بقى من عمرك وذلك قوله عز وجل ﴿ فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه ﴾ الى ان قال : وكافر وقف هذا الموقف زينة الحياة الدنيا غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ان تاب من الشرك فيما بقى من عمره ، وان لم يتب وفاه اجره ولم يحرمه اجر هذا الموقف وذلك قوله عز وجل : ﴿ من كان يريد الحيوة الدنيا وزينتها نوف

اليهم اعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون . اولئك الذين ليس لهم فى الاخرة الا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون ﴾ وفى هذا الخبر دلالة على ان المراد بالقسم الاول هو من عبر عنه سبحانه فى هذه الآية بقوله : ﴿ من كان يريد الحيوة الدنيا ﴾ وفى صحيحة معاوية بن عمار عن ابى عبد الله (ع) قال : طف بالبيت سبعة اشواط وتقول فى الطواف « اللهم انى اسألك » الى ان قال : وتقول فيما بين الركن والحجر الاسود « ربنا اتنا » الآية . وفى صحيحة عبد الله بن سنان ان ملكا موكلا يقول : امين . وفى صحيحة جميل عن ابى عبد الله (ع) ان الحسنة رضوان الله والجنة فى الآخرة والمعاش وحسن الخلق فى الدنيا . وروى هذه الرواية ايضا فى معانى الاخبار الا انه قال : والسعة فى الرزق والمعاش وحسن الخلق فى الدنيا . وروى عن النبى (ص) قال : من اوتى قلبا شاكرا ولسانا ذاكرا وزوجة مؤمنة تعينه على امر دنياه وآخرته فقد اوتى فى الدنيا حسنة ووقى عذاب النار . وعن على (ع) انها المرأة الصالحة فى الدنيا وفى الآخرة الجنة وقنا عذاب النار بالعفو والمغفرة أو جنبنا المعاصى المؤدية الى النار . وروى عن على (ع) ان عذاب النار امرأة السوء . وفى كتاب الاحتجاج روى عن موسى بن جعفر (ع) عن ابيه عن آبائه عن الحسن بن على عليهم السلام قال : بينا رسول الله (ص) جالس اذ سأل عن رجل من اصحابه فقال : يارسول الله انه قد صار فى البلاء كهيئة الفرخ لاريش عليه . فاتاه (ص) فاذا هو كهيئة الفرخ لا ريش عليه من شدة البلاء فقال له: كنت تدعو فى صحتك دعاء ؟ قال : نعم كنت اقول « يارب ايما عقوبة انت معاقبنى بها فى الآخرة فعجلها لى فى الدنيا » فقال له النبى (ص) الا قلت : أللهم آتنا فى الدنيا حسنة وفى الاخرة حسنة وقنا عذاب النار . فقال : فكأنما نشطت من عقال وقام صحيحا ـ الحديث .

قوله ﴿ اولئك ﴾ أى الفريق الثانى كما دلت عليه الاخبار المذكورة ،

وقيل هو اشارة الى الفريقين معا ، فعلى هذا يكون قوله لهم نصيب مما كسبوا أى من جنسه أو من اجله ان خيراً فخير وان شرا فشر ، ولا يخفى ما فيه . والمراد هنا بالكسب العمل الذى تترتب عليه الفائدة والربح كالدعاء والذكر ونحوهما من الاعمال .

قوله ﴿ والله سريع الحساب ﴾ يمكن ان يكون كناية عن قرب القيامة من قبيل قوله تعالى ﴿ اقتربت الساعة ﴾ وقوله ﴿ وما امر الساعة الا كلمح البصر أو هو اقرب ﴾ أى انه يوشك ان يقيم القيامة ويحاسب عباده بأعمالهم فيكون فيها تحريصا على المبادرة الى الاعمال الحسنة والاكثار منها وعلى المبادرة الى التوبة عن المعاصى والانزجار عنها ، ويمكن ان يكون المراد انه سبحانه سريع المجازاة على اعمال العباد ففيها ايضا ترغيب وحث على الدعاء والاعمال الحسنة ، ويمكن ان يكون المراد انه يحاسب العباد على كثرتهم وكثرة اعمالهم فى مقدار لمحة أو اقل كما ورد فى بعض الاخبار انه يحاسب الخلائق فى مقدار حلب شاة .

* * *

(السادسة) فى السورة المذكورة [آية ١٢٥] ﴿ واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامناً واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وعهدنا الى ابراهيم واسماعيل ان طهرا بيتى للطائفين والعاكفين والركع السجود ﴾ المراد بالبيت الكعبة غلب عليها كما غلب النجم على الثريا ، والمثابة مفعلة واصله مثوبة من ثاب يثوب مثابة ومثابا فنقلت حركة الواو الى الثاء وقلبت ألفا ، والمثابة المرجع لأن الناس يثوبون اليه كل عام ، فالمعنى على الامر والالزام أى ثوبوا . ويؤيده ما قد ورد فى بعض الاخبار انه لو تركه الناس لكان على الوالى ان يجبرهم على الاتيان اليه كل عام ، وما ورد انه من خرج من مكة وهو ينوى عدم الرجوع اليها بتر الله عمره كما وقع ليزيد بن معاوية حيث قال عند منصرفه منها .

اذا جعلنا ثافلا يميناً فلا نعود بعد سنينا
للحج والعمرة ما بقينا

فقصفه فى تلك السنة ، وجوز بعضهم ان المعنى انه موضع ثوابهم فى حجهم وعمرتهم . ﴿ واتخذوا ﴾ قرأ ابن عامر ونافع بكسر الخاء على صيغة الامر عطفا على جملة جعلنا البيت مثابة من حيث المعنى ، ويجوز ان يكون عطفا على اذكروا فى قوله ﴿ يابنى اسرائيل اذكروا ﴾ وقرأ الباقون بالفتح عطفا على جعلنا على ارادة القول أى وقلنا اتخذوا . وهنا فوائد :

(الاولى) قد يستفاد من كونه مثابة استحباب تكرار الحج بل استحبابه لفاقد شرائط الاستطاعة ، والاخبار الواردة بذلك كثيرة حتى روى فى الكافى عن ذريح عن ابى عبد الله (ع) قال : من مضت له خمس سنين ولم يفد الى ربه وهو موسر انه لمحروم . وعن حمران عن ابى جعفر (ع) ان لله ملكا ينادى أى عبد احسن الله اليه وواسع اليه فى رزقه فلم يفد اليه فى كل خمس اعوام مرة ليطلب نوافله ان ذلك لمحروم . وهذا يدل على كراهة ترك الحج لمن هذا حاله .

(الثانية) قوله ﴿ امنا ﴾ أى موضع امن لا يؤذى من دخله كقوله تعالى ﴿ حرما آمنا ويتخطف الناس من حوله ﴾ والعرب تعظم البيت والحرم حتى كانوا لا يتعرضون فيه احد او لو كان قاتل نفس وكانت هذه سجيتهم قد توارثوا ذلك من اسماعيل (ع) وقد مر ما يدل على ان المراد الحرام كله . وفيه دلالة على انه لا يجوز التعرض للجانى فى غير الحرم اذا التجأ اليه ولا يقام عليه الحد ما دام فيه ، وعليه دلت الاخبار وبه قال علماؤنا . نعم يضيق عليه بالمأكل والمشرب حتى يخرج فيقام عليه الحد بعد خروجه الا ان يجنى فى الحرم فيقام عليه فيه ، وقد مر فى الآية الثانية ما يدل على ذلك ايضا .

(الثالثة) قوله ﴿ من مقام ابراهيم ﴾ يمكن ان يكون المراد بالمقام

مكة أو الحرم ، فالمراد بالصلاة ما يشمل اليومية وبالمصلى المسجد الحرام ، أو المراد بها صلاة الطواف وبالمصلى المسجد أو خلف مقام ابراهيم وجانباه فتكون من هنا للتبعيض . والذى دلت عليه الروايات المذكورة كما هو المتبادر من الاطلاق عرفا ان المقام هو الصخرة . ويدل عليه ايضا ما رواه فى كتاب التوحيد عن جابر بن يزيد الجعفى قال : قال محمد بن على الباقر عليهما السلام : ياجابر ما اعظم فرية اهل الشام على الله عز وجل يزعمون ان الله تبارك وتعالى حيث صعد الى السماء وضع قدمه على صخرة بيت المقدس ولقد وضع عبد من عباد الله قدمه على صخرة فأمرنا الله تعالى ان نتخذه مصلى ـ الحديث . وقال فى مجمع البيان روى عن ابى جعفر الباقر (ع) انه قال : نزلت ثلاثة احجار من الجنة مقام ابراهيم وحجر بنى اسرائيل والحجر الاسود . وروى الشيخ فى الصحيح عن معاوية بن عمار عن ابى عبد الله (ع) قال : اذا فرغت من طوافك فأت مقام ابراهيم (ع) فصل ركعتين واجعله اماما . وفى مرسلة صفوان : ليس لأحد ان يصلى ركعتى طواف الفريضة الا خلف المقام لقول الله عز وجل ﴿ واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى ﴾ فان صليتهما فى غيره فعليك اعادة الصلاة . وفى كثير من الاخبار صلهما عند المقام ، فعلى هذا يمكن ان تكون من زائدة على القول بجواز زيادتها فى الاثبات ، أو يكون المعنى من عنده ، أو تكون مثلها فى قوله « رأيت منك اسداً » ويكون قوله ﴿ مصلى ﴾ أى موضع صلاة ، والمراد صلاة الطواف ، فتدل على وجوب صلاة الطواف اما على القراءة بصيغة الامر فظاهرة واما على القراءة الاخرى وهى ايضا كذلك لما عرفت من انها ايضا بمعنى الامر ولما علمنا بيانه من الاخبار . قال فى مجمع البيان واستدل اصحابنا به على ان صلاة الطواف فريضة مثل الطواف لأن الله تعالى امر بذلك وظاهر الأمر يقتضى الوجوب ولا صلاة واجبه عند مقام ابراهيم (ع) غير صلاة الطواف بلا خلاف ـ انتهى

والقول بوجوبهما فى الطواف الواجب هو المعروف من مذهب الاصحاب ، بل نقل فى كنز العرفان الاجماع على ذلك وبه قال ابو حنيفة ومالك ، ونقل الشيخ فى الخلاف عن قوم من اصحابنا القول بالاستحباب ونقله ابن ادريس عن شذاذ منهم وبه قال كثير من العامة . وهذا القول ضعيف لمخالفته لظاهر الآية والروايات المذكورة وغيرها مما لا يحصى كثرة ، حتى انه لو نسيهما وجب عليه الرجوع الى مقام ابراهيم (ع) فيصليهما عنده اذا لم يشق عليه ذلك والا فحيث ذكر . واذا مات قضاهما عنه وليه ، ويدل على ذلك ما رواه فى الكافى عن ابى الصباح الكنانى قال : سألت ابا عبد الله (ع) عن رجل نسى ان يصلى الركعتين عند مقام ابراهيم (ع) فى طواف الحج والعمرة ؟ فقال : ان كان بالبلد صلى ركعتين عند مقام ابراهيم (ع) فان الله عزو جل يقول : ﴿ واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى ﴾ وان كان ارتحل فلا امره ان يرجع ، ونحو ذلك من الاخبار ، وفى بعض الاخبار انه يوكل من يصليهما عنه وعمل به فى المبسوط وحيث ثبت لديك كون المراد بالمصلى موضع الصلاة ، ان وكون المراد نفس الصخرة متعذر فتعين كون المراد ما يقرب منها ، وثبت بالبيان من صاحب الشرع انه خلفها وهو البناء المعروف الان لا ما كان على عهد رسول الله (ص) لأنه كان فى زمن ابراهيم ملصق بالكعبة ثم حول فى زمن الجاهلية الى الموضع الذى هو فيه الآن ثم ارجعه رسول الله (ص) الى الموضع الذى كان فيه زمن ابراهيم ثم فى خلافة الثانى ارجعه الى مكانه فى الجاهلية ، وائمتنا صلوات الله عليهم امرونا بالصلاة خلفه فى هذا المكان فيجب اتباعهم .

واعلم ايضا ان ظاهر الآية والاخبار المذكورة ونحوها انه لا يجوز ايقاع هذه الصلاة الا عند المقام ، وهو قول اكثر الاصحاب وهو المنقول عن مالك وقال فان لم يصلها خلف المقام فعليه دم ، وقال الشيخ فى الخلاف يستحب ان يصليهما خلف المقام فان لم يفعل وفعلهما فى غيره اجزأ ونقله عن الشافعى

وعن الثورى ان محلهما الحرم ، وقال ابو الصلاح محلهما المسجد الحرام مطلقاً ووافقه ابن بابويه فى المقنع فى طواف النساء خاصة . وربما يستدل لهذا القول بما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار عن الصادق (ع) قال : كان ابى يقول من طاف بهذا البيت اسبوعاً وصلى ركعتين فى اى جوانب المسجد شاء كتب له ستة الاف حسنة ـ الحديث . وربما رواه عن زرارة عن احدهما عليهما السلام قال : لا ينبغى ان يصلى ركعتى طواف الفريضة الا عند مقام ابراهيم (ع) واما التطوع فحيث شئت من المسجد . والجواب اولا بضعف السند ، وثانيا بامكان حمل الاولى على طواف النافلة ، بل لا يبعد ان يكون ظاهرها ذلك وعن الثانية بان استعمال لفظة « لا ينبغى » فى غير الجاير كثير . وبالجملة هاتان الروايتان غير صريحتى الدلالة على الاستحباب فلا تصلحان لمعارضة ظاهر القرآن وصريح الروايات ، وقد ظهر من رواية زرارة انه يجوز فعل صلاة طواف النافلة فى أى جوانب المسجد شاء ، ويدل عليه ايضا الاصل وبأن ظاهر اكثر الاخبار الدالة على لزوم كون صلاة الطواف خلف المقام ، بل صريح بعضها انه طواف الفريضة .

(الرابعة) فى قوله : ﴿ طهرا ﴾ الخ أى امرناهما بأن يفعلا الطهارة ويأمرا الناس بها ، وقد مر فى الآية الثانية ما يدل على ذلك من الاخبار ، ويفهم من ذلك ان المراد التطهر من النجاسة العينية والحكمية كما هو المفتى به عند اصحابنا ، فمن طاف على غير طهارة أو كان معه نجاسة مع علمه بها بطل طوافه ، وقد يفهم من الآية أنه لايجوز ادخال النجاسة الى المسجد لان المعنى جنبا بيتى أى مسجدى النجاسة ، وفيها ايضاً دلالة على رجحان الطواف والاعتكاف والصلاة فيه ، وقد يشعر تقديم الطواف بارجحيته على الصلاة ، وهو كذلك بالنسبة الى القاطن بمكة كما دلت عليه الروايات .

* * *

(السابعة) فى السورة المذكورة [آية ١٥٨] ﴿ ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومن تطوع خيراً فان الله شاكر عليم ﴾ الصفا والمروة علمان للجبلين المعروفين بمكة ، وهما الآن دكتان هناك سميا بذلك لأن المصطفى آدم هبط على ذلك الجبل فقطع له اسم من اسم ادم (ع) لقوله تعالى ﴿ ان الله اصطفى آدم ونوحاً ﴾ وهبطت حواء على المروة فسميت بذلك لأن المرأة نزلت عليه فقطع للجبل اسم المرأة كذا رواه ابن بابويه وغيره . ﴿ وشعائر الله ﴾ جمع شعيرة وهى العلامة أى اعلام مناسكه ومتعبداته التى تعبد بها خلقه ، وقال الجوهرى هى اعمال الحج وكلما كان علما لطاعة الله وواحدها عند الاصمعى شعيرة وبعضهم شعارة وروى فى الكافى عن سهل بن زياد رفعه قال : ليس لله نسك حب اليه من السعى وذلك أنه يذل فيه الجبارين . وفى حديث آخر عن ابى عبد الله (ع) قال : جعل السعى بين الصفا والمروة مذلة للجبارين ، فمن حج البيت وقصده لأداء المناسك المعلومة أو اعتمر - أى زاره للعمل المخصوص من الاعتمار وهو الزيارة - فلا جناح عليه ان يطوف بهما أى يسعى بينهما ، والجناح الاثم واصله من الجنوح وهو الميل عن القصد ، واصل يطوف يتطوف فادغمت التاء فى الطاء وقرأ يطوف من طاف . والتطوع التبرع من طاع يطوع وقرأ حمزة والكسائى يطوع بالياء وتشديد الطاء وسكون العين والباقون بالتاء وفتح العين على انه فعل ماض وعلى الاول هى مضارع مجزوم باداة الشرط .

وهنا فوائد : (الاولى) تضمنت الآية الكريمة مشروعية السعى وعلم كونه واجباً من فعله (ص) كما تضمنته صحيحة زرارة المذكورة فى تفسير قوله تعالى ﴿ لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلاة ﴾ بل هو ركن يبطل الحج بتركه عمداً كما دلت عليه الاخبار المستفيضة من طريق اهل البيت الذين هم معدن الوحى الالهى صلوات الله عليهم ، ففى صحيحة معاوية بن عمار قال : قال ابو

عبد الله (ع) من ترك السعى متعمداً فعليه الحج من قابل ، وعلى ذلك انعقد اجماع الامامية وبه قال كثير من العامة ، وقال ابو حنيفة انه واجب غيرركن وقال بعضهم أنه سنة لأن رفع الجناح لا يستلزم الوجوب بل هو اعم منه والعام لا يستلزم الخاص ، وهو ضعيف لأن المرتفع من الاحكام هوالحرام فينبغى اللفظ مشتركا بين الاحكام الاربعة الباقية ، فهى بالنسبة اليها من المجمل المحتاج إلى الكشف من صاحب الشريعة (ص) ، وقد علم من شريعته ان ذلك على جهة الوجوب . وروى فى الكافى فى الصحيح عن معاوية بن عمار عن ابى عبد الله (ع) فى حديث يذكر فيه كيفية حجة (ص) إلى أن قال : ثم قال ﴿ أن الصفا والمروة من شعائر الله ﴾ فابدؤا بما بدأ الله تعالى وأن المسلمين كانوا يظنون أن السعى بين الصفا والمروة شىء صنعه المشركون فأنزل الله أن الصفا والمروة إلى قوله : فلا جناح عليه أن يطوف بهما الحديث فدل على أن نفى الجناح راجع إلى تحرجهم من كونه من افعال المشركين . وفى خبر اخر أنه سئل أبو عبد الله (ع) عن السعى بين الصفا والمروة فريضة أم سنة ؟ فقال : فريضة . قلت : وليس قال الله عز وجل ﴿ فلا جناح عليه أن يطوف بهما ﴾ قال : كان ذلك فى عمرة القضاء ، ان رسول الله (ص) شرط عليهم ان يرفعوا الاصنام من الصفا والمروة فسأل عن رجل ترك السعى حتى انقضت الايام واعيدت الاصنام فجاؤا اليه فقالوا : يارسول الله (ص) ان فلانا لم يسع بين الصفا والمروة وقد اعيدت الاصنام ، فأنزل الله عز وجل ﴿ فلا جناح عليه ان يطوف بهما ﴾ أى وعليهما الاصنام. وقيل أنه كان على الصفا صنم يقال له «اساف» وعلى المروة صنم يقال له «نائلة» وكان المشركون إذا طافوا بهما سموهما فتحرج المسلمون من الطواف بها لأجل الضمير ، فأنزل الله هذه الآية فرجع رفع الجناح عن الطواف بهما الى تحرجهم عن الطواف بها لا إلى عين الطواف .

فان قيل : ما تقول فيما رواه فى الكافى عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله (ع) عن رجل طاف بالبيت اسبوعا طواف الفريضة ثم سعى بين الصفا والمروة اربعة اشواط ثم غمزه بطنه فخرج وقضى حاجته ثم غشى اهله قال : يغتسل ثم يعود فيطوف ثلاثة اشواط ويستغفر ربه ولا شيء عليه .

قلت : فان طاف بالبيت طواف الفريضة اربعة اشواط ثم غمزه بطنه فخرج فقضى حاجته فغشى اهله ؟ فقال : فسد حجه وعليه بدنة ويغتسل ثم يرجع فيطوف اسبوعا ثم يسعى ويستغفر ربه . قلت : لم تجعل عليه حين غشى اهله قبل ان يفرغ من سعيه كما جعلت عليه هذا حين غشى اهله قبل أن يفرغ من طوافه ؟ قال : ان الطواف فريضة وفيه صلاة والسعى سنة من رسول الله (ص) . فقلت : أليس الله يقول ﴿أن الصفا والمروة من شعائر الله﴾ قال : بلى ولكن قال ﴿ ومن تطوع خيراً فان الله شاكر عليم ﴾ فلو كان السعى فريضة لم يقل ومن تطوع خيراً ، فهذا الخبر يدل على كون السعى سنة وليس بواجب فينافى ما ذكرتم .

قلت : الجواب أولا بضعف السند لأن من رجاله عبد العزيز العبدى وهو ضعيف كما ذكره فى الخلاصة والنجاشى وثانيا بامكان حمل الفريضة على ماثبت وجوبه من نص القرآن كاطواف فى قوله ﴿ وليطوفوا بالبيت العتيق﴾ والسعى قد ثبت وجوبه من بيانه (ص) لا من نص القرآن كما عرفت .

وفى هذا الجواب تأمل لأنه قد روى الشيخ فى الصحيح عن معاوية بن عمار عن ابى عبد الله (ع) قال : قلت رجل نسى السعى بين الصفا والمروة ؟ قال : يعيد السعى . قلت : فانه خرج ؟ قال : يرجع فيعيد السعى ان هذا ليس كرمى الجمار ان الرمى سنة والسعى بين الصفا والمروة فريضة وقال فى رجل ترك السعى متعمداً قال لا حج له .

اقول : ويمكن ان يقال باطلاق الفريضة على ما دل عليه القرآن نصا

وعلى ما دل عليه بنوع اجمال وان كان يجوز اطلاق السنة على الاخير ايضا نظراً إلى ان التنصيص على الوجوب انما علم من بيانه (ص) فبالنظر إلى دلالة القرآن عليه فى الجملة يقال له فريضة بالنسبة الى ما لم يدل عليه القرآن بوجه كالرمى ، وبالنظر الى كون الخصوص انما علم بالبيان يقال له سنة . وثالثا بامكان حمله على التقية لموافقته لبعض العامة كما عرفت .

(الثانية) السعى سبعة اشواط علمنا ذلك من بيان الشارع صلى الله عليه وآله وعليه انعقد اجماع الامامية من الصفا إلى المروة شوط ومنها إلى الصفا اخر وهكذا حتى يختم السبعة بالمروه ، وهو ايضا معلوم من البيان والاجماع ونقل عن بعض العامة أن من الصفا الى الصفا شوط وهو باطل .

(الثالثة) تجب البدأة بالصفا اما على القول بافادة الواو الترتيب فالامر واضح واما على القول الاخر فلقوله (ص) ابدؤا بما بدأ الله به ، والاخبار الواردة بذلك مستفيضه جداً .

(الرابعه) المشهور بين الاصحاب استحباب الطهارة فيه ، ونقل عن بعضهم القول بالوجوب وهو ضعيف لدلالة الاخبار على العدم .

(الخامسة) قوله : ﴿ ومن تطوع ﴾ الخ أى فعل هذه الطاعة اعنى السعى المذكور أو فعل طاعة فرضا كانت أو نفلا ، أو المراد تطوع بحج أو عمرة بعد اتيانه بالواجب ، أو المراد تطوع فى السعى بأن يصعد على الدكتين ويأتى بالادعية والاذكار المروية فى ذلك ، ويندرج فى ذلك من زاد فى سعيه شوطا فانه يستحب له اكماله ستة اشواط فيحصل له سعيان .

﴿ فان الله شاكر ﴾ أى مجاز على فعل الطاعة بالاضعاف الكثيرة .

﴿ علم ﴾ بما يعملون سراً وجهراً لا يضيع لديه منه شىء ، ولا يخفى ما فى ذلك من الحث على فعل الطاعة .

* * *

(الثامنة) فى سورة الحج [آية ٣٦] ﴿ والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير فاذكروا اسم الله عليها صواف فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر كذلك سخرناها لكم لعلكم تشكرون . لن ينال الله لحومها ولا دمائها ولكن يناله التقوى منكم كذلك سخرها لكم لتكبروا الله على ما هديكم وبشر المحسنين ﴾ .

قال فى مجمع البيان : البدن جمع بدنة وهى الابل المبدنة بالسمن ، قال الزجاج تقول بدنت الابل أى سمنتها وقال فى الصحاح والبدنة ناقة أو بقرة تنحر بمكة سميت بذلك لانهم كانوا يسمنونها والجمع بدن بالضم والبدن ايضاً السمن والاكتناز وكذلك البدن مثل عسر وعسر ، وقال فى القاموس البدنة محركة من الابل والبقر كالاضحية من الغنم تهدى الى مكة للذكر والانثى الجمع كسكتب ونصبها بعامل مقدر على شريطة التفسير ، وقد مر معنى الشعائر ، ومن هنا للتبعيض يجوز ان تتعلق بالفعل المذكور ويجوز تعليقها بمقدر من جنس المذكور اى جعلناها من اعلام دينه او من علامات مناسك الحج وعباداته من سوقها الى البيت واشعارها وتقليدها ونحرها والاطعام منها ولكم فيها خير كثير ومنافع شتى دنيوية واخروية فى ظهورها وبطونها ولحومها فاذا كانت هديا واردتم نحرها فاذكروا اسم الله عليها حال كونها صواف أى مصفوفة يقال صفت الابل قوايمها فهى صافة وصواف كذا قال فى القاموس ، وقيل مصطفة أى قائمات فى صف واحد . وفى تفسير على بن ابراهيم قوله ﴿ اذكروا اسم الله عليها صواف ﴾ قال : تنحر قائمة . وروى فى الكافى فى الصحيح عن ابى عبد الله (ع) فى قوله تعالى ﴿ فاذكروا اسم الله عليها صواف ﴾ قال: ذلك حين تصف للنحر تربط يديها ما بين الخف الى الركبة ووجوب جنوبها اذا وقعت الى الارض . وعن ابى الصباح الكنانى قال : سألت ابا عبد الله (ع) كيف تنحر البدنة ؟ قال : تنحرها وهى قائمة من قبل اليمين . وفى الصحيح

عن ابى خديجة قال : رأيت ابا عبد الله (ع) ينحر بدنة معقولة يديها اليسرى ثم يقوم من جانب يدها اليمنى ويقول : بسم الله والله اكبر اللهم هذا منك ولك اللهم تقبله منى ثم يطعن فى لبتها ثم يخرج السكين بيده فاذا وجبت قطع موضع الذبح بيده، فظهر من ذلك انها تنحر قائمة مربوطة اليدين معا او اليسرى خاصة ، ولعل ذلك على جهة التخيير جمعا بين الروايتين ، وهذا على جهة الافضلية والا فيجوز نحرها وهى غير قائمة . وقال الشيخ فى الخلاف السنة فى الابل ان تنحر وهى قائمة وبه قال جميع الفقهاء ، وقال عطا ينحرها باركة دليلنا قوله تعالى ﴿ فاذكروا اسم الله عليها صواف ﴾ واجماع الفرقة . وروى ان النبى (ص) واصحابه كانوا ينحرون البدنة معقولة اليسرى وهى قائمة على ما بقى من قوائمها - انتهى . واما البقر فروى انه يشد قوائمها الاربع ويطلق الذنب والغنم يشد ثلاثا ويطلق واحدة ، وفى مجمع البيان تنحر وهى صافة أى قائمة ربطت يداها ما بين الرسغ او الخف الى الركبة عن ابى عبد الله (ع) وقال ايضا قرأ ابو جعفر (ع) صوافن بالنون - انتهى . وقرأ ايضا صوافى أى خوالص لله . وفى الصحيح عن صفوان وابن ابى عمير قال : قال ابو عبد الله (ع) اذا اشتريت هديك فاستقبل القبلة وانحره او اذبحه وقل «وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين . ان صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين . لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين . اللهم منك ولك بسم الله والله اكبر . اللهم تقبل منى» ثم امر السكين ولا تنخعها حتى تموت ، ومعنى وجبت جنوبها اى سقطت ، يدل على ذلك الخبر المذكور وما روى فى الكافى فى الموثق عن عبد الرحمن بن ابى عبد الله (ع) فى قول الله تعالى : ﴿ فاذا وجبت جنوبها ﴾ قال : اذا وقعت على الأرض ﴿ فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر ﴾ قال : القانع الذى يقنع بما اعطيته ولا يسخط ولا يكلح ولا يلوى شدقه غضبا والمعتر المار بك لتطعمه

وقد تضمنت الآية الكريمة كون البدن من شعار الحج فيدخل الهدى والضحايا دون الكفارة ، للأمر بالاكل الممنوع منه فى الكفارة وتضمنت ايضا الامر بالاكل منه وقسمته او ليس القصد فى الامر هنا الاباحة ، كما قيل من ان الجاهلية كانوا يحرمون ذلك على انفسهم لأن ذلك خلاف الظاهر فهو اما للوجوب او لمطلق الرجحان ، وقد تقدم الكلام فى ذلك . والقانع هو من قنع بالكسر الراضى بما اعطيته . ويجوز ان يكون من قنع بالفتح اذا خضع والمعتر من اعتراه اذا اتاه وقشده روى فى قرب الاسناد فى الصحيح عن البزنطى عن الرضا (ع) قال : سألته عن القانع والمعتر ؟ قال : القانع الذى يقنع بما اعطيته والمعتر الذى يعتريك . وقدمر الكلام فى ذلك ايضا .

قوله ﴿ لن ينال الله لحومها ﴾ الخ أى لم ينتفع بذلك لأنه سبحانه غنى عن ذلك ، وانما امركم بذلك تعبداً ولينتفع الناس بالصدقة عليهم بذلك ، او المعنى انه لن ينال رضا الله لحوم هذه البدن واراقة دمائها لينتفع بها الفقراء فقط بل ينال رضاه التقوى منكم بامتثال اوامره ونواهيه واخراج تلك البدن من مال طيب عن سخاء النفس وقصد التقرب بها اليه سبحانه ، والمراد بنيل الرضا تحصيله . وروى فى العلل باسناده الى بصير عن ابى عبد الله (ع) قال قلت له ماعلة الاضحية ؟ قال : انه يغفر لصاحبها عند اول قطرة من دمها الى الارض وليعلم الله عزوجل من يتقيه بالغيب قال الله عز وجل ﴿ لن ينال ﴾ الى قوله ﴿ ولكن يناله التقوى منكم ﴾ ثم قال : انظر كيف قبل الله قربان هابيل ورد قربان قابيل . وفى جوامع الجامع روى ان الجاهلية كانوا اذا نحروا لطخوا البيت بالدم فلما حج المسلمون ارادوا مثل ذلك فنزلت ، وفى تفسير على بن ابراهيم قوله عز وجل ﴿ لتكبروا الله على ما هداكم ﴾ قال : التكبير ايام التشريق عقب خمس عشرة صلاة وفى الامصار عقب عشر صلوات .

* * *

(التاسعة) فى سورة الفتح [آية ٢٧] ﴿ لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام انشاء الله آمنين محلقين رؤسكم ومقصرين لا تخافون فعلم ما لم تعلموا فجعل من دون ذلك فتحاً قريباً ﴾ يجوز ان يكون نصب الرؤيا على البدلية من الرسول، او منصوبا بفعل مقدر أى فاوقع مقتضى الرؤيا ، او بتضمين صدق ما يتعدى الى مفعولين ، او النصب بنزع الخافض اى فى الرؤيا . واما قوله ﴿ بالحق ﴾ فيجوز ان يكون فى موضع الحال من الرؤيا ، او صفة لمصدر مقدر أى صدقا بالحق ، والباء للملابسة ، ويراد بالحق الثابت فى الوقت المقدار له او الحكمة المقتضية للتميز بين الثابت على الايمان وبين المتزلزل . وقيل يجوز ان يكون الباء للقسم والحق هو الله تعالى او نقيض الباطل ، فاللام فى لتدخلن على هذا جواب القسم وعلى الاولين جواب قسم محذوف . والتعليق بالمشيئة يجوز ان يكون تعليما للعباد او هو قيد للدخول فان منهم من مات قبل او مرض أو غاب ، ويحتمل ان يكون ذلك حكاية لما قاله رسول الله (ص) لاصحابه وقصه عليهم من امر الرؤيا أى لتدخلن كلكم انشاء الله أو هو قيد لآمنين . روى فى العلل عن ابى بصير قال : قلت لابى عبد الله (ع) الفرق من السنة ؟ قال : لا . قلت : فهل فرق رسول الله (ص) قال : نعم . قلت : كيف فرق رسول الله (ص) وليس من السنة ؟ قال : من اصابه ما اصاب رسول الله (ص) فرق كما فرق رسول الله وا لافلا . قلت كيف ؟ قال : ان رسول الله (ص) لما صد عن البيت وقد كان ساق الهدى واحرم اراه الله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام انشاء الله آمنين محلقين رؤسكم ومقصرين لا تخافون ، فعلم رسول الله (ص) ان الله سيفى له بما اراه فمن ثم وفر ذلك الشعر الذى كان على رأسه حين احرم انتظاراً لحلقه فى الحرم حيث وعده الله عز وجل فلما حلقه لم يعد فى توفير الشعر ولا كان ذلك من قبله (ص) .

اقول : هذا الخبر يدل على ان الرؤيا كانت بعد خروجه من المدينة وبعد الاحرام ، ونقل جمع من المفسرين أن هذه الرؤيا كانت بالمدينة قبل ان يخرج الى الحديبية وأنه اخبر بذلك اصحابه ففرحوا وحسبوا انهم داخلون فى مكة فى عامهم ذلك ، فلما صدوا قال المنافقون ما حلقنا ولا قصرنا ولا دخلنا المسجد حتى قال عمر : ماشككت مذ اسلمت الا يومئذ فأنزلت وكان دخولهم فى العام القابل . وروى فى الاحتجاج عن موسى بن جعفر عن آبائه عن الحسين بن على عن على عليهم السلام : ان يهوديا من الشام واحبارهم قال لامير المؤمنين (ع) فان هذا يوسف قاسى مرارة الغربة وحبس فى السجن توقيا للمعصية فألقى فى الجب وحيداً ؟ قال له على (ع) لقد كان كذلك ومحمد (ص) قاسى مرارة الغربة وفراق الأهل والاولاد مهاجراً من حرم الله تعالى وامنه ، فلما رأى عز وجل كآبته واستشعاره الحزن اراه تبارك وتعالى اسمه رؤيا توازى رؤيا يوسف (ع) فى تأويلها وابان للعالمين صدق تحديثها فقال له : ﴿ لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن ﴾ الآية . وهذه الرواية تشعر بأن الرؤيا كانت قبل الخروج وأنه اخبر بذلك الا انها غير صريحة ، وروى فى الكافى عن حمران عن ابى جعفر (ع) قال : قال ان رسول الله (ص) حين صد بالحديبية قصروا حل ثم انصرف منها ولم يجب عليه الحلق حتى يقضى النسك فاما المحصور فانما يجب عليه التقصير .

فاما قوله : ﴿ فجعل من دون ذلك فتحا قريبا ﴾ فالمراد فتح خيبر لأنه لما رجع من الحديبية غزا خيبر كذا نقله على بن ابراهيم فى تفسير ، وقيل المراد صلح الحديبية .

ثم اعلم ان مقتضى الآية كون الحلق والتقصير من مناسك الحج والعمرة ويعلم كونه واجباً من البيان الوارد عن معدن الوحى الالهى ، وهو المعروف من مذهب الاصحاب ، بل قال فى المنتهى ان كونه نسكا واجباً قول علمائنا

اجمع ونقل عن الشيخ فى التبيان انه مندوب غير واجب وهو غريب لمخالفته للبيان والاخبار الواردة بالامر به ، ووقته يوم النحر بعد ذبح الهدى أو حصوله فى رحله كما يدل عليه بعض الاخبار وبه قال بعض الاصحاب ، ونقل عن ابى الصلاح أنه جوز تأخيره الى ايام التشريق واستحسنه فى المنتهى ،ولا يجب الجمع بين الحلق والتقصير ولا يستحب فتعين ان يكون الواو فى قوله ومقصرين بمعنى « او » والمعنى بعضكم محلقين وبعضكم مقصرين،فيعلم ذلك من النص والاجماع وتتأدى فريضة التقصير بما يتحقق به مسماه ، ويكفى فيه الاخذ من الشعر مطلقا وان قل ، وفى المنتهى اقله ثلاث شعرات ونسبه الى علمائنا ولا فرق بين ان ياخذه بحديدة أو غيرها أو نتف أو قرض بالسن ويدل على ذلك بعض الأخبار . وهذا بالنسبة الى من له شعر واما غيره فيسقط عنه ذلك أو يمر الموسى على رأسه ، وظاهرها ان التخيير بينهما للحاج والمعتمر مطلقا وهو كذلك على المشهور بالنسبة الى غير المرأة . والمعتمر بالعمرة المتمتع بها فانه يتعين عليهما التقصير اما المرأة فموضع وفاق واما المعتمر المتمتع فهو المشهور ، ويدل على ذلك كثير من الاخبار ، وينسب الى الشيخ فى الخلاف القول بان التقصير مجز والحلق افضل وهو ضعيف ، وعن العلامة فى المنتهى أنه مجز وان قلنا أنه محرم وهو ضعيف ايضا لأنه خلاف المأموربه فلا يحصل به الامتثال المخرج عن عهدة التكليف . وقال الشيخ فى جملة من كتبه لا يجزى الصرورة والملبد الا الحلق ، وزاد فى التهذيب المعقوص شعره وقال ابن ابى عقيل ومن لبد شعر رأسه أو عقصه فعليه ان يحلق واجباً ولم يذكر حكم الصرورة ، ونقل عن يونس بن عبد الرحمن ان من عقص شعره - أى ظفره أو لبده أى لزقه بصمغ أو ربط بعضه إلى بعض بسير - أوكان صرورة تعين عليه الحلق فى الحج وعمرة الافراد. واستدلوا على ذلك بصحيحة معاوية بن عمار عن أبى عبد الله (ع) قال : إذا حرمت فعقصت رأسك أو

لبدته فقد وجب عليك الحلق وليس لك التقصير وان أنت لم تفعل فمخير لك التقصير والحلق فى الحج وليس فى المتعة الا التقصير . وفى صحيحة هشام عنه (ع) إذا عقص الرجل رأسه أو لبده فى الحج والعمرة فقد وجب عليه الحلق فيه . وصحيحة سويد عنه (ع) قال : يجب الحلق على ثلاثة نفر رجل لبده ورجل حج ندبا لم يحج قبلها ورجل عقص رأسه. واجاب عن هذه الروايات الاكثر بحملها على الاستحباب جمعا بين الادلة الدالة على التخيير كالآية ونحوها من الاخبار ، وفيه نظر لأن ما دل على التخيير انما دل بطريق العموم وما دل على تعين الحلق بطريق الخصوص وهو مقدم على العام ، فالقول بذلك اقوى وللمسألة فروع مذكورة فى الكتب الفقهية .

* * *

(العاشرة) فى سورة البقرة [آية ٢٠٣] ﴿ واذكروا الله فى ايام معدودات فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه لمن اتقى واتقوا الله واعلموا انكم اليه تحشرون ﴾ المعدودات هى ايام التشريق ، والذكر هو التكبير فيها ويدل على ذلك ما مر فى الثانية من النوع الأول والخامسة من الثانى ، ويزيده بيانا ما رواه الشيخ فى الحسن عن محمد بن مسلم قال : سألت اباعبدالله (ع) عن قول الله عز وجل ﴿ واذكروا الله فى ايام معدودات ﴾ قال التكبير ايام التشريق صلاة الظهرين يوم النحر إلى صلاة الفجر من يوم الثالث وفى الامصار عشر صلوات، وما تضمنه هذا الخبر ونحوه من كونه خمسة عشر صلاة وعشرة وكون الاول صلاة الظهر من النحر هو المعمول به عند اصحابنا ، وبه قال مالك والشافعى فى احد اقواله وله قول ثان أنه يبتدأ به من صلاة المغرب ليلة النحر إلى الصبح من اخر ايام التشريق فيكون عقب ثمانية عشر صلاة ، وله قوله ثالث اوله من صلاة الفجر من يوم عرفة ويقطع بعد صلاة العصر يوم النحر فيكون ثمان واليه ذهب ابو حنيفة وجماعة من العامة . وقيل اوله عقيب الفجر يوم عرفة واخره بعد

صلاة العصر من اخر ايام التشريق فيكون عقيب ثلاث وعشرين واليه يذهب احمد وابو يوسف .

ثم ظاهر الامر يقتضى وجوبه وهو الذى يظهر من ابن الجنيد والمرتضى واستدل عليه بالاجماع ويدل عليه ما رواه عمار الساباطى فى الموثق عن ابى عبد الله (ع) قال : سألته عن التكبير فقال واجب فى دبر كل صلاة فريضة أو نافلة ايام التشريق . وظاهرها متروك العمل به عند الاصحاب لتضمنها وجوبه بعد كل نافلة ولا قائل به منهم، ويدل عليه ما رواه الشيخ فى الصحيح عن داود بن فرقد قال : قال ابو عبد الله (ص) التكبير فى كل فريضة وليس فى النافلة تكبير ايام التشريق . ومع ذلك فهى معارضة بصحيحة على بن جعفر عن اخيه (ع) قال : سألته عن التكبير ايام التشريق او اجب هو أو لا ؟ قال يستحب وان نسى فلا شىء عليه ، ومن ثم ذهب الاكثر الى الاستحباب وحملوا الامر فى الآية والرواية على ذلك ، بل لا يبعد ان يكون ذلك مراد المرتضى وابن الجنيد فتكون المسألة اجماعية . واما كيفية التكبير فقد تضمنته صحيحة منصور المذكورة فيما تقدم ، ويدل عليه ايضا رواية زرارة الحسنة على الاظهر قال : قلت لابى جعفر (ع) التكبير فى ايام التشريق فى دبر الصلوات ؟ فقال التكبير بمنى فى دبر خمسة عشر صلاة وفى سائر الامصار فى دبر عشر صلوات ، واول التكبير فى دبر صلاة الظهر يوم النحر تقول «الله اكبر الله اكبر لا آله الا الله والله اكبر الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام» وانما جعل فى سائر الامصار فى دبر عشر صلوات التكبير لأنه اذا نفر الناس فى النفر الاول امسك اهل الامصار عن التكبير وكبر اهل منى ماداموا بمنى إلى النفر الاخير ، ونحو ذلك من الاخبار وفيها نوع اختلاف الا ان الامر فيها على الاستحباب فبأيها اخذ جاز ، ووجه تسمية هذه الايام الثلاثة بايام التشريق لتشرق لحوم الاضاحى فيها ، وقيل

لشروق القمر فى كل الليل ، وقيل لأن الهدى لا يذبح حتى تشرق الشمس .

قوله : ﴿ فمن تعجل ﴾ الخ أى من تعجل فى سفره وارتحاله بعد اقامته بها يومين، وهذا يدل على أنه يجب المبيت ليلتين وهما ليلة الحادى عشر والثانى عشر وهو مذهب الاصحاب وبه قال اكثر اهل الخلاف ، ويدل عليه صحيحة معاوية بن عمار عن ابى عبد الله (ع) قال : لا تبيت ليالى التشريق الا بمنى . والاخبار الواردة بذلك كثيرة ، ويحكى عن الشيخ فى التبيان القول باستحباب المبيت وهو ضعيف ، ولعل مراده كل الليل وهى تدل على التخيير بين النفرين ويدل عليه ما رواه ابن بابويه فى كتاب الفقيه عن الصادق (ع) وسئل عن قول الله عز وجل ﴿ فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه ﴾ قال : ليتبين هو على ان ذلك واسع انشاء صنع ذا وان شاء صنع ذا لكنه يرجع مغفوراً له لا اثم عليه ولا ذنب له ، والاخبار بذلك كثيرة وهو مجمع عليه بين العلماء كافة. قال فى المنتهى : ويرد هنا سؤال هو ان المتأخر لا يتصور فى حقه التقصير فالفائدة فى التصريح فى نفى الاثم عنه . والجواب ان الحاج يرجع مغفوراً له كيوم ولدته امه على كلا التقديرين ، كما يدل عليه هذا الخبر المذكور وغيره من الاخبار الدالة على أنه يرجع مغفوراً له ، ولو جعل رفع الاثم راجعا إلى التعجيل والتاخير كما قيل لا مكن الجواب بأن يقال ان التقديم رخصة والرخصة قد تكون عزيمة ، فنبه تعالى برفع الاثم بالتاخير على ان ذلك ليس من العزيمة ، أو يقال أن هذا البيان خرج على سبب ، وهو ان الجاهلية كانوا فريقين فمنهم من يجعل المتعجل اثما ومنهم من عكس فوردت رداً عليهما ، أو يقال أن رفع الاثم فى المتأخر الذى يزيد على الثلاثة ، وذلك أنه لما كانت ايام التشريق ثلاثة فهى فى مظنة أنه لا يجوز نقصها ولا الزيادة عليها فنبه تعالى على جواز الامرين وأنه لا اثم فيهما ، أو يقال أنه من باب رعاية المقابلة والمشاكلة ، أو يقال التصريح بذلك لرفع التوهم الحاصل من

دليل الخطاب يدل على ذلك ماروا ه الشيخ فى الصحيح عن الصادق (ع) قال: ان الله يقول ﴿ فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه ﴾ فلو سكت لم يبق احد إلا تعجل لكنه قال ﴿ ومن تأخر فلا اثم عليه ﴾ وفى رواية سفيان بن عيينة عن الصادق (ع) قال: وفيهم - أى فى اهل الموقف - من غفر له ما تقدم من ذنبه وقيل له احسن فيما بقى من عمرك وذلك قوله عز وجل ﴿ فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه ﴾ يعنى من مات قبل أن يمضى فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه لمن اتقى الكبائر ، واما العامة فيقولون ﴿ فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه ﴾ يعنى فى النفر الاول ﴿ ومن تأخر فلا اثم عليه ﴾ يعنى لمن اتقى الصيد ، أفترى أن الصيد يحرمه الله بعد ما احله فى قوله وإذا حللتم فاصطادوا . وفى تفسير العامة معناه وإذا حللتم فاتقوا الصيد وقد ذكرنا فيما سبق من هذه الرواية شطراً ، قال فى مجمع البيان معناه من مات فى هذين اليومين فلا اثم عليه ومن انسى اجله فلا اثم عليه وروى ابن بابويه فى الصحيح عن معاوية بن عمار عن ابى عبد الله (ع) قال: إذا أردت أن تنفر فى يومين فليس لك ان تنفر حتى تزول الشمس فاذا تأخرت إلى آخر ايام التشريق وهو يوم النفر الاخير فلا عليك أى ساعة نفرت ورميت قبل الزوال وبعده. قال: وسمعته يقول فى قول الله عز وجل ﴿ فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه لمن اتقى ﴾ قال: يتقى الصيد حتى ينفر اهل منى النفر الاخير . وفى رواية اخرى له عنه (ع) قال: ينبغى لمن تعجل فى يومين أن يمسك عن الصيد حتى ينقضى اليوم الثالث . وعن ابن محبوب عن ابى جعفر الاحول عن سلام بن المستنير عن ابى جعفر (ع) أنه قال: لمن اتقى الرفث والفسوق والجدال وما حرم الله عليه فى احرامه . وفى الصحيح عن محمد بن مسلم والحلبى جميعا عن ابى عبد الله (ع) فى قوله تعالى ﴿ الحج اشهر معلومات ﴾ إلى قوله ﴿ فى الحج ﴾ فقال: ان الله اشترط على الناس شرطا وشرط لهم شرطا فمن وفى لله وفى الله له.

فقالا له : فما الذى اشترط عليهم وما الذى شرط لهم ؟ فقال : اما الذى اشترط عليهم فانه قال الحج اشهر معلومات فمن فرض إلى قوله فى الحج ، واما ما شرط لهم فانه قال فمن تعجل فى يومين إلى قوله لمن اتقى قال يرجع لا ذنب له . وعن على بن عطية عن ابيه عن ابى جعفر (ع) قال : لمن اتقى الله عز وجل . وروى أنه يخرج من ذنوبه كيوم ولدته امه . وروى فى الكافى بسند صحيح إلى محمد بن المستنير عن ابى عبد الله (ع) قال : من اتى النساء فى احرامه لم يكن له أن ينفر فى النفر الاول . وفى رواية اخرى الصيد ايضاً . وروى الشيخ الرواية الأولى بالسند المذكور والثانيه عن حماد بن عثمان عن ابى عبد الله (ع) فى قول الله عزوجل ﴿ فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه لمن اتقى ﴾ الصيد يعنى فى احرامه فان اصابه لم يكن له أن ينفر فى النفر الاول ، وفى السند يحيى بن المبارك ومحمد بن يحيى الصيرفى وهما مجهولان وروى فى الكافى عن اسماعيل بن نجيح الرماح قال : كنا عند ابى عبد الله (ع) بمنى ليلة من الليالى فقال : ما يقول هؤلاء فى من تعجل فى يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه ؟ قلنا : ما ندرى . قال : بلى يقولون من تعجل من اهل البادية فلا اثم عليه ومن تأخر من اهل الحضر فلا اثم عليه . وليس كما يقولون قال الله عز وجل ﴿ فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه ﴾ الا لا اثم عليه ﴿ ومن تأخر فلا اثم عليه ﴾ الا لا اثم عليه ﴿ لمن اتقى ﴾ انما هى لكم والناس سواد وأنتم الحاج . وعن عبد الاعلى قال : قال ابو عبد الله (ع) كان ابى يقول من ام هذا البيت حاجا أو معتمراً مبرأ من الكبر رجع من ذنوبه كهيئه يوم ولدته امه ثم قرأ ﴿ فمن تعجل ﴾ الآية . قلت : ما الكبر ؟ قال قال رسول الله (ص) أن اعظم الكبر غمص الخلق (١) وسفه الحق . قلت : ما غمص

(١) غمصه كضرب وسمع وفرح احقره كاغتمصه وعابه وتهاون بحقه والنعمة لم يشكر بها .

الخلق وسفه الحق ؟ قال : يجهل الحق ويطعن على اهله فمن فعل ذلك نازع الله رداءه. وفى الحسن عن الحلبى عنه (ع) قال ﴿فمن تعجل﴾ الآية قال : يرجع لاذنب له ، وروى فى كتاب معانى الاخبار مثله . وفى تفسير العياشى عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع) قال : إن العبد المؤمن حين يخرج من بيته حاجا لا يخطو خطوة ولا تخطو به راحلته الا كتب الله له بها حسنة ورفع له درجة فاذا وقف بعرفات ، فلو كانت ذنوبه عدد الثرى رجع كما ولدته امه فقال ليستأنف العمل يقول الله عز وجل ﴿ فمن تعجل ﴾ الاية . وعن ابى حمزة الثمالى عن ابى جعفر (ع) فى قوله ﴿ فمن تعجل ﴾ الآية قال : انتم والله هم ان رسول الله (ص) قال : لا يثبت على ولاية على (ع) الا المتقون . وعن حماد فى قوله ﴿ لمن اتقى ﴾ الصيد فان ابتلى بشىء من الصيد ففداه فليس له ان ينفر فى يومين .

اذا فهمت ذلك فهنا فوائد :

(الاولى) جعل الاصحاب الاتقاء قيداً للتعجيل وفسره الاكثر بالاتقاء من الصيد والنساء فى احرامه وأن الرخصة فيه انما يكون لمن اتقى ذلك ، استناداً إلى رواية محمد بن المستنير وحماد ، وهما وان كانتا مجهولتى الاسناد الا انهما انجبرتا بعملهم بل باجماعهم ، ونقل عن ابن ادريس أنه فسره باتقاء كل محظور يوجب الكفارة استناداً إلى رواية سلام ومفادها اعم مما يوجب الكفارة واما صحيحة معاوية الدالة على أنه يتقى الصيد فى اليوم الثالث فيمكن حملها على الاستحباب كما تشعر به روايته الثانية ، ويدل عليه رواية سفيان وكذا ما رواه الشيخ فى الصحيح عن معاوية بن عمار قال : قلت لأبى عبد الله (ع) من نفر فى النفر الاول متى يحل له الصيد ؟ قال : إذا زالت الشمس من اليوم الثالث . وعن حماد بن عثمان عن ابى عبد الله (ع) قال : من اراد النفر فى النفر الاول فليس له ان يصيب الصيد حتى ينفر الناس فهما محمولان على

الاستحباب ايضاً . ويمكن الحمل على الصيد الحرمى لا الاحرامى ، ويمكن الحمل ايضاً على التقية كما اشار اليه فى رواية سفيان المذكورة ، ويدل على ما ذكرناه ايضاً الاخبار الدالة على أنه إذا طاف طواف النساء فقد احل من كل شيء احرم منه . وقد ينسب إلى ابن الجنيد القول بتحريم الصيد على النافر فى الاول وان حل له ما عداه مما حرم بسبب الاحرام ولا يخفى ما فيه ، والذى يظهر من كثير من الروايات المذكورة وغيرها ان الاتقاء قيد لرفع الاثم والذنوب عن الحاج الموالى لاهل البيت عليهم السلام المتقى مخالفة ربه فى ارتكاب دين الضلال ، واما تفسيرها باتقاء الكبائر كما تضمنته رواية سفيان فيمكن ان يراد بها الكبائر التى اشار اليها فيما رواه ابن بابويه عن على بن حسان الواسطى عن عمه عبد الرحمن بن كثير عن ابى عبد الله (ع) قال : الكبائر سبع فينا نزلت ومنا استحلت : فأولها الشرك بالله العظيم ، وقتل النفس التى حرم الله ، واكل مال اليتيم ، وعقوق الوالدين ، وقذف المحصنة ، والفرار من الزحف ، وانكار حقنا . ثم فسر ذلك بما يرجع اليهم صلوات الله عليهم . ويحتمل ان يراد الكبائر من الذنوب ويكون الاتقاء حينئذ قيدا لمن انسى له فى الاجل ، وحاصل المعنى أنه يغفر لمن مات جميع ذنوبه ولمن تأخر اجله يغفر له فيما بقى من عمره ماعدا الكبائر ، ويرشد إلى ذلك بعض الاخبار وقوله (ع) استانف العمل ، وفى بعض الاخبار أنه لا يكتب عليه ذنب بعد قدومه إلى اربعة اشهر . وبالجملة لا تبعد فى حمل الاتقاء فى الآية الشريفة على ارادة جميع هذه المعانى كما فى غيرها من الآيات وقاله ائمتنا عليهم السلام من ان للقرآن ظهراً وبطنا هذا ، وينسب إلى ابى الصلاح القول بأنه لا يجوز النفر الاول الاعند الضرورة اليه وليس بمعتمد لعدم الدليل ولمخالفته لما ذكرناه ولظاهر الآية .

(الثانية) ظاهرها جواز النفر فى اليوم الثانى مطلقاً ، لكن الاخبار الكثيرة قيدت ذلك بكونه بعد الزوال وقبل الغروب كصحيحة معاوية المذكورة

وغيرها وبذلك افتى الاصحاب ، وما ورد فى بعض الاخبار من جوازه قبل الزوال فضعيف ويمكن حمله على المضطر ووافقنا على ذلك من العامة الشافعى وقال ابو حنيفة يجوز قبل الفجر فاذا طلع الفجر لزم التاخير الى تمام الايام الثلاثة . وظاهر الآية حجة عليه لظهور ان التعجيل فى يومين يقتضى الدخول فى اليوم ، واما فى النفر الثانى فيجوز فى أى ساعة من النهار شاء اجماعا ، ويدل عليه ايضا الاخبار ولكن يجب ان يكون بعد الرمى وذلك يستلزم ان يكون بعد طلوع الشمس لأن وقته بعد طلوعها .

(الثالثة) يقتضى جواز النفر فى اليومين سقوط الرمى فى الثالث وهو الذى يقتضيه ايضا اطلاق الاخبار ولا خلاف فى ذلك ، وقال فى الدروس يستحب دفن حصى اليوم الثالث عشر ، ولم اقف على استحباب الانابة فى رميه عنه فى اليوم الثالث عشر . نعم قال ابن الجنيد أنه يرمى حصى الثالث عشر فى الثانى عشر بعد رمى يومه .

(الرابعة) يقتضى كون متعلق النفر اليومين والثلاثة ان المبيت بمنى الليالى الثلاثة واجب كما هو المفتى به وعليه دلت الاخبار ، واما الكون بها فى الايام فهو مستحب لا واجب ما خلا زمان الرمى ، ويدل عليه ما رواه الشيخ فى الصحيح عن ليث المرادى قال : سألت ابا عبد الله (ع) عن الرجل يأتى مكة ايام منى بعد فراغه من زيارة البيت تطوعا ؟ فقال : المقام بمنى افضل واحب إلى ، ونحو ذلك من الاخبار .

(الخامسة) لا يبعد ان يكون الاتقاء فى الاحرام شاملا لاحرام العمره المتمتع بها لدخولها فى الحج كما عرفت ، ويحتمل ان المعتبر احرام الحج خاصة ، والظاهر ايضا انه يحل الصيد بالطواف للحج والسعى واما النساء فانما يحل بطواف النساء .

(فائدتان) الاولى ـ قد تقدم فى قوله تعالى ﴿ وإذ ابتلى ابراهيم ربه ﴾

الآية قول بأن المراد افعال الحج . الثانية قال فى الدروس : اسماء ايام منى على الراء فالعاشر النحر والحادى عشر القر والثانى عشر النفر والثالث عشر الصدر وليلته تسمى ليلة التحصيب وفى المبسوط هى ليلة الرابع عشر.

قوله : ﴿ واتقوا الله ﴾ الخ تحريصا ووعداً للتمثل لاوامره ونواهيه ووعيدا للمخالف لذلك .

(النوع الثالث)

فى امور من احكام الحج وتوابعه ، وفيه ايات :

(الاولى) فى سورة المائدة [آية ٩٤] ﴿ يا ايها الذين امنوا ليبلونكم الله بشىء من الصيد تناله ايديكم ورماحكم ليعلم الله من يخافه بالغيب فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم ﴾ خص المؤمنين بالخطاب لما مر ، واللام لتوطية القسم او للابتداء والتأكيد ، والابتلاء الاختبار بالتكاليف كما هو جارى مقتضى حكمته كابتلاء قوم طالوت بالنهر وبنى اسرائيل بالسبت وبقرض لحومهم من نجاسة البول ونحو ذلك مما جرى فى الامم السالفة فجرى فى هذه الامة سنة من قبلهم كما قال (ص) : « يكون فى هذه الامة جميع ما كان فى الامم السابقة حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة ، وفعل ذلك ليظهر المعلوم ويجازى على الطاعة والمعصية ، والتنكير فى بشىء يحتمل ان يكون للتكثير ومن لبيان الجنس ، ويدل عليه ما رواه فى الكافى فى الحسن عن الحلبى قال : سألت ابا عبدالله (ع) عن قوله سبحانه : ﴿ يا ايها الذين آمنوا ليبلونكم الله ﴾ الآية قال : حشر عليهم الصيد فى كل مكان حتى دنى منهم ليبلوهم الله به . وفى الحسن عن معاوية عنه (ع) فى تفسيرها قال : حشر لرسول الله (ص) فى الحديبية الوحوش حتى نالتها ايديهم ورماحهم ، ويحتمل ان يكون للتنويع ، ومن للتبعيض وهو ما عدا صيد البحر وما عداما تضمنه ما رواه فى الحسن عن حريز عمن اخبره عن ابى عبد الله (ع) قال : كلما خاف المحرم على نفسه من السباع والحيات

فليقتله وان لم يردك فلا ترده . وعن غياث بن ابراهيم عن ابيه عنه (ع) قال : يقتل المحرم الزنبور والنسر والاسود الغدر والذئب وما خاف ان يعدو عليه . وفى رواية اخرى قال : يقتل فى الحرم والاحرام العقرب والفارة وترجم الغراب والحدأة رجما . وقيل ان التبعيض باعتبار قصر التحريم على اوقات الاحرام وظهر من الاخبار ان تناول الايدى والرماح كناية عن كثرة الصيد وحصوله فى كل مكان بحيث صار يمكن تناوله باليد وغيرها من آلات الصيد فالصيد بمعنى المصيد وقيل اراد بما تناله الايدى فراخ الطير وصغار الوحش والبيض والذى تناله الرماح الكبار من الصيد . قال فى مجمع البيان : وهو مروى عن أبى عبد الله (ع). وقيل المراد بالاول صيد الحرم لاستيناسه بالناس وبالثانى صيد الحل وقيل اراد ما قرب وبعد .

وقوله : ﴿ ليعلم الله ﴾ علة للابتلاء وهو سبحانه عالم بجميع الاشياء كلياتها وجزئياتها ازلا وابدا ولا يفوت شىء علمه وهو بكل شىء عليم وخبير فالمعنى أنه تعالى عاملهم معاملة من يطلب العلم ليظهر ما كان معلوماً بعلمه الازلى ويتميز المطيع من العاصى ويترتب عليه الجزاء لمقتضى حكمة العدل فلا يكون للناس على الله حجة ، فالغيب هو ما غاب من احوال القيامة واهوالها . وقيل حال الخلوة والتفرد والمراد كف النفس والافعال القلبية ، فهو منصوب المحل على الحال أى يخافه غائباً كقوله ﴿ خشى الرحمن بالغيب ﴾ ﴿ ويخشون ربهم بالغيب ﴾ فمن تجاوز حد الله وحكمه وفعل ما نهاه عنه فله عذاب مولم .

* * *

(الثانية) فى السورة المذكورة [آية ٤٩٥] ﴿ يا ايها الذين امنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هدياً بالغ الكعبة أو كفاره طعام مساكين أو عدل ذلك صياماً ليذوق وبال امره عفى الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز

ذو انتقام ﴾ الصيد اسم للمصيد هنا ، والحرم جمع حرام ورجل حرام ومحرم بمعنى كحلال ومحل ، والجملة فى موضع النصب على الحال فيشمل احرام الحج واحرام العمرة . وقرأ اهل الكوفة ويعقوب فجزاء منونا ورفع مثل صفة له على معنى فعليكم أو فالواجب جزاء مماثل والباقون بضمه واضافته إلى مثل ، وقال فى مجمع البيان : وروى فى الشواذ قراءة أبى عبد الرحمن فجزاء منون مثل بالنصب فيكون بفعل مقدار أى يهدى . ومن النعم صفة الجزاء أو بيان فيكون صفة للمثل وجملة يحكم صفة اخرى له أو حال من المستكن فى الجار والمجرور والعايد إلى الجزاء . وقرأ محمد بن على وجعفر بن محمد عليهما السلام ذو عدل ، وهديا منصوب على المصدرية أو حال من المجرور بالباء ، وبالغ الكعبة صفته لأن اضافته فى تقدير الانفصال فلا تفيد تعريفا والعدل بالكسر وبالفتح بمعنى المثل سواء كان من الجنس أو من غيره ، وقرأ اهل المدينة وابن عامر كفارة بغير تنوين وجر طعام بالاضافة البيانية والباقون بالتنوين ورفع طعام على البدل من كفارة أو عطف البيان ، وصياما نصب على التمييز لعدل .

وقوله ﴿ فينتقم الله منه ﴾ جواب للشرط على اضمار مقدر أى فهو ينتقم الله منه ، ويمكن ان يقال ان هذه الجملة دليل الجزاء المقدر أى فليس عليه من الكفارة المذكورة شىء وانما ينتقم الله منه فى الاخرة .

اذا عرفت ذلك فهنا احكام :

(الاول) التعبير بالقتل دون الذبح والذكاة للاشارة إلى تعميم الحكم فيشمل جميع انواع القتل بأى وجه كان ولو بالاشارة والدلالة والمشاركة وماجنة الدابة المسوقة والمركوبة وغلق الباب عليه ونحو ذلك كما هو مفصل فى الاخبار

(الثانى) يظهر من اطلاق الصيد فى الاية الشريفة تعلق التحريم بجميع الحيوانات الطير وغيره المأكول وغيره الا ما استثنى بدليل كالمذكور فى الروايات السابقة وكالاهلى من المأكول وكالبحرى ويدل على ذلك ايضا اطلاق الآية الاتية

المتضمنة لتحريم صيد البر ، وصحيحة معاوية بن عمار عن الصادق (ع) قال: إذا احرمت اتق قتل الدواب كلها الا الافعى والعقرب والفارة ـ الحديث .

ورواية عمر بن يزيد عن ابى عبد الله (ع) قال : واجتنب فى احرامك صيد البر كله ، وهو الذى يظهر من رواية حريز المذكورة ورواها الشيخ فى الصحيح بدون ارسال ومن رواية ابن غياث ايضا ، وهذا القول يظهر من جماعة من علمائنا منهم المحقق فى الشرايع والعلامة فى القواعد وهو المنقول عن ابى الصلاح بل قال فى مجمع البيان وهو مذهب اصحابنا ، ولعل مراده الاكثر فان الكثير منهم خصه بالحيوان البرى المحلل الممتنع بالاصالة واباح قتل غيره الا الاسد والثعلب والارنب والضب والقنفذ واليربوع ، والى القول الاول ذهب ابو حنيفة وإلى الثانى ذهب الشافعى ، وقال الشيخ فى المبسوط الوحشى غير المأكول اقسام ثلاثة : الاول ما لاجزاء فيه بالاتفاق كالحية والعقرب والفارة والكلب العقور والحدأة والغراب والذئب . والثانى يجب فيه الجزاء عند من خالفنا ولا نص لاصحابنا فيه والاولى أن نقول لاجزاء فيه لأنه لا دليل عليه والاصل براءة الذمة وذلك كالمتولد بين ما يجب فيه الجزاء وما لا يجب فيه . والثالث مختلف فيه وهو الجوارح من الطير كالباز واشباهه فلا يجب عندنا فيه شىء من الجزاء . وقد روى ان فى الاسد كبشا والرواية ضعيفة مع انها وردت فى قتله فى الحرم واحتمال ان يكون القاتل محلا ، ولم اظفر فى الروايات على ما هو صريح الدلالة على جواز قتل مطلق السباع ونفى لزوم الكفارة عليه اعم من الجواز ، فاما مرسلة ابن ابى عمير عن بعض اصحابنا عن ابى عبد الله (ع) أنه سئل عن رجل ادخل فهدا إلى الحرم اله ان يخرجه ؟ فقال : هو سبع وكلما ادخلت من السبع إلى الحرم اسيراً فلك ان تخرجه فليست صريحة فى جواز القتل ايضا كما لا يخفى ، فالمعتمد هو القول الاول .

(الثالث) ان لهذا النهى هل يلغى حكم الذبح فيلحق مذبوح المحرم

بالميته ومذبوح الوثنى فى النجاسة وعدم الانتفاع بشىء منه أو لا فيكون لاحقا بمحرم التصرف كالشاة المغصوبة اذا ذبحت بغير اذن المالك ، ويتفرع على ذلك جواز اكله اختياراً للمحل اختلف فى ذلك العامة والخاصة ، وموضع الخلاف ما اذا ذبحه المحرم فى الحل فذهب الاكثر إلى الاول ومنهم الشيخ فى جملة من كتبه وابن البراج ، بل قال ابن ادريس إذا ذبحه المحرم صار ميتة بلا خلاف ، وقال فى المنتهى أنه قول علمائنا اجمع وذهب ابن بابويه فى الفقيه إلى الثانى وهو المنقول عنه فى المقنع ، وعن المرتضى وجماعة ونقله فى الدروس عن ابن الجنيد ، وقال المفيد فى المقنعة : ولا بأس ان يأكل المحل ما صاده المحرم وعلى المحرم فداه ثم قال : ولا يجوز اكل ما ذبحه المحرم من الصيد على حال لأنه بمنزلة الميتة وكذلك إذا ذبحه المحل فى الحرم .

استدل الاولون بظاهر هذه الآية حيث دلت على النهى المقتضى لفساد المنهى عنه المترتب عليه عدم جواز الانتفاع به وبظاهر التحريم فى الآية الثانية المتناول لفعل الصيد واكله ، ويدل عليه ايضاً ما رواه الشيخ عن وهب عن جعفر عن ابيه عن على عليهم السلام قال : إذا ذبح المحرم الصيد لم يأكله الحلال والحرام وهو كالميتة وإذا ذبح الصيد فى الحرم فهو ميتة حلال ذبحه أو حرام . وفى الموثق عن اسحق عن جعفر عن على عليهم السلام كان يقول : إذا ذبح المحرم الصيد فى غير الحرم فهو ميتة لا يأكله محل ولا محرم فاذا ذبح المحل الصيد فى جوف الحرم فهو ميتة لا يأكله محل ولا محرم ، وفى دلالة الايتين نظر لاحتمال كون النهى راجعاً إلى الفعل دون ما تعلق به والتحريم فى الثانية انما هو على المحرم وفى الاخبار ضعف .

واستدل الآخرون بصحيحة منصور بن حازم قال : قلت لابى عبد الله (ع) رجل اصاب صيداً وهو محرم اكل منه وانا حلال ؟ قال : انا كنت فاعلا . قلت له : فرجل اصاب مالا حراما ؟ فقال : ليس هذا

مثل هذا يرحمك الله ان ذلك عليه . وصحيحة حريز قال : سألت ابا عبد الله (ع) عن محرم اصاب صيداً يأكل منه المحل ؟ فقال : ليس على المحل شيء انما الفداء على المحرم ، ونحوها صحيحة معاوية بن عمار وله رواية اخرى حسنة قال : قال ابو عبد الله (ع) إذا أصاب المحرم الصيد فى الحرم وهو محرم فانه ينبغى له ان يدفنه ولا يأكله احد ، وإذا اصابه فى الحل فان الحلال يأكله وعليه هو الفداء والاظهر فى توجيه هذه الاخبار والجمع بينها ان يقال بالفرق بين ما ذبحه المحرم وبين ما ذبحه بقتله برميه اياه فى الحل وبين ما قتله مطلقا فى الحرم فالاول والثالث يحرمان مطلقا والثانى يحرم على المحرم دون المحل ، والظاهر ان هذا هو الذى اراده الشيخ المفيد بل لا يبعد ان يكون مراد ابن بابويه ومن قال بمقالته فيصح ما ادعاه فى المنتهى من الاجماع ويدل على ذلك ايضا صحيحة الحلبى قال : المحرم إذا قتل الصيد فعليه جزاءه ويتصدق بالصيد على مسكين ، ويؤيده الاخبار الدالة على رجحان اكل الصيد على اكل الميتة عند الاضطرار ، وللشيخ وجه آخر وهو حمل هذه الاخبار على ما إذا ادركه المحل وبه رمق الحياة ثم ذبحه ، وهو بعيد كحمل الاخبار الاولى على الكراهة .

(الرابع) قوله : ﴿ ومن قتله منكم متعمدا ﴾ لما دل على الاثم بارتكاب المنهى عنه اردفه بما يدل على ان الاثم والجزاء انما هما على المتعمد لذلك لا الناسى والمخطىء ، وليس ذكر العمد لتقييد وجوب الجزاء به خاصة فانه واجب على كل حال وعليه علمائنا اجمع واليه يذهب اكثر العامة ومنهم الفقهاء الاربعة ، والاخبار الواردة بذلك من طريق أهل البيت صلوات الله عليهم مستفيضة ، فروى الشيخ فى الصحيح عن احمد بن محمد قال : سألت ابا الحسن (ع) عن المحرم يصيد الصيد بجهالة أو خطأ أو عمدهم فيه سواء ؟ قال : لا . قلت : جعلت فداك ما تقول فى رجل اصاب صيداً بجهالة وهو

محرم ؟ قال : عليه الكفارة . قلت : فان اصابه خطأ ؟ قال : واى شيء عندك؟قلت : يرمى هذه النخلة فيصيب نخلة اخرى. فقال: نعم هذا الخطأ وعليه الكفارة . قلت : فانه اخذ ظبياً متعمداً وذبحه وهو محرم ؟ قال : عليه الكفارة . قلت : ألست قلت ان الخطأ والجهالة والعمد ليس بسواء فبأى شيء يفصل المتعمد من الخطأ ؟ قال : بأنه اثم ولعب بدينه . وفى موثقة معاوية بن عمار عن ابى عبد الله (ع) قال : ليس عليك فداء شيء اتيته وانت محرم جاهلا به إذا كنت محرما فى حجك أو عمرتك الا الصيد فان عليك الفداء بجهل كان أو عمد لأن الله قد اوجبه عليك ـ الحديث . وعلى هذا يكون قوله : ﴿ ومن عاد فينتقم الله منه ﴾ لتغليظ الحرمة فيه وأنه لا كفارة سوى ذلك كما يأتى بيانه انشاء الله تعالى .

ويمكن ان يقال : ان التقييد بالعمد مبنى على سبب نزول الآية ، فقد روى أنه عنّ لهم فى غزوة الحديبية حمار وحش فحمل عليه ابو البشير فطعنه برمحه فقتله فقيل انك قتلت الصيد وانت محرم فنزلت . ويمكن ان يقال ان حكم العمد علم من الكتاب وغيره علم من السنة هذا ، وقال قوم من العامة اذا يعمد القتل وهو ذاكر لاحرامه فلا كفارة لعظم الذنب ، وقال اخرون لا كفارة فى قتل غير العمد عملا بظاهر القرآن وهو ضعيف .

(الخامس) قوله : ﴿ مثل ما قتل ﴾ اختلف فى هذه المماثلة اهى باعتبار الخلقه والصورة ام باعتبار القيمة قال ابو حنيفة بالثانى فعنده يقوم الصيد فان بلغت قيمته ثمن هدى تخير بين شرائه وبين ان يشترى طعاما يتصدق به وان شاء صام عن طعام كل مسكين يوما فان لم يبلغ ثمن هدى أو لم يبلغ طعام مسكين صام يوما أو تصدق به ، وإلى الاول ذهب معظم اهل العلم وهو مذهب الاصحاب وهو المتبادر من المثلية ومن قوله : ﴿ من النعم ﴾ وكذا من قوله : ﴿ هديا بالغ الكعبة ﴾ . ويدل عليه ما رواه الشيخ فى الصحيح

عن أبي عبد الله (ع) قال : في قول الله عز وجل ﴿ فجزاء مثل ما قتل من النعم ﴾ قال في النعامة بدنه وفي حمار وحش بقرة وفي الظبي شاة وفي البقرة بقرة ، ومثله رواية ابي الصباح . وفي صحيحة سليمان بن خالد قال : قال ابو عبد الله (ع) في الظبي شاة وفي البقرة بقرة وفي الحمار بدنة وفي النعامة بدنة وفيما سوى ذلك قيمته ، وحاصل المعنى أنه ليس كل صيد له مثل كما هو واضح بين ، فقصد سبحانه إلى بيان هذا الفرد بصريح الدلالة وهو ان الصيد الذى له مثل في الانعام فجزاء مثله وإلى ما عداه بطريق التنبيه والاشارة وهو ما لم يكن له مثل ، فهو قسمان : احدهما ما عين جزاءه فجزاؤه المعين ، والثاني ما لم يعين له جزاء فالقيمة كما هو مفصل في الكتب الفقهية .

ثم اعلم ان الظاهر من الآية والاخبار الواردة في بيانها ان المماثلة نوعيه فيجزى الصغير عن الكبير والذكر عن الانثى وبالعكس ، وقيل تعتبر المماثلة الشخصية وهو الاحوط .

(السادس) لما عرفت في قوله ﴿ جزاء مثل ما قتل من النعم ﴾ من الدلالة على ان الجزاء قد يكون المثل وقد يكون غيره افتقر ذلك إلى من يحكم بالمثلية وبالقيمة لأن الانواع قد تشتبه وتتشابه كثيراً ويماثل بعضها بعضا وتختلف قيمتها ، وحيث كان الغالب في البينات لاثبات الاحكام شهادة العدلين احتاج هنا إلى تمييز ذلك وتشخيص الفداء الذى تحصل به البراءة بأن يحكم بذلك رجلان صالحان من المسلمين العارفين بذلك . قيل ولو كان احدهما القاتل جاز إذا كان خطأ لا عمداً لأنه فاسق فلا يقبل قوله ونحوه لو اشترك به اثنان وهل المراد بالعدل الحاكم فيعتبر أن يكونا فقيهين عالمين بالاحكام الشرعية أو الشاهد فلا يعتبر ذلك فيهما الظاهر الاول ، ويؤيد الثاني أنه لا يعتبر في الحاكم التعدد واطلاق الحكم على الشاهد غير عزيز في الكلام . ويؤيد الاول القراءة المروية عن الباقر والصادق عليهما السلام . وما رواه الشيخ في الصحيح عن

زرارة عن ابى جعفر فى قوله عز وجل : ﴿ يحكم به ذوا عدل منكم ﴾ قال العدل رسول الله (ص) والامام من بعده يحكم به وهو ذو عدل ، فاذا علمت ما حكم به رسول الله (ص) والامام (ع) فحسبك فلا تسأل عنه . وما رواه فى الكافى فى الحسن عن ابراهيم بن عمر اليمانى عن ابى عبد الله (ع) قال سألته عن قول الله عز وجل ﴿ ذوا عدل منكم ﴾ قال : العدل رسول الله (ص) والامام من بعده ثم قال هذا مما اخطأت به الكتاب ، وفى الموثق عن زرارة نحوه . وفى الحسن عن حماد بن عثمان قال : تلوت عند ابى عبد الله (ع) ﴿ ذوا عدل منكم ﴾ فقال : ذو عدل منكم هذا مما اخطأت به الكتاب وفى تفسير العياشى عن حريز عن زرارة عن ابى جعفر (ع) نحوه ، وعن محمد بن مسلم عن ابى جعفر (ع) فى قول الله عز وجل ﴿ يحكم به ذوا عدل منكم ﴾ يعنى رجلا واحداً يعنى الامام (ع) . فظهر من هذه الاخبار أنه على قراءة ذوا عدل يكون المراد الرسول والامام صلوات الله عليهما لانهم الحاكم العدول وعلى القراءة الاخرى يكون المراد واحداً من الحجج صلوات الله عليهم اذهم اهل التنزيل والتأويل . فيجب ان يكون المرجع الى قراءتهم وحكمهم وقد وردت عنهم الاخبار بتفصيل ذلك وبيانه ، فما ذكره بعض فى توجيه هذه القراءة من ان المراد بذو عدل من يعدل ومن تكون للاثنين كما تكون للواحد كقوله شعراً « نكن مثل من ياذئب يصطحبان » لا يلتفت اليه .

(السابع) قوله ﴿ بالغ الكعبة ﴾ المراد البلوغ العرفى وهو يتحقق بدخول الحرم ، والمتبادر ان المراد ذبحه هناك لا مجرد وصوله . وقد دلت الروايات عن اهل البيت عليهم السلام أنه ان كان فى احرام العمرة فبالكعبة وان كان فى احرام الحج فبمنى ففى صحيحة عبد الله بن سنان قال : قال ابو عبد الله (ع) من وجب عليه فداء صيد اصابه محرما فان كان حاجا نحر هديه الذى يجب عليه بمنى وان كان معتمراً نحره قبالة الكعبة . وعن احمد بن محمد عن بعض رجاله عن

ابى عبد الله (ع) قال : من وجب عليه هدى فى احرامه فله ان ينحره حيث شاء الا فداء الصيد فان الله تعالى يقول ﴿ هدياً بالغ الكعبة ﴾ قال فى المدارك وهذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفاً ، فاما ما رواه الشيخ فى الصحيح عن معاوية بن عمار قال يفدى المحرم فداء الصيد من حيث صاده فالمراد شراء الفداء لا ذبحه ونحره ، فان من وجب عليه كفارة الصيد فالافضل له شراء الفداء من ذلك المكان ، وانما قلنا ان ذلك على جهة الافضلية لما رواه زرارة عن ابى جعفر (ع) انه قال فى المحرم : اذا اصاب صيداً فوجب عليه الهدى فعليه ان ينحره ان كان فى الحج بمنى حيث ينحر الناس وان كان فى عمرة نحره بمكة وان شاء تركه إلى ان يقدم فيشتريه فانه يجزى عنه ، فقوله « فان شاء » الخ رخصته فى تأخير الشراء . واما ما رواه الشيخ فى الصحيح عن منصور ابن حازم قال : سألت ابا عبد الله (ع) عن كفارة العمرة المفردة اين تكون فقال : بمكة الا ان يشاء صاحبها ان يؤخرها إلى منى ويجعلها بمكة احب إلى وافضل ، فالمراد كفارة غير الصيد فلا منافاة لأن الاخبار انما دلت على لزوم الذبح والنحر فى الموضعين فى كفارة الصيد خاصة فيجوز الذبح فى غيره حيث شاء عملا بالاصل ، الا ان ظاهر الاصحاب الا الشيخ فى التهذيب لزوم ذبح ما يلزم فى احرام العمرة فى مكة وما يلزم فى احرام الحج فى منى .

واعلم ان مقتضى ذبحه هناك أنه تجب الصدقة بلحمه فى ذلك المكان الذى ذبح أو نحر فيه على مساكينه وهو الذى افتى به الاصحاب وقال اكثر العامة محل الذبح والنحر الحرم ، واما الصدقة فعند الشافعى ان محلها الحرم ايضا وعند ابى حنيفة حيث شاء .

(الثامن) ما تضمنته من الاطعام والصيام قيل أنه يقوّم الصيد المقتول حيا ثم يجعل طعاماً ، وقيل يقوم المماثل من النعم ثم يجعل قيمته طعاما وعليه دلت النصوص الواردة عن اهل البيت صلوات الله عليهم وهو مذهب الاصحاب

وقد مر ان الذى له مثل مثل النعامة وبقرة الوحش وحماره والظبى ونحوه الثعلب والارنب ، ففى قتل النعامة بدنة ومع العجز تقوم البدنة ويفض ثمنها على البر ويتصدق به لكل مسكين مدان على الأظهر الى ستين مسكيناً ولا يلزمه التصدق بما زاد على ذلك كما انه لا يلزمه الاكمال اذا لم يف ثمنها بذلك فان عجز صام عن كل مدين يوما ، فان عجز صام ثمانية عشر يوما ، وفى فراخها مثل ما فى النعامة على الأقوى ، وفى البقرة الوحشية وحماره بقرة اهلية ومع العجز يفض ثمنها على البر لكل مسكين مدان ولا يلزم ما زاد على ثلاثين مسكيناً كما لا يلزمه الاكمال لو نقص فان عجز صام عن كل مدين يوما فان عجز صام تسعة ايام ، وفى الظبى شاة ومع العجز يفض ثمنها على البر ويتصدق به ولا يلزم ما زاد على عشرة فان عجز صام عن كل مدين يوما فان عجز صام ثلاثة ايام . وقد وقع الخلاف بين الأصحاب فى بعض هذه الأحكام لاختلاف الروايات وفى الثعلب والأرنب شاة وقال بعض الأصحاب انهما كالظبى فى الأبدال المذكورة ، والعبرة فى قيمة هذه النعم فى موضع الذبح والنحر وهو مكة ومنى لأنه المتبادر من الأخبار ، وربما يظهر من بعض الأخبار انه فى الموضع الذى اصاب فيه الصيد ، وأما غير هذه الثلاثة فما قدر فيه جزاء فقيمته مع تعذره وما لم يقدر له جزاء فقيمة الصيد وقت اتلافه .

(التاسع) ان هذه الأبدال هل هى على الترتيب أو على التخيير ؟ ذهب اكثر الأصحاب الى الأول وبه قال ابو حنيفة والشافعى ؛ ويدل عليه صحيحة ابى عبيدة عن ابى عبدالله (ع) قال : اذا أصاب المحرم الصيد ولم يجد ما يكفر به قوم جزاءه دراهم ، ثم قومت الدراهم طعاما لكل مسكين نصف صاع فان لم يقدر على الطعام صام لكل نصف صاع يوما ، ونحوها من الاخبار . وذهب جماعة من الأصحاب وبعض العامة الى الثانى لظاهر الآية ولقول الصادق (ع) فى صحيحة حريز : كل شيء فى القرآن

أو فصاحبه بالخيار وكل شيء فى القرآن فمن لم يجد فعليه كذا فالاولى الخيار وهذا القول لا يخلو من قوة لا مكان حمل الروايات الاولى على التقية أو على الاستحباب ، الا ان الأحوط ما عليه الأكثر لا مكان ان يكون ذلك من باب العام والخاص ، وعلى القول بالتخيير فالظاهر انه للقاتل وقيل هو للحاكم .

