COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
0036759546

KBL
.S89

1-2

06927343

FEB 5 1976

كنز العرفان

في

فقه القرآن

للشيخ الأجل جمال الدين المقداد بن عبد الله السيوري

المتوفى سنة ٨٢٦ رحمه الله

على عليه المحقق الباع حجة الاسلام الشيخ محمد باقر (بهبهزاده) مد ظله

وأشرف على تصحيحه واخراج احاديثه محمد باقر البهبودي

من منشورات المكتبة المرتضوية لاحياء الآثار الجعفرية

طهران بين الحرمين رقم التليفون ٥٧١٣٥

الجزء الأول

حقوق الطبع بهذه الصورة محفوظة

١٣٤٣ ش ١٣٨٤ ق

چاپخانه حيدرى

KBL
.S89
v.1-2

كلمة النّاشر :

بسمه تعالى

الحمد لله ربّ العالمين ، و الصّلاة و السّلام على محمّد و آله الطّاهرين .

و بعد : فانّ كتاب كنز العرفان في فقه القرآن تأليف المحقّق الوجيه المدقّق النّبيه ، الشيخ الفاضل الفقيه ، جمال الدّين ، وشرف المعتمدين ، أبي عبدالله المقداد بن عبدالله السيوريّ المعروف عند الفقهاء الأعلام بالفاضل السيوريّ والفاضل المقداد ، لمّا كان من أحسن ما كتب في ذلك الفنّ ، مطلوب كلّ راغب ، و بغية كلّ طالب ، لكنّه مع عزّة نسخه المطبوعة ، و كثرة الطّالبين لها ، لم يكن طبعاته مطبوع أهل الفضل ، عزمنا بحول الله وقوّته أن نطبعه بالطّبعة الحروفيّة فطبعناه على أحسن ترتيب و أجمل صورة ، مزدانا بالتعاليق النّافعة ، مذيّلاً بتخريج أحاديثه و الاشارة إلى مواضع آياته ، ليكون نفعه أتمّ و فيضه أعمّ .

فهذا هو المجلّد الأوّل منه بين يدي القرّاء الكرام ، من كتاب الطّهارة إلى كتاب الأمر بالمعروف و النّهي عن المنكر ، و جاء بحمدالله يروق النّاظرين ، يجده الطّالب على ما كان يأمله من حسن النّظم و التّرتيب ، وجمال الطّبع و الأوراق .

وسننشر المجلّد الثّاني - إن شاء الله - من أوّل كتاب المكاسب إلى آخر الكتاب والله وليّ التّوفيق ، و هو نعم الموفّق و الرفيق .

الشّيخ عبد الكريم المرتضوى
مدير المكتبة المرتضوّية

كلمة المحشّي :

بسمه تعالى

الحمد لله ربّ العالمين ، و الصّلاة و السّلام على محمّد وآله الطّاهرين .

و بعد فيقول الغريق في بحر العصيان ابن محمّد محمّد باقر المدعوّ بشريف زاده گلپايگانى : إنّه سألني الأخ العزيز الحاج الشّيخ عبد الكريم المرتضويّ أيّده الله تعالى بتأييداته ، عند ما حاول تجديد الطبع لكتاب كنز العرفان للفاضل المقداد السيوريّ ، أن أشرح بعض مطالبه ، و أُنقّح بعض مباحثه ، و أُبيّن بعض المكنون من نفائس محتوياته ، فأجبته شاكراً إقدامه على طبع الكتب الدينيّة ، و نشره العلوم الاسلاميّة ، راجياً من القارئين الكرام أن يعذروني إن وقفوا على خطاء أو سهو ، و يقيلوني إن وجدوا عثرة أو زلّة ، وأن لا يضنّوا عليّ بملاحظاتهم القيّمة فانّي أتقبّلها مع الشّكر الجزيل ، و أسأل الله أن يجعل ذلك ذخراً لي ليوم المعاد .

ترجمة المؤلّف

هو الشّيخ الفاضل الفقيه جمال الدّين و شرف المعتمدين أبو عبدالله المقداد بن عبدالله بن محمّد بن الحسين بن محمّد السيوريّ الحلّيّ الأسديّ الغرويّ المعروف بالفاضل السيوريّ و الفاضل المقداد ، عند الفقهاء المتأخّرين ، كان من أجلّاء الأصحاب ، و عظماء مشايخ الرّجال جامعاً بين المعقول و المنقول ، عالما فاضلا متكلّماً محقّقاً مدقّقاً من أعاظم الفقهاء قد أثنى عليه كلّ من عنونه بالثناء الجميل ، و الذّكر النبيل . أفاض الله على تربته سجال لطفه .

لكنّا لم نعثر في كتب الرّجال و التراجم على شرح حاله و كيفيّة حياته إلّا على أنّه سيوريّ ، أسديّ ، غرويّ من أجلّ تلامذة الشّهيد . فالرّجل مع نبالته و عظم شأنه عند الأصحاب ، و رواج كتبه المؤلّفة في شتّى المواضيع ، لم يعرف إلّا بأنّه من سيور قرية من قرى حلّة [1] وأنّه كان من بني أسد المتوطّنين بالعراق

---

(١) قال في الرّوضات : ثمّ انّ السّيّوري ، وهو بضم السّين مع الياء المخفّفة التحتانيّة ـ كما هو المشهور ـ نسبة الى سيور و هي قرية من قرى حلة المجللة كما في الفهرست المنسوب الى شيخنا البهائي ـ غفرله ـ و يحتمل أيضاً بعيداً أن يكون نسبة إلى سيور الّتي هي جمع السّير ، و هو ما يقدّ من الجلود المدبوغة لمصارف السّروج و أمثالها من الادوات الصرميّة ، لكون أحد المذكورين في سلسلة نسبه معروفا ببيع ما ذكر ، و العمل فيه ، كما نسب اليه أيضا الحسين بن محمّد وعبد الملك بن أحمد السيوريّان المحدّثان ، فيما ذكره القاموس ، وهو نسبة الى بلد وقع في شرقي الجند ـ بالتحريك ـ الذي هو من جملة لاد اليمن . انتهى

لكنّه خلط في نقل كلام صاحب القاموس حيث قال : و السّير بالفتح الذي يقدّ من الجلد ج سيور واليه نسب المحدّثان الحسين بن محمّد و عبد الملك بن أحمد السيوريّان ، و شرقي الجند منه يحيى بن أبي الخير السيريّ العمرانيّ الخ . فالبلد الذي هو في شرقي الجند هو السّير و النسبة اليه السيريّ لا السيّور ولا السيوريّ . ←

و تتلمذ عند الشّهيد و سمع منه عند ما ارتحل الشّهيد إلى النّجف الغريّ ، وتوفّي رحمه الله سنة ٨٢٦ الهجرّية و دفن في مقابر النجف [١] .

إلاّ أنّه حيٌّ معروف بحياته العلميّة ، مذكور بكتبه القيّمة ، و قد اعتنى المترجمون بالبحث و التّنقيب عن كتبه ، و التطلّع على ما فيها من التحقيقات و العوائد ، والتدقيقات والفوائد ، يثنون عليه الثّناء الجميل . فليس لنا إلاّ أن نعرّفه بحياته العلميّة ، و نسرد إليكم كتبه القيّمة الثّمينة .

← على أنّه قد ذكر شارح القاموس على ما فى هامش طبعة مصر ج ٢ ص ٥٤ : قال شيخنا : و هذا - يعنى النسبة الى لفظ الجمع - على خلاف القياس و قيل انّهما - يعنى المحدّثين - منسوبان الى بلد اسمه سيور و صحّحه أقوام ، وفاته أبو القاسم عبد الخالق ابن عبد الوارث السيورى المغربى شيخ القيروان المتوفّى ٤٦٠ . انتهى .

(١) قال فى الرّوضات : ومن جملة ما يحتمل عندى قويّاً هو أن يكون البقعة الواقعة فى برّيّة شهروان بغداد والمعروفة عند أهل تلك النّاحية بمقبرة مقداد ، مدفن هذا الرّجل الجليل الشّأن بناء على وقوع وفاته رحمه الله فى ذلك المكان أو أيصائه بأن يدفن هناك لكونه على طريق القافلة الراحلة الى العتبات العاليات و الاّ فالمقداد بن أسود الكندى رحمه الله الّذى هو من كبار أصحاب النّبى صلى الله عليه و آله مرقده المنيف فى أرض بقيع الغرقد الشّريف لما ذكره المؤرّخون المعتبرون من أنّه رضى الله عنه توفّى فى أرضه بالجرف و هو على ثلاثة أميال من المدينة فحمل على الرّقاب حتى دفن بالبقيع . انتهى .

لكنّه من عجيب الاحتمال حيث انّ المسمّين بالمقداد كثيرون ، ليس لنا أن نقول بأنّ المقبرة المشهورة عندهم لمّا لم يكن للمقداد بن أسود الكندى فليكن للمقداد بن عبدالله السيورى بل الشّيخ المترجم له قد توفّى بالمشهد الغروىّ على ساكنه آلاف التّحية و الثّناء ضحى نهار الاحد السّادس و العشرين من جمادى الاخرة سنة ٨٢٦ الهجرّية و دفن بمقابر المشهد المذكور ، على ما صرّح به تلميذه الشّيخ حسن بن راشد الحلّى .

بل هو نفسه ينقل عن بعض الاصحاب التّصريح بذلك حيث يقول فيه : و هو الّذى يعبر عنه فى فقهيّات متأخّرى أصحابنا بالفاضل السيورى و ينقل عن كتابه فى آيات الاحكام كثيراً و كنيته أبو عبدالله و فى بعض المواضع صفته أيضاً بالغروى « نزلا » و كأنّه كان من جملة متوطّنى ذلك المشهد المقدّس حيّاً و ميّتاً .

مشايخه

كان رحمه الله من أجلاّء تلامذة الشّهيد ، و الرّاوين عنه ، و هو :

تاج الشّريعة ، و فخر الشّيعة ، علاّمة المتقدّمين ، شمس الملّة والدّين ، أبو عبدالله محمّد بن الشّيخ جمال الدّين مكّيّ بن الشّيخ شمس الدّين محمّد بن حامد بن أحمد النبطيّ العامليّ الجزّينيّ - نسبة إلى جزّين من قرى جبل عامل - وهو المعروف بالشّهيد الأوّل قدّس الله سرّه ، ذو الفضل الباهر ، و الثّناء العاطر ، أشهر و أعرف وأعظم من أن يعدّ فضائله في هذا المجال .

كان مؤلّفنا - أعلى الله مقامه - من مشاهير تلامذته والرّاوين عنه ، له اختصاص و حظوة عند الاُستاذ ، و ولع بالبحث و التّنقيب عنده ، ومن ذلك عمد إلى كتاب شيخه « القواعد الفقهيّة » فنضّده ورتّبه على أحسن ترتيب وسمّاه « نضد القواعد » كما سجيء ، كما أنّه سأله - أو كاتبه - في مسائل عديدة خلافيّة فأجاب عنها ، فسمّيت تلك المسائل مع أجوبتها بكتاب « المسائل المقداديّة » قال صاحب الرّوضات : وهو الّذي ينقل عنه في كتبنا الاستدلاليّة الفتاوي و الخلافيّات وكان نسبة تلك المسائل إلى تلميذه الشّيخ مقداد السيوريّ قدّس سرّه النوريّ [1] .

و قد نقل رحمه الله كيفيّة شهادة اُستاذه و شيخه الشّهيد ننقله بعين عبارته المنقولة المكتوبة :

قال العلاّمة المجلسيّ في بحار الأنوار [2] : وجدت في بعض المواضع ماصورته : قال السيد عزّ الدّين بن حمزة بن محسن الحسينيّ رحمه الله : وجدت بخطّ شيخنا المرحوم المغفور له ، العالم العابد ، أبي عبدالله المقداد السيوريّ ما هذه صورته :

و قال صاحب اللؤلؤة [3] : و رأيت بخطّ شيخنا العلاّمة أبي الحسن الشيخ

---

(١) الروضات ص ٥٩٣ .

(٢) راجع المستدرك ج ٣ ص ٤٣٨ .

(٣) راجع الرّوضات ص ٥٩٢ ، لؤلؤة البحرين ص ١٤٥ .

سليمان بن عبدالله البحراني ما صورته : وجدت في بعض المجموعات بخط من أثق به منقولاً من خط الشيخ العلامة جعفر بن كمال الدين البحراني ما هذه صورته: وجدت بخط شيخنا المرحوم المبرور ، العالم العامل ، أبي عبدالله المقداد السيوري ما هذه صورته :

كانت وفاة شيخنا الأعظم ، الشهيد الأكرم ، أعني شمس الدين محمد بن مكي قدس في حظيرة القدس سره ، تاسع عشر جمادى الأولى سنة ست و ثمانين وسبعمائة قتل بالسيف ، ثم صلب ، ثم رجم ، ثم أحرق ببلدة دمشق ، لعن الله الفاعلين لذلك و الراضين به ، في دولة بيدمرو ، وسلطنة برقوق ، بفتوى المالكي ، يسمى برهان الدين و عباد بن جماعة الشافعي ، و تعصب عليه في ذلك جماعة كثيرة بعد أن حبس في القلعة الدمشقية سنة كاملة .

و كان سبب حبسه أن وشي به تقي الدين الجبلي - أو الخيامي - بعد ظهور أمارات الارتداد منه ، و أنه كان عاملا ثم بعد وفاة هذا الواشي [الفاجر] ، فأقام على طريقته شخص اسمه يوسف بن يحيى ، و ارتد عن مذهب الامامية ، و كتب محضراً شنع فيه على الشيخ شمس الدين محمد بن مكي بأقاويل شنيعة ، ومعتقدات فضيعة و أنه كان أفتى بها الشيخ محمد بن مكي ، و كتب في ذلك المحضر سبعون نفساً من أهل الجبل ، ممن كان يقول بالامامة و التشيع ، و ارتدوا عن ذلك ، و كتبوا خطوطهم تعصبا مع يوسف بن يحيى في هذا الشأن ، و كتب في هذا ما يزيد على ألف من أهل السواحل من المتسننين ، و أثبتوا ذلك عند قاضي بيروت ، وقيل قاضي صيدا ، وأتوا بالمحضر إلى القاضي عباد بن جماعة لعنه الله بدمشق ، فنفذه إلى القاضي المالكي و قال له : تحكم فيه بمذهبك و إلا عزلتك .

فجمع الملك بيدمرو الأمراء و القضاة والشيوخ ، لعنهم الله جميعاً ، وأحضروا الشيخ رحمه الله و أحضروا المحضر و قرىء عليه ، فأنكر ذلك وذكر أنه غير معتقد له - مراعياً للتقية الواجبة - فلم يقبل منه و قيل له قد ثبت ذلك شرعاً ولا ينتقض حكم القاضي .

فقال الشّيخ للقاضي عبّاد بن جماعة : إنّي شافعيّ المذهب وأنت إمام المذهب و قاضيه ، فاحكم فيّ بمذهبك ، و إنّما قال الشّيخ ذلك لأنّ الشافعيّ يجوّز توبة المرتدّ ، فقال ابن جماعة لعنه الله : على مذهبي يجب حبسك سنة كاملة ثمّ استتابتك أمّا الحبس فقد حبست ، و لكن تب إلى الله و استغفر حتّى أحكم باسلامك، فقال الشّيخ : ما فعلت ما يوجب الاستغفار ـ خوفاً من أن يستغفر فيثبت عليه الذنب ـ فاستغلظه ابن جماعة وأكّد عليه فأبى عن الاستغفار فسارّه ساعة ثمّ قال : قد استغفرت فثبت عليك الحقّ .

ثمّ قال للمالكيّ : قد استغفر و الآن ما عاد الحكم إليّ ، غدراً منه وعناداً لأهل البيت عليهم السلام ، ثمّ قال عبّاد : الحكم عاد إلى المالكيّ فقام المالكيّ وتوضّأ وصلّى ركعتين ثمّ قال : قدحكمت باهراق دمه ، فألبسوه اللباس ، و فعل به ماقلناه من القتل ، و الصّلب ، و الرّجم ، و الاحراق ، و ساعد في إحراقه شخص يقال له محمّد بن الترمذيّ مع أنّه ليس من أهل العلم و إنّما كان تاجراً فاجراً . انتهى

تلامذته و الرّاوون عنه

كان ـ رحمه الله ـ علماً من الأعلام ، و وجهاً من وجوه أصحابنا ، يرود إليه طلّاب العلم ، و روّاد الفضل ، فهو شيخ من المشايخ العظام ، أسطوانة للفقه والكلام قد تخرّج عليه جمع من الفقهاء ، و سمع منه كثير من مشايخ الاجازة :

منهم : شيخ مشايخ الاماميّة في عصره ، أبوالحسن علي بن هلال الجزائري مولداً العراقيّ أصلاً و محتداً ، ففي إجازة المحقّق الكركيّ للقاضي صفيّ الدّين عيسى ، قال بعد ماأثنى على شيخه أبي الحسن عليّ بن هلال الجزائريّ ثناء بالغاً : و هذا الشيخ الجليل يروي عن جماعة من الأساطين من أجلاّء تلامذة الشهيد الأوّل و فخر المحقّقين منهم الشّيخ مقداد بن عبدالله السيوريّ عن الشهيد[1]

---

(١) المستدرك ج ٣ ص ٤٣٥ ، الرّوضات ص ٦٣٩ .

٢ ـ الشّيخ شمس الدّين محمّد بن الشجاع القطّان الأنصاريّ الحلّيّ العالم الكامل صاحب كتاب معالم الدّين في فقه آل ياسين المعروف بابن القطّان .

٣ ـ رضيّ الدّين عبدالملك بن شمس الدّين إسحاق بن عبد الملك بن محمّد بن محمّد بن فتحان الحافظ القميّ محتداً القاسانيّ مولداً .

٤ ـ الشّيخ الصالح العالم الفاضل زين الدّين عليّ بن الحسن بن علالة وكان من تلامذته أيضاً أجازه في ثاني جمادى الآخرة سنة ٨٢٢ قال صاحب الرّياض: رأيت كتاب الأربعين حديثا للمقداد رحمه الله في أردبيل في مجموعة بخطّ تلميذ المصنّف و عليه إجازته له صورتها:

« أنهى قراءة هذه الأحاديث الشّيخ الصالح العالم الفاضل زين الدّين عليّ بن حسن بن علالة وأجزت له روايتها عنّي عن مشايخي قدّس أرواحهم و كتب المقداد ابن عبدالله السيوريّ في الخامس و العشرين من جمادى الأولى سنة ٨٢٢ [١] .

٥ ـ الفاضل الفقيه و الشاعر الأديب الشّيخ حسن بن راشد الحلّيّ ، وكان من تلامذته أيضاً ، له أرجوزة في تاريخ الملوك و الخلفاء ، و أرجوزة في تاريخ القاهرة ، و أرجوزة نظم فيها ألفيّة الشّهيد قدّس سرّه المسمّاة « بالجمانة البهيّة في شرح الألفيّة » فرغ من نظمها سنة ٨٢٥ وعدد الأبيات ٦٥٣ ، وقد قرّظ منظومته الجمانة هذه شيخه المقداد تقريظاً لطيفاً ، و هو الّذي أرّخ وفاة شيخه المقداد لسنة ٨٢٦ ، له أيضاً قصائد تعرف بالحلّيّات و غير ذلك [٢] .

✡ ✡ ✡

و كان رحمه الله معاصراً للشيخ فخر الدّين أحمد بن عبدالله بن سعيد بن المتوّج البحرانيّ صاحب المؤلّفات الكثيرة الّتي منها « النّهاية في تفسير الخمسمائة آية » وهي آيات أحكام القرآن بمقتضى حصر الفقهاء المحقّقين [٣] . قال في اللؤلؤة عند

---

(١) الذّريعة ج ١ ص ٤٢٩ .

(٢) الاعلام للزركلي ج ٢ ص ٢٠٤ . الذّريعة ج ١ ص ٤٢٩ و ٤٦٥ .

(٣) الرّوضات ص ٢٠ ، المستدرك ج ٣ ص ٤٣٥ .

ذكره لابن المتوّج : كان معاصراً للشّيخ المقداد صاحب كنز العرفان و هوالمعنيّ بقوله قال المعاصر [1]

أقول : قد عبّر المصنّف رحمه الله عنه بقوله : قال المعاصر في ص ١٠٨ و ١٤٣ و ٢٢٢ و ٣٩٠ و غير ذلك من طبعتنا هذه و كأنّه ينقل عن كتابه النّهاية في آيات الأحكام و هذا دليل على أنّ كتابه النّهاية كان عند المصنّف رحمه الله يطالعه فيبحث عنه و لذلك يقول : قال المعاصر . و أمّا ما ذكره الرّوضات : « و المعني بقوله فيه (يعني كتاب النّهاية) قال المعاصر هو الشّيخ شرف الدّين مقداد بن عبدالله السيوريّ في كنز العرفان [2] » فالظاهر أنّه خلط لكلام صاحب اللؤلؤة كما لا يخفى .

و كان للمقداد رحمه الله ولد يسمّى عبدالله و لأجل ذلك كنّوه بأبي عبد الله و هو الّذي ألّف له المقداد كتاب الأربعين حديثاً ، على ما صرّح به في رياض العلماء [3] .

تآليفه

كان ـ رحمه الله ـ فاضلاً محقّقاً مدقّقاً أديباً ، ذارأى بديع ، و ذوق لطيف فأتقن تآليفه و كتبه أحسن إتقان ، و رتّبها على أجمل ترتيب و أقوم برهان ، أودع فيها من لطائف التّحقيقات ، و بدايع الفوائد ، ما يروق النّاظر ، و يفيد الطّالب ، و يهديه إلى بغيته المطلوبة .

فمنها رسالة **آداب الحجّ** . قال في الرياض : رأيته في مجموعة بخطّ تلميذ المصنّف رحمه الله الشيخ زين الدّين عليّ بن الحسن بن علالة ، و على ظهره إجازة المصنّف لتلميذه الكاتب المذكور ، و تاريخ الاجازة الخامس والعشرون من جمادى الآخرة سنة ٨٢٢ [4] .

---

(١) اللؤلؤة ص : ١٧٦ .
(٢) الرّوضات ص ٢٠ .
(٣) الرّوضات ص ٦٩٣ .
(٤) الذّريعة ج ١ ص ١٧ .

و منها **الادعية الثلاثون** . يحوى ثلاثين دعاء من أدعية النبيّ والأئمّة المعصومين عليهم السلام ، قال في الذّريعة[1]: رأيت نسخة منه بخطّ جعفر بن محمّد بن بكّة الحسينيّ سنة ٩٤٠ في كتب السّيد محمّد علي السّبزواري بالكاظميّة .

و منها **الاربعون حديثاً** . قال صاحب الرّياض : رأيته في أردبيل في مجموعة بخطّ تلميذ المصنّف ـ ره ـ وعليه إجازته له و قد ألّفه لولده الشّيخ عبدالله كما مرّ الاشارة إليه .

و منها **ارشاد الطّالبين** : إلى نهج المسترشدين . هو شرح نهج المسترشدين في أصول الدّين تأليف العلّامة الحلّيّ . شرحه المترجم له رحمه الله بعنوان « قال : أقول : » فرغ منه آخر نهار الخميس الحادي و العشرين من شعبان سنة ٧٩٢ ، و طبع ببمبئى سنة ١٣٠٣[2] .

و منها شرح **ألفيّة** الشّهيد قدّس سرّه[3] قال في اللؤلؤة نسبه إليه بعض مشايخنا المعاصرين نوّر الله مراقدهم[4] .

و منها **الانوار الجلاليّة** : في شرح "الفصول النصيريّة لخواجه نصير الدّين الطوسيّ . و الفصول أصله فارسيّ قد ترجمه إلى العربيّة ركن الدّين محمّد بن عليّ الجرجانيّ تلميذ العلّامة الحلّيّ و المؤلّف رحمه الله قد شرح تلك النسخة المعرّبة بعنوان « قال أقول » وصدّره باسم الملك جلال الدّين عليّ بن شرف الدّين المرتضى العلويّ الحسيني الآوي ، و سمّاه باسمه . قال في الذّريعة : رأيت منه نسخاً منها نسخة بخطّ عليّ بن هلال والظّاهر أنّه الكركيّ[5] المجاز من المحقّق الكركيّ

---

(١) ج ١ ص ٣٩٦ .

(٢) الذّريعة ج ١ ص ٥١٥ .

(٣) الذّريعة ج ٢ ص ٢٩٧ .

(٤) الرّوضات ص ٦٣٩ .

(٥) بل هو على بن هلال الجزائرى المجاز من المحقق الكركى كما مرّ فى تلامذته و كأنّه من سهو الكاتب أو الطابع . راجع الذّريعة ج ٢ ص ٤٢٣ .

تاريخ كتابتها سنة ٩٨٠ ، و قال في الرّوضات : و إنّما نقله إلى العربيّة (يعني الفصول النصيريّة) قريباً من عصر المصنّف شيخنا المحقّق ، المتقن المنصف ، ركن الملّة و الدّين ، محمّد بن عليّ الفارسيّ الجرجانيّ الأصل و المحتد ، و الاسترابادي المنشأ و المولد ، كما استفيد لنا من شرحه الرّشيق الّذي كتبه على سبيل التّحرير و التّحقيق الشّيخ مقداد بن عبدالله السيوريّ الحلّيّ فيما وجدنا النسبة إليه ـ رحمه الله ـ على ظهر بعض نسخه الّذي شاهدناه ، و فيه أيضاً أنّ قلم هذا الشّارح المؤيّد المسدّد ، خدم بشرحه ذلك جناب صاحب البلد ، و الملك الأوحد الأمجد ، و الرئيس الأجلّ الأنجب الأرشد الأسعد ، الأمير جلال الدّين أبي المعالي عليّ بن شرف الدّين المرتضى العلويّ الحسينيّ الآويّ ، و سمّاه من هذه الجهة ، والعلّة الغائية ، بالأنوار الجلاليّة للفصول النصيرية [1] .

و منها **تجويد البراعة** : في شرح تجريد البلاغة . في علمي المعاني و البيان المتن تأليف الشّيخ كمال الدّين ميثم بن عليّ بن ميثم البحرانيّ المتوفّى ٦٧٩ و يقال له أصول البلاغة . و بلحاظ الجناس سمّى الفاضل المقداد شرحه له بتجويد البراعة في شرح تجريد البلاغة [2] .

و منها **التنقيح الرائع** : في شرح مختصر الشرائع قال صاحب الرّوضات : و أمّا كتابه التنقيح ، الّذي هو في الحقيقة معلمه الوضيع ، فهو أمتن كتاب في الفقه الاستدلاليّ ، و أرزن خطاب ينتفع به الدّاني و العالي ، و فيه من الفوائد الخارجة شيء كثير ، و من الزوائد النافجة نبذ غفير ، منها ما نقل فيه عن ابن الجوزيّ أنّه قال في وجه تسمية أيّام البيض من أقسام الآونة في الشّهور : سمّيت بذلك لبياض لياليها و العامّة تقول : الأيّام البيض . حتّى أنّ بعض الفقهاء جرى في كتبه على طريق العامّة في ذلك و هو خطأ فانّ الأيّام كلّها بيض لكنّ العرب يسمّي كلّ ثلاث ليال من الشّهر باسم و سيأتي تفصيلها في النكاح .

---

(١) الرّوضات ص ٥٨١ و ٥٨٢ .

(٢) الذّريعة ج ٣ ص ٣٥٢ .

ثمّ ذكر في كتاب النّكاح أنّ العرب تسمّي كلّ ثلاث ليال من الشّهر باسم فلها حينئذ عشرة أسماء : غرر ، ثمّ نقل ، ثمّ تسع ، ثمّ عشر ، ثمّ بيض ، ثمّ درع ثمّ ظلم ، ثمّ حنادس ، ثمّ الدادي ، ثمّ محاق . . . . » فذكر وجه تسمية الأيّام بتلك الأسماء فراجع [1] .

و قال في الذّريعة : التّنقيح الرائع من المختصر النافع الّذي هو اختصار الشّرايع . والتّنقيح شرح وبيان لوجه تردّداته في المختصر الّذي هو كأصله للمحقّق الحلّيّ المتوفّى ٦٧٦ و الشّرح للفاضل المقداد و هو شرح تامّ من الطهارة إلى الدّيات في مجلّدين بعنوان « قوله : قوله : » فرغ منه في تاسع ربيع الأوّل سنة ٨١٨ و نسخة عصر المؤلّف توجد في الخزانة الرضويّة كما في فهرستها كتبت في ٨٢١ [2]

و منها **الجامع الفوائد** : في تلخيص القواعد . كما نسب إليه قدّس سرّه [3] و كأنّه بعد ما نضّد كتاب شيخه الشهيد القواعد الفقهيّة و سمّاه نضد القواعد على ما يأتي ، لخّصه ثانياً وسمّاه الجامع الفوائد في تلخيص القواعد

و منها شرح **سي فصل** : لخواجه نصير الدّين الطوسيّ في النجوم و التّقويم الرقميّ [4]

و منها **كنز العرفان** : في فقه القرآن و سيأتي تمام البحث فيه .

و منها **اللّوامع الالهيّة** : في المباحث الكلاميّة قال في الرّوضات : من أحسن ما كتب في فنّ الكلام ، على أجمل الوضع و أسدّ النظام ، و هو في نحو من أربعة آلاف بيت ، ليس فيه موضع ليت كان كذاوليت [5] .

و منها **النّافع يوم الحشر** : في شرح الباب الحادي عشر ، للعلّامة . و هو المتداول عند الطلّاب المطبوع مراراً من بين الشّروح ، وقد كتبت عليه حواشي و تعليقات [6] .

---

(١) الرّوضات ص ٦٣٩ . (٢) الذّريعة ج ٤ ص ٤٦٣ .

(٣و٤) ريحانة الادب ج ٣ ص ١٨٢ . الاعلام للزركلي ج ٨ ص ٢٠٨ .

(٥) الرّوضات ص ٦٣٩ . (٦) الذّريعة ج ٣ ص ٧ .

و منها **نضد القواعد الفقهيّة**: على مذهب الاماميّة. قال في الرّوضات:

و هو كتاب بديع رتّب فيه قواعد شيخه الشّهيد على ترتيب أبواب الفقه و الأُصول من غير زيادة شيء على أصل ذلك الكتاب، غير ما رسّمه في مسألة القسمة منه.

قال قدّس سرّه في ديباجة كتابه ذلك: أمّا بعد فإنّ إتّباع الحسنة بالحسنة في العمر الّذي سنة منه سنة، من أعظم الرغائب، و أسنى المواهب، و لمّا وفّق الله لزبر كتاب اللّوامع الإلهيّة، في المباحث الكلاميّة، رأيت إتباعه بكتاب في المسائل الفقهيّة، والمباحث الفروعيّة، إحدى الحسنيين، وأجدى الموهبتين، وكان شيخنا الشّهيد قدّس سرّه قد جمع كتاباً مشتملاً على قواعد و فوائد في الفقه تأنيساً للطلبة بكيفيّة استخراج المنقول من المعقول، وتدريباً لهم في اقتناص الفروع من الأُصول لكنّه غير مرتّب ترتيباً يحصّله كلّ طالب، و ينتهز فرصه كلّ راغب، فصرفت عنان العزم إلى ترتيبه و تهذيبه، و تقرير ما اشتمل عليه و تقريبه، و سمّيته نضد القواعد الفقهيّة على مذهب الإماميّة الخ[1].

وقد رتّبه على مقدّمة في تعريف الفقه وما يتعلّق بذلك، و قطبين: الأوّل منهما في العبادات و الثّاني في المعاملات و فيه أحكام العقود و الايقاعات.

وقد كان عندنا نسخة منه تفضّل بها الفاضل المحترم الأستاذ المكرّم مرتضى المدرّسيّ الچاردهيّ، فنقلنا قاعدتين منه الأُولى في ص ١٣٥ و الثانية في ص ١٩٨ حيث أحال المصنّف رحمه الله توضيح المرام إلى كتابه النضد. فراجع.

و منها **نهج السّداد**: في شرح واجب الاعتقاد، للعلّامة [2].

و منها شرح **مبادىء الاصول**: للعلّامة [3].

و منها تفسير **مغمضات القرآن** [4].

---

(١) الرّوضات ص ٦٣٩.

(٢و٣) الرّوضات ص ٦٣٩.

(٤) ريحانة الادب ج ٣ ص ١٨٢.

التّعريف بالكتاب

كنز العرفان ؟

قد ألّف الباحثون المدقّقون من أصحابنا رضوان الله عليهم مؤلّفات كثيرة في آيات الأحكام قديماً وحديثاً لكنّه لم يرزق واحد منها من الشّهرة والرّغبة والتّنافس في أخذه و نسخه و بحثه و التطلّع عليه مثل ما رزق هذا السفر القيّم الّذي ألّفه الفاضل الفقيه ، والمحقّق النبيه ، الشيخ جمال الدّين ، وشرف المعتمدين ، أبوعبدالله المقداد بن عبدالله السيوريّ المعروف بالفاضل السيوريّ و الفاضل المقداد ، و ليس ذلك إلاّ لفضله الباهر ، و بيانه القاهر ، وتحقيقاته العميقة ، و فوائده العامّة الأنيقة.

فطارصيت هذا المؤلّف كفضل مؤلّفه بين العامّ و الخاصّ و تعاطى نسخه و كتابته الفضلاء و العلماء ، و رغب فيه كلّ باحث و طالب ، فترى نسخه الخطّيّة وافراً موجوداً في كلّ مكتبة ، و عندنا منه ثلاث نسخ خطّيّة قابلنا عليها نسختنا المطبوعة هذه و سنعرّفها بعيد هذا .

و هذا السفر القيّم كنز العرفان في فقه القرآن في فضله و اشتهار صيته يشبه مجمع البيان في تفسير القرآن لأمين الدّين الفضل بن الحسن الطبرسيّ . كما أنّه يشبهه في نسقه وترتيبه ، و نقل الأقوال ، وحسن الانسجام ، و بديع الجمال .

وقد اعتمد عليه مؤلّفنا أعلى الله مقامه فأكثر النقل منه عند بيان الأقوال ، و نقل الأحاديث و الرّوايات [1] و شأن نزول الآيات ، كما ستعرف ذلك عند سبر

---

(١) وقد نقل منه رحمه الله الاقوال فى قوله تعالى « ثم افيضوا من حيث أفاض النّاس » الاية فنقل فيه عن المجمع على ما هو الظاهر من عبارتيهما قولين : أولهما عن الباقر عليه السلام و ابن عباس و جماعة أن المراد افاضة عرفات و ثانيهما عن الصّادق عليه السلام و الجبائى أن المراد افاضة المشعر . قال وهو الذى يقوى فى نفسى لأنّه ذكر افاضة عرفات←

أوراق الكتاب مع ما أشرنا إليه في ذيلها من المصادر و المآخذ .

و كما اشتهر عند العامّة تفسير مجمع البيان للطبرسيّ اشتهر عندهم كنز العرفان للفاضل السيوريّ ، و قد عنونه بعض المتأخّرين من المعاصرين في كتابه « التّفسير والمفسّرون [1] » . .

فجعل كتابه رابع أربعة بعد كتاب أحكام القرآن للجصّاص و ابن العربيّ و قال : مؤلّف هذا التفسير هو مقداد بن عبدالله بن محمّد بن الحسين بن محمّد السيوريّ أحد علماء الإماميّة الاثنى عشريّة ، و المعروف بينهم بالعلم و الفضل ، والتّحقيق و التّدقيق ، و له مؤلّفات كثيرة . . .

ثمّ قال : تحت عنوان « التّعريف بهذا التّفسير و طريقة مؤلّفه فيه » :

يتعرّض هذا التفسير لآيات الأحكام فقط ، و هو لايتمشّى مع القرآن سورة سورة على حسب ترتيب المصحف ، ذاكرا ما في كلّ سورة من آيات الأحكام كما فعل الجصّاص وابن العربيّ مثلاً ، بل طريقته في تفسيره : أنّه يعقد أبواباً كأبواب

أوّلا . لكنّه كما ذكرنا فى الذّيل لا يعثر على رواية تشعر بذلك النّقل عن أبى عبدالله عليه السّلام كما اعترف به الجزائرى فى قلائد الدّرر والاردبيلّى فى زبدة البيان .

و عندى أنّه اشتبه عليه كلام صاحب المجمع عند النّقل منه أو كان نسخته ناقصة أو سقيمة بالتّقديم و التّأخير فانّه قال :

و الثّانى أنّ المراد به الافاضة من المزدلفة الى منى يوم النحر قبل طلوع الشّمس للرّمى و النّحر عن الجبائى قال : و الاية تدلّ عليه لانّه قال « فاذا أفضتم من عرفات » ثمّ قال « ثمّ أفيضوا » فوجب أن يكون افاضة ثانية ..... و النّاس المراد به ابراهيم و قيل انّ النّاس ابراهيم و اسماعيل و اسحاق و من بعدهم من الانبياء عن أبى عبدالله عليه السّلام . انتهى .

وقد يؤيّد كون منشأ الاشتباه سقامة النسخة ، أنّ المؤلّف نقل الاختلاف فى المراد من النّاس بعد نقله القول الاوّل مع أن الطّبرسى نقله بعد القول الثّانى . فكأنّ قوله « عن أبى عبدالله عليه السّلام » كانت فى نسخته موصولة بقول الجبائى فتوهّم نسبته الى أبى عبدالله عليه السّلام . فراجع .

(١) ج ٢ ص ١٣١ .

الفقه ، و يدرج في كلّ باب منها الآيات الّتي تدخل تحت موضوع واحد ، فمثلاً يقول : باب الطّهارة ثمّ يذكر ماورد في الطهارة من الآيات القرآنية ، شارحاً كلّ آية منها على حدة ، مبيّناً ما فيها من الأحكام ، على حسب ما يذهب إليه الاماميّة الاثنا عشريّة في فروعهم ، مع تعرّضه للمذاهب الأخرى وردّه على من يخالف ما يذهب إليه الاماميّة الاثنا عشريّة ، إلى آخر ما قال .

✡ ✡ ✡

وقد اعتمدنا في تصحيح الكتاب و مقابلته على السختين المطبوعتين من قبل إحداهما المستقلّة المطبوعة بالقطع الوزيري ، و ثانيهما المطبوعة في هامش تفسير محمّد ابن القاسم الاسترابادي المنسوب إلى الامام العسكري عليه السلام بالقطع الكبير .

وعلى نسخ خطّيّة نذكر منها ثلاث نسخ مصحّحة مع صورتها الفتوغرافيّة :

١ - نسخة عتيقة مصحّحة و عليها حواشي كثيرة غير أنّها ناقصة من ورق ١٢٥ إلى ورق ١٣٣ و من ورق ٢٦٧ إلى ورق ٢٨٣ و هو آخر الكتاب و هكذا قد ضاع قدر سطر أو سطرين من ورق ١٨٤ إلى ورق ٢٦٧ آخر النسخة العتيقة فرقّعها الوصّال و كتب عليها بخطّ آخر .

و قد كتب على ظهر النسخة محمّد الموسويّ الجزائريّ في ١١ شعبان ١٣٨٣ ما هذا لفظه :

هذا كتاب كنز العرفان في شرح آيات الأحكام للفاضل المقداد قدّس سرّه و هو مطبوع ، و النسخة تمتاز بالتعليقات الّتي عليها للعلامة الشيخ يعقوب بن إبراهيم البختياري الحويزيّ المتوفّى حدود سنة ١١٥٠ المترجم في الإجازة الكبيرة لمعاصره العلّامة النابغة السيد عبدالله الجزائريّ المتوفى ١١٧٣ و قد كانت ناقصة فكمّلها الفاضل الشيخ حسين بن الحسن بن عليّ بن عليّ النجّار التستريّ ، والد العلّامة المجتهد الواعظ الشيخ جعفر الشهير و كانت لي فوهبتها لشيخنا العلّامة التقيّ ، الحاجّ الشيخ محمّد تقيّ حفيد الشّيخ المزبور و أرجو منه القبول ، وألتمس منه الدعاء . انتهى

٢ ـ نسخة مصحّحة مخطوطة بخطّ جيّد كتبه مسعود بن حيدر الحسنيّ الزواري فرغ منها ليلة الأربعاء الرابع عشر من شهر رمضان المبارك سنة تسع و تسعين و تسعمائة . (٩٧٩) . وعليها حواشي متفرّقة و في أوّلها لوحة مذهّبة .

٣ ـ نسخة مصحّحة مخطوطة بخطّ علي أكبر بن عين الله الويسي فرغ منها في شهر جمادى الآخرة من سنة ١٠٤١ وعليها أيضاً حواشي متفرّقة .

و هاتان النسختان لمكتبة آية الله العلاّمة الأستاذ أبي المعالي السيّد شهاب الدّين الحسينيّ المرعشيّ النجفيّ دامت بركاته .

و الحمد لله أوّلاً و آخراً

ربيع الثّانى ١٣٨٤

محمد الباقر البهبودى

صورة فتوغرافية من النسخة ـ ١

صورة فتوغرافية من النسخة ـ ٢

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الّذي أنزل[1] على عبده الكتاب لكلّ شيء تبياناً ، وجعله لتصديق نبوّته وتأييد رسالته معجزاً وبرهاناً ، فنزّله نوراً وهدىً وعبرة للعالمين ، وضمنه جوامع الكلم فكان تبصرةً وذكرى للعالمين، وأخرس بفصاحته ألسنة العرب العرباء[2] و أبكم ببلاغته مصاقع[3] البلغاء و الخطباء ، و أتقن تهذيبه و أحكم ترتيبه غاية الإحكام ، وصيّره دليلاً وحجّة للحكّام في اقتناص[4] الأحكام ، وعصم من تمسّك به

---

(١) قد اجتمعت التعدية بالهمزة و بالتضعيف في قوله تعالى : « نزل عليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه وانزل التورية والانجيل من قبل هدى للناس» . - آل عمران ٣ - وزعم الزمخشري ان بين التعديتين فرقاً فقال : لما نزل القرآن منجماً والكتابان جملة جيء بنزل في الاول وانزل في الثاني ، وانما قال هو في خطبة الكشاف الحمد لله الذي انزل القرآن كلاماً مؤلفاً منظماً ، و نزله بحسب المصالح منجماً ، لانه اراد بالاول انزاله من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا (وهو الانزال المذكور في «انا انزلناه في ليلة القدر» - القدر - ١ و في قوله تعالى : «شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن » . - البقره ١٨١ - و اما قول القفال : ان المعنى انزل في وجوب صومه او الذي انزل في شأنه فتكلف لا داعي اليه) و بالثاني تنزيله من السماء الدنيا الى رسول الله صلى الله عليه و آله نحو ما في ثلاث وعشرين سنة اه قاله ابن هشام في مغني اللبيب .

(٢) العرباء : الصرحاء الخلص من العرب .

(٣) مصاقع جمع مصقع كمنبر البليغ الذي لا يرتج عليه في الكلام والعالي الصوت

(٤) الاقتناص الاصطياد .

و بالعترة من الزّيغ و الطّغيان ، و وعد على التمسّك بهما الفوز برضاه و الخلود في الجنان .

و الصّلوة على المكنيّ عنه بالعبوديّة و النبوّة و الارسال ، المنعوت بالرّأفة الموصوف بالرّحمة المؤيّد بالعصمة في الأقوال والأفعال ، محمّد البشير النّذير ، والدّاعي إلى الحقّ والسّراج المنير ، و على آله المعصومين و عترته الأطهرين ، كنوز العلم و رعاته و دعاة الحقّ و ولاته ما استدارت الخضراء على الغبراء ، و استنارت الغبراء من الخضراء .

أمّا بعد : فانّ القرآن بحر لايفنى عجائبه ، ولجٌ لاينقضي غرائبه ، من طلب الهدى وجده في ظواهره وخوافيه ، ومن رام العصمة من العمى وجدها في منشوره و مطاويه ، علومه لاتعدّ ولا تحصى ، وفنونه لاتحصر ولا تستقصى ، وكان علم الأحكام الشرعيّة و المسائل الفقهيّة الّذي هو فنّ من فنونه وقِطف [1] من غصونه أعمّ نفعاً للعوامّ و الخواصّ ، وأجدى عائدة و أولى بالاختصاص ، إذبه ينتظم قواعد المعاش في العاجلة ، و يتمّ سعادة المعاد في الآجلة ، و كانت الآيات الكريمة الّتي هي مرجع جملة من مسائله أجلّ حجج فتواه و أكبر دلائله ، قد اعتنى العلماء بالبحث عنها و استخراج السرّ الدّفين منها ، لكنّي لم أظفر بكتاب في تنقيح تلك الآيات بما يبرد الغليل ويشفي العليل ، ويحتوي على جملة مايبغيه الراغب ، ويستطرفه الطّالب بل إمّا مسهب [2] بذكر الأقاويل والأخبار ، أومقصّر قد مُلّ بالايجاز والاختصار فحداني ذلك على وضع كتاب يشتمل على فوائد قد خلا عنها أكثر التّفاسير وفرائد لم يعثر عليها إلّا كلّ تحرير ، وضممت إلى ذلك فروعاً فقهيّة تقتضيها نصوص تلك الآيات أوظواهرها ، ونكات معان وعجيب غرائب يلمع لدى النضلاء زواهرها ، يظهر بذلك من الآيات سرّها المكنون و جوهرها الثمين المصون بحيث يعجب بذلك النّاظرون ومايعقلها إلّا العالمون . وسمّيته : **كنز العرفان في فقه القرآن والمسؤول**

---

(١) القطف العنقود ويقال له بالفارسية خوشه واسم للثمار المقطوفة .

(٢) مسهب اى مكثر في الكلام . .

من ذي الجود والإفضال ، أن يجعله نوراً في صحائف الأعمال، إنّه بطوله و كرمه يسمع ويجيب ، وما توفيقي إلّا بالله عليه توكّلت وإليه أُنيب .

وهو مرتّب على مقدّمة و كتب ، أما المقدّمة فيشتمل على فوائد [1].

الأُولى :اللّفظ المفيد وضعاً إن لم يحتمل غير مافهم منه بالنّظر إليه فهو النصّ و إن احتمل فان ترجّح أحد الاحتمالين بالنّظر إليه أيضاً فهو الظّاهر والمرجوح المؤوّل ، وإن تساوى الاحتمالان فهو المجمل ، والقدر المشترك بين النصّ والظّاهر هو المحكم، والمشترك بين المجمل والمؤوّل هو المتشابه . وقد يتركّب بعض هذه مع

---

(١) و للمقدس الاردبيلى هنا بيانٌ ننقله بعين عبارته قال : اعلم انّ هنا فائدة لابد قبل الشروع فى المقصود من الاشارة اليها و هى انّ المشهور بين الطلبة انّه لا يجوز تفسير القرآن بغير نصّ واثر حتى قال الشيخ ابوعلى الطبرسى قدس سرّه فى تفسيره الكبير : و اعلم انه قد صحّ عن النّبى صلى الله عليه و آله و عن الائمة عليهم السّلام : انّ تفسير القرآن لايجوز الا بالاثر الصّحيح والنصّ الصّريح ، وروى العامّة عن النبى صلّى الله عليه و آله انّه قال:من فسّر القرآن برأيه فاصاب الحقّ فقد أخطأ قالوا : و كره جماعة من التابعين القول فى القرآن بالرّأى كسعيد بن المسيّب وسالم بن عبدالله وغيرهما ، والقول فى ذلك انّ الله سبحانه ندب الى الاستنباط و اوضح السّبيل اليه و مدح اقواماً عليه فقال : « لعلمه الّذين يستنبطونه منهم » ـ النّساء ٨٤ ـ و ذمّ آخرين على ترك تدبّره و الاضراب عن التفكّر فيه فقال : « افلايتدبّرون القرآن ام على قلوب اقفالها» ـ محمّد ٢٦ ـ و ذكر انّ القرآن منزّل بلسان العرب فقال : « انّا جعلناه قرآناً عربيّاً » ـ الزّخرف ٢ ـ الى ان قال : هذا و امثاله يدلّ على انّ الخبر متروك الظاهر فيكون معناه ان صحّ : انّ من حمل القرآن على رأيه ولم يعلم شواهد ألفاظه فاصاب الحقّ فقد اخطأ الدّليل ، و قد روى انّ النّبى صلى الله عليه و آله قال : انّ القرآن ذلول ذووجوه فاحملوه على احسن الوجوه . ـ وروى عن عبدالله بن عبّاس انّه قال:قسّم وجوه التّفسير على أربعة اقسام : تفسير لايعذر احد لجهالته وتفسير يعرفه العرب بكلامهم و تفسير يعلمه العلماء و تفسير لا يعلمه الّا الله عزّ و جلّ فاما الّذى لا يعذر احد لجهالته فهو ما يلزمه الكافّة من الشّرايع الّتى فى القرآن و جمل دلائل التّوحيد ، و اما الّذى يعرفه العرب بلسانها فهو حقائق اللّغة و مصوغ كلامهم ، واما الّذى يعلمه العلماء فهو تأويل المتشابه و فروع الاحكام ، و اما الّذى لايعلمه الا الله عزّ وجلّ ←

بعض ، مثال النصّ : قوله تعالى: « قل هو الله أحد »[١] إذ لا يحتمل غير الوحدانيّة مثال الظّاهر: قوله « و امسحوا برؤوسكم و أرجلكم »[٢] مثال المؤوّل : « يد الله فوق أيديهم »[٣] في إرادة القدرة ، مثال المجمل : « واللّيل إذا عسعس »[٤] في احتمال أقبل وأدبر .

الثّانية : اللّفظ الدّالّ على الماهيّة إمّا أن يدلّ عليها من حيث هي هي لا بقيد وحدة أو كثرة أولا ، والأوّل المطلق والثّاني إن دلّ بقيد وحدة فامّا معيّنة فهو العلم كزيد والمضمر ، أو غير معيّنة وهو النكرة ويقال له أيضاً الشّخص المنتشر ، وإن دلّ بقيد كثرة فامّا محصورة بالنظر إليه و هو اسم العدد ، أو غير محصورة فامّا أن يكون شاملة لكلّ الأفراد فهو العامّ أو غير شاملة وهو الجمع المنكّر ، فالفرق حينئذ بين العامّ

← فهو ما يجرى مجرى الغيوب وقيام السّاعة . اقول : تحرير الكلام انّ الخبر محمول على ظاهره غير متروك الظّاهر وانّه صحيح مضمونه على ما اعترف به فى اوّل كلامه حيث قال : قد صحّ عن النّبى صلّى الله عليه و آله بيانه انّ الشّيخ اباعلى ـ ره ـ قال فى اوّل تفسيره : التّفسير معناه كشف المراد من اللّفظ المشكل ، والتّاويل ردّ احد المحتملين الى ما يطابق الاخر وقيل : التّفسير كشف المغطى ، والتّأويل انتهاء الشّىء و مصيره وما يؤل اليه امره ، وهما قريبان من الاوّلين ، فالمعنى من فسّر وبيّن وجزم وقطع بأنّ المراد من اللّفظ المشكل مثل المجمل و المتشابه كذا بان يحمل المشترك اللّفظى مثلا على احد المعانى من غير مرجّح و هو امّا دليل نقلىّ كخبر منصوص او آية اخرى كذالك او ظاهر او اجماع ، او عقلى او المعنوى المراد به احد معانيه بخصوصه بدليل غير الدّلائل المذكورة على فرد معيّن فقد اخطأ .

و بالجملة المراد من التّفسير الممنوع برأيه وبغير نصّ هو القطع بالمراد من اللّفظ الذّى غير ظاهر فيه من غير دليل بل بمجرّد رأيه وميله واستحسان عقله من غير شاهد معتبر شرعاً كما يوجد فى كلام المبدعين و هو ظاهر لمن تتبّع كلامهم و المنع منه ظاهراً عقلا و النّقل كاشف عنه و هذا المعنى غير بعيد عن الاخبار المذكورة بل ظاهرها ذلك .

(١) الاخلاص ١ . (٢) المائدة ٦ .

(٣) الفتح ١٠ (٤) التكوير ١٧ .

و المطلق أنّ المطلق يدلّ على الماهيّة من حيث هي هي لا بقيد وحدة أو كثرة و العامّ يدلّ عليها مع قيد الكثرة الشاملة ، وألفاظ العموم : كلّ وجميع و متى ومن وما وحيثما وأنّى و الجمع المعرّف باللاّم و الجمع المضاف وألحق غيرها و تحقيقه في الأصول .

ثمّ العامّ إن ورد [عليه] مايدلّ على إخراج بعض مايصحّ أن يتناوله اللّفظ سمّي ذلك المخرج مخصّصاً والعامّ مخصوصاً ، و كذا المطلق إن ورد مايدلّ على الماهيّة بصفة زائدة سمّي ذلك مقيّداً والمطلق مقيّداً ، و كذلك المجمل إن ورد لفظ أو فعل مبيّن لأحد محتملاته سمّي ذلك مبيّناً و المجمل مبيّناً وتحقيق ذلك كلّه في أصول الفقه .

الثالثة : اشتهر بين القوم أنّ الآيات المبحوث عنها نحو من خمسمائة آية و ذالك إنّما هو بالمتكرّر و المتداخل و إلاّ فهي لا تبلغ ذلك ، فلا يظنّ من يقف على كتابنا هذا و يضبط عدد ما فيه : أنّا تركنا شيئاً من الآيات فيسيء الظنّ به ولم يعلم أنّ المعيار عند ذوي البصائر والأبصار ، إنّما هو التّحقيق والاعتبار ، لا الكثرة والاشتهار .

و على التقديرين يرد هنا سؤال تقريره أنّه ورد في الحديث عنهم عليهم السلام : القرآن أربعة أرباع ربع فينا و ربع في عدوّنا و ربع [في] فرائض و أحكام و ربع في قصص و أمثال [1] و القرآن ستّة آلاف آية و ستّمائة و ستّة وستّون آية فكيف يكون خمسمائة و أقلّ ربعه ؟ و الجواب من وجهين :

الأوّل : ليس المراد الرّبع حقيقة و هو جزء من أربعة أجزاء متساوية في المقدار ، بل الرّبع باعتبار المعنى فلايلزم أن يكون الأرباع متساوية من حيث المقدار .

الثّاني : أنّ الفرائض والأحكام قد تكون فقهيّة وقد تكون أصوليّة والآيات المذكورة فقهيّة لاغير فجاز كون تمام الرّبع في فرائض وأحكام غير فقهيّة إذا تقرّر هذا فلنشرع في الكتب .

---

(١) سنن ح ل .

﴿ كتاب الطّهارة ﴾

و فيه مقدّمة و آيات .

أمّا المقدّمة : فالطّهارة لغة النّزاهة قال الله تعالى : يٰمَرْيَمُ اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰاكِ وَطَهَّرَكِ(١) أي نزّهك وشرعاً تطلق حقيقة عند بعضهم على رافع الحدث أو المبيح للصّلوة فتعريفها حينئذ هو ما يبيح الدّخول في الصّلوة و إن أطلقت على غير المبيح فمجاز كغسل الجمعة والوضوء المجدّد و عند الأكثر تطلق عليهما حقيقة فأجود تعريفاتها حينئذ استعمال طهور مشروط بالنيّة ، وقد تطلق مجازاً بالاتّفاق على إزالة الخبث إمّا عن الثّوب أو عن البدن لأنّ إزالة الخبث في التّحقيق أمر عدميّ فلاحظّ له في المعاني الوجوديّة حقيقة ، وهل إطلاقها في المعنى الحقيقيّ متواط أو مشكّك ؟ فيه خلاف ، ومقصود الكتاب هنا ذكر الطّهارة بسائر اعتباراتها المذكورة حقيقة ومجازاً .

و أمّا الآيات ، فالأولى : « يٰا اَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اِذٰا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَاَيْدِيَكُمْ اِلَى الْمَرٰافِقِ وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَاَرْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ وَاِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا وَاِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى اَوْ عَلٰى سَفَرٍ اَوْ جٰاءَ اَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغٰائِطِ اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسٰاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَاَيْدِيكُمْ مِنْهُ مٰا يُرِيدُ اللّٰهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٢) » .

هنا مسائل :

١ - : قوله تعالى : « يا أيّها الّذين آمنوا » مورد سؤال تقريره أنّه يلزم اختصاص الوجوب بالمؤمنين مع أنّ عندكم الكافر مكلّف بالفروع ؟.(٣) جوابه :

---

(١) آل عمران : ٣٧ . (٢) المائدة : ٦ .

(٣) القول بتكليف الكفّار بالفروع ليس مختصّاً بالشّيعة ، بل اكثر الشافعيّة عليه←

اللّزوم من حيث مفهوم المخالفة وليس بحجّة عندنا ، ووجه التّخصيص بالذين آمنوا أنّهم المتهيّؤن للامتثال ، المنتفعون بالأعمال .

٣ - : قوله تعالى : « إذا قمتم » ، قيام الصّلاة قسمان قيام للدّخول فيها وقيام للتهيّؤ لها ، و المراد هنا الثّاني و إلّا لزم تأخّر الوضوء عن الصّلوة وهو باطل إجماعاً ، فلذلك قيل : المراد على الأوّل: إذا أردتم القيام كقوله تعالى : « فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله » [١] عبّر عن إرادة الفعل بالفعل المسبّب عنها فهو من إطلاق المسبّب على السّبب [له] كقولهم « كما تدين تدان» وفيه نظر لأنّ معنى الارادة مفهوم من العقل لا من اللّغة بل ما من فعل إلّا وهو مسبّب عن الارادة فتخصيص القيام يفتقر

← نعم خالفهم ابو حامد الاسفرائني و اكثر الحنفيّة . وقال قوم : في النّواهي دون الاوامر استناداً بانّ النّواهي تروك لا تتوقّف على النّيّة . و قوم في من عدا المرتدّ فوافقوا على تكليفه باستمرار تكليف الاسلام . و الخلاف في خطاب التكليف و مايرجع اليه من الوضع ككون الطّلاق سبباً لحرمة الزّوجة ، و امّا مالايرجع اليه نحو الاتلاف و الجنايات و ترتّب آثار العقود فالكافر كالمسلم اتّفاقاً . و كذا ليس تكليفهم بالفروع متّفقا عليه عند الشّيعة كيف و قد خالفهم في ذلك صاحب الحدائق في مبحث غسل الجنابة و المحدّث الكاشاني في الوافي في كتاب الحجّة ومحمّد امين الاسترآبادي في الفوائد المدنيّة . و على كلّ حال فالحقّ تكليفهم بالفروع ايضاً ، كيف و كثير من الخطابات التّكليفيّة عامّ شامل لهم مثل قوله تعالى : « و لله على النّاس حجّ البيت » - آل عمران ٩١ - و قوله تعالى : « يا ايّها النّاس اعبدوا ربكم » - البقرة ٢٠ - و قوله تعالى : « ومن يفعل ذلك يلق أثاماً » - الفرقان ٦٨ - وقوله تعالى : « ومن يعمل مثقال ذرّة خيراً يره » - الزلزال ٨ - و قوله تعالى : «ويل للمطفّفين » - المطفّفين ١ - و قوله تعالى : «و من يقتل مؤمناً متعمّداً الخ - النّساء ٩٥ - وقوله صلى الله عليه وآله وسلم : اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل - الوسائل ج ١ - ابواب الجنابة ب ٦ ح ٢ - والاخبار المصرّحة بانّ الله فرض على العباد كذا و كذا . وفي الايات ما يدل خصوصاً على تكليفهم بالفروع مثل قوله تعالى : « قالوا لم نك من المصلّين» المدّثر ٤٤ -وقوله تعالى «فلاصدّق ولاصلّى » - القيمة ٣١- وقوله تعالى : « و ويل للمشركين الذين لا يؤتون الزّكوة » - فصّلت ٥ و ٦- .

(١) النّحل : ٩٧ .

إلى مخصّص وليس ،وقيل : المراد إذا قصدتم الصّلوة ،لأنّ القيام إلى الشيء و التوجّه إليه يستلزم القصد إليه فيكون من إطلاق الملزوم و إرادة[١] اللاّزم والأولى أنّ ذلك كلّه يخرج «إلى» عن موضوعها الحقيقي وهو كونها للغاية الزمانيّة أو المكانيّة والحقيقي[٢] أولى ، وذلك مستلزم لتقدير زمان هي موضوعة لغايته فيكون التّقدير: إذا قمتم زماناً ينتهي إلى الصّلوة ، فيكون القيام على حقيقته، فالمقدّر هو الزّمان الّذي يقتضيه لفظة إلى والفعل معاً .

ثمّ اعلم أنّ ظاهر الخطاب يعمّ كلّ قائم محدثاً كان أو غيره وهو باطل لأنّه خلاف الإجماع ، و لأنّه صلّى الله عليه و آله صلّى الخمس في يوم فتح مكّة بوضوء واحد فقال عمر : صنعت مالم تصنعه ؟ فقال ﷺ : عمداً فعلته[٣] وقيل : كان كذلك و [قد] نسخ ، وهو ضعيف أيضاً لقوله ﷺ : « المائدة آخر القرآن نزولاً فأحلّوا حلالها وحرّموا حرامها »[٤].

و الحقّ أنّ المراد : إذا قمتم إلى الصّلوة محدثين ، فهو مطلق أريد به التّقييد[٥] .

٣ ـ : « فاغسلوا وجوهكم» : الأمر حقيقة في الوجوب على قول الأكثر و تحقيقه في الأصول أي أمرّوا الماء على وجوهكم ، وفيه دلالة على عدم جواز النولية

---

(١) على اللاّزم خ ل . (٢) والحقيقة خ ل .

(٣) فتح القدير للشوكاني نقلا عن مسلم و احمد و اهل السّنن عن بريدة جلد ٢ صفحة ١٥ .

(٤) فتح القدير للشوكاني تقدمة سورة المائدة .

(٥) المقيد ظ و يمكن استفادة هذا ايضاً ممّا في آخر الاية « اوجاء احد منكم من الغائط اولا مستم النّساء فلم تجدوا ماءاً فتيمّموا » حيث اوجب التّيمم على المتغوّط والمجامع عند عدم الماء كما افاده الامام الفخر الرّازي في تفسيره ، و على كلّ حال فاجماع الفقهاء على عدم الوجوب الاّ داود الظاهري فانّه اوجب الوضوء لكلّ صلوة .

بل المباشرة . ولاحاجة إلى الدلك خلافاً لمالك والوجه[١] اسم لما يقع به المواجهة فلا يجب تخليل الشّعور الكثيفة عليه بخلاف الخفيفة فإنّ المواجهة تقع بما تحتها .

٣ - : « و أيديكم إلى المرافق» قيل : إلى بمعنى مع كما في : «من أنصاري إلى الله » [٢] فيدخل المرفق ضرورة وقيل : إلى على حقيقتها و هو انتهاء الغاية ، فقيل بدخول المرفق أيضاً لأنّه لمّا لم يتميّز الغاية عن ذي الغاية بمحسوس وجب دخولها والحقّ أنّها للغاية ولا يقتضي دخول ما بعدها فيما قبلها ولا خروجه لوروده معهما أمّا الدّخول فكقولك : حفظت القرآن من أوّله إلى آخره و منه : « سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى»[٣] وأمّا الخروج : فكـ«أتمّوا الصّيام إلى اللّيل »[٤] و«فنظرة إلى ميسرة »[٥] . وحينئذ لا دلالة له على دخول المرفق و لذلك حكم داود الاصبهانيّ الظّاهريّ [٦] و زفر [٧] بعدم وجوب غسلهما و كذا

---

(١) وحد الوجه عند الامامية من قصاص شعر الرأس الى الذقن طولا ، ومادار عليه الابهام و الوسطى عرضاً ، وبه قال مالك وقال الشافعي واحمد : مابين العذار و الاذن من الوجه . و ذهب الزهري الى ان الوجه مابين الاذنين . واختلف اهل السنة في حكم الاذنين على ثلاثة اقوال الاول : انها من الرأس قاله ابن المبارك والثوري . الثاني انهما من الوجه قاله الزهري . الثالث : انه يغسل ماقبل منهما مع الوجه ويمسح ماادبر منهما مع الرأس قاله الشعبي و الحسن .

(٢) - آل عمران ٥٢ - وكما في قوله تعالى : «ويزدكم قوة الى قوتكم » - هود ٥٢ - و قوله : « ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم» - النساء ٢ - و قوله : « و اذا خلوا الى شياطينهم» - البقرة ١٤ - .

(٣) الاسراء : ١ . (٤) البقرة : ٨٣ . (٥) البقرة : ٢٨ .

(٦) داود بن علي بن خلف الاصبهاني المشهور بالظاهري كان من اكثر الناس تعصباً للشافعي ، و له مذهب مستقل في الفقه تبعه جمع كثير يعرفون بالظاهرية ، مولده بالكوفة سنة ٢٢ و توفي بها سنة ٢٧٠ .

(٧) بضم الزاء وفتح الفاء بعدها الراء وهو ابو الهذيل قيس بن سليم ، كان فقيهاً حنفياً مولده سنة ١١٠ و وفاته سنة ١٨٥ راجع وفيات الاعيان .

لادلالة له على الابتداء بالمرفق ولا بالأصابع ،لأنّ الغاية قد تكون للغسل وقد تكون للمغسول و هو المراد هنا ، بل كلّ من الابتداء و الدّخول مستفاد من بيان النبيّ ﷺ فانّه توضّأ و ابتدأ بأعلى الوجه و بالمرفقين و أدخلهما ، و إلّا لكان خلاف ذلك هو المتعيّن لأنّه قال ﷺ : هذا وضوء لايقبل الله الصّلوة إلّا به[1]. أي بمثله فلا يكون الابتداء بالأعلى [2] و بالمرفقين و عدم دخولهما مجزياً بل يكون بدعه ، لكنّ الإجماع على خلافه .

٥ - : «وامسحوا برؤسكم» . قيل: الباء للتّبعيض[3] لأنّه الفارق بين مسحت بالمنديل و مسحت المنديل و قيل : زائدة لأنّ المسح متعدّ بنفسه و لذلك أنكر أهل العربيّة إفادة التّبعيض . و التّحقيق أنّها تدلّ على تضمين الفعل معنى الالصاق ، فكأنّه قال: الصقوا المسح برؤسكم و ذلك لا يقتضي الاستيعاب ولا عدمه ، بخلاف: امسحوا رؤوسكم ، فانّه كقوله : «فاغسلوا وجوهكم» .

ثمّ اختلف في القدر الواجب مسحه فقال أصحابنا : أقلّ ما يقع عليه اسم المسح أخذاً بالمتيقّن ، و لنصّ أئمّتهم عليهم السلام ، و به قال الشافعيّ . و قال أبو حنيفة : ربع

---

(١) الوسائل ب ٣١ من ابواب الوضوء ح ١١ . (٢) يعنى بأعلى الوجه .

(٣) ما افاده المصنّف -قدّه- من افادة الباء التبعيض دقيق متين لاغبار عليه حقيق بالتلقى بالقبول ، الآن ههنا كلاماً لصاحب مجمع البحرين دقيقاً مقروناً بالتحقيق ننقله بعين عبارته قال فى مادّة بعض : والباء للتبعيض قال فى المصباح : ومعناه انّها لايقتضى العموم فيكفى ان يقع ما يصدق عليه انّه بعض ، و استدلّوا عليه بقوله تعالى : «وامسحوا برؤسكم» . و قالوا : الباء هنا للتبعيض على رأى الكوفيّين ، و نصّ على مجيئها للتبعيض ابن قتيبة فى ادب الكاتب وابو على الفارسىّ وابن جنّى ونقله الفارسىّ عن الاصمعىّ ، وقال ابن مالك فى شرح التسهيل : وتأتى الباء موافقة من التبعيضيّة الى ان قال : وذهب الى مجيء الباء بمعنى التبعيض الشافعى وهو من ائمّة اللسان . وقال بمقتضاه احمد وأبوحنيفة حيث لم يوجبا التعميم بل اكتفى احمد بمسح الاكثر ، وابوحنيفه بمسح الرّبع ولامعنى للتبعيض غيرذالك قال : و جعلها للتبعيض اولى من القول بزيادتها لأنّ الاصل عدم الزّيادة ، ولا يلزم من←

الرّأس لأنّه عليه السلام مسح على ناصيته و هو قريب من الرّبع و هو غلط . و مالك يمسح الجميع (١) .

← الزّيادة في موضع ثبوتها في كل موضع بل لايجوز القول به الّا بدليل ، فدعوى الاصاله دعوى تأسيس و هو الحقيقة ، و دعوى الزّيادة دعوى مجاز و معلوم انّ الحقيقة اولى و قوله تعالى : «الم تر انّ الفلك تجرى في البحر بنعمة الله» . ـ لقمان ٣١ ـ قال ابن عبّاس الباء بمعنى من و مثله : «فاعلموا انّما انزل بعلم الله .» ـ هود ٤١ ـ اى من علم الله الى ان قال : وقال النحّاة : تأتى للالصاق : و مثّلوه بقولك مسحت يدى بالمنديل اى لصقتها به و الظّاهر انّه لايستوعبه و هو عرف الاستعمال ، و يلزم من هذا الاجماع على انّها للتّبعيض انتهى . وهو تحقيق جيّد يطابق المذهب الحقّ و يشهد له صريح الحديث الصّحيح المشهور المروىّ عن زرارة عن الباقر عليه السلام قال : قلت له : الا تخبرنى من اين علمت و قلت انّ المسح ببعض الرّأس و بعض الرّجلين ؟ فضحك و قال : يازرارة : قاله رسول الله صلّى الله عليه و نزل به الكتاب من الله تعالى لانّه قال : «فاغسلوا وجوهكم» . فعرفنا انّ الوجه كلّه ينبغى ان يغسل ، ثمّ قال : «و ايديكم الى المرافق» . فوصل اليدين بالوجه فعرفنا انّه ينبغى لهما ان يغسلا الى المرفقين ثمّ فصّل بين الكلامين فقال : «و امسحوا برؤسكم» فعرفنا حين قال برؤسكم انّ المسح ببعض الرّأس لمكان الباء ثمّ وصل الرّجلين بالرّأس كما وصل اليدين بالوجه فقال : «وارجلكم الى الكعبين» . فعرفنا حين وصلهما بالرّأس انّ المسح على بعضها ثمّ فسّر رسول الله صلى الله عليه و آله ذلك للنّاس فضيّعوه . الوسائل ب ٢٣ من ابواب الوضوء ح ١ ـ

(١) اختلف اهل السّنة فى مسح الرّأس على احد عشر قولا : الاوّل : انّه ان مسح منه شعرة واحدة اجزئه . الثّانى : ثلاث شعرات . الثالث : مايقع عليه الاسم ، نسب هذه الاقوال الثّلاثة الى الشافعىّ . الرّابع : قال ابوحنيفة : بمسح النّاصية . الخامس : قال ابو حنيفة انّ الفرض ان يمسح الرّبع . السّادس : قال ايضاً فى رواية ثالثة : لا يجزيه الّا ان يمسح النّاصية بثلاث اصابع او اربع . السّابع : يمسح الجميع قاله مالك . الثّامن ان ترك اليسير من غير قصد اجزئه . العاشر : قال ابوالفرج ان مسح ثلثه اجزء . الحادى عشر : قال اشهب : ان مسح مقدّمه اجزئه . راجع احكام القرآن لابن العربى .

﴿ فروع ﴾

١ ـ : المسح عندنا مختصّ بالمقدّم لوقوع ذلك في البيان فيكون متعيّناً ، ولأنّه مجزى، بالإجماع لأنّ جميع الفقها، قالوا بالتخيير أيّ موضع شا، .

٢ ـ : الحقّ أنّه لا يجب الابتدا، بالأعلى لاطلاق المسح ، و لقول أحدهما عليهما السلام : «لا بأس بالمسح مقبلاً ولا مدبراً »[١] .

٣ ـ : أنّه لا يتقدّر بثلاثة أصابع لما بيّنّاه من الاطلاق ، ولقول الباقر عليه السلام : « إذا مسحت بشي، من رأسك أو بشي، من قدميك ما بين كعبيك إلى أطراف الأصابع فقد أجزأك[٢] ، نعم بثلاث أصابع أفضل » .

٤ ـ : «وأرجلكم إلى الكعبين» قرأ نافع وابن عامر والكسائيّ وحفص بالنّصب عطفاً على محلّ برؤوسكم ، إذ الجارّ والمجرور محلّه النّصب على المفعوليّة كقولهم: مررت بزيد و عمراً . و قرى، : « تنبت بالدّهن و صبغاً للآكلين [٣] » . و كقول الشاعر :

معاوي إنّنا بشر فأسجح　　☆　　فلسنا بالجبال ولا الحديدا [٤]

---

(١) الوسائل ب ٢٠ من ابواب الوضوء ح ١ .

(٢) الوسائل ب ٢٣ من ابواب الوضوء ح ٤ .

(٣) المؤمنون : ٢٠ .

(٤) من ابيات لعقبة بن الحارث الاسدى كما فى جامع الشّواهد و لكن البغدادى نسبه الى عقيبة بن هبيرة الاسدى ـ الخزانة للبغدادى جلد ـ ٢ ص ٨٢ ـ يخاطب بها معاوية ابن ابى سفيان وبعده

أكلتم ارضنا فجردتموها　　فهل من قائم اومن حصيد

ذرواخو ن الخلافة واستقيموا　　و تأمير الاراذل و العبيد

و أنت خبير بان الكسر فى الحديد اوفق بالقاعدة مراعاة للقوافى كما فى جامع الشّواهد فلا يصلح شاهداً للمقصود . وما ذكره المصنّف من النّصب عطفاً على محلّ الجار ←

و قرأ الباقون بالجرّ عطفا على رؤسكم وهو ظاهر . فاذا القرائتان دالّتان على معنى واحد وهو وجوب المسح كما هو مذهب أصحابنا الامامية و يؤيّده مارووه عن النبيّ صلى الله عليه وآله :أنّه توضّأ ومسح قدميه ونعليه[1].

ومثله عن عليّ عليه السلام و ابن عبّاس و أيضاً عن ابن عبّاس : أنّه وصف وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فمسح رجليه [2] و إجماع أئمّة أهل البيت عليهم السلام على ذلك ، قال

←والمجرور فهوموافق لما ذكره ابن الانبارى فى كتاب الانصاف ص٣٣٣ بعد نقل الشعر ومن زعم ان الرّواية ولا الحديد بالخفض فقد اخطأ ، لانّ البيت الذّى بعده :

اديروها بنى حرب عليكم ولا ترضوا به الغرض البعيدا

والروى المخفوض لايجتمع مع الروى المنصوب فى قصيدة واحدة . وانت خبير بانّ سيبويه غيرمتهم فيمانقله رواية عن العرب وقداستشهد بهذا الشعر فى مواضع عديدة انظر الكتاب جلد ١ ص ٣٤ و ص ٣٥٢ و ص ٣٧٥ طبع بولاق وقد نقل البيت الذّى بعده كما نقله ابن الانبارى اديروها الخ وكذلك ص١١٣ جلد ٢ من حاشية الدّسوقى على المغنى وقد استشهد به المحقّق الرّضى فى باب توابع المنادى كما ذكر .

(١) سنن ابى داود جلد ١ صفحه ٢٦ وقد نقل فى نيل الاوطار ص ١٨٦ جلد ١ انّه اخرج الدّارقطنى عن رفاعة بن رافع بلفظ لا تتمّ صلوة احدكم . و فيه و يمسح برأسه و رجليه . قال الزّمخشرى فى الكشّاف : النكتة المقتضية لذكر الغسل و المسح توقى الاسراف . و قال ابن قدامة فى المغنى ص ١٣٢ : وحكى عن ابن عباس انّه قال : ما اجد فى كتاب الله الّا غسلتين و مسحتين . و روى عن انس بن مالك انّه ذكر له قول الحجّاج : اغسلوا القدمين الخ . فقال : صدق الله وكذب الحجّاج وتلا هذه الاية « وامسحوا برؤسكم و ارجلكم الى الكعبين » و حكى عن الشّعبى انّه قال : الوضوء مغسولان و ممسوحان فالممسوحان يسقطان فى التيمّم ، وحكى ايضاً عن ابن جرير انّه قال : هو مخيّر بين المسح وانغسل محتجّاً بظاهر الاية وما رواه ابن عبّاس وسعيد واوس بن ابى اوس الثقفى- .

(٢) مجمع البيان فى تفسير سورة المائدة آية ٦ و فى الوسائل ب ٢٥ من أبواب الوضوء .ولم اظفر عليها فى طرق اهل السّنة الّا انّ فى الاصابة ص ١٨٧ ج١ فى ترجمة تميم←

الصّادق عليه السّلام : يأتي على الرّجل الستّون أو السّبعون ما قبل الله منه صلوة ، قيل له : و كيف ذلك ؟ قال : لأنّه يغسل ما أمر الله بمسحه[١] . وغير ذلك من الرّوايات و قال ابن عبّاس و قد سئل عن الوضوء : غسلتان و مسحتان [٢] و قال الفقهاء الأربعة بوجوب الغسل ، محتجّين بقرائة النصب عطفاً على وجوهكم ، أوأنّه منصوب بفعل مقدّر ـ أي : « فاغسلوا أرجلكم » كقولهم : علّفتها تبناً و ماءً بارداً [٣] . ـ أراد و سقيتها ـ و قوله : متقلّداً سيفاً و رمحاً [٤] أي و

←ابن زيد الانصارى مايوافقها فى المقصود ونحن ننقلها بعين عبارته : وروى البخارى فى تاريخه واحمد بن ابى شيبة و ابن ابى عمر والبغوى و الطّبرانى و الباوردى و غيرهم كلّهم من طريق ابى الاسود عن عباد بن تميم المازنى عن ابيه قال: رأيت رسول الله صلّى الله عليه وآله يتوضّأ ويمسح الماء على رجليه . رجاله ثقات . اه

(١) الوسائل كتاب الطّهارة ابواب الوضوء ب٢٥ ح ٢ وفى العاشر من احاديث هذا الباب عن غالب بن الهذيل قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عزّوجل : « و امسحوا برؤسكم و ارجلكم الى الكعبين » على الخفض هى ام على النّصب قال : بل هى على الخفض. و نقل هذه الرّواية فى تفسير البرهان لهذه الاية رقم ٢٤ . و اعلم ان القراءات ليست متواترة و المتواتر من القرآن ليس الّا ماهو من قبيل الموادّ المرسومة فى الكتابة ، و اختلافهم فى القراءات من اجتهادات القرّاء ، والتّرخيص الوارد عن الائمّة عليهم السّلام انّما هو فى مجرّد القراءة ، لالايجاب العمل بكل من القراءات وليس شىء من القراءات حجّة فى الحكم . ففى المسئلة ليس ترجيح لاحدى القرائتين على الاخرى ولا تيقّن لوروده عن النّبى صلّى الله عليه وآله ، فاللّازم الاخذ بما تقتضيه القواعد الادبيّة وهى كما بيّنه المصنّف قدّه و بيّناه فى الحواشى ترجيح قراءة الجرّ و الوارد عن المعصوم عليه السلام ايضاً قراءة الجرّ كما نقلناه .

(٢) تفسير الطّبرى جلد ٦ ص ١٢٨ .

(٣) آخره : حتى شتت همالة عيناها .

(٤) اوله: باليت زوجك قد غدا .

معتقلا رمحاً ـ [١] و يؤيّده قراءة و أرجلكم بالرّفع ـ أي و أرجلكم مغسولة ـ وأمّا قراءة الجرّ فيه فبالمجاورة كقوله تعالى : « عذاب يوم أليم » [٢]. بجرّ أليم و قراءة حمزة « وحور عين »[٣] فانّه ليس معطوفاً على قوله : « ولحم طير »[٤] وما قبله وإلاّ لكان تقديره يطوف عليهم ولدان مخلّدون بحور عين لكنّه غير مراد ، بل هم الطّائفون

---

(١) قال ابن هشام (المغنى الباب الخامس فى حذف الفعل) بعد ذكر البيت الاوّل وقيل لاحذف بل ضمن معنى انلتها واعطيتها ، والزمواصحة نحو علفتها ماء بارداً وتبناً فالتزموها محتجّين بقول طرفة : لها سبب ترعى به الماء والشّجر . وقد نسب الازهرى فى التّصريح فى باب المفعول معه هذا القول الى الجرمى والمازنى والمبرّد وابى عبيدة والاصمعى و الپزيدى حيث انكروا حذف الفعل فى امثال تلك الموارد ، وكذلك قالوا فى قول الشاعر :

اذا ما الغانيات برزن يوماً وزججن الحواجب والعيونا

حيث لامعنى لتزجيج العين اى ترقيقها وتطويلها فالفعل محذوف وقدّروا: وكحلن العيونا .

قال الجرمى و موافقوه بانّ : زججن مؤوّل بحسن بتشديد السين ، كما ان علفتها مؤل بأنلتها ولم يحذف فعل . قال : و اختلف في التضمين أهو قياسى ام سماعى ؟ و الاكثرون على انّه قياسىّ و ضابطه أن يكون الاوّل و الثّانى يجتمعان فى معنى عام قاله المرادى فى تلخيصه ولابن هشام مثال آخر للحذف فى غير ما يطرد و هو قوله تعالى : « والذّين تبوّؤا الدّار والايمان من قبلهم » ـ الحشر ٩ـ لكن الفاضل الدّسوقى قال فى حاشيته على المغنى : و يجوز ان يكون من عطف المفردات على أن يكون التّجوز واقعاً فى الايمان على طريق الاستعارة وتقريرها ان تقول : شبه الايمان من حيث ان المؤمنين من الانصار تمكنوا منه تمكن المالك فى ملكه بمدينة من المدائن الحصينة و ادّعى انّ المشبّه فرد من افراد المشبّه به واستعير لفظ المشبّه به للمشبه فى النفس وطوى ذكر المشبه به ورمز بذكر شيء من لوازمه و هو التّبوء على طريق الاستعارة بالكناية و اثبات التّبوء تخييل ـ .

(٢) هود : ٢٦ . (٣) الواقعة : ٢٢ .
(٤) الواقعة : ٢١ .

لا المطوف بهم [١] فيكون جرّه على مجاورة لحم طير ، ولأنّ القول بالغسل قول أكثر الأُمّة .

والجواب عن الأوّل: بأنّ العطف على وجوهكم حينئذ مستهجن إذ لا يقال: ضربت زيداً و عمرواً و أكرمت خالداً و بكراً ويجعل بكراً عطفاً على زيداً وعمراً المضروبين هذا ، مع أنّ الكلام إذا وجد فيه عاملان عطف على الأقرب منهما كما هو مذهب البصريّين ، و شواهده مشهورة خصوصاً مع عدم المانع كما في المسئلة ، فانّ العطف على الرؤس لا مانع منه لغة ولا شرعاً . و أمّا النّصب بفعل مقدّر فانّه إنّما يجوز ويضطرّ إلى التّقدير إذا لم يمكن حمله على اللّفظ المذكور كما مثّلتم . وأمّا هيهنا فلا ، لما قلنا من العطف على المحلّ . و أمّا قراءة الرفع فيحتمل أيضاً مذهبنا : أي و أرجلكم ممسوحة ، بل هو أولى لقرب القرينة . وعن الثّاني : بأنّ إعراب المجاورة ضعيف جدّاً لا يليق بكتاب الله خصوصاً وقد أنكره أكثر أهل العربيّة هذا ، مع أنّه إنّما يجوز بشرطين [٢]:

---

(١) وقيل : العطف على جنات وكانه قيل : المقربون فى جنات وفاكهة ولحم طير وحور ، وقيل : على اكواب باعتبار المعنى و قيل بالجر عطفاً على اكواب باعتبار اللفظ دون المعنى لان الحور لايطاف بهن . وقيل : هو معطوف على جنات ولم ينكر الجر بالجوار قاله أبو البقاء العكبرى .

(٢) قال أبو البقاء الحنفى فى كتاب الكليات : كل موضوع حمل فيه على الجوار فهو خلاف الاصل اجماعاً للحاجة ، والذى عليه المحققون ان خفض الجوار يكون فى النعت قليلا وفى التأكيد نادراً ولايكون فى النسق - اى فى العطف بالواو - لان العاطف يمنع التجاور ، ومن شرط الخفض على الجوار أن لا يقع فى محل الاشتباه . قال ابن هشام فى مغنى اللبيب فى الفائدة الثانية من الباب الثامن : وانكر السيرافى و ابن جنى الخفض على الجوار وتأولا قولهم «خرب» فى «جحرضب خرب» بالجر على انه صفة لضب ، ثم قال السيرافى الاصل خرب الجحر منه بالتنوين و رفع الجحر ثم حذف الضمير للعلم به ، وحول الاسناد الى ضمير ضب و خفض الجحر كما تقول : مررت برجل حسن الوجه والاصل حسن الوجه منه ، ثم اتى بضمير الجحر مكانه لتقدم ذكره فاستتر . و قال ابن جنى : الاصل خرب جحره ثم انيب المضاف اليه عن المضاف فارتفع واستتر .

الأوّل : عدم الالتباس كقولهم : جحر ضبّ خرب ، فانّه لا التباس في أنّ الخرب صفة للجحر ، بخلافه هنا ، فانّ الأرجل يمكن أن يكون ممسوحة ومغسولة.

إن قلت الالتباس زائل بالتحديد بالغاية ، فانّ التحديد إنّما هو للمغسول كالأيدي إلى المرافق . قلت : جاز في شرعنا اختلاف المتّفقات في الحكم و بالعكس فلا يزول الالتباس [١] .

الثّاني : أن لا يكون معه حرف عطف كالمثال وهنا حرف عطف .

إن قلت : قد جاء مع العطف كقوله :

فهل أنت إن ماتت أتانك راحل ✡ إلى آل بسطام بن قيس فخاطب [٢]

جرّ خاطبا مع حرف العطف و هو الفاء قلت : إنّ المراد رفع خاطب عطفاً على راحل ، و إنّما جرّه وهماً أو إقواءً [٣] ، أو أنّ المراد فخاطب فعل أمر لا أنّه اسم فاعل و كسره للقافية . وأمّا قرائة أليم ، فلعدم الالتباس بيوم . وحورعين مجرور عطفاً على جنّات أي المقرّبون في جنات و مصاحبة حور عين ، و ذلك لأنّ الجرّ بالجوار مع الواو ممنوع .

وعن الثالث : بالمنع من كونه حجّة مع مخالفة علماء أهل البيت ، خصوصاً وقد بيّنّا وروده من طرقكم ، ولهذا كان الجبائيّ يغسل و يمسح و يفتي بالجمع بينهما ثمّ الكلام في إلى كالّذي تقدّم في احتمال المعيّة و الغاية و الأقوى عندي الثّاني ، و الغاية للممسوح فلا دلالة على الابتداء ، و فروع المسح المتقدّمة آتية هنا فيجوز

---

(١) و لقد اجاد في ذلك مجمع البيان حيث افاد بماحاصله : ان الاية تضمنت ذكر عضو مغسول غير محدود وهو الوجه وعطف عضو محدود مغسول عليه ، فالمناسب لتقابل الجملتين ان يكون الارجل ممسوحة معلومة محدودة معطوفة على الرؤس الممسوح غير المحدود

(٢) الاتان بفتح الهمزة الحمار .

(٣) الاقواء اختلاف قوافي الشعر برفع بيت و جر آخر ، و قلت قصيدة لهم بلا اقواء و أما الاقواء بالنصب فقليل .

ولو بأصبع ومنكوساً و غير مستقيم ، نعم محلّه ظاهر القدم للبيان . و أمّا الكعبان : فملتقى الساق و القدم [١] و الثّانيان لا شاهد لهما لغة ولا عرفاً ولا شرعاً و قيل : لو اُريد ملتقى الساق والقدم لقال : إلى الكعاب إذ كلّ رجل لها كعبان . اُجيب بأنّ المراد الكعبان من كلّ رجل . و بأنّ أبا عبيدة قال: الكعب هو الّذي في أصل القدم ينتهي إليه الساق بمنزلة كعاب القنا [٢].

---

(١) نقل عن شيخنا البهائي في كتابه الحبل المتين ان الكعب يطلق على معان اربعة الاوّل : العظم المرتفع في ظهر القدم الواقع بين المفصل و المشط . الثاني : المفصل بين الساق و القدم . الثالث : عظم مايل الى الاستدارة واقع في ملتقى الساق و القدم له زائدتان في اعلاه يدخلان في حفرتي قصبة الساق و زائدتان في اسفله يدخلان في حفرتي العقب ، وهونات في وسط ظهر القدم اعني وسطه العرضي ولكن نتوه غير ظاهر لحسّ البصر لارتكاز اعلاه في حفرتي الساق ، و قد يعبّر عنه بالمفصل لمجاورته له او من قبيل تسمية الحال باسم المحلّ . الرّابع : احد الناتيين عن يمين القدم و شماله .

اقول : المعنى الاوّل هو مختاراً كثر أصحابنا الامامية كالمفيد بل المستفاد من المعتبر والانتصار و الذكرى ، و المعنى الثّاني يرجع الى الثّالث وهو مختار العلّامة و هو الى الحقّ اقرب وبالمستفاد من عبارات اهل اللغة اوفق ، واستدلال العلّامة بصحيحة الاخوين : زرارة وبكير ، المرويّة في الوسائل ب ١٥ من ابواب الوضوء ح ٣ متقن كمال الاتقان ، وعليه محمّد بن الحسن بل اكثر الحنفيّة وفي الكشّاف والمنقول عن طراز اللغة انّ كل من اوجب المسح قال : المفصل بين السّاق و القدم . و كذلك مفاد كلام النّيشابوري في تفسيره . و الرّابع قول اكثر العامّة كالشّافعيّة .

(٢) وهنا مسائل يجب التّنبيه عليها . الاولى : اتفقت الامامية سلفاً عن خلف على عدم جواز المسح على الخفّين وهو الموافق للرّوايات الواردة عن العترة عليهم السّلام راجع الوسائل ب ١٥ و ٣٨ من ابواب الوضوء و حسبهم حجّة قوله عزّ من قائل : « وامسحوا برؤسكم و ارجلكم الى الكعبين . » ـ المائدة ٦ ـ حيث انّه نصّ في وجوب المسح على الارجل انفسها ، فمن اين جاء المسح على الخفين ؟ انسخت الاية ام هي من المتشابهات ؟ كلّا بل هيّ من المحكمات اللّاتي هنّ امّ الكتاب ، و اجمع المفسّرون على ان لامنسوخ في سورة المائدة المشتملة على آية الوضوء الآية واحدة وهي قوله تعالى : « يا ايّها الذّين ←

فائدة : إن قلنا : أنّ واوالعطف يفيد الترتيب كما هو رأي الفرّاء و بعض النّحاة و الفقهاء فدلالة الآية على التّرتيب ظاهر ، و إن قلنا بعدمه كما هو المشهور

آمنوا لاتحلّوا شعائرالله . ٢ ـ المائدة ٢ ـ اذقال بعضهم بنسخها دون ماسواها .

و اكثر اهل السّنة قائلون بالجواز ، وهم بين قائل بالجواز مطلقا سفراً وحضراً وقائل بالجواز فى السّفر و بعضهم ذكر شروطاً لايهمّنا التّعرض له بعد القطع بعدم الحرج وما استدلّوا عليه من روايات الجواز من طرقهم مع انّها متعارضة مخالف الكتاب وروى الامام الرّازى فى تفسير هذه الاية عن النّبى صلّى الله عليه و آله : اذا روىَ لكم عنّى حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه والا فردّوه . و عايشة تنكر المسح على الخفّين . وقال ابن عباس : لان امسح على جلد الحمار احبّ الىّ من ان امسح على الخفّين بل قال الرّازى : كان ابن عمر ايضاً يخالف المسح على الخفّين و الجمهور يعجبهم حديث جرير ص ١٩٥ نيل الاوطار المجلّد الاوّل : اذبال وتوضّأ فمسح على خفّيه فقيل له : تفعل هذا ؟ قال : نعم رأيت رسول الله صلى الله عليه و آله بال ثم توضأ فمسح على خفّيه قالوا : كان اسلام جرير بعد نزول المائدة ومع قطع النّظرعن القدح فى جرير حيث فارق عليّاً عليه السلام كما تراه فى المعارف لابن قتيبة ص ١٢٧ و فى مروج الذّهب جلد ٢ ص ٣٨٢ ـ نقول : انّ اسلام جرير كان قبل نزول المائدة ، كيف وقد اخرج الطّبرانى كما فى الاصابة ـ جلد ١ ص ٢٣٤ ـ فى ترجمته قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله : انّ اخاكم النّجاشى قدمات . ولا شبهة فى انّ موت النّجاشى كان قبل نزول المائدة اذ كان قبل سنة عشر كما صرّح به فى الاصابة .

الثّانية : قداجمع الامّة على عدم جواز المسح على العمامة ، وبه قال الشافعى وابوحنيفة و مالك وخالف فى ذلك احمد بن محمّد بن حنبل و ابوثور و القاسم بن سلام و جماعة كما فى بداية المجتهد ـ ج ١ ص ١٣ ـ والاوزاعى والثورى كما فى تفسير الامام الرّازى فى تفسير هذه الاية ، فقالوا بالجواز قياساً على الخفّ و عملا بحديث المغيرة بن شعبة انّ رسول الله صلّى الله عليه وآله مسح بناصيته وعلى العمامة ، وفى بعض طرقه انّه مسح على العمامة ولم يذكر الناصية ، و انت خبير بانّ دين الله لا يصاب بالقياس ، و انّ المغيرة بن شعبة هو الذّى شهد عليه ابوبكرة الصحابى العظيم القدر بماهو مسطور مفصّلا فى وفيات الاعيان ترجمة يزيد بن زياد الحميرى . وقد نصّ ابن رشد فى البداية ج ١ ص ١٠ ـ بان حديث ←

و هو الحقّ فنقول : يجب الابتداء بغسل الوجه لا تيانه بفاء التعقيب و كلّ من قال بذلك قال بوجوب التّرتيب ، و لأنّه محتمل للوجهين ، و الوضوء البيانيّ وقع فيه

المغيرة معلول ، فحسبنا كتاب الله «وامسحوا برؤسكم» حيث انّه لادلالة فى الاية الاعلى المسح بالرّؤس فلم يجز المسح على العمامة لانّه لادليل عليه ، واخبار العترة الثّقل الثانى ايضاً دالّ على عدم الجواز راجع الوسائل ب ١٥ و ٢٤ و ٣٧ و غيرها من ابواب الوضوء .

الثالثة : قد اجمع الامامّية على انّ مسح الاذنين ليس من الوضوء فى شىء اذ لادليل عليه من كتاب اوسنّة او اجماع او عقل .

وقال الحنابلة : بافتراض المسح على الاذنين مع صماخيهما انظر المغنى لابن قدامة ج ١ ص ١٣٢ - و نقل ابن رشد هذا القول عن ابى حنيفة انظر بداية المجتهد - الجزء الاول ص ١٣ .

و قال الشافعىّ ومالك : انّ مسحهما سنّة . واحتجّوا باخبار لم يأت بها الشيخان البخارى ومسلم لضعفها . قال الشوكانى فى نيل الاوطار ج ١ - ص ١٧٧ - واعتذر القائلون بأنّهما ليسا من الرّأس بضعف الرّوايات الّتى فيها : الاذنان من الرّأس ، حتّى قال ابن الصّلاح : انّ ضعفها كثير لاينجبر بكثرة الطرق .

و حسبنا الرّوايات الواردة عن الائمّة الهدى احد الثّقلين الذّين امرنا بالتمسك بهما ، فراجع الوسائل ب ١٨ من ابواب الوضوء و فى الخلاف - ص ١٣ جلد ١ - روى ابن بكير عن زرارة قال : سئلت اباجعفر عليه السلام انّ اناساً يقولون انّ بطن الاذنين من الوجه وظهرهما من الرّأس فقال عليه السلام : ليس عليهما غسل ولامسح .

الرّابعة : قد اجمع الامامّية على اشتراط الاطلاق فى ماء الوضوء و الغسل سواء كان فى الحضر ام فى السفر و مع تعذّر الماء يتعين التيمّم على الصعيد و عليه الشافعى و مالك و احمد .

و ذهب الامام ابوحنيفة و سفيان الثورى الى جواز الوضوء بنبيذ التمر فى السفر مع فقد الماء وكرهه الحسن البصرى وابوالعالية . وقال عطاء بن ابى رباح : التّيمّم احبّ الىّ من الوضوء بالحليب و اللّبن . وجوّز الاوزاعى الوضوء بسائر الانبذة بل بسائر المايعات الطاهرة ، والعجب من عبدالله بن عمرو بن العاص حيث لم يجوّز الوضوء بماء البحر انظر تفسير الرّازى لاية الوضوء من المائدة . وحسبنا كتاب الله دليلا حيث قال عزّ ـه

الترتيب و إلّا لكان خلافه متعيّناً و هو باطل [1].

أُخرى : إن كان الأمر للفور فالموالات واجبة قطعاً ، و إلّا فمستفادة

← من قائل : «فان لم تجدوا ماءاً فتيمّموا صعيداً طيّباً» اذ اطلق الامر بالتيمّم مع فقد الماء .

واحتجّ ابوحنيفة و الثوري و من رأى رأيهما بما روى عن ابن مسعود من طريقين اوّلهما : عن ابن عبّاس عن ابن مسعود : انّ رسول الله صلّى الله عليه و آله قال له ليلة الجن : معك ماء قال : لا الّا نبيذاً في سطيحة قال رسول الله صلّى الله عليه وآله : تمرة طيبة و ماء طهور ، صب عليّ فصببت عليه فتوضّأ به - سنن ابن ماجه ج ١ ص ١٣٦ رقم ٣٨٥ - و صرّح محمّد فؤاد عبد الباقي بضعفه لانّ في سنده ابن لهيعة . و الطريق الثاني ينتهي الى ابي زيد مولى عمرو بن حريث عن ابن مسعود انّ رسول الله صلّى الله عليه وآله قال ليلة الجن : عندك ماء قال : لا الّا نبيذاً في اداوة قال : تمرة طيبة و ماء طهور فتوضّأ . اخرجه ابن ماجه رقم ٣٨٤ ص ١٣٥ و صرّح بضعفه محمّد فؤاد عبد الباقي . والترمذي و ابو داود في سننه - ص ٢٠ ج ١ - وليس فيما رواه ابوداود فتوضّأ . صرّح بضعف الحديث محمّد فؤاد عبدالباقي في شرحه على ابن ماجه . وشرح احمد محمد الشاكر في المجلد الاول من سنن الترمذي ص ١٤٧ و ١٤٨ شرحاً مبسوطاً في ضعف الرواية بابن زيد . فكيف يمكن الاستناد بمثل هذا الحديث على الحكم بما يخالف الكتاب . سلمنا لكن ليلة الجن كانت في مكة قبل الهجرة وآية التيمم مدنية بلاخلاف .

(١) قداجمع الامامية على اشتراط الترتيب على نسق ماهو مرتب في الاية الكريمة و به قال الشافعيّة مستظهراً بافادة الواو الترتيب ، كما عليه الكوفيّون و من البصريّين قطرب وغير واحد من النحاة . وبما فصّله الامام الرازي في تفسيره ولا يهمّنا التعرض له . والقول بافادة الواو الترتيب ، و الاستدلال به على وجوب الترتيب في الوضوء معروف عن الشافعي ، وليس في الام ذالك فراجع ص ٣٠ ج ١ . نعم فيه الاستدلال بقوله صلّى - الله عليه وآله : ابدؤا بما بدأالله ، وهواستدلال جيّد لانّ الحديث وانكان في مناسك الحجّ الّا انّ العبرة بعموم اللفظ لابخصوص المورد .

و الحنابلة ايضاً على وجوب الترتيب وبه قال ابوثور و ابوعبيد وقد تنبّه ابن قدامة في المغني بانّ قول النبي صلّى الله عليه وآله : هذا وضوء لايقبل الله الصلوة الّا به - الوسائل ب ٣١ من ابواب الوضوء حديث ١١ - مع تسلّم الترتيب في الوضوء البياني المحكي عن ←

من خارج[١] كقوله تعالى : «وسارعوا إلى مغفرة من ربّكم»[٢] ونحوه .

٧ ـ : « و إن كنتم جنباً فاطّهّروا» الجنب جنس يصدق على الواحد والجمع

النّبى صلّى الله عليه وآله وسلّم دالّ على وجوب التّرتيب .

و ذهب المالكيّة والحنفيّة و سفيان الثورى وداود على عدم اشتراطه وعدم وجوبه واعتبروه سنّة لايبطل الوضوء بمخالفتها وقالوا بصحّة وضوء المتوضّان ابتدأ بغسل رجله اليسرى ونهيا من الوضوء بغسل وجهه على عكس الاية فى كل افعاله . فراجع البداية ج ١ ص ١٦ والمغنى لابن قدامة ص ١٣٦ ج ١ .

و الاخبار عن الائمة المعصومين عليهم السّلام على لزوم التّرتيب مستفيضة راجع الوسائل . وقد اجتمعت الامّة على انّه صلّى الله عليه وآله لم يتوضّأ قطّ الّا مرتّباً ، ولولا اشتراط التّرتيب و افتراضه فى الوضوء ، لخالفه و لو مرّة واحدة ، او صرح بجواز المخالفة .

على انّ الاصل العملى يوجب احراز الشّىء المشكوك فى شرطيته لكونه من باب الشّك فى المحصّل و استصحاب الحدث جارمع عدم احرازه .

(١) وجوب الموالاة اجماعىّ كما عن الخلاف و المنتهى والتذكرة و المفاتيح و المدارك و غيرها ، وفسّرها الاخبار بعدم جفاف الاعضاء السابقة قبل الشروع فى اللاحقة . بهذا المفاداخبار:

منها : صحيح معوية قلت لابيعبدالله عليه السلام : ربما توضّأت فنفد الماء ، فدعوت الجارية فأبطأت على ، فيجفّ وضوئى ، فقال عليه السلام : اعد . ـ الوسائل ب ٣٣ من ابواب الوضوء الحديث ٣ ـ وفى الباب ستة احاديث .

وذهب الشافعيّة و الحنفيّة : الى انّ الموالاة ليست بفرض ولا بشرط ولا بواجب و انّما هى سنّة ، فيكره عندهم التّفريق بين الاعضاء بغيرعذر .

و ذهب المالكيّة : الى انّ الموالات فرض مع الذّكر ساقطة مع النسيان و العذر البداية ج ١ ص ١٧ و لم يرو عن النّبى صلّى الله عليه وآله التّراخى فى افعال الوضوء و لولا اشتراطها لتركها و لومرّة واحدة ، اوصرّح بجواز تركها بياناً للحكم الشرعىّ . و استصحاب الحدث جارمع عدم احراز شرط الوضوء . وقد تنبّه ابن قدامة فى المغنى ص١٣٨ بأنّ عدم وضوئه الّا متوالياً مع بيانه صلّى الله عليه و آله كيفيّته وتفسير مجمله بفعله ، وامره ـ حيث امر تارك الموالات باعادة الوضوء ـ دالّ على لزوم الموالات .

(٢) آل عمران ١٣٣ .

مذكّراً و مؤنّثاً كعدلٍ و رضى ، وهو اسم جرى مجرى المصدر - أعني الإجناب و هو لغة بمعنى الإبعاد ، وشرعاً هو من بَعُدَ عن أحكام الطّاهرين ، إمّا لجماع أو خروج منيّ يقظةً أو نوماً قيل : الجملة معطوفة على «فاغسلوا وجوهكم» أي إذا قمتم إلى الصّلوة فان كنتم محدثين فتوضّأوا وإن كنتم جنباً فاغتسلوا ، فعلى هذا الغسل واجب لغيره ولا يفتقر إلى ضمّ الوضوء ، لأنّه جعله قسيماً له والأولى أنّها جملة شرطية معطوفة على مثلها . أي : يا أيّها الّذين آمنوا إن كنتم جنباً فاطّهّروا ، أي اغتسلوا وحينئذ يكون الغسل واجباً لنفسه لا للصّلوة ، لعدم تقييد «فاطّهّروا» بالقيام إلى الصّلوة ، و يجب حصول المسبّب وهو الطّهارة عند حصول السّبب وهو الجنابة[1] ويؤيّد هذا قول علي عليه السلام في قضيّة الأنصار : أتوجبون عليه الحدّ و المهر ولا توجبون عليه صاعاً من الماء.[2] وقول الصّادق عليه السلام : إذا أدخله فقد وجب الغسل .[3] وغير ذلك[4] وإنّما قلنا المراد اغتسلوا لأنّه أمر بالتّطهير على الإطلاق بحيث لم يكن مخصوصاً ببعض معيّن فكان أمراً بتطهير كلّ البدن ، ولأنّ الوضوء لمّا كان مخصوصاً ببعض الأعضاء ذكرها على التّعيين ، وهنا لمّا لم يذكر عضواً معيّناً علم إرادة الاطلاق ، ولأنّ المراد ليس هو

---

(١) وهو مختار العلّامة في المنتهى والمختلف والتّحرير ووالده وولده والاردبيلي و غيرهم ، وقد اوضح العلّامة البحث في المختلف ص ٢٩ ج ١ و المنتهى بما لا مزيد عليه ، ولم يأت متأخّر والمتأخّرين القائلون بعدم الوجوب النّفسي بشيء يركن اليه النّفس فالحقّ ما اختاره قدّس سرّه .

(٢) الوسائل ب ٦ من ابواب الجنابة ح ٥ .

(٣) الوسائل كتاب الطّهارة ب ٦ من ابواب الجنابة ح ١ .

(٤) مثل قوله عليه السّلام اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل - الوسائل ابواب الجنابة ب ٦ ح ٢ - وقوله عليه السلام : في جواب - متى يجب الغسل على الرّجل والمرأة - : اذا ادخله فقد وجب الغسل و المهر و الرّجم . الوسائل ب ٦ من ابواب الجنابة ح ٦ . و قوله عليه السّلام : اذا التقى الختان على الختان وجب الغسل . الوسائل باب ٦ من ابواب الجنابة ح ٣ .

الوضوء بالاجماع ، ولاهو مع الغسل ، و إلّا لزم استعمال المشترك في كلا معنييه وهو باطل لما تقرّر في الاُصول ، فلم يبق إلّا الغسل ، و كذا في قوله فيما بعد : ليطهّركم .

٨ ـ : « و إن كنتم مرضى أو على سفر أوجاء أحد منكم من الغائط أولا مستم النّساء » . ذكر اُموراً يباح عندها التيمّم :

أحدها : المريض المتضرّر باستعمال الماء أو العاجز عن السّعي إليه .

و ثانيها : المسافر الذّي لا يجد الماء في سفره ، و على هنا تفيد الحال : أي حال سفركم ، كقولهم : زرت فلاناً على شدّته ، أي على حال كربته ، و تخصيص السّفر للأغلبيّة لالاختصاصه بالاباحة ، بل يباح سفراً و حضراً مع عدم الماء ، و به قال مالك ، وقال الشّافعيّ : الحاضر يتيمّم و يعيد الصّلوة مع الوجدان . و قال زفر[1] بمنع التيمّم بل يصبر حتّى يجد الماء . وعن أبي حنيفة القولان . والحقّ ما قلناه من العموم ، إذ المفهوم المخالف ليس بحجّة و النصوص عامّة .

وثالثها : المجيء من الغائط ، أي الموضع المطمئنّ من الأرض ، كنى بذلك عن الحدث : أي الخارج من دبر الانسان من العذرة ، و سمّي شرعاً غائطاً تسمية الحالّ باسم محلّه . و من للتّبيين : أي جاء موضعاً من الغائط ، و عند الأخفش هي زائدة لتجويزه الزّيادة في الاثبات فلا حاجة عنده إلى تقدير المفعول والمعنى : إن كنتم محدثين بأحد الأحداث أي البول و الغائط والرّيح ، وأو ، هنا بمعنى الواو ، وأمّا الحدث بغير الثلاثة فيستفاد من غير الآية[2] .

---

(١) مضى ترجمته ص ٩ .

(٢) قد اجمعت الامّة على ناقضيّة الاحداث الثلاثة : الرّيح والبول والغائط، للوضوء وان اختلفوا في بعض الشقوق ، ولايهمّنا التعرّض له والنّاقض للوضوء غير الثّلاثه عند الامامية انّما هو النّوم والمسكر بل كل مزيل للعقل وموجب الغسل ، وسياتى في كلام المصنّف في تفسير الاية الثّانية الاشارة بناقضيّة المسكر وموجب الغسل فالّذى يحقّ علينا شرح ناقضيّة النّوم و مباحثه فنقول : الامامية على ناقضيّة النّوم الغالب على السّمع والبصر دون الخفقة والخفقتين ، و به الرّوايات الواردة عن الائمة عليهم السّلام ـ الوسائل ب٣ من ابواب نواقض الوضوء ←

ورابعها : «أولمستم النّساء» قرأ الكسائيّ لمستم كقوله : «لم يمسسني بشر»[1].
و الباقون لامستم بالألف لأنّ فاعل قدجاء بمعنى فعل كعاقب بمعنى عقب ، واللّمس والملامسة كنايتان عن الجماع ، قاله ابن عبّاس و الحسن و مجاهد و قتادة وإنّما كنى به عنه لأنّه به يتوصّل إليه ، واختاره أصحابنا الاماميّة وقال الشّافعيّ : تلاقي بشرتي ذكرواُ نثى مطلقا في غير المحارم موجب للوضوء . و قال مالك : إن كان ذلك بشهوة انتقض الوضوء وإلّا فلا . وقال أبو حنيفة إن انتشر عضوه انتقض و إلّا فلا . و الحقّ الأوّل لإجماع أصحابنا ولقول الباقر عليه السلام وقدسئل عن معنى الآية : ما يعني

و ربما نسب الى الصّدوق عدم النقض بالنّوم قاعداً مع عدم الانفراج و نسبته اليه ايضاً في النزام ، ولعلّه لرواية رواه في الفقيه ، الّا انّ شهادة غير واحد من الاساطين بعدوله عمّا ذكر في صدر كتابه من انّه لايذكر فيه الّا ما يعتمد عليه و يكون حجّة بينه و بين ربّه يربينا في تلك النسبة فلا تغفل .

والاقوال الاخر يرتقى الى ثمانية اقوال :

الاوّل : انّه ينقض الوضوء على اىّ حال . و هو محكيّ عن ابى موسى الاشعرى وسعيد بن المسيب وابى مجلز و حميد الاعرج .

الثانى : انّه ينقض قليله و كثيره وهو مذهب الحسن البصرى والمزنى والقاسم بن سلام و اسحق بن راهويه . وهو قول غريب للشّافعى

الثّالث : انّ كثير النوم ينقض وقليله لاينقض ، وهذا مذهب الزهرى و ربيعة والاوزاعى و مالك واحدى الرّوايتين عن احمد ، و هو مختار ابن قدامة فى المغنى .

الرّابع : اذا نام على هيئة من هيئآت المصلّى كالرّاكع و السّاجد و القائم لا ينقض وان نام مضطجعاً اومستلقياً انتقض الوضوء ، و هو مذهب ابى حنيفه وداود و قول غريب للشّافعى .

الخامس : انّه لا ينقض الا نوم الرّاكع والسّاجد ونسب ذالك الى احمد و كذالك الى صاحب سبل السّلام ، والّذى فى سبل السلام ص ٦٣ ج ١ اختيار نقض النّوم المستغرق .

السّادس : لاينقض الّا نوم السّاجد روى ذالك ايضاً عن احمد .

السّابع : انّه لاينقض النّوم فى الصّلوة و ينقض النّوم خارج الصّلوة ، نسب ذالك الى←

إلّا المواقعة في الفرج[1] [دون اللّمس] . ووجه التّقسيم المذكور أنّ المرخّص له في التيمّم إمّا محدث أو جنب والحال المقتضية له في الغالب إمّا مرض أو سفر ، فكان المعنى إن كنتم جنباً أو محدثين أو كنتم مرضى أو على سفر فلم تجدوا ماءً

٩ ـ : «فلم تجدوا ماءً فتيمّموا صعيداً طيّباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه» الفاء هنا ليست جواباً للشّرط بل عاطفة على كنتم ، لأنّ لم تقلب المضارع ماضياً و تنفيه ، بل الجواب فتيمّموا ، و المعنى : فلم تتمكّنوا من استعمال الماء ـ لأنّ الممنوع من الشيء كالفاقد له ـ فتيمّموا أي فتعمّدوا و اقصدوا صعيداً أي شيئاً من وجه الأرض كقوله : «صعيداً زلقاً[2]» طيّباً أي طاهراً ولذلك قال أصحابنا : لو ضرب المتيمّم يده على حجر صلب و مسح أجزأه . و به قال الحنفيّة . و قالت الشّافعيّة

← زيد بن علي و ابي حنيفة .

الثّامن : انّه اذا نام جالساً ممكناً مقعدته من الارض لم ينقض ، سواء قلّ او كثر ، كان في الصّلوة او خارجاً عنها ، قاله النّووي وهذا مذهب الشّافعي . فراجع نيل الاوطار ج ١ ص ٢١٠ و شرح النّووي على صحيح مسلم ج ٤ ص ٧١ الى ٧٤ .

ثمّ انّ نقض الذّبول للعقل لعلّه مما اتّفقت عليه الامّة حيث نقل الاجماع عليه غير واحد من الاماميّة ومن اهل السّنة قال النّووي في شرحه على صحيح مسلم ج ٤ ص ٤ : و اتّفقوا على انّ زوال العقل بالجنون والاغماء والسّكر والخمر والنّبيذ او البنج او الدّواء ينقض الوضوء ، سواء قلّ او كثر ، وسواء كان ممكن المقعدة او غير ممكنها ، و في اخبار الاماميّة ايضاً ما يدلّ عليه .

واعلم انّ النّووي نقل من خصائص رسول الله صلّى الله عليه و آله أنه لا ينقض وضوؤه بالنّوم مضطجعاً ، لما عن ابن عبّاس قال : نام رسول الله حتى سمعت غطيطه ثم صلّى ولم يتوضّأ . وخصائص النّبي الّتي ذكروها ممّا لم يثبت كلّها ، ولا يهمنا البحث عنها وقد شرح العلّامة في تذكرته في كتاب النّكاح عدّة ممّا ادّعوه في خصائصه صلّى الله عليه و آله .

(١) الوسائل ب ٩ من أبواب نواقض الوضوء ح ٤ . والعيّاشي ج ١ ص ٢٤٣ .

(٢) الكهف ٤١ .

لابدّ أن يعلّق باليد شيء لقوله : « فامسحوا بوجوهكم و أيديكم منه » . و فيه نظر لجواز أن يكون من هنا ابتدائيّة . (١) . و الوجه المراد به بعضه و هو الجبهة عند أكثر أصحابنا إمّا لكون الباء للتّبعيض أو للمنصوص عن أهل البيت عليهم السلام فيمسح الجبهة إلى طرف أنفه الأعلى . و كذا المراد باليدين ظهر الكفّ من الزّند إلى أطراف الأصابع .

١٠ـ : « ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهّركم وليتمّ نعمته عليكم لعلّكم تشكرون » .

ختم الآية بثلاثة أحكام تشتمل على ذكر ألطاف عظيمة :

١ـ : مايريد بالأمر بالوضوء و الغسل ثمّ التيمّم بدلهما إلاّ التّوسعة عليكم والتّخفيف لاالحرج وهوالتّضييق ، و من ههنا مبيّنة ، و كذا اللاّم في ليطهّركم لبيان المراد .

٢ـ : « و لكن يريد ليطهّركم » . و اختلف في هذا . فقال الحنفيّة : إنّ المحدث نجس نجاسة حكميّة فالتّطهير إزالة تلك النّجاسة ، ومنع الشّافعيّة من ذلك وقالوا لوكان نجساً حكماً ، لكان مع كون أعضائه رطبة يتنجّس الملاقي باصابتها ، ولكان إذا حمله إنسان وصلّى بطلت صلوته ، بل المراد طهارة القلب عن صفة التمرّد عن طاعة الله لأنّ الأمر بتطهير الطّاهر يجعل العبد في مظنّة التمرّد ، لأنّه غير

---

(١) بل الحقّ ماعليه الشافعيّة من لزوم علوق شيء من التّراب باليدين . و قد خالف صاحب الكشّاف الحنفيّ المذهب اباحنيفة في تلك المسئلة و قال بلزوم العلوق ، و قال : لايفهم العرب من قول القائل : مسحت برأسي من الدّهن الاّ التّبعيض المستفاد من الاية ، و صحيحة زرارة في الوسائل باب ١٢ من ابواب التّيمّم ح ١ دالّة على لزوم العلوق ، و هو مختار شيخنا البهائي و والده و المحدّث الكاشاني و صاحب الحدائق و ابن الجنيد . ولا ينافيه استحباب نفض اليدين كما نطقت به الاخبار ، اذ ليس في الاخبار لزوم المبالغة في النفض ، والاجزاء الصغار لاتتخلّص بمجرّد حصول المسمّى ، ولا كفاية الضّربة الواحدة ، والحكم بجواز التيمّم بالحجر مع وجود التّراب خلاف الاحتياط .

معقول المعنى ، فاذا انقاد وتعبّدبه زال عن قلبه آثار التمرّد ،وفيه نظر لأنّه جهل بحقيقة النّجاسة الحكميّة فانّ الّذي ذكروه حكم النّجاسة العينيّة و أيضاً الطّهارة الشّرعيّة حقيقة في إزالة النّجاسة الحكميّة لا غير ذلك ، فاذن الأولى ما قال الحنفيّة ، ويمكن أيضاً أن يكون الثّاني مراداً .

٣ـ : « وليتمّ نعمته عليكم» بشرعه لكم كيفيّة[1] أحكامه بتطهير أبدانكم و قلوبكم وما هو تكفير لذنوبكم . « لعلّكم تشكرون » . لعلّة [الغاية] أنّكم تقومون بالشّكر على تلك النّعمة ، وفي ذلك إيماء إلى كون العبادات تقع شكراً ، وهو قول البلخي و تحقيقه في الكلام .

الثّانية : « يا أيّها الّذين آمنوا لا تقربوا الصّلوة وأنتم سكارى حتّى تعلموا ما تقولون ولا جنباً الّا عابري سبيل حتّى تغتسلوا و إن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النّساء فلم تجدوا ماء فتيمّموا صعيداً طيّباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم إنّ الله كان عفوّاً غفوراً» (٤) .

الواو في وأنتم للحال و كذلك نصب جنباً بالعطف عليه ، و قرى، سكرى جمعاً كهلكى ، و السّكر [من السّكر] بمعنى السدّ ، قيل : المراد : لاتقربوها و أنتم سكارى من خمر أو غيره حتّى تعلموا ما تقولون ، و النّهي متوجّه إلى الثّمل أي الّذي لم يزل عقله بعد ، و قيل : المراد النّاعس ، وقيل : المراد النّهي عن السّكر نفسه أي : لا تسكروا و أنتم مخاطبون بالصّلوة ، و هما ضعيفان ، أمّا الأوّل : فلأنّه خروج عن الحقيقة ، وأمّا الثّاني : فلأنّ أكثر المفسّرين قالوا : نزلت قبل تحريم الخمر عندهم ، و أيضاً النّهي هنا صريح عن قرب الصّلوة لا السّكر .

و قيل : المراد : لا تقربوا مواضع الصّلوة و هي المساجد و هو المرويّ عن

---

(١) في نسخة مخطوطة : ليفيد

(٢) النّساء ٤٢ .

الباقر عليه السلام [١] و هو الحقّ، ويؤيّده قوله تعالى : « إلّا عابري سبيل » . إذ العبور حقيقة في الجواز المكانيّ .

فعلى الأوّل يكون قوله « ولا جنباً إلّا عابري سبيل » أي مسافرين سفراً يقع فيه التيمّم فتصلّون كذلك . و على الثّاني : إلّا مجتازين في المساجد من غير استقرار ، و هو مذهبنا ومذهب الشّافعيّة ، خلافاً لأبي حنيفة فإنّه منع من الجواز إلّا إذا كان فيه الماء أو الطّريق ، و فيه دلالة على عدم جواز الاستقرار في المساجد و هو استثناء من قوله : « ولا تقربوا الصّلوة » . أي لا تقربوا المساجد للصّلوة وغيرها إلّا عابري سبيل لكون الطّريق في المسجد ، وهذا العامّ مخصوص عندنا بما عدا المسجدين و أمّا هما فلا يجوز عبورهما ، وقد تقدّم في الآية الأولى تفسير باقي الأحكام .

و اعلم أنّ عندنا أنّه إذا فقد الماء وجب طلبه في الحزنة غلوة سهم ، وفي السّهلة غلوة سهمين من أربع جوانب ليتحقّق عدم الوجدان ، ويجب ضربة واحدة للوضوء واثنتان للغسل . وقال أبو حنيفة والشّافعيّ : ضربتان فيهما للوجه ضربة و لليدين أخرى، و كذا ، قال الشّافعيّ : إنّ المراد بالوجه كلّه ، وباليدين من رؤس الأصابع إلى المرفقين قياساً على الوضوء . ولما روي : أنّه عليه السلام تيمّم ومسح يديه إلى مرفقيه [٢] . و روايات أهل البيت [٣] عليهم السلام تدفع ذلك .

و قوله تعالى : « إنّ الله كان عفوّاً غفوراً » . أي لم يؤاخذكم بذنوبكم فيشدّد

---

(١) الوسائل ب ١٥ من أبواب الجنابة ح ٢٠ والعيّاشي ج ١ ص ٢٤٣ رقم ١٣٨ .

(٢) سنن أبي داود ج ١ ص ٧٩ والتّيسير ج ٣ ص ٨٧ .

(٣) الوسائل ب ١١ و ١٢ و ١٣ من أبواب التّيمّم . و كفاك عطف الايدى في الاية الشّريفة على الوجه المراد منه البعض بقرينة الباء كما في صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السّلام - الوسائل أبواب التّيمّم ب ١٣ ح ١ - واجماع الامّة على قطع يد السّارق من فوق الرسغ الّا أنّ في صحيحة محمّد بن مسلم و صحيحة ليث ب ١٢ وموثّقة سماعة ب ١٣ ذكر الذّراع فما اختاره المحقّق قدّس سرّه من جواز مسح الذّراع هو الاولى ، بل الحكم بالاستحباب لا يخلو عن قوّة ، و على كلّ حال الاقتصار في مسح اليدين على الكفّين مسلّم عند الامامية . نعم نسب الى علىّ بن بابويه وجوب مسح الذّراعين الى الذّراع احتياطاً . ←

عليكم التّكاليف كماشدّدها على اليهود من قبلكم ، بل يسّرها عليكم ورخّصها لكم .

و في الآية أحكام كثيرة .

١ ـ : تحريم السّكر لكونه منافياً للواجب [١]

٢ ـ : نقضه الوضوء .

٣ ـ : إبطاله الصّلوة .

٤ ـ : وجوب قضاء صلوة وقعت حالة السّكر .

و ذهب عطاء و مكحول و سالم بن عبدالله و سفيان الثّورى ومالك وابوحنيفة الى انّ الواجب المسح الى المرفقين . ونسبه فى البحر الزّاخر الى الهادى انظر ص ١٢٧ . و ذهب الزهرى الى انّه يجب المسح الى الابطين . وقال الحافظ ابن حجر فى الفتح ماملخّصه : انّ الاحاديث الواردة فى صفة التّيمّم لم يصحّ سوى حديث ابى جهم و حديث عمّار ، امّا حديث أبى الجهم ففيه ذكر اليدين مطلقا . و أما حديث عمّار فى الصحيحين ففيه ذكر الكفّين ، قال : و أمّا رواية المرفقين ونصف الذّراع ففيه مقال .

و أمّا رواية الاباط فقال الشّافعى و غيره انّه ان كان بامر النّبى صلى الله عليه و آله فكلّ تيمّم صحّ عن النّبى صلّى الله عليه و آله ناسخ له ، و انكان بغير امره فالحجة فيما امر به . و يقوى رواية عمار بما فى الصّحيحين : من كون عمّار يفتى به بعد النّبى صلّى الله عليه و آله وراوى الحديث اعرف بالمراد من غيره ولاسيّما الصّحابى المجتهد . و كذا صرّح فى البحر الزّاخر بضعف احاديث الذّارعين انتهى مافى الفتح ملخّصاً .

وحيث انتهى الكلام الى رواية عمّار بما فى الصّحيحين فلا بأس بذكر الرّواية لما فيه من الفوائد : انّ رجلا أتى عمر فقال اجنبت فلم اجد الماء فقال لاتصلّ ، فقال عمّار : أما تذكّر ياأمير المؤمنين اذأنا وانت فى سريّة فاجنبنا فلم نجد الماء فأمّا أنت فلم تصلّ ، و أمّا انا فتمعكت فى التّراب فصلّيت فقال النّبى صلّى الله عليه و آله انّماكان يكفيك ان تضرب بيديك ثم تنفخ فيهما ، ثمّ تمسح بهماوجهك و كفّيك؟ فقال عمر : اتّق الله ياعمّار ، فقال: ان شئت لم احدّث به ، وفى بعض الرّوايات انّه قال عمر : نوليك ما توليت . انظر البداية ص ٦٢ ج ١ .

(١) حرمة السكر و شرب كل مسكر ممّا عليه ضرورة الدّين الّا انّ استفادته من الاية مشكل جدّاً .

٥ ـ : كون عدم التعقّل مبطلاً للطهارة فيدخل فيه النّوم و الإغماء والجنون

٦ ـ : كون ذلك مبطلاً للصّلوة .

٧ ـ : كون الجنابة ناقضة للوضوء .

٨ ـ : كونها مبطلة للصّلوة .

٩ ـ : كونها موجبة للغسل .

١٠ ـ : كون التيمّم لا يرفع حدث الجنابة ، بل يبيح معها الصّلوة .

١١ ـ : احترام المساجد .

١٢ ـ : منع السّكران و شبهه من دخولها .

١٣ ـ : منع الجنب من الاستقرار فيها .

١٤ ـ : تسويغ الجواز فيها .

١٥ ـ : كون الغسل رافعاً لحكم الجنابة .

١٦ ـ : عدم افتقار الغسل إلى الوضوء لقوله تعالى : « حتّى تغتسلوا » . و إلّا لكان بعض الغاية غاية و هو باطل

١٧ ـ : تسويغ التيمّم .

١٨ ـ : كونه بحيث يقع بدلاً من كلّ واحد من الوضوء و الغسل .

١٩ ـ : إباحته حال المرض المتضرّر باستعمال الماء .

٢٠ ـ : كونه مباحاً إمّا للعجز عن الماء بالضّرر من استعماله او لعدمه

٢١ ـ : كون وجود الماء ناقضاً للتيمّم .

٢٢ ـ : كون الغائط ناقضاً للوضوء موجباً له .

٢٣ ـ : كون الجنابة تقع بمجرّد الوطي من غير إنزال

٢٤ ـ : وجوب كون التيمّم بالتّراب .

٢٥ ـ : جوازه بالحجر الصّلب لصدق اسم الصعيد عليه .

٢٦ ـ : وجوب كون الصّعيد طاهراً .

٢٧ ـ : وجوب كونه مباحاً .

٢٨ ـ : وجوب مسح الوجه واليدين .

٢٩ ـ : كون الوجه يراد به بعضه لمكان الباء عند القائل بذلك و كذا اليد لعطفها على الوجه .

٣٠ ـ : وجوب الابتداء بمسح الوجه لفاء التعقيب .

٣١ ـ : وجوب الموالات إن قلنا : الأمر للفور .

الثالثة : « و ما أُمِرُوا إِلّا لِيَعْبُدُوا اللّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ » (١) .

دلّت على وجوب النيّة في كلّ عبادة ، فيدخل الطّهارات الثّلاث المتقدّمة ، و معنى الإخلاص هو المراد بالقربة الّتي يذكرها أصحابنا في نيّاتهم ، و هو إيقاع الطّاعة خالصة لله تعالى وحده ، ويؤيّده قول النبيّ صلى الله عليه وآله في الحديث القدسيّ : من عمل لي عملاً أشرك فيه غيري تركته لشريكه (٢) . فقيل : معنى كونه له تعالى : أن يفعله خوفاً من عقابه و رجاءً لثوابه . و قيل : يفعله حياء منه أو حبّاً له ، و قيل : تعظيماً له و مهابة و انقياداً ولا يخطر بباله غرض آخر سواه ، ويقرب من هذا قول عليّ عليه السلام : ماعبدتك خوفاً من نارك ولا شوقاً إلى جنّتك ، بل وجدتك أهلا للعبادة فعبدتك (٣) . و هو الأقوى لأنّ ماعدى ذلك شرك مناف للاخلاص ، فعلى هذا لايجوز في النيّة ضمّ الرياء ، ولاضمّ التبرّد أو التسخّن بالماء أو إزالة الكسل أو الوسخ ، لأنّ منطوق الآية يدلّ على أنّ الأمر منحصر في العبادة المخلصة ، والأمر بالشيء نهي أو مستلزم للنّهي عن الضدّ فيكون كلّ ماليس بمخلص [منها] منهيّاً عنه فيكون فاسداً

---

(١) البيّنة ٥ .

(٢) بهذا المضمون اخبار كثيرة راجع الوسائل ب ٧ و ٨ من ابواب النيّة و فى ب ١٢ فى حديث لهشام بن سالم عن أبيعبدالله عليه السلام قال : يقول الله عزّوجل أنا خير شريك فمن عمل لى ولغيرى فهو لمن عمله غيرى .

(٣) هذه العبارة مشهورة عن أميرالمؤمنين عليه السلام كما فى بحارالانوار ج ٤١ ص ١٤ و ماتقله فى نهج البلاغة فهو بهذه العبارة : انّ قوماً عبدوا الله رغبة فتلك عبادة التّجار ، وانّ قوماً عبدوا الله رهبة فتلك عبادة العبيد ، وانّ قوماً عبدوا الله شكراً فتلك عبادة الاحرار . نهج البلاغة لفيض الاسلام جزء ٦ ص ١١٨٢ .

لما تقرّر في الأصول .

و اعلم أنّ الشافعيّ وأحمد و مالكاً وافقونا في اشتراط النيّة في الطّهارات و إن خالفونا في الكيفيّة و أبو حنيفة خصّ الشّرط بالترابيّة لا غير[1] لقوله تعالى:

---

(١) و كذا قال في الوضوء بالنّبيذ وسؤر الحمار والبغل قال : لأنّ طهوريّة النّبيذ والسّؤرين تعبّديّة كالصّعيد و قالوا في الوضوء والغسل بالماء المطلق : وجوبها ليس الاّ توصّليّاً الى الطّهارة الّتي تحصل بمجرّد سيلانه على الاعضاء ، سواء كان عن نيّة اولم يكن عن نيّة بل ولا عن اختيار ، ولاادرى من اين علموا أنّ غرض الشّارع من الوضوء والغسل ليس الاالطهارة المحسوسة الّتي توجد بسيلان الماء بمجرّد صبّه ، وقد علم كلّ مسلم ومسلمة أنّ الوضوء والغسل ، انّما هو لرفع اثر الحدث استباحة لما هو مشروط برفعه ، و هذا غير محسوس ولامفهوم لولا التّقيد بالاوامر المقدّسة الصّادرة من لدن حكيم مطلق ، و مجرّد حصول النّظافة والغسل لايجعلهما توصّليّين ، كما أنّ انعاش مستحقّ الزّكوة باداتها السّهم من الزّكوة لايخرجها عن العبادة .

ولو كان الغرض من الوضوء و الغسل مجرّد الطّهارة المحسوسة لما وجبا على المحدث اذاكان في غاية النّظافة والنقاء ، وهذا خرق لاجماع المسلمين و مخالف لما عن النّبي صلّى الله عليه و آله وسلم :

« لايقبل الله صلوة احدكم اذا احدث حتّى يتوضّأ » . انظر ص ٤٥٢ فيض القدير و قد نصّ السّيوطي بصحّة الحديث في الجامع الصّغير رقم ٩٩٧٩ « ولا يقبل الله صلوة بغير طهور ولا صدقة من غلول » انظر نيل الاوطار ج ١ ص ٢٢٤ رواه الجماعة الاّ البخاري .

و ممّا تفرّد به ابوحنيفة بطلان الوضوء بالقهقهة في الصلوة . ولاادرى اىّ كثافة و نجاسة ظاهرية تحصل للبدن بالقهقهة يجب رفعها بسيلان الماء المنقّى ظاهراً ، و هل هنا على مبناه و بطلان الوضوء بالقهقهة الاّ الحدث الغير المحسوس الواجب رفعه بالطّهارة التعبّديّة .

و استدلّ ابن العربي في احكام القرآن ص ٤٤٠ على وجوب النّيّة بما ملخّصه انّ الوضوء عبادة لقوله صلّى الله عليه وآله وسلّم : الوضوء شطر الايمان . و قوله صلّى الله عليه وآله وسلّم : الوضوء على الوضوء نور على نور . و قوله صلّى الله عليه وآله و سلّم : اذا توضّأ العبد خرجت خطاياه وهو استدلال حسن واما الاستدلال بآية البيّنة . « وما امروا ←

« فتيمّموا صعيداً طيّباً » أي اقصدوا ، و الحقّ الأوّل لقوله عليه السلام « إنّما الأعمال بالنيّات[١] » والجمع المعرّف للعموم ولقوله عليه السلام « وإنّما لكلّ امرئ ما نوى[٢] » ومن طريق الأصحاب ماورد من قول الرّضا عليه السلام : « لاقول إلّا بالعمل ولا عمل إلّا بالنيّة ولا قول ولا عمل إلّا باصابة السنّة [٣] .

ثمّ اعلم أنّ شرعيّة النيّة لغرض تميّز الفعل عن غيره فيجب أن يتصوّر فيها تصوّراً قلبيّاً حقيقة الفعل المنويّ من كونه وضوءاً أو صلاة أو صوماً أو غير ذلك ونوعه ليمتاز عن نوع آخر كالاباحة للوضوء و الظهر للصلاة ورمضان للصوم والمالية أوالفطرة للزّكوة و التمتّع أوغيره للحجّ و وصفه الفارق بين أفراد نوعه كالوجوب للواجب و النّدب للمندوب ووقته المحدود له بالشّخص إن كان موقّتاً فينوي الأداء إن فعله فيه و القضاء إن فعله خارجاً عنه ثمّ الرّكن الأعظم الّذي هوالاخلاص وقد مرّ معناه .

الرابعة : «إنّه لقرآن كريم في كتاب مكنون لايمسّه إلّا المطهّرون» (٤)

كريم أي حسن مرضيٌّ في جنسه وقيل : كثير النفع لاشتماله على اُصول العلوم المهمّة في المعاش والمعاد . « في كتاب مكنون » أي مصون مستور عن الخلق في لوحه المحفوظ .

و قيل : المصحف الّذي بيد الناس و الضمير في « لايمسّه » يعود إلى الكتاب لأنّه أقرب ، فعلى القول الأوّل: لايمسّه إلّا الملائكة المطهّرون من الذّنوب و على

← الا » و رواية أنّما الاعمال بالنّيات فلا يخفى عليك مافيها للاستدلال على المقصود فانّ الاية ظاهرة في التّوحيد ، ويشهد له عطف الصّلوة والزّكوة وسياق نظائرها من الايات ، و النّبوى يجب حمله على نفي الجزاء حتى لايستلزم تخصيص الاكثر المستهجن .

(١ ـ ٣) الوسائل ب ٥ من أبواب النّية ح ٤ و ٢ . و صحيح البخارى كتاب الايمان ص ٢٣ .

(٤) سورة الواقعه : ٧٦ .

الثّاني: لايمسّه إلّا المطهّرون من الأحداث والخبائث وهو مرويّ عن الباقر عليه السلام [٢] و جماعة من المفسّرين و مذهب مالك و الشافعيّ و أبي حنيفة و زاد الشافعيّ حتّى الحاشية ويكون المراد النّهي عن مسّه[٢] لانفي المسّ الّذي هو خبر وإلّا لزم الكذب لأنّا نعلم ضرورة أنّه يمسّه من ليس بمطهّر .

ويؤيّده الرواية عن الصادق عليه السلام وقد قال لولده إسماعيل : « اقرأ المصحف قال : لست على وضوء فقال لا تمسّ الكتابة و مسّ الورق [٣] » و إذا لم يجز لغير المتوضّئ مسّه فللجنب أولى ، وهل يمنع الجنب والحائض من قرائته؟ فقال أصحابنا بمنع سور العزائم الأربع لاغير وجواز السّبع بغير كراهيّة وما فوقها على كراهيّة و تشتدّ بزيادة القرائة و تضعف بقلّتها لعموم قوله تعالى : « فاقرؤا ما تيسّر من القرآن » [٤] خرج العزائم من العموم وبقي ماعداها على الجواز وقال الشافعيّ : لايجوز مطلقا و كذا أحمد وجوّز أبوحنيفة دون الآية وما لك للجنب الآية والآيتين على سبيل التعوّذ و للحائض أن تقرأ ماشاءت و كذا قال داود للجنب و يحتجّ عليهم في الجواز بكتاب النبيّ [٥] صلى الله عليه وآله إلى هرقل عظيم الرّوم المتضمّن لقوله تعالى : « يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألّا نعبد إلّا الله ولانشرك به شيئاً [٦] » الآية وهو كافر مجنب فيقرء الكتاب ضرورة وإلّا لانتفت فائدة بعثته .

الخامسة : « فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ » [٧]

---

(١) الوسائل ب ١٢ من أبواب الوضوء ح ٥ وفيه من الاحداث و الجنابات .

(٢) فانّ الظّاهر منه كونه حكاية وصف خارجيّ لا انشاء حكم تشريعيّ لاسيّما مع ظهور المطهّر بالفتح في المعصوم عليه السلام لاما يعم المتطهّر فالمستند الاقوى للحكم الرّوايات ، ثم الحكم للجنب بطريق اولى والاجماع المدّعى في كلمات القوم .

(٣) الوسائل ب ١٢ من أبواب الوضوء ح ٢ .

(٤) المزّمّل : ٢٠ .

(٥) راجع مكاتيب الرّسول ج ١ ص ١٠٥ .

(٦) آل عمران : ٥٧ .

(٧) التوبه : ١٠٩ .

قال الحسن البصري : المراد الطّهارة من الذّنوب والأكثر : إنّها الطّهارة من النّجاسات فقيل : نزلت في أهل قباء ، روي ذلك عن الباقر والصّادق عليهما السلام[١] : «يحبّون أن يتطهّروا» بالماء عن الغايط . روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال لهم : «ماذا تفعلون في طهركم فإنّ الله قد أحسن عليكم الثّناء ؟ فقالوا نغسل أثر الغائط بالماء[٢]» .

واعلم أنّ الغائط إن تعدّى المخرج تحتّم الماء لإزالته وإن لم يتعدّ فللمكلّف الخيار بين استعمال ثلاثة أحجار وشبهها طاهرة مزيلة للعين وبين الماء والجمع بينهما أفضل لاجتماع إزالة العين والأثر وفي قولهم: نغسل أثر الغائط . إشارة إلى هذا لدلالته على زوال العين قبل تغيّر الماء و إزالة الأثر بالماء و كذا ورد في رواية أخرى أنّهم قالوا : نتبع الغائط بالأحجار ثمّ نتبع الأحجار بالماء[٣] وأمّا البول فلا يجزي فيه إلّا الماء خاصّة تعدّى أولم يتعدّ .

وقال الشافعيّ : الاستنجاء منهما واجب بالماء أوالأحجار وأوجب إعادة الصلاة على من لم يستنج وبه قال مالك وقال أبوحنيفة هو مستحبّ غير واجب .

قوله : «يحبّون أن يتطهّروا» المحبّة تأكيد الارادة ولذلك لم يقل يريدون لشدّة إرادتهم و قابل سبحانه محبّتهم بمحبّته بالمعنى المذكور فقال : «والله يحبّ المطّهّرين» .

ثمّ اعلم أنّه يمكن عندي أن يستدلّ بهذه الآية على استحباب الكون على

---

(١) تفسير العيّاشي ج ٢ ص ١١١ و ١١٢ .

(٢) راجع مجمع البيان ذيل الاية الشّريفة والوسائل ج ١ ب ٣٤ من أبواب أحكام الخلوة ح ١ .

(٣) قال البيضاوي قيل لمّا نزلت مشى رسول الله و معه المهاجرون حتى وقف على باب مسجد قباء فاذا الانصار جلوس فقال أمؤمنون انتم فسكتوا فاعادها فقال عمر انّهم مؤمنون وانّا معهم فقال صلّى الله عليه وآله وسلّم اترضون بالقضاء قالوا نعم قال أتصبرون على البلاء قالوا نعم قال اتشكرون في الرّخاء قالوا نعم قال صلّى الله عليه وآله : مؤمنون وربّ الكعبة فجلس ثم قال يا معشر الانصار انّ الله عزوجل قد اثنى عليكم فما الذي تصنعون عند الوضوء وعند الغايط فقالوا : يا رسول الله نتبع الغايط الاحجار الثلاثة ثم نتبع الاحجار الماء

الطّهارة لأنّ الطهارة شرعاً حقيقة في رافع الحدث ، والثّناء والمحبّة وتأكيد الإرادة و الاتيان بلفظ المبالغة مشعر بالتكرّر ودوام حصول المعنى و كلّ ذلك دليل على ما قلناه والله أعلم .

السادسة : « وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوراً» (١) .

هنا فوائد .

١ ـ لاريب أنّ الطّهور لغة ورد لأمور :

أحدها : مبالغة في الطّاهر فيكون صفة للماء وسبب الوصف أن يعلم أنّ الطّهارة صفة ذاتيّة له .

وثانيها : اسم لما يتطهّر به كالبخور لما يتبخّر به والوقود لما يتوقّد به .

وثالثها : بمعنى الطّهارة كقوله عليه السلام : «لاصلاة إلاّ بطهور » (٢) .

إذا تقرّر هذا فقال بعض الحنفيّة أنّه في الآية والاستعمال بالمعنى الأوّل لا غير لأنّ فعولاً يفيد المبالغة في فاعل كما يقال ضروب وأكول لزيادة الضّرب والأكل ولا يفيد شيئاً مغائراً له فعلى هذا لا يكون بمعنى المطهّر عنده لأنّ كونه مطهّراً مغاير لمعنى الطّاهر فلايتناوله المبالغة ولأنّه قد يستعمل فيما لايفيد التّطهير كقوله تعالى : « و سقاهم ربّهم شراباً طهوراً »(٣) و قول الشّاعر : « عذاب الثّنايا ريقهنّ طهوراً » .

وقالت الشافعيّة وأصحابنا أنّه بمعنى المطهّر فيكون مأخوذاً من الوضع الثّاني واستدلّوا بالنّقل والاستعمال :

أمّا الأوّل فلما ذكره اليزيدي حيث قال : الطّهور بالفتح من الأسماء المتعدّية وهو المطهّر غيره وأمّا الثاني فلأنّه مرادفه فيكون حقيقة أمّا إرادته فلقوله عليه السلام:

---

(١) الفرقان : ٥٠

(٢) الوسائل ب ١ من ابواب الوضوء ح ١ .

(٣) الدّهر : ٢١ .

«جعلت لي الأرض مسجداً وترابها طهوراً[١]» ولو أراد الطاهر لم يكن له مزية ولقوله عليه السلام أيضاً وقد سئل عن الوضوء بماء البحر فقال: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته»[٢] ولو لم يرد كونه مطهراً لم يصلح جواباً ولأن فعولاً للمبالغة ولا يتحقق إلا مع إفادة التطهير ولأنهم يقولون ماء طهور ولا يقولون ثوب طهور فلا بد من فائدة تختص بالماء ولا يظهر الفائدة إلا مع إفادة التطهير لغيره.

والحق أنه بالنظر إلى القياس اللفظي كما قال الحنفي لأن التعدي في الحقيقة لمطهر و ألحقوا طهوراً به توقيفا لا قياساً و ليس الطهور من مطهر بمنزلة ضروب من ضارب لأنك تقول هذا ضارب زيداً كما تقول ضروب زيداً و تقول الماء مطهر من الحدث ولا تقول طهور من الحدث و أما بالنظر إلى الاستعمال فكما قال أصحابنا والشافعية فإن منع ذلك الحنفي فهو مكابرة.

٢ ـ ما يزيل عنه الطهارة والطهورية، فعند أبي حنيفة مخالطة النجاسة يقيناً أو ظناً وإن لم يتغير و جوز استعمال مالا يتحرك بحركة الأجزاء المتنجس وقدره بعشرة أذرع في مثلها وعند مالك التغيير في أحد أوصافه قليلاً أو كثيراً وعند الشافعي في الكثير التغير و في القليل الملاقاة و عند أصحابنا كذلك[٣] إلا أن الكثير عنده

---

(١) الوسائل ب ٧ من أبواب التيمم ح١ ـ ٤. سنن أبي داود ج ١ ص ١١٤.

(٢) الوسائل ب ٢ من أبواب الماء المطلق ح ٢. سنن أبي داود ج ١ ص ١٩.

(٣) وادعى الاجماع على انفعال الماء القليل بملاقاة النجاسة. الا انه حكي عن ابن ابي عقيل القول بعدم الانفعال واصر المحدث الكاشاني في الوافي والمفاتيح على عدم الانفعال، واتم البيان بما لا مزيد عليه. والقواعد المؤسسة في الاصول لو روعيت في الفقه لاقتضت عدم النجاسة، اذ بعد تعارض الاخبار الدالة على الانفعال مع ما دل على عدم الانفعال، يكون المرجع عند الامامية التخيير ومقتضاه عدم لزوم الحكم بالانفعال هذا اذا لم يمكن الجمع بين الاخبار بحمل الظاهر على الاظهر وحمل الاخبار الدالة على الانفعال على التنزيه. ولكن الاجماعات المنقولة و الاخبار التي ادعى بعض انها تبلغ مائتين، و ادعى بعضهم انها تبلغ ثلاثمائة توحشنا في الحكم بما حققه المحقق الكاشاني و تبعه غير واحد الا ان للمحقق الخراساني صاحب الكفاية هنا بياناً تاماً دقيقاً حقيقاً بالتلقي بالقبول ـ

قلّتان : نحو خمسمائة رطل وعندنا كرٌّ و هو ألف و مائتا رطل بالعراقي الّذي هو أحد و تسعون مثقالاً قال النبيّ صلى الله عليه وآله و قد سئل عن بئر بضاعة فقال : الماء طهور لا ينجّسه إلّا ما غيّر لونه أوطعمه أوريحه[1] وروى الشّيخ مرسلاً عنه صلى الله عليه وآله : إذابلغ الماء كرّاً لم يحمل خبثاً [2] و عن الصّادق عليه السلام : إذا كان الماء قدر كرّ لم ينجسه شيء »[3] قالوا : الحديث الأوّل مكّيٌّ فيكون إطلاقه منسوخا فيقيّد بالكثير .