(العاشر) قوله تعالى : ﴿ ليذوق وبال امره ﴾ علة للجزاء بانواعه الثلاثة أى ليذوق سوء عاقبة هتكه لحرمة الإحرام ، والوبال المكروه والضرر فى العاقبة ، ومنه قوله تعالى ﴿ واخذناهم اخذاً وبيلا ﴾ والطعام الوبيل ما يثقل على المعدة . فان قيل كيف يسمى الجزاء وبالا مع انه عبادة لمصلحة فتكون رحمة ، ويمكن ان يجاب بان تشديد التكليف بعد العصيان ثقيل على المكلف كما حرم على بنى اسرائيل الشحم لما اعتدوا فى السبت فثقل ذلك عليهم وان كان ذلك مصلحة لهم ، وحيث كان الأمور الثلاثة منها ما يتعلق بالمال فيثقل على الطبع ومنها ما يتعلق بالبدن فيثقل عليه صح فيه ذلك . وقيل يمكن ان يقال : ان هذا التكليف وقع عقوبة لا مكفراً .

وقوله تعالى : ﴿ عفى الله عما سلف ﴾ أى من الصيد لكم فى الجاهلية ، أو قبل نزول التحريم والبيان ، أو عما سلف منكم فى هذه المرة التى وقعت منكم ، ومن عاد الى مثل ذلك مرة اخرى متعمداً لذلك فلا جزاء عليه غير الانتقام وبذلك استدل جماعة من الأصحاب منهم الصدوق والشيخ فى النهاية وابن البراج وهو ظاهر الكلينى والأكثر ، وذلك لأنه تعالى جعل جزاء العود الى الصيد الانتقام بعد ان جعل ابتداءه الفدية فاقتضى ذلك عدم وجوبها مع العود من حيث المقابلة ولأن التفصيل فى الاية قاطع للشركة فكما لا انتقام فى الأول فلا جزاء فى الثانى . ويدل عليه ما رواه الشيخ فى الصحيح عن الحلبى عن ابى عبدالله (ع) قال : المحرم اذا أصاب الصيد فعليه جزاءه ويتصدق بالصيد على مسكين فان عاد فقتل صيداً آخر لم يكن عليه جزاءه

وينتقم الله منه والنعمة فى الآخرة . وفى الصحيح عن ابن ابى عمير عن بعض اصحابه عن ابى عبد الله (ع) قال : اذا اصاب المحرم الصيد خطأ فعليه كفارة فان اصابه ثانية خطأ فعليه الكفارة ابداً اذا كان خطأ فان اصابه متعمداً كان عليه الكفارة ، فان اصابه ثانية متعمداً فهو ممن ينتقم الله منه ولم يكن عليه الكفارة . وما رواه حفص الاعور عن ابى عبد الله (ع) قال : اذا اصاب المحرم الصيد فقولوا له اصبت صيداً قبل هذا فان قال نعم فقولوا له ان الله ينتقم منك واحذر النقمة وان قال لا فاحكموا عليه بجزاء ذلك الصيد، ونحو ذلك من الاخبار. وذهب الشيخ فى المبسوط والخلاف وابن ادريس وابن الجنيد والمرتضى وابو الصلاح الى تكرر الكفارة بتكرر الصيد عمداً . قال الشيخ فى الخلاف وهو مذهب عامة اهل العلم ، واستدلوا على ذلك بعموم قوله : ﴿ من قتله متعمداً ﴾ فانه يتناول المبتدىء والعائد ، وترتب الانتقام على العود لا يوجب اسقاط الجزاء لانه لا يمتنع انه بالمعاودة يثبت عليه الامران . وبالجملة هذا غير صالح للتخصيص لان شرطه حصول المنافاة وهى مفقودة ، وبما رواه الشيخ فى الصحيح عن معاوية بن عمار قال : قلت لابى عبد الله (ع) رجل اصاب صيداً ؟ قال : عليه الكفارة قلت : فانه عاد . قال : عليه كلما عاد كفارة . وفى الحسن عن معاوية عنه (ع) فى المحرم يصيد الصيد قال : عليه الكفارة فى كل ما اصاب .

والجواب عن الآية معلوم مما سبق ، وعن الروايتين بأنهما من المطلق فيمكن التقييد بالخطأ وبامكان الحمل على التقية لأن ذلك مذهب اكثر العامة وبامكان حمل الامر على الاستحباب جمعاً ، مع انه لا دلالة للثانية لامكان ان يكون القصد فيها تعميم افراد المصيد لا التكرار وموضع الخلاف العمد بعد العمد فى احرام واحد أما بعد الخطأ أو بالعكس فيتكرر قطعاً وقال بعض الاصحاب العمد بعد الخطأ لا يتكرر ايضاً ، وفيه نظر .

وألحق بعض الاصحاب فى الاحرام الواحد الاحرامين المرتبطين حج التمتع مع عمرته ولا بعد فيه ، وهذا كله فى صيد المحرم أما صيد المحل فى الحرم فاعترف بعض الاصحاب بانه ليس فيه نص على الخصوص فالمناسب التكرار

(تتمة) قد عرفت من رواية الحلبي ان الانتقام فى الاخرة ويحتمل انه فى الدنيا ايضاً ، يدل عليه ما رواه فى الكافى عن زيد الشحام عن ابى عبدالله (ع) فى قوله عز وجل : ﴿ ومن عاد فينتقم الله منه ﴾ قال : ان رجلا انطلق وهو محرم فاخذ ثعلباً فجعل يقرب الى النار وجهه وجعل الثعلب يصيح ويحدث من استه وجعل اصحابه ينهونه عما يصنع ثم ارسله بعد ذلك فبينما الرجل نائم اذ جاءته حية فدخلت فى فيه فلم تدعه حتى جعل يحدث كما يحدث الثعلب ثم خلت عنه .

قوله : ﴿ والله عزيز ذوانتقام ﴾ فيه مبالغة فى التحذير عن مخالفة امر من لا يغالب وهو ذو انتقام ممن يعصيه و يتعدى حدوده .

* * *

(الثالثة) فى السورة المذكورة [آية ٩٦] ﴿ احل لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما واتقوا الله الذى اليه تحشرون ﴾ ظاهر السياق يقتضى ان الخطاب للمحرمين فتكون لبيان ما يحل لهم من الصيد والاصطياد بعد ان اطلق النهى عن الاصطياد فى الآية السابقة ، والمراد بالبحر هنا مطلق الماء ، وبصيده ما لا يعيش إلا فيه كالحيتان والضفادع والسلاحف ونحوها من الحيوانات الطيور وغيرها مما يبيض ويفرخ فى الماء . روى فى الكافى فى الحسن عن حريز عمن اخبره عن ابى عبدالله (ع) قال : لا بأس ان يصيد المحرم السمك ويأكل مالحه وطرية ويتزود . وقال: ﴿ احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم ﴾ قال : مالحه الذي يأكلون ، وفصل ما بينهما كل طير يكون فى الاجام ويبيض

فى البر ويفرخ فى البر فهو من صيد البر ، وما كان من صيد البر ويبيض فى البحر فانه من صيد البحر . وفى الحسن عن معاوية بن عمار عن ابى عبدالله (ع) كل شيء يكون اصله فى البحر ويكون فى البر والبحر فلا ينبغى للمحرم ان يقتله فأن قتله فعليه الجزاء كما قال الله عز وجل . وفى الصحيح عن محمد ابن مسلم عن ابى جعفر (ع) قال : مر على صلوات الله عليه على قوم يأكلون جراداً فقال : سبحان الله وانتم محرمون ؟ فقالوا : انما هو من صيد البحر . فقال : لهم ارمسوه بالماء اذاً . وفى تفسير العياشى عن زيد الشحام عن ابى عبدالله (ع) قال : سألته عن قول الله عز وجل ﴿ احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة ﴾ قال : هى الحيتان المالح وما تزودت منه ايضاً وان لم يكن مالحاً فهو متاع ، فقوله ﴿ وطعامه ﴾ هو عطف على صيد البحر ، و﴿ متاعا ﴾ نصب على المصدرية أو التعليل ، وسمى السمك طعاماً لأنه يدخر لأن يطعم أى انه يأكله الحاضر ويتزود منه المسافر والمحل والمحرم ، فعلى هذا يكون لبيان جواز اكل ما صيد منه مما يجوز ان يؤكل من السمك الذى له فلس والطيور التى لها قانصة أو صيصة أو يكون دفيفه اكثر من صفيفه ، والأول يكون بالمعنى المصدرى اى لبيان جواز الاصطياد مطلقاً ، ويجوز ان يكون الأول بمعنى المصيد ايضاً لكن يكون المراد به الطرى والطعام ما كان مالحاً أو يكون بالمعنى العام للصيد والاصطياد ، ولا يبعد استفادة هذين الوجهين من الاخبار وان كان الأول اظهر . وبالجملة هذا الحكم موضع وفاق ، بل قال فى المنتهى : اجمع المسلمون كافة على تحليل مصيد البحر صيداً واكلا وبيعا وشراء مما يحل اكله لا خلاف بينهم فيه ـ انتهى . فاما ما رواه فى الكافى عن الطيار عن احدهما (ع) قال : لا يأكل المحرم طير الماء فمحمول على الطير الذى يكون فى البر والبحر كما تضمنته حسنة معاوية كالبط ونحوه مما لازم الماء غالبا

واختلف العامة فيما يحل اكله من صيد البحر فقال بعضهم حيوان البحر كله حلال لقوله (ع) « الطهور ماءه والحل ميتته » (١) وهو مذهب الشافعي ومالك ، وقال بعضهم يحل منه السمك وماله مثل في البر يؤكل ، وقال ابو حنيفة لا يحل إلا السمك ، وكل هذه المذاهب باطلة بالنصوص الواردة عن الأئمة الاطهار واجماع الامامية .

قوله: ﴿ حرم عليكم صيد البر ﴾ يمكن ان يكون المراد ما صيد فيه ، فتدل على تحريم جميع الانتفاعات به اكلا وبيعاً وشراء ونحو ذلك وان صاده المحل ، ويمكن ان يراد المعنى المصدري اى الاصطياد فتدل على تحريم الاشارة والدلالة والإغراء ؛ ولا يبعد حملها على ما يشمل هذين المعنيين لأن الكل محرم على المحرم باجماع الاصحاب والروايات به مستفيضة . وقد وافقنا على هذا الحكم جماعة من العامة ؛ وقال جمهورهم انه لا يحرم ما صاده المحل على المحرم إلا ان يدل عليه أو يشير اليه وبه قال ابو حنيفة واصحابه وعند مالك والشافعي واحمد لا يباح له منه ما صيد لاجله ، وهذا كله باطل لمخالفته لظاهر الآية والاخبار والاجماع .

قوله: ﴿ مادمتم حرماً ﴾ اى متصفين بوصف الاحرام. فتدل على انه لا يحل له الصيد الا اذا طاف طواف النساء وذلك لانه لا تحل له النساء التي هي من محرمات الاحرام الا به كما دلت عليه النصوص وبقاء شيء من المحرمات الاحرامية يقتضي بقاء الاحرام ، والى هذا ذهب جماعة من علمائنا منهم العلامة بل حكي عنه في الدروس انه قال ان ذلك مذهب علمائنا والذي دلت عليه النصوص انه اذا حلق فقد حل له كل شيء الا النساء والطيب وهو رواية عمر بن يزيد عن ابي عبدالله (ع) قال : اعلم انك اذا

(١) قوله الطهور ماء اى انه يجوز رفع الحدث به خلافا لبعض العامة والمراد بالحل ان الطاهر او ان ما اخرج منه ومات خارج الماء يكون حلالا .

حلقت رأسك فقد حل لك كل شيء الا النساء والطيب ، ومقتضاها حلية الصيد وبذلك قال الشيخان فى المقنعة والتهذيب والشهيد فى الدروس إلا انه قيده بما اذا كان بعد الرمى والذبح . وفى صحيحه سعيد بن يسار قال سألت ابا عبدالله (ع) عن المتمتع قال : اذا حلق رأسه يطليه بالحناء وحل له الثياب والطيب وكل شيء الا النساء رددهما على مرتين أو ثلاثاً . قال : وسئلت ابا الحسن (ع) عنها فقال : نعم الحناء والثياب والطيب وكل شيء الا النساء ومقتضاها حلية الطيب ايضا وبذلك قال ابنا بابويه ، وفى كثير من الاخبار انه بالطواف والسعى يحل من كل شيء الا النساء واذا طاف مرة اخرى حللن له ، ولم اقف فى الروايات على مايدل على توقف حلية الصيد على طواف النساء ، فاما صحيحة معاوية بن عمار عن ابى عبد الله (ع) قال اذا ذبح الرجل وحلق فقد احل من كل شيء احرم منه الا النساء والطيب فاذا زار البيت وطاف وسعى بين الصفا والمروة فقد احل من كل شيء احرم منه الا النساء فاذا طاف طواف النساء فقد احل من كل شيء احرم منه الا الصيد ، فهى متروكة الظاهر لمصادمتها للاجماع والنصوص المستفيضة ، ومع ذلك يمكن حملها على الصيد الحرمى لا الاحرامى أو على الاستحباب أو لمن تعجل فى يومين كما مر

قوله : ﴿ واتقوا الله الذى اليه تحشرون ﴾ فيه تحذير على المخالفة ووعيد على المبارزة بانه اليه ترجعون فيقاصهم بما عملوا ويجازيهم بما فعلوا .

* * *

(الرابعة) فى السورة المذكورة [آية ٢] ﴿ ياايها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدى ولا القلائد ولا آمين البيت الحرام يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا واذا حللتم فاصطادوا ولا يجرمنكم شنآن قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا ﴾ الشعائر جمع شعيرة

أو شعارة ، والمراد مناسك دينه واعلامه ومتعبداته التى تعبد بها خلقه كما تقدم ، ويكون عطف الامور المذكورة من قبيل عطف الخاص على العام والمراد باحلالها هتك حرمتها وعدم تعظيمها والقيام بما فرض الله فيها على خلقه ، ويمكن ان يكون المعنى لا تحلوا حرمات الله ولا تتعدوا حدوده أى معالم حدود الله وامره ونهيه وفرايضه واحكامه ، ويمكن ان يكون المراد بها الصفا والمروة والهدى من البدن وغيرها ، وذلك ان عامة العرب كانوا لا يرون الصفا والمروة من الشعائر ولا يطوفون بينهما فنهاهم عن ذلك قال فى مجمع البيان: وهو المروى عن ابى جعفر (ع) ﴿ ولا الشهر الحرام ﴾ أى لا تستحلوا القتال فيه والسبى كما قال ﴿ يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير ﴾ والظاهر ان المراد باللام فى الشهر الحرام لام الجنس فيكون المراد اشهر الحرم الاربعة كما قال ﴿ ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً فى كتاب الله منها اربعة حرم فلا تظلموا فيهن انفسكم ﴾ روى فى الخصال عن الباقر (ع) قال : هى رجب بين جمادى وشعبان وذو القعدة وذو الحجة والمحرم . وفى الفقيه عنه قال : ما خلق الله فى الارض بقعة احب اليه من الكعبة ولا اكرم عليه منها ولها حرم الله عز وجل الأشهر الحرم الأربعة فى كتابه يوم خلق السماوات والأرض ثلاثة منها متوالية للحج وشهر مفرد للعمرة رجب وقد مرت هذه الرواية ، فعلى هذا يكون معنى استحلالها عدم ايقاع افعال الحج والعمرة فيها بأن لا يرون لها فضلا ولا يعظمونها ، ويدخل فى ذلك قتل النفس والسبى ، ويدل على ذلك ايضاً موثقة زرارة عن ابى عبد الله رجل قتل فى الحرم ؟ قال : عليه دية وثلث وفى حسنة معاوية بن عمار عنه (ع) قال : من قتل فى شهر حرام فعليه دية وثلث ، وكذا فى موثقة اخرى لزرارة . وفى رواية اخرى فى اشهر الحرم . وقيل هو شهر رجب الذى كان مضر يحرمون فيه القتال وقيل

ذو القعدة واحلال الهدى والقلائد وهو ما قلد من الهدى بنعل ونحوه تركها وعدم الاتيان بها أو عدم صرفها فى جهاتها أو منع اهلها من ذلك بالصيد أو الغصب أو السرقة ، وعطف القلائد من عطف الخاص لبيان كونه اشرف انواعه ، وقيل يجوز ان يكون النهى عن التعرض لنفس القلائد على ضرب من المبالغة فى النهى عن التعرض للهدى على معنى لا تحلوا قلائدها فضلا عن ان تحلوها كما نهى ابداء الزينة مبالغة فى النهى عن ابداء مواقعها ﴿ ولا امين البيت الحرام ﴾ اى قاصدين حجه وزيارته يبتغون بذلك فضلا من ربهم ورضوانا اى يثيبهم ويرضى عنهم ،فالجملة فى موضع الحال من ضمير امين .وقيل هى صفة لامين فيكون المراد المسلمين لانهم هم الذين يطلبون ذلك فتكون الآية محكمة غير منسوخة ،ويؤيده ما نقل ان سورة المائدة آخر القرآن نزولا فاحلوا حلالها وحرموا حرامها وقيل المراد المسلمون والكفار وانهم كانوا يبتغون من الله ارباحا فى تجاراتهم ورضوانا منه وثوابا بزعمهم فان المشركين كانوا يظنون فى انفسهم انهم على سداد من دينهم وان الحج يقربهم الى الله فوصفهم الله بظنهم فيكون النهى عن استحلالهم ومنعهم عن حج البيت وان كانوا مشركين ،ويؤيده ما ذكره فى مجمع البيان من انه روى عن الباقر (ع) انها نزلت فى الحطم بن هند البكرى انه جاء الى النبى (ص) ودخل المدينة وحده وخلف خيله خارج المدينة فقال للنبى (ص) : الى ما تدعو ؟ فقال له : الى شهادة ان لا اله الا الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة . فقال حسن ولكن لى من اشاوره وخرج فمر بسرح من سروح المدينة فساقه وانطلق ثم اقبل من العام القابل حاجا مع حجاج اليمامة قد قلد هديا وكان المسلمون والمشركون يحجون جميعاً فأراد المسلمون التعرض لهم بسبب ما جرى لهم فنزلت الآية ؛ فعلى هذا فالآية منسوخة بما دل على منع المشركين من دخول المسجد الحرام وبقوله ﴿ فاقتلوا المشركين ﴾ قيل انه لم ينسخ من

المائدة سواها ﴿ واذا حللتم ﴾ من الاحرام ﴿ فاصطادوا ﴾ لما كان من جملة الشعائر الاحرام ومحرماته التى منها الصيد بين منتهى وقته وخصه بالذكر من جهة حرصهم عليه وشدة ما ابتلاهم الله به من جهته ، والامر هنا للاباحة اجماعا ولا يلزم منه كون كل امر وقع بعد الحظر للاباحة كما قيل ﴿ ولا يجرمنكم ﴾ أى لا يحملنكم شنآن قوم وشدة بغضهم وعداوتهم لأجل انهم صدوكم عن المسجد الحرام الى عام الحديبية على الإعتداء عليهم والانتقام منهم وارتكاب ما نهاكم الله عنه ، ويجوز ان يكون يجرمنكم بمعنى يكسبنكم فيكون متعديا الى مفعولين ، فالمفعول الثانى حينئذ يكون قوله ان تعتدوا وقرأ ابن كثير وابن عمر وان صدوكم بكسر الهمزة على ان تكون شرطية وجوابها محذوف يدل عليه يجرمنكم ، وباقى مقصد الآية ظاهر .

(فائدة) قد يستنبط من قوله ﴿ ولا امين البيت الحرام ﴾ انه لا يجوز قتل الصيد وهو يؤم الحرم كما قاله الشيخ وجماعة ، ويدل عليه بعض الاخبار الا انها غير نقية السند ، ومع ذلك فهى معارضة باخبار اخرى دالة على الجواز فالحمل على الكراهة طريق الجمع وبه قال الأكثر ، ومثله الاصطياد فى حرم الحرم وهو يريد من كل جانب .

* * *

(الخامسة) فى سورة الحج [آية ٣٠] ﴿ ذلك ومن يعظم حرمات الله فهو خير له ﴾ وقوله تعالى [آية ٣٢] ﴿ ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب ﴾ قيل المراد بالحرمات هنا البيت الحرام والمسجد الحرام والبلد الحرام والشهر الحرام ، والحرم والشعائر مناسك الحج كلها ، ويمكن ان يكون المراد بها ما اوجبه الله ورسوله أو ندب اليه وما حرمه أو كرهه ، والشعائر اعلام الدين وتعظيمها الاعتناء بشأنها وشدة المحافظة عليها والاتيان بالاحوط والمبالغة فى مجانبة المخالفة بارتكاب ما ربما يفضى الى الانتهاك

فيجعلها كالمرعى المحمى عنه كما قال على صلوات الله عليه: حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك ما اشتبه عليه من الاثم فهو لما استبان له اترك والمعاصى حمى الله عز وجل فمن يرتع حولها يوشك ان يدخلها . وللتعظيم مراتب ودرجات جعلنا الله تعالى واياكم ممن يعظمه بالأعلى ويجله بالاكبر .

اذا عرفت ذلك فقد يستدل بهذه الآية على عدم جواز ان يرفع احد بناء فوق الكعبة لأن ذلك من الحرمات والشعائر المأمور بتعظيمها ، وبذلك قال الشيخ وجماعة ويستدل لذلك ايضاً بقوله (ع) فى صحيحة محمد بن مسلم : لا ينبغى لأحد ان يرفع بناء فوق الكعبة . وقال الأكثر بالكراهة للاصل ولظهور ارادة الكراهة من الخبر والتعظيم فى الآية كما يتناول ترك المحرمات كذلك المكروهات كما عرفت ان له مراتب .

* * *

(السادسة) فى السورة المذكورة [آية ٢٥] ﴿ ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام الذى جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم ﴾ عطف المضارع على الماضى هنا لأن المراد به الماضى ، نظير قوله تعالى ﴿ الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ﴾ كما يدل عليه قوله ﴿ الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ﴾ ولعل النكتة هنا الاشارة الى استمرار الصد منهم والمنع فى جميع الاوقات عن طاعة الله كما تقول فلان يعطى ويمنع ، أو الاشارة الى استحضار تلك الصورة الفظيعة المنبئة عن شدة الكفر والعداوة لله سبحانه . وقيل يجوز ان يكون المراد كفروا فى الماضى وهم الآن يصدون ، فالجملة حال من ضمير كفروا اى وهم يصدون أو خبر ان محذوف لدلالة آخر الآية .

ولعل النكتة فيه الاشارة الى التهكم بحالهم فتذهب النفس فى تقديره كل مذهب من جنس الخيبة والخسران والاهانة ، والمسجد الحرام عطف

على سبيل الله من عطف الخاص لبيان شدة العداوة لله ، ويجوز ان يكون عطفا على لفظ الجلالة ،والمراد المسجد نفسه أومكة أوالحرم كله كما سيأتى الكلام فيه انشاء الله والعاكف المقيم ، والباد غيره ، ومفعول يرد محذوف لقصدالتعميم اى امرأ ،والالحاد الميل عن الطاعة والعدول عن القصد، والباء فيها للملابسة يتعلق باستقر حالا مترادفة من ضمير يرد أو متداخلة أوصفة لمحذوف اقيمت مقامه ،ويجوز ان تكون الباءالاولى زائدة والثانية للتعدية .

اذا عرفت ذلك فهنا مسائل:

(الاولى) قد يستدل بهذه الاية على عدم جواز منع احد من سكنى دور مكة و بيعها لحكمه سبحانه بالمساواة ،ويوضحه ما روى على بن ابراهيم فى تفسيره قوله ان الذين الى قوله والباد قال نزلت فى قريش حين صدوا رسول الله (ص) عن مكة . قوله سواء العاكف فيه والباد . قال اهل مكة ومن جاء من البلدان فهم سواء لا يمنع من النزول ودخول الحرم . وفى نهج البلاغة من كتاب كتبه الى قثم بن العباس وهو عامله على مكة وامر اهل مكة ان لا يأخذوا من ساكن اجراً فان الله سبحانه يقول: ﴿ سواء العاكف فيه والباد ﴾ والعاكف المقيم به والبادالذى يحج اليه من غير اهله . وفى قرب الاسناد للحميرى باسناده عن ابى جعفر (ع) عن ابيه عن على عليهم السلام كره اجارة بيوت مكة ،وقرأ سواء العاكف فيه والباد ،وروى الشيخ عن الحسين بن ابى العلا قال ذكر ابو عبد الله (ع) هذه الآية سواء العاكف فيه والباد قال: كانت مكة ليس على شيء منها باب وكان اول من علق المصراعين على بابه معاوية بن ابى سفيان ،وليس ينبغى لأحد ان يمنع الحاج شيئاً من الدور ومنازلها . والحسين هذا قد حكى ابن طاوس تزكيته فى البشرى فتكون الرواية من الصحيح ، ورواها فى الكافى ايضاً عن الحسين بسند صحيح ثم ذكر فيها : وكان معاوية صاحب السلسلة التى قال الله ﴿ فى

سلسلة ذرعها ﴾ الاية وكان فرعون هذه الامة . وروى فى كتاب العلل فى الصحيح عن الحلبى عن ابى عبدالله (ع) نحو ذلك ، والى ذلك ذهب الشيخ الخلاف وجماعة من الأصحاب وقالوا ان المراد بالمسجد الحرام هنا جميع الحرم أما من باب تسمية الكل باسم الجزء واما بان اطلاق المسجد على الكل حقيقة ، ويرشد اليه قوله تعالى ﴿ سبحان الذى اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام ﴾ لأن الأسراء كان من مكة شرفها الله تعالى لأنه صلى الله عليه وآله كان فى بيت خديجة أو فى الشعب أوفى بيت ام هانى على اختلاف فى ذلك . وروى على بن ابراهيم فى تفسيره حديثا طويلا عن الصادق (ع) انه كان راقداً بالأبطح ثم اسرى به ، وقد يؤيد اطلاق المسجد على الحرم كله ما رواه الشيخ فى الموثق فى حديث عن الصادق (ع) انه لا يصلى المعتكف فى بيت غير المسجد الذى اعتكف فيه الا بمكة فانه يعتكف بمكة حيث شاء لانها كلها حرم الله الحديث والأخبار الواردة فى ثواب الصلاة بمكة وان الصلاة فيها بمائة الف صلاة ، ومن ثم قال فخر المحققين ان مكة كلها مسجد ؛ والى هذا القول ذهب كثير من العامة منهم ابو حنيفة ، واجاب اكثر علمائنا عن الروايات بضعف السند مع ظهورها فى الكراهة ، وعن الآية المذكورة بعدم ظهورها فى ذلك لاحتمال كون المعنى المساواة فى العبادة فى نفس المسجد اى ليس للمقيم منع البادى وبالعكس من الطواف والصلاة فى اى ساعة شاء من ليل أونهار ، أو يكون المعنى جعلناه قبلة لصلاة الناس وغيرها كدفن الاموات والذبح ومنسكا لحجهم والطواف فيه والعاكف والباد فى ذلك سواء ، ويؤيده الأصل وكون المتبادر نفس المسجد . وعن الثانية بانه من باب المجاز الشايع فى مثله أو باعتبار مروره به أو انه اسرى به صلى الله عليه وآله من نفس المسجد ، كما يدل عليه ما روى فى بعض الاخبار عنه صلى الله عليه وآله انه قال : بينا انا فى المسجد الحرام فى الحجر عند

البيت بين النايم واليقظان اذ اتانى جبرائيل بالبراق - الحديث ، والى هذا القول ذهب الشافعى .

(الثانية) قيل الالحاد هو الميل عن قانون الأدب كالبزاق وعمل الصنائع وغيرها ، والظلم ما يتجاوز فيه قانون الشرع فيفهم من ذلك النهى عن فعل المكروهات والمحرمات ، وقيل هو قول لا والله وبلى والله ، وقيل هو الاحتكار وهو بناء على ان المسجد الحرام هو الحرم ، وقيل هو دخولها بغير احرام ، والحق ان المراد بالالحاد هو مطلق الظلم الحاصل بفعل المنهى عنه وترك المأمور به . ويدل على ذلك اخبار كثيرة من طريق اهل البيت (ع) كالذى رواه الشيخ فى الصحيح عن الحلبى قال : سألت ابا عبدالله عن قول الله عز وجل ﴿ ومن يرد فيه بالحاد بظلم ﴾ الآية قال : كل الظلم فيه الحاد حتى لو ضربت خادمك بغير ذنب ظلما خشيت ان يكون الحاداً ونحوها صحيحة معاوية . وفى الكافى عن ابى الصباح عنه (ع) قال : كل ظلم يظلم الرجل نفسه بمكة من سرقة أو ظلم احد أو شيء من الظلم فانى اراه الحاداً ولذلك كان يتقى ان يسكن الحرم ، وفى خبر آخر كان ينهى ان يسكن الحرم ، وفى بعضها ادنى الالحاد الكبر ، وفى بعضها انه (ع) امر بقتل طير من سباع الطير كان على الكعبة لا يمر به طير من حمام الحرم الا قتله فامر بقتله وقال : انه ألحد فى الحرم . وهذه الروايات دلالة على كون المراد بالمسجد الحرام جميع الحرم وفى بعضها انها نزلت فى الذين تعاقدوا فى الكعبة على جحود ما نزل فى امير المؤمنين (ع) .

(الثالثة) فى قوله : ﴿ نذقه من عذاب أليم ﴾ دلالة على ان كل ذنب يذنبه المكلف هناك يكون من الكبائر من حيث الوعيد عليه بالنار ، ويؤيده ان فيه عدم التعظيم المأمور به فى تلك المشاعر ، وفى بعض الاخبار ان الحسنات فى الحرم مضاعفة والسيئات مضاعفة ، بل قد يستفاد منها ان من

احدث فى الحرم بما يوجب حدا او تعزيرا يعاقب زيادة على المقرر حيث وصف العذاب بالاليم ، وهو ايضا مستفاد من بعض الاخبار ؛ بل يشعر بالتغليظ فى الدية كما افتى به الشيخان وجماعة وهو ايضا مستفاد من بعض الاخبار ، وقد يستفاد ايضا منها ان من احدث فى الحرم يقام عليه الحد فيه كما دلت عليه الروايات لانه لم ير له حرمة .

* * *

(السابعة) فى سورة البقرة [آية ١٢٦] ﴿ واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا بلداً آمناً وارزق اهله من الثمرات من امن منهم بالله واليوم الآخر قال ومن كفر فامتعه قليلا ثم اضطره الى عذاب النار وبئس المصير ﴾ اراد بالبلد مكة والمعنى آمنا أهله اوذا أمن ؛ فيمكن ان يكون المراد الأمن فى الآخرة من عذاب الله ، اومن اهوال الدنيا وما يجرى على اهلها من قبل الجبارين ومن قبل الله كالقحط والجدب والخسف ونحو ذلك مما جرى على غيرها من البلدان ، كما قال تعالى ﴿ فليعبدوا رب هذا البيت .الذى اطعمهم من جوع وآمنهم من خوف ﴾ ويرشد اليه الاخبار الدالة على ان مكة ما قصدها جبار الا قصمه الله كما اشرنا اليه من حكاية تبع وغيره ، ويمكن ان يكون المراد انه لايصاد طيره ولا يعضد شجرة ولا يختلى خلاه على نحو مامر فى قوله تعالى ﴿ من دخله كان آمناً ﴾ والذى يظهر من الاخبار المذكورة فى الاية الرابعة وغيرها مثل قوله (ص) يوم الفتح : « ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والأرض فهى حرام الى ان تقوم الساعة لم تحل لاحد قبلى ولا بعدى ولم تحل لى الا ساعة من النهار وان الحرم كان امنا قبل دعوة ابراهيم ، فعلى هذا يكون دعوة ابراهيم مؤكدة ،اوانه طلب أمناً غير الأمن السابق كأن يكون الذى طلبه الامن من الجوع والعطش والخوف حتى يحصل لاسماعيل وامه انس حيث خلفهما فى ذلك الوادى وليس فيه ماء ولا انيس

بل ولا كانت تمر به الركبان . وفى تفسير على بن ابراهيم فى الصحيح عن هشام عن ابى عبد الله (ع) فى حديث قال فيه : انه لما فرغ ابراهيم من بناء البيت قال : ﴿ ربنا اجعل ﴾ الآية قال : من ثمرات القلوب اى حببهم الى النـــاس ليأتو اليهم ويعودوا اليهم . وفى تفسير العياشى عن على بن الحسين عليهما السلام فى قوله ﴿ رب اجعل ﴾ الآية ايانا عنى بذلك واوليائه وشيعة وصيه . قال ﴿ ومن كفر ﴾ الآيه قال : عنى بذلك من جحد وصيه ولم يتبعه من امته وكذلك والله هذه الامة . وروى عن ابى الحسن (ع) انه سمى الطائف طائفا لان ابراهيم (ع) دعا به ان يرزق اهله من كل الثمرات قطعة قطع لهم من الاردن (١) فاقبلت حتى طافت بالبيت سبعا ثم اقرها الله فى موضعها ، فانما سميت بالطائف لطوافها بالبيت . وفى رواية اخرى : انها سارت بثمارها حتى طافت بالبيت ثم امرها ان تنصرف الى هذا الموضع الذى يسمى بالطائف . وفى رواية ابن تغلب عن الباقر (ع) ان المراد ان الثمرات تحمل اليهم من الافاق وقد استجاب الله له حتى لا يوجد فى بلاد الشرق والغرب ثمرة الا وتوجد فيها حتى حكى انه يوجد فيها فى يوم واحد فواكه ربيعية وصيفية وخريفية وشتائية .

وقوله : ﴿ من امن ﴾ هو بدل البعض من اهله ، وخصهم بالذكر استعطافا ولانه تعالى لما اخبره بان من ذريته من هو ظالم بقوله ﴿ لا ينال عهدى الظالمين ﴾ تأدب بآداب الله فخص المؤمنين بطلب الرزق لهم .

وقوله ﴿ قال ومن كفر ﴾ فاعل قال ، هو الله ، ومن اما اسم موصول مبتدأ وجملة فامتعه خبره أو اسم شرط ، والجملة المقرونة بالفاء جزاء الشرط ، والمعنى من آمن منهم ارزقه ومن كفر فامتعه ، ويجوز ان يكون اسم الموصول عطفا على امن من عطف التلقين كعطف ومن ذريتى على الكاف

(١) الاردن اسم نهر وكورة بأعلى الشام

فى جاعلك بتقدير وارزق من كفر على معنى الاخبار لا الامر ، أى انه تعالى اخبر بان رزقه فى الحياة الدنيا شامل للكافرين مبسوط لمن عصاه . ولا يبعد ان يكون العطف على محذوف أى قال تعالى فى استجابة دعاء ابراهيم (ع) ارزق من آمن ومن كفر ، ثم قيد رزقه للكافر بأنه مقصور على الدنيا وان متاع الحياة الدنيا قليل ثم يسوقه فى الاخرة الى العذاب فى النار الذى لا محيص له عنه التى هى بئس المصير والمنزل .

(فائدة) قد يستفاد من هذه الآية افضلية مكة وافضلية المجاورة بها حيث وصفها بالامن والدعاء لاهلها بكثرة الرزق والأخبار الدالة على افضليتها على سائر البقاع كثيرة ، وقد ذكرنا بعضها فيما مر وهى ايضاً تشعر برجحان المجاورة فيها . فاما ما ورد من الأخبار الدالة على كراهة المجاورة فلا تنافى ما ذكرناه لرجوع الكراهة الى بعض الأسباب لا الى اصل المجاورة .

* * *

(الثامنة) فى السورة المذكورة [آية ١٢٧] ﴿ واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت و اسماعيل ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم ﴾ عبر بالمضارع لأن القصد حكاية الحال ، وقيل هو خبر بمعنى الأمر ، وفى بعض الأخبار الآتية دلالة على ذلك . والقواعد جمع قاعدة من القعود وهو الثبوت والاستقرار ، والمراد هنا الأصل والأساس الذى يبنى عليه ، وعبر بصيغة الجمع لأن البيت مربع ذا اربعة اركان فكل ركن قاعدة ، ورفعها يكون بالبناء عليها فهو لازم للبناء فيكون من اطلاق اللازم وارادة الملزوم وهو نقيض الخفض . قيل ويجوز ان يكون المراد بها السافات لأن كل ساف قاعدة لمذى يبنى عليه ويوضع فوقه ؛ والجار يتعلق بالقواعد أو باستقر حالا منها . وذكر اكثر المفسرين ان ابراهيم واسماعيل (ع) معاً رفعا القواعد ، فعليه يكون اسماعيل عطفا على ابراهيم . ولعل النكتة فى الفصل بينهما بيان كونه

المقدم فى ذلك أو المأمور ابتداء ونحو ذلك . وعن ابن عباس كان ابراهيم (ع) يبنى واسماعيل يناوله الحجارة ولما كان له دخل فى البناء عطف عليه ، يجوز على هذا أن يكون اسماعيل مبتدأ خبره محذوف أى يناوله والجملة حال . وفى اخبارنا دلالة على القول الأول ، فروى الكلينى بسنده عن الصادق (ع) قال : ان الله تبارك وتعالى امر ابراهيم (ع) ان يحج ويحج باسماعيل ويسكنه الحرم فحجا على جمل احمر ومامعهما الا جبرائيل (ع) الى قوله : فلما كان من قابل اذن لابراهيم (ع) فى الحج وبناء الكعبة وكانت العرب تحج اليه وانما كان ردما الا ان قواعده معروفة ، فلما صدر الناس جمع اسماعيل الحجارة وطرحها فى جوف الكعبة ، فلما اذن الله له بالبناء قدم ابراهيم (ع) فقال : يابنى امرنا الله ببناء الكعبة وكشفا عنها فاذا هو حجر واحد احمر ، فاوحى الله تعالى اليه ضع بناءها عليه وانزل اربعة املاك يجمعون اليه الحجار ، فكان ابراهيم واسماعيل (ع) يضعان الحجارة والملائكة تناولهما حتى تمت اثنتا عشر ذراعا وهيأ له بابين باباً يدخل منه وبابا يخرج منه ـ الحديث .

وتقدمت فى اول الكتاب رواية ابى خديجة المتضمنة انه تعالى امر ابراهيم (ع) واسماعيل ببناء البيت فانه يشعر بانهما البانيان ، وقد يفهم من بعض اخبارنا ما يدل على القول الثانى ايضا ، قال فى مجمع البيان : روى عن الباقر (ع) ان اسماعيل اول من شق لسانه بالعربية وكان ابوه يقول وهما يبنيان هاى ابن اى اعطنى حجراً فيقول له اسماعيل بالعربية يااباه هاك حجراً فابراهيم يبنى واسماعيل يناوله . وهو المروى عن ابن عباس عن النبى (ص) ايضاً الا انها قريبة التأويل على القول الأول .

﴿ ربنا تقبل ﴾ الخ هو بتقدير قائلين ذلك وبذلك قرأ عبدالله بن مسعود. وفيه دلالة على ان امتثال الأوامر الربانية عبادة يطلب قبولها ، أو يقال ان

الذى يبنى للعبادة يكون عبادة ، ففيه دلالة على ان الدعاء عقيب الفراغ من العبادة وفى اثنائها مندوب اليه كما فعلاه عليهما السلام . وقد يستدل بها على ان الفعل المقرون بالاخلاص لا يجب ترتب الثواب والجزاء عليه والالم يكن فى طلبه فائدة ، وذلك لأن القبول عبارة عن الرضا الذى هو عبارة عن اعطاء الثواب والجزاء عليه ، ويمكن الجواب بان القبول له مراتب فيمكن توجه الطلب هنا الى اعلاها ، أو يقال ان الطلب انما توجه الى جعل العمل من جملة الأفعال المستجمعة لشرايط القبول ، أو يكون على وجه الانقطاع اليه سبحانه ، أو كان السؤال بالواقع كما فى قوله رب احكم بالحق . اذا عرفت ذلك فهنا فوائد :

(الأولى) قال بعض المفسرين ان ابراهيم (ع) أول من بنى البيت وقال بعضهم انه اول من حجه وهذان القولان باطلان لاستفاضة الأخبار المروية عن اهل البيت صلوات الله عليهم انه بنى قبل ذلك ايضا وحجته الأنبياء . فروى ابن بابويه فى الفقيه عن ابى بصير عن ابى عبدالله (ع) ان آدم (ع) هو الذى بنى البيت ووضع اساسه واول من كساه الشعر واول من حج اليه . وروى فى الكافى عن الحسن بن صالح عن ابى عبد الله (ع) قال : سمعت ابا جعفر (ع) يحدث عطا قال كان طول سفينة نوح (ع) الف ذراع ومأتى ذراع وعرضها ثمان مائة ذراع وطولها فى السماء مأتى ذراع . وطافت بالبيت وسعت بين الصفا والمروة سبعة اشواط ثم استوت على الجودى ونحو ذلك من الأخبار ، وقد تقدم فى اول الكتاب من الأخبار ما يدل على ذلك ايضا .

(الثانية) يستفاد من رواية محمد بن اسحق المذكورة سابقاً ان البيت قد كان رفعته الملائكة وبنته قبل آدم (ع) حيث قال فيها : وانصب الخيمة على الترعة التى بين جبال مكة قال والترعة مكان البيت وقواعده التى

رفعتها الملائكة قبل آدم (ع) ، وتضمن ايضاً ان جبرائيل (ع) هو الذى بناه فلا ينافى رواية ابى بصير لاحتمال ان يكون آدم (ع) هو الذى بناه وكان جبرئيل معيناً له على ذلك بأن كان يبنى معه أو يناوله ، ويحتمل ان معنى ان آدم (ع) بنى البيت انه بنى لأجله وجهته - فافهم . وقد مر ايضاً فى صحيحة معاوية قول الملائكة لادم (ع) انا حججنا هذا البيت قبل ان تحجه بألفى عام ، ولا ينافى ايضاً خبر ابى بصير لاحتمال انه اول بالنسبة الى بنيه (ع) . وروى ايضاً فى الكافى عن عمران بن عطية عن الصادق (ع) قال : قال أما بدؤ هذا البيت فان الله تبارك وتعالى قال للملائكة ﴿ انى جاعل فى الأرض خليفة ﴾ فردت الملائكة على الله عز وجل فقالت ﴿ اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ﴾ فاعرض عنها فرأت ان ذلك من سخطه فلاذت بعرشه فأمر الله ملكا من الملائكة يجعل له بيتا فى السماء السادسة سمى الضراح بأزاء عرشه فصير لأهل السماء يطوف به سبعون ألف ملك فى كل يوم ثم لا يعودون ويستغفرون ، فلما ان هبط آدم (ع) الى السماء الدنيا امره بمرمة هذا البيت وهو بأزاء ذلك فصيره لادم وذريته كما صير ذلك لاهل السماء ، وفى المرمة دلالة على تقدم بنائه ، ونحو ذلك روى عن محمد بن مروان إلا انه قال فسئلوه التوبة فأمرهم ان يطوفوا بالضراح وهو البيت المعمور . وقد مر فى رواية ابن سنان ان الضراح فى السماء الرابعة وان البيت المعمور . فى السماء الدنيا .

(الثالثة) روى فى الكافى مسنداً عن الصادق (ع) قال : ان آدم (ع) لما اهبط الى الارض هبط على الصفا وهبطت حوا على المروة فقال آدم : ما فرق بينى وبين زوجتى إلا وقد حرمت على فمكث آدم معتزلا حوا . . الى ان قال : ثم ان الله عزوجل من عليه بالتوبة وتلقاه بكلمات فلما تكلم بها تاب الله عليه وبعث اليه جبرائيل فقال : السلام عليك

ياتائب ان الله ارسلنى اليك لأعلمك المناسك التى تطهر بها ؛ فأخذ بيده وانطلق به الى مكان البيت وانزل الله عز وجل غمامة فأظلت مكان البيت وكانت الغمامة بحيال البيت المعمور فقال : يا آدم خط برجلك حيث اظلت هذه الغمامة فانه سيخرج لك بيت من مهاة يكون قبلتك وقبلة عقبك من بعدك ، ففعل آدم (ع) واخرج الله له تحت الغمامة بيتا من مهاة وانزل الحجر الأسود كان اشد بياضاً من اللبن واضوء من الشمس وانما اسود لأن المشركين تمسحوا به ـ الحديث . وفى تفسير على بن ابراهيم فى الحسن عن ابى عبدالله (ع) قال : لما بلغ اسماعيل مبلغ الرجال أمر الله ابراهيم (ع) ان يبنى البيت فقال : يارب فى اى بقعة ؟ قال : فى البقعة التى انزلت على آدم القبة فأضاء لها الحرم ، فلم تزل القبة التى انزلها الله على آدم قائمة حتى كان ايام الطوفان ايام نوح (ع) فلما غرقت الدنيا رفع الله تلك القبة وغرقت الدنيا إلا موضع البيت فسمى البيت العتيق لأنه اعتق من الغرق ، فلما امر الله عز وجل ابراهيم (ع) ان يبنى البيت لم يدر فى أى مكان يبنيه فبعث الله جبرائيل (ع) فخط له موضع البيت فأنزل عليه القواعد من الجنة . . الى ان قال : فبنى ابراهيم البيت ونقل اسماعيل الحجر من ذى طوى فرفعه فى السماء تسعة اذرع ـ الحديث .

(الرابعة) قال فى الفقيه : روى انه كان بنيان ابراهيم (ع) الطول ثلاثين ذراعا والعرض اثنين وعشرين ذراعا والسمك تسع اذرع ، وفى الكافى عن ابى عبدالله (ع) قال : ان قريشا فى الجاهلية هدموا البيت فلما ارادوا بناءه حيل بينهم وبينه وألقى فى روعهم الرعب حتى قال قائل منهم: ليأت كل رجل منكم بأطيب ماله ولا تأتوا بمال اكتسبتموه من قطيعة رحم او حرام ، ففعلوا وخلى بينهم وبين بنائه فبنوه حتى انتهوا الى موضع الحجر فتشاجروا فيه ايهم يضع الحجر فى موضعه حتى كاد ان يكون بينهم شىء

فحكموا أول من يدخل من باب المسجد فدخل رسول الله (ص) فلما اتاهم امر بثوب فبسط ثم وضع الحجر فى وسطه ثم اخذت القبائل بجوانب الثوب فرفعوه ثم تناوله (ص) فوضعه فى موضعه فخصه الله به . وفى رواية اخرى عنه (ع) قال : كانت الكعبة على عهد ابراهيم (ع) تسعة اذرع وكان لها بابان فبناها عبد الله بن الزبير فرفعها ثمانية عشر ذراعاً فهدمها الحجاج وبناها سبعة وعشرين ذراعا . وفى رواية اخرى قال : كان طول الكعبة يومئذ تسعة اذرع ولم يكن لها سقف فسقفتها قريش ثمانية عشر ذراعا ولم تزل ثم كسرها الحجاج على ابن الزبير وجعلها سبعة وعشرين ذراعا . وسئل عن الحجر أمن البيت هو او فيه شيء من البيت ؟ فقال : لا ولا قلامة ظفر ولكن اسماعيل (ع) دفن امه فيه فكره ان توطا فحجر عليها حجراً وفيه قبور انبياء . وفى خبر اخر فيه قبر اسماعيل (ع) وفيه ايضا عذارى بنات اسماعيل . و عن ابى جعفر (ع) قال : لم يزل بنو اسماعيل ولاة البيت يقيمون للناس حجهم وامر دينهم يتوارثونه كابر عن كابر حتى كان زمن عدنان بن اود ، فطال عليهم الامد فقست قلوبهم وفسدوا واحدثوا فى دينهم و اخرج بعضهم بعضا فمنهم من خرج فى طلب المعيشة ومنهم من خرج كراهية القتال ، وفى ايديهم اشياء كثيرة من الحنيفية من تحريم الامهات والبنات وماحرم الله من النكاح الا انهم كانوا يستحلون امرأة الاب وابنة الاخ والجمع بين الاختين ، وكان فى ايديهم الحج والتلبية والغسل من الجنابة الا ما احـــدثوا فى تلبيتهم و فى حجهم من الشرك وكان فيما بين اسماعيل وعدنان بن اود موسى (ع) . وروى ان معد بن عدنان خاف ان يدرس الحرم فوضع انصابه ـ وكان اول من وضعها ـ ثم غلبت جرهم بمكة على ولاية البيت فكان يلى منهم كابر عن كابر حتى بغت جرهم بمكة واستحلوا حرمتها واكلوا مال الكعبة وظلموا من دخل مكة وعتوا وبغوا ؛ وكانت مكة فى الجاهلية لاتظلم ولايبغى فيها

ولا يستحل حرمتها ملك الاهلك مكانه ، فلما بغت جرهم واستخفوا فيها بعث الله عليهم الزعاف والنمل وافناهم ، فغلبت خزاعة واجتمعت ليجلوا من بقى من جرهم عن الحرم فهزم خزاعة جرهم او ولت خزاعة البيت ، فلم يزل فى ايديهم حتى جاء قصى بن كلاب واخرج خزاعة عن الحرم وولى البيت وغلب عليه .

* * *

(التاسعة) فى السورة المذكورة [آية ١٢٨] ﴿ ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا امة مسلمة لك وارنا مناسكنا وتب علينا انك انت التواب الرحيم ﴾ قال فى مجمع البيان : الاسلام هو الانقياد لامر الله تعالى بالخضوع والإقرار بجميع ما اوجب الله ، وهو والايمان واحد عندنا وعند المعتزلة ، وفى الناس من قال بينهما فرق ويبطله قوله سبحانه ﴿ ان الدين عند الله الاسلام ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ﴾ انتهى وظاهره انهما واحد عند جميع الامامية ، وفيه نظر لأن المشهور بين اصحابنا هو ان الاسلام اعم مطلقاً من الايمان ، وعليه دلت الاخبار المروية عن اهل البيت عليهم السلام . وفى قوله تعالى ﴿ قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ﴾ دلالة واضحة على ذلك حيث قال : (ع) من زعم انهم آمنوا فقد كذب ومن زعم انهم لم يسلموا فقد كذب . نعم هو فى هذه الآية ونحوها من قبيل اطلاق العام وارادة الخاص اى يكون المراد ما يرادف الايمان ، وذكر جماعة من الأصحاب ان الاسلام هو الإقرار باللسان والايمان هو الاقرار مع التصديق بالقلب ، وهذا هو الايمان بالمعنى الأعم ، والاخص هو ان يعتقد مع ذلك بالولاية للائمة الاثنى عشر صلوات الله عليهم . وحيث كان للايمان مراتب ودرجات كما وردت به الاخبار كان طلبهما (ع) لاعلاها درجة واكملها منزلة ، ويجوز ان يكون الطلب هنا للثبات

والاستمرار فى مستقبل العمر كما وفقهم فى ماضيه اللهم ثبتنا على الدين القويم والصراط المستقيم ، ويجوز ان يكون ذلك على جهة الانقطاع اليه سبحانه اى اجعلنا منقادين لاوامرك ونواهيك ، أو يكون ذلك تعبداً كما فى قوله ﴿ رب احكم بالحق ﴾ .

قوله : ﴿ ومن ذريتنا ﴾ اى اجعل بعض ذريتنا او من افراد جنس الذرية اى اولادنا ، وانما لم يدعو لجميع الذرية لأنه سبحانه اعلم ابراهيم (ع) بان من ذريته ظالم لا ينال العهد . وفى مجمع البيان روى عن الصادق (ع) ان المراد بالامة بنو هاشم خاصة ، ولا يبعد ان يكون المراد محمداً و اله (ع) خاصة لانهم هم المصداق لتلك الدعوة المستجابة . وفى تفسير العياشى بسنده عن ابى عمرو الزبيرى عن ابى عبدالله (ع) قال قلت اخبرنى عن امة محمد (ص) قال امة محمد بنو هاشم خاصة . قلت : فما الحجة فى امة محمد (ص) انهم اهل بيته الذين ذكرت دون غيرهم ؟ قال قول الله واذ يرفع ابراهيم الى قوله التواب الرحيم فلما اجاب الله ابراهيم واسماعيل وجعل من ذريتها امة مسلمة وبعث رسولا منها يعنى من تلك يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة ، وردف ابراهيم دعوته الأولى بدعوته الأخرى فسأل لهم تطهيراً من الشرك ومن عبادة الأصنام ليصح امره فيهم ولا يتبعوا غيره فقال اجنبنى وبنى الى قوله : غفور رحيم . فهذه دلالة انه لا تكون الأمة المسلمة التى بعث فيها محمد (ص) الا من ذرية ابراهيم (ع) لقوله واجنبنى وبنى ان نعبد الاصنام وفيها دلالة على أستحباب الدعاء للذرية .

قوله ﴿ وارنا مناسكنا ﴾ أى عرفنا مواضع النسك والعبادة وكيفية العمل بها لنأتى بها على الوجه الذى ترضاه ، يدل على ذلك ما رواه فى الكافى عن كلثوم بن عبد المؤمن الحرانى عن ابى عبدالله (ع) قال : امر الله عزوجل

ابراهيم (ع) ان يحج ويحج باسماعيل معه ويسكنه الحرم فحجا على جمل احمر وما معهما الا جبرئيل (ع)، فلما بلغا الحرم قال له جبرائيل: يا ابراهيم انزلا فاغتسلا قبل ان تدخلا الحرم، فنزلا واغتسلا واراهما كيف يتهيآن للاحرام ففعلا ثم امرهما فأهلا بالحج وامرهما بالتلبيات الاربع التى لبى بها المرسلون ثم سار بهما الى الصفا فنزلا، وقام جبرائيل (ع) بينهما واستقبلا البيت فكبر الله وكبرا وهلل الله وهللا وحمد الله وحمدا ومجد الله ومجد اواثنى عليه وفعلا مثل ذلك، وتقدم جبرائيل (ع) وتقدما يثنيان على الله ويمجدانه حتى انتهى بهما الى موضع الحجر فاستلم جبرائيل وامرهما ان يستلما وطاف بهما اسبوعا، ثم قام بهما فى موضع مقام ابراهيم (ع) وصلى ركعتين وصليا ثم اراهما المناسك وما يعملان به، فلما قضيا مناسكهما امر الله ابراهيم بالانصراف واقام اسماعيل (ع) وحده وما معه احد غير امه فلما كان من قابل اذن الله لابراهيم فى الحج وبناء الكعبة وكانت العرب تحج اليه وانما كان ردما الا ان قواعده معروفة ـ الحديث.

قوله ﴿ وتب علينا ﴾ قالا ذلك اما على جهة التسبيح والتعبد والانقطاع اليه سبحانه ليقتدى بهما. واما لانهما كانا يعدان انفسهما من المقصرين فيما يليق بجنابه تعالى من العبادة وان لم يكونا كذلك فى الواقع واما لترك الأولى كما روى «ان حسنات الابرار سيئات المقربين» وليس فيها دلالة على جواز الصغيرة من الانبياء أو ارتكاب القبيح منهم لوجود الدلائل العقلية والنقلية على ثبوت العصمة لهم كما حقق فى محله ﴿ انك انت التواب ﴾ اى القابل للتوبة من عظائم الذنوب وكثير القبول لها ﴿ الرحيم ﴾ بالعباد العطوف عليهم بالعفو والتوفيق، وفيها دلالة على استحباب طلب التوبة وان لم يعلم من نفسه صدور المعصية.

(فائدتان) الاولى ـ قوله تعالى: ﴿ ومن يكفر بالايمان فقد حبط

عمله ﴾ استدل بها الشيخ فى المبسوط على ان المسلم لو حج ثم ارتد بطل حجه ووجب عليه اعادته اذا عاد الى الاسلام ، واحتج على ذلك ايضاً بأن ارتداده يدل على ان اسلامه لم يكن اسلاما فلا يصح حجه فهو كالكافر الاصلى ، وهو ضعيف جداً لصحة اطلاق الاسم عليه فى تلك الحال وترتب جميع الاحكام عليه كما قال تعالى : ﴿ ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ﴾ فاطلق عليهم فى تلك الحال الايمان ، ولأن الإحباط مشروط بالموافاة على الكفر ولانه يلزم عليه انه لا يجب على المرتد قضاء شيء من الأعمال زمان الردة وهو باطل اجماعا ، ولما رواه زرارة عن ابى جعفر (ع) قال : من كان مؤمناً فحج ثم اصابته فتنة فكفر ثم تاب يحسب له كل عمل عمله ولا يبطل منه شيء . ومن ثم ذهب الاصحاب الى خلافه .

(الثانية) قوله تعالى ﴿ واذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر ﴾ . روى فى الكافى وغيره عن الصادق (ع) : ان يوم الحج الاكبر هو يوم النحر والحج الأصغر العمرة . وروى فيه ايضا عن فضيل ابن عياض قال : سئلت ابا عبدالله (ع) عن الحج الأكبر فان ابن عباس كان يقول يوم عرفة ؟ فقال ابو عبدالله (ع) كان امير المؤمنين (ع) يقول : الحج الاكبر يوم النحر ويحتج بقوله عز وجل : ﴿ فسيحوا فى الارض اربعة اشهر ﴾ فهى عشرون من ذى الحجة والمحرم وصفر وشهر ربيع الأول وعشر من ربيع الآخر ، ولو كان الحج الاكبر يوم عرفة لكان اربعة اشهر ويوما وروى ابن بابويه فى الفقيه عن الصادق (ع) انما سمى الحج الأكبر لأنها كانت سنة حج فيها المسلمون والمشركون ولم يحج المشركون بعد تلك السنة . وفى تفسير العياشى عن ابى جعفر (ع) قال : يوم الحج الاكبر خروج القائم (ع) .

كتاب الجهاد

وهو فعال بكسر الجيم ، أما من الجهد بفتح الجيم وهو التعب والمشقة البالغة ، أو من الجهد بالضم والفتح وهو الطاقة ، وشرعا هو بذل النفس والمال لاعلاء كلمة الاسلام لاقرار بها واقامة شعائر الايمان ، فيدخل فى القيد الأخير قتال البغاة وهو اعظم اركان الاسلام . وفضله عظيم حتى ورد فى الخبر عن النبى (ص) انه قال : فوق كل بر بر حتى يقتل فى سبيل الله فاذا قتل فى سبيل الله فليس فوقه بر . وعن امير المؤمنين (ع) ان الجهاد باب فتحه الله لخاصة اوليائه وسوغه كرامة منه ولهم ونعمة ذخرها ، والجهاد لباس التقوى ودرع الله الحصينة وحصنه الوثيقة ، فمن تركه رغبة عنه ألبسه الله ثوب الذلة وشمله البلاء وفارق الرخاء ، وضرب على قلبه بالأشباه وريشه بالصغار والقماء وسيم الخسف ومنع النصف ، واديل الحق بتضييعه الجهاد وغضب الله بتركه نصرته ، وقد قال الله : ﴿ ان تنصروا الله ينصركم ويثبت اقدامكم ﴾ والأخبار بذلك كثيرة . وقال الصادق (ع) الجهاد على اربعة اوجه فجهاد ان فرض وجهاد سنة لا يقام الا مع فرض وجهاد سنة ، فاما احد الفرضين فمجاهدة الرجل نفسه عن معاصى الله وهو من اعظم الجهاد ، ومجاهدة الذين يلونكم من الكفار فرض ، وأما الجهاد الذى سنة لا يقام الا مع فرض فان مجاهدة العدو فرض على جميع الأمة ، ولو تركوا الجهاد لأتاهم العذاب وهذا هو من عذاب الله وهو سنة على الأمام وحده ان يأتى العدو مع الامة فيجاهدهم ، وأما الجهاد الذى هو سنة فكل سنة اقامها الرجل وجاهد فى اقامتها وبلوغها فالعمل والسعى فيها من افضل الاعمال لأنها احياء سنة . وقال النبى (ص) : من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم

القيامة من غير ان ينقص من اجورهم شيء . وفي الخصال بسنده عن امير المؤمنين (ع) قال : الجهاد على اربعة شعب على الأمر والنهي عن المنكر والصدق في المواطن وشنئان الفاسقين ، فمن امر بالمعروف شد ظهر المؤمن ، ومن نهى عن المنكر ارغم انف الشيطان ، ومن صدق في المواطن قضى الذي عليه ، ومن شنىء الفاسقين وغضب لله تعالى غضب الله له . والغرض من ذكر هذين الخبرين بيان انه قد يطلق الجهاد على غير المعنى المذكور ، والآيات والروايات الدالة على وجوبه كثيرة الا انه من الواجبات الكفائية اجماعا . وقد يجب عينا كما اذا دهم المسلمين العدو ولم يكن في البعض قوة على مقاومته وكما اذا استنهضه الامام (ع) . وللجهاد شرائط واحكام مفصلة في الكتب الفقهية والمقصود هنا ذكر الآيات المتعلقة به وهي انواع :

(الأول)

فيما يدل منها على وجوبه ، وفيه آيات :

(الأولى) في سورة البقرة [آية ٢١٦] ﴿ كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى ان تكرهوا شيئاً وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئاً وهو شر لكم والله يعلم وانتم لا تعلمون ﴾ اى فرض عليكم الجهاد في سبيل الله والكره بالفتح المشقة التي تحمل على النفس وبالضم المشقة حملت عليها اولم تحمل ، وعن الكسائي انه كان يقول انهما لغتان ، فحاصل المعنى انه كتب عليكم والحال هو شاق عليكم لما فيه من حمل النفس على المهالك وقتل القريب والحميم والصديق فلذا كان كرها لكم الا انها كراهة طباع لا سخط لأن كلما كان على خلاف الطبع فهو مكروه على النفس لانها جبلت على محبة الحياة وارتكاب الأمور السهلة والمستلذة . قال النبي (ص) : حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات . وقيل انه كره لكم قبل الأمر والتكليف لأن المؤمن لا يكره ما فرضه الله عليه لمنافاته للاسلام ، فالمعنى انه كتب عليكم

القتال فى حال كنتم تكرهونه ثم اعقبه ببيان ان فرضه عليكم مصلحة لكم ومنفعة دنيوية واخروية وتركه شر وضرر فيهما ؛ كما تضمنه الحديث المذكور عن امير المؤمنين (ع) فهو سبحانه فى علمه بعواقب الأمور فى تكاليفه كالطبيب يحمل المريض على ما يكرهه ويمنعه عن الذى يحبه ، ولا يبعد ان يكون التعبير بعسى للتنبيه على انه قد يظهر وجه المصلحة فى بعض التكاليف كما يقوله العدلية بالنسبة الى حسن بعض الأشياء وقبحها وانه قد يدرك بالنظر سيما اذا ارتاضت النفس فى ذلك وتوطنت ، ففيها دلالة على ان حسن الاشياء وقبحها عقليان وانه قد يخفى فيكشفه الشرع المطلع على السرائر والامور الخفية وعلى ان احكام الشرع تابعة للمصالح الثابتة فى الافعال وان خفيت علينا ، وهى صريحة الدلالة على وجوب الجهاد . وظاهر اطلاقها انه عينى الا ان المستفاد من الاخبار وانعقاد الاجماع اوجب الحمل على الوجوب الكفائى .

وفى قوله ﴿ عليكم ﴾ دلالة على خروج النساء عن هذا التكليف ، وكذا غير المكلفين كالصبيان والمجانين واشارة الى خروج من لايقدر على القتال عن ذلك كالمريض ونحوه .

* * *

(الثانية) فى سورة الحج [آية ٧٨] ﴿ وجاهدوا فى الله حق جهاده هو اجتبيكم وما جعل عليكم فى الدين من حرج ﴾ قيل فى هذه الآية دلالة على وجوب الجهاد بالمعنى المذكور ؛ فالمعنى جاهدوا فى نصرة الله واحياء دينه واعلاء كلمته ، وهو الظاهر من قوله (ع) فى الزيارة اشهد انك جاهدت فى الله حق جهاده . ويدل عليه ايضا مارواه فى عيون الاخبار عن الرضا (ع) . وقوله : ان زيد بن على لم يدع ماليس له بحق وانه كان اتقى لله تعالى تعالى من ذلك انه قال ادعوكم الى الرضا من آل محمد (ص) ، فكان زيد والله

ممن خوطب بهذه الآية وجاهدوا فى الله حق جهاده هو اجتبيكم . ويحتمل حمل الآية على مايشمل جهاد النفس اللوامة والامارة عن المعاصى وارتكاب الشبهات فانه من اعظم الجهاد كما تقدم فى الحديث السابق ، ويمكن حملها ايضا على ما يشمل الجهاد فى مطلق العبادة بان يكون المراد ان ياتى بفنون العبادات والقربات ويأتى بها على اكمل وجه ، ولعل فى سياق الآية اشعارا بذلك وفى روايات متعددة انها نزلت فى اهل البيت عليهم السلام .

* * *

(الثالثة) فى سورة البقرة [آية ١٩٠] ﴿ وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله لايحب المعتدين ﴾ اى جاهدوا وليكن ذلك صادرا منكم فى سبيل الله وقصد اعزاز دينه واعلاء كلمته لالمطالب دنيوية وضغاين واحقاد ، والمراد بالذين يقاتلونكم الكفار مطلقا الا من اخرجه الدليل ، وذلك لانهم بصدد قتال المسلمين ومن المترصدين لذلك فهم فى قصدهم ذلك واستحلالهم له فى حكم المقاتلين ، وقيل المراد اهل مكة الذين حاربوا المسلمين من قبل ، يرشد الى ذلك ما قيل ان سبب النزول صلح الحديبية وذلك ان رسول الله (ص) لما خرج هو واصحابه فى العام الذى ارادوا فيه العمرة فصدهم المشركون عن البيت الحرام فنحروا الهدى واحلوا ثم صالحهم المشركون على ان يرجع من عامه ويعود فى العام القابل فيخلوا له مكة ثلاثة ايام فيرجع بعمرة القضاء وخاف المسلمون ان لايفى لهم المشركون ويقاتلوهم فى الحرم والشهر الحرام وكرهوا ذلك فنزلت . وقيل معناه قاتلوا الذين يتوقع منهم القتال دون غيرهم من المشايخ والصبيان والنساء ونحوهم ، او المراد قاتلوا المبادرين فى القتال دون الكافين عنه كما قيل وعلى هذا تكون منسوخة بقوله اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم .

قوله ﴿ ولا تعتدوا ﴾ اى لا يكون قتالكم فى غير السبيل بان تفعلوا

ذلك لضغائن واحقاد ، ويحتمل ان المعنى لا تفاجؤا بالقتال قبل عرض الاسلام عليهم ، اولا تفعلوا فى قتالهم واهلاكهم ما لا يجوز كالاحراق بالنار والقاء السم بالماء كما هو مذكور فى اداب القتال ، وعلى الوجوه الباقية يكون النهى عن القتال من لم يؤمروا بقتاله او مجاوزة من ساغ قتاله الى غيره كالنساء والصبيان .

هذا وقال فى مجمع البيان : روى عن ائمتنا عليهم السلام ان هذه الآية ناسخة لقوله ﴿ كفوا أيديكم ﴾ و ﴿ اقيموا الصلوة ﴾ وكذا قوله ﴿ واقتلوهم حيث ثقفتموهم ﴾ ناسخ لقوله ﴿ ولا تطع الكافرين والمنافقين ودع اذاهم ﴾ .

* * *

(الرابعة) فى السورة المذكورة [آية ١٩١] ﴿ واقتلوهم حيث ثقفتموهم ﴾ اى حيث وجدتموهم فى حل او حرم وسواء قاتلوا اولم يقاتلوا وفيه دلالة على رجحان المعنى الاول فى الآية السابقة .

﴿ واخرجوهم من حيث اخرجوكم ﴾ اى من مكة اخرجوهم منها كما اخرجوكم ، وقدفعل ذلك (ص) يوم الفتح فأخرج من لم يسلم من المشركين ، وبها استدل الفقهاء على عدم جواز استيطان المشركين مكة وارض الحجاز كالمدينة والطائف وما والاهما ، بل قيل لايجوز استيطانهم جزيرة العرب كلها لشرفها بكونها منزلا للعرب الذين منهم النبى (ص) ، وقد روى عن ابن عباس ان النبى (ص) اوصى باخراج المشركين من جزيرة العرب وقال (ص) : لا يجتمع دينان فى جزيرة العرب . وقال (ص) لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب ولا اترك فيها الا مسلما . وروى الشيخ فى آخر كتاب العتق من التهذيب عن على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر (ع) قال : سألته عن اليهودى والنصرانى والمجوسى هل يصلح ان يسكنوا

فى دار الهجرة ؟ فقال : اما ان يلبثوا بها فلا يصلح . وقال : ان نزلوا نهاراً ويخرجوا منها بالليل فلا بأس وحد جزيرة العرب من عدن الى ريف عبادان طولا ومن تهامة وما والاها الى اطراف الشام عرضا ، والريف المزارع ومواضع المياه ، وعدن بلد فى اليمن ، وعبادان جزيرة تحيط بها شعبتان من دجلة والفرات ـ كذا قيل . والظاهر انها كانت قرية قريبة من ساحل البحر قريبة من البصرة من سمت المشرق كما يفهم من الزيجات ، وانما سميت جزيرة العرب بالجزيرة لأن بحر الهند الذى هو بحر الحبشة وبحر فارس والفرات ودجلة محيط بها ، ونسبتها الى العرب لانها مسكنهم ومعدنهم .

﴿ والفتنة اشد من القتل ﴾ اى الفتنة التى افتتنوا بها فى دينهم حتى اشركوا بالله وصاروا يتربصون بكم الدوائر ونصبوا لكم العداوات اشد واعظم من قتلكم اياهم ، او المعنى المحنة والبلاء الذى ينزل بهم الناشىء اخراجهم من اوطانهم اشد من القتل لأن الإنسان قد يتمنى الموت عند نزول مثل ذلك. وقيل المعنى شركهم فى الحرم وصدهم اياكم عنه اشد من قتلكم اياهم فانهم كانوا يستعظمون القتل فى الحرم ويعيبون به غيرهم ، ثم قيد اطلاق الآية بقوله ﴿ ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه ﴾ اى لاتبادروهم وتفاجؤوهم بذلك وتهتكوا حرمة المسجد . ثم صرح بما دل عليه الكلام بالمفهوم بقوله : ﴿ فان قاتلوكم ﴾ وابتدؤكم بذلك ﴿ فاقتلوهم ﴾ وذلك لانهم لم يروا للحرم حرمة . قيل هذا منسوخ بقوله ﴿ فاقتلوهم حيث وجدتموهم ﴾ فان انتهوا عن ما هم فيه من الشرك والقتال والعداوة لكم وانابوا الى الله فان الله غفور عما سلف من المعاصى رحيم بخلقه حيث يقبل التوبة ويعفو عن الذنب الذى قد سلف .

ثم بين المصلحة والغاية من وجوب قتال المشركين بقوله ﴿ وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ﴾ فى الدين ولا شرك بالله ويكون الدين لله خالصاً ،

فيدل على انه لايقبل منهم الا الاسلام والدخول فيه او القتل كما وردت به الأخبار عن الأئمة الابرار (ع) ويمكن أن يكون المعنى قاتلوهم واستمروا على ذلك الى ان يكمل الاسلام وتعلو كلمته وتخمد نيران الشرك ، فان انتهوا عن الكفر والضلالة ودخلوا فى الاسلام فلا عدوان اى لاتعتدوا عليهم بالقتال فى هذه الحالة لانهم قد صاروا منكم والعدوان لايكون الا على الظالمين المشركين بالله تعالى غيره ، وتسميه مثله عدوانا من باب المشاكلة مثل جزاء سيئه سيئة مثلها . وفى تفسير العياشى عن الحسن بياع الهروى يرفعه عن احدهما (ع) فى قوله ﴿ لا عدوان الا على الظالمين ﴾ قال : الا على ذرية قتلة الحسين (ع) . وفى تفسير على بن ابراهيم قال : اخبرنى من رواه عن احدهما (ع) قال : لا يعتدى الله على احد الا على نسل ولد قتلة الحسين . وروى الشيخ فى الصحيح عن معاوية بن عمار عن ابى عبد الله (ع) قال : قلت له رجل قتل رجلا فى الحرم وسرق فى الحرم ؟ فقال : يقام عليه الحد وصغار له لانه لم ير للحرم حرمة ، وقد قال الله تعالى ﴿ فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ﴾ يعنى فى الحرم ، وقال فلا عدوان الا على الظالمين . وفى الآيه دلالة على عدم جواز قتال من دخل فى الاسلام وجوازه لمن اعتدى عليه مطلقاً .

فان قيل : كيف يصح العدوان على ذرية قتلة الحسين (ع) ولم تقع منهم جناية ، وهو سبحانه لايظلم مثقال ذرة وانه لا تزر وازرة وزر اخرى. قلت : قد روى الشيخ وغيره بسنده عن النبى (ص) انه قال: من شهد أمراً فكرهه كان كمن غاب عنه ومن غاب عن امر فرضيه كان كمن شهده ، ونحو ذلك من الاخبار ، فيجوز ان يكونوا ممن رضى بفعال الآباء ، ويؤيده قوله (ع) ان الله لعن أقواماً فجرت اللعنة فى اعقابهم . وربما يفهم من بعض الاخبار انه قبل ظهور الحجة (ع) يظهر لبنى امية دولة

﴿ الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله ان الله مع المتقين ﴾ المراد بالشهر الحرام هنا الاشهر الحرم كما اشرنا اليه قبل ، ولما كان اهل مكة منعوا النبي (ص) عن الدخول فى عام الحديبية فى شهر ذى القعدة من سنة ست من الهجرة وهتكوا الشهر الحرام اجاز سبحانه للنبي (ص) واصحابه ان يدخلوا فى شهر ذى القعدة من سنة سبع لعمرة القضاء ليكون ذلك مقابلا لمنعهم فى العام الاول ، وانه يجوز القصاص فى كل شيء حتى فى هتك حرمة الشهور كما دل عليه الحديث المذكور ، ويدل على ذلك ايضاً ما رواه العياشى فى تفسيره عن العلى بن الفضيل قال : سألته عن المشركين ايبتدئهم المسلمون بالقتال فى الشهر الحرام ؟ فقال : اذا كان المشركون ابتدؤهم باستحلالهم ثم رأى المسلمون انهم يظهرون عليهم فيه ، وذلك قوله ﴿ الشهر الحرام ﴾ الآية.

﴿ واتقوا الله ﴾ فى المجاوزة والتعدى لحدوده ولا تخافوا مع التقوى لانه مع من اتقاه . فقد ظهر من هذه الآية جواز القتال فى الشهر الحرام وفى الحرم لمن لا يرى له الحرمة وجواز المقاصة فيهما وانه يجوز قتال العادى مطلقا . بل قد يجب وانه يجوز المقاصة منه فى النفس والجرح والمال ؛ وكل ذلك مجمع عليه بين الاصحاب ودلت عليه الاخبار المستفيضة .

* * *

(الخامسة) فى سورة النساء [آية ١٧] ﴿ ياأيها الذين امنوا خذوا حذركم فانفروا ثبات وانفروا جميعاً ﴾ هذه الآية صريحة الادلة على وجوب الجهاد والتأهب لقتال الكفار ، اى الزموا طريق الاستعداد والاحتياط بأخذ السلاح وغيره وجانبوا الغفلة لئلا يميلوا عليكم فيظفروا بكم ، والمعنى خذوا الآت حذركم وهو السلاح فهو على حذف المضاف . قال فى المجمع وهو المروى عن ابى جعفر (ع) ، ونقل ايضا ان المروى عن ابى جعفر (ع) ان

المراد بالثبات السرايا وبالجميع العسكر . وفى تفسير على بن ابراهيم قوله ﴿ ياايها الذين آمنوا ﴾ الى قوله ﴿ انعم الله على اذ لم اكن معهم شهيدا ﴾ قال الصادق (ع) : والله لو قال هذه الكلمة اهل المشرق والمغرب لكانوا بها خارجين عن الايمان ولكن الله سماهم مؤمنين باقرارهم ، فظهر منه ان الخطاب لكافة المسلمين المؤمن المخلص منهم وغيره

* * *

(السادسة) فى السورة المذكورة [آية ٧٥] ﴿ وما لكم لاتقاتلون فى سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيراً ﴾ ما على الاستفهام التوبيخى متضمنة للحث ، وهى مبتدأ والجار والمجرور فى موضع الخبر ، وجملة لاتقاتلون فى موضع النصب على الحال ، والمعنى اى شىء ثبت لكم حال كونكم تاركين القتال . والمستضعفين عطف على لفظ الجلالة ، او على السبيل على حذف المضاف اى نصرة المستضعفين واعزازهم . نقل ان قوماً من المسلمين تخلفوا بمكة عجزا من الهجرة فاجتمع الكفار على افتتانهم عن الاسلام وتوعدوهم بالمكروه استضعافاً ، لهم فدعوا ربهم فنزلت الآية فى الحث على استنقاذهم ودفع الاذى عنهم ، فكان فتح مكة على يد رسوله الامين (ص) فكان لهم ولياً ونصيراً ، واستعمل على مكة عتاب بن اسيد وجعله الله له نصيراً ، ففى الآية دلالة على وجوب الهجرة عن بلاد الشرك الى ارض الله الواسعة وعذر العاجز عن ذلك ووجوب السعى لاستنقاذهم والمدافعة عنهم . وفى تفسير العياشى عن ابى جعفر (ع) قال : نحن اولئك ، ونحوه عن ابى عبد الله (ع) .

* * *

(السابعة) فى السورة المذكورة [آية ٧٤] ﴿ فليقاتل فى سبيل الله

الذين يشرون الحيوة الدنيا بالاخرة ومن يقاتل فى سبيل الله فيقتل او يغلب فسوف نؤتيه اجراً عظيماً ﴾ لما امر المسلمين كافة بالجهاد فى سبيل الله وقصد احياء دينه واعلاء كلمته وبين بقوله ﴿ ان منكم لمن ليبطئن ﴾ الخ أعقبه بتخصيص الامر بالقتال بالمؤمنين الذين هذه صفتهم تنبيهاً على انهم هم القائمون بذلك المنتفعون به وانهم هم الفائزون بالثواب والأجر المرتب على هذا العمل ، والشراء يستعمل بمعنى البيع وبمعنى الاشتراء ، والمراد هنا الاول ثم فى الآية دلالة واضحة على وجوب الجهاد والحث عليه والترغيب فيه ، حيث بين انه يفوز باحدى الحسنين او كليهما إما الفوز الاخروى او الدنيوى بالغنائم والعز والثناء ، والاول لازم على كل حال .

* * *

(الثامنة) فى السورة المذكورة [آية ٨٤] ﴿ فقاتل فى سبيل الله لا تكلف الا نفسك وحرض المؤمنين عسى الله ان يكف بأس الذين كفروا والله اشد بأساً واشد تنكيلا ﴾ الفاء اما للتفريع على قوله وما لكم لاتقاتلون الخ ، وإما جواب لقوله ومن يقاتل الخ ، والخطاب للنبى (ص) امره ان يقاتل فى سبيل الله وحده . روى فى الكافى فى حديث طويل عن ابى عبد الله (ع) ان الله اعطى محمداً (ص) ثم عدد اشياء كثيرة الى ان قال : ثم كلف ما لم يكلف احداً من الانبياء انزل عليه سيف من السماء فى غير غمد وقيل له : قاتل فى سبيل الله لاتكلف الا نفسك . وفى حديث آخر عنه (ع) ان الله كلف رسول الله (ص) ما لم يكلف احداً من خلقه كلفه ان يخرج على الناس كلهم وحده بنفسه وان لم يجد من يقاتل معه ولم يكلف هذا أحداً من خلقه قبله ولا بعده ، ثم تلا هذه الآية فقاتل الخ . وفى تفسير العياشى عن سليمان ابن خالد قال : قلت لأبى عبد الله (ع) قول الناس لعلى (ع) ان كان له حق فما منعه ان يقوم به ؟ قال : فقال ان الله لم يكلف هذا إلا انساناً واحداً رسول

الله (ص) قال : ﴿ فقاتل فى سبيل الله لا تكلف الا نفسك وحرض المؤمنين على القتال ﴾ فليس هذا إلا لرسول الله (ص) ، وقال لغيره ﴿ الا متحرفا لقتال او متحيزاً الى فئة ﴾ فلم يكن يومئذ فئة يعينونه على امره . ونحو ذلك روى عن الثمالى و عن عيص عنه (ع) . فعلم من ذلك ان هذا من خواصه (ص) كما اختص بأشياء دون غيره من الائمة (ع) وغيرهم من أمته .

﴿ لا تكلف الا نفسك ﴾ اى الافعل نفسك لانه لا ضرر عليك فى فعل غيرك ، فلا تهتم بتخلف المنافقين عن الجهاد معك فان ضرر ذلك عليهم وعليك ان تحرض المؤمنين على ذلك وتحثهم عليه . عسى الله ان يكف بأس الكفار ويكفيك مؤنتهم ويكسر شدة شوكتهم فانه اشد نكاية ومنعا . وذكر جماعة من المفسرين وغيرهم ان معنى عسى من الله تعالى الوجوب ،فهذا وعد منه سبحانه بالظفر وكفاية مهم المشركين .

(الثانى)

ما يدل على فضيلة الجهاد ، ويدل عليه الآية السابقة ، ونذكر ايضاً بعض الايات :

(الاولى) فى سورة النساء [آية ٩٥] ﴿ لايستوى القاعدون من المؤمنين غير اولى الضرر والمجاهدون فى سبيل الله بأموالهم وانفسهم فضل الله المجاهدين بأموالهم وانفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيما . درجات منه ومغفرة ورحمة وكان الله غفوراً رحيما ﴾ قرىء غير بالرفع والنصب ، فالرفع على انه صفة القاعدين او بدل والنصب على الاستثناء منهم او حال عنهم اى لايستوون فى حال خلوهم من الضرر ، ويجوز الجر على انه صفة للمؤمنين او بدل منهم . ودرجة يجوز نصبه بنزع الخافض اى بدرجة ، او على انه صفة لمصدر محذوف اى تفضيلا بدرجة او على التمييز قيل ويجوز على الحال على معنى ذا درجة ونحوه

نصب اجراً ودرجات بدل . وقوله كلا نصب بوعد قدم عليه للاهتمام .

فان قيل : فى بيان التفضيل بحسب الظاهر تناقض حيث بينه او لا بدرجة ثم بينه بدرجات ، و يمكن الجواب بأن هذا على جهة الترقى والاضراب عن الاول وهو من البلاغة بمكان ، و يمكن ان يكون ذلك للاشارة الى بيان تفاوت احوال المجاهدين كما وكيف فلبعضهم درجة ولاخرين اكثر ، ويمكن ان يقال ان القاعد عنه من المؤمنين قسمان : « احدهما » من لاضرر به لكنه قعد عنه باذن من الامام ولقيام من به كفاية . و« الثانى » من به ضرر ويمنعه منه كالمرض والعمى بحيث لولا ذلك لخرج اليه ، فنفى المساواة وقع بين القسم الأول وبين المجاهدين فى الآية صريحا . وأما القسم الثانى فنفى المساواة بينه وبين المجاهدين ايضاً حاصل لأن النية مشتركة بينهما ويزيد المجاهد بالفعل فلا مساواة ايضاً ثم لما كان نفى المساواة مجملا اردفه بالبيان وهو قوله ﴿ وفضل الله المجاهدين على القاعدين درجة ﴾ ولما قضت الضرورة ان من قعد لعذر ليس كمن قعد لا لعذر وجب كون التفضيل على الأول ـ اعنى من قعد لا لعذر ـ اكثر ، واليه الإشارة بقوله اجراً عظيما درجات منه ومغفرة للذنوب ورحمة اى تفضلا زائداً . وقيل المجاهدون الأولون من يجاهد الكفار والآخرون من يجاهد نفسه ، وعليه دل قوله (ص) « رجعنا من الجهاد الأصغر الى الجهاد الأكبر » وقيل الدرجة ارتفاع شأنهم عند الله والدرجات منازلهم فى الجنة ، وقيل الدرجة ما يحصل لهم فى الدنيا من الثناء الحسن والغنيمة والدرجات فى الآخرة .

وبالجملة الاية صريحة الدلالة على افضلية الجهاد ، والاخبار الواردة بذلك كثيرة ، وقد ذكرنا فيما سلف بعضها . وقال فى مجمع البيان وجاء فى الحديث : ان الله سبحانه فضل الله المجاهدين على القاعدين سبعين درجة بين كل درجتين مسيرة سبعين خريفاً للفرس الجواد المضمر ، ونزلت

الآية فى جماعة تخلفوا عن رسول الله (ص) يوم تبوك وعـــذر الله اولى الضرر وهو عبدالله بن ام مكتوم ، ورواه ابو حمزة الثمالى فى تفسيره . وفيها دلالة على سقوط الجهاد عن اولى الضرر وعلى انه واجب كفائى ، والا لما كان القاعد لا لضرورة معذوراً ولما استحق الوعد بالحسنى .