هذا كلّه في الماء الرّاكد أمّا الجاري فلا ينجس إلّا بالتغيّر و الأولى اشتراط بلوغه كراً إلّا أن يكون جارياً عن مادّة فلا يشترط وقال الشافعي: الماء الّذي قبل النجاسة طاهروما بعدها إن لم يصل النجاسة إليه طاهروما يجاوره و يخالطه النجاسة

← فراجع ص ١٢ من كتابه اللمعات النيّرة في شرح تكملة التبصرة ننقله بعين عبارته : ثمّ انّ وجه تخصيص الحكم بانّه ينجس بملاقاة عين النجاسة انّه لا اجماع على الانفعال بملاقاة المتنجس ولاخبر دلّ عليه خصوصاً اوعموماً منطوقاً او مفهوماً ، لاختصاص الاخبار الخاصّة بعين النجاسة وانسبائها من الشيء في الاخبار العامّة كما ادّعى في خبر «خلق الله الماء» . فلا يوجب تغيّره بالمتنجّس نجاسته ، ولااقل انّه القدر المتيقّن منه ، ولوسلّم شمول المنطوق له فلا عموم في المفهوم ، فانّ الظاهر ان يكون مثل اذا بلغ الماء ، لتعليق العموم لا لتعليق كلّ فرد من افراد العام فيكون مفهومه ايجاباً جزئيّاً ، ونجاسته بشيء والمتيقّن منه عين النجاسة ، لاايجاباً كليّاً ونجاسته بكل نجس او متنجّس ، ولوسلّم عدم ظهوره في تعليق العموم فلا ظهور له في تعليق افراد العام ، فلا يكون دليلاً على الانفعال الّا بعين النجاسة، فيكون عموم «خلق الله» مرجعاً و دليلا على الطّهارة مضافاً الى استصحابها و قاعدتها كما لايخفى . انتهى كلامه . وهو تحقيق سنيٌّ لاغبار عليه ، نقيّ تامّ لا مزيد عليه حقيق بالقبول .

(١) سنن أبي داود ج١ ص ١٦ .

(٢) راجع نيل الاوطار ص٤١ ح ٢ و فيه اذاكان الماء قلتين لم يحمل الخبث رواه الخمسة و في لفظ ابن ماجة و رواية لاحمد : لم ينجّسه شيء .

(٣) الوسائل ب ٩ من أبواب الماء المطلق ح ٦-١ .

إن كان أكثر من قلّتين فطاهر و إن كان أقلّ فنجس .

٣ - إذا زالت عنه الطهوريّة فعندنا يطهر بإلقاء كرّ عليه دفعة يزيل تغيّره إن كان متغيّراً فان لم يزل فكرٌ آخر و هكذا حتّى يزول التغيّر و غير المتغيّر يكفي إلقاء الكرّ المذكور أو اتّصاله بالكرّ أووقوع الغيث السّاكب عليه . وقال الشافعي : تزول النجاسة بأُمور الأوّل : ورود ماء طاهر يزيل التغيّر و لم يقدّره الثّاني: زوال التغيّر من نفسه ، الثّالث : أن ينبع من تحته ما يزيل تغيّره ، الرّابع : أن يستقى منه ما يزيل تغيّره ، الخامس : ما ذكر بعض أصحابه و هو وقوع تراب يزيل تغيّره و كلّ هذه تحكّمات لا دليل عليها فيجب الاعراض عنها .

السابعة : « وَ يُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَ يُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ » (١) .

هنا مسئلتان :

١ - إنّ غير الماء من المايعات لا يطهّر لا من الحدث و لامن الخبث (٢) أمّا

---

(١) الانفال : ١١ .

(٢) والدليل عليه هذه الاية والاية التى تذكر بعدتيك و آية التيمم ، و رواية ابى بصير وعبدالله بن المغيرة المرويتين فى الوسائل ب ١ و ٢ من ابواب الماء المضاف ، وفى اولى الروايتين : انماهو الماء والتراب . وفى الثانية : انما هو الماء والتيمم . وجوز ابن ابى ليلى والاصم الوضوء بالمياه المعتصرة . واجاز الصدوق الوضوء والغسل بماء الورد استناداً الى ماروا ه يونس عن ابى الحسن عليه السلام - ب٣ من ابواب الماء المضاف من الوسائل-: قلت له الرجل يغتسل بماء الورد و يتوضأ به للصلوة ، قال عليه السلام : لابأس بذالك .

و ايده المحدث الكاشانى بان اضافة الماء الى الورد ليست الا لمجرد اللفظ كماء السماء ، وبصدق الماء على ماء الورد ، وعلى ماحققه الكاشانى فالنزاع فى الحقيقة لفظية . و يمكن ان يقال بأن ابن ابى عقيل و الصدوق ايضاً موافقان فى عدم جواز رفع الحدث بالمضاف ، ويرون ماء الورد ماء مطلقا ، ولامانع من القول به مع ورود الرواية وضمان الصدوق صحة ما رواه فى الفقيه

الحدث فاجماع إلّا من أبي حنيفة في الوضوء بالنّبيذ مطبوخاً مع عدم الماء في السّفر و أمّا الخبث فأكثر أصحابنا [١] على ذلك و به قال الشافعي و قال أبوحنيفة كلّ مايع مزيل للعين يجوز إزالة النجاسة به ، حجّتنا أنّ صريح الآية يدلّ على الامتنان بكون الماء مطهّراً فلا يكون غيره كذلك و إلّا لماتمّ الامتنان بل كان ذكر الأعمّ و هو المايع أولى .

٢ ـ « و يذهب عنكم رجز الشّيطان » قيل هو الجنابة ، و الرّجز النّجاسة و قيل العذاب و قيل الوسوسة فانّه لمّا نزل المسلمون على كثيب أعفر تسوخ فيه أقدامهم على غيرماء [وناموا] فاحتلم أكثرهم والمشركون سبقوهم إلى الماء فتمثّل لهم إبليس وقال تصلّون على غير وضوء وعلى جنابة وقد عطشتم ولو كنتم على الحقّ لما غلبكم هؤلاء على الماء . فحزنوا حزنا شديداً فمطروا ليلاً حتّى جرى الوادي و تلبّد الرمل حتّى ثبتت عليه الأقدام وطابت النفوس . فعلى القول الأوّل فيه دلالة على نجاسة المنيّ و لذلك قرى رجس و هو مرادف للنجاسة .

الثامنة : « وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ اَذىً فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتّىٰ يَطْهُرْنَ فَاِذَا تَطَهَّرْنَ فَاْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ اَمَرَكُمُ اللّٰهُ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ » (٢) .

---

(١) و قد خالف في ذالك السيّد والمفيد وابن ابى عقيل ، و وافقهم في ذالك المحدّث الكاشاني ، و يشهدلهم رواية غياث ابن ابراهيم عن ابى عبدالله عليه السلام عن ابيه عن على عليه السلام : لابأس ان يغسل الدّم بالبصاق (الوسائل ب ٤ من ابواب الماء المضاف ح ١) و لوصحّت الرواية فهى مختصّة بمورد ها اعنى البصاق ، والاستدلال بانّ الغرض ازالة عين النجاسة ، يقتضى القول بعدم وجوب تطهير المتنجّس بعد مالايبقى عينه ، و ينافيه النّصوص الامرة بالتطهير فضلا عن النّصوص الظّاهرة فى تعيّن الماء وعن ابن ابى عقيل مطهريّة المضاف عندالاضطرار ولادليل عليه .

(٢) البقرة : ٢٢٢ .

المحيض يجيء مصدراً كالمجيء والمبيت واسم زمان واسم مكان فالمحيض الأوّل مصدر لاغير لعود الضّمير إليه لقوله هوأذى أي مستقذر وأمّا الثّاني فيحتمل المصدر فيكون فيه تقدير مضاف أي في زمان الحيض ويحتمل اسم الزمان أوالمكان فلايحتاج إلى تقدير مضاف . « ولا تقربوهنّ » أي لا تجامعوهنّ عرفا لا لغة حتّى يطهّرن بالتّشديد على قرائة حمزة والكسائي أي يغتسلن وقرأ الباقون بالتّخفيف أي ينقين من الدّم و حيث ظرف مكان .

إذا عرفت هذا ففي الآية أحكام .

١ ـ إنّ الحيض نجس لقوله أذىً و هو المستقذر و هو إجماع أهل العلم .

٢ ـ إنّ نجاسته مغلّظة لقوله : « هو أذىً » مبالغة فيه بالقذارة بالاتيان باسم الظّاهر أوّلاً ثمّ بالضّمير الّذي كنى به عنه ثمّ بتنكير خبره ووصفه بالأذى و كلّ ذلك أمارة غلظة نجاسته فيجب إزالة قليله و كثيره عندنا و إلّا لماكان لغلظته فائدة زائدة و كذا النّفاس لأنّه حيض كان محتبساً .

٣ ـ إنّ دم الحيض من الأحداث الموجبة للغسل لاطلاق الطّهارة المتعلّقة به و قد تقدّم أنّ ذلك يراد به الغسل و أقلّ مدّته الّتي يصير بها موجباً للغسل عندنا ثلاثة أيّام وأكثره عشرة و به قالت الحنفيّة وقال الشافعيّ: أقلّه يوم وليلة وأكثره خمسة عشر يوماً .

٤ ـ وجوب اعتزال النّساء في مكان الحيض[1] وهوالقبل أي ترك مجامعتهنّ

---

(١) قال فى مجمع البيان : فى هذه الاية دلالة على وجوب اعتزال المرئة فى حال الحيض وفيها ذكر غاية التّحريم ويشتمل ذلك على فصول احدها ذكر الحيض واقلّه و اكثره وعندنا اقلّه ثلاثة ايّام واكثره عشرة ايّام وهوقول اهل العراق و عندالشّافعى واكثر اهل المدينة اقلّه يوم و ليلةواكثره خمسة عشر يومأو ثانيها حكم الوطى فى حال الحيض فانّ عندنا ان كان فى اوّله يلزمه دينار و ان كان فى وسطه فنصف دينار وان كان فى آخره فربع دينار و قال ابن عبّاس عليه دينار ولم يفصل وقال الحسن يلزمه بدنة او رقبة او عشرون صاعاً و ثالثها غاية تحريم الوطى واختلف فيه فمنهم من جعل ا اية انقطاع ا ومنهم من قال اذا توضّأت اوغسلت فرجها حلّ وطيها عن عط وطاووس وهومذهبنا وان←

إذ الأمر حقيقة في الوجوب والإجماع يؤيّده وفي وصفه بالأذى وترتيبه الحكم عليه بالفاء إشعار بأنّه العلّة . وفي كيفية الاعتزال عندهم خلاف فقال محمّد بن الحسن كما قلناه إنّه القبل وقال أبو حنيفة و أبو يوسف و الشافعي هو ما اشتمل عليه الإزار .

روي أنّ أهل الجاهليّة كانوا لا يؤاكلونها ولا يشاربونها ولا يساكنونها في البيت كفعل اليهود والمجوس فلمّا نزلت الآية أخذ المسلمون بظاهرها ففعلوا كذلك فقال أناس من الأعراب : يارسول الله البرد شديد والثياب قليلة فان آثرناهنّ بالثّياب هلك سائر أهل البيت وإن استأثرناها هلكت الحيّض فقال عليه السلام : إنّما أمرتكم أن تعتزلوا مجامعتهنّ إذا حضن و لم آمركم باخراجهنّ كفعل الأعاجم .

و قيل : إنّ النّصارى كانوا يجامعونهنّ ولا يبالون بالحيض و اليهود كانوا يعتزلونهنّ في كلّ شيء فأمر الله تعالى بالاقتصاد بين الأمرين .

٥ ـ اختلف في مدّة زمان الاعتزال وغايتها فقال الشافعيّ حتّى تغتسل ويحتجّ بأنّه جمع بين القرائتين ولقوله « فاذا تطهّرن فآتوهنّ » فعنده لايجوز وطيها حتّى تطهر و تتطهّر . وقال أبو حنيفة بالجمع بين القرائتين[1] بأنّ له أن يطأها في أكثر

← كان المستحب الأيقربها الأبعد الغسل ومنهم من قال اذا انقطع دمها فاغتسلت حلّ وطيها عن الشافعي و منهم من قال اذا كان حيضها عشرا فنفس انقطاع الدّم يحلّلها للزوج و ان كان دون العشرة فلا يحلّ وطيها الا بعد الغسل او التيمّم او مضيّ وقت الصلوة عليها عن ابى حنيفة .

(١) قد اشرنا فى بعض الحواشى السّابقة الى اجمال البحث فى القرائات المختلفة و عدم تواترها و نرشدك الان الى مراجعة رسالة نفيسة ادرجها صاحب مفتاح الكرامة فى مباحث القرائة ص ٣٩٠ الى ٣٩٦ من كتاب الصّلوة المجلّد الاوّل لايستغنى الفقيه عن مراجعتها فراجع وانّ للعلامة آية الله السيد ابى القاسم الخوئى دام ظلّه فى مقدّمة كتابه البيان فى التفسير بيانا تاما فى اسناد القراءات والخدشة فى كلّها مستدلّا فراجعه من ص ٩٢ الى ص ١١٥ فانّه مفيد جداً .

و نزيدك بيانا فى عدم التّواتر واللّزوم للقرائات السّبع : انّه لم يكن عرفت فى الامصار الاسلاميّة ، حين بدء العلماء يؤلّفون فى القراءات ، والسّابقون منهم كابى عبيد ←

الحيض بعد الانقطاع وإن لم تغتسل وفي أقلّه لايقربها بعد الانقطاع إلّا مع الاغتسال

← القاسم بن سلام و ابى جعفر الطّبرى وابى حاتم السجستانى ذكروا فى مصنّفاتهم اضعاف تلك القرائات و انّما كان ابن مجاهد هوالذّى قام على رأس الثّلاث مأة للهجرة فى البغداد الذّى قالوا فى حقّه : انّه تسبّع السّبعة ، و قد حظيت قرائة السّبعة من لدن ابن مجاهد بشهرة واسعة حتى توهّم عدّة رواية نزول القرآن بالاحرف السّبع ارادة القراءات السّبع .

والحاصل انّ المتواتر من القرآن ليس الّا ما بين الدّفتين و انّ القراءات ليست بمتواترة بل انّما هى امّا اجتهاد من القرّاء ، اونقل آحاد لم يثبت عن النّبى صلّى الله عليه وآله فعليه يكون الاية بالنسبة الى حكم الطاهرة غير المتطهّرة مجملة ، فيكون مورداً لما شرحه الشّيخ الانصارى فى التّنبيه العاشر من تنبيهات الاستصحاب و ذكره المحقّق الخراسانى فى التّنبيه الثّالث .

و حيث انّ حكم العام «فأتوا حرثكم انّى شئتم» ليس حكماً مجعولا على نحو الدّوام والاستمرار بل جعل كلّ يوم بل كل آن من الآنات فرداً لموضوع العام ، فالمتّبع فى غيرما تيقّن تخصيصه هوالعمل بالعام ، ونتيجته جواز الوطى بعد الطّهر . ولو فرض تواتر القراءات ايضاً قلنا : انّه مع الفرض لايكون بينهما تعارض بحسب السّند ، بل التّعارض بينهما بحسب الدّلالة . فاذا علمنا اجمالاً انّ احد الظّاهرين غير مراد فى الواقع فلابدّ من القول بتساقطهما ، فانّ ادلّة التّرجيح اوالتّخيير انّما هوفى تعارض الاخبار ، وبعد التساقط يكون عموم العام « فأتوا حرثكم انى شئتم» متبعاً . هذا من حيث الاستناد الى الكتاب . وامّا الاخبار فحيث انّها متعارضة ، فالمتّبع هوالتّخيير ، ولازمه جواز الاخذ بما دلّ على الاباحة . و حيث انّ اخبار المنع ليست بصريحة فى الحرمة فالجمع بينهما بحمل مادلّ على المنع على الكراهة جمعاً عرفياً أحرى فتدبّر .

و قال العلّامة الحكيم مدّ ظلّه فى المستمسك (ج ٣ ص ٢٩٨) « و على قراءة التّخفيف يتعارض الصدر والذّيل لظهور الطّهارة فى النقاء وكما يمكن التّصرف فى الاوّل بحمل الطّهارة على الغسل يمكن فى الثّانى بحمل التّطهّر على النّقاء أو حمل الامر على الاباحة بالمعنى الاخصّ المقابل للحرمة والكراهة والاخير اقرب لما فيه من المحافظة على التعليل بالاذى المختص بالدّم و على اختلاف معنيى الفعل المجعول غاية والمجعول شرطاً فى الجملة الثانية الذّى يشهد به اختلافها فى الهيئة . نعم الاقرب من ذلك كلّه تقييد اطلاق الغاية بمفهوم الشرطية ويتعيّن حينئذ الخروج عن ظاهرها بما عرفت من النصوص فتعيّن حمل الامر على الاباحة بالمعنى الاخصّ » .

وأمّا أصحابنا فجمعوا بينهما بأنّه قبل الغسل جائز على كراهيّة و بعده لا على كراهيه، وقال بعض أصحابنا بقول الشافعيّ وليس بشيء لأنّ تفعّل قد جاء بمعنى فعل كالمتكبّر في أسمائه تعالى و كقولك تطعّمت الطعام بمعنى طعمته.

٦ ـ « فأتوهنّ من حيث أمركم الله » الأمر هنا ليس للوجوب مطلقاً بل قد يكون للوجوب كما لو كان قد اعتزلها أربعة أشهر آخرها أوّل زمان الانقطاع و الغسل و كذا لو وافق انقضاء مدّة التربّص في الايلاء و الظهار و قد يكون للندب كما في اقتضاء الحال ذلك فهو إذاً لمطلق الرّجحان و اختلف في معنى « من حيث » قيل عن ابن عبّاس أنّه من حيث أمركم الله بتجنّبه وهو محلّ الحيض أعني القبل و قيل من حيث الطهر دون الحيض وقال محمّد بن الحنفيّة من قبل النكاح دون الفجور « إنّ الله يحبّ التوّابين » عن النجاسات الباطنة وهي الذنوب « ويحبّ المتطهّرين » من النجاسات الظاهرة.

التاسعة: «إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هٰذَا» (١).

إنّما للحصر معناه لانجس من الإنسان غير المشركين [٢] والنجس مصدر في

---

(١) التوبة : ٢٨ .

(٢) ظاهر الاية حصر اوصاف المشركين فى النجاسة اى ليس لهم وصف الا النجاسة فالحصر اضافى بالنسبة الى الطهارة اى لاطهارة لهم فقول الفخر الرازى «حصر الله تعالى فى هذه الاية الشريفة النجاسة فى المشركين اى لانجس غيرهم وعكس بعض الناس ذلك وقال لانجس الا المسلم حيث ذهب الى ان الماء الذى استعمله المسلم فى رفع الحدث مثل الوضوء والغسل نجس فالمنفصل من اعضائه من ذلك الماء حينئذ نجس بخلاف الماء الذى استعمله المشرك فانه طاهر لعدم ازالة حدثه» باطل واراد منه ابا حنيفة فانه الذى ذهب الى ذلك على ما هو المشهور وفيه تعريض عظيم على ابى حنيفة حيث انه عكس ماقال الله تعالى مع أنه ليس فى محله على ماعرفت . انتهى زبدة البيان .

الأصل تقول نجس بكسر العين ينجس بفتحها نجساً بفتحتين فهو نجس بفتح العين و كسرها وإذا استعمل مع الرّجس كسر أوّله ويقال رجسٌ نجسٌ بكسر أوّلهما و سكون الجيم قاله الفرّاء و قرئ به شاذاً ولكون النّجس مصدراً في الأصل لايثنّى ولايجمع ولايؤنّث قال : «إنّما المشركون نجس» ولم يقل نجسون والمراد بالمسجد الحرام قيل هو جملة الحرم سمّي به تسميةً للشيء باسم أشرف أجزائه « فلا يقربوا» قيل المراد أمر المؤمنين أن لا يمكّنوهم منه ولذلك صدّر الآية بيا أيّها الّذين آمنوا والنهي عن الاقتراب للمبالغة أوللمنع من دُخول الحرم وذلك العام قبل سنة حجّة الوداع والأصحّ أنّه سنة تسع لمّا بعث أبابكر ببراءة ثمّ أمره الله بردّها وأن لايقرأها إلّاهو أو أحد من أهله فبعث علياً عليه السلام و يدلّ عليه قول عليّ عليه السلام « لا يحجّنّ بعد هذا العام مشرك » [1] وبه قال أبوحنيفة وفي الآية أحكام :

١ – إنّ المشركين أنجاس نجاسة عينيّة لاحكميّة و هو مذهب أصحابنا [2]

---

(١) راجع الدرّ المنثور والعيّاشي و غيرهما من التفاسير آيات أول براءة .

(٢) الانصاف انّ دلالة الاية على نجاسة المشرك ظاهرة ، والاشكال عليه بان النجس مصدر لايصح حمله على العين الّا بتقدير ذو ليكون فى الاضافة ادنى ملابسة . مدفوع بصحة حمل المصدر على العين للمبالغة ، نحو زيد عدل ، و يشهد لارادته المنع من دخولهم المساجد كلية ولا كلية فى تلوّثهم بالنّجاسة الوصفيّة . مضافاً الى انّ بعض اهل اللّغة صرّحوا بانّ النّجس بالفتح وصف كالنجس بالكسر ، ولوسلّم انّ المراد ذو نجاسة ، امكن الاستدلال على النّجاسة الذّاتية باطلاقه حيث يشملهم مع عدم ملاقات الاعيان النجسة ، و مع استعمال المطهّر ، والايراد بانّه لم يثبت الحقيقة الشرعيّة للنجس مدفوع بثبوت الحقيقة المتشرّعة ، والالفاظ المستعملة فى لسان الشّارع اذا تعذّر حملها على المعنى العرفى فانّها تحمل على المفهوم عند المتشرعة و الحمل على المعنى العرفى فى الاية كما ذكره المقدّس الاردبيلى خلاف وظيفة الشارع و خلاف ما هو الواقع فى كثير من المشركين ولا يختص بهم بل يشاركهم فيه غيرهم من المسلمين ، ولا يناسب الحكم المفرع عليه ولو جاز التشكيك المذكور فى الاية لجاز مثله فيما ورد فى الكلب من انه نجس ولم يحتمله احد بل عدوه ←

و به قال ابن عبّاس قال : إنّ أعيانهم نجسة كالكلاب و الخنازير وقال الحسن : من صافح مشركاً توضّأ . والوضوء قد يطلق على غسل اليد و خالف باقي الفقهاء [١] في ذلك و قالوا معنى كونهم نجسا أنّهم لا يغتسلون من الجنابة ولا يتجنّبون النجاسات أو كناية عن خبث اعتقادهم .

واعلم أنّ تعليق الحكم على المشتقّ يدلّ على أنّ المشتقّ منه علّة في الحكم كقولك : « أكرم العلماء » أي لعلمهم و « أهن الجهّال » أي لجهلهم فلو غسلوا أبدانهم سبعين مرّة لم يزيدوا إلّا نجاسة و روايات أهل البيت عليهم السلام و إجماعهم على نجاستهم مشهورة [٢] .

٢ - إنّهم إذا كانوا أنجاساً فأسئارهم و كلّما باشروه برطوبة نجس أيضاً [٣] و

— من اصرح التعبير عن النجاسة .

و قد انصف الامام الرازى فى تفسير الاية واذعن دلالتها على نجاسة المشركين و تعجب من ابى حنيفة كيف يقول بعدم نجاستهم مع القول بنجاسة الماء المستعمل فى الوضوء والغسل ولازمه نجاسة المؤمن و تعقبه بما يناسب نقل عبارته بعينه قال : و اعلم انّ قوله تعالى : «انّما المشركون نجس » يدلّ على فساد هذا القول لانّ كلمة انّما للحصر و هذا يقتضى ان لانجس الّا المشرك ، فالقول بأنّ اعضاء المحدث نجسة مخالف للنصّ ، والعجب انّ هذا النّص صريح فى انّ المشرك نجس وفى انّ المؤمن ليس بنجس ، ثمّ انّ اقواماً قلّبوا القضيّة وقالوا : المشرك طاهر والمؤمن حال كونه محدثاً اوجنباً نجس وزعموا انّ المياه الّتى استعملها المشركون فى اعضائهم بقيت طاهرة مطهرة ، والمياه الّتى يستعملها اكابر الانبياء فى اعضائهم نجسة نجاسة غليظة ، وهذا من العجائب انتهى كلامه .

(١) قال قتادة: سمّاهم نجساً لانهم يجنبون ولا يغتسلون ويحدثون ولا يتوضأون فمنعوا من دخول المسجد لانّ الجنب لا يجوز له دخول المسجد .

(٢) الوسائل ب ١٣ من ابواب النّجاسات .

(٣) نجاسة سؤرهم انّما هو على القول بانفعال الماء القليل ولذالك قالوا لا يحسن عد ابن ابى عقيل فى عداد من يقول بطهارة اهل الكتاب مع تخصيصه عدم النّجاسة باسئارهم وهو لا يقول بانفعال الماء القليل .

هو ظاهر ، أمّا قوله تعالى : « وطعام الّذين أُوتوا الكتاب حلٌّ لكم [١] » فالمراد به الحنطة و الشعير و الحبوب [٢] وهو مرويٌّ عن الصادق عليه السلام [٣] وسيأتي تمام البحث

---

(١) المائدة : ٥ .

(٢) والانصاف انّ هذه الاية لا تدلّ على طهارتهم و لتوضيح المرام نقول : قال المحقق الخراساني في مبحث الاطلاق « انّه يمكن أن يكون للمطلق جهات عديدة كان يكون وارداً في مقام البيان من جهة منها وفي مقام الاهمال اوالاجمال من اخرى فلا بدّ في حمله على الاطلاق بالنسبة الى جهة من كونه بصدد البيان من تلك الجهة ولا يكفي كونه بصدده من جهة اخرى الّا اذا كان بينهما ملازمة عقلا اوشرعاً اوعادة » .

وهذا الكلام متين ولاجله قالوا : لايصحّ التّمسك بالاطلاق في قوله تعالى : « فكلوا مما امسكن عليكم » لاثبات طهارة موضع عضّ الكلب اذالاية واردة في مقام بيان الحلية من حيث التّذكية ولا ترتبط بحيثيّة الطّهارة والنّجاسة .

و كذا نقول في هذه الاية انّها واردة في مقام بيان الحلّية من جهة اضافة الطّعام اليهم اضافة الملك بقرينة : « و طعامكم حلّ لهم » لا اضافة العمل و المباشرة المؤدّية الى سراية النّجاسة و هل تراك تقول بحلّية طعامهم و لوكان لحم خنزير او مغصوباً باطلاق الاية .

(٣) تفسير العيّاشي ج ١ ص ٢٩٦ . و هذا التّفسير الصّادر عن أهل البيت موافق لما ذكره اهل اللّغة فنقل ابن الاثير عن الخليل انّ الطعام في كلام العرب هوالبرّ خاصة و قال الفيومي : اذا أطلق اهل الحجاز لفظ الطّعام عنوابه البرّ خاصّة . و قال ابن فارس في مقاييس اللّغة (ج ٣) كان بعض اهل اللّغة يقول الطّعام هوالبرّ خاصّة و ذكر حديث ابي سعيد كما في تيسير الوصول (ج٢ ص ١٢٣) قال كنّا نخرج صدقة الفطرة على عهد رسول الله صاعاً من طعام أو صاعا من شعير أوصاعا من تمر . . . أخرجه السّتة ، و قال الرّاغب : و قد اختصّ بالبرّ فيما روى ابو سعيد ، و نقل الشّوكاني في ج ٤ ص ١٩٢ عن الخطابي وغيره انّ المراد بالطّعام هنا الحنطة وانّه اسم خاصّ به وقد كانت تستعمل في الحنطة عند الاطلاق حتى اذا قيل اذهب الى سوق الطّعام فهم سوق القمح .

و اذا راجعت شرح الموطا للزّرقاني (ج٢ ص ١٤٩) وشرح فتح القدير لابن همام الحنفي (ج ٢ ص ٣٦ - ٤٠) و كتب التفاسير في ذيل الاية ، والاية ١٨٤ من البقرة « فدية طعام مساكين » والاية ٩٥ المائدة « كفارة طعام مساكين » والاية ١٤ في عبس : « فلينظر الانسان الى طعامه » تجد صدق ذلك . و سيوافيك تمام الكلام مشروحاً في الاطعمة انشاء الله .

في الأطعمة إنشاءالله تعالى .

٣ ـ أنّه لا يجوز دخولهم المسجد الحرام و كذا باقي المساجد عندنا لنصوص أهل البيت عليهم السلام[١] وبه قال مالك واقتصر الشافعيّ على المسجد الحرام وهوعجيب فهلاّ قاس ماعداه عليه لأنّه قائل بالقياس و العلّة وهي النّجاسة حاصلة وأبو حنيفة لايمنعهم دخوله ولا دخول غيره ويقول: إنّ النهي عن حجّهم لقوله عليه السلام : « لايحجّنّ بعدالعام مشرك » و ذلك لا يستلزم النّهي عن الدخول .[٢] وهو فاسد لأنّ دخولهم يستلزم القرب المنهيّ عنه .

٤ ـ أنّه لافرق بينهم و بين باقي الكفّار عندنا في جميع ماتقدّم للاجماع

---

(١) روى في البحار ج ١٨ ص ١٢٧ من طبعة كمپاني ، عن نوادر الرّاوندي باسناده عن موسى بن جعفر عن آبائه عليهم السلام عن النّبي صلّى الله عليه و آله و في ص ١٣٦ عن كتاب دعائم الاسلام عن علي عليه السلام أنّه « قال : لتمنعن مساجدكم يهودكم ونصاراكم و صبيانكم و مجانينكم أو ليمسخن الله تعالى قردة و خنازير ركّعاً سجّداً .

و نقلهما في الحدائق ج ٧ ص ٢٧٩ طبعة النّجف و قال قدّس سرّه : و حينئذ فما ورد في هذين الخبرين من اضافة المجانين و الصبيان محمول على الكراهة ثم قال : و يكون النّهي هنامستعملا في التحريم والكراهة و استعمال اللفظ في حقيقته و مجازه كثير في الاخبار . ولا يخفى عليك ما فيه الاّ أنّ المتراءى من كلمات الاصحاب كون الحكم مجمعاً عليه كما في مفتاح الكرامة ص ٢٤١ من المجلّد الاوّل من كتاب الصّلاة .

و استدل أيضاً بما عن النّبي صلّى الله عليه و آله « جنّبوا مساجدكم النّجاسة » تراه في الوسائل ب ٢٤ من أحكام المساجد ح ٢ نقلا عن جماعة من أصحابنا في كتب الاستدلال و قال الشّهيد : لم أقف على اسناد الحديث .

(٢) و نقل عن الحنفيّة أيضاً توقّف الدّخول على اذن المسلم مستدلّين بأنّ المشركين كانوا ممنوعين من دخول مكّة و سائر المساجد لانّه لم تكن لهم ذمّة ، و ليس بقوي حيث علّل المنع في الاية بالنّجاسة و استدلّوا أيضاً بدخول ابي سفيان مسجد المدينة حين اقباله من مكّة لتجديد العهد قبل الفتح واستدلّ به الشّافعيّ أيضاً على الجوّاز في غير مسجد الحرام و الجواب انّه كان قبل نزول الاية و كذا ربط ثمامة بن أثال في المسجد كما نقل قصّته في الاصابة .

المركّب [١] فانّ كلّ من قال بنجاستهم عيناً قال بنجاسة كلّ كافر ولأنّ أهل الذمّة مشركون لقوله تعالى : « وقالت اليهود عزيرٌ ابن الله و قالت النّصارى المسيح ابن الله » إلى قوله : « سبحانه وتعالى عمّا يشركون [٢] » وكلّ مشرك نجس بالآية .

---

(١) ولكن عزى الى الشّيخ فى النّهاية والمفيد فى المسائل الغرّية وابن الجنيد و ابن ابى عقيل القول بطهارة أهل الكتاب و يستشمّ من صاحب المدارك و الذّخيرة و المفاتيح الميل الى القول بالطّهارة و لصاحب المعالم فى التّرديد فى صحة الاسناد الى الشّيخ بيان تجده فى ص ٢٤٩ - ٢٥١ . من فقه المعالم كما نقله صاحب الحدائق بعين كلامه ص ١٦٢ - ١٦٤ ج ٥ من طبعة النجف .

(٢) التوبة ٣١ و ٣٠ ولكن الاستدلال بها على نجاستهم مشكل اذ نسبة الاشراك اليهم ليست على الحقيقة فانّ ذلك خلاف العرف عند المشرّعة كما انّ المستفاد من الايات خلاف ذلك فمنها ما يجعل المشركين فى مقابل أهل الكتاب كما فى قوله تعالى : « لم يكن الذّين كفروا من اهل الكتاب و المشركين » ومنها ما يفصل بينهم وبين أصناف أهل الكتاب كما فى قوله تعالى : « انّ الذّين آمنوا والذّين هادوا والصّابئين والنّصارى و المجوس والذّين أشركوا انّ الله يفصل بينهم يوم القيامة » فالمتعيّن عندئذ حمله على التّجوز فى الاسناد وليس الكلام وارداً فى مقام جعل الحكم ليؤخذ باطلاق التنزيل و يثبت حكم المشركين لهم مع انّه لايطرد فى من لايقول منهم بذلك ولا فى المجوس ولا فى غيرهم من الكفّار .

و كيف كان فأخبار الباب فى ذلك مختلفة حيث انّ ظاهر جملة وافرة منها نجاسة أهل الكتاب و جملة وافرة اخرى طهارتهم قال المحقّق الخراسانى فى كتاب اللّمعات ص ١٠٧ (بعد حمل الاخبار المصرّحة بعدم البأس فى المؤاكلة معهم و الصلاة فى ثيابهم و جواز التوضّى والشّرب من أسئارهم - مع التقييد بعدم العلم بنجاسة ايديهم و آنيتهم - اما على عدم مباشرتهم للنّجس أو بعد غسل الايدى قبل المباشرة كما فى صحيحة ابراهيم بن ابى محمود المرويّة فى الوسائل « قال قلت للرّضا عليه السلام : الجارية النّصرانية تخدمك و أنت تعلم أنها نصرانيّة لاتتوضّا ولاتغتسل من جنابة ؟ قال لابأس تغسل يديها » فانها قرينة على انّ النّهى فى الاخبار النّاهية عن المصافحة والمؤاكلة للنّجاسة العرضيّة أو على أنّ النّهى فيها تنزيهىّ امّا لاحتمال عدم الخلوّ من النّجاسة غالباً اولاجل خبثهم الذّاتى المقتضى للاجتناب ←

العاشرة : يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَ الْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (١) .

استدلّ أصحابنا القائلون بنجاسة الخمر (٢) بهذه الآية و وجه الاستدلال بها من وجهين :

الّا عند الاضطرار كما تضمّنه رواية علىّ بن جعفر المرويّة فى الوسائل) ماهذه عبارته :

« و بالجملة قضية التّوفيق العرفى بين الاخبار حمل تلك الاخبار (الدّالة على نجاستهم بظاهرها) على احد هذه المحامل و من الواضح أنّ الجمع العرفى كان مقدّماً على التّرجيح سندا أوجهة والرّجوع الى المرجّحات للصّدور اوالمرجّحات الجهتيّة انّما يكون بعدعدم امكان الجمع عرفا فلاتكون موافقة الاخبار ـ المصرّحة بالطّهارة ـ للعامّة مانعة عن حمل تلك الاخبار على مالا ينافيها كما جعله شيخنا العلّامة اعلى الله مقامه احد الامرين المانعين و ثانيها موافقة تلك الاخبار للاجماعات المستفيضة .

قال : اترى انّ هؤلاء لم يطّلعوا على هذه الرّوايات وهل وصلت الينا الّا بواسطتهم ؟ قلت لاريب فى انّهم اطّلعوا عليها لكن من المحتمل أن يكون عدم عملهم بها لتوهّم كون موافقتها للعامّة مانعاً عنه ولا بعد فيه بعد توهّمهم مثل جنابه قدّس سره كونها مانعا عن حمل تلك الاخبار مع انّ الجمع العرفى عنده على ما حقّقه فى التعادل و التراجيح مقدّم على التّرجيح سنداً المقدّم على التّرجيح جهةً أو للظّفر بما قطعوا منه بالحكم بالنّجاسة ولذا ادّعوا الاجماع عليه ولكنّه لاينفع الغير الّا ان يقول بحجّية الاجماع المنقول أو بتحقيقه ولا دليل على حجّيته وانّى لنا تحقيقه بعد احتمال ان يكون مدرك الفتاوى تلك الاخبار و منشأدعوى الاجماع الوهم فى القطع . و مع ذلك كان الفتوى على خلافهم جسارة وجرءة والاحتياط طريق النجاة » انتهى كلامه اعلى الله مقامه وهو كلام متين .

(١) المائدة : ٩٣ .

(٢) اشارة الى الخلاف فى ذلك ممّن قال بطهارته كالصّدوق وابيه والجعفى والعمانى و جماعة من المتاخّرين كالاردبيلى والمحقّق الخوانسارى وصاحب المدارك و الذّخيرة و قد قال بالطّهارة من غير اصحابنا ايضاً ربيعة شيخ الامام مالك و داود الظاهرى والشوكانى كما فى مقدمة السيد رشيد رضا على المغنى لابن قدامة ص ٣٢ و الباقون متفقون على النجاسة انظر الفقه على المذاهب ج ١ ص ١٨ وعن الحبل المتين انّه قال : اطبق علماؤنا الخاصّة والعامّة على نجاسة الخمر الاشرذمة منّا ومنهم لم يعتدّ الفريقان بمخالفتهم .

١ ـ أنّه وصفه بالرّجس وهو وصف النّجاسة لترادفهما ولذلك يؤكّدالرجس بالنّجس فيقال : رجس نجس .

٢ ـ أنّه أمر باجتنابه وهوموجب للتّباعد المستلزم للمنع من الاقتراب بساير أنواعه لأنّ معنى الاجتناب كون كلّ منهما في جانب وهو مستلزم للهجران ويؤيّد ذلك أيضاً روايات عن أهل البيت عليهم السلام في طرقها ضعف ينجبر بموافقةالقرآن[1]

✡(فروع)✡

١ ـ كلّ مسكر حكمه حكم الخمر في النجاسة [2] لأنّه خمر فكلّ خمر نجس أمّاالكبرى فقدتقدّمت وأمّا الصغرى فلأنّ الخمر إنّما سمّي خمراً لأنّه يخمر العقل أي يستره فكلّ مايساويه في هذا المعنى فهومساوله في الاسم ولقول أبي جعفر عليه السلام « قال رسول الله صلى الله عليه وآله : كلّ مسكر حرام و كلّ مسكر خمر »[3] ومثله

---

(١) في الخمر طائفتان من الاخبار فطائفة تقرب من عشرين على النجاسة و طائفة تزيد على العشرين على الطّهارة وقد قيل في ترجيح احدى الطائفتين على الاخرى وجوه والحقّ انّ في المسئلة روايتين مخصّصتين لعمومات التعادل والتّراجيح أوحاكمتين عليها .

الاولى ما رواه الكليني في الصحيح عن عليّ بن مهزيار قال قرأت في كتاب عبدالله بن محمّد الى ابي الحسن : جعلت فداك روى زرارةعن ابيجعفر وابي عبدالله في الخمر يصيب ثوب الرّجل انّهما قالا لابأس بان يصلّي فيه انّما حرّم شربها وروى زرارة عن ابيعبدالله انّه قال : اذا أصاب ثوبك خمراونبيذ فاغسله ان عرفت موضعه وان لم تعرف موضعه فاغسله كلّه و ان صلّيت فيه فاعد صلاتك فأعلمني ما آخذ به ؟ فوقع بخطّه و قرأته : خذ بقول أبي عبد الله عليه السّلام .

و الثّانية عن خيران الخادم قال كتبت الى الرّجل أسأله عن الثّوب يصيبه الخمر ولحم الخنزير يصلّي فيه ام لا فانّ اصحابنا قد اختلفوا فيه فقال بعضهم صلّ فيه فانّ الله انّما حرّم شربها وبعضهم قال لاتصلّ فيه ، فكتب عليه السّلام لاتصلّ فيه فانّه رجس . راجع الوسائل ب ٣٨ من ابواب النّجاسات والحديثان تحت رقم ٢ و ٤ .

(٢) سنشرح البحث عن ذلك في كتاب المطاعم والمشارب انشاءالله .

(٣) الوسائل ب ٢٧ من أبواب الاشربة المحرّمة .

رواية ابن عمر عنه صلى الله عليه وآله (١) .

٢ ـ العصير من العنب قبل غليانه طاهر حلال وبعد غليانه و اشتداده نجس حرام وذلك إجماع من فقهائنا أمّا بعد غليانه و قبل اشتداده فحرام إجماعاً منّا و أمّا النّجاسة فعندبعضنا أنّه نجس أيضاً وعندآخرين أنّه طاهر (٢) والأوّل أحوط والمراد بالاشتداد صيرورة أعلاه أسفله أوأن يصير له قوام. هذا إذا لم يذهب ثلثاه بالغليان و إلّا فهوطاهر حلال .

٣ ـ الفقّاع عندناحكمه حكم الخمر في النجاسة والتحريم لماورد من طريقهم عن ضميرة قال: الغبيراء الّتي نهى النبيّ صلى الله عليه وآله عنها هي الفقّاع .(٣) ومن طريقنا عن سليم بن جعفر « قال قلت للرضا عليه السلام : ما تقول في شرب الفقّاع فقال هو خمر مجهول (٤) » وعن الوشّاء « قال كتبت إليه يعني الرّضا عليه السلام أسأله عن الفقّاع فقال هوحرام وهو خمر (٥) » وعنه عليه السلام « هي خمر استصغرها النّاس (٦) » قال ابن الجنيد

---

(١) سنن أبي داود ج ٢ ص ٢٩٣ .

(٢) و هو الحقّ اذ ليس في الاخبار ما يمكن الاستناد اليه في النّجاسة راجع المستمسك ج ١ ص ٣٤٢ و ٣٤٣ .

(٣) روى مالك عن عطاء بن يسارانّ رسول الله صلّى الله عليه وآله سئل عن الغبيراء فقال : «لاخير فيها» ونهى عنها ، قال مالك قال زيد بن أسلم هى السكركة راجع مختصر المزني ذيل الام ج ٨ ص ٤٣٧ . وروى ابوداود عن عبدالله بن عمرانّ النبي صلى الله عليه وآله نهى عن الخمر والميسر والكوبة والغبيراء و قال : « كلّ مسكر حرام » ثمّ نقل عن ابي عبيد ابن سلام انّه قال : الغبيراء السكركة تعمل من الذّرة شراب يعمله الحبشة راجع ج ٢ ص ٢٩٥ .

نعم قال الشّيخ في كتاب الخلاف المسألة السّادسة من كتاب الاشربة : روى أحمد بن حنبل باسناده عن ضميرة أنّه قال : « الغبيراء الّتي نهي النّبي عنها هي السكركة» ثمّ نقل عن زيد بن أسلم أنّه قال : السكركة اسم يختص بالفقّاع .

(٤) الوسائل ب ٢٨ من أبواب الاشربة المحرّمة ح ٣ .

(٥) الوسائل ب ٢٧ من أبواب الاشربة المحرّمة ح ١ و فيه : قال فكتب الخ .

(٦) الوسائل ب ٢٨ من أبواب الاشربة المحرّمة ح ١ .

من أصحابنا : تحريمه من جهة نشيشه و ضراوة إنائه إذا كرّر فيه العمل . وفي الآية المذكورة فوائد تأتي في باب الأطعمة .

الحادية عشر: وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ وَالرِّجْزَ فَاهْجُرْ(١) .

الأكثر على أنّ المراد الطّهارة من النّجاسات و قيل ثيابك فقصّر لأنه أبعد من القذر والتّلف وترك لعادات العرب في طول ثيابهم المستهجن وقيل نفسك فطهّر من الرّذائل يقال فلان طاهر الثوب نقيّ الجيب و منه قول عنترة الشّاعر :

وشككت بالرّمح الأصمّ ثيابه ✡ ليس الكريم على القنا بمحرّم

كنّى بما يشتمل على البدن عنه و هو أمر باستكمال قوّته العملية .

و في الآية أحكام :

١ ـ أنّ الأمر بالتّطهير واجب لأنّه حقيقة في الوجوب .

٢ ـ أنّه واجب لأجل الصّلاة لا لذاته أمّا أوّلاً فللاجماع و أمّا ثانياً فلقرينة « وربّك فكبّر (٢) » فإنّ المراد تكبير الافتتاح كما سيجيء .

٣ ـ أنّ هذا العموم مخصوص لما ورد في النقل بالعفو عن الدّم غير المغلّظ الّذي يقصر عن الدّرهم والجروح و القروح الّتي لا ترقأ أو حال الضّرورة ولا يمكن النّزع أو كون الملبوس لا تتمّ الصّلاة فيه وحده أو غير ذلك من الرّخص .

٤ ـ أنّ التّطهير لغير الصّلاة ليس بواجب بل يستحبّ للتهيّأ لها وللتمرّن عليه فيسهل عند إرادتها .

٥ ـ الرّجز إمّا العذاب لقول الأكثر فيكون أمره بهجرانه أمراً بهجران أسبابه الموجبة له و هو أمارة وجوب تطهير الثّياب ؛ أو النّجاسة فهو حينئذ صريح في وجوب توقّي النّجاسة حال الصّلاة .

---

(١) المدّثر : ٤و٥ .

(٢) المدّثر: ٣ .

الثانية عشر : وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَٰهِيمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ(١) .

قيل هي خمس(٢) في الرّأس وخمس في البدن أمّا الرّأس فالمضمضة والاستنشاق و الفرق وقصّ الشّارب و السّواك و أمّا البدن فالختان وحلق العانة وتقليم الأظفار ونتف الإبطين والاستنجاء بالماء . وإذا كانت هذه من شريعة إبراهيم عليه السلام كانت أيضاً من شريعة نبيّنا صلى الله عليه وآله لقوله تعالى « واتّبع ملّة إبراهيم (٣) » و لقوله تعالى « ملّة أبيكم إبراهيم(٤) » أي اتّبعوها فهنا أحكام :

١ ـ المضمضة والاستنشاق مستحبّان في الطّهارتين الصّغرى والكبرى(٥) ويبدأ بالمضمضة ثلاثاً بثلاث أكفّ من الماء و مع الإعواز بكفّ واحد و يدير الماء في فيه ثمّ يمجّه و ليبالغ فيها بايصال الماء إلى أقصى الحنك و وجهي الأسنان و اللّثات و يمرّ أصبعه عليها و كذا الاستنشاق ثلاثاً بثلاث أكفّ لكنّ الصّائم لا يبالغ فيهما .

٢ ـ الفرق يكون لمن اتّخذ شعراً مستحبّاً والرّواية بأنّه « إذا لم يفرّق فرّق

---

(١) البقرة : ١٢٤ .

(٢) لا يخفى وهن هذا التّفسير كيف وهذه الخصال يسهل اتمامها لاضعف الافراد ولا بعدّ امراً عظيماً يستحقّ به الامامة مع انّه لم يثبت فيه خبر لامن أحاديث الامامية ولا غيرهم والظّاهر انّ الله تبارك و تعالى عامل ابراهيم عليه السلام معاملة المبتلى اختباراً لتظهر حقيقة حاله فيترتّب عليها أثرها فلمّا أتمها ظهر فضله ولياقته للامامة فالقرآن الكريم يبيّن الاثر وهو الامامة ولا يبيّن حقيقة الكلمات لانّ الغرض غير متعلق بها .

نعم روى في تفسير قوله تعالى : « واتّبع ملة ابراهيم حنيفاً » أنّ تلك العشرة من الحنيفيّة الّتي جاء بها ابراهيم عليه السلام ولا تنسخ الى يوم القيامة (تفسير البرهان ذيل الاية الشّريفة) كما روى أنّها من السّنن (الوسائل ب ١ من ابواب السّواك ح ٢٣) و كأنّ القائل خلط بين الايتين وهماً .

(٣) النّساء : ١٢٤ .

(٤) الحجّ : ٧٨ .

(٥) و به قال الشّافعي و نال الثّوري وابوحنيفة هما واجبان في الغسل من الجنابة مسنونان في الوضوء و قال ابن ابي ليلى واسحاق هما واجبان في الطّهارتين وقال احمد الاستنشاق واجب فيهما والمضمضة لانجب راجع الخلاف المسئلة ٢١ من كتاب الطّهارة .

بمنشار من نار [١] » محمول على شدّة الاستحباب أو على ترك اعتقاد المشروعيّة أو أنّه يمنع المسح في الوضوء على البشرة .

٣ ـ السّواك مستحبٌّ لمن عدا النبيّ صلى الله عليه وآله و أمّا هو عليه السلام فيجب عليه لقوله عليه السلام « ما زال جبرئيل يوصيني بالسّواك حتّى خشيت أن أحفي ـ أوأدرد [٢] ـ » وهما رقّة الأسنان و تساقطها و قال عليه السلام : « لولا أن أشقّ على أمّتي لأمرتهم بالسّواك عند وضوء كلّ صلوة [٣] » و فيه إشعار بأنّ الأمر للوجوب مع أنّ الندبيّة مجمع عليها و استحبابه عامٌّ للصائم و المحرم و غيرهما و ينبغي أن يكون عرضاً و يكون بقضبان الأشجار عدا الرّمان و الرّيحان و يجوز بالأصبع و الخرقة لحصول المعنى و يكره في الخلا و يستحبّ عند قرائة القرآن والقيام إلى الصّلاة وعند تغير النّكهة إمّا لنوم أو لطول سكوت أوترك أكل أو أكل شيء كريه الرّائحة أووسخ الأسنان أو أبخرة المعدة .

٤ ـ الختان حال الصّغر مستحبٌّ للذّكر وللأنثى الخفض و مع البلوغ يجب على الذّكر فعله فيعاقب لو تركه متمكّناً ولا يصحّ طوافه و أمّا صلوته فان تمكّن من كشف الغلفة للتطهير من البول وجب ومع تركه يبطل الصّلاة و إن لم يتمكّن فلا و يحتمل ضعيفاً بطلانها مطلقاً لنجاسة الغلفة إذ هي في حكم المنفصلة وفي القدوة بالأغلف تفصيل حرّرناه في بعض رسائلنا .

٥ ـ حلق العانة مستحبٌّ بل تنوير البدن كلّه في كلّ خمسة عشر يوماً مرّة و أكثره أربعون يوماً.

٦ ـ حلق الإبطين أفضل من النّتف و الإطلاء بالنّورة أفضل من الحلق .

٧ ـ الاستنجاء لغة استفعال من النجوة وهوما ارتفع من الأرض وأصله للسباع لأنّها تقصد النّجوات عند الحاجة و قيل من نجوت الشّجرة أي قطعتها كأنّه يقطع

---

(١) الوسائل ب ٦٢ من أبواب آداب الحمّام ح ١ .
(٢) » ب ١ من أبواب السّواك ح ١ و ٧ .
(٣) » ب ٣ من أبواب السّواك ح ٤ .

الأذى عنه و يسمّى أيضا استطابة و شرعاً هوواجب في محلّ البول بالماء لا غيرعندنا و عند الجمهور يجوز فيه الاستجمار ما لم يتعدّ المخرج و أمّا الغائط فمع التعدّي يتعيّن الماء فيه إجماعاًومع عدم التعدّي يتخيّر المكلّف بين الحجارة و الماء ولايجزي أقلّ من ثلاثة أحجار . وقال أبو حنيفة لايجب إذا لم يتعدّ .

﴿كتاب الصّلاة﴾

و هي لغة الدّعاء[١] قال الله تعالى «وصلّ عليهم» أي ادع لهم و قال الأعشى :

عليك مثل الّذي صلّيت فاغتمضي ✡ نوماً فانّ لجنب المرء مضطجعاً

و قيل أصلها من رفع الصّلاة في الرّكوع و هو عظم في العجز وشرعاً قيل هي أذكار معهودة مقترنة بحركات وسكنات يتقرّب بها إلى الله تعالى . قيل هو منقوض طرداً بأذكار الطواف وعكساً بصلاة الأخرس و الأولى أنّها أفعال معهودة يجب فيها القيام اختياراً افتتاحها التكبير واختتامها التسليم يتقرّب بها إلى الله تعالى . فصلاة الجنازة صلاة بحسب المجاز .

واعلم أنّ أكثر المحقّقين على ثبوت الحقيقة الشرعيّة[٢] لوجود خواصّها

---

(١) قال ابن هشام في المغني (الجهة العاشرة من باب الخامس) : الصّواب عندي انّ الصّلاة لغة بمعنى واحد وهو العطف ثمّ العطف بالنسبة الى الله تعالى الرّحمة والى الملائكة الاستغفار والى الادميّين دعاء بعضهم لبعض واماقول الجماعة « بأنّ الصّلوة ان كانت من الله فهي الرّحمة وان كانت من الملائكة فهو الاستغفار وان كانت من الادميّين فهو الدّعاء» فبعيد من جهات :

منها انّا لانعرف في العربيّة فعلا واحدا يختلف معناه باختلاف المسند اليه اذا كان الاسناد حقيقيّا و منها انّ الرّحمة فعلها متعدّ والصّلاة فعلها قاصر ومنها انّه لوقيل مكان صلّى عليه ، دعا عليه ، انعكس المعنى . انتهى ملخّصاً

(٢) الحقّ في المسئلة أنّ نقل الالفاظ المتنازع فيها الى المعاني المستحدثة بالوضع التّعييني مقطوع العدم ولو كان لنقل ذلك الينا ولم ينقل واما بالوضع التّعيني فلعله مما←

و قد قرّر ذلك في الأصول فعلى هذا هل إطلاق لفظ الصّلاة على المعنى المذكور من باب النقل أو من باب المجاز ؟ قيل بالأوّل و قيل بالثّاني وهو الأصحّ لأنّ المعنى اللغويّ موجود في الحقيقة الشرعيّة قطعاً على القولين ثمّ البحث هنا يتنوّع أنواعاً .

﴿ النّوع الاوّل ﴾

✡ (في البحث عن الصّلاة بقول مطلق) ✡

و فيه آيات :

الاولى : اِنَّ الصَّلٰوةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتٰباً مَوْقُوتاً (١) .

كتاباً أي مكتوباً فإنّ الكتاب مصدر كالقتال و الضّراب والمصدر قد يراد به المفعول أي المكتوب و هو يرادف الفرض و منه « كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت[٢] » أي فرض و الموقوت أي المحدود بأوقات لاتزيد فيها ولا تنقص ولايجوز التقديم عليها ولا التأخير . وفي الآية أحكام :

١ ـ أنّها واجبة و فرض على كلّ مؤمن .

٢ ـ أنّها تدلّ بظاهرها على أنّ الوجوب يختصّ بمن له صفة التعقّل إذ الايمان

لاريب فيه بالنّسبة الى زمان أمير المؤمنين عليّ عليه السّلام كما يحكم بذلك العادة عند استعمال لفظ عند قوم في لسان جماعة كثيرة زمانا معتدّاً به و في زمان النّبي صلّى الله عليه وآله غير معلوم وان كان مظنونا بالنّسبة الى أواخر أيّامه و لكن الظنّ لايغني من الحقّ شيئاً الّا انّه لااثر لهذا الجهل حيث انّ السّنة النّبوية غير مبتلى بها الّامانقل لنا من طريق أهل البيت عليهم السّلام على لسانهم و قد عرفت الحال في كلماتهم و الاغلب ماورد في القرآن المجيد من هذه الالفاظ و كلّها محفوفة بالقرائن المعيّنة .

ثمّ انّ الالفاظ الشرعيّة ليست على نسق واحد فانّ بعضها كثير التّداول كالصّلاة والصّوم و الزّكاة والحجّ و يبعد ان لاتصير حقائق في معانيها المستحدثة بأقرب وقت في زمانه صلّى الله عليه وآله وبعضها ليست بهذه المثابة فاحفظ ذلك ولا تغفل فانّه سينفعك انشاءالله في المباحث الاتية .

(١) النّساء : ١٠٢ .

(٢) البقرة : ١٨٠ .

التّصديق فالمؤمنون هم المصدّقون و التّصديق لا يصدر إلّا عن تصوّر و جزم وإذعان و ذلك غير متصوّر إلّا فيمن له تعقّل فلا يجب على الصبيّ ولاعلى المجنون ولاعلى المغمى عليه .

٣ ـ أنّ الصّلاة ليست من العبادات المطلقة غير المحدودة بحدّ و وقت بل هي محدودة بحدود و شرائط و أوقات لا يجوز تغييرها و تبديلها .

٤ ـ ربّما يذهب بعض الأفهام إلى اختصاص الوجوب بالمؤمنين فلايجب على الكافر كما هو مذهب أبي حنيفة و هو خلاف مذهبنا و مذهب الشافعيّ و الجواب أنّ التخصيص بالذّكر لايدلّ على نفي ماعداه إلّابدلالة مفهوم المخالفة وليس بحجّة عندنا هذا مع أنّ غير هذه من الآيات تنادي بالوجوب عليهم و أنّهم يعاقبون على تركها كقوله تعالى « ما سلككم في سقر قالوالم نك من المصلّين » إلى قوله « و كنّا نكذّب بيوم الدّين [1] » و هو صريح في إرادة الكفّار بالخطاب .

الثّانية : حٰافِظُوا عَلَى الصَّلَوٰاتِ وَ الصَّلٰاةِ الْوُسْطٰى وَقُومُوا لِلّٰهِ قٰانِتِينَ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجٰالاً أَوْ رُكْبٰاناً فَإِذٰا أَمِنْتُمْ فَاذْكُرُوا اللّٰهَ كَمٰا عَلَّمَكُمْ مٰالَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ (٢) .

المحافظة عليها هي شدّة الاعتناء بايقاعها و عدم تضييعها في أوقاتها و الوسطى إمّا بمعنى التوسّط أي بين الصلوات أو الفضلى أي الكثيرة الفضل والقنوت قيل هي المداومة على الشيء أي قوموا لله مداومين على القيام وقيل الدّعاء قائماً وقيل الخشوع أي قوموا لله خاشعين والشائع عند الفقهاء هو الدّعاء في الصّلاة مع رفع اليدين فالأولى الحمل على ذلك ولذلك قال ابن المسيّب المراد به القنوت في الصّبح و الرّجال جمع راجل كالقيام جمع قائم و كذا الرّكبان جمع راكب .

---

(١) المدّثّر : ٧٥ .

(٢) البقرة : ٢٣٨ و ٢٣٩ .

« فاذا أمنتم فاذكروا الله » أي فصلّوا صلاة أمن و اشكروا لله كما علّمكم ثمّ إن قلنا أنّ الذّكر هو الصّلاة يكون معناه صلّوا كما علّمكم من الصّلاة و كيفيّتها و إن قلنا أنّه الشّكر يكون معناه فاشكروه شكراً مماثلاً لإنعامه عليكم بتعليمكم مالا تهتدي إليه عقولكم من كيفيّة الصّلاة حال الأمن وحال الخوف وفيها أحكام :

١ ـ وجوب المحافظة على الصّلوات الموجب ذلك للثناء الجميل و الأجر الجزيل كما قال في موضع آخر « والّذين هم على صلوتهم يحافظون[١] » و في موضع آخر « الّذين هم على صلوتهم دائمون[٢] » فقيل المحافظة متعلّقها الأفعال والحدود والشّرائط[٣] والمداومة متعلّقها التكرر بحسب الأوقات وقيل المحافظة على الفرايض و المداومة على النّوافل و هو مرويّ عن الباقر و الصّادق عليهما السلام[٤] كلّ ذلك فراراً ـ من التّرادف و التأكيد غير المفيد ـ فائدة زائدة ـ إلى التأسيس المفيد .

٢ ـ يمكن أن يستدلّ بهذه الآية و ما قبلها على وجوب الصّلوات التّسع المشهورة[٥] وبيان ذلك أنّهما دلّتا على وجوب الإتيان بكلّ ما يصدق عليه اسم الصّلاة

---

(١) المؤمنون : ٩ والمعارج : ٣٤ .

(٢) المعارج : ٢٣ .

(٣) قال في تفسير المنار : ولولا أنّهم اتّفقوا على أنّها ـ اى الصّلاة الوسطى ـ احدى الخمس لكان يتبادر الى فهمي من قوله « والصّلاة الوسطى » أنّ المراد بالصّلاة الفعل و بالوسطى الفضلى ، أى حافظوا على أفضل أنواع الصّلاة و هي الصّلاة التي يحضر فيها القلب و تتوجّه بها النّفس الى الله تعالى وتحتشم لذكره و تدبّر كلامه لا صلاة المرائين ولا الغافلين .

قال ويقوى هذا قوله بعدها « وقوموا لله قانتين » فهو بيان معنى الفضل في الفضلى و تأكيد له اذ قالوا انّ في القنوت معنى المداومة على الضّراعة و الخشوع أى قوموا ملتزمين لخشية الله واستشعار هيبته وعظمته ولا تكمل الصّلاة ولا تكون حقيقة ينشأ عنها ما ذكر الله من فائدتها الا بهذا .

(٤) الوسائل ب ٧ من أبواب اعداد الفرائض ح ٣ .

(٥) قالوا : هي : الصّلاة اليوميّة ، صلاة الجمعة ، صلاة العيدين ، صلاة الكسوف ←

شرعاً ، خرج من ذلك مالم يدّع وجوبه وما أُجمع على ندبه فيبقى الباقي داخلاً و هو المطلوب .

٣ ـ تخصيص الصّلاة الوسطى بالأمر بالمحافظة عليها مع أنّها داخلة في الصّلوات إذ اللاّم فيها للاستغراق لاختصاصها بمزيد فضل يقتضي رفع شأنها و إفرادها بالذّكر كإفراد النّخل و الرمّان عن الفاكهة و جبرئيل و ميكائيل عن الملائكة .

واختلف فيها على أقوال[1] فقيل الصّبح لتوسّطها بين صلاتي النّهار و صلاتي

صلاة الخسوف ، صلاة سائر الايات ، الطّواف ، صلاة الاموات ، الصّلوات الملتزمة بنذر وشبهه ، وجعلها في اللّمعة سبعاً بجعل الايات واحدة ويمكن أن نعدّ منها صلاة الاحتياط وصلاة القضاء ليكمل التّسع كما يمكن دخولها في اليوميّة لانّ الاوّل مكمل لها لما يحتمل فواته و نقصانه منها والثّاني نفسها الاّ أنّها تؤتى بها في غير وقتها .

(١) الاقوال فيها ترتقي الى سبعة عشر قولا :

الاوّل أنّها الظّهر وعليه اكثر الاماميّة ان لم نقل كلّهم الاّ السّيد المرتضى قدّس سرّه وعليه اخبار كثيرة انظر البرهان ذيل الاية الشريفة ونسبه في نيل الاوطار ج ١ ص ٣٣٦ الى ابي سعيد الخدري وعائشة ونقله في البحر الزّاخر من الزيديّة عن الهادي و القاسم وابي العبّاس وابي طالب ونقل ذلك ايضاً عن ابي حنيفة .

الثّاني انّها العصر و به قال من الاماميّة علم الهدى قدّس سرّه وادّعى عليه اجماع الطّائفة و اليه ذهب جماعة منهم ابوحنيفة واحمد و داود بن المنذر وابو ثور و الحسن البصري و النّخعي و عليه أكثر اخبار أهل السّنة نعم يعارضها ما روى عن عائشة ـ رواه الجماعة الاّ البخاري وابن ماجة ـ وما عن حفصة ـ رواه مالك في الموطأ ـ حيث أمرتا بكتابة الاية : « والصّلاة الوسطى وصلاة العصر » والعطف يقتضي المغايرة انظر الموطأ بشرح الزّرقاني ج ١ ص ٢٨٣ ـ ٢٨٥ .

الثّالث انّها المغرب ذهب اليه قبيصة بن ذؤيب .

الرّابع أنّها العشاء نسبه ابن سيد الناس الى البعض من العلماء .

الخامس انها الصبح و هو مذهب الشافعي ونقله في نيل الاوطار عن جماعة منهم عمر بن الخطاب و معاذ بن جبل وابن عباس .

السادس أنها الجمعة يوم الجمعة والظهر في سائر الايام حكاه القاضي عياض عن البعض.

السابع أنها احدى الخمس مبهمة رواه ابن سيد الناس عن زيد بن ثابت والربيع ←

اللّيل و بين الظّلام و الضّياء و لأنّها لايجتمع مع غيرها فهي منفردة بين مجتمعتين و لأنّها يشهدها ملائكة اللّيل والنّهار فتكتب في العملين معاً قال الشّافعيّ ولذلك عقّبها بذكر القنوت إذ القنوت عنده مشروع في الصّبح .

• و قيل الظّهر وبه قال جماعة و روي ذلك عن الباقر و الصّادق (١) عليهما السلام لأنّها وسط النّهار و وقت الحرّ فكانت أشقّ عليهم فكانت أفضل لقوله عليه السلام « أفضل العبادات أحمزها (٢) » و لأنّها أوّل صلاة فرضت ولأنّها في السّاعة الّتي يفتح الله فيها أبواب السّماء ولا تغلق حتّى يصلّى الظهر و يستجاب الدّعاء فيها .

بن خثيم و سعيد بن المسيّب و نافع و شريح واليه أشار المصنّف حيث قال : وقيل انّ الله أخفاها الخ .

الثّامن انّها جميع الصّلوات الخمس حكاه النووى ورواه ابن سيد الناس عن البعض .

التاسع أنها صلاتان العشاء والصبح نسب ذلك الى أبى الدّرداء .

العاشر أنّها الصّبح و العصر نسب الى أبى بكر الابهرى .

الحادى عشر أنّها الجماعة حكى ذلك عن المادرى .

الثّانى عشر أنها صلوة الخسوف ذكره الدّمياطى .

الثّالث عشر أنّها الوتر نسب الى السخاوى المقرى .

الرّابع عشر أنّها صلوة عيد الاضحى ذكره ابن سيد الناس .

الخامس عشر صلوة عيد الفطر حكاه الدّمياطى

السّادس عشر أنّها الجمعة فقط ذكره النووى .

السّابع عشر أنّها صلوة الضّحى رواه الدّمياطى عن بعض شيوخه ثم تردّد فى الرّواية و هذه الصّلاة اعنى صلاة الضّحى بدعة عند الامامية نعم لابأس باتيان النّافلة المبتدئة عند الضّحى .

(١) الوسائل ب ٥ من أبواب اعداد الفرائض . العيّاشى ج ١ ص١٢٧ .

(٢) راجع النّهاية لابن الاثير مادة « حمز » قال فى حديث ابن عبّاس : سئل رسول الله اىّ الاعمال افضل ؟ فقال أحمزها ، أى أنواها و أشدّها اهـ و قيل لاأصل له و ردّ بأنّ معناه صحيح لما فى الصّحيحين عن عائشة : الاجر على قدر التّعب .

و قيل العصر لأنها بين صلاتي اللّيل و النّهار و لأنّها تقع حال اشتغال النّاس بمعاشهم فيكون الاشتغال بها أشقّ عليهم ولقوله ﷺ « من فاتته صلاة العصر فكأنّما وتر أهله و ماله [١] » وفي رواية « حبط عمله » و لما روي أنّه ﷺ «قال يوم الاحزاب :« شغلونا عن الصّلاة الوسطى صلاة العصر [٢]» فان صحّ ذلك فهو صريح فيها .

و قيل المغرب لتوسّطها عدداً بين ثنائيّ و رباعيّ ووقتاً بين ليليّة و نهاريّة .

و قيل العشاء لتوسّطها بين ليليّة ونهاريّة و قيل إنّ الله تعالى أخفاها ليحافظ على جميعها كإخفاء ليلة القدر وإخفاء الاسم الأعظم والوليّ وساعة الاجابة وعن بعض أئمّة الزيديّة أنّها صلاة الجمعة يوم الجمعة والظّهر في سائر الأيام [٣] .

٤ ـ وجوب القيام في الصّلاة لصيغة الأمر .

٥ ـ شرعيّة القنوت في الصّلوات كلّها لذكره عقيب الأمر بالمحافظة على جملتها و عطف القيام حال القنوت على ذلك .

٦ ـ جواز الصّلاة حال الخوف مشياً و ركوباً .

٧ ـ جوازها حال المسايفة كيف كان وبه قال الشافعيّ خلافاً لأبي حنيفة فانّه قال : لايصلّى حالة المشي و المسايفة مالم يتمكّن من الوقوف

الثالثة : وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلٰوةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْئَلُكَ رِزْقاً نَحْنُ نَرْزُقُكَ وَ الْعٰاقِبَةُ لِلتَّقْوٰى (٤) .

في هذه الآية الكريمة فوائد :

١ ـ أمره ﷺ أن يأمر أهله بالصّلاة أي صلّ و أمرهم بها فيجب علينا أيضاً أمر أهالينا بها لدلالة التأسّي به ﷺ و يؤيّده قوله تعالى « قوا أنفسكم و أهليكم

(١ و ٢) سنن ابي داود ج ١ ص ٩٧و٩٨ .

(٣) و نقله الطبرسي في المجمع عن علي عليه السلام راجع الوسائل ب ٥ من ابواب اعداد الفرائض ح ٤ .

(٤) طه : ١٣٢ .

ناراً وقودها النّاس و الحجارة[١]» قال الباقر عليه السلام : «أمره الله تعالى أن يخصّ أهله دون النّاس ليعلم النّاس أنّ لأهله عند الله منزلة ليست للنّاس فأمرهم مع الناس عامّة ثمّ أمرهم خاصّة»[٢].

٢ ـ اصطبر عليها أي احمل نفسك على الصّلاة و مشاقّها و إن نازعتك الطّبيعة إلى تركها طلباً للرّاحة فاقهرها واقصد الصّلاة مبالغاً في الصّبر ليصير ذلك ملكة لك ولذلك عدل عن الصّبر إلى الاصطبار لأنّ الافتعال فيه زيادة معنى ليس في الثّلاثيّ و هو القصد والتّصرف ولذلك قال [الله] تعالى : « لها ما كسبت » بأيّ نوع كان من الفعل « و عليها ما اكتسبت [٣] » بالقصد و التّصرف و المبالغة رحمة منه تعالى بعباده و إذا وجب عليه صلى الله عليه وآله الاصطبار وجب أيضاً علينا لما قلناه و القائم بذلك يحصّل أعلى المراتب إذا لم يكن متحرّجاً منها و مستعظماً لها كما قال الله تعالى « وإنّها لكبيرة إلاّ على الخاشعين [٤] » .

٣ ـ لمّا كان قبل هذه الآية النّهي عن النّظر إلى زخارف الدّنيا[٥] وكان المقصود بالذّات من الأمر بالصّلاة الاشتغال بها عن النّظر إلى تلك الزّخارف الدنيويّة فلا ينبغي أن يكون بشيء من ذلك مشتغلاً عن الصّلاة بل إذا عرض في النّفس شيء من الميل إليها ينبغي الإقبال على الصّلاة و الاصطبار عليها ليكون ذلك صادّاً للطّبيعة عن الميل إلى خلافه و لذلك كان عروة بن الزّبير إذا رأى الزّخارف عند الملوك قرأ هذه الآية ثمّ نادى الصّلاة الصّلاة رحمكم الله .

٤ ـ لمّا كان النّهي عن النّظر إلى الزّخارف و الأمر بالصّلاة يمكن أن يقال معه أنّ من جملة ذلك الرّزق الّذي لابدّ منه أردف ذلك بقوله « لا نسألك رزقاً» إي طلب رزق بل اكتف برزق يأتيك ولاتكلّف نفسك بالطّلب فانّه يشغلك عن الآخرة

---

(١) التّحريم : ٦ .
(٢) مجمع البيان : ج ٧ ص٣٧ .
(٣) البقرة : ٢٨٦ .
(٤) البقرة : ٤٥ .
(٥) وهي : « ولاتمدّن عينيك الى مامتّعنا به أزواجاً منهم زهرة الحيوة الدّنيا لنفتنهم فيه ورزق ربّك خير وأبقى » .

و اطلبها بالعبادة والهداية نحن نرزقك ، إذاقنعت بما يأتيك كفيناك مؤنة الطّلب .

إن قلت : إذا منع ﷺ من طلب الرّزق فنحن أيضاً كذلك لدلالة التأسّي لكنّه ليس كذلك بالإجماع .

قلت : الطّلب على قدر المطلوب ولمّا كان مطلوبه ﷺ أعلى المطالب جاز تكليفه بمالم يكلّف به غيره فيكون ذلك من خواصّه الّتي لا يجب التأسّي به فيها .

٥ ـ أنّه لمّا كانت الزّخارف المنهيّ عن النّظر إليها قد تستعقب فائدة وعاقبة أردف ذلك بأنّ تلك ليست في الحقيقة فائدة ولاعاقبة بل هي عدم بالنّظر إلى عواقب العبادات اللّذيذة الدّائمة وإنّما العاقبة بالحقيقة أو العاقبة المحمودة لذوي التّقوى .

الرّابعة : « قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلٰوتِهِمْ خَاشِعُونَ » (١) .

في الآية دلالة على وجوب الصّلاة و بشرى فاعلها بالفلاح الّذي هو الفوز بأمانيّهم والظّفر بمطلوبهم من الخارص من عذاب الله و البقاء على دوام رحمته لهم و « قد » مثبتة للمتوقّع كما أنّ « لمّا » تنفيه ولمّا كان المؤمنون متوقّعين ذلك صدّرت بها لبشارتهم و أصل الفلاح لغة الشقّ و منه الفلاحة لشقّ الأرض بالزّراعة . قوله « في صلوتهم » أضافها إليهم لأنّهم المنتفعون بها وأمّا المصلّى له فغنيّ عنها والخشوع لخشية القلب و علامتها التزام كلّ جارحة بما أمر به في الصّلاة من النّظر و الوضع .

قيل : كان رسول الله ﷺ يصلّي رافعاً بصره إلى السّماء فلمّا نزلت التزم بنظره إلى موضع سجوده[٢] ونظر ﷺ إلى رجل يصلّي ويعبث بلحيته فقال: لوخشع قلبه لخشعت جوارحه [٣] .

---

(١) المؤمنون : ١و٢ .

(٢) فتح القدير ج ٣ ص ٤٦٠ .

(٣) راجع سبل السّلام ج١ص١٤٧ فيض القدير ج ٥ ص ٣١٩ تحت رقم ٧٤٤٧ .