* * *

(الثانية) فى سورة براءة [آية ١٢٠] ﴿ ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة فى سبيل الله ولا يطؤن موطئاً يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين . ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا الا كتب لهم ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون ﴾ .

المراد بأهل المدينة من سكنها من الأنصار والمهاجرين ، والعرب بالضم وبالتحريك خلاف العجم وهم سكان الأمصار ؛ والأعراب منهم سكان البادية خاصة وليس جمعا لعرب بل لا واحد لها ؛ قال جماعة منهم صاحب الصحاح والقاموس ، وقيل هى جمع لعرب كالأعجام جمع عجم . والظمأ شدة العطش . والنصب والتعب . والمخمصة الجوع . والموطىء إما بالمعنى المصدرى أو مكان الوطىء ، والمراد وطياً بالقدم أو بالحافر . والنيل مصدر ومعناه هنا ما يصل اليهم مما يسؤهم ويضرهم من مقاساة الأعداء من قول أو فعل . والنفقة الصغيرة والكبيرة بمعنى القليلة والكثيرة . والوادى فى الأصل كل منفرج بين جبال وآكام يكون مجمعاً للسيل وهو اسم فاعل من ودى اذا سال فهو صفة للماء ثم سمى به المحل ، ولعل المراد هنا مطلق المكان من قبيل اطلاق المقيد وارادة المطلق .

وحاصل المعنى انه ليس لهم فى شرع الله ودينه التخلف عن رسول الله (ص)

فى الجهاد معه بأن يرغبوا فى حفظ انفسهم واعزازها عن نفس رسول الله (ص) الذى جعله الله تعالى اولى بهم مع حصول هذه الفائدة العظيمة لهم فى خروجهم معه ، فان من تأمل ذلك يوجب ان يفديه بنفسه ويقطع بقبح التخلف عنه (ص) . وفيها دلالة على ان التخلف لا لقصد الرغبة عن الخروج معه جائز كالمعذور من ذوى الضرر ومن اذن له فى ذلك ، ودلالتها على فضيلة الجهاد واضحة ، وقد يستدل بها على ان الجهاد واجب على الأعيان ، وفيه نظر لاحتمال كون ذلك فى مبدأ الأسلام حيث كان فيهم قلة كما يرشد اليه قوله بعد ﴿ وما كان للمؤمنين لينفروا كافة ﴾ الآية . أو يقال : ان اللوم لمن تأخر للرغبة بنفسه عن نفس النبى (ص) أو لمن استقرهم . وفيها ايضاً دلالة على حصول الأجر بالظمأ وغيره لكل من خرج فى أى سبيل وطريق من سبيل الله كزيارة المعصومين (ع) والمهاجرة فى تحصيل العلم ونحو ذلك وانه يحصل له ذلك وان تعذر حصول الغاية .

(الثالث)

فى شرائط الوجوب وكيفية القتال ووقته وشيء من احكامه ، وفيه آيات :

(الأولى) فى السورة المذكورة [آية ٩١] ﴿ ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لايجدون ما ينفقون حرج اذا نصحوا لله ولرسوله ما على المحسنين من سبيل والله غفور رحيم ﴾ انما يجب الجهاد على كل مكلف حر ذكر غيرهم ولا اعمى ولا مقعد ولا مريض يعجز عن الركوب والعدو ولا فقير يعجز عن نفقة عياله وطريقه وثمن ملابسه ، أما عدم الوجوب على غير المكلف من الصبى والمجنون فقد علم مما سبق كما اشرنا اليه ؛ وكذا النساء وهن المراد بالخوالف فى قوله ﴿ رضوا بان يكونوا مع الخوالف ﴾ واما البقية فتدل عليه هذه الآية لدخول الهم والاعمى والمقعد تحت الضعفاء

لحصول الضعف الظاهر فيهم غالبا عن القدرة على الجهاد ، فلا يجب على المقعد وان وجد مطية ولا على الاعمى وان وجد قائداً ، ويدخل فى حكمه الارمد وظاهر اطلاق المرض تعليق الحكم على مسمى المرض وله وجه ، وتحديده بما يشق عليه الركوب والمشى أو العدو مشقة لا يحمل مثلها عادة أوجه ، وأما الفقير فيختلف باختلاف الاشخاص حتى ورد فى تفسير قوله ﴿ ولا على الذين اذا ما أتوك لتحملهم ﴾ الآية انهم سئلوه نعلا يلبسونها ، ويدخل فى ذلك المملوك لانه لا يملك فلا يكون واجداً . ولو قلنا بانه يملك يكون ايضاً خارجا عن هذا التكليف المشروط فيه القدرة على التصرف اذ العبد محجور عليه فى ماله فلا يقدر على شيء فلو اذن له مولاه وجب لعدم المانع حينئذ ، وقيل لا يجب ايضاً وقيل يجب عليه مطلقاً .

(تنبيه) العاجز بنفسه القادر بماله هل تجب عليه الاستنابة ام لا ؟ قولان وظاهر الاطلاق هو الثانى ويؤيده الأصل ، وقيل يجب عليه ذلك لقوله تعالى ﴿ وكرهوا أن يجاهدوا بأموالهم وانفسهم ﴾ الآية ، فاستحق الذم على عدم انفاق المال مع القدرة عليه ، وليس ذلك مع الجهاد بالنفس والا لكان انفاقه على نفسه فيكون لامعه وهو المطلوب، وفيه نظر لاحتمال كون الذم هنا متوجها الى من كره الأمرين معاً .

قوله : ﴿ نصحوا لله ولرسوله ﴾ اى اذا كان ايمانهم سالماً من النفاق والمداهنة ومن كان خالص الايمان فهو فى هذا الحال من المحسنين الذين لاسبيل عليهم فى ذلك .

* * *

(الثانية) فى سورة البقرة [آية ٢١٧] ﴿ يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام واخراج اهله منه اكبر عند الله والفتنة اكبر من القتل ﴾ الآية قتال

بدل اشتمال من الشهر فهو المقصود بالحكم ، والسائل هم المشركون يدل عليه ما ذكر فى سبب النزول ، وقيل هم المسلمون ليعلموا الحكم فيه وقتال مبتدأ وكبير خبره أى كبير اثمه عند الله تعالى ، وصد عن سبيل الله مبتدأ اى منع عن طاعة الله ، وكفر به اى بالله عطف عليه ، والمسجد عطف على السبيل . ولا يقدح هنا الفصل بالأجنبى بين المصدر ومعموله لقوته فى العمل ، ولأن الكفر بالله وقع هنا كالبيان والتفسير للصد عن سبيل الله فهما كالشىء الواحد ، وقيل هو عطف على الضمير المجرور بالباء ، وقيل هو على ارادة المضاف اى وصد عن سبيل المسجد ، فحذف المضاف وبقى المضاف اليه على الجر ، وفيها تأمل .

﴿ واخرج اهله منه ﴾ اى من المسجد الحرام عطف على صد، والمراد النبى (ص) والمؤمنون ؛ وكونهم اهله باعتبار كونهم القائمين بحقوقه ، واكبر عند الله خبر عن الجميع، وصح ذلك لأن اسم التفضيل يستوى فيه الواحد والمثنى والجمع، اى هذه الأمور التى فعلتها المشركون اكبر عند الله من القتال فى الشهر الحرام فالسؤال عنها واجتنابها اولى . وقيل المعنى الأمور المذكورة اكبر عند الله مما فعلته السرية خطأ وظناً منهم انه ليس بالشهر الحرام وفيه نظر لأن الفعل خطأ وظناً ليس فيه اثم فليس من الصغير فضلا عن كونه كبيراً، الا ان يقال انه من باب المجاراة على زعمهم الفاسد، والمراد بالشهر الحرام هنا رجب كما يعلم مما نقل فى سبب النزول وهو ان النبى (ص) بعث سرية اميرها عبدالله بن جحش الأسدى وكان ابن عمته قبل قتال بدر بشهرين فى جمادى الآخرة يرصدون عيراً لقريش عليها تجارة من الطائف وكان فى العير عبدالله الحضرمى وثلاثة معه فالتقوا بهم اول يوم من رجب وهم يظنونه من جمادى الآخر فقتلوا عبد الله واستأثروا اثنين من اصحابه واستاقوا العير فقالت قريش استحل محمد (ص) الشهر الحرام شهراً يأمن فيه الخائف فرد

رسول الله (ص) العير والاسارى وكتب قريش الى النبي (ص) يسألونه عن القتال فى الشهر الحرام تشنيعا . ونقل انه (ص) ادى دية ابن الحضرمى ، ويحتمل ان يراد الجنس فيشمل الاربعة كما مر فيما سبق ، وهى دالة على تحريم القتال فيه مطلقاً لكن قيدت بما دل على جواز قتال من ابتدا بالقتال فيه ومن لا يرى له حرمة كما مر ، وعليه عمل الاصحاب . وقال بعض العامة انه كان حراماً مطلقا ثم نسخ ، وقيل التحريم باق لم ينسخ .

و ﴿ الفتنة ﴾ التى يفتنون بها الناس عن الاسلام ويصدونهم عن الدخول فيه كما فعلوا فى المستضعفين ، اكبر اثما عند الله من القتل اى القتال فى الشهر الحرام او القتل مطلقا كما اخبر سبحانه عنهم انهم لا يزالون بهذه الصفة يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم ان استطاعوا الى ذلك واعانهم الشيطان على الافتتان عن الدين والاخراج منه ، وذلك بالنسبة الى من لم يستوثق الايمان فى قلبه . ثم ذكر سبحانه حال المرتد عن الدين بأن من يرتدد عن دين الاسلام ولم يتب بل مات ويوافى ربه وهو على الكفر فأولئك حبطت اعمالهم اى بطلت وصارت كأن لم تكن ولم يترتب عليها الاحكام فى الدنيا كالطهارة والسلامة من القتل والغسل والكفن والدفن فى مقابر المسلمين ونحو ذلك مما يثبت للمسلمين ، ولم يحصل لهم الجزاء والثواب عليها ايضا فى الآخرة لأن شرط استحقاق الثواب يوم القيامة الموافاة على الايمان ، كما هو صريح هذه الاية وغيرها . ويدل عليه ايضا رواية زرارة عن ابى جعفر (ع) قال : من كان مؤمنا فحج ثم اصابته فتنة فكفر ثم تاب يحسب له كل عمل عمله ولا يبطل منه شيء . وصحيحة بريد بن معاوية العجلى قال : سألت ابا عبد الله (ع) عن رجل حج وهو فى بعض هذه الأصناف من اهل القبلة ناصب متدين ثم من الله عليه فعرف هذا الأمر يقضى حجة الأسلام ؟ فقال : يقضى احب الي . وقال : كل عمل عمله وهو في حال نصبه وضلالته ثم من الله عليه وعرفه

الولاية فانه يؤجر عليه الا الزكاة فانه وضعها في غير موضعها لأنها لأهل الولاية ، واما الصلاة والحج والصيام فليس عليه قضاء . وما رواه في اصول الكافي في الحسن عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر (ع) قال : من كان مؤمنا فعمل خيراً في ايمانه فأصابته فتنة فكفر ثم تاب بعد كفره كتب له وحسب بكل شيء كان عمله في ايمانه ولا يبطله الكفر اذا تاب بعد كفره ونحو ذلك من الأخبار وعليه عمل الاصحاب وبه قال جماعة من العامة كالشافعي ، فعلى هذا يكون قوله تعالى ﴿ ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله ﴾ ونحوها مما هو مطلق مقيداً بهذه الآية ونحوها . ويتفرع على ذلك ان ما وقع منه من الأفعال حال الأيمان كالطهارة والصلاة والصوم والحج والزكوة ونحو ذلك ثم ارتد ثم عاد الى الايمان فلا يجب عليه اعادة شيء من تلك الأفعال وان كان وقتها باقيا لوقوعها مستجمعة الشرائط ، وبذلك قال الاصحاب الا الحج فقد ذكرنا ان الشيخ خالف فيه وهو ضعيف ، ونقل عن جماعة من العامة منهم ابو حنيفة القول بأن نفس الردة مبطلة للعمل وان لم يمت على الكفر ، وهذه الآية واجماع العصابة حجة عليه ، يؤيده قوله تعالى ﴿ ان الله لايضيع عمل عامل منكم ﴾ وقوله ﴿ من يعمل مثقال ذرة خيراً يره ﴾ ونحو ذلك مما دل على المجازاة بالعمل خرج عنه من وافاه كافراً وبقي الآخر تحت العموم .

ثم الظاهر من مفهوم الاية قبول التوبة من المرتد مطلقا سواء كان عن فطرة او ملة ، ويدل على ذلك اطلاق كثير من الروايات كرواية الحسن بن محبوب عن غير واحد من اصحابنا عن ابي جعفر وابي عبد الله (ع) في المرتد فان تاب والا قتل ، والمرأة اذا ارتدت استتيبت فان تابت ورجعت والا خلدت السجن وضيق عليها في حبسها . ورواية جميل عن احدهما عليهما السلام في رجل رجع عن الإسلام قال : يستتاب فان تاب والا قتل ـ الحديث . ونحو ذلك من الأخبار . وهذا المذهب ينسب الى ظاهر ابن الجنيد وهو

مذهب العامة .

والمشهور بين الاصحاب ان الفطرى اى من حملت به امه واحد ابويه مسلم لاتقبل توبته ولا يستتاب ويجب قتله وتبين منه زوجته وتعتد منه عدة الوفاة وتقسم امواله ، بل هذا هو المذهب عندهم، ويدل على هذا القول ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم قال : سألت ابا جعفر (ع) عن المرتد ؟ فقال : من رغب عن الاسلام و كفر بما أنزل الله على محمد (ص) بعد اسلامه ، فلا توبة له وقد وجب قتله وبانت منه امرأته ويقسم ما ترك على ولده . وفى الصحيح عن على بن جعفر عن اخيه ابى الحسن (ع) قال : سألته عن مسلم تنصر ؟ قال : يقتل ولا يستتاب قلت : فنصرانى أسلم ثم ارتد عن الاسلام؟ قال : يستتاب فان رجع والا قتل . وفى الصحيح عن الحسين بن سعيد قال : قرأت بخط رجل الى ابى الحسن الرضا (ع) رجل ولد على الاسلام ثم كفر واشرك وخرج عن الاسلام هل يستتاب او يقتل ولا يستتاب؟ فكتب يقتل . وفى ثق عن عمار الساباطى قال : سمعت ابا عبد الله (ع) يقول كل مسلم بين مسلمين رتد عن الاسلام وجحد محمداً نبوته وكذبه فان دمه مباح لكل من سمع ذلك منه وامرأته بائنة منه يوم ارتد فلا تقربه ويقسم ماله على ورثته وتعتد امرأته عدة المتوفى عنها زوجها وعلى الامام ان يقتله ولا يستتيبه ، ونحو ذلك رواية عثمان بن عيسى بسند مرفوع الى امير المؤمنين (ع) ، فهذه الروايات مخالفة للروايات الاولى ، وطريق الجمع بينها يتعين ان يكون بما ذكرنا من التفصيل، فكيف وبعضها صريح بذلك ، فهى مقيدة لاطلاق الآية والأخبار المطلقة . ويؤيده ان الآية وردت فى مبدأ الاسلام ولم يعهد فى ذلك الوقت فطرى فينصرف الاطلاق الى الملى ولوجوب قتله المانع من قبول توبته ، كما ورد فيمن سب النبى وما قيل من انه لايقبل توبته بحسب الظاهر . واما فيما بينه وبين الله وذلك كما اذا لم يطلع عليه أحد او لم يقدر على قتله او تأخر قتله

وتاب فتقبل توبته فى هذه الحال وتصح عباداته ومعاملاته ويثاب على اعماله ولكن لايعود ماله وزوجته اليه ، ويجوز ان يجدد العقد عليها بعد انقضاء العدة بل فيها على احتمال كالمطلقة بائناً فانه يجوز ان يعقد عليها وهى فى العدة ، ففيه انه خلاف ظاهر الاخبار المذكورة مع امكان حمل الاخبار الأولى على التقية لموافقتها للعامة كما عرفت .

واما دلالة الآية فهى من دلالة المفهوم وهو من قبيل مفهوم الصفة ، وعلى القول بأنه حجة لايصلح لمعارضة الاخبار المفصلة الدالة بمنطوقها ، ولأن من اطاع هواه فى الارتداد عن الفطرة فقد وطن نفسه على الموت كافراً واختيار العذاب الابدى والخلود السرمدى فى جهنم ، وبعد علمه بالحال واختياره الضلال لا يلوم الا نفسه .

وقد يقال : انه فى هذه الحال لايخرج عن درجة التكليف بالايمان والعبادات ، وصحة التكليف بذلك موقوف على قبول التوبة والا كان تكليفاً بالمحال ، ولا معنى لقبول التوبة الا صحة عباداته وترتب الجزاء والثواب الاخروى عليها . ويمكن ان يجاب بالمنع من التوقف لوقوع التكليف فى الوقت الذى كان المكلف فيه مستجمعا للشرائط فيستمر .

وما يتخيل انه مانع من صحة التكليف انما طرأ بعد ذلك ونشأ من قبل المكلف نفسه واختياره الردة وما كان كذلك لايصلح للمانعية وان صار ممتنع الازالة فيحسن التكليف نظراً الى ذلك . ويمكن ان يقال : ان عبادته فى هذه الحال تكون مجزية الا انها غير مقبولة ، اى لايجازى عليها لأن قبولها فرع قبول التوبة وحيث انتفى انتفى فيحسن التكليف بها بدون توقف ، ونظير ذلك فى عدم قبول التوبة ظاهراً وباطنا مارواه الشيخ عن سماعة عن ابى عبد الله (ع) فى قول الله عز وجل ﴿ ومن يقتل مؤمنا متعمداً ﴾ قال : من قتل مؤمناً على دينه فذلك المتعمد الذى قال الله فى كتابه

واعد له عذابا عظيما . قلت : فالرجل يقع بينه وبين الرجل شيء فيضربه بسيفه فيقتله ؟ قال : ليس ذلك المتعمد الذى قال الله عز وجل ، فان الآية دالة على الخلود فى النار .

وظاهر اطلاقها شامل للتايب وغيره بالنسبة الى من قتل رجلا لايمانه كما يقتضيه الخبر ، وما رواه فى الصحيح عن عبد الله بن سنان وابن بكير عن ابى عبد الله (ع) قال : سئل عن المؤمن يقتل مؤمنا متعمداً أله توبة ؟ فقال : ان قتله لايمانه فلا توبة له ـ الحديث ، ورواه فى من لايحضره الفقيه ايضاً ، وهو صريح فى نفى التوبة وموافقة ظاهر الاية ويرشد اليه ايضاً ما رواه ابن بابويه فى الصحيح عن ابى عمر عن سعيد الازرق عن ابى عبد الله (ع) فى رجل يقتل مؤمناً قال : يقال له مت اى ميتة شئت ان شئت يهودياً وان شئت نصرانياً وان شئت مجوسياً ، فان ظاهر اطلاقه يدل على عدم قبول توبته ، ونظيره ايضاً القاتل نفسه لانه قد ورد انه مخلد بالنار ، ونحوه صاحب البدعة.

ويمكن ان يقال : ان المراد أن مثله لا يوفق للتوبة لا انه اذا تاب لاتقبل توبته ؛ ويؤيده ماروا الشيخ عن هشام بن سالم عن ابى عبد الله (ع) قال : لا يزال المؤمن فى فسحة من دينه مالم يصب دماً حراماً . وقال : لا يوفق قاتل المؤمن للتوبة ابداً .

هذا والقول بقبول التوبة باطناً لا يخلو من وجه ، بل هو الاوجه لقوله تعالى ﴿ والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التى حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق آثاماً . يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا . الا من تاب وآمن وعمل صالحا فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفوراً رحيما ﴾ وقوله تعالى ﴿ الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم ﴾ وغيرها من الآيات الدالة باطلاقها على قبول التوبة ، ولاطلاق الاخبار الكثيرة الدالة على ذلك.

و يجاب عن الروايات الدالة على نفى قبول التوبة بأن المراد نفى الاستيتاب الظاهرى لا نفى قبول التوبة باطنا ، وذلك غير بعيد من ظاهرها إذ لا منافاة بين قبولها باطناً واجراء الاحكام الثلاثة ظاهراً - فافهم .

ثم الاية قد تضمنت الاحباط وقد مر الكلام فيه .

* * *

(الثالثة) [فى سورة البقرة آية ١٩٠] ﴿واقتلوهم حيث ثقفتموهم﴾ الاية وهى دالة على وجوب قتالهم مطلقا الا فى الحرم اذا لم يبتدؤا به ، وقد مرت مع بيانها ، فهى ناسخة لكل آية تضمنت الكف عن قتالهم، وفى معناها قوله تعالى ﴿ فاذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ﴾ وفيها زيادة تحريض على القتال المشار اليه بقوله ﴿ وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد ﴾ .

(الرابعة) فى سورة التوبة [آية ١٢٣] ﴿ ياايها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة واعلموا ان الله مع المتقين ﴾ اى يقربون اليكم فالأقرب لما فى ذلك من المصلحة ودفع الضرر لئلا ينتهز العدو الأقرب الفرصة عند مقاتلة الأبعد ، كما يدل عليه فعله (ص) انه فتح تلك الفتوحات ولم يحارب فارساً وما ضاهاها فى البعد ، ففى تفسير على ابن ابراهيم فى قوله ﴿ ياايها الذين ﴾ الاية قال : يجب على كل قوم ان يقاتلوا من يليهم ممن يقرب من بلادهم ولا يجوز ذلك الموضع ، والغلظة هى ان تغلظوا لهم القول والقتل، وفى تفسير العياشى عن عمران بن عبدالله التيمى عن جعفر بن محمد (ع) فى قول الله تبارك وتعالى ﴿ قاتلوا الذين يلونكم من الكفار ﴾ قال الديلم ، وفى هذا الحديث رواه الشيخ فى التهذيب ايضاً والظاهر ان المراد فى زمان الصادق (ع) لأن الديلم فى بلاد الفرس فيكون من قبيل التأويل ، ويحتمل انه كان فى زمان النبى (ص) طائفة بالقرب

منه (ص) ويستثنى من ذلك ما اذا كان البعيد اشد خطراً أو اضر فانه يقدم قتاله على القريب كما يرشد اليه ما نقل انه (ص) قاتل الحرث بن ابى ضرار لما بلغه انه يجمع له وكان بينه عدوا قرب منه وفتح مكة قبل فتح هوازن وفى حكمه ما اذا كان القريب مهادناً فانه يقدم قتال البعيد ايضاً ، ففى هذه الآية دلالة على ترتيب القتال فهى كالمقيدة للآية المتضمنة لقتال المشركين كافة لا منسوخة بها كما قيل .

﴿ واعلموا ان الله مع المتقين ﴾ من ارتكاب مخالفة أوامره ونواهيه فهو معهم بالنصر والظفر والغنيمة .

ثم اعلم ان اطلاق هذه الآية وما ذكرنا قبلها ونحوها يدل على وجوب جهاد الكفار وقتالهم وان لم يكن هناك إمام عادل ينتهى فيه الى أمره ونهيه ؛ إلا أن إجماع الأصحاب والروايات المستفيضة من طريق أهل البيت (ع) قيدت ذلك بكونه لا يكون الا معه . فروى الشيخ بالسند المعتبر عن بشير عن أبى عبد الله (ع) قال : قلت له رأيت فى المنام انى قلت لك ان القتال مع غير الامام المفترض طاعته حرام مثل الميتة والدم ولحم الخنزير ؟ فقلت : نعم هو كذلك . فقال ابو عبد الله (ع) هو كذلك هو كذلك ، والأخبار بذلك مستفيضة جداً ، ولكن قد يجب الجهاد دفاعاً عن بيضة الاسلام اذا غشيهم العدو او عن جماعة من المسلمين كما اشرنا اليه قبل أو خاف على نفسه فيقصد به ذلك . ويدل على ذلك ايضاً كثير من الأخبار ، فروى الشيخ عن طلحة ابن زيد عن ابى عبد الله (ع) قال : سألته عن رجل دخل ارض الحرب بأمان فغزا القوم الذين دخل عليهم قوم آخرون . قال : على المسلم أن يمنع عن نفسه يقاتل على حكم الله وحكم رسوله (ص) واما ان يقاتل الكفار على حكم الجور وسنتهم فلا يحل له ذلك وغير ذلك من الأخبار .

وقد يستفاد من هذه الآية من حيث الاطلاق ، الا ان مثله لا يسمى

جهاداً بالمعنى المصطلح ، فلا يترتب عليه الاحكام فيجب التغسيل والتكفين ولا تقسم الغنيمة ونحو ذلك كما صرح به بعض الأصحاب .

* * *

(الخامسة) فى سورة الأنفال [آية ١٥ - ١٦] ﴿ يا أيها الذين آمنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفاً فلا تولوهم الأدبار . ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفاً لقتال أو متحيزاً الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأويه جهنم وبئس المصير ﴾ اللقاء الاجتماع على وجه المقاربة ، والزحف الدنو قليلا قليلا او الجماعة يزحفون الى عدوهم بمرة واحدة ؟ وهو مصدر منصوب على الحال من المفعول اى لقيتموهم حال كونهم متدانين لقتالكم . أو حال عن الفاعل والمفعول معاً أى اجتمعتم وتقاربتم للقتال متزاحفين ومتدانين . والتولية جعل الشىء يلى غيره يقال ، ولاه دبره ، اذا جعله يليه . والمعنى لا تجعلوا ظهوركم مما يليهم اى لا تنهزموا فى وقت القتال ليلا كان او نهاراً ولا يعرضن أحدكم عمن قابله منهم الا متحرفاً لقتال اى تاركا موقفاً ومائلا عنه لا بقصد الهزيمة بل طلباً للأصلح فى القتال ؛ كأن يقصد الفر ثم الكر او اصلاح لامة حربه او عن مقابلة الريح او الشمس او عن هابط الى علو او طلب مشروب او مأكول اضطر اليه او نحو ذلك مما فيه الصلاح للقتال .

﴿ ولا متحيزاً الى فئة ﴾ اى الى جماعة اخرى من المسلمين يستنجد بها للقتال قليلة كانت او كثيرة بشرط صلاحيتها للإستنجاد ، سواء كانت قريبة او بعيدة ، إلا ان يكون التحيز الى البعيدة يخرجه عن كونه مقاتلا عرفاً ففيه تأمل ، وانتصابهما على الحال ويجوز ان يكون على الاستثناء من المولين اى الا رجلا متحرفاً او متحيزاً ، والأول اظهر .

﴿ فقد باء بغضب من الله ﴾ اى حمل غضبه واستحقه او رجع به ﴿ ومأواه جهنم وبئس المصير ﴾ . وقد يستفاد منها احكام :

(الأول) التقييد بالكفار يشمل سائر أصناف الكفار كالحربي من عباد الاوثان والشمس والنجوم و الدهر ، وكأهل الكتاب من اليهود والنصارى والمجوس ، وكالبغاة لانكارهم اعظم ضروري في الدين فخرجوا بذلك عن حكم المسلمين كما يدل عليه قوله تعالى ﴿ وان انكثوا أيمانهم بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر ﴾ الآية ، وقوله (ص) يا علي حربك حربي وسلمك سلمي ، وغير ذلك مما يدل على خروجهم عن الاسلام ودخولهم في الكفر ، ويخرج من ذلك غير المكلف كالصبيان والمجانين ان قلنا أن الكفر هو التكذيب فلا يجوز قتلهم كما يدل عليه ايضاً قوله تعالى ﴿ اقتلوا المشركين ﴾ ولأنهم ليسوا ممن يقاتلوا المسلمين ، وفي حكمهم الشيخ الفاني والنساء ، والدال على ذلك صريحاً أدلة اخرى كقوله (ص) ولا تقتلوا شيخاً ولا صبياً ولا امرأة ونحو ذلك من الأخبار .

(الثاني) عدم جواز الفرار ، وظاهرها العموم في جميع الأوقات وفي كل الكفار وكل المسلمين كما دلت عليه الروايات من طريق أهل البيت عليهم السلام ، وعليه عمل الأصحاب . وقيل إنما كان ذلك يوم بدر ونقله في مجمع البيان عن أكثر المفسرين قالوا : لأنه لم يكن يومئذ فئة للمسلمين ينحاز الفار اليها . فاما بعد ذلك فان المسلمين قد كثروا فبعضهم فئة لبعض ، وهو ضعيف .

(الثالث) عدم جواز الفرار وان كان مطلقاً ، لكنه مقيد بما اذا لم يرد العدو على الضعف كما يدل عليه ما سيأتي ، وربما قيل بحملها على اطلاقها بالنسبة الى أهل بيته عليهم السلام والحاضرين معه في الحرب دون غيرهم من المؤمنين .

(الرابع) تضمنها الوعيد على الفرار بالنار دليل على كونه من الكبائر وعليه دلت الأخبار ، روى ابن بابويه في الفقيه عن عبد الرحمان بن كثير عن ابي عبد الله (ع) قال : الكبائر سبع فينا انزلت وبنا استحلت . . الى أن قال : واما الفرار من الزحف فقد أعطوا أمير المومنين (ع) بيعتهم طائعين

غير مكرهين ففروا عنه وخذلوه وعن عبد العظيم بن عبد الله الحسنى عن ابى جعفر محمد بن على الرضا عن أبيه (ع) قال : حرم الله الفرار من الزحف لما فيه من الوهن فى الدين والاستخفاف بالرسل والأئمة العادلة (ع) وترك نصرتهم على الأعداء والعقوبة لهم على ارتكاب ما دعوا اليه من الاقرار بالربوبية واظهار العدل وترك الجور واماتة الفساد ، ولما فى ذلك من جرأة العدو على المسلمين وما يكون فى ذلك من السبي والقتل وابطال حق الله عز وجل وغيره من الفساد .

(الخامس) هل هذا الحكم مختص بالجهاد مع الامام العادل ، أو يشمل الدفاع عن النفس وعن بيضة الاسلام ؟ احتمالان .

واعلم أن فى حكم هذه الآية قوله تعالى فى السورة المذكورة ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله ذكراً كثيراً لعلكم تفلحون ﴾ فى الاطلاق والتقييد ووجوب الثبات ، والمراد فئة من الكفار كما يدل عليه توجه الخطاب الى المؤمنين حيث أمر بقتال من يخالفهم ، واعقبه بقوله ﴿ واذكروا ﴾ الخ للتنبيه على انهم لا يظفروا بالاعداء والغنائم والفوز بذلك الا بنصر الله ، فعليهم ان يذكروا الله ويستمدوا به على ذلك سيما عند التقاء الصفين وأفضله ان يدعو بالمأثور عنهم عليهم السلام ، ومنه ما روى عن النبي (ص) من الدعاء فى ذلك الوقت « اللهم منزل الكتاب سريع الحساب مجرى السحاب هازم الأحزاب يا صريخ المكروبين يا مجيب المضطرين يا كاشف الكرب العظيم اكشف كربى وغمى فانك تعلم حالى وحال أصحابى فاكفنى بقوتك عدوى »

* * *

(السادسة) فى السورة المذكورة [آية ٦٥ - ٦٦] ﴿ يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وان يكن

منكم مائة يغلبوا الفاً من الذين كفروا بأنهم قوم لا يفقهون . الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفاً فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم ألف يغلبوا ألفين باذن الله والله مع الصابرين ﴾ التحريض والتحضيض والتحريص بمعنى وهو الترغيب والحث على الشيء ، والمراد حب المؤمنين على الجهاد ببيان فوائده الدنيوية كالاعزاز والغنائم والأخروية بالفوز بالدرجات العالية فى الجنة . وقوله ﴿ ان يكن منكم ﴾ الخ هو شرط فى صورة الخبر الا انه بمعنى الأمر متضمناً للوعد للصابرين للقتال بالنصر من الله تعالى على العدو وهو سبحانه لا يخلف الميعاد ، ففيه تقوية لقلوبهم ونشاط وحث على الاقدام والصبر عليه ، وبيان انه يحصل الوهن والفشل فى الكفار عند اللقاء بسبب انهم لا يفقهون بما أخبر الله وامرو لا يصدقون به كما فقه المؤمنون بما أعد الله لهم من الفوائد المترتبة على ذلك الحاصلة لهم على كل حال ان غلبوا وان غلبوا وان قتلوا وان قتلوا ، وبسبب ذلك لا يبالون بالحياة ويخوضون الغمرات ، فاما الكفار فلا يحصل لهم النشاط الداعى الى الثبات كما حصل للمؤمنين . او المعنى ان المؤمنين يعلمون بأنهم انصار الله واعوانه ، فالمقاتل بالكسر حقيقة هو الله تعالى فكيف يقدم على مغالبة وانما يقدم على ذلك من لا يفقه ولا يعلم من المقاتل والمغالب بالفتح وهم الكفار .

وهذا التكليف ـ اعنى كون العشرين بمائتين والمائة بألف ـ كان فى مبدأ الاسلام ثم نسخ ذلك عنهم بعد مدة بالآية الأخرى وهى قوله ﴿ الآن خفف الله عنكم ﴾ الخ ، فهى وان كانت مقرونة مع الاولى فى المصحف ومتصلة بها فى الكتابة فيه الا ان زمان نزولها مختلف وهو المعبر فى باب النسخ لا التلاوة ، ويدل عليه ما رواه فى الكافى عن مسعدة بن صدقة عن ابى عبد الله (ع) فى حديث طويل يقول فيه : اما علمتم ان الله عز وجل قد فرض على أمير المؤمنين فى اول الأمر ان يقاتل منهم الرجل عشرة من

المشركين ليس له أن يولى وجهه عنهم ، ومن ولاهم يومئذ دبره فقد تبوأ مقعده من النار ، ثم حولهم رحمة منه لهم فصار الرجل منهم عليه أن يقاتل رجلين من المشركين تخفيفا من الله عز وجل للمؤمنين فنسخ الرجلان العشرة، ووجه نسخ ذلك انه لما علم الله ان ذلك يشق على المسلمين وتغيرت المصلحة فعل ذلك ، او لأنه لما كان فى المسلمين قلة كلفهم بالحكم الأول ولما كثروا نسخه عنهم الى الحكم الثانى .

والمراد بالضعف هنا الضعف البدنى ، وقيل ضعف البصيرة ، وذلك لأن المسلمين فى ابتداء الأمر لم يكونوا كلهم أقوياء البدن بل كان فيهم القوى والضعيف ولكن كانوا أقوياء البصيرة واليقين ، ولما كثر المسلمون واختلف من كان أضعف بصيرة ويقيناً نزل التخفيف والأول أظهر . وقرىء ضعفاً بضم الضاد وفتحها وهما لغتان فيه ، وقرىء ضعفاء بصيغة الجمع. وروى العياشى فى تفسيره عن فرات بن أحنف عن بعض أصحابه عن أمير المؤمنين (ع) انه قال : ما نزل فى الناس ازمة قط الا كان شيعتى فيها أحسن حالا وهو قول الله ﴿ الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفاً ﴾ ومقتضى الآية وجوب ثبوت الجمع لمثليه كالمائة للمائتين ونحوها ، فلو زاد الكفار على الضعف لم يجب الثبات ، وهل يلزم من ذلك وجوب ثبوت الواحد للاثنين ؟ قيل نعم وبه قال جماعة من الأصحاب وهو الأظهر ، ويدل عليه الحديث المذكور وما رواه الشيخ عن الحسن بن صالح عن ابى عبد الله (ع) قال : كان يقول من فر من رجلين فى القتال من الزحف فقد فر ومن فر من ثلاثة فى القتال من الزحف فلم يفر ، ويؤيده انه يمكن ان يكون الآية جرت على الغالب من ان المقاتلة انما تقع بين الجمع من المسلمين والجمع من الكفار لا التخصيص بهذا العدد ، وذهب آخر الى جواز الفرار على ذلك التقدير نظراً الى أن جماعة المسلمين اذا كانوا على النصف من المشركين بلا زيادة وجب الثبات

فان الهيئة الاجتماعية لها دخل فى المقاومة ، ولا يلزم من ذلك وجوب ثبات الواحد للاثنين ، فينتفى بالأصل السالم عن المعارض .

واما الروايتان فيجاب عنهما اولا بضعف السند ، والثانية انه يمكن حملهما على ما اذا كان ذلك فى وقت المبارزة فى ضمن الجيش او على الاستحباب ، ولا يخفى ما فيه .

(فرعان) الأول ـ قد عرفت ان مدلولها وجوب ثبات الجمع لمثليه وانه لا يجب لو زاد ، فعلى هذا فهل يجوز فرار مائة بطل مثلا عن مأتى ضعيف وواحد أم لا يجوز ؟ يحتمل الثانى لأنه سبحانه صدر ذلك بالضعف ، فيفهم منه انه ليس المناط فى ذلك العدد خاصة بل مع مقاربة الأوصاف فلا ضعف هنا فلا يجوز الفرار ، فعلى هذا يجوز هرب مائة ضعيف من المسلمين من مائة بطل ، وفيه تأمل .

الثانى ـ لو زاد العدو على الضعف وعلم بالعجز وجب الهرب لئلا يلقى بنفسه الى التهلكة ، وحكاية الحسين (ع) كانت بأمر من الله وحكمة بالغة مع انه (ع) كان غير متمكن من الفرار ، وسيأتى اشارة الى ذلك ايضاً . ولو ظن السلامة قيل يستحب له القتال .

(تتمة) روى العياشى فى تفسيره عن أمير المؤمنين (ع) فى حديث طويل يقول فى آخره : وقد أكره على بيعة ابى بكر مغضباً ، اللهم انك تعلم ان النبى (ص) قد قال لى ان تموا عشرين فجاهدهم وهو قولك فى كتابك « ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين » قال : وسمعته يقول : اللهم فانهم لم يتموا عشرين حتى قالها ثلاثاً ثم انصرف . ففى هذه الرواية دلالة على وجوب جهاد المرتدين على الاسلام وهو كذلك ، وفيها دلالة على عدم وجوب الجهاد على ما نقص عن العشرين ، ويمكن أن يجاب بأن العدو كان على مقدار المائتين فصاعداً كما يدل عليه آية الانقلاب . وقوله (ع) ارتد

الناس بعد رسول الله (ص) الا ثلاثة ، ولعل هذا الحكم خاص له (ع) بعهد عهده اليه رسول الله (ص) وان كانت الآية منسوخة ؛ فافهم .

* * *

(السابعة) فى سورة التوبة [آيه ٧٣] ﴿ يا أيها النبى جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم ومأويهم جهنم وبئس المصير ﴾ قد تضمنت هذه الآية وما قبلها جهاد الكفار الشامل للأنواع الثلاثة كما أشرنا اليه ، ودلت عليه الروايات ؛ فروى الشيخ عن حفص بن غياث عن ابى عبد الله (ع) قال : سأل رجل عن ابى حروب امير المؤمنين (ع) وكان السائل من محبينا قال له ابو جعفر (ع) : بعث الله محمداً (ص) بخمسة اسياف ثلاثة منها شاهرة لا تغمد حتى تضع الحرب أوزارها ولن تضع الحرب اوزارها حتى تطلع الشمس من مغربها ، فاذا طلعت الشمس من مغربها أمن الناس كلهم فى ذلك اليوم فيومئذ لا ينفع نفساً ايمانها لم تكن آمنت من قبل ؛ وسيف منها مكفون وسيف منها مغمود سله الى غيرنا وحكمه الينا ، فاما السيوف الثلاثة الشاهرة فسيف على مشركى العرب قال الله تعالى ﴿ اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ﴾ فهؤلاء لن يقبل منهم الا القتل او الدخول فى الاسلام ، والسيف الثانى على أهل الذمة ﴿ قاتلوا الذين لا يؤمنون لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ﴾ الآية فهؤلاء لا يقبل منهم الا الجزية او القتل ، والسيف الثالث على مشركى العجم يعنى الترك والخزر والديلم قال الله تعالى ﴿ فضرب الرقاب حتى اذا أثخنتموهم ﴾ الآية فهؤلاء لا يقبل منهم الا القتل او الدخول فى الاسلام ولا يحل لنا نكاحهم ما داموا فى الحرب ، واما السيف المكفوف على أهل البغى قال الله تعالى ﴿ وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ﴾ الى قوله ﴿ حتى تفىء الى أمر الله ﴾ فلما نزلت هذه الآية قال رسول الله (ص) : ان منكم من يقاتل بعدى على التأويل كما قاتلت على التنزيل . فسئل النبى (ص) من هو؟

فقال هو خاصف النعل يعنى أمير المومنين (ع) . . . الى ان قال : واما السيف المغمود فالسيف الذى يقام به القصاص قال الله تعالى ﴿النفس بالنفس﴾ الآية فسله الى اولياء المقتول وحكمه الينا ، فهذه السيوف التى بعث الله نبيه (ص) بها فمن جحدها او جحد واحداً منها او شيئاً من سيرها وأحكامها فقد كفر بما أنزل الله على محمد (ص) فدل هذا الخبر على أصناف من يجب جهاده ، ولما كان الصنف الثالث المذكور فى هذه الرواية موافقاً للأول فى الحكم صارت أصناف من يجب جهاده ثلاثة كما ذكره الأصحاب .

وبقى الكلام فى جهاد المنافقين الذين تضمنتهم هذه الآية ، والمنافق من أظهر الاسلام وكتم الكفر ، فيمكن أن يكون المراد بهم الصنف الثالث - اعنى اهل البغى - ويدل عليه ما رواه على بن ابراهيم فى تفسير سورة التحريم بسنده عن سليمان الكاتب عن بعض اصحابه عن ابى عبد الله (ع) فى قوله ﴿يا ايها النبى جاهد الكفار والمنافقين﴾ قال : هكذا نزلت فجاهد رسول الله (ص) الكفار وجاهد على المنافقين ، فجهاد على (ع) جهاد رسول الله (ص) وروى الشيخ فى الأمالى باسناده الى ابن عباس قال : لما نزلت يا أيها النبى جاهد الكفار والمنافقين قال النبى (ص) لأجاهدن العالقة العالقة يعنى الكفار ، وأتاه جبرئيل (ع) قال : انت او على . ويؤيده ما رواه العامة والخاصة ان النبى (ص) قال لعلى (ع) : لا يحبك الا مؤمن ولا يبغضك الا منافق . وقال فى مجمع البيان : روى فى قراءة أهل البيت (ع) جاهد الكفار بالمنافقين ، قالوا لأن النبى (ص) لم يكن يقاتل المنافقين ولكن كان يتألفهم ولأن المنافقين لا يظهرون الكفر وعلم الله بكفرهم لا يبيح قتلهم اذا كانوا يظهرون الايمان . ثم ذكر فى سورة التحريم انه روى عن ابى عبد الله (ع) انه قرأ جاهد الكفار بالمنافقين قال : ان رسول الله (ص) لم يقاتل منافقاً قط انما كان يتألفهم ، ويؤيده ما روى عنهم عليهم السلام انه

لم يزل الله ينصر هذا الدين باقوام لا خلاق لهم . وفى تفسير على بن ابراهيم نحو ذلك وقال : لأن النبى (ص) لم يجاهد المنافقين بالسيف ، ثم روى عن ابى جعفر (ع) قال : جاهد الكفار والمنافقين بالزام الفرائض . ونقل عن ابن عباس أن جهاد الكفار بالسيف وجهاد المنافقين باللسان يريد باقامة الحجة عليهم والوعظ ؛ فعلى هذا يكون المبتدع ومرتكب خلاف الحق فى فى حكم المنافقين فى وجوب جهادهم . ويدل عليه قوله (ص) : اذا ظهرت البدع فى امتى فعلى العالم أن يظهر علمه ومن لم يفعل فعليه لعنة الله ، والأمر بالغلظة يكون بالقول والفعل .

* * *

(الثامنة) فى السورة المذكورة [آية ٢٩] ﴿ قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله عليهم ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ﴾ هذه الآية دالة على وجوب قتال أهل الكتاب كما تضمنه الحديث المذكور ، وقد وصفهم الله بصفات اربع كل واحدة منها موجبة لقتالهم :

(الاولى) كونهم لا يؤمنون بالله فى نفس الأمر ، وذلك لأنهم يعتقدون ان معبودهم على صفة يستحيل ان يكون الموصوف بها هو الله سبحانه وتعالى كقولهم عزير ابن الله والمسيح بن الله ونحو ذلك مما أشرنا اليه فى قوله تعالى ﴿ انما المشركون نجس ﴾ الآية ، فمعبودهم إذاً غير الله كما وصفهم بقوله سبحان الله عما يشركون ، فيستدل بهذه الآية عما ذهب اليه الأصحاب من انه لا يجوز ان يكون فى جملة الكفار من هو عارف بالله وان أقر باللسان . نعم يكون معتقداً لذلك لا عن علم ؛ وتنزيلها على كون المراد انهم بمنزلة من لا يؤمن بالله ولا يقر به فى عظم الذنب خلاف الظاهر .

(الثانية) كونهم لا يؤمنون باليوم الآخر أى بالبعث والنشور ، كما هو

فى قولهم لن تمسنا النار الا اياماً معدودات .

(الثالثة) كونهم لا يحرمون ما حرم الله كنكاح المحرمات وأكل لحم الخنزير ونحو ذلك ، والمراد بالرسول نبينا (ص) ، ويحتمل موسى وعيسى عليهما السلام حيث أخبرا بالنبي (ص) وبدينه وأمرا باتباعه فحرفوا وخالفوا

(الرابعة) كونهم لا يدينون دين الحق اى الاسلام الذى هو الحق الثابت الناسخ للأديان ، أى لا يعتقدون صحة ذلك . وهنا مسائل :

(الاولى) قوله ﴿ من الذين أوتوا الكتاب ﴾ يشمل المجوس كما قاله الأصحاب ويدل عليه ما رواه ابن بابويه فى الصحيح عن ابن ابى عمير عن سماعة بن مهران عن أبى عبد الله (ع) عن النبى (ص) انه قال : ان ذمة المجوس مثل ذمة اليهود والنصارى . وقال : انهم أهل الكتاب . وعن ابى نصر عن ابى عبد الله (ع) قال : اما ان للمجوس كتاباً يقال له جاماست ، وفى رواية اخرى اسم نبيهم دامست ، وروى الشيخ عن ابى يحيى الواسطى عن بعض اصحابه قال : سئل ابو عبد الله (ع) عن المجوس اكان لهم نبى ؟ قال : نعم أما بلغك كتاب رسول الله (ص) الى أهل مكة أن اسلموا والا نابذتكم بحرب ، فكتبوا الى رسول الله (ص) أن خذ منا الجزية ودعنا على عبادة الأوثان ، فكتب اليهم النبى (ص) انى لست آخذ الجزية الا من أهل الكتاب ثم أخذ الجزية من مجوس هجر ، فكتبوا اليه يريدون تكذيبه انك لا تأخذ الجزية الا من أهل الكتاب ثم اخذت الجزية من مجوس هجر ، فكتب اليهم رسول الله (ص) ان المجوس كان لهم نبى فقتلوه وكتاب احرقوه اتاهم نبيهم بكتابهم فى اثنى عشر ألف جلد ثور . وغير ذلك من الأخبار . وظهر من ذلك ان الجزية لا تؤخذ الا من أهل الكتاب ، وهم الفرق الثلاث وهو مذهب الأصحاب ، وخالف فى ذلك كثير من العامة فقال بعضهم انها تؤخذ من جميع الكفار الا من مشركي العرب ،

وقال بعضهم الا عبدة الأوثان من العرب ، وقيل الا مشركى العجم ، وهذه الأقوال ضعيفة .

(الثانية) قوله : ﴿ حتى يعطوا الجزية ﴾ هى غاية لقتالهم ، فتدل على ان الحكم فيهم القتل او الجزية كما تضمنته الرواية المذكورة ، وتدل أيضاً من جهة المفهوم ان من زالت عنه الصفات المذكورة ودخل فى الاسلام فلايقتل ولا تؤخذ منه الجزية . ويدل على ذلك ايضاً مارواه الشيخ عن ابى البخترى عن جعفر عن أبيه (ع) قال: قال على (ع) القتال قتالان قتال لأهل الشرك لا ينفر عنهم حتى يسلموا او يؤدوا الجزية عن يد وهم صاغرون وقتال لأهل الزيغ لا ينفر عنهم حتى يفيئوا الى الله او يقتلوا ، وقد يفهم من الاطلاق ان من ضربت عليه الجزية فأسلم سقطت عنه الجزية وان كان ذلك بعد حلول وقت اجل الجزية ، وبذلك قال جماعة منهم المفيد فى المقنعة والشيخ فى النهاية ، وقيل اذا كان الاسلام بعد حلول الأجل فلا تسقط ، والأول اظهر الا اذا عرف ان اسلامه لأجل إسقاطها.

(الثالثة) يشترط مع قبولهم الجزية شروط ، وهى ان لا يؤذوا المسلمين فى انفسهم وأموالهم ونسائهم . وان لا يتظاهروا بشىء من المحرمات فى دين الاسلام كشرب الخمر وأكل لحم الخنزير ونحو ذلك كضرب الناقوس واحداث البيع والكنائس كما هو مفصل فى الكتب الفقهية . ودلت عليه الروايات عن أهل البيت صلوات الله عليهم .

(الرابعة) الجزية منوطة برأى الإمام كما وكيفاً وعليه دلت الأخبار ، وهو الأنسب بالصغار والموروث فى قلوبهم الرعب ليفيئوا الى الاسلام ، وخالف فى ذلك كثير من العامة فقدروها بتقديرات . ولا تؤخذ من النساء ولا من الصغير ولا من المعتوه ، قيل ولا من الفقير ولا من الشيخ الفانى .

(الخامسة) يجوز اخذ الجزية من اثمان المحرمات لقول الصادق (ع)فى

حسنة محمد بن مسلم : الجزية عليهم فى اموالهم تؤخذ منهم من ثمن لحم الخنزير او خمر وكل ما أخذ منهم من ذلك فوزر ذلك عليهم وثمنه للمسلمين حلال يأخذونه من جزيتهم .

(السادسة) قوله ﴿ عن يد ﴾ اختلف فى معناه فقيل المراد نقداً لا نسيئة من قوله بعته يداً بيد ، وقيل انهم يعطونها ويسلمونها بايديهم لا على يد نائب ووكيل لأنه انسب بالصغار والذلة ، وقيل عن قهر وقدرة لكم عليهم ، وقيل اليد هنا بمعنى النعمة فيعطونها على وجه يرون ان لكم عليهم النعمة باقرارهم على دينهم وقبولكم منهم الجزية . وقوله ﴿ وهم صاغرون ﴾ جملة حالية من ضمير يعطوا . روى فى الفقيه فى الصحيح عن حريز عن زرارة قال : قلت لأبى عبد الله (ع) ما حد الجزية على اهل الكتاب وهل عليهم فى ذلك شيء موظف لا ينبغى ان يجوز الى غيره ؟ فقال ذلك الى الامام يأخذ من كل انسان منهم ما شاء على قدر ماله وما يطيق ، انما هم قوم فدوا انفسهم ان لا يستعبدوا أو يقتلوا فالجزية تؤخذ منهم على قدر ما يطيقون له أن يأخذهم به حتى يسلموا ، فان الله عز وجل قال : ﴿ حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ﴾ وهو لا يكترث لما يؤخذ منه حتى يجد ذلا لما أخذ منه فيألم لذلك فيسلم . فيظهر من هذه الرواية ان الصغار يحصل بمجموع شيئين ، احدهما ، عدم تقديرها بقدر ليبقى غير موطن نفسه على شيء ، والثانى ، الزامهم بما يراه مجحفاً بهم بالنسبة الى أحوالهم وبذلك يحصل لهم الخوف والاضطراب المفضى الى الذلة . وقال ابن ادريس : اختلف المفسرون فى الصغار والاظهر انه الزام احكامنا واجرائها عليهم وان لا تقدر الجزية بل بحسب ما يراه الامام وهو قول الشيخ فى الخلاف والمبسوط وقيل هو ان تؤخذ الجزية منه قائماً والمسلم جالس ويقال له أد الجزية وانت صاغر ويصفع على قفاه صفعة ، وقيل هو ان يدفع ويقهر بحيث تظهر ذلته ، ونقل عن المفيد

هو ان يأخذهم الامام بما لا يطيقون حتى يسلموا .

* * *

(التاسعة) فى سورة الحجرات [آية ٩] ﴿ وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فان بغت احديهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء الى أمر الله ﴾ الآية هذه الآية دالة على وجوب قتال البغاة كما تضمنته رواية حفص المذكورة ، وفيها قال عمار بن ياسر : قاتلت هذه الراية ثلاثاً وهذه الرابعة والله لو ضربونا حتى بلغوا بنا السفعات من هجر لعلمنا انا على الحق وانهم على الباطل ، وكانت السيرة فيهم من أمير المؤمنين (ع) ما كان من رسول الله (ص) فى اهل مكة يوم فتح مكة فانه لم يسب لهم ذرية وقال: من اغلق بابه فهو آمن ومن ألقى سلاحه فهو آمن وكذلك قال أمير المؤمنين (ع) يوم البصرة نادى فيهم : لا تسبوا لهم ذرية ولا تجهزوا على جريح ولا تتبعوا مدبراً ومن أغلق بابه وألقى سلاحه فهو آمن ، واراد بالثلاث بدراً واحزاب واحداً والرابعة صفين وهى راية أهل الشرك . وما رواه فى الكافى عن ابى عمير والزبيرى عن ابى عبدالله (ع) وذكر حديثاً طويلا يقول فيه : وقال وان طائفتان من المؤمنين الى قوله حتى تفىء الى امر الله اى ترجع فان فاءت اى رجعت فاصلحوا بينهما بالعدل واقسطوا ان الله يحب المقسطين وفى الروضة عن ابى بصير عن أبى عبد الله (ع) فى قول الله عز وجل ﴿ وان طائفتان ﴾ الآية قال : انما جاء تأويل هذه الآية يوم البصرة وهم اهل هذه الآية وهم الذين بغوا على أمير المؤمنين (ع) فكان الواجب عليه قتالهم وقتلهم حتى يفيئوا الى امر الله ولو لم يفيئوا لكان الواجب عليه فيما انزل الله ان لا يرفع السيف عنهم حتى يفيئوا ويرجعوا عن رأيهم لأنهم بايعوا طائعين غير كارهين وهى الفئة الباغية كما قال الله عز وجل ، وكان الواجب على امير المؤمنين (ع) ان يعدل فيهم حيث كان ظفر بهم كما عدل رسول الله (ص) فى أهل مكة

انما من عليهم وعفا وكذلك صنع أمير المؤمنين (ع) بأهل البصرة حيث ظفر بهم مثل ما صنع رسول الله (ص) بأهل مكة حذو النعل بالنعل.

اذا عرفت ذلك فقد انكر بعض الأصحاب الاستدلال بهذه الآية على قتال البغاة، وذلك لأن الباغي هو من خرج على الامام العادل بتأويل باطل وحاربه وهو عندنا كافر فكيف يكون الباغي المذكور مؤمناً حتى يكون داخلا في الآية؟ وهذا الكلام ضعيف جداً: اما اولا فللروايات المذكورة وغيرها الواردة في تفسيرها عن معدن الوحي الالهي واسرار التأويل، وكأنه لم يقف على ذلك. واما ثانياً فلأنه ليس في الآية دلالة على انها بعد حصول البغي والاقتتال يطلق عليها اسم الايمان، ولو أطلق فهو من قبيل التسمية بما كانوا عليه كما في قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه ﴾ الآية؛ والمرتد كافر وليس بمؤمن اتفاقاً، ويجوز ان يكون التسميه بذلك بناء على ما يزعمونه ويعتقدونه وينسبون انفسهم اليه كما في قوله تعالى ﴿ وان فريقاً من المؤمنين لكارهون يجادلونك في الحق بعدما تبين لهم ﴾ الآية، وهذه صفة المنافقين اجماعاً. وقد عرفت انه يمكن أن يستدل على وجوب قتال البغاة ببعض الآيات السابقة، فلا وجه لما ذكره بعض الأصحاب من أن الدال على قتالهم هذه الآية خاصة. وهنا مسائل:

(الأولى) قوله ﴿ اقتتلوا فاصلحوا بينهما ﴾ يدل على وجوب الابتداء بالاصلاح واظهار النصح والسؤال عن سبب خروجهم وايضاح الجواب عما عرض لهم من الشبهة ودعائهم الى الالتئام ومتابعة شريعة النبي (ص) فان لم ينجع ذلك فيهم وبغت احداهما يجب قتالهم، ويدل على ذلك فعل أمير المؤمنين (ع) حيث كان يدعوهم امام القتال، وقوله (ص) يا علي حربك حربي، والمعلوم من سيرته (ص) انه كان يفعل ذلك؛ ويدل عليه أيضاً عموم قوله تعالى في سورة النحل ﴿ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة

الحسنة وجادلهم بالتى هى احسن ﴾ الآية ، وهو الذى افتى به الأصحاب ، ويفهم من ذلك انهم لو خرجوا بلا شبهة لم يجب ابتدائهم بذلك ويكونون من قبيل قطاع الطريق فحكمهم حكم المحاربين .

(الثانية) قوله ﴿ حتى تفىء الى امر الله ﴾ هو غاية لقتالهم وهو الرجوع الى طاعة الامام ، فالحكم فيهم القتل والرجوع الى الطاعة ولا يقبل منهم غير ذلك وانهم اذا رجعوا حرم قتالهم وهو مذهب الأصحاب ، ويدل عليه رواية ابى البخترى ورواية ابى بصير المذكورتان وغيرهما

(الثالثة) قوله ﴿ فان فاءت ﴾ اى رجعت الى الحق بعد ان قوتلت فيجب الاصلاح بالعدل والقسط وترك الجور والظلم ، وذلك بأن لا يضمن القاتل من الناصرين للحق ما اتلف من الباغين من نفس اومال لأنه مأمور بذلك ، فلو ضمن لكان ذلك خلاف العدل ويضمن الباغى ما اتلف من ناصرى الحق لأنه ظالم فى ذلك ولعموم قوله تعالى ﴿ من قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا ﴾ ومقتضى الاصلاح بالعدل ايضاً انه بعد الظفر بهم لاتؤخذ اموالهم ولا تسبى ذراريهم ولا نسائهم ولا يذفف على جريحهم ولا يتبع مدبرهم بل يقتصر على تفريقهم . نعم لو كان لهم فئة يرجعون اليها اتبع مدبرهم واذفف على جريحهم ، وهذا الحكم هو المشهور بين الأصحاب ، ويدل عليه بعض الأخبار المذكورة ، وما رواه فى الكافى والتهذيب عن حفص بن غياث قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن طائفتين من المؤمنين احداهما باغية والأخرى عادلة فهزمت العادلة الباغية ؟ فقال : ليس لأهل العدل أن يتبعوا مدبراً ولا يقتلوا أسيراً ولا يجهزوا على جريح . وهذا اذا لم يكن لهم فئة يرجعون اليها فاذا كان لهم فئة يرجعون اليها فان أسيرهم يقتل ومدبرهم يتبع وجريحهم يجهز عليه . وعن عبد الله بن شريك عن ابيه قال : لما هزم الناس يوم الجمل قال امير المؤمنين (ع) لا تتبعوا موليا ولا تجيزوا على جريح ومن اغلق بابه

فهو آمن ، فلما كان يوم صفين قتل المقبل والمدبر واجاز على الجريح فقال ابان بن تغلب لعبد الله بن شريك : هذه سيرتان مختلفتان ؟ فقال : ان أهل الجمل قتل طلحة والزبير وان معاوية كان قائماً بعينه وكان قائدهم ونحو ذلك من الأخبار .

هذا واختلف الأصحاب فيما أخذه أهل العدل من طائفه البغاة مما كان فى العسكر هل يحل او يجب ارجاعه ؟

(تنبيه) نذكر فيه حكم المبارزة بين الصفين . روى الشيخ عن ابن القداح عن ابى عبد الله (ع) قال : دعا رجل بعض بنى هاشم الى البراز فأبى أن يبارزه فقال له أمير المؤمنين (ع) ما منعك ان تبارزه ؟ فقال : كان فارس العرب وخشيت ان يقتلنى . فقال له أمير المؤمنين (ع) : فانه بغى عليك ولو بارزته لقتلته ولو بغى جبل على جبل لهد الله الباغى . وقال ابو عبدالله (ع) : ان الحسن بن على عليهما السلام دعا رجلا الى المبارزة فعلم به أمير المؤمنين (ع) فقال له امير المؤمنين : لأن عدت الى مثلها لأعاقبتك ولان دعاك أحد الى مثلها ولم تجبه لأعافبنك أما علمت أنه بغى . وفى رواية اخرى ان امير المؤمنين (ع) سئل عن المبارزة بين الصفين بغير اذن الامام ؟ قال : لا بأس به ولكن لا يطلب ذلك الا باذن الامام . وطريق الجمع بين الأخبار بأحد وجهين ، الأول ، حمل النهى على الكراهة وبه قال الأكثر ، والثانى ، المنع من طلبها إلا باذنه وجوازها مع طلب العدو بل رجحانها حينئذ .

* * *

(العاشرة) فى سورة المائدة [آية ٥٤ - ٥٥] ﴿ يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المومنين أعزة على الكافرين . يجاهدون فى سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم ﴾ اقول : قد ذكر سبحانه فى كتابه

﴿ وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل افان مات او قتل انقلبتم على أعقابكم ﴾ الآية ، والمراد ارتدادهم عن الدين كما تضمنه الخبر المشهور انه « ارتد الناس بعد رسول الله الا ثلاثة » فتكون الآية المذكورة إخباراً لمن كان فى حياة الرسول (ص) بما يقع بعد وفاته ، فلهذا ذكر المفسرون أن الإرتداد المذكور فيها من الكائنات التى أخبر الله تعالى عنها قبل وقوعها ، واختلفوا فيمن وصف بهذه الصفات من هم ، ففى تفسير على بن ابراهيم قوله « يا أيها الذين آمنوا » الى قوله « أعزة على الكافرين » قال : هو مخاطبة لأصحاب رسول الله (ص) الذين غصبوا آل محمد حقهم وارتدوا عن دين الله « فسوف يأتى الله » الآية نزل فى القائم وأصحابه . وفى تفسير العياشى عن ابن سنان عن سليمان بن هارون قال : قال (ص) لو أن أهل السماء والأرض اجتمعوا على ان يحولوا هذا الأمر من موضعه الذى وضعه الله فيه ما استطاعوا ، ولو ان الناس كفروا جميعاً حتى لا يبقى أحد لجاء الله لهذا الأمر بأهل يكونون هم أهله ثم قال : اما تسمع الله يقول ﴿ يا أيها الذين آمنوا من يرتد ﴾ الآية .

وذكر أكثر أصحابنا انه أمير المؤمنين (ع) وأصحابه حيث قاتلوا الناكثين والقاسطين والمارقين ، ورووا ذلك عن عمار وحذيفة وابن عباس . قال فى مجمع البيان : وهو المروى عن أبى جعفر (ع) ، وقد اشتهر عن على (ع) انه قال يوم البصرة والله ماقوتل أهل هذه الآية حتى اليوم ثم تلا هذه الآية ، ويؤيده ان النبى (ص) وصفه بهذه الصفات المذكورة فى الآية حين ندبه لفتح خيبر بعد فرار من فر عن ذلك بقوله (ص) « لأعطين الراية غداً رجلا يحب الله ورسوله كراراً غير فرار لا يرجع حتى يفتح الله على يديه » ثم أعطاه الراية و فتح الله على يده . واتصافه (ع) باللين والسهولة على المؤمنين والشدة على الكافرين وجهاده فى سبيل الله وإقامة حدوده بحيث لا يخاف فى الله لومة لائم

مما لا ينكره أحد بل لا يدانى فى ذلك ، واتصف غيره بأنه فظاً غليظ القلب وبالجبن فى الحروب والأنفة والطيش كما هو معلوم فلا يصلح لذلك المنصب العظيم كما هو واضح لمن طلب الحق بالدليل وجانب متابعة الآباء والأهواء . فالمرتد هو من خالف رسول الله (ص) فى أوصيائه الذين جعلهم الله حجة على عباده واقامهم اعلاماً لدينه فانكرهم حقهم ودان بغير هداهم ، وهم الذين أخبر الله عنهم بالردة كما أخبر أنه يأتى بمن يجاهدهم على ذلك ، وقد مضت لعلى (ع) سنين ترك فيها الجهاد لفقده الأعوان ثم وجد بعضاً فجاهد حتى دعى فأجاب فلم يتمكن من بعده الأوصياء من اولاده (ع) ، و سوف يأتى الله بولده المهدى (ع) يقوم بهذه الصفات . جعلنا الله من أنصاره واعوانه ؛ وسيظهره على الدين كله ولو كره المشركون .

* * *

(الحادية عشرة) فى سورة محمد [آية ٤] ﴿ فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى اذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء حتى تضع الحرب أوزارها ذلك ولو يشاء الله لانتصر منهم ولكن ليبلو بعضكم ببعض والذين قاتلوا فى سبيل الله فلن يضل اعمالهم سيهديهم ويصلح بالهم ويدخلهم الجنة عرفها لهم ﴾ الخطاب للجماعة والمعنى للرسول (ص) والامام من بعده ، والمراد باللقاء هنا اللقاء فى الحرب والمقاتلة ، ونصب ضرب الرقاب على معنى فليكن همكم وعملكم ضرب الرقاب ، او فاضربوا الرقاب ضـــرباً فحذف الفعل وقدم المصدر وأضيف الى المفعول قصداً للتأكيد والإختصار ؛ وهو كناية عن القتل على أى وجه كان كما هو جارى العادة فى القتال بالرمح والنبل وغيرهما وليس المراد تخصيص ذلك بضرب العنق ، والإثخان يتحقق بكثرة الجراح بحيث يصيرون بذلك عاجزين عن المقاتلة وبكثرة القتل فيهم المضعفة لهم الكاسرة لشوكتهم ، والوثاق بالكسر والفتح ما يوثق به كناية

عن الأسر ، ومنا وفداء تفصيل لغاية الأسر على معنى اما تمنون عليهم منا وعفواً واما تفادونهم بما ترون من مال او غيره ، واوزار الحرب آلاتها اللازمة لها من سلاح وجنة ونحو ذلك ، والاسناد مجازى اى أهل الحرب والمراد إنقضاء الحرب وانفصالها فتكون حتى غاية المن والفداء ، وقيل المراد بالأوزار والآثام أى يضع اهل الحرب شركهم وكفرهم بان يسلموا ويدخلوا فى الدين، فعلى هذا تكون حتى غاية لمجموع الأحكام المذكورة يعنى انها تجرى فيهم الى زوال دين الشرك بالكلية . ويدل على الأول خبر طلحة الذى سنذكره انشاء الله وعلى الثانى قوله (ع) فى رواية حفص المذكورة : ثلاثة أسياف شاهرة لا تغمد حتى تضع الحرب اوزارها ولن تضع الحرب أوزارها حتى تطلع الشمس من مغربها ، فان ذلك اشارة الى ظهور المهدى عجل الله فرجه وعند ذلك يزول دين الشرك .

اذا عرفت ذلك فهنا فوائد :

(الاولى) مقتضى قوله لقيتم وضرب الرقاب وجوب قتل من اخذ من الكفار حال المحاربة والمقاتلة وقبل الإثخان ، وان ذلك هو الحكم فيهم او الدخول فى الاسلام كما دل عليه الخبر المذكور ؛ ولعل فى قوله كفروا دلالة على ان من خرج منه فى تلك الحال الى الاسلام انتفى عنه الحكم بالقتل ، وعليه اجماع علمائنا أيضاً . وبالجملة يحرم على الذى يأخذ منهم أحداً ابقاءه فان ابقاه فأمر قتله الى الامام ويتخير فى قتله بين ضرب عنقه وبين قطع اليد والرجل وتركهم ينزفون حتى يموتوا ، وهذا مستفاد من دليل آخر .

(الثانية) مفاد التقييد بالغاية ان من أخذهم منهم بعد الاستيلاء عليهم والظفر بهم لايجوز قتله فى تلك الحال ، بل يتعين أسرهم ويكون الامام مخيراً بين المن والفداء . وقال أصحابنا والاسترقاق ولعل فى شد الوثاق الذى هو كناية عن الأسر إشارة الى ذلك . ويدل على هذه الأحكام ما رواه فى الكافى

والتهذيب عن طلحة بن زيد عن ابى عبد الله (ع) قال : سمعته يقول: كان أبى يقول ان للحرب حكمين اذا كانت قائمة لم تضع أوزارها ولم يضجر أهلها فكل أسير اخذ فى تلك الحال فان الامام فيه بالخيار وان شاء ضرب عنقه وان شاء قطع يده ورجله من خلاف بغير حسم وتركه يتشحط فى دمه حتى يموت، فهو قول الله عز وجل ﴿ انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فساداً ان يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع ايديهم وأرجلهم من خلاف او ينفوا من الأرض ﴾ الآية ، ألا ترى أن التخيير الذى خير الله الامام على شىء واحد وهو الكل (١) وليس هو على أشياء مختلفة . فقلت لجعفر بن محمد عليهما السلام قوله ﴿ او ينفوا من الأرض ﴾ ؟ قال : ذلك للطلب أن تطلبه الخيل حتى يهرب ، فان أخذته الخيل حكم عليه ببعض الأحكام التى وصفت لك والحكم الآخر اذا وضعت الحرب أوزارها واثخن أهلها فكل اسير اخذ على تلك الحال فكان فى أيديهم فالامام فيه بالخيار ان شاء من عليهم وان شاء فاداهم انفسهم وان شاء استعبدهم فصاروا عبيداً . وبذلك يبطل ما ذهب اليه الشافعية حيث جعلوا التخيير بين أربعة امور أضافوا الى ذلك القتل ، وما ذهب اليه ابو حنيفة من انه قصر التخيير على القتل والاسترقاق .

(الثالثة) مقتضى اطلاق التخيير بين الأمور الثلاثة ثبوت ذلك وان اسلموا وهو قول أكثر علمائنا ، وينسب الى الشيخ قول بسقوط الاسترقاق فى هذه الصورة .

(الرابعة) ظاهر قوله ﴿ الذين كفروا ﴾ شمول الكفار بأسرهم اهل الكتاب وغيرهم، وهو الذى يظهر من رواية طلحة المذكورة ونحوها، ويظهر من رواية حفص السابقة تخصيص الحكم بغير أهل الكتاب من المشركين ، فما نقل عن الشيخ من أن الحكم بجواز الاسترقاق فى الصورة التى جاز فيها

(١) الكل بفتح الكاف وتشديد اللام : القتل بالسيف .

ذلك مختص بأهل الكتاب دون غيرهم من المشركين نظراً الى انهم لا يجوز اقرارهم بالجزية فلا يجوز اقرارهم بالاسترقاق لا وجه له ، والملازمة التى ادعاها ممنوعة .

(الخامسة) التعبير باللقاء ، الظاهر فى ارادة كونه فى الحرب والقتال والاتيان بصيغة الذين يشعر بكون هذا الحكم مختصاً بذوى القتال من الذكور البالغين دون النساء والصبيان ، فيكون الحكم فيهم ان يسترقوا ويملكوا بالسبى وان اخذوا والحرب قائمة كما دلت عليه النصوص ، وهو المفتى به .

(السادسة) اخبر سبحانه انه لم يأمركم بالقتال من عجزه عن الكفار فانه قادر على استيصالهم بالهلاك من دون توسط فعلكم ، ولكن جرت عادته سبحانه بالتكاليف وابتلاء الخلق بها فابتلى المؤمنين بجهاد الكافرين ليظهر المكنون فى الغيب ويجزى الصابر على ذلك بالجزاء الأوفر ، ثم حرصهم على ذلك بأنه لن يضيع أعمالهم بل يجازيهم عليها وانه يوفقهم الى ما يوصلهم الى رضوانه ويزيل عنهم الخطرات الشيطانية ويدخلهم الجنة التى عرفها وطيبها لهم .

(الرابع)

فى ذكر أحكام متعلقة بالجهاد ، وفيه آيات :

(الاولى) فى سورة الممتحنة [آية ١٠ - ١١] ﴿ يا أيها الذين آمنوا اذا جائكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن وآتوهم ما انفقوا ولا جناح عليكم أن تنكحوهن اذا آتيتموهن اجورهن ولا تمسكوا بعصم الكوافر واسئلوا ما أنفقتم وليسئلوا ما أنفقوا ذلكم حكم الله يحكم بينكم والله عليم حكيم . وان فاتكم شيء من ازواجكم الى الكفار فعاقبتم

فآتوا الذين ذهبت ازواجهم مثل ما انفقوا واتقوا الله الذى أنتم به مؤمنون ﴾ فى تفسير على بن ابراهيم قال : اذا لحقت امرأة من المشركين بالمسلمين تمتحن بأن تحلف بالله انه لم يحملها على اللحوق بالمسلمين بغض لزوجها الكافر ولا حب لأحد من المسلمين وانما حملها على ذلك الاسلام ، فاذا حلفت على ذلك قبل اســـلامها . وروى عن ابن عباس انه قال : صالح رسول الله (ص) بالحديبية مشركى مكة على أن من أتاه من اهل مكة رده عليهم ومن أتى اهل مكة من أصحاب رسول الله (ص) فهو لهم ولم يرده ، وكتبوا بذلك كتاباً وختموا عليه فجاءت سبيعة بنت الحرث الأسلمية مسلمة بعـــد الفراغ من الكتابة والنبى (ص) بالحديبية ، فجاء زوجها مسافر بن مخزوم فى طلبها وكان كافراً فقال : يا محمد اردد على زوجتى فانك شرطت ان ترد علينا من أتاك منا وهذه طينة الكتاب لم تجف ، فنزلت الآية . وقد تضمنت أحكاماً :

(الأول) لم ترد النساء لأن عقد الصلح إنما تضمن رد الرجال او لأن المرأة اذا أسلمت فقد بانت من زوجها الكافر ولم تحل له وحصلت الفرقة بينهما فلا ترد عليه لما فى ذلك من المفسدة بتمكين الكفرة منها لضعفها ، وكون المرأة تأخذ من دين بعلها ومن ثم نقل انه (ص) لم يرد من الرجال من ليس له عشيرة يمنعونه من الفتنة فى دينه ويرد من كان له عشيرة .

(الثانى) الامتحان بالنحو المذكور ، والمراد بالعلم بايمانهن هنا ما يشمل الظن ، ولهذا فصل بقوله ﴿ الله أعلم بايمانهن ﴾ أى هو المطلع على السرائر والعالم بالخفيات وبحقيقة حالهن ، فانتم انما كلفتم بما يظهر لكم ولا تكلفون العلم بالواقع فاذا حصل لكم العلم بظاهر أحوالهن ولو من نحو امتحانهن على النحو المذكور فلا ترجعوهن الى الكفار ، اى يحرم عليكم جبرهن على ذلك والاسعاف على الارجاع بل يجب الممانعة والمدافعة عنهن ، وهو يشمل ذوات الأزواج وغيرهن ، وذلك لأن الاسلام قطع الوصلة ورفع السلطان

وارجاعهن يستلزم الوصلة والسلطان غالباً بأن يتزوجوهن ويتزوجن منهم ، وذلك غير جائز كما أشار بقوله ﴿ لاهن حل لهم ولاهم يحلون لهن ﴾ والتكرار لبيان انه يحرم على الكافر التزويج بالمسلمة ابتداء واستدامة ويكون معاقباً على ذلك عند الله كما يعاقب بغيره من ارتكاب المحرمات لما ثبت من تكليفهم بالفروع . ويحرم على المسلمة أيضاً التزويج بالكافر ابتداء واستدامة . وقيل : الأول لبيان الفرقة وانفساخ حكم الزوجية والثانى لمنع الاسترداد ، وقيل هو للتأكيد والمبالغة ورعاية المطابقة ، ومقتضاها انفساخ النكاح بمجرد الاسلام ولا يحتاج الى الطلاق سواء كانت مدخولا بها أم لا وبذلك قال ابو حنيفة . ومع ذلك لا يرى لها عدة الا ان تكون حاملا . ومذهب أصحابنا انه ان كان اسلامها قبل الدخول انفسخت فى الحال لأنه لا عدة لها والا توقف استقراره على انقضاء العدة ، فلو أسلم الزوج فى أثنائها فهو احق بها . هذا فى غير أهل الكتاب واما فيهم فان كان المسلم الزوجة فالأظهر انها كذلك وان كان الزوج فالمشهور انه على نكاحه .

(الثالث) مقتضى الآية الرد على الأزواج ما انفقوه عليهن من المهر وغيره ، الا ان الأصحاب خصوه بالمهر خاصة نظراً الى أنه عوض البضع وقد منع منه فيرد عليه كما هو مقتضى العدل دون الهبة والنفقة فانه ليس بهذه المثابة ، وقد وافقنا على ذلك الشافعى فى أحد قوليه وأنكره أكثر العامة ، وحجتهم أن بضع المرأة ليس بمال يدخل فى الأمان حتى يجب رده . والجواب انه اجتهاد فى مقابلة النص لأنه قد ورد عنه (ص) انه رد مهر من جاءت مسلمة فى صلح الحديبية ، وادعاء النسخ لم يثبت ما يدل عليه مع مخالفته للأصل ، وظاهرها أيضاً ان الرد على من جاء يطلبه من الأزواج دون غيرهم من الآباء والأعمام والاخوة ونحوهم . قال بعض العلماء : ولا نعلم فى ذلك خلافاً ، وظاهرها أيضاً عموم دفع المهر وان كان من المحرمات كالخمر ، الا

ان الاصحاب خصوه بالمحلل فلا يجب ان يدفع اليه ما انفق عليها من المحرمات ولا قيمته وان قبضته منه حال كفرها ، وظاهرها ايضا انه يجب دفعه اليه سواء دخل بها أو لم يدخل . والمخاطب بالدفع هم المسلمون فيكون الدفع من بيت مال المسلمين لانه من المصالح للاسلام . وقيل المعنى به الامام ونايبه فلو قدمت بلدا ليس فيه الامام ولا نايبه فلا يجب الدفع اليه وان منع من زوجته . وهذا كله فى زمن الهدنة وبدونها لايدفع اليه شيء لانه حربى وماله فيء وحريمه سبي .

(الرابع) تضمنت جواز نكاح المسلمين المؤمنات المهاجرات لانفساخ نكاحهن ، الا انها ان كانت غير مدخول بها جاز ذلك فى الحال ، والا توقف جواز نكاحها على انقضاء العدة كما مر . ويدل على ذلك مارواه الشيخ فى الحسن عن ابن ابى عمير عن بعض اصحابه عن محمد بن مسلم عن ابى جعفر (ع) قال : ان اهل الكتاب وجميع من له ذمة اذا أسلم احد الزوجين فهما على نكاحهما وليس له ان يخرجها من دار الاسلام الى غيرها ولا يبيت معها ولكنه يأتيها بالنهار ، واما المشركون مثل مشركي العرب وغيرهم فهم على نكاحهم الى انقضاء العدة فاذا اسلمت المرأة ثم اسلم الزوج قبل انقضاء عدتها فهى امرأته وان لم يسلم الا بعد انقضاء العدة فقد بانت منه ولا سبيل له عليها ، وكذلك جميع من لا ذمة له ولا ينبغى للمسلم ان يتزوج يهودية ولا نصرانية وهو يجد حرة او امة ، وغير ذلك من الاخبار المروية عن اهل البيت عليهم السلام . وجواز نكاحهن مشروط بدفع المهر اليهن كغيرهن من المؤمنات كما اشار بقوله : ﴿ اذا آتيتموهن اجورهن ﴾ وصرح به لدفع ما يتوهم من جواز الاكتفاء بما دفع الى الازواج الكفار عن قبلهن . وفى تفسير على بن ابراهيم فى قوله ﴿ وآتوهم ماانفقوا ﴾ يعنى ترد المسلمة على زوجها صداقها ثم يتزوجها المسلم . وهو قوله ﴿ ولا جناح عليكم ان تنكحوهن

اذا آتيتموهن اجورهن ﴾ انتهى . وظاهره ان المسلم يدفع اليها الصداق وهى تدفعه الى زوجها الكافر ثم يتزوجها المسلم على ذلك .

(الخامس) قوله ﴿ ولا تمسكوا بعصم الكوافر ﴾ اى بنكاح الكافرات ، والعصمة ما يتمسك به من عقد او ملك فى النكاح ؛ وسمى النكاح عصمة لانه لغة المنع والمرأة بالنكاح تكون ممنوعه من غير زوجها . وفيها دلالة على عدم جواز نكاح الكافرة مطلقا حربية وذمية دائما ومنقطعا وبالملك ، وفى كثير من الاخبار دلالة على ذلك . قال على بن ابراهيم : فى رواية ابى الجارود عن ابى جعفر (ع) فى قوله ﴿ ولا تمسكوا بعصم الكوافر ﴾ يقول : من كانت عنده امرأة كافرة يعنى على غير ملة الاسلام وهو على ملة الاسلام فليعرض عليها الاسلام فان قبلت فهى امرأته والا فهى برية منه نهى الله ان يمسك بعصمتها . وفى الكافى عن زرارة عن ابى جعفر (ع) قال : لاينبغى نكاح اهل الكتاب . قلت : جعلت فداك واين تحريمه ؟ قال : قوله ﴿ ولا تمسكوا بعصم الكوافر ﴾ . وفى الحسن عن زرارة قال : سألت ابا جعفر (ع) عن قول الله عز وجل ﴿ والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ﴾ قال : هذه منسوخة بقوله ﴿ ولا تمسكوا بعصم الكوافر ﴾ وفى رواية اخرى عن ابى جارود عن ابى جعفر (ع) انها منسوخة بقوله ﴿ ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ﴾ ونحو ذلك من الاخبار الدالة باطلاقها على المنع من نكاح الكوافر .

وهنا اخبار كثيرة دالة على جواز نكاح الكتابية ، ومن ثم اختلف علماؤنا فى وجه الجمع بينها فبعضهم قال بالمنع مطلقا وحمل الاخبار الدالة على الجواز على التقية ، وبعضهم حملها على المتعة ومنع الدوام الا عند الضرورة ، وبعضهم جوز المتعة وملك اليمين ومنع الدوام ، وبعضهم منع من ذلك مطلقا الا عند الضرورة ، وبعضهم قال بالجواز مطلقا وحمل اخبار المنع على

الكراهة . واما نكاح غير الكتابى فلا خلاف فى عدم جوازه وهو مجمع عليه بين علمائنا . وسيأتى الكلام فيه فى محله انشاء الله تعالى .

(السادس) قوله ﴿ واسئلوا ما انفقتم ﴾ اى من مهور نسائكم اللواتى صرن الى دار الشرك والتحقن بالكفار مرتدات عن دين الاسلام ، والامر للاباحة كما فى قوله وليسئلوا ، اى الكفار ما انفقوا على نسائهم المهاجرات كما مر بيانه . والمراد بالكفار من كان له عهد وعقد ، ذلكم الاشارة الى جميع ما ذكر من الاحكام فى الآية يحكم بينكم جملة مستأنفة او حال . ثم بين ان ذلك لمقتضى عمله بالمصالح الموافقة لحكمته وتدبيره فيما فيه صلاحكم . وقال على بن ابراهيم فى قوله ﴿ واسئلوا ما انفقتم ﴾ يعنى اذا لحقت امرأة من المسلمين بالكفار فعلى الكفار ان يردوا على المسلم صداقها فان لم يفصل الكافر وغنم المسلمون غنيمة اخذ منها قبل القسمة صداق المرأة اللاحقة بالكفار - انتهى ، وهذا هو معنى قوله ﴿ وان فاتكم ﴾ الخ .

وحاصل المعنى انه اذا انفلت شىء من ازواجكم الى الكفار الذين بينكم وبينهم عهد فاطلبوا منهم الصداق فان امتنعوا من ذلك فغزوتم الكفار عقب ذلك واصبتم منهم غنيمة فاعطوا الذين ذهبت ازواجهم الصداق من الغنيمة ، وقيل هو من العقبى اى الغنيمة ، وقيل من العقوبة اى اصبتموهم فى القتال بعقوبة حتى غنمتم ؛ وقرىء فاعقبتم وعقبتم بتشديد القاف وعقبتم بتخفيف القاف وفتحها وكسرها . وروى فى العلل بسند معتبر عن يونس عن بعض اصحابه عن ابى جعفر وابى عبد الله (ع) قال : قلت رجل لحقت امرأته بالكفار وقد قال الله عز وجل فى كتابه ﴿ وان فاتكم شىء ﴾ الخ ، ما معنى العقوبة ههنا ؟ قال : ان الذى ذهبت امرأته فعاقب على امرأة اخرى غيرها يعنى تزوجها ؟ فاذا هو تزوج امرأة اخرى غيرها فعلى الامام ان يعطيه مهر امرأته الذاهبة . فسألته كيف صار المؤمنون يردون على زوجها

المهر بغير فعل منهم فى ذهابها وعلى المؤمنين ان يردوا على زوجها ما انفق عليها مما يصيب المؤمنين ؟ قال : يرد الامام عليه أصابوا من الكفار او لم يصيبوا لأن على الامام ان يجبر حاجة من تحت يده وان حضرت القسمة فله ان يسد كل نائبة تنوبه قبل القسمة ، فان بقى بعد ذلك شيء قسمه بينهم وان لم يبق لهم شيء فلا شيء لهم . فدل هذا الخبر على ان المراد بالمعاقبة هى معاقبة زوجة اخرى ، ومما يدل على ان المراد بالكفار هم اهل العهد ما رواه ابو الجارود عن ابى جعفر (ع) : وان فاتكم شيء من ازواجكم فلحقن بالكفار من اهل عهدكم فاسئلوهم صداقها ، وان لحقن من نسائهم شيء فاعطوهم صداقها ذلكم حكم الله يحكم بينكم . ونقل على بن ابراهيم ان المراد بالكفار الذين لاعهد بينكم وبينهم .

* * *

(الثانية) فى السورة المذكورة [آية ١٢] ﴿ ياأيها النبى اذا جاءك المؤمنات يبايعنك على ان لايشركن بالله شيئا ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن اولادهن ولا يأتين ببهتان يفترينه بين ايديهن وارجلهن ولا يعصينك فى معروف فبايعهن واستغفر لهن الله ان الله غفور رحيم ﴾ .

روى فى الكافى فى الموثق عن ابان عن ابى عبد الله (ع) قال : لما فتح رسول الله (ص) مكة بايع الرجال ثم جاءة النساء يبايعنه فانزل الله عز وجل هذه الآية قالت هند : اما الولد فقد ربيناهم صغاراً وقتلتهم كباراً ، وقالت ام حكيم بنت الحارث بن هشام وكانت عند عكرمة بن ابى جهل : يارسول الله ما ذلك المعروف الذى امرنا الله ان لا نعصيك فيه ؟ قال : لا تلطمن خداً ولا تخمشن وجها ولا تنتفن شعراً ولا تشققن جيبا ولا تسودن ثوبا ولا تدعين بويل ، فبايعن رسول الله (ص) على هذا فقالت : يا رسول الله كيف نبايعك ؟ قال : انى لااصافح النساء . فدعا بقدح من ماء فادخل يده ثم

اخرجها فقال : ادخلن ايديكن فى هذا الماء فهى البيعة . وفى رواية اخرى ولا يتخلفن عند قبر ولا ينشرن شعراً . وفى وصيته (ص) لفاطمة (ع) اذا أنامت فلا تخمشى على وجها ولا ترخى على شعراً ولا تنادى بالويل ولا تقيمى على نائحة . ثم قال : هذا هو المعروف الذى قال الله عز وجل . وفى رواية اخرى وقد سئل عن قوله ﴿ ولا يعصينك فى معروف ﴾ ؟ قال : هو مافرض الله عليهن من صلاة والزكاة وما امرهن به من خير . والمراد قتل الأولاد مباشرة وتسبيباً ولو بشرب الدواء ، وقيل هو وأد البنات والبهتان ، قيل هو الحاق الولد بزوجها وليس منه وكانت المرأة تلتقط الولد فتقول لزوجها هذا ولدى ، وقيل هو ان تحمل به من الزنا وتنسبه الى زوجها لان بطنها الذى يحمله بين يديها كما ان فرجها الذى يقذفه بين رجليها ، والظاهر ان المراد الاعم من ذلك فيشمل ما تفتريه باليد والرجلين والحيل والخدايع .

* * *

(الثالثة) فى سورة النساء [آية ٩٤] ﴿ يا أيها الذين امنوا اذا ضربتم فى سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمناً تبتغون عرض الحيواة الدنيا فعند الله مغانم كثيرة كذلك كنتم من قبل فمن الله عليكم فتبينوا ان الله كان بما تعملون خبيراً ﴾ قرأ حمزة وابن عامر السلم بغير الف والباقون السلام ومعناهما واحد ، لست مؤمنا اى مصدقا بالاسلام عن قصد واذعان وانما قلتها خوفا . والعرض المال ، كنتم كفارا فلما اظهرتم الاسلام قبل منكم او المعنى كنتم مستخفين بالاسلام خوفا على انفسكم ، فتبينوا اى توقفوا واطلبوا البيان من صاحب الشرع واعادها للتاكيد . وقرأ الكسائى بالثاء المنقطة ثلاثاً والباقون بالتاء فوقها نقطتان . وفى تفسير على بن ابراهيم فى قوله ﴿ يا ايها الذين امنوا ﴾ الآية فانها نزلت لما رجع رسول الله (ص) من غزوة خيبر وبعث اسامة بن زيد فى خيل الى بعض اليهود فى

ناحية فدك ليدعوهم الى الاسلام ، وكان رجل من اليهود يقال له مرداس بن نهيك الفدكى فى بعض القرى ، فلما احس بخيل رسول الله (ص) جمع اهله وماله وصار فى ناحية الجبل فأقبل يقول : اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمداً رسول الله ، فمر به اسامة بن زيد فطعنه فقتله فلما رجع الى رسول الله (ص) اخبره بذلك فقال له رسول الله (ص) : قتلت رجلا شهد أن لا اله الا الله وانى رسول الله ؟ فقال : يارسول الله انما قالها تعوذا من القتل . فقال رسول الله (ص) : افلا شققت الغطأ من وجهه عن قلبه لا ما قال بلسانه قبلت ولا ما كان فى نفسه علمت ، فخلف اسامة بعد ذلك ان لايقاتل احداً شهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فتخلف عن امير المؤمنين (ع) فى حروبه وانزل الله فى ذلك ﴿ ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام ﴾ الآية . وقيل كان امير السرية المقداد ، وفى الآية دلالة على ان الشهادتين اذا قالهما الكافر يحقن بهما الدم والمال ؛ ويدل على ذلك اخبار كثيرة ايضا .

نعم اذا علم ان اسلامه كان لا عن اعتقاد بل كان ليتخلص به من القتل فانه لايقبل منه كما يرشد اليه قوله (ص) فى النقل المذكور ولا ما كان فى نفسه علمت ، بل لا يبعد استفادته من قوله فى الآية الشريفة فتبينوا الخ فافهم. ويدل على ذلك ايضا ما رواه الشيخ عن جعفر بن رزق الله قال : قدم الى المتوكل رجل نصرانى فجرنا مرأة مسلمة واراد أن يقيم عليه الحد فاسلم . فقال يحيى بن اكثم : قد هدم ايمانه شركه وفعله ، وقال بعضهم يضرب ثلاث حدود ؛ وقال بعضهم يفعل به كذا وكذا ، فأمر المتوكل بالكتاب الى ابى الحسن الثالث (ع) وسؤاله عن ذلك ، فلما قدم الكتاب كتب (ع) يضرب حتى يموت ، فانكر يحيى بن اكثم وانكر فقهاء العسكر ذلك وقالوا : ياامير المؤمنين سل عن هذا فانه شيء لم ينطق به الكتاب ولم تجيء به سنة ، فكتب اليه ان فقهاء المسلمين قد انكروا هذا فبين لنا بما اوجبت عليه الضرب حتى

يموت ؟ فكتب : بسم الله الرحمن الرحيم فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين فلم يكن ينفعهم ايمانهم الآية . قال : فأمر به المتوكل فضرب حتى مات . والآية تدل على ذم اسامة بن زيد حيث قصد بذلك مال الدنيا ولم يكن فعله لله ، وعذره فى التخلف عن حرب على (ع) غير مقبول لأنه قام الدليل على وجوب الجهاد معه كما يجب مع رسول الله (ص) ، كيف وقد سمع مقالة النبى (ص) يا على حربك حربى وسلمك سلمى ، وفيها ايضا دلالة على رجحان التثبت فى الامور وعدم العجلة فيها وطلب البيان حذرا من الخطأ والوقوع فى المحرمات .

* * *

(الرابعة) فى سورة الانفال [الآية ٦١] ﴿ وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله انه هو السميع العليم ﴾ جنحوا اى مالوا الى السلم اى الصلح وترك الحرب ، فاجنح لها اى مل اليها ، وانث الضمير لان السلم بمعنى المسالمة والمصالحة ، قرأ ابو بكر بكسر السين والباقون بفتحها . روى فى الكافى عن الحلبى عن ابى عبد الله (ع) فى قول الله عز وجل ﴿ وان جنحوا للسلم فاجنح لها ﴾ قلت : ما السلم ؟ قال : الدخول فى امرنا . ونقل على بن ابراهيم فى تفسير قصة بدر انه فزع اصحاب رسول الله (ص) حين نظروا الى كثرة قريش وقوتهم فأنزل الله عز وجل على رسوله ﴿ فأن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله ﴾ وقد علم الله انهم لايجنحون ولا يجيبون الى السلم وانما اراد بذلك لتطيب قلوب اصحاب النبى (ص) . وقال فى سورة الانفال قوله ﴿ وان جنحوا للسلم فاجنح لها ﴾ قال : هى منسوخة بقوله ﴿ ولا تهنوا وتدعوا الى السلم وانتم الا علون والله معكم ﴾ ونقل عن ابن عباس انها منسوخة بقوله ﴿ اقتلو المشركين ﴾ وعن الحسن وقتادة انها منسوخة بقوله ﴿ قاتلو الذين لايؤمنون بالله ﴾ وقيل انها ليست منسوخة ، لان الآيتين المذكورتين

نزلتا فى سنة تسع فى سورة براءة وصالح رسول الله (ص) اهل نجران بعدها صالحهم على ألفى حلة الف فى صفر والف فى رجب ، فتدل على جواز المهادنة اى الصلح على ترك الحرب مدة معينة بعوض وغير عوض ، لكن قيل ان ذلك مخصوص باهل الكتاب لاتصالها بقصتهم ، وقال الاكثر انها جايزة مطلقا ، وهو الاقوى لدلالة صلح الحديبية على ذلك ؛ ومثله صلح الحسن (ع) مع معاوية .

ثم ظاهر اطلاقها يقتضى جواز المهادنة على كل حال لكن خصها العلماء بما اذا كان فيها مصلحة للمسلمين ، ولا يبعد توجيه النسخ المذكور فيما نقله على بن ابراهيم بكون المراد نسخ مقتضى اطلاقها لانسخ الجواز مطلقا ، كما يشعر به قوله ﴿ وانتم الاعلون ﴾ اى ان المهادنة لاتجوز اذا كان فى المسلمين قوة وفى الكفار ضعف ، سيما اذا خشى قوتهم واجتماعهم ان لم يبادرهم بالقتال فانه لاتجوز مهادنتهم فى هذه الحال بلا خلاف كما قاله فى المنتهى ، وهى منوطة بنظر الامام او نائبه . وحيث كان جوازها مبنيا على المصلحة فقد تكون واجبة مع الحاجة اليها وبه صرح الاكثر ؛ وقال فى التذكرة والمنتهى انها لاتجب بحال لعموم الامر بالقتال ولفعل الحسين (ع) ، واجيب بأن الامر بالقتال مقيد بقوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ، واما فعل الحسين (ع) فانه لم يعلم منه ان المصلحة كانت فى المهادنة وترك الحرب ، ولعله (ع) علم انه لو هادن يزيد لعنه الله لم يف له وان أمر الحق كان يضمحل كثيرا بحيث يلتبس على الناس ، مع ان يزيد لعنه الله كان معلنا بمخالفة الدين ولم يكن مداهنا كأبيه لعنهما الله ، ومن هذا شأنه لايمتنع ان يرى امام الحق وجوب جهاده وان علم انه يستشهد ، على انه (ع) فى الوقت الذى تصدى للحرب لم يبق له طريق الى المهادنة كما يعلم من قوله (ع) « لو ترك القطا لغفا ونام ، فان ابن زياد لعنه الله كان

غليظا فى امر اهل البيت عليهم السلام شديد العداوة لهم فربما فعل بهم ما هو فوق القتل اضعافاً مضاعفة ، وقد مرت اشارة الى ذلك .

وعلم انه فى الحال التى يكون فى المسلمين ضعف وجاز لهم الهدنة لا تقدر مدة الهدنة بزمان بل تجوز ولو الى عشر سنين ، اما لو كان فيهم قوة واقتضت المصلحة الهدنة فانه لا يجوز الى سنة فما فوقها بلا خلاف قاله فى المبسوط ، وقال فى المنتهى لا تجوز اجماعا واستدل بقوله ﴿ فاذا نسلخ الاشهر الحرم ﴾ الآية . وتجوز أربعة أشهر فما دونها اجماعا لقوله تعالى ﴿ براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين فسيحوا فى الأرض اربعة اشهر ﴾ حيث اباح للمشركين السياحة فى الاربعة اشهر امنين فى هذه المدة ، اما ما بين الاربعة والسنة ففيه خلاف بين العلماء . وتمام الكلام فى الاحكام والشروط فى ذلك مذكور فى الكتب الفقهية .

* * *

(الخامسة) فى سورة الحديد [آية ١٩] ﴿ الذين امنوا بالله ورسوله أولئك هم الصديقون والشهداء عند ربهم ﴾ روى الشيخ عن ابى حصين عمن سمع على بن الحسين (ع) يقول وذكر الشهداء قال : فقال بعضنا فى المبطون وقال بعضنا الذى يأكله السبع وقال بعضنا فى غير ذلك مما يذكر فيه الشهادة ، فقال انسان : ما كنت ارى ان الشهيد الا من قتل فى سبيل الله ؟ فقال على بن الحسين (ع) ان الشهداء اذاً لقليل ، ثم قرأ هذه الآية قال هذه انا ولشيعتنا . وفى الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله (ع) قال : من قتل دون مظلمته فهو شهيد . وبهذا الاسناد عن ابى مريم عن ابى جعفر (ع) قال : قال رسول الله (ص) من قتل دون مظلمة فهو شهيد ، ثم قال : يا أبا مريم هل تدرى ما دون مظلمته ؟ قلت : جعلت فداك الرجل يقتل دون اهله ودون ماله واشباه ذلك . فقال : يا أبا مريم ان من الفقه عرفان الحق . وفى خبر

اخر : من اعتدى عليه فى صدقة ماله فقاتل فقتل فهو شهيد وفى الصحيح عن الحسين بن ابى العلا قال : سألت ابا عبد الله (ع) عن الرجل يقاتل دون ماله ؟ فقال : قال رسول الله (ص) من قتل دون ماله فهو بمنزلة الشهيد . فقلنا له : ايقاتل افضل ؟ فقال : ان لم يقاتل فلا بأس اما انا فلو كنت لم اقاتل وتركته . وفى بعض الاخبار اذا مات المؤمن على فراشه فهو شهيد ، والاخبار فى نحو ذلك كثيرة .

وجملة الكلام فى المقاتلة انه ان كان مطلوب العدو اخذ المال فالمقاتلة جائزة وهى مع ظن السلامه راجحة ، ويظهر من المحقق فى الشرايع القول بالوجوب والا فمكروهة ، بل قد تكون محرمة اذا خشى الهلاك بقوله تعالى ﴿ ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ﴾ وان كان مطلوبه النفس فتجب المقاتلة دفاعاً ، وسيأتى فى الديات اشارة الى ذلك انشاء الله تعالى .

واعلم ان للشهيد المقتول فى الجهاد احكاما خاصة به ، فانه لايغسل ولا يكفن بل يدفن بثيابه ونحو ذلك مما هو مذكور فى الكتب الفقهية ، واما غيره فمشارك له فى الثواب فى الجملة دون بقية الاحكام .

* * *

(السادسة) فى سورة الانفال [آية ٦٠] ﴿ واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم واخرين من دونهم لاتعلمونهم الله يعلمهم وما تنفقوا من شىء فى سبيل الله يوف اليكم وانتم لا تظلمون ﴾ الاعداد والاستعداد بمعنى واحد .

قوله ﴿ من قوة ﴾ المراد مايكون سببا للانتصار على الأعداء من الات الحرب . روى فى الكافى عن عبد الله بن المغيرة رفعه قال : قال رسول الله (ص) فى قول الله تعالى ﴿ واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ﴾ الآية قال الرمى . ورواه فى مجمع البيان عن عقبة بن عامر عن النبى (ص) ورواه فى

الفقيه ايضا عنه (ع) . وفى رواية اخرى قال (ع) منه الخضاب بالسواد . وعن الصادق (ع) ان الخضاب بالسواد أنس للنساء ومهابة للعدو . وفى تفسير على بن ابراهيم قال السلاح . وفى تفسير العياشى عن ابى عبد الله (ع) قال سيف وترس . وفى المجمع روى عن النبى (ص) انه قال : ارتبطوا الخيل فان ظهورها لكسم عز واجوافها كنز . وروى فى الكافى عن ابن طيفور المتطبب قال : سألنى ابو الحسن (ع) اى شىء تركب ؟ قلت : حماراً فقال : بكم ابتعته ؟ قلت : ثلاثة عشر دينارا . فقال : ان هذاهو السرف أن تشترى حمارا بثلاثة عشر ديناراً وتدع برذونا . قلت : ياسيدى ان مؤونة البرذون اكثر من مؤنة الحمار . فقال : الذى يمون الحمار يمون البرذون اما تعلم انه من ارتبط دابة متوقعا به امرنا ويغيظ به عدونا وهو منسوب الينا ادر الله رزقه وشرح صدره وبلغه امله وكان عونا على حوائجه .

وجملة « ترهبون » حال من ضمير « اعدوا » أو « من قوة ورباط الخيل » او صفة لهما ، وافراد الضمير لان المراد بهما سبب الانتصار . ويجوز ان تكون الجملة فى محل نصب على التعليل .

وقد استدل بهذه الآية على استحباب المرابطة فى الثغور حذراً من هجوم العدو على بيضة الاسلام ؛ ولعل فى قوله وما تنفقوا الخ اشارة الى ذلك . ويدل على ذلك صريحا ما رواه الشيخ فى الحسن عن محمد بن مسلم وزرارة عن ابى جعفر وابى عبد الله (ع) قال : الرباط ثلاثة ايام واكثره اربعون يوما فاذا جاوز ذلك فهو جهاد ، ونحو ذلك من الاخبار ؛ وقد يستدل على ذلك ايضا بقوله تعالى ﴿ يا ايها الذين امنوا اصبروا وصابروا ورابطوا ﴾ الآية ، اى اقيموا فى الثغور والطرق التى يخشى منها الهجوم على الاسلام . وروى فى الكافى عن ابان بن ابى مسافر عن ابى عبد الله (ع) فى قول الله عز وجل ﴿ يا ايها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ﴾ قال اصبروا

على المصائب . وفى رواية ابن ابى يعفور عن ابى عبد الله (ع) قال : صابروا على المصائب . وفى خبر اخر من صبر على المكاره فى الدنيا دخل الجنة .

وقد ذكرنا سابقا بعض الاخبار فى بيان الصبر وانه يكون على فعل الطاعات ايضا ، ويجوز ان تحمل المصابرة هنا على ما يشمل المصابرة على مخالفة الهوى والمقاساة للحرب والثبات على مكافحة شدايدها ورابطوا انفسكم على ذلك او على سائر الطاعات لما روى عنه (ص) انه قال : من الرباط انتظار الصلاة بعد الصلاة . وروى فى الكافى ايضا عن ابى عبد الله (ع) فى قوله تعالى ﴿ اصبروا ﴾ الآية قال : اصبروا على الفرائض . وعن ابى السفاتج عنه (ع) قال : اصبروا على الفرائض وصابروا على المصائب ورابطوا على الائمة . وفى معانى الاخبار عن ابى بصير عن ابى عبد الله (ع) قال : اصبروا على المصائب وصابروهم على الفتنة ورابطوا على من تقتدون به . وفى تفسير العياشى عن يعقوب السراج قال قلت لابى عبد الله (ع) تبقى الارض يوما بغير عالم منكم يفر الناس اليه ؟ فقال : اذاً لا يعبد الله يا أبا يوسف لا تخلو الارض بغير عالم منا ظاهرا يفزع الناس اليه فى حلالهم وحرامهم فان ذلك لمبين فى كتاب الله قال الله ﴿ يا ايها الذين آمنوا اصبروا ﴾ الآية اصبروا على دينكم وصابروا عدوكم ممن يخالفكم ورابطوا امامكم واتقوا الله بما امرتكم به وافترضت عليكم . وفى رواية اخرى . اصبروا على الاذى فينا وصابروا عدوكم مع وليكم ورابطوا على المقام ، وفى اخرى اصبروا عن المعاصى وصابروا يعنى التقية ورابطوا يعنى الائمة واتقوا الله يقول مروا بالمعروف وانهوا عن المنكر ، والاخبار الواردة بهذا المضمون كثيرة .

ثم اعلم انه لا خلاف فى جوازها فى حال ظهور الامام مع تمكنه وكونه صاحب السلطنة ، واما فى حال الغيبة او عدم التمكن ففيه خلاف ، فذهب اكثر الاصحاب الى الجواز ايضا . لظاهر العموم ولان القصد فيها حفظ

بيضة الاسلام فيستمر الحكم فيها ولانها ليست جهادا حتى يشترط فيها الامام، وذهب الشيخ الى المنع لما رواه عن عبد الله بن سنان قال : قلت لأبى عبد الله (ع) جعلت فداك ما تقول فى هؤلاء الذين يقتلون فى هذه الثغور ؟ قال: فقال الويل يتعجلون قتلة فى الدنيا وقتلة فى الآخرة والله ما الشهداء الا شيعتنا ولو ماتوا على فراشهم . وفى الصحيح عن على بن مهزيار قال : كتب رجل من بنى هاشم الى ابى جعفر الثانى (ع) انى كنت نذرت نذراً منذ سنتين أن اخرج الى ساحل من سواحل البحر الى ناحيتنا مما يرابط فيه المتطوعة نحو مرابطهم بجدة وغيرها من سواحل البحر أفترى جعلت فداك ان يلزمنى الوفاء به او لا يلزمنى او افتدى الخروج الى ذلك بشىء من ابواب البر لاصير اليه انشاء الله ؟ فكتب بخطه وقرأته : ان كان سمع منك نذرك احد من المخالفين فالوفاء به ان كنت تخاف شنعته والا فاصرف مانويت من ذلك فى ابواب البر وفقنا واياك لما يحب ويرضى . وفى الصحيح عن يونس قال : سأل رجل ابا الحسن (ع) وانا حاضر فقال له : جعلت فداك ان رجلا من مواليك بلغه ان رجلا يعطى سيفا وفرسا فى السبيل فأتاه فأخذها منه ثم لقيه اصحابه فاخبروه ان السبيل مع هؤلاء لا يجوز وامروه بردهما ؟ قال : فليفعل . قال : قد طلب الرجل فلم يجده وقيل له قد قضى الرجل ؟ قال : فليرابط ولا يقاتل . قلت : مثل قزوين وعسقلان والديلم وما اشبه هذه الثغور ؟ قال: نعم . قال : فان جاء العدو الى الموضع الذى هو فيه مرابط كيف يصنع ؟ قال يقاتل عن بيضة الاسلام . قال : يجاهد ؟ قال : لا إلا ان يخاف على ذرارى المسلمين . قلت أأرأيتك لو ان الروم دخلوا على المسلمين لم ينبغ لهم ان يمنعوهم ؟ قال : يرابط ولا يقاتل فان خاف على بيضة الاسلام والمسلمين قاتل فيكون قتاله لنفسه لا للسلطان لأن فى دروس الاسلام دروس ذكر محمد (ص) .

قوله « يجاهد » اى يبتديهم به فيكون الاستثناء متصلا ؛ ويحتمل ان يكون المعنى انه لايجوز له الجهاد لأنه لايكون الا مع امام الحق ولكن يقصد بذلك الدفاع عن ذرارى المسلمين فالاستثناء حينئذ منقطع . وفى هذه الأخبار دلالة واضحة على مرجوحية المرابطة مع غير امام الحق بل عدم جوازها، وحملها على كون النهى متوجها الى من قصد بذلك معونة السلطان وحفظ مملكته ممكن الا انه لا يخلو من بعد .

قوله ﴿ واخرين من دونهم ﴾ لايبعد ان تكون الاشارة بذلك الى المنافقين والبغاة .

* * *

(السابعة) فى سورة النساء [الآية ٩٧ - ٩٩] ﴿ ان الذين توفاهم الملئكة ظالمى انفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين فى الارض قالوا الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها اولئك مأويهم جهنم وساءت مصيرا . الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لايستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا . فاؤلئك عسى الله ان يعفو عنهم ﴾ .

نسبة التوفى الى الملائكة لأنهم اعوان لملك الموت الذى هو عزرائيل (ع) وهو يقبضها ثم يسلمها اليه تعالى ، فمن ثم ينسب اليه تعالى والى الملك كما رواه ابن بابويه فى كتابه . وظالمى انفسهم حال عن المفعول . اى انهم ظلموا انفسهم حيث تركوا العمل والطاعة وعذرهم بعدم التمكن غير مقبول لتمكنهم من الهجرة ، فدلت الآية على وجوب الهجرة ، ويدل على ذلك ايضا قوله تعالى ﴿ ياعبادى ان ارضى واسعة فاياى فاعبدون ﴾ اى لا عذر لكم فى ترك الطاعة لتمكنكم من الهجرة الى ارض يمكنكم فيها اظهار الايمان والاخلاص فى العبادة ، وقال الصادق (ع) معناه اذا عصى الله فى ارض انت فيها فاخرج منها الى غيرها ، ويدل على رجحان الهجرة ايضا . قوله تعالى ﴿ ومن يخرج

من بيته مهاجراً الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله وكان الله غفوراً رحيما ﴾ ويدل على وجوبها ايضا ما روى عن النبي (ص) انه قال : ألا انى برىء من كل مسلم نزل مع مشرك فى دار الحرب ونحو ذلك من الاخبار .

والحكم بوجوب الهجرة من بلاد الشرك التى لا يمكنه فيها اقامة شعائر الاسلام مستمر لعموم الأدلة ووجود المقتضى وهو الكفر الذى يعجز معه عن اظهار شعائر الاسلام ، وبذلك صرح فى المنتهى والقواعد وغيره من علمائنا . وما نقل من ان سبب النزول هو ان جماعة من اهل مكة اسلموا ولم يهاجروا فلا يخصص العموم ، وأما ماروى انه قال (ص) : لا هجرة بعد الفتح ، فبعد تسليم صحته يجاب : بأن المراد نفى الكمال والمساواة فى الاجر والثواب لمن هاجر قبل الفتح كما فى قوله تعالى : ﴿ لا يستوى منكم من انفق قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة من الذين آمنوا من بعد ﴾ الآية .

ويمكن ان يجاب ايضا بأن المراد لا هجرة واجبة لأهل مكة بعد فتحها ودخول اهلها فى الاسلام ، ومثله كل بلاد تفتح من بلاد الشرك ويدخل اهلها فى الاسلام طوعا فانه لا تجب الهجرة منها لزوال المقتضى ، أو المراد نفى لزوم الهجرة الى المدينة فانه بعد الفتح قويت شوكة الاسلام وعلت اركانه . وهنا فوائد

(الاولى) ﴿ ان الذين توفيهم الملائكة ﴾ الخ قيل انهم قيس بن الفاكه بن المغيرة والحرث بن زمعة وقيس بن الوليد وابو العاص بن منية وعلى بن امية ، ورواه ابو الجارود عن ابى جعفر (ع) . وفى تفسير على بن ابراهيم قال : انها نزلت فيمن اعتزل امير المؤمنين (ع) ولم يقاتل معه فقالت لهم الملائكة عند الموت فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين فى الارض اى لم نعلم مع من الحق فقال الله لم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها اى دين الله وكتاب الله واسع فتنظروا فيه فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيرا . وروى عن على

ابن الحسين (ع) قال : قال امير المؤمنين (ع) ، الارض مسيرة خمسمائة عام الخراب منها اربعمائة والعمران منها مسيرة مائة عام .

(الثانية) قد استدل بعض الاصحاب بهذه الآية ونحوها على وجوب المهاجرة عن بلاد لايتمكن فيها من اقامة شعائر الايمان ، وهو مراد الشهيد بقوله « تجب المهاجرة عن بلاد التقية » . ويدل على ذلك اطلاق الحديث المذكور عن الصادق (ع) ، ومارواه الشيخ فى الصحيح عن محمد بن مسلم عن الصادق (ع) فى رجل اجنب ولم يجد الا الثلج او ماء جامداً ؟ قال : يتيمم به ولا ارى ان يعود الى هذه الارض التى توبق دينه حيث علل النهى عن العود اليها بكونها موبقة لدينه فى بعض الاحكام ولهذا القول مؤيدات كثيرة .

فان قيل : وردت الاخبار بالتقية والحث عليها ومقتضى ذلك عدم لزوم المهاجرة ، بل مقتضى مارواه فى الفقيه عنه (ع) من قوله « ان استطعتم ان تكونوا الخطباء والمؤذنين فافعلوا » الحديث رجحان مجاورة اهل الخلاف ومعاشرتهم ؟ قلت : يمكن ان يجاب بأن ذلك عند عدم التمكن من المهاجرة كما هو معلوم من احوال المؤمنين فى اكثر الازمان فانهم لايستطيعون حيلة لعموم البلوى . عجل الله لنا الفرج وسهل المخرج .

(الثالثة) اهل الثنوى المذكورون لاتجب عليهم الهجرة لوجود العذر بالمرض والفقر ونحو ذلك من الاسباب . والذى دلت عليه النصوص الواردة عن اهل البيت (ع) ان المراد ضعفاء العقول الذين ليس لهم قوة معروفة وفطانة يعرفون بها الايمان والكفر كالصبيان ومن كان عقله مثلهم من الرجال والنساء ، فروى فى معانى الاخبار فى الصحيح عن ابى الصباح الكنانى عن ابى جعفر (ع) انه قال فى المستضعفين الذين لايجدون حيلة ولا يهتدون سبيلا : ولا يستطيعون حيلة فيدخلون فى الكفر ولم يهتدوا فيدخلون فى الايمان فليس هم من الكفر والايمان فى شىء . وفى

خبر اخر لايستطيعون حيلة الى النصب فينصبون ولا يهتدون سبيلا الى الحق فيدخلون فيه فهؤلاء يدخلون الجنة بأعمال حسنة واجتناب المحارم التى نهى الله عز وجل عنها ولا ينالون منازل الابرار . وفى خبر اخر لايستطيع الكفر فيكفر ولا يهتدى سبيل الايمان فيؤمن والصبيان ومن كان من الرجال والنساء على مثل عقول الصبيان مرفوع عنهم القلم وفى تفسير العياشى عن سليمان بن خالد عن ابى جعفر (ع) قال : سئلته عن المستضعفين ؟ فقال : البلهاء فى خدرها ، والخادم تقول لها صل فتصلى ولا تدرى الا ماقلت لها ، والجليب الذى لايدرى الا ماقلت له والكبير الفانى ، والصبى الصغير فهؤلاء المستضعفون . وفى نهج البلاغة : لايقع اسم الاستضعاف على من بلغته فسمعتها اذنه ووعاها قلبه . وفى رواية اخرى : الضعيف من لم ترفع اليه حجة ولم يعرف الاختلاف فاذا عرف الإختلاف فليس بضعيف ، والأخبار بهذا المعنى كثيرة . وقال فى الذكرى : المستضعف هو الذى لايعرف الحق ولا يعاند فيه ولا يوالى احدا بعينه . وحكى عن المفيد فى الغرية انه الذى يعرف بالولاء ويتوقف عن البراء ، وقال ابن ادريس هو الذى لايعرف اختلاف الناس فى المذاهب ولا ينقص اهل الفضل على اعتقادهم ، وهذه المذاهب متقاربه ، وقيل انه الذى لايعرف دلائل الحق وان اعتقده . قال الشيخ على فى شرح القواعد : وهذا فاسد لأن من اعتقد معتقد الأمامية فهو مؤمن اجماعا وان لم يعرف الدليل التفصيلى ونحوه قال فى روض الجنان .

(الرابعة) من خرج مهاجراً الى الله ورسوله يشمل من خرج لمعرفة امام الحق وطلب الدين والتفقه فيه والحج والزيارات ونحوها مما يقصد بالذهاب اليه امتثال امر الله عز وجل . روى فى الكافى عن عبد الأعلى قال : سألت ابا عبدالله (ع) عن قول العامة « ان رسول الله (ص) قال: من مات وليس له امام مات ميتة جاهلية ، قال : الحق والله قلت فان اما ماهلك ورجل بخراسان لايعلم من

وصيه لم يسعه ذلك قال لايسعه ان الإمام اذا هلك وقعت حجة وصيه على من معه فى البلد وحق النفر على من ليس بحضرته اذا بلغهم ان الله عز وجل يقول ﴿ فلولا نفرا ﴾ الآية . قلت : فنفر قوم فهلك بعضهم قبل ان يصل فيعلم ؟ قال : ان الله عز وجل يقول ﴿ ومن يخرج ﴾ الآية ـ الحديث . وفى صحيحة محمد بن مسلم عن ابى عبد الله (ع) قلت له : ايسع الناس اذا مات العالم ان لايعرفوا الذى بعده ؟ فقال : اما اهل هذه البلدة فلا ـ يعنى المدينة ـ واما غيرها من البلدان فبقدر يسرهم ، ان الله يقول ﴿ وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر ﴾ الآية . قال قلت ارأيت من مات فى ذلك ؟ فقال . هو بمنزلة من خرج من بيته مهاجراً ـ الآية . وعن ابى حجر الأسلمى عن ابى عبدالله (ع) قال : قال رسول الله (ص) من اتى مكة حاجا ولم يزرنى الى المدينة جفوته يوم القيامه ، ومن اتانى زائرا وجبت له شفاعتى ومن وجبت له شفاعتى وجبت له الجنة ، ومن مات فى احد الحرمين مكة والمدينة لم يعرض ولم يحاسب ، ومن مات مهاجراً الى الله تعالى حشره الله يوم القيامة مع اصحاب بدر . وفى مجمع البيان روى عن النبى (ص) انه قال من فر بدينه من ارض الى ارض وان كان شبراً من الأرض استوجب الجنة وكان رفيق ابراهيم ومحمد (ص) .

* * *

(الثامنة) فى سورة النحل [آية ١٠٦] ﴿ من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله ولهم عذاب اليم ﴾ من كفر مبتدأ ، ولكن من شرح كالبيان له ، وجملة فعليهم غضب فى محل الرفع خبر وصح دخول الفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط ، والا من اكره مستثنى من ذلك . وحاصل المعنى ان الكفر والايمان ليس من افعال اللسان بل هما من افعال القلب . روى فى الكافى عن ابى عمرو الزبيرى عن ابى عبد الله (ع) انه قال : اما ما فرض الله على القلب

من الايمان فالاقرار والمعرفة والعقد والرضا والتسليم بأن لا اله الا الله وحده لا شريك له الها واحدا لم يتخذ صاحبة ولا ولداً وأن محمداً عبده ورسوله والإقرار بما جاء به من عند الله من نبي او كتاب ، فذلك ما فرض الله على القلب من الإقرار والمعرفة وهو عمله وهو قول الله ﴿ الا من اكره وقلبه ﴾ الآية . ونحو ذلك روى فى الفقيه عن امير المؤمنين (ع) فى وصيته لابنه محمد بن الحنفية .

والآية نزلت فى عمار وذلك ان جماعة من اهل مكة اسلموا ثم فتنوا فارتد بعضهم طوعا وبعضهم اكره وهو عمار وابوه ياسر وسمية وصهيب وبلال ، اما سمية فربطت بين بعيرين ووجىء فى قلبها بحربة وقيل لها انك اسلمت طلبا للرجال وقتل ياسر معها ، واما عمار فأعطاهم بلسانه ما ارادوا منه ونجا فسب النبي (ص) وبرأ منه وذكر الهتهم بخير ، فالآية دالة على جواز ذلك ونحوه فى هذا الحال بل ارجحيته عند خوف القتل . ويدل على ذلك مارواه العياشى فى تفسيره عن معمر بن يحيى بن سالم قال : قلت لأبى جعفر (ع) ان اهل الكوفة يروون عن على (ع) انه قال : ستدعون الى سبي والبراءة منى فان دعيتم الى سبى فسبونى وان دعيتم الى البراءة منى فلا تتبروا منى فانى على دين محمد (ص) ؟ فقال ابو جعفر (ع) : ما اكثر مايكذبون على على (ع) انما قال ستدعون الى سبي والبراءة منى فان دعيتم الى سبى فسبونى وان دعيتم الى البراءة فانى على دين محمد (ص) ولم يقل فلا تتبرؤا منى . قال : قلت جعلت فداك فان اراد الرجل يمضى على القتل ولا يبرأ ؟ فقال : لا والله على الذى مضى عليه عمار يقول الامن اكره وقلبه مطمئن بالايمان . وفى الكافى عن مسعدة بن صدقه عن ابى عبد الله (ع) نحوه . وفيه قال له السائل : ارأيت ان اختار القتل دون البراءة ؟ فقال : والله ماذاك عليه وماله الا ما مضى عليه عمار بن ياسر حيث اكرهه اهل مكة وقلبه مطمئن بالايمان فانزل الله

فيه الا من اكره الآية ، فقال له النبى (ص) ياعمار ان عادوا فعد فقد انزل عذرك وامرك ان تعود ان عادوا .

فان قيل : قد يستفاد من هذين الخبرين ونحوهما عدم جواز اختيار القتل فى هذا الحال . ويدل عليه ايضا عموم قوله تعالى ﴿ ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة ﴾ ويؤيده عموم الاخبار الواردة بالأمر بالتقية وانها هى الدين؟ قلت : يمكن حمل ذلك كله على الرخصة والجواز من باب الشفقة والرأفة بالمؤمنين لا الوجوب ، كما يرشد اليه مارواه العياشى فى تفسيره عن ابى عبد الله (ع) قال : نقصنا من الرقاب احب اليك ام البراءة من على ؟ فقال : الرخصة احب الى، أما سمعت قول الله فى عمار الا من اكره الآية . وهذا ظاهر فى عدم الوجوب كما هو مقتضى صيغة التفضيل . وما رواه فى الكافى عن عبد الله بن عطا قال : قال قلت لأبى جعفر (ع) رجلان من اهل الكوفة اخذا فقيل لهما ابريا من امير المؤمنين (ع) فبرأ واحد منهما وابى الاخر فخلى سبيل الذى برأ وقتل الآخر ؟ فقال : اما الذى برىء فرجل فقيه فى دينه واما الذى لم يبرأ فرجل تعجل الى الجنة . وما رواه فى الحسن عن محمد بن مروان قال : قال ابو عبد الله (ع) مامنع ميثم من التقية ، فوالله لقد علم ان هذه الآية نزلت فى عمار واصحابه الا من اكره الآية ؛ فان ميثم من كبار التابعين وخواص امير المؤمنين (ع) مع علمه بالحكم وقدم على القتل ، فلو كان ترك التقية فى مثله غير جائز لكان من اهل النار حيث ألقى بنفسه الى التهلكة . وليس كذلك كما هو واضح ، وكذا مانقل من حكاية ابن السكيت واضرابه ممن قتل من جهة التشيع وعدم استعمال التقية .

ومن ثم قيل ان اختيار القتل فى هذه الحال افضل لان فى ترك التقية اعزازا للدين وتشييداله . وقد ظهر من الآية الكريمة الدلالة على جواز التقية فى الجملة ، والاخبار الواردة بذلك من اهل البيت صلوات الله عليهم

مستفيضه جداً ، فروى فى الكافى فى الحسن عن هشام بن سالم وغيره عن ابى عبد الله (ع) فى قول الله عز وجل ﴿ اولئك يؤتون اجرهم مرتين بما صبروا ﴾ قال : بما صبروا على التقية ﴿ ويدرؤن بالحسنة السيئة ﴾ قال : الحسنة التقية والسيئة الاذاعة . وفى خبر اخر عنه (ع) قال : تسعة اعشار الدين فى التقية ولا دين لمن لاتقية له وفى اخر التقية ترس المؤمن وحرزه . وفى اخر عن ابى جعفر (ع) التقية فى كل شىء يضطر اليه ابن آدم فقد احله الله له ، وعلى ذلك اجماع الامامية ، وانكرها اكثر اهل الخلاف ؛ وحجتهم انها نفاق لتضمنها اظهار امر وابطان خلافه ولأنها لو جازت لجاز على الانبياء اظهار كلمة الكفر تقية فاللازم كالملزوم فى البطلان ، وهى حجة ضعيفة جداً لما ذكرنا من الدليل ولان النفاق ابطان الكفر واعتقاده والتقية ابطان الايمان واعتقاده فالفرق بينهما واضح ، وعدم جوازها على الانبياء من حيث انهم ارسلوا باعلان الدعوة الى الاسلام فهو خارج بالاجماع .

واصحابنا قسموا التقية الى ثلاثة اقسام :

(الأول) حرام وهو فى الدماء فانه لاتقية فيها ، فكل ما يستلزم اباحة دم لايجوز قتله شرعا لايجوز التقية فيه لانها انما وضعت لحقن الدم فلا تكون سببا لاباحته ، ويدل على ذلك مارواه الشيخ فى الموثق عن ابى حمزة الثمالى قال : قال ابو عبد الله (ع) انما جعلت التقية ليحقن بها الدم فاذا بلغت التقية الدم فلا تقية .

(الثانى) اباحتها وهو فى اظهار كلمة الكفر كما عرفت .

(الثالث) وجوبها وهو ماعدا القسمين المذكورين ، والادلة الدالة على ذلك كثيرة وقد ذكرنا بعضها ؛ ونقل على ذلك اجماع الطائفة المحقة ، وهذا مع تحقق الضرر بتركها واما مع عدمه فقد تكون مستحبة .

* * *

كتاب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر

ويدل عليه ايات :

(الاولى) فى سورة آل عمران [آية ١٠٤] ﴿ ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر اولئك هم المفلحون ﴾ الامة اشتقاقها من الام وهو القصد ، وفى اللغة تستعمل فى معان منها الجماعة وهو المراد هنا ، ومن تحتل التبعيض والتبيين وبالاول قال اكثر المفسرين، والمعروف قيل هو ما امر الله ورسوله به والاظهر انه ما كان فعله راجحا شرعا فيشمل الواجب والندب وهو الذى يستفاد من الاخبار ، والمنكر ما كان فعله قبيحا شرعا . ووجوب الامر بالمعروف الواجب والنهى عن المنكر معلوم من دين الاسلام . ويدل عليه هذه الاية وغيرها من الايات والروايات روى الشيخ عن محمد بن عرفة قال : سمعت ابا الحسن (ع) يقول : لتأمرن بالمعروف ولتنهن عن المنكر او ليستعملن عليكم شراركم فيدعون خياركم فلا يستجاب لهم . وعن ابى جعفر وابى عبد الله عليهما السلام قالا : ويل لقوم لايدينون الله بالامر بالمعروف والنهى عن المنكر . وعن الرضا (ع) قال : قال رسول الله (ص) اذا أمتى تواكلت الامر بالمعروف والنهى عن المنكر فلتأذن بوقائع من الله . وعن جابر عن ابى جعفر (ع) قال : يكون فى آخر الزمان قوم يتبع فيهم قوم مراؤن ينفرون وينسكون حدثاء سفهاء لايوجبون امراً بمعروف ولا نهياً عن منكر الا اذا أمنوا الضرر ويطلبون لانفسهم الرخص والمعاذير يتبعون زلات العلماء وفساد علمهم يقبلون على الصلاة والصيام وما لايكلمهم فى نفس ولا مال ، ولو اضرت الصلاة بسائر ما

يعملون بأموالهم وابنائهم لرفضوها كما رفضوا أتم الفرائض واشرفها ؛ ان الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فريضة عظيمة فيها تقام الفرائض هنالك يتم غضب الله عليهم فيعمهم بعقابه فيهلك الأبرار فى دار الفجار والصغار فى دار الكبار ، ان الامر بالمعروف والنهى عن المنكر سبيل الانبياء ومنهاج الصالحين فريضة عظيمة بها تقام الفرائض وتأمن المذاهب وتحل المكاسب وترد المظالم وتعمر الارض وينتصف من الاعداء ويستقيم الأمر ، فانكروا بقلوبكم والفظوا بألسنتكم وصكوا بها جباههم ولا تخافوا فى الله لومة لائم ، فان اتعظوا والى الحق رجعوا فلا سبيل عليهم انما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون فى الارض بغير الحق اولئك لهم عذاب اليم ، هنالك فجاهدوهم بأبدانكم وابغضوهم بقلوبكم غير طالبين سلطانا ولا باغين مالا ولا مريدين بالظلم ظفراً حتى يفيؤا الى امر الله ويمضوا على طاعته . وقال ابو جعفر (ع) اوحى الله الى شعيب النبى (ع) انى معذب من قومك مائة الف اربعين الفا من شرارهم وستين الفا من خيارهم . فقال : يارب هؤلاء الأشرار فما بال الاخيار؟ فأوحى الله اليهم انهم داهنوا أهل المعاصى ولم يغضبوا لغضبى . وروى عن النبى (ص) قال : لايزال الناس بخير ما امروا بالمعروف ونهوا عن المنكر وتعاونوا على البر ، فاذا لم يفعلوا ذلك نزعت منهم البركات وسلط بعضهم على بعض ولم يكن لهم ناصر فى الارض ولا فى السماء . وقال الصادق (ع) لقوم من اصحابه : انه قد حق لى ان آخذ البرىء منكم بالسقيم وكيف لايحق لى ذلك وانتم يبلغكم عن الرجل منكم القبيح فلا تنكرون عليه ولا تهجرونه ولا تؤذونه حتى يتركه . وقال امير المؤمنين (ع) : من ترك انكار المنكر بقلبه ويده ولسانه فهو ميت بين الأحياء . وفى الحسن عن جماعة من اصحابنا عن ابى عبد الله (ع) قال : ماقدست امة لم تأخذ لضعيفها من قويها بحقه غير متضع . وعن جابر عن ابى جعفر (ع) قال : قال رسول الله (ص) من

طلب مرضاة الناس بما يسخط الله كان حامده من الناس ذاماً ، ومن آثر طاعة الله عز وجل بما يغضب الناس كفاه الله عداوة كل عدو وحسد كل حاسد وبغى كل باغ وكان الله له ناصراً وظهيرا ، ونحو ذلك من الاخبار وهو مما اجمعت الامة على وجوبه ، وانما الخلاف فى مقامين :

(الأول) ان وجوبهما هل هو عقلى والسمع مؤكد وكاشف له او سمعى؟ والى الأول ذهب الشيخ والعلامة وجماعة لأنه لطف وكل لطف واجب ولأن فى تركه يلزم حصول التمادى على مايوجب البلاء والانتقام والضرر العام ودفع الضرر واجب ، والى الثانى ذهب المرتضى وابو صلاح وابن ادريس وقواه فخر المحققين فى الايضاح واختاره الشيخ على فى شرحه ، وذلك لأنه لو كان عقليا للزم وقوع كل معروف وارتفاع كل منكر او اخلاله تعالى بالواجب واللازم بقسميه باطل فالملزوم مثله . بيان الشرطية : ان الامر بالمعروف عبارة عن الحمل عليه والنهى عن المنكر عبارة عن المنع منه فلو وجبا بالعقل لوجبا عليه تعالى ، اذ كل ما يوجب بالعقل يجب على كل من حصل وجه الوجوب فى حقه فكان يجب عليه تعالى الحمل على المعروف والمنع عن المنكر فان فعلهما اى الجائهم الى ذلك لزم الأول والا لزم الثانى . ويمكن ان يجاب بأن الواجب فى حقه تعالى هو التخويف والانذار برفع البركات وتسليط الأشرار واهلاك قوم ونحو ذلك وقد فعله تعالى . وبالجملة الواجب العقلى قد يختلف باختلاف المنسوب اليه فكما انه يجب على بعض باليد واللسان وعلى اخرين بالقلب كذلك جاز ان يكون بالنسبة اليه تعالى بما ذكرنا .

(المقام الثانى) ان الوجوب هل هو عينى او كفائى ؟ والى الأول ذهب الشيخ وابن حمزة والى الثانى ذهب المرتضى وابو الصلاح وابن ادريس ، ويشهد للاول ظاهر الاخبار وللثانى الآية المذكورة بناء على ان من للتبعيض ؛ ومارواه الشيخ عن مسعدة بن صدقة قال : سمعت ابا عبد الله (ع) وسئل عن الامر

بالمعروف والنهى عن المنكر أواجب هو على الامة جميعاً ؟ فقال : لا فقيل : ولم؟ قال : انما هو على القوى المطاع العالم بالمعروف من المنكر لاعلى الضعفة الذين لايهتدون سبيلا الى اى من اى يقول من الحق الى الباطل ، والدليل على ذلك كتاب الله قول الله عز وجل ﴿ ولتكن منكم ﴾ الآية ؛ فهذا خاص غير عام كما قال عز وجل ﴿ ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون ﴾ ولم يقل على أمة موسى ولا على كل قوم وهم يومئذ أمم مختلفة ، والامة واحد فصاعداً كما قال عز وجل ﴿ان ابراهيم كان امة قانتا لله﴾ يقول مطيعاً لله ، وليس على من يعلم ذلك فى الهدنة من حرج اذا كان لاقوة له ولا عدد ولاطاعة قال مسعدة : وسمعت أبا عبدالله(ع) وسئل عن الحديث الذى جاء عن النبى (ص) ، أن أفضل الجهاد كلمة عدل عند امام جائر ، مامعناه ؟ قال هذا على ان يأمر بعد معرفته وهو مع ذلك يقبل منه والا فلا .

وقد يجاب عن الآية بأن ايجابه على البعض لاينافى وجوبه على البعض الآخر لدليل ، على انه يمكن أن يكون من للتبيين وبأنه لوكان كفائياً لم يجب على امة بل يكفى فيه الواحد ، وفى هذا تأمل يعلم مما مر ومايأتى وعن الرواية بضعف سندها وعدم دلالتها ، بل ظاهرها وجوبه على كل من اجتمعت فيه الشروط المذكورة عيناً .

والتحقيق فى هذا المقام أن يقال : لاشك فى وجوبهما على جميع المكلفين وانه اذا حصل متعلقهما بفعل واحد من المكلفين او برادع من الله تعالى سقط عن الباقين ، لكن منشأهما هو الغضب لله تعالى وعدم الرضا بالمعصية كما يظهر من الروايات ، ولازم ذلك أن يظهره للعاصى بأحد الانحاء عند حصول الشروط مادام العاصى متصفاً بصفة العصيان ، وهذا يقتضى كون الوجوب على الاعيان ـ فافهم .

وإذ قد عرفت أن المعروف هو ماكان راجحا فالامر به ينقسم الى

واجب والى ندب باعتبار وجوب متعلقه وندبه ، ولما لم يقع المنكر الاعلى وجه القبح كان النهى عنه كله واجبا وقيل انه ينقسم الى الحرام والى المرجوح فعله فينقسم النهى حينئذ الى واجب ومستحب باعتبار متعلقه ايضا ، ولا يجب النهى على المنكر مالم يستكمل شروطا اربعة وهى العلم بكونه منكر أوجواز التأثير وان يكون الفاعل له مصراً وان لايكون فى الانكار مفسدة ففى الخبر عنهم (ع) من علق سوطاً او سيفاً فلا يأمر ولاينهى ، وللانكار مراتب القلب ثم اللسان ثم اليد ، قال الصادق (ع) : حسب المؤمن اذا رأى منكراً ان يعلم من نيته انه له كاره ، فهذا يدل على ان انكار القلب ليس بمشروط باحد الشروط المذكورة سوى العلم به ؛ والاخبار المذكورة وغيرها دالة على ذلك كله .

وفى نهج البلاغة : فانهوا عن المنكر وتناهوا عنه فانما أمرتم بالنهى بعد التناهى ، وفيه ايضا لعن الله الامرين بالمعروف التاركين له والناهين عن المنكر العاملين به . وروى فى الكافى عن ابى عمرو الزبيرى عن ابى عبدالله (ع) قال قلت اخبرنى عن الدعاء الى الله والجهاد فى سبيل الله أهو لقوم لايحل الا لهم ولايقوم به الا من كان منهم ام هو مباح لكل من وحد الله عز وجل وآمن برسول الله (ص) ومن كان كذا فلا ان يدعو الى الله عز وجل والى طاعته وان يجاهد فى سبيله ؟ فقال : ذلك لقوم لايحل الا لهم ولايقوم بذلك الا من كان منهم . قلت : من اولئك ؟ قال : من قام شرائط الله تعالى فى القتال والجهاد على المجاهدين فهو مأذون له فى الدعاء الى الله تعالى ، ومن لم يكن قائما بشرائط الله فى الجهاد على المجاهدين فليس بمأذون له فى الجهاد ولا الدعاء الى الله حتى يحكم فى نفسه بما اخذ الله عليه من شرائط الجهاد الى أن قال (ع) : ومن كان على خلاف ذلك فهو ظالم وليس من المظلومين وليس بمأذون له فى القتال ولا بالنهى عن المنكر والامر بالمعروف لانه ليس اهلا من

ذلك ولا مأذونا له فى الدعاء الى الله . . . الى ان قال : ولا يأمر بالمعروف من قد امر ان يؤمر به ولا ينهى عن المنكر من قد امر ان ينهى عنه . ثم قال (ع) : ثم ذكر من اذن له فى الدعاء اليه بعده وبعد رسوله فى كتابه فقال ﴿ ولتكن منكم امة ﴾ الآية . ثم اخبر عن هذه الامة ومن هى وانها من ذرية ابراهيم واسماعيل من سكان الحرم ممن لم يعبدوا غير الله قط الذين وجبت لهم الدعوة دعوة ابراهيم واسماعيل من اهل المسجد الذين اخبر عنهم فى كتابه انه اذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا ـ الحديث . فظهر من ذلك ان من ارتكب حراما او ترك واجباً فليس اهلا للامر بالمعروف والنهى عن المنكر . ويؤيده ماورد فى بعض الاخبار ان موعظة مثله لاينتفع بها بل تزل موعظته من القلوب كما يزل الماء عن الصفا ، فما ذكره بعض الاصحاب من كونهما يجبان عليه ايضا لانه لايسقط بترك احد الواجبين الواجب الاخر فلا يخفى مافيه . وهنا فوائد :

(الاولى) قال الله تعالى ﴿ ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ﴾ فيها دلالة على انه لايجوز ان يأمر وينهى من يحصل له عند امره ونهيه ذلة وضرر ، ويدل على ذلك مارواه الشيخ عن ابى الحسن الاحمسى عن ابى عبد الله (ع) قال : ان الله عز وجل فوض الى المؤمن اموره كلها ولم يفوض اليه ان يكون ذليلا ، اما تسمع الله يقول ﴿ ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ﴾ فالمؤمن يكون عزيزاً ولا يكون ذليلا قال : ان المؤمن اعز من الجبل يستقل منه بالمعاول والمؤمن لايستقل من دينه شىء . وفى الصحيح عن داود الرقى قال : سمعت ابا عبد الله (ع) يقول : لاينبغى للمؤمن ان يذل نفسه . قيل له : وكيف يذل نفسه ؟ قال : يتعرض لما لايطيق . وفى رواية اخرى . لايدخل فيما يتعذر منه . وفى رواية اخرى من تعرض لسلطان جائر فأصابته بلية لم يؤجر عليها ولم يرزق الصبر عليها . وفى رواية اخرى : انما يؤمر بالمعروف

وينهى عن المنكر مؤمن فيتعظ او جاهل فيتعلم واما صاحب سوط وسيف فلا . وفى رواية اخرى وسئل عن الحديث الذى جاء عن النبي (ص) « ان افضل الجهاد كلمة عدل عند امام جائر » مامعناه ؟ قال : هذا على يأمر بعد معرفته وهو مع ذلك يقبل منه والا فلا . ونحو ذلك من الاخبار

(الثانية) غير المكلف كالصبي ، قد يؤمر وينهى وجوبا كما اذا علم اضراره لغيره ، وقد يكون ذلك على وجه الندب كان يكون ذلك بقصد التمرين

(الثالثة) يجب الابتداء بالايسر فالايسر الاعراض بالوجه والهجر ثم اللسان ثم اليد بالضرب والحبس وما شابه ، ولو افتقر الى الجرح او القتل قيل يجب وهو الظاهر من اطلاق الاخبار المذكورة وغيرها وقيل لايجوز الا باذن الامام .

(الرابعة) اقامة الحدود مع ظهوره فلا يقيمها الا هو (ص) ومن نصبه ، ومع غيبته فللمولى الذكر اقامتها على مملوكه ، وهو المشهور بين الاصحاب ، وكذا على الزوجة والولد كما قيل بل قيل بجوز ذلك للفقهاء الامامية العارفين بالاحكام الشرعية كما لهم الحكم بين الناس مع الامن من سلطان الوقت وانه يجب على الناس مساعدتهم ، وكان هذا القول لايبعد من الاخبار ، وسيأتى التنبيه عليه ايضاً فى الحدود انشاء الله تعالى . وعلى هذا يجوز تولى ذلك من قبل السلطان الجائر اذا عرف انه يتمكن من اقامتها على الوجه الشرعى ، ولو اضطره الى ذلك فلا اشكال فى الجواز لعموم الامر بالتقية ولكن عليه اعتماد الحق مااستطاع مالم يكن قتلا لغير مستحقه فانه لاتقيه فيه كما ذكرناه سابقاً .

* * *

(الثانية) فى السورة المذكورة [آيه ١١٠] ﴿ كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ﴾ قد تستعمل

كان فيما يقصد فيه الاستمرار بدون انقطاع وهو المراد هنا كقوله « وكان الله غفورا رحيما » ونحو ذلك ، ويجوز فى مثلها ان تكون هى التامة اى وجدتم ، وخير امة منصوب على الحال المقيدة بما بعدها اى ظهرت لنفع الناس اى نفع بعضهم بعضا . وتأمرون الخ من قبيل البيان للخيرية ، وقيل المعنى كنتم فى علم الله او فى اللوح او فيما بين الامم المتقدمة او بمعنى صار . واقتصر على الايمان بالله لانه يستلزم الايمان بسائر الرسل والانبياء .

فان قيل : يظهر من الآية ان خيرية هذه الامة من جهة الاتصاف بالصفات الثلاث مع انها حاصلة لسائر الامم السابقة فما وجه التفضيل . قلت : الظاهر ان المراد بالامة هنا النبى (ص) وعلى واولاده الحجة على الخلق (ع) ولا ريب انهم الافضل والاشرف ، ففى كتاب المناقب لابن شهر اشوب قرأ الباقر (ع) انتم خير ائمة اخرجت للناس بالالف الى آخر الآية نزل بها جبرائيل (ع) وما عنى بها الا محمداً وعليا والاوصياء من ولده عليهم السلم . وفى تفسير على بن ابراهيم فى الصحيح عن ابى عبد الله (ع) كنتم خير امة ؟ فقال ابو عبد الله (ع) : خير امة يقتلون امير المؤمنين والحسن والحسين (ع) فقال القارىء : جعلت فداك كيف نزلت ؟ خير ائمة اخرجت للناس ، ألا ترى مدح الله لهم تأمرون الآية . وروى العياشى فى تفسيره عن ابى بصير عنه (ع) قال : انما نزلت هذه الاية على رسول الله (ص) فيه وفى الاوصياء خاصة . فقال : انتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر . قال : يعنى الامة التى وجبت لها دعوة ابراهيم (ع) فهم الامة التى بعث الله فيها ومنها واليها وهم الامة الوسطى وهم خير امة اخرجت للناس ، فعلى هذا فوجه التفضيل واضح لانه قد ثبت بالأدلة القاطعة افضليتهم على سائر الخلق ، ولو قلنا بأن المراد هنا امة النبى (ص) نقول افضليتها باعتبارهم (ع) وكونهم رؤسائها ومركزها وعمادها .

هذا ويمكن ان يجاب ايضا بان المتحقق فى هذه الأمة كمال الصفات المذكورة فبذلك كانت خيراً لأن منها الجهاد ببذل النفس وبه قوام الدين كما اشرنا اليه فيما مر ؛ ومنها الايمان بالله المستلزم للايمان بالنبى (ص) والتصديق بجميع الانبياء السابقين وبما جاؤا به . وقد استدل بها بعض الاصحاب على وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وهو مبنى على ان المراد بالامة امة الرسول (ص) ، ووجه الدلالة ان وجه الخيرية اذا كان من حيث الإتصاف بتلك الصفات كان ما ناقاه منافيا للخيرية فيكون حراما ، او يقال ان جملة تأمرون وتنهون مستأنفة بمعنى الامر ، ولعل القرينة عطف تؤمنون بالله الذى يراد به الوجوب قطعا ولا يخفى ما فيهما . ولو تمت الدلالة على ذلك لكان الوجوب على الأعيان .

وقد استدل بها المخالفون على كون الاجماع حجة بناء على ان اللام فيهما للاستغراق ، اى تأمرون بكل معروف وتنهون عن كل منكر ، فلو اجمعوا على خطأ لم تتحق واحدة من الكليتين . والجواب منع كون المراد بالأمة العموم بل المراد الرسول (ص) والحجج (ع) خاصة كما عرفت ، ولو سلم نمنع ارادة الإستغراق فى مثله ، ولو سلم نقول بذلك باعتبار دخول المعصوم فيها كما حقق فى الاصول

* * *

(الثالثة) ايات كثيرة كقوله [سورة لقمان آية ١٧] ﴿ يابنى اقم الصلاة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر ﴾ وقوله تعالى [سورة التحريم آية ٦] ﴿ قوا انفسكم واهليكم ناراً ﴾ روى الكلينى عن ابى بصير فى قوله قوا انفسكم الآية . قلت : كيف اقيهم ؟ قال تأمرهم بأمر الله وتنهاهم عما نهى الله ، فان اطاعوك كنت قد وقيتهم وان عصوك كنت قد قضيت ما عليك وروى الشيخ عن عبد الاعلى مولى آل سام عن ابى عبد الله (ع) قال : لما

نزلت هذه الاية ﴿ يا ايها الذين آمنوا قوا انفسكم ﴾ الآية جلس رجل من المسلمين يبكى وقال : انا عجزت عن نفسى كلفت اهلى . فقال رسول الله (ص) : حبك ان تأمرهم بما تأمر به نفسك وتنهاهم عما تنهى عنه نفسك وفيها دلالة على انه ينبغى ان يكون ذلك الاقرب فالاقرب ولذا ابتدأ بالنفس ونحو ذلك قوله تعالى ﴿ وانذر عشيرتك الاقربين ﴾ والآيات الدالة على ذلك كثيرة غير انا اكتفينا بما ذكرناه من الايات الاخبار لان فيه غنية لاثبات الأحكام اللازمة فيه .

كتاب المكاسب

لما خلق الله القديم الحكيم سبحانه وتعالى الانسان خلقه يفتقر فيها فى بقاء شخصه الى امور أبرز تلك الأمور الى عالم الوجود مشتملة على جميع ما يحتاج اليه واقدره على تحصيلها واذن له فى ذلك الآ انه منع من تحصيلها وايجادها ببعض الطرق ، فالبحث هنا على قسمين :

(الأول)

فيما يدل على ابراز الأمور المحتاج اليها والأذن فى تحصيلها وفيه آيات (الأولى) فى سورة الحجر [آية ١٩ - ٢١] ﴿ والأرض مددناها والقينا فيها رواسى وانبتنا فيها من كل شيء موزون . وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين . وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم ﴾ نصب الأرض بعامل مضمر على شريطة التفسير ، ومد الأرض دحوها وبسطها على ما سلف فى كتاب الحج وكرويتها غير معلومة ، بل فى كثير من الأخبار ماينافى ذلك ظاهراً ، ورواسى الجبال الثابتة التى تسكنها لئلا تميد بأهلها وتتحرك بهم من ارسيت السفينة اذا حبستها بالمرساة وقد يعبر عنها بالاوتاد فعل ذلك لمقتضى حكمته والا فهو قادر على ان يجعلها ساكنة بدون ذلك ، وفى بعض الأخبار ان ذلك كناية عن الأئمة المعصومين (ع) ، قوله انبتنا فيها فى روايه ابى الجارود عن ابى جعفر (ع) ان الله تبارك وتعالى انبت فى الجبال الذهب والفضة والجوهر والصفر والنحاس والحديد والرصاص والكحل والزرنيخ واشباه هذا مما لايباع الأوزنا ، فالضمير حينئذ راجع الى الجبال ، والموزون عبارة عما يوزن بالميزان عادة ، ويجوز ارجاعه الى الأرض والموزون عبارة عن المقدر بمقدار معين معلوم على ماتقتضيه

حكمته البالغة ، اويكون عبارة عن المستحسن المتناسب من قولهم كلام موزون وافعال موزونة ، والمعايش جمع معيشة والمراد ما يتعيشون به من انواع المكاسب والمطاعم والمشارب وسائر الأسباب ، وارجاع الضمير هنا الى الأرض اظهر ويمكن ارجاعه الى الرواسى ؛ ويكون المعايش حينئذ فيما استخرج منها مما انبت الله تعالى فيها . ومن لستم الخ فى محل الجر عطف على الضمير المجرور باللام على القول بجوازه بدون اعادة الخافض ويجوز ان يكون فى محل النصب على المعية او على محل الجار والمجرور او بالعطف على معايش . وفى تفسير على بن ابراهيم قوله والأرض الى قوله برازقين قال : لكل ضرب من الحيوان قدرنا شيئا مقدراً ، وهذا ظاهر فيما عدا الوجه الأخير وفى ان المراد بهم الحيوانات التى ليس الانسان سببا لرزقها كالوحوش والطيور وسائر حيوانات البر والبحر ؛ ويجوز ان يكون المراد بهم العيال والخدم والمماليك بل والدواب وسائر مايظنون انهم يرزقونهم ظنا كاذبا فانه تعالى هو الذى يرزقهم فظنهم فاسد .

﴿ وان من شيء الا عندنا خزائنه ﴾ اى مامن شيء من الممكنات وما ينتفع به العباد الا نحن قادرون على ايجاده وتكوينه اضعاف ماوجد منه ، فالكلام على التجوز اما على تشبيه اقتداره على كل شيء وايجاده بالخزاين المودع فيها الاشياء واما على تشبيه مقدوراته بالاشياء المخزونة التى لاتحوج الى كلفة واجتهاد ، وينزله بقدر معلوم على حسب المصلحة المقتضية كما وكيفا وفى تفسير على بن ابراهيم قال : الخزانة الماء الذى ينزل من السماء فينبت لكل ضرب من الحيوان ماقدر الله له من الغذاء ، وفى روضة الواعظين للمفيد وروى عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهما السلام عن جده (ع) انه قال : فى العرش تمثال جميع ماخلق الله من البر والبحر ، قال : وهذا تأويل قوله ﴿ وان من شيء الا عندنا خزائنه ﴾ فظهر من الاية الكريمة كون الارض محل

المعاش والارتزاق وانه يباح فيها الانتفاع والتصرف بجميع مايمكن من اقسام الانتفاع والتصرف الا مادل الدليل على منعه كما سيأتى انشاء الله .

* * *

(الثانية) فى سورة الاعراف [آية ١٠] ﴿ ولقد مكناكم فى الارض وجعلنا لكم فيها معايش قليلا ماتشكرون ﴾ وتمكينهم هو اقدارهم على التصرف بانواع التصرفات ، وهى دالة على نحو دلالة الاولى .

* * *

(الثالثة) فى سورة البقرة [آية ١٦٨] ﴿ ياايها الناس كلوا مما فى الارض حلالا طيباً ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين ﴾ يمكن ان يراد الاكل بخصوصه وان يراد جميع التصرفات والاول اظهر ، وحلالا صفة لمصدر محذوف ، وطيباً مؤكداله ويجوز ان يكون حالا من المجرور او على انه مفعول كلوا ويكون المراد بالطيب ماطاب بالنسبة الى الطبع اى لايكون من الخبائث او يراد الطاهر . وقد روى فى الكافى فى الصحيح عن البزنطى قال : قلت لابى الحسن (ع) جعلت فداك ادعو الله ان يرزقنى الحلال قال : اتدرى ما الحلال؟ فقلت جعلت فداك اما الذى عندنا فالكسب الطيب . فقال : كان على بن الحسين عليهما السلام يقول الحلال قوت المصطفين ولكن قل اسئلك من رزقك الواسع . وفى صحيحة اخرى عن ابى جعفر (ع) : ان الحلال قوت النبيين ولكن قل اللهم انى اسئلك رزقاً واسعاً طيباً . فظهر من ذلك ان الحلال حقيقة فى الخالى من الشك والشبهة والكراهة وان اطلاقه على مايقابل الحرام مجاز ، وان المراد بالطيب ماقابل الحرام ، فلا يبعد ان يكون ذكره بعد الحلال قرينة لارادة المعنى المجازى فافهم . وفى الاية دلالة على الاباحة العامة الشاملة لماعدا الحرام ، ويدخل فى ذلك جواز الاكل مما يمر به من الثمرة كما قاله بعض الاصحاب ودل عليه بعض الاخبار كما سيجىء انشاء الله تعالى ﴿ ولاتتبعوا

خطوات الشيطان ﴾ فيما زين لكم من تناول المحرمات والتصرفات فيما نهاكم الله عنه.

* * *

(الرابعة) فى سورة طه [آية ٨١] ﴿ كلوا من طيبات مارزقناكم ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبى ومن يحلل عليه غضبى فقد هوى ﴾ اراد بالطيبات المستلذات او المحللات ، ولا تطغوا فى التكسب وتجاوز الحدود الشرعية او تمنعوا الحقوق اللازمة .

* * *

(الخامسة) فى سورة الملك [آية ١٥] ﴿ هو الذى جعل لكم الارض ذلولا فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه واليه النشور ﴾ الذلول كناية عن سهولة السلوك منها وعدم الصعوبة ، ومناكبها طرقها وفجاجها وجبالها من ذلل البعير اى رفع عنه الصعوبة فى ركوبه وتحميله ، وفى الآية دلالة على الاذن فى الاكتساب والتماس الرزق بل رجحانه ، والأخبار الوارة بذلك من طريق اهل البيت عليهم السلام كثيرة ، فروى الشيخ عن ابى خالد الكوفى رفعه عن ابى جعفر (ع) قال : قال رسول الله (ص) العبادة سبعون جزء افضلها طلب الحلال . وعن ابى حمزة عن ابى جعفر (ع) : من طلب الدنيا استغناء عن الناس وسعيا على اهله وتعطفا على جاره لقى الله عز وجل يوم القيامة ووجهه مثل القمر ليلة البدر . وعن على بن عبد العزيز قال : قال ابو عبد الله (ع) مافعل عمر بن مسلم ؟ قلت : جعلت فداك اقبل على العبادة وترك التجارة . فقال : ويحه اما علم ان تارك الطلب لايستجاب له ، ان قوما من اصحاب رسول الله (ص) لما نزلت ﴿ ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لايحتسب ﴾ اغلقوا الأبواب واقبلوا على العبـــادة وقالوا كفينا ، فبلغ ذلك النبى (ص) فأرسل اليهم وقال لهم : ماحملكم على ما صنعتم ؟ فقالوا : يارسول الله تكفل الله بأرزاقنا فأقبلنا على العبادة . فقال لهم : انه من فعل ذلك لم يستجب له

عليكم بالطلب . وفى الصحيح عن اليمانى عن ابى جعفر (ع) قال: قال رسول الله (ص) فى حجة الوداع الا ان الروح الامين نفث فى روعى انه لاتموت نفس حتى تستكمل رزقها ، فاتقوا الله عزوجل واجملوا فى الطلب ولايحملنكم استبطاء شىء من الرزق ان تطلبوه بشىء من معصية الله، فان الله قسم الارزاق بين خلقه حلالا ولم يقسمها حراماً ، فمن اتقى الله عز وجل وصبر رزقه الله من حله ومن هتك حجاب الستر وعجل يأخذه من غير حله قص به من رزقه الحلال وحوسب عليه يوم القيامة . وفى خبر اخر عنه صلوات الله عليه انى لأبغض الرجل فاغراً فاه الى ربه ويقول : اللهم ارزقنى ويترك الطلب ، ونحو ذلك من الأخبار . والأصحاب قسموا الطلب والاكتساب الى الاحكام الخمسة ، فمنها ، واجب وهو ما اضطر اليه ولاجهة له غيره ، ومنها ، مندوب وهو ما طلب به التوسعة على العيال والتوسل الى صنائع المعروف والحج والزيارات ونحو ذلك من القربات . روى الشيخ فى الحسن عن ابن يعفور قال : قال رجل لابى عبد الله (ع) والله انا لنطلب الدنيا ونحب ان نؤتى بها؟ فقال : تحب ان تصنع بها ماذا؟ قال : اعود بها على نفسى وعيالى واصل منها واتصدق واحج واعتمر . فقال ابو عبدالله (ع): ليس هذا طلب الدنيا هذا طلب الآخرة ، ومنها ، مباح وهو ماقصد به جمع المال الخالى عن جهة منهى عنها ، ومنها ، مكروه وهو ما اشتمل على ما ينبغى التنزه عنه كالصنائع المكروهة ، ومنها ، حرام وهو ما اشتمل على جهة قبح كالصنائع المحرمات ؛ وسيأتى الاشارة اليه انشاء الله تعالى . والآيات الدالة على هذا القسم كثيرة .

(القسم الثانى)

فى الاشياء التى ورد النهى عن التكسب بها وعدم جوازا كلها وفيه ايات

(الاولى) فى سورة يوسف (ع) [آية ٥٥] ﴿ اجعلنى على خزائن الأرض انى حفيظ عليهم ﴾ وذلك انه لما قال له الملك انك لدينا مكين امين

وعلم يوسف (ع) بصدقه فى هذا المقال طلب منه الولاية ، فدلت على جواز الولاية من قبل الظالم كذا قال جماعة استدلا لا بهذه الاية ، والظاهر انه (ع) لم يفعل ذلك اختيارا بل انما كان ذلك منه عند الضرورة والحاجة مع علمه بأنه يتمكن من ايصال الحق الى اهله ، ويشهد لذلك مارواه ابن بابويه فى عيون الأخبار بالسند الحسن عن الريان بن الصلت قال : دخلت على على بن موسى الرضا (ع) فقلت يابن رسول الله ان الناس يقولون انك قبلت ولاية العهد مع اظهارك الزهد فى الدنيا ؟ فقال (ع) : قد علم الله كراهتى لذلك فلما خيرت بين قبول ذلك و بين القتل اخترت القبول على القتل ، ويحهم اما علموا أن يوسف (ع) كان نبيا ورسولا فلما دفعته الضرورة الى تولى خزائن العزيز قال : اجعلنى على خزائن الارض انى حفيظ عليم ودفعتنى الضرورة الى تولى قبول ذلك على اكراه واجبار بعد الاشراف على الهلاك ، على انى مادخلت بهذا الامر الادخول خارج منه فالى الله المشتكى وهو المستعان . وفى خبر عنه (ع) وقد انكر ذلك عليه قال : ياهذا أيهما افضل النبى اوالوصى؟ فقال : لا بل النبى . فقال : ايهما افضل مسلم او مشرك ؟ قال : بل مسلم. قال: فان العزيز عزيز مصر كان مشركا وكان يوسف نبيا وان المأمون مسلم وانا وصى ؛ ويوسف سأل العزيز ان يوليه حين قال اجعلنى على خزائن الأرض انى حفيظ عليم اى حافظ لما فى يدى عليم بكل لسان وانا اجبرت على ذلك وروى فى الخرائج والجرائح عن محمد بن زيد الرازى عن الرضا (ع) نحو ذلك .

والحق ان هذا الجواب لاسكات الخصوم الذين لايعرفون الحق واهله لانه (ع) هو الحجة على الخلق وهذا المنصب له بالنص من الله ورسوله وهو ميراثه من ابيه وجده صلوات الله عليهم اجمعين وانما غصبوهم حقهم لعن الله الظالمين لهم من الاولين والاخرين ، فهو (ع) اخذ ميراثه وقبل حقه

وكراهتة لذلك وتعلله عن القبول لعلمه بأنه لايتمكن من ذلك وانه يصير سببا لقتله صلوات الله عليه وكذلك يوسف (ع). وهذا لاشك فيه عند المؤمنين بالله ورسوله (ص)، واما غيرهم من المؤمنين فلا يجوز لهم ان يتولوا لهم عملا الا ان يقصدوا بذلك ايصال النفع الى المؤمنين ودفع الضرر عنهم وعن انفسهم، فاما ما يدل على الاول فاخبار كثيرة منها ما رواه الشيخ فى الصحيح عن يونس بن يعقوب قال: قال لى ابو عبد الله (ع) لاتعنهم على بناء مسجد. وعن حميد قال: قلت لابى عبد الله (ع) انى وليت عملا فهل لى من ذلك مخرج؟ فقال: ما اكثر من طلب ذلك المخرج فصبر عليه. قلت فما ترى؟ قال: ارى ان تتقى الله عز وجل ولاتعود. وعن يونس بن حماد قال: وصفت لابى عبد الله (ع) من يقول بهذا الامر ممن يعمل عمل السلطان فقال اذا ولوكم يدخلون عليكم الرفق وينفعونكم فى حوائجكم. قال: قلت له منهم من يفعل ومنهم من لايفعل. قال: من لم يفعل ذلك منهم فابرأ الى الله منه برىء الله منه، وغير ذلك من الاخبار.

واما مايدل على جواز الثانى فأخبار كثيرة كالذى رواه فى الكافى عن زياد بن سلمة قال: دخلت على ابى الحسن موسى (ع) فقال لى يازياد انك تعمل عمل السلطان؟ قال: قلت اجل. قال لى: ولم؟ قلت: انا رجل لى مروه وعلى عيال وليس وراء ظهرى شىء. فقال لى: يازياد لان اسقط من حالق فانقطع قطعة قطعه احب الى من ان اتولى لأحد منهم عملا اواطأ بساط رجل منهم الا لماذا قلت لا ادرى الا لتفريج كربة عن مؤمن او فك اسره او قضاء دينه، يازياد ان اهون مايصنع الله عز وجل بمن تولى لهم عملا بأن يضرب عليه سرادق من نار الى ان يفرغ الله من حساب الخلائق، يازياد فان وليت شيئاً من أعمالهم فاحسن الى اخوانك فواحدة بواحدة والله من وراء ذلك، يازياد ايما رجل منكم تولى لأحد منهم عملا ثم ساوى بينكم وبينهم فقولوا

له انت منتحل كذاب ، زياد اذا ذكرت مقدرتك على الناس فاذكر مقدرة الله عليك غدا و نفاد ما اتيت اليهم عليك وما رواه الشيخ عن الحسن بن الحسين الانبارى عن ابى الحسن الرضا « ع » قال : كتبت اليه اربعة عشر سنة أستأذنه فى عمل السلطان فلما كان فى آخر كتاب كتبته اليه اذكر انى اخاف على خيط عنقى وان السلطان يقول رافضى ولسنا نشك انك تركت عمل السلطان للرفض فكتب اليه ابو الحسن « ع » فهمت كتابك وما ذكرت من الخوف على نفسك ان كنت تعلم انك اذا وليت عملت فى عملك بما امر به رسول الله (ص) ثم تصير اعوانك وكتابك اهل ملتك ، واذا صار اليك شيء واسيت به فقراء المؤمنين حتى تكون واحداً منهم كان ذا بذا والا فلا . وعن ابى بصير عن ابى عبد الله « ع » قال : سمعته يقول مامن جبار الاومعه مؤمن يدفع الله به عن المؤمنين وهو اقلهم حظا فى الآخرة يعنى اقل المؤمنين حظا لصحبة الجبار ، وكذا حال ابن يقطين وما ورد فى شأنه وغير ذلك من الاخبار المتضمنة للجواز بهذه الشروط ، فظهر من الاخبار المذكورة وغيرها ان التولية من قبل الجائر محرمة ، وقد تكون مكروهة وحكم بعض الاصحاب بزوال الكراهة عند خوف الضرر ، بل قد تجب اذا الزم بها الزاماً فعلم انه عند المخالفة يحصل له او لغيره من المؤمنين الضرر الشديد كالقتل والسبى ونهب الاموال ، وقد يستحب اذا علم انه يتمكن من العدل واقامة الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وفيه تأمل .

* * *

(الثانية) فى سورة المائدة [آية ٤٢] ﴿ سماعون للكذب اكالون للسحت ﴾ المراد بالاكل هنا التصرف باى نحو كان ، واما السحت فقال فى القاموس هو بالضم وبضمتين الحرام وماخبث من المكاسب واسحت الرجل فى تجارته اذا اكتسب السحت ونحوه فى الصحاح ، واشتقاقه من السحت وهو

الاستيصال يقال سحته واسحته اى استأصله ، ويسمى الحرام به لأنه يعقب عذاب الاستيصال او لأنه لابركة فيه اولانه يسحت مروة الانسان . وروى فى الكافى عن عمار بن مروان قال : سئلت ابا جعفر «ع» عن الغلول ؟ فقال : كل شىء غل من الامام فهو سحت واكل مال اليتيم وشبهه سحت والسحت انواع كثيرة منها اجور الفواحش وثمن الخمر والنبيذ والمسكر والربا بعد البينة ؛ فاما الرشا فى الحكم فان ذلك الكفر بالله العظيم وبرسوله (ص) وعن السكونى عن ابى عبد الله «ع» قال : السحت ثمن الميتة وثمن الكلب وثمن الخمر ومهر البغى والرشوة فى الحكم واجر الكاهن . وعن سماعة قال : قال ابو عبدالله «ع» السحت انواع منها كسب الحجام اذا شارط واجر الزانية وثمن الخمر ، واما الرشا فى الحكم فهو الكفر بالله العظيم . وعن ابى عبدالله «ع» قال سألته عن السحت ؟ فقال : الرشا فى الحكم . وفى الحسن عن عبد الله ابن سنان قال : سئل ابو عبد الله «ع» عن قاض بين قريتين يأخذ من السلطان على القضاء الرزق ؟ قال : ذلك السحت وفى رواية اخرى ثمن العدوة من السحت . وروى الشيخ عن ابى بصير عن ابى عبد الله «ع» قال : ثمن الكلب الذى لا يصيد سحت ولا بأس بثمن الهر ، وفى رواية اخرى قال : ثمن كلب الصيد لا بأس به والاخر لايحل ثمنه . وفى رواية اخرى عن الرضا عليه السلام قال : ثمن الجارية المغنية ثمن كلب وثمن الكلب سحت والسحت فى النار . وعن مسمع بن عبد الملك عن ابى عبد الله «ع» قال : الصناع اذا سهروا الليل كله فهو سحت ، وفى خبر آخر من بات ساهرا فى كسب ولم يعط العين حظها من النوم فكسبه ذلك حرام . وهنا فوائد :

(الاولى) تضمنت الاية تحريم اكل السحت ويظهر من اللغة انه الحرام مطلقا ، ومن الاخبار انه الانواع المذكورة ولا يبعد ارادة العموم والاخبار لا تنافيه ، ولا خلاف فى تحريم ذلك الا فى كسب الحجام فان المشهور

كراهته وكذا الصناع اذا سهروا الليل كله فان الاظهر فيه الكراهة الشديدة ، ويظهر ايضا منها تحريم الاكتساب بتلك الانواع لانه اللازم من ذلك ، ويدخل فى ذلك الاكتساب بمعونة الظالم ونسخ كتب الضلال وتعليم السحر والكهانة والقيافة والشعبذة ونحو ذلك من المحرمات .

(الثانية) الحكم على تلك الاثمان بالتحريم وانها سحت يفيد تعدى التحريم الى غير المكتسب ايضا ، فالثمن الذى اخذ عوضا عن الميتة مثلا كما يكون محرما على البايع كذلك يحرم على غيره ؛ ويدل على ذلك مارواه الشيخ فى الصحيح عن محمد بن الحسن الصفار انه كتب الى ابى محمد (ع) رجل اشترى ضيعة اوخاد ما بمال اخذه من قطع الطريق او من سرقة هل يحل ما يدخله من ثمرة هذه الضيعة او يحل له ان يطأ هذا الفرج الذى اشتراه من سرقة اوقطع الطريق ؟ فوقع (ع) لاخير فى شىء اصله حرام ولايحل استعماله

(الثالثة) الرشاء المذكور فى الرواية يحرم على المرتشى سواء حكم لباذله او عليه بحق او باطل ؛ واما المرشى فالظاهر انه يحرم عليه اعطاء ذلك مطلقا لعموم الرواية ولانه مساعدة على الحرام ، وقيل انه ان توصل به الى حق لا يمكنه تحصيله الا به فليس بحرام .