﴿النوع الثّانى﴾

✡(فى دلائل الصّلوات الخمس و أوقاتها)✡

و فيه آيات :

الاولى « أَقِمِ الصَّلٰوةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ اِلٰى غَسَقِ اللَّيْلِ وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ اِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُوداً ✡ وَ مِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسٰى اَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقٰاماً مَحْمُوداً (١) .

إقامة الصّلاة هو تعديل أركانها و حفظها من أن يقع زيغ في أفعالها ، من أقام العود إذا قوّمه و قيل المواظبة عليها ، مأخوذة من قامت السوق إذا نفقت و أقمتها إذا جعلتها نافقة ، قال الشّاعر :

أقامت غزالة سوق الضّراب ✡ لأهل العراقين حولاً قميطاً(٢)

فانّه إذا حوفظ عليها كانت كالنّافق الّذي يرغب فيه و إذا ضيّعت كانت كالكاسد المرغوب عنه وقيل التشمّر لأدائها من غير فتور ولا توان من قولهم قام بالأمر و أقامه إذا جدّ فيه و تجلّد و ضدّه قعد و تقاعد و قيل أداؤها ، عبّر عنه بالإقامة لاشتمالها على القيام كما عبّر عنها بالرّكوع والسّجود و القنوت و الكلّ هنا محتمل و أمّا في قوله « يقيمون الصّلاة » في معرض المدح فالأولى أن يراد به الأوّل لأنّه أقرب إلى الحقيقة وأفيد لتضمّنه التّنبيه على أنّ المستحقّ للمدح هو من حاله كذا .

---

(١) أسرى : ٧٨ و ٧٩

(٢) البيت مما استشهد به فى الكشّاف و مجمع البيان عند تفسير الاية الثّانية من سورة البقرة قال محبّ الدّين افندى فى شرح شواهد الكشّاف : غزالة اسم امرءة شبيب الخارجى قتله الحجّاج فحاربته سنة و فى ذلك قال الشّاعر فى هجو حجّاج : اسد على وفى الحروب نعامة . البيت .

و الدّلوك الزّوال نصّ عليه الجوهريّ من الدّلك لأنّ النّاظر إليها يدلك عينيه ليدفع شعاعها و قيل الغروب و تمسّك بقول الشاعر :

هذا مقام قدمي رباح ☆ ذبّب حتّى دلكت براح[1]

وبراح علم للشّمس كقطام وحذام لمرأتين والحقّ أنّه لادلالة فيه على المدّعى لاحتمال إرادة زوالها و كذا على الرّواية الأخرى « غدوة حتّى دلكت براح » و على تقدير الدّلالة لا ينافي كونه بمعنى الزوال لاحتمال الاشتراك .

والغسق أوّل ظلمة اللّيل و ذلك حين يغيب الشّفق و لذلك قال الجوهريّ: الغاسق اللّيل إذا غاب الشّفق و قيل غسق اللّيل شدّة ظلمته و ذلك إنّما يكون في نصف اللّيل و التهجّد تكلّف السّهر للصّلاة و التهجّد و الهجود من أسماء الأضداد لأنّهما يأتيان بمعنى النّوم و السّهر و في الآية أحكام[2]:

١ ـ إذا حمل الدّلوك على الغروب خرج الظّهران و الأولى حمله على الزّوال

---

(١) هذا البيت للرّاجز يصف رجلا استقى للابل الى أن غابت الشّمس و استشهد به أبوعبيدة في مجاز القرآن والطّبرى و الشّيخ الطّوسى قدّس سرّه فى التّبيان و الضبط « غدوة حتى دلكت » وكذا فى الجمهرة ج ١ ص ٢١٨ وفى الصّحاح و اللّسان « برح » والمنقول عن الفرّاء فى فتح القدير للشّوكانى واحكام القرآن لابن العربى فى تفسير الاية « ذبب حتى دلكت» وفى مجمع البيان « للشّمس حتى دلكت » وفى تفسير الامام الرّازى « وقفت حتى دلكت » وذبب بمعنى دفع و عليه فالمتناسب قراءة براح بكسر الباء كما قال العجاج :

والشّمس قد كادت تكون دلفا ☆ أدفعها بالرّاح كى تزحلفا

فأخبر أنّه يدفع شعاعها لينظر الى مغيبها بالرّاحة . و من قرأ براح بفتح الباء فالمراد به الشّمس سمّيت بذلك لانتشارها و على هذه الرّواية يكون « ذبب » بمعنى طرد النّاس .

(٢) وقد استدلّ بالاية لجواز الجمع بين الصّلاتين و لم يذكره المصنّف فى أحكام الاية الّا اشعارا من حيث اتّساع الوقت الّذى لازمه جواز الجمع وتنقيح البحث :

انّه قد أجمع أهل القبلة على جواز الجمع للحجّاج بين الظهر و العصر بعرفة و يسمّونه جمع تقديم و بين المغرب والعشاء بمزدلفة ويسمّونه جمع تأخير وانّه من السّنن←

. . . . . .

النّبويّة و اختلفوا فى جواز الجمع فى ماعدا هذين بأدائهما معا فى وقت احدبهما تقديماً أو تأخيراً.

و قد صدع الائمة من آل محمّد صلّى الله عليه و آله - احد الثّقلين اللّذين أمرنا بالتّمسك بهما - بجوازه مطلقا فراجع الوسائل ب ٣١ و٣٢ من ابواب المواقيت فتبعهم فى هذا شيعتهم فى كل عصر و مصر يجمعون غالباً بين الظّهرين و العشائين لعذر اولغير عذر سفراً وحضراً وجمع التّقديم والتأخير عندهم سواء.

اما الحنفيّة فمنعوا الجمع فيما عدا جمعى عرفة و المزدلفة بقول مطلق مع توفر الصّحاح الصّريحة بجواز الجمع ولا سيما فى السّفر لكنّهم تأوّلوها مع صراحتها على الجمع الصورى بأداء الظّهر آخر وقتها و تعجيل العصر أوّل وقتها و كذلك المغرب و العشاء.

و أمّا الشافعيّة والمالكيّة و الحنبليّة فأجازوه فى السّفر على خلاف بينهم فيما عداه من الاعذار كالمطر و الطّين و المرض و الخوف، و على تنازع فى السّفر المبيح له و التّفصيل فى كتبهم الفقهيّة.

حجّتنا الاية المباركة المفسّرة على تقدير اجمالها عن أئمّتنا، فقد روى الشّيخ فى التّهذيب عن عبيد بن زرارة عن أبى عبدالله عليه السلام فى قوله تعالى: « أقم الصّلاة لدلوك الشّمس الى غسق اللّيل » منها صلاتان أوّل وقتهمامن عندزوال الشّمس الى غروب الشّمس الّا أنّ هذه قبل هذه، ومنها صلاتان أوّل وقتهما من غروب الشّمس الى انتصاف اللّيل الّا أنّ هذه قبل هذه.

والاخبار المصرّحة بجواز الجمع مستفيضة ان لم تكن متواترة وهى مع ذلك موافقة لكتاب الله العزيز وقد امرنا بالاخذ بما وافق الكتاب من اخبارهم.

وقد اعترف بذلك الامام الرّازى فى تفسير الاية الشّريفة حيث قال بعد ماشرح معنى الدّلوك والغسق: « فهذا يقتضى جواز الجمع بين الظّهر والعصر والمغرب والعشاء مطلقاً الّا انّه دلّ الدّليل على انّ الجمع فى الحضر من غير عذر لايجوز فوجب أن يكون الجمع جائزاً لعذر السّفر وعذر المطر وغير ذلك. »

قلت: ماأكثر الصّحاح من طرقهم الّتى يظهر منها جواز الجمع مطلقا ونكتفى الان بذكر مارواه ابن تيميّة فى المنتقى على مافى ص٢٢٩ ج ٣ من نيل الاوطار:

عن ابن عبّاس انّ النّبى صلّى الله عليه و آله صلّى بالمدينة سبعاً وثمانياً الظّهر والعصر -

. . . . . .

والمغرب والعشاء (متّفق عليه) وفي لفظ للجماعة الّا البخاري وابن ماجه : جمع بين الظّهر و العصر وبين المغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولامطر قيل لابن عبّاس ماأراد بذلك قال : أرادأن لايحرج أمّته ، وقال العلّامة في المنتقى لما رواه احمد مع البخاري ومسلم متّفق عليه وما رواه السّبعة : البخاري ومسلم وأحمد والترمذيّ والنّسائي وابو داود وابن ماجة الجماعة فلا تغفل و في الصّحاح اخبار اخر لا نطيل الكلام بذكرها .

قال الترمذي في آخر كتابه (كتاب العلل ج ٢ ص ٢٣٥ المطبوع بدهلي) : جميع مافي هذا الكتاب فهو معمول به و قد اخذ به بعض اهل العلم ماخلا حديثين : حديث ابن عبّاس انّ النّبي صلّى الله عليه وآله جمع بين الظّهر والعصر بالمدينة والمغرب والعشاء من غير خوف و لا سفر و لامطر . و حديث النّبي صلّى الله عليه و آله انّه قال اذا شرب الخمر فاجلدوه فان عاد في الرابعة فاقتلوه وقد بيّنّا علة الحديثين جميعا في الكتاب .

لكنّه لم يذكر في كتاب الصّلاة علّة لحديث ابن عبّاس بل ذكر حديثا يعارضه من طريق حنش و ضعفه من أجله ، و أنت اذا راجعت أي شرح على أيّ كتاب من كتب السّنن يشتمل على حديث ابن عبّاس رأيت أنهم صحّحوه بكل طرقه .

وقد ردّ النووي على الترمذي في شرح صحيح مسلم ج ٥ ص٢١٨ وقال : امّاحديث ابن عبّاس فلم يجمعوا على ترك العمل به بل لهم أقوال منهم من تأوّله على انّه جمع بعذر المطر وهذا مشهور عن جماعة من كبار المتقدّمين وهوضعيف بالرّواية الاخرى « من غير خوف ولامطر» .

ومنهم من تأوّله على أنّه كان في غيم فصلّى الظّهر ثم انكشف الغيم وبان أنّ وقت العصر تدخل فصلّاها ، وهذا أيضاً باطل لانّه وان كان فيه ادنى احتمال في الظّهر والعصر لااحتمال فيه في المغرب والعشاء .

ومنهم من تأوّله على تأخير الاوّل الى آخر وقتها فصلّاها فيه فلمّا فرغ منها دخلت الثّانية فصارت صلاته صورة جمع و هذا ايضاً ضعيف أوباطل لانّه مخالف للظّاهر مخالفة لاتحتمل و فعل ابن عبّاس الذي ذكرناه حين خطب و استدلاله بالحديث لتصويب فعله و تصديق ابي هريرة له وعدم انكاره صريح في ردّ هذا التأويل .

ومنهم من قال هو محمول على الجمع بعذر المرض أونحوه ممّا في معناه من الاعذار و هذا قول احمد بن حنبل و القاضي حسين من أصحابنا واختاره الخطابي والمتولي—»

. . . . . .

والرويانى من اصحابنا وهو المختار فى تأويله لظاهر الحديث ولفعل ابن عبّاس وموافقة أبى هريرة ولان المشقّة فيه أشدّ من المطر .

و ذهب جماعة من الائمّة الى جواز الجمع فى الحضر للحاجة لمن لايتّخذه عادة و هوقول ابن سيرين و أشهب من أصحاب مالك وحكاه الخطابى عن القفال والشاشى الكبير من أصحاب الشافعى عن ابى اسحاق المروزى عن جماعة من اصحاب الحديث واختاره ابن المنذر ويؤيده ظاهر قول ابن عبّاس : « أرادأن لايحرج امته » فلم يعلّله بمرض ولاغيره انتهى مافى شرح النووى .

ونزيدك بياناً لتضعيف التأوّل بالجمع الصورى بما نبّه بهابن عبد البرّ و الخطابى و غيرهما من أنّ الجمع رخصة فلو كان صوريّاً لكان أعظم ضيقا من الاتيان بكل صلاة فى وقتها لانّ اوائل الاوقات واواخرها ممّا لايدركه اكثر الخاصّة فضلا عن العامّة وقد قال ابن عبّاس : أراد أن لايحرج امّته . وقالوا ايضاً : المتبادر الى الفهم من اطلاق لفظ الجمع فى السّنن كلّها انّما هوأدائهما فى وقت احديهما . ثم نضّعف مااختاره الخطابى نفسه من الجمع بعذر المرض بانّه لوكان كذلك لما صلّى معه الّا من به المرض و الظّاهر انّه صلّى الله عليه وآله جمع بأصحابه .

وقال شاه ولى الله الدهلوى فى رسالة شرح تراجم ابواب صحيح البخارى المطبوع بكراچى ص١٢ : و ليعلم انّ ماوقع فى الحديث من قوله : «صلّى بالمدينة» وهم من الرّاوى بل كان ذلك فى سفر . قلت قداطبق اهل السير و ارباب الحديث على انّه صلّى الله عليه و آله لم يتمّ فى السّفر ولم يزد على ركعتين انظرزاد المعاد لابن قيّم الجوزيّة ج ١ ص١٢٨ و نيل الاوطار ج ٣ ص٢١٢ فكيف يصح قوله صلّى سبعا و ثمانيا لوكان ذلك فى السفر.

وأنت اذا أمعنت النّظر فى شرح النّووى على صحيح مسلم و شرح القسطلانى على البخارى وشرح الزّرقانى على موطأ مالك رايتهم مائلين بجواز الجمع وكانّهم لم يجترؤا على مبادهة العامّة ولذلك لم يصرّحوا بالفتوى ، ولقد انصف احمد محمد شاكر فى ج ١ ص ٣٥٨ من تعليقاته على جامع الترمذى حيث قال بعد نقل ماحكى عن ابن سيرين :

وهذا هو الصّحيح الذّى يؤخذ من الحديث و أمّا التأوّل بالمرض أو العذر أوغيره فانّه تكلّف لادليل عليه ، وفى الاخذ بها رفع كثير من الحرج على اناس قد تضطرّهم اعمالهم أوظروف قاهرة الى الجمع بين الصّلاتين و يتأثّمون من ذلك ففى هذا ترفيه لهم و اعانة على الطّاعة مالم يتّخذه عادة كما قال ابن سيرين .

إذ أصل التركيب للانتقال [١] و منه الدّلك [٢] لأنّ الدّالك لا تستقرّ يده و كذا كلّما يتركّب من الدّال و اللاّم و مايتبعهما من الحروف كدلج و دلع [٣] وبه قال ابن عبّاس و روي ذلك عن الباقر و الصّادق عليهما السلام [٤] و يؤيّده قول النّبيّ صلى الله عليه وآله : « أتاني جبرئيل لدلوك الشّمس حين الزّوال فصلّى بي الظّهر [٥] » فعلى هذا يكون الأربع الصّلوات : الظّهر والعصر والمغرب والعشاء ، داخلة في الآية واللاّم في «لدلوك» للتّوقيت مثلها في لثلاث خلون .

٢ ـ في الآية دلالة على امتداد وقت الأربع من الزّوال إلى الغسق فيكون أوقاتها موسّعة لأنّ اللاّم قد قلنا أنّه للوقت و إلى لانتهاء الغاية فيكون الوقت ممتدّاً من الزّوال إلى نصف اللّيل أوذهاب الشّفق على الخلاف و من المعلوم أنّ الصلوات الأربع يسعها بعض ذلك للأداء فلم يبق إلّا أن يكون المراد اتّساع وقتها بمعنى أنّ كلّ جزء منه صالح للأداء على سبيل الوجوب .

و خالف أبو حنيفة في ذلك حيث قال : الوجوب مختصّ بآخر الوقت لأنّ المكلّف مخيّر قبل ذلك و التّخيير ينافي الوجوب و جوابه لانسلّم أنّ التّخيير ينافي الوجوب و إنّما ينافيه الوجوب المضيّق و أمّا الموسّع فلا ، و يكون معنى التّخيير إمّا العزم على الاتيان به كما قاله السيّد أو كون جزئيّات الوقت يتعلّق الوجوب

---

(١) قال ابن فارس فى مقاييس اللّغة : الدّال و اللاّم والكاف اصل واحد يدلّ على زوال شيء و عن شيء ولايكون الّا برفق ، يقال دلكت الشّمس زالت ويقال دلكت غابت و الدّلك وقت دلوك الشّمس .

(٢) الدّلاك خ ل .

(٣) و زاد البيضاوى دلج و دلف و دله و زاد قاضى زاده فى شرحه دلق . دلج بالدّلو اذا مشى بها من رأس البئر للصبّ ، و دلح بالمهلة اذا مشى مشياً متثاقلا و دلف اذا مشى مشى المقيّد و دلق اذا خرج المائع من مقرّه و دلع اذا أخرج لسانه ، و دله اذا ذهب عقله ، ففيه انتقال معنوى .

(٤) تفسير العيّاشى ج ٢ ص ٣٠٨ . الوسائل ب ١٠ من أبواب المواقيت .

(٥) سنن ابى داود ج ١ ص ٩٣ . سيرة ابن هشام ج ١ ص ٢٤٥ .

فيها بالايقاع على سبيل التّخيير كما في الواجبات المخيّرة .

٣ ـ في الآية دلالة على أنّ الظّهر هي الصّلاة الأولى لأنّ الانتهاء يستدعي ابتداءً هو الدّلوك .

٤ ـ أنّ آخر وقت العشاء نصف اللّيل على أحد التفسيرين للغسق وهو الأولى و هو مرويٌّ عن الباقر و الصّادق عليهما السلام (١) .

٥ ـ « قرآن الفجر » إشارة إلى صلاة الصبح تسميةً للكلّ باسم جزئه و قال بعض الحنفيّة فيه دلالة على ركنيّة القرائة كما دلّ تسميتها ركوعاً وسجوداً على كونهما ركنين وليس بشيء لأنّ التسمية لغويّة و كونها ركناً أو غيره شرعيّة فانّ القرائة جزء سواء كانت ركناً أو غيره فالركنيّة مستفادة من دليل خارج .

وكان قرآنها مشهوداً لأنّ الملائكة الليليّة و النهاريّة مجتمعون فيه فيكتب في الدّيوانين معا .

٦ ـ كون نافلة اللّيل من خواصّه صلى الله عليه وآله أي وجوبها زايداً على فرائضك مختصٌّ بك ، من النفل و هو الزّيادة و منه الأنفال بمعنى أنّها تجب له صلى الله عليه وآله و إلّا فالنّدبيّة ثابتة في حقّ كلّ الأمّة و إنّما عبّر عنها بالنّافلة لكونها تسمّى كذلك بالنّسبة إلى كلّ الأمّة .

٧ ـ أنّه ضمّن « يبعثك » معنى يقيمك « مقاماً محموداً » وهو مقام الشّفاعة لأمّته و كان محموداً لأنّه يحمده كلّ من عرفه .

الثّانية : وَ أَقِمِ الصَّلٰوةَ طَرَفَيِ النَّهٰارِ وَ زُلَفاً مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنٰاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئٰاتِ ذٰلِكَ ذِكْرىٰ لِلذّٰاكِرِينَ (٢) .

قال ابن عبّاس والحسن والجبائيّ : إنّ « طرفي النّهار » وقت صلاة الفجر والمغرب

---

(١) الوسائل ب ٢١ من ابواب المواقيت ح ٢ .

(٢) هود : ١١٥ .

و قال مجاهد : وقت صلاة الغداة والظّهر و العصر ، بناء على أنّ ما بعد الزّوال يعدّ من العشاء و «زلفاً من اللّيل» العشاءان و يحتمل قولاً ثالثاً بناء على أنّ النهار اسم لما بين الصّبح الثّاني و ذهاب الشّفق المغربيّ و أنّ المراد بـ «طرفي النّهار» نصف النّهار و صلاة الفجر في النّصف الأوّل و باقي الصّلوات الفرايض في النّصف الثّاني .

« و زلفا من اللّيل » أي قرباً منه أي طاعات يتقرّب بها في بعض اللّيل فيكون المراد نوافل اللّيل فيكون زلفاً عطفا على الصّلاة لاعلى طرفي النّهار و على الأوّلين يكون عطفا على طرفي النّهار ، و الزّلف جمع زلفة كظلم جمع ظلمة و الزّلفى بمعنى الزلفة من أزلفه إذا قرّبه فيكون المعنى ساعات متقاربة من اللّيل و يكون من هنا للتّبيين فيكون المعنى ساعات المغرب و العشاء القريبة من النّهار . و اعلم أنّ دلالة الآية على اتّساع الوقت ظاهرة .

قوله « إنّ الحسنات يذهبن السيّئات » الأكثر على أنّ المراد بالحسنات هي الصّلوات الخمس و في معنى إذهابها للسيّئات قولان الأوّل أنّها لطف في ترك السيّئات كما قال سبحانه و تعالى « إنّ الصّلاة تنهى عن الفحشاء و المنكر [1] » الثّاني أنّها تكفّر الخطيئات الحاصلة من العبد بمعنى عدم مؤاخذته بها وعدم العقاب عليها و قد ورد في ذلك أحاديث كثيرة أحسنها مارواه أبو حمزة الثمالي عن أحدهما عليهما السلام في حديث طويل [2] عن عليّ عليه السلام :

« قال : سمعت حبيبي رسول الله صلى الله عليه وآله يقول : أرجى آية في كتاب الله « أقم

---

(١) العنكبوت : ٤٥ .

(٢) صدر الرّواية هكذا : عن ابى حمزة الثّمالى قال سمعت احدهما عليهما السّلام يقول انّ علياً عليه السلام اقبل على النّاس فقال أىّ آية فى كتاب الله ارجى عندكم فقال بعضهم انّ الله لايغفر ان يشرك به الخ فقال حسنة وليست ايّاها و قال بعضهم ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه الخ قال حسنة و ليست ايّاها وقال بعضهم قل ياعبادى الذّين اسرفوا على انفسهم لاتقنطوا من رحمة الله الخ قال حسنة وليست ايّاها وقال بعضهم والذّين اذا فعلوا فاحشة الخ قال حسنة و ليست ايّاها قال ثمّ احجم النّاس فقال مالكم يامعشر المسلمين فقالوا لا والله ماعندنا شيء قال سمعت حبيبى الخ راجع تفسير العيّاشى ج ٢ ص ١٦١ .

الصّلاة طرفي النّهار » إلى آخرها و الّذي بعثني بالحقّ بشيراً و نذيراً إنّ أحدكم ليقوم في وضوئه فيتساقط عن جوارحه الذّنوب فاذا استقبل الله بوجهه و قلبه لم ينفتل و عليه من ذنوبه شيء كما ولدته أمّه فإن أصاب شيئاً بين الصّلوتين كان له مثل ذلك حتّى عدّ الصّلوات الخمس ثمّ قال : يا عليّ إنّما منزلة الصّلوات الخمس لأمّتي كنهر جار على باب أحدكم فما يظنّ أحدكم لو كان في جسده درن ثمّ اغتسل في ذلك النهر خمس مرّات أكان يبقى في جسده درن ؟ فكذلك والله الصّلوات الخمس لأمّتي » .

قوله « ذلك » إشارة إلى ما ذكره من إقامة الصّلاة فانّ ذلك سبب لذكر الله و ذكر الله سبب لدوام فيض الرّحمة على العباد المستعدّين لها كما قال الله تعالى : « فاذكروني أذكركم[1] » .

قوله « ذكرى للذّاكرين » أي عظة للمتّعظين حيث علموا أنّ ذكرهم لله سبب لذكر الله إيّاهم .

الثّالثة : فَسُبْحَانَ اللّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَ حِينَ تُصْبِحُونَ وَ لَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمٰوٰاتِ وَ الْأَرْضِ وَ عَشِيّاً وَ حِينَ تُظْهِرُونَ (٢) .

إخبار في معنى الأمر بالتّنزيه لله تعالى و الثّناء عليه في هذه الأوقات فيكون سبحان مصدراً بمعنى الأمر أي سبّحوا سئل ابن عبّاس هل تجد الصّلوات الخمس في القرآن قال نعم و قرأ هذه الآية ، تمسون صلاة المغرب و العشاء ، و تصبحون صلاة الفجر ، و عشيّاً صلاة العصر ، و تظهرون صلاة الظّهر .

ووجه تسمية الصّلاة بالتسبيح أنّ التسبيح تنزيه [ا]لله تعالى عن صفات المخلوقين لأنّ المخلوق لا يستحقّ العبادة و كما أنّه منزّه عن صفات المخلوقين كذلك هو متّصف بصفات الكمال الّتي لا يتّصف بها المخلوقون و من كان كذلك استحقّ مطلق

---

(١) البقرة : ١٥٢ .
(٢) الرّوم : ١٧ .

الحمد والثّناء ولذلك قرن الحمد بالتّسبيح وقال « وله الحمد في السّموات والأرض » .

و قوله « و عشيّا » يجوز نصبه على الظّرف عطفاً على معنى « في السّموات » لأنّه أقرب و يجوز عطفه على « حين تمسون » فيكون « و له الحمد » اعتراضاً بين المعطوف و المعطوف عليه فعلى الأوّل يكون تسمية صلاة النّهار حمداً لأنّ الانسان يتقلّب [في النهار] في أحوال توجب الحمد وفي اللّيل على أحوال توجب تنزيه الله تعالى عنها كالنّوم و توابعه .

قال الحسن : إنّ هذه السورة أعني الروم مكّية إلّا هذه الآية فإنّها مدنيّة و ذلك لأنّ الصلوات الخمس إنّما فرضت بالمدينة و كان الواجب في مكّة ركعتين ركعتين فلمّا هاجر اُقرّت صلاة السفر وزيدت في الحضر الزيادات المشهورة وأكثر الأقوال على خلافه و أنّ الصلوات كلّها فرضت بمكّة .

واعلم أنّه يقال أمسى إذا دخل في المساء و كذا أصبح و كذا الباقي فعلى هذا يمكن أن يحتجّ بها من يجعل الوجوب مختصّاً بأوّل الوقت على التضيّق لتقييد الوجوب بالحينيّة المختصّة بحال الدّخول في المساء والصباح وليس بشيء لأنّ ذلك إشارة إلى أوّل الوقت فانّ لكلّ صلاة وقتين أوّل للفضيلة و آخر للإجزاء .

ثمّ الذي يدلّ على التوسعة ما تقدّم في قوله « إلى غسق اللّيل » و رواية ابن عبّاس « عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّ جبرئيل عليه السلام صلّى به في اليوم الأوّل حين صار ظلّ كلّ شيء مثله و في اليوم الثّاني حين صار ظلّ كلّ شيء مثليه وقال ما بينهما وقت » [1] و رواية محمّد بن مسلم « قال ربّما دخلت على أبي جعفر عليه السلام وقد صلّيت الظّهر والعصر فيقول : صلّيت الظّهر ؟ فأقول نعم و العصر أيضاً فيقول : ما صلّيت الظّهر ، فيقوم مسترسلاً غير مستعجل فيغتسل أويتوضّأ ثمّ يصلّي الظّهر ثمّ [يصلّي] العصر » [2] .

---

(١) سنن أبي داود ج ١ ص ٩٣ .

(٢) وبعده : وربما دخلت عليه ولم أصلّ الظهر فيقول : صلّيت الظّهر؟ فأقول : لا. فيقول : قد صلّيت الظّهر و العصر . الوسائل ب ٧ من ابواب المواقيت ح ١٠ .

الرّابعة : فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَ قَبْلَ غُرُوبِهَا وَمِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَ أَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَىٰ (١) .

أي فاصبر على ما يقولون من أنّك ساحر أو شاعر فانّه لا يضرّك و أقبل على ما ينفعك فعله و يضرّك تركه و هو ذكر الله من التّسبيح و غيره ، و الباء بمعنى مع أي سبّح مع حمد ربّك على هدايته وتوفيقه ، إذا تقرّر هذا فهنا فوائد :

١ـ قال المفسّرون: المراد من هذه الآية إقامة الصّلوات الخمس في هذه الأوقات فقبل طلوع الشّمس إشارة إلى الفجر و قبل غروبها إشارة إلى الظّهرين لكونهما في النّصف الأخير من النّهار و من آناء اللّيل إشارة إلى العشائين و آناء اللّيل ساعاته جمع إنى بالكسر و القصر و آناء بالفتح و المدّ .

٢ ـ أنّ « من » في « و من آناء اللّيل » للابتداء وفيه تنبيه على أنّ ابتداء وقت العشائين من أوّل اللّيل وإنّما قدّم الزمان هنا لاختصاصه بمزيد الفضل فانّ القلب فيه أجمع لتفرّغه عن هموم المعاش أولأنّ النّفس أميل إلى طلب الاستراحة من تعب الكدّ في النّهار فكان العبادة فيه أحزّ ، و لذلك قال الله تعالى « إنّ ناشئة اللّيل هي أشدّ وطئاً وأقوم قيلاً »(٢) وقال ابن عبّاس : إنّ المراد من آناء اللّيل صلاة اللّيل كلّه .

٣ ـ اختلف في أطراف النّهار فقيل الفجر والمغرب وفيه نظر لأنّ طرفي الشيء منه لا خارج عنه ، و صلاة المغرب تقع في اللّيل فكيف يكون في النّهار اللّهمّ إلّا على الاحتمال المتقدّم . وقيل الظّهر لأنّ وقته عند الزّوال وهو طرف النّصف الأوّل نهاية و طرف الثّاني بداية ، و قيل العصر أعادها لأنّها الوسطى كما تقدّم و إنّما قال أطراف النّهار لأنّ أوقات العصر تقع في النّصف الأخير من النهار فيصدق على كلّ ساعة منه أنّها طرف أو أنّه جمعه للأمن من الالتباس نحو قوله تعالى « صغت قلوبكما(٣) » .

---

(١) طه : ١٣٠ .
(٢) المزّمّل : ٦ .
(٣) التّحريم : ٤ .

و قول الشّاعر : ظهراهما مثل ظهور الترسين .

٤ ـ أنّ في الآية نصّاً صريحاً بسعة الوقت للصّبح و الظّهرين لأنّه ذكر أواخر أوقاتها إذليس مرادنا بالتّوسعة إلّا أنّ الصّبح يمتدّ إلى طلوع الشّمس و أنّ الظّهرين يمتدّ وقتهما إلى غروبها و أمّا العشاءان فإنّ جعل اللّيل طرفاً لهماصريح باتّساع وقتهما .

سؤال : ما ذكرتم من اتّساع الوقت هنا و فيما تقدّم صريح في مذهب ابن بابويه بأنّ الوقت مشترك بين الفرضين من ابتدائه إلى انتهائه إلّا أنّ هذه قبل هذه و أنتم لا تقولون بذلك بل تقولون إنّ الوقت يختصّ من أوّله بالظّهر قدر أدائها و من آخره بالعصر قدر أدائها و كذا المغرب والعشاء ؟ .

جواب : لا ريب أنّ ظاهر هذا الكلام بل و ظاهر أكثر روايات أهل البيت عليهم السلام يقتضي الاشتراك والدّليل و البحث و الاجماع يقتضي الاختصاص و حينئذيجب الجمع و التوفيق بوجوه : الأوّل أن يراد بالاشتراك ما بعد الاختصاص و قبله .

الثّاني أنه لمّا لم يكن للظّهر وقت مقدّر بل أيّ وقت اُدّيت فيه فهو مختصّ بها فإنّها لو كانت تسبيحة كصلاة الشدّة كانت العصر بعدها و أيضاً لوظنّ دخول الوقت و صلّى ولم يكن دخل حين ابتدائه ثمّ دخل فيه قبل إكمالها بلحظة فإنّ أكثر الأصحاب يفتون بالصحّة و حينئذ يصلّي العصر في أوّل الوقت إلّا ذلك القدر فلقلّة الوقت وعدم ضبطه عبّر عنه في الآيات والرّوايات بالاشتراك .

الثّالث أنّ ذلك مطلق قابل للتقييد فيقيّد بمارواه داود بن فرقد عن بعض أصحابنا عن الصّادق عليه السلام «قال إذا زالت الشّمس دخل وقت الظّهر فاذا مضى قدر أربع ركعات دخل وقت الظّهر و العصر حتّى يبقى عن مغرب الشّمس قدر أربع فيخرج وقت الظّهرو يبقى العصر حتّى تغرب الشّمس» [1] ويمكن أيضاً أن يكون قوله في الآية السّابقة « فسبحان الله حين تمسون و حين تصبحون » إلى آخرها إشارة إلى الوقت المختصّ لأنّ الإمساء حال الدّخول في المساء و كذا الإصباح و الإظهار

(١) الوسائل ب ٤ من أبواب المواقيت ح ٧ .

فيقيّد به إطلاق غيرها من الآيات .

الخامسة : وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَ قَبْلَ الْغُرُوبِ وَ مِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَأَدْبَارَ السُّجُودِ (١) .

و تقرب منها الاية فى الطّور : **وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ وَ مِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَ إِدْبَارَ النُّجُومِ (٢) .**

الكلام في الآيتين متقارب و بحثه يعلم ممّا تقدّم فلا وجه لإعادته .

بقي ههنا فوائد نوردها مختصرة :

١ ـ المراد بأدبار السجود التعقيب بعد الصّلوات بالتّسبيح و الدّعاء، عن ابن عبّاس ، و عن عليّ عليه السلام الركعتان بعد المغرب وعن الصّادق عليه السلام أنّه الوتر آخر اللّيل [٣] و عن الجبائيّ النوافل بعد المفروضات و عندي أنّ حمله على العموم أولى و الأدبار جمع دبر وقرأ حمزة بكسر الهمزة مصدراً مضافاً و الكلّ من أدبرت الصّلاة أي انقضت نحو أتيتك خفوق النّجم والمرادهنا وقت انقضاء الصّلاة .

٢ ـ « حين تقوم » قيل : المراد تقوم من مجلسك بأنّه يقول : « سبحانك اللّهمّ وبحمدك لا إله إلّا أنت اغفرلي كلّ ذنب و تب عليّ » عن سعيد بن جبير ، و لذلك ورد مرفوعاً أنّه كفّارة المجلس [٤] وعن عليّ عليه السلام : « من أحبّ أن يكتال حسناته بالمكيال الأوفى فليكن آخر كلامه إذا قام من مجلسه : « سبحان ربّك ربّ العزّة عمّا يصفون و سلام على المرسلين والحمد لله ربّ العالمين [٥] » .

وقيل : تقوم في اللّيل من النّوم ، في الحديث عن الباقر والصّادق عليهما السلام أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يقوم من اللّيل ثلاث مرّات فينظر في آفاق السّماء ويقرأ الخمس من آخر

---

(١) ق : ٣٩ و ٤٠ . (٢) الطّور: ٤٩ و ٥٠ .

(٣ و ٤) مجمع البيان ذيل الاية الشّريفة .

(٥) الوسائل ب ٢٤ من أبواب التّعقيب ح ١١.

آل عمران إلى قوله «إنّك لا تخلف الميعاد» ثمّ يفتتح صلاة اللّيل[١] و قيل تقوم إلى الصّلاة فعلى هذا يمكن أن يحتجّ به على التوجّه إلى الصّلاة بالأذكار المشهورة.

٣ ـ «إدبار النّجوم» أي إعقاب النّجوم والمراد حين يسترها ضوء الصّبح، فقيل المراد صلاة الفجر وعن الباقر والصّادق عليهما السلام الركعتان قبل صلاة الفجر[٢] و به قال ابن عبّاس و قيل المراد لا تغفل عن ذكر ربّك صباحاً و مساءً وعلى كلّ حال.

﴿النوع الثّالث﴾

✡ (في القبلة) ✡

و فيه آيات:

الاولى: «سَيَقُولُ السُّفَهاءُ مِنَ النّاسِ ما وَلّيهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كانُوا عَلَيْها قُلْ لِلّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ (٣).

أتى بفعل الاستقبال إخباراً عمّا يجيء إعداداً للجواب إذ قبل الرّمي يراش السّهم أو لتوطين النّفس على المكروه لأنّ المفاجأة به شديدة و السّفهاء خفاف العقول الّذين ألفوا التّقليد و أعرضوا عن النّظر، و القبلة مثل الجلسة للحال الّتي يقابل الشّيء غيره عليها كما أنّ الجلسة للحال الّتي يجلس عليها و كان يقال هولي قبلة وأنا له قبلة ثمّ صار علماً للجهة الّتي تستقبل في الصّلاة «ولّاهم» أي صرفهم.

روى عليّ بن إبراهيم بإسناده عن الصّادق عليه السلام: حوّلت القبلة إلى الكعبة بعد ما صلّى النبيّ صلى الله عليه وآله بمكّة ثلاث عشر سنة إلى البيت المقدّس و بعد مهاجرته إلى المدينة صلّى إليه أيضاً بستّة أشهر ـ و قيل تسعة و قيل عشرة و قيل ثلاثة عشر

---

(١) الوسائل ب ٥٣ من أبواب المواقيت ح ١ ـ ٤.

(٢) نقله عن مجمع البيان راجع الوسائل ب ١٧ من أبواب أعداد الفرائض ح ٧.

(٣) البقرة: ١٤٢.

شهراً وقيل تسعة عشر ـ قال ثمّ وجّهه الله إلى الكعبة وذلك أنّ اليهود عيّروا رسول الله ﷺ بأنّه تابع لهم و يصلّي إلى قبلتهم فاغتمّ رسول الله ﷺ من ذلك غمّاً شديداً و خرج في جوف اللّيل ينظر إلى آفاق السّماء ينتظر من الله في ذلك أمراً فلمّا أصبح و حضر وقت صلاة الظّهر وكان في مسجد بني سالم قد صلّى من الظّهر ركعتين فنزل جبرئيل عليه السلام فأخذ بعضديه و حوّله إلى الكعبة و أنزل عليه « قد نرى تقلّب وجهك في السّماء » فلنولّينّك قبلة ترضاها فولّ وجهك شطر المسجد الحرام » و كان قد صلّى ركعتين إلى البيت المقدّس وركعتين إلى الكعبة . فقالت اليهود : « ماولاّهم عن قبلتهم » إنكاراً منهم للنسخ (١).

وقيل القائل منافقو المدينة حرصاً منهم على الطّعن على رسول الله ﷺ وقيل مشركو مكّة فقالوا إنّه اشتاق إلى مولده و قبلة آبائه وسيرجع إلى دينهم فنزل .

« قل لله المشرق والمغرب » أي مالك لهما ولساير الأمكنة يشرّف ماشاء منهما بالتّوجه إليه بحسب ما يراه من المصلحة أوأنّه تعالى ليس في جهة حتّى إذا انحرف المصلّي عنها انحرف عن الله تعالى بل نسبته إلى أمكنة الشّرق و الغرب على السّواء و هي نسبة التملّك وإنّما الاعتبار بتوجّه قلب المصلّي إلى الله سبحانه ، وتوجّه وجه المصلّي إلى جهة عنوان لتوجّه قلبه ، وحيث إنّ الجهات كلّها متساوية في ذلك فالمرجّح هو الأمر لا خصوصيّة الجهة و المراد بالمشرق و المغرب ما ينقسم من الأرض إليهما ولا واسطة بينهما.

وقال الزمخشريّ المراد بلاد المشرق و المغرب ، فيلزمه أن لايكون البراري و الخربان منهما و ليس كذلك .

قوله تعالى « يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم » أي الطّريق المستقيم بحسب ما يقتضيه المصلحة و الحكمة تارة إلى بيت المقدس و تارة إلى الكعبة ، ووجه كون التوجّه إلى الكعبة صراطاً مستقيماً أنّه غير مائل إلى قبلة اليهود و هو بيت المقدس

(١) مجمع البيان ج ١ ص ٢٢٢ . تفسير القمي ص٥٣ مع تقديم وتاخير وأخرجه في البرهان ج ١ ص ١٥٨ .

ولا إلى قبلة النّصارى و هو المشرق فإنّ اليمين و الشّمال مضلّة لأنّ التوجّه إليهما مظنّة أنّ العبادة للشّمس و في الآية دلالة على جواز النّسخ ووقوعه .

الثّانية : وَ مٰا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهٰا إِلاّٰ لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلىٰ عَقِبَيْهِ وَ إِنْ كٰانَتْ لَكَبِيرَةً إِلاّٰ عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللّٰهُ وَ مٰا كٰانَ اللّٰهُ لِيُضِيعَ إِيمٰانَكُمْ إِنَّ اللّٰهَ بِالنّٰاسِ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ (١)

هنا فوائد :

١ ـ « و ما جعلنا القبلة » يحتمل وجهين : أحدهما أنّه ضمن الجعل معنى التّحويل أو أنّه من باب إطلاق العامّ على الخاصّ و المراد و ماحوّلنا إذالتحويل جعل أيضاًوهذا بناء على أنّه ﷺ كان يتوجّه في مكّة قبل هجرته إلى البيت المقدّس كما نقلناه عن الصّادق عليه السلام و رواه ابن عبّاس إلاّ أنّه كان يجعل الكعبة بينه وبين بيت المقدس في الصّلاة و ثانيهما أنّ الموصوف محذوف و التقدير و ما جعلنا القبلة الجهة الّتي كنت عليها و هي الكعبة و يكون « الّتي كنت عليها » هوالمفعول الثّاني « لجعلنا » لأنّه صفة للقبلة كما قيل وهذا بناء على أنّه كان يصلّي بمكّة إلى الكعبة كما قاله بعض المفسّرين و إنّما صلّى إلى الصخرة في المدينة تألّفاً لليهود فالمخبر به على الأوّل المنسوخ و على الثّاني النّاسخ و الأوّل أصحّ لأنّه قول علماء أهل البيت عليهم السلام .

٢ ـ « إلاّ لنعلم[٢] » ضمّن العلم معنى التّمييز أي لنتميّز بالعلم فانّ العلم صفة

---

(١) البقرة : ١٤٣ .

(٢) قال الطّبرسي في مجمع البيان : في معنى قوله تعالى : « لنعلم » أقوال : أوّلها أن معناه ليعلم حزبنا من النّبي صلّى الله عليه وآله والمؤمنين كما يقول الملك فتحنا بلد كذا و فعلنا كذا ، أي فتح أولياؤنا . و الثّاني أنّ معناه ليحصل المعلوم موجوداً و تقديره لنعلم انّه موجود ، ولا يصحّ وصفه بأنّه عالم بوجود المعلوم قبل وجوده والثّالث أنّ معناه ←

تقتضي تميّز المعلوم فيتميّز النّاس التّابعون لك و النّاكصون عنك، و ذلك إمّا بمكّة فأمرناك ببيت المقدس ليمتاز من يتّبعك من مشركي مكّة لأنّهم ألفوا التوجّه إلى الكعبة وإمّا بالمدينة فأمرناك بالكعبة ليمتاز منافقو اليهود لأنّهم كانوا يتوجّهون إلى البيت المقدّس ، وقيل المراد بذلك : لنعلم ذلك علماً يتعلّق به الجزاء ، أي لنعلمه موجوداً قاله الزّمخشريّ و فيه ضعف لا يخفى . « ممّن ينقلب على عقبيه » أي يرتدّ عن دينك و في ذلك دلالة على كون أفعاله تعالى معلّلة بالأغراض .

٣ ـ « و إن كانت لكبيرة » أي التّحويلة خصلة كبيرة على ضعفاء العقول و الإيمان لعدم فهمهم الحكمة فيها وقد بيّن ذلك بقوله « إلّا لنعلم » وهذا كما ميّز بين الصّادقين في الايمان و بين غيرهم من أمّة طالوت وداود بقوله « إنّ الله مبتليكم بنهر [1] » الآية . « إلّا على الّذين هدى الله » إلى معرفة حكمته في أحكامه .

٤ ـ « و ما كان الله ليضيع إيمانكم » أي ثبات إيمانكم أو إيمانكم بتحويل القبلة و حكمته أو ما رواه ابن عبّاس أنّ القبلة لمّا حوّلت قال النّاس : كيف بمن مات قبل التّحويل من إخواننا فنزلت [2] و اللّام في « لكبيرة » هي الفاصلة بين إن المخفّفة و النّافية و في « ليضيع » لام تأكيد النّفي و ينتصب الفعل بتقدير أن لكن لا يجوز إظهارها « إنّ الله بالنّاس لرؤف رحيم » لا يضيع أجورهم ولا يغفل عن

لنعاملكم معاملة الممتحن الّذى كان لا يعلم اذ العدل يوجب ذلك من حيث لو عاملهم بما يعلم انّه يكون منهم قبل وقوعه كان ظلماً و الرّابع ماقاله علم الهدى المرتضى و هو ان قوله لنعلم يقتضى حقيقته ان يعلم هو و غيره ولا يحصل علمه مع علم غيره الّا بعد حصول علم الاتّباع فامّا قبل حصوله فيكون القديم تعالى هو المتفرّد بالعلم به فصحّ ظاهر الايه انتهى .

(١) البقرة : ٢٤٩ .

(٢) قال الطّبرسى فى مجمع البيان : قيل فيه اقوال : احدها انّه لما حوّلت القبلة قال اناس : كيف بأعمالنا الّتى كنا نعمل فى قبلتنا الاولى فأنزل الله وما كان الله ليضيع ايمانكم عن ابن عبّاس و قتادة . و قيل انّهم قالوا : كيف بمن مات من اخواننا قبل ذلك وكان قدمات اسعد بن زرارة و البراء بن معرور وكانا من النّقباء . راجع ج ١ ص ٢٢٥ .

مصالحهم و قدّم الرّؤف و هو أبلغ لتوافق الفواصل .

الثّالثة : قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ حَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ(١) .

في الآية فوايد :

١ ـ المشهور أنّ « قد نرى » معناه ربّما نرى و معناه التّكثير كقوله « قد أترك القرن مصفرّا أنامله [٢] » و التّحقيق أنّه على أصل التّقليل في دخوله على المضارع و إنّما قلّل الرّؤية لتقلّل المرئيّ فانّ الفعل كما يقلّ في نفسه فكذلك يقلّ لقلّة متعلّقه ولا يلزم من قلّه الفعل المتعلّق قلّة الفعل المطلق لأنّه لا يلزم من عدم المقيّد عدم المطلق و كذا القول في « قد يعلم الله المعوّقين منكم [٣] » و كذا في البيت المراد تقليل التّرك لقلّة متعلّقه فلا ينافي كثرة مطلق التّرك المقصود للشّاعر .

٢ ـ « تقلّب وجهك في السّماء » أي تردّد وجهك وتصرّف نظرك تطلّعاً للوحي كذا قيل والتّحقيق أنّه لا يجوز تعلّق « في السّماء » بـ « نرى » لتنزّه الرّائي عن المكان ولا بالتقلّب لأنّ تقلّب الوجه ليس في السّماء ولا بصفة مقدّرة أي وجهك الكائن في السّماء لما قلناه بل تقديره تقلّب مطارح شعاع عين وجهك في السّماء و مطارح شعاع العين في السّماء .

بيان غلط : ظهر لك ممّا قرّرناه غلط من استدلّ بهذه الآية على كون الباري تعالى في جهة السّماء من حيث توقّعه ﷺ نزول الحكم من السّماء و الحكم يجيء من عند الله تعالى فيكون في السّماء وأقرّ على ذلك من غير إنكار . جوابه أنّه كان ينتظر الوحي من جهتها على لسان جبرئيل عليه السلام ولا يلزم من ذلك كون الباري فيها وإلاّ

(١) البقرة : ١٤٤.

(٢) بعده : كأنّ اثوابه مجّت بفرصاد ، والفرصاد الصبغ الاحمر او التّوت الاحمر .

(٣) الاحزاب : ١٨.

لزم من صعود الملائكة بالأمر من الأرض أن يكون الله فيها و هو باطل .

٣ـ «فلنولّينّك قبلة ترضاها» تقدّم أنّه أمر بالتوجّه إلى الصخرة تألّفاً لليهود و كان ﷺ يحبّ التوجّه إلى الكعبة لأنّها قبلة أبيه إبراهيم أولما تقدّم أنّ اليهود قالوا يخالفنا محمّد في ديننا و يصلّي إلى قبلتنا فقال ﷺ لجبرئيل وددت أن يحوّلني الله إلى الكعبة فقال جبرئيل عليه السلام إنّما أنا عبد مثلك وأنت كريم على ربّك فاسأل أنت فانّك عندالله بمكان فعرج جبرئيل وجعل رسول الله ﷺ يديم النظر إلى السّماء رجاء أن ينزل جبرئيل بما يحبّ من أمر القبلة فنزلت ، وقيل كان قد وعد بالتّحويل فكان ينتظره و يترقّبه لموافقته لمحبّته الطّبيعيّة ولا يلزم كونه ساخطاً للقبلة الأولى .

«فلنولّينّك» من قولهم ولّيت فلاناً الأمر أي مكّنته منه وحكّمته فيه «وترضاها» صفة لـ «قبلة» أي مرضيّة لك .

٤ ـ «فول وجهك شطر المسجد الحرام» هو النّاسخ للتوجّه إلى الصخرة و كان ذلك في رجب قبل قتال بدر بشهرين قال ابن عبّاس هو أوّل نسخ وقع في القرآن وقيل هو نسخ للسنّة بالكتاب فانّه ليس في القرآن أمر بالتوجّه إلى الصخرة صريحاً. ثمّ اعلم أنّ الأمر هنا على التحتّم و الجزم لا على التّخيير كما قيل لانعقاد الإجماع على بطلان التوجّه إلى الصخرة و الشّطر هو النّحو والجهة قاله الجوهري وأنشد :

أقول لأمّ زنباع أقيمي ✡ وجوه العيس شطر بني تميم[1]

و قرأ أبيّ «تلقاء المسجد الحرام» و قول الجبّائي إنّ الشّطر النّصف باطل باتّفاق المفسّرين وإنّما كان حراماً لحرمة القتال فيه أولمنعه من الظّلمة أن يتعرّضوه .

---

(١) الصّحاح طبعة شربتلى ص ٦٩٧ . و فيه صدور العيس ، والبيت لابى جندب الهذلى أخى ابى خراشة أوّل ابيات قالها يخاطب بها امرته امّ زنباع من بنى كلب بن عوف ، فى قصّة نقلها فى الاغانى . و استشهد بالبيت الشّيخ قدس سره فى التّهذيب باب القبلة وفيه أقرى صدور العيس و الشّوكانى فى فتح القدير عند تفسير الاية و نسبه فى تفسير الرّازى الى ساعدة بن جوية ، والعيس جمع عيساء كبيضاء الابل البيض يخلط بياضها شقرة .

تحقيق :المحقّقون من أصحابنا على أنّ القبلة هي الكعبة بالحقيقة لمن كان مشاهداً لها أو في حكمه كالأعمى و من كان بينه و بينها مالو أُزيل لشاهدها و أمّا من ليس كذلك فقبلته الجهة و به قال جملة الفقهاء و هو الحقّ لوجوه الأوّل إجماع العلماء على وجوب استقبالها لمن هو مشاهد لها دون شيء من أجزاء المسجد فتكون هي القبلة الثاني رواية أُسامة بن زيد أنّ النبيّ صلّى الله عليه و آله صلّى قبل الكعبة وقال هذه القبلة[1] الثالث رواية الأصحاب عن أحدهما عليهما السلام أنّ بني عبد الأشهل أُتوا وهم في الصّلاة و قد صلّوا ركعتين إلى البيت المقدّس فقيل إنّ نبيّكم قد صرف إلى الكعبة فتحوّل النّساء مكان الرّجال و الرّجال مكان النّساء و جعلوا الرّكعتين الباقيتين إلى الكعبة فصلّوا صلاة واحدة إلى القبلتين فلذلك سمّوا مسجدهم مسجد القبلتين ، وغير ذلك من الرّوايات[2] .

سؤال : على قولكم هذا لم قال «فولّ وجهك شطر المسجد الحرام» أليس كان ينبغي أن يقول: فولّ وجهك إلى الكعبة .

جواب : قال الله تعالى ذلك و هو صلّى الله عليه و آله في المدينة ولا ريب أنّ البعيد فرضه الجهة لا العين لأنّه حرج و أيضاً لو كان الواجب التوجّه إلى المسجد أوجهته عملاً بظاهر الآية لوجب ذلك أيضاً للحاضر المشاهد و اللّازم كالملزوم في البطلان و بيان الملازمة ظاهر إن قلت ذلك مسلّم لولا المخصّص قلت الجواب بضعف المخصّص إذ رواته بعضها عاميّ المذهب و بعضها زيديّ و بعضها مرسل و أمّا رواية المفضّل بن عمر

---

(١) راجع المغنى لابن قدامه ج ١ ص ٤٣٩ و تفسير الطّبرى ج ٢ ص ٢٣ عند تفسير الاية و فيهما : انّ النّبى صلّى الله عليه و آله صلّى ركعتين قبل القبلة ثمّ قال هذه القبلة . نعم فى رواية فى تفسير الطّبرى عن اسامة قال : خرج النّبى صلّى الله عليه و آله من البيت فصلّى ركعتين مستقبلا بوجهه الكعبة فقال هذه القبلة مرّتين . وأظنّ انّ كلمة « قبل القبلة » فى المغنى وبعض روايات الطّبرى من سهو الناسخ .

(٢) الوسائل ب ٢ من أبواب القبلة ح ١ و ١٢ وغيره .

الجعفيّ فقد طعن الكشّيّ فيه بفساد العقيدة [١].

تنبيه : في تعبيره بالشّطر بمعنى الجهة إيماء إلى أنّ أمر القبلة مبنيّ على المساهلة و المقاربة دون التّحقيق فانّ العراقيّ و الخراسانيّ [علامة] قبلتهم واحدة مع أنّه إذا حقّق كان توجّه العراقيّ إلى غير موضع الخراساني لاختلاف البلدان في العروض .

٥ ـ « وحيث ما كنتم فولّوا وجوهكم شطره » خصّه ﷺ بالأمر أوّلاً تعظيماً لشأنه و إجابة لرغبته ثمّ عمّم بالأمر تصريحاً بعموم الحكم و تأكيداً لأمر القبلة و حضّاً للأمّة على المتابعة ، وحيثما للمكان أي في أيّ مكان كنتم ويلزم من ذلك أن

---

(١) تلك الرّوايات مرويّة في الوسائل ب ٣ و ٤ من ابواب القبلة ، مفادها ان البيت قبلة المسجد والمسجد قبلة الحرم والحرم قبلة أهل الدنيا واليك تفصيلها وما فيها :

الف ـ روى الشّيخ قدّس سرّه في التهذيب ج ٢ ص ٤٤ عن محمد بن احمد بن يحيى عن الحسن بن الحسين عن عبدالله بن محمد الحجال عن بعض رجاله « عن أبي عبدالله ﷺ انّ الله تعالى جعل الكعبة قبلة لاهل المسجد وجعل المسجد قبلة لاهل الحرم و جعل الحرم قبلة لاهل الدّنيا » و رواها الصّدوق في العلل بهذا الطّريق وهي كما ترى مرسلة مع مافي رواية محمّد بن احمد بن يحيى عن الحسن بن الحسين و تضعيف ابن الوليد امثالهما بل تضعيف ابن بابويه رواية الحسن مطلقا راجع ترجمته .

ب ـ وباسناده عن ابي العباس بن عقده عن الحسين بن محمد بن حازم عن تغلب بن الضّحاك قال حدثنا بشر بن جعفر الجعفي ابو الوليد « قال سمعت جعفر بن محمّد عليهما السّلام يقول : البيت قبلة لاهل المسجد و المسجد قبلة لاهل الحرم و الحرم قبلة للنّاس جميعاً » . وأصحاب الرّجال لم يعنونوا تغلب بن الضّحاك ولا ثعلبة بن الضّحاك ولا الحسين بن محمّد بن حازم وبشر بن جعفر مجهول و ابو العباس بن عقدة وهو احمد بن محمد بن سعيد الحافظ زيدي .

ج ـ و باسناده عن المفضّل بن عمر أنّه سال أباعبدالله ﷺ عن التّحريف لاصحابنا ذات اليسار عن القبلة وعن السّبب فيه ، فقال : « انّ الحجر الاسود لمّا انزل به من الجنّة و وضع في موضعه جعل انصاب الحرم من حيث يلحقه النور نور الحجر الاسود فهي عن يمين الكعبة أربعة أميال وعن يسارها ثمانية أميال كلّه اثني عشر ميلا فاذا انحرف الانسان ذات ←

يكون أهل العالم في صلواتهم على دوائر حول المسجد بعضها صغيرة قريبة و بعضها كبيرة بعيدة .

٦ ـ « و إنّ الّذين اُوتوا الكتاب ليعلمون أنّه الحقّ من ربّهم » الضمير عائد إلى التّحويل أو التوجّه لأنّهم يعلمون جملة أنّ كلّ شريعة لا بدّ لها من قبلة و تفصيلاً لتضمّن كتبهم أنّه ﷺ يصلّي إلى القبلتين لكنّهم لا يعترفون بذلك لشدّة عنادهم « وما الله بغافل عمّا يعملون » بالياء . وعيد لأهل الكتاب وبالتّاء وعد لهذه الأمّة .

الرّابعة : « وَ لَئِنْ اَتَيْتَ الَّذِينَ اُوتُوا الْكِتابَ بِكُلِّ آيَةٍ ما تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَ ما اَنْتَ بِتابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَ ما بَعْضُهُمْ بِتابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَ لَئِنِ اتَّبَعْتَ اَهْواءَهُمْ مِنْ بَعْدِ ما جاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ اِنَّكَ اِذاً لَمِنَ الظّالِمِينَ (١) .

في هذه الآية إخبارات يلزمها أحكام :

اليمين خرج عن حدّ القبلة لقلّة انصباب الحرم و اذا انحرف ذات اليسار لم يكن خارجاً عن حدّ القبلة » ، ورواها الصّدوق في العلل ص ١١٤ و الفقيه ج ١ ص ٨٨ . و مفضّل بن عمر هو الّذي ضعّفه جمهور الاصحاب .

د ـ و روى الصّدوق ره في العلل ص ١١٤ عن محمد بن الحسن الصّفار عن العبّاس بن معروف عن علىّ بن مهزيار عن الحسين بن سعيد عن ابراهيم بن ابى البلاد عن ابى غرة قال « قال ابو عبدالله ﷺ البيت قبلة المسجد و المسجد قبلة مكة و مكة قبلة الحرم و الحرم قبلة الدّنيا » ونقلها في الحدائق ج ٧ ص ٤٧٤ ، و رواتها كلّها ثقات الّا ابى غرة فانّه مجهول : لم يذكر له مدح ولاذمّ . و الرّجل ابراهيم بن عبيد الانصارى عدّه الشّيخ من أصحاب الصّادق عليه السّلام و في الرّواية عدّ مكة قبلة الحرم و ليس في غيرها و لم يقل به احد .

ه ـ و روى عن مكحول عن عبدالله بن عبد الرّحمن قال قال رسول الله صلّى الله عليه وآله : « الكعبة قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل الدّنيا » ذكره في المعتبر ص ١٤٤ و الرّواية نبوىّ .

(١) البقرة : ١٤٥ .

١ ـ أنّه أخبره أنّ أهل الكتاب لا يسلمون ولا يتّبعون قبلته فقوله « ولئن أتيت » اللاّم موطّئة لقسم محذوف و« الّذين » مع صلته مفعول به والباء في « بكلّ آية » للمصاحبة نحو قولك أتيت الأمير بحجّتي أي مع حجّتي و « ما تبعوا » جواب القسم و استغني به عن جواب الشّرط لأنّهما في المعنى واحد و الغرض من الكلام قطع طمعه ﷺ في صلاحهم لأنّهم لم يتركوا متابعته لشبهة حتّى تزول ببرهان و دليل بل عناداً ولذلك قال علماء الحكمة العمليّة: إنّ علاج الجهل المركّب غير ممكن. و هل هذا عامٌّ في أهل الكتاب أو خاصٌّ بالمعاندين منهم الأولى الثاني لأنّ منهم من أسلم و تبع قبلته ولا بعد في ذلك لأنّ العامّ قابل للتّخصيص قال ابن عبّاس ما من عامّ إلاّ و قد خصّ إلاّ قوله « والله بكلّ شيء عليم » مع أنّ من جملة الحكماء و غيرهم قوماً قالوا لا يعلم ذاته ولا الجزئيّ الزمانيّ .

٢ ـ أخبر أنّه ﷺ ليس بتابع قبلتهم و فيه قطع لأطماعهم لأنّهم قالوا لو ثبت على قبلتنا لكنّا نرجو أن يكون صاحبنا ،و إنّما و حدّ القبلة مع أنّ لليهود بيت المقدس وللنصارى مطلع الشمس إرادة لمعنى الجنس الصّادق في حالتي الإفراد و غيره .

٣ ـ أنّ كلّ واحد من أهل القبلتين لايتّبع قبلة الأخرى بدلالة قوله تعالى « و ما بعضهم بتابع قبلة بعض » و كذا قوله عنهم « و قالت اليهود ليست النّصارى على شيء و قالت النّصارى ليست اليهود على شيء[1] » .

٤ ـ أنّه توعّده ﷺ على اتّباع أهوائهم بأنه يكون في عداد الظّالمين مبالغة في قطع طمعهم والشرطيّة قد يتركّب من محالين كقولنا إن كان زيد حجراً فهو جماد .

قوله « وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا[2] » أي لكلّ شخص والتّنوين بدل المضاف إليه و الوجهة و الجهة بمعنى واحد و يقرب أن يكون المراد منه أنّ لكلّ نبيّ جهة يتعبّد بالتوجّه إليها أو يكون المراد أنّ لأهل كلّ إقليم من المسلمين جهة من جهات الكعبة يتوجّهون إليها كالّذي فيه الحجر لأهل العراق و الّذي مقابله لأهل

(١) البقرة : ١١٣ . (٢) البقرة : ١٤٨ .

المغرب و اليماني لأهل اليمن والّذي مقابله لأهل الشام. قوله «هو موليها» أي ولاّه الله إيّاها أي أمره بتوليها [وقرى، « هو مولاّها » أي هو مولّى تلك الجهة] وهي قراءة ابن عامر والباقون « موليها » بالياء أي هو موليها وجهه حذف المفعول الثّاني أوالضّمير لله أي الله موليها.

الخامسة : وَ مِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَ مَا اللّهُ بِغافِلٍ عَمّا تَعْمَلُونَ (١) .

لمّا أمره بالتوجّه إلى جهة المسجد الحرام أمراً مطلقاً محتملاً للتقييد وعدمه بيّن له أنّ ذلك واجب في كلّ مكان و على كلّ حالة فقال « ومن حيث خرجت » أي من أيّ مكان خرجت و صلّيت فولّ وجهك و الضّمير في إنّه عائد إلى الأمر أي أمرك بذلك هو الحقّ و أكّده بالاتيان بالجملة الاسميّة و إنّ و اللاّم في خبرها و وصفه بالحقّ أي الثابت الّذي لا يزول كلّ ذلك دافع لاحتمال النّسخ.

السّادسة : وَ مِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَحَيْثُ ما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلاّ يَكُونَ لِلنّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلاَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَ اخْشَوْنِي وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (٢) .

تقدّم البحث في صدر هذه الآية بقي فيها فوائد :

١ـ سبب التّكرار ، ذكر له وجوه : الأوّل أنّه من باب التّأكيد اللّفظيّ فانّه يجيء في المفرد والجملة . الثّاني تأكيد أمر القبلة في دفع احتمال النّسخ فانّ كلّ حكم شرعيّ في مظنّة أن ينسخ . الثّالث أنّه أُعيد ليتعلّق عليه ما بعده من الكلام كما في قوله هنا «لئلاّ يكون للنّاس عليكم حجّة » الخ و كذا ماتقدّم . الرّابع أنّه مهما أمكن حمل الكلام على معنى فلا يعدل عنها إلاّ للضرورة و إذا كان كذلك فلا تكرار كما تقول هنا : إنّ المراد من الأوّل إذا خرجت مترقّباً للوحي في أمر القبلة طالباً للصّلاة

(١) البقرة : ١٤٩ . (٢) البقرة : ١٥٠ .

في مسجدك فولّ وجهك و كذلك أصحابك حيث كانوا من المواضع في المدينة ومن الثّاني إذا خرجت إلى السّفر و أردت الصّلاة و من الثّالث أيّ مكان كنتم من البلاد فولّوا وجوهكم أو على أيّ حالة كنتم حاضرين أو مسافرين . الخامس أنّه كرّره لتعدّد علله فانّه ذكر للتّحويل ثلاث علل تعظيم الرّسول بابتغاء مرضاته وجري العادة الالهيّة أنّه يولّي كلّ صاحب دعوة و أهل كلّ ملّة جهة يستقبلها و يتميّز بها عن غيره و دفع حجّة المخالفين على مابيّنه و قرن بكل علّة معلولها كما يقرن المدلول بكلّ واحد من دلائله .

٢ ـ « لئلاّ يكون للنّاس » أي اُمرتم بالتوجّه إلى الكعبة لئلاّ يكون ، فانّ العرب يقولون إنّه على ملّة إبراهيم كما يزعم وقبلة إبراهيم الكعبة واليهود عندهم في التورية أنّه يصلّي إلى الكعبة بعد صلوته إلى الصّخرة فلو دمتم على بيت المقدس لتوجّه ذلك الايراد من الطّائفتين عليكم « إلاّ الّذين ظلموا منهم » أي المعاندين من اُولئك « فلا تخشوهم » فانّي من ورائكم « و اخشوني » بمخالفتكم و سمّى شبهة الّذين ظلموا حجّة بالنّسبة إلى اعتقاد مُوردها .

٣ ـ « ولاُتمّ نعمتي عليكم » عطف على قوله « لئلاّ يكون » أي وجوب التّولية ليتمّ نعمتي عليكم فانّ قبلتكم وسط كما أنّ نبيّكم وسط و شريعتكم وسط و أنتم اُمّة وسط « و لعلّكم تهتدون » سبب ثالث غائيّ للتّولية .

السّابعة : وَلِلّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ إِنَّ اللّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (١) .

قيل : إنّها نزلت ردّاً على اليهود في اعتراضهم على النبيّ ﷺ في توجّهه إلى الكعبة و قيل إنّه كان في مبدء الاسلام مخيّراً في التوجّه إلى الصخرة أو الكعبة بهذه الآية فنسخ بقوله « فولّ وجهك شطر المسجد الحرام » و قيل نزلت في الدّعاء و الأذكار و عن الباقر و الصّادق عليهما السلام أنّ هذه الآية في النّافلة سفراً حيث توجّهت

(١) البقرة : ١١٦.

الرّاحلة و قوله « فولّ وجهك » في الفريضة لا يجوز فيها غير ذلك [١] فهذه الآية خاصّة بالنّافلة سفراً .

إذا تقرّر هذا فاعلم أنّه مهما أمكن تكثير الفائدة مع بقاء اللّفظ على عمومه كان أولى فعلى هذا يمكن أن يحتجّ بالآية في الفريضة على مسائل :

١ ـ صحّة صلاة الظانّ أو النّاسي فتبيّن خطاؤه و هو في الصّلاة غير مستدبر ولا مشرّق ولامغرّب فيستدير .

٢ ـ صلاة الظّانّ فتبيّن خطاؤه بعد فراغه وكان التّوجّه بين المشرق والمغرب فتصحّ .

٣ ـ الصّورة بحالها وكانت صلاته إلى المشرق أو المغرب والتبيّن بعد خروج الوقت .

٤ ـ المتحيّر الفاقد الامارات يصلّي إلى أربع جهات وتصحّ صلوته .

٥ ـ صحّة صلاة شدّة الخوف حيث توجّه المصلّي .

٦ ـ صحّة صلاة الماشي ضرورة عند ضيق الوقت متوجّها إلى غير القبلة .

٧ ـ صحّة صلاة مريض لايمكنه التوجّه بنفسه ولم يوجد غيره عنده يوجّهه .

وأمّا الاحتجاج بها على صحّة النّافلة حضراً ففيه نظر لمخالفته فعل النّبيّ صلى الله عليه وآله فانّه لم ينقل عنه فعل ذلك ولا أمره به ولا تقريره فيكون إدخالاً في الشّرع ماليس منه نعم يحتجّ بها على موضع الإجماع و هو حال السّفر و الحرب و يكون ذلك مخصّصاً لعموم قوله تعالى « و حيث ما كنتم » بما عدا ذلك وهو المطلوب .

قوله « إنّ الله واسع » أي واسع الرّحمة لعباده لم يشدّد عليهم « عليم » أي بمصالحهم و غيرها فيدبّرهم بعلمه .

---

(١) الوسائل ب ١٥ من ابواب القبلة ح ١٨ و ١٩ و ٢٣ . و راجع تفسير العيّاشي ج ١ ص ٥٧ .

الثّامنة : جَعَلَ اللّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرامَ قِياماً لِلنّاسِ وَ الشَّهْرَ الْحَرامَ وَ الْهَدْيَ وَ الْقَلائِدَ ذلِكَ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللّهَ يَعْلَمُ ما فِي السَّمواتِ وَما فِي الْأَرْضِ وَ أَنَّ اللّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (١) .

سمّيت كعبة لتربيعها وكان المربّع مكعّباً لنتوء زواياه وقرأ ابن عامر «قيماً» و الباقون « قياما » مصدراً كالصّيام و العياذ و المعنى أنّ الله جعلها لتقويم النّاس و التوجّه إليها في متعبّداتهم و معاشهم أمّا المتعبّدات فالصّلاة إليها و الطّواف حولها والتوجّه إليها في ذبايحهم واحتضار موتاهم و غسلهم ودفنهم ودعائهم وقضاء [أ] حكامهم و هنا قيل بالعكس وأمّا معاشهم فآمنهم عندها من المخاوف و أذى الظّالمين و تحصيل الرّزق عندها بالمعاش و الاجتماع العامّ عندها بجملة الخلق الّذي هو أحد أسباب انتظام معاشهم إلى غير ذلك من الفوائد قوله « ذلك » أي ذلك الجعل « لتعلموا » أنّه تعالى عالم بكلّ معلوم فيعلم أسرار الموجودات و عواقب أمرها فيدبّرها بعلمه و حكمته .

﴿ النّوع الرّابع ﴾

✡ (في مقدمات أخر للصّلاة) ✡

و فيه آيات :

الاولى : يا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنا عَلَيْكُمْ لِباساً يُوارِي سَوْآتِكُمْ وَ رِيشاً وَ لِباسُ التَّقْوى ذلِكَ خَيْرٌ ذلِكَ مِنْ آياتِ اللّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ (٢) .

في الآية فوائد :

١ ـ إنّما قال أنزلنا لأنّ التأثير بسبب العلويّات أوعند مقابلاتها وملاقياتها

---

(١) المائدة : ١٠٠ .

(٢) الاعراف : ٢٥ .

على اختلاف الرأيين والتأثر للسفليات ويجوز عليكم باعتبار التأثير وإليكم باعتبار التأثر.

٢ ـ اللباس اسم لما يلبس و الموارات الستر و السوءة العورة و إنما سميت سوءة لأن صاحبها يسوؤه كشفها لاقتضاء طبيعة الانسان ذلك ليتميز عن باقي الحيوانات و الريش مصدر قولهم رشت فلاناً إذا أصلحت حاله ثم استعمل اسماً بمعنى الثوب الفاخر الذي يتجمل به و قرأ عثمان في الشواذ رياشاً و هو بمعنى ريش بشهادة الجوهري مثل اللبس و اللباس.

و قال الزمخشري: إنه جمع ريش كشعب وشعاب و فيه نظر لأن الجمع غير مراد هنا و قرأ ابن عامر و الكسائي لباس التقوى بالنصب عطفاً على لباساً و يجوز على ريشاً و قرأ الباقون بالرفع خبر مبتدأ و يجيء الكلام عليه.

٣ ـ أنه تعالى ذكر لحكمة إنزال اللباس ثلاثة أغراض:

أحدها ستر العورة و ينقسم أقساماً الأول أن يكون واجباً مطلقاً عن كل ناظر محترم و غيره حتى عن نفسه و هو حالة الصلاة و المراد بذلك للرجل القبل و الدبر و هو قول أكثر علمائنا و قال شاذ منهم أنه ما بين السرة والركبة و أما المرأة فجسدها كله عورة عدا الوجه والكفين و القدمين و قال ابن عباس في قوله تعالى «إلا ما ظهر منها [1]» المراد الوجه و الكفان الثاني أن يكون واجباً لا مطلقاً بل عن كل ناظر محترم غير مكفوف بعمى وغيره لأن النبي صلى الله عليه وآله لعن الناظر والمنظور إليه [2] كما في غير الصلاة من سائر الحالات الثالث أن يكون مستحباً وهو في الصلاة و هو ستر ما بين السرة والركبة وأفضل منه ستر البدن كله وفي غير الصلاة مستحباً مطلقاً ولو في الخلوة حتى و هو في الماء.

و ثانيها التجمل به بين الناس فان الله يحب أن يرى آثار نعمه على عبده و قد لبس زين العابدين عليه السلام ثوبين المصيف بخمسمائة درهم وأصيب الحسين عليه السلام و

---

(١) النور: ٣١.

(٢) الوسائل ب ٣ من ابواب آداب الحمام ح ٥.

عليه الخزّ و لبس الصّادق عليه السلام الخزّ (١) .

و ثالثها كونه للتّقوى قيل المراد به ما يحترز به عن الضّرر كالحرّ و البرد و حال الحرب و ليس بشيء إذ التقوى عرفاً و شرعاً يراد بها الطّاعة و قيل ما يقصد به العبادة أو الخشية من الله تعالى و التّواضع له كالصّوف و الشّعر .

٤ - يظهر من كلام الزّمخشريّ كون الأغراض الثلاثة لثلاثة أثواب و فيه تكلّف و الأولى أنّ اللّباس يوصف بالصّفات الثلاث لإمكان كون الثوب الواحد يجتمع فيه الأغراض الثلاثة فيكون أبلغ في الحكمة فعلى هذا يكون قراءة الرّفع في « و لباس » على أنّه خبر مبتدأ محذوف تقديره و هو أيضاً لباس التقوى .

٥ - « ذلك خير » يحتمل أن يكون « خير » أفعل التفضيل كما هو المشهور فيكون ذلك إشارة إمّا إلى لباس التّقوى أو إلى اللباس الجامع للصّفات الثلاث و يحتمل أن لا يكون أفعل التفضيل و تنكيره للتعظيم أي ذلك اللباس الجامع للصفات خير عظيم أنزل و لذلك أردفه بقوله « ذلك من آيات الله » أي إنزال اللّباس الموصوف على نوع الانسان آية عظيمة دالّة على غاية حكمة الله سبحانه و نهاية رحمته « لعلّهم يذّكّرون » أي يتذكّرون ما دلّت عليه عقولهم الصّريحة من حكمة الله و عنايته الشّاملة لبريّته .

الثّانية : يا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا وَلا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ (٢) .

روى سعيد بن جبير عن ابن عبّاس قال كان العرب يطوفون بالبيت عراة و يعلّلون ذلك بأنّهم لا يطوفون في ثياب قد عصوا الله فيها فطافت امرأة و على فرجها خرقة أو سيروهي تقول :

---

(١) تفسير العيّاشي : ج ٢ ص ١٤ - ١٥ . الوسائل ب٥٤ من ابواب لباس المصلي ، قرب الاسناد ص ١٥٧ .

(٢) الاعراف : ٣٠ .

اليوم يبدو بعضه أو كلّه ✲ فما بدا منه فلا أُحلّه

فنزلت.[١] و اتّفق المفسّرون على أنّ المراد بأخذ الزّينة هو ستر العورة في الصّلاة وهنا أحكام :

١ ـ السّتر واجب لصريح الأمر و الأمر للوجوب .

٢ ـ هل السّتر شرط في الصّحة مع الإمكان مطلقاً أومقيّداً بحال العمد، الشّيخ و ابن سعيد على الثّاني و ابن الجنيد على الأوّل و هو الأقوى و يظهر الفائدة في النّاسي و غير العالم بالكشف فأوجب ابن الجنيد الاعادة عليهما في الوقت خاصّة و الحقّ الوجوب مطلقاً لأنّ الإخلال بالشّرط الواجب مطلقاً مبطل مطلقاً كالطّهارة .

٣ ـ لا يسقط الصّلاة مع عدم السّاتر بل يجب فان أمن المطّلع صلّى قائماً مؤمياً و مع عدم أمنه جالساً مؤمياً .

٤ ـ يجب شراء السّاتر أو استيجاره و يقدّم ثمنه على ثمن الماء لو تعارضا إذ الماء له بدل و كذا يجب قبول إعارته وهبته لاقبول هبة ثمنه .

٥ ـ يجب كونه غير ميتة لما يجيء، ولا جلد غير مأكول ولا صوفه ولا شعره ولا ريشه مطلقاً إلّا الخزّ إجماعاً و السّنجاب على قول و يزيد في الرّجل أن لايكون حريراً محضاً ولا ذهباً .

قوله « عند كلّ مسجد » أي كلّ صلاة تسمية الحالّ باسم المحلّ و عن الباقر و الصّادق عليهما السلام هو استحباب لبس أجمل الثياب في الجمع و الأعياد[٢] و فيه دليل على استحباب التحسّن في الصّلاة لا التّخشّن اللّهمّ إلّا أن يكون الخشن شعاراً[٣] كما فعل الرّضا عليه السلام في لبسه الخزّ فوق والصّوف تحت و قضيّته مع جهلة الصّوفية مشهورة[٤] .

---

(١) راجع الدّر المنثور ومجمع البيان ذيل الاية .

(٢ و٣) تفسير العيّاشي ج ٢ ص ١٣ والوسائل ب٥٤ من ابواب لباس المصلّى .

(٤) دخل عليه بخراسان قوم من الصوفية فقالوا ان أمير المؤمنين المأمون نظر فيما ولّاه الله تعالى من الامر فرآكم أهل البيت أولى النّاس بأن تؤموا النّاس ونظر←

قوله « و كلوا و اشربوا ولا تسرفوا » كان بنوعامر في أيّام حجّهم لايأكلون الطّعام إلّا قوتاً ولايأكلون دسماً يعظّمون بذلك حجّهم فقال المسلمون نحن أحقّ بفعل ذلك فنزلت الآية .

و اعلم أنّ خصوص السّبب لا يخصّ العامّ كما بيّن في الأصول فالآية حينئذ عامّة في الأمر بالأكل و الشّرب و عدم الإسراف فيهما و فيه جمع لقواعد الطبّ البدنيّ في بعض آية و كذا جمع النبيّ صلى الله عليه وآله في قوله : « المعدة بيت الداء و الحميّة رأس الدّواء وأعط كلّ بدن ما عوّدته » و قضيّة عليّ بن واقد بين يدي الرّشيد مع بختيشوع الطّبيب مشهورة [1] .

الثّالثة : حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَ مَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ (٢) .

لا ريب أنّ إسناد التّحريم إلى الذّوات ليس حقيقة لكونها غيرمقدورة فلابدّ من تقدير مضاف يتعلّق به التّحريم فقال قوم ليس بعض المقدّرات أولى من بعض

فيكم أهل البيت فرآك أولى النّاس بالنّاس فرأى أن يرد هذا الامر اليك والامة تحتاج الى من يأكل الجشب و يلبس الخشن و يركب الحمار و يعود المريض و كان الرّضا عليه السّلام متّكئا فاستوى جالسا ثم قال : كان يوسف نبيّاً يلبس اقبية الدّيباج المطرّزة بالذهب ويجلس على متّكئات آل فرعون و يحكم انّما يراد من الامام قسطه وعدله و اذا قال صدق واذا حكم عدل و اذا وعد أنجز انّ الله لم يحرم ملبوساً ولامأكولا وتلا : « قل من حرّم زينة الله التى أخرج لعباده و الطّيّبات من الرزق » . راجع كشف الغمّة ج٣ ص١٤٧ .

(١) قال الزّمخشرى فى الكشّاف : يحكى أن الرّشيد كان له طبيب نصرانىّ حاذق فقال ذات يوم لعلىّ بن الحسين بن واقد : ليس فى كتابكم من علم الطب شىء و العلم علمان علم الابدان وعلم الاديان . فقال له قد جمع الله الطب كلّه فى نصف آية من كتابه قال وما هى ؟ قال قوله « كلوا واشربوا ولاتسرفوا » فقال النّصرانى هل يؤثر من رسولكم شىء فى الطّب فقال قد جمع رسولنا صلى الله عليه وآله الطّب فى ألفاظ يسيرة قال وماهى قال قوله « المعدة بيت الدّاء و الحميّة رأس الدّواء و أعط كل بدن ماعودته » فقال النّصرانى ماترك كتابكم ولانبيّكم لجالينوس طبّا . راجع ج٢ ص ٦٠ .

(٢) المائدة : ٤ .

فيقدّر لفظ يعمّ الجميع و هوهنا الانتفاع و فيه نظر لأنّا نسلّم أنّه لابدّ من تقدير لكنّ الذّهن يسبق عندالاطلاق إلى تقدير مايرادمن تلك الذّوات كما يسبق إلى الذّهن من إطلاق « حرّمت عليكم أمّهاتكم[1] » تحريم النّكاح فعلى الأوّل تقدير الآية حرّمت عليكم وجوه الانتفاعات بالميتة فيدخل في ذلك لبس جلدها واستعمالها بساير وجوه الاستعمال سواء دبّغ أولا[2] و يؤيّده قول الباقر عليه السلام و قد سئل عن جلد

---

(١) النّساء : ٢٢ .

(٢) اختلف فقهاء الاسلام فى حكم دباغ جلد الميتة على سبعة أقوال :

القول الاوّل : أنه لا يطهر مطلقا و هوالمشهور من مذهب الامامية لولم يكن عليه الاجماع و يشهد له رواية ابى بصير المرويّة فى الوسائل فى الباب ٦١ من ابواب لباس المصلّى ح ١ : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الصّلاة فى الفراء فقال عليه السلام كان علىّ بن الحسين عليه السلام رجلا صردا لايدفؤه فراء الحجاز لانّ دباغها بالقرظ فكان يبعث الى العراق فيؤتى مما قبلكم بالفروفيلبسه فاذا حضرت الصّلاة ألقاه و ألقى القميص الذى عليه وكان يسأل عن ذلك فيقول : ان أهل العراق يستحلون لباس الجلود الميتة و يزعمون أنّ دباغه ذكاته .

و خبر عبد الرّحمن بن الحجّاج المروية فى الوسائل الباب ٦١ من أبواب النّجاسات ح ٤ : قلت لابى عبدالله عليه السلام انّى أدخل سوق المسلمين أعنى هذا الخلق الذّين يدعون الاسلام فأشترى منهم الفراء للتّجارة فأقول لصاحبها أليست هى ذكيّة ؟ فيقول : بلى ، فهل يصلح لى أن أبيعها على أنّها ذكيّة ؟ فقال : لا ، و لكن لا بأس أن تبيعها و تقول : قد شرط لى الذّى اشتريتها منه أنّها ذكيّة ، قلت : و ما أفسد ذلك ؟ قال استحلال أهل العراق للميتة وزعموا أن دباغ جلد الميتة ذكاته ثم لم يرضوا أن يكذبوا فى ذلك الّا على رسول الله صلى الله عليه و آله .

و أنت خبير بما فى الروايتين من اضطراب المتن مع قطع النظر عن السّند ، أليس فيهما جواز البيع و بيع الميتة ممنوع نصّاً وفتوى اجماعاً منقولا ومحصّلا . أليس المأخوذ من يد المسلم محكوما بالتّذكية وقد نصّ الامام فى صحيح البزنطى : ليس عليكم المسألة انّ أبا جعفر كان يقول : انّ الخوارج ضيّقوا على انفسهم بجهالتهم انّ الدّين اوسع من ذلك ؟ و كيف يمكن اسناد لبس الفراء الى الامام و هو متحرّز .

فمع صحّة الرّوايتين لابدّ من حمل الاولى على الاحتياط الاستحبابىّ أوالكراهة←

. . . . . .

و الثّانية على عدم جواز الاخبار بالتّذكية اعتماداً على اخبار البايع الا أنه يمكن القول بانّ اطلاق النّصوص المتضمّنة عدم الانتفاع بالميتة غير شامل لما بعد الدبغ ولا أقل من الاصل .

و قد خالف فى المسئلة ابن الجنيد و نسب الى الصدوق أيضاً و ظاهره طهارته و ان لم يدبغ أو نجاسته حكماً بمعنى عدم التعدى لانه قال فى المقنع : « ولا بأس أن يتوضأ من الماء اذا كان فى زق من جلد ميتة » ، و أرسل فى الفقيه عن الصادق عليه السلام عند السؤال عن جلود الميتة : « لا بأس بأن تجعل فيها ما شئت من ماء أو لبن أو سمن و توضأ منه و اشرب ولا تصل فيه » الا أنهم حملوه على ما بعد الدبغ ، قلت حمله على ميتة مالا نفس له أولى ولعلّه كان عند السؤال عن الصّادق قرينة على ذلك اعتقدها الصدوق فأورد الخبر فى سلك ما يجوز التّمويل عليه .

و ممن قال بالطّهارة بالدبغ المحدث الكاشانى فى المفاتيح ومال اليه ايضاً صاحب المدارك حيث قال : و بالجملة فالمسئلة محل تردّد لما بيناه فيما سبق من أنه ليس على نجاسة الميتة دليل يعتد به سوى الاجماع و هو انما انعقد على النجاسة قبل الدبغ لا بعده و على هذا يمكن القول بالطهارة تمسكاً بمقتضى الاصل و تخرج الروايتان شاهداً » ، و الرّوايتان احديهما ما فى الفقيه كما سمعتها و الثانيه ما رواه الشيخ فى الصحيح الى الحسين بن زرارة (و هو و ان كان فى كتب الرجال مهملا الا أنه يمكن استفادة مدحه من دعاء الصّادق عليه السلام له ولاخيه الحسن) عن الصادق عليه السلام فى جلد شاة ميتة يدبغ فيصب فيه اللبن والماء فأشرب منه واتوضّأ ؟ قال نعم و قال يدبغ فينتفع به ولا يصلى فيه راجع الرّواية فى الوسائل ب ٣٣ من ابواب الاطعمة المحرّمة .

و على كلّ فالمشهور عن الامامية هو القول ببقاء النجاسة و هو مذهب احمد بن محمّد بن حنبل على أشهر الروايتين و مذهب مالك على احدى الروايتين و نسبه النووىّ فى شرح صحيح مسلم الى عمر بن الخطّاب ، و ابنه عبدالله و عائشة و نسب أيضاً الى عمران ابن الحصين . والمستند لهذا القول عند أهل السّنة ما عن عبدالله بن عكيم ففى المنتقى على ما فى نيل الاوطار ج ١ ص ٧٦ عن عبدالله بن عكيم قال : كتب الينا رسول الله صلى الله عليه و آله قبل وفاته بشهر أن لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب رواه الخمسة و لم يذكر منهم المدّة الّا احمد و ابو داود ، قال الترمذى هذا حديث حسن ، و للدّارقطنى أنّ رسول الله صلّى الله عليه و آله كتب الى جهينة انّى كنت رخصت لكم فى جلود الميتة ←

. . . . . .

فاذا جاء احدكم كتابى هذا فلا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب و للبخارى فى تاريخه عن عبدالله بن عكيم قال حدّثنا مشيخة لنا من جهينة أنّ النّبى صلّى الله عليه وآله كتب اليهم ألا تنتفعوا من الميتة بشيء .

و حيث ان الرواية كانت قبل وفات النبى بشهر أو شهرين أو أربعين يوماً أو ثلاثة أيام على ما فى نيل الاوطار ج ١ ص ٧٨ . قالوا : انّه ناسخ لما ورد من الحكم بالطّهارة ويؤيده ما صرّح به فى رواية الدّار قطنى ، وهذا هو المطابق للقواعد الاصوليّة لاهل السنة فانهم يحكمون عند تعارض الاخبار بناسخية المتأخر ان علم التاريخ و التساقط أو الترجيح ان لم يعلم ولايخفى عليك ان المرجح للاخذ برواية ابن عكيم و مع قطع النّظر عن تأخره كما عرفت عمل الصحابة حيث قد عرفت عمل عمر و ابنه و عمران و عائشة بها و انكار عائشة لروايتها الطّهارة يوقظنا بانّها كانت عالمة بنسخها و لذا لم تعمل بماروتها فقد عرفت حكاية النووى عنها الحكم بالنّجاسة وروايتها الطّهارة كما فى المنتقى على ما فى نيل الاوطار ج١ ص ٧٥ عن عائشة أنّ النّبى صلّى الله عليه وآله أمران ينتفع بجلود الميتة اذا دبغت رواه الخمسة الّا الترمذى و للنسائى سئل النّبى صلى الله عليه وآله عن جلود الميتة فقال دباغها ذكاتها و للدارقطنى عنها عن النبى صلى الله عليه و آله قال : طهور كل أديم دباغه قال الدارقطنى اسناده كلهم ثقات .

فعدم عملها بماروته يضعّف الحكم بماروته و يقوّى الحكم بالنّجاسة كما رواه ابن عكيم . وضعّف روايتها الطّهارة ابن التركمان فى ص ١١ ج١ من الجوهر النقى بابراهيم بن الهيثم . وما ذكرناه فى حكم التعارض موافق لما فى كتبهم الاصولية انظر جمع الجوامع للسبكى بشرح المحلّى وحاشية البنانى و تيسير التّحرير للامير بادشا و المنهاج و المختصر و غيرها من الكتب الاصولية ولبعضهم فى وجوه الترجيح تقديم خبر الحظر على الاباحة و عليه فالترجيح أيضاً لخبر ابن عكيم .

القول الثانى : انّه يطهر بالدّباغ جميع جلود الميتة الّا الكلب والخنزير والمتولّد منهما ظاهره و باطنه ويجوز استعماله فى الاشياء اليابسة و المائعة من غير فرق بين ما كول اللحم وغيره ، و الى هذا ذهب الشافعى واستدل على استثناء الخنزير بقوله تعالى « فانه رجس » و جعل الضمير عائدا الى المضاف اليه وقاس الكلب عليه بجامع النجاسة ، و استدل اهل هذا المذهب على طهارة ما عداهما بماروه عن ابن عباس على مافى المنتقى ←

. . . . . .

فى ص ٧٢ ج١من نيل الاوطارعن ابن عبّاس قال : تصدق على مولاة لميمونة بشاة فماتت ، فمرّ بها رسول الله صلّى الله عليه و آله فقال : هلّا اخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به ؟ فقالوا انّها ميتة ، فقال : انّما حرّم اكلها ، رواه الجماعة الّا ابن ماجة قال فيه «من ميمونة» جعله من مسندها وليس فيه للبخارى والنّسائى ذكر الدباغ بحال . وغيرها ممّا هو مسطور فى كتبهم .

و قد اسلفنا لك فى شرح المذهب الاوّل انّها معارضة بما غن ابن عكيم و بسطنا الكلام فى وجوه ترجيح الثّانى و نزيدك هنا أنّه يمكن كون الميتة فى تلك الرّوايات بالتّشديد و قد فرّق اهل اللّغة بين الميّت بالتشديد و التّخفيف و انشدوا :

يسائلنى تفسير ميت و ميت ✡ فدونك قدفسرت ان كنت تعقل

فمن كان ذاروح فذلك ميت ✡ وما الميّت الّا من الى القبر يحمل

والشاهد لكون الميّت بالتّشديد لمالم يمت قوله تعالى : «انّك ميّت وانّهم ميّتون» وقد أشار الشاطبى الى ذلك فى فرش القراءات فى البيت الخامس من سورة آل عمران :

وميتا لدى الانعام والحجرات (خـ)ـذ ✡ وما لم يمت للكل جاء منقلا

راجع سراج القارى ص ١٧٩ .

و مما يؤيّد هذا التّخريج من طرق الامامّية ما روى فى الكافى فى الصحيح عن على بن المغيرة قال قلت لابيعبد الله عليه السلام جعلت فداك الميتة ينتفع منها بشىء ؟ قال لا قلت بلغنا انّ رسول الله مرّ بشاة ميتة فقال ماكان على أهل هذه الشّاة اذ لم ينتفعوا بلحمها أن ينتفعوا باهابها قال عليه السلام تلك شاة كانت لسودة بنت زمعة زوجة النّبى و كانت مهزولة لاينتفع بلحمها فتركوها حتى ماتت فقال رسول الله صلى الله عليه وآله ما كان على أهلها اذ لم ينتفعوا بلحمها أن ينتفعوا باهابها ، اى تذكّى .

وروى الشّيخ فى الموثّق عن ابى مريم قال قلت لابيعبدالله عليه السلام السخلة التى مرّ بها رسول الله وهى ميتة فقال ماضرّ أهلها لوانتفعوا باهابها ؟ قال فقال ابوعبدالله عليه السلام لم تكن ميتة يا ابا مريم و لكنّها كانت مهزولة فذبحها أهلها فرموا بها فقال رسول الله صلى الله عليه وآله ماكان على أهلها لوانتفعوا باهابها . راجع الوسائل ب٦١ من ابواب النّجاسات ح ٢ و ٥ و ب ٤٣ من الاطعمة المحرّمة ح ٣ و ١ .

القول الثّالث : انّه يطهر بالدّباغ جلد مأكول اللّحم دون غيره و هو مذهب←

الميتة أيلبس في الصّلاة إذا دبّغ فقال لا ولو دبّغ سبعين دبغة[١] و وافقنا في ذلك أحمد ابن حنبل و خالف الشافعيّ حيث قال : يجوز مع الدبغ مستثنياً للكلب و الخنزير و أبو حنيفة استثنى الخنزير لا غير ، وقال مالك و يطهر ظاهره بالدبغ لا باطنه .

✡ (فروع) ✡

١ - يلزم من تحريم الانتفاع النّجاسة[٢] إذ لو كان طاهراً لانتفع به وهو باطل .

الاوزاعي و ابن المبارك و ابو ثور و اسحاق بن راهويه و احتجّوا بما في أخبارهم من جعل الدباغ في الاهاب كالزّكاة و الزّكاة لا يحل لها غير المأكول و كذا المشبه لا يطهر غير المأكول .

القول الرّابع : انّه يطهر بالدّباغ جميع جلود الميتات الّا الخنزير و هو مذهب ابي حنيفة .

القول الخامس : انه يطهر بالدباغ الجميع ظاهر الجلد دون باطنه فلا ينتفع به في المائعات و هو مذهب مالك على المشهور ، قالوا لانّ الاحاديث الدّالة على التّطهير لم يفرق فيها بين الكلب والخنزير وماعداهما واحتجاج الشافعي بالاية على اخراج الخنزير و قياس الكلب عليه انما يتم عند جعل الضمير عائداً الى المضاف اليه و هو ممنوع ولا أقل من احتمال رجوعه الى المضاف لو لم يكن راجحاً ولو سلّم فهي مخصوصة باحاديث الدباغ .

القول السادس : انه يطهر بالدباغ جميع جلود الميتة حتى الكلب والخنزير ظاهراً و باطناً و هو مذهب داود و اهل الظاهر و حكي ايضاً عن ابي يوسف

القول السابع : انه ينتفع بجلود الميتة وان لم يدبغ ويجوز استعمالها في المائعات و اليابسات و هو مذهب الزّهري و استدلّ لذلك بحديث الشاة باعتبار الرّواية الّتي لم يذكر فيها الدباغ .

(١) الوسائل ب ٦١ من ابواب النّجاسات ح ١ و في رواية ابن ابي عمير عن غير واحد من أصحابنا عن ابيعبدالله عليه السلام في الميتة قال : لاتصل في شيء منه ولا في شسع راجع ب ١ من ابواب لباس المصلي ح ٢ . و استشكلوا بأنّ المنع من الصّلاة اعمّ من النجاسة و لكنّ المأنوس من المتشرّعة أخذ حكم النّجاسة من ورود منع الصّلاة و نحوه من الاستعمالات المتوقفة على الطّهارة .

(٢) و قد تظافرت الاخبار عليها بل تواترت و العجب من صاحب المدارك حيث قال : لا دليل عليها الّا الاجماع كما قد اسلفنا في الحاشية السّابقة و قال مثله في المعالم قلت يدل على النجاسة اصناف من الاخبار :

١- المستفيضة الواردة بالقاء مامات فيه الفارة من المرق . ٢- المستفيضة الناهية←

٢ ـ استثني من الميتة مالا تحلّه الحيوة كالصّوف و الشّعر و الوبر و الرّيش و الظلف و الظفر و السنّ و القرن و البيض مع القشر الأعلى و الأنفحة و العظم إذ الموت فقدان الحيوة فما لاحيوة له لا تأثير للموت فيه و خالف الشافعيّ في العظم و الشعر و الصوف و يحتجّ عليه بقوله تعالى « و من أصوافها و أوبارها و أشعارها أثاثاً و متاعاً إلى حين [1] » و هو أعمّ من كونه من حيّ أو من ميّت مع الجزّ فلا يكون نجسة .

٣ ـ مالا نفس له سائلة لا ينجس بالموت .

٤ ـ الدم و لحم الخنزير نجسان لعطفهما على الميتة فلا يجوز الصلاة معهما و يخرج من الدم دم مالا نفس له و مالا يقذفه المذبوح .

عن الاكل فى أوانى اهل الذمة معللة باكلهم فيها الميتة والدم ولحم الخنزير ٣ ـ المستفيضة الواردة فى تنجس الماء القليل اذا مات فيه الفارة ، و كذا الكثير مع تغير الماء أو تفسخ الفارة . ٤ ـ المستفيضة الناهية عن الانتفاع بشىء من الميتة و سائر التقلبات فيها فان عموم التحريم ظاهر فى كونه للنجاسة ٥ ـ المستفيضة الامرة بغسل الثوب والبدن من ملاقاتها بالرطوبة ٦ ـ مفهوم المستفيضة فى ميتة مالا نفس له من عدم البأس بما لادم له . ٧ ـ المستفيضة فى الاجتناب عن القطعة المبانة من الحيوان بحبالة الصيد معلله بانهاميتة . ٨ ـ المستفيضة الواردة بأن الشعر اذا جز من ميتة فاغسله . ٩ ـ اخبار كثيرة واردة فى موارد مختلفة كالوارد بعدم البأس ببعض أجزاء الميتة معللة بانه لا روح له . ١٠ ـ و يمكن الاستدلال ايضاً بالمستفيضة فى نزح ماء البئر بموت الحيوانات فيه ولا ينافى ذلك اختيار عدم تنجس ماء البئر لان فيما تضمن نزح الجميع للتغير كفاية اذ ليس النزح الا للتطهير ولا ينجس الماء بالتغير من الجسم الطاهر ، وفيما ورد منه بنحو قوله عليه السلام : « يوماً الى الليل فقد طهرت » زيادة دلالة ، فتلك عشرة كاملة من اصناف الاخبار الدالة على النجاسة تجدها منبثة فى الوسائل فى ابواب النجاسات وأبواب الاطعمة المحرمة و أبواب الاطعمة المباحة و أبواب لباس المصلى و ابواب الماء المضاف و ابواب الماء المطلق و ابواب الذبائح و ابواب الصيد و ابواب قواطع الصلاة و غيرها من الابواب .

(١) النحل : ٨٠ .

٥ ـ الخنزير عندنا نجس كلّه حتّى عظمه و شعره و إنّما خصّ اللّحم في الآية لأنّها في معرض تحريم الأكل ، واللّحم هو المقصود به ، وفي الآية فوايداً خر يأتي إنشاء الله تعالى .

الرّابعة و الخامسة : وَ الْأَنْعامَ خَلَقَها لَكُمْ فِيها دِفْءٌ وَ مَنافِعُ وَ مِنْها تَأْكُلُونَ (١) وَ اللّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَناً وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعامِ بُيُوتاً تَسْتَخِفُّونَها يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَ يَوْمَ إِقامَتِكُمْ وَ مِنْ أَصْوافِها وَ أَوْبارِها وَ أَشْعارِها أَثاثاً وَ مَتاعاً إِلى حِينٍ (٢) .

الدف، مصدر تقول دفئنا اليوم دفأً والمراد به مايدفأ به من الأكسية والملابس المأخوذة من صوفها وشعرها ووبرها و السكن أهل الدار ويقال أيضاً لكلّ ماسكنت إليه وقرأ نافع وابن كثير و أبو عمرو «يوم ظَعْنكم» بتحريك العين والباقون بسكونها و هما لغتان كنهر ونهر ، والمراد بالبيوت قباب العرب المتّخذة من الأدم . والأثاث قال الجوهريّ : هو متاع البيت ، قال الفرّاء لا واحد له وقال أبو زيد الأثاث المال أجمع الواحدة أثاثة و الأوّل أصحّ و يشهد بذلك العرف والأصل عدم النقل والفرق بين الأثاث والمتاع فرق ما بين الصفة و الموصوف فإنّ الأثاث ما من شأنه أن ينتفع به في الدار و المتاع ما ينتفع به في الجملة أعمّ منه و لذلك قيل الأثاث ما يفرش في البيت و المتاع ما يتّجر فيه و في الآية دلالة على اُمور :

١ ـ جواز اتّخاذ الملابس من الصوف و الشعر و الوبر و الصلاة فيها .

٢ ـ جواز اتّخاذ الفرش و الآلات من جلودها و أصوافها و أشعارها و جواز الصلاة عليها إلّا ما أخرجه الدليل من عدم جواز السجود على شيء من ذلك بل إمّا

---

(١) النحل : ٥ .

(٢) النحل : ٨٠ .

على الأرض أو ما ينبت منها غير مأكول ولا ملبوس .

٣ ـ طهارة الصوف و الشعر والوبر ولومن الميتة مع أخذه منها جزّاً لا طلاق اللّفظ من غير تقييد . إن قلت : فقد أطلق أيضاً الجلود فينبغي أن يجوز من الميتة مع الدبغ . قلت : خرج الميتة بقوله « حرّمت عليكم الميتة » وقد سبق [١]

السادسة : وَ اللّٰهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمّٰا خَلَقَ ظِلٰالاً وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبٰالِ أَكْنٰاناً وَ جَعَلَ لَكُمْ سَرٰابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَ سَرٰابِيلَ تَقِيكُمْ بَأْسَكُمْ كَذٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ (٢) .

الظلال جمع ظلّ و هو ظلّ الشجر و غيره ممّا يستظلّ به عند الحرّ « وأكنانا » جمع كنّ و هي غيران الجبال للاكتنان من الحرّ و البرد و الجارّ و المجرور حال من أكناناً و كان صفة فلمّا تقدّم صار حالاً و السرابيل جمع سربال قال الزجّاج : هو كلّ ما يلبس « و سرابيل تقيكم بأسكم » هي الدروع و عدم ذكر البرد لأنّ الخطاب لأهل البلاد الحارّة فالحرّ أهمّ عندهم أو اكتفى بأحد المتقابلين عن ذكر الآخر لاشتراكهما في العلّة . وفيها دلالة على اُمور :

١ ـ جواز اتّخاذ الثياب من القطن و الكتّان و غيرهما لأنّه ذكر أوّلاً جواز اتّخاذ اللّباس من جلود الأنعام و أصوافها و أشعارها ثمّ عقّب ذلك بذكر سرابيل إلى آخره فدلّ ذلك على أنّ المذكور ثانياً غير المذكور أوّلاً و إلاّ لزم التكرار و هو مستهجن أو التأكيد و التأسيس خير منه لاشتماله على الفائدة إلاّ ما أخرجه الدليل من الحرير والذّهب للرجال لقول النبيّ صلى الله عليه وآله : « هذان محرّمان على ذكور أمّتي دون إناثهم [٣] » .

٢ ـ جواز الصلاة في اللّباس المذكور و هو ظاهر .

---

(١) راجع ص ٩٦ .

(٢) النحل : ٨١ .

(٣) سنن أبي داود ج ٢ ص ٣٧٢ .

٣ ـ جواز الصلاة في بقاع الأرض والسجود عليها ينبّه على ذلك قوله تعالى: « و من الجبال أكناناً » .

[٤ ـ] قوله « كذلك يتمّ نعمته عليكم» يريد أنّ إمتاعكم بالأمتاع المذكورة نعمة له و تنبيهكم على ذلك هو إتمام النعمة و « لعلّكم تسلمون » تعليل لاتمام النعمة وأتى بكلمة الترجّي لقلّة من يسلم منهم إسلاماً حقيقياً بل يستسلمون خوفاً من السيف . وقرأ ابن عباس تسلمون بفتح التاء من السلامة أي تسلمون من أذى الحرّ و من القتل و الجرح في الحرب بسبب السرابيل المذكورة .

السّابعة : وَ مَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَساجِدَ اللّهِ اَنْ يُذْكَرَ فيهَا اسْمُهُ وَسَعىٰ فِي خَرابِهٰا اُولٰئِكَ مٰا كٰانَ لَهُمْ اَنْ يَدْخُلُوهٰا اِلّاٰ خٰائِفينَ (١) .

في الآية فوائد :

١ ـ أنّ الاستفهام هنا على سبيل التقرير لظلم من فعل هذه الفعلة و استعظام ظلمه .

٢ ـ «أن يذكر» مفعول ثان لمنع مثل قوله « وما منعنا أن نرسل بالآيات[٢] » « و ما منع الناس أن يؤمنوا[٣]» كلّ ذلك منصوب بنزع الخافض أي من أن يذكرو من أن نرسل و شرط النصب بنزع الخافض أن يكون الفعل متعدّياً إلى مفعول آخر و قال الزمخشريّ إنّه مفعول له أي كراهة أن يذكرو فيه نظر لأنّ « منع » تعقّله يتوقّف على متعلّقين ولا يمكن أن يقدّر غير الذكر فيها لأنّه هو الممنوع منه .

٣ ـ « مساجد الله » عامّ في كلّ مسجد لأنّ الجمع المضاف للعموم كما بيّن في أصول الفقه إن قلت قيل إنّها نزلت في الرّوم لمّا خربوا البيت المقدّس وطرحوا

---

(١) البقره : ١١٤ .
(٢) اسرى : ٥٩ :
(٣) كهف : ٥٦ . أسرى : ٩٤ .

الأذى فيه و منعوا من دخوله و أحرقوا التورية و قيل بل نزلت في المشركين لمّا منعوا رسول الله ﷺ من دخول المسجد الحرام عام الحديبيّة قلت قد بيّن في الأصول أيضاً أنّ خصوص السبب لا يخصّص العامّ بل الاعتبار بعموم اللّفظ .

٤ ـ « ما كان لهم أن يدخلوها إلّا خائفين » يحتمل وجوهاً الأوّل ماكان لهم أن يدخلوها إلّا بخشية و خضوع فضلاً أن يجترؤا على تخريبها . الثاني ماكان لهم أن يدخلوها إلّا خائفين من المؤمنين أن يبطشوا بهم فضلاً أن يمنعوهم كما وقع في عام الفتح ، و في ذلك إخبار منه تعالى بنصرة نبيّه ﷺ . الثالث ماكان لهم في علم الله فيكون ذلك وعداً للمؤمنين بالنصر واستخلاص المساجد منهم . الرابع قيل معناه النهي عن تمكينهم من الدخول إلى المساجد وفيها أحكام :

١ ـ وجوب اتّخاذ المساجد لما فيه من إقامة مشاعر الدين لكن على الكفاية لأصالة عدم الوجوب على الكلّ .

٢ ـ وجوب عمارة ما استهدم منها و إلّا لزم السعي في التخريب المنهيّ عنه .

٣ ـ وجوب شغلها بالذكر و إلّا لزم التعطيل المنافي لعمارتها بذكر اسم الله تعالى فيها لكن على الكفاية أيضاً .

٤ ـ تحريم تخريبها و يرجع في ذلك إلى العرف فكلّ ما يعدّ تخريباً فهو حرام فمنه هدم جدرانها و أخذ فرشها و إطفاء السرج و الأضواء فيها و شغلها بما ينافي العبادة و غير ذلك .

٥ ـ استحباب اتّخاذها على الأعيان لأنّ كلّ واجب على الكفاية فهو مستحبّ على الأعيان قال النبيّ ﷺ : « من بنى مسجداً ولو كمفحص قطاة بنى الله له بيتاً في الجنة [1] » .

٦ ـ استحباب دخولها بالخضوع و الخشوع والخشية من الله فانّه في بيت الله فينبغي أن يكون حاله كحال العبد الواقف بين يدى سيّده .

---

(١) راجع الوسائل ب ٨ من أبواب أحكام المساجد ح ٢ و ٦ . السراج المنير ج ٣ ص ٣٤٥ من حديث ابن عباس .

٧ ـ روى زيد بن عليّ عن آبائه عليهم السلام أنّ المراد بالمساجد بقاع الأرض كلّها لقوله صلى الله عليه وآله « جعلت لي الأرض مسجداً و ترابها طهوراً [١] » .

قيل إنّ عجز الآية ينافي ذلك وهو قوله « و سعى في خرابها » و أجاب بعض المعاصرين ممّن اعتنى بالآيات الكريمة بأنّه لا منافاة فإنّ المراد الوعيد على خراب الأرض بالظلم و الجور لقوله تعالى « و يسعون في الأرض فساداً [٢] » .

قلت إنّ ذلك و إن أمكن حمله عليه لكن كيف يصنع بقوله « أولئك ما كان لهم أن يدخلوها إلاّ خائفين » و من هو في الأرض لا يقال دخلها إلاّ مجازاً و الأصل عدمه .

الثامنة : إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَ آتَى الزَّكَوٰةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلاَّ اللَّهَ فَعَسَىٰ أُولَٰئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ (٣) .

دلّت هذه الآية على غاية عناية الله تعالى بالمساجد و أنّ الّذين يسعون في عمارتها عنده في أعظم المنازل و لذلك وصفهم بالصفات الكماليّة و هي الإيمان به و باليوم الآخر و هو المعاد و اقتصر على الايمان بالله و اليوم الآخر و إقام الصلاة و إيتاء الزكوة و لم يذكر الايمان برسوله والعبادات الباقية لأنّ الإيمان بالله يستلزم الإيمان بالرسول إذ حكمه يقتضي ذلك و الصلاة أعظم العبادات البدنيّة و أشقّها و الزكوة أعظم العبادات الماليّة وأصعبها ومن أتى بالأعظم الأصعب لم يترك مادونه

ثمّ اعلم أنّ عمارة المساجد فسّرت بمعنيين : الأول رمّها و كنسها والإسراج فيها وفرشها . الثاني شغلها بالعبادة وتنحية أعمال الدنيا واللهو واللغط وعمل الصنايع [منها]

---

(١) مجمع البيان ج١ ص١٩٠ . سنن أبي داود ج١ ص ١١٤ السراج المنير ج٢ ص ٢١١ .

(٢) المائدة : ٣٦ و٦٧ .

(٣) التوبة : ١٩ .

و إكثار زيارتها قال الله تعالى : «و نكتب ماقدّموا وآثارهم [١]» قيل هو السعي إلى المساجد وقال ﷺ «قال الله تعالى إنّ بيوتي في الأرض المساجد و إنّ زوّاري فيها عمّارها فطوبى لعبد تطهّر في بيته ثمّ زارني في بيتي فحقّ على المزور أن يكرم زائره» [٢] و قال عليه السلام «من ألف المسجد ألفه الله تعالى» [٣] وقال عليه السلام «إذا رأيتم الرجل يعتاد المساجد فاشهدوا له بالإيمان [٤]» و عنه عليه السلام «من أسرج في مسجد سراجاً لم تزل الملائكة وحملة العرش يستغفرون له مادام في ذلك المسجد ضوؤه [٥]».

و هنا آيات أُخر تتعلّق بالمساجد يحسن ذكرها تابعة لهذه الآية لامنفردة كما فعله المعاصر وغيره.

الاولى : وَ أَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَ ادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ (٦).

معناها والله أعلم الأمر بالتوجّه إلى الصلوة في كلّ مسجد يتّفق كونه فيه و صلوة مايتهيّأ له من الصلوات إمّا تحيّة أو غيرها و يكون إقامة الوجه كناية عن الصلوة ثمّ أمرهم بالدعاء أيضاً عند كلّ مسجد وفيه حضّ وحثّ على الدعاء في المساجد و أنّها محلّ الإجابة ثمّ أمرهم بايقاع ذلك كلّه على وجه الاخلاص لالرياء و غيره من الأغراض.

الثانية : وَ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَ أَخِيهِ أَنْ تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَ اجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ (٧).

---

(١) يس : ١٢ .
(٢) الوسائل ب ١٠ من ابواب الوضوء ح ٤ و ٥ و المحاسن ص ٤٧ .
(٣) السراج المنير ج ٣ ص ٣٤١ من حديث ابى سعيد .
(٤) السراج المنير ج ١ ص ١٣٢ من حديث ابى سعيد الخدرى قال و هوصحيح .
(٥) المحاسن ص ٥٧ .
(٦) الاعراف : ٢٨ .
(٧) يونس : ٨٧ .

يقال تبوّأت له منزلاً أي اتّخذته و أصله الرجوع من باء إذا رجع سمّي المنزل مباءة لكون صاحبه يرجع إليه إذا خرج والمراد أن اجعلا مصردار إقامتكما و إقامة قومكما و اجعلا فيها بيوتاً أي مرا لهم بذلك كما يقال بنى السلطان مسجداً أي أمر ببنائه ، و اجعلوا بيوتكم قبلة ، أي مسجداً فأطلق اسم الجزء على الكلّ أي صلّوا في بيوتكم ، أمروا بذلك لخوفهم من فرعون وقومه وفيه دلالة على جواز صلاة الإنسان في بيته إذا خاف من ظالم وغيره و إنّما ثنّى الضمير أوّلاً لأنّ موسى و هرون كانا مقدّمين على قومهما و العادة جارية بتوجيه الخطاب إلى مقدّم القوم ليأمر قومه بالمأمور به و جمعه ثانياً لأنّ التكليف لم يختصّ بهما بل عمّ الجميع و وحّده ثالثاً لأنّ المخبر بالبشارة لايعمّ الجميع بل يختصّ بمن كان أقرب إلى الله وكان موسى أقرب إلى الله من غيره فاختصّ بذلك .

الثالثة : وَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِداً ضِرَاراً وَكُفْراً وَ تَفْرِيقاً بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَ إِرْصَاداً لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَ لَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَى وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ۞ لَاتَقُمْ فِيهِ أَبَداً لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ (١)

سبب نزولها على ما روي أنّ بني عمر وبن عوف لمّا بنوا مسجد قبا [٢] بعثوا

---

(١) التوبة : ١٠٨ و ١٠٩ .

(٢) هكذا نقله الطبرسي في مجمع البيان و عليه عامة أهل التفسير و الحق أن ذلك ساقط من وجهين :

الف ـ أن مسجد قبا انما بناه النبي صلى الله عليه وآله بيده الشريفة بعد قدومه في بني عمرو بن عوف بقباء عند مهاجرته من مكة الى المدينة نص على ذلك أهل السير كلهم و ذكر بعضهم أنّ رسول الله كان اول من وضع حجراً في قبلته ثم أخذ الناس في البنيان راجع سيرة ابن هشام ج ١ ص ٤٩٤ وفي بحار الانوار ج ١٩ ص ١٠٤ ـ ١٣٢ من طبعة دار الكتب نصوص جمة في ذلك فراجعها . وذكر ذلك الطبرسي أيضاً في مجمع البيان ←

إلى النبي ﷺ أن يأتيهم فأتاهم وصلّى فيه فحسد إخوتهم بنو غنم بن عوف وقالوا نبني مسجداً و نرسل إلى رسول الله يصلّي فيه و يصلّي فيه أبو عامر الراهب أيضاً و سيأتي

في تفسير سورة الجمعة ج ١٠ ص ٢٨٦ .

ب ـ أن الذين بنوا مسجداً ضراراً كانوا اثنى عشر رجلا كلهم من بني عمر و بن عوف بن عمرو بن عوف بن مالك بن الاوس بن ثعلبة بن عمرو مزيقياء و أسماؤهم على ما أخرجه ابن هشام في السيرة (ج ٢ ص ٥٣٠) و السيوطي في الدر المنثور عن ابن اسحاق : خذام بن خالد من بني عبيد بن زيد بن مالك بن عوف بن عمرو بن عوف بن مالك بن الاوس ، وثعلبة بن حاطب ووديعة بن ثابت من بني امية بن زيد بن قيس بن عامر بن مرة بن مالك بن الاوس ، ومعتب بن قشير و ابو حبيبة بن الازعر و نبتل بن الحارث و بخزج وبجاد بن عثمان و جارية بن عامر و ابناه مجمع و زيد من بني ضبيعة بن زيد بن مالك بن عوف بن عمرو بن عوف بن مالك بن الاوس ، وعباد بن حنيف أخو سهل بن حنيف من بني حبيش بن عوف بن عمرو بن عوف بن مالك بن الاوس .

فكما ترى ليس في اولئك المنافقين الذين أسسوا مسجداً ضراراً أحد من بني غنم بن عوف بن عمرو بن عوف بن الخزرج بن حارثة بن ثعلبة بن عمرو مزيقياء كيف و قباء انما هو من منازل الاوس لا الخزرج .

فالقصة ساقطة من الاصل و الصحيح أن مسجد قباء كان على اساسه التقوى مختلف المؤمنين من بني عمرو بن عوف الى أن بني المنافقون منهم في ناحية اخرى من قباء مسجداً آخر ضراراً و كفراً و تفريقاً بين المؤمنين ... وجاؤا الى رسول الله صلى الله عليه و آله عند ما يتجهز الى غزوة تبوك فاستدعوا أن يجيء الى قباء ويفتتح المسجد فقال لهم رسول الله اني على جناح سفر ولو قد قدمنا ان شاء الله لاتيناكم فصلينا لكم فلما قفل من غزوة تبوك و نزل بذي أوان أتاه خبر المسجد فدعا رسول الله مالك بن الدخشم أخا بني سالم بن عوف و معن بن عدي أو أخاه عاصم بن عدي أخا بني العجلان فقال : انطلقا الى هذا المسجد الظالم أهله فاهدماه و حرقاه ، فخرجا سريعين حتى أتيا بني سالم بن عوف و هم رهط مالك بن الدخشم فقال مالك لمعن : أنظرني حتى أخرج اليك بنار من أهلي فدخل الى أهله فأخذ سعفاً من النخل فأشعل فيه ناراً ثم خرجا يشتدان حتى دخلاه و فيه أهله فحرقاه و هدماه و تفرقوا عنه ، ونزل فيهم من القرآن ما نزل . راجع سيرة ابن هشام ج ٢ ص ٥٢٩ و ٥٣٠ . (ب)

قصّته ليثبت لهم الفضل و الزيادة فبنوا مسجداً بجنب مسجد قبا و قالوا لرسول الله ﷺ وهو يتجهّز إلى تبوك إنا قدبنينا مسجداً لذي العلّة والحاجة و اللّيلة المطيرة و اللّيلة الشاتية وإنا نحبُّ أن تأتينا فتصلّي لنا فيه وتدعو لنا بالبركة ، فقال عليه السلام إنّي على جناح السفر و إذا قدمنا إن شاء الله أتينا كم فصلّينا لكم فيه .

فلمّا قدم من تبوك أنزلت الآية فأنفذ رسول الله ﷺ عاصم بن عوف العجلانيّ ومالك بن الدّخشم فقال انطلقا إلى هذا المسجد الظالم أهله فاهدماه و حرّقاه . وروي أنه بعث عمّار بن ياسر ووحشياً فحرّقاه و أمر النبيُّ ﷺ بأن يتّخذ مكانه كناسة يلقى فيها الجيف قيل كانوا اثني عشر رجلاً من المنافقين و قيل خمسة عشر.

ثمّ إنه تعالى أخبر نبيّه ﷺ بقصدهم و هو أنّهم بنوه مضارّة لبني عمرو بن عوف و تفريقاً بين المؤمنين لأنّهم كانوا يجتمعون في مسجد قبا و إرصاداً لأبي عامر الراهب بحيث يقدم إليهم و كلُّ هذه المقاصد قبيحة منافية للدين وفي ذلك دلالة على وجوب الإخلاص بعمارة المساجد لله لا لغرض آخر . ثمَّ إنّه تعالى أخبر عن مجيئهم في إخبارهم بضدّ مقصدهم و أنّه تعالى شهد بكذبهم مؤكّداً ذلك بعدّة من التواكيد و لمّا نهاه سبحانه أن يقوم فيه أبداً أقسم أنَّ غيره أحقُّ وأولى بالقيام فيه وهو مسجد اُسّس على التقوى فقيل هو مسجد قُبا و قيل مسجده بالمدينة و معنى « من أوّل يوم » أي من أوّل يوم بني و « أحقُّ » هنا إمّا بمعنى حقيق فإنّ أفعل التفضيل يجيء بمعنى الصفة كقولهم : « الأشجُّ و الناقص أعدلا بني مروان » أو أنّه على بابه أي أحقُّ من كلّ مكان حقيق بالصلاة فيه ، أوأنّ الصّلاة في مسجدهم باعتبار كونه أرضاً خالية من المسجديّة يجوز فيها الصلاة فالقيام فيها حسن في نفسه و إنّما صار قبيحاً باشتماله على مفسدة تزيد على حسنه .

قصة ابي عامر الراهب :

إنّه ترهّب في الجاهليّة[1] ولبس المسوح ، فلمّا قدم النبيّ ﷺ المدينة

---

(١) و اسم ابى عامر عبد عمرو بن صيفى بن النعمان بن مالك بن أمية بن ضبيعة ابن زيد من بنى عمرو بن عوف راجع ترجمته فى ج١ ص ٥٨٤ - ٥٨٦ من سيرة ابن هشام←

حسده وحزّب عليه الأحزاب ، ثمّ هرب بعد فتح مكّة إلى الطائف فلمّا أسلم أهل الطائف هرب إلى الشام ولحق بالروم و تنصّر فسمّاه النبيّ ﷺ الفاسق ثمّ إنّه أنفذ إلى المنافقين أن استعدّوا وابنوا مسجداً فانّي أذهب إلى قيصر وآتي من عنده بجنود وأخرج محمّداً من المدينة فكان أولئك المنافقون يتوقّعون قدومه فمات قبل أن يبلغ ملك الرّوم بأرض يقال لها قنّسرين . ثمّ إنّ هذا أبو عامر كان له ولد اسمه حنظلة و هو رجل مؤمن من خواصّ النبيّ ﷺ قتل معه يوم أحد و كان جنباً فغسلته الملائكة فسمّاه النبيّ ﷺ غسيل الملائكة رحمة الله عليه و لعنة الله تعالى على أبيه أبداً .

التاسعة : وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُواً وَ لَعِباً (١)

اتّفق المفسّرون على أنّ المراد بالنداء هنا الأذان فيستدلّ بذلك على مشروعيّته و هو لغة إمّا من الأذن بمعنى العلم أو من الإذن بمعنى الإجازة و على التقديرين الأذان أصله الإيذان كالأمان بمعنى الإيمان والعطاء بمعنى الإعطاء وقيل إنّه فعال بمعنى التفعيل كالسّلام بمعنى التسليم والكلام بمعنى التكليم فأذان المؤذّن حينئذ بمعنى التأذين وهو أقرب .

و اختلف في سبب الأذان فعند العامّة أنّ أبا محذورة [٢] رأى في المنام أنّ

و الاصابة ج ١ ص ٣٦٠ تحت ترجمة ابنه حنظلة ، و المصنف نقلها عن الطبرسي راجع مجمع البيان ج ٥ ص ٧٣ و ٧٤ (ب) .

(١) المائدة : ٦١ .

(٢) الموجود في كتب أهل السنة اسناد الرؤيا الى عبدالله بن زيد بن عبدربه راجع سيرة ابن هشام ج ١ ص ٥٠٨ و السيرة الحلبية ج ٢ ص ١٠١ و نيل الاوطار ج ٢ ص ٤١ و التيسير ج ٢ ص ١٩٨ و سنن ابى داود ج ١ ص ١١٦ وغير ذلك .

و الموجود في كتب الشيعة أيضاً أن اهل السنة نسبوه الى عبدالله بن زيد انظر المعتبر ص ١٦١ و المنتهى ج ١ ص ٢٦٣ ، ولكن في الوافي ج ٥ ص ٨٦ انهم نسبوه الى ابى ابن كعب ايضاً و هو مروى في الكافي أواخر كتاب الصلاة و رواه في الوافي ج ٥ ←

شخصاً على حائط المسجد يوردهذه الألفاظ المشهورة فانتبه فقصّ الرؤيا على رسول الله ﷺ فقال له إنّه وحي انده على بلال فإنّه أندى منك صوتاً (١)

و أنكر أئمّتنا ذلك و قالوا إنّه وحي من الله تعالى على لسان جبرئيل (٢) و روى منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام « قال لمّاهبط جبرئيل على رسول الله ﷺ

ص ١٣ عن ابن اذينة عن الصادق عليه السلام و لم أقف فى كتب اهل السنة نسبة المنام الى ابى ابن كعب .

واما الذى يروونه عن ابى محذورة المؤذن هو كيفية الاذان والاقامة و تثنية فصولهما راجع المنتقى على ما فى نيل الاوطار ج ٢ ص ٤١ ، سنن ابى داود ج ١ ص ١١٧

و كذا روى عن ابى محذورة اضافة « الصلاة خير من النوم » فى أذان الغداة (راجع ج ١ ص ١١٠ من سنن ابى داود) الّا أنّ مسلماً لما لم يصح الاضافة عنده لم يذكره فى الرواية عن ابى محذورة .

(١) و أنت اذا امعنت النظر فى كلمات اصحاب الحديث واربابه تسيرترى أنه لا يعجبهم هذا الحديث ولا اسناد تشريع الاذان الى منام رجل و لذلك يتأولون الحديث ، مع أنه مناف لما نقله ابن هشام فى ج ١ ص ٥٠٩ عن عبيد بن عمير الليثى انه ائتمر النبى صلى الله عليه وآله واصحابه بالناقوس للاجتماع للصلاة فبينما عمر بن الخطاب يريد أن يشترى خشبتين للناقوس اذ رأى عمر بن الخطاب فى المنام : لاتجعلوا الناقوس بل أذنوا للصلاة ، فذهب عمر الى النبى صلى الله عليه وآله ليخبر بالذى رأى وقدجاء النبى صلى الله عليه وآله الوحى بذلك فما راع عمر الا بلال يؤذن ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله حين أخبره بذلك : قد سبقك بذلك الوحى .

و أخرج السيوطى فى الدر المنثور روايات فى تفسير آية ٣٢ من سورة فصلت « و من أحسن قولا ممن دعا الى الله و عمل صالحاً » أنها نزلت فى شأن المؤذنين ، والاذان انما شرع فى المدينة والاية نزلت بمكة فجعلها مما تأخر حكمه عن نزوله ، فاعترف بكون الاذان بالوحى .

(٢) و قد نقح البحث فى ذلك المحقق العلامة السيد شرف الدين العاملى طاب ثراه فى كتابه النص والاجتهاد ص ١٢٨ - ١٤٤ ببيان متين دقيق و تحقيق رشيق انيق يحق لطالب الحق أن يراجعه .

بالأذان كان رأسه في حجر عليّ عليه السلام فأذّن جبرئيل عليه السلام وأقام فلمّا انتبه رسول الله قال : ياعليّ هل سمعت ؟ قال نعم . قال : حفظت ؟ قال نعم قال : ادع بلالاً فعلّمه فدعا عليّ بلالاً فعلّمه »[١] وفي رواية أُخرى عن الفيضل بن يسار عن الصادق عليه السلام «قال لمّا أُسري برسول الله صلى الله عليه وآله فبلغ البيت المعمور وحضرت الصلاة فأذّن جبرئيل و أقام فتقدّم رسول الله صلى الله عليه وآله و صفّ الملائكة و النبيّون خلف رسول الله صلى الله عليه وآله ثمّ ذكر الأذان المشهورة »[٢] ولا منافاة بين الحديثين لجواز حصوله عن جبرئيل عليه السلام مرّتين .

وهنا مزيد بحث[٣] وهو أنّ الأذان تارة يكون لتكميل فضيلة الصلاة كأذان المنفرد و أذان المرأة في بيتها وقد يكون للإعلام لاغير كأذان المؤذّن في البلد على مرتفع و قد يكون لهما كأذان صلاة الجماعة و في الحديث « من صلّى بأذان و إقامة صلّى خلفه صفّان من الملائكة فإن صلّى بإقامة لاغير صلّى خلفه صفّ واحد [٤] ».

---

(١) الوسائل ب ١ من ابواب الاذان والاقامة ح ٢ . الوافي ج ٥ ص ٨٦ .

(٢) الوافي ج ٥ ص ٨٦ . الوسائل ب ١٩ من ابواب الاذان والاقامة ح ٨ .

(٣) ومما انفرد به الامامية قول « حي على خير العمل » في الاذان والاقامة بعد « حي على الفلاح » و عليه الاجماع والاخبار به مستفيضة ان لم تكن متواترة راجع الوسائل ب ١٩ من ابواب الاذان ، و من طرق أهل السنة أيضاً روايات ففي السيرة الحلبية ج ٢ ص ١٠٥ نقله مرسلا عن علي بن الحسين و ابن عمر ، و نقل في نيل الاوطار ج ٢ ص ٤١ عن البيهقي باسناد صحيح عن علي بن الحسين و عبدالله بن عمر ، و نقل أيضاً عن المحب الطبري رواية ابن حزم و سعيد بن منصور في سننه عن ابي أسامة بن سهل البدري ثم ذكر جواب الجمهور بأنه منسوخ بأحاديث الاذان لعدم ذكره فيها ، و قال : وأورد البيهقي حديثاً في نسخ ذلك ولكنه من طريق لايثبت النسخ بها . وقال علم الهدى قده في الانتصار : و قال العامة انه كان يقال بعض ايام النبي صلى الله عليه وآله و نسخ ، و على من ادعى النسخ الدلالة .

(٤) الوسائل ب ٤ من أبواب الاذان ح ٥ و ٦ و ٧ .

﴿النوع الخامس﴾
في
✡ (مقارنات الصلاة) ✡

وفيه آيات :

الاولى : وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ (١) .

قد تقدّم ذكر هذه الجملة في ضمن صدر آيتها و لنذكرهنا فوايد :

١ ـ استدلّ الفقهاء بهذه الصيغة على وجوب القيام في الصلاة و يرد عليهم سؤال وهو أنّ قوله تعالى « وقوموا » ليس فيه إشعار بكونه في الصلاة . أُجيب بأنّ القيام في غير الصلاة ليس بواجب ولفظ الآية يدلّ على وجوبه فيصدق دليل هكذا : شيء من القيام واجب + ولا شيء منه في غير الصلاة بواجب = فيكون وجوبه في الصلاة و هو المطلوب .

إن قلت الكبرى ممنوعة بأنّ القيام في الطواف واجب وهو ليس بصلاة فالجواب المنع من كون القيام في الطواف واجباً مطلقاً بل إذا كان ماشياً و أمّا حال الركوب اختياراً فلا .

ثمّ إنّا نزيد هنا و نقول إنّما استدلّ على ذلك لوجهين أحدهما أنّه عطفه على الأمر بالمحافظة على الصلوة وذلك مقتض لكون القيام فيها و ثانيهما أنّه ذكر معه قيداً حالياً و هو كونهم قانتين و القنوت هو رفع اليدين بالدعاء في الصلاة في عرف الفقهاء فيكون القيام أيضاً فيها و ذلك هو المطلوب .

٢ ـ في قوله « لله » إشارة و تنبيه على وجوب النيّة في الصلاة و كذلك قوله « و ما أُمروا إلّا ليعبدوا الله مخلصين له الدين[٢] » و قوله « فادعوا الله مخلصين[٣] »

---

(١) البقرة : ٢٣٨ .
(٢) البينة : ٥
(٣) المؤمن . ١٤ .

وقد تقدّم ذكر شيء من ذلك في أحكام النيّة ونزيدهنا فنقول : النيّة لغة الإرادة و منه قولهم نواك الله بخير أي أرادك به و اصطلاحاً إرادة أيضاً لأصالة عدم النقل و حقيقتها إرادة قلبيّة لإيجاد الفعل على الوجه المأمور به شرعاً فهي هنا استحضار ماهيّة الصلاة المقصودة وصفتها المميّزة لها عن غيرها من الصلوات فان كان ذلك في وقتها قصد الأداء و في خارجه قصد القضاء ويوقع ذلك لوجوبه أو ندبه إخلاصاً لله وتقرّباً إلى رضاه كلّ ذلك بالقلب ولا يكفي اللّسان وحده، ولوضمّه إلى التصوّر القلبيّ لم يضرّ . وعند بعضهم أنّه مكروه لكونه كلاماً بعد الاقامة وعندي في كراهته نظر لأنّ المكروه بعد الإقامة ما لم يتعلّق بالصلاة و هذا متعلّق بها خصوصاً مع كونه معيناً على الاستحضار القلبيّ .

٣ ـ يجب القيام في حال النيّة و التحريم و القرائة و الركوع .

٤ ـ قال ابن عباس المراد بقانتين أي داعين والقنوت هو الدعاء في حال القيام و هو مرويّ عن الباقر والصادق عليهما السلام [١] و قيل خاشعين و قيل ساكتين و قال زيد ابن أرقم كنّا نتكلّم في الصلاة فنزلت [٢] و الأوّل أقرب إلى موضوعه العرفيّ و لذلك قال ابن المسيّب إنّ المراد به القنوت في الصبح .

الثانية والثالثة : وَقُلِ الْحَمْدُ لِلّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذُّلِّ وَ كَبِّرْهُ تَكْبِيراً (٣) .

وقوله : **وَ رَبَّكَ فَكَبِّرْ (٤) .**

ليس المراد بالحمد هنا معنى الشكر بل معنى الثناء المطلق الّذي يستحقّه

---

(١) الوسائل ب ٨ من ابواب القنوت ح ١ .

(٢) سنن ابى داود ج ١ ص ٢١٨ .

(٣) أسرى : ١١١ .

(٤) المدثر : ٣ .

المحمود و لذلك لم يذكر بعده نعمته بل ذكر صفاته الدالّة على كامليّة ذاته :

الأولى : أنّه لم يتّخذ ولداً لنفسه لأنّه لوكان له ولدلكان بقاء نوعه بتعاقب أولاده كحال الحيوانات لكنّه ليس كذلك لأنّ بقاء نوعه ليس إلاّ ببقاء شخصه لكونه واجب الوجود و أيضاً لو كان له ولد لكان له صاحبة و لوكان له صاحبة لكان له شهوة الوقاع ولو كانت لكانت محتاجاً إليها لكنّه غنيٌّ بالاطلاق .

الثانية : أنّه ليس له شريك في ملكه إذ لو كان لكان إمّا مخلوقاً له فلم يكن حينئذ شريكاً بل عبداً أو ليس مخلوقاً له فيكون شريكاً له في ذاته و هو محال لما ثبت من دلائل التوحيد .

الثالثة : ليس له وليٌّ من الذلّ والوليُّ هو الّذي يقوم مقامه في أمور تختصّ به لعجزه كوليّ الطفل و المجنون فيلزم أن يكون محتاجاً إلى الوليّ و هو محال لكونه غنيّاً مطلقاً . وأيضاً إن كان الوليُّ محتاجاً إليه تعالى لزم الدور المحال وإلاّ لكان مشاركاً له . وإنّما قيّده بكونه من الذلّ لأنّه لو لم يكن وليّاً من الذلّ لم يكن وليّاً في الحقيقة بل من الأسباب و هو تعالى مسبّب الأسباب .

إذا تقرّر هذا فنقول : دلّت الآيتان على وجوب شيء من التكبير ولاخلاف في عدم الوجوب في غير الصلاة فيكون الوجوب في الصلاة و هو المطلوب فهنا مسائل :

١ ـ يجب صيغة « الله أكبر » لأنّه المتبادر إلى الفهم من إطلاق لفظ التكبير.

٢ ـ تجب مراعات اللّفظ المذكور من غير تغيير لترتيبه ولا يجوز الاتيان بمرادفه ولا تعريف المنكّر ولا المدّ المخرج عن المعنى إلى الاستفهام كمدّ لفظ الجلالة أو إلى الجمع كما في لفظ أكبر إذ تصير جمع كبر و هو الطبل .

٣ ـ لا يجوز الترجمة بغير العربيّة لأنّه ليس بكلام الله ولارسوله وقول أبي حنيفة بجوازها محتجّاً بقوله « و ذكر اسم ربّه فصلّى [1] » علّق الصلاة على ذكر اسمه الّذي هو أعمّ من كونه عربيّاً أو غيره باطل إذ المراد بالاسم الأذان خصوصاً

---

(١) الاعلى : ١٥ .

و قد أتى بالصلاة عقيبه بالفاء المقتضية للمغايرة و الترتيب مع أنّ التحريمة جزء داخل في الصلاة فلا يكون هي المعنيّة بالآية .

الرابعة : فَاقْرَؤُا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضَىٰ (١)

و مثلها : فَاقْرَؤُا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ (٢) .

دلّنا على وجوب قراءة شيء من القرآن فيصدق دليل هكذا : قراءة شيء من القرآن واجب + ولا شيء من القراءة في غير الصلاة بواجب = فيكون الوجوب في الصلاة وهو المطلوب أمّا الصغرى فلصيغة الأمر الدالّة على الوجوب وأمّا الكبرى فإجماعية .

إن قلت إنّ الكبرى ممنوعة وسند المنع أنّ الوجوب إمّا عينيٌّ ولا إشعار به في الكلام أو كفائيٌّ فعدمه في غير الصلاة ممنوع بل يجب لئلاّ يندرس المعجزة قلت المراد بالوجوب العينيّ إذ هو الأغلب في التكاليف و لأنه المتبادر إلى الذهن عند الإطلاق ولاشكّ أنها غير واجبة عيناً في غير الصلاة إجماعاً . هذا وماذكرناه قول أكثر المفسّرين وقد قيل إنّ المراد بالقراءة الصلاة تسمية للشيء ببعض أجزائه وعني به صلاة اللّيل ثمّ نسخ بالصلوات الخمس وقيل الأمر في غير الصلاة فقيل على الوجوب نظراً إلى بقاء المعجزة و وقوفاً على دلائل التوحيد و إرسال الرسل و قيل على الاستحباب فقيل أقلّه في [اليوم و] اللّيلة خمسون آية و قيل مائة وقيل مائتان وقيل ثلث القرآن .

إذا تقرّر هذا فهنا مسائل :

١ ـ القراءة الواجبة هنا مجملة علم بيانها بالسنّة النبويّة والمراد بها الفاتحة لقوله ﷺ « لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب (٣) » و قوله ﷺ « كلّ صلاة لم يقرأ فيها فاتحة الكتاب فهي خداج (٤) » و به قال الشافعيّ و مالك وأحمد و قال أبو حنيفة

(١ و ٢) المزمل : ٢٠ .

(٣) السراج المنير ج ٣ ص ٤٧١ .

(٤) سنن ابى داود ج ١ ص ١٨٨ .

بعدم تعيينها بل ثلاث آيات من أيّ القرآن شاء و يدفعه الحديثان المذكوران .

٢ ـ يتعيّن الفاتحة في الأولين و يتخيّر في الأخيرتين بينها و بين التسبيح و قال الشافعيّ و مالك وأحمد يجب في كلّ ركعة لنا ما رووه و رويناه عن علي عليه السلام أنّه قال «اقرأ في الأولين وسبّح في الأخيرتين» (١) رواه الحارث عنه و كذا تواتر عن أهل البيت عليهم السلام (٢).

٣ ـ يجب قراءتها على الوجه المنقول ترتيباً و لفظاً ولا يجوز ترجمتها بغير العربيّة لأنّ ذلك غير قرآن لأنّ القرآن عربيّ بالنصّ و لأنّه معجز بلفظه ونظمه و الترجمة غيرهما وقول أبي حنيفة بالجواز لقوله تعالى « إنّ هذا لفي الصحف الأولى [صحف إبراهيم و موسى (٣)] ضعيف لعود الإشارة إلى الحكم و كذا لا يقرأ في خلالها من غيرها فمن خالف شيئاً من ذلك عمداً بطلت صلوته وسهواً استأنف المتروك إن ذكر في موضع القراءة و إلاّ فلا .

٤ ـ البسملة آية من الحمد و من كلّ سورة (٤) و عليه إجماع علمائنا و به قال الشافعيّ (٥) . . . . .

---

(١) الوسائل ب ٥١ من أبواب القراءة في الصلوة ح ٥ نقلا عن المحقق في المعتبر ص ١٧١ .

(٢) الوسائل ب ٤٢ و ب ٥١ من ابواب القراءة في الصلوة .

(٣) الاعلى : ١٨ و ١٩ .

(٤) الوسائل ب ١١ من أبواب القراءة في الصلاة .

ولا ريب أن مصاحف التابعين و الصحابة قبل جمع عثمان و بعده كانت مشتملة على البسملة و لو لم تكن من القرآن لما أثبتوه في مصاحفهم كيف وان الصحابة منعت أن يدرج في المصحف ما ليس من القرآن حتى أن بعض المتقدمين منعوا عن تنقيط المصحف و تشكيله ، فاثبات البسملة في مصاحفهم شهادة منهم بأنها من القرآن كسائر الايات المتكررة فيه .

(٥) و جزم به قراء مكة و الكوفة و حكي أيضاً عن ابن عمر وابن الزبير و ابي هريرة و عطاء و طاوس و سعيد بن جبير ومكحول والزهري و احمد بن حنبل في رواية عنه و ابي عبيد القاسم بن سلام و اسحاق بن راهويه و نسب الى بعض أصحاب الشافعي و حمزة أنها آية من فاتحة الكتاب خاصة دون غيرها و نسب ذلك الى أحمد بن حنبل أيضاً .

. . . و نفاه مالك [١] و قال أبو حنيفة إنّها ليست بآية من الفاتحة ولا غيرها بل كتبت للتبرّك وللفصل بين السور[٢].

لنا تواتر روايات أهل البيت عليهم السلام [٣] ومن طرقهم [٤] رواية أبي هريرة [٥]

---

(١) واختلف فى النقل عن مالك و ابى حنيفة هل هى آية فذة ليست جزءاً من فاتحة الكتاب ولاغيرها أو منها و ليست من القرآن كتبت للفصل و المشهور عن مالك هوالاول وعن أبى حنيفة هوالثانى .

(٢) و يبطل هذه الدعوى اثبات البسملة فى المصاحف فى سورة الفاتحة و عدم اثباتها فى اول سورة براءة و لو كانت للفصل بين السور لاثبت فى الثانية و لم تثبت فى الاولى .

(٣) مع مافى المجمع عن الصادق عليه السلام : مالهم ؟ عمدوا الى أعظم آية فى كتاب الله عزوجل فزعموا أنها بدعة اذا أظهروها وهى بسم الله الرحمن الرحيم .

(٤) انظر الاتقان النوع ٢٢ و الدر المنثور حول البسملة و سبل السلام ج ١ ص ١٧٣ وسنن ابى داود ج ١ ص ١٨١ تجد الروايات من طرقهم ان لم تكن متواترة فهى مستفيضة و ذكر الامام الرازى فى اثناء الحجة الخامسة من حججه على الجهر بالبسملة : أن البيهقى روى الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فى سننه عن عمر بن الخطاب وابن عباس وابن عمر وابن الزبير ثم قال : وأما أن على بن أبيطالب عليه السلام كان يجهر بالتسمية فقد ثبت بالتواتر ، و من اقتدى فى دينه بعلى بن أبى طالب فقد اهتدى . ثم قال : والدليل عليه قول رسول الله صلى الله عليه و آله اللهم أدر الحق مع على حيث مادار . راجع ج ١ ص ٢٠٥ .

(٥) عن أبى هريرة كان رسول الله صلى الله عليه و آله يجهر فى الصلاة ببسم الله الرحمن الرحيم . راجع تفسير الامام ج١ ص ٢٠٤ و مثله فى سبل السلام ج ١ ص ١٧٣ . و أما ما أخرجه مسلم على ما فى ص ٦٨ من مشكاة المصابيح ط كراچى و سنن ابى داود ج ١ ص ١٨٨ من حديث ابى هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه و آله يقول قال الله عزوجل : قسمت الصلاة بينى و بين عبدى نصفين : فنصفها لى و نصفها لعبدى و لعبدى ما سأل قال رسول الله صلى الله عليه وآله يقول العبد الحمدلله رب العالمين يقول الله عزو جل حمدنى عبدى .... واذا قال «اياك نعبدواياك نستعين» قال الله فهذا بينى وبين عبدى فاذا قال : « اهدنا الصراط المستقيم» السورة - قال هذا لعبدى ولعبدى ما سأل » فلا←

و أمّ سلمة [١] وغيرهما [٢] . . . . .

دلالة فيه على ان التقسيم بحسب الالفاظ و عدد الايات بل الظاهر أنه بحسب المعنى و المراد أن أجزاء الصلاة بين ما يرجع الى الرب و ما يرجع الى العبد مع انه لا دلالة على ان التقسيم بحسب عدد الايات فلعله باعتبار الكلمات فانها مع احتساب البسملة يصير نصفين متساويين .

(١) ففى المنتقى على ما فى نيل الاوطار ج ٢ ص ٢١٣ : و روى ابن جريج عن عبدالله بن ابى مليكة عن ام سلمة انها سئلت عن قراءة رسول الله صلى الله عليه و آله فقالت : كان يقطع قراءته آية آية: بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين ... رواه احمد و ابو داود .

(٢) ففى تيسير الوصول ج ١ ص ١٩٩ : و عن قتادة سألت أنساً رضى الله عنه عن قراءة رسول الله صلى الله عليه وآله فقال : كان يمد مداً ثم قرأ : بسم الله الرحمن الرحيم يمد ببسم الله و يمد بالرحمن و يمد بالرحيم . أخرجه البخارى وابوداود والنسائى وفى اخرى عن عائشة قالت كان رسول الله يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين يرتل آية آية . و فى سنن ابى داود ج ١ ص ١٨١ عن المختار بن فلفل قال : سمعت انس بن مالك يقول : قال رسول الله صلى الله عليه و آله انزلت على آنفا سورة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم انا اعطيناك الكوثر حتى ختمها ، الحديث و فى ص ١٨٢ منه عن ابن عباس قال : كان النبى صلى الله عليه و آله لا يعرف فصل السورة حتى تنزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم .

و ليس بازاء هذه الروايات التى قرأناها عليكم و التى لم نقرأها الا روايتان :

الاولى - عن قتادة عن انس بن مالك قال : صليت مع رسول الله و ابى بكر وعثمان فلم اسمع أحداً يقرء بسم الله الرحمن الرحيم رواه احمد ومسلم على ما نقله نيل الاوطار ج ٢ ص ٢٠٥ عن المنتقى . و هى مع معارضتها بالروايات المتواترة معنى ، بل لما استفيض عن انس بن مالك نفسه ، مخالف لما اشتهر بين المسلمين من قراءتها فى الصلاة حتى ان معاوية لما تركها فى صلاة فى يوم من أيام خلافته قال له المسلمون أسرقت ام نسيت انظر الام ج ١ ص ١٠٨ وممن روى هذه القصة هو انس بن مالك نفسه كما فى الام .

و كيف كان لا يمكن التصديق بان رسول الله صلى الله عليه وآله ومن بعده لم يقرؤها و عدم سماع الراوى اعم من عدم القراءة .

قال الامير فى سبل السلام ج ١ ص ١٧٢ بعد بيان اضطراب حديث انس عن ابن ←

. . . . . .

عبد البر فى الاستذكار أنه سئل أنس عن ذلك فقال : كبرسنى و نسيت . و نظير ذلك ما فى المنار ج ١ ص ٨٨ .