(الرابعة) كلما يجب على الانسان فعله كتغسيل الاموات يحرم اخذ الاجرة عليه والاكتساب به ، ومن ذلك القضاء بين الناس اذا تعين عليه ، بل لايبعد تحريم اخذ الأجرة عليه مطلقا سواء كانت من المتحاكمين او من اهل البلد او من السلطان الجاير والعادل ، وقيل يجوز مع عدم التعين للحكم والوجوب عليه عينا وقيل مع احتياجه وعدم غناه ، وكذا الاذان والصلاة بالناس فانه لايجوز اخذها على ذلك ؛ نعم قيل لاباس بالارتزاق من بيت المال وهو ليس ببعيد .

(الخامسة) ثمن الكلب مطلقا حرام الاكلب الصيد وربما قيل بجواز

بيع كلب الماشية والحائط والزرع نظراً الى ان لها دية وهو ضعيف ، واما ما تضمنه الخبر من جواز بيع الهرة فهو معمول به ، ولايبعد القول بجواز بيع مطلق السباع ؛ يدل عليه مارواه فى الكافى فى الصحيح عن العيص بن القاسم قال : سئلت ابا عبد الله (ع) عن الفهود وسباع الطير هل يلتمس التجارة فيها ؟ قال نعم . ويحرم الاكتساب بأشياء أخر ، وسيأتى ذكر بعضها انشاء الله تعالى .

* * *

(الثالثة) فى سورة النور [آية ٣٣] ﴿ ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا لتبتغوا عرض الحيوة الدنيا ومن يكرههن فان الله من بعد اكراههن غفور رحيم ﴾ قيل نزلت فى عبد الله بن ابى وكان له ست جوار يكرههن على الكسب بالزنا ، فلما نزل تحريم الزنا اتين رسول الله(ص) فشكون اليه فنزلت هذه الآية . وقيل الشاكى ثنتان منهن ، وفى تفسير على بن ابراهيم قال : كانت العرب وقريش يشترون الاماء ويضعون عليهن الضريبة الثقيلة ويقولون اذهبن وازنين واكتسبن فنهاهم الله عز وجل عن ذلك فقال ولا تكرهوا الى قوله غفور رحيم ، اى لايؤاخذهن الله بذلك اذا اكرهن عليه . وفى رواية ابى الجارود عن ابى جعفر (ع) قال : هذه الآية منسوخة نسختها ﴿ فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ماعلى المحصنات من العذاب ﴾ وهنا فوائد :

(الاولى) دلت الاية على تحريم اكراههن على الزنا ويلزم تحريم الاكتساب بذلك واخذ الاجرة ، وهذا الحكم ثابت فى الاماء والحرائر وذكر الاماء جرياً على ماكان واقعاً لاتخصيصا ؛ وعلى ذلك دلت الروايات المذكورة المتضمنة انه من السحت وغيرها ، وعليه انعقد الاجماع .

(الثانية) لتقييد بارادة التحصن لا يفيد بمفهومه الاباحة على

تقدير العدم ، اما لأن الآية نزلت على سبب خاص فوقع النهى عن تلك الصفة كما ذكرنا لان الشرط مراد والمفهوم انما يعتبر اذا لم يكن فى الكلام فائدة سواه وإما لانهن اذا لم يردن التحصن فلا يتاتى الاكراه كما هو واضح . واما لأن ذلك جرى مجرى الغالب اى غالب الحال ان الاكراه لا يحصل الا عند ارادة التحصن ، والكلام الوارد على سبيل الغالب لا يكون له مفهوم الخطاب كما مر فى قوله ﴿ تقصروا من الصلوة ان خفتم ﴾ ، واما لأن ان هنا بمعنى اذ كما يعلم من سبب النزول ويكون ايثار كلمة ان حينئذ على ان اكثر الباغيات كن يفعلن ذلك برغبة وارادة منهن ، واما لأن المفهوم انما يكون حجة اذا لم يعارضه منطوق وهنا عارضه الآيات والروايات الدالة على تحريم الزنا والاجماع .

(الثالثة) قوله ﴿ ومن يكرههن ﴾ الخ الجواب محذوف و تقدير الكلام فالوزر عليه ، واما المكرهات فلا وزر عليهن لأنه من بعد علمه باكراههن غفور رحيم بالتى هذا حالها ، ويدل على ان الوعد بالمغفرة انما هو لهن قراءة ابن عامر وسعيد بن جبير من اكراههن لهن غفور رحيم ، وروى ذلك عن ابى عبدالله «ع» نقله فى مجمع البيان فاللام متعلق بغفور، ويدل عليه ايضاً ما استفاض نقله عنه (ص) رفع عن امتى الخطأ والنسيان وما اكرهوا عليه الحديث .

فان قيل : فعلهن مع الاكراه لاوزر عليه فلا حاجة الى المغفرة ؟ قلت الوزر مرتب على الزنا نفسه والسفاح ، وحيث كن فى ذلك مكرهات اوعدهن بالمغفرة والعفو فصار الاكراه سببا لذلك ، كما ان عدم العلم والسهو فى فعل المعصية سبب لها . والحاصل ان فعل المعصية من حيث هو يقتضى ترتب الاثم على القاتل مع كونه مكرها لمكان الذنب الصادر منه الا انه تعالى عامل من عداه من المكرهين بالمسامحة والتجاوز تلطفا منه ورحمة . وقد يجاب بأن الاكراه قد يكون على حد تؤدى المخالفة فيه الى القتل والتنكيل ونحو ذلك مما يؤدى الى الضرر الشديد الذى لا يتحمل وقد يكون على حد دون ذلك ، فجاز ان

تكون فى بعض هذه المراتب اثمة فيصلح ان تكون هى متعلق الوعد بالمغفرة، و يحتمل ان يكون الوعد بالمغفرة راجعاً الى الموالى الذين يتوبون عن ذلك فيكون وعداً لهم بالمغفرة عما سلف من هذه المعصية .

(الرابعة) ما تضمنته رواية ابى الجارود من كونها منسوخة ، وهى ضعيفة السند ومنافية لما دل على رفع الحد عن المكرهة على الزنا ، ولو صحت لامكن توجيهها الى من امكنها التخلص من الزنا بتحمل الضرر اليسير ومن كانت منهن مريدة لذلك ، وسيأتى انشاء الله الكلام فى ذلك فى ابواب الحدود .

(الرابعة) فى سورة لقمان [آية ٦] ﴿ ومن الناس من يشترى لهو الحديث ليضل عن سبيل الله ويتخذها هزؤاً اولئك لهم عذاب مهين ﴾ قال فى مجمع البيان : اكثر المفسرين على ان المراد بلهو الحديث الغناء وهو قول ابن عباس وابن مسعود وغيرهما وهو المروى عن ابى جعفر «ع» وابى عبد الله «ع» - انتهى .

روى فى الكافى فى الحسن عن محمد بن مسلم عن ابى جعفر «ع» قال : سمعته يقول الغناء مما قال الله ومن الناس من يشترى . وعن مهران بن محمد عن ابى عبد الله (ع) قال : سمعته يقول الغناء مما قال الله ومن الناس الآية . وفى خبر آخر عنه «ع» قال الغناء مجلس لاينظر الله الى اهله وهو مما قال الله عز وجل ومن الناس الآية . فى آخر : هو مما اوعد الله عليه النار . ونحوه روى فى معانى الاخبار فى الحسن عن أبى عبدالله وفى الكافى ايضاً عن الوشا عن الرضا «ع» قال سمعت ابا الحسن الرضا «ع» يقول : سئل ابو عبدالله عن الغناء فقال : هو قول الله عز وجل ومن الناس الآية . وعن ابى بصير قال : سئلت اباجعفر «ع» عن كسب المغنيات؟ فقال التى يدخل عليها الرجال حرام والتى تدعى الى العرائس ليس به بأس وهو قول الله عز وجل ومن الناس الآية ، فالآية دالة على تحريم الغناء ويلزمه تحريم الاكتساب به والكسب . بل وتحريم شراء المغنية وبيعها

لذلك وآلات الغناء ونحو ذلك مما يساعد ويعاون عليه، ويدل عليه ايضا مارواه الشيخ عن الطاطرى عن ابى عبد الله (ع) قال : سألته عن بيع جوارى المغنيات ؟ قال شراهن وبيعهن حرام وتعليمهن كفر واستماعهن نفاق . وعن نصر بن قابوس قال : سمعت ابا عبد الله (ع) يقول : المغنية ملعونة ملعون من اكل كسبها . ونحو ذلك من الاخبار الدالة على ذلك ولا خلاف فيه بين علمائنا ؛ و الاظهر انه يحال فى معرفته الى العرف فماسمى فيه غناء يحرم وان لم يطرب ، والعرف فيه مختلف باختلاف اصناف الناس فقد يكون الصوت على كيفية يصدق عليه غناء فى عرف قوم دون اخرين ، وحينئذ فهل يختص التحريم باولئك ام يعم ؟ الاظهر الثانى ، وعرفه جماعة بانه الصوت المشتمل على الترجيع والاطراب فلا يحرم بدون الوصفين وان وجد احدهما .

واعلم انه لافرق فى تحريمه بين كونه فى قراءة قرآن اودعاء او غيرهما ، ويدل على ذلك مع العمومات مارواه فى الكافى عن عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله (ع) قال : قال رسول الله (ص) اقراؤا القرآن بألحان العرب واصواتها واياكم ولحون اهل الفسق واهل الكبائر فانه سيجىء بعدى اقوام يرجعون القرآن ترجيع الغناء والنوح والرهبانية ولايجوز تراقيهم قلوبهم مقلوبة وقلوب من يعجبه شأنهم . واستثنى من ذلك امران :

(احدهما) الحداء بالمد وهو سوق الابل والغناء لها قاله فى الصحاح ، ولعل ذلك جريا على الغالب والا فقد يكون لغير الابل من الخيل والبغال والحمير وهو حلال . ويدل على ذلك مارواه فى الفقيه عن السكونى باسناده قال : قال رسول الله (ص) زاد المسافر الحداء والشعر الاماكان فيه خنا ، ولايبعد ان يقال ان الحداء ليس من افراد الغناء بناء على تحديده بالعرف ؛ فلا يحتاج جوازه الى استثناء .

(الثانى) فعل المرأة فى العرس اذا لم تتكلم بالباطل ولم تعمل بالملاهى

ولايسمع صوتها الأجانب من الرجال ، ويدل على اباحة ذلك الخبر المذكور ومارواه الشيخ فى الصحيح عن ابى بصير عن ابى عبدالله (ع) قال اجر المغنية التى تزف العرائس ليس به بأس ليست بالتى يدخل عليها الرجال ، وعن ابى بصير عنه (ع) قال : المغنية التى تزف العرائس لابأس بكسبها . وهذا هو المشهور بين الاصحاب وذهب جماعة منهم العلامة فى التذكرة الى تحريم الغناء مطلقا ، وهو غير جيد للدليل المذكور المؤيد بالشهرة ولانه لابعد فى المسامحة فى مثله سيما فى السفر حيث يقصد بذلك سرعة السير لا الطرب .

هذا ويمكن حمل اللهو المذكور فى الاية على ما يشمل القصص الباطلة والاخبار الكاذبة والاشعار التى لم تشتمل على حكمة . ولعل فيما رواه على بن ابراهيم فى تفسيره اشعاراً بذلك ، حيث روى عن ابى الجارود عن ابى جعفر (ع) فى قوله ﴿ ومن الناس ﴾ الاية فهو النضر بن الحارث بن علقمة ، وكان ذا رواية الأحاديث واشعارهم ، وربما يظهر ذلك ايضا من الأخبار السابقة الدالة على ان للهو افرادا اخر غير الغناء .

* * *

(الخامسة) فى سورة المائدة [آية ٩٠] ﴿ يا ايها الذين امنوا انما الخمر والميسر والأنصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم ترحمون ﴾ روى الشيخ عن جابر عن ابى عبد الله (ع) قال : لما أنزل الله على رسوله (ص) انما الخمر الاية قيل يارسول الله ما الميسر ؟ قال : كلما يقمر به حتى الكعاب والجوز ، فقيل ماالانصاب ؟ قال ماذبحوا لالهتهم . قيل فما الازلام ؟ قال قداحهم التى كانوا يستقسمون بها ، وقد مضى الكلام فى بيان ذلك كله فى كتاب الطهارة ، والاية دالة على تحريم جميع الانتفاعات والاكتساب بهذه الاشياء المذكورة على ما بيناه هناك من ان المحكوم عليه بكونه رجسا هو تعاطى تلك الأمور المذكورة ، وقد امر سبحانه باجتنابه

فيشمل جميع الانتفاعات وهو الذى افتى به الاصحاب . ويدل على ذلك ايضا ما رواه ابن بابويه فى من لا يحضره الفقيه عن شعيب بن واقد عن الحسين بن زيد عن الصادق جعفر بن محمد عن ابيه عن آبائه عن على بن ابى طالب عليهم السلام قال : نهى رسول الله (ص) عن بيع النرد وان يشترى الخمر وان يسقى الخمر وقال (ع) : لعن الله الخمر وغارسها وعاصرها وشاربها وسافيها وبائعها ومشتريها وآكل ثمنها وحاملها والمحمولة اليه . وروى الشيخ عن صابر قال : سألت ابا عبد الله (ع) عن الرجل يؤاجر بيته فيباع فيه الخمر ؟ قال : حرام اجره . وعن اسحق بن عمار قال : قلت لابى عبد الله (ع) الصبيان يلعبون بالبيض والجوز ويقامرون ؟ فقال : لاتأكل منه فانه حرام . وعن السكونى عن ابى عبد الله (ع) قال : كان ينهى عن الجوز يجىء به الصبيان من القمار ان يؤكل وقال هو سحت وفى الصحيح عن معمر بن خلاد عن ابى الحسن ع قال : النرد والشطرنج والاربعة عشر بمنزلة واحدة وما قومر عليه فهو ميسر ، ونحو ذلك من الأخبار .

اذا عرفت ذلك فالمراد بالخمر هنا سائر المسكرات ، اما لانه حقيقة فيه واما لانه قد علم من طريق اهل البيت (ع) ان ما كان عاقبته عاقبة الخمر فى الاسكار فهو مساوله فى الحكم ، ويؤيده مكاتبة الصفار المذكورة وما روى عنه (ص) ان الله اذا حرم شيئا حرم ثمنه . وقوله (ص) لعن الله اليهود حرمت الشحوم وباعوها واكلوا اثمانها . وقد ورد عن الرضا (ع) فى بيانه للمأمون تحريم الخمر من القرآن ان الاثم هو الخمر بعينها ، فقوله تعالى ﴿ ولا تعاونوا على الاثم والعدوان ﴾ يدخل فى عمومه سائر ما يتعلق بها من غرسها وحملها واجارة الدابة والدار لها وبيع العنب ليعمل خمرا ونحو ذلك من الالات والامور المؤدية الى الاعانة باى نحو كان .

نعم اخذها لتجعل خلالا باس به كما ورد فى بعض الاخبار ، وكذا

بيع العنب على من يعمل الخمر فان الاظهر فيه الكراهة .

واما الميسر فيدخل فيه سائر انواع القمار ، ويلزم من ذلك تحريم عمل آلته وحفظها وبيعها واعارتها بل بيع الخشب ونحوه لمن يعمله آلة لذلك ، ويدل على تحريم اثمانها ماذكرنا بل ورد النهى عن الجلوس الى مجلس يكون فيه ذلك وعن النظر الى الالاهى بذلك والسلام عليه ، ونقل عن بعض الشافعية القول بجواز اللعب بالشطرنج محتجا عليه بأنه فيه تصحية للخاطر ، وهو اجتهاد فى مقابل النص .

واما الانصاب فيدخل فى عموم تحريمها بيعها وشرائها وبيع الخشب وشبهه ليعمل صنما بل بيعه على من عهد منه عملها كما قال بعض علمائنا ، وتحريم اثمانها يعلم مما ذكرناه ايضا . وكذا الكلام فى الازلام فى هذه الاحكام . ونقل عن ابن بابويه فى من لايحضره الفقيه انه سئل الصادق (ع) عن قول الله عز وجل ﴿ فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور ﴾ قال : الرجس من الأوثان الشطرنج وقول الزور الغناء والنرد اشد من الشطرنج ، فان اتخاذها كفر واللعب فيها شرك وتعليمها كبيرة موبقة والسلام على اللاهى فيها معصية ومقلبها كمقلب لحم الخنزير والناظر اليها كالناظر الى فرج امه ، واللاعب بالنرد قماراً مثله مثل من يأكل لحم الخنزير ومثل الذى يلعب بها من غير قمار مثل من يضع يده فى لحم الخنزير او فى دمه ، ولايجوز اللعب بالخواتيم والاربعة عشر . وكل ذلك واشباهه قمار حتى لعب الصبيان بالجوز هو القمار ، واياك والضرب بالصوانج فان الشيطان يركض معك والملائكة تنفر عنك ، ومن بقى فى بيته طنبوراً أربعين صباحا فقد باء بغضب من الله عز وجل

* * *

(السادسة) فى سورة النساء [آية ٢٩] ﴿ لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل ﴾ اى بالوجه الذى لم يبحه الشارع ولم يأمر به كالغصب والربا

والمقبوض بالعقود الفاسدة والغش مما يخفى والاحتكار ونحو ذلك ؛ ومنه الاستدانة اختيارا اذا لم يكن له جهة وفاء كما سنذكره فى آية الدين انشاء الله تعالى .والمراد النهى عن التصرف فى مثل ذلك ،وذكر الاكل لانه اعظم المنافع او لان الاكل قد يطلق على وجوه التصرفات كما يقال اكل ماله وان انفقه فى غير الاكل .ويدل على ذلك ايضاً قوله (ع): المسلم على المسلم حرام ماله ودمه وعرضه ؛ وقوله (ص): المسلم اخو المسلم لايحل له ماله الا عن طيب نفس منه، ونحو ذلك من الاخبار الدالة على عدم جواز التصرف بمال الغير وظاهر الاطلاق انه لايفرق فى ذلك بين فرق المسلمين وان كانوا اهل بدعة كذا صرح به الاصحاب . وقد يستثنى من ذلك امور :

(الاول) ماذكره سبحانه فى سورة النور ﴿ ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج ولا على المريض حرج ولا على انفسكم ان تأكلوا من بيوتكم او بيوت آبائكم او بيوت امهاتكم او بيوت اخوانكم او بيوت اخواتكم او بيوت اعمامكم او بيوت عماتكم او بيوت اخوالكم او بيوت خالاتكم او ما ملكتم مفاتحه او صديقكم ليس عليكم جناح ان تأكلوا جميعاً او اشتاتا ﴾ تعارف عند المفسرين للايات ذكر هذه الاية فى بحث المكاسب لتضمنها التصرف بمال الغير ، وبها استدل الفقهاء فى ابحاث الاطعمة على جواز الاكل من بيوت المذكورين ، ولنذكر ماتضمنته فى جملة مسائل :

(الاولى) نفى الحرج عن الثلاثة المذكورين المراد به نفى الحرج فى مواكلتهم؛ويدل على ذلك مارواه على بن ابراهيم فى تفسيره عن ابى الجارود عن ابى جعفر (ع) ان اهل المدينة قبل ان يسلموا كانوا يعزلون الاعمى والاعرج والمريض ان يأكلوا معهم .قالوا : الاعمى لايبصر الطعام والاعرج لايستطيع الزحام والمريض لايأكل كما يأكل الصحيح . فعزلوا لهم طعامهم على ناحية وكانوا يرون عليهم فى مواكلتهم جناح وكان الاعمى والاعرج

والمريض يقولون : لعلنا نؤذيهم اذا أكلنا معهم ولما قدم النبي (ص) سألوه عن ذلك فأنزل الله ليس عليكم الآية . وذكر المفسرون هنا اقوالا اخر .

(الثانية) قوله ﴿ ولا على انفسكم ان تأكلوا من بيوتكم ﴾ اى البيوت التى تملكونها وتملكون التصرف فيها حملا للفظ على حقيقته ، ولعل النكتة فى ذكره مع ظهور الاباحة الاشارة الى التعميم فى الاوقات والحالات ، او الاشارة الى المساواة فى الحكم المذكور فيها مبالغة فى الدلالة والتنبيه على انه ينبغى لكم ان تجعلوهم بمنزلة انفسكم فى الاباحة والرخصة . وقيل المراد بيوت الارواج والعيال وذلك لان بيت المرأة كبيت الرجل ، او المراد ما لقيتموه فيها ووجدتموه ولم تعلموا به لغيركم ، وقيل المراد بيوت الاولاد كما يدل عليه ما روى عنه (ص) انه قال : اطيب ما يأكل الانسان من كسبه وولده من كسبه . ومارواه فى الكافى عن محمد بن مسلم عن ابى جعفر (ع) قال : سئلته عن الرجل يحتاج الى مال ابنه ؟ قال : يأكل منه ماشاء من غير سرف . وقال : فى كتاب على صلوات الله عليه ان الولد لا يأخذ من مال والده شيئاً الا باذنه والوالد يأخذ من مال ابنه ماشاء وله ان يقع على جارية ابنه اذا لم يكن الابن وقع عليها . وذكر ان رسول الله (ص) قال لرجل : انت ومالك لابيك . والاخبار الواردة بهذا المضمون كثيرة وفى بعضها انه لا يصلح له ذلك الا بقدر القوت بغير سرف اذا اضطر اليه . وفى بعضها ان الأم لا تأكل منه الا قرضاً . وفى صحيحة ابن سنان عن ابى عبد الله (ع) قال : اذا أنفق عليه ولده بأحسن النفقة فليس له ان يأخذ من ماله شيئاً فان كان لوالده جارية للولد فيها نصيب فليس له ان يطأها الا ان يقومها قيمة يصير لولده قيمتها عليه قال ويعلن ذلك ، ومحصل الجمع بين الاخبار انه اذا كان الولد كبارا وكانوا اغنياء كان غنياً او قاموا بنفقته فلا يجوز له اخذ شىء من مالهم الا بالاذن وان كانوا صغاراً اخذ بقدر النفقة ومازاد على ذلك له ان يأخذ قرضا ويقوم الجارية

على نفسه اذا اراد نكاحها واما الآباء فلا يبعد ان يراد بهم مايشمل الأجداد بقرينة صيغة الجمع الشايعة الأستعمال فى ذلك وان الجد اقرب من العم والخال ويحتمل عدم الدخول لانهم ليسوا ابا حقيقة بدليل صحة السلب ، والاصل فى الاطلاق الحقيقة ، والجمع جاء باعتبار جمع المأذونين فى الاكل قضية للمطابقة ،وكذا الكلام فى الامهات بالنسبة الى الجدات واما الاخوة والاخوات فالظاهر من الاطلاق شمول الاخ للاب والام واحدهما ، والظاهر دخول الأخوة من الرضاع فى هذا الحكم لعموم قوله (ع) انه كالنسب . والمفاتح هى الخزائن او جمع مفتاح ، والمراد بما ملكتم مفاتحه مال الموكل بالنسبة الى الوكيل ومال الزوج بالنسبة الى الزوجة . ويدل على ذلك مارواه فى الكافى فى الحسن عن ابن ابى عمير عمن ذكره عن ابى عبد الله (ع) فى قول الله عز وجل ﴿ اوماملكتم مفاتحه ﴾ قال : الرجل يكون له الوكيل يقوم فى ماله فياكل بغير اذنه وعن زرارة عن ابى عبد الله (ع) فى قول الله عز وجل ﴿ او ما ملكتم مفاتحه او صديقكم ﴾ قال : هؤلاء الذين سمى الله عز وجل فى هذه الآية يأكل بغير اذنهم من التمر والمأدوم وكذلك تطعم المرأة من منزل زوجها بغير اذنه ، فاما ماخلا ذلك من الطعام فلا . وعن جميل بن دراج عن ابى عبد الله (ع) قال : للمرأة ان تأكل وتتصدق وللصديق ان يأكل من منزل اخيه ويتصدق . وروى الشيخ فى الموثق عن ابن بكير قال : سئلت ابا عبد الله (ع) عما يحل للمرأة ان تتصدق من مال زوجها بغير اذنه ؟ قال المأدوم. فاما مارواه فى الصحيح عن على بن جعفر عن اخيه موسى (ع) انه سئل عن المرأة لها ان تعطى من بيت زوجها ؟ قال لاالا ان يحللها ، فالوجه فيه ان نحمله على غير المأدوم والتمر ؛ بل لايبعد انه يجوز لها التصرف بما جرت به العادة كاعارة الاوانى للجار والطعمة لهم والسقى من البئر واعطاء السائل ونحو ذلك مما لاينص على منعه ولم تعلم منه الكراهة له وعدم الرضا به ، ويدخل فى

هذا العموم الوصى على مال الايتام وسيأتى انشاء الله ومايجده الانسان فى داره ولم يعلم به وبيت العبد ، واما الصديق فيرجع فيه الى العرف . وفى صحيحة الحلبى قال : سألت ابا عبد الله (ع) عن هذه الآية ليس عليكم الآية مايعنى بقوله او صديقكم ؟ قال : هو والله الرجل يدخل بيت صديقه فيأكل بغير اذنه . وفى جوامع الجامع عن الصادق (ع) من عظم حرمة الصديق جعله من الانس والثقة والانبساط وطرح الحشمة بمنزلة النفس والاب والاخ والابن . وقال على بن ابراهيم فى تفسيره انها نزلت لما هاجر رسول الله (ص) الى المدينة وآخا بين المسلمين من المهاجرين والانصار فكان بعد ذلك اذا بعث رسول الله (ص) احداً من اصحابه فى غزاة او سرية يدفع الرجل مفتاح بيته الى اخيه فى الدين ويقول خذ ماشئت وكل ما شئت ، فكانوا يمتنعون من ذلك حتى ربما فسد الطعام فى البيت فأنزل الله ﴿ ليس عليكم ان تأكلوا جميعاً او اشتاتاً ﴾ يعنى ان حضر صاحبه او لم يحضر اذا ملكتم مفاتحه . وذكر المفسرون لقوله جميعا او اشتاتاً وجوها .

(الثالثة) يشترط فى جواز ذلك عدم الافساد والاسراف للاية الدالة على عدم جوازه ، ولما رواه فى الكافى عن زرارة قال : سألت احدهما عليهما السلام عن تفسير هذه الآية ليس عليكم جناح الآية ؟ قال : ليس عليكم جناح فيما اطعمت او اكلت مما ملكت مفاتحه مالم تفسد . ويشترط ايضاً ان لايعلم بل ولا يظن ظناً غالب بكراهة المالك لذلك ، وقد يستفاد هذا الشرط من بعض الاخبار وهو المخصص لظاهر الآية ، وبذلك يفرق بين المذكورين فى الآية وبين غيرهم فانه لايباح لهم ذلك الا مع العلم بالرضا ولو بالفحوى او شاهد الحال ، وهذا بالنسبة الى غير مال الولد بالنظر الى النفقة المحتاج اليها فانه يباح له ذلك وان علم بكراهة الولد لذلك ، وشرط بعضهم كون الملاك امروهم بالحضور فى بيوتهم وهو تقييد الاية بغير دليل ، ويدفعه ايضاً مارواه

البرقي في المحاسن عن ابي اسامة عن ابي عبدالله (ع) في قوله ليس عليكم جناح الآية قال: باذن وبغير اذن . وقيد بعضهم جواز ذلك بما يخشى فساده وهو ايضا تقييد لها بغير دليل ، مع ان ظاهر الاخبار يدفعه كما تدفع قول الجبائي بانها منسوخة بقوله (ص) لايحل مال امرء مسلم الا بطيبة نفسه .

(الرابعة) تضمن بعض الاخبار المذكورة جواز التصدق من مالهم ، والظاهر تخصيصه بما جرت به العادة من اطعام اللقمة للسائل والهر ونحو ذلك او بمن حصل له الوثوق التام برضاء المالك وعدم كراهته لذلك ، فيجب الانتظار على ذلك فلا يجوز الحمل ولا تناول غير المأكول الا مايدل عليه بمفهوم الموافقة كشرب الماء وغسل اليد والوضوء ، او بطريق الالتزام كالكون في بيوتهم في تلك الحال ولا يتعدى هذا الحكم الى غير البيوت .

(الامر الثاني) الاكل مما يمر به الانسان من ثمرة النخل وغيره من الاشجار والمباطخ والزرع ، وبذلك قال اكثر الاصحاب بل ادعى عليه الشيخ في الخلاف الاجماع ، ويدل عليه مارواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله (ع) قال : سئلته عن الرجل يمر بالنخل والسنبل والتمر فيجوز له ان يأكل منها من غير اذن صاحبها من ضرورة او غير ضرورة ؟ قال لابأس . وفي الصحيح عن ابي داوود عن بعض اصحابنا عن محمد بن مروان قال : سألت أبا عبد الله (ع) امر بالثمرة اكل منها ؟ قال كله ولا تحمل . قلت جعلت فداك التجار قد اشتروها ونقدوا أموالهم ؟ قال اشتروا ماليس لهم . وفي الصحيح عن يونس عن بعض رجاله عن ابي عبدالله (ع) قال سألته عن الرجل يمر بالبستان وقد حيط عليه او لم يحط عليه هل يجوز له ان يأكل من ثمره وليس يحمله على الاكل من ثمرة الا الشهوة وله مايغنيه عن الاكل من ثمره وهل له ان يأكله من جوع ؟ قال . لابأس ان يأكل ولا يحمل . وعن الاصبغ ابن نباته عن امير المؤمنين (ع) : لايقطع من سرق شيئا من الفاكهة واذا مر

بها فليأكل ولا يفسد . فهذه الاخبار صريحة الدلالة على ذلك ، وهى وان كانت مرسلة الا ان مراسيل ابن ابى عمير معتبرة كما ذكره جماعة من الاصحاب ، ومع ذلك هى مؤيدة بالشهرة بل بالاجماع الذى نقله الشيخ ، وهى دالة على تقييدها بان لايحمل معه شيئاً ومشعرة بان لايقصد ذلك بان يخرج عن كونه مارا ، وقيدها القائلون بذلك ايضا بان لايفسد للاية الدالة على عدم جوازه وزاد بعضهم عدم العلم او الظن بالكراهة وعدم الرضا ، وفيه نظر يعلم من قوله اشتروا ماليس لهم . وذهب جماعة الى عدم الجواز مطلقاً استدلالا بالعمومات السابقة ، وبما رواه الشيخ فى الصحيح عن على بن يقطين قال : سألت ابا الحسن (ع) عن الرجل يمر بالثمر من الزرع والنخل والكرم والشجر والمباطخ وغير ذلك من الثمر ايحل ان يأكل بغير اذن من صاحبه وكيف حاله ان نهاه صاحب الثمرة اوامره القيم فليس له وكم الحد الذى يسعه ان يتناول منه ؟ قال : لايحل ان يأخذ منه شيئاً . والجواب عن هذه الرواية ان المراد بها النهى عن ان يحمل معه شيئاً لا النهى عن الاكل او على ما اذا نهاه ، ويمكن الحمل ايضا على عدم جواز الاخذ من القيم بأن يكون الضمير المجرور راجعا اليه ، كما يدل عليه مارواه الشيخ فى الصحيح عن الحلبى عن ابى عبد الله (ع) قال : سألته عن البستان يكون عليه المملوك او اجير ليس له من البستان شىء فيناول الرجل من بستانه ؟ فقال ان كان بهذه المنزلة لايملك من البستان شيئا فما احب ان اخذ منه شيئا ، ويمكن حمله ايضا على الكراهة .

(الامر الثالث) مال الناصب . روى الشيخ فى الصحيح عن حفص بن البخترى عن ابى عبد الله (ع) قال : خذ مال الناصب حيثما وجدته وادفع الينا الخمس ، وعن المعلى بن الخنيس عنه (ع) وذكر مثله ، وعن اسحاق بن عماره قال : قال ابو عبد الله (ع) مال الناصب وكل شىء يملكه حلال لك الا امرأته فان نكاح اهل الشرك جائز وذلك ان رسول الله (ص) قال : لا تسبوا أهل

الشرك فان لكل قوم نكاحا ولولا انا نخاف عليكم ان يقتل رجل منكم برجل منهم ورجل منكم خير من الف رجل منهم ومائة الف منهم لأمرناكم بالقتل لهم ولكن ذلك الى الامام . وروى فى العلل بسند صحيح عن داوود بن فرقد قال : قلت لابى عبد الله (ع) ماتقول فى قتل الناصب ؟ قال حلال الدم لكنى اتقى عليك فان قدرت ان تقلب عليه حائطاً او تغرقه فى ماء كيلا يشهد به عليك فافعل . قلت فما ترى فى ماله ؟ قال توه ماقدرت عليه .

اعلم ان للناصب اطلاقات : الاول من نصب العداوة للمسلمين وحاربهم الثانى من نصب العداوة لاهل البيت عليهم السلام ، الثالث من نصب العداوة لشيعة اهل البيت من جهة موالاتهم لهم . وروى فى العلل عن عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله (ع) قال : ليس الناصب من نصب لنا اهل البيت لانك لاتجد رجلا يقول انا ابغض محمداً وال محمد لكن الناصب من نصب لكم وهو يعلم انكم تتولونا وانكم من شيعتنا .

اقول : لعل المراد ان اظهار النصب والعداوة للشيعة عنوان ودلالة على عداوة اهل البيت عليهم السلام ؛ الرابع من نصب امام الحق وتوالاه ، ويدخل فى هذا جميع فرق اهل الخلاف ، واطلاقه على الثانى والرابع شايع فى الروايات كثير الاستعمال ، واكثر مايطلق الفقهاء الامامية على المعنى الثانى بل قال ابن بابويه فيمن لايحضره الفقيه بعد نقله لرواية سليمان الحمار عن ابى عبد الله (ع) قال : لاينبغى للرجل المسلم ان تزوج الناصبية ولا يزوج ابنته ناصبياً ولا يطرحها عنده .

قال مصنف هذا الكتاب : من نصب حربا لآل محمد صلوات الله عليهم فلا نصيب له فى الاسلام فلهذا حرم نكاحهم ، وقال النبى (ع) صنفان من امتى لانصيب لهم فى الاسلام الناصب لاهل بيتى حربا وغال فى الدين مارق منه ، ومن انتحل لعن امير المؤمنين (ع) والخروج على المسلمين وقتلهم

حرمت مناكحته لان فيها الالقاء الأيدى الى التهلكة ان الجهال يتوهمون ان كل مخالف ناصب وليس كذلك ، فيظهر من كلامه تخصيص اطلاق الناصب بالمعنى الثانى . وظاهر هذه الأخبار اباحة مال اهل الخلاف او من نصب العداوة منهم لأهل البيت عليهم السلام ، الا انها مخالفة للاخبار المستفيضة، ولنذكر منها شطرا : فمنها مارواه ابن بابويه فى كتاب الفقيه فى الصحيح عن زرعة عن سماعة عن ابى عبد الله (ع) قال : قال رسول الله (ص) ووقف بمنى حين قضى مناسكه فى حجة الوداع فقال : ايها الناس اسمعوا ما اقول لكم واعقلوه فانى لاادرى لعلى لا القاكم فى هذا الموقف بعد عامنا هذا . ثم قال : اى يوم اعظم حرمة ؟ قالوا هذا اليوم قال اى شهر اعظم حرمة ؟ قالوا هذا الشهر . قال فأى بلدة اعظم حرمة ؟ قالوا هذه البلدة قال فان دمائكم واموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا فى شهركم هذا فى بلدكم هذا الى يوم تلقونه فيسألكم عن اعمالكم ، الا هل بلغت ؟ قالوا نعم . قال اللهم اشهد الا ومن كانت عنده امانة فليؤدها الى من ائتمنه عليها ، فانه لايحل دم امرىء مسلم ولا ماله الا بطيبة نفسه فلا تظلموا انفسكم ولا ترجعوا بعدى كفارا . ومنها مارواه ثقة الأسلام فى الروضة عن زرارة عن ابى جعفر (ع) قال : ان الناس لما صنعوا ماصنعوا اذ بايعوا ابا بكر لم يمتنع امير المؤمنين (ع) ان يدعو الى نفسه الا نظراً للناس وتخوف ان يرتدوا عن الأسلام فيبعدوا الأوثان ولا يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله (ص) وكان الأحب اليه ان يقرهم على ماصنعوا من ان يرتدوا عن جميع الأسلام ، وانما هلك الذين ركبوا ماركبوا فاما من لم يصنع ذلك ودخل فيما دخل فيه الناس على غير علم ولا عداوة لأمير المؤمنين (ع) فان ذلك لايكفره ولا يخرجه من الأسلام، فلذلك كتم على (ع) امره وبايع مكرها حيث لم يجد اعوانا . ومنها مارواه ابن بابويه فى الصحيح عن العلا بن رزين عن ابى جعفر (ع) انه سئله عن

جمهور الناس ؟ فقال هم اليوم اهل هدنة ترد ضالتهم وتؤدي امانتهم وتحقن دمائهم وتجوز مناكحتهم وموارثتهم في هذه الحال • ومنها ما رواه الشيخ عن محمد بن علي الحلبي قال : استود عنى رجل من موالى بني مروان الف دينار فغاب فلم ادر ما اصنع بالدنانير ؟ فأتيت ابا عبدالله (ع) فذكرت ذلك له وقلت : أنت احق بها • فقال لا ان ابي (ع) كان يقول : نحن فيهم بمنزلة هدنة تؤدي أمانتهم ونرد ضالتهم ونقيم الشهادة لهم وعليهم فاذا تفرقت الاهواء لم يسع أحد المقام ــ أي اذا لم نعمل معهم بذلك وعاملناهم معاملة سائر الكفار في استحلال أموالهم ودمائهم يكون ذلك سبباً للارتحال عن الدنيا وعدم الاستقرار بها ، او المعنى ان هــذا الحكم مستمر الى ظهور الصاحب عجل الله فرجه • ومنها ما رواه عن الحسين الشيباني عن ابي عبدالله عليه السلام قال : قلت له ان رجلا من مواليك يستحل مال بني امية ودمائهم وانه وقع لهم عنده وديعة • فقال ادوا الأمانات الى أهلها وان كانوا مجوساً ، فان ذلك لا يكون حتى يقوم قائمنا فيحل ويحرم • الاشارة بقوله : « فان ذلك الى استحلال الاموال والدماء » • ومنها ما رواه في الكافي عن القاسم الصيرفي قال : سمعت أبا عبدالله (ع) يقول : الاسلام يحقن به الدم وتؤدى به الأمانة وتستحل به الفروج والثواب على الايمان •

ومنها ما رواه عن حمران بن اعين عن ابي جعفر (ع) قال : سمعته يقول الايمان ما استقر في القلب وافضى به الى الله عز وجل وصدقه العمل بالطاعة لله عز وجل والتسليم لامره ، والاسلام ما ظهر من قول او فعل وهو الذي عليه جماعة الناس من الفرق كلها وبه حقنت الدماء وعليه جرت المواريث وجاز النكاح واجتمعوا على الصلاة والزكاة والصوم والحج فخرجوا بذلك

من الكفر ... الى ان قال : قلت فهل للمؤمن من فضل على المسلم في شيء من الفضائل والاحكام والحدود وغير ذلك ؟ فقال لا هما يجريان في ذلك مجرى واحد ولكن للمؤمن فضل على المسلم في أعمالهما ــ الحديث .

ومنها ما رواه عن سفيان بن السمط عن ابي عبدالله (ع) في الفرق بين الاسلام والايمان ؟ فقال الاسلام هو الظ الذي عليه الناس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله (ص) واقام الصلاة وايتاء الزكاة وحج البيت وصيام شهر رمضان فهذا الاسلام . وقال : الايمان معرفة هذا الامر مع هذا فان أقر بها ولم يعرف هذا الأمر كان مسلماً وكان ضالاً .

وعن سماعة عن ابي عبدالله (ع) قال : الاسلام شهادة ألا إله إلا الله والتصديق برسول الله (ص) به حقنت الدماء وعليه جرت المناكح والمواريث وعلى ظاهره جماعة الناس والايمان الهدى ــ الحديث .

والاخبار الواردة بهذا المعنى كثيرة جداً ، وظاهرها تحريم مال من اتصف بكلمة الاسلام وان لم يكن مؤمناً وانه لا يحل الا بطيبة نفسه ، وعليه عمل الاصحاب في تحريم المال واجراء الاحكام ، بل نقل غير واحد من علمائنا الاجماع على تحريم ما لم يحوه العسكر من اموال البغاة . ومتقضى ذلك انه لا يحل اموال غيرهم من أهل الخلاف بالطريق الاولى ، فعلى هذا ينبغي حمل تلك الاخبار المذكورة على الاباحة لمن أباحوه له بخصوصه جمعاً بين الروايات او تحمل على المعنى الاول كما ذكره ابن ادريس في السرائر حيث قال : المراد بالناصب أهل الحرب لانهم ينصبون الحرب للمسلمين والا فلا يجوز أخذ مال مسلم ولا ذمي على وجه من الوجوه ــ انتهى .

ولعل في قوله في الخبر الاخير «فان نكاح أهل الشرك» الخ اشعاراً بذلك .

لا يقال : أهل الحرب وأموالهم ونسائهم فيء للمسلمين وقتلهم جائز وشراء المسروقة منهم جائز وكذا المسبية على يد سلاطين الجور كما وردت به الروايات بل شراء زوجة الكافر منه ، فلا يصح حمل هذا الخبر على المعنى الذى ذكره ابن ادريس لتضمنه المنع من غير الاموال . لانه يمكن ان يجاب : بأن هذا الخبر مبني على ما تقدمت الاشارة اليه من انه لا يجوز الجهاد والاغتنام الا مع امام الحق ، وقد ورد ان كل من غنم شيئاً بغير اذنه فالغنيمة كلها للامام محرمة على غيره ، الا انهم صلوات الله عليهم قد اباحوا لشيعتهم شراء مثل ذلك تفضلا منهم عليهم السلام على شيعتهم ، فيكون في هذا الخبر دلالة على الرخصة لهم أيضا في أخـذ اموال أهل الحرب ولو بالنهب والسرقة اذا لم يستلزم القتال والجهاد . أو يقال المعنى ان أمواله حلال شرائها وكذا جميع ما يملكه الا المرأة ويكون المنع منهـا على ضرب من الكراهة . ولا يخفى ما في هذه التأويلات من البعد ، ولو حملت على ناصب العداوة لاهل البيت عليهم السلام لكان له وجه ، وهو ان تحمل اخبار المنع على غيره من أهل الخلاف جمعا ، الا انا قد اطلعناك على انه مخالف لفتوى الاصحاب ، الا ان يدعي ان الناصب غير الباغي ، فالمنع من أخذ ماله لا يستلزم المنع منه في مال الناصب ، ولا يخفى ما فيه فتأمل .

كتاب التجارة

وفيه آيات :

(الاولى) في سورة النساء (آية ٢٩) يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارةً عن تراضٍ منكم ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً» • الخطاب عام لسائر المكلفين، والمراد لا تأكلوا أموال بعضكم فحذف المضاف للعلم به ، ويجوز ان يكون الاضافة هنا لمطلق الاختصاص ، والمراد الاموال التي خلقها الله لنفعكم • والآية تضمنت ثلاثة أحكام : الاول منها قد مر بيانه ، والثاني اباحة ما كان بسبب التجارة قرىء بالرفع فكان ح تامة ، والمعنى الا اذا تقع تجارة وقرىء بالنصب ، والمعنى الا ان تكون التجارة تجارة عن تراض او الا ان تكون اموالكم تجارة فحذف المضاف والاستثناء على جميع التقادير منقطع ، والتجارة تستعمل مصدراً واسماً للأعيان المملوكة بعقد المعاوضة مع قصد الاكتساب ، وخصها بالذكر اما لانها اغلب طرق التكسب واما لانها كثيرة الخير كما قال (ع) : ان تسعة اعشار الرزق في التجارة ، ويجوز أن يكون المراد بها هنا جميع الطرق التي يكتسب بها من باب اطلاق المقيد وارادة المطلق بمعونة المقام ولعله الأنسب هنا • ثم وصف التجارة بقوله (عن تراض منكم) أي يرضى كل واحد منكما بذلك ، وظاهر الآية يقتضى ان كونه عن تراض كاف في حصول الملك من غير توقف على امر آخر ، ولا ينافي كون اللزوم يتوقف على تفرق المجلس كما هو مذهب الاصحاب ، ويدل عليه قوله (ص) البيعان بالخيار ما لم يفترقا

وبذلك قال الشافعية ، وخالف في ذلك الحنفية والمالكية واكتفوا بمجرد التراضي في لزوم العقد وان لم يتفرقا فلم يثبتوا خيار المجلس ، وهو باطل للدليل المذكور .

فروع

(الأول) يستفاد من اطلاق الآية والاكتفاء بالتراضي في الاباحة حصول التملك ولزومه بما دل على الرضا منهما من غير توقف على العقد سواء كان المبيع جليلا أو حقيراً ، ويشهد له أيضا اطلاق ما يأتي من قوله تعالى « أحل الله البيع وحرم الربا » واطلاق الاخبار الدالة على حل البيع وانعقاده فانه ليس فيها ما يدل على تقييد ذلك بصيغة خاصة ، وهذا القول ينسب الى ظاهر كلام المفيد . وقال في المسالك : وقد كان بعض مشائخنا المعاصرين يذهب الى ذلك أيضا لكن يشترط في الدال كونه لفظا واطلاق كلام المفيد اعم منه ــ انتهى . وذهب العلامة في النهاية الى انه بيع فاسد وانه لا يجوز لاحدهما التصرف فيما صار اليه اصلا ، والمشهور بين الاصحاب ان هذه المعاطاة الجامعة لشرائط البيع سوى اللفظ المخصوص لا تفيد اللزوم بل تفيد اباحة تصرف كل منهما فيما صار اليه ولكل منهما الرجوع في المعاوضة ما دامت العين باقية فاذا ذهبت لزمت ، بل قال الشيخ علي في شرح القواعد : المعروف بين الاصحاب انها بيع وان لم تكن كالعقد في اللزوم . ثم قال « وأحل الله البيع » يتناولها لأنها بيع بالاتفاق حتى بين القائل بفسادها لانه يقول انها بيع فاسد ــ انتهى ، وفيه تأمل . وهل المراد بالاباحة الحاصلة من هذه المعاطاة قبل ذهاب العين افادة ملك متزلزل كالبيع في زمن الخيار وبالتصرف يتحقق

لزومه او الاباحة المحضة التي هي بمعنى الاذن في التصرف وبتحققه يحصل الملك ؟ وجهان وتظهر الفائدة في النماء الحاصل في البين .

(الثاني) يستفاد أيضا من الاطلاق صحة بيع المكره والفضولي اذا حصل الرضاء بعد ذلك كما قاله كثير من الاصحاب بل الاكثر ، لانه يصدق ح على ذلك انه اكل تجارة عن تراض منهما ولقصدهما مدلول اللفظ وتحقق بقية الشروط المعتبرة في البيع سوى الاكراه وقد زال ، وعدم الاذن في الفضولي وقد حصل ، وبذلك يفرق بينهما في هـذا الحكم وبين الصبي ومسلوب العقل وبأن الخطاب انما توجه الى المكلفين .

(الثالث) قد ذكرنا احتمال ان يراد بالتجارة ما يشمل أنواع المكاسب كالاجارة والهبة ، فتدل الآية على اعتبار الرضا في ذلك كما يعتبر في سائر العقود وعلى الاكتفاء في المعاطاة بمجرد التراضي في ذلك وبه قال جماعة من الاصحاب .

(الحكم الثالث) ما اشار اليه بقوله : لا تقتلوا الخ يمكن ان يراد القتل حقيقة أي بشيء من الاسلحة وشرب السم ونحو ذلك او ما يشمل الاسباب المؤدية الى القتل كقتل غيره فانه يصير قتلا لنفسه قصاصاً ، ويمكن ان يراد به النهي عن ارتكاب المعاصي والآثام وما يكون سبباً لهلاك النفس في الآخرة ، ويمكن حمل الآية على جميع ذلك ، وقد روى ان من قتل نفسه فهو في النار .

* * *

(الثانية) في سورة البقرة (آية ٢٧٥) الذين يأكلون الربوا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بأنهم قالوا انما البيع

مثل الربوا وأحل الله البيع وحرم الربوا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وامره الى الله ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون » الى قوله « اثيم » كتب الربوا بالواو كالصلوة والزكوة للتفخيم على لغة ، وزيدت الألف بعدها تشبيهاً بواو الجمع ، واطلاق الاكل وارادة الأخذ والتصرف مجاز شائع في كلام العرب وفي القرآن والتخبط الضرب على غير استواء ، والمس الجنون والصرع ، وظاهر الآية ان نسبة الصرع الى الشيطان على جهة الحقيقة ، ويشهد له كثير من الأخبار ، ولا بعد في ان يسلط الله الشيطان على بعض الناس فيصرعه عقوبة لذنب ألم به أو امتحانا كما يتسلط بعض الناس على بعض فيسلبهم مالهم . وقيل الشيطان لا يصرع الانسان حقيقة لكن ربما غلبت عليه المرة او السوداء فيخيل اليه الشيطان اموراً هائلة ويوسوس اليه فيقع الصرع عند ذلك من فعل الله ونسبته الى الشيطان باعتبار الوسوسة مجازاً ، وعلى القولين يبتنى تشبيه حال أكل الربوا فيمكن أن يكون ذلك يعتريه في الدنيا كما يرشد اليه ما رواه العياشي في تفسيره عن شهاب بن عبد ربه قال : سمعت أبا عبدالله (ع) يقول أكل الربا لا يخرج من الدنيا حتى يتخبطه الشيطان ، ويمكن أن يكون في الآخرة ، ويشهد له ما رواه علي بن ابراهيم في تفسيره عن أبيه عن ابن أبي عمير عن هشام عن ابي عبدالله (ع) قال : قال رسول الله (ص) لما اسرى بى الى السماء رأيت قوماً يريد أحدهم ان يقوم فلا يقدر ان يقوم من عظم بطنه فقلت من هؤلاء يا جبرائيل ؟ فقال هؤلاء الذين يأكلون الربوا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس . ولعل المراد انه (ص) رأى أمثالهم وأشباحهم فافهم . وهنا فوائد :

(الاولى) تضمنت الآية تحريم الربا ، وهو في الشرع بيع المثل بالمثل مع الزيادة العينية كدرهم بدرهمين أو الحكمية كبيع درهم بدرهم الى مدة معينة ، ويدخل فيه ربا النسيئة الذي كان متعارفاً عند الجاهلية ، وهو ان يدفعوا المال الى مدة على أن يأخذوا كل شهر قدراً معيناً ثم اذا حل الدين وطلب المديون برأس المال فان تعذر عليه الاداء زادوا في الحق والأجل . وروى ابن بابويه في الفقيه عن ابن سنان عن الرضا (ع) علة تحريم الربا بالنسيئة لعلة ذهاب المعروف وتلف الاموال ورغبة الناس في الربح وتركهم للقرض والقرض من صنائع المعروف ولما في ذلك من الفساد والظلم وفناء الاموال . ويثبت الربا في كل مكيل او موزون والاخبار في ذلك مستفيضة عن أهل البيت عليهم السلم ، والمراد ما علم انه كان مكيلا او موزوناً في عصرهم صلوات الله عليهم واما ما لم يعلم حاله فيتبع فيه العادة ولو اختص به بعض البلدان فلكل بلد حكمه ، والاحوط عموم التحريم ، واما ما ثبت انه غير مكيل ولا موزون في عصرهم صلوات الله عليهم فلا يثبت فيه ذلك كالمعدود على الاظهر .

(الثانية) المناسب ان يقولوا إنما الربا مثل البيع في كونه مشتملا على الزيادة ، وانما عكسوا ذلك لاهتمامهم باستحضار صورة المشبه به وموضع الوفاق ليقيسوا عليه ولقصد المبالغة في جعله اصلا والبيع فرعاً . وفي قوله « أحل البيع » دلالة على جواز أنواع البيع الا ما خرج بدليل .

(الثالثة) قوله « أحل الله البيع وحرم الربوا » انكار للتسوية التي زعموها وهدم لقياسهم من حيث أن الحل والتحريم احكام الله وليس التماثل كافياً في الحكم ، ففيها دلالة على ان القياس باطل وان التماثل الظاهري ليس

بحجة لجواز الاختلاف لحكمة لا يعلمها الا الله تعالى .

(الرابعة) المراد بالموعظة الانزجار عن فعله خوفاً من الله سبحانه والتوبة اليه سبحانه عن المعاودة اليه ، فله ح ما سلف من الربا ولا يجب عليه رده الى أصحابه وامره الى الله في العفو والصفح عن جرمه ، وهذا بالنسبة الى الجاهل بتحريمه كما يظهر من تشبيههم له بالبيع . ويدل على ذلك ما رواه العياشي في تفسيره عن محمد بن مسلم ان رجلا سأل أبا جعفر (ع) وقد عمل بالربا حتى كثر ماله بعد ان سأل غيره من الفقهاء ؟ فقالوا : ليس يقبل منك شيء الا ان ترده الى أصحابه . فقال له أبو جعفر (ع) : مخرجك في كتاب الله عز وجل قوله « فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وامره الى الله » والموعظة التوبة . وروى في الكافي في الحسن عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام في قوله تعالى « فمن جاءه موعظة من ربه » الآية قال : الموعظة التوبة . وفي الحسن عن ابى المغرا قال : قال أبو عبدالله عليه السلام كل رباء أكله الناس بجهالة ثم تابوا فانه يقبل منهم التوبة ، وايما رجل أفاد مالاً كثيراً قد اكثر فيه من الربا فجهل ذلك ثم عرفه بعد فأراد أن ينزعه فما مضى فله ويدعه فيما يستأنف . وفي الحسن عن الحلبي عن ابي عبدالله (ع) قال : اتى رجل ابى (ع) فقال : انى ورثت مالاً وقد علمت ان صاحبه الذي ورثته منه كان يربى وقد اعرف ان فيه ربا واستيقن ذلك وليس يطيب لي حلاله بحال علمي فيه ، وقد سألت فقهاء أهل العراق وأهل الحجاز فقالوا ما يحل أكله من أجل ما فيه ؟ فقال له أبو جعفر (ع) : ان كنت تعلم ان فيه مالاً معروفاً وتعرف أهله فخذ رأس مالك ورد ما سوى ذلك ، وان كان مختلطاً فكله هنيئاً مريئاً فان المال مالك واجتنب ما كان

صاحبه يفعل فان رسول الله (ص) قد وضع ما مضى من الربا وحرم عليهم ما بقى ، فمن جهله وسع له جهله حتى يعرفه فاذا عرف تحريمه حرم عليه ووجب فيه العقوبة اذا ركبه كما يجب على كل من يأكل الربا . وعن ابي الربيع الشامي قال : سألت أبا عبدالله (ع) عن رجل اربى بجهالة ثم أراد أن يتركه ؟ قال : أما ما مضى فلـه وليتركه فيمـا يستقبل قال عز من قائل « ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » . وفي الصحيح عن هشام بن سالم عن ابي عبدالله (ع) قال : سألته عن الرجل يأكل الربا وهو يرى انه حلال ؟ قال : لا يضره حتى يصيبه متعمداً فاذا أصابه متعمداً فهو بالمنزلة التي قال الله عز وجل . وفي الفقيه قال (ع) : كل ربا أكله الناس بجهالة ثم تابوا فانه يقبل منهم اذا عرفت منهم التوبة . وقال (ع) : ايما رجل أفاد مالاً أكثر فيه من الربا فجهل ذلك ثم عرفه بعد فأراد أن ينزع ذلك منه فما مضى فله ويدعه فيما يستأنف ، ونحو ذلك من الروايات .

فهذه الاخبار ظاهرة الدلالة وموافقة لظاهر الآية في ان الجاهل بتحريمه لا يجب عليه رده بعد ان عرفه وتاب ، وبذلك قال جماعة من الاصحاب منهم الشيخ في النهاية والصدوق في المقنع وظاهر الفقيه ، وذهب جماعة الى وجوب رده ومنهم ابن ادريس والعلامة في المختلف ، واستدلوا على ذلك بالآية الآية من قوله تعالى « فلكم رؤس أموالكم » وبأنه باطل وقال تعالى « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » وأجابوا عن الآية بأن المراد ما سلف في زمن الجاهلية قبل نزول التحريم ، أو ان المراد سقوط الذنب عنهم بالتوبة بشرائطها ومن جملة الشرائط أداء مال الغير اليـه ، وبنحوه أجابوا عن الروايات .

ولا يخفى ما في هذا التوجيه من البعد ومخالفة الظاهر لأن قوله « له ما سلف » عام شامل للمال ، ولأن الجاهل غافل فلا ذنب عليه لقوله (ع) : الناس في سعة ما لم يعلموا • وقوله : رفع عن امتي ما لا يعلمون • فالاولى أن يرجع قوله « فله ما سلف » الى المال ولانه لا فرق بين العالم والجاهل في كون التوبة مسقطة للذنب ، فلا وجه حينئذ للتقييد بالجهالة الا كون التوبة مسقطة للمال ، ولانه يظهر من الرواية السابقة ونحوها ان القول بوجوب الرد في هذه الحال مقالة العامة وقد جاء عنهم عليهم السلام ان الحق في خلافهم •

واما الآية التي استدلوا بها فيجوز تنزيلها عن أخذ حرمة ما بقي من الربا عند أحد المتبايعين كما سيجيء انشاء الله تعالى ، واما من فعله متعمداً فيجب عليه الرد اذا عرف صاحبه والا تصدق به كما هو في المال المجهول مالكه • هذا اذا عرف المقدار والا صالح صاحبه أو تصدق بما يغلب على ظنه الوفاء به ان جهله ، وقيل يتصدق بخمس ماله • ويمكن أن يستند له بما رواه الشيخ عن السكوني عن ابى عبدالله (ع) قال : أتى رجل أمير المؤمنين (ع) فقال : اني كسبت مالاً اغمضت في مطالبه حلالاً وحراماً وقد أردت التوبة ولا أدري الحلال من الحرام وقد اختلط علي ؟ فقال (ع) : تصدق بخمس مالك فان الله يرضى من الاشياء بالخمس وسائر المال لك ، فاما الخبر المذكور عن الحلبي فيمكن حمله على ما اذا كان المورث جاهلاً فيكون الرد المذكور في عجز الخبر محمولا على الاستحباب أو على وجوب رد المعزول من جهة سبق علم الوارث بذلك ، ونقل عن ابن الجنيد القول بالعمل بظاهره ، وهو أيضا الظاهر من ابن بابويه في الفقيه حيث نقل الرواية المذكورة ورواية اخرى بمعناها ، ويؤيده عموم قوله (ع) : اذا اختلط الحلال

بالحرام فكل حتى تعلم الحرام بعينه .

(الخامسة) تضمنت خلود العائد الى الربا بعد البيان ومعرفته بذلك ويحتمل بعد التوبة ، وقد ثبت ان اكل الربا من الكبائر وهي لا تخرج عن الايمان وأصحاب الكبائر ليسوا من المخلدين ، فيمكن حمله على المستحل لذلك لأن تحريمه من ضروريات الدين ، فالمستحل له حينئذ يكون كافراً والكافر مخلد في النار أو المستخف بذلك ، لما رواه في عيون الاخبار عن محمد بن سنان عن الرضا (ع) قال : علة تحريم الربا بعد البينة لما فيه من الاستخفاف بالحرام المحرم وهي كبيرة بعد البيان وتحريم الله لها ، ولم يكن ذلك منه الا استخفافاً بالمحرم والاستخفاف بذلك دخول في الكفر . ورواه في الفقيه أيضا . وروى العياشي في تفسيره عن ابى عمرو الزبيري عن ابي عبدالله (ع) قال : ان التوبة مطهرة من دنس الخطيئة . وقال : « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربوا ان كنتم مؤمنين » الى قوله « لا تظلمون » فهذا ما دعا الله اليه عباده من التوبة فمن خالف ما أمره به من التوبة سخط الله عليه وكانت النار اولى به وأحق . ويمكن أن يراد بالخلود هنا المكث الطويل والعذاب الشديد لا الأبدي ، ويرشد اليه ما ورد من التشديدات في تحريم ذلك ، فروى ابن بابويه في الفقيه عن الحسين بن المختار عن ابي بصير عن ابي عبدالله (ع) قال : درهم ربا أشد من ثلاثين زنية عند الله كلها بذات محرم مثل الخالة والعمة . وفي صحيحة هشام بن سالم عنه (ع) : أشد من سبعين زنية كلها بذات محرم . وروى علي بن ابراهيم في تفسيره في الحسن عنه (ع) قال : درهم ربا أعظم عند الله من سبعين زنية بذات محرم في بيت الله الحرام . وقال : الربا سبعون جزءً

أيسره أن ينكح الرجل امّه في بيت الله الحرام • ولعن رسول الله (ص) الربا وآكله وموكله وبايعه ومشتريه وكاتبه وشاهديه •

(السادسة) أكد سبحانه تحريم الربوا بقوله يمحق الآية ، والمحق نقصان الشيء حالاً بعد حال الى ان يتلف ، وفي الفقيه سئل رجل الصادق (ع) عن قول الله عز وجل « يمحق الله الربوا » الآية وقد ارى من يأكل الربا يربو ماله ؟ قال : فأي محق امحق من درهم ربا يمحق الدين فان تاب منه ذهب ماله وافتقر • وقوله « يربي الصدقات » قد تقدم في بيان فضل الصدقة وانها تزيد المال • وفي تفسير العياشي عن علي بن جعفر عن أخيه موسى (ع) قال : قال رسول الله (ص) انه ليس شيء الا وقد وكل الله به ملكا غير الصدقة ، فان الله يأخذه بيده ويربيه كما يربى احدكم ولده حتى تلقاه يوم القيامة مثل احد ، ونحوها روى الصدوق في أماليه • وقوله « لا يحب كل كفار » أي مصر على استحلال المحرمات أو المستخف بها وهو مبالغة في كافر ، والاثيم المنهمك في ارتكاب المحرمات المتمادي بها ، ففيها دلالة على تشديد تحريم الربا وان فيه خسارة الدين والدنيا •

* * *

(الثالثة) في السورة المذكورة (آية ٢٧٨ ــ ٢٧٩) «يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربوا ان كنتم مؤمنين • فان لم تفعلوا فأذنوا بحربٍ من الله ورسوله وان تبتم فلكم رؤس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون » قرأ عاصم وحمزة آذنوا بمد الالف وكسر الذال بمعنى اعلموا غيركم ، والباقون بالقصير بمعنى اعلموا أنتم واعرفوا • روى علي بن ابراهيم في سبب النزول انه لما نزل قوله تعالى « الذين يأكلون الربوا » الآية قام

خالد بن الوليد الى رسول الله (ص) فقال : يا رسول الله ربا ابى في ثقيف فأوصاني عند موته بأخذه فأنزل الله هذه الآية ، ونسب هذا الوجه في مجمع البيان الى الباقر (ع) . وحاصل المعنى يا أيها الذين صدقوا بألسنتهم اتركوا ما بقى عند الذين تعاملتم معهم من الربا والزيادة ان كنتم صدقتم بقلوبكم ، أو المعنى يا أيها الذين صدقوا بألسنتهم وقلوبهم اتركوا ذلك ان كنتم عاملين بمقتضى الايمان . وفيه اشارة الى الايمان عمل فان لم تتركوا ذلك فاعلموا أنكم تحاربون الله ورسوله حيث استحللتم ما نهاكم عنه فيجب قتالكم لقوله عليه السلام : من أخذ الربا وجب عليه القتل ، او المعنى انكم محاربون له ولرسوله (ص) في الآخرة فجزاكم النار ومن فعل ذلك غير مستحل يؤدب فيقتل في الثالثة أو الرابعة ، فيمكن أن يكون محاربة الله لهم ورسوله بهذا النوع ، ولعل في تنكير حرب اشارة الى ذلك ، وان تبتم وعملتم بمقتضى ايمانكم فلكم رؤس أموالكم واتركوا الزيادة لا تظلمون المديونين يأخذ الزيادة التي بقيت عندهم ولا تظلمون بأن ينقصوكم من رؤس اموالكم شيئاً فتكون كالتأكيد والبيان لقوله « اتقوا » و « ذروا » أو المعنى ان تبتم بعد ان فعلتم ذلك بعد البيان والعلم بالتحريم فلكم رؤس اموالكم وارجعوا لهم ما أخذتم زائداً على ذلك ، فلا ينافي ما تقدم من عدم لزوم رد ما فعلوه في حال الجهالة بذلك .

وبالجملة هذه الآية غير صريحة الدلالة على لزوم الرد مطلقاً كما قيل — فافهم . وروى في الكافي عن علي بن ابراهيم عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي عن ابي عبدالله (ع) قال : سئل عن الرجل يكون له دين الى أجل مسمى فيأتيه غريمه فيقول : انقدني كذا وكذا واضع عنك بقيته أو يقول

انقدني بعضا وامدد لك في الاجل فيما بقي عليك ؟ قال : لا أرى به بأساً انه لم يزد على رأس ماله قال الله عز وجل « فلكم رؤس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون » .

* * *

(الرابعة) في سورة آل عمران (آية ١٣٠) « يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربوا أضعافاً مضاعفة واتقوا الله لعلكم تفلحون واتقوا النار التي اعدت للكافرين » الآية صريحة في النهي عن الربا وكأنها وردت جرياً على ما كان متعارفاً من ربا النسيئة ، وهو انه كان الرجل اذا حل له الدين زاد فيه وأخره الى أجل آخر ثم اذا حل زاد فيه أيضا وأخره وهكذا فكان يستغرق بالشيء القليل مال المديون فنهاهم عن ذلك ، وقيل معنى الاضعاف المضاعفة لا تزيدوا به اموالكم فتصير أضعافاً مضاعفة . روى في الكافي عن سماعة قال : قلت لأبى عبدالله (ع) انى قد رأيت الله قد ذكر الربا في غير آية وكرره ؟ فقال : او تدرى لم ذلك ؟ قلت : لا . قال : لئلا يمتنع الناس من اصطناع المعروف . وفي حسنة هشام عنه (ع) نحوه .

« واتقوا الله » في ترك الربا ونحوه من المحرمات لتفوزوا بالفلاح . وقرنه بقوله « واتقوا النار » ايذاناً بأن فعله يستلزم دخول النار المعدة للكفار ، ووصفها هنا بذلك اما للتنبيه على شدة العذاب او لأن اكله يستلزم الخلود على ما مر وجهه .

(تنبيهات)

(الاول) روى ابن بابويه في الفقيه في الصحيح عن ابراهيم بن عمر عن ابي عبدالله (ع) في قول الله تعالى « وما آتيتم من ربا ليربوا في أموال

الناس فلا يربوا عند الله » قال : هو هديتك الى الرجل تطلب منه الثواب أفضل منها فذلك ربا يؤكل . ثم ذكر أيضا في كتابه ان الربا ربا آن رباء يؤكل ورباء لا يؤكل ، اما الذي يؤكل فهو هديتك الى الرجل تريد الثواب أفضل منها وذلك قوله « وما آتيتم من ربا » الآية ، واما الذي لا يؤكل فهو ان يدفع الرجل الى الرجل عشرة دراهم على ان يرد عليه أكثر منها فهذا الربا الذي نهى الله عنه فقال « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا » الآية عنى الله عز وجل ان يرد آكل الربا الفضل الذي أخذه عن رأس ماله حتى اللحم الذي على بدنه مما حمله من الربا عليه أن يضعه ، فاذا وفق للتوبة أو من دخول الحمام لينقص لحمه عن بدنه . وقد عرفت وجه الدلالة في الآية ويمكن حمل اذهاب اللحم على الاستحباب .

(الثاني) قد علم من السنة استثناء بعض أفراد الربا . قال في الفقيه قال رسول الله (ص) : ليس بيننا وبين أهل حربنا رباً نأخذ منهم ولا نعطيهم وقال (ع) : ليس بين الرجل وبين ولده ربا وليس بين السيد وبين عبده ربا وقال الصادق (ع) : ليس بين المسلم وبين الذمي رباً ولا بين المرأة ولا بين زوجها ربا والحكم الاول بجواز أخذه من الحربي لا خلاف فيه بين الاصحاب ، ولا فرق بين الحربي المعاهد وغيره ولا بين كونه في دار الاسلام او دار الحرب ، واما اعطاءه الزيادة فالمشهور عدم الجواز ، وقال جماعة من الاصحاب بالجواز ، والاول أقوى اقتصاراً فيما خالف النص على موضع اليقين . واما الحكم الثاني والثالث والخامس فهو المشهور بين الاصحاب بل نقل بعضهم الاجماع على ذلك ، ويدل عليه أيضا ما رواه الشيخ عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر (ع) قال ليس بين الرجل وولده ربا ولا بينه وبين عبده

ولا بين أهله ربا ــ الحديث • وظاهره انه لا فرق في ذلك بين الفريقين ، فيجوز لكل واحد منهم أخذ الزيادة ، وخالف في ذلك ابن الجنيد حيث خص الجواز بالوالد وشرط ان لا يكون للولد وارث ولا عليه دين ، واطلاق النص يدفعه ولا يتعدى الحكم الى الأم ولا الى الجد ولا الى ولد الرضاع ، والمشهور انه لا فرق بين الزوجة الدائمة والمنقطعة للاطلاق ، وخصه في التذكرة بالدائمة • واما الحكم الرابع فهو مذهب ابنى بابويه والمرتضى للرواية المذكورة ، والمشهور عدمه لعموم الادلة الدالة على المنع ، والرواية غير نقية السند وغير معتضدة بما يدل على اعتبارها •

(الثالث) خص الاكثر ثبوت الربا في البيع دون سائر المعاوضات ، ولعله المتبادر من قوله تعاله « أحل البيع وحرم الربوا » أي فيه وهو الظاهر أيضاً من كثير من الروايات ، وأضاف بعضهم الى ذلك الصلح ، وبعضهم أثبته في كل معاوضة عملا باطلاق قوله وحرم الربوا وفيه نظر •

* * *

(الخامسة) في سورة المطففين (آية ١ ــ ٣) « ويل للمطففين • الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون • واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون » التطفيف البخس بالكيل أو الوزن على وجه الخيانة والطفيف القليل ، وعلى الناس يمكن أن يكون صفة لمحذوف أي اكتالوا حقاً لهم على الناس أو يتعلق بيكتالوا لتضمنه معنى التحامل والميل أو بيستوفون ، وقدم للتخصيص ، واذا كالوهم معناه كالوا لهم ووزنوا لهم يخسرون أي ينقصون فيهما ، فالكلام من باب الحذف والايصال ، ويمكن انه على حذف مضاف واقامة المضاف اليه مقامه أي وكالوا مكيلهم وموزونهم ، واحتمل بعضهم أن يكون هذا

الضمير راجعاً الى المطففين بأن يكون تأكيداً للفاعل ، ورد هذا بأنه يجب ح كتابة الف بعد واو الجمع ، وبأن المقصود بيان حالهم في الاخذ من الناس والدفع اليهم وليس المقصود مجرد مباشرة الكيل والوزن ، فلو حمل عليه فاتت المقابلة بين القسمين وخرج الكلام عن النظم الصحيح • ويمكن أن يجاب عن الاول بأن رسم القرآن لا يقاس عليه ، وعن الثاني بأنه يفيد ضرباً من التوبيخ ، وهو الاشارة الى انهم لو تعرضوا بأنفسهم لذلك ينقصون ولم يبالوا فكيف اذا تعرضه غيرهم لاجلهم • وفي تفسير علي بن ابراهيم قال : في رواية ابى الجارود عن أبى جعفر (ع) قال : نزلت على نبي الله (ص) حين قدم المدينة وهم يومئذ اسوأ كيلا ، فأحسنوا بعد الكيل فأما الويل فبلغنا والله اعلم انها بئر في جهنم • وفي الكافي عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر (ع) في حديث طويل قال فيه : وانزل في الكتاب « ويل للمطففين » ولم يجعل الويل لأحد حتى يسميه كافراً قال الله تعالى « فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم » فالآية وما في معناها من الآيات كقوله « اوفوا الكيل » وقوله « ولا تنقصوا المكيال والميزان » ونحوهما دالة على عدم جواز البخس فيهما وانه يجب الوفاء بذلك •

وقد يستنبط من ذلك انه يستحب اعطاء الراجح وأخذ الناقص حذراً من الوقوع بموضع النهي وكراهة التعرض للكيل والوزن لمن لا يحسنهما • ويدل على ذلك ما رواه الشيخ عن حماد بن بشير عن ابى عبد الله (ع) قال : لا يكون الوفاء حتى يميل الميزان • وفي رواية اخرى : لا يكون الوفاء حتى يرجح • وفي رواية اسحق بن عمار قال : قال من أخذ الميزان فنوى أن يأخذ لنفسه وافياً لم يأخذ الا راجحاً ، ومن اعطى فنوى ان يعطى سواء لم يعط

الا ناقصاً . وفي رواية اخرى عن مثنى الحناط عن بعض أصحابنا عنه (ع) قال : قلت له رجل من نيته الوفاء وهو اذا كال لم يحسن ان يكيل ؟ قال : فما يقول الذين حوله ؟ قلت : يقولون لا يوفى . قال : هذا لا ينبغي له أن يكيل .وقد يستنبط من الآية أيضا بطريق التنبيه عدم جواز البخس بالعدد والذراع بل عدم جواز الغش ، وفي عموم قوله « ولا تبخسوا الناس اشيائهم » الآية دلالة قوية على ذلك .

* * *

(السادسة) في سورة البقرة (آية ٢٦٧) « يا أيها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون » وقد مر الكلام فيها ، واستدل بها بعض الاصحاب على لزوم التفقه قبل الاتجار ليعلم الحلال من الحرام وفيه نظر ، ولو استدل على ذلك بعموم قوله تعالى « ولا تقف ما ليس لك به علم » والآيات الدالة على التقوى لأمكن ان يكون له وجه ، والدال على هذا الحكم صريحاً الروايات كقوله (ع) « من اتجر بغير فقه فقد ارتطم في الربا » وقوله « التاجر فاجر ما لم يتفقه » ونحو ذلك . والحكم فيه على جهة الفضل والاستحباب .

* * *

(السابعة) في سورة الاعراف (آية ١٩٩) « خذ العفو وأمر بالعرف واعرض عن الجاهلين » في تفسير العياشي عن علي بن النعمان عمن سمع ابا عبدالله (ع) وهو يقول : ان الله ادب رسوله فقال : يا محمد (ص) خذ العفو ــ الآية . قال خذ منهم ما ظهر وما تيسر والعفو الوسط . وفي عيون الاخبار عن الرضا (ع) قال سمعت : أبا الحسن (ع) يقول : لا يكون المؤمن

مؤمناً حتى يكون فيه ثلاث خصال سنة من ربه وسنة من نبيه وسنة من وليه . الى قوله : واما السنة من نبيه فمداراة الناس فان الله أمر نبيه صلوات الله عليه وآله بمداراة الناس فقال « خذ العفو » الآية . وروى عن الصادق (ع) أمر الله تعالى نبيه فيها بمكارم الاخلاق . وقد استدل بها بعض الاصحاب على استحباب الاقالة وكراهة الربح على المؤمن الا مع الضرورة وكراهة الربح على الموعود بالاحسان وكراهة معاملة الأدنين والسفلة الذين لا يبالون بما قيل لهم وما قيل فيهم الذين هم الجاهلون في الحقيقة ، لأن معنى الاعراض عنهم كونهم في جانب عنه وذلك يستلزم ترك معاملتهم ، والاستدلال بها على ذلك بعيد الا انه محتمل ، والدال على ذلك النصوص الواردة عن أهل البيت عليهم السلام .

* * *

(الثامنة) في سورة النساء (آية ١٤١) « ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً » في عيون الاخبار عن ابي الصلت الهروى قال : قلت للرضا (ع) يابن رسول الله ان في سواد الكوفة قوما يزعمون ان النبي (ص) لم يقع عليه السهو في صلاته ؟ فقال : كذبوا لعنهم الله ان الذي لا يسهو هو الله الذي لا اله الا هو . قال : وقلت يابن رسول الله وفيهم قوم يزعمون ان الحسين (ع) لم يقتل وانه ألقى شبهه على حنظلة بن اسعد الشامي وانه رفع الى السماء كما رفع عيسى بن مريم (ع) ويحتجون بهذه الآية ؟ فقال : كذبوا عليهم غضب الله ولعنه وكفروا بتكذيبهم النبي (ص) في اخباره بأن الحسين (ع) سيقتل ، والله لقد قتل الحسين (ع) وقتل من كان خيراً من الحسين امير المؤمنين والحسن بن علي عليهما السلام وما منا الا مقتول ،

واني والله لمقتول بالسم باغتيال من يغتالني اعرف ذلك بعهد معهود الي من رسول الله (ص) اخبره به جبرئيل عن رب العالمين ، فأما قوله عز وجل : « ولن يجعل الله » الآية فانه يقول : لن يجعل الله لكافر على مؤمن حجة ، ولقد اخبر الله تعالى عن كفار قتلوا النبيين بغير الحق ومع قتلهم اياهم لن يجعل الله لهم على أنبيائه عليهم السلام سبيلا من طريق الحجة . وهذا الحديث صريح الدلالة على ثبوت السهو عليه صلى الله عليه وآله في الصلاة ويدل على ذلك أيضا اخبار كثيرة ، وبه صرح ابن بابويه في كتابه وجعله اسهاء من الله لحكمة ، وانكره أكثر الاصحاب وأجابوا عن هذه الاخبار بوجوه : منها الحمل على التقية ويدل أيضا على أفضلية امير المؤمنين (ع) على الحسين عليه السلام بل على أفضلية الحسن عليه السلام والاخبار الدالة على أفضلية أمير المؤمنين (ع) على الحسين (ع) كثيرة ، ويمكن تنزيل هذا الخبر على القائل للرد عليه .

هذا وقد استدل بها كثير من الاصحاب وغيرهم على عدم جواز تسلط الكافر على المسلم بوجه من الوجوه ، لان السبيل نكرة في سياق النفي فتفيد العموم ، فيدخل في ذلك ان العبد اذا أسلم ومولاه كافر فانه يقهر على بيعه من مسلم وانه لا يجوز بيع العبد المسلم من كافر ولا اجارته منه ولا رهنه عنده ولو وضع على يد مسلم ولا كونه وكيلا على مسلم وان كان موكله مسلماً ولا كونه وصيا على أولاد المسلم ولا حوالته عليه ، ونحو ذلك من الاحكام المذكورة في كتب الفقه .

كتاب الدين وتوابعه

وفيه آيات :

(الاولى) في سورة البقرة (٢٨٢) يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدينٍ الى أجلٍ مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله فليكتب وليملل الذي عليه الحق وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئاً فان كان الذي عليه الحق سفيهاً أو ضعيفاً أو لا يستطيع أن يمل هو فليملل وليه بالعدل واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء ان تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى ولا يأبى الشهداء اذا دعوا ولا تسأموا ان تكتبوه صغيراً أو كبيراً الى أجله ذلك اقسط عند الله وأقوم للشهادة وادنى ان لا ترتابوا الا ان تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ألا تكتبوها واشهدوا اذا تبايعتم ولا يضار كاتب ولا شهيد وان تفعلوا فانه فسوق بكم واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شيءٍ عليم) .

في الصحاح : تداينوا تبايعوا بالدين واستدانوا استقرضوا . وقال في مجمع البيان تداينتم أي تعاملتم وداين بعضكم بعضاً . ونحوه في « ف » وقصدهما بيان المعنى لا بيان اللفظ ، فلا يرد ما قيل انه لا يجوز تفسير التفاعل بالمفاعلة ، ولا يبعد ان يكون المراد هنا كل معاملة يكون فيها أحد العوضين مؤجلاً فيدخل فيه الاجارة وعوض الجعالة ونحوهما مما يسوغ

فيه التأجيل شرعاً ، ويؤيده عموم الغاية والغرض المقتضى لذلك ، فتدل على جواز تأجيل القرض ولزومه عنـد اشتراطه • ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحسين بن سعيد قال : سألته عن رجل أقرض رجلاً دراهم الى أجل مسمى ثم مات المستقرض ايحل مال القارض عند موت المستقرض منه أو للورثة من الاجل ما للمستقرض في حياته ؟ فقال : اذا مات فقد حل مال القارض • ونحو ذلك من الاخبار • ويؤيده عموم الامر بالوفاء بالشروط والعقود ، الا ان الاصحاب أطبقوا على كونه من العقود الجائزة وانـه لو شرط الاجل فلا يلزم ، للاصل ولأن الآية ليست ناصة في ذلك لاحتمال ان يكون الغرض من الكتابة المحافظة على المقدار حذراً من تطرق النسيان ونحو ذلك وامكان حمل الرواية على الاستحباب • نعم لو شرط تأجيله في عقد لازم فالاقوى لزومـه ، وذكر بدين تصريحاً بالموصوف وبمرجع الضمير تأكيداً •

والآية دالة على أحكام متعددة :

(الاول) اباحة الادانة والاستدانة ، وقد ثبت ان النبي والحسن والحسين صلوات الله عليهم ماتوا وعليهم دين • وبالجملة ثبوته من طريق أهل البيت عليهم السلام ضروري ، والاول لا خلاف في رجحانه مع دلالة الادلة عليه ، واما الثاني فلا خلاف في رجحانه أيضا مع الحاجة بل قد يجب مع الضرورة • ويدل على ذلك ما رواه الشيخ عن موسى بن بكر قال : قال ابو الحسن (ع) من طلب هذا الرزق من حله ليعود به على عياله أو نفسه كان كالمجاهد في سبيل الله عز وجل فان غلب عليه ذلك فليستدن على الله عز وجل وعلي رسوله (ص) ما يقوت به عياله ــ الحديث • وروى في الفقيه

انه قال الصادق (ع) : السنة في النورة في كل خمسة عشر يوماً فان اتت عليك عشرون يوماً وليس عندك فاستقرض على الله عز وجل • وروى انه جاءت ام سلمة الى النبي (ص) فقالت : يا رسول الله يحضر الأضحى وليس عندي ثمن الأضحية فاستقرض واضحي ؟ قال : استقرضي وضحي فانه دين مقضي • وسئل الصادق (ع) عن رجل ذى دين يستدين ويحج ؟ فقال : نعم هو اقضى للدين ، ونحو ذلك من الاخبار • ويدل عليه أيضا فعلهم عليهم السلام ، فاما ما رواه الشيخ عن ابن القداح عن ابى عبدالله (ع) عن آبائه عن علي (ع) قال : اياكم والدين فانه مذلة بالنهار ومهمة بالليل وقضاء في الدنيا وقضاء في الآخرة • وما رواه في الفقيه عن السكوني عن جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : اياكم والدين فانه شين للدين ، ونحوهما فانه محمول على الكراهة عند عدم الضرورة وعدم الحاجة اليه • ويمكن الحمل أيضاً على من لم يكن عنده وفاء لا بالقوة ولا بالفعل ، ويشهد له ما رواه الشيخ عن سلمة قال : قلت لأبي عبد الله (ع) الرجل منا يكون عنده الشيء يتبلغ به وعليه دين ايطعمه عياله حتى يأتي الله عز وجل بميسرة فيقضي دينه او يستقرض على ظهره في خبث الزمان وشدة المكاسب أو يقبل الصدقة ؟ قال : يقضي بما عنده دينه ولا يأكل اموال الناس الا وعنده ما يؤدى اليهم حقوقهم ، ان الله تعالى يقول « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم » ولا يستقرض على ظهره الا وعنده وفاء ، ولو طاف على أبواب الناس فردوه باللقمة واللقمتين والتمرة والتمرتين الا ان يكون له ولي يقضي من بعده ــ الحديث • وظاهره أن ذلك في تلك الحال أكل بالباطل فيكون حراماً ، وبه قال التقي

على ما نقل عنه ، وقيد بعض الاصحاب هذا الخبر بما اذا لم يكن المداين مطلعاً على حال المستدين بأن كان لا يعلم انه ليس له جهة وفاء لانه حينئذ يكون خديعة ، والاولى حمله على الكراهة الشديدة اذا أمكن الاكتفاء بالصدقة ولو بالسؤال ، ويدل على شدة كراهيته العدول عنه الى السؤال المكروه .