و عندى أن الاضطراب والعلة انّما هو من رواته لامن انس والدليل على ذلك أن ابا داود روى الحديث فى سننه ج ١ ص ١٨٠ عن انس ولفظه : « أن النبى (ص) وابابكر وعمر وعثمان كانوا يفتتحون القراءة بالحمدلله رب العالمين » فانما جعل أنس الحمدلله رب العالمين اسما للسورة على ماهو المعمول عندهم وأراد أنهم كانوا يفتتحون القراءة بفاتحة الكتاب لا بسورة اخرى فتوهم الراوى شهادته بأنهم كانوا يفتتحون الفاتحة بالحمدلله رب العالمين بلا بسملة .

و مثله ما رواه أبوداود فى سننه ج ١ ص ١٨٠ عن عائشة قالت : كان رسول الله صلى الله عليه و آله يفتتح الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمدلله رب العالمين الحديث .

و هذا الذى قلناه فى تفسير الحديث من تسمية الفاتحة بالحمدلله رب العالمين هو الحق الذى لاريب فيه حيث ان أسماء السور لم تكن معروفة عندهم على ما هو اليوم وكانوا يعبرون عن السورة بالاية الإولى منها ، يشهد على ذلك ماروى ابوداود فى سننه ج ١ ص ١٨٧ عن ابى عثمان النهدى أنه صلى خلف ابن مسعود المغرب فقرأ بقل هوالله أحد . و فيه عن رجل من جهينة أنه سمع النبى صلى الله عليه وآله يقرأ فى الصبح اذا زلزلت الارض فى الركعتين كلتيهما و فيه ص ١٩١ عن عمران بن حصين أن النبى صلى الله عليه و آله صلى الظهر فجاء رجل فقرأ خلفه بسبح اسم ربك الاعلى الحديث و فى لفظ آخر : فلما انفتل قال صلى الله عليه وآله : أيكم قرأ بسبح اسم ربك الاعلى . الحديث وفيه ص ٢٦٣ أن عمر بن الخطاب سأل أبا واقد الليثى : ماذا كان يقرأ به رسول الله صلى الله عليه و آله فى الاضحى والفطر ؟ قال كان يقرأ فيهما قَ والقرآن المجيد واقتربت الساعة وانشق القمر ، الى غير ذلك من الاحاديث .

و لذلك ترى شيخ الاسلام الحفنى فى حاشيته على السراج المنير ج ٣ ص ١٧٩ يعلق على حديث ام سلمة : « كان صلى الله عليه وآله يقطع قراءته آية آية (يقول) الحمد لله رب العالمين ثم يقف (ويقول) الرحمن الرحيم ثم يقف » بقوله : و هو بيان للتقطيع و هو سنة عندنا فيقف على البسملة و ما بعدها و انما يطلب وصل البسملة بما بعدها حارج الصلاة .

الثانية- ما رواه ابن عبدالله بن مغفل قال سمعنى أبى وانا اقول بسم الله الرحمن الرحيم -

حتّى قال ابن عبّاس : من تركها فقد ترك مائة و بضع عشر آية من كتاب الله[١] » .

٥ ـ يجب عندأ كثر أصحابنا قراءة سورة بعد الحمد في الأُوليين وقال الأقلّ لا تجب [٢] و به قال الشافعيّ و غيره من الجمهور ، لنا ما تواتر من فعله ﷺ أنّه

فقال اى بنى اياك ـ قال ولم أرأحدا من أصحاب رسول الله كان أبغض اليه حدثا فى الاسلام منه ـ فانى قدصليت مع رسول الله و مع ابى بكر ومع عمر ومع عثمان فلم أسمع أحداً يقولها فلا تقلها ، اذا أنت قرأت فقل الحمدلله رب العالمين . رواه الخمسة الا أباداود على ما فى نيل الاوطار ج ٢ ص ٢١٢ نقلا عن المنتقى وغيره .

و هذه الرواية مع قطع النظر عن ضعف سندها بابن عبدالله و هو مجهول ـ ومايرد عليه مماذكرنا فى حديث انس ـ تتضمن مايخالف ضرورة الاسلام فانه لايشك احد من المسلمين فى استحباب التسمية قبل الحمد والسورة ولو بقصد التبرك لا لان البسملة جزء فكيف ينهى عبدالله بن مغفل عنها بدعوى انها حدث فى الاسلام ، قال الامام الرازى و نحن و ان شككنا فى شىء فلا نشك فى أنه اذا وقع التعارض بين قول انس و ابن مغفل و بين قول على بن ابيطالب ﷺ الذى بقى عليه طول عمره فان الاخذ بقول على اولى ـ الى ان قال ـ ومن اتخذ عليا اماما لدينه فقداستمسك بالعروة الوثقى فى دينه ونفسه ، انظر ج١ ص ٢٠٦ و ٢٠٧ من تفسيره الكبير .

(١) راجع مجمع البيان ج١ ص و فقله فى الكشاف واللفظ فيه : عن ابن عباس : من تركها فقد ترك مائة و أربع عشرة آية من كتاب الله . و روى مثله الرازى عن عبدالله بن المبارك و فيه : فقد ترك مائة و ثلاث عشرة آية ، قال و روى مثله عن ابن عمر و ابى هريرة .

(٢) و عليه الشيخ فى النهاية و المحقق فى المعتبر والسبط الجليل للشهيد الثانى فى المدارك والمحقق السبزوارى فى الذخيرة والمحدث الكاشانى فى المفاتيح وهو المنقول عن الاسكافى وابن ابى عقيل والديلمى . و أنت اذا أمعنت النظر فى الاخبار الواردة فى المسئلة (الوسائل ب ١ ـ ٦ وب ٣٥ و ٤٣ و ٦٩ من ابواب القراءة) رأيت أنّ ما استدلوا به على الوجوب غير ناهض الدلالة لاثباته وما استدلوا به على الاستحباب واضح الدلالة ، الا ان ملاحظة مواظبة النبى والائمة عليهم السلام على قراءتها كما نقل يوحشنا عن الفتيا على خلاف المشهور والاحتياط طريق النجاة .

كان يقرأ في الأوليين من الظهر بالفاتحة و سورتين [١] و قال ﷺ « صلّوا كما رأيتموني اُصلّي [٢] » و روايات أهل البيت عليهم السلام بذلك متظافرة [٣] هذا في حال الاختيار أمّا حال الاضطرار فتركها جائز قطعاً .

الخامسة : يا أيّها الّذين آمنوا اركعوا و اسجدوا و اعبدوا ربّكم و افعلوا الخير لعلّكم تفلحون (٤) .

في الآية فوايد :

١ ـ الأمر بالركوع والسجود يفيد وجوبهاوالركوع لغة الانحناء قال الشاعر :

لا تهين الفقير علّك أن تر ☆ كع يوماً و الدهر قد رفعه [٥]

---

(١) راجع سنن ابى داود ج ١ ص ١٨٤ .

(٢) و استشكل بان مفاده مجمل الدلالة فى نفسه على الوجوب والاستحباب وغيرها ضرورة اشتمال صلوته على بعض المندوبات و المباحات و التميز محتاج الى قرينة كانت موجودة وقت الخطاب غير ظاهرة لدينا .

(٣) قد عرفت حال الاخبار و قد نقح البحث صاحب المدارك و اتمه العلامة آية الله الحكيم مدظله فى المستمسك ج ٦ ص ١٣٢ ـ ١٣٦ فراجعه فانه مفيد جداً .

(٤) الحج : ٧٧ .

(٥) البيت كما قاله البكرى و نسبه اليمنى فى سمط اللالى ص ٣٢٦ للاضبط بن قريع بن عوف بن كعب بن سعد بن زيدمناة بن تميم رهط الزبرقان بن بدر ، جاهلى قديم ذكره السجستانى فى المعمرين ص ١١ ، وهو الذى أساء قومه مجاورته فانتقل منهم الى آخرين ففعلوا مثل ذلك فقال : اينما اوجه ألق سعدا . ترى المثل فى مجمع الامثال تحت الرقم ٢١٨ . و استشهد بالبيت ابن الانبارى فى كتابه الانصاف المسئلة ٢٦ من مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين ص ٢٢١ دليلا للبصريين حيث قالوا ان اللام فى لعل زائدة الا أن نفسه اختار مذهب الكوفيين و هو أن اللام أصليه الا أن العرب تلعبت بهذه الكلمة فقالوا : لعل ولعلن ولعن ـ بالمهملة ـ ولغن ـ بالمعجمة ـ ورعن وعن وغن ولنل وغل . فلما كثرت هذه الكلمة فى استعمالاتهم حذفوا اللام .

والضبط فى امالى القالى ج ١ ص ١٠٧ « لاتعاد الفقير » وكذا فى الحماسة لابن←

و شرعاً هوالانحناء قدر أن يصل معه الكفّان الركبتين والسجودلغةالخضوع قال الشاعر [١] « ترى الأكم فيها سجّداً للحوافر »[٢] و شرعاً وضع شيء مكشوف

الشجرى ص ١٣٧ والمشهور « لاتهين الفقير » ولذلك استشهد به فى الباب الخامس من المغنى على حذف نون التأكيد الخفيفة تخلصاًمن إلتقاء الساكنين و كذا ضبطه فى الحماسة لابى تمام راجع ص ١١٥١ من شرح المرزوقى و ضبطه فى البيان و التبيين ج ٣ ص ٣٤١ « لاتحقرن الفقير »واستشهدبالبيت أيضاً ابوالفتوح الرازىعند تفسير الاية ٤١ من سورة البقرة والضبط فيه : « لاتذل الفقير » .

(١) هو زيد الخيل ابن مهلهل بن منهب من طيىء كنيته أبومكنف من أبطال الجاهلية لقب زيد الخيل لكثرة خيله أو لشجاعته و كان شاعرا حسناً و له مهاجاة مع كعب بن زهير ، أدرك الاسلام سنة ٩ ﻫ فى وفدطيىء ، قال فى الاصابة ج ١ ص ٥٥٥ وسماه النبى زيد الخير ، قال ابن النديم فى ترجمة المفجع البصرى ص ١٢٩ : ان له كتاب غريب شعرزيد الخيل ، و كذا فى ارشادالاريب ج ١٧ ص ١٩٤ ، واسم المفجع محمدبن احمد .

(٢) صدر البيت على ما فى تفسير الطبرى ج ١ ص ٣٦٥ عند تفسير قوله تعالى« و ان منها لما يهبط من خشية الله (البقرة : ٧) : بجمع تضل البلق فى حجراته . و كذا فى المجمع ج١ص١٤١ و ضبطه فى الكامل ص ٥٥١ : « بجيش تضل » قال المبرد فى معنى الشعر : تضل البلق : يقول لكثرته لايرى فيه الابلق والابلق مشهور المنظر ، وحجراته : نواحيه . ترى الاكم يقول لكثرة الجيش يطحن الاكم حتى يلصقها بالارض ، قال فى المجمع فجعل ما ظهر فى الاكم من آثار الحوافر و قلة مدافعتها لها كما يدافع الحجر الصلد سجوداً لها ولوكانت الاكم فى صلابة الحديد حتى تمتنع على الحوافر لم يقل أنها تسجد للحوافر .

و قال ابن قتيبة فى مشكل القرآن ص ٣٢٢ . ومن الامثلة المبتذلة : أسجد للقرد فى زمانه . يراد أخضع للسفلة واللئيم فى دولته ، ولايراد سجود الصلاة ثم انشد الشعر : بجمع تضل الخ . و قال : يريد ان حوافر الخيل قد قلعت الاكم و وطئها حتى خشعت و انخفضت .

و ضبط البيت فى تفسير الرازى ج ٣ ص ١٣١ : بخيل تضل . وفى التبيان بجمع تظل- بالظاء - ويصح من جهة المعنى ولاضرورة لجعله من غلط الناسخ فان أظل بمعنى ستر ، نص عليه ابن القطاع فى كتاب الافعال ج ٢ ص ٣١٨وقال ابن فارس فى مقاييس اللغة :←

من الجبهة أو ما قام مقامها على الأرض أو ما قام مقامها .

٢ ـ يجب في الركوع الذكر و سيأتي و الطمأنينة بقدره و رفع الرأس و الطمأنينة بعده بمسمّاها و في السجود الذكر و الطمأنينة قدره و السجود على ستّة أُخرى و هي الكفّان والركبتان و إبهاما الرّجلين ورفع الرأس بعدها والجلوس مطمئنّاً مسمّاها ثمّ السجود ثانياً كالأوّل ورفع الرأس ولا يجب الجلوس بعده بل يستحبّ خلافاً لأبي حنيفة حيث منع شرعيّته وحمل ماورد من فعله ﷺ على الضعف للكبر و هو خطأ .

٣ ـ الأمر بالعبادة وهي غاية الخضوع و التذلّل و منه طريق معبّد أي مذلّل وثوب ذو عبدة إذا كان في غاية الصفاقة و لذلك لايستعمل إلّا لله تعالى والمراد بالذلّة تذليل النفس الأمّارة واللّوّامة لتطيعا النفس المطمئنّة فيحصل الترقّي إلى الكمال و رضى ذي الجلال و إنّما قال « ربّكم » إشارة إلى أنّ الموجب للعبادة هو مقام الربوبية .

٤ ـ يمكن أن يكون هذه الآية دالّة على أربع عبادات : الصلاة و عبّر عنها بالركوع و السجود تسمية للشيء باسم أعظم أجزائه ولم يقل صلّوا لئلّا يتوهّم إرادة الصلاة لغةً وهو الدعاء « و اعبدوا ربّكم » إشارة إلى الصوم و الحجّ و إن كان نزولها بعد وجوبهما « و افعلوا الخير » إشارة إلى الزكوة و يكون قوله « و جاهدوا » في الآية التالية لها إشارة إلى الجهاد .

٥ ـ استدلّ الشافعيّ بهذه الآية على استحباب سجود التلاوة عندها محتجّاً بقول عقبة بن عامر قال قلت للنبيّ ﷺ في سورة الحجّ سجدتان ؟ قال نعم إن لم تسجدهما فلا تقرأهما [1] و منعه أبو حنيفة لأنّ قران الركوع بالسجود يدلّ

الظاء واللام : اصل واحد يدل على ستر شيء بشيء فيصير المعنى مع هذا الضبط نظير ما ذكره المبرد في ضبط تضل . وضبطه في الحماسة لابن الشجري ص ١٩ بجمع تلوح البلق .

(١) سنن ابي داود ج ١ ص ٣٢٤ وفيه قال صلى الله عليه وآله : نعم ، ومن لم يسجدهما فلا يقرأهما » .

على أنّ المراد سجود الصلاة وفيه قوّة وحكم أصحابنا بالسجود هنا ندباً لدليل خارج .

٦ ـ قال ابن عباس إنّ فعل الخير إشارة إلى صلة الرحم و مكارم الأخلاق فيكون حثّاً على سائر المندوبات و القربات .

السادسة : وَ أَنَّ الْمَسٰاجِدَ لِلّٰهِ فَلاٰ تَدْعُوا مَعَ اللّٰهِ أَحَداً (١) .

روي أنّ المعتصم سأل أبا جعفر محمد بن عليّ بن موسى عليه السلام عنها فقال هي الأعضاء السبعة الّتي يسجد عليها و به قال سعيد بن جبير والزجّاج و الفرّاء (٢) و يؤيّده قول النبيّ صلى الله عليه وآله « اُمرت أن أسجد على سبعة آراب (٣) » أي أعضاء ، و معنى « فلا تدعوا مع الله أحداً » لا تشركوا معه غيره في سجودكم عليها و قيل لا تراؤوا أحداً بصلاتكم و قيل المراد بها المساجد المعروفة فلا ينبغي أن يذكر فيها أحد غير الله وقيل [المراد] بقاع الأرض لقوله صلى الله عليه وآله « جعلت لي الأرض مسجداً [وطهوراً] (٤) و قيل المسجد الحرام و قيل جمع مسجد و المسجد مصدر بالميم بمعنى السجود و الأوّل أولى .

السابعة : فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ (٥)

و مثلها : سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى (٦)

باسم ربّك أي بذكر اسم ربّك أو الاسم الذكر أي سبّح بذكر ربّك « والعظيم » يحتمل كونه صفة للاسم أو للربّ و « سبّح اسم ربّك » أي نزّهه عمّا لا يجوز إطلاقه

---

(١) الجن : ١٨.

(٢) راجع مجمع البيان ج ١٠ ص ٣٧٢ .

(٣) سنن ابى داود ج ١ ص ٢٠٥ و آراب بالمد جمع ارب بالكسر و السكون هو العضو .

(٤) السراج المنير ج ٢ ص ٢١١ . سنن ابى داود ج ١ ص ١١٤ .

(٥) الواقعة : ٧٤ و ٩٦ ، الحاقة : ٥٢ .

(٦) الاعلى : ١ .

عليه أو نزّهه عن إطلاق اسمه على غيره أو نزّهه عن ذكره لاعلى وجه التعظيم و الأعلى صفة الربّ ويحتمل الإسم . إذا عرفت هذا فهنا مسائل :

١ ـ روى عقبة بن عامر قال: لمّا نزل « فسبّح باسم ربّك العظيم» قال النبيّ صلى الله عليه وآله اجعلوها في ركوعكم . ولمّا نزل « سبّح اسم ربّك الأعلى » قال اجعلوها في سجودكم»[١] ومثله من طرقنا رواية هشام بن سالم عن الصادق عليه السلام «تقول في الركوع سبحان ربّي العظيم وفي السجود سبحان ربّي الأعلى الفريضة واحدة والسنة ثلاث»[٢]

٢ ـ حكم بعض فقهائنا بوجوب الذكر المعيّن عيناً والأولى الندب و إجزاء مطلق الذكر لما رواه الهشامان عن الصادق عليه السلام «أيجزى أن يقول مكان التسبيح في الركوع و السجود لا إله إلاّ الله والحمدلله والله أكبر قال نعم كلّ هذا ذكر»[٣] و فيه معنى التعليل فلو لم يكن الذكر كافياً لما سمّاه بالذكر نعم لفظ التسبيح أولى للآية والحديث .

١ ـ وافق أحمد على وجوب الذكر و قال الشافعيّ و أبو حنيفة باستحباب الذكر المقدّم و قال مالك : ليس في الركوع و السجود شيء محدود . و سمعت أنّ فيهما التسبيح . دليلنا ماتقدّم .

٤ ـ يجوز إضافة «وبحمده » في الذكرين استحباباً عندنا وأنكرها الشافعيّ و أبو حنيفة لأنّها زيادة لم تحفظ ، و توقّف أحمد ، لنا رواية حذيفة عنه صلى الله عليه وآله أنّه قاله[٤] و من طرقنا رواية زرارة و غيره عن الباقر عليه السلام[٥].

الثامنة : وَلاَ تَجْهَرْ بِصَلوٰتِكَ وَلاَتُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذٰلِكَ سَبِيلاً (٦) .

---

(١) سنن أبي داود ج ١ ص ٢٠١ .
(٢) الوسائل ب ٤ من أبواب الركوع ح ١ .
(٣) الوسائل ب ٧ من أبواب الركوع ح ١ و ٢ .
(٤) السراج المنير ج ٣ ص١٣٩ . سنن أبي داود ج ١ ص٢٠١ عن عقبة بن عامر
(٥) الوسائل أبواب الركوع ب ١ ح ١ و ب ٤ ح ٥ .
(٦) أسرى : ١١٠ .

يحتمل وجوها الأول ولا تجهر بكلّ صلوتك ولا تخافت بكلّها بل اجهر بصلاة اللّيل و الفجر وخافت بالظهرين .

الثاني عن ابن عباس أنّ النبي ﷺ كان يصلّي بمكّة فيسمعه المشركون فيسبّون القرآن و من جاء به فنزلت [١] أي فلا تجهر فيسبّوك ولا تخافت فلا يسمعك أصحابك بل حالة وسطى .

الثالث أن يكون خطاباً لكلّ واحد من المكلّفين أو من باب « إيّاك أعني و اسمعي يا جارة [٢] » أي لا تجهر بصلوتك أي لا تعلنها إعلاناً يوهم الرّياء ولاتخافت بها أي لا تسرّ بها بحيث يظنّ تركها و التهاون بها .

الرابع أن يكون المراد بالصّلاة الدعاء .

الخامس أنّها منسوخة بقوله « ادعوا ربّكم تضرّعا و خفية [٣] » و الأولى الأوّل لقربه من ظاهر لفظ الآية وحينئذ يكون الآية من المجملات واستفيد بيانها من فعله ﷺ و المنقول تواتراً أنّه فعل كما هو المشهور وحيث إنّ الأمر للوجوب فالواقع في بيانه واجب و السبيل المأمور به هو ذلك و هنا فوائد :

١ ـ المراد بالجهر أن يسمعه القريب الصحيح السمع إذا استمع وبالإخفات

---

(١) تفسير الطبرى ج ١٥ ص ١٨٤-١٨٦ ومثله فى البرهان ج ٢ ص ٤٥٣ .

(٢) مثل يضرب لمن يتكلم بكلام و يريد به شيئا غيره ، ذكره الميدانى فى مجمع الامثال تحت الرقم ١٨٧ ، واول من تكلم به سهل بن مالك الفزارى عند ماوقع فى نفسه من اخت حارثة بن لام شيء وكان ضيفها فجلس بفناء الخباء يوماً و أنشد :

ياأخت خير البدو و الحضارة	كيف ترين فى فتى فزارة
أصبح يهوى حرة معطارة	اياك اعنى و اسمعى ياجارة

فاجابتها بالنظم :

انى اقول يافتى فزارة	لا أبتغى الزوج ولا الدعارة
ولا فراق اهل هذى الجارة	فارحل الى أهلك باستخارة

فاستحيى الفتى و ارتحل .

(٣) الاعراف : ١٥٤ .

أن يسمع نفسه ، ولا يكفي تخيّل الحروف عن السماع .

٢ ـ أطبق الجمهور على استحباب الجهر و الإخفات في مواضعهما و به قال شاذٌ منّا و الحقّ الوجوب لما قلناه و مفصّله أنّه يجب على الرجل الجهر بالصبح وأُوليي المغرب و أُوليي العشاء و الإخفات في البواقي أمّا المرة ففرضها الإخفات في الكلّ ولوأمنت سماع الأجنبيّ صوتها هل يجوزلها الجهرفي موضعه أم لاحتمالان أحوطهما العدم و أمّا الخنثى المشكل فالأولى مع أمن سماع الأجنبيّ أن يكون كالرّجل و مع عدمه كالمرأة

٣ ـ أطبق أصحابنا على استحباب الجهر بالبسملة فيما فيه الإخفات و أكثر الجمهور على خلافه .

٤ ـ الأذكار غيرالقرائة لا جهر فيها موظّف ولا إخفات لكنّ الأولى للامام الجهر و للمأموم الإخفات . وللمنفرد التخيير .

٥ ـ الصلوات غير اليوميّة إمّا واجبات أو مندوبات فالأولى المصلّي فيها بالخيارلأصالة عدم وجوب شيء من الوصفين و الثانية نوافل النهار إخفات و اللّيل جهر .

التاسعة : إِنَّ اللّهَ وَ مَلاٰئِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَ سَلِّمُوا تَسْلِيماً (١) .

قرىء برفع « ملائكته » فقال الكوفيّون بعطفها على أصل إنّ و اسمها و قال البصريّون مرفوعة بالابتداء و خبر إنّ محذوف أي إنّ الله يصلّي و ملائكته يصلّون فحذف للقرينة و نظائره كثيرة كقول الشاعر (٢) :

---

(١) الاحزاب : ٥٦ .

(٢) هو قيس بن الخطيم بن عدى الاوسى شاعر الاوس و أحد صناديدها فى الجاهلية وله فى يوم بعاث الذى كان بين الاوس و الخزرج قبل الهجرة أشعار كثيرة ، انظر أيام العرب فى الجاهلية من ص ٧٩ الى ٨٢ . أدرك الاسلام وتريث فى قبوله كما←

نحن بما عندنا و أنت بما عنـــــدك راض و الأمر مختلف [1]

أي نحن راضون .

و الصلاة وإن كانت من الله الرحمة فالمراد بها هنا هوالاعتناء[2] باظهار شرفه ورفع شأنه و من هنا قال بعضهم تشريف الله محمداً ﷺ بقوله «إنّ اللهوملائكتهيصلّون علىالنبيّ» أبلغ من تشريف آدم بالسّجود له .

و التسليم قيل المراد به التسليم بمعنى الانقياد له كما في قوله « فلا و ربّك لا يؤمنون حتّى يحكّموك فيما شجر بينهم ثمّ لايجدوا في أنفسهم حرجاً ممّا قضيت

فى الاصابة ج ٣ ص ٢٦٦ فمات قبل أن يدخل فيه ، شعره جيد وفى الادباء من يفضله على شعر حسان و الخطيم بالخاء المعجمة سمى به لجراحة أصابته على أنفه ذكره ابن شهاب الدين فى شواهد المطول وكذا ضبطه فى المشتبه للذهبى ص ٢٦٧ والمؤتلف والمختلف للامدى ص ١٥٩ ونسب البيت فى الانصاف الى درهم بن زيد وفى جامع الشواهد احتمال نسبته الى عمرو بن امرىء القيس .

(١) استشهد بالبيت فى تفسير الطبرى ج١ ص ١٢٢ عند تفسير الاية ٣٤ من سورة التوبة و ج ٢٢ ص ١٠٠ عند تفسير الاية ٣٧ من سورة سبأ وفى مجمع البيان عند تفسير الاية ٣٧ من سورة البقرة ، وسيبويه فى الكتاب ج ١ ص ٣٨ باب الفاعلين و المفعولين و ابن الانبارى فى الانصاف ص ٩٥ فى المسئلة ١٣ من مسائل الخلاف بين البصريين و الكوفيين من أن أى العاملين فى التنازع أولى بالعمل ، وابن هشام فى المغنى فيما اذا دار الامر بين كون المحذوف أولا اوثانياً من الباب الخامس و هكذا الخطيب القزوينى فى تلخيص المفتاح

(٢) قال الزمخشرى و النيسابورى و البيضاوى و النسفى عند تفسير « هو الذى يصلى عليكم » ان أصل الصلاة التعطف وذلك أن المصلى يتعطف فى ركوعه وسجوده كعائد المريض فى انعطافه عليه والمرأة فى حنوها على ولدها ، فاستعير لمن يتعطف على غيره حنواً و ترؤفاً ، و بينه قاضى زاده فى شرحه على تفسير البيضاوى بأن أصله عطف صلوى : وهما عرقان فى منتهى الفخذ ينعطفان من المنحنى و منه المصلى فى خيول الحلبة لان رأسه محاذ لصلا مايقدمه ثم تجوز بها عن الانعطاف الصورى الى الانعطاف المعنوى وهو الترحم و الرأفة

ويسلّموا تسليماً »[١] وقيل هو قولهم السلام عليك أيّها النبيّ [ورحمة الله وبركاته] قاله الزمخشريّ و القاضي في تفسيريهما وذكره الشيخ في تبيانه وهو الحقّ لقضيّة العطف ولأنّه المتبادر إلى الذهن عرفاً و لرواية كعب الآتية و غيرها .

إذا تقرّر هذا فهنا فوائد :

١ - ذهب أصحابنا و الشافعيّ و أحمد إلى وجوب الصلاة على النبيّ صلى الله عليه وآله في الصلاة خلافاً لأبي حنيفة و مالك فانّهما لم يوجباها و لم يجعلاها شرطاً في الصلاة و استدلّ بعض الفقهاء بما تقريره : شيء من الصلاة على النبيّ صلى الله عليه وآله واجب ولا شيء من ذلك في غير الصلاة بواجب ينتج أنّها في الصلاة واجبة أمّا الصغرى فلقوله « صلّوا » و الأمر حقيقة في الوجوب و أمّا الكبرى فظاهرة وفيه نظر لمنع الكبرى كما يجيء و حينئذ فالأولى الاستدلال على الوجوب بدليل خارج أمّا من طرقهم فما رووه عن عائشة قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول « لا تقبل صلاة إلّا بطهور وبالصلاة عليّ »[٢] و كذا عن أنس عن النبيّ صلى الله عليه وآله « قال إذا صلّى أحدكم فليبدأ بحمد الله ثمّ ليصلّ عليّ »[٣] و من طرقنا ما رواه أبو بصير و غيره عن الصادق عليه السلام « قال من صلّى ولم يصلّ على النبيّ صلى الله عليه وآله و تركه عمداً فلا صلاة له[٤] » حتّى أنّ الشيخ جعلها ركناً

---

(١) النساء : ٦٤ .

(٢) نيل الاوطار ج ٢ ص ٢٩٦ نقلا عن البيهقي والدارقطني .

(٣) لم أر هذا الحديث من طريق أنس في كتاب الا في المعتبر و انما هو عن فضالة بن عبيد كما في المنتقى على مافي نيل الاوطار ج ٢ ص ٢٩٩ نقلا عن الترمذي و كذا فيض القدير ج ١ ص ٣٨٩ الرقم ٧١٧ نقلا عن الترمذي وابي داود (أقول راجع ج ١ ص ٣٤١) و ابن حبان و الحاكم و البيهقي و جعل عليه رمز الصحة ، و في المنتهى أيضاً نقل الحديث عن فضالة وأظن ان لفظ انس في الكتاب وفي المعتبر سهو من الناسخ .

قال ابن حجر كما في فيض القدير : و هذا أقوى شيء يحتج به للشافعي على وجوب الصلاة عليه في التشهد .

(٤) الوسائل ب ١٠ من أبواب التشهد ج ١ و ٢ .

في الصلاة فإن عنى الوجوب و البطلان بتركها عمداً فهو صحيح و إن عنى تفسير الركن بأنّه ما يبطل الصلاة بتركه عمداً و سهواً فلا .

٢ ـ قال علماؤنا أجمع : إنّ الصلاة على النبيّ واجب في التشهّدين معاً و به قال أحمد و قال الشافعيّ مستحبّ في الأوّل و واجب في الأخير و قال مالك وأبو حنيفة هي مستحبّة فيهما دليل أصحابنا روايات كثيرة عن أئمّتهم عليهم السلام .

٣ ـ هل يجب الصلاة على النبيّ في غير الصلاة أم لا؟ ذهب الكرخيّ إلى وجوبها في العمر مرّة و قال الطحاويّ كلّما ذكر واختاره الزمخشريّ و نقل عن ابن بابويه من أصحابنا و قال بعضهم في كلّ مجلس مرّة و المختار الوجوب كلّما ذكر لدلالة ذلك على التنويه بذكر شأنه و الشكر لإحسانه المأمور بهما و لأنّه لولاه لكان كذكر بعضنا بعضاً و هو منهيّ عنه في آية النور [و هي قوله « ولا تجعلوا دعاء الرسول » [1] الآية] و لما روي عنه ﷺ « من ذكرت عنده فلم يصلّ عليّ فدخل النار فأبعده الله [2] » و الوعيد إمارة الوجوب و روي أنّه قيل له يا رسول الله أرأيت قول الله « إنّ الله و ملائكته يصلّون على النبيّ » فقال عليه الصلاة و السلام « هذا من العلم المكنون و لولا أنّكم سألتموني عنه لما أخبرتكم به إنّ الله و كل بي ملكين فلا اُذكر عند مسلم فيصلّي عليّ إلّا قال له ذالك الملكان غفر الله لك و قال الله و ملائكته آمين ولا اُذكر عند مسلم فلا يصلّي عليّ إلّا قال له الملكان لا غفر الله لك و قال الله تعالى و ملائكته آمين [3] » و أمّا عند عدم ذكره فيستحبّ استحباباً مؤكّداً لتظافر الروايات على أنّ الصلاة عليه وعلى آله تهدم الذنوب وتوجب إجابة الدعاء المقرون بها [4] .

٤ ـ روى كعب بن عجرة قال « لمّا نزلت الآية قلنا يا رسول الله هذا السلام

---

(١) النور : ٦٣.

(٢) الوسائل ب ١٠ من ابواب التشهد ح ٣ ومثله في السراج المنير ج ٣ ص ٣٥٧.

(٣) الدر المنثور ج ٥ ص ٢١٨. من حديث الحسن بن على عليهما السلام .

(٤) الوسائل ب ٣٦ من ابواب الدعاء و ب ٣٤ و ٤٢ من أبواب الذكر .

عليك قد عرفناه فكيف الصلاة عليك فقال : قولوا اللّهمّ صلّ على محمّد وآل محمّد كما صلّيت على إبراهيم وآل إبراهيم إنك حميد مجيد وبارك على محمّد وآل محمّد كما باركت على إبراهيم وآل إبراهيم إنك حميد مجيد »[1] وعلى هذا الحديث سؤال مشهور بين

---

(١) الرواية كما فى المتن رواها فى الوسائل ب ٣٥ من ابواب الذكر ح ٢ و مجمع البيان ج ٨ ص ٣٦٩ . عن ابن ابى ليلى عن كعب بن عجرة ، ومن طرق أهل السنة بهذه الكيفية من طريق ابن الهاد على مافى تفسير ابن كثير ج ٣ ص ٥٠٧ أخرجه النسائى (انظر ج ٣ ص ٤٧) و ابن ماجة ، وأما عن كعب بن عجرة فبغير مافى المتن روى المنتقى على مافى نيل الاوطار ج ٢ ص ٢٩٨ عن كعب بن عجرة قال قلنا يارسول الله قد علمنا أو عرفنا كيف السلام عليك فكيف الصلاة قال : قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل ابراهيم انك حميد مجيد اللهم بارك على محمد و على آل محمد كما باركت على آل ابراهيم رواه الجماعة الا أن الترمذى قال فيه على ابراهيم فى الموضعين (أقول و مثله ابو داود فى سننه ج ١ ص ٢٢٤ فى لفظ) و قال الشوكانى فى رواية : وآل محمد بحذف على و نظير هذه الرواية فى التيسير ج ٢ ص ٨٥ ، وللخمسة عن كعب بن عجرة ، و نظير تلك الرواية أيضاً ما رواها فى المنتقى (نيل الاوطار ج ٢ ص ٢٩٤) عن ابى مسعود الانصارى قال : أتانا رسول الله صلى الله عليه وآله و نحن فى مجلس سعد بن عبادة . فقال له بشير بن سعد أمرنا الله أن نصلى عليك فكيف نصلى عليك قال فسكت رسول الله صلى الله عليه وآله ثم قال : قولوا : اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل ابراهيم و بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل ابراهيم انك حميد مجيد . والسلام كما قد علمتم ، رواه احمد ومسلم والنسائى والترمذى وصححه ولاحمد فى لفظ آخر نحوه أيضاً و ابوداود (انظر ج ١ ص ٢٢٥) و ابن خزيمة و ابن حبان والدارقطنى وحسنه و الحاكم وصححه و البيهقى وصححه .

و قد استحسن كثير من أهل السنة الاستدلال بحديث ابى مسعود على وجوب الصلاة حيث يستظهر منه أن وجوب الصلوة كان مفروغاً عنه فى الصلاة وسأل بشير بن سعد عن الكيفية على مارواه ابن خزيمة و ابن حبان و الدارقطنى و الحاكم و ابوحاتم و احمد فى رواية من زاد « اذا نحن صلينا عليك فى صلاتنا » (انظر سراج المقبر ج ٣ ص ٦٨) و من أراد شرح الاستدلال فليراجع تفسير ابن كثير ج ٣ ص ٥٠٨ .

و استدل به فى سبل السلام ج ١ ص ١٩٣ على وجوب ذكر الال أيضاً بأنه حيث←

العلماء ذكرناه في نضد القواعد و ذكرنا ما قيل في أجوبته من أراده وقف عليها هناك ففيه فوائد كثيرة[١] .

أجاب عن السؤال عنها أنها الصلوة عليه و على آله ، فمن لم يأت بالال فما صلى عليه بالكيفية التى أمر بها ، فلا يكون ممتثلا للامر ، فلا يكون مصليا عليه ، وفيه أيضاً : أنه قدصح عند أهل الحديث بلا ريب كيفية الصلاة على النبى صلى الله عليه وآله وهم رواتها وكانهم حذفوها خطأ تقية لما كان فى الدولة الاموية من يكره ذكره ، ثم استمر عليه عمل الناس متابعة من الاخر للاول .

(١) قال قدس سره فى ذاك الكتاب : قاعدة لايتعلق الامر و النهى و الدعاء و الاباحة و الشرط و الجزاء والوعد و الوعيد و الترجى و التمنى الا بمستقبل فمتى وقع تشبيه بين لفظى دعاء أوأمرأونهى أو واحدمع الاخر فانما يقع فى مستقبل و على هذاخرج بعضهم الجواب عن السؤال المشهور فى قوله صلى الله عليه و آله « اللهم صل على محمد وآل محمد كما صليت على ابراهيم وبارك على محمد وآل محمد كما باركت على ابراهيم و فى رواية كما صليت على ابراهيم وآل ابراهيم .

بأن التشبيه يعتمدعلى كون المشبه به أقوى فى وجه الشبه أومساوياً والصلوة هنا الثناء أو العطاء أوالمنحة التى هى من آثار الرحمة و الرضوان فيستدعى أن يكون عطاء ابراهيم أو الثناء عليه فوق الثناء على محمد أومساوياله ، وليس كذلك ، و الا لكان أفضل منه ، و الواقع خلافه .

فان الدعاء انما يتعلق بالمستقبل و نبينا صلى الله عليه و آله كان الواقع قبل هذا الدعاء انه أفضل من ابراهيم و هذا الدعاء يطلب فيه زيادة على هذا الفضل مساوية لصلاته على ابراهيم فهما وان تساويا فى الزيادة الا أن الاصل المحفوظ خال عن معارضة الزيادة .

و هو جواب احمد بن ادريس المالكى و فيه نظر لان ذلك بناء على أن الزيادة امر يحصل بدعائنا و قد قال علماء الكلام فى باب الدعاء حيث قسموه الى أقسامه أن هذا القسم من اقسام الدعاء تعبد ونفعه عائد الى الداعى لان الله تعالى قدأعطى نبيه من علو القدر و ارتفاع المنزلة مالا يؤثر فيه دعاء داع ، فحينئذ يصير هذا كالاخبار عما أعطى الله نبيه كما يشهد به القرآن العزيز القويم والاخبار لاتوقع فيه واجيب بوجوه اخر :

١ ـ أن المشبه به المجموع المركب من الصلوة على ابراهيم وآله ومعظم الانبياء هم ←

. . . . . .

آل ابراهيم و المشبه الصلوة على نبينا و آله ، وآل محمد ليسوا بانبياء فكانت الصلوة على آل ابراهيم ابلغ من الصلوة على آل محمد صلى الله عليه و آله فيكون الفاضل من الصلوة على آل ابراهيم لمحمد و يزيد على آل ابراهيم . و هو جواب عز الدين عبد السلام وفيه نظر أيضاً لانه يشكل بأن ظاهر اللفظ تشبيه الصلاة على محمد بالصلوة على ابراهيم والصلوة على آله بالصلوة على آله (حقيقة) لايراد كل منهما و آله فلايقع المقابلة بالمجموع بل انماهى مقابلة الافراد ، مع ان فى هذا الجواب هضماً لال محمد و قد قام الدليل على افضلية على عليه السلام على خلق من الانبياء وهو واحد من آل محمد فيكون السؤال عند الامامية على حاله .

٢ - انه تشبيه اصل الصلوة بالصلوة لا كميتها بكميتها ولا صفة من صفاتها بصفتها كما فى قوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم أن المراد تشبيه اصل الصوم باصل الصوم لاالوقت والعدد ، وفيه نظر لان الكاف فى كما للتشبيه فهو اسم بمعنى مثل منصوب صفة لمصدر محذوف اى صلوة مماثلة للصلوة على ابراهيم ، و المصدر اذا وقع موصوفا استحال أن يشار به الى الماهية من حيث هى لان الماهية من حيث هى لايكون مقيدة بقيد والوصف قيد .

٣ - ان المساواة فى التشبيه وان كانت حاصلة فهى فى الافراد بالنسبة الى كل مصل وصلوة على حدة فاذا جمع جميع المصلين فى جميع الصلوات زاد ذلك أضعافا مضاعفة و هوجواب ابى الفتح القشيرى و يشكل هذا بان التشبيه واقع فى كل صلوة تذكر فى حال كونها صلوة واحدة ، سلمنا لكن كان ينبغى مع توالى الصلوات فى زمانه صلى الله عليه و آله أن يزيد المشبه على المشبه به كيف وهو متوال فى جميع الاعصار الى حين انقطاع التكليف .

٤ - ان قوله اللهم صل على محمد و آل محمد فى قوة جملتين و التشبيه انما وقع فى الثانية اعنى الصلوة على الال وهذا فيه بحث نحوى وهو ان العامل فى المعطوف هل هو العامل فى المعطوف عليه ، وهو القول بالانسحاب ، اولا ، و يدفعه سياق الكلام فان ذكر ابراهيم مقابل محمد صلى الله عليه و آله فالتشبيه واقع فى الجملتين مع ان فى هذا أيضاً هضماً لال محمد وفيه مافيه .

٥ - ان مطلوب كل مصل المساواة لابراهيم فى الصلوة و كل منهم طالب صلوة مساوية للصلوة على ابراهيم و اذا اجتمعت هذه الصلوات كانت زائدة على الصلوة على آل ابراهيم ، وهذا أيضاً بناء على ان صلوتنا عليه تفيد زيادة فى رفع الدرجة ومزيد الثواب وقد أنكر هذا جماعة من المتكلمين خصوصا الاصحاب ، وقد تقدم بيانه ، بل فائدة هذا الامتثال ←

٥ ـ دلّ حديث كعب المذكور على مشروعية الصلاة على الآل تبعاً له ﷺ .

تعود الى المكلف نفسه فيستفيد به ثواباً كما جاء في الحديث « من صلى على واحدة صلى الله عليه عشرا » .

فقد ظهر ضعف هذه الاجوبة لكن الاولى منها جواب تشبيه الاصل بالاصل ويلزم المساواة في الصلاتين و لكن تلك امور موهبة فجاز تساويهما فيها وان التفاوت في الامور الكسبية المقتضية للزيادة فان الجزاء على الاعمال هو الذي تتفاضل فيه العمال لا المواهب التي يجوز نسبتها الى كل واحد تفضلا خصوصا على قواعد العدلية وهب ان الجزاء كله تفضل كما يقوله الاشعرية الا أن هنا موهبة محضة ليس باعتبار الجزاء ، والذي يسمى جزاء عند العمل و ان لم يكن مسببا عن العمل هو الذي يتفاضلان فيه وهذا واضح . انتهى كلامه قدس سره نقلناه عن نسخة مخطوطة تفضل بارسالها الاستاذ مرتضى المدرسي الچاردهي دام ظله .

و في حاشية الكتاب في الطبع الحجري نقلا عن كتاب مشكلات العلوم أنه سؤال :

ان قيل : قد وقع الاجماع على ان محمداً صلى الله عليه وآله أفضل من ابراهيم و آله وقد ورد في الادعية السؤال من الله سبحانه ان تصلي على محمد و آل محمد كما صليت على ابراهيم وآله فكانه سأل الحطيطة عن منزلتهم .

والجواب انه ليس المراد أن يكون صلوته على محمد وآل محمد كصلوته على ابراهيم و آله بل المراد السؤال عنه سبحانه أن يفعل بمحمد و آله المستحق لهم من التعظيم و الاجلال كما فعل بابراهيم وآله ما استحقوه من ذلك . فالسؤال يقتضي التنجيز المستحق لهم منه تعالى وان كان أفضل مما استحقه ابراهيم وآله . ولهذا نظير من الكلام في المتعارف وهو أن يقول القائل لمن كسا عبده فيما مضى من الدهر و احسن اليه : « اكس ولدك الان كما كسوت عبدك وأحسن اليه كما أحسنت الى عبدك من « قبل » فانه لا يريد مسئلة الحاق الولد برتبة العبد في الاكرام والتسوية بينهما فيما به الكسوة والاحسان ومماثلتهما في القدر بل يريد به الجمع بينهما في الفعلية والوجود .

ولو أن رجلا استأجر انساناً بدرهم اعطاه اياه عند فراغه من عمله ثم عمل له أجير من بعد عملا يساوي اجرته عشرة دراهم يصح ان يقال له عند فراغ الانسان من العمل : « أعط هذا الانسان أجره كما أعطيت فلانا أجره » ويقول الاجير نفسه : « أوف اجرتي كما أوفيت أجيرك بالامس أجره » ولا يقصد بذلك التمثيل بين الاجرتين في قدرهما ولا السؤال في الحاق الثاني برتبة الاول على وجه الحط له عن منزلته والنقص له من حقه . فهكذا القول في مسئلتنا الله سبحانه الصلاة على محمد وآله كما صلى على ابراهيم وآله . انتهى

و عليه إجماع المسلمين[١] وهل يجوز الصلاة عليهم لا تبعاً له بل إفراداً كقولنا اللّهمّ صلّ على آل محمّد بل الواحد منهم لاغيرأم لا؟قال أصحابنا بجوازذلك وقال الجمهور[٢] بكراهته لأنّ الصلاة على النبيّ صارت شعاراً له فلاتطلق على غيره ولا يهامه الرفض[٣]

---

(١) و أوجبه الشافعي في أحد قوليه كما في الصواعق المحرقة ص ١٤٦ و ينسب اليه :

يا اهل بيت رسول الله حبكم فرض من الله في القرآن أنزله
كفاكم من عظيم القدر انكم من لم يصل عليكم لاصلاة له

(٢) وليس بمتفق عليه عندهم ، و حيث ان الال يدخل فيه المضاف اليه كما سنبينه قال ابن القيم : يجوز الصلوة بلفظ آل منفرداً بالاتفاق بأن يقال : اللهم صل على آل محمد فان الافراد فيه في اللفظ لافي المعنى ، واختلافهم انما هو فيما أفرد أحد بالذكر .

وقد نقل الجوازابن الفراء كما في جلاء الافهام ص٣٢٢ عن الحسن البصري وخصيف ومجاهد ومقاتل بن سليمان ومقاتل بن حيان وأحمد على رواية واسحق بن راهويه وابي ثور ومحمد بن جرير الطبري .

ثم ان اهل السنة اختلفوا أيضاً في السلام ، هل هوفي معنى الصلوة ؟ فكرهه طائفة منهم ابو محمد الجويني ومنع أن يقال : « على عليه السلام » وفرق آخرون بينه و بين الصلوة فقالوا السلام بشرى في حق كل مؤمن حي وميت حاضر وغائب فانك تقول بلغ فلانا السلام وهو تحية اهل الاسلام ولهذا يقول المصلي : السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين .

(٣) ففي الكشاف بعد ذكر أدلة جواز الصلاة على غير النبي صلى الله عليه و آله ج ٢ ص ٥٤٩ في تفسير الاية قال : وأما اذاافرد أهل البيت بالصلوة كما يفرد هوفمكروه لان ذلك صار شعاراً لذكر رسول الله و لانه يؤدي الى الاتهام بالرفض و قال رسول الله صلى الله عليه وآله من كان يؤمن بالله و اليوم الاخر فلايقفن مواقف التهم .

قلت : ماأحوج المسلمين في هذا العصر الى توحيد الكلمة وتماسك جماعتهم و أن يقفوا صفا واحداً يصدون التهجمات عن انفسهم كي لا يجد عدو الدين منفذاً لاستقلالهم و السيطرة عليهم و ان يقفوا من كل مافيه شائبة الشتات و التفرقة موقف الحذر الفطن فحرى على اخواننا المسلمين أن يذكروا الال عند ذكر النبي صلى الله عليه وآله بالصلاة كيف و ليس ذكر الال مختلفا فيه مع ذكر النبي صلى الله عليه وآله عند أحد من المسلمين كما قد عرفته بل أرجبه الشافعي في التشهد على رواية عنه . مالهم لا يصلون على محمد وآله معاً في كتبهم المطبوعة ؟ وانما يقولون صلى الله عليه وسلم .

و الحقّ ما قاله الأصحاب لوجوه [١] :

الأوّل قوله تعالى مخاطباً للمؤمنين كافة « هو الّذي يصلّي عليكم وملائكته [٢]»، و هو نصٌّ في الباب .

الثاني قوله «الّذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنّا لله وإنّا إليه راجعون أولئك عليهم صلوات من ربّهم و رحمة [٣] » ولا ريب أنّ أهل البيت عليهم السلام أصيبوا بأعظم المصايب الّذي من جملتها اغتصابهم مقام إمامتهم .

الثالث أنّه لمّا أتى أبو أوفى بزكوته قال النبيّ ﷺ « اللّهمّ صلّ على أبي أوفى و آل أبي أوفى [٤] » فيجوز على أهل البيت عليهم السلام بطريق أولى .

---

(١) و نزيدك عليها من الايات الاية ١٠٣ من سورة التوبة : « و صل عليهم ان صلاتك سكن لهم» . فكما أن أخذ الزكوة ليس مختصاً بالنبى صلى الله عليه و آله فكذلك الصلاة فلا يصح ما قيل انه من خصائص النبى و انه لايجوز أو يكره الصلاة على غير النبى لغير النبى صلى الله عليه و آله . ومن الاخبار مافى الجامع الصغير الرقم ١٨١٣- ١٨١٧ و الرقم ٥٠٧٧ مشتملة على ان الله وملائكته يصلون على أصناف من العباد كالمصلين فى الصف الاول أو ميا من الصفوف و غيرهم وما فى سنن ابن ماجة تحت الرقم ١٥٠٠ عن عوف بن مالك قال شهدت رسول الله صلى الله عليه و آله صلى على رجل من الانصار فسمعته يقول : اللهم صل عليه و اغفر له و ارحمه وما فى كتاب جلاء الافهام لابن قيم الجوزية ص ٣٢٣ عن جابر بن عبدالله ان امرأة قالت يارسول الله صل على و على زوجى صلى الله عليك وسلم فقال صلى الله عليك و على زوجك قال رواه احمد و ابو داود (انظر ج ١ ص ٣٥١) وفى تفسير ابن كثير ج ٣ ص ٧- ٥ مثل ذلك

(٢) الاحزاب : ٤٣.

(٣) البقرة : ١٥٧ .

(٤) ففى سنن ابى داود ج ١ ص ٣٦٨ والمنتقى على مافى نيل الاوطار ج ٣ ص ١٦٣ عن عبدالله بن ابى أوفى قال كان رسول الله اذا أتاه قومه بصدقة قال اللهم صل عليهم فأتاه ابو أوفى بصدقته فقال اللهم صل على آل ابى أوفى . متفق عليه وأما بلفظ « اللهم صل على أبى أوفى و آل أبى أوفى » فلم أره فى الكتب وقد نقله هكذا فى كتاب الزكوة . وأظنه من سهو الناسخ كيف وقد استدلوا بهذا الحديث على شمول الال للشخص نفسه وجعلوه من الفروق ←

الرابع أنّ الصلاة من الله بمعنى الرحمة و يجوز الرحمة عليهم إجماعاً و يجوز مرادفها لما تقرّر في الأُصول أنّه يجوز إقامة أحد المترادفين مقام الآخر .

الخامس قولهم أنه صارشعاراً للرسول صلى الله عليه وآله قلنا مصادرة على المطلوب لأنّها كما دلّت على الاعتناء برفع شأنه كذلك تدلّ على الاعتناء برفع شأن أهله القائمين مقامه و يكون الفرق بينهم وبينه وجوبها في حقّه صلى الله عليه وآله كلّما ذكر كما اخترناه إن قلت عادة السلف قصره على الأنبياء قلت العادة لاتخصّص كما تقرّر في الأُصول هذا مع أنّ من أعظم السلف الباقر و الصادق عليهما السلام و لم يقولا بذلك .

السادس أنّ قولهم : إنّ ذلك يوهم الرفض تعصّب محض و عناد ظاهر نظير قولهم من السنّة تسطيح القبور لكن لمّا اتّخذته الرافضة شعاراً لقبورهم عدلنا عنه إلى التسنيم فعلى هذا كان يجب عليهم أن كلّ مسئلة قال بها الامامية أن يفتوا بخلافها وذلك هوعض التعصّب والعناد نعوذبالله من الأهواء المضلّة والآراء الفاسدة .

بين الاهل والال وقالوا : الال اذا افرد دخل فيه المضاف اليه بخلاف الاهل . وحيث انجرّ الكلام الى ذكر الال فلا بأس بصرف العنان الى اشتقاق الال فنقول :

اختلفوا فى اشتقاق الال فقيل من الاهل بدليل تصغيره على اهيل ولا يعجبنى هذا القول كيف وفى اللسان عن الفراء عن الكسائى مجيء اويل تصغير آل وكذا فى المطول فأهيل تصغير أهل ولوفرض عدم مجيء اويل أيضاً لم يلزم كون اهيل تصغير آل لجواز كون مصغر الال مرفوضاً .

فالحق أن اصل الال أول و ان المادة موضوعة لاصل الشيء و حقيقته و لذا سمى حقيقة الشيء تأويله لانها حقيقته التى ترجع اليها كما قال تعالى : هل ينظرون الا تأويله يوم يأتى تأويله (الاعراف ٥٢) فتأويل ماأخبرته الرسل مجيء حقيقته و تأويل الرؤيا حقيقته ومنه التأويل بمعنى العاقبة كما قال تعالى : ذلك خير واحسن تأويلا (النساء : ٦٩) فان عواقب الامور حقيقتها ومنه التأويل بمعنى التفسير لان التفسير بيان حقيقته . و منه الاول لانه اصل العدد ومنه الال بمعنى الشخص فآل الرجل هم الذين يسوسهم ويوليهم فيكون اولهم اليه و نفسه أحق بذلك من غيره فهواحق بالدخول فى الال فاذا افرد دخل هو فيه قال تعالى : ادخلوا آل فرعون أشد العذاب (الزمر : ٤٦) وعليه رواية اللهم صل على آل ابى اوفى .

٦ ـ مذهب علمائنا أجمع أنه يجب الصلاة على آل محمد في التشهّدين وبه قال بعض الشافعيّة و في إحدى الروايتين عن أحمد و قال الشافعيّ بالاستحباب لنا رواية كعب وقدتقدّمت في كيفيّة الصلاة عليه ﷺ و إذا كانت الصلاة عليه واجبة كانت كيفيّتها واجبة أيضاً و روى كعب أنّ النبيّ ﷺ كان يقول ذلك في صلوته [١] وقال ﷺ صلّوا كما رأيتموني أصلّي»[٢] وعن جابر الجعفي عن الباقر عليه السلام عن أبي مسعود الأنصاري قال قال رسول الله ﷺ من صلّى صلاة و لم يصلّ فيها عليّ و على أهل بيتي لم تقبل منه» [٣].

٧ ـ الّذين تجب الصلاة عليهم في الصلاة ويستحبّ في غيرها هم الأئمّة المعصومون عليهم السلام لا طباق الأصحاب على أنّهم هم الآل ولأنّ الأمر بذلك مشعر بغاية التعظيم المطلق الّذي لا يستوجبه إلّا المعصومون وأمّا فاطمة عليها السلام فتدخل أيضاً لأنها بضعة منه ﷺ.

٨ ـ استدلّ بعض شيوخنا على وجوب التسليم المخرج عن الصلاة بما تقريره: شيء من التسليم واجب + ولا شيء منه في غير الصلاة بواجب = فيكون وجوبه في الصلاة و هو المطلوب أمّا الصغرى فلقوله «و سلّموا» الدالّ على الوجوب و أمّا الكبرى فللاجماع وفيه نظر لجواز كونه بمعنى الانقياد كما تقدّم، سلّمنا لكنّه سلام على النبيّ ﷺ لسياق الكلام و قضيّة العطف و أنتم لاتقولون أنّه المخرج من الصلاة بل المخرج غيره.

٩ ـ استدلّ بعض شيوخنا المعاصرين على أنه يجب إضافة «السلام عليك أيّها النبيّ ورحمة الله وبركاته» على التشهّد الأخير بما تقريره: السلام على النبيّ ﷺ واجب + ولا شيء منه في غير التشهّد الأخير بواجب = ينتج أنه فيه واجب. وبيان المقدّمتين قد تقدّم.

---

(١) لم أعثر في كتبهم على هذا الحديث الا أن الشيخ نقله مرسلا في الخلاف المسئلة ١٢٨ من كتاب الصلاة وكانه ناظر الى حديثه المتقدم المشهور.

(٢) صحيح البخاري ج١ ص ١١٧ (باب الاذان للمسافر ح ٣) وقد مر الحديث ص ١٢٤ فراجع.

(٣) أخرجه في المستدرك عن متشابه القرآن ج١ ص ٣٣٤. و الشيخ في الخلاف المسئلة ١٣٣ من كتاب الصلاة.

قيل عليه إنّه خرق الاجماع لنقل العلّامة الاجماع على استحبابه ولأنّ النبيّ ﷺ لم يعلّمه الأعرابيّ في كيفيّة التشهّد[١] ولا هو في حديث حمّاد في صفة الصلاة عن الصادق عليه السلام [٢] فلو وجب لتأخّر البيان عن وقت الحاجة و هو باطل اتّفاقاً ولضبط الأصحاب الواجبات في الصلاة ولم يعدّوه فيها ولعدم دلالة الآية عليه صريحاً و لو دلّت لم تدلّ على الفوريّة ولا على التكرار ولا على كونه في الصلاة ولا على كونه آخرها ولا كونه بصيغة مخصوصة.

و يمكن الجواب عن الأوّل بمنع الاجماع على عدم وجوبه والاجماع المنقول على مشروعيّته و راجحيّته و هو أعمّ من الوجوب و الندب و عن الثاني و الثالث بأنّ عدم النقل لايدلّ على العدم مع أنّ حديث حمّاد ليس فيه إشعار بالعبارة المتنازع فيها بالوجوب وجوداً و عدماً مع إمكان الدخول في التشهّد لأنّه «قال فلمّا فرغ من التشهّد سلّم» وعن الرابع بأنّه معارض بوجوب التسليم المخرج من الصلاة فانّ كثيراً من الأصحاب لم يعدّه في الواجبات مع الفتوى بوجوبه وعن الخامس قد بيّنّا فيما تقدّم أنّ سياق الكلام و قضيّة العطف يدلّ على أنّ المراد السلام على النبيّ و عن السادس بأنّ الفوريّة و التكرار استفيدا من خارج الآية و هو أنّه لمّا ثبت كونه جزءاً من الصلاة فكلّما دلّ على فوريّتها وتكرارها دلّ على فوريّته وتكراره تضمّناً وعن السابع والثامن والتاسع بما تقرّر في بيان الكبرى إذلا قائل بالوجوب في غير الصلاة ولا في غير التشهّد الأخير ولا بغير الصيغة.

وبالجملة الّذي يغلب على ظنّي الوجوب ويؤيّده ما رواه أبوبصير عن الصادق عليه السلام «قال إذا كنت إماماً فانّما التسليم أن تسلّم على النبيّ و تقول: السلام علينا و على عباد الله الصالحين» [٣] وأيضاً رواية الشيخ في التهذيب عن أبي كهمس

---

(١) ولا الائمة عليهم السلام أصحابهم على مافي أحاديثنا نعم هو مذكور في أحاديثهم المروية لبيان التشهد مع تقديم وتأخير راجع سنن أبي داود ج ١ ص ٢٢١

(٢) الوسائل ب ١ من ابواب افعال الصلاة ح ١ و ٢ أخرجه عن الفقيه والكافي.

(٣) الوسائل ب ٢ من ابواب التسليم ح ٨. أخرجه عن التهذيب.

عن الصادق عليه السلام «قال سألته إذا جلست للتشهّد فقلت و أنا جالس السلام عليك أيّها النبيّ و رحمة الله و بركاته إنصراف هو قال عليه السلام لا و لكن إذا قلت السلام علينا و على عباد الله الصالحين فهو إنصراف [١] و هي ظاهرة في أنّه من التشهّد و الاجماع حاصل منّا على وجوبه و عن الحلبيّ عن الصادق عليه السلام «قال كلّما ذكرت الله و النبيّ صلى الله عليه و آله فهو من الصلاة فان قلت السلام علينا و على عباد الله الصالحين فقد انصرفت» [٢] دلّ ظاهر هذه الروايات على كون التسليم على النبيّ صلى الله عليه و آله من الصلاة و دلّت الآية على الوجوب فيكون واجباً فيها و هو المطلوب.

﴿النوع السادس﴾

✡(في المندوبات)✡

و فيه آيات:

الاولى: وَ قُومُوا لِلّهِ قانِتِينَ (٣).

قال المعاصر [٤] ما هذا لفظه يمكن الاستدلال بهذه الآية على ندبيّة القنوت في الصلاة إذ لا قائل بوجوبه و الأصل براءة الذمّة و لأنّ صيغة الأمر استعملت في الندب مثل قوله تعالى «وأشهدوا إذا تبايعتم [٥]» أقول في هذا الكلام غلط من وجوه الأوّل أنّ قوله لا قائل بوجوب القنوت يدلّ على عدم الاطّلاع على النقل فانّ ابن بابويه و ابن أبي عقيل قائلان بالوجوب و هما في الفقه بمكان عال الثاني أنّ أصالة البراءة إنّما يكون حجّة مع عدم الدليل لا مطلقاً الثالث أنّ قوله صيغه الأمر استعملت

(١ و ٢) الوسائل ب ٤ من ابواب التسليم ح ٢ - ١.

(٣) البقرة: ٢٣٨.

(٤) هو احمد بن عبدالله بن المتوج البحراني كان معاصراً للشيخ المقداد صاحب كنز العرفان وهو المعنى بقوله قال المعاصر. لؤلؤة البحرين.

(٥) البقرة: ٢٨٢.

في الندب إن عنى بصيغة الأمر هنا لفظة « قوموا » فتلك للوجوب كما استدلّ هو و غيره بها على وجوب القيام في الصلاة و إذا كانت للوجوب لا تدلّ على الندب إذ لايجوز استعمال المشترك في كلامعنييه كما تقرّر في الأصول وإن عنى لفظ « قانتين » فليس بأمر و هو ظاهر الرابع أنّ تمثيله للندب بقوله « و أشهدوا » سهوفانّ الأمر فيها للارشاد إلى مصلحة دنيويّة لا اُخرويّة بخلاف الندب فانّه إشارة إلى مصلحة راجحة اُخرويّة هي نيل الثواب .

إذا تقرّر هذا فاعلم أنه قد تقدّم الكلام في هذه الآية بما فيه كفاية فلاوجه لاعادته لكن نقول أكثر أصحابنا قالوا باستحباب القنوت و قال بعضهم بوجوبه كما تقدّم و محلّه في جميع الصلوات الواجبة و المندوبة بعد قراءة السورة في الثانيةوقبل ركوعها وفي الجمعة قنوتان في الأولى قبل الركوع وفي الثانية بعده وقال الشافعيّ باستحبابه في الصبح خاصّة بعد ركوع ثانيتها وماعداها يستحبّ إن نزلت نازلة [من الخوف] و إلّا فقولان و قال مالك باستحبابه في الوتر في النصف الأخيرمن رمضان لا غير و قال أبو حنيفة هو مكروه إلّا في الوتر خاصّة فانّه مسنون و قال أحمد إن قنت في الصبح فلابأس وقال يقنت اُمراء الجيوش ويحتجّ على المانع بأنه دعاء فيكون مأموراً به لقوله تعالى « ادعوني أستجب لكم[1] » وبما رواه براء بن عازب قال « كان رسول الله صلى الله عليه وآله لا يصلّي صلاة مكتوبة إلّا قنت فيها »[2] وروي أيضاً أنّ علياً عليه السلام قنت في المغرب و دعا على اُناس و أشياعهم [3] و قنت النبيّ صلى الله عليه وآله في الصبح و دعا على جماعة و سمّاهم [4] و من طرق الأصحاب روايات كثيرة [5] .

---

(١) المؤمن : ٦٠ .

(٢) رواه الطبرانى فى الاوسط و رجاله موثقون على مافى مجمع الزوائد ج ٢ ص ١٣٨ وأخرجه السيوطى فى الدر المنثور ج١ ص ٣٠٧ .

(٣) راجع المستدرك ج١ ص ٣٢٠ .

(٤) رواه الطبرانى فى الكبير من حديث ابن عباس ورجاله ثقات و روى احمد و البزار نحو ذلك ورجاله موثقون راجع مجمع الزوائد ج ٢ ص ١٣٧و١٣٩ .

(٥) راجع الوسائل ابواب القنوت .

و هنا فروع :

١ ـ يجوز الدعاء فيه لأُمور الدنيا إجماعاً منّا و أنكره أبوحنيفة وأحمد لأنه يشبه كلام الآدميّين و يحتجّ عليهم بما رووه أنّ النبيّ ﷺ قال « إذا صلّى أحدكم فليبدأ بحمدالله والثناء عليه ثمّ يصلّي عليّ ثمّ يدعو بعده بماشاء[١] » قوله بما شاء يعمّ أُمور الدين و الدنيا ومن طرق الأصحاب عن عبدالرحمن بن سيابة «قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام أدعو الله و أنا ساجد قال نعم ادع للدنيا و الآخرة فانّه ربّ الدنيا و الآخرة[٢] » وعن إسمعيل بن [أبي] الفضل عن الصادق عليه السلام أيضاً « قال سألته عن القنوت و ما يقال فيه فقال ما قضى الله على لسانك ولا أعلم فيه شيئا موقّتاً [٣] » .

٢ ـ يجوز القنوت بالفارسيّة لقول الصادق عليه السلام « كلّ شيء مطلق حتّى يرد فيه نهي [٤] » و لم يرد هنا نهي و لقول الباقر عليه السلام « لا بأس أن يتكلّم الرجل في الصلاة بكلّ ما يناجي به ربّه [٥] » و عن الصادق عليه السلام « كلّما ناجيت به ربّك في الصلاة فليس بكلام [٦] » يريد ليس بكلام مبطل .

٣ ـ قال الصدوق القنوت كلّه جهار و قال المرتضى و ابن إدريس و العلّامة هو تابع للصلاة في الجهر و الإخفات و قال الشافعيّ كلّه يخافت به لأنّه مسنون فأشبه التشهّد الأوّل و قياسه ممنوع أصلاً و فرعاً و يحتجّ الصدوق بمارواه عن زرارة عن الباقر عليه السلام « قال إنّ القنوت كلّه جهار [٧] » .

٤ ـ إذا نسي القنوت قضاه بعد الركوع لرواية محمّد بن مسلم عن الصادق عليه السلام [٨] و لو ذكر بعد ركوع الثالثة قال الشيخان قضاه بعد فراغه من الصلاة

---

(١) السراج المنير ج ١ ص ١٥١ من حديث فضالة بن عبيد وهوحديث صحيح .
(٢) الوسائل ب ١٧ من ابواب السجود ح ٢ .
(٣) الوسائل ب ٩ من ابواب القنوت ح ١ . ونحوه ح ٢ و ٣ و ٥ .
(٤ ـ ٦) الوسائل ب ١٩ من ابواب القنوت ح ١ و ٢ و ٣ .
(٧) الفقيه ص ٧٨ الرقم ٥٠ .
(٨) الوسائل ب ١٨ من أبواب القنوت ح ١ و ٢ عن التهذيب .

لرواية أبي بصير عن الصادق عليه السلام [١] وفي الرواية الأولى «فان لم يذكر حتى ينصرف فلاشي، عليه».

الثانية: فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَ انْحَرْ (٢).

أكثر المفسّرين على أنّ المراد صلاة العيد. والنحر الهدي أو التضحية قال أنس «كان النبيّ صلى الله عليه وآله ينحر قبل أن يصلّي الغداة فأمره الله أن يصلّي ثمّ ينحر» [٣] و قيل معناه صلّ لربّك الصلاة المكتوبة واستقبل القبلة بنحرك يقول العرب منازلنا تتناحر أي هذا ينحر هذا أي يستقبله و أنشد:

أبا حكم ها أنت عمّ مجالد ☆ وسيّد أهل الأبطح المتناحر [٤]

أي ينحر بعضه بعضاً قاله الفرّاء. و روى الجمهور «عن عليّ عليه السلام أنّ معناه ضع يدك اليمنى على اليسرى حذاء النحر في الصلاة [٥]» وهذا نقل باطل عنه بل كذب وزور عليه لأنّ عترته الطاهرة مجمعون على خلافه والّذي وردعنهم روايات [٦] الأولى روى عمر بن يزيد «قال سمعت الصادق عليه السلام يقول في قوله تعالى «فصل لربّك و انحر» هو رفع يديك حذاء وجهك» الثانية عبد الله بن سنان عنه مثلها الثالثة عن جميل بن درّاج «قال قلت للصّادق عليه السلام ما معنى «فصلّ لربّك وانحر»؟ فقال بيده

---

(١) الوسائل ب ١٦ من ابواب القنوت ح ٢.

(٢) الكوثر: ٢.

(٣) مجمع البيان ج ١٠ ص ٥٥٠. الدرالمنثور ج ٦ ص ٤٠٣.

(٤) البيت لرجل من بنى أسد أنشده الطبرى و الرازى و الشوكانى عند تفسير الاية والضبط فى الرازى: «هل أنت».

(٥) أخرجه السيوطى فى الدر المنثور ج ٦ ص ٤٠٣ نقل الطبرسى عن على عليه السلام نفسه أن معناه: ارفع يديك الى النحر فى الصلاة.

(٦) و الروايات الاتية رواها الطبرسى فى مجمع البيان ج ١٠ ص ٥٥٠ مرسلا و أخرج بعضها الحر العاملى فى الوسائل ب ٩ من ابواب تكبيرة الاحرام. و السيوطى فى الدر المنثور ج ٦ ص ٤٠٣.

هكذا يعني استقبل بيديه حذوة وجهه في افتتاح الصلاة» . الرابعة حمّاد بن عثمان قال «سألت الصادق عليه السلام ما النحر فرفع يديه إلى صدره فقال هكذا : ثمّ رفعهما فوق ذلك فقال هكذا يعني استقبل بيديه القبلة في افتتاح الصلاة» . الخامسة روى مقاتل بن حيّان عن الأصبغ بن نباتة عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال «لمّا نزلت هذه السورة قال النبيّ صلى الله عليه وآله لجبرئيل عليه السلام ماهذه النحيرة الّتي أمرني بها ربّي قال : ليست بنحيرة و لكنّه يأمرك إذا تحرّمت للصّلاة أن ترفع يديك إذا كبّرت و إذا ركعت وإذا رفعت رأسك من الركوع و إذا سجدت فانّه صلوتنا و صلاة الملائكة في السموات السبع و إنّ لكلّ شيء زينة و زينة الصلاة رفع الأيدي عند كلّ تكبيرة . و قال النبيّ صلى الله عليه وآله رفع الأيدى من الاستكانة قلت ما الاستكانة قال ألا تقرء هذه الآية :«فما استكانوا لربّهم وما يتضرّعون [1]» أورده الثعلبي و الواحدى في تفسيريهما .

إذا تقرّر هذا فنقول دلّت هذه الروايات على مندوبات الأوّل التكبير للركوع و السجود وضعاً و رفعاً الثاني استحباب رفع اليدين مع كلّ تكبيرة الثالث الاستقبال باليدين القبلة الرابع كون الرفع إلى حذاء الوجه .

الثالثة : قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَهُمْ فِي صَلٰوتِهِمْ خٰاشِعُونَ (٢) .

تقدّم الكلام في هذه الآية [2] قيل المراد بالخشوع غضّ الطرف و التذلّل و خفض الجناح و قيل المراد صرف النظر في كلّ حال إلى موضع معيّن كصرف النظر حال القيام إلى موضع سجوده وحال الركوع إلى مابين رجليه وحال السجود إلى طرف أنفه و حال التشهّد إلى حجره و حال القنوت إلى باطن كفّيه

و قيل في قوله تعالى : «وعنت الوجوه للحيّ القيّوم [3]» هو وضع الجبهة و الأنف على الأرض والظاهر أنّ المراد : ذلّت وخضعت له خضوع العناة وهم الأسارى

---

(١) المؤمنون : ٧٧ .
(٢) المؤمنون : ١ و ٢ .
(٣) راجع ص ٦٥ .
(٤) طه : ١١١ .

في يد الملك القهّار ولفظ الوجوه يعطي العموم ويحتمل إرادة الخصوص فهي وجوه المجرمين لأنّ قبله « و نحشر المجرمين يومئذ زرقاً يتخافتون بينهم إن لبثتم إلّا عشراً نحن أعلم بما يقولون إذ يقول أمثلهم طريقة إن لبثتم إلّا يوماً وعنت الوجوه للحيّ القيّوم » فيكون اللام بدل الاضافة كما في قوله تعالى « و أمّا من خاف مقام ربّه و نهى النفس عن الهوى فإنّ الجنّة هي المأوى [١] » أي مأواه و يؤيّد هذا الاحتمال قوله تعالى بعد ذلك « و قد خاب من حمل ظلماً » .

الرابعة : فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ (٢) .

أي إذا أردت قرائة القرآن فاستعذ بالله [من الشيطان الرجيم] أطلق الملزوم على لازمه فانّ كلّ فعل اختياريّ يلزمه الارادة قال الزمخشريّ هي مثل قوله « إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا [٣] » أي إذا أردتم القيام . و فيه نظر لأنّ بين ابتداء القيام وبين ابتداء الصلاة زماناً هو زمان الطهارة المأمور بها مثل إذا قمت إلى الأمير فتجمّل في ثيابك فانّ بين قيامك و لقائه زماناً فيه لبس الثياب و ليس كذا هنا و إلّا لقال إذا قمت إلى القراءة لا إذا قرأت فانّ بينهما فرقاً .