والذي يظهر من الجمع بين الاخبار انه عند الحاجة ووجود جهة الوفاء ولو بالقوة ، ويدخل في ذلك العزم على قبول الصدقة والهدية المعتادة والعزم على السعي لتحصيل ما يؤدى به الدين والولي الذي يعلم انه يقضي بعده فلا كراهة ، بل قد يكون راجحاً لقصد تحصيل القربات والفضائل والمستحبات سيما عند عروض بعض المطالب المهمة التي لا يعول فيها الا على الله سبحانه فيستدين ليذهب الى المواضع التي جعلها سبحانه محل الاستجابة كقبور النبي (ص) والائمة (ع) وحج البيت ونحو ذلك مما ورد الحث عليه ، يدل على ذلك ما ذكرناه من الأخبار وغيرها كما روى عن علي بن الحسين عليهما السلام انه كان يستدين المال فاذا حال عليه الحول زكاه ورجعه الى صاحبه ، ويؤيده ان التحذير عنه انما هو لأنه يورث الذل والهم وكونه اكلاً لمال الناس بالباطل فعند وجود جهة الوفاء مع العزم على ذلك يرتفع هذا المحذور . واما مع عدم الحاجة او عدم جهة الوفاء فيكون مكروهاً ، وقد تكون الكراهية شديدة كالاستدانة عند عدمهما ، بل قد تكون حراماً كأن يعزم على عدم الوفاء ــ فافهم .

(الثاني) قد افهم قوله «بدين الى أجل» اباحة المعاملة بالدين مؤجلا نسيئة وسلما لان الدين حق يثبت في الذمة فهو اعم من المؤجل وغيره ، وربما نقل

عن ابن عباس انها نزلت في السلم خاصة وهو بيع مضمون الى أجل معلوم ، ولو صح ذلك لم يناف ارادة النعيم اذ السبب لا يخصص .

(الثالث) افهم تقييده بالمسمى انه لابد من كون الاجل مصوناً عن الزيادة والنقصان ، والتعبير بالمسمى يدل على انه لابد من كون الدال على ذلك لفظاً ولو بالقرينة فلا يكفي القصد .

(الرابع) الامر بكتابة الدين لئلا يذهب المال بطول المدة وعند عروض النسيان او الموت ويكون قاطعاً لسبيل النزاع في الزيادة والنقصان ، فالأمر حينئذ يكون هنا للارشاد وعند بعضهم انه للندب وعند آخرين انه للوجوب ، والاخير ضعيف لأصالة عدمه ولاستمرار السلف على تركه غالباً ولعموم قوله عليه السلام الناس مسلطون على أموالهم يفعلون بها كيف شاؤا وهذا ظاهر .

(الخامس) أمر الكاتب أن يكتب الدين على وفق ما تراضيا عليه بلا حيف ولا زيادة ولا نقصان ، فيدل على انه ينبغي أن يكون الكاتب عدلاً مأموناً بل ممن له معرفة بأساليب الكلام ومعرفة الاحكام الا اذا كانا عارفين بذلك فكتب بمحضر منهما ومشهد .

(السادس) لا يأب كاتب أي لا يمتنع كاتب ان يكتب الصك على الوجه الذي تراضيا عليه اداء لشكر ما أنعم الله عليه بمعرفة الكتابة وفضله فلا يبخل على غيره بذلك ، ويحتمل أن المعنى ان يكتب على الوجه الذي علمه الله من الكتابة بالعدل والانصاف ومجانبة الجور والاعتساف أي على الوجه الموافق للشرع في تلك الواقعة . وحاصل المعنى انهم اذا دعوه للكتابة على الوجوه السائغة شرعاً فلا يمتنع من ذلك بل يكتب والا فلا ، والجمع بين النهي عن الاباء والامر بها للحث على ذلك وكونه ادعى الى الفعل وكانت

الكتبة على عهده (ص) فيهم قلة فلذلك اكده ، وبعضهم جوز أن يتعلق الكاف بالامر فيكون النهي عن الاباء مطلقا والامر بها مقيداً • ثم الامر بها يمكن أن يكون للارشاد وان يكون للندب والاستحباب وذلك لانها لصاحب الدين ليست بواجبة كما عرفت ، فيبعد ان يكون واجبة على غيره بأمره • وقال بعض المفسرين بالوجوب العيني او عند عدم غيره ، وقال الاكثر انه فرض على الكفاية لان المتبادر ان الغرض حصول الكتابة لا حصولها من مباشر معين ولأنها في معنى الشهادة ولأنها من باب التعاون على البر والتقوى ولأنها من الامور العامة البلوى المستلزم اهمالها رأساً الخلل بالنظام • وقيل انها كانت واجبة ثم نسخت بقوله « ولا يضار كاتب ولا شهيد » •

ومن الفروع في هذا المقام انه يجوز اخذ الاجرة على الكتابة ، بناء على ما ذكرناه من عدم كون الامر للوجوب فيأخذها من الامر له بذلك ، وذلك لان الكتابة منفعة محللة ولم يجب عليه بذلها ، وعلى القول بالوجوب لا يجوز كما لا يجوز أخذها على سائر الاعمال الواجبة ، وبذلك قال الشيخ : نعم يجوز الارتزاق من بيت المال لانه من المصالح ، وقيل يجوز أخذها من الامر بها اذا لم يوجد بيت المال وان قلنا بأنها واجبة لاصالة عدم بذل المنفعة مجاناً وفيه نظر ، وعلى ما ذكرنا أيضاً لا يجب عليه شيء مما يتوقف عليه الكتابة كالورق والقلم والمداد الا مع الاجرة واشتراط ذلك عليه ، وعلى القول بالوجوب يحتمل وجوبها عليه على القول بوجوب مقدمة الواجب المطلق وهو بعيد • والظاهر أنها على صاحب الدين لانها لمصلحته ، هذا اذا لم يوجد بيت مال والا كانت منه • ثم على القول بالوجوب هل الوجوب على الفور ام لا ؟ الظاهر الثاني الا مع استلزام التراضي تضييق

الحق فيتضيق عند ذلك .

(السابع) الاملال والاملاء واحد ، وخصه بالذي عليه الحق لانه الغارم ولانه المشهود عليه وفي حكم املائه املاء صاحب الحق اذا كان بمسمع من الذي عليه الحق ومشهد مع تصديقه بذلك عند الاشهاد عليه ، فالامر هنا أيضاً للارشاد وبيان الاولى به ، ثم بين انه يجب عليه تقوى الله في املائه بأن لا ينقص من قدره شيئاً ولا من صفته ولا يذكر في املائه من الاسباب الخفية والظاهرة والعلل ما يكون مبطلا للحق ، وانما أمره بذلك لجواز غفلة صاحب الحق أو عدم معرفته بأساليب الكلام وفقه المسائل ، واحتمل بعضهم رجوع الامر بالاتقاء الى الكاتب فيكون هو معنى الكتابة بالعدل ، وفيه انه يكون حينئذ تأكيداً والتأسيس خير منه . ثم بين سبحانه حال من لا يصح منه الاملال بأن كان سفيها وهو الذي ينفق امواله في غير الاغراض الصحيحة أو الذي ينخدع ، او كان ضعيفاً وهو ناقص العقل اما لكبر أو لصغر أو لنحو ذلك ، والذي لا يستطيع الاملال فهو الابكم والاخرس ونحوهما ممن لا يقدر على تأليف الكلام . روى العياشي في تفسيره عن ابن سنان قال : قلت لابي عبدالله (ع) متى يدفع الى الغلام ماله ؟ قال : اذا بلغ واونس منه رشده ولم يكن سفيها او ضعيفا . قلت : فان منهم من يبلغ خمسة عشر سنة وستةعشر سنة ولم يبلغ؟قال: اذا بلغ ثلاثة عشر سنة جاز أمره الا ان يكون سفيها أو ضعيفا . قال : قلت وما السفيه وما الضعيف ؟ قال : السفيه الشارب الخمر والضعيف الذي يأخذ واحداً باثنين . وروى الشيخ في الموثق عن الحلبي عن عبد الله بن سنان عن ابي عبدالله (ع) قال : السفيه الذي يشتري الدرهم بأضعافه والضعيف الابله .

قوله « فليملل وليه » أي ولي هؤلاء ، وقيل الضمير يرجع الى صاحب الحق لانه اعلم بدينه وهو ضعيف كما لا يخفى . والمراد بالولي من اليه النظر في ماله كالاب والجد للاب والوصي وحاكم الشرع . وقد تضمنت الآية احكاماً وهي شرعية الولاية على هؤلاء ، وصحة المعاملة بنيابتهم عنهم ، وصحة الاستدانة لمصالحهم ، وعدم صحة مباشرتهم لعقود المعاملة ، وصلاحية تعلق الدين في ذممهم مع مباشرة الولي لذلك ، وانه يجب على الولي مراعاة المصلحة للمولى عليه وعدم بخسه ، وذلك لقوله تعالى « بالعدل » أي في الاملاء ففي المعاملة بطريق اولى ، وجواز الترجمة عن العاجز عن الكلام ، ولزوم كون المترجم عدلا . قيل ومقتضى الآية ثبوت الحق بمجرد اقرار الولي عن هؤلاء وهو دليل جريان النيابة في الاقرار ، ولعله مخصوص بما تعاطاه القيم أو الوكيل . قلت : ليس هذا من باب الاقرار بل هو املاء وتعبير بألفاظ عن الحق الثابت بالعيان والمعبر بمنزلة الشاهد لا المقر .

(الثامن) الاشهاد وذلك لانه لما كان مجرد وجود الصك والكتابة غير كاف لاثبات الحق لان من شاء كتب كتابا ارشدهم الى ما يكون سببا لتوثيق المال وحفظه وهو الاشهاد ، فالامر هنا أيضا للارشاد أو الاستحباب لما عرفت . وروى في الكافي في الصحيح على الظاهر عن عمران بن ابي عاصم قال : قال أبو عبدالله (ع) : أربعة لا يستجاب لهم دعوة احدهم : رجل كان له مال فأدانه بغير بينة يقول الله عز وجل ألم آمرك بالشهادة ، وهذا الخبر يدل على شدة الاستحباب . والشهيد هو من تحمل الشهادة فاطلاقه هنا على من طلب ليتحملها من باب مجاز المشارفة . قيل الفرق بين الشاهد والشهيد أن الاول بمعنى الحدوث والثاني بمعنى الثبوت ، فانه اذا تحمل الشهادة فهو

شاهد باعتبار حدث تحمله فاذا ثبت تحمله لها زمانين أو أكثر فهو شهيد ، ثم يطلق الشاهد عليه بعد تحمله بمجازاً لتسمية الشيء على ما كان عليه • قلت : فيه نظر لان الحق انه لا يشترط بقاء المعنى في صحة اطلاق المشتق حقيقة كما ذكر في محله ولكثرة استعماله في هذا المعنى وشيوعه فيه وهو امارة الحقيقة • ثم اعتبار الاثنينية في الشهادة قد استدل به بعض المخالفين على عدم قبول الشاهد واليمين في الدين ، وهو باطل لان هذه الدلالة انما كانت بمفهوم العدد وهو ليس بحجة ، كيف وقد دل البيان النبوي على ذلك فروى الشيخ في الصحيح عن عبدالرحمن بن الحجاج قال : دخل الحكم بن عينية وسلمة بن كهيل على ابي جعفر (ع) فسألاه عن شاهد ويمين ؟ قال : قضى به رسول الله (ص) وقضى به علي (ع) عندكم بالكوفة • فقالا : هذا خلاف القرآن • قال : واين وجدتموه خلاف القرآن ؟ فقالا : ان الله تعالى يقول « واشهدوا ذوى عدل منكم » فقال لهما أبو جعفر (ع) فقوله « واشهدوا ذوى عدل منكم » هو لا تقبلوا شهادة واحد ويمين • ثم نقل حكايته مع شريح في درع طلحة ، وفي خبر آخر عنه (ع) قال : كان رسول الله (ص) يقضي بشهادة واحد مع يمين صاحب الحق وذلك في الدين • وفي خبر آخر قال (ع) : لو كان الامر الينا اجزنا شهادة الرجل الواحد اذا علم منه خير مع يمين الخصم في حقوق الناس ، فأما ما كان من حقوق الله أو رؤية هلال فلا • والاخبار الواردة بذلك من طريق أهل البيت عليهم السلام مستفيضة وعليه اجماع الامامية ووافقنا على ذلك الشافعي ، وقوله في الرواية « في حقوق الناس » المراد بها ما كان مالا أو كان المقصود منه المال وبه افتى الاصحاب فلا تقبل في القصاص ولا في الزنا •

وقوله تعالى من « رجالكم » يدل على اشتراط الاسلام في الشاهد فلا تقبل شهادة الكافر وان كان ذمياً أو كان المشهود عليه كافراً ، ويدل عليه أيضا قوله تعالى « ذوى عدل منكم » وقوله « ان جاءكم فاسق » وما رواه الشيخ في الحسن عن ابي عبيدة عن ابي عبدالله (ع) قال : تجوز شهادة المسلمين على جميع أهل الملل ولا تجوز شهادة أهل الملل على المسلمين . وقال الشيخ تقبل شهادة أهل الذمة لملتهم وعليهم ، ويدل على ذلك موثقة سماعة قال : سألت أبا عبدالله (ع) عن شهادة أهل الملة ؟ قال : فقال لا تجوز الا على أهل ملتهم فان لم يوجد غيرهم جاز شهادتهم على الوصية لانه لا يصلح ذهاب حق أحد . وصحيحه ضريس الكناسي قال : سألت أبا جعفر (ع) عن شهادة أهل ملة هل تجوز على رجل من غير أهل ملتهم ؟ فقال : لا إلا ان لا يوجد في تلك الحال غيرهم فان لم يوجد غيرهم جازت شهادتهم في الوصية لانه لا يصلح ذهاب حق امرىء مسلم ولا تبطل وصيته ، ويؤيده انه يمكن أن يقال ليست الآية منافية لهذه الدلالة بل شاملة لهم لما ثبت من انهم مكلفون بالفروع ، وتخصيص الخطاب بالمؤمنين من حيث كونهم المنتفعين كما مر مراراً ، وكذا الرواية انما منعت قبول شهادتهم على المسلمين ، وجوز الصدوق شهادة أهل الذمة على مثلهم وان خالفهم في الملة كاليهود على النصارى ، وظاهر الروايات المذكورة يدفعه . وظهر مما ذكرنا انه لا تقبل شهادة الكفار مطلقاً على مسلم ، وهو مجمع عليه بين الاصحاب الا شهادة الذمي في الوصية عند عدم المسلم كما سيأتي بيانه انشاء الله تعالى في أحكام الوصية .

وقد يفهم من الآية اشتراط الايمان والعدالة والعقل يفهم ذلك من ملاحظة الاسلوب والغرض والغاية من ذلك وهو استيثاق الحق ، فانه لا

يحصل الوثوق من خبر الفاسق والمجنون ومن اعتبارها في الكاتب ــ فافهم .
وتدل على اشتراط البلوغ لعدم صدق اسم الرجل على غير البالغ فلا تقبل شهادة الصبي غير المميز وهو موضع وفاق ، بل قيل لا تقبل مطلقاً وبه قال فخر المحققين ، ونقل جماعة الاتفاق على عدم قبول شهادة من كان سنه دون العشر ، والمشهور عدم قبولها مطلقاً الا في الجرح والقتل ، ويدل عليه ما رواه الشيخ في الحسن عن جميل قال : قلت لأبي عبدالله (ع) تجوز شهادة الصبيان ؟ قال : نعم في القتل يؤخذ بأول كلامه ولا يؤخذ بالثاني منه ، ومثلها حسنة محمد بن حمران . ولفظ الروايتين وان كان متضمناً للقتل خاصة الا انه يمكن أن يدخل فيه الجراح بطريق اولى كذا قيل ، وفيه تأمل لاحتمال ان يكون وجه القبول شدة العناية بالمحافظة على الدماء دون الجراح . واقتصر في الدروس على استثناء الجراح بحيث لا يبلغ النفس ، وهو الظاهر من الشيخ في الخلاف والمحقق في النافع ، وفيه انه مخالف للنص المذكور والمستفاد من النصوص اشتراط ان يؤخذ بأول كلامهم ، وزاد بعض الاصحاب اشتراط اجتماعهم على مباح وان يؤدوا الشهادة قبل التفرق ، ولعل الشرط الاخير مستفاد من اشتراط الأخذ بأول كلامهم ، واما الشرط الثاني فلا تدل عليه النصوص بوجه مع انهم غير مكلفين فجميع الاشياء مباحة لهم .

هذا وقيل تقبل شهادة الصبي اذا بلغ عشرا مطلقاً ، ومستنده ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي أيوب الخزاز قال : سألت اسماعيل بن جعفر متى تجوز شهادة الغلام ؟ فقال : اذا بلغ عشر سنين . قال : قلت فيجوز أمره ؟ قال : فقال ان رسول الله (ص) دخل بعائشة وهي بنت عشر سنين وليس يدخل بالجارية حتى تكون امرأة فاذا كان للغلام عشر سنين جاز أمره وجازت

شهادته ، وهذه الرواية موقوفة على اسماعيل وقوله ليس بحجة مع انه استدل ببلوغ البنت على بلوغ الغلام ولا يخفى ما فيه ، وفيها أيضا محمد بن عيسى عن يونس ومن ثم طرحوا العمل بها ، واعترف جماعة ان القائل بذلك غير معروف مع انها لو صحت لامكن تقييدها بما سبق • وقد يستفاد من الاطلاق قبول شهادة الوالد والولد والاجير والزوجة والزوج ونحو ذلك الا ما خرج بدليل ، وليس فيها دلالة على عدم قبول شهادة المملوك كما قيل لما عرفت من ان المراد منهم المسلمون وسيأتي تحقيق ذلك في الشهادات •

(التاسع) ما أشار اليه بقوله « فان لم يكونا » أي فان لم يكن الشهيدان رجلين فرجل وامرأتان ، أي فليكن رجل وامرأتان أو فليشهد ، وهي دالة على قبول شهادة النساء منضمات الى الرجال في الدين وهو موضع وفاق ، وقد دلت الاخبار المروية عن أهل البيت عليهم السلام على قبول شهادتهن منضمات او منفردات في أشياء اخر أيضا والمشهور بين الاصحاب قبول شهادتهن منضمات الى الرجال في كل ما كان مالا او كان المقصود منه المال ، واما شهادة امرأتين مع يمين طالب الحق فالظاهر أيضاً قبولها في الدين ، ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبدالله (ع) قال : ان رسول الله (ص) اجاز شهادة النساء في الدين وليس معهن رجل • وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن منصور بن حازم ان أبا الحسن موسى بن جعفر (ع) قال : اذا شهد لطالب الحق امرأتان ويمينه فهو جائز • وصحيحة حماد عن الحلبي عن ابي عبد الله (ع) ان رسول الله (ص) اجاز شهادة النساء مع يمين الطالب في الديون يحلف بالله ان حقه لحق • ومنع ابن ادريس من ذلك وكذا العلامة في موضع من التحرير ، وهو ضعيف لصحة المستند وليس

في الآية منع لذلك كما عرفت في الشاهد واليمين .

(العاشر) ما أشار اليه بقوله « ممن ترضون من الشهداء ، فانه يدل على اشتراط العدالة صريحا بعد التنبيه عليه بقوله « منكم » وذكر هذا بعد النساء للتنبيه على انه شرط فيهن أيضا . ويدل عليه ما رواه الشيخ عن عبدالكريم بن أبي يعفور عن ابي جعفر (ع) قال : تقبل شهادة المرأة والنسوة اذا كن مستورات من أهل البيوتات معروفات بالستر والعفاف مطيعات للازواج تاركات البذأ والتبرج الى الرجال في أنديتهم ، وفي نسبته الرضا الينا تنبيه على جواز الاكتفاء بما ظهر لنا من حاله ، وليس الشرط فيه العلم بالبواطن لانه لا طريق لنا الى معرفة المرضى عند الله سبحانه . ويدل عليه ما رواه يونس عن بعض رجاله عن ابي عبدالله (ع) قال : سألته عن البينة اذا أقيمت على الحق أيحل للقاضي أن يقضي بقول البينة من غير مسئلة اذا لم يعرفهم ؟ قال : فقال خمسة أشياء يجب على الناس ان يأخذوا بها بظاهر الحال الولايات والتناكح والمواريث والذبائح والشهادات ، فاذا كان ظاهره ظاهراً مأموناً جازت شهادته ولا يسئل عن باطنه . وبما رواه ابن بابويه في المجالس بسنده عن علقمة قال : قال الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام وقد قلت له يابن رسول الله (ص) أخبرني عمن تقبل شهادته وعمن لا تقبل ؟ فقال : يا علقمة كل من كان على فطرة الاسلام جازت شهادته . قال : فقلت له شهادة مقترف الذنوب ؟ فقال : يا علقمة لو لم تقبل شهادة المقترفين للذنوب لما قبلت الا شهادة الأنبياء والاوصياء (ع) لانهم المعصومون دون سائر الخلق ، فمن لم تره بعينك يرتكب ذنباً ولم يشهد عليه بذلك شاهدان فهو من أهل العدالة والستر وشهادته مقبولة وان كان في نفسه مذنبا ، ومن اغتابه بما فيه فهو

خارج عن ولاية الله تعالى ذكره داخل في ولاية الشيطان ، ولقد حدثني ابي عن آبائه (ع) ان رسول الله (ص) قال : من اغتاب مؤمنا بما فيه لم يجمع الله بينهما في الجنة أبداً ، ومن اغتاب مؤمناً بما ليس فيه فقد انقطعت العصمة بينهما وكان المغتاب في النار خالداً وبئس المصير ــ الحديث • فهاتان الروايتان دالتان على جواز التأويل في قبول الشاهد على الظاهر وانه يكفي في الحكم بحسن الظاهر عدم الاطلاع على مقارفة الذنوب • ويدل عليه أيضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن حريز عن ابي عبدالله (ع) في أربعة شهدوا على رجل محصن بالزنا فعدل منهم اثنان ولم يعدل الآخران قال : فقال اذا كانوا أربعة من المسلمين ليس يعرفون بشهادة الزور اجيزت شهادتهم جميعاً واقيم الحد على الذي شهدوا عليه ، انما عليهم أن يشهدوا بما بصروا وعلموا وعلى الوالي أن يجيز شهادتهم الا ان يكونوا معروفين بالفسق • وعن العلا بن سيابة قال : سألت أبا عبدالله (ع) عن شهادة من يلعب بالحمام ؟ فقال : لا بأس اذا كان لا يعرف بفسق • وعن عبدالله بن المغيرة عن الرضا (ع) قال : كل من ولد على الفطرة وعرف بصلاح في نفسه جازت شهادته ، ويرشد اليه أيضا قوله تعالى « وقولوا في الناس حسنا » على ما ورد في تفسيرها عنهم عليهم السلام • واما ما روى عن ابن ابي يعفور قال : قلت لابي عبدالله (ع) بم تعرف عدالة الرجل حتى تقبل شهادته له وعليهم ؟ قال : فقال ان يعرفوه بالستر والعفاف والكف عن الفرج والبطن واليد واللسان ويعرف باجتناب الكبائر التي اوعد الله عليها النار من شرب الخمر والزنا والربا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك ، والدال على ذلك كله والساتر لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته وغيبته ويجب عليهم

توليته واظهار عدالته في الناس والتعاهد للصلوات الخمس اذا واظب عليهن وحفظ مواقيتهن باحضار جماعة المسلمين والا يتخلف عن جماعتهم في مصلاهم الا من علة وذلك ان الصلاة ستر وكفارة للذنوب ولولا ذلك لم يكن لاحد ان يشهد على أحد بالصلاح لان من لم يصل فلا صلاح له بين المسلين ... الى ان قال : ومن لزم جماعتهم حرمت عليهم غيبته وثبتت عدالته بينهم . فهذه الرواية وان رواها الشيخ بسند لا يخلو من اشكال لان في رجالها محمد ابن موسى وهو مشترك وفيه الحسن بن علي عن أبيه وهو ان كان هو ابن فضال فهو لا يروى عن أبيه وان كان ابن علي بن النعمان فهو لا يروى عن ابن عقبة الا ان ابن بابويه رواها أيضا عن ابن ابي يعفور وليس في طريقه اليه الا محمد بن خالد البرقي والظاهر انه ثقة فالرواية من الصحيح على الظاهر ، وظاهر قوله « يعرفوه بالستر » و « يعرف باجتناب الكبائر » الخ يدل على انه لابد من الاطلاع على ذلك الحاصل بالمعاشرة أو بشهادة من عرفه بذلك . وبالجملة لابد من البحث عن أحواله والتفتيش ليعلم ذلك ، ولا يكفي عدم الاطلاع والحوالة على اصالة عدم ارتكاب شيء من ذلك ، ويدل عليه أيضا كثير من الاخبار الدالة على اعتبار العدالة ، والى هذا ذهب جماعة من الاصحاب بل هو المشهور بينهم ، واستدلوا عليه بهذه الرواية وبقوله تعالى « واشهدوا ذوى عدل من رجالكم » ووجه الاستدلال بهذه الآية : انه وصفهما بالعدالة ولابد من اشتمال الوصف بها على امر زائد على الاسلام لان الاسلام قد دل عليه بقوله في الاية السابقة « من رجالكم » فيجب حمل هذا الاطلاق على المقيد . ويمكن ان يجاب عن الآية بأنه لا دلالة لها على تكلف حصول العلم بأمر زائد على الاسلام اذا لم يظهر الفسق ،

بل نقول مجرد العلم بالاسلام كاف في الحكم بالعدالة لانها الاصل في المسلم ، بمعنى ان حاله يحمل على القيام بالواجبات واجتناب المحرمات ، ومن ثم لا يجوز رميه بترك واجب وفعل محرم أخذاً بظاهر حاله كما تشهد له الاخبار المذكورة ، بل لو سلمنا ان العدالة أمر زائد على الاسلام وهي الملكة النفسانية الباعثة على ملازمة التقوى والمروة المتحققة باجتناب الكبائر وعدم الاصرار على الصغائر كما قيل نقول : يكفي في الحكم بها على الشاهد وعدم العلم بارتكابه شيئاً من المذكورات لانها لم تقع في الآية شرطا بل وصفا ومفهومه ليس بحجة .

ويجاب عن الرواية بأن المراد ان الملازمة والمواظبة على الصلاة كافية في الدلالة على العدالة والحكم عليه بالستر والعفاف اذا لم يكن يظهر منه ارتكاب شيء من الكبائر ولا يجب التفحص عن ذلك والتفتيش ، أو يقال انه قد ورد في الاخبار ان الصلاة مكفرة للذنوب كما مر في كتاب الصلاة ، فالعلم بكونه ملازماً لها كاف في الحكم عليه بالعدالة . وأجاب الشيخ عنها في الاستبصار أيضا بأن المقصود بالصفات المذكورة في الخبر الاخبار عن كونها قادحة في الشهادة وان لم يلزم التفتيش عنها والمسألة والبحث عن حصولها وانتفائها ، ويكون الفائدة في ذكرها انه ينبغي قبول شهادة من كان ظاهره الاسلام ولا يعرف منه شيء من هذه الاشياء فانه من عرف فيه احدها قدح ذلك في شهادته أو يكون المقصود انه لا يجب على الحاكم التفتيش عن بواطن الناس وانما يجوز ان يقبل شهادتهم اذا كانوا على ظاهر الاسلام والامانة وان لا يعرفهم بما يقدح فيهم ويوجب تفسيقهم ، فمن تكلف التفتيش عن أحوالهم يحتاج ان يعلم ان جميع الصفات المذكورة في الخبر منفية عنهم

لأن جميعها يوجب القدح في قبول الشهادة ــ انتهى .

ومن ثم ذهب جماعة من الاصحاب الى الاكتفاء والاعتماد على ظاهر الاسلام ، كما دلت عليه الاخبار السابقة منهم ابن الجنيد والمفيد في بعض كتبه والشيخ في كتابي الاستبصار والخلاف بل ادعى عليه فيه اجماع الفرقة وقال : ان البحث عن عدالة الشهود ما كان في أيام النبي (ص) ولا أيام الصحابة ولا أيام التابعين وانما احدثه شريك بن عبدالله القاضي ، ولو كان شرطاً ما اجمع أهل الامصار على تركه ــ انتهى . ويشهد لهذا القول ما رواه في الكافي عن سلمة بن كهيل قال : سمعت علياً (ع) يقول لشريح في حديث طويل : واعلم ان المسلمين عدول بعضهم على بعض الا مجلوداً في حد لم يتب منه أو معروفاً بشهادة زور او ظنين . وفي معنى هذه الاخبار أحاديث كثيرة تدل على ذلك ، فهذا القول قوي لكن بعد العلم بكونه من أهل الايمان لان ظاهر الاصحاب الاتفاق على اشتراطه ، ويدل عليه بعض الاخبار . وقد عرفت انه يفهم من الآية أيضاً نظرا الى ان الخطاب لهم واحتمال ان المراد الايمان بالمعنى الاخص ومن الأية الدالة على اعتبار العدالة نظراً الى ان العدالة لا تحقق في غير المؤمن ــ فافهم . ويرد من الشهود الظنين والمتهم ونحوهم على ما هو مفصل في الاخبار وكلام الاصحاب ، وسيأتي في بحث القضاء والشهادة انشاء الله تعالى كلام في ذلك أيضا .

(الحادي عشر) قوله تعالى « ان تضل احداهما فتذكر » قرأ حمزة بكسر الهمزة فهي شرطية وجزاء الشرط فتذكّر ، وقرأ الباقون بفتحها (وتذكّر) هو من الذكر الذي هو ضد النسيان والمفعول الثاني محذوف أي الشهادة ، وقرأ ابن كثير وابو عمر وقتيبة فتذكر بالتخفيف والنصب من الاذكار فهو

بهذا المعنى أيضا ، وهو بيان لعلة عدم الاعتماد على الواحدة وجواز قيام امرأتين مقام رجل في الشهادة ، وذلك لضعف عقولهن غالباً ونقصانهن فكأن طرق النسيان عليهن أقرب فكان شهادة المرأتين عن شهادة رجل ، ومن ثم قيل ان قوله « تذكر » هو من الذكر المقابل للانثى أي انضمام احداهما الى الاخرى يجعلهما كذكر من الرجال ، ولا يخفى ما فيه من التعسف .

فان قيل : العلة حقيقة هي التذكير فلما جعلها الضلالة ؟ قلت : لانها سبب وذكر السبب ثم اتباعه بالتفريع ابلغ وأتم في الدلالة .

فان قيل : كان القياس ان يقول فتذكرها الاخرى ؟ قلت : قد يذكر المظهر في موضع المضمر لبعض الفوائد ، فلعلها شدة العناية والاهتمام بايضاح الدلالة على المقصود أو رعاية تقديم الفاعل على المفعول ، وقيل ان ضمير احداهما الاولى راجع الى الشهادتين وضمير الثانية راجع الى المرأتين .

(الثاني عشر) ما اشار اليه « ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا » قيل المراد اذا دعوا الى اقامة الشهادة ، وقيل الى اقامتها وتحملها ، وقيل الى تحملها وهو الاظهر ، ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن هشام بن سالم عن ابي عبدالله (ع) في قول الله تعالى « ولا يأب الشهداء » قال : قبل الشهادة . وقوله « ومن يكتمها فانه آثم قلبه » قال : بعد الشهادة . وعن داود بن سرحان عن ابي عبدالله (ع) قال : لا يأب الشاهد ان يجيب حين يدعى قبل الكتاب . وعن جراح المدايني عنه (ع) قال : اذا دعيت الى الشهادة فأجب . والظاهر ان المراد انه يدعى الى تحملها ، وظاهر الآية وهذه الروايات وجوب الاجابة وتحريم الاباء ، والمشهور بين الاصحاب انه على الكفاية الا اذا انحصر ولم يوجد سواه ، فيجب عينا مع احتمال الوجوب عينا مطلقا

وهو بعيد وذهب ابن ادريس الى عدم الوجوب مطلقا للاصل ولان اطلاق الشهداء حقيقة انما يكون بعد التحمل فيكون المراد بالآية الاداء ، ولرواية الشيخ عن ابي الصباح عن ابي عبدالله (ع) في قوله تعالى « ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا » قال : لا ينبغي لأحد اذا دعى الى شهادة ليشهد عليها أن يقول لا أشهد لكم عليها . ونحوها رواية سماعة عن ابي عبدالله (ع) ورواية محمد ابن الفضيل عن ابي الحسن (ع) ، ووجه الدلالة ان ظاهر قوله « لا ينبغي » الكراهة ، ويمكن أن يجاب عن ذلك بأن الاصل يخالف بالدليل المذكور ، وعن الروايات بأن لفظ ينبغي لا صراحة له في الكراهة مع انه وقع بياناً للنهي في الآية الكريمة الذي الاصل فيه التحريم ، فيكون المراد به ذلك مع دلالة الروايات المعتبرة على ذلك . واما اداء الشهادة فلا خلاف في وجوبه على الكفاية الا مع انحصاره في العدد المعتبر فيتعين ، ويدل على ذلك قوله تعالى « ومن يكتمها فانه آثم قلبه » والاخبار المستفيضة .

ثم ظاهر الاطلاق يقتضي عدم الفرق في وجوب الاداء بين من استدعى لتحملها وبين من سمع ولم يستدع ، وبه قال كثير من الاصحاب بل قيل هو المشهور بينهم ، وذهب جماعة منهم الشيخ وابن الجنيد وأبو الصلاح الى تخصيص الوجوب بالاول لما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر (ع) قال : اذا سمع الرجل الشهادة ولم يشهد عليها ان شاء شهد وان شاء سكت . وفي الحسن عن هشام بن سالم عن ابي عبدالله (ع) قال : اذا سمع الرجل الشهادة ولم يشهد عليها فهو بالخيار ان شاء شهد وان شاء سكت . وقال : اذا أشهد لم يكن له الا أن يشهد . وفي رواية اخرى عن محمد بن مسلم قال : سألت أبا جعفر (ع) عن الرجل يحضر حساب

الرجلين فيطلبان منه الشهادة على ما سمع منهما ؟ قال : ذلك اليه ان شاء شهد وان شاء لم يشهد فان شهد بحق سمعه وان لم يشهد فلا شيء عليه لانهما لم يشهداه ، فهذه الاخبار معتبرة السند واضحة الدلالة على عدم وجوب الاداء على من لم يستدع ولا اثم عليه عند ترك من اشهد اداء الشهادة ، بل انما الآثم عليه خاصة فالقول بها متجه لعدم ما ينافيها . نعم عند فقد من اشهد وعلمه بأنه اذا لم يشهد يضيع حق صاحب الحق ويظلم فالظاهر انه يجب عليه الاداء ، لأنه حينئذ من التعاون على البر ، ولما رواه الشيخ عن يونس عن بعض رجاله عن ابي عبدالله (ع) قال : اذا سمع الرجل الشهادة ولم يشهد عليها فهو بالخيار ان شاء شهد وان شاء سكت الا اذا علم من الظالم فيشهد ولا يحل له أن لا يشهد . وبما ذكرنا يظهر انه ليس النزاع في ذلك لفظيا كما ذكره في المختلف فافهم .

(الثالث عشر) ما اشار اليه من قوله « ولا تسأموا » الخ من التحريض على الكتابة وبيان انه ينبغي ان لا تملوا من كتابة الدين الى أجله وان كثرت مداياتكم وحقوقكم ، سواء كان ذلك الدين قليلا او كثيراً وبيان الفائدة في ذلك بأنه أي كتابة الكتاب او كتابة الشهادة في الصك او ما يشملهما اعدل عنه الله لانه امر به واتباع امره اعدل وأقوم أي اعون على اقامتها على وجهها واثبت لان المكتوب أبعد زوالاً من الحفظ وانفى لاحتمال الزيادة والنقصان ، سيما مع طول المدة فان الكتابة قد تكون سبباً للتذكار وأقرب في انتفاء الريب أي الشك في اداء الشهادة ، بل وعن أحد الغريمين لانه عند حصولها لا يتهمه فيها ، وبناء اقسط وأقوم من أقسط وأقام على غير قياس او من قاسط على طريق النسب بمعنى ذي قسط واقوم من قويم كما قاله

سيبويه • ثم استثنى من الامر بالكتابة التجارة الحاضرة أي يداً بيد وليست بدين ولا نسيئة ، وذلك لان الاشتباه والنزاع انما يكون غالباً في النسيئة فحرص على الاستيثاق فيه ، وقرأ عاصم بنصب تجارة على انها خبر كان ، أي الا ان تكون تلك المعاملة تجارة ، والباقون بالرفع على ان يكون فاعلا لكان التامة ، ويحتمل أن تكون ناقصة خبرها تديرونها •

(الرابع عشر) قوله « وأشهدوا اذا تبايعتم » يمكن ان يكون المراد المبايعة في التجارة الحاضرة وان ذلك مغن عن الكتابة ، ويحتمل أن يكون المراد مطلق التبايع من قبيل التعميم بعد التخصيص لانه آكد والامر للارشاد الى المصلحة والحسم لمادة النزاع في البيع وفي المبيعين كما وكيفا ، وقيل الامر للاستحباب ، ونقل عن بعض العامة انه للوجوب •

(الخامس عشر) « ولا يضار كاتب ولا شهيد » يجوز ان يكون المعنى يضار بالكسر مبنياً للفاعل ، فيكون النهي للكاتب أن يكتب ما لم يمله عليه وللشاهد أن يشهد بما لم يستشهد فيه أو يمتنع من اقامة الشهادة ، ويجوز ان يكون بالفتح مبنياً للمفعول فيكون النهي عن تكليفهما بما يشق عليهما أو يحصل لهما به ضرر • قيل والاول ابين لقوله « وان تفعلوه فانه فسوق بكم » فالفسوق أشبه بغير العدل وبمن حرف الكتابة عنه بالذي دعى شاهداً ليشهد أو دعى كاتباً ليكتب •

(أقول) : والثاني أقرب لان الحمل عليه من قبيل التأسيس والحمل على الاول من قبيل التأكيد ، لان معناه مستفاد من قوله فيما سبق « يكتب بالعدل » ومن العدالة المفهومة من قوله « ترضون من الشهداء » والافادة خير من الاعادة ، وعلى هذا تكون دالة على انه ليس على الكاتب والشاهد

شيء من المؤن كالكاغد والمداد والورق ومؤنة الركوب واجرة المركوب ونحو ذلك ، ثم أكد هذا الحكم بقوله « وان تفعلوا » أي تلك المضارة « فانه فسوق بكم » أي خروج عن امتثال اوامر الله ونواهيه . ثم اكده أيضا بالامر بالتقوى والتحذير عن مخالفة اوامره سبحانه ونواهيه ، وهو من قبيل التعميم بعد التخصيص ، ثم أردفه بأنه سبحانه يعلمكم الاحكام التي تحتاجون اليها في أمر دينكم لانه العالم بجميع الاشياء تحريضاً لهم على الاخذ بها لان فيه صلاح النشأتين ، ففيها دلالة على أن احكام الشرع توقيفية وانه لا يجوز العمل بالقياس والاستحسان والرأي ، وفي اظهار لفظ الجلالة في الجمل الثلاث دلالة على المبالغة في التحريض والتحذير في ذلك .

(فائدة) قد يظهر من التأكيدات في أمر الكتابة جواز التعويل عليها وانها حجة شرعية ، سيما القبائل المرسومة المكتوبة عليها شهادة الشهود مع الخواتيم ، ويؤيده جواز العمل بالمكاتبات الصادرة عن النبي (ص) والائمة عليهم السلام والمشهور بين الاصحاب انه لا يجوز التعويل عليها ، وقد عرفت ان فائدة الكتابة التذكر بها والظاهر انه يجوز العمل بها ان حفت بقرائن تفيد العلم أو الظن المتاخم له بصدقها والا فلا ، واما اقامة الشهادة اذا عرف خطه وخاتمه ولم يذكرها فالمشهور بين الاصحاب عدم الجواز الا مع القطع والجزم بالشهادة وحصول العلم ، ويدل على ذلك ما رواه الشيخ عن علي عن ابي عبدالله (ع) قال : لا تشهدوا شهادة حتى تعرفوها كما تعرف كفك ، وهو علي بن غراب على ما صرح به في الفقيه . وعن السكوني عنه (ع) قال لا تشهد بشهادة لا تذكرها فانه من شاء كتب كتابا ونقش خاتما . وفي الصحيح عن الحسين بن سعيد قال : كتب اليه جعفر بن عيسى جعلت فداك

جاءني جيران لنا بكتاب زعموا أنهم اشهدوني على ما فيه وفي الكتاب اسمى بخطى قد عرفته ولست اذكر الشهادة وقد دعوني اليها فأشهد لهم على معرفتي ان اسمي في الكتاب ولست اذكر الشهادة او لا تجب لهم الشهادة حتى أذكرها كان اسمي في الكتاب بخطي او لم يكن فكتب لا تشهد • ويظهر من الشيخ في النهاية والمفيد وابن الجنيد جواز الشهادة اذا عرف خطه وشهد معه عدل وان لم يذكر الشهادة وضم علي بن بابويه مع ذلك ان يكون صاحب الحق ثقة • ويدل على ذلك ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عمر بن يزيد قال : قلت لابي عبدالله (ع) رجل يشهدني على الشهادة فأعرف خطي وخاتمي ولا اذكر من الباقي قليلاً ولا كثيراً ؟ فقال : اذا كان صاحبك ثقة ومعك رجل ثقة فاشهد له • وفي التهذيب « ومعه » بدل « معك » وهـذا الخبر واضح الدلالة على ما ذكروه ، وطرحه بعض الاصحاب نظراً الى مخالفته للاخبار المستفيضة ، ومنهم من حمله على ما اذا حصل العلم بالمدعى من شهادة الشاهد ورؤية الخط والخاتم ان يكون ذلك قرينة فيشهد حينئذ بالعلم ، ويمكن أن يكون المراد انه يعرف انه رسم الخط والخاتم بمعنى انه ذاكر انه كتب على ذلك الصك المعين وضرب عليه بخاتمه الا انه لم يذكر ما فيه بوجه • والحاصل انه يقطع ويجزم بأنهم اشهدوه على هذه الدعوى الا انه لم يذكر الكمية والكيفية ، ولعله لا بعد في جوازها في هذا الحال مع حصول الشرط المذكور •

(فائدة ثانية) ذكر علي بن ابراهيم في تفسيره ان في البقرة خمسمائة حكم وفي هذه الآية خاصة خمسة عشر حكما ، وقد ذكرنا خمسة عشر ونبهناك في تضاعيف الكلام فيها على الدلالة على أحكام اخر •

(الثانية) في السورة المذكورة (آية ٢٨٠) « وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وان تصدقوا خير لكم ان كنتم تعلمون » كان تامة ، وقيل يجوز ان يكون ناقصة محذوفة الخبر اي كان ذو عسرة غريما لكم ، وقرىء ذا عسرة ، والمعنى حينئذ وان كان المديون ذا عسرة ، والنظرة مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف او مبتدأ محذوف الخبر أي فالحكم نظرة أو فعليكم نظرة من الانظار وهو التأخير ، والمعسر من يعجز عن اداء ما عليه من الدين ، فالجملة الخبرية هنا بمعنى الامر دالة على وجوب الانظار وعدم جواز مطالبته في تلك الحال ولا يحسب عليه قوت يومه وما عليه من ثياب بدنه وفرس ركوبه وخادمه ودار سكناه المعتاد لمثله فان ذلك لا يجب صرفه في الدين . وفي مجمع البيان عن ابي عبدالله (ع) انه قال : هو اذا لم يقدر على ما يفضل عن قوته وقوت عياله على الاقتصاد . وروى الشيخ في الحسن عن الحلبي عن ابي عبدالله (ع) قال : لا تباع الدار ولا الجارية في الدين وذلك انه لابد للرجل من ظل يسكنه وخادم يخدمه . وفي الصحيح او الحسن عن زرارة قال : قلت لابي عبدالله (ع) ان لي على رجل ديناً وقد أراد ان يبيع داره فيعطيني ؟ قال : فقال أبو عبدالله (ع) اعيذك بالله ان تخرجه من ظل رأسه اعيذك بالله أن تخرجه من ظل رأسه . وفي الحسن عن بريد العجلي قال : قلت لابي عبدالله (ع) ان علي ديناً ــ واظنه قال لأيتام ــ واخاف ان بعت ضيعتي بقيت ومالي شيء ؟ قال : لا تبع ضيعتك ولكن اعط بعضا وامسك بعضا . وعن مسعد بن صدقة قال : سمعت جعفر بن محمد عليهما السلام وقد سئل عن رجل عليه دين وله نصيب في دار وهي تغل عليه فربما بلغت غلتها قوته وربما لم تبلغ حتى يستدين فان هو باع الدار وقضى دينه بقي

لا دار له ؟ فقال : ان كان في داره ما يقضي به دينه ويفضل منها ما يكفيه وعياله فكبيع الدار والا فلا . ونحو ذلك من الاخبار الدالة على عدم تكليفه ببيع مثل ذلك وصرفه في الدين وان مثله يسمى معسراً . وهنا فوائد :

(الاولى) ظاهر الآية انه لابد من ثبوت العسرة حتى يخلى سبيله ، وطريق ثبوت ذلك انه اذا طلب منه الحق فادعى الاعسار ، فان كان له اصل مال قبل ذلك او كان اصل الدعوى مالا كلف البينة على تلفه ، فان لم يقمها حبس الى ان يتبين الاعسار . ويدل على ذلك ما رواه الشيخ عن غياث بن ابراهيم عن جعفر عن أبيه عليهما السلام ان علياً (ع) كان يحبس في الدين فاذا تبين له افلاس وحاجة خلى سبيله حتى يستفيد مالاً وان لم يكن شيء منهما بل كانت جناية او صداق او نفقة قبل قوله فيه بيمينه لعدم الريبة حينئذ في دعواه ، ويدل عليه ما رواه الشيخ عن السكوني عن جعفر عن أبيه عليهما السلام عن علي (ع) ان امرأة استعدت على زوجها انه لا ينفق عليها وكان زوجها معسراً فأبى أن يحبسه وقال : ان مع العسر يسراً .

(الثانية) ظاهرها انه بعد ثبوت الاعسار يخلى سبيله وليس للديان جبره على التكسب ، ويدل على ذلك ما رواه في الكافي عن يعقوب بن سالم عن ابي عبدالله (ع) قال : خلوا سبيل المعسر كما خلاه الله ، وغير ذلك من الاخبار الدالة باطلاقها على ذلك . نعم هو في نفسه يجب عليه السعي في أداء ما عليه ولو بالاخذ من الزكاة لعموم قوله (ع) : كل شيء يكفره القتل في سبيل الله الا الدين لا كفارة له الا اداه . وهذا هو المشهور بين الاصحاب واليه ذهب الشافعي ، وذهب الشيخ في النهاية الى انه يسلم الى الغرماء استناداً الى ما رواه عن السكوني عن جعفر عن أبيه عليهما السلام ان علياً (ع)

كان يحبس في الدين ثم ينظر فان كان له مال اعطى الغرماء وان لم يكن له مال دفعه الى الغرماء فيقول : لهم اصنعوا ما شئتم ان شئتم اجروه وان شئتم استعملوه ، والرواية ضعيفة مخالفة لظاهر الاية والروايات الدالة على انه يخلى سبيله اذا تبين حاله مع امكان حملها على التقية لانها موافقة لما ذهب اليه أبو حنيفة على ما نقل عنه ، وفصل ابن حمزة فحكم بأنه يخلى سبيله اذا لم يكن له حرفة والا يدفع الى غرمائه يستعملوه فيها ويأخذون ما فضل عن قوته وقوت عياله استدلالاً بالرواية المذكورة ، وفيه ما ذكرنا مع انها أعم من مدعاه • وأقول : على تقدير صحة الرواية يمكن حملها على من علم انه انفق ما استدانه في غير الطاعة كما يدل عليه الرواية الاتية •

(الثالثة) ظاهرها انه يمتد وقت الانظار الى أن يحصل اليسار ، ويدل على ذلك أيضاً ظاهر الاخبار ، فاما ما رواه الشيخ عن محمد بن سليمان عن رجل من أهل الجزيرة يكنى أبا محمد قال : سأل الرضا (ع) رجل وانا اسمع فقال له : جعلت فداك ان الله تعالى يقول « وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة » أخبرني عن هذه النظرة التي ذكرها الله في كتابه لها حد يعرف اذا صار هذا المعسر لابد له من أن ينتظر وقد أخذ مال هذا الرجل وأنفقه على عياله وليس له غلة ينتظر ادراكها ولا دين ينتظر محله ولا مال غائب ينتظر قدومه ؟ قال : نعم ينتظر بقدر ما ينتهي خبره الى الامام فيقضي ما عليه من سهم الغارمين اذا كان انفقه في طاعة الله عز وجل ، وان كان أنفقه في معصية الله عز وجل فلا شيء له على الامام • قلت : فمال هذا الرجل الذي ائتمنه فهو لا يعلم فيما أنفقه في طاعة الله عز وجل ام في معصيته ؟ قال : يسعى له في ماله ويرده وهو صاغر • فلا ينافي ما ذكرناه لان انتهاء خبره الى الامام

أحد افراد اليسار لانه اذا لم يكن له مال غائب ولا ثمرة منتظرة كان ممن يستحق الزكاة وعلى الامام صرفها اليه . ويدل عليه ما رواه موسى بن بكر قال : قال لي أبو الحسن (ع) من طلب هذا الرزق من حله ليعود به على عياله ونفسه كان كالمجاهد في سبيل الله عز وجل ، فان غلب عليه ذلك فليستدن على الله عز وجل وعلى رسوله ما يقوت بـه عياله ، فان مات ولم يقضه على الامام قضاؤه فان لم يقضه كان عليه وزره ، ان الله تعالى يقول « انما الصدقات » الآية فهو فقير مسكين مغرم فدل على ان دينه على الله ورسوله ، فمنتهى الانظار حينئذ وصول الخبر الى الامام .

(الرابعة) مقتضى اطلاق الاية شمول الانظار للمعسر في كل دين . قال في مجمع البيان : وهو المروي عن ابي جعفر (ع) ونقله عن ابن عباس والضحاك والحسن أيضا ، ونقل أيضا قولين آخرين احدهما تخصيص ذلك بدين الربا والثاني ان وجوبه بدين الربا بالاية وفي غيره بالقياس والقولان باطلان ، ونقل عن ابني بابويه القول بتخصيص الانظار بما أنفقه بالمعروف ، واما اذا أنفقه في المعاصي فليس هو من أهل هذه الآية بل يجب عليه ادائه بأن يكلف السعي ويجبر عليه حتى يستوفى حقه منه ، وذلك لان الانظار رأفة ورحمة لمن خص له في الاستدانة انه حيث كان باذن الله ورسوله ولهذا كان على الله ورسوله ، فاما العاصي في الانفاق فلا كرامة له فلا انظار ، ويشهد له عجز رواية محمد بن سليمان المذكورة . وهذا القول لا يخلو من قوة الا ان الرواية ضعيفة السند ، وقد تضمنت الرواية أيضا منع اعطاء الزكاة للغارم الذي لا يعلم فيما انفقه ، وقد مر الكلام فيه وان الاظهر الجواز .

وقوله (وان تصدقوا) الآية روى في الكافي عن محمد بن عبدالله بن

الحسن عن ابي عبدالله (ع) : ان كنتم تعلمون انه معسر فتصدقوا عليه بمالكم عليه • وفي الصحيح عن معاوية بن عمار عن ابي عبدالله (ع) : من أراد ان يظله الله يوم لا ظل الا ظله ، قالها ثلاثاً فهابه الناس ان يسألوه فقال : فلينظر معسراً أو ليدع له من حقه • وفي رواية اخرى : خذ النصف واترك النصف ، فلعل المراد بالصدقة عليه بذلك حسابها عليه من الزكاة المفروضة او المندوبة كما مر من أن القرض حمى الزكاة ، ويمكن ان يراد ما يشمل الابراء فتدل على صحة الابراء بلفظ التصدق كما يستفاد من بعض الاخبار ، فالقول به غير بعيد وان كان خلاف المشهور ، وفيها أيضا دلالة على ان الصدقة أفضل من الانظار •

فان قيل : قد روى في الكافي عن الصادق (ع) ان النبي (ص) قال : من انظر معسراً كان له في كل يوم صدقة بمثل ماله حتى يستوفيه ، فان هذا يدل على رجحان ابقائه واستمراره وأفضليته على التصدق ، مع ان الانظار واجب والتصدق مستحب والمستحب لا يكون افضل من الواجب ؟ قلت جهة حسن الانظار هي تفريج الكربة ورفع المشقة وارتكاب السهولة مع المعسر ، ولا شك ان ازالة الحق عنه بالكلية بالابراء او التصدق اشد رفقاً واحسن فيكون أفضل • وبالجملة لا يبعد ان يقال انه وان كان لانظار المعسر بهذا القدر من الثواب فلا يبعد ان يكون التصدق به في مثل تلك الحال أفضل ، واما ادعاؤه ان المستحب لا يكون أفضل من الواجب فنمنع الكلية ، على انك قد عرفت انه يمكن أن يكون المراد حسابه من الزكاة •

* * *

(الثالثة) في السورة المذكورة (آية ٢٤٥) « من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرةً والله يقبض ويبسط واليه ترجعون »

من للاستفهام ومحلها الرفع بالابتداء ، وذا خبره ، والذي صفته او بدل منه فيضاعفه ، وفيه أربع قرأت : احدها بالالف والرفع ، والثانية بالتشديد والرفع عطفاً على يقرض او مستأنفه ، والثالثة والرابعة بالالف وعدمه مع النصب فيهما باضمار ان عطفا على يقرض من حيث المعنى أي ينبغي أن يقرض فيضاعفه ، واقراض الله مثل لتقديم العمل الذي يطلب ثوابه ، فالمراد الامر وليس بقرض حاجة على ما ظنه اليهود كما حكى عنهم بقوله « لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء » بل سمى الانفاق قرضاً تلطفاً للدعاء الى فعله وتنبيها على انه يرجع اليهم ولا يفوتهم ، وفيه حث لهم على فعله حيث كان هو سبحانه المطالب به ، والقرض الحسن هو المقرون بالاخلاص الذي لا يبتغي به سوى الله . وقيل هو ما تستره وتصغره عندك ، او ما كان من الحلال ولا يفسده بمنٍّ ولا أذى ، او ما نوى به وجه الله ويكون طيبا به نفسه ، او ما كان حسن الموقع عند الانفاق وارادة الاعم ممكنة ، ويندرج فيه جميع الطاعات الواقعة لوجهه تعالى البدنية والمالية ومن ذلك اقراض المؤمنين المحتاجين المال ، فتدل على مشروعية القرض ورجحانه بل على شدة التحريص عليه والترغيب باعتبار ما رتب عليه من الاضعاف الكثيرة . روى في معاني الاخبار عن ابي أيوب الخزاز بسنده عن الصادق (ع) قال : لما نزلت آية « من جاء بالحسنة فله خير منها » فقال رسول الله (ص) : ربِّ زدني ، فأنزل سبحانه « من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها » فقال رسول الله (ص) : ربِّ زدني ، فأنزل الله « من ذا الذي » الآية . فقال رسول الله (ص) : ان الكثير من الله لا يحصى وليس له منتهى . وروى في الكافي عن الجبري ويونس بن ظبيان قالا : سمعنا أبا عبدالله (ع) يقول : ما من شيء

أحب الى الله من اخراج الدرهم الى الامام ، وان الله ليجعل له الدرهم في مثل جبل احد . ثم قال : ان الله تعالى يقول في كتابه « من ذا الذي » الآية قال : هو والله في صلة الامام خاصة . وفي حديث ابي ذر من الروضة في الصحيح عن يونس وعبدالعزيز بن المهتدى عن رجل عن ابي الحسن الماضي عليه السلام قال : صلة الامام في دولة الفساق ، وفي من لا يحضره الفقيه نحوه ، وكذا في ثواب الاعمال عن اسحق بن عمار ، ولعل في ابهام المضاعفة ثم وصفها بالكثرة ايماء الى انها لا يحصيها الا الله وان ذلك يختلف باختلاف القرض والمقرض والمقترض بالوقت والمكان ونحو ذلك من الاحوال، ويرشد اليه ما رواه في الكافي عمن حمران بن اعين عن ابي جعفر (ع) قال : قلت فهل للمؤمن فضل على المسلم في شيء من الفضائل والاحكام والحدود وغير ذلك ؟ فقال : لا هما يجريان في ذلك مجرى واحداً ، ولكن للمؤمن فضل على المسلم في اعمالهما وما يتقربان به الى الله . قلت : أليس الله يقول « من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها » وزعمت انهم يجتمعون على الصلاة والزكاة والصوم والحج مع المؤمن ؟ قال : أليس قد قال الله عز وجل « يضاعفه أضعافاً كثيرة » فالمؤمنون هم الذين يضاعف الله عز وجل لهم حسناتهم لكل حسنة سبعين ضعفا ، فهذا فضل الله ويزيد الله في حسناته على قدر صحة ايمانه أضعافا كثيرة ــ الحديث ، وقد مر سابقاً أيضا .

وقد وقع في الكتاب العزيز آيات كثيرة دالة على الحث على اقراض الله تعالى كقوله في سورة الحديد « من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له وله أجر كريم » وقوله أيضا فيها « ان المصدّقين والمصدقات واقرضوا الله قرضاً حسنا يضاعف لهم ولهم اجر كريم » وقوله « ان تقرضوا

الله قرضا حسنا يضاعفه » ونحوها ، وهي متقاربة في المعنى . وقد يستدل على شرعية القرض بقوله تعالى «الا من أمر بصدقة أو معروف» والمعروف القرض على ما دل عليه الخبر المروي كما مر ، واما الاخبار الدالة على رجحان القرض والحث عليه فهي أكثر من ان تحصى . والقبض المنع ، والبسط التوسيع على ما رواه في التوحيد . واما توابع الدين فأنواع :

(الأول : الرهن)

وفيه آيــة واحدة ، وهي في السورة المذكورة تلو الآيــة السابقة (آية ٢٤٦) « وان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتباً فرهان مقبوضة فان امن بعضكم بعضاً فليؤد الذي اؤتمن امانته وليتق الله ربه ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه والله بما تعملون عليم » قرأ ابن كثير وأبو عمرو فرهن على وزن فعل كرسل وكتب والباقون رهان وهو خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ محذوف الخبر أي فالوثيقة او فعليكم ، والخطاب للمتعاملين بالدين المؤجل كما يشعر به قوله « ولم تجدوا كاتباً » من حيث انه المأمور بكتابته كما سلف ويشعر به أيضا السياق ، فدلت الآية على مشروعية الرهن في السفر ، ويكون استفادة مشروعيته بالحضر معلومة من السنة والاجماع ، ويمكن أن يقال بدلالة الآية عليهما معاً ويكون التقييد بالسفر خرج مخرج الغالب لان السفر لما كان مظنة لفقد الاشهاد والكتاب أمر على سبيل الارشاد الى حفظ المال بذلك . وقد تضمنت الاية فوائد .

(الاولى) وصف الرهان بالمقبوضة يدل على اشتراط القبض ، والى هذا ذهب اكثر الاصحاب بل قال في مجمع البيان : فان لم يقبض لم ينعقد

الرهن بالاجماع واليه ذهب أكثر العامة ، ويدل على ذلك ما رواه الشيخ في الموثق عن محمد بن قيس عن ابي جعفر الباقر (ع) قال : لا رهن الا مقبوضاً ، وفي تفسير العياشي عن محمد بن عيسى عن ابي جعفر (ع) مثله ، وذهب جماعة من الاصحاب ومنهم الشيخ في الخلاف وابن ادريس الى عدم الاشتراط ، وما اليه في المختلف والشهيد الثاني في المسالك ، واليه يذهب من العامة مالك للاصل ولعموم الاوامر الدالة على الوفاء بالعقود • وأجابوا عن الآية بأنها دلت بطريق الخطاب وهو ليس حجة عند المحققين ، وبأن القبض لو كان شرطاً في الرهن لكان ذكر القبض تكراراً لا فائدة فيه ، فكما لا يحسن ان يقول رهان مقبولة لا يحسن أن يقول مقبوضة ، فيدل الامر بالرهن المقبوض على تحقق الرهن بدون القبض لانه سماه رهنا قبل ذكر القبض والمجاز خلاف الاصل ، وبأن الآية وردت لبيان الارشاد الى حفظ المال وذلك انما يتم بالاقباض كما انه لا يتم الا بالارتهان ، فالاحتياط لحفظ المال يقتضي القبض كما يقتضي الرهن ، وكما ان الرهن ليس شرطا في الدين فكذلك القبض في الرهن ، ويؤيده التقييد بالسفر وعدم الكاتب اذ لو تجرد الرهن عن الاقباض في تلك الحال لكان مظنة للانكار فلا يحصل الاستيثاق لانه لا يسمع قول مدعى الرهن حينئذ عند التنازع ، وبأن الرواية ضعيفة لجهالة في السند باشتراك الراوي • وفيه نظر لان الظاهر ان المراد به البجلي الثقة مع انه رواها محمد بن عيسى • وبالجملة السند قوي معتبر والمتن مطابق للقرآن الا انه يحتمل ان المعنى لا رهن تكمل به الفائدة الا مقبوضا ، ويكون المراد بالقيد التخصيص بما تكمل به الفائدة لا الكشف والايضاح مع انها موافقة لقول أكثر العامة ، فحملها على التقية ممكن

فافهم . والمسئلة محل تردد .

(الثانية) على القول بكون القبض شرطا فهل هو شرط لصحة كونه رهنا بمعنى انه لو لم يقع لكان الرهن باطلا أو هو شرط للزوم بمعنى انه لو لم يقع لكان صحيحاً الا انه ليس بلازم يجوز له الرجوع فيه ؟ يظهر من بعضهم الاول كعبارة المجمع المسطورة ، وهو الظاهر من الرواية المذكورة نظرا الى انه أقرب المجازات ، وصرح جماعة بالثاني كالعلامة في التذكرة بل يظهر من المسالك انه قول كل من قال بالاشتراط ، وفيه تأمل يظهر من ملاحظة عباراتهم وتفريعاتهم ، وعلى كلا الوجهين لا يشترط دوامه بل يكفي مسماه فلو حصل المسمى ثم عاد الى الراهن او تصرف فيه جاز ، وهو موضع وفاق بين الاصحاب بل نقل عليه الاجماع ، وخالف في ذلك أبو حنيفة فاشترط استدامته نظرا الى الوصف المذكور ، وهو ضعيف لعدم اشتراط بقاء المعنى فيه .

(الثالثة) حيث قلنا انه لا يشترط الدوام في القبض يكفي حصول مسماه ولو بعد مضي زمان من العقد لصدق حصول القبض في الجملة فافهم .

(الرابعة) يدل الارشاد الى الاستيثاق لحفظ المال بالرهن انه لا يصح رهن ما لا يمكن استيفاء الحق منه كالاعيان التي لا يصح تملكها كالحر والاعيان التي لا يصح بيعها كالاعيان النجسة وآلات القمار ونحو ذلك ، وعلى القول بكون الوصف دالا على اشتراط القبض تدل أيضا على عدم جواز رهن الدين والمنافع والطير في الهواء والسمك في الماء التي لا يعتاد عودها .

(الخامسة) يشعر الارشاد بذلك الى حفظ المال كون الرهن امانة لا تضمن الا مع التعدى أو التفريط ، اذ لو كان مضموناً مطلقاً لم تحصل

الغاية الكاملة ، بل ربما كان ذلك باعثاً لاتلاف المال كما اذا هلك الرهن فيكون ذلك تغريراً ، ويدل على ذلك أيضا الاخبار المروية عن أهل البيت عليهم السلام وعليه أصحابنا ، وخالف في ذلك أبو حنيفة فذهب الى انه مضمون بأقل الامرين من قيمة الرهن وقدر الدين .

(السادسة) يشعر الارشاد الى ذلك بانه ينبغي المحافظة على المال ، ويدل عليه قوله (ص) : ان الله يكره القال والقيل وكثرة السؤال واضاعة المال ، ونحو ذلك من الاخبار .

(السابعة) الاقتصار على الرهن في الآية وكون الغرض الاستيثاق لحفظ المال يشعر بأنه لو تنازعا فقال احدهما هو رهن وقال الآخر هو أمانة فالقول وقول الاول ، ويدل عليه رواية ابن ابي يعفور ورواية عباد بن صهيب عن الصادق (ع) ، وبذلك قال الصدوق والشيخ في المبسوط ، وقال الاكثر القول قول مدعى الوديعة للاصل ولصحيحه محمد بن مسلم عن الباقر (ع) وفصل ابن حمزة فقيل قول المرتهن ان اعترف الراهن له بالدين والا فالقول قول مدعى الوديعة ، وهو توجيه حسن فالقول به متجه .

(الثامنة) ربما اشعرت بالتقريب المذكور ان المرتهن اولى بالرهن من بقية الغرماء لو قصرت اموال الراهن عن الوفاء سواء كان حياً أو ميتاً ، وهذا هو المشهور بين الاصحاب ويدل عليه العمومات المفيدة لكونه وثيقة للدين ، ولكن رواية عبدالله بن حكيم عن الصادق (ع) ورواية سليمان بن حفص المروزي عن ابي الحسن (ع) صريحتا الدلالة على انه بعد موت الراهن يقسم الرهن على جميع أرباب الدين بالحصص ، ولم اعثر لهما على معارض صريح ، وحملهما على دين بعد الحكم بافلاس الراهن بعيد الا انهما غير

صحيحي السند ، فالمسئلة محل اشكال .

(التاسعة) حيث كان الخطاب متوجها الى المتعاملين بالدين دلت الآية على ان الحق الذي يشرع أخذ الرهن عليه هو ما كان ثابتاً في الذمة وان لم يكن ثبوته مستقراً كالثمن في مدة الخيار ، فلا يصح الرهن على الاعيان امانة كانت في يده كالوديعة والعارية الغير المضمونة اجماعا ام مضمونة كالمغصوبة والمقبوضة بالسوم والعارية المضمونة ، وبه قال اكثر الاصحاب ، وكذا الجعالة قبل الشروع فلا يصح الرهن عليها قاله الاصحاب ، وكذا بعد الشروع قبل تمام العمل عند الاكثر أيضا ، وقال في التذكرة بجوازه وفيه تأمل .

(العاشرة) قوله « فان أمن » الخ أي وثق واعتمد بعض الديانين من بعض المديونين ولم يخش جحوداً ولا ضياعا فلم يكتب ولم يأخذ رهنا فليؤد أي يقضي الذي ائتمن أي استدان أمانته أي دينه ، وسماه بذلك مع كونه في ذمته مضمونا عليه لائتمانه عليه بدون كتابة ورهن ، وليتق الله ربه ولا يجحده ولا ينقصه من حقه شيئاً حيث اعتمد بذلك على الله تعالى ولم يستوثق من حقه . ويحتمل ان يكون المراد الامر بالاتقاء في هذا وغيره ، وتكون النكتة في ذكره هنا زيادة التحريص والمبالغة من حيث انه لم يعتمد فيه الا على الله تعالى . هذا ويحتمل أن يكون الاستيمان راجعاً الى قبض الرهن لا الى أصل الاسترهان ، اما بأن يكون استرهن بمجرد العقد وتركه عند الراهن ولم يقبضه على القول بأن القبض ليس بشرط ، واما بأن يكون استرهن وقبض ثم ارجعه الى الراهن وتركه عنده امانة لما مر من ان استدامة القبض ليست بشرط ، وهذا المعنى قريب .

(الحادي عشرة) النهي عن كتمان الشهادة عند الاحتياج اليها لاثبات الحق لما مر في الرواية من أن المراد به بعد الشهادة وذلك أيضا عند تمكنه من ذلك وعدم ارتيابه ، واضافة الاثم الى القلب لانه محل الكتمان ولانه امير الجوارح الذي به يعقل ويفهم وتصدر عن امره ورأيه كما ذكرنا سابقاً في وصية امير المؤمنين (ع) لابنه محمد بن الحنفية . وفي نهج البلاغة عنه عليه السلام : وبما في الصدور تجازى العباد ، فنسبته الى القلب بهذا الاعتبار والا فالمتأثم جميع الجوارح . وقد روى في الكافي عن جابر عن ابي جعفر (ع) قال : قال رسول الله (ص) : من كتم شهادة أو شهد بها ليهد ردم امرىء مسلم اتى يوم القيامة ولوجهه كدوح تعرفه الخلائق باسمه ونسبه . وفي الفقيه عن جابر عنه (ع) « آثم قلبه » كافر قلبه . وفي الامالي عنه (ص) : ومن كتمها اطعمه الله لحمه على رؤوس الخلائق ، وهو قول الله عز وجل « ومن يكتمها » الآية وقيدنا ذلك بعدم الارتياب لما عرفت من انها لا تجوز الا مع الجزم ، وقيدناه أيضاً بالتمكن ليخرج بذلك من لا يتمكن من اقامتها اما مع الخوف على نفسه أو ماله ، ويخرج من هذا العموم أيضا ما اذا كان المشهود عليه مؤمناً معسرا عند حكام الجور فانه لا يجوز ، وقد ورد بذلك الاخبار .

(الثانية عشرة) كون كتمان الشهادة من الكبائر لتوعد الله سبحانه عليه بالاثم والعذاب ، ويدل على ذلك عموم ما رواه فيمن لا يحضره الفقيه عن كثير النوا قال : سألت أبا جعفر (ع) عن الكبائر ؟ فقال : كلما أوعد الله عليه النار . وما رواه عن عبد العظيم عن الجواد عن آبائه عليهم السلام عن الصادق وذكر الكبائر الي أن قال : وكتمان الشهادة لأن الله يقول « ومن

يكتمها فانه آثم قلبه » : وللرهن أحكام كثيرة واقتصرنا منها هنا على ما اشعرت به الآية أو احتملته .

(النوع الثاني في الضمان)

وفيه آيتان : الاولى في سورة يوسف عليه السلام (آيــة ٧٢) « ولمن جاء به حمل بعير وأنابه زعيم » والثانية في سورة ن (آية ٤٠) « سلهم أيهم بذلك زعيم » الزعيم والضمين والكفيل بمعنى واحد . وهنا فوائد :

(الاولى) دلت الآية على مشروعية الجعالة والضمان في الجملة ، والاخبار الواردة بذلك مستفيضة ، وهو من المجمع عليه بين المسلمين .

(الثانية) اذا حصل الضمان انتقل المال الى ذمة الضامن وليس للمضمون له المطالبة بالحق من المضمون وهو موضع وفاق بين الاصحاب ، وخالف في ذلك العامة وذهبوا الى ان الضمان ضم ذمة الى ذمة فيكون المضمون له مخيراً في مطالبة ايهما شاء .

(الثالثة) يظهر منها جواز تعلق الضمان بالمال سواء كان لازما كالدين الثابت في الذمة والاجارة او متزلزلا لكن يؤل الى اللزوم كالثمن في مدة الخيار وهو المسمى بضمان العهدة وضمان الدرك ، وكذا مال الجعالة قبل فعل ما شرطه . وقد وقع النزاع بين الاصحاب في جوازه في مال الجعالة فاثبته فيها بعضهم مطلقا لظاهر الآية ولان ما لها يؤل الى اللزوم بتمام العمل وقد وجد سبب اللزوم وهو العقد فيكون كالثمن في مدة الخيار ، وربما يدل عليه أيضا اطلاق بعض الاخبار كقوله (ص) « الزعيم » غارم . ونفاه بعض

مطلقا لأن الجعالة من العقود الجائزة يصح لكل من الجاعل والعامل فسخه قبل العمل وبعده ما لم يتمه . ومن احكامها انه لا يستحق العامل الجعل الا بعد تمام العمل فلا ثبوت لمال الجعالة أصلا الا أن يكمل العمل فلا يصح تعلق الضمان به ، وهذا بخلاف الثمن في مدة الخيار لانه ثابت في ذمة المشترى مملوك للبائع ، غاية ما في الباب انه متزلزل وما له لو ابقى على حاله الى اللزوم ، وفصل بعضهم فجوزه بعد الشروع في العمل ونفاه قبله ، وفيهما نظر لانه لا دليل على اشتراط ثبوت الحق في الحال ، كيف وظاهر الآية ينافيه ، وربما يشهد له أيضا اطلاق ما رواه الشيخ عن عطا عن ابي جعفر (ع) انه قال (ص) : من ترك ديناً فعلي دينه ، وكفالة رسول الله (ص) ميتاً ككفالته حيا ، وفي الدلالة على ذلك تأمل ، وما ذكره الاصحاب من كونه يورث انتقال الحق الى ذمة الضامن يشمل الانتقال في الحال وفي المال .

لا يقال : الآية تضمنت حكاية منادى يوسف (ع) ولا يلزمنا شرعه ؟ لأنا نقول : جميع ما حكاه تعالى من شرع من كان قبلنا من الأنبياء (ع) قد تعبدنا الله تعالى به وهو حجة علينا الا ما قام الدليل على نسخه ، لعموم قوله « فبهداهم اقتده » وغيرها من الآيات كما هو معلوم من الاخبار الواردة عن أهل البيت عليهم السلام المتضمنة لذلك .

(الرابعة) قد استدل بها على انه لا يشترط العلم بكمية المال المضمون لاختلاف الحمل بالزيادة والنقصان ، ويشهد لذلك اطلاق الاخبار ، فلو ضمن ما في ذمة زيد كان عليه ما ثبت بالبينة ، ويؤيده ان الضمان عقد لا ينافيه الغرر لجوازه من المتبرع وضمان العهدة ، وفيه نظر لاختلاف ذلك بالزيادة والنقصان المفضي باعتبار الجهالة بالكمية الى عدم اقدام الضامن

على مثله لو انه عرفه فلا يصح فيه كالبيع للغرر والضرر المنفي ، ولأمكان صرف حمل البعير الى الفرد الغالب من المتعارف فلا غرر في مثله ، ولا ينتقض بالاقرار لعدم الغرر في مثله لصدقه على القليل والكثير وكون الرجوع فيه الى تفسيره ، وموضع النزاع فيما اذا أمكن العلم به بعد ذلك اما لو لم يمكن استلامه لم يصح الضمان قولا واحـداً كما لو قال ضمنت لك شيئا مما لك على فلان .

(الخامسة) حيث عرفت ان الضمان موجب لانتقال الحق الى ذمة الضامن فيشترط في الضامن أن يكون مكلفاً جائز التصرف فلا يصح ضمان الصبي ولا المجنون ولا المملوك الا باذن مولاه .

(السادس) بناء على ما عرفت أيضا يشترط رضا الضامن لانه غارم فلا يجبر عليه ولا يعتبر رضى المضمون عنه كأداء الدين وهما موضع وفاق ، واما المضمون له فالمشهور اشتراط رضاه في صحة الضمان لما عرفت من انتقال الحق الى ذمة الضامن والناس يختلفون في سهولة الاداء فالرغبة مختلفة في مثله فلابد من رضاه دفعاً للضرر ، ويدل على ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله (ع) في الرجل يموت وعليه دين فيضمنه ضامن للغرماء ؟ قال : اذا رضى الغرماء فقد برئت ذمة الميت . ونقل عن الشيخ قول بعدم الاشتراط لما روى انه (ص) امتنع من الصلاة على ميت عليه درهمان ديناً حتى ضمنهما علي (ع) ولم يسئل (ص) عن رضا المضمون له ، ويمكن أن يجاب بأن الضامن كان مثل علي (ع) وهو اوثق لاداء الحق من المديون ، أو انه كان حاضراً فرضى ، او ان رضى الرسول (ص) كان قائماً مقام رضاه لانه اولى بالمؤمنين . نعم قد يستدل لهذا القول بما رواه

الشيخ في الموثق عن الحسن بن الجهم عن ابي الحسن (ع) في رجل مات وله علي دين وخلف ولداً رجالا ونساء وصبيانا فجاء رجل منهم فقال : أنت في حل من مالي عليك وأنت في حل من مال اخوتي وأخواتي وأنا ضامن لرضاهم عنك ؟ قال : يكون في سعة من ذلك وحل . قلت : فان ابرأهم قال : كان ذلك في عنقه . قلت : فان رجع الورثة علي فقالوا أعطنا حقنا ؟ قال : لهم ذلك في الحكم الظاهر فأما بينك وبين الله عز وجل فأنت منها في حل اذا كان الرجل الذي حللك يضمن عنهم رضاهم فتحمل لما ضمن لك ، ويمكن أن يجاب عن هذا الخبر اولا بعدم صحة السند فلا يقاوم ما دل على الاشتراط المقترن بأصالة بقاء الحق في ذمة المضمون عنه . وثانياً بأنه ضمن المال وضمن رضى المضمون له فلا ينافي الاول ، أو ان المعنى ضمن ان يرضيهم أي يعطيهم رضاهم من المال وكانوا قد رضوا بذلك الضمان وانتقال حقهم الى ذمة اخيهم ثم ان أخاهم بعد ذلك لم يعطهم ما ضمنه لهم فرجعوا الى المضمون عنه وليست عنده بينة على ان أخاهم قد كان ضمن او لم يكن هناك بينة تشهد على انهم قد كانوا رضوا بذلك ، فمن ثم حكم بصحة الحكم ظاهراً لا باطناً . على ان هذا الخبر تضمن الابراء والاسقاط من حق الغير ومثله متروك عند الاصحاب ، ولو صح لامكن الجمع بينهما بالحمل على صحة الضمان باطناً ، واما في الظاهر فيحتاج الى الرضا فافهم .

(فرع) يشترط في الضامن أن يكون ملياً او علم المضمون له باعساره دفعاً للغرر الموجب للضرر المنفي .

(فرع آخر) يظهر مما ذكرنا انه يحصل براءة ذمة المضمون عنه وان لم يبرءه المضمون له . وهنا أحكام اخر مذكورة في الكتب الفقهية .

(الثالث الصلح)

وفيه ست آيات :

(الاولى) في سورة النساء (آية ١١٤) « لا خير في كثير من نجويهم الا من أمر بصدقة أو معروف او اصلاح بين الناس » النجوى السر بين اثنين يقال نجوته نجواً أي سارررته وكذلك ناجيته وانتجى القوم وتناجوا أي تساروا ، والنجوى قد تكون اسما وقد تكون مصدرا كذا في الصحاح والا هنا بمعنى لكن ، ويجوز أن يكون للاستثناء على حذف المضاف أي الا نجوى من الخ ، ويكون المراد نفي الخير عن جميع نجواهم الا ما استثنى ، أو يكون التقييد بالكثير للاستجلاب للقلوب ولكونه ادخل في الاعتراف والاذعان وليخرج عند الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ، والمراد بالمعروف أبواب البر وقد مر عن الصادق (ع) انه القرض • وروى في الكافي عن ابي الجارود عن ابي جعفر (ع) قال : اذا حدثتكم بشيء فاسألوني عن كتاب الله عز وجل • ثم قال في حديثه : ان الله نهى عن القيل والقال وفساد المال وكثرة السؤال • فقيل : يابن رسول الله فأين هذا من كتاب الله ؟ فقال : ان الله تعالى يقول « لا خير في كثير من نجويهم » الحديث • وفي تفسير علي بن ابراهيم في الحسن عن الصادق (ع) قال : ان الله عز وجل فرض التحمل في القرآن • قلت : وما التحمل جعلت فداك ؟ قال : ان يكون وجهك اعرض من وجه اخيك فتتحمل وهو قوله « لا خير في كثير من نجويهم » وفي خبر آخر عن أمير المؤمنين (ع) قال : ان الله فرض عليكم زكوة جاهكم كما فرض عليكم زكوة ما ملكت أيديكم ، والاصلاح بين الناس يراد به اصلاح ذات البين ،

وبذلك استدل على مشروعية الصلح بالمعنى المتعارف من حيث كونه قاطعاً للتنازع ورافعاً للمباينة بين المتخاصمين سواء كان على دين او عين او منفعة ونحو ذلك ، وقد يراد بالاصلاح ما يشمل الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والارشاد الى ما يوجب رضاء الرحمن والفوز بالجنان ونحو ذلك من مكارم الاخلاق • وروى في الكافي عن ابي يحيى الواسطي عن بعض أصحابنا عن ابي عبدالله (ع) قال : الكلام ثلاثة صدق وكذب واصلاح بين الناس • قال : قيل له جعلت فداك ما الاصلاح بين الناس ؟ قال : تسمع من الرجل كلاما يبلغه فيخبث به نفسه فتقول سمعت من فلان قال فيك من الخير كذا وكذا بخلاف ما سمعت منه • وفي كتاب الخصال عن جعفر بن محمد عن ابيه عن آبائه عليهم السلام عن علي قال : قال رسول الله (ص) ثلاثة يحسن فيهن الكذب المكيدة في الحرب وعدتك زوجتك والاصلاح بين الناس •

(الثانية) في السورة المذكورة (آية ١٢٨) وان امرأة خافت من بعلها »

* * *

لما ظهر لها من المخائل والامارات « نشوزاً » تجافياً عنها وترفعا عن صحبتها كراهة لها او اعراضا بتقليل المحادثة والرغبة عن المجامعة ونحو ذلك من الامارات « فلا جناح عليهما » أي لا حرج على كل واحد من الزوجين « ان يصلحا بينهما » قرأ غير أهل الكوفة يصالحا بتشديد الصاد وفتح اللام والياء ، وقرأ أهل الكوفة يصلحا بضم الياء وكسر اللام وسكون الصاد ، فيكون بمعنى تصالحا وهو بأن تهب بعض الحقوق اللازمة لها عليه كالقسم والنفقة او بعض المال تفعل ذلك لتستميله الى صحبتها وعدم مفارقتها ويكون ذلك صلحا لشأنها معه ووسيلة الى استقامتها ولا اثم عليه في قبول ذلك منها كما لا اثم عليها في بذله له ، بل الصلح في مثل ذلك خير من تركه لما فيه من

المنافع الدنيوية والاخروية ، وفيها دلالة على مشروعية الصلح بل رجحانه وعلى جواز جعل عوض الصلح بعض المنافع واسقاط بعض الحقوق كما تدل عليه الاخبار . وفي تفسير العياشي عن أحمد بن محمد في قول الله عز وجل « وان امرأة » الآية قال : نشوز الرجل ان يهم بطلاق امرأته فتقول له ادع ما على ظهرك واعطيك كذا وكذا واحللك من يومي وليلتي على ما اصطلحا عليه فهو جائز . وفي الكافي في الحسن عن الحلبي عن ابي عبدالله (ع) « وان امرأة » الآية قال : هو المرأة تكون عند الرجل فيكرهها فيقول لها اريد ان اطلقك فتقول لا تفعل اني اكره ان تشمت بي ولكن انظر في ليلتي فاصنع بها ما شئت وما كان سوى ذلك من شيء فهو لك ودعني على حالي ، وهو قوله تعالى « فلا جناح عليهما ان يصلحا بينهما صلحا » وهو هذا الصلح . ونحو ذلك روى عن ابي بصير عنه (ع) ، وعن علي بن ابي حمزة عن ابي الحسن عليه السلام .

* * *

(الثالثة) في السورة المذكورة (آية ٣٥) « وان خفتم شقاق بينهما » أي خلافا ونزاعا يورث الفرقة بينهما « فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها » الامر للارشاد والخطاب للحكام الذين يرجع الناس اليهم في أحكامهم ، ويمكن أن يكون الخطاب لأقارب الزوجين ، وقيد الحكمين بكونهما من أهله وأهلها لكونهما ارفق بهما واعرف بأحوالهما وأدفع للتهمة « ان يريدا اصلاحاً يوفق الله بينهما » الضمير الاول يرجع الى الحكمين والثاني للزوجين ، ويمكن أن يرجع كلاهما الى الحكمين أو الزوجين والاول هو الظاهر ، وفيه تنبيه على ان من أصلح نيته فيما يتحراه اصلح الله مبتغاه ودلالة

على مشروعية الصلح بالمعنى المعروف .

* * *

(الرابعة) في سورة الانفال (آية ١) « فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم » أي الذي وقعت بينهم مباينة ومنازعة أي مروهم بالصلح وقطع المنازعة ، ويمكن حمل الاصلاح على ما يشمل المساعدة بالمال والجاه ورفع الخصومات ونحو ذلك ، ويرشد اليه ما روى انه (ع) قد جعل عند بعض اصحابه ما لا ليدفع حينئذ الخصومات بين شيعته .