و الاستعاذة طلب العياذ و هو اللّجاء و المراد الاستجارة أي أستجير بالله دون غيره و الشيطان كلّ متمرّد عن الطاعة إنساناً كان أو جنّاً و وزنه فيعال من شطنت الدار إذا بعدت و قيل فعلان من شاط يشيط إذا بطل فالنّون على الأوّل أصليّ و على الثاني زائدة و الرجيم فعيل بمعنى مفعول أي مرجوم من الرجم بمعنى الرمي فمعناه : البعيد من الخير المرميّ باللّعنة . إذا تقرّر هذا فهنا فوايد :

١ ـ أنّ الخطاب حقيقة للنبيّ ﷺ ودخل فيه غيره لدليل التأسّي به .

٢ ـ روى عبدالله بن مسعود عن النبيّ ﷺ « قال قرأت على رسول الله ﷺ

---

(١) النازعات : ٤٠ .

(٢) النحل : ٩٨ .

(٣) المائدة : ٦.

فقلت أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم فقال لي يابن أمّ عبد قل أعوذ بالله من الشيطان الرجيم هكذا أقرأنيه جبرئيل عن القلم عن اللّوح المحفوظ»[1] و هذا موافق للفظ القرآن و بالأوّل قرأ بعض القرّاء و فيه ما فيه .

٣ ـ أكثر العلماء على أنّ الأمر هنا للاستحباب و نقل عن بعض علمائنا الوجوب و الأوّل أقوى لأصالة البرائة و لأنّه قول الأكثر .

٤ ـ أنّه يستحبّ الإسرار به ولوفي الجهرية إجماعاً قيل لأنّه ذكر بين التكبير و القرائة فليس فيه إلاّ الاسرار كالاستفتاح و فيه ما فيه .

٥ ـ أنّه عندنا في أوّل ركعة لا غير و قال غيرنا إنّه في كلّ ركعة لأنّ الحكم المرتّب على شرط يتكرّر بتكرّره قياساً ، قلنا لفظ القرآن للجنس فهو كالفعل الواحد فيكفي استعاذة واحدة و لأنّه ﷺ كذا فعل . هذا ولو تركه عمداً أو سهواً لم يتدارکه في الثانية لفوات محلّه .

٦ ـ قال بعض الحنفية إنّها من سنن الصلاة لاالقرائة فعنده يستحبّ للمأموم و إن لم يقرأ و كذااللمسبوق و هو ممنوع لأنّ لفظ القرآن يدلّ على خلافه بل هي من سنن القرائة .

الخامسة : آيات متعددة : يٰا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ قُمِ اللَّيْلَ اِلّا قَلِيلاً نِصْفَهُ أَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلاً اَوْزِدْ عَلَيْهِ وَ رَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً اِنّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلاً ثَقِيلاً اِنَّ نٰاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ اَشَدُّ وَطْئاً وَاَقْوَمُ قِيلاً اِنَّ لَكَ فِي النَّهٰارِ سَبْحاً طَوِيلاً وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَ تَبَتَّلْ اِلَيْهِ تَبْتِيلاً (٢) .

أصل المزّمّل متزمّل أدغم التاء في الزاي من تزمّل أي تلفّف بثيابه سمّي به النبيّ ﷺ تهجيناً لما كان عليه لأنّه كان نائماً أومرتعداً لما دهشه ابتداء الوحي فتزمّل

(١) أخرجه في قلائد الدر ج ١ ص ١٨٤ (طبعة النجف) و في المستدرك ج ١ ص ٢٩٤ عن غوالي اللالي .

(٢) المزمل : ١ ـ ٦ .

بقطيفة أو تحسيناً له إذ روي أنّه كان يصلّي متلفّفا بمرط مفروش بعضه على عائشة فنزلت أو تشبيهاً له في تثاقله بالمتزمّل لأنّه لم يكن قد تمرّن بعد في قيام اللّيل أو من تزمّل الزمل إذا تحمّل الحمل أي الّذي تحمّل أعباء النبوّة أعني أثقالها .

« قم اللّيل » أي إلى الصلاة و الاستثناء من اللّيل ونصفه بدل من قليلاً . أو بدل من اللّيل والاستثناء يكون من النصف و الضمير في منه وعليه للأقلّ من النصف كالثلث فيكون التخيير بينه و بين الأقلّ منه كالرّبع و الأكثر منه كالنصف أو يكون الضمير للنصف و يكون التخيير بين أن يقوم أقلّ منه على البتّ و أن يختار أحد الأمرين من الأقلّ والأكثر . وقيل الاستثناء من اللّيالي و هي ليالي العذر كالمرض و نحوه .

و الترتيل القرائة على تؤدة بحيث يتبيّن الحروف بعضها من بعض كقولهم ثغر رتل ورتل أي مفلّج و القول الثقيل القرآن لما فيه من التكاليف الشاقّة و« ناشئة اللّيل» قيل النفس الناهضة من مضجعها إلى العبادة من نشأ من مكانه إذا نهض وقيل قيام اللّيل و قيل المراد العبادة الّتي تنشأ باللّيل أي تحدث و هو أقوى عندي إذ الإسناد إليها في قوله «أشدّ وطأً» حقيقة وقيل المراد ساعات اللّيل الحادثة واحدة بعد أخرى أو الساعات السابقة من نشأت إذا ابتدأت . وقرء أبو عمرو و ابن عامر «أشدّ وطاء» أي مواطاة و موافقة و الباقون وطأ أي كلفة أو ثبات قدم فعلى الأوّل قيل المراد موافقة القلب اللسان أو موافقة القلب لما يراد من الخشوع و الإخلاص بموافقة السرّ العلانية و هو أولى لما روي عن الصادق عليه السلام « هي قيام الرّجل عن فراشه لا يريد به إلّا الله»[1] وهو يؤيّد ما قلناه في الناشئة «وأقوم قيلاً» أي أسدّ مقالاً أو أثبت قراءة لحضور القلب و هدوء الأصوات .

و «سبحاً طويلاً» أي تصرّفاً في المعاش والمهامّ وحيث الحال كذلك فعليك بالتهجّد ليلاً فانّ مناجات الحقّ يستدعي فراغاً من الخلق و التبتيل الانقطاع أي انقطع إليه بالعبادة وجرّد نفسك عمّا سواه وقال « تبتيلاً » و القياس تبتّلاً لمراعات

---

(١) الوسائل ب ٣٩ من ابواب الصلوات المندوبة ح ٤ .

الفواصل . إذا تقرّر هذا فهنا فوائد :

١ ـ قيل كان قيام اللّيل واجباً على النبيّ ﷺ و أصحابه في مكّة قبل فرض الصلوات الخمس ثمّ نسخ بالخمس عن ابن كيسان و مقاتل و عن عائشة أنّ الله تعالى فرض قيام اللّيل في أوّل هذه السورة فقام ﷺ و أصحابه حولاً و أمسك الله خاتمتها اثني عشر شهراً في السماء حتّى أنزل [الله] في آخر السورة التخفيف فصار قيام اللّيل تطوّعاً بعد أن كان فريضة وعن ابن عبّاس لمّا نزل أوّل المزّمّل كانوا يقومون نحواً من قيامهم في شهر رمضان و كان بين أوّلها و آخرها سنة و عن سعيد بن جبير كان بين أوّلها و آخرها عشر سنين هذه أقوال المفسّرين .

٢ ـ قيل في آخر السورة و هو قوله « إنّ ربّك يعلم أنّك تقوم أدنى من ثلثي اللّيل و نصفه و ثلثه و طائفة من الّذين معك والله يقدّر اللّيل و النهار علم أن لن تحصوه فتاب عليكم فاقرؤا ما تيسّر من القرآن علم أن سيكون منكم مرضى و آخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله و آخرون يقاتلون في سبيل الله فاقرؤا ما تيسّر منه [1] » أنّ معنى « فتاب عليكم » نسخ الحكم الأوّل بأن جعل قيام اللّيل تطوّعاً بعد أن كان فرضاً وقيل معناه لم يلزمكم إثماً ولا تبعة وقيل خفّف عليكم ، لأنّهم كانوا يقومون اللّيل كلّه حتّى انتفخت أقدامهم فنسخ ذلك عنهم .

و علّل هذا الترخّص بأمور : الأوّل أنّه يعسر عليكم ضبط أوقات اللّيل و حصر ساعاته بل الله سبحانه هو المقدّر لذلك أي العالم بمقداره الثاني أنّه ربما يكون منكم من هو مريض فيشقّ عليه قيام اللّيل . الثالث أنكم قد تكونون في سفر تجارة أو غزو . قال المعاصر و ظاهر الآيات تدلّ على الندبيّة لأنّ أو معناها التخيير و الواجب لا تخيير في مقداره قلت في كلامه نظر من وجوه : الأوّل أنّ الندبيّة إن استفيدت من دليل خارج فلا يكون ذلك من ظاهرها و إن استفيدت من لفظ « قم اللّيل » فالأمر حقيقة في الوجوب عند الأكثر أو قدر مشترك فكيف يكون ظاهره الندب و إن استفيدت من التخيير فباطل لما يجيء . الثاني أنّ استدلاله على الندبيّة

(١) المزمل : ٢٠ .

بكون أو للتخيير وأنّ الواجب لا تخيير في مقداره فيه غلط ظاهر أمّا أوّلاً فلأنّ انحصار معنى أو في التخيير باطل باتّفاق أهل العربيّة فانّهم مجمعون على أنّها قد تكون للشكّ و الابهام و التقسيم و التخيير والاباحة فانحصار معناها في التخيير باطل و أمّا ثانياً فلأنّ قوله الواجب لاتخيير فيه باطل أيضاً فانّ التخيير قد وقع في الواجب بين الكلّ و الجزء كتخيير المصلّي عندنا في الأماكن الأربعة بين ركعتين و الأربع و كذا تخيير المصلّي في الأخيرتين بين التسبيح ثلاثاً أو مرّة و التخيير بين الحمد و التسبيح مرّة واحدة و هي تقصر عن الحمد مقداراً و التخيير في الكسوف بين إتمام السورة بعد الحمد أوقرائة بعضها . الثالث أنّه ذكر فيما بعد أنّ المختار من الأقوال أنّ صلاة اللّيل كانت فرضاً على النبيّ صلى الله عليه و آله و نافلة لأصحابه و حينئذ كيف يكون ظاهرها الندبيّة مطلقاً .

٣ ـ الترتيل في القرائة سنّة مؤكّدة واختلف في تفسيره قيل هو تبيين الحروف و إخراجها من مخارجها و توفية حقّها من الحركات و الاشباع و عن ابن عباس هو القرائة على هيئتك و عنه قال لأن أقرء البقرة و آل عمران أحبّ إليّ من أن أقرء القرآن كلّه ليس كذلك و عن عليّ عليه السلام في معناه أنّه «قال بيّنه بياناً ولا تهذّه هذّ الشعر ولا تنثره نثر الرمل و لكن اقرع به القلوب القاسية ولا يكونن همّ أحدكم آخر السورة»[1] وعن الصادق عليه السلام «قال إذا مررت بآية فيها ذكر الجنّة فاسئل الله الجنّة و إذا مررت بآية فيها ذكر النار فتعوّذ بالله من النار [2]» و قيل المراد التحزين به أي قراءته بصوت حزين ويؤيّده رواية أبي بصير عن الصادق عليه السلام في هذا «قال هو أن تتمكّث فيه و تحسّن به صوتك[3]» و التحقيق أنّ الغرض من الترتيل تدبّر القرآن و التفكّر في معانيه و الايتمار عند أوامره و الانزجار عند زواجره .

---

(١) اصول الكافي ج ٢ ص٦١٤ . الدر المنثور ج٦ ص ٢٧٧ .

(٢ و ٣) مجمع البيان ج ١٠ ص ٣٧٨ . راجع أيضاً الوسائل ب ١٨ من ابواب القراءة في الصلاة و ب ٢١ من ابواب قراءة القرآن .

٤ ـ استدلّ بقوله « و اذكر اسم ربّك » على وجوب البسملة في أوّل الحمد و السورة و قيل المراد بها الدعاء بذكر أسماء الله الحسنى و صفاته العليا و منه قوله تعالى « ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها [١] » و يستدلّ بذلك على جواز الدعاء في جميع الحالات و في الصلاة للدّين و الدنيا له و لإخوانه المؤمنين و لشخص بعينه و ليس ذلك بعيداً عن الصواب لعموم قوله تعالى « و قال ربّكم ادعوني أستجب لكم إنّ الّذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنّم داخرين [٢] ».

٥ ـ روى محمّد بن مسلم وحمران بن أعين عن الباقر و الصادق عليهما السلام أنّ التبتيل هنا رفع اليدين في الصلاة [٣] و في رواية أبي بصير « قال هو رفع يديك إلى الله و تضرّعك إليه [٤] » و يمكن أن يكون ذلك علامة على الانقطاع إلى الله ، الّذي هو معنى التبتيل .

٦ ـ قيل المراد بقوله تعالى « و بالأسحار هم يستغفرون [٥] هو صلاة اللّيل و قيل الاستغفار آخر الوتر و في معنى ذلك [٦] قوله تعالى « كانوا قليلاً من اللّيل ما يهجعون [و بالأسحار هم يستغفرون [٧]] »

و الأولى حمله على الحقيقة و هو طلب المغفرة و خصّ الاستغفار بالسّحر الّذي هو آخر اللّيل لأنّ العبادة فيه أشقّ و النفس أصفى لعدم إشتغالها بتدبير

---

(١) الاعراف : ١٧٩

(٢) المؤمن : ٦٠ .

(٣ و ٤) مجمع البيان ج ١٠ ص ٣٧٩ . و روى غير ذلك راجع اصول الكافي ج٢ ص ٤٧٩ .

(٥ و ٧) الذاريات : ١٧ و ١٨ .

(٦) يوهم كلامه ذلك أن الاية المذكورة « و بالاسحار هم يستغفرون » غير ما ذكر مع قوله « كانوا قليلا من الليل مايهجعون » مع أنه آية واحدة في الطور فقط . فاما أن يكون قوله « و بالاسحار هم يستغفرون » الثاني زائداً كما جعلناه بين المعقوفتين و اما أن يكون مراده التطبيق بين قوله « المستغفرين بالاسحار » (آل عمران : ١٧) مع مافي الطور بقرينة هجعة الليل فأثبت الاية سهواً .

المأكول و لخلوّ المعدة عنه فيتوجّه النفس بكلّيّتها إلى حضرة الحقّ سبحانه و«ما» في قوله «ما يهجعون» قيل زائدة أي يهجعون في طائفة من اللّيل أو يهجعون هجوعاً قليلاً و قيل مصدريّة أو موصولة أي في قليل من اللّيل هجوعهم أو ما يهجعون فيه ولا يجوز أن تكون نافية لأنّ ما بعدها لا يعمل فيما قبلها. وفي الآية مبالغة في تقليل نومهم و استراحتهم في اللّيل الّذي هو وقت السبات و ذكر الهجوع الّذي هو الغرار من النوم و في الحديث عن النبيّ صلى الله عليه وآله «من ختم له بقيام اللّيل ثمّ مات فله الجنة [1]» و«جاء رجل إلى عليّ عليه السلام فقال إنّي قد حرمت صلاة اللّيل فقال له أنت رجل قد قيّدتك ذنوبك [2]»

﴿النوع السابع﴾

✡ (في أحكام متعددة تتعلق بالصلاة) ✡

و فيه آيات :

الاولى : وَ إِذا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْها أَوْ رُدُّوها إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيباً (٣) .

أصل تحيّة تحيية نقلت كسرة الياء إلى ماقبلها وأدغم الياء في الياء وتعدّي بتضعيف العين و إنّما قال بتحيّة بالباء لأنّه لم يرد بها المصدر بل المراد نوع من التحايا والتنوين فيها للنوعيّة واشتقاقها من الحياة لأنّ المسلّم إذا قال سلام عليكم فقد دعا للمخاطب بالسّلامة من كلّ مكروه و الموت من أشدّ المكاره فدخل تحت الدعاء.

---

(١) مستدرك الوسائل ج ١ ص ٤٦٦ عن الجعفريات .

(٢) الوسائل ب ٤٠ من ابواب بقية الصلوات المندوبة ح ٥ .

(٣) النساء : ٨٥ .

و اعلم أنّه لم يرد بحيّيتم سلام عليكم بل كلّ تحيّة و برّ وإحسان ويؤيّده ما ذكره عليّ بن إبراهيم في تفسيره عن الصادقين عليهما السلام « أنّ المراد بالتحيّة في الآية السلام و غيره من البرّ [١] » .

والحسيب إمّا بمعنى الحفيظ لكلّ شيء أوبمعنى المحاسب أي يحاسبكم على التحيّة و غيرها إذا تقرّر هذا فهنا مسائل :

١ ـ السلام من السنن المؤكّدة والردّ فرض لصيغة الأمر الدالّة على الوجوب لكن على الكفاية لأصالة البرائة و لأنّ المقصود حصول المكافات على التحيّة وقد حصل وللحديث [٢] هذا إذا كان السلام على جماعة أمّا إذا سلّم على واحد فهوفرض عين عليه .

٢ ـ اتّفق الجمهورمن الفقهاء والمفسّرين على أنّه إذا قال المسلّم سلام عليكم فأجيب بقوله سلام عليكم و رحمة الله فهو أحسن منها و لولم يقل و رحمة الله فهو ردّ لها بمثلها و إذا قال سلام عليكم ورحمة الله فأجيب بقوله سلام عليكم و رحمة الله فهو ردّ بالمثل ولوزيد وبركاته فهو أحسن وإذا قال سلام عليكم و رحمة الله وبركاته فليس فوقها ما يزيد عليها .

٣ ـ قال ابن عبّاس إنّ المراد بقوله « بأحسن منها » أي للمسلمين و بقوله « أوردّوها » أي لأهل الكتاب لا يزاد على قوله و قال غيره « أوردّوها » للمسلمين أيضاً و أمّا إلكتابيّ فيقال عليكم أو وعليكم لأنّهم ربّما قالوا السام عليكم أي الموت .

٤ ـ إذا سلّم أحد على المصلّي وجب عليه الردّ لإطلاق الأمر بالردّ المتناول لحال الصلاة و غيرها و ليس هو من كلام الآدميّين فيدخل تحت النهي لأنّ هذه الصيغة وردت في القرآن إن قلت إذا قصد الردّ خرج عن كونه قرآنا قلت ذلك ممنوع لأنّه قرآن باعتبار لفظه و نظمه و قصد الردّ لا يخرجه كما لا يخرج بقصد

---

(١) مجمع البيان ج١ص ٨٥ .

(٢) اصول الكافي ج٢ ص ٦٤٧ .

الدعاء لو قال « ربّنا اغفرلنا ولا خواننا الّذين سبقونا بالايمان[١] » و قال الشافعيّ لا يردّ بلفظه بل بالاشارة برأسه أو بيده و به قال مالك وأحمد و منع أبوحنيفة الردّ مطلقاً لفظاًوإشارة [في الصلاة]دليلناماتقدّم وروايات الأصحاب عن أئمّتهم عليهم السلام[٢] .

٥ ـ ذكر بعض الشافعيّة و الحنفيّة أنّه يسقط وجوب الردّ إذا كان في حال الخطبة و قراءة القرآن و قضاء الحاجة و في الحمّام و ذلك ممنوع لأنّ الواجب لا يسقطه الاشتغال بمندوب نعم الأقوى عندي كراهة السلام على المصلّي لأنّه ربّما شغله عن القيام بالواجب إذا ردّ أو ترك الواجب إذا لم يردّ .

٦ ـ لا يسلّم على اللاّعب بالنرد و الشطرنج و المغنّي و مطير الحمام لهواً و كذا كلّ مشتغل بمعصية و كذا لا يسلّم على الأجنبيّة ولو سلّم عليها وجب عليها الردّ ولا يجب عليها قصد الانشاء .

٧ ـ ينبغي في مرتبة التسليم أن يسلّم القائم على القاعد والماشي على الواقف و الراكب على الماشي و راكب الفرس على راكب الحمار و الصغيرعلى الكبير[٣] و يجوز العكس تأسّياًبه عليه الصلاة و السلام فانّه كان يسلّم على الصبيان[٤] .

٨ ـ حيث قلنايجب الردّ من المصلّي لوسلّم عليه فلوأخلّ هل تبطل صلوته ؟ قال بعض شيوخنا المعاصرين لا ، وقال غيره تبطل و هو قويّ عندي و ربّما فصّل بعضهم بأنّه إن اشتغل لسانه بشيء من القراءة أو الذكر زمان الردّ بطلت وإلّا فلا و ليس ذلك بعيداً عن الصواب هذا إن سكت سكوتاً غير طويل أمّا إذا طال و خرج عن العادة بطلت قطعاً .

---

(١) الحشر : ١٠ . (٢) راجع الوسائل ب ١٦ من ابواب قواطع الصلاة .

(٣) و ذلك لروايات عن النبى و ائمة أهل البيت عليهم السلام راجع اصول الكافى ج ٢ ص ٦٤٦ ، سنن ابى داود ج ٢ ص ٦٤١ .

(٤) و قد أدبه بذلك القرآن العزيز حيث يأمره بان « اذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة » (الانعام : ٥٤) و لذلك لم يسبقه أحد بالسلام .

٩ ـ هل يجوز الردّ بغير سلام عليكم بل بقوله عليكم السلام أم لا قيل نعم لأنّه دعاء و يجوز الدعاء بما شاء من الألفاظ و قيل لا لأنّه ليس من لفظ القرآن فيكون من كلام الآدميّين فلا يجوز في الصلاة و لمنع كونه دعاءً بل ردّاً للسلام و هذا أولى .

الثانية : قُلْ اِنَّ صَلٰوتِي وَ نُسُكِي وَ مَحْيٰايَ وَ مَمٰاتِي لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰالَمِينَ لاٰ شَرِيكَ لَهُ وَبِذٰلِكَ اُمِرْتُ وَ اَنَا اَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ (١) .

« نسكي » أي عبادتي كلّها و قيل أعمال الحجّ و محياي أي جميع ما أنا عليه في حال حياتي من الايمان والطاعات كلّها وقيل المراد بمحياي الخيرات الّتي يفعل في الحياة منجّزة و الممات الأفعال الّتي تعلّق على الموت كالوصيّة و التدبير و قيل المراد الحياة و الممات أنفسهما « لله » أي مخلصة لله « و بذلك اُمرت » أي بالاخلاص أو بالقول المذكور .

إذا تقرّر هذا فاعلم أنّه يستدلّ بهذه الآية على اُمور :

١ ـ وجوب الاخلاص بالعبادة لله تعالى و أنّه لايجوز الاشراك معه فيها مطلقاً سواء كان شركاً ظاهراً كالعبادة للأصنام أو الكواكب أوغيرها أو خفيّاً كالرياء بل أبلغ من ذلك و هو قصد الثواب بالعبادة لأنّ ذلك أيضاً مناف للاخلاص كما تقدّم من كلام عليّ عليه السلام (٢).

٢ ـ أنّ الاخلاص المذكور من أحكام الاسلام الّتي يلزم كلّ مسلم و أنّ كلّ مسلم مأمور بذلك لقوله تعالى « و أنا أوّل المسلمين » .

٣ ـ أنّ صحّة الصلاة بل و صحّة سائر العبادات متوقّفة على معرفة الله تعالى و وحدانيّته و كونه ربّاً للعالمين أي مربّياً و منشياً لهم فيستلزم ذلك وجوب العلم بكونه قادراً و عالماً و حكيماً إذ الاخلاص يستلزم ذلك ويتفرّع على ذلك عدم صحّة عبادة الكافر الجاحد لشيء من هذه الاُصول بل وعدم صحّة عبادة من لم يكن

---

(١) الانعام : ١٦٣ (٢) راجع ص ٣٢ .

عارفاً بالله تعالى هذه المعرفة بدليل و إن كان في الظاهر مسلماً .

٤ ـ أنّ في الآية إيماء إلى كون العبادة شكراً لنعمة التربية والايجاد لذكر هذه الصفة عقيب ذكر العبادة إشعاراً بالعلّيّة .

٥ ـ أنّه لا يجوز أن ينسب شيئاً من هذه النعم إلى غيره مستقلاً أو مشاركاً له كالكواكب و الأفلاك و العقول الفعّالة و غيرها لقوله تعالى « لا شريك له » .

٦ ـ التنبيه على عظمة الله تعالى و كونه أهلاً للعبادة و مستحقّاً لها .

الثالثة : إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللّٰهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلٰاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكٰوةَ وَ هُمْ رٰاكِعُونَ (١) .

ذكر متكلّمو الأصحاب في الكتب الكلاميّة في هذه الآية مباحث شريفة و أنّها دالّة على إمامة عليّ بن أبيطالب عليه السلام من أرادها وقف عليها[٢] وذكرنا في كتابنا المسمّى باللوامع الالهيّة في المباحث الكلاميّة في هذه الآية ما فيه كفاية للطالب و شفاء للعليل الراغب و أمّا هنا فنستدلّ بها على اُمور :

١ ـ أنّ الفعل القليل لا يبطل الصلاة لأنّ قوله « و يؤتون الزكوة و هم راكعون » إشارة إلى فعل عليّ عليه السلام لمّا تصدّق على السائل بخاتمه في حال ركوعه و ذلك فعل قليل لا يؤثّر في بطلان الصلاة .

٢ ـ أنّ النيّة فعل قلبيّ لا لسانيّ لأنّ فعله ذلك وهو في الصلاة يستلزم النيّة لأنّه عمل و كلّ عمل لابدّ له من النيّة و اللفظ في الصلاة بغير القرآن و الدعاء مبطل فلم يقع منه حينئذ و إلاّ لبطلت صلوته و اللازم كالملزوم في البطلان و يتفرّع على ذلك صحّة نيّة الزكوة احتساباً على الفقير غير الحاضر و صحّة نيّة الصوم

---

(١) المائدة : ٥٨ .

(٢) راجع بحار الانوار ج ٣٥ ص ١٨٣ ـ ٢٠٦ من طبعة دار الكتب و احقاق الحق ج ٢ ص ٣٩٩ ـ ٤١٥ من طبعة المكتبة الاسلامية .

في الصلاة اللّيليّة و نيّة الوقوف بعرفات في الظهر و نيّة الوقوف بالمشعر في الصبح إلى غير ذلك من النيّات الممكنة حال الصلاة و أمّا نيّة الإحرام فيشترط اقترانها بالتلبية فهل يجوز التلبية في الصلاة يحتمل المنع إذ ليست من المعهود في الصلاة و الأولى الجواز لأنّها ذكر و ثناء على الله تعالى فيجوز حينئذ نيّة الاحرام أمّا لو قارن بالنيّة التسليم فوقعت التلبية بعده جاز قطعاً .

٣ ـ أنّ استحضار النيّة فعلاً واستمرارها عيناً غير شرط في العبادة لأنّه عليه السلام حال نيّة الزكوة لم يكن مستحضراً لنيّة الصلاة فلو كان شرطاً لأثّر البطلان المستلزم للذمّ المنافي لهذا المدح العظيم ، ويتفرّع على ذلك الاكتفاء باستمرار النيّة حكماً .

٤ ـ تسمية الصدقة المندوبة زكوة إذ لا يجوز كون ذلك الخاتم من الزكوة الواجبة لأنّ إخراجها واجب مضيّق لا يجوز عليه الاشتغال عنه بواجب موسّع أو مندوب و حينئذ يكون ذلك من الصدقات المندوبة و هو المطلوب .

الرابعة : إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدْنِي وَ أَقِمِ الصَّلاَةَ لِذِكْرِي إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى (١) .

ذكر الذات الشريفة ولفظ الوحدانيّة فيه إشعار بكونها سبباً للعبادة والصلاة فانّ ترتّب الحكم بالفاء مشعر بالعلّيّة كقولك فلان جواد فاسترفده قوله « أكاد أُخفيها » قال الجوهري الهمزة في أُخفيها للإزالة نحو شكى زيد فأشكيته أي أزلت شكايته و المعنى أكاد أُزيل خفاءها أي أُقارب إظهارها و ذلك أنّه أخبر باتيانها جملة فالمقاربة من حيث إظهارها إجمالاً و عدم الوقوع المستفاد من أكاد من حيث التفصيل « لتجزى » اللام تتعلّق بآتية أو أكاد على وجه التنازع أي إنّ الساعة آتية أو أكاد أُخفيها لتجزى كلّ نفس على سعيها إن خيراً فخير و إن شرّاً فشرّ إذا تقرّر هذا فهنا فوايد :

---

(١) طه : ١٤ .

١ - ذكر الزمخشري وبعض الفقهاء واختاره المعاصر أنّ المراد بقوله «لذكري» أي لذكر الصلاة بعد نسيانها لقوله ﷺ «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلّها إذا ذكرها[١]» ويكون ذلك دليلاً على وجوب قضاء الصلاة الفائتة وإنّما قال «لذكري» و لم يقل لذكرها إمّا لأنّه إذا ذكر الصلاة ذكر الله أو لحذف المضاف أي لذكر صلوتي أو لأنّ خلق الذكر و النسيان منه تعالى.

و فيه نظر إذ هو خلاف الظاهر و الأصل عدم التقدير و كونه إذا ذكر الصلاة فقد ذكر الله مسلّم لكنّ الكلام في العكس و هو أنّه إذا ذكر الله ذكر الصلاة لم قلت إنّه يذكر الصلاة والأولى أنّ اللاّم يتعلّق بأحد الفعلين على طريق التنازع و هما «فاعبدني وأقم الصلاة» ويكون اللاّم للتعليل أي تجب العبادة والصلاة لوجوب ذكري فانّهما تستلزمانه و قال مجاهد معنى لذكري أي لذكري إيّاها في الكتب السالفة و ليس بشيء ويحتمل أيضاً وجوهاً أُخر: الأوّل لذكري في الصلاة على طريق التعظيم الثاني لذكري خاصّة لا تشوبه بذكر غيري أي للاخلاص لي لا للرّياء الثالث لتكون ذاكراً لي غير ناس الرابع لأوقات ذكري و هي مواقيت الصلاة و يكون اللاّم للتاريخ نحو جئتك لستّ ليال خلون.

٢ - في قوله «إنّ الساعة آتية» إشارة إلى وجوب سرعة المبادرة إلى العبادة و الصلاة لكون الساعة متوقّعة في كلّ آن.

٣ - قوله «لتجزى كلّ نفس بما تسعى[٢]» و قوله «وأن ليس للانسان إلاّ ماسعى»[٣] يدلّان على أنّه لا يجوز للإنسان تولية غيره شيئاً من عباداته الواجبة البدنيّة حال حياته ممّا يتمكّن من مباشرته من طهارة أو صلاة أو صوم أو غيرها لأنّ ما

---

(١) السراج المنير ج ٣ ص ٣٩٢ من حديث انس. سنن ابى داود ج ١ ص ١٠٣ من حديث ابى سريرة وله طرق كثيرة راجع مجمع الزوائد ج ١ ص ٣١٨ باب من نام عن صلاة أو نسيها.

(٢) طه: ١٥.

(٣) النجم: ٣٩.

باشره غيره ليس من سعيه فلا يستحقّ عليه جزاء ولا يكون له أيضاً أمّا حال العجز فقد جوّز الفقهاء أن يتولّى طهارته غيره ويتولّى هو النيّة و أمّا الصلاة فيأتي بها على القدر الممكن قائماً مستنداً أو قاعداً أو مضطجعاً أو مستلقياً و ممّا يشعر بجواز الصلاة حال العجز كذلك قوله تعالى «الّذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم[1]» و أمّا الصوم فيسقط أداؤه حال العجز عنه ويجب القضاء حال التمكّن بنفسه ولا يجوز النيابة و أمّا الحجّ الواجب مع العجز فيسقط حينئذ و هل يجوز النيابة فيه خلاف والأصحّ جوازه مع سبق الوجوب على العجز عنه وأمّا الجهاد فمع التعيّن لا يجوز النيابة و مع عدمه يجوز النيابة وهل يجب ؟ فيه خلاف أظهره الوجوب مع القدرة و الاستحباب مع العجز و اليسار و أمّا العبادات الماليّة فيجوز التوكيل في إخراجها حال الحياة كالزكوة و الخمس و النذورات و شبهها و قضاء الديون و الكفّارات و غيرها و كذا يجوز في ذبح الهدي الواجب وأمّا المندوب من العبادات فالماليّة يجوز التوكيل فيها قطعاً و أمّا البدنيّة فالحجّ يجوز النيابة فيه بلا خلاف فقد ورد أنّ عليّ بن يقطين رحمه الله صاحب الكاظم عليه السلام أحصي له خمسمائة و خمسون رجلاً يحجّون عنه بالنيابة أقلّهم بسبعمائة دينار، وأكثرهم بعشرة آلاف درهم[2] و كذا يجوز النيابة في زيارات الأئمّة عليهم السلام .

وأمّا الصلوة و الصيام فلم نظفر بدليل يدلّ على جواز النيابة فيهما فالأولى المنع لعموم الآيتين و أمّا بعد الموت فيجوز النيابة في الحجّ الواجب بلا خلاف و كذا في الصدقة بأنواعها الواجبة والمندوبة وأمّا الصوم والصلوة الواجبان فجوّزهما الأصحاب مجمعين على ذلك لتظافر رواياتهم عن أئمّتهم بذلك حتّى أنّه لم يرد حديث واحد بمنع ذلك وهو أقوى حجّة على الجواز إذ أكثر المسائل قد ورد فيها حديث يخالف مقتضاها إلّا هذه المسئلة .

فممّا ورد ما رواه ابن بابويه عن الصادق عليه السلام «من عمل من المؤمنين عن

---

(١) آل عمران : ١٩١ .

(٢) المستدرك ج٢ ص١٤ عن الكشي وفيه : «سبعمائة درهم» .

ميّت عملاً صالحاً أضعف الله له أجره ونفع الله به الميّت [١] » و روى أيضاً عنه عليه السلام وقد سئل أيصلّى عن الميّت « فقال نعم حتّى أنّه ليكون في ضيق فيوسّع عليه ذلك الضيق ثمّ يؤتى به فيقال له خفّف عنك هذا الضيق بصلوة فلان أخيك عنك »[٢] إلى غير ذلك تمام أربعين حديثاً خالية عن معارض و أكثر الجمهور يمنعونهما محتجّين بقوله تعالى « و أن ليس للا نسان إلّا ما سعى » و بقول النبيّ صلى الله عليه وآله « إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلّا من ثلاث صدقة جارية أو علم ينتفع به أوولد صالح يدعو له [٣] » وعلى هذين اعتمد الثوري و الجواب عن الآية والحديث أنّهما عامّان مخصوصان بما اتّفق على جوازه كالحجّ والصدقة فما اُجيب به فهو جوابنا على أنّا نقول الأعمال الواقعة عنه بعد الموت نتيجة سعيه في تحصيل الإيمان المسوّغ للنيابة عنه و أيضاً الخبر يدلّ على انقطاع عمله ومحلّ النزاع أنّه يصل إليه من عمل غيره هذا مع أنّ صاحب الحاوي حكى عن عطاء ابن أبي رباح و اسحق بن راهويه أنّهما قالا : يجوز الصلوة عن الميّت وابن أبي عصرون اختار ذلك في كتابه الانتصاف وفي صحيح البخاري في باب من مات وعليه نذر : أنّ ابن عمر أمر امرأه ماتت اُمّها وعليها صلوة أن تصلّي عنها [٤].

إذا عرفت هذا فاعلم أنّه وقع الاتّفاق على أنّه يصل إلى الميّت ثواب الصدقة و الحجّ والدعاء و الاستغفار و كذا غيرها عندنا لقول الصادق عليه السلام « تدخل على الميّت في قبره الصلوة والصوم والحجّ والصدقة والبرّ والدعاء و يكتب أجره للّذي فعله وللميّت »[٥] وعنه عليه السلام أيضاً أنّ الميّت ليفرح بالترحّم عليه والاستغفار له كما يفرح الحيّ بالهديّة الّتي تهدى إليه [٦] » وغير ذلك من الأحاديث وقد حكى شارح

(١ و ٢) الوسائل ب ٢٨ من أبواب الاحتضار ح ١ و ٤ .

(٣) السراج المنير ج ١ ص ١٧٩ من حديث ابى هريرة .

(٤) صحيح البخارى ج ٤ ص ١٥٩ .

(٥) الوسائل ب ١٢ من ابواب قضاء الصلوات ح ١٠ .

(٦) الوسائل ب ٢٨ من ابواب الاحتضار ح ٢ و ٣ .

صحيح مسلم من الشافعيّة أنّه يصل إلى الميّت ثواب جميع العبادات .

الخامسة : وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُوراً (١) .

« خلفة » أي يخلف كلٌّ واحد منهما الآخر إذ لو دام أحدهما لاختلّ نظام الوجود ولم يكونا رحمة « لمن أراد أن يذّكّر » أي يتذكّر بمقتضى العقل « أو أراد شكوراً » أي شكر من أنعم بهذه النعم وهو سبب غائيٌّ للجعل المذكور أي جعلت ذلك ليتذكّروا نعمتي ويشكروني عليها . وكلمة أو هنا ليست لمنع الجمع بل لمنع الخلوّ الّذي سمّاه النحاة بالاباحة ومثّلوه بقولهم جالس الحسن أو ابن سيرين أي لا تخل من مجالستهما و يجوز لك الجمع بينهما .

إذا عرفت هذا فنقول: استدلّ الفقهاء بها على مشروعيّة قضاء فائتة اللّيل نهاراً وفائتة النهار ليلاً أي اللّيل خليفة النهار في وقوع مافات فيه وبالعكس والقضاء هو الاتيان بمثل الفائت في غير وقته فيقضي التمام تماماً و القصر قصراً و الفائت أوّلاً يأتي به أوّلا لقوله ﷺ «من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته (٢)» ولا يحصل المماثلة إلّا بجميع وجوهها من الكيفيّة والكميّة والترتيب . مسئلتان :

---

(١) الفرقان : ٦٢ .

(٢) الرواية مشهورة مضبوطة فى كتب الفقهاء بعنوان النبوية المشهورة و صرح المحقق السبزوارى بعدم صحتها ولم أعثر عليها فى كتب اهل السنة بل ليست فيها فانهم استدلوا على وجوب قضاء العامد للترك بفحوى الخطاب مما يرد فى قضاء الناسى والنائم بانه من باب التنبيه بالادنى على الاعلى ولو كان عندهم رواية بعبارة «من فاتته» العام للناسى والعامد لتمسكوا به و استراحوا عما يرد على فحوى الخطاب بالفرق فان القضاء كفارة للناسى والنائم على ما عليه النص والكفارة قد يكون للخطا أيضاً و حيث لانص على كونه كفارة للعامد فلايسقط الاثم عنه فلا فائدة فى القضاء اذا لم يكن عليه نص .

١ ـ لم يشترط الشافعيّ الترتيب في الفائت فيجوز عنده العصر قبل الظهر و العشاء قبل المغرب قياساً على قضاء صوم رمضان و لأنّ وجوب الترتيب على خلاف الأصل فيكون منفياً وقال أبوحنيفة يترتّب مالم يدخل في التكرار وقال أصحابنا يترتّب وإن كثرت .

لنا ما تقدّم من الحديث المذكور آنفاً[١] وما رواه زرارة عن الباقر عليه السلام قال : « إذا كان عليك قضاء صلوات فابدء بأوّلاهنّ فأذّن لها و أقم »[٢] و قياس الشافعيّ باطل لما تقدّم ولعدم الجامع ولوجود الفرق فانّ ترتّب الصلوات لمعنى فيها وترتّب أيّام رمضان لتحصيل أيّام الشهر لا لمعنى يختصّ بترتّب الأيّام و فرق أبي حنيفة تحكّم .

٢ ـ أجمع العلماء على قضاء صلوة الحضر تماماً حضراً وسفراً أمّا صلوة السفر فعندنا تقضى قصراً حضراً وسفراً وبه قال أبو حنيفة ومالك وقال أحمد : تقضى أربعاً وهو أحد قولي الشافعيّ لأنّ القصر رخصة في السفر وقد زال محلّها .

لنا أنّ القصر عزيمة كما يجيء فيقضي فائتته كذلك للحديث المتقدّم ولرواية زرارة عن الصادق عليه السلام « قال يقضيها كما فاتته إن كانت صلوة سفر أدّاها في الحضر مثلها »[٣] .

السادسة : فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَوٰةَ وَآتَوُا الزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ (٤) .

---

(١) قد عرفت حال النبوى مع أن التشبية لا يقتضى المماثلة من جميع الجهات حتى ما لا يعتبر فى مهية الصلاة و ليس الترتيب معتبراً فى مهية الصلاة فانه لو صلى سهواً على غير الترتيب صحت الصلاة .

(٢) الوسائل ب ١ من ابواب قضاء الصلوات ح ٤ .

(٣) الوسائل ب ٦ من ابواب القضاء ح ١ .

(٤) التوبة : ٥

استدلّ بهذه الآية على أنّ تارك الصلوة مستحلاً مرتدٌ يجب قتله لأنّه علّق المنع من قتلهم على أمور هي التوبة وإقامة الصلوة وإيتاء الزكوة وأنّهم إذا فعلوا ذلك يخلّى سبيلهم ولا شكّ أنّ تركهم للصلوة كان على وجه الاستحلال لعدم تحقّق اعتقاد وجوبها من المشرك والحكم المعلّق على مجموع لا ينحقّق إلّا مع تحقّق المجموع ويكفي في حصول نقيضه فوات واحد من المجموع وذلك هو إباحة قتلهم .

السابعة : يا أيّها النّاسُ اعْبُدُوا ربّكُمُ الّذي خلقكُمْ و الّذين مِنْ قبلِكُمْ لعلّكُمْ تتّقُونَ (١) .

هنا مسئلتان :

١ ـ أنّ الكافر عندنا و عند الشافعيّة مكلّف بفروع الإسلام لعموم الأدلّة المتناولة للمسلم والكافر كهذه الآية وغيرها فإنّ لفظ الناس عامٌ ومنع أبو حنيفة من ذلك لأنّه لو كلّف بالفروع لكان فائدة التكليف الاتيان بها إمّا حال كفره وهو باطل إجماعاً أو بعد إسلامه على وجه القضاء وهو أيضاً باطل لقوله عليه الصلاة والسلام «الإسلام يجبّ ما قبله (٢)» و الجواب المنع من الحصر لجواز أن يكون الفائدة العقاب على تركها لو مات على كفره و يؤيّده قوله تعالى «كلّ نفس بما كسبت رهينة إلّا أصحاب اليمين في جنّات يتساءلون عن المجرمين ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلّين ولم نك نطعم المسكين و كنّا نخوض مع الخائضين و كنّا نكذّب بيوم الدّين حتّى أتانا اليقين (٣)» والكلام عن الكفّار . ثمّ الّذي يؤيّد ماقلناه قوله تعالى «فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلوة واتّبعوا الشهوات فسوف يلقون غيّاً (٤)» والمراد الكفّار لقوله بعدها بلا فصل «إلّا من تاب وآمن وعمل صالحاً» .

---

(١) البقرة : ٢١ .

(٢) السراج المنير : ج ٢ ص ١٣١ .

(٣) المدثر : ٤٧ ـ ٣٨ .

(٤) مريم : ٥٩ .

٢ ـ يجب على المرتدّ قضاء مافات زمان ردّته ممّا كلّف به وبه قال الشافعيّ وقال أبو حنيفة ومالك لايجب و عن أحمد روايتان لنا عموم الأدلّة على وجوب قضاء مافات عن كلّ مكلّف اجتمعت فيه شرائط الوجوب أداء إذا لم يفعل ، خرج الكافر الأصليّ بالإجماع وبقوله تعالى « قل للّذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ماقدسلف[1] » ونحوه للعموم فيبقى الباقي على عمومه ولأنّه وجب عليه أداؤها بعد اعتقاد وجوبها فيجب قضاؤها كغيره .

احتجّوا بعموم « الإسلام يجبّ ما قبله[2] » قلنا مخصوص اتّفاقاً لوجوب أداء حقوق الناس كالديون والغرامات والقصاص فلا يكون حجّة في الباب .

« النوع الثامن »

✡(فيما عدا اليومية من الصلوات وأحكام تلحق اليومية أيضاً)✡

وفيه آيات :

الاولى : يٰا اَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اِذٰا نُودِيَ لِلصَّلٰاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (٣ .

المراد بالنداء هنا الأذان « من يوم الجمعة » من هنا للتبيين و كان في اللّغة القديمة يسمّى ذلك اليوم عروبة وأوّل من سمّاها جمعة كعب بن لؤي لاجتماع الناس فيه إليه . وقال ابن سيرين إنّ أهل المدينة جمعوا قبل أن يقدم إليهم رسول الله ﷺ و قبل أن ينزل الجمعة وذلك أنّهم قالوا : لليهود يوم يجتمعون فيه و كذلك للنصارى

---

(١) الانفال : ٣٩ .

(٢) السراج المنير : ج ٢ ص ١٣١ ومثله في الدر المنثور ج٣ ص ١٨٤ و لفظه « ان الاسلام يهدم ما كان قبله » .

(٣) الجمعة : ٩.

فلنجعل نحن[لنا] يوماً نجتمع فيه بذكر الله تعالى فقالوا : لليهود السبت وللنصارى الأحد فاجعلوه يوم العروبة فاجتمعوا إلى أسعد بن زرارة فصلّى بهم فسموه يوم الجمعة حين اجتمعوا إليه فذبح لهم شاتاً فتغدّوا وتعشّوا من شاة واحدة لقلّتهم فأنزل الله في ذلك « إذا نودي للصلوة من يوم الجمعة » الآية فهي أوّل جمعة جمعت في الاسلام وأمّا أوّل جمعة جمعها رسول الله ﷺ فهي أنّه لمّا قدم مهاجراً حتّى نزل قباء على بني عمرو بن عوف فأقام عندهم ثلاثاً ثمّ خرج من بين أظهرهم يوم الجمعة عامداً إلى المدينة فأدركته صلوة الجمعة في بنى سالم بن عوف في بطن واد لهم فنزل وخطب و جمع بهم فهي أوّل جمعة جمعها رسول الله ﷺ في الاسلام وفي الحديث أنّ رسول الله ﷺ «قال اعلموا أنّ الله تعالى قد افترض عليكم الجمعة فمن تركها في حياتي أو بعد مماتي و لهم إمام عادل استخفافاً بها أو جحوداً لها فلا جمع الله شمله ولا بارك له في أمره ألا ولا صلاة له ألا ولا زكوة له ألا ولا حجّ له ألا ولا صوم له ألا ولا بركة له حتّى يتوب»[1].

إذا تقرّر هذا فهنا مسائل :

١ ـ الجمعة واجبة لاوجوباً مطلقاً بل وجوبا مشروطاً اتّفاقاً من العلماء نعم اختلف في ذلك الشرط على أقوال مذكورة تفصيلاً في كتب الخلاف و نحن نذكر المهمّ من ذلك فاعلم أنّه روى محمد بن مسلم وأبوبصير عن الصادق عليه السلام « أنّ الله فرض في كلّ اُسبوع خمساً و ثلاثين صلاة منها صلاة واحدة واجبة على كلّ مسلم أن يشهدها إلّا خمسة : المريض والمملوك والمسافر والمرأة والصبي[2]» و روى زرارة عن الباقر عليه السلام قال « فرض الله على الناس من الجمعة إلى الجمعة خمساً و ثلاثين صلاة منها صلاة واحدة فرضها الله في جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة : الصغير و

---

(١) رواه الشيخ في الوسائل ب ١ من ابواب صلاة الجمعة عن رسالة الشهيد في صلاة الجمعة (ص٦١) تحت رقم ٢٨ وأخرجه النورى في مستدرك الوسائل ج ١ ص ٤٠٨ عن غوالى اللئالى و مجمع الزوائد ج ٢ ص ١٧٠ عن الطبرانى فى الاوسط .

(٢) الوسائل ب ١ من ابواب صلاة الجمعة ح ١٤ .

الكبير و المجنون والمسافر و العبد و المرأة و المريض و الأعمى و من كان على رأس فرسخين [١] » و غير ذلك من الروايات .

٢ ـ السلطان العادل أو نائبه شرط في وجوبها و هو إجماع علمائنا [٢] و قال أبو حنيفة يشترط وجود إمام و إن كان جائراً و لم يشترط الشافعي إماماً و معتمد أصحابنا فعل النبي صلى الله عليه وآله فانه كان يعيّن لإمامة الجمعة و كذا الخلفاء كما يعيّنون القضاة و روايات أهل البيت عليهم السلام متظافرة بذلك [٣] و أمّا اشتراط عدل الامام فلأنّ الاجتماع مظنّة النزاع و مثار الفتن فيجب أن يكون هناك حاكم عادل غير محتاج إلى مسدّد ، يرتدع بوجوده غيره ويكون وجوده حاسماً لمادّة النزاع و قاطعاً لمثار الفتن .

٣ ـ أجمع العلماء على اشتراط العدد في الجمعة فقال الشافعيّ وأحمد أقلّهم أربعون و قال أبو حنيفة أربعة الإمام أحدهم و لم ينقل أصحاب مالك عنه تقديراً و أما أصحابنا فلهم قولان أحدهما سبعة و الآخر خمسة وهو قول الأكثر و عليه أكثر الروايات ولأنّ الاجتماع معتبر فيعتبر جمع لو وقع بين اثنين نزاع كان عندهما شاهدان فيكون أربعة والحاكم ، ويؤيّد ذلك قوله تعالى «إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله» فانّ الأمر بالسعي إلى الجمعة بصيغة الجمع الّذي أقلّ مدلوله ثلاثة والإمام هو المسعيّ إليه لأنّه الذاكر لله حال خطبته فيكون خارجاً عن الجمع و المؤذّن هو المنادي الّذي السعي مشروط بندائه فيكون المجموع خمسة .

٤ ـ اختلف في تفسير السعي مع الاتّفاق على كون الأمر به للوجوب فقيل هو الاسراع والأولى حمله على مطلق الذهاب إذ المستحبّ المضيّ على سكينة في البدن و وقار في النفس و قال الحسن : ليس السعي على الأقدام ولكن على النيّات وقرأ

---

(١) الوسائل ب ١ من ابواب صلاة الجمعة ح ١ .

(٢) وللشهيد الثاني قدس سره رسالة مفردة في صلاة الجمعة طبعت بالطبع الحجري في ١٣١٣ بتهران مع رسائل اخرى له و حرى بالمحققين المراجعة اليها .

(٣) راجع الوسائل ب ٢ من ابواب صلاة الجمعة و مستدركه ج ١ ص ٤٠٨ .

ابن مسعود : «فامضوا إلى ذكر الله» و روي ذلك عن علي عليه السلام والباقر والصادق عليهما السلام قال ابن مسعود : لو علمت الإسراع لأسرعت حتّى يقع ردائي عن كتفي ونقل مثله عن عمر [١] .

٥ ـ قيل ذكر الله هو الصلاة هنا و قيل الخطبة و الأولى حمله عليهما معاً لاشتمالهما على ذكر الله فانّ الخطبة يجب فيها حمد الله والصلاة على النبيّ صلى الله عليه وآله و الوعظ و قراءة سورة من القرآن .

٦ ـ لمّا أمروا بالسعي إلى ذكر الله استلزم ذلك وجوب ترك كلّ ما يشغل عنه و لمّا كان الأهمّ في عقل المعاش هو البيع خصّه بالذكر و أوجب تركه ولأنّهم كانوا ينفضون [٢] في ذلك اليوم من قراهم و بواديهم إلى البيع و الشرى .

✡ (فرعان) ✡

الف ـ هل يجب ترك ما عداه من العقود كالإجارة و المزارعة و غيرهما من المعاملات أم لا أكثر أصحابنا بل لم ينقل خلاف بين المتقدّمين منهم أنّ البيع هو المختصّ بالنهي و قال بعض المتأخّرين بتعديته إلى كلّ معاملة و ليس قياساً بل من باب اتّحاد طريق المسئلتين و هو الشغل عن ذكر الله وبه قال جماعة من الجمهور و ليس بعيداً من الصواب .

ب ـ هل يقتضي النهي عن البيع فساده أم لا ؟قال مالك و أحمد نعم و به قال الشيخ في المبسوط لمكان النهي وقال أكثر الجمهور و الشيخ في الخلاف بعدم فساده و هو الحقّ لما تقرّر في الأصول أنّ النهي في المعاملات لا يدلّ على الفساد إذ لا مانع من أن يقول : حرّمت عليك البيع ولو بعت انعقد . ويكون المقصود بالنهي إيقاع الفعل لذاته بخلاف النهي عن العبادة فانّه إذا تعلّق النهي بها أو بجزء منها أو بلازم من لوازمها فانّها تفسد .

---

(١) الاقوال مبسوطة فى مجمع البيان ج ١٠ ص ٢٨٨ و مثلها فى الدر المنثور ج ٦ ص ٢١٩ .

(٢) يفيضون خ ل ينصبون خ ل .

٧ ـ في الآية إشارة إلى أنّ الخطاب مختصٌّ بالأحرار دون العبيد لأنّ العبد محجور عليه ممنوع من التصرّف .

٨ ـ فيها أيضاً دلالة على اختصاص الجمعة بمكان خاصّ يجب السعي إليه و هو قولنا أنّه لا يجمع جمعتان في فرسخ .

٩ ـ « ذلكم » أي السعي إلى ذكر الله و ترك البيع « خير لكم » فانّ نفع الآخرة خيروأبقى« إن كنتم تعلمون » حقيقة الخيروالشرّ أوتعلمون حقيقة السعي إلى ذكر الله .

الثانية : فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَ ابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَ اذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيراً لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (١) .

المراد هنا بقضاء الصلاة أداؤها فانّ القضاء يقال على معان ثلاثة الأوّل بمعنى الفعل والاتيان بالشيء وهوالمرادهنا الثاني فعل العبادة ذات الوقت المحدودالمعيّن بالشخص خارجاً عنه الثالث فعل العبادة استدراكاً لما وقع مخالفاً لبعض الأوضاع المعتبرة فيها و قد يسمّى هذا إعادة و المراد بالانتشار في الأرض التفرّق فيجهاتها و الابتغاء الطلب و هنا فوائد :

١ ـ اللاّم في الصلاة للعهد أي الصلاة الّتي تقدّم ذكرها و هي الّتي وجب السعي إليها .

٢ ـ اختلف الأُصوليّون في الأمر الوارد عقيب النهي هل هو للوجوب أو للاباحة الرافعةللحظر؟ وا حتجّ أصحاب القول الثاني بهذه الآيةو هي « فانتشروا في الأرض » فانّه أطلق لهم ماحرّمه من المعاملة ، والانتشار ليس بواجب اتّفاقاً و كذا قوله « فاذا تطهّرن فأتوهنّ من حيث أمركم الله [٢] » .

٣ ـ في الأمر بالانتشار إشارة إلى كون الساعي الّذي وجبت عليه الجمعة

---

(١) الجمعه : ١٠ .

(٢) البقرة : ٢٢٢ .

ممّن له القدرة على التصرّف في المعاش و الاضطراب في طلب الرزق و كذا إذا فسرنا السعي بالإسراع في المشي و لمّا لم يكن الهمّ أي الشيخ الكبير و الأعرج والمريض و الأعمى كذلك دلّ على عدم الوجوب عليهم و كونهم غير مخاطبين بها .

٤ ـ الابتغاء من فضل الله هو طلب الرّزق وعن الصادق والباقر عليهما السلام « الصلاة يوم الجمعة و الانتشار يوم السبت [١] » و قيل المراد طلب العلم عن سعيد بن جبير و الحسن و روى أنس عن النبيّ صلى الله عليه وآله « ليس هو بطلب دنيا و لكن عيادة مريض و حضور جنازة و زيارة أخ في الله [٢] » .

٥ ـ « واذكروا الله كثيراً » على إحسانه إليكم بالتوفيق وقيل المراد بالذكر الفكر كما قال النبيّ صلى الله عليه وآله « فكرة ساعة خير من عبادة سنة » [٣] وقيل اذكروا الله في تجارتكم وليس بعيداً من الصواب أن يكون المراد : وابتغوا من فضل الله و اذكروا أو امر الله ونواهيه في طلب الرزق فلا تأخذوا إلّا ما حلّ لكم أخذه لا ما حرّم [لكم] أو يكون المراد الذكر حال العقد فانّه يستحبّ التكبير عنده و الشهادتان والله أعلم .

الثالثة : وَ إِذا رَأَوْا تِجارَةً أَوْ لَهْواً انْفَضُّوا إِلَيْها وَتَرَكُوكَ قائِماً قُلْ ما عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجارَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ (٤) .

قال المقاتلان : ابن سليمان و ابن قتادة [٥] بينا رسول الله صلى الله عليه وآله يخطب يوم

---

(١) الوسائل ب ٥٢ من ابواب صلاة الجمعة ح ٢ .

(٢) أخرجه ابن جرير على مافى الدر المنثور ج ٦ ص ٢٢٠ .

(٣) السراج المنير : ج ٣ ص ٢٦ .

(٤) الجمعة : ١١ .

(٥) كذا فى النسخة المطبوعة و فى النسخ المخطوطة التى عندنا : « ابن سليمان و ابن قياما » و فيه تصحيف والظاهر : مقاتل ابن سليمان و مقاتل بن حيان ، والمصنف انّما نقل القصة عن مجمع البيان (ج ١٠ ص ٢٨٧) و فيه « و قال المقاتلان بينا رسول الله » من دون تفصيل ، نعم أخرج القصة فى الدر المنثور (ج ٦ ص ٢٠١) عن مقاتل ابن حيان مفصلا و عن قتادة و غيره ملخصاً فراجع .

الجمعة إذ قدم دحية بن خليفة بن فروة الكلبيّ من الشأم بتجارة وكان إذا قدم لم يبق في المدينة عاتق إلاّ أتته و كان يقدم إذا قدم بكلّ ما يحتاج إليه من دقيق أو برّ أوغيرهما فينزل عند أحجار الزيت وهومكان في سوق المدينة ثمّ يضرب بالطبل ليؤذن الناس بقدومه فيخرج إليه الناس ليتبايعوا معه فقدم ذات جمعة وكان ذلك قبل أن يسلم و رسول الله ﷺ قائم على المنبر يخطب فخرج الناس فلم يبق في المسجد إلاّ اثنى عشر رجلاً فقال رسول الله ﷺ « لولاهؤلاء لسوّمت لهم الحجارة من السماء » وأنزل الله هذه الآية . وفي رواية أنّه ﷺ «قال والّذي نفسي بيده لو تتابعتم حتّى لا يبقى أحد منكم لسال بكم الوادي ناراً» [1] وعن ابن عباس : لم يبق إلاّ ثمانية و عن ابن كيسان : أحد عشر .

فعلى هذا « اللهو » هو الطبل و في الأصل اللّهو كلّ ما ألهى عن ذكر الله و « انفضّوا » أي تفرّقوا و الضمير في « إليها » للتجارة وإنّما عاد إليها لاغير لأنّها هي المقصودة بالذات من الخروج و قيل التقدير إذا رأوا تجارة انفضّوا إليها أولهواً انفضّوا إليه ، واكتفى بخبر أحدهما و الترديد بأو للدلالة على أنّ منهم من خرج للتجارة ومنهم من خرج للّهو وقدّم التجارة أوّلاً للترقّي إذالتقدير أنّهم انفضّوا إلى التجارة مع حاجتهم إليها و ذلك مذموم بل أبلغ من ذلك أنّهم انفضّوا إلى مالا فائدة لهم فيه وأخّرها ثانياً لأنّ تقديره أنّ ما عندالله خيرمن اللّهو بل أبلغ من ذلك أنّه خيرمن التجارة المنتفع بها .

إذا تقرّر هذا فنقول : قيل المراد بقوله « وتركوك قائماً » أي تخطب وقيل قائماً في الصلاة ، فعلى الأوّل يكون فيه دلالة على اشتراط القيام في الخطبة و أنّه لا يجوز فيها القعود اختياراً وبذلك قال الشافعيّ ولم يوجبه أبو حنيفة والحقّ الأوّل للآية ولرواية جابر بن سمرة قال « ما رأيت رسول الله ﷺ خطب إلاّ و هو قائم فمن

---

(١) أخرجه عبد بن حميد عن الحسن كما في الدر المنثور ج ٦ ص ٢٢١ .

حدّثك أنّه خطب و هو جالس فكذّبه [١]» و سئل ابن مسعود «أكان النبيّ ﷺ يخطب قائماً قال أما تقرأ «و تركوك قائماً[٢]» و روى معوية بن وهب عن الصادق عليه السلام «أوّل من خطب وهو جالس معوية استأذن الناس في ذلك من وجع كان بركبتيه ثمّ قال عليه السلام : الخطبة و هو قائم خطبتان يجلس بينهما جلسة ثمّ لا يتكلّم فيها قدر ما يكون فصلاً بين الخطبتين [٣]» .

وعلى الثاني يمكن أن يستدلّ به على أنّ الجماعة في الجمعة شرط في الابتداء لا الاستدامة بمعنى أنّه لو انفضت الجماعة بعد عقد النيّة و التحريم لم تبطل صلاة الامام و أتمّها جمعة ، و هو أحد قولي الشافعيّ ، و قال أبو حنيفة : إن كان بعد أن صلّى ركعة أتمّها جمعة و إن كان قبل ذلك أتمّها ظهراً والحقّ الأوّل لانعقاد الصلاة فوجب إتمامها لتحقّق شرط الوجوب و اشتراط الاستدامة منفيّ . هذا مع أنّ جعلها ظهراً إبطال لها و هو منفيّ بقوله تعالى «ولا تبطلوا أعمالكم [٤]» .

الرابعة : فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَ انْحَرْ (٥) .

قد ذكرنا هذه الآية و ذكرنا ما فيها من الأقوال و تركنا قولاً واحداً إلى هنا و هو أنّ المراد بالنحر نحر البدن للتضحية والمراد بالصلاة صلاة العيد ، وأجمع

(١ و ٢) مجمع البيان ج ١٠ ص ٢٨٩ ، الدر المنثور ج ٦ ص ٢٢١ و فيه أخرج ابن ابى شيبة و أحمد و مسلم و ابن مردويه والبيهقى فى سننه عن كعب بن عجرة انه دخل المسجد و عبد الرحمن بن ام الحكم يخطب قاعداً فقال : انظروا الى هذا الخبيث يخطب قاعداً و قد قال الله «و تركوك قائماً» .

(٣) الوسائل ب ١٦ من ابواب صلاة الجمعة ح ١ . و روى عن موسى بن طلحة قال شهدت عثمان يخطب على المنبر قائما و شهدت معوية يخطب قاعداً فقال اما انى لم أجهل السنة و لكنى كبرت سنى ورق عظمى و كثرت حوائجكم فأردت أن أقضى بعض حوائجكم قاعداً ثم أقوم فآخذ نصيبى من السنة راجع مجمع الزوائد ج ٢ ص ١٨٧ .

(٤) القتال : ٣٣ .

(٥) الكوثر : ٢ .

علماؤنا على أنّها فرض عين محتجّين بعد إجماعهم بالآية فانّ الأمر للوجوب ولأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله فعلها مواظباً عليها و قال « صلّوا كما رأيتموني أصلّي [١] » و لتظافر روايات الأصحاب بوجوبها [٢] و قال أحمد بوجوبها على الكفاية و قال الشافعيّ و مالك هي سنّة وعن أبي حنيفة روايتان إحداهما أنّها سنّة و الأخرى أنّها واجبة و ليست فرضاً .

و اعلم أنّ شرايط وجوبها عندنا شرائط وجوب الجمعة و يقع الفرق بينهما بأمور : الأوّل أنّ هذه مع عدم الشرايط تكون مستحبّة بخلاف الجمعة الثاني أنّ هذه يسقط وجوبها بالترك لها عمداً أو نسياناً حتّى يخرج وقتها بخلاف الجمعة فانّها تقضى ظهراً الثالث أنّ الخطبتين فيها مستحبّتان و في الجمعة واجبتان و يجب استماعهما على خلاف . وأمّا هنا فيستحبّ استماعهما بلا خلاف الرابع أنّ الخطبتين هنا بعد الصلاة و تقديمهما بدعة وفي الجمعة قبلها الخامس أنّ صلاة العيد يجب فيها تكبيرات زائدة مع أدعية معها على أقوى القولين لنا و هي خمس في الأولى و أربع في الثانية غير تكبيرة الإحرام و تكبيرتي الركوع و قال الشافعيّ سبع في الأولى و خمس في الثانية عدا تكبيرة الافتتاح و الركوعين و جعل أحمد تكبيرة الافتتاح من السبع و قال أبو حنيفة الزائد ثلاث في كلّ ركعة .

و محلّ التكبير عندنا بعد القراءة و قبل الركوع في الموضعين و قال الشافعيّ و أحمد قبل القراءة فيهما و قال أبو حنيفة قبل القراءة في الأولى وبعدها في الثانية و مستند الكلّ روايات أوردوها لا تقوم لها عندنا حجّة [٣] و استناد أصحابنا تظافر الروايات عن أئمّتهم عليهم السلام [٤] .

---

(١) صحيح البخارى : باب الاذان للمسافر ج ١ ص ١١٧ ، و قد مر ص ١٢٤ بيان فيه فراجع .

(٢) الوسائل ب ١ من أبواب صلاة العيد .

(٣) راجع مجمع الزوائد ج ٢ ص ٢٠٤ ، سنن ابى داود ج ١ ص ٢٦٢ .

(٤) الوسائل ب ١٠ من أبواب صلاة العيد .

فرع

إذا نسي هذه التكبيرات أو بعضها حتّى ركع مضى في صلوته ولا قضاء عليه و به قال الشافعيّ و قال أبو حنيفة يأتي بها في الركوع .

فائدة : يستحبّ التكبير [١] بعد صلاة ظهر الأضحى و ما بعدها من الصلوات إلى تمام خمس عشرة صلاة لمن كان بمنى و إلى تمام عشرة لمن كان بغيرها لقوله تعالى « و اذكروا الله في أيّام معدودات [٢] » و المراد بها أيّام التشريق و ليس فيها ذكر مأمور به سوى التكبير، وعرفة ليس منها وبه قال مالك وهو المشهور عن الشافعيّ و قال أبو حنيفة يكبّر يوم عرفة و النحر إلى بعد عصره لقوله تعالى « و يذكروا اسم الله في أيّام معلومات [٣] » و هي عشر ذي الحجّة ولا تكبير قبل عرفة بالإجماع فيكون في عرفة والنحر وفي قوله نظر لاحتمال إرادة ذكر الله على الهدي والأضحيّة يوم النحر و يوم عرفة بالدعاء .

و في عيد الفطر يستحبّ ليلة العيد عقيب المغرب و العشاء و الفجر و صلاة العيد لقوله تعالى « و لتكملوا العدّة ولتكبّروا الله على ماهديكم [٤] » و هو مذهب أصحابنا و لم نسمع للعامّة في ذلك قولاً .

الخامسة : وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ (٥) .

مات وقع صفة للنكرة و هو أحد و أتى بصيغة الماضي و إن كان متعلّق النهي

---

(١) و صورته : « الله أكبر . الله أكبر . لا اله الا الله . الله أكبر على ما هدانا » هذا في عيد الفطر و يزيد في الاضحى : « الله أكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام » و روى غير ذلك

(٢) البقرة : ٢٠٣ .

(٣) الحج : ٢٨ .

(٤) البقرة : ١٨٥ .

(٥) التوبة : ٨٥ .

مستقبلاً نظراً إلى وقت إيقاع الصلاة فانّه بعد الموت فيكون الموت ماضياً بالنسبة إليه و إنّما قال أبداً و إن كان رسول الله ﷺ ليس بأبدي لأنّ المراد لا تصلّ أنت ولا أمّتك أبداً أو يكون المراد أنّهم لايستحقّون الصلاة أبداً لكفرهم و الأولى أنّه قيّده بالتأبيد قطعاً لأطماعهم في ذلك أو قطعاً لتجويز النسخ « ولا تقم على قبره » أي لأجل الدعاء و سؤال الرحمة لهم و قوله « إنّهم كفروا بالله » تعليل من حيث المعنى للنهي عن الصلاة عليهم و فائدة قوله « وماتوا وهم فاسقون » أنّهم ثبتوا على الكفر إلى الموت لأنّ « كفروا » يدلّ على الحدوث لا على الثبوت إلى الموت و الواو في « و ماتوا » للحال أي على حال فسقهم و الفسق هنا الكفر لأنّه أعمّ منه و يجوز إطلاق العامّ على الخاصّ .

إذا تقرّر هذا فهنا فوائد :

١ ـ نقل أنّ رسول الله ﷺ كان يصلّي على المنافقين و يقوم على قبورهم و يدعو لهم تألّفاً للأحياء منهم و ترغيباً في تحقّق إسلامهم فلمّا مرض عبدالله بن أبيّ ابن سلول بعث إلى النبيّ ﷺ ليأتيه فلمّا دخل عليه قال له أهلكك حبّ اليهود فقال يا رسول الله بعثت إليك لتستغفر لي لا لتوبخني وسأله أن يكفّنه في ثوبه الّذي لاقى جسده ويصلّي عليه فلمّا مات دعاه ابنه حباب إلى الجنازة فسأله عن اسمه فقال حباب فقال ﷺ : حباب اسم شيطان وأنا سمّيتك عبدالله بن عبدالله فلمّا همّ بالصلاة عليه نزلت الآية و جذبه جبرئيل عليه السلام عن الجنازة .

و روي أنّه كان قد أنفذ إليه قميصه فقيل له في ذلك فقال إنّ قميصي لايغني عنه من الله شيئاً و إنّي أؤمّل من الله أن يدخل بهذا السبب في الاسلام خلق كثير فروي أنّه أسلم من الخزرج يومئذ ألف رجل .

و قيل إنّما فعل ﷺ بعبدالله ذلك مكافاة له على حسناه في الخديبيّة فانّه لمّا قال المشركون لا نأذن لمحمّد ولكن نأذن لعبدالله فقال : لا، لي أسوة برسول الله و أيضاً لمّا أسر العبّاس يوم بدر ولم يجدوا له قميصاً على طوله و كان طويلاً كساه عبدالله هذا قميصاً .

وقيل : فعل ذلك إكراماً لولده فانّه قال أسألك أن تكفّنه في بعض قمصانك و تنزل إلى قبره ولا تشمت بي الأعداء و في بعض الروايات أنّه صلّى عليه فقال له عمر : أتصلّي على عدوّ الله ؟ فقال له و ما يدريك ما قلت فانّي قلت : اللّهمّ احشُ قبره ناراً و سلّط عليه الحيّات و العقارب [1] .

---

(١) ترى الروايات في الدر المنثور ج ٣ ص ٢٦٦ ، مجمع البيان ج ٥ ص ٥٧ وفي الاستيعاب و الاصابة ترجمة عبدالله ابنه ج٢ ص ٣٢٧ . ومن ذلك ما في الدر المنثور قال : أخرج ابن ابي حاتم عن الشعبي أن عمر بن الخطاب قال : لقد أصبت في الاسلام هفوة ما أصبت مثلها قط أراد رسول الله صلى الله عليه وآله ان يصلّي على عبدالله بن أبي فأخذت بثوبه فقلت : والله ما أمرك الله بهذا . لقد قال الله : « استغفر لهم أولا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم » فقال رسول الله صلى الله عليه وآله قد خيرني ربي فقال « استغفر لهم أولا تستغفر لهم » . فقعد رسول الله صلى الله عليه وآله على شفير القبر فجعل الناس يقولون لابنه : يا حباب افعل كذا يا حباب افعل كذا فقال رسول الله صلى الله عليه و آله الحباب اسم شيطان أنت عبدالله .

و فيه أخرج الطبراني و ابن مردويه والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس ان عبدالله ابن أبي قال له أبوه : اطلب لي ثوبا من ثياب النبي صلى الله عليه و آله فكفني فيه و مره أن يصلي علي قال فأتاه فقال : يا رسول الله قد عرفت شرف عبدالله وهو يطلب اليك ثوباً من ثيابك نكفنه فيه و تصلي عليه فقال عمر يا رسول الله قد عرفت عبدالله و نفاقه أتصلي عليه وقد نهاك الله أن تصلي عليه ؟ . فقال واين ؟ فقال : استغفر لهم أولا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم . قال فاني سأزيد على سبعين فانزل الله : ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره الاية قال فارسل الى عمر فاخبره بذلك و انزل الله : سواء عليهم استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم .

و هاهنا كلام للعلامة الطباطبائي في تفسيره الميزان ج ٩ ذيل الاية الشريفة ننقلها لمزيد الفائدة :

قال مدظله بعد سرد الروايات في ذلك : و هذه الروايات على ما فيها من بعض التناقض و التدافع و اشتمالها على التعارض فيما بينها ، يدفعها الايات الكريمة دفعاً بينا لامرية فيه : أما أولا فلظهور قوله تعالى : استغفر لهم أولا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم . ظهورا بينا في ان المراد بالاية بيان لغوية الاستغفار للمنافقين ←

٢ ـ الصلاة على الميّت خمس تكبيرات بعد الأُولى الشهادتان و بعد الثانية

دون التخيير ، و أن العدد جيىء به لمبالغة الكثرة لا لخصوصية فى السبعين بحيث ترجى المغفرة مع الزائد على السبعين . و النبى صلى الله عليه و آله أجل من أن يجهل هذه الدلالة فيحمل الاية على التخيير ثم يقول سأزيد على سبعين ثم يذكره غيره بمعنى الاية فيصر على جهله حتى ينهاه الله عن الصلاة و غيرها بآية اخرى ينزلها عليه .

على أن جميع هذه الايات المتعرضة للاستغفار للمنافقين والصلاة عليهم كقوله : استغفر لهم اولا تستغفر لهم و قوله : سواء عليهم استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم وقوله : ولا تصل على احد منهم مات ابدا . تعلل النهى واللغوية بكفرهم و فسقهم حتى قوله تعالى فى النهى عن الاستغفار للمشركين : ماكان للنبى و الذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولى قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم (الاية ١١٣ من السورة) ينهى عن الاستغفار معللا ذلك بالكفر و خلود النار و كيف يتصور مع ذلك جواز الاستغفار لهم و الصلاة عليهم ؟ .