* * *

(الخامسة) في سورة الحجرات (آية ١٠) « انما المؤمنون اخوة » في الايمان والدين « فاصلحوا بين اخويكم » والنكتة في وضع الظاهر موضع المضمر شدة الاهتمام وكون الاخوة من الاسباب الغريبة الموجبة للتعطف والارفاق والباعثة على الحث على رفع التنازع ودفع المباينة وتحصيل الوفاق ، ففيها دلالة على الصلح بالمعنى المشهور .

* * *

(السادسة) في سورة الحجرات (آية ٩) « فان فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل واقسطوا ان الله يحب المقسطين » وفيها دلالة على الترغيب بالصلح والاصلاح وقد مر الكلام فيها ، فهذه الآيات دالة على مشروعية الصلح ، ويدل عليه أيضا آية اخرى سابعة في سورة البقرة ، وهي قوله تعالى « ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس » كما سيأتي تفسيرها في بحث الايمان انشاء الله تعالى ، ويدل عليه أيضا ما رواه الشيخ في الحسن عن حفص بن البختري عن ابي عبدالله (ع) قال : الصلح جائز بين

الناس • وروى عن النبي (ص) انه قال : الصلح جائز بين المسلمين الا صلحا احل حراما او حرم حلالا • وهنا فوائد :

(الاولى) ظهر من الآيات ان الصلح لقطع المنازعة وعلم من السنة انه جائز وان لم يكن هناك منازعة ومخاصمة ، وبذلك قال أصحابنا وكثير من العامة ، واشترط فيه بعضهم سبق الخصومة •

(الثانية) مقتضى الآيات ان مشروعيته لدفع ارتكاب مخالفة الله ورسوله الحاصلة من المنازعة ، فاللازم لذلك انه لا يجوز على ما فيه مخالفة الله كان يصالح على استرقاق حر أو شرب خمر أو لا يطأ حليلته أو لا ينتفع بماله أو نحو ذلك من الامور الغير السائغة شرعا كما دل عليه الخبر المذكور •

(الثالثة) يظهر من اطلاق الآيات والروايات ان الصلح عقد برأسه وليس فرعا على غيره ، وبذلك افتى الاصحاب سوى الشيخ في المبسوط فانه جعله فرعا على عقود خمسة : على البيع اذا نقل الملك بعوض ، وعلى الاجارة اذا وقع على منفعة مقدرة بمدة معلومة بعوض معلوم ، وعلى الهبة اذا تضمن ملك العين بلا عوض ، وعلى العارية اذا تضمن اباحة منفعة بلا عوض ، وعلى الابراء اذا تضمن اسقاط حق • وهذا مذهب الشافعي أيضا ، وعلى الاول يكون من العقود اللازمة وعلى الثاني يلحقه ما لحق به من العقود •

(الرابعة) يظهر من الاطلاق أيضا انه يجوز مع الانكار والاقرار ومع جهلهما بالحق المتنازع فيه وعلمهما به ، اما علم احدهما وجهل الآخر فلا للغرر •

(الخامسة) يظهر منها رجحان الصلح وعظم منفعته ، اذ مع قطع النزاع يحصل تمام نظام النوع وفوائد المعاش ويحصل للساعي بذلك الاجر العظيم ،

ويرشد اليه ما روى عنه (ص) انه قال : اصلاح ذات البين أفضل من عامة الصلاة والصيام • وعن الباقر (ع) : ان الشيطان يغرى بين المؤمنين ما لم يرجع احدهما عن ذنبه فاذا فعلا ذلك استلقى على قفاه ومد يده وقال : فزت فرحم الله امرأ الف بين وليين لنا ، يا معشر المؤمنين تألفوا وتعاطفوا ، ونحو ذلك من الاخبار •

(الرابع : الوكالة)

وقد استدل على استفادتها من القرآن بثلاث آيات :

(الاولى) في سورة البقرة (آية ٢٣٧) « الا ان يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح » ووجه الدلالة ان من بيده عقدة النكاح يشمل الوكيل ، ولا يخفى ما فيه وسيجيء الكلام فيه انشاء الله في موضعه •

* * *

(الثانية) في سورة الكهف (آية ١٩) « فابعثوا احدكم بورقكم هذه الى المدينة فلينظر ايها ازكى طعاماً فليأتكم برزق منه وليتلطف » وحاصل المعنى اعطوه دراهمكم واقيموه مقام أنفسكم في الابتياع لكم وهذا معنى الوكيل ، وفيه ان المبعوث احدهم ومن الجائز أن يكون هو صاحب الورق ويكون اضافتها اليهم مجازاً على انها حكاية عن فعل من ليس فعله حجة •

* * *

(الثالثة) في السورة المذكورة (آية ٦٢) « فلما جاوزا قال لفتيه آتنا غداءنا » وجه الدلالة ان العرب تسمى الوكيل والخادم فتى ، والمراد به هنا يوشع بن نون (ع) كما رواه العياشي في تفسيره عن ابي حمزة عن ابي

جعفر (ع) ، ونحوه روى علي بن ابراهيم في تفسيره ، ورواه في كتاب كمال الدين باسناده الى الحكم بن مسكين عن صالح عن جعفر بن محمد عليهما السلام وليس خادماً ، فتعين أن يكون وكيلا . وفي الدلالة نظر لأن يوشع كان وصيا لموسى (ع) لا وكيلا ، على انا لو سلمنا اطلاق الفتى على الوكيل فلا نسلم انحصاره فيما ذكر فلا يتم دلالة الآيات على مشروعية الوكالة ، وقيل في آية بعث الحكمين اشارة الى مشروعيتها لان البعث توكيل والقصد اثبات المشروعية من القرآن ، وعدم وضوح دلالته على ذلك لا ينافي ثبوته من السنة والاجماع .

كتاب فيه جملة من العقود

وفيه مقدمة وأبحاث

(اما المقدمة) ففيها آية واحدة في سورة الانعام مشتملة على أحكام كلية وهي « يا أيها الذين آمنوا اوفوا بالعقود » وفي بعده واوفى بمعنى واحد ، والمراد ما يعقده الناس على أنفسهم اوفى معاملاتهم فيدخل فيه العقود والايقاعات ، وقيل المراد العهود التي عقدها الله على عباده وألزمهم بها من التكاليف • وروى علي بن ابراهيم في تفسيره في الحسن عن ابي عبدالله (ع) « اوفوا بالعقود » قال : بالعهود • وروى أيضا عن ابي جعفر الثاني (ع) : ان رسول الله (ص) عقد عليهم لعلي صلوات الله عليه بالخلافة في عشرة مواطن ثم انزل الله « يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود » التي عقدت عليكم لامير المؤمنين (ع) • والحمل على الجميع اولى لعموم اللفظ وعدم ثبوت المخصص •

ثم اعلم ان مقتضى الوفاء بالعقد القيام بمقتضاه ، فان كان لازما وجب الوفاء بلزومه وان كان جائزاً استحب الوفاء به • وقد يكون فاسداً فلا يكون متعلقا للخطاب ، وحينئذ يكون في ذلك اجمال يعلم بيانه اما من الكتاب او من الشريعة النبوية (ص) ، وقد علم من الشريعة ان من العقود ما هو لازم من الطرفين كالبيع والاجارة والمزارعة والمساقاة والصلح والوقف والنكاح والهبة في بعض الصور والكتابة ، ومنها ما هو لازم من أحد الطرفين كالرهن

والكفالة ، ومنها ما هو جائز من الطرفين كالوديعة والعارية ، ومنها ما هو جائز ثم يصير لازما كالبيع قبل تفرق المجلس وكالوصية قبل الموت ، ومنها ما هو بالعكس كالبيع اذا تبين ان به عيبا ونحو ذلك على ما هو مفصل في الكتب الفقهية . وكذا الايقاعات منها ما هو لازم كالعتق والنذر والعهد واليمين والاقرار ، ومنها ما هو جائز كالعهود والنذور الواقعة بغير انضمام لفظ الجلالة ، ويظهر من الآية انه انما يجب الوفاء بالعقد اذا كان صادراً من المكلف الغير الممنوع من التصرف لان مثل هذا الخطاب انما يتوجه الى من كان كذلك ، وربما يظهر منها أيضا ان الشروط الجائزة اذا أخذت في العقود اللازمة تكون لازمة عملا بالعموم . ويدل على ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبدالله (ع) قال : المسلمون عند شروطهم الاكل شرط مخالفا كتاب الله عز وجل فلا يجوز . وفي صحيحة اخرى قال : سمعته يقول من اشترط شرطا مخالفا لكتاب الله عز وجل فلا يجوز له على الذي اشترط عليه والمسلمون عند شروطهم فيما وافق كتاب الله عز وجل ، وحيث دلت الآية على لزوم الايقاء بالعقود على الاجمال فنلذكر ما ورد من الآيات في خصوص مشروعية شيء منها ، وذلك انواع :

(الأول : الاجارة)

وفيه آيتان في سورة القصص :

(الاولى) (آية ٢٦) « يا ابت استأجره ان خير من استأجرت القوي الامين » وهي دالة على مشروعية الاجارة في زمن شعيب (ع) وقد مر انما حكاه الله تعالى عن من كان قبلنا من الانبياء يكون ثابتا وحجة في شرعنا ،

(الثانية) (آية ٢٧) « اني اريد ان انكِحك احدى ابنتي هاتين على ان تأجرني ثماني حجج » وهي دالة أيضا على مشروعية الاجارة • روى في الكافي عن ابن سنان عن ابي الحسن (ع) قال : سئلته عن الاجارة ؟ فقال : صالح لا بأس به اذا نصح قدر طاقته ، قد آجر موسى (ع) نفسه واشترط فقال ان شئت ثماني حجج وان شئت عشراً فأنزل الله فيه ان تأجرني الآية وأراد بالحجج جمع حجة وهي حج البيت الحرام ويكون اطلاقه هنا على السنين من قبيل تسمية الشيء بما يقع فيه كما يقال « مكثت ثمان رمضانات » ويرشد الى ذلك ما رواه العياشي في تفسيره عن الحلبي قال : سئل أبو عبدالله (ع) عن البيت أكان يحج قبل أن يبعث الله نبينا (ص) ؟ قال : نعم وتصديقه في القرآن قول شعيب (ع) حين قال لموسى (ع) حيث تزوج « على أن تأجرني ثماني حجج » ولم يقل ثماني سنين • وقد روى انه وفى بأبعد الاجلين وانه دخل بها قبل انقضاء الاجل ، وقد تضمنت الآية جواز مؤاجرة الانسان نفسه ، وجواز جعل مثله مهراً ، وجواز كون ذلك لغير الزوجة • وسيأتي الكلام في الاخيرين انشاء الله في كتاب النكاح ، واما الاول فهو المفتى به بين الاصحاب لكن على كراهية لعدم ضبطه للاتيان بما يتمكن منه من العمل غالبا كما دل عليه الحديث المذكور • وروى المفضل بن عمر قال : سمعت أبا عبدالله (ع) يقول : من اجر نفسه فقد حظر على نفسه الرزق ، وفي رواية اخرى كيف لا يحظره وما اصاب فهو لربه الذي اجره ، واما موسى (ع) فلعلمه بالاتيان بما كان في وسعه • وفي الآية اشارة الى انه يجب ضبط مدة الاجارة ، وقد يستدل على مشروعية الاجارة بقوله تعالى « فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن » •

(الثاني : في الشركة)

وفيه ثلاث آيات :

(الاولى) في سورة النساء (آية ٦٩) « فكلوا مما غنمتم حلالاً طيباً » دلت على اشتراك الغانمين في الغنيمة لجمعهم في الخطاب ونحوها « فانما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى » الآية ، حيث دلت على الاشتراك بين الاصناف المذكورين .

* * *

(الثانية) في سورة النساء (آية ٦٢) « فهم شركاء في الثلث » وكذا باقيها لدلالتها على الاشتراك .

* * *

(الثالثة) في سورة التوبة (آية ٦٠) « انما الصدقات للفقراء » الآية لدلالتها على الاشتراك في ذلك أيضا ، وفي دلالة الآيات تأمل : اما الاولى فلجواز كون المراد اباحة الاكل منها لا الشركة بالمعنى المصطلح ، واما الثانية فلدلالتها على الاشتراك في الميراث كما يقال الناس في الكلأ والماء والنار شركاء ، وليس المراد بالمعنى المصطلح اعنى اجتماع حقوق الملاك في الشيء الواحد على سبيل الشياع ، واما الثالثة فلأنه انما يثبت ذلك على القول بوجوب البسط ، وقد عرفت ان اللام لبيان المصرف ، على ان لوازم الشركة منتفية فيه اذ للمالك ان يخص بها صنفاً واحداً بل واحداً من صنف وله الإخراج من غير ذلك المال وله النماء ونحو ذلك مما ينافي الشركة بالمعنى

المصطلح كذا قيل .

والحق ان دلالة الآية الثانية على ذلك واضحة لانه لا معنى لاشتراكهم في الثلث الا اجتماع حقوقهم فيه على سبيل الشياع ، وكذا الكلام في الاية الاولى كما دلت عليه الاخبار الواردة في تفسيرها . نعم الاية الثالثة غير واضحة الدلالة ، وما ورد في بعض الاخبار انه تعالى فرض في أموال الاغنياء يلمون به الفقراء كما مر لا يدل على الشركة ، بل المعنى انه فرض عليهم ان يعطوا من اموالهم ذلك المقدار كما فرض عليهم نفقة واجبي النفقة .

واعلم ان ما ذكرنا من معنى الشركة بالمعنى المصطلح هو المتبادر لغة وعرفاً ، الا انه ليس داخلا في العقود المفتقرة الى الايجاب والقبول المحكوم عليها بالصحة والبطلان ، ولعل ذكرهم لها في مباحث العقود لكون العقد احد أسبابها ، وقد يكون سببها ارثاً وقد يكون مزجا وقد يكون استيلاء على مباح ونحو ذلك كما تضمنته الايات المذكورة .

(الثالث : المضاربة)

وهي مفاعلة من الضرب في الارض لان العامل يضرب فيها للسعي في التجارة وابتغاء الربح بطلب صاحب المال فكأن الضرب مسبباً عنهما ، او ان اطلاق المفاعلة عليهما لان كلا منهما يضرب في الربح بسهم . واعلم ان من دفع الى غيره مالا ليتجر به فلا يخلو : إما ان يشترطا كون الربح بينهما او لاحدهما او لا يشترطا ، فالاول هو المضاربة وأهل الحجاز يسمونه قراضا وان شرطاه للعامل فهو قرض وان شرطاه للمالك فهو بضاعة ، وكذا اذا لم يشترطا شيئاً الا ان للعامل اجرة مثله حينئذ . وعقد المضاربة مركب من عقودٍ

كثيرة لأنه مع صحة العقد وعدم ظهور ربح ودعى امين ومع ظهوره شريك ومع التعدى غاصب ومع تصرفه وكيل ومع فساد العقد اجير ، واستدلوا على مشروعيتها بثلاث آيات : (الاولى) في سورة الجمعة (آية ١٠) « فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله » (الثانية) في سورة النساء (آية ١٠١) « فاذا ضربتم في الارض » (الثالثة) في سورة المزمل (آية ٢٠) « وآخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله » وجه الدلالة انها دلت على مشروعية التكسب اعم من أن يكون بمال نفسه او مال غيره على الوجه المذكور في معنى المضاربة فالدلالة عليها من حيث العموم وفي الدلالة تأمل

(الرابع : الابضاع)

وقد عرفت معناه ، وفيه ثلاث آيات كلها في سورة يوسف (آية ٦٢ و ٨٨ و ٦٥) الاولى « قال لفتيانه اجعلوا بضاعتهم في رحالهم » الثانية « وجئنا ببضاعةٍ مزجاةٍ » أي قليلة ، الثالثة « ولما فتحوا متاعهم وجدوا بضاعتهم » والبضاعة في هذه الآيات هي ثمن طعام اشتروه من يوسف . وفي تفسير العياشي عن احمد بن محمد عن الرضا (ع) قال : كانت بضاعتهم المقل وكانت بلادهم بلاد المقل .

فان قيل : المراد بها في الآية مال اخوة يوسف الذي اشتروا به طعاما لانفسهم ، كما تدل عليه الاضافة مع انه شرع من قبلنا ولا حجة فيه . قلت : روى العياشي في تفسيره عن ابي بصير عن ابي جعفر (ع) : انه لما اشتد حزن يعقوب حتى تقوس ظهره وأدبرت الدنيا عنه وعن ولده حتى احتاجوا حاجة شديدة وفنيت ميرتهم فعند ذلك قال يعقوب لولده « اذهبوا فتحسسوا »

الآية ، فخرج منهم نفر وبعث معهم بضاعة يسيرة ــ الحديث • وهذا يدل على ان المال كان ليعقوب والاضافة تكفي فيها ادنى ملابسة ، وما حكاه تعالى من شرع من كان قبلنا حجة علينا كما مر •

(الخامس : الايداع)

وهو الاستنابة في الحفظ او العقد المفيد لذلك ، والامانة اعم من ذلك لتحققها في ضمن الرهن والعارية والاجارة والبضاعة ونحو ذلك كما وردت به الاخبار ، ففي حسنة الحلبي عن ابي عبدالله (ع) قال : صاحب الوديعة والبضاعة مؤتمنان ، ونحو ذلك من الاخبار الدالــة على اتصاف المستعير والمرتهن ونحوهما بكونه أميناً • والآيات الدالة على مشروعيته ثلاث ، وهي دالة على المعنى العام غير انا جعلنا العنوان الوديعة تبعا لهم :

(الاولى) في سورة النساء (آية ٥٨) « ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى أهلها » ودلالتها على وجوب رد الامانات الشاملة للوديعة وغيرها ومشروعيتها واضحة • روى في معاني الاخبار عن يونس بن عبد الرحمن قال : سألت أبا جعفر (ع) عن قول الله عز وجل « ان الله يأمركم » الآية فقال : هذه مخاطبة لنا خاصة امر الله تبارك وتعالى كل امام منا ان يؤدي الى الامام الذي بعده ويوصى اليه ثم هي جارية في سائر الامانات ، ولقد حدثني ابي عن ابيه ان علي بن الحسين عليه السلام قال لاصحابه : عليكم بأداء الامانة ، فلو ان قاتل الحسين بن علي عليه السلام ائتمني على السيف الذي قتله به لأديته اليه • وفي الكافي عن ابي طالب رفعه قال : قال ابو عبدالله عليه السلام

لا تنظروا الى طول ركوع الرجل وسجوده فان ذلك شيء اعتاده فلو تركه استوحش لذلك ولكن انظروا الى صدق حديثه واداء أمانته . وروى عن عمار بن مروان وعن ابي كهمش عن ابي عبدالله (ع) نحو ذلك . ونقل في مجمع البيان اقوالاً : أحدها كل من اؤتمن أمانة من الامانات أمانات الله تعالى اوامره ونواهيه ، وامانات عباده فيما يأتمن بعضهم بعضا من المال وغيره ، وهو المروي عن ابي جعفر وابي عبدالله عليهما السلام ، وفيه قال أبو جعفر (ع) : ان اداء الصلاة والزكاة والصوم والحج من الامانة .

***

(الثانية) في سورة البقرة (آية ٢٨٣) « فان امن بعضكم بعضاً فليؤد الذي اؤتمن أمانته » وهذه ظاهرة الدلالة على ارادة اداء الدين ، وقد مر بيان وجه التسمية بالامانة وانه يجوز حملها على ارادة الوديعة ، ويمكن حمل الاسم الموصول على الجنس فتحمل على ارادة المعنى العام الشامل للوديعة .

***

(الثالثة) في سورة آل عمران (آية ٧٥) « ومن أهل الكتاب من ان تأمنه بقنطارٍ يؤده اليك ومنهم من ان تأمنه بدينار لا يؤده اليك الا ما دمت عليه قائماً » وهذه أيضا ظاهرة الدلالة على ارادة مطلق الامانة وان كان ارادة الوديعة اوضح ، والممدوح فيها النصارى لانهم لا يستحلون أموال من يخالفهم في الاعتقاد ، والمذموم اليهود فانهم يستحلونها كما حكى عنهم تعالى بقوله « ليس علينا في الاميين سبيل » والامي عندهم من ليس على دينهم ، فبالغ في ذمهم وكذبهم بقوله « ويقولون على الله الكذب » وقال في مجمع البيان : روى عن النبي (ص) انه لما قرأ هذه الآية قال : كذب اعداء الله ما من

شيء كان في الجاهلية الا وهو تحت قدمي الا الامانة فانها مؤداة الى البر والفاجر • وروى في الكافي عن الحسين بن مصعب الهمداني قال : سمعت أبا عبدالله (ع) يقول : ثلاث لا عذر لاحد فيها : أداء الامانة الى البر والفاجر ، والوفاء بالعهد الى البر والفاجر ، وبر الوالدين برين كانا او فاجرين • وعن الحسين الشيباني عن ابي عبدالله (ع) قال : قلت له ان رجلا من مواليك يستحل مال بني امية ودمائهم وانه وقع لهم عنده وديعة ؟ فقال : أدوا الامانات الى أهلها وان كان مجوسيا فان ذلك لا يكون حتى يقوم قائمنا (ع) فيحل ويحرم • وفي خبر آخر عنه (ع) قال : ادوا الامانات ولو الى قاتل ولد الأنبياء • وفي خبر آخر : فلو ان لقاتل علي (ع) أمانة لأديتها اليه ، ونحو ذلك من الاخبار الدالة على لزوم اداء الامانة • وهنا فوائد : (الاولى) الامانة اسم من امنته على كذا وائتمنته ، وأصلها من الامن الحاصل من حسن الظن بالمستأمن ، فيحرم على الامين الخيانة والتعدي والتفريط ويجب عليه حفظها بما جرت العادة فيه بالحفظ ، ومقتضى ذلك ان الامين لا يضمن اذا لم يخالف في مقتضى الامانة ، وعليه دلت الاخبار • وقال أبو جعفر محمد بن بابويه : مضى مشايخنا رحمهم الله على ان قول المودع مقبول وانه مؤتمن ولا يمين عليه • وقد روى ان رجلا قال للصادق (ع) : اني ائتمنت رجلا على مال أودعته عنده فخانني وأنكر مالي ؟ فقال : لم يخنك الامين وانما ائتمنت الخائن • وهذا الخبر يدل على ان القول قول الامين • وقد يجاب بأن غرضه (ع) بيان نصيحته وزجره عن استيمان مثله لا بيان الحكم •

(الثانية) مقتضى رد الامانة الى أهلها انه لو لم يكن من أهلها بأن كان غاصباً لها فلا يجب ردها اليه بل لا يجوز له ذلك ، ويدل عليه ما رواه

الشيخ عن حفص بن غياث قال : سألت أبا عبدالله (ع) عن رجل من المسلمين اودعه رجل من اللصوص دراهم او متاعا واللص مسلم هل يرد عليه ؟ قال : لا يرد عليه فان أمكنه أن يرده على صاحبه فعل والا كان في يده بمنزلة اللقطة يصيبها فيعرفها حولا فان اصاب صاحبها ردها عليه والا تصدق بها ، فان جاء بعد ذلك خيره بين الاجر والغرم فان اختار الاجر فله وان اختار الغرم غرم له وكان الاجر له .

(الثالثة) مقتضى عموم الآيات انه يجب رد الامانة وانه لا يجوز المقاصة منها . ويشهد لذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن سليمان بن خالد قال : سألت أبا عبدالله (ع) عن رجل وقع لي عنده مال فكابرني عليه ثم حلف ثم وقع له عندي مال آخذه لمكان مالي الذي أخذه وجحده واحلف عليه كما صنع ؟ قال : ان خانك فلا تخنه ولا تدخل فيما عبته عليه . وبهذا المعنى روايات اخر متعددة ، وقيل يجوز المقاصة ويشهد له ما رواه الشيخ في الحسن عن ابي بكر الحضرمي قال : قلت له رجل لي عليه دراهم فيجحدني وحلف عليها أيجوز لي ان وقع له قبلي دراهم ان آخذ منه بقدر حقي ؟ فقال : نعم . وما رواه في الصحيح عن علي بن سليمان قال : كتب اليه رجل غصب رجلا مالا أو جارية ثم وقع عنده مال بسبب وديعة أو قرض مثل ما خانه او غصبه ايحل له حبسه عليه ام لا ؟ فكتب (ع) : نعم يحل له ذلك ان كان بقدر حقه وان كان أكثر فيأخذ منه ما كان عليه ويسلم الباقي اليه انشاء الله تعالى ، ونحو ذلك أخبار اخرى دالة على ذلك . والوجه في الجمع بينها بأحد وجهين « احدها » انه تحمل اخبار المنع على ما اذا تنازع معه وطلب منه اليمين وحلف له فلا يجوز المقاصة في هذه الحال واخبار الجواز

على غير ذلك . « الثاني » حمل المنع على الكراهة سيما الوديعة . وعلى كل حال يكون ذلك مخصصاً لعموم الآية .

(الرابعة) مقتضى العموم أيضا انه يجب ردها على صاحبها ولو كان كافراً ، ويدل عليه الاخبار السابقة أيضا وهو المشهور بين الاصحاب ، ونقل عن أبي الصلاح انه ان كان صاحبها حربيا وجب على الامين أن يحملها الى سلطان الاسلام وهو ضعيف .

(الخامسة) ذكر بعض الاصحاب ان الامانة تنقسم الى انها قد تكون من المالك كالوديعة والعارية والرهن والاجارة ونحو ذلك مما سلطه المالك عليه ، وقد تكون من الشرع وهي المسماة بالامانة الشرعية كاللقطة وما دخل الى منزلك او ملكك من مال الغير كما اذا أتت به الريح أو الماء او نحو ذلك وما انتزعته من يد الغاصب بقصد الارجاع الى أهله أو المجنون أو الصبي خوف اتلافهما ونحو ذلك كثير ، والآية الاولى دالة على القسمين كما عرفت ، ويجب في القسم الثاني اعلام المالك أو الولي ، ولا يبعد ان يكون ذلك على الفور لكن مع التمكن وعدم المانع فلو اهمل كان مفرطاً ، ونحو ذلك الكتب المرسلة والوديعة والعارية اذا مات المالك ولم يعلم الوارث فانه يجب اعلام الوارث على الفور ونحو ذلك ، واما القسم الاول فيجب الرد على الفور عند طلب المالك لا بدونه .

(السادس العارية)

وهي اذن في الانتفاع بالغير تبرعا ، وموضوعها كل عين ينتفع بها مع بقائها ، واشتقاقها إما من العار أو من العرى أي عن العوض أو من عار اذا ذهب ورجع ، واستدل على مشروعيتها بآيتين : (الاولى) في سورة المائدة

(آية ٢) « وتعاونوا على البر والتقوى » وهي دالة على ذلك بالعموم ، حيث ان المعنى فليعاون بعضكم بعضا على الاحسان وصنائع المعروف واجتناب المعاصي وامتثال الاوامر فيدخل فيه العارية .

(الثانية) في سورة الماعون (آية ٧) « ويمنعون الماعون » روى في الكافي عن سماعة بن مهران عن ابي عبدالله (ع) قال : والماعون أيضا هو القرض يقرضه والمتاع يعيره والمعروف يصنعه ــ الحديث . وفي الحسن عن ابي بصير عن ابي عبدالله (ع) في قوله « وفي أموالهم حق معلوم » وقوله عز وجل « ويمنعون الماعون » قال : هو القرض يقرضه والمعروف يصنعه ومتاع البيت يعيره . فقلت له : ان لنا جيرانا اذا أعرناهم متاعا كسروه وأفسدوه فعلينا جناح أن نمنعهم ؟ فقال : لا ليس عليكم جناح ان تمنعوهم اذا كانوا كذلك . وفي من لا يحضره الفقيه : ونهى رسول الله (ص) ان يمنع أحد الماعون جاره وقال : من منع الماعون جاره يمنعه الله خيره يوم القيامة ووكله الى نفسه ومن وكله الى نفسه فما اسوأ حاله . وفي تفسير علي بن ابراهيم : الذين هم يراؤن فيما يفعلون ويمنعون الماعون مثل السراج والنار والخبر وأشباه ذلك من الذي يحتاج اليه الناس . وفي رواية اخرى الخمس والزكاة . وقال في مجمع البيان اختلف فيه : فقيل هو الزكاة المفروضة عن علي (ع) وروى ذلك عن ابي عبدالله (ع) ، وقيل هو ما يتعاوره الناس بينهم من الدلو والفأس وما لا يمنع كالماء والملح وروى ذلك مرفوعا ، فظهر من ذلك ان الماعون يشمل اعارة ما جرت به العادة من الاواني ونحوها من منافع البيت ، وفي الآية مبالغة زائدة في الذم على المنع من اعارة الماعون حيث عطفه على السهو عن الصلاة والربا المحرم واضاف الويل اليه ، ومن

ثم حملها بعضهم على الزكاة المفروضة كما دلت عليه الرواية المذكورة ، ويمكن التوجيه أيضا بأن يكون الذم هنا متوجها الى من جمع الصفات المذكورة أي تضييع الصلاة والرياء بها ومنع الماعون فلهذا استحق اللوم والزائد فحينئذ لا تدل على أن من اتصف بالمنع من الماعون خاصة يكون بهذه المثابة.

هذا ولو قيل بتحريم المنع عند اضطرار الجار الى ذلك فليس بذلك البعيد ، وكيف كان فهي دالة على رجحان الاعارة لمن طلبت منه لكن يفهم من الآية الاولى انه يشترط في ذلك أن يكون فيها اسعاف على ما كرهه الشارع ، ومن الرواية يفهم اشتراط عدم الضرر على المالك ، ويؤيد ذلك ما رواه في الكافي في عدة روايات عنهم (ع) قالوا : لا تبذل لاخوانك من نفسك ما ضرره عليك أكثر من منفعته لهم ، وربما يفهم أيضا من دخولها تحت عموم البر والتقوى انها تكون غير مضمونة على المستعير الا مع التعدي أو التفريط كما هو المفتى به بين الاصحاب ، وعليه دلت الاخبار المروية عن أهل البيت عليهم السلام . وللعارية أحكام مذكورة في محالها .

(السابع السبق والرماية)

اختلف الاصحاب فيها : فقيل هو من عقود الاجارة وهو لازم ، وقيل هو جعالة فلا يفتقر الى قبول فيكون من الجائز ، وقيل هو عقد برأسه . وعلى كل حال لا خلاف بين المسلمين في شرعيته لما فيه من الفائدة العظيمة وهي الارتياض لمجاهدة الكفار ، وقد مر ان الجهاد من أفضل الطاعات وأعظم اركان الاسلام ، وبهذه الفائدة يخرج عن اللهو واللعب المذموم في نص القرآن وعن الرهان المنهي عنها ، ومن ثم كان الجائز من ذلك مقصوراً على ما روى عنهم (ع) وهو ان الملائكة لتنفر من الرهان وتلعن صاحبه الا في

النصل والخف والحافر ، وفي خبر آخر لا سبق الا في نصل او خف او حافر ، ويدخل في النصل النشاب والحراب والسيف ويتناول الخف الابل والفيل كما يتناول الحافر الخيل والبغال والحمير . وقد استدل على مشروعيته من القرآن بآيات :

(الاولى) في سورة الانفال (آية ٦٠) « واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم » وجه الاستدلال انه تعالى أمر المؤمنين بأن يستعدوا لمحاربة المخالفين للاسلام بما دخل في وسعهم واستطاعتهم ، ومن ذلك الرياضة في تحصيل أسباب الغلبة التي اعظمها ممارسة آلات الحرب وتحصيل الحذق فيها ، وقد مر فيما سبق ان النبي (ص) قال : القوة الرمي قالها ثلاثا .

* * *

(الثانية) في سورة يوسف (آية ١٧) « انا ذهبنا نستبق » أي نتسابق والشائع المتبادر ان ذلك يكون في الامور المذكورة ، ولو قيل انه عام شامل للغد وعلى الاقدام وهو غير سائغ في شرعنا لقلنا تخصيصه لدليل لا ينافي المشروعية وبعث يعقوب (ع) يوسف معهم وتقريرهم على ذلك يدل على انه كان مشروعا عندهم ، وقد حكاه تعالى في كتابه ولم يثبت نسخه فيكون ذلك حجة كما مر مراراً .

* * *

(الثالثة) في الحشر (آية ٩) « فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب » وقد مر الكلام فيها ، ووجه الدلالة هنا انه تعالى لم يجعل لهم نصيبا في ذلك من حيث انهم لم يحصل منهم المسارعة لا فرساناً ولا ركبانا على أخذه بالغلبة ، وهذا يقتضي صحة المسابقة عليها ، وفيه تأمل .

(الثامن الشفعة)

وهي مأخوذة من قولك شفعت كذا بكذا اذا جعلته شفعاً به كأن الشفيع جعل نصيبه شفعا بنصيب صاحبه ، وهي في الشرع كأن يبيع أحد الشريكين في العقار حصة لآخر فللثاني أخذها من هذا الآخر بمثل الثمن الذي اشترى به ان كان مثليا والا قيمته ، وليس في الكتاب العزيز ما يدل على خصوص شرعيتها صريحاً ، بل لما كان مشروعيتها لازالة الضرر الحاصل من مزاحمة الشراكة لما روي عن أبي عبدالله (ع) قال : قضى رسول الله (ص) بالشفعة بين الشركاء في الارضين والمساكن وقال : لا ضرر ولا اضرار أمكن أن يستدل عليها بقوله تعالى : « ما جعل عليكم في الدين من حرج » وبقوله : « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » وبقوله : « ولو شاء لأعنتكم » ونحو ذلك مما هو في معناها ، فان هذه الآيات بعمومها تتناولها .

ويدل عليها من السنة أخبار كثيرة كما رواه الشيخ في الحسن عن هرون ابن حمزة الغنوي قال : سألته عن الشفعة في الدورا شيء واجب للشريك وتعرض على الجار وهو أحق بها من غيره ؟ فقال : الشفعة في البيوع اذا كان شريكا فهو أحق بها من غيره بالثمن . وفي صحيحة عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله (ع) قال : لا تكون الشفعة لا لشريك ما لم يتقاسما ، فاذا صاروا ثلاثة فليس لواحد منهم شفعة . ونحو ذلك من الروايات وعليها اجماع المسلمين ، ولها أحكام وشروط تعلم من اماكنها .

(التاسع اللقطة)

وهي اما انسان أو حيوان أو مال ، ولم يرد في القرآن ما يدل على مشروعيتها بخصوصها ، واستدل بعضهم على ذلك بعموم قوله تعالى « تعاونوا

على البر والتقوى » وقوله : « فاستبقوا الخيرات » والاستدلال بهذا العموم على مشروعيتها مطلقاً غير تام لانه يفيد الرجحان ، وقد وردت الاخبار بالنهي عن أخذها كما رواه الشيخ في الصحيح عن الحسين بن ابي العلا قال : ذكرنا لابي عبدالله (ع) اللقطة فقال : لا تعرض لهـا فان الناس لو تركوها لجاء صاحبها حتى يأخذها . وفي الصحيح عن الحلبي عن ابي عبدالله (ع) قال : كان علي بن الحسين (ع) يقول لاهله : لا تمسوها . وفي الصحيح عن محمد ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال : سألته عن اللقطة ؟ قال : لا ترفعها فان ابتليت بها فعرفها سنة ــ الحديث .

فهذه الاخبار وما في معناها دالة على مرجوحية أخذها فكيف يتناولها العموم المذكور . نعم قد يكون بعض الافراد راجحاً كاللقيط في المهلكة وكالمال اذا عرف او ظن انه لو احد من المؤمنين وكان في موضع تلف فهو في تلك الحال لا يبعد دخوله تحت العموم المذكور ولأنه من الاحسان المأمور به ، ومن ثم صرح كثير من الاصحاب بأن أخذ اللقيط في تلك الحال واجب لكن على الكفاية ، واما ما حكاه تعالى من قوله : « فالتقطه آل فرعون » وقوله : « يلتقطه بعض السيارة » فلا يدل على المطلوب ، والاخبار الدالة على مشروعية أخذها أي جوازها كثيرة ، فلهذا حملت الاخبار السابقة على الكراهة جمعاً بينها . فاما موثقة زرارة قال : سألت أبا جعفر (ع) عن اللقطة فأراني خاتما في يده من فضة قال : ان هذا مما جاء به السيل وأنا أريد أن أتصدق به ، فليس فيها دلالة على الرجحان لجواز كونه مما ابتلى به حيث ادخله السيل في بيته أو لبيان الجواز أو نحو ذلك . وللقطة احكام مفصلة في الكتب الفقهية .

(العاشر الغصب)

وهو في اللغة أخذ الشيء ظلماً ، وشرعا هو الاستيلاء على مال الغير عدوانا ، ويدل على تحريمه آيات : منها في سورة النساء « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » أي لا يأكل بعضكم مال بعض بالباطل ، وقوله : « وان كثيراً من الاحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل » وقد مر الكلام في ذلك وانها متناولة للغصب بعمومها ، ومنها ما في سورة البقرة : « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم » وفي سورة حمعسق : « وجزاء سيئةٍ سيئة مثلها » وفي السورة المذكورة « ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيلٍ » الآية ونحوها ، فانها تدل بعمومها على ذم الغصب وتحريمه حيث سماه معتدياً وظالما ومسيئا وذلك متناول للمال وغيره ، وكل ذلك مما نهى الله عنه فانه لا يحب المعتدي ولا الظالم ، وقد يستدل بالآيات الثلاث الأخيرة على جواز المقاصة كما دلت عليه الاخبار المروية عن أهل البيت عليهم السلام ، وقد مر الكلام فيه . وهنا فوائد :

(الاولى) يستفاد من الايات ان الشيء المغصوب لا يدخل في ملك الغاصب لانه تناوله بالباطل فيبقى على ملك مالكه ، وكذا فوائده فيجب رده مع فوائده ان كان المغصوب عينا موجودة والا فمثله ان كان مثلياً وقيمته الاعلى الى حين التلف أو يوم التلف او يوم الغصب ان كان قيميا .

(الثانية) مع وجود العين المغصوبة يجوز للمالك انتزاعها سواء كانت عند الغاصب أو عند غيره لانها لم تخرج بذلك عن ملك مالكها فيجوز له أخذها حيث كانت وان لم يأذن له من هي في يده في ذلك ، وان تلفت فمع بذل العوض فليس للمالك أخذه الا باذنه لان للغاصب الخيار في جهات القضاء

من أي أمواله شاء ، فان امتنع من بذل العوض فللمالك أخذه قصاصاً من أي اموال الغاصب شاء . ويدل على ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن سليمان : قال : كتب اليه رجل غصب رجلا مالا أو جارية ثم وقع عنده مال بسبب وديعة أو قرض مثل ما خانه أو غصبه ايحل له حبسه عليه أم لا ؟ فكتب (ع) : نعم يحل له ذلك ان كان بقدر حقه ، وان كان أكثر فيأخذ منه ما كان عليه ويسلم الباقي اليه انشاء الله . وفي رواية جميل بن دراج قال : سألت أبا عبدالله (ع) عن الرجل يكون له على الرجل الدين فيجحده فيظفر من ماله بقدر الذي جحده ايأخذه وان لم يعلم الجاحد بذلك ؟ قال : نعم . وفي رواية اخرى : انه يجوز له ذلك لكن بعد ان يقول اللهم لن آخذه ظلما ولا خيانة وانما أخذته مكان مالي الذي أخذ مني لم أزدد شيئا عليه .

(الثالثة) تسمية ما أخذه جزاء ومقاصة عدوى وسيئة مجاز ، والمراد بالمثل المقدار أي انه يقاصه ويأخذ منه على قدر حقه لا يزيد على ذلك ، وهو الذي دلت عليه الروايات المذكورة .

(الرابعة) اطلاق العدوى عليك والسيئة اليك يشمل الشتم ونحوه من الاهانات مع انه لا يجوز المقاصة في مثله كما دلت عليه الاخبار ، فهي المخصصة لها بما تعلق بالمال والجروح والنفس .

(الخامسة) قد يستفاد من اطلاق الآيات اذا تعاقبت الايدي على العين المغصوبة اختياراً مع العلم بالغصب انه يسمى كل واحد منهم أكلا بالباطل ومعتديا ومسيئا ، فعلى هذا يكون المالك مخيراً في المطالبة بحقه من أيهم شاء لاتصافهم بالعدوى ، وله المقاصة من أيهم شاء أيضا لاتصافهم بظلمهم اياه فله عليهم سبيل .

(السادسة) قد عرفت ان العين المغصوبة لا تخرج عن ملك مالكها فيجب ردها ، وان تغيرت صفتها كالحنطة طحينا أو خبزاً أو تعسر ردها كاللوح في السفينة والخشبة في البناء وان طرأ عليه بسبب ذلك نقص أخذ معها الارش ، وتفاصيل الغصب وأحكامه مذكورة في الكتب الفقهية .

(الحادي عشر الاقرار)

وهو لغة الاثبات من قولك قر الشيء يقر واقره يقره ، وفي اصطلاح الشرع هو الاخبار عن حق واجب كقولك لك علي أو عندي أو في ذمتي وما أشبه ذلك . ثم الحق قد يكون مالا وقد يكون عقوبة وقد يكون نسبا ، والمال قد يكون معينا مفصلا وقد يكون مبهما فيلزم تفسيره ، ويدل على مشروعيته اخبار كثيرة كقوله (ص) : قولوا الحق ولو على أنفسكم . ويدل عليه من الكتاب قوله تعالى في سورة النساء : « كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم » ودلالتها على المدعى واضحة لان شهادة المرء على نفسه عين اقراره بما يلزمه من الحقوق ، وقد استدل على ذلك أيضا بقوله تعالى : « فاعترفوا بذنبهم فسحقا لاصحاب السعير » حيث رتب الذم والدعاء عليهم بالبعد عن رحمة الله على اعترافهم واقرارهم على أنفسهم ، فيعلم من ذلك ان اقرار الانسان على نفسه جائز شرعا وحجة على اللزوم ، وبقوله : « ءاقررتم وأخذتم على ذلك اصرى قالوا اقررنا » فانها تدل على لزوم الحكم للمقر ، وبقوله : « ألم يأتكم نذير قالوا بلى » وقوله : « ألست بربكم قالوا بلى » حيث رتب استيجاب العقوبة على اعترافهم واقرارهم .

(فائدتان : الاولى) لو قيل لي عليك كذا أو أقررت بأن لي عليك كذا فاما أن يجيب بقوله انا مقر لك به أو أنا مقر لك أو انا مقر به أو انا

مقر ، فالصور أربع : ففي الاولى يكون اقراراً بذلك لعود الضمير اليه ودلالة اللام على التخصيص بالمقر له وتوجه الخطاب اليه . فان قيل مقر اسم فاعل محتمل للاستقبال فلا يكون نصا في ارادة الاقرار كقوله أنا اقر لك به لقيام احتمال ارادة الوعد بذلك مع اصالة البراءة قلت انه وان احتمل ذلك لغة الا ان المحاورات العرفية قاطعة في ارادة الاقرار بالحال ودافعة لاحتمال ارادة الاستقبال ، مع انه قد قيل انه اذا قال أنا اقر لك به يكون اقراراً أيضا لأن قرينه الخصومة وتوجه الطلب ظاهرة في ارادة التنجيز عرفا .

واما الثانية فلا يبعد أن يكون ذلك اقراراً أيضا لانه المتبادر ، ولا يقدح فيه امكان احتمال ارادة الاقرار بغير ذلك ، كما لا يقدح امكان الاحتمال في غير الاقرار من العقود والايقاعات فكيف مع وجود قرينة الدعوى والخصومة وشهادة العرف . نعم لو وجدت قرينة دالة على ارادة الاقرار بالفضيلة والصلاح ونحو ذلك أو ارادة التمليح والاستهزاء فلا يكون ذلك اقراراً ، ويشهد لما ذكرنا اطلاق قوله تعالى « اقررنا » حيث لم يذكروا متعلق الاقرار .

واما الثالثة فكذلك أيضا لظهور ارادة الاقرار . فان قيل هذا وان كان ظاهرا في ارادة الاقرار به الا انه غير ظاهر في ارادة كونه للمخاطب ، بل يجوز كونه لغيره . والجواب بالمنع من عدم ظهور ارادة كونه للمخاطب بل قرينة الدعوى والخصومة من اعدل الشواهد على تبادر كونه المراد ، ومجرد الاحتمال المخالف للظاهر لا يقدح كما لا يقدح احتمال الاستقبال كما عرفت ، ويشهد لما ذكرنا الآية أيضا ومثل انا مقر به قولك لا انكر ما تدعيه او لست منكرا له أو أقررت به .

واما الرابعة فيحتمل أن لا يكون اقراراً لعدم التعرض للمقر به وله ،

فيجوز كونه لغير المدعى او بما ينافي الدعوى ويبطلها أو بأن الله واحد ومحمد (ص) نبي أو نحو ذلك • هذا مع اصالة البراءة ويحتمل كونه اقرارا بقرينة صدوره عقب الدعوى وموافقته لاستعمال اللغة وللآية المذكورة ، حيث انه تعالى لم يذكر متعلق الاقرار اكتفاء بما تقدم ولانه لولاه لكان هذراً يصان حمل كلام العقلاء عليه • وبالجملة المتبادر في مثله كونه اقراراً بذلك للمدعى فالقول به غير بعيد • نعم اذا وجد من القرائن ما يشعر بكون متعلقه غير ذلك كالتمليح والاستهزاء ونحو ذلك فلا يكون اقراراً لعدم ظهوره وتبادره •

(الفائدة الثانية) لو قيل له أليس لي عليك كذا فان قال بلى كان اقراراً وذلك لان بلى للايجاب بعد النفي سواء كان مجرداً كقوله تعالى « زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا قل بلى وربي » أو مقرونا بالاستفهام حقيقيا كان نحو أليس زيد بقائم فتقول بلى أو توبيخيا نحو « أيحسب الانسان ان لن نجمع عظامه بلى » أو تقديريا نحو « الم يأتكم نذير قالوا بلى • الست بربكم قالوا بلى » اجروا النفي مع التقريرى مجرى النفي المجرد في رده ببلى ، ولذلك قال ابن عباس وغيره لو قالوا نعم لكفروا ، والمراو بالتقرير هنا التقرير بما بعد النفي ، ولو قال في الجواب نعم لا يكون اقراراً وذلك لأن نعم لتقرير ما سبق وتصديقه ان نفيا فنفيا وان اثباتا فاثباتا • وقيل يكون اقراراً نظراً الى العرف لانها تستعمل فيه بمعنى بلى ، بل قد تستعمل لغة أيضا للايجاب بعد النفي المقرون بالاستفهام التقريري رعاية لجانب المعنى كما ذكره جماعة من النحويين ومنهم سيبويه ، وبنوا على ذلك قول الانصار للنبي (ص) وقد قال لهم ألستم ترون لهم ذلك قالوا نعم ، وقول جحدر :

أليس الليل يجمع ام عمرو وايانا فذاك بنا تداني
نعم وترى الهلال كما أراه ويعلوها النهار كما علاني

واذا ثبت ذلك وكان في العرف الذي هو مناط الاقرار شائعاً كان الحكم بصحة الاقرار قويا ، ومن ثم قال بذلك أكثر المتأخرين من علمائنا وعليه كثير من العامة .

(وهنا فوائد) الاولى تدل الآية الاولى على انه يجب الاقرار والاعتراف بالحق اللازم للمقر لان الامر ظاهر في الوجوب ، ويدل على هذا الحكم أيضا الخبر السابق وغيره . الثانية تشعر أيضا بأنه لابد من كون المقر مكلفا لانه الذي يتوجه اليه الخطاب . الثالثة تشعر الآية الثانية بأنه يشترط كون المقر ذا معرفة وعلم بما أقر به وكونه مختاراً . الرابعة تدل الآيات على ترتب الحكم على الاقرار مطلقا كالبينة الا ان النصوص دلت على انه يشترط في ثبوته في بعض الاحكام كالرجم في الزنا والقصاص في السرقة تكرر الاقرار منه كما سنذكره في محله انشاء الله تعالى .

(الثاني عشر الوصية)

وهي تمليك عين أو منفعة أو تسليط على تصرف أو بفك ملك بعد الوفاة ، وقد تطلق على ما يشمل الاقرار والاعتراف بما هو عليه من الدين القويم وبالحقوق اللازمة عليه كالدين والزكاة والحج ونحو ذلك ، واستحبابها مؤكد بل قد تكون واجبة . ويدل على ذلك آيات .

(الاولى) في سورة مريم (ع) (آية ٨٧) « لا يملكون الشفاعة الا من إتخذ عند الرحمن عهداً » روى ابن بابويه والشيخ عن سليمان بن جعفر عن ابي عبدالله (ع) قال : قال رسول الله (ص) من لم يحسن وصيته عند

الموت كان نقصا في مروته وعقله • قيل : يا رسول الله وكيف يوصي الميت ؟ قال : اذا حضرته الوفاة واجتمع الناس اليه قال « اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم اللهم اني اعهد اليك في دار الدنيا اني أشهد أن لا اله الا أنت وحدك لا شريك لك وان محمدا عبدك ورسولك وان الجنة حق والنار حق وان البعث حق والحساب حق والقبر والميزان حق وان القرآن كما انزلت وانك أنت الله الحق المبين جزى الله محمداً (ص) خير الجزاء وحيا الله محمداً وآل محمد بالسلام اللهم يا عدتي عند كربتي ويا صاحبي عند شدتي يا ولي نعمتي الهي واله آبائي لا تكلني الى نفسي طرفة عين فانك ان تكلني الى نفسي كنت أقرب من الشر وأبعد من الخير فآنس في القبر وحشتي واجعل لي عهدا يوم ألقاك منشوراً » ثم يوصي بحاجته وتصديق هذه الوصية في القرآن في السورة التي يذكر فيها مريم في قوله عز وجل « لا يملكون الشفاعة » الاية فهذا عهد الميت ، والوصية حق على كل مسلم ان يحفظ هذه الوصية ويعلمها ، وقال امير المؤمنين علمنيها رسول الله ، وقال رسول الله علمنيها جبرائيل • وروى الشيخ عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال : الوصية حق على كل مسلم • وعن زيد الشحام عن ابي عبدالله (ع) نحو ذلك • وعن ابي حمزة عن أحدهما عليهما السلام قال : ان الله تعالى يقول ابن آدم تطولت عليك بثلاثة : سترت عليك ما لو علم به أهلك ما واروك ، وأوسعت عليك فاستقرضت منك لك فلم تقدم خيراً ، وجعلت لك نظرة عند موتك في ثلثك فلم تقدم خيراً • وفي بعض الاخبار انها تمام ما نقص من الزكاة • وقال أبو عبدالله (ع) ما من ميت تحضره الوفاة الا رد الله عليه من بصره وسمعه وعقله للوصية أخذ

الوصية أو ترك وهي الراحة التي يقال لها راحة الموت ، فهي حق على كل مسلم .

***

(الثانية) في سورة البقرة (آية ١٨٠) « كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيراً الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف حقا على المتقين فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه ان الله سميع عليم . فمن خاف من موصٍ جنفاً أو اثماً فاصلح بينهم فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم » ولنذكر ما تضمنته الاية في جملة فوائد :

(الاولى) الخطاب للمؤمنين او كل من يصلح له الخطاب وان كان غير مكلف ، فيدخل فيه من بلغ عشراً من الصبيان وكان مميزاً وكانت وصيته بالمعروف ، لما قد ورد في بعض الاخبار من جواز وصيته .والمراد بحضور الموت حضور أسبابه واماراته لكن يقيد بمن كان عنده رشده وعقله وان اعتقل لسانه فيجوز بالاشارة والكتب في هذه الحال كما دلت عليه الاخبار وبعد ان يعلم منه ارادة ذلك كما افتى به الاصحاب ، والمراد بالخير المال كما هو في قوله « وانه لحب الخير لشديد » ويدخل فيه الدية فتنفذ منها الوصايا ويقضى الديون كما دلت عليه الاخبار ، وظاهرها انه لا فرق بين كون المال قليلا أو كثيراً وهو الظاهر أيضا من اطلاق اكثر الاخبار ، لكن قال في مجمع البيان : روى عن علي (ع) انه دخل على مولى له في مرضه وله سبعمائة درهم او ستمائة فقال : ألا اوصى ؟ فقال : لا انما قال الله تعالى « ان ترك خيراً » وليس لك مال كثير وهذا هو المأخوذ به عندنا ــ انتهى ويؤيده الروايات الواردة بالحث على الوصية بما دون الثلث فانها تشعر بأن الترك

للورثة أفضل في هذه الحال ، سيما اذا كانوا صغاراً ولان هذا الحكم بالنظر الى الوارث والغالب فيه كونه من ذوى الارحام والصدقة عليه أفضل من الصدقة على الاجنبي وترك الوصية لغير الوارث بمنزلة الصدقة بالتركة عليه ، والوصية مرفوعة بكتب وتذكير الفعل لان المعنى ان يوصى او الايصاء ، ومن ثم ذكر الضمير الراجع اليها في قوله « بدله » الخ ، ويجوز كونه من جهة الفصل او لكونه مسندا الى مجازي التأنيث وقيل يجوز أن يكون رفعها بالابتداء وللوالدين الخبر ، والجملة جزاء الشرط بتقدير الفاء الرابطة على حد من يفعل الحسنات الله يشكرها .

(الثانية) كتب بمعنى فرض والمراد هنا الندب وزيادة الحث ، ويدل على ذلك ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبدالله بن المغيرة عن السكوني عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي (ع) قال : من لم يوص عند موته لذوى قرابته فقد ختم عمله بمعصية ، وهي محمولة على تأكد الاستحباب ، ورواها الشيخ بهذا السند أيضا الا انه قيد القرابة بمن لا يرث ، فعلى هذا يمكن حمله على القريب العاجز المضطر . والآية ظاهرة الدلالة على جواز الوصية للوارث مطلقاً ونحوه من الآقارب ، ويدل على ذلك الاخبار المستفيضة من طريق أهل البيت عليهم السلام ، فروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبدالله (ع) قال : سألته عن الرجل يكون له الولد من غير ام أيفضل بعضهم على بعض ؟ فقال : لا بأس . قال حريز : وحدثني معاوية وأبو كهمس انهما سمعا أبا عبدالله (ع) يقول : صنع ذلك علي بابنه الحسن وفعل ذلك الحسين بابنه علي وفعل ذلك ابي بي وفعلت أنا . وفي الموثق عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر (ع) انه قال : تجوز الوصية للوارث ، ثم تلا هذه الآية

« ان ترك خيراً الوصية للوالدين والاقربين » ونحو ذلك من الاخبار وعليه اتفاق الاصحاب ، وذهب أكثر العامة الى عدم جوازها للوارث استناداً الى ما رووه عن النبي (ص) انه قال : ان الله اعطى كل ذي حق حقه ألا لا وصية لوارث ، واختلفوا في تنزيل الآية فمنهم من جعلها منسوخة بآية الميراث ، ومنهم من حمل الوالدين على الكافرين وباقي الأقارب على غير الوارث ، ومنهم من جعلها منسوخة بما يتعلق بالوالدين خاصة ، وكل ذلك ضعيف : اما اولا فلمخالفته لاجماع الفرقة المحقة والروايات الواردة من طريق أهل العصمة (ع) . واما ثانياً فلأنا نمنع صحة الخبر ولو صح فهو خبر واحد فلا يجوز أن ينسخ القرآن كما هو قول الاكثر ، ولو سلم جاز حمله على التخصيص بما زاد على الثلث أو مع وجود دين مستغرقا وعلى الاضمار أي لا وصية واجبة لوارث وهما خير من النسخ كما قرر في الاصول ، واما التنزيل بكون آية الارث ناسخة ممنوع اذ شرطه حصول المنافاة وهي مفقودة هنا لجواز كون الوصية بما زاد عن ما يستحقه من الميراث ، مع ان من الاقارب من لا يكون وارثاً فلا يتم الحكم بكونها ناسخة على الاطلاق ومع ان الاصل عدمه ، فاما ما رواه العياشي في تفسيره عن ابن مسكان عن ابي بصير عن أحدهما عليهما السلام قوله « كتب عليكم » الاية قال : هي منسوخة نسختها آية الفرائض التي هي المواريث وبذلك قال علي بن ابراهيم في تفسيره ، فالوجه فيها الحمل على التقية أو يقال ان الوصية كذلك كانت في مبدأ الاسلام على سبيل الفرض واللزوم ثم نسخ الوجوب وبقى الجواز كما ذكر في الاصول . واما ما رواه ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه عن محمد بن احمد ابن يحيى عن محمد بن عيسى عن محمد بن سنان عن عمار بن مروان عن

سماعة بن مهران عن ابي عبدالله (ع) في قول الله عز وجل « الوصية » الى قوله « حقاً على المتقين » قال : هو شيء جعله الله تعالى لصاحب هذا الامر . قال : قلت فهل لذلك حد ؟ قال : نعم . قال : قلت وما هو ؟ قال : أدنى ما يكون ثلث الثلث . فان ظاهره يعطى تخصيص الحكم بصاحب الزمان (ع) فلا تعميم ، فيمكن الجواب ان ارادة البطون من الآيات لاتنا في ارادة الظواهر بل يكون الكل مراداً ، ويمكن أن يقال المعنى انه يكون هذا الحكم على سبيل الوجوب والفرض في زمن القائم (ع) وظهور الحق كما في كثير من الاحكام التي سيتغير الحكم فيها في زمانه ويفتى فيها بمر الحق صلوات الله عليهم وعجل الله ظهوره وجعلني من أنصاره .

(الثالثة) المراد بالاقربين المعروفون بنسبه عرفا وعادة سواء كانوا ورثة أم لا ذكوراً أو اناثا ، وذلك لانه لم يرد من الشارع تنصيص وتعيين للاقربين فيحال في معرفتهم الى العرف لانه المحكم في مثل ذلك ، فلو أوصى لقرابته وأطلق انصرف الى ذلك ، وللشيخ قول بأن المراد بهم من يتقرب اليه باخزاب وام له في الاسلام أي ان جميع الطبقات الى ذلك يدخلون في القرابة وان يعدوا ما لم يكونوا كفاراً فانهم لا يدخلون في القرابة شرعا لقوله (ص) : قطع الاسلام أرحام الجاهلية وقوله تعالى « انه ليس من اهلك » مع انه ابنه . قال المحقق ولا شاهد لهذا القول ، ونقل عن ابن الجنيد انه قال من جعل وصيته لقرابته وذي رحم غير مسمين كانت لمن تقرب اليه من جهة ولده أو والديه والا يتجاوز بالتفرقة ولد الاب الرابع لان رسول الله (ص) لم يتجاوز ذلك في تفرقة سهم ذوي القربى من الخمس ، وفيه نظر لان فعله (ص) في الخمس لا يدل على نفي القرابة مطلقا عما عداه ، فان ذلك معنى

آخر للقربى وجاز أن ذلك لامر خاص من جهة الخمس فلا يلزم ذلك في حق غيره .

(الرابعة) يستدل باطلاقها على جواز الوصية للذمي من الاقارب بل وللحربي ، ويشهد للاول أيضا عموم قوله تعالى : « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين » الى قوله « ان تبروهم » والوصية بر ويشهد له أيضا عموم ما دل على الحث على صلة الرحم من الآيات والروايات وخصوص ما تقدم في بحث الايداع من رواية الحسين بن مصعب . وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام في رجل اوصى بماله في سبيل الله قال : اعط من اوصى له وان كان يهوديا أو نصرانيا ، ونحوه مما يدل على ذلك . وظاهر الخبر يتناول جواز الوصية لهم وان كانوا أجانب وبه قال كثير من الاصحاب ، وخصها بعضهم بذوي الارحام ، ومنع بعضهم من الوصية لهم مطلقا لانها تستلزم المودة وهي محرمة بالنسبة الى الكافر مطلقا لقوله تعالى « لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الاخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آبائهم أو أبنائهم » وفيه تأمل . وأما الثاني ــ اعني الوصية للحربي ــ فالاظهر عدم جوازها لهذه الآية ولقوله تعالى « انما ينهاكم الله عن الذين يقاتلونكم في الدين » الآية ، والحربي ناصب نفسه لذلك . نعم اطلاقها يتناول القريب الفاسق ، ويدل عليه عموم قوله (ع) : صل من قطعك . وقوله (ع) : خير الصدقة على ذى رحم كاشح . وما رواه الشيخ عن سلمى مولاة ولد ابي عبدالله (ع) قالت : كنت عند ابي عبدالله (ع) حين حضرته الوفاة فأغمي عليه فلما أفاق قال : اعطوا الحسن بن علي بن الحسين ابن علي (ع) وهو الافطس سبعين ديناراً . قلت له : أتعطي رجلا حمل عليك

بالشفرة ؟ فقال : ويحك ما تقرأ القرآن ؟ قلت : بلى . قال : أما سمعت قول الله عز وجل « الذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل ويخشون ربهم ويخافون سوء الحساب اولئك لهم عقبى الدار » ونحو ذلك من الروايات .

(الخامسة) اطلاق الوصية للاقربين يقتضي التسوية بينهم من غير تفضيل ، واليه ذهب الاكثر وذهب جماعة منهم الشيخ في النهاية وابن الجنيد وابن البراج الى انه يقسم بينهم على كتاب الله ، فلو اوصى لأعمامه واخواله كان للاعمام الثلثان وللاخوال الثلث ، ويدل على ذلك ما رواه في الفقيه من صحيحة زرارة عن ابي جعفر (ع) في رجل اوصى بثلث ماله لاعمامه وأخواله ؟ فقال : لاعمامه الثلثان ولأخواله الثلث . وفي مكاتبة سهل بن زياد الآدمي الى ابي محمد (ع) رجل له ولد ذكور واناث فأقر بضيعة انها لولده ولم يذكر انها على سهام الله وفرائضه الذكر والانثى فيه سواء ؟ فوقع (ع) : ينفذون وصية أبيهم على ما سمى فان لم يكن سمى شيئا ردوها على كتاب الله عز وجل انشاء الله ، وحمل الروايتين وما في معناهما على ان الوصية كانت بما كان عليه وفي ذمته من حق للورثة استحقوه كذلك لا انها وصية تبرع بها بعيد .

(السادسة) قوله « بالمعروف » الظرف متعلق بالوصية او بمقدر حال عنها ، وقوله « حقا » مصدر مؤكد للمضمون المذكور ، وخصهم بالذكر بعد دلالة اول الكلام على التعميم تشريفاً لهم ولانهم المراعون لامتثال الاوامر ، والمراد بالمعروف هنا ما كان على النهج الشرعي والطريق العدل ، فلو أوصى باخراج بعض الورثة أو بأزيد من الثلث أو بشيء من ماله أو كله وعليه دين مستغرق أو أوصى بشيء لمعونة الظالمين أو نحو ذلك مما فيه معصية لم يكن ذلك من المعروف وتقع الوصية باطلة ، ويدل على ذلك ما رواه الشيخ في

الحسن عن محمد بن قيس عن ابي جعفر (ع) قال : قضى امير المؤمنين (ع) في رجل توفى واوصى بماله كله أو أكثره ؟ فقال : الوصية ترد الى المعروف غير المنكر فمن ظلم نفسه وأتى في وصيته المنكر والحيف فانها ترد الى المعروف ويترك لاهل الميراث ميراثهم . وفي تفسير علي بن ابراهيم قال الصادق (ع) : قال اذا أوصى الرجل بوصية فلا يحل للوصي أن يغير وصيته بل يمضيها على ما اوصى ، الا ان يوصى بغير ما أمر الله فيعصى في الوصية ويظلم فالموصى اليه جائز له أن يردها الى الحق ، مثل رجل يكون له ورثة فيجعل المال كله لبعض ورثته ويحرم بعضا فالموصى اليه جائز له أن يردها الى الحق ، وهو قوله « جنفا أو اثما » فالجنف الميل الى بعض ورثتك دون بعض والاثم ان تأمر بعمارة بيوت النيران واتخاذ المسكر فيحل للوضي أن لا يعمل بشيء من ذلك ، ونحو ذلك من الاخبار .

(السابعة) ظاهر الاية يدل باطلاقه على جواز الوصية بأي قدر شاء من المال ، ولكن الحديث المذكور وغيره من الاخبار المستفيضة والاجماع من الاصحاب منع من جوازها بما زاد عن الثلث ، ودلت الاخبار أيضا على رجحان نقصها عن الثلث كالخمس من المال والربع منه ، وظاهر حديث من لا يحضره الفقيه المذكور عن سماعة تحديد الاقل بثلث الثلث أي تسع المال ، وتدل باطلاقها أيضا على انه لا فرق في رجحان الوصية بذلك بين فقر الورثة وغناهم ولا بين كون الوالدين والاقربين فقراء أو أغنياء ، ولا يبعد تقييد الرجحان بملاحظة المصلحة والحاجة والفضيلة والصلاح ونحو ذلك ، فلو كان الوالدان والاقربون في مرتبة الغناء وكان الوارث في مرتبة الفقر والاحتياج فلا رجحان للوصية في تلك الحال لغير الوارث . وربما يدل على ذلك ما رواه

الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبدالله (ع) قال : قلت الرجل له الولد يسعه أن يجعل ماله لقرابته ؟ قال : هو ماله يصنع به ما شاء الى أن يأتيه الموت ، ان لصاحب المال أن يعمل به ما شاء ما دام حياً ان شاء وهبه وان شاء تصدق به وان شاء تركه الى أن يأتيه الموت فان اوصى فليس له الا الثلث ، الا ان الفضل في أن لا يضيع من يعول ولا يضر بورثته سيما مع كونه الاصلح . ولعله لا يبعد استفادة ذلك من صحيحة محمد بن مسلم المتضمنة لفعل ذلك بالحسن وعلي ابن الحسين عليهم السلام على ما عرفت ، فانه يشعر بمراعاة المصلحة والاصلح والاحوج ، واما الحكم في الوصية لغير الوارث فكذلك . وفصل ابن حمزة فقال ان كان الورثة أغنياء كانت الوصية بالثلث أولى وان كانوا فقراء فبالخمس وان كانوا متوسطين فبالربع ، وفصل العلامة في التذكرة فقال : لا يبعد عندي التقدير بأنه متى كان المتروك لا يفضل عن غنى الورثة لا تستحب الوصية لان النبي (ص) علل المنع من الوصية بقوله « ان تركَ خيراً » لأن تترك ذريتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة ، ولان اعطاء القريب المحتاج خير من اعطاء الاجنبي ، فمتى لم يبلغ الميراث غناهم كان تركه لهم كعطيتهم فيكون ذلك أفضل من الوصية لغيرهم ، وهذا التفصيل حسن ولعله لا يبعد استفادته من عمومات بعض الاخبار .

(الثامنة) ما تضمنته من عدم جواز تغير الوصية بالمعروف وصرفها على الوجه الذي امر به لا يجوز ذلك للوصي ولا لغيره ، ويدل على ذلك الاخبار المستفيضة ، والمراد بسماعه وصول العلم اليه بذلك وتحققه عنده وعليه اثم ذلك اذا غير وبدل ويكون ضامنا لما غيره . ويدل على ذلك ما رواه في الكافي عن ابي سعيد عن ابي عبدالله (ع) قال : سئل عن رجل اوصى بحجة

فجعلها وصية في نسمة ؟ فقال : يغرمها ويجعلها في حجه كما اوصى به فان الله تبارك وتعالى يقول «فمن بدله بعدما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه» .

واعلم ان في هذا الخبر وصحيحة محمد بن مسلم المذكورة سابقا ونحوهما دلالة على ان المراد من الآية عموم الحكم بتحريم التبديل في جميع الوصايا كما ذكره الاصحاب ، بل استدلوا بها على تحريم التبديل في الوقف وغيره . واذا ثبت ذلك فنقول : مقتضى انحصار الاثم بالمبدل للوصية يقتضي خروج الموصى عن عهدة التكليف بالواجبات التي تركها بموته بعد وصيته بها كالحج والزكاة والدين ونحو ذلك من الحقوق الواجبة وانه لا اثم عليه بذلك ، وهديتم فيمن عزم على ادائه والاتيان به ولم يتمكن منه ثم ادكه الموت واوصى به فيكون اثمه حينئذ على المبدل للوصية ، واما من تمكن من الاتيان به وأهمل مقصرا بذلك فالظاهر ان الاثم عليه بسبب تقصيره وان اثم المبدل ايضا ، وكذا فيمن لم يوص او اوصى الى فاسق . نعم لو ضمنه الولي او متبرع آخر فان ذمة الميت تبرأ بذلك ، كما يدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام في الرجل يموت وعليه دين فيضمنه ضامن ؟ فقال : اذا رضي به فقد برئت ذمة الميت ونحوها .

(التاسعة) « فمن خاف من موص » الخ قرأ أهل الكوفة غير حفص ويعقوب موص بالتشديد والباقون بالتخفيف ، والاول من وصى والثاني من اوصى ، والجنف حرمان بعض الورثة ، والاثم الوصية لبيوت النيران كما دل عليه الخبر المذكور ، وقيل الجنف فعل ذلك خطاء والاثم فعله عمدا ، ومن كناية عن الوصي او هو والحاكم ، وضمير بينهم يرجع الى الورثة واموالهم ، والاصلاح ردها الى المعروف ، وقد مر بيان ذلك في الخبر المروي

عن الصادق (ع) وقضاء امير المؤمنين (ع) • وروي في العلل في الصحيح عن يونس بن عبدالرحمن رفعه الى ابي عبدالله (ع) في قوله « فمن خاف » الى قوله « فلا اثم عليه » يعني اذا اعتدى في الوصية • وفي الكافي عن علي بن ابراهيم عن رجاله قال : قال ان الله عز وجل اطلق للوصى ان يغير الوصية اذا لم تكن بالمعروف وكان فيها حيف ويرد الى المعروف لقوله « فمن خاف » الخ • وفي الصحيح عن محمد بن سوقة قال : سألت أبا جعفر (ع) عن قول الله تبارك وتعالى « فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه » قال : نسختها التي بعدها « فمن خاف من موص » الخ يعني الموصى اليه ان خاف جنفا من الموصى اليه جنفا في ولده ثلثه فيما أوصى به اليه فيما لا يرضى به الله عز وجل من خلاف الحق فلا اثم على الموصى اليه ان يبدله الى الحق والى ما يرضى الله به من سبيل الخير ، فهذه الاخبار دالة على ان الخوف هنا بمعنى العلم بوقوع ذلك الامر المخوف منه • ولعل في قوله « بعد ما سمعه » على ما عرفت اشارة الى ذلك • واستعمال الخوف بمعنى العلم وارد في كلام الله تعالى كقوله « الا ان يخافا ألا يقيما حدود الله » وقوله « وانذر به الذين يخافون أن يحشروا » ونحو ذلك • ونصب الجنف والاثم بهذا الفعل ، والجار متعلق به أو بالجنف والاثم ، ويجوز كونه متعلقا بمقدر حال منهما أي جنفا أو اثما كاينا من موص • قيل ان الاوصياء كانوا يمضون الوصية بعد نزول قوله « فمن بدله » الى قوله « الذين يبدلونه » ولو كانت الوصية بمهما كانت ولو بالمال كله فنسخت بقوله « فمن خاف » الخ • ويدل على ذلك ما رواه في الكافي في الصحيح عن محمد بن سوقة قال : سألت أبا جعفر (ع) عن قول الله تبارك وتعالى « فمن بدله بعد ما سمعه

فانما اثمه على الذين يبدلونه » قال نسختها الاية التي بعدها « فمن خاف » الى آخره . قال : يعني الموصى اليه ان خاف جنفا من الموصى فيما اوصى به اليه فيما لا يرضى الله به من خلاف الحق فلا اثم على الموصى اليه ان يرده الى الحق والى ما يرضى الله به من سبيل الخير ، ولا بعد في هذا القول لصحة الخبر الدال عليه ويمكن أن يكون المراد بالنسخ هنا التخصيص بعد التعميم والتقييد بعد الاطلاق مجازاً ، وهو الاظهر لان استعمال النسخ بهذا المعنى كثير في الاخبار كما مر وسيأتي .

واعلم انه كما يجوز له تغيير الوصية المشتملة على الباطل بعد موت الموصى كذلك يجوز له أن يمنعه عن ذلك قبل موته ، ويشير عليه بالنهج الصحيح اذا ظهر له منه ذلك او ظن به ذلك ، فيكون الخوف هنا مستعملا فيما لم يقع كما هو الغالب في استعماله ، ونقله في مجمع البيان قولا لبعض المفسرين غير ان الاول قول الاكثر والمروى عنهم صلوات الله عليهم ، ثم انه تعالى عبر برفع الاثم مع ان تغييرها وتبديلها الى المعروف لازم جريا على سياق الاية الاولى حيث قال « فانما اثمه على الذين يبدلونه » وفيه اشاره الى ان التبديل انما يسوغ في هذا الحال لمن قصد بذلك امتثال امر الله واستعمال سنة نبيه (ص) ، واعقبه بقوله « غفور رحيم » وعداً للمصلح اذا قصد ذلك ورجاء لدفع العقاب عن الموصى الجائر في وصيته بسبب هذا الفعل .

***

(الثالثة) في سورة النساء (آية ١١) « من بعد وصية يوصى بها أو دين » ذكر سبحانه هذا اللفظ ثلاث مرات في ثلاث آيات ، وقيده في واحدة منها بقوله « غير مضار » وهو حال من ضمير يوصي ، والظرف متعلق بما تقدمه

من قسمة الميراث أي انه يقسم ذلك بعد انفاذ الوصية والدين في حال كونه غير مضار في وصيته بأن لا يوصى بأزيد من الثلث أو لا يقر بدين ليس عليه يقصد حرمان الورثة، وهذه الايات ونحوها دالة على تأخير الميراث عن الوصية والدين ، والاخبار الواردة بذلك مستفيضة وهو من المجمع عليه • فروى الشيخ في الحسن عن محمد بن قيس عن ابي جعفر (ع) قال : قال امير المؤمنين (ع) ان الدَّين قبل الوصية ثم الوصية على أثر الدين ثم الميراث بعد الوصية فان أول القضاء كتاب الله • وعن اسماعيل بن ابي زياد عن جعفر عن أبيه عليهما السلام قال : قال رسول الله (ص) ان اول ما يبدأ به من المال الكفن ثم الدين ثم الوصية ثم الميراث • وفي تفسير العياشى عن محمد بن قيس قال : سمعت أبا جعفر (ع) يقول : في الدين والوصية ، فقال : ان الدين قبل الوصية ثم الوصية على اثر الدين ثم الميراث • وفي مجمع البيان روى عن امير المؤمنين (ع) انه قال : انكم تقرؤن في هذه الاية الوصية قبل الدين وان رسول الله (ص) قضى بالدين قبل الوصية ، فهذه الاخبار دالة على ان الدين مقدم على ما سوى الكفن فلو كان مستغرقا للتركة بطلت الوصية والميراث ، فهي المقيدة لاطلاق الاية لان « أو » فيها للتنويع وتقديم احدهما منفرداً يستلزم تقديمهما ، فالمعنى انهما مقدمان على التوريث مجتمعين ومتفرقين ويكون النكتة في تقديم الوصية في الذكر وعطف الدين الذي لا شبهة في لزومه وتقديمه على التوريث التنبيه على انها كذلك • ويجوز أن تكون « أو » هنا بمعنى الاعلى معنى اعطوهم كذا بعد انفاذ الوصية الا ان يحصل هناك دين فهو المقدم ، وتكون الاخبار المذكورة قرينة لذلك • والآية دالة على مشروعية الوصية وتقديمها على الميراث ، واطلاقها يدل على لزوم انفاذها

مطلقا . والاية السابقة والاخبار منعت من غير المعروف وما زاد على الثلث كما مر وهي المقيدة لها . وهنا مسئلتان :

(الاولى) ظاهر الاية والاخبار المذكورة وغيرها انه لا يكون استحقاق الارث الا بعد الدين ، ومقتضى ذلك انه اذا مات وكان الدين مستغرقا للتركة لم تنتقل الى الوارث وكانت على حكم مال الميت ، وان لم يكن مستوعباً انتقل منها الى ملكهم الفاضل عنه ، والى هذا القول ذهب الشيخ والاكثر من الاصحاب ، ويدل عليه أيضا ما رواه في الكافي في الموثق عن عباد بن صهيب عن ابي عبدالله (ع) في رجل فرط في اخراج زكاته في حياته فلما حضرته الوفاة حسب جميع ما كان فرط فيه بما يلزمه من الزكاة ثم اوصى به ان يخرج ذلك فيدفع الى من يجب له ؟ قال : جاز ان يخرج ذلك من جميع المال انما هو بمنزلة الدين لو كان عليه ليس للورثة شيء حتى يؤدوا ما أوصى به من الزكوة ، فان ظاهرها يعطى انه لا يدخل في ملكهم . ويدل عليه أيضا ما رواه الشيخ عن ابن ابي نصر باسناد له عن رجل يموت ويترك عيالا وعليه دين اينفق عليهم من ماله ؟ قال : ان استيقن ان الذي عليه يحيط بجميع المال فلا ينفق عليهم وان لم يستيقن فلينفق عليهم من وسط المال . وروى عبدالرحمن ابن الحجاج عن ابي الحسن (ع) مثله ، فظاهر عدم الانفاق عليهم انه لا ينتقل اليهم بوجه والا لجاز الانفاق عليهم ويكونون مؤدين للديان بقدر ما انفق عليهم كحال المديون قبل موته فانه يجوز له ذلك وان كان الدين مستوعبا لما يملكه . واما الانفاق عليهم من وسط المال فللبناء على الظاهر من تعلق ملكهم بالمال في الجملة ، وذهب بعض الاصحاب الى انتقالها الى الوارث مطلقا لكنه يمنع من التصرف فيها الى أن يوفى الدين كمنع الراهن من التصرف

في ماله المرهون ويكون الوارث مخيراً في جهات الوفاء منها او من غيرها ، والمنع في الروايات السابقة يحمل على هذا • واستدل على ذلك باستحالة بقاء ملك بغير مالك والميت لا يقبل الملك لانه جماد والديان لا ينتقل الى ملكهم اجماعاً ولا الى غير الوارث ، فتعين انتقالها الى الوارث ، وحمل الآية على الملك المستقر بعد اداء الدين ، وفيه نظر لان الاصل عدم التقييد والحمل ولمنع البقاء بغير مالك بل هو على حكم مال الميت • كيف وظاهر صحيحة شعيب بن يعقوب قال : سألت أبا عبدالله (ع) عن الرجل يموت ماله من ماله ؟ فقال : له ثلث ماله وللمرأة أيضا ، فان اللام تفيد ذلك وكذا نحوها من الاخبار ، ويبقى على حكم ملكه الكفن وما يحتاج اليه من مؤنة التجهيز • ومن ثم نقل في الايضاح عن بعض الفقهاء ان عدم أهلية الميت للملك ممنوع ، ويشهد له أيضا ما روى من انه لو اوصى بثلث ماله ثم قتل خطأ نفذت وصيته في الدية أيضا وانه لو نصب شبكة حياً ثم وقع فيها صيد بعد الموت فانه يكون ملكه وانه لو جنى عليه جان بعد موته كان ارش الجناية له ، وتظهر الفائدة في النماء الحادث بعد الوفاة وقبل وفاء الدين ، فعلى الاول يتبع العين وعلى الثاني يكون للوارث •

(الثانية) الوصية ان كانت لجهة عامة كالفقراء والمساجد وفي حكمه الوصية بالثلث في وجوه البر او في العبادات ونحوها فهذه لا يعتبر فيها سوى الايجاب وموت الموصى ، ولا يعتبر فيها القبول بل تنتقل الوصية الى تلك الجهة المعينة بموت الموصى بلا خلاف حيث تكون نافذة ، ويشهد لذلك اطلاق الآية والروايات ، وان كانت لخاص كزيد مثلا فلا خلاف في توقف دخولها في ملك الموصى له على الايجاب والموت أيضاً ، وهل يعتبر مع ذلك قبوله

لها أيضا أم لا ؟ اختلفت في ذلك العامة والخاصة فقيل انه يملكها بموت الموصى ملكا تاما الا انه يتوقف على القبول في الجملة باعتبار كونه كاشفا عن دخوله في ملكه من حين الموت ، وهذا القول منقول عن ابن الجنيد والشيخ في بعض كتبه واختاره في القواعد بل نسبه في المسالك الى الاكثر وبه قال الشافعي على ما نقل عنه ، وقيل يتوقف دخولها في ملكه على القبول اما لانه شرط في ذلك او لانه جزء السبب او لانه السبب التام في ذلك وقبل حصوله تكون على حكم مال الميت او تنتقل الى الوارث انتقالا متزلزلا فتستقر برده الوصية وتنتقل الى الموصى له اذا قبلها ، وهذا القول منقول عن الشيخ في موضع من الخلاف وعن ابن ادريس وبه قال المحقق والعلامة في المختلف وبه قال بعض العامة ، وقيل انه لا اعتبار للقبول اصلا بل ينتقل الملك اليه بالوفاة على وجه القهر كالارث لا بمعنى استقراره بذلك بل بمعنى حصوله متزلزلا فيستقر بالقبول ويبطل استمراره بالرد فينتقل عنه حينئذ الى ورثة الموصى ، وهذا القول نقله في الايضاح عن الشيخ في المبسوط مذهباً له ولبعضهم وعن العلامة في التذكرة وبه قال أيضا بعض العامة ، وقيل بالتوقف نقله العلامة وولده ، ويشهد للقول الاول ظاهر اطلاق الاية حيث جعل ملك الوارث بعد الوصية والدين ولم يقيدها بالقبول والاضمار والحذف على خلاف الاصل ، فلا يجوز انتقال متعلقها من الشركة الى الوارث ولا تبقى على ملك الميت لانتفاء اهليته له ولا الى ملك غير الوارث والموصى له اجماعا ، فتعين الانتقال الى ملك الموصى له والا لزم بقاؤه بغير مالك وهو باطل . وفيه ان غاية ما يستفاد منها عدم دخوله في ملك الوارث اما بقاؤه على حكم مال الميت الى أن يحصل القبول فيدخل في ملكه او الرد فيدخل في ملك الوارث

فلا مانع منه كما في المسئلة السابقة ، ويشهد للثاني ان الملك حادث لابد له من سبب وليس هو الموت وحده والا لكفى من غير قبول ولا الايجاب وحده لذلك ولا هما معاً لانهما لو كفيا لما صح الرد بعدهما قبل القبول كما لايصح بعده لكنه يقع الرد بعدهما ولا يقع بعد القبول ، وليس الفارق الا حصول الملك في الثاني دون الاول ، فعلى هذا يكون قبل القبول اما على حكم مال الميت أو يكون ملكا للوارث لكنه غير مستقر كما عرفت . ويجاب عن الآية بأن المراد بعد وصية مقبولة ، وفيه ما عرفت من ان الاصل عدم الاضمار والحذف . ويشهد للثالث ظاهر الآية على نحو ما مر ونمنع عدم تحققها قبل القبول بل غايته عدم لزومها ولان الوصية مشابهة للارث من حيث انه يملك بمجرد الموت وان فارقته في جواز ازالة ما حصل من الملك قهراً برد الوصية ويعلم ما فيه مما مر ، ويشهد للرابع تعارض الادلة بلا ترجيح فيتوقف ، واعترضه العلامة بأن البحث عما في نفس الامر والتوقف انما هو بالنسبة الينا . اذا عرفت ذلك فتظهر فائدة الخلاف في مواضع كفوائد الموصى به الحاصلة بين الموت والقبول فانها للموصى له على الاول والثالث وللورثة على الثاني ونحو ذلك كما هو مسطور في الكتب المطولة .

(الرابعة) في الوصية بالمبهم الذي لا يعلم من الكتاب بل بالتفسير والبيان الوارد عنهم عليهم السلام ، فمنها الوصية بالجزء وهو اما ان يضيفه الى المال أو الى ثلثه ، وعلى كلا التقديرين هو عشر ما اضيف اليه على ما ذهب اليه جماعة من الاصحاب ، وهو الاقوى لدلالة ما رواه الشيخ في الموثق عن معاوية بن عمار قال : سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل اوصى بجزء من ماله ؟ قال : جزء من عشرة قال الله تعالى « ثم اجعل على كل جبل منهن جزء »

وكانت الجبال عشرة . وفي الحسن عن ابان بن تغلب قال : قال ابو جعفر (ع) الجزء واحد من عشرة لان الجبال كانت عشرة والطير أربعة ، ونحوهما رواية ابي بصير وعبدالرحمن بن سيابة والرواية الاخيرة رواها في الاستبصار في الصحيح عن عبدالله بن سنان ولم يذكر فيها ابن سيابة ولذلك وصفها العلامة في المختلف والشهيد في الدروس بالصحة ، والاظهر ان عدم ذكره فيه سهو من كتاب الاستبصار للتصريح به في الكافي والتهذيب وربما اضبط ولانه من المستبعد أن مثل ابن سنان سأل ابن ابي ليلى في مثل هذا السؤال ، وذهب جماعة الى ان الجزء واحد من سبعة لما رواه الشيخ عن ابن ابي نصر عن ابي الحسن عن رجل اوصى بجزء من ماله ؟ فقال : واحد من سبعة ان الله تعالى يقول « لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم » قلت : فرجل اوصى بسهم من ماله ؟ فقال : السهم واحد من ثمانية ثم قرأ « انما الصدقات للفقراء » الآية ، ونحوها صحيحة اسماعيل بن همام عن الرضا (ع) وغيرها ، والشيخ حمل هذه الاخبار على الاستحباب أي انه يستحب للورثة انفاذها من سبعة ، وقال الشافعي ليس فيه مقدر والامر فيه الى الورثة .

ومنها الوصية بالسهم والمشهور انه ثمن للخبر المذكور وغيره ، وقيل هو سدس لما قيل انه كذلك في لغة العرب .

ومنها الوصية بالشيء وهو عند الاصحاب سدس ، وكأنه مأخوذ من آية الخمس فانه يقسم ستة أقسام وفيه تأمل ، والحاكم في ذلك النص عنهم عليهم السلام من ان الشيء في كتاب الله تعالى واحد من ستة .

***

(الخامسة) في سورة المائدة (آية ١٠٦ ــ ١٠٨) « يا أيها الذين آمنوا

شهادة بينكم اذا احضر احدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدلٍ منكم أو اخران من غيركم ان أنتم ضربتم في الارض فأصابتكم مصيبة الموت تحبسونهما من بعد الصلوة فيقسمان بالله ان ارتبتم لا نشتري به ثمناً ولو كان ذا قربى ولانكتم شهادة الله انا اذاً لمن الاثمين • فان عثر على انهما استحقا اثماً فآخران يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم الاوليان فيقسمان بالله لشهادتنا أحق من شهادتهما وما اعتدينا انا اذاً لمن الظالمين • ذلك ادنى ان يأتوا بالشهادة على وجهها أو يخافوا ان ترد أيمان بعد ايمانهم » شهادة مبتدأ محذوف الخبر أي عليكم شهادة بينكم ، واثنان فاعل لفعل محذوف أي يشهد على حد « ليبك يزيد ضارع لخصومة » ويجوز أن يكون اثنان فاعلا ساداً مسد الخبر ، ويكون هو الخبر على حذف مضاف أي الاشهاد الذي امرتم به وتقام به الحقوق فيما بينكم عند الحكام شهادة اثنين ، فالاضافة الى الظرف على الاتساع وذلك عند حضور امارات الموت والامراض التي هي مظنة لذلك أي ينبغي لكم أن تفعلوا ذلك فهو ظرف للاشهاد ، وحين الوصية بدل منه وفيه اشارة الى انه انما يفتقر الى ذلك حين ارادة الايصاء بالامور ليكون ذلك دافعاً للمنازعة ومثبتاً للحقوق التي يريدها ، وحيث كان الغرض ذلك وصف الشاهدين المأمور باشهادهما بكونهما من ذوي العدالة وكونهما من المسلمين والآخران من غيرهم في السفر عند فقد المسلم لا مطلقا • وقوله « تحبسونهما » الخ صفة آخران وجملة الشرط مع جوابه المحذوف المدلول عليه بقوله « آخران من غيركم » اعتراض ، وفائدته الدلالة على انه ينبغي أن يشهد منكم اثنان فان تعذر فمن غيركم • ويجوز ان يكون الجملة مستأنفة كأنه قيل كيف العمل بشهادة غير المسلمين مع حصول الارتياب بشهادتهما

فقال تحسبونهما أي تمنعونهما وتقفونهما لاداء ذلك من بعد صلاة العصر كما سيجيء انشاء الله من دلالة الرواية ولان الناس كانوا في ارض الحجاز يحلفون بعدها ولانه وقت اجتماع الناس او لانها صلاة اهل الذمة وهم يعظمونها وقيل المراد مطلق الصلاة . قوله « فيقسمان » عطف على تحبسونهما وقوله « لا نشتري به » هو المقسم عليه « وان ارتبتم » المراد ارتياب الوارث أو من يقوم مقامه من الاولياء ويحتمل الاعم منه ومن الحكام للشرع ، وفائدة اعتراض الشرط التنبيه على اختصاص القسم بحال الريبة ، والمعنى لا نستبدل بالله أو بالقسم بالله كذبا لاجل نفع وغرض من الدنيا ولو كان المقسم له المشهود له حينئذ ذا قربى ، وجوابه محذوف مدلول عليه بسابقه أي لا نشترى . «ولا نكتم شهادة الله» التي أمرنا باقامتها مع علمنا بأنا اذا كتمناها من الاثمين ، وكان الشعبي يقف على شهادة ويبتدىء الله بالمد على حذف حرف القسم وتعويضه بحرف الاستفهام ، وقد ينقل عنه بغير مد على حذف حرف القسم بغير عوض كقولهم لأفعلن « فان عثر » أي اطلع على انهما فعلا ما يوجب اثما فشاهدان آخران يكونان من الورثة او ممن يلي أمرهم الذين استحق عليهم اي اثبتت الوصية عليهم وأخذ منهم متعلقها بسبب شهادة الشاهدين اللذين بان كذبهما ، وقرأ حفص استحق بالبناء للفاعل « الاوليان » أي الاحقان بالشهادة لقرابتهما ومعرفتهما بأحوال صاحبهما ، وهو بدل من ضمير يقومان أو خبر مبتدا محذوف أي هما او خبر آخران او بدل منهما ، وقرأ حمزة ويعقوب وأبو بكر عن عاصم الاولين على انه صفة الذين ، او بدل منه أي من الاولين الذين استحق عليهم وقرىء الاولين على التثنية وانتصابه بفعل محذوف أي اعنى او على المدح ، وقرىء الأولان واعرابه اعراب الاوليان .

« فيقسمان بالله لشهادتنا احق من شهادتهما » أي يمينا أصدق وأولى من يمينهما لخيانتهما وكذبهما ، فاطلاق الشهادة على اليمين مجاز لوقوعها موقعها كما في اللعان ، ويحتمل ان يراد نفس شهادتهما ودعواهما التي كان يمينهما على طبقها « وما اعتدينا » وتجاوزنا الحق « انا اذا اعتدينا » لنعلم ان نكون « من الظالمين ذلك » أي الحكم الذي تقدم او تحليف الشاهد « ادنى » أي أقرب الى « ان يأتوا بالشهادة على وجهها » على نحو ما حملوها من غير تحريف وخيانة فيها « او يخافوا ان ترد أيمان بعد ايمانهم » أي ترد اليمين على المدعين بعد ايمانهم فيحصل لهم الفضيحة بظهور الخيانة واليمين الكاذبة ، وانما جمع الضمير لانه حكم يعم الشهود كلهم .

قال في مجمع البيان : انها نزلت في تميم بن اويس الداري وأخيه عدي وهما نصرانيان وابن ابي مارية مولى عمر بن العاص السهمي وكان مسلما ، حتى اذا كان ببعض الطريق مرض ابن ابي مارية فكتب وصية بيده ودسها في متاعه واوصى اليهما ودفع المال اليهما وقال ابلغاه أهلي ، فلما مات فتحا المتاع وأخذا ما أعجبهما منه ثم رجعا المال الى الورثة ، فلما فتش القوم المتاع فقدوا بعضه ونظروا الى الوصية فوجدوا المال فيها تاماً ، روى ذلك الواقدي عن اسامة بن زيد عن ابيه وعن جماعة المفسرين وهو المروي عن ابي جعفر (ع) ونحوه نقل في كنز العرفان ، وروى في الكافي عن علي بن ابراهيم عن رجاله رفعه قال : خرج تميم الداري وابن بيدى وابن ابي مارية في سفر وكان تميم الداري مسلما وابن بيدى وابن ابي مارية نصرانيين وكان مع تميم الداري خرج فيه متاع وآنية منقوشة بالذهب وقلادة اخرجها الى بعض أسواق العرب للبيع ، واعتل تميم الداري علة شديدة فلما حضره الموت دفع ما كان

معه الى ابن بيدى وابن ابي مارية وأمرهما ان يوصلاه الى ورثته ، فقدما المدينة وقد أخذا من المتاع الانية والقلادة واوصلا سائر ذلك الى ورثته ، فافتقد القوم الآنية والقلادة فقال لهما أهل تميم هل مرض صاحبنا مرضا طويلا انفق فيه نفقة كثيرة ؟ فقالا : لا الا ايا ما قلائل . فقالوا : هل سرق منه شيء في سفره هذا ؟ قالا : لا . فقال : فهل اتجر تجارة خسر فيها ؟ قالا : لا . قالوا : فقد افتقدنا افضل شيء كان معه آنية منقوشة مكللة بالجوهر وقلادة . فقالا : ما دفع الينا فقد أدينا اليكم ، فقدموهما الى رسول الله صلى لله عليه وآله واوجب رسول الله (ص) عليهما اليمين فحلفا فخلى عنهما ، ثم ظهرت تلك الآنية والقلادة عليهما فجاء اولياء تميم الى رسول الله (ص) فقالوا يا رسول الله قد ظهر علي ابن بيدى او ابن ابي مارية ما ادعيناه ، فانتظر رسول الله (ص) من الله عز وجل الحكم في ذلك فأنزل الله تبارك وتعالى « يا أيها الذين آمنوا اذا حضر » الآية فأطلق الله تعالى شهادة أهل الكتاب على الوصية فقط اذا كان في سفر ولم يجد المسلمين « فأصابتكم مصيبة الموت تحبسونهما من بعد الصلوة فيقسمان بالله ان ارتبتم لا نشترى به ثمنا ولو كان ذا قربى ولانكتم شهادة الله انا اذاً لمن الآثمين » فهذه الشهادة الاولى التي جعلها رسول الله (ص) فان عثر على انهما » حلفا على كذب « فآخران يقومان مقامهما » يعني من أولياء المدعى « من الذين استحق عليهما الاوليان فيقسمان بالله » يحلفان بالله انهما أحق بهذه الدعوى منهما وانهما قد كذبا فيما حلفا بالله « لشهادتنا احق من شهادتهما وما اعتدينا انا اذاً لمن الظالمين » فأمر رسول الله (ص) اولياء تميم الدارى ان يحلفوا بالله على ما أمرهم به فحلفوا فأخذ رسول الله (ص) القلادة والآنية من ابن بيدى وابن ابي مارية وردهما على

اولياء تميم الدارى « ذلك ادنى ان يأتوا بالشهادة على وجهها او يخافوا ان ترد ايمان بعد ايمانهم » وعن يحيى بن محمد قال : سألت أبا عبدالله (ع) عن قول الله عز وجل «يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم» الآية ؟ قال :اللذان منكم مسلمان واللذان من غيركم من اهل الكتاب فان لم تجدوا من اهل الكتاب فمن المجوس لان رسول الله (ص) سن في المجوس سنة اهل الكتاب في الجزية، وذلك اذا مات الرجل في أرض غربة فلم يجد مسلمين اشهد رجلين من أهل الكتاب يجلسان بعد العصر فيقسمان بالله عز وجل لا نشترى به ثمنا قليلا ولو كان ذا قربى ولا نكتم شهادة الله انا اذا لمن الاثمين . قال : وذلك ان ارتاب ولي الميت في شهادتهما فان عثر على انهما شهدا بالباطل فليس له ان ينقض شهادتهما حتى يجيىء شاهدان فيقومان مقام الشاهدين الاولين فيقسمان بالله لشهاتنا احق من شهادتهما وما اعتدينا انا اذاً لمن الظالمين ، فاذا فعل ذلك نقض شهادة الاولين وجازت شهادة الاخرين يقول الله عز وجل « ذلك ادنى ان يأتوا بالشهادة على وجهها أو يخاف ان ترد أيمان بعد ايمانهم » ورواه الشيخ ايضا عن محمد بن الفضل عن ابي الحسن (ع) اذا عرفت ذلك فقد استفيد من الآية احكام .

(الاول) رجحان الوصية والاشهاد عليها وكون اقل الشهود اثنين عدلين ، وتدل على ذلك الاخبار المذكورة وغيرها ، وقد يفهم من اعتبار الاثنينيه انه لا يكفي الواحد وقد مر الكلام في ذلك ، وقد ورد في باب الاشهاد على الوصية روايات متضمنة قبول شهادة المرأة الواحدة في ربع الوصية والثنتين في النصف والثلاث في ثلاثة ارباع والاربع في الكل ، فهي كالمخصصة للآية الشريفة وعليها العمل ،وهل يكون شهادة الرجل الواحد

كذلك أم لا ؟ فيه خلاف فقيل يثبت نصف الوصية وقيل ربعها وقيل لا يثبت شيء . وروى في الكافي والتهذيب في الموثق عن اسحق بن عمار عن ابي عبدالله (ع) قال : سألته عن رجل كانت له عندي دنانير وكان مريضافقال لي : ان حدث في حدث فاعط فلانا عشرين دينارا واعط اخي بقية الدنانير فمات ولم اشهد موته فأتاني رجل مسلم صادق فقال لي : انه امرني اناقول لك انظر الدنانير التي امرتك ان ترفعها الى اخي فتصدق منها بعشرة دنانير اقسمها في المسلمين ولا يعلم اخوه ان عندي شيئا ؟ فقال : ارى ان تصدق منها بعشرة دنانير كما قال ، فهذه معتبرة دالة على انفاذ الوصية بشهادة الواحد وليس يبعد العمل بها في الكل فبالنصف اولى .

(الثاني) ظاهرها التخيير في الاشهاد على الوصية بين المسلمين والكفار مطلقا ، واحتمال ان يراد بضمير منكم الاقارب وغيركم الاجانب كما ذكره بعض المفسرين بعيد ، ويذكر على ما ذكرنا من كون المراد بضمير منكم المسلمين وغيركم غيرهم من الكفار مع الرواية المذكورة ما رواه في الكافي عن ابي الصباح الكناني قال : سألت اباعبدالله (ع) عن قول الله تبارك وتعالى « يا أيها الذين آمنوا شهادة منكم » الى ان قال : « او آخران من غيركم » قال : هما كافران . قلت : ذوي عدل منكم ؟ فقال : مسلمان ، والنصوص الواردة عن اهل البيت عليهم السلام كمادلت على عدم قبول شهادة غير المسلم في غير الوصية دلت على ان قبول شهادتهم فيها مشروط بفقد المسلم ، ومما يدل على ذلك ما رواه الشيخ عن حمزة بن حمران عن ابي عبدالله (ع) قال : سألته عن قول الله عز وجل « يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم اذا حضر » الآية فقال : اللذان منكم مسلمان واللذان من غيركم من اهل الكتاب . فقال:

اذا مات الرجل بارض غربة فطلب رجلين مسلمين يشهدهما على وصيته فلم يجدمسلمين فليشهد على و صيته رجلين ذميين من اهل الكتاب مرضيين عند اصحابهم .

وما رواه في الكافي في الحسن عن هشام بن الحكم عن ابي عبدالله (ع) في قول الله عز وجل : اذا كان الرجل في بلد ليس فيها مسلم جاز شهادة من ليس بمسلم على الوصية . فهذه الاخبار هي المقيدة لظاهر اطلاق القرآن ودالة على ان المراد من غيركم اهل الكتاب لا مطلق الكفار ، ويدل على ذلك ايضا ما مر في كتاب الدين كصحيحة ضريس وموثقة سماعة .

(الثالث) قد يستفاد من العطف اعتبار وعدالة اهل الذمة في مذهبهم في قبول شهادتهم في ذلك ، ويدل على ذلك ايضا رواية حمران المذكورة ونحوها .

(الرابع) قد يظهر منها اشتراط السفر في قبول شهادة الذمي في الوصية ، وهو الظاهر من كثير من الاخبار المذكورة ، واليه ذهب جماعة من اصحابنا منهم ابن الجنيد وابو الصلاح ، وذهب الاكثر الى عدم الاشتراط ونزلوا الاخبار على انها جرت على الغالب من فقد المسلم في حال السفر ، ويرشد الى ذلك ان قبول شهادة الكافر انما كان لئلا يضيع مال المسلم حيث انه قد يكون له او عليه حقوق وبتركها تذهب الحقوق فمتى حصلت هذه العلة جازت شهادتهم ، ويؤيد ذلك مامر في موثقة سماعة وصحيحة ضريس من تعليله عليه السلام بذلك .

(الخامس) قد يظهر منها ومن الاخبار تقديم المخالف العدل في دينه على الذمي لدخوله تحت الاسلام بالمعنى العام ، وهل يقدم فساق المسلمين على العدل الذمي احتمالان ، وكذا فساق الامامية مع عدل المخالف .

(السادس) يظهر منها ومن الاخبار أن الشاهد الذي يحلف مع حصول الريبة في التهمة لا بدون ذلك ، وانه اذا حصلت امارة اوجبت الظن بخيانتهما يحلف الوارث او من يقوم مقامه من الاولياء المطلعين على ذلك على بطلان دعواهما او نفي العلم بذلك فينقض شهادتهما ويأخذ منهما المال ، وهذا حكم مختص بالوصية بدلالة هذه الادلة ، وهو المخصص لقوله (ع) «من حلف له فليصدق » ونحوه من الاخبار الدالة على انه بعد الاحلاف والحكم فلا تسمع الدعوى . وأجيب ايضا بان القصة تضنت انه بعد ان ظهر عندهما ذلك المال ادعيا انهما اشترياه فهي دعوى ثانية مجردة عن البينة فاليمين حينئذ على الوارث من حيث انكاره ، وقد يفهم انهما اذا نكلا عن اليمين يقضي عليهما بالنكول ، وهل يجب التغليظ عليهما باليمين بأن يحلفا بعد صلاة العصر وبالامكنة كما نقل انه (ص) حلفهما عند المنبر ؟ احتمالان قال بعض الاصحاب بالاول وقال الاكثر بالعدم حملا للنص على الارشاد .

(السابع) قد عرفت فيما سبق انه يشترط في الشاهد الايمان والعدالة وانما جازت شهادة الذمي في الوصية خاصة بالنص والنص تضمن المال فلا تسمع شهادتهما في غيره كالولاية ، ونسبه في كنز العرفان الى الاصحاب وفيه تأمل لان كلام كثير من الاصحاب مطلق واكثر النصوص ايضا مطلق بل الآية ايضا مطلقة ، ويؤيده ما عرفت من ان جهة جواز ذلك حفظ الحقوق فالقول بالتعميم له وجه وجيه وليس في النصوص ما يدل على الحصر في الاموال ، فيشمل ايصائه واعترافه بسائر الحقوق كتزويجه وتزويج الولد الصغير وعلى وصي ونحو ذلك فافهم ولنتبع ذلك بآيات لها تعلق بالمقام .

(الاول) في سورة النساء (آية ٢) « وأوتوا اليتامى أموالهم ولا

تتبدلوا الخبيث بالطيب ولا تأكلوا أموالهم الى أموالكم انه كان حوباً كبيراً»
في القاموس اليتم بالضم الانفراد وفقدان الاب ويحرك ،وفي البهائم فقدان الام واليتيم الفرد وكل شيء بعد نظيره وقد يتم كعلم وضرب يتما ويفتح وهو يتم ويتمان ما لم يبلغ الحلم الجمع ايتام ويتامى ونحوه في الصحاح ، فعلم من اللغة ان اليتيم انما يطلق على مادون البلوغ كما هو في العرف، وفي الشرع ايضا لقوله (ص) « لا يتم بعد الحلم» فالخطاب لمن بيده مالهم من ولي ووصي ونحوهم ان يدفع اليهم مالهم بعد البلوغ والرشد كما يدل عليه ما يأتي ، واطلاق اليتيم عليهم لقرب العهد بالصغر من قبيل تسمية الشيء بما كان عليه، وفيه اشارة الى لزوم تعجيل الدفع اليهم وعدم جواز التأخير سيما اذا طلبوه منه ، كما يدل عليه ما رواه ابن بابويه في الفقيه عن محمد بن قيس عمن رواه عن ابي عبدالله (ع) في رجل مات واوصى الى رجل وله ابن صغير فأدرك الغلام وذهب الى الوصي فقال له : رد علي مالي لاتزوج ، فأبى عليه فذهب حتى زنى ؟ قال : يلزم ثلثي اثم زناء هذا الرجل ذلك الوصي الذي منعه المال ولم يعطه فكان يتزوج . ويجوز ان يكون المعنى أجروا عليه النفقة صغارا وما بقى لهم منه فادفعوه اليهم بعد انقطاع اليتم ويمكن ان يكون الخطاب متوجها الى من قبض اموالهم بغير وجه شرعي ان يدفعوها الى القيم بأمورهم ، أو المراد ما يعم ذلك كله .

وأما قوله : « ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب » فالمراد لا تستبدلوا الحرام من اموالهم بالحلال من اموالكم فان الحرام خبيث أي ردي في الآخرة ، أو المعنى لا تتصرفوا في أموالهم بدل تصرفكم في أموالكم ، فالنهي عن التصرف فيها على الوجه الغير الشرعي ، أو المعنى لا تخالفوا أمر الله تعالى

في دفعها اليهم فان امتثال امر الله طيب لايصاله الى الخير ومخالفته خبيثة لايصالها الى الشر . وقيل انهم كانوا يأخذون الطيب من أموالهم ويجعلون بدله خبيثا رديا فنهوا عن ذلك ، ثم أكده بقوله : « ولا تأكلوا » الخ أي لا تأكلوها مضمومة الى أموالكم أو مع أموالكم فتنفقونهما معا، او لاتسووا بينكم وبينهم في النفقة بل انفقوا على قدر كفايتكم . قال في مجمع البيان روى انه لما نزلت هذه الآية كرهوا مخالطة اليتامى فشكوا ذلك الى رسول الله (ص) فأنزل سبحانه « ويسئلونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم في الدين » وهو المروي عن الباقر والصادق عليهما السلام . وروى الشيخ عن سماعة قال : سألت ابا عبدالله (ع) عن قول الله تعالى « وان تخالطوهم فاخوانكم » يعني اليتامى اذا كان الرجل يلي الايتام في حجره فليخرج من ماله على قدر ما يحتاج اليه لكل انسان منهم فيخالطهم ويأكلون جميعا لا يرزىء من اموالهم شيئا انما هي النار . وفي حديث آخر : تخرج من اموالهم قدرما يكفيهم وتخرج من مالك قدر مايكفيك ثم تنفقه . قلت : أرأيت ان كانوا يتامى صغارا وكبارا وبعضهم أعلى كسوة من بعض وبعضهم أكل من بعض وما لهم جميعا ؟ فقال : أما الكسوة فعلى كل انسان ثمن كسوته ، واما الطعام فاجعلوه جميعا فان الصغير يوشك ان يأكل مثل الكبير .

وبالجملة المراد النهي عن اكل اموالهم ظلما الذي هو من الكبائر التي توعد الله عليها بالنار بقوله : « انما يأكلون في بطونهم ناراً وسيصلون سعيرا » كما وصفه بانه حوبا كبيرا أي ذنبا عظيما ، فهي مقيدة بما يأتي من الآيتين والروايات الكثيرة الدالة على جواز الاكل في الجملة والتصرف في الجملة .

لا يقال : اكل مال اليتيم محرم على الاطلاق منفردا ومنضما فلم خص النهي بأكله منضما ؟ لانا نقول : قد دل على تحريم الاكل منفردا بأمره بالدفع ونهيه عن الاستبدال ، ثم اشار الى ماهو من قبيل الفرد الخفي الذي هواكل اموالهم بالشركة والانضمام بالانفاق ، وبين انه على هذا الوجه ايضا حرام لكنه مقيد بما زاد على قدر الكفاية وما يحتاجون اليه . ويمكن ان يجاب ايضا بأنه لما كان تحريمه على جهة الانفراد معلوما وكله الى الظهور فاقتصر على ذكر الاكل مع الانضمام ، او يقال خصه بالذكر لانه يعلم منه التحريم منفردا بطريق اولى ، او يقال خصه بالذكر لما فيه من التقريع والتعيير والتنبيه على انه تعالى قد انعم عليكم باموال فلا تعصوه ولا تخالفوه الى ما حرم .

(فرع) اذا امتنع اليتيم من قبض ماله اجبره على ذلك ، يدل عليه مارواه الشيخ عن سعد بن اسماعيل عن ابيه قال : سألت الرضا عليه السلام عن وصي ايتام يدرك ايتامه ويعرض عليهم ان يأخذوا الذي لهم فيأبون عليه كيف يصنع ؟ قال يرد عليهم ويكرههم .

***

(الثانية) في السورة المذكورة (آية ٦) « وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم ولا تأكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا ومن كان منكم غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم وكفى بالله حسيبا » هذه الآية مقيدة لاطلاق الاية السابقة حيث تضمنت انه انما يدفع اموالهم اليهم بعد حصول البلوغ والرشد . ولنذكر شرحها في ضمن فوائد :

(الاولى) الخطاب للاولياء الذين بيدهم اموالهم او لمن كان بيده لهم مال وان لم يكن وليا ولا وصيا ، والابتلاء الاختبار وهو يختلف باختلاف اهل المكان الذي

نشأوا فيه واحوالهم ، فان كان من ذوي المكاسب يختبر بالبيع والشراء والاجارةمثلا ، وان كان من اولاد العلماء او الوزراء او الرؤساء يختبر بما يناسب حاله وهكذا ، ولا يكفي موافقته لوضع الشيء موضعه وحفظه واصلاحه له مرة واحدة ، بل لابد من التكرار الى ان يحصل العلم بانه بهذه الصفة ، وهو المراد بايناس الرشد أي ابصاره ، وقد يكتفي فيه بالظن المتآخم للعلم • وقرىء « احستم » بمعنى احسستم أي وجدتم فحذفت احدى السينين كما في « فظلتم تفكهون » أي ظللتم • وحتى هنا حرف ابتداء وما بعدها جملة مستأنفة وهي جملة الشرط ، والجملة الشرطية الثانية جزاء فالفاء الاولى رابطة للشرط الاول والثانية للثاني • روى ابن بابويه في الفقيه عن الصادق عليه السلام انه سئل عن قول الله عز وجل «فان آنستم منهم رشداً فادفعوا اليهم اموالهم » قال : ايناس الرشد حفظ المال • وفي رواية اخرى: ان احتلم ولم يكن له عقل لم يدفع اليه شيء ابدا •

(الثانية)المراد ببلوغ النكاح بلوغ الحد الذي يقدرون معه على المواقعة والانزال او الحد الذي يمكن فيه الاحتلام ، وليس المراد بالبلوغ الاحتلام لان في الناس من لا يحتلم او يتأخر احتلامه • ويدل على ذلك ما رواه في الكافي والشيخ وابن بابويه في الحسن عن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام قال : اذا بلغ الغلام اشده ثلاثة عشر سنة ودخل في الاربعة عشر سنة وجب عليه ما وجب على المحتلمين احتلم او لم يحتلم وكتبت عليه السيئات وكتبت له الحسنات وجاز له كل شيء الا ان يكون ضعيفا او سفيها • وفي الصحيح عن هشام بن سالم عن ابي عبدالله (ع) قال : انقطاع يتم اليتيم الاحتلام وهو اشده ، وان احتلم ولم يؤنس منه

رشد وكان سفيها او ضعيفا فليمسك عنه وليه ماله • وروى الشيخ ايضا عن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله (ع) قال : سأله ابي وانا حاضر عن قول الله عز وجل « حتى اذا بلغ اشده » قال : الاحتلام • قال : فقال يحتلم في ست عشرة وسبع عشرة سنة ونحوها ؟ فقال : اذا أتت عليه ثلاث عشرة سنة ونحوها • فقال : لا اذا اتت عليه ثلاث عشرة سنة كتبت له الحسنات وكتبت عليه السيئات وجاز أمره الا ان يكون سفيها او ضعيفا • فقال : وما السفيه؟فقال: الذي يشتري الدرهم باضعافه• قال: وما الضعيف؟قال:الابله • فقوله«لا» هو رد لتحديدالاحتلام بالانزالوان تأخرالىسبع عشرة وبيان ان المناط بلوغه الزمان الذي يمكن فيه حصوله وهو مضى الثلث عشرة سنة ودخوله فيما زاد عليها • ويرشد اليه ايضا ما رواه عن عيسى بن زيد عن جعفر بن محمد عليهما السلام قال : قال امير المؤمنين (ع) يثغر الصبي لسبع ويؤمر بالصلاة لتسع ويفرق بينهما الى المضاجع لعشر ويحتلم لاربع عشرة ومنتهى طوله لاحدى وعشرين ومنتهى عقله لثمان وعشرين الا التجارب ورواها ايضا في الكافي • وفي الموثق عن عمار الساباطي عنابيعبدالله (ع) قال : سألته عن الغلام متى تجب عليه الصلاة ؟ قال : اذا اتى عليه ثلاثعشرة سنة فان احتلم قبل ذلك فقد وجبت عليه الصلاةوجرى عليه القلم ، والجارية مثل ذلك ان اتى لها ثلاث عشرة سنة او حاضت قبل ذلك فقد وجب عليها الصلاةوجرىعليهاالقلم•وفي الموثق عن عبدالله‌بن سنان عنابي عبدالله (ع) قال : اذا بلغ الغلام ثلاث عشرة سنة كتبت له الحسنة وكتبت عليه السيئة وعوقب ، واذا بلغت الجارية تسع سنين فكذلك وكذلك لانها تحيض لتسع

سنين • وفي الموثق عن ابي حمزة عن الباقر عليه السلام قلت : جعلت فداك كم تجري الاحكام على الصبيان ؟ قال: في ثلاث عشرة سنة واربع عشرة سنة قلت : وان لم يحتلم ؟ قال : وان لم يحتلم فان الاحكام تجري عليه • وعن سليمان بن حفص المروزي عن الرجل (ع) قال : اذا تم للغلام ثمان سنين فجائز امره وقد وجبت عليه الفرائض والحدود ، واذا تم للجارية تسع سنين فكذلك • ورواها ايضا عن الحسن بن راشد عن العسكري عليه السلام وفيها جائز امره في ماله وسبع بدل تسع ، وهو الظاهر بالنسبة الى المقام وعن حمزة بن حمران قال سألت أبا جعفر (ع) قلت له : متى يجب على الغلام ان يؤخذ بالحدود التامة ويقام ويؤخذ بها ؟ فقال : اذا خرج عن اليتم وادرك • قلت : فلذلك حد يعرف ؟ قال : ذلك اذا احتلم وبلغ خمس عشرة سنة او اشعر او انبت قبل ذلك اقيمت عليه الحدود واخذ بها واخذت له • قلت فالجارية متى يجب عليها الحدود التامة واخذت بها واخذلها ؟ قال : ان الجارية ليست مثل الغلام ان الجارية اذا تزوجت ودخل بها ولها تسع سنين ذهب عنها اليتم ودفع اليها مالها وجاز امرها في الشراء والبيع واقيمت عليها الحدود التامة واخذ لها بها • قال : والغلام لا يجوز امره في الشراء والبيع ولا يخرج عن اليتم حتى يبلغ خمسة عشرة سنة او يحتلم او يشعر او ينبت قبل ذلك • وعن يزيد الكناسي عن ابي جعفر عليه السلام قال : الجارية اذا بلغت تسع سنين ذهب عنها اليتم وزوجت واقيم عليها الحدود التامة عليها ولها • قال : قلت والغلام اذا زوجه ابوه ودخل بأهله وهو غير مدرك أيقام عليه الحدود وهو في تلك الحال ؟ قال : فقال اما الحدود الكاملة التي تؤخذ بها الرجال فلا ولكن يجلد في الحدود كلها على مبلغ سنه فيؤخذ بذلك مابينه

وبين خمس عشرة ولا تبطل حدود الله في خلقه ولا تبطل حقوق المسلمين بينهم • وهنا أخبار أخر تتضمن التحديد بعشر سنين وبعضها بخمسة اشبار الا انها في مواضع خاصة كالوصية والعتق والصدقة ، فقد استفيد من الآية والروايات ان الصبي محجور عليه الى ان يحصل له البلوغ والرشد • اذا عرفت ذلك فيعرف البلوغ بأحد أمور ثلاثة :

(الاول) السن ، ولما كانت الاحايث فيه مختلفة كما عرفت اختلف فيه الاصحاب : فقيل هو خمس عشرة سنة في الذكر وتسع في الانثى هلالية لانه المعهود وهذا هو المشهور بينهم ، بل قال في المسالك كاد ان يكون ذلك اجماعا ، قالوا ولابدمن استكمال السنة الاخيرة فيهما عملابالاستصحاب وفتوى الاصحاب كما نقله المحقق الشيخ علي في شرح القواعد وتبعه في المسالك ، وقيل بالاكتفاء في الذكر باربع عشرة سنة ، وقيل بثلاث عشرة والدخول في الاربع عشرة وهذا هو الاقوى لحسنة عبدالله المذكورة بل وصفها في المدارك بالصحة ، وهو غير بعيد لانه ليس في رجالها الا الحسن ابن علي الوشا ونقل في كتب الرجال انه من وجوه هذه الطائفة وعيونها • والحق ان مثل ذلك شهادة بالتوثيق ان لم يكن اوضح من قولهم ثقة ، وربما يشهد له ايضا استجازة احمد بن محمد بن عيسى عنه وتصيح العلامة الطريق الى احمدبن عائدمع انه فيه وللروايات الاخر المذكورة وفيها الموثق ، واقتصر في المسالك على نقل مضمون موثقة ابي حمزة ثم قال : ليس فيها تصريح بالبلوغ مع عدم صحة سندها ، وكأنه (ره) لم يتتبع حال تحرير المسألة الروايات الدالة عليها مع ان ظاهر الرواية المذكورة إرادة اجراء جميع الاحكام التي هي له وعليه ومنها اخذ ماله من الوصي المنوط بالبلوغ •

وبالجملة دلالة الروايات المذكورة على ذلك واضحة ، وأما مادل على التحديد بالخمس عشرة سنة فيجاب عنه اولا بضعف السند وثانيا بامكان التخصيص بالحدود الكاملة كما هو كالصريح في رواية الكناسي ، وأما رواية الثمان فيمكن تخصيص جواز امره بالصدقة والوصية ونحوهما من وجوه البر بعد ان يكون مميزاً كما هو مذهب بعض الاصحاب كما خصص الاكثر منهم روايات العشر بذلك أيضا ، وأما قوله (ع) فيها « وجبت عليه الفرائض » فالمراد ثبوتها عليه تمرينا كما يراد بالحدود التعزيرات فلا منافاة ، على ان دلالة رواية ابن حمران على نفي التحديد بما دون الخمس عشرة سنة من قبيل دلالة المفهوم ، وهو مع القول بكونه حجة لا يعارض المنطوق مع امكان حمله على التقية لموافقة بعض العامة ، واما ما نقل من شهرة العمل بها فهو بين المتأخرين ومثله لا يعد جابراً للضعف واما المتقدمون فلا يعلم منهم ذلك بل يظهر من ابن بابويه خلافه حيث نقل في كتاب من لا يحضره الفقيه رواية عبدالله المذكورة وظاهره العمل بها كما ذكره في اول الكتاب ، ونقل في تمرين الصبي بالصوم الى اربع عشرة او خمس عشرة كما هو مضمون رواية معاوية بن وهب ، وظاهر ان الترديد فيها من الراوي فالمراد الى حين الدخول في الاربع عشرة لا كما لها ، .

وفي الكافي بالواو ودلالتها حينئذ على ما ذكرنا اوضح ، وهي رواية صحيحة . واما بلوغ التسع في النساء فهو المشهور بين الاصحاب والاخبار الدالة عليه كثيرة ، ونقل عن الشيخ في المبسوط وابن حمزة القول بالعشرة وعن ابن الجنيد انه لا يرتفع عنها الحجر الا بالتزويج وهما ضعيفان . واما اهل الخلاف فذهب الشافعي الى التحديد بالخمس عشرة في الذكر والانثى

وابو حنيفة وصاحباه في الذكر ثمان عشر سنة والمرأة عندهما كالذكر وعنده سبع عشرة سنة • وقال مالك البلوغ ان يغلظ الصوت او ينشق الغضروف وهو رأس الانف واما السن فلا تعلق له بالبلوغ • وقال داود الحكم بالبلوغ بالسن ورواية ابن عمر عن النبي (ص) انه رده عن الجهاد عام بدر وله ثلاث عشرة سنة ثم رده في احد وله اربع عشرة سنة وعرض عليه في الخندق وله خمس عشرة سنة فأجراه في المقاتلة واسهم له ، واما الخنثى فلا نص عليها في هذا على الخصوص فيلحق بالذكر في ذلك عملا بالاستصحاب •

(الثاني) الانبات والمراد انبات الشعر الخشن على العانة فانه دليل على البلوغ عند علمائنا اجمع قاله في التذكرة ، والحق بذلك اخضرار الشارب في الدلالة على ذلك وقواه الشهيد الثاني في الروضة ، وربما يشهد له اطلاق الرواية المذكورة وذكر في تفسير علي بن ابراهيم ، وظاهره انه من الرواية قال : يمتحن بريح ابطه او بنبت عانته فاذا كان ذلك فقد بلغ فيدفع اليه ماله اذا كان رشيد انتهى • او لعل في اطلاق هذا والرواية المذكورة اشعاراً بكون الانبات نفسه بلوغا ، وبذلك صرح بعض الاصحاب والمشهور انه دليل عليه ، وربما يشهد له اطلاق الآيات والروايات المذكورة الدالة على تعليق البلوغ على الاحتلام والطعن في الاربع عشرة سنة وتعليق اجراء الاحكام على ذلك ، فلو كان الانبات بنفسه بلوغا لما كان للتخصيص وجه وفيه تأمل ، وانكر ابو حنيفة كون الانبات علامة للبلوغ مطلقا ، وقال الشافعي ، هو دلالة في حكم المشركين واما المسلمين ففيه قولان :

(الثالث) خروج الماء الذي منه الولد من الموضع المعتاد ليلا او نهاراً يقظة او نوما بجماع او غيره ، لكن لابد ان يكون ذلك في الزمن المحتمل

للبلوغ فقبله لا يكون دليلا على البلوغ وان كان بصفته، وحد الزمن المحتمل في جانب القلة بالنسبة الى المرأة كمال التسع والطعن في العاشرة كما هو ظاهر الاخبار وصرح به بعض الاصحاب ، واما الرجل فليس في الروايات ماهو صريح الدلالة عليه . نعم قول امير المؤمنين عليه السلام في الرواية المذكورة « ويحتلم لاربع عشرة » محتمل لارادة ذلك أي يكون المراد الاخبار والاعلام بمجرد بيان أقل زمن يمكن فيه الاحتلام كما بين منتهى الطول والعقل ، الا ان موثقة عمار واطلاق رواية حمران منافية لذلك لتضمنهما جواز وقوعه قبل ذلك ، فمن ثم امكن حمله على ارادة بيان زمان التكليف واجراء الاحكام كما يقتضيه ما قبله من قوله : « يفرق ويؤمر ويشغر » فانها بمعنى الامر ، ونقل في التذكرة عن الشافعي التحديد في الذكر والانثى بتسع او بعد مضى ستة اشهر من العاشرة او بعد تمام العاشرة ، وهو بعيد ولو قيل انه بعد الطعن في الاثنى عشرة او تمامها محتمل له فلا بعد فيه لما نقل لي بعض الثقات انه قد ولد لصبي ولد وهو ابن اثنتي عشرة سنة ، وهذان الامران يشترك فيهما الرجال والنساء وهو موضع وفاق عند الاصحاب وبه قال اكثر العامة .

(الثالثة) دلت الآية على اعتبار الرشد ، وقد عرفت ان معناه ان يكون له عقل يصلح به امواله ولا يخدع غالبا في المعاملات والتصرفات اللائقة به وهل يعتبر مع ذلك كونه عدلا نفاه الاكثر منا ومن العامة واثبته الشيخ والشافعي ، وفي تفسير علي بن ابراهيم قوله : « وابتلوا اليتامى » الآية قال : من كان في يده مال بعض اليتامى فلا يجوز له ان يؤتيه حتى يبلغ النكاح ويحتلم فاذا احتلم وجب عليه الحدود واقامة الفرائض ولا يكون

مضيعا ولا شارب الخمر ولا زانيا فاذا آنس منه الرشددفع اليه المال ،وظاهر مقالته انها من الرواية لا فتواه . ويمكن ان يستدل لهذا القول بما رواه العياشي في تفسيره عن علي بن ابي حمزة قال : سألته عن قول الله تعالى « ولاتؤتوا السفهاء اموالكم » قال : هم اليتامى لا تعطوهم حتى تعرفوا منهم الرشد . قلت : فكيف تكون اموالهم اموالنا ؟ فقال : اذا كنت أنت لوارث لهم . وعن يونس بن يعقوب قال : سألت أبا عبدالله (ع) «ولاتؤتوا السفهاء اموالكم » قال : من لا تثق به . وفي رواية اخرى كل من شرب المسكر فهو سفيه ، وبأنه قال تعالى : « فان آنستم منهم رشدا » والفاسق موصوف بالغي لا بالرشد كما قال : « وما امر فرعون برشيد » مع انه كان يراعي مصالح الدنيا على اتم وجه ، وبأن الحجر على الصغير متحقق فيستصحب حتى يقوم الدليل ولا دليل ، وفي الكل نظر لما عرفت من تفسير الرشد في الآية بمن يكون له عقل المعاش واصلاح المال كما هو المفهوم من العرف ايضا ، مع ان مورد الرواية الاولى مع الاغماض عن سندها خاص وامكان ان يراد سفه المعاش . وبالجملة السفه والغواية قد يكون متعلقهما امور المعاش وقد يكون امور المعاد والمناط في التحجير هو الاول دون الثاني وقد دلت الآية والروايات على زواله على انا لو اعتبرنا العدالة في الرشد للزم الحرج في المعاملات .

(الرابعة) قد يفهم من الآية تقديم الاختبار على البلوغ ، ولعل ذلك لان مناط الرشد هو عقل المعاش ، ووجوده لا يتوقف على البلوغ ولانه يحتاج الى فسحة من الزمان لتحصيل الوثوق بكثرة المعاشرة والامتحانات ويترتب على ذلك المسارعة الى دفع المال الى أهله كما يقتضيه الامر به في

قوله : «فادفعوا» وذهب بعض العامة الى انه انما يكون بعد البلوغ نظراً الى انه تعالى اوجب دفع اموالهم بعد ايناس الرشد ، فلو كان الابتلاء قبله لما جاز فكيف الوجوب ، وضعفه ظاهر لان لزوم تأخير الدفع عن حصول العلم بالرشد لا يستلزم وجوب تأخير التحصيل على البلوغ .

(الخامسة) قد استدل بعضهم بالآية على صحة تصرفات الصبي المميز الواقعة باذن الاولى لان الابتلاء المأمور به قبل البلوغ ، وهو انما يحصل اذا أذن له الولي في البيع والشراء ونحوهما ليحصل الغرض المقصود من الاختيار ، وفيه تأمل .

(السادسة) ظاهر اطلاق الآية يقتضي جوازدفع المال اليهم بل وجوبه على الفور كما يقتضيه التعقيب بالفاء ، وذلك لانه علق الامر بالدفع على استيناس الرشد ، فلو توقف معه على امر آخر لم يكن الشرط صحيحا ، وسيأتي تمام الكلام في ذلك في الاية الرابعة ان شاء الله تعالى . ومقتضاها ايضا لزوم دفعه اليهم بعد حصول الامرين من غير توقف على اذن الحاكم ولان المقتضى للحجر هو السفه فاذا ارتفع زال المقتضى فيجب ان يزول ، ويدل عليه ايضا ظاهر اطلاق الروايات ، فلو اهمل اثم وضمن سيما عند الطلب كما دلت عليه مرسلة محمد بن قيس المذكورة في الآية السابقة ، والى ذلك ذهب جماعة من الاصحاب ، وذهب جماعة منهم المحقق الى انه يتوقف زواله الى حكمه لان الحجر حكم شرعي ولا يثبت ولا يزول الا بدليل شرعي وان السفه امر خفي والانظار فيه يختلف فناسب ان يكون ذلك منوطا بنظر الحاكم .

(السابعة) مقتضى مفهوم الشرط عدم جواز الدفع اليهم عند عدم

الرشد ولو طعن في السن كما يدل عليه قوله تعالى : « ولا تؤتوا السفهاء موالكم » على ماهو في رواية الثمالي وصحيحة هشام المذكورتين ونحوهما او بذلك قال الاصحاب واكثر العامة ، ونقل عن ابي حنيفة انه يزاد على زمان بلوغه سبع سنين ثم يعطي ماله رشد ام لا وذلك لان السبع سنين مدة يعتبر فيها تغيير احوال الانسان ومن ثم امر الصبي بالصلاة والصوم بعدها تمرينا، وضعفه ظاهر .

(الثامنة) تضمنت النهي عن اكل مال اليتيم وقد وقع النهي عنه مكررا مشددا فيه ، والمراد به مطلق التصرف كما مر والاسراف والبدار منصوبان على التعليل والاول ايماء الى العقوبة الاخروية ، فالمراد به الاسراف على النفس الموجب دخول النار ، والثاني الى العقوبة الدنيوية أي تحرزا من ان يكبروا فتقع العداوة والشحناء المورثة هلاك الاموال والانفس كما سيجيء في الآية الآتية ، او لاجل المبادرة الى دفعها اليهم اذ كبروا لما مر من وجوبه على الفور . وقيل المعنى لا تأكلوها لاسرافكم ومبادرتكم كبرهم تفرطون في انفاقها وتقولون ننفقها قبل ان يكبروا فينتزعوها منا ، وتقييد الاكل بما ذكر مع انه محرم على الاطلاق لما فيه من زيادة القبح ، ويجوز ان يكونا صفة لمصدر محذوف بين الله تعالى فيه نوعي الاكل أي اكلا اسرافا واكلا بدارا من ان يكبروا فيأخذوه فيكون ان يكبروا في محل النصب على التعليل للبدار ، ويجوز ان يكون نصب الاسراف على الحال والبدار كما مر او كلاهما على الحال أي مسرفين ومبادرين كبرهم ، وعلى الوجهين الاخيرين الظاهر ان الاسراف هنا هو خلاف المعروف كما هو المتبادر في العرف ، فيدل بمفهومه على ان الاكل بالمعروف جائز كما هو المستفاد من الاخبار

الاتية ، ومنها يعرف المعروف الجائز فعله فيكون باقي الآيةمن قبيل التصريح بما علم جوازه من طريق المفهوم والبيان والتفصيل من ان بيده مال الايتام اما ان يكون غنيا او يكون فقيرا . فههنا ابحاث .

(الاول) المراد بهذا الخطاب الوصي والقيم المتكفل بحفظ المال واصلاحه ولو تبرعا ، ويدل على ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبدالله ابن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام في قول الله عز وجل «فليأكل بالمعروف» قال المعروف هو القوت وانما عنى الوصي والقيم في اموالهم ما يصلحهم . ورواه ايضا في الكافي في الصحيح عن عبدالله بن سنان عنه عليه السلام ويدخل في ذلك منصوب الحاكم الذي جعله لحفظ المال ، اما الاب فالظاهر عدم دخوله فيه لما عرفت من ان اليتيم هو فاقده ، وقد مر في بحث المكاسب بيان الكلام في حكمه .

(الثاني) المراد بالغني مالك قوت السنة له ولعياله ولو بالقوة وهو الغني الشرعي ، واحتمل بعضهم ان المراد الغنى العرفي وهو ذو الملاءة .

(الثالث) المراد بالمعروف قدر القوت كما دلت عليه الرواية المذكورة وقد يندرج فيه نحو وطي بساطهم واستخدام خادمهم والشرب من مائهم اذا كان في ضمنه مصلحة لهم ، ويدخل في ذلك ايضا جواز الاقتراض من مالهم بعد ان يكون مليا وجواز التجارة لهم بما لهم لمن كان مليا ، بل يدخل فيه كلما كان صلاحه لهم اكثر من فساده كما يدل عليه قوله تعالى : « ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن » وقيل هو ان يأخذ بقدر عمله واجرة مثله ، وهو المستفاد من رواية هشام الآتية ، وقيل هو اقل الامرين من القوت واجرة مثله ، ولعله لا يبعد استفادته من الجمع بين الاخبار فانهم .

(الرابع) في ذكر شيء من الاخبار التي يبني عليها الحكم ، روى الشيخ عن البزنطي قال : سئلت ابا الحسن عليه السلام عن رجل يكون في يده مال لايتام فيحتاج اليه فيمد يده فيأخذه وينوي ان يرده ؟ قال : لا ينبغي له ان يأكل الا القصد ولا يسرف فان كان من نيته ان لا يرده اليهم فهو بالمنزل الذي قال الله عز وجل « ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما » وعن سماعة عن ابي عبدالله عليه السلام في قول الله عز وجل « ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف » قال : من كان يلي شيئا لليتامى وهو محتاج ليس له ما يقيمه فهو يتقاضى اموالهم ويقوم في ضيعتهم فليأكل بقدر ولا يسرف وان كانت ضيعتهم لا تشغله عما يعالج لنفسه فلا يبرز من اموالهم شيئا ، وفي موثقة حنان بن سدير عنه عليه السلام قال : اذا لاط حوضها وطلب ضالتها وهنأ جرباها فله ان يصيب من لبنها من غير نهك لضرع ولافساد نسل . وعن ابي الصباح عن ابي عبدالله عليه السلام في قول الله « ومن كان فقيرا » الاية فقال : ذاك رجل يحبس نفسه عن المعيشة فلا بأس ان يأكل بالمعروف ٢اذا كان يصلح لهم اموالهم فان كان المال قليلا فلا يأكل منه شيئا الحديث . ونحوه روى العياشي في تفسيره عن زرارة . وروى ايضا عن اسحق بن عمار عن ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام في تفسير الآية انه قال : هذا رجل يحبس نفسه لليتيم على حرث او ماشية ويشغل فيها نفسه فليأكل بالمعروف وليس ذلك له في الدنانير والدراهم عنده موضوعة. وروى الشيخ في الحسن عن الكاهلي قال : قيل لابي عبدالله عليه السلام انا ندخل على أخ لنا في بيت ايتام ومعهم خادم لهم فنقعد على بساطهم ونشرب من مائهم ويخدمنا خادمهم وربما طعمنا فيه الطعام من عند صاحبنا

وفيه من طعامهم فما ترى في ذلك ؟ فقال : ان كان دخولكم عليهم منفعة لهم فلا بأس وان كان فيه ضرر فلا . وقال : «بل الانسان على نفسه بصيرة» وأنتم لا يخفى عليكم وقد قال الله « فان تخالطوهم فاخوانكم والله يعلم المفسد من المصلح » وفي رواية اخرى عن ابي عبدالله عليه السلام عن رجل ولى مال يتيم فاستقرض منه شيئا ؟ فقال : ان علي بن الحسين عليهما السلام قد كان يستقرض من مال ايتام كانوا في حجره فلا بأس في ذلك . وفي الكافي عن علي بن المغيرة قال : قلت لابي الحسن عليه السلام ان لي ابنة اخ يتيمة فربما اهدى لها شيء فآكل منه ثم اطعمها بعد ذلك الشيء من مالى فأقول : يارب هذا بذا ؟ فقال : لا بأس اذا عرفت ذلك فذهب بعض الاصحاب الى انه لا يجوز للغني ان يتناول شيئا من مال اليتيم لظاهر الامر المقتضى لذلك واليه ذهب الشافعي ، وقيل يجوز له ذلك ولكن لا يتجاوز مقدار اجرة مثله حملا للامر على الاستحباب كما يشعر به لفظ الاستعفاف ، ويدل عليه ايضا اطلاق ما رواه الشيخ عن هشام بن الحكم قال : سئلت ابا عبدالله (ع) فيمن تولى مال اليتيم ماله ان يأكل منه ؟ فقال : ينظر الى ما كان غيره يقوم به من الاجر فليأكل بقدر ذلك ، وكذا اطلاق حسنة الكاهلي ونحوها، الا انه لا يبعد تقييدها بالاخبار المذكورة الدالة على ان ذلك انما هو للمحتاج المشتغل باصلاح اموالهم بحيث يشغله ذلك عن مال نفسه وان لا يكون المال قليلا ، وهذا في غير الاجير الذي يستأجره الوصي او القيم لاصلاح ماله ، فانه لا شك في جواز اعطاء الاجرة له من ماله ، وكذا الجعل ونحوهما الحاكم في جواز الاستيجار والجعالة لكن اذا لم يوجد متبرع بذلك والا فلا . واما المحتاج مع حصول القيود التي ذكرناها فلا حرج عليه في ذلك

قطعا مع عدم الاسراف والافساد لدلالة الاية والروايات على ذلك ،ومراعاة اقل الامرين من القوت واجرة مثله احوط لان فيه يجمع بين الاخبار ولانه الاحسن من حفظ مال اليتيم كمايقتضيه قوله تعالى «ولا تقربوا مال اليتيم الابالتي هي احسن » ثم ظاهر الاية والاخبار انه لا يجب رد عوض ما اكل بعد اليسار لانه في ذلك من قبيل الاجير وهذا هو المشهور ، وقيل المعنى ان من كان فقيرا فليأخذ قدر الكفاية والحاجة قرضا ثم يرد عوض ما اخذ اذا أيسر ، نقله في مجمع البيان عن سعيد بن جبير ومجاهد وابي العالية والزهري وعبيدة السلماني قال وهو مروي عن الباقر عليه السلام ، وهذه الرواية لم اقف عليها ، ولعله نقلها من حيث انها تضمنت تقدير الاخذ بقدر الكفاية والحاجة خاصة ، ولو ثبتت كذلك لامكن حملها على الاستحباب لمخالفتها لما ذكرنا ، وربما استدل لهذا القول برواية البزنطي المذكورة ، ويجاب عنها مع ضعف سندها بانها ليست بصريحة في ذلك لجواز كونه أخذ لغير القوت بل انما اخذه لقضاء دين عليه نفسه او لتجارة او لنحو ذلك ونقل عن بعض العامة قولا بانه لا يجوز الاخذ من ماله مطلقا عملا بعموم « واتوا اليتامى اموالهم »حتى نقل بعض المفسرين انه قال ابن عباس : ليس هو الامر بالاكل من مال اليتيم بل معناه فليأكل الوصي من مال نفسه بقدر الحاجة حتى لا يضطر الى اكل مال اليتيم ، وربما يشهد لهذا القول مارواه العياشي في تفسيره عن رفاعة عن ابي عبدالله عليه السلام في قوله « فليأكل بالمعروف » قال : كان ابي يقول انها منسوخة ، وهذا القول ضعيف لانه خلاف ظاهر الآية وصريح الروايات . واما الرواية المذكورة فلم يثبت صحتها فلا تصلح للمعارضة ولا للنسخ على القول بجواز صحته بخبر الواحد، مع

انه يستفاد من كثير من الروايات اطلاق النسخ على تقييد الاطلاق . وقد عرفت انه لا يسوغ الاكل لكل محتاج ، بل انما يكون لمن جمع الشروط المذكورة فيجوز حملها على ذلك وقد مر نظيره ، او يقال ظاهر الامر بالاكل الوجوب فنسخ الى الجواز والاباحة .

(التاسعة) الامر بالاشهاد عند الدفع حمله بعضهم على الوجوب ،وايد ذلك بأن فيه مبادرة الى حفظ المال وعدم التضييع لانه قد ينكر اليتيم اليه ، والاظهر انه للاستحباب او الارشاد الى المصلحة كدفع التهمة عنه بأكله وسقوط الضمان ولو انكر التسليم .

ثم ظاهر الآية انه لا تسمع دعوى الولي التسليم الا بالبينة ولانه لاكلفة عليه بذلك ، يدل على ذلك عموم الاخبار وبذلك افتى الاصحاب واليه ذهب الشافعية ، وذهب الحنفية الى انه يصدق مع اليمين كساير الامناء ، وفيه انه خلاف ظاهر الاية مع انه امين من جهة الشرع لا من جهة اليتيم وليس له نيابة عامة كحاكم الشرع ولا كمال الشفقة كالاب ، مع انا نمنع ان كل امين يصدق كذلك . نعم انما يصدق بدعوى التلف والانفاق فانه لا يكلف البينة في هذه الحال لما في التكليف في مثله بالاشهاد من المشقة ولاشعار تقييد الدفع بالاشهاد بذلك .

ثم اشار بقوله : « وكفى بالله حسيبا » الى ان الاشهاد انما يدفع الامور الظاهرة واما الخلوص الباطني والبراءة للذمة من ذلك ، فهو تعالى المتولي لذلك والشاهد عليه والمعاقب لمن رزء منه شيئا ، ففيه من التحذير على مايخفى بما لا يخفى .

***

(الثالثة) في السورة المذكورة (آية ٩ ــ ١٠) «وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافاً خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولاسديداً ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا » جملة الشرط والجزاء صلة الموصول ، وظلما حال او صفة لمحذوف أي اكلا ظلما وهو خلاف المعروف ، ففيه دلالة على جواز الاكل بالمعروف على النحو المذكور ، ففي عيون الاخبار فيما كتب الرضا عليه السلام الى محمد بن سنان وحرم أكل مال اليتيم ظلما لعلل كثيرة من وجوه الفساد : اول ذلك انه اذا اكل مال اليتيم ظلما فقد اعان على قتله اذ اليتيم غيرمستغن ولا محتمل لنفسه ولا عليم بشأنه ولا له من يقوم عليه ويكفيه كقيام والديه فاذا اكل ماله فكأنه قد قتله وصيره الى الفقر والفاقة مع خوف الله وجعل له من العقوبة في قوله « وليخش » الآية ، ولقول ابي جعفر عليه السلام : ان الله تعالى وعد في اكل مال اليتيم عقوبتين عقوبة في الدنيا وعقوبة في الآخرة ، ففي تحريم مال اليتيم استغناء اليتيم واستقلاله بنفسه والسلامة للعقب ان يصيبهم ما اصابه لما اوعد الله فيه من العقوبة مع ما في ذلك من طلب اليتيم بثاره اذا أدرك ووقوع الشحناء والعداوة والبغضاء حتى يتفانوا. وفي ثواب الاعمال في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام قال: ان في كتاب علي عليه السلام ان اكل مال اليتيم سيدركه وبال ذلك في عقبه من بعده فان الله عزوجل يقول « وليخش » الى قوله « قولا سديدا » واما في الآخرة فان الله عز وجل يقول : « الذين يأكلون اموال اليتامى » الآية وفي الموثق عن سماعة قال : سمعته يقول ان الله عز وجل أوعد في مال اليتيم عقوبتين اما أحدهما فعقوبة الاخرة النار واما عقوبة الدنيا فهو قوله عز وجل

« وليخش » الى قوله « قولا سديدا » يعني ليخش ان اخلفه في ذريته كما صنع بهؤلاء اليتامى • وعن المعلى بن خنيس عن ابي عبدالله عليه السلام قال : من اكل مال اليتيم سلط الله عليه من يظلمه وعلى عقبه فان الله يقول : « وليخش » الى قوله « قولا سديدا » وفي الكافي عن عبدالاعلى مولى آل سام عنه (ع) : سلط الله عليه من يظلمه او على عقبه او على عقب عقبه • وفي تفسير علي بن ابراهيم في الحسن عن هشام بن سالم عن ابي عبدالله (ع) قال : قال رسول الله (ص) : لما اسرى بي الى السماء رأيت قوما تقذف في اجوافهم النار وتخرج من ادبارهم فقلت : من هؤلاء يا اخي جبرئيل ؟ فقال: هؤلاء الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما • وفي الكافي عن ابي جعفر عليه السلام : يجيء يوم القيمة والنار تلتهب من بطنه حتى يخرج لهب النار من فيه يعرفه اهل الجمع انه اكل مال اليتيم • وفي تفسير العياشي عن محمد ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال : قلت في كم يجب لاكل مال اليتيم النار ؟ قال : في درهمين • وفي رواية ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال : درهم ونحن اليتيم • وفي مجمع البيان سئل الرضا عليه السلام كم ادنى ما يدخل به اكل مال اليتيم تحت الوعيد في هذه الاية ؟ فقال : قليله وكثيره واحد اذا كان من نيته الا يرده اليهم ، فليتقوا الله من هذا الصنيع الموجب لهاتين العقوبتين وليقولوا أي يفعلوا ما يصلح اموالهم ولا يفسدها لانه كثيرا ما يطلق القول ويراد الفعل ، ويجوز ان يكون المراد امرهم بأن يقولوا لليتامى مثل مقالتهم لاولادهم أي بالرحمة والشفقة كما هو في الاية الاتية وهو القول المعروف أي العدة بالاحسان •

وقوله « يأكلون نارا » المراد سببها أي انها سبب لدخول النار بطونهم

كما يكون سببا لدخولها ، وهو المشار اليه بقوله : «سيصلون سعيرا »كما دلت عليه الاخبار وظهر من الاخبار ان الخطاب والتحذير في الايتين للاوصياء اموال اليتامى . وقيل ان الخطاب في الاية الاولى للذين يجلسون عند المريض ويقولون ان اولادك لا يغنون عنك من الله شيئا فقدم مالك في سبيل الله فيفعل المريض بقولهم فيبقى اولاده ضائعين كلا على الناس ، فأمرهم ان يخافوا الله في هذه المقالة ويقدرون ان اولادهم هم المخلفون ويفعلون بهم ماهم اشاروا به ، ويؤيد هذا القول قوله « وليقولوا قولا سديدا » .

***

(الرابعة) في السورة المذكورة (آية ٥)«ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفا» قرأ نافع وابن عامر قيما بغير الف والباقون قياما بالالف ، ونقل ان فيه ثلاث لغات قياما وقيم وقوام ، والمراد مابه قوام معاشكم ومعادكم ، والسفه خلاف الرشد ، وقد مر انه قد يكون متعلقه امر المعاش وقد يكون امر المعاش . واختلف في معنى الآية على اقوال :

(احدها) ان الخطاب فيها للاولياء امروا ان يمسكوا اموا اليتامى ويجروا عليهم النفقة وما يحتاجون اليه وان يرفقوا بهم بالقول وحسن المعاشرة والملائمة الى البلوغ والرشد ، فالسفهاء هنا هم اليتامى ، وانما اضاف الاموال اليهم لانها من جنس مايقيم به الناس معاشهم او لانها بأيديهم وتحت تصرفهم والاضافة يكفي فيها ادنى ملابسة او لان منهم من يؤل ماله اليهم كان يكون هو الوارث جريا على الغالب من كون المتولي لذلك يكون من الاقرباء .

ويدل على هذا القول ما نقلناه من تفسير العياشي عن علي بن ابي حمزة عن ابي عبدالله عليه السلام .

(الثاني) ان الخطاب ايضا للاولياء وذلك انه تعالى لما تضمن كلامه السابق على هذه الاية الامر بدفع مال الايتام اليهم عقبه بذكر من لا يجوز دفع المال اليه منهم وهو من بلغ سفيها ، فالمراد بالسفيه على هذين القولين من كان ناقص العقل وغير مصلح لامواله والنهي للتحريم .

(الثالث) ان الخطاب لسائر المكلفين من المؤمنين ان لا يضعوا اموالهم الى من لا يوثق به في الديانة او حفظ الاموال وارجاعها اليهم او انفاذها الى ما يريدون او على ما يريدون ، فيكون المراد بالسفيه من اتصف بأحد المعنيين المذكورين الفسق وافساد المال ، ويدل على هذا القول روايات متعددة : منها ما رواه العياشي في تفسيره عن يونس بن يعقوب قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام في قوله تعالى : « ولا تؤتوا السفهاء اموالكم »قال: من لا تثق به . وعن ابراهيم بن عبدالحميد عن ابي جعفر عليه السلام قال : سألته عن هذه الاية فقال : كل من شرب الخمر فهو سفيه . وما رواه في قرب الاسناد عن هرون بن مسلم عن مسعدة بن زياد قال : سمعت اباالحسن عليه السلام يقول لابيه يا أبه ان فلانا يريد اليمن أفلا ازوده بضاعة ليشترى بها عصب اليمن ؟ فقال له : يابني لا تفعل . قال : ولم ؟ قال : لانها اذاذهبت لم تؤجر عليها ولم يخلف عليك لان الله تبارك وتعالى يقول « ولا تؤتوا السفهاء اموالكم » الاية اي سفه اسفه بعد النساء من شارب الخمر ، ونحوه روى علي بن ابراهيم في تفسيره عن حماد بن بشر عن ابي عبدالله عليه السلام . قال : وفي رواية ابي الجارود عن ابي جعفر عليه السلام في قوله

« ولا تؤتوا السفهاء اموالكم » فالسفهاء النساء والولد اذا علم الرجل ان امرأته سفيهة مفسدة وولده سفيه مفسد لم ينبغ له ان يسلط واحدا منهما على ماله الذي جعل الله له قياما يقول معاشا . قال : « وارزقوهم منه واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفا » والمعرف العدة أي ما يعدهم بتسليم مالهم اليهم اذا كبروا وانه حافظ ذلك لهم لمصلحتهم ونفقتهم ونحو ذلك مما يسليهم عن اخذه ويكون باعثا على اطمينانهم . والاخبار كثيرة ويدخل في هذا الحكم الوصية اليه ومن ثم ذهب اكثر الاصحاب الى اشترط العدالة في الوصي لانها استيمان على مال الاطفال والفاسق ليس اهلا للاستيمان على هذا الوجه وان كان اهلا للوكالة لوجوب التثبت عند خبره ولانها تتضمن الركون اليه باعتبار فعل ما اوصى اليه من تفرقه المال وصرفه في الوجوه الشرعية والفاسق ظالم لا يجوز الركون اليه لقوله تعالى « ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار » ولانها استنابة على مال الغير لا على مال الوصي لانتقاله عنه بعد موته وولاية الوصي انما تحصل بعد الموت فيشترط في النائب العدالة كوكيل للوكيل ، وذهب ابن ادريس الى عدم الاشتراط ورجحه في النافع والمختلف لانها استنابة تابعة لاختيار الموصي كالوكالة ، وفيه نظر لما ذكرنا من الدليل وعدم صلاح ذلك لمعارضته والفرق بين الوكالة والوصية المتضمنة للتسليط على مال الغير . هذا ، ولو قيل بجوازها في ثلثه وخاصة نفسه لانه مالك للتصرف فيه كيف شاء وحمل النهي في الاية والروايات على الكراهية لكان له وجه فافهم . ويفهم من ذلك ان المرأة اذا كانت من اهل العدالة يجوز جعلها وصيا ، وكذا الصبي اذا كان منضما الى عدل من الرجال او النساء ، وعليه دلت الاخبار وبه افتى الاصحاب ، فاما ما رواه ابن بابويه عن السكوني عن جعفر بن محمد

عن ابيه عن آبائه عليهم السلام قال : قال امير المؤمنين عليه السلام المرأة لا يوصى اليها لان الله تعالى يقول « ولا تؤتوا السفهاء اموالكم » وفي خبر آخر سئل ابو جعفر عليه السلام عن قول الله عز وجل « ولا تؤتوا السفهاء اموالكم قال : لا تؤتوها شراب الخمر ولا النساء ، ثم قال : وأي سفيه اسفه من شارب الخمر ؟! فيمكن حمله على السفيهة المفسدة منهن كما يشهد له رواية ابي الجارود المذكورة ، فيكون اطلاق المرأة في حمله عليه السلام السفه عليها جريا على الغالب فان الغالب في النساء السفه ، ويمكن حمله على الكراهة جمعا بينها كما ذكره ابن بابويه وغيره من الاصحاب . وهنا فوائد .

(الاولى) ذكر السفه في الاية منفردا يشعر بانه نفسه علة تامة في الحجر والمنع من التصرف سواء بلغ الصبي متصفا به او حدث بعد البلوغ ، وبه قال الاصحاب وهو ظاهر اطلاق الاخبار ، واليه يذهب كثير من العامة .

(الثانية) تعليق الحكم على الوصف به يشعر بأنه العلة فيه ، فتدل باطلاقها على انه كاف في ثبوته فلا يحتاج الى حكم الحاكم ، ويدل عليه ايضا مفهوم قوله « فان آنستم » الاية وقوله تعالى « فان كان الذي عليه الحق سفيها او ضعيفا » الاية حيث اثبت الولاية بمجرد السفه ، فتوقفها على امر آخر يحتاج الى دليل ، وكذا الكلام في زواله فانه لا يحتاج الى الحاكم كما ذكره في الاية الثانية وللاصحاب فيها اربعة اقوال : احدها عدم الاحتياج اليه فيهما والثاني وللاصحاب فيها اربعة اقوال : احدها عدم الاحتياج اليه فيهما . والثاني الاحتياج فيهما . والثالث عدم الاحتياج في الثبوت فقط . والرابع عكسه . قال بعض المتأخرين : ولا نعلم قائله هذا ، وقيل ان موضع النزاع في السفه الحادث بعد البلوغ ، اما من بلغ سفيها فلا ريب في عدم توقفه على ذلك ، ونقل

انه ادعى بعضهم الاجماع على ذلك وعبارة كثير منهم مطلقة .

(الثالثة)ذكر الاصحاب ان السفه انما يمنع من التصرف المالي ، واما غيره كالطلاق والقصاص فلا ، وقال في الكنز الصبي والبالغ غير رشيد ممنوع من التصرف مطلقا ، ولا يخفى ما فيه .

(الرابعة) قيل في قوله « وارزقوهم فيها » دون ان يقول منها دلالة على جواز التكسب لهم فيها بل على وجوبه لئلا يفنيها الانفاق ، وفيه نظر لجواز كون المعنى انه تعالى جعل الرزق لهم فيها مع ان التكسب فيهاموجب للضمان لها كما يدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام ، وفي الموثق عن سماعة وما رواه عن سعيد السمان وعن منصور الصيقل ، فانهاتدل باطلاقها على لزوم الضمان على المتجر بمالهم مطلقا على كل حال وبذلك قال ابن بابويه في الفقيه والمفيد في المقنعة ، وهو الظاهر ايضا من جماعة من الاصحاب ، الا ان الشيخ نفى الضمان عمن قصد بذلك النظر لليتيم ، وتبعه جماعة من الاصحاب واستدل عليه برواية ابي الربيع ، وهي مع ضعفها يمكن حملها على ان المال كان مشتركا بينهما وكان نظره اصلاح المال ، ومع ذلك فانما يجوز لمن يكون مليا كما يدل عليه ما رواه الشيخ عن اسباط بن سالم عن ابيه قال : سألت اباعبدالله عليه السلام قلت : اخي امرني ان اسألك عن مال يتيم في حجره يتجر به قال : ان كان لاخيك مال يحيط بمال اليتيم ان تلف او اصابه شيء عزمه والا فلا يتعرض لمال اليتيم . وفي رواية اخرى وقد سأله عن الضرب به لليتيم وانما يحصل من الربح يسلمه لليتيم ويضمن له ماله ؟ فقال عليه السلام : ان كان له مال يحيط بمال اليتيم ان تلف فلا بأس والا فلا يتعرض لمال اليتيم

ونحو ذلك من الاخبار .

وبالجملة غاية ما يستفاد من الجمع بين الروايات الجواز لمن كان مليا مع كونه ضامنا ، فقوله في الكنز الحق انه يجب استنماؤه قدر النفقة تبعا للعلامة في القواعد الا انه اشكل فاما الزيادة على ذلك فندب ، لا يخفى ما فيه مع ان الاصل عدمه وكراهة ان يعرض الانسان نفسه لشغل ذمته بمال الغير ، ويدل على ذلك ما رواه في الكافي عن ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن يتيم قرأ القرآن وليس بعقله باس وله مال على يد رجل فأراد الرجل الذي عنده المال ان يعمل بمال اليتيم مضاربة فاذن له الغلام ؟ فقال : لا يصلح له ان يعمل به حتى يحتلم ويدفع اليه ماله وان احتلم ولم يكن له عقل لم يدفع اليه شيء فدل هذا الخبر باطلاقه على عدم الجواز مع اذن المميز فغيره اولى واقل مراتب النهي الكراهة .

وحيث تضمنت آيات الوصايا ذكر شطر من المحجور عليهم كالمريض لما زاد عن الثلث والصبي والسفيه فلنتبعه بذكر أية خامسة في سورة النحل (آية ٧٦) « ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا هل يستوون » فقوله « مملوكا » يخرج الحر فان جميع الناس عبيد الله . وقوله: « لا يقدر على شيء » أي من التصرفات ، فالجملة صفة اخرى للعبد يخرج بها المأذون له والمكاتب . وقوله « ومن رزقناه » موصولة كناية عن الحر الذي ملكه الله مالا وافاض عليه نعمه واقدره على التصرف في ذلك ، وهل للانكار ، ويراد بالعبد الجنس ، فلهذا عبر بصيغة الجمع في قوله يستوون وهو مثل ضربه سبحانه لما يشرك به من الاصنام ، فمثل الصنم بالعبد ونفسه

تعالى بالحر . وقيل هو تمثيل للكافر والمؤمن فان الكافر لا خير عنده والمؤمن يكسب الخير ، وقيل ان العبد هو الصنم لقوله « ان كل من في السموات والارض الا آتى الرحمن عبدا . ومن رزقناه » عابد الصنم والاول جماد لا يساوي الثاني فكيف يساوي رب العالمين .

وبالجملة الاية دالة على ان العبد ممنوع من التصرف ، ويدل عليه ايضا الاخبار الواردة عن معادن الوحي عليهم السلام ، فروي في الفقيه في الصحيح عن ابن اذنية عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام وابي عبدالله عليه السلام قالا : المملوك لا يجوز طلاقه ولا نكاحه الا بأذن سيده . قلت: فان السيد كان زوجه بيد من الطلاق ؟ قال : بيد السيد « ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء » فشيء الطلاق . وروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال : سألت ابا عبدالله عليه السلام عن رجل ينكح امه من رجل آخر يفرق بينهما اذا شاء ؟ فقال : ان كان مملوكه فليفرق بينهما ان شاء الله تعالى يقول « عبدا مملوكا لا يقدر على شيء » من الامر وان كان زوجها حرا فان طلاقها صفقتها . .

وفي الصحيح عن ابي خديجة عن ابي عبدالله عليه السلام قال : سأله ذريح عن المملوك يأخذ اللقطة ؟ فقال : وما للمملوك واللقطة والمملوك لا يملك من نفسه شيئا فلا يتعرض المملوك لها ، فانه ينبغي ان يعرفها سنة في مجمع فان جاء طالبها دفعها اليه والا كانت في ماله ، فان مات كان ميراثا لولده لمن ورثه الحديث . ونحو ذلك من الاخبار الدالة على عدم انفاذ تصرفه الا مادل الدليل على استثنائه كجواز طلاقه لامرأته اذا كانت حرة او مملوكة لغير مولاه ، ونحو ذلك اقراره فانه يتعلق برقبته ويتبع به بعد

الفك ، ويدخل في العموم عدم جواز الوصية اليه لاستدعائها القدرة على التصرف فيها اوصى به وهو غير قادر على ذلك .

نعم قد ادعى ظهور ذيل صحيح زرارة في ان متعلق الخمس انما هو بعد لايملك وان ملكه مولاه ، فيدخل فيه ايضا عدم جواز الوصية له لان شرطها ان يكون الموصى له ممن يملك ، ووجه ذلك انه لا يمكن توجه نفي القدرة الى الفعل ونفس ايجاده حقيقة لانه باطل ضرورة فتعين صرفه الى اقرب المجازات وهو نفى الملك او ما هو اعم من الملك وجواز التصرف ، واختلف الخاصة والعامة في هذا الحكم فذهب جماعة من الاصحاب انه يملك منهم الصدوق على ما نقله في الايضاح ، بل قال في المسالك القول بالملك في الجملة للاكثر واليه ذهب مالك ، وقيل لا يملك مطلقا وهو مذهب اكثر المتأخرين . قال في الكنز : وبه قال الشافعي في الجديد واحمد واكثر اهل العلم ، وقال الشيخ في النهاية يملك ما ملكه مولاه وفاضل الضريبة ارش الجناية ، وقال المحقق في الشرائع ولو قيل يملك مطلقا لكنه محجور عليه بالرق حتى يأذن المولى كان حسنا ، والروايات الواردة من طريق اهل البيت عليهم السلام ايضا مختلفة ، ولعل القول بجواز تملكه اذا ملكه مولاه أقوى ، وفي حكمه فاضل الضريبة وليس في الاية منافاة لذلك لان نفي القدرة انما جاء من قبل المولى ، وحيث حصل منه الاذن في ذلك زال المانع ومن ثم لو اذن له في جواز الوصية اليه لزم ذلك ، يدل على ذلك صحيحة عمر بن يزيد قال : سألت ابا عبدالله عليه السلام عن رجل اراد ان يعتق مملوكا وقد كان مولاه يأخذ منه ضريبة فرضها عليه في كل سنة ورضى بذلك المولى فأصاب المملوك في تجارته مالا سوى ما كان يعطي مولاه من

الضريبة ؟ فقال : اذا أدى الى سيده ما كان فرض عليه فما اكتسب بعد الفريضة فهو للمملوك . قال ثم قال ابو عبدالله عليه السلام : أليس قد فرض الله على العباد فرائض فاذا أدوها اليه لم يسئلهم عما سواها . قلت : فللملوك ان يتصدق مما اكتسب ويعتق بعد الفريضة التي يؤديها الى سيده قال : نعم واجر ذلك له . فان اعتق مملوكا مما كان اكتسب سوى الفريضة لمن يكون ولاء العتق ؟ فقال : يذهب فيتولى الى من احب فاذا ضمن جريرته وعقله كان مولاه وورثه . قلت : أليس قال رسول الله (ص) « الولاء لمن اعتق » فقال : هذا شائبة لا يكون ولاءه لعبد مثله . قلت : فان ضمن الذي اعتقه جريرته وحدثه لم يلزم ذلك ويكون مولاه ويرثه ؟ فقال : لا يجوز ذلك لا يرث عبد حرا . وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن جميل عن زرارة عن ابي جعفر وابي عبدالله عليهما السلام في رجل اعتق عبدا له مال لمن مال العبد ؟ قال : ان كان علم ان له مالا تبعه ماله والا فهو للمعتق . وفي رجل باع مملوكا وله مال ؟ قال : ان علم مولاه الذي باعه ان له مالا فالمال للمشتري وان لم يعلم البائع فالمال للبائع . ونحوها صحيحة عبدالرحمن وموثقة ابن بكير عن زرارة عن ابي عبدالله عليه السلام ، وجه الدلالة انه اضافه اليه باللام وهي تفيد الملك ، وان البيع والعتق انما وقعا على رقبة العبد فلو كان المال ملكا للسيد لم ينتقل عنه بمجرد اجراء الصيغة على العبد نفسه وان علم ان له مالا . لا يقال : يلزم على ما ذكرتم انه لا يكون للمولى وان لم يعلم به وهو خلاف الروايات المذكورة . لانا نقول : العبد وان كان مالكا لماله الا ان للمولى تسلطا عليه في الجملة ، كما اذا مات فانه يرثه وان اعتقه فهو

يرثه بالولاء فملك العبد لماله ليس على حد ملك الحر فحيث تعلق البيع وان لم يعلم البائع فالمال للبائع . ونحوها صحيحة عبدالرحمن وموثقة بن والعتق برقبته ،فمع عدم علم المالك بذلك وجهالته به يكون ماعند العبد لمولاه الذي باعه او اعتقه ولا كذلك في صورة علمه بذلك وعدم استثنائه فانه يكون للمشتري أي للعبد المنتقل اليه بالشراء او للعبد المعتق لعدم جهالة البائع في هذه الحال . وما رواه الشيخ في الصحيح عن الفضل قال : غلام سندي لابي عبدالله عليه السلام : اني قلت لمولاي بعني بسبعمائة درهم وانااعطيك ثلثمائة ؟ فقال له ابو عبدالله عليه السلام : ان كان يوم شرطت لك مال فعليك ان تعطيه وان لم يكن لك مال فليس عليك شيء . وهو ظاهر الدلالة على الملكية ، والاخبار الدالة على ذلك كثيرة ، وحملها على فاضل الضريبة وما ملكه مولاه طريق الجمع بينها ، وجمع بينها في المسالك بوجه آخر وهو ان يحمل الاخبار الدالة على الملك على ان المراد بها ملك التصرف فيها واباحته له والاخبار الدالة على العدم على ان المراد عدم ملك رقبة المال ، واستدل هذا القول ايضا بقوله تعالى:« وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم واماءكم ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله » وجه الدلالة انه تعالى املهم بالغنا وهو انما يتصف به الذي يصح ان يملك ، وما يجاب بأن المراد أغناهم بالعتق فبعيد من الظاهر ، وسيأتي الكلام فيها ان شاء الله .

(النوع الثالث عشر في العطايا المنجزة)

كالوقف والسكنى والصدقة والهبة وغير ذلك ، وليس في الكتاب آيات تدل على ذلك بخصوصه ، بل تدل بعمومها وظواهرها على فعل

الخيرات ، فتتناول ما ذكرناه كقوله في سورة آل عمران « لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون » وقوله « وليكن منكم امة يدعون الى الخير » وقوله « ويسارعون في الخيرات » وقوله «وما يفعلوا من خير فلن يكفروه» هذه الاية تدل على عدم جواز الاحباط ، ولقوله في سورة المزمل « وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيرا واعظم اجرا » ونحوذلك من الايات . وقد ذكرنا فيما تقدم بعض ما يدل على ذلك ايضا ، وتمام الكلام في فقه الامور المذكورة مستوفى في كتب الفقه .

فهرس الكتاب

الموضوع	الصفحة
(كتاب الحج)	
ما يدل على وجوب الحج	٣
في الزاد والراحلة	٨
معنى الاستطاعة	١٠
في تارك الحج	١٣
بناء البيت	١٥
افعال الحج وأنواعه وأحكامه	٢٦
امور من احكام الحج وتوابعه	٩٥
(كتاب الجهاد)	
ما يدل على وجوب الجهاد	١٣٢
فضيلة الجهاد	١٤١
كيفية القتال وبعض أحكامه	١٤٤
أحكام متعلقة بالجهاد	١٧٤
(كتاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر)	
وجوب الامر بالمعروف	١٩٨
(كتاب المكاسب)	
ما يتعلق باحكام المكاسب	٢٠٨
الاشياء المنهية عن التكسب بها	٢١٢
اكراه الفتيات على البغاء	٢١٨
في حرمة الغناء	٢٢٠

حرمة الخمر والقمار ٢٢٢
الغصب والربا ٢٢٤
معرفة الناصب ٢٣٠
(كتاب التجارة)
احكام الربا ٢٣٧
التطفيف في الكيل والوزن ٢٤٩
لزوم التفقه قبل الاتجار ٢٥١
عدم جواز تسلط الكافر على المسلم ٢٥٢
(كتاب الدين وتوابعه)
في أحكام الدين ٢٥٤
في النظرة للمعسر ٢٧٧
اقراض الله تعالى ٢٨١
في أحكام الرهن ٢٨٤
أحكام الضمان ٢٩٠
أحكام الصلح ٢٩٤
في الوكالة ٢٩٩
(كتاب فيه جملة من العقود)
مقدمات وابحاث ٣٠١
أحكام الاجارة ٣٠٢
أحكام الشركة ٣٠٤
أحكام المضاربة ٣٠٥
في الابضاع ٣٠٦
أحكام الايداع ٣٠٧
أحكام العارية ٣١١
في السبق والرماية ٣١٣
أحكام الشفعة ٣١٥
أحكام اللقطة ٣١٥
فيما يتعلق بالغصب ٣١٧
في الاقرار ٣١٩
أحكام الوصية ٣٢٢
أحكام الحجر ٣٥١
العطايا المنجزة ٣٧٨

في هذا الكتاب

كتاب الحج ، كتاب الجهاد ، كتاب المكاسب ، كتاب التجارة

كتاب الدين وتوابعه ، كتاب فيه جملة من العقود .

مطبعة النعمان ـ النجف الاشرف شارع السراي
سنة ١٩٦٣ م ـ ١٣٨٣ هـ

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
0036759066

BP
156
.J3
v.2

MAR 2 8 1969