و ثانياً أن سياق الايات التى منها قوله « ولا تصل على أحد منهم مات ابدا » الاية صريح فى أن هذه الاية انما نزلت والنبى فى سفره الى تبوك ولما يرجع الى المدينة و ذاك فى سنة ثمان وقد وقع موت عبدالله بن ابى بالمدينة سنة تسع من الهجرة كل ذلك مسلم من طريق النقل . فما معنى قوله فى هذه الروايات ان النبى صلى الله عليه و آله صلى على عبدالله و قام على قبره ثم أنزل الله عليه ولا تصل على احد منهم مات أبداً ، الاية ؟ .

و أعجب منه ما فى الرواية الاخيرة من نزول قوله سواء عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم » و الاية من سورة المنافقون و قد نزلت بعد غزاة بنى المصطلق وكانت فى سنة خمس و عبدالله بن ابى حى عندئذ وقد حكى فى السورة قوله : لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل .

و قد اشتمل بعض هذه الروايات و تعلق به بعض من انتصر لها على أن النبى صلى الله عليه و آله انما استغفر و صلى على عبدالله ليستميل قلوب رجال منافقين من الخزرج الى الاسلام و كيف يستقيم ذلك ؟ و كيف يصح ان يخالف النبى صلى الله عليه و آله النص الصريح من الايات استمالة لقلوب المنافقين ومداهنة معهم ؟ و قد هدده الله على ذلك بأبلغ التهديد فى مثل قوله « اذاً لاذقناك ضعف الحياة و ضعف الممات » الاية . (أسرى - ٧٥) فالوجه أن هذه الروايات موضوعة يجب طرحها لمخالفة الكتاب .

الصلاة على النبيّ وآله وبعد الثالثة الدعاء للمؤمنين وبعد الرابعة الدعاء للميّت إن كان مؤمناً والدعاء عليه إن كان منافقاً وبدعاء المستضعفين إن كان مستضعفاً . دلّ على ذلك روايات أهل البيت عليهم السلام وإجماعهم ولا يشترط عندنا فيها قراءة الفاتحة ولا التسليم ولا الطهارة لأنّها صلاة بحسب المجاز فلا ينصب عليها دليل « لا صلاة إلاّ بطهور . ولا صلاة إلاّ بفاتحة الكتاب [1] » .

و أجمع الفقهاء الأربعة على عدم وجوب التكبيرة الخامسة [2] و من

---

(١) السراج المنير ج ٣ ص ٤٧١ .

(٢) ذكر السيوطي في تاريخ الخلفاء في اوّليّات عمر نقلا عن العسكري ص ١٣٧ ان عمر كان اول من جمع الناس في صلاة الجنائز ، و ذكر ابن الشحنة في حوادث سنة ٢٣ من تاريخه روضة المناظر المطبوع بهامش الكامل لابن الاثير ص ١٢٢ من ج ١١ و كذا ابو الفداء في حوادث سنة ٢٣ ص ١٤١ من ج ١ و الكامل في سيرة عمر ج ٣ ان عمر كان اول من جمع الناس على أربع تكبيرات بعد أن كانوا يكبرون اربعا وخمساً وستاً .

و الاثار في كتب أهل السنة أيضاً تنبيء عن زيادة التكبير على الاربع .

ففي المنتقى كما في نيل الاوطار ج ٤ ص ٦٢ عن عبدالرحمن بن ابي ليلى قال كان زيد بن أرقم يكبر على جنازة أربعاً و انه كبر خمساً على جنازة فسألته فقال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يكبرها . رواه الجماعة الا البخاري . و (في ص ٦٤) عن حذيفة انه صلى على جنازة فكبر خمساً ثم التفت فقال ما نسيت ولا وهمت ولكن كبّرت كما كبّر النبي صلى الله عليه وآله على جنازة فكبر خمساً رواه احمد . وعن علي عليه السلام انه كبر على سهل بن حنيف ستاً وقال انه شهد بدراً ، رواه البخاري . وعن الحكم بن عتيبة انه قال كانوا يكبرون على أهل بدر خمساً وستاً وسبعاً ، رواه سعيد في سننه . ولابن قيم الجوزية في زاد المعاد ج ١ ص ١٤١ بيان مبسوط يفيدك المراجعة اليه و فيه ذكر صحة الاثار بزيادة التكبير على أربع ثم قال ان الذي رووه (من حديث ابن عباس) ان آخر جنازة صلى عليه النبي صلى الله عليه و آله كبر اربعاً . قال سئل الامام احمد عن حديث ابي المليح عن ميمون عن ابن عباس فقال أحمد هذا كذب ليس له أصل انما رواه محمد بن زيادة الطحان و كان يضع الحديث .

و المروي عن الائمة من أهل البيت عليهم السلام : الصلاة بالاربع للمتهم في دينه ←

الشافعيّه من جوزّها و قال لا تبطل بالخامسة ثمّ إنّهم أجمعوا على التسليم فيها كتسليم الصلاة و على اشتراط الطهارة ثمّ إنّ الشافعيّ عين الفاتحة عقيب الأولى وجعل الشهادتين والصلاة على النبيّ صلى الله عليه وآله عقيب الثانية و أبو حنيفة قال يحمد الله في الأولى .

٣ ـ قد ظهر أنّ الصلاة على الميّت مجموع مركّب من التكبير و الأذكار المذكورة و النهي في الآية يتعلّق بالمجموع من حيث هو مجموع لا بكلّ واحد من الأجزاء إلاّ الدعاء للميّت الكافر فإنّ الكافر غير مغفور له فالدعاء له عبث وتسميتها صلاة تسمية الشيء باسم بعض أجزائه و الفرق بين الأمر بالمجموع و بين النهي عنه أنّ الأمر بالمجموع يستلزم الأمر بكلّ واحد من أجزائه بخلاف النهي. إن قلت: يجوز أن يكون المراد بـ « لا تصلّ » لاتدع على أصل اللّغة كقوله « و صلّ عليهم إنّ صلوتك سكن لهم[1] » قلت المتبادر إلى الفهم من الصلاة على الميّت ما قلناه فيحمل عليه .

٤ ـ في تعليل النهي بالكفر إشارة إلى وجوب الصلاة على كلّ مسلم ولذلك نقل أنّه لمّا مات النجاشي بالحبشة صلّى عليه رسول الله صلى الله عليه وآله لموضع إسلامه

لانه لم يكن يدعوله فسقطت التكبيرة التى تتعقب الدعاء للميت . يبين ذلك مارواه هشام ابن سالم و حماد بن عثمان عن ابى عبدالله عليه السلام قال :كان رسول الله صلى الله عليه وآله يكبر على قوم خمساً و على آخرين أربعاً فاذا كبر أربعاً اتهم ـ يعنى الميت ـ (انظر الوسائل ب ٥ من ابواب صلاة الجنازة ح ١ .) وعن اسمعيل بن همام عن ابى الحسن عليه السلام قال قال ابوعبد الله عليه السلام صلى رسول الله على جنازة فكبر خمساً و صلى على اخرى فكبر أربعاً فأما الذى كبر عليه خمساً فحمدالله ومجده فى التكبيرة الاولى و دعافى الثانية للنبى صلى الله عليه وآله و دعا فى الثالثة للمؤمنين و المؤمنات و دعا فى الرابعة للميت و انصرف فى الخامسة و اما الذى كبر عليه أربعاً فحمدالله و مجده فى التكبيرة الاولى و دعا لنفسه واهل بيته فى الثانية ودعا للمؤمنين والمؤمنات فى الثالثة و انصرف فى الرابعة و لم يدع له لانه كان منافقاً . انظر الوسائل ب ٢ من ابواب صلاة الجنازة ح ٩ .

(١) المائدة : ١٠٤ .

الحقيقيّ [١] و هو الّذي نزلت فيه و في أصحابه الآيات في المائدة [٢] وهي قوله « و لتجدنّ أقربهم مودّة للّذين آمنوا الّذين قالوا إنّا نصارى» الآيات فقال المنافقون : أتصلّي على علج نصرانيّ فنزلت « وإنّ من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل إليكم و ما أنزل إليهم خاشعين لله [٣] » الآية و استدلّ الشافعيّ بذلك على جواز الصلاة على الميّت الغائب و منعها أبو حنيفة و أصحابنا و حملوا ما ورد من الصلاة على الاستغفار على الميّت و الدعاء له و على تقدير تسليمه نقل إنّ جنازته رفعت للنبيّ صلى الله عليه وآله حتّى شاهده على سريره .

٥ ـ دلّ قوله تعالى « ولا تقم على قبره » على مشروعيّة الوقوف على قبور الموتى من المؤمنين و الترحّم عليهم و زيارة قبورهم و التردّد إليها و قد روي في ذلك أجر جزيل فما صحّ لنا روايته عن الرضا عليه السلام أنّه قال « من أتى قبر أخيه المؤمن و قرء عنده إنّا أنزلناه في ليلة القدر سبع مرّات و دعا له أمن من الفزع الأكبر [٤] » قيل : الآمن الميّت وقيل القاري و قيل هما معاً قاله بعض شيوخنا و هوالأصحّ و ورد أيضاً غير ذلك من الروايات [٥] وكانت زيارة القبور في أوّل الاسلام محرّمة ثمّ نسخ ذلك [٦] .

السادسة : وَ إِذا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكافِرِينَ كانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِيناً(٧) .

---

(١) سنن ابى داود ج ٢ ص ١٨٩ من حديث ابى هريرة .

(٢) راجع مجمع البيان ج ٢ ص ٥٦١ و الاية فى المائدة : ٨٥ .

(٣) آل عمران : ١٩٩ .

(٤) الوسائل ب ٥٧ من ابواب الدفن ح ١ .

(٥) راجع الوسائل ب ٥٤ و ٥٥ و ٥٦ من ابواب الدفن .

(٦) قال رسول الله صلى الله عليه وآله : نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فان فى زيارتها تذكرة . راجع سنن ابى داود ج ٢ ص ١٩٥ .

(٧) النساء : ١٠٠ .

الضرب في الأرض هو السير فيها و الجناح الإثم و نفي الجناح يستعمل في الواجب و الندب و المباح و قصر الصلاة من القصور بمعنى النقص و هو قد يكون في كيفيتها وفي كميتها والفتنة قيل القتل و الأصح أنها التعرض للمكروه .

إذا تقرر هذا فهنا فوائد :

١ ـ قصر الصلاة جايز إجماعاً فقال الشافعي هو رخصة لقوله تعالى « فليس عليكم جناح [1] » فهو من المخير عنده لكنه قال القصر أفضل و قال المزني من

---

(١) و ليس من المسلم ان الاية بصدد بيان التقصير فى الركعات بل لعل المراد القصر عن حدود الصلاة كما نقله فى المجمع عن ابن عباس و طاوس ، قال و هو الذى رواه أصحابنا فى صلاة شدة الخوف وأنها تصلى ايماء و السجود أخفض من الركوع فان لم يقدر على ذلك فالتسبيح المخصوص كاف .

و لم يثبت حقيقة شرعية للفظ القصر فى قصر العدد و انا و ان قوينا ثبوت الحقيقة الشرعية فيما اسلفناك من الحواشى لكنا قلنا أنها ثابتة فى بعض الالفاظ كالصلاة والصوم لا فى كلها و لم يثبت فى مثل كلمة القنوت والقصر ، ولذلك يمكننا ان نقول فى المسئلة أن الاية اقتضت قصرا يتناول قصر الاركان بالتخفيف و قصر العدد بنقصان ركعتين ، وقيد ذلك بامرين الضرب فى الارض و الخوف فاذا وجد الامران أبيح القصران فيصلون صلاة خوف مقصوراً عددها و أركانها و ان انتفى الامران وكانوا آمنين مقيمين انتفى القصران و ان وجد أحد السببين ترتب عليه قصره وحده :

فان وجد الخوف والاقامة قصرت الاركان و استوفى العدد و ليس بغريب وقد نقل الشيخ فى الخلاف ج ١ ص ٢٥٣ المسئلة الثانية من صلاة الخوف عن عدة من اصحابنا الامامية و جميع فقهاء اهل السنة عدم قصر العدد فى صلاة الخوف فى الحضر و نقل فى ج ١ ص ٢٥٧ المسئلة التاسعة قصر اركان الصلاة فى شدة الخوف عن الفقهاء و الامامية مستدلا بالروايات ، فقصر الاركان واستيفاء العدد نوع قصر وليس بالقصر المطلق فى الاية .

وان وجد السفر والامن قصر العدد واستوفيت الاركان وهذا أيضاً نوع قصر وليس بالقصر المطلق .

أصحابه الاتمام أفضل و قال مالك و أبوحنيفة [و أحمد] و أصحابنا أنّه عزيمة[١] و به قال عليّ عليه السلام و أهل بيته عليهم السلام و ابن عبّاس و جابر و ابن عمر وغيرهم و نفي الجناح لا ينافي الوجوب فانّه قد استعمل في الوجوب كما في قوله تعالى « إنّ

---

(١) و مما يدل على كونه عزيمة شدة نكير الصحابة على عثمان حين أتم بمنى و بعرفة فانظر الكامل لابن الاثير ج ٣ حوادث سنة ٢٩ و غيره من كتب التاريخ والحديث و التفسير و تأولوا فعله بما ننقله من النووى فى شرح صحيح مسلم ج ٥ ص ١٩٥ بعين عبارته قال :

اختلف العلماء فى تاويلهما (يعنى عثمان وعائشة) فالصحيح الذى عليه المحققون أنهما رأيا القصر جائزاً والاتمام جائزاً فأخذا بأحد الجائزين و هو الاتمام ، و قيل لان عثمان امام المؤمنين و عائشة أمهم فكانهما فى منازلهما و أبطله المحققون بان النبى كان اولى بذلك منهما و كذلك أبوبكر و عمر ، و قيل لان عثمان تأهل بمكة و ابطلوه بان النبى سافر بأزواجه و قصر ، و قيل فعل ذلك من أجل الاعراب الذين حضروا لئلا يظنوا ان فرض الصلاة ركعتان أبدا حضرا و سفراً و أبطلوه بأن هذا المعنى كان موجوداً فى زمن النبى صلى الله عليه و آله بل اشتهر أمر الصلاة فى زمن عثمان بأكثر مما كان ، و قيل لان عثمان نوى الاقامة بمكة بعد الحج وأبطلوه بان الاقامة بمكة حرام على المهاجرين فوق ثلاث و قيل كان لعثمان أرض بمنى و ابطلوه بان ذلك لا يقتضى الاتمام و الاقامة انتهى .

أقول : و يبطل ما جعله الصحيح أولا انه لم يعتذر بذلك نفسه عند ماعاب عليه المسلمون مخالفته للسنة المعروفة المستفيضة عن النبى صلى الله عليه وآله و عن الشيخين و عنه نفسه فى صدر خلافته و قد أقبل عبد الرحمن بن عوف (كما فى الكامل و الفتنة الكبرى) و قال له : ألم تصل هنا مع النبى صلى الله عليه و آله ركعتين ؟ قال بلى قال ألم تصل مع ابى بكر و عمر ركعتين ؟ قال بلى قال الم تصل أنت بالناس هنا ركعتين ؟ قال بلى قال فما هذا الحدث الذى احدثته ؟ قال فانى بلغنى أن الاعراب و الجفاة من أهل اليمن يقولون ان صلاة المقيم اثنتان فأجابه عبدالرحمن بان خوفك على الاعراب والجفاة فى غير محله اذ صلى النبى ركعتين و لم يكن الاسلام قد فشا ، و قد ضرب الاسلام الان بجرانه فما ينبغى لك أن تخاف .

الصفا والمروة من شعائر الله » إلى قوله « فلاجناح عليه أن يطّوّف بهما[١] » والطواف بهما واجب ، ولما روي عن يعلى بن أُميّة وقد سأل عمر ما بالنا نقصر وقد أمنّا فقال عجبت ممّا عجبت منه فسألت رسول الله ﷺ فقال « تلك صدقة تصدّق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته [٢] » والأمر للوجوب وغير ذلك من الروايات عن أهل البيت عليهم السلام وغيرهم [٣].

---

(١) البقرة : ١٨٥ .

(٢) رواه في المنتقى على مافي نيل الاوطار ج ٣ ص ٢١٢ . قال : رواه الجماعة الا البخاري وتجده في سنن ابي داود ج ١ ص ٢٧٤ . والعجب استدلال من قال بالرخصة بتيك الرواية مستظهراً من قوله « صدقة » أن القصر رخصة فقط و الجواب أن الامر بقبولها يدل على أنه لا محيص عنها .

(٣) فمن الروايات من طرق أهل السنة :

١ـ رواية عائشة المتفق عليها بالفاظ منها : فرضت الصلاة ركعتين (ركعتين) فأقرت صلوة السفر واتمت صلوة الحضر وفي المنتقى كما في نيل الاوطار ج١ ص٣٠٩ عن عائشة قالت فرضت الصلاة ركعتين ثم هاجر ففرضت أربعاً و تركت صلاة السفر على الاول ، رواه أحمد والبخاري و هي دليل ناهض على الوجوب فان صلاة السفر اذا كانت مفروضة ركعتين لم تجز الزيادة عليها كما أنها لاتجوز الزيادة على أربع في الحضر و تاويل البغوي لها بان المراد فرضت لمن أراد الاقتصار عليها تأويل مستعسف .

قالوا : انها معارضة بماروى من الاتمام ، قلت قد رد الروايتين ابن القيم الجوزية في زاد المعاد ج ١ ص ١٢٨ ، قال فيه : روى فيما روى عنها ان النبي كان يقصر ويتم و يفطر و يصوم ، سمعت شيخ الاسلام ابن تيمية يقول هو كذب على رسول الله صلى الله عليه وآله . قال وفيما روى أنه كان يقصر وتتم بالتاء المثناة من فوق قال شيخنا ابن تيمية و هذا باطل ماكانت ام المؤمنين لتخالف رسول الله صلى الله عليه وآله وجميع أصحابه فتصلي خلاف صلاتهم . ثم بين رد التأولات فراجع .

١ـ مارواه المنتقى عن ابن عباس كما في نيل الاوطار ج٣ ص ٣٤٢ : فرض الله الصلاة على نبيكم صلى الله عليه و آله في الحضر أربعا وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة ، رواه احمد ومسلم وابو داود والنسائي . فهذ الصحابي الجليل حكى أن الله فرض صلاة السفر ركعتين وهو أتقى لله وأخشى من أن يحكي ذلك بلا برهان .

٣ـ مارواه المنتقى عن ابن عمر كما في نيل الاوطار ج ٣ ص ٢١٧ : انه قال ان←

٢ ـ ظاهر الآية [١] تدلّ على أنّ القصر مشروط بالخوف وليس كذلك بل الخوف خرج مخرج الأغلب لما قلناه من حديث عمر وتحقيق الحال هنا أن نقول ليس السفر والخوف شرطين على الجمع للإجماع ولأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قصر سفراً مع زوال الخوف [٢] وإذا لم يكونا شرطين على الجمع فإمّا أن يكون أحدهما شرطاً في الآخر دون العكس وهو باطل أمّا أوّلاً فلاستلزام الترجيح بلا مرجّح ، وأمّا ثانياً فلأنّ اشتراط السفر بالخوف باطل للإجماع المذكور والنصّ وعكسه أعني اشتراط الخوف بالسفر باطل أيضاً لكونه ينفي سببيّة الخوف مطلقاً و لأنّ السبب التامّ يستحيل أن يكون شرطاً في سببيّة آخر وإذا بطل ذلك فلم يبق إلاّ أن يكون كلّ واحد منهما سبباً تامّاً في وجوب القصر ولما صحّ عن الباقر عليه السلام أنّه « سئل عن صلاة الخوف و صلاة السفر أنقصران جميعاً فقال نعم و صلاة الخوف أحقّ أن تقصر من

رسول الله أتانا ونحن ضلال فعلمنا فكان فيما علمنا أن الله عزوجل أمرنا أن نصلي ركعتين في السفر ، رواه النسائي ، و غير ذلك من الروايات التي رووها في كتبهم .

وأما من طرقنا الى أهل بيت الوحي الثقل الثاني الذي امرنا بالتمسك به تجدها مبثوثة في الوسايل ابواب صلاة المسافر فراجع .

(١) قد عرفت امكان جعل القصر في الاية القصر المطلق المترتب على السفر و الخوف معاً و يمكن أن يكون الحكم في صلوة الخوف في السفر ركعة كما تضمنه خبر حريز وزرارة وابراهيم بن عمر (الوسائل ب١ من أبواب صلاة الخوف ح٢ و ٣ و ٤) و قد قال به ابن الجنيد أيضاً ونقله في المجمع عن جابر و حذيفة و زيد بن ثابت وابن عباس و ابي هريرة و كعب و ابن عمر وسعيد بن جبير ، الا أنه خلاف المشهور و تأولها في المدارك بأن كل طائفة انما تصلي مع الامام ركعة فكان صلاتها ردت اليها .

(٢) وذلك لان رسول الله صلى الله عليه وآله سافر الى ذي خشب و هو مسيرة يوم من المدينة يكون اليها بريدان أربعة و عشرون ميلا فقصر وأفطر فصار سنة . أخرجه الشيخ الحر العاملي عن الفقيه و التهذيب في الوسائل ب ١ من ابواب صلاة المسافر ح ٥ و ١٢ .

صلاة السفر الّذي ليس فيه خوف باتفراده » [١] جعل عليه السلام الخوف سبباً أقوى من السفر الخالي عنه فيكون كلٌّ واحد منهما سبباً تامّاً منفرداً و هذا تقرير لوجوب القصر فيهما معا .

٣ - لم نسمع خلافاً في أنّ القصر في السفر معلّق بالمسافة إلّا أنّ داود قال: أحكام السفر تتعلّق بالطويل والقصير وأطلق ثمّ المقدّرون اختلفوا [٢] فقال الشافعيّ

---

(١) الوسائل ب ١ من ابواب صلاة الخوف ح ١

(٢) قال ابن رشد فى البداية ص ١٦٢ ج ١ ما حاصله : السبب فى اختلافهم معارضة المعنى المعقول من التقصير و الافطار فى السفر للفظ المنقول فى هذا الباب و ذلك أن المعقول من تاثير السفر فى القصر و الافطار أنه لمكان المشقة فيه و اذا كان الامر على ذلك فانما يكونان حيث تكون المشقة ، و عند ابى حنيفة لا تكون المشقة الا بقطع ثلاث مراحل ، وعندالشافعى وأحمد ومالك تكون بقطع ستة عشر فرسخا . قال : وأمامن لايراعى فى ذلك الااللفظ فقط فقدقال : قال النبى صلى الله عليه وآله ان الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة فكل من أطلق عليه اسم المسافر جاز له القصر والفطر ، وأيدوا ذلك بما رواه مسلم عن عمر بن الخطاب أن النبى صلى الله عليه وآله كان يقصر فى نحوالسبعة عشر ميلا انتهى ما أردنا نقله .

و أنت خبير بان أئمة المذاهب الاربعة على هذا لم يستندوا فيما حددوه من المسافة الى دليل من أقوال النبى صلى الله عليه و آله و أفعاله و انما استندوا الى فلسفة أطلقوا عليها المعنى المعقول ، و ذلك مما لا يطمئن اليه الامامية فى استنباط الاحكام الشرعية و كفاهم ماورد عن أئمة أهل البيت عليهم السلام وقدذكر المصنف منها رواية وتجدالباقى منها فى الوسائل أبواب صلاة المسافر .

ولسيد علمائنا الاعلام بحر العلوم طاب ثراه فى مسئلة صلوة المسافر رسالة أدرجها فى مفتاح الكرامة من ص ٥٠١ الى ص ٥٤٢ من المجلد الثانى من كتاب الصلاة يحق لاهل العلم المراجعة اليها و سرح الطرف فى رياضها و ارواء القلب من حياضها قد نثر فيها من الفرائد ما يرصع به تيجان القلائد ، أنشات من بحر مواج تسلالات عليه السراج الوهاج .

مرحلتان ستّة عشر فرسخاً وبه قال مالك وأحمد وقال أبو حنيفة وأصحابه ثلاث مراحل أربعة وعشرون فرسخاً وقال أصحابنا مرحلة ثمانية فراسخ أو مسير يوم متوسّط السير وبه قال الأوزاعي دليلنا بعد الإجماع منّا إطلاق الآية خرج مادون الثمانية بالإجماع فيبقى ماعداه ولرواية عيص بن القاسم عن الصادق عليه السلام « قال التقصير حدّه أربعة و عشرون ميلاً يكون ثمانية فراسخ »[1].

٤ ـ حيث بيّنّا أنّ التقصير نقص من الصلاة كمّاً أو كيفاً فالنقص في الكمّ في الرباعيّات بتنصيفها وجعلها اثنتين و كذلك في حال الخوف غير الشديد و أمّا في حال الخوف المنتهي إلى الشدّة فإنّ النقص هناك في الكمّ والكيف معاً أمّا الكمّ فكما قلنا وأمّا الكيف فبحسب الإمكان قائماً وقاعداً ومؤمياً بل ويقوم مقام الركعة تسبيحة واحدة وتفصيل ذلك في كتب الفقه .

٥ ـ القصر المشار إليه سفراً وخوفاً إنّما يكون فيما ساغ من السفر والأحوال واجباً كان أو مندوباً أو مباحاً لافي غير السائغ و ذلك لأنّه تخفيف و ترفيه للمشقّة الّتي مظنّتها السفر فلايحسن جعله للعاصي بسفره خصوصاً على قولنا بحكمة الشارع وامتناع القبيح عليه نعم لايشترط انتفاء المعصية في السفر بل كون السفر نفسه غير معصية أوغايته غير المعصية .

٦ ـ وجوب القصر وإن كان عامّاً لظاهر الآية لكنّه عندنا مخصوص بما عدا المواضع الأربعة مسجد مكّة والمدينة وجامع الكوفة و الحاير الشريف على ساكنه الصلاة والسلام وعليه إجماع أكثر الأصحاب فانّ الاتمام فيها أفضل لكونها مواضع شريفة تناسب التكثير من العبادة فيها .

السابعة : وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَ لْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ

(١) الوسائل ب ١ من ابواب صلاة المسافر ح ١٤ .

يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَ لْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَ أَسْلِحَتَهُمْ وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذًى مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُوا حِذْرَكُمْ إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا (١).

الطائفة أقلّها واحد والسلاح اسم لما يدفع به الانسان عن نفسه والجمع أسلحة كخمار وأخمرة و أخذ الحذر كناية عن شدّة الاحتراز عن العدوّ بالاستعداد له واللام في « فلتقم » و « ليأخذوا » للأمر وهي ساكنة باتّفاق القرّاء و أصلها الكسر فسكنت استثقالاً و « أن تضعوا » موضعه إمّا نصب بنزع الخافض إي لا إثم عليكم في أن تضعوا فسقطت في بعمل ما قبلها ، أو جرّ باضمار حرف الجرّ و قال « طائفة أُخرى » ولم يقل آخرون وقال « لم يصلّوا فليصلّوا » ولم يقل لم تصلّ فلتصلّ حملاً للكلام تارة على اللّفظ و أُخرى على المعنى كقوله « و إن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا » (٢) ولم يقل اقتتلا .

إذا تقرّر هذا فلنورد كيفيّة صلاة الخوف على ما قاله الفقهاء ثمّ نذكر ما في الآية من الفوائد فنقول : الخوف إذا انتهى إلى حال لا يمكن معها الاستقرار وإيقاع الأفعال بل إلى المسايفة والمعانقة صلّى الناس فرادى بحسب إمكانهم كما تقدّم وإذا لم ينته إلى ذلك فقد ذكروا ثلاثة أنواع (٣):

---

(١) النساء : ١٠١ .

(٢) الحجرات : ٩ .

(٣) و ذكر في التذكرة صوراً أربع : هذه الثلاثة و أضاف اليها صلاة شدة الخوف . و في شرح النووي على صحيح مسلم ج ٥ ص ١٢٦ : و روى ابو داود و غيره وجوها اخر في صلاة الخوف بحيث يبلغ مجموعها ستة عشر وجها (اقول تجدها في ج ١ من سنن أبي داود ص ٢٨١ الى ص ٢٨٧ وذكر ابن العربي في أحكام القرآن ص ٤٩١ أنها تبلغ أربعاً وعشرين صفة ذكر نفسه ثمان صفات .

الأوّل صلاة بطن النخل [١] و هي أن يكون العدوّ في جهة القبلة و يفرّق الامام أصحابه فرقتين فيصلّي باحداهما ركعتين ويسلّم بهم و الثانية تحرسهم ثمّ يصلّي بالثانية ركعتين نافلة له و هي فريضة لهم وهذه تصحّ أيضاً مع الأمن .

الثاني صلاة عسفان [٢] وهي أن يكون العدوّ في جهة القبلة أيضاً فيرتّبهم صفّين و يحرّم بهما جميعاً و يركع بهم و يسجد بالأوّل خاصّة و يقوم الثاني للحراسة فاذا قام الامام بالأوّل سجد الثاني ثمّ ينتقل كلّ من الصفّين إلى مكان صاحبه فيركع الامام بهما ثمّ يسجد بالّذي يليه و يقوم الثاني الّذي كان أوّلاً لحراستهم فاذا جلس بهم سجدوا و سلّم بهم جميعاً .

الثالث صلاة ذات الرقاع [٣] و شروطها كون العدوّ في خلاف جهة القبلة أو

---

(١) قال ياقوت : بطن نخل جمع نخلة قرية قريبة من المدينة على طريق البصرة بينهما الطرف على الطريق و هو بعد أبرق العزاف للقاصد الى مكة . قال النووى فى تهذيب الاسماء واللغات : ونخل بفتح النون واسكان الخاء المعجمة وهو مكان من نجدمن أرض غطفان .

(٢) قال النووى فى تهذيب الاسماء واللغات : عسفان بعين مضمومة ثم سين ساكنة مهملتين قرية جامعة بها بئر و هى بين مكة والمدينة على نحو مرحلتين من مكة قال وأما قول صاحب المطالع ان بينهما ست وثلاثون ميلا فليس بمنقول .

(٣) بكسر الراء وآخره عين مهملة ، قيل هى اسم شجرة فى موضع الغزوة سميت بها وقيل لان اقدامهم نقبت من المشى فلفوا عليها الخرق هكذا فسره مسلم بن الحجاج وقيل بل سميت برقاع كانت فى ألويتهم قاله ابن اسحاق وقيل ذات الرقاع جبل فيه سواد وبياض وحمرة فكانها رقاع فى الجبل قال ياقوت : الاصح انها موضع لقول دعثور المحاربى « حتى اذا كنا بذات الرقاع » و كانت هذه الغزوة سنة أربع للهجرة . و قال الواقدى ذات الرقاع قريبة من النخيل بين السعد والشقرة و بئر أرما على ثلاثة أيام (أميال ظ) من المدينة و هى بئر جاهلية .

وانما سموا هذه الثلاث بهذه الاسامى لما صلى رسول الله صلى الله عليه وآله بهم فى هذه الامكنة كذلك .

كونه في جهتها لكن بينه و بين المسلمين حائل يمنع من رؤيتهم لو هجموا و قوّة العدوّ بحيث يخاف هجومه و كثرة المسلمين بحيث يمكن افتراقهم فرقتين يقاوم كلّ فرقة العدوّ وعدم الاحتياج إلى زيادة التفريق : فينحاز الإمام بطائفة إلى حيث لا يبلغهم سهام العدوّ فيصلّي بهم ركعة فإذا قام إلى الثانية انفردوا واجباً و أتمّوا و الأُخرى تحرسهم ثمّ تأخذ الأُولى مكان الثانية و تنحاز الثانية إلى الامام و هو ينتظرهم فيقتدون به في الركعة الثانية فاذا جلس في الثانية للتشهّد قاموا وأتمّوا و لحقوا به و يسلّم بهم و يطوّل الامام القرائة في انتظار الثانية و التشهّد في انتظار فراغها و في المغرب يصلّي بالأُولى ركعتين و بالثانية ركعة أو بالعكس .

فالآية الكريمة ، لم يقل أحد بحملها على صلاة عُسفان بل إمّا على صلاة بطن النخل و هو قول الحسن البصري أو على صلاة ذات الرقاع و فيها قولان أحدهما قول أصحابنا و الشافعيّة و هو أنّ الطايفة الأُولى بعد فراغها من السجود تصلّي ركعة أُخرى كما حكيناه وثانيهما أنّ الطائفة الأولى إذا فرغوا من الركعة يمضون إلى وجه العدوّ و تأتي الطائفة الأُخرى و يصلّي بهم الركعة الثانية و يسلّم الامام خاصّة و يعودون إلى وجه العدوّ و يأتي الأُولى فيقضون ركعة بغير قرائة لأنّهم لاحقون و يسلّمون ويرجعون إلى وجه العدوّ و تأتي الطائفة الثانية ويقضون ركعة بقرائة لأنّهم مسبوقون و هو مذهب أبي حنيفة و منقول عن عبدالله بن مسعود و في الفرق بين الطائفتين بترك القرائة نوع تحكّم لا يصلح ما ذكروه لعلّته .

و قيل إنّ الطائفة الأُولى تصلّي ركعة و تسلّم و تنصرف و كذا الثانية و هو قول جابر و مجاهد فعلى هذا يكون صلاة الخوف ركعة واحدة [1] فالسّجود في قوله « فاذا سجدوا » على ظاهره عند أبي حنيفة وعلى قول أصحابنا وقول الشافعيّ بمعنى الصلاة و يعضده قوله تعالى « ولتات طائفة أُخرى لم يصلّوا فليصلّوا معك »

---

(١) قد مر ماورد فيه من طرق الامامية وطرق أهل السنة وما به يتأول الروايات في حواشينا السالفة فراجع ص ١٨٥ .

ولا خلاف في أنّ الطائفة الّتي تقابل العدوّ غير المصلّية تأخذ السلاح و أمّا المصلّية فقيل لا تأخذه و به قال ابن عبّاس و قيل تأخذه و هو الصحيح لعود الضمير إليهم ظاهراً و هنا فوائد :

١ ـ قيل [١] إنّ الصلاة على هذا الوجه تختصّ بحضرته ﷺ لقوله تعالى « و إذا كنت فيهم فأقمت » و ليس بشيء [٢] لأنّ سائر الشرعيّات هو مقرّر بها بأقواله و أفعاله مع عموم التكليف بها لوجوب التأسّي به مع أنّ مفهوم المخالفة ليس بحجّة عندنا .

٢ ـ أخذ السلاح واجب لصيغة الأمر و قد تقرّر أنّه للوجوب .

٣ ـ يجوز ترك أخذ السلاح مع المرض أو حصول الأذى به و كذا إذا منع أحد واجبات الصلاة لقوله « ولا جناح عليكم إن كان بكم أذى من مطر » .

٤ ـ في الآية دلالة على أرجحيّة صلاة الجماعة للأمر حالة الخوف بالمحافظة عليها .

٥ ـ في قوله « ودّ الّذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم و أمتعتكم » إشارة

---

(١) القائل على ما في شرح النووي على صحيح مسلم ج٥ ص ١٢٦ أبو يوسف و المزني و نقل الشيخ في الخلاف المسألة ١ من كتاب صلوة الخوف ج١ ص ٢٥٣ رجوع أبي يوسف فالمزني منفرد في هذا القول .

(٢) واستدل الشيخ في الخلاف المسئلة الاولى من كتاب صلاة الخوف ج١ ص٢٥٣ بما روى من صلاة النبي صلى الله عليه وآله بذات الرقاع و بطن نخل وعسفان ، و بما روى من صلاة أمير المؤمنين علي عليه السلام صلاة الخوف ليلة الهرير ، وما روى من صلاة أبي موسى وصلاة أبي هريرة وكذا ما روى من أن الحسين بن علي عليهما السلام صلى عند مصابه صلاة الخوف بأصحابه ثم قال و كان سعيد بن العاص واليا على الجيش بطبرستان فأمر حذيفة فصلى بالناس صلاة الخوف فمن ادعى نسخ القرآن والاجماع والسنة فعليه الدلالة. ولقد أجاد فيما أفاد قدس الله سره .

إلى علّة وجوب أخذ السلاح و الحذر و هو أنّه إذا لم تفعلوا يميلون عليكم ميلة واحدة أي يشدّون عليكم شدّة واحدة .

٦ ـ في الآية ونزولهامعجزة له ﷺ وذلك أنّها نزلت والنبيّ ﷺ بعسفان والمشركون بضجنان فتواقفوا فصلّى النبيّ ﷺ بأصحابه صلاة الظهر بتمام الركوع و السجود فهمّ المشركون أن يغيروا عليهم فقال بعضهم إنّ لهم صلاة اُخرى أحبّ إليهم من هذه يعنون [بها] صلاة العصر فأنزل الله الآية المذكورة فصلّى بهم صلاة العصر صلاة الخوف (١) .

٧ ـ لمّا أمرهم بأخذ الحذر أوهمهم أنّ العدوّ يوقع بهم ضرراً لقوّة العدوّ [أ]وخداعه فأزال هذا الوهم بأنّ الله يهينهم بسيف الاسلام فانّه تعالى كثيراً ما يفعل الأشياء بأسبابها فقال « إنّ الله أعدّ للكافرين عذاباً مهيناً » .

✡(نكتة)✡

إن قلت : تعليق الأخذ بالحذر مجاز وبالأسلحة حقيقة فان أراد أحدهما لم يجز الآخر وإن أرادهما فباطل لأنّهم منعوا من استعمال اللّفظ في الحقيقة و المجاز معاً قلت إنّما منعوه على وجه الحقيقة لا مطلقاً فجاز إرادتهما معاً مجازاً أو يكون أحدهما منصوباً بالملفوظ والآخر بمقدّر على طريقة « علّفتها تبناً وماء بارداً (٢) أراد وسقيتها .

---

(١) راجع مجمع البيان ج٣ ص ١٠٣ ، سنن أبي داود ج١ ص٢٨٢ .

(٢) قد مر ذكر البيت في ص ١٤ وما قيل فيه وأن آخره حتى شتت همالة عيناها . وقال ابن عصفور : انهم ذهبوا الى أن الاسم الذى بعد الواو معطوف على الاسم الذى قبلها ويكون العامل فى الاسم الذى قبل الواو قد ضمن فى ذلك معنى يتسلط على الاسمين فيضمن علفتها معنى أطعمتها ، لانه اذا علفها فقد أطعمها فكانه قال أطعمتها تبنا وماء . و قد يقال أطعمت ماء ، قال الله تعالى «ومن لم يطعمه فانه منى » .

و قائل البيت لم يعرف و نسبه بعضهم الى ذى الرمة وليس فى ديوانه و استشهد←

الثامنة : فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَاذْكُرُوا اللَّهَ قِيَاماً وَ قُعُوداً وَ عَلَى جُنُوبِكُمْ فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَاباً مَوْقُوتاً (١) .

المراد بالقضاء هنا فعل الشيء والإتيان به أي إذا أتيتم بالصلاة كقوله تعالى « فإذا قضيتم مناسككم [٢] » فعلى هذا يكون المراد الأمر بالمداومة على الذكر في جميع الأحوال كما جاء في الحديث القدسيّ « يا موسى اذكرني فانّ ذكري حسن على كلّ حال [٣] » أو المراد التعقيب بالأدعية بعد الصلاة كما هو مذكور في مظانّه و يمكن أن يكون المراد التسبيح عقيب كلّ صلاة مقصورة ثلاثين مرّة « سبحان الله ، و الحمد لله ، ولا إله إلّا الله ، والله أكبر » كما رواه أصحابنا فانّه ذكر ذلك عقيب كلّ صلاة القصر [٤]

و قيل : في الكلام إضمار أي إذا أردتم الإتيان بالصلاة فأتوا بها على حسب

← والبيت في المغني كما مر ، والطبري ج ١ ص١١٤ عند تفسير الاية ٧ من سورة البقرة وابن قتيبة في مشكل القرآن ص١٦٥ باب الحذف والاختصاص وابن الانباري في الانصاف في المسئلة ٨٤ من الخلاف بين البصريين و الكوفيين في عامل الجزم في جواب الشرط (ص ٦١٣) وابن قيم الجوزية في جلاء الافهام ص ٣٣٠ و الضبط فيه حتى غدت همالة ، والسيد المرتضى في المجلس ٧٦ ، و نقل الشنقيطي في تذييله عليه انه روى البيت أيضاً هكذا :

حططت الرحل عنها واردا ☆ علفتها تبناً و ماء باردا

وروى أيضاً : مشت همالة ، وروى أيضاً بدت والمعنى واحد قاله الدسوقي في حاشيته على المغني . وهمالة صيغه مبالغة من همات عين فلان اذا ارسلت دمعها .

(١) النساء : ١٠٣ .

(٢) البقرة : ٢٠٠ .

(٣) اصول الكافي ج ٢ ص ٤٩٧ الرقم ٨ .

(٤) الوسائل ب ٢٤ من أبواب صلاة المسافر ح ٢ .

أحوالكم في الإمكان بحسب ضعف الخوف و شدّته « قياماً » أي مسايفين ومقارعين « و قعوداً » أي مرامين « و على جنوبكم » أي مثخنين بالجراح و وجه هذا أنّها في معرض ذكر صلاة الخوف .

قوله « فاذا اطمأننتم » أي سكنتم و أقمتم في مدنكم « فأقيموا الصلاة » تقدّم معنى إقامة الصلاة : أي أدّوها كاملة في كمّيّتها و كيفيّتها بأن تأتوا بها تماماً لا قصراً و على إيفاء الكيفيّات حقّها لا كما هو حال الشدّة وباقي الآية تقدّم تفسيره في أوّل كتاب الصلاة [١] .

التاسعة : وَ اَقِيمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرّٰاكِعِينَ (٢) .

لمّا تقرّر في أصول الفقه أنّ التأسيس أولى من التأكيد لاشتماله على مزيد فائدة لم يجز حمل قوله « وار كعوا » على الصلاة أي صلّوا مع المصلّين تسمية للصلاة باسم بعض أجزائها لكونه أوّل فعل يظهر منها كما قيل في ذلك سواء كان الخطاب لليهود لعدم الركوع في صلوتهم أو لغيرهم فانّ الأمر باقامة الصلاة يستلزم الأمر بأجزائها لأنّ الأمر بالكلّ أمر بكلّ واحد من أجزائه ضرورة و حينئذ فالأولى حمل الآية على الأمر بصلاة الجماعة فيكون راجحة إمّا وجوباً كما في الجمعة و العيدين أو استحباباً كما في باقي الصلوات الواجبة و هو قول أكثر المسلمين وقال أحمد بوجوبها على الكفاية .

و أمّا الجماعة في النوافل فأجمع علماء أهل البيت عليهم السلام على تحريمها إلّا في نفل أصله فرض كالاعادة و العيدين و الاستسقاء لما فيها من غرض الاجتماع لاجابة الدعاء واحتجاج أحمد على وجوبها بأنّه صلى الله عليه وآله توعّد جماعة تركوها باحراق بيوتهم [٣]

---

(١) راجع ص ٥٨ .

(٢) البقرة : ٤٣ .

(٣) روى أبو داود في سننه ج١ ص١٢٩ عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى عليه وآله لقد هممت أن آمر بالصلاة فتقام ثم آمر رجلا فيصلي بالناس ، ثم أنطلق معي برجال معهم حزم من حطب الى قوم لايشهدون الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم بالنار .

لا يدلّ على مطلوبه لاحتمال اعتقادهم عدم المشروعيّة أو إصرارهم على ترك السنن أو على شدّة الاستحباب الّذي لانزاع فيه فانّ صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذّ بخمس و عشرين صلاة كما ورد في الحديث النبويّ [١] و هو دليل على استحباب الجماعة معتضداً بأصالة البراءة من الوجوب و أمّا مبالغة داود في جعلها واجبة عيناً فأظهر في المنع .

العاشرة : وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (٢) .

لم أجد أحداً من المفسّرين فرّق بين الاستماع و الانصات و الّذي يظهر لي أنّ استمع بمعنى سمع و الانصات توطين النفس على الاستماع مع السكوت فظاهر الآية يدلّ على راجحيّته إذا قرئ القرآن إمّا وجوباً أو استحباباً واختلف في سبب نزولها [٣] فقال ابن عبّاس و جماعة أخرى إنّهم كانوا يتكلّمون في صلوتهم أوّل فرضها فكان الرجل يجيء و هم في الصلاة فيقول كم صلّيتم فيقولون كذا و كذا و قال الزهريّ كان النبيّ صلى الله عليه وآله يقرء فيعارضه فتى من الأنصار فيقرء معه فنزلت و قيل كان أصحابه كلّما قرأ قرؤا معه رافعين أصواتهم فيخلطون عليه و قال ابن جبير نزلت في الانصات و الامام يخطب في الجمعة و قيل هو أمر بالاستماع نظراً في المعجزة النبويّة و هو قويّ و قال الصادق عليه السلام المراد استحباب الاستماع في الصلاة و غيرها [٤] و هو المختار لاطلاق اللّفظ و أصالة البراءة من الوجوب و هنا فوائد :

ـ استدلّ أصحابنا و الحنفيّة على سقوط القرائة عن المأموم بالآية فانّ الانصات لا يتمّ إلّا بالسّكوت و خالفت الشافعيّة في ذلك حيث استحبّوا له قرائة

---

(١) راجع مجمع الزوائد ج ٢ ص ٣٨

(٢) الاعراف : ٢٠٣ .

(٣) راجع الاقوال فى سبب نزولها فى الدر المنثور ج٣ ص ١٥٣ و١٥٤ ، مجمع البيان ج٤ ص ٥١٥ .

(٤) تفسير العياشى ج ٢ ص١٤٤ الرقم ١٣١ .

الفاتحة مطلقاً و ربّما فصّل أصحابنا بأنّ في الجهريّة الأولى ترك القرائة لما قلناه من الإنصات و أمّا الاخفاتيّة و الجهريّة إذا لم يسمع ولا همهمة فيستحبّ قرائة الفاتحة و قيل بل يستحبّ الذكر في النفس تسبيحاً أو تحميداً أو تهليلاً أو تكبيراً و هو الأولى ويؤيّده رواية زرارة عن أحدهما عليه السلام « إذا كنت خلف إمامه تأتمّ به فأنصت و سبّح في نفسك »[1] يعني فيما [لا] يجهر به وإليه أشار في الآية التالية لهذه بقوله « و اذكر ربّك في نفسك تضرّعاً و خيفة [2] ».

٢ - ينبغي لكلّ واحد من قارئ القرآن و مستمعه تخلية سرّه و تحزين قلبه و الاستشفاء به من داء جهله و تفريطه و أن يجعل نفسه هي المخاطبة بجملة أوامره و نواهيه و أنّها المؤاخذة بوعيده و المرغّبة بوعده.

٣ - ينبغي ترك الكلام حينئذ واستشعار الذلّة والخضوع وتصوّر عظمة المتكلّم به و هو الله تعالى و قراءته قائماً و جالساً متأدّباً كالحاصل بين يدي ملك عظيم لا يشغل عنه شاغل و تحرّي الخلوة بقرائته فإنّها نعم العون على ذلك كلّه.

الحادية عشرة : إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّداً وَ سَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ (٣).

حكم أصحابنا بوجوب السجود عند قرائة هذه الآية و استماعها و في سماعها خلاف أحوطه الوجوب و كذا في حمٓ عند قوله « لا تسجدوا للشمس ولا للقمر و اسجدوا لله الّذي خلقهنّ إن كنتم إيّاه تعبدون [4] » و آخر اقرأ : « واسجد

---

(١) تفسير العياشي ج ٢ ص ٤٤ الرقم ١٣٤.
(٢) الاعراف : ٢٠٥.
(٣) الم السجدة : ١٥.
(٤) فصلت : ٣٧.

واقترب [١] » و عند آخر النجم « فاسجدوا لله واعبدوا[٢] » و سمّوها بسور العزائم الأربع مستدلّين بعد إجماع الفرقة بقول عليّ عليه السلام « عزائم السجود أربع [٣] » و قول الصادق عليه السلام « إذا قرىء شيء من العزائم الأربع فسمعتها فاسجد وإن كنت على غير وضوء و إن كنت جنباً و إن كانت المرأة لا تصلّي و سائر القرآن أنت فيه بالخيار [٤] » و لأنّها واردة بصيغة الأمر الدالّ على الوجوب .

إن قلت : نمنع كون كلّها بصيغة الأمر فانّها هنا في الآية المذكورة ليست بصيغة الأمر مع أنّه يلزمكم وجوب السجود في آخر الحجّ لكونه بصيغة الأمر و أنتم لا تقولون به قلت الجواب أمّا عن الأولى فلأنّها إن لم يكنّ بصيغة الأمر لكنّها علامة على كمال الايمان المشعر ذلك بوجوبها وأمّا عن الثانية فلأنّها سجود الصلاة بدليل اقترانها بالركوع فهي واجبة في الصلاة و النزاع في سجود ليس في الصلاة هذا مع أنّه مختلف في مشروعيّتها كما يجيء .

و ما عدا هذه الأربع من السجود مندوب لأصالة البرائة من الوجوب و لما ذكرنا من قول الصادق عليه السلام ، وهي إحدى عشرة : في الأعراف و الرعد والنحل و بني إسرائيل ومريم و الحجّ في موضعين والفرقان والنمل وص وإذا السماء انشقّت .

و قال الشافعيّ إنّها كلّها مسنونة و أسقط صو قال أبو حنيفة كلّها واجبة و أسقط ثانية الحجّ فهي عندهما أربعة عشرة .

فائدة : يجب في السجدات المذكورة وضع الجبهة و السجود على الأعضاء السبعة ولا يجب فيها طهارة ولا ذكر ولا تشهّد ولا تسليم ولا استقبال على الأصحّ

---

(١) العلق : ١٩ .

(٢) النجم : ٦٢ .

(٣) رواه الطبراني في الاوسط عن علي عليه السلام قال : عزائم السجود أربع الم تنزيل السجدة وحم السجدة والنجم واقرأ باسم ربك . راجع مجمع الزوائد ج٢ ص ٢٨٥ .

(٤) الوسائل ب ٤٢ من أبواب قراءة القرآن ح ٢ .

نعم الذكر فيها مندوب صورته على ما رواه ابن بابويه في أماليه « لا إله إلّا الله حقّاً حقّاً لا إله إلّا الله تعبّدا ورقّاً لاإله إلّا الله إيماناً وصدقاً سجدت لك يا رب تعبّدا و رقّاً لا مستنكفاً ولا مستكبراً [١] [ولا متعظّماً بل أنا عبد ذليل خائف مستجير] .

« كتاب الصوم »

و هو لغة قيل قيام بلا عمل قاله الخليل و قال الجوهريّ الصوم الإمساك و شرعاً قيل هو الإمساك عن أشياء مخصوصة في زمان مخصوص ممّن هو على صفات مخصوصة و نقض بأنّ الامساك عدميّ مع إبهام الأشياء المخصوصة و إطلاقها و قيل هو الكفّ عن المفطرات مع النيّة و فيه نظر إذ الكفّ يشمل اللّيل و ذلك ليس بصوم مع أنّ التناول سهواً ليس بمناف فلابدّ من قيد العمد فاذن هو ليس بمانع لدخول الأوّل ولا جامع لخروج الثاني . هذا مع أنّ كفّ الكافر و المسافر و الحايض و الجنب عن المفطرات مع النيّة ليس بصوم فلابدّ من قيد يخرج أمثال ذلك ، و ربّما زيد التوطين فقيل توطين النفس على الكفّ إلى آخره و هو أيضاً غير سديد و يرد عليه ما قلناه أيضاً .

فالأولى أن يقال هو كفّ شرعيّ عن تعمّد تناول كلّ مزدرد و الجماع و ما في حكمها يوماً أو حكمه مع النيّة ، و فيه أجر جزيل بل هو من أفضل الأعمال ففي الحديث القدسيّ « كلّ عمل ابن آدم له إلّا الصوم فإنّه لي و أنا أجزي به [٢] » و في توجيه هذا الحديث أقوال ذكرناها في النّضد من أرادها وقف عليها [٣] .

---

(١) كتاب الامالى ص ٣٨٢ المجلس ٩٣ ورواه فى الفقيه ج ١ ص ٨٣ .

(٢) صحيح البخارى ج١ص ٣٢٦ ، الوسائل ب ١ من أبواب الصوم المندوب ح٢٧ .

(٣) قال قدس سره : قاعدة : كل الاعمال الصالحة لله فلم جاء فى الخبر « كل عمل ابن آدم له الا الصوم فانه لى وأنا اجزى به » مع قوله صلى الله عليه وآله « افضل اعمالكم الصلاة » ؟ . ←

و هنا آيات :

الاولى : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (١) .

واجيب بوجوه :

١ ـ انه اختص بترك الشهوات والملاذ فى الفرج والبطن ، وذلك امر عظيم بوجب التشريف واجيب بالمعارضة بالجهاد فان فيه ترك الحياء فضلا عن الشهوات و بالحج اذ فيه الاحرام ومتروكاته كثيرة .

٢ ـ انه امر خفى لا يمكن الاطلاع عليه فلذلك شرف بخلاف الصلاة والجهاد وغيرهما اجيب بأن الا يمان و الا خلاص و افعال القلب والخشية خفية مع تناول الحديث ايا ها .

٣ ـ ان عدم املاء الجوف تشبه بصفة الصمدية ، اجيب بان طلب العلم فيه تشبه باجل (صفات) الربوبية و هو العلم الذاتى و كذلك الاحسان الى المؤمنين و تعظيم الاولياء والصالحين ، كل ذلك فيه التخلق تشبها بصفات الله تعالى .

٤ ـ ان جميع العبادات وقع التقرب بها الى غير الله تعالى الا الصوم فانه لم يتقرب به الا الى الله وحده ، اجيب بان الصوم يفعله اصحاب استخدام الكواكب .

٥ ـ ان الصوم توجب صفاء العقل و الفكر بواسطة ضعف القوى الشهوية بسبب الجوع و لذلك قال عليه الصلاة والسلام « لا يدخل الحكمة جوفاً ملىء طعاماً » و صفاء العقل والفكر يوجبان حصول المعارف الربانية التى هى اشرف أحوال النفس الانسانية . اجيب بان سائر العبادات اذا واظب عليها أورثت ذلك خصوصا الجهاد قال الله تعالى « و الذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا » و قال تعالى « اتقوا الله و آمنو برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نوراً تمشون به » قال بعضهم لم أرفيه فرقاً تقربه العين و تسكن اليه القلب .

و لقائل أن يقول هب أن كل واحد من هذه الاجوبة مدخول بما ذكر فلم لا يكون مجموعها هو الفارق فانه لا يجتمع هذه الامور المذكورة لغير الصوم . و هذا واضح .

(١) البقرة : ١٨٣ .

كتب أي فرض عليكم و الّذين من قبلناهم الأنبياء و اُممهم من لدن آدم عليه السلام إلى عهدنا « لعلّكم تتّقون » أي تتّقون المعاصي فانّ الصوم يكسر الشهوة كما جاء في الحديث عنه صلى الله عليه وآله « من لم يستطع الباه فليصم فإنّ الصوم له وجاء[1] » أو لعلّكم تنتظمون في زمرة المتّقين فانّ الصوم شعارهم و هنا فوائد :

١ ـ في قوله « يا أيّها الذين آمنوا » تنبيه على عدم الوجوب على الصبيّ و المجنون و المغمى عليه إذ الايمان هو التصديق و الإذعان بعد تصوّر الأطراف وذلك لا يحصل إلّا من عاقل .

٢ ـ حيث إنّ الصوم تشبّهٌ بالملائكة وحسمٌ لمادّة الشيطان و كسرٌ للقوّة الشهوية الحيوانيّة ونصرٌ للقوّة العاقلة الملكيّة كتب علينا كما كتب على الّذين من قبلنا من الأنبياء و الأمم الماضين .

٣ ـ قيل إنّ النصارى كتب عليهم شهر رمضان فأصابهم موتان فزادوا عشراً قبله و عشراً بعده فصار صومهم خمسين يوماً و قيل كان وقوعه في الحرّ الشديد أو البرد الشديد فشقّ عليهم في أسفارهم و معايشهم فحوّلوه إلى الربيع و زادوا فيه عشرين يوماً كفّارة للتحويل و عن الباقر عليه السلام « إنّ شهر رمضان كان واجباً على كلّ نبيّ دون اُمّته و إنّما وجب على اُمّة محمّد صلى الله عليه وآله محبّة لهم[2] » .

٤ ـ في قوله « لعلّكم تتّقون » إشارة إلى أنّ التكاليف السمعيّة ألطاف مقرّبة إلى طاعات اُخر و إلى اجتناب كثير من المعاصي كما قال « إنّ الصلاة تنهى عن الفحشاء و المنكر[3] » .

٥ ـ فائدة إعلامنا بتكليف من قبلنا بالصوم إمّا تأكيد للحكم فانّه إذا كان

---

(١) من استطاع الباءة فليتزوج فانه أغض للبصر و أحصن للفرج و من لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء . راجع صحيح البخاري ج ١ ص ٣٢٦ .

(٢) الوسائل ب ١ من ابواب احكام شهر رمضان ح ٣ .

(٣) العنكبوت : ٤٥ .

مستمرّاً في جميع الملل تأكّد الانبعاث إلى القيام به أو تنبيه لنا على علّة مشروعيّته بوقوع التكليف به عامّاً أو تطييب للنفس و تسهيل عليها .

الثانية : أَيّاماً مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَ أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (١) .

«أيّاماً» منصوب على أنّه ظرف لفعل مقدّر يدلّ عليه الصيام أي صوموا أيّاماً لا أنّه منصوب بالصّيام كما قال الزمخشريّ لأنّ المصدر إعماله مع اللام ضعيف و الاضمار من محاسن الكلام « و معدودات » أي قلائل فانّ الشيء إذا كان قليلاً يعدّ و إذا كان كثيراً يهال هيلاً و في قوله « أيّام أُخر » و هي جمع أُخرى تأنيث آخر سؤال فانّ الأيّام جمع يوم وهو مذكّر و كان قياسه أواخر جمع آخر فلم قال أُخر؟ أُجيب عنه بأنّ كلّ صفة لموصوف مذكّر لا يعقل فأنت فيها بالخيار إن شئت عاملتها معاملة الجمع المذكّر وإن شئت [عاملتها] معاملة الجمع المؤنّث وإن شئت معاملة المفرد المؤنّث و على هذا جاز أن يقال أيّام أواخر و أُخر و أُخرى لكون الأيّام لا تعقل بخلاف جائني رجال و رجال أُخر لم يجز بل أواخر أو آخرون .

« وعلى الّذين يطيقونه » أي يبلغونه أقصى طاقتهم و الضمير للصوم وقرء نافع و ابن عامر « فدية طعام مساكين » بإضافة فدية إلى طعام و جمع المساكين و قرأ الباقون « فدية » منوّنة « وطعام » بالرفع وإضافته إلى «مسكين» مفرداً وقرأ حمزة يتطوّع و الباقون تطوّع : إذا تقرّر هذا ففي الآية مسائل :

١ ـ قال ابن عباس و جماعة «الأيّام المعدودات» هنا ثلاثة أيّام من كلّ شهر و يوم عاشورا ثمّ نسخ بشهر رمضان و عنه أيضاً أنّها شهر رمضان و به قال الأكثر لأنّه مهما أمكن صيانة الحكم عن النسخ فهو أولى فيكون قد أوجب الصوم أوّلا فأجمله ثمّ بيّنه بأيّام معدودات ثمّ بيّنه بشهر رمضان و على القول الأوّل لا يلزم

(١) البقرة : ١٨٤ .

عدم جواز صيام ثلاثة أيّام من الشهر فانّ رفع الوجوب لا يستلزم رفع الجواز .

٢ ـ قيل مطلق المرض مبيح للإفطار حتّى أنّ ابن سيرين أفطر فقيل له فاعتذر بوجع أصبعه وقال مالك و قدسئل : الرجل يصيبه الرّمد الشديد أو الصداع المضر و ليس به مرض يضجعه فقال إنّه في سعة من الإفطار و قال الشافعيّ لايفطر حتّى يجهد الجهد الغير المحتمل و الأصحّ عندنا أنّه ما يخاف معه الزيادة أو عسر البرء و أمّا السفر فقد تقدّم حدّه و شرائطه و زاد أكثر أصحابنا شرطاً زائداً على شرائط قصر الصلاة فقال الشيخ هو تبييت النيّة من اللّيل للسفر و قال المفيد هو الخروج قبل الزوال و هو الأقوى و قال فقهاء العامّة عدا أحمد متى تلبّس بالصوم أوّل النهار ثمّ سافر في أثنائه لم يجز له الإفطار و قال أحمد يجوز .

٣ ـ قوله : «فعدّة من أيّام أُخر» جواب للشرط أي ففرضه عدّة من أيّام أُخر و فيه دلالة على وجوب الإفطار على المريض والمسافر لما ذكرناه ومن قدّر في الآية « فأفطر فعدّة » فقد خالف الظاهر ثمّ إنّ أكثر الصحابة [1] أوجبوا الافطار سفراً و هو المرويّ عن أئمّتنا عليهم السلام و عن النبيّ صلى الله عليه وآله « الصائم في السفر كالمفطر في الحضر [2] » و روي ذلك عن الصادق عليه السلام [3] و سمّى رسول الله صلى الله عليه وآله جماعة لم

---

(١) مثل عمر بن الخطاب و ابنه عبدالله ، وعبدالله بن عباس و عبدالرحمن بن عوف وابى هريرة وعروة بن الزبير ، انظر الطبرى فى تفسير الاية والبحر والفتح و نيل الاوطار مسئلة الصوم فى السفر و به قال داود والزهرى والنخعى و غيرهم .

(٢) ذكره بهذه العبارة فى تفسير الطبرى ج ٢ ص ١٥٢ عن عبدالرحمن بن عوف واللفظ فى سنن ابن ماجة الرقم ١٦٦٦ والجامع الصغير الرقم ٤٩٧٤ عن النسائى عن ابن عوف « صائم رمضان فى السفر كالمفطر فى الحضر » و وضع السيوطى عليه رمز الصحة و قال المناوى فى شرحه فيض القدير ج ٤ ص ١٨٧ : و أخذ بظاهره أبو حنيفة فأوجب الفطر .

(٣) مجمع البيان ج ١ ص ٢٧٤ و اللفظ : الصائم فى شهر رمضان فى السفر كالمفطر فيه فى الحضر .

يفطروا عصاة فقال وقد قيل له عنهم : « اُولئك العصاة اُولئك العصاة [١] » .

٤ ـ قوله تعالى : « و على الّذين يطيقونه فدية » قيل كان القادر على الصوم مخيّراً بينه و بين الفدية بكلّ يوم نصف صاع و قيل مدّ « فمن تطوّع خيراً » أي زاد على الفدية « فهو خير له » و لكن صوم هذا القادر خير له ثمّ نسخ ذلك بقوله تعالى « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » و قيل إنّه غير منسوخ بل المراد بذلك الحامل المقرب و المرضع القليلة اللّبن و الشيخ و الشيخة فانّه لمّا ذكر المرض المسقط للفرض و كان هناك أسباب اُخر ليست بمرض عرفا لكن يشقّ معها الصوم ذكر حكمها فيكون تقديره و على الّذين يطيقونه ثمّ عرض لهم ما يمنع الطاقة

---

(١) فمن طريق الامامية ما رواه في الوسائل ب ١ من ابواب من يصح منه الصوم و فيه تحت الرقم ٧ عن العيص بن القاسم عن أبي عبدالله عليه السلام قال اذا خرج الرجل في شهر رمضان مسافراً أفطر وقال : ان رسول الله صلى الله عليه وآله خرج من المدينة الى مكة في شهر رمضان و معه الناس وفيهم المشاة ، فلما انتهى الى كراع الغميم دعا بقدح من ماء فيما بين الظهر والعصر فشربه وأفطر ثم أفطر الناس معه وتم ناس على صومهم فسماهم العصاة و انما يؤخذ بآخر أمر رسول الله .

و من طريق أهل السنة ففي تيسير الوصول الى جامع الاصول ج ٢ ص ٣١٢ و المنتقى كما في ج ٤ ص ٢٣٩ من نيل الاوطار عن جابر : خرج رسول الله عام الفتح الى مكة في رمضان فصام حتى بلغ كراع الغميم فصام الناس ثم دعا بقدح من ماء فرفعه حتى نظر الناس ثم شرب فقيل له ان بعض الناس قد صام فقال : « اولئك العصاة اولئك العصاة » و ليس في المنتقى تكرار اولئك العصاة . نقله في الجامع عن مسلم والترمذي و في المنتقى عنهما وعن النسائي .

وفي نيل الاوطار : وفي رواية له : ان الناس قد شق عليهم الصيام وانما ينظرون اليك فيما فعلت فدعا بقدح من ماء بعد العصر الحديث ، قال الشوكاني واجاب عنه الجمهور بأنه انما نسبهم الى العصيان لانه عزم عليهم فخالفوا ، انتهى قلت ليس في الروايات الا افطاره صلى الله عليه و آله و يستفاد أن تسميتهم العصاة من أجل بقائهم على الصوم كما هو ظاهر .

فدية وهذا روي عن الصادق عليه السلام [١] و هو أولى لأنّ التخصيص خير من النسخ و يؤيّد هذا القول ما قرى،شاذّاً عن ابن عبّاس «يطوّقونه» أي يتكلّفونه وعلى قول من قال إنّ الآية بجملتها منسوخة لا منافاة لما قلناه لأنّ رفع الوجوب كما قلنا من قبل لا يستلزم رفع الجواز كما تقرّر في الأُصول .

فان قلت : فعلى هذا ما معنى قوله تعالى « وأن تصوموا خير لكم » قلت جاز أن يكون كلاما مبتدأ لا تعلّق له بما قبله و تقديره إنّ صومكم خير عظيم لكم إن كنتم تعلمون فضايل الصوم و خواصّه الّتي تقدّم ذكرها فانّكم إذا علمتم ذلك علمتم أنّه خير لكم بالنظر العقليّ و إن لم تعلموا ذلك كنتم عالمين به بالسّمع لا غير و ذلك نقص بالنسبة إلى من جمع بين العلمين .

الثالثة : شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدىً لِلنّاسِ وَ بَيِّناتٍ مِنَ الْهُدىٰ وَالْفُرْقانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَ مَنْ كانَ مَرِيضاً أَوْ عَلىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَ لِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَ لِتُكَبِّرُوا اللّهَ عَلىٰ ما هَدىٰكُمْ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٢) .

سمّي الشهر شهراً لاشتهاره أي ظهوره برؤية الهلال و هوهنا من باب إضافة العامّ إلى الخاصّ كيوم الجمعة من باب حركة نقلة و قيل إنّ شهر رمضان معاً علم لهذا الشهر كما ابن دأية» [٣] ولهذا قال بعض أصحابنا نقلاً عن أئمّتهم عليهم السلام « لا تقولوا رمضان بل [قولوا] شهر رمضان فانّكم لاتدرون مارمضان» [٤] وفيه نظر

---

(١) تفسير العياشي ج ١ ص ٧٨ و ٧٩ .

(٢) البقرة : ١٨٥ .

(٣) و هواسم الغراب .

(٤) الوسائل ب ١٩ من ابواب احكام شهر رمضان ح١ .

لأنّ الأعلام لا تنصرف فيها وقد جاء في الحديث « من صام رمضان إيماناً و احتساباً غفر الله له ما تقدّم من ذنبه[1] » فان كان ولا بدّ فيحمل النهي على الكراهية لمخالفته لفظ القرآن و سمّي رمضان قيل لأنّ التسمية وافقت أيّام رمض الحرّ و قيل لارتماضهم في حرّ الجوع والأحسن ماقاله ابن السكّيت إنّه مأخوذ من رمضته أرمضه و أرمُضه ورامضته إذا جعلته بين حجرين أملسين ثمّ دقّقته وذلك لأنّ الصائم يجعل طبيعته بين حجري الجوع و العطش لتلين الحواسّ للنفس كي لا تعارضها في مقتضاها و الأجود في رفعه أنّه خبر مبتداء محذوف تقديره هي شهر رمضان أي الأيّام المعدودات و على القول بنسخها يكون مبتدأ خبره « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » لأنّ فيه معنى الشرط أي إذا حضر فمن شهد منكم . وقيل خبره الّذي أُنزل و قيل إنّه مرفوع بالبدل من الصيام في كتب عليكم و فيه نظر لأنّ الصّيام ليس هو الشهر . وإذا قلنا إنّ القرآن اسم جنس كالماء والتراب فمعنى إنزال القرآن فيه ظاهر لأنّ كلّ ما اتّفق نزوله فيه فهو قرآن و إن جعلناه علماً فقيل لأنّه أُنزل فيه جملة إلى السماء الدنيا ثمّ أُنزل نجوماً إلى الأرض أو إنّه ابتداء إنزال فيه أو إنّه نزل في شأنه .

---

(١) أخرجه السيوطي بهذا اللفظ عن ابن عباس في الجامع الصغير (راجع السراج المنير ج ٣ ص ٣٦٦) ولكن رواه في المستدرك عن دعائم الاسلام ج ١ ص ٥٧٠ و فيه « من صام شهر رمضان » و مثله في التهذيب عن عبدالرحمن بن عوف قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله : شهر رمضان شهر فرض الله عليكم صيامه فمن صامه ايمانا الحديث راجع الوسائل ب ١ من ابواب احكام شهر رمضان ح ١٤ . أقول واكثر الروايات انما تعبر بلفظ « شهر رمضان » و فيها ما يعبر بلفظ رمضان فقط من دون اضافة و كأنها من تعبير الرواة حيث انهم غفلوا عن ذلك و أسقطوا لفظ الشهر على ماهو المعروف بين الناس . فلا دليل فيها .

بل و في بعض ألفاظ الحديث على مافي المستدرك ج ١ ص ٥٧٨ نقلا عن الجعفريات انه عليه السلام كان يقول : « لا تقولوا رمضان فانكم لا تدرون ما رمضان و من قال فليتصدق و ليصم كفارة لقوله ، ولكن قولوا كما قال الله شهر رمضان» .

« هدى » حال من القرآن أي هادياً للناس « و بيّنات من الهدى » أي من جملة الهدى و ذكر البيّنات بعد الهدى ذكر الأخصّ من الشيء معه فانّ كلّ بيّنة هدى ولا ينعكس و الفرقان ما يفرّق بين الحقّ و الباطل و هو عطف على الهدى « فمن شهد » أي حضر بلده من الشهود أي الحضور و هو عامّ مخصوص بمن حصل له شرطه : البلوغ و العقل و الخلوّ من الحيض و النفاس و ذلك لأدلّة منفصلة كقوله عليه السلام « رفع القلم عن ثلاثة[1] » و أدلّة اشتراط الطهارة في الصوم وغيرذلك.

و الشهر منصوب على الظرف و كذا الهاء في يصمه و قيل مفعول لشهد أخذاً من المشاهدة أي المعاينة و فيه نظر فانّ المسافر و المريض يشاهدان ولا يصومان و اُجيب بأنّهما خصّا بالذكر نعم يرد الحايض وشبهها و يجاب [عنه] بأنّه عام خصّ بمنفصل كما تقدّم. و اللام في الشهر للعهد و المعهود نوع الشهر لا شخصه وتكرار ذكر المرض والسفر دليل على تأكيد الأمر بالافطار و أنّه عزيمة فرض[2] لايجوز

---

(١) السراج المنير ج ٢ ص ٣١٧ من حديث عائشة.

(٢) يستفاد وجوب الافطار و كونه عزيمة من الاية من وجوه أربعة :

١ ـ الامر بالصوم فى الاية متوجه الى الحاضر كيف و لفظه « فمن شهد منكم الشهر » أى حضر فى الشهر فليصمه ، واذا فالمسافر غير مأمور بالصوم فصومه ادخال فى الدين ما ليس فيه.

٢ ـ المفهوم من قوله تعالى : « فمن شهد منكم الشهر » ان من لم يحضر الشهر لايجب عليه الصوم ، ومفهوم الشرط حجة كما هو مقرر فى الاصول.

٣ ـ قال عز من قائل : « و من كان مريضاً أو على سفر فعدة من ايام اخر » اذا قرأت برفع عدة تقديره : فعليه عدة من ايام اخر ، و ان قرأتها بالنصب كان التقدير فليصم عدة من ايام اخر ، وحيث لاقائل بالجمع بين الصوم والقضاء وجب الافطار ، كيف و الجمع ينافى اليسر المدلول عليه بالاية ، و تقدير هم « فأفطر » خلاف الظاهر كما لا يخفى.

٤ ـ « يريد الله بكم اليسر و لايريد بكم العسر » واليسر انما هو الافطار هنا كما أن العسر هو الصوم ، فمعنى الاية : يريد الله منكم الافطار ولايريد منكم الصوم.

تركه و يؤيّده مع ما تقدّم قول النبيّ صلى الله عليه و آله « ليس من البرّ الصيام في السفر[1] » و هو مذهب أصحابنا الإماميّة و قال الباقون إنّه رخصة و اختلفوا فقيل الصوم أفضل و قيل الفطر أفضل و اختلف في القضاء هل هو متتابع أم لا قال بعضهم بتتابعه و يروى عن عليّ عليه السلام و الشعبيّ و عن ابن عمر يقضى كما فات متتابعاً وقرأ أُبيّ « أُخر متتابعات » و الأكثر على التخيير بين التفريق و المتابعة وهو الأصحّ لعدم

---

(١) رواه في الوسائل ب ١ من ابواب من يصح منه الصوم ح ١٠ و ١١ . واما من طرق أهل السنة فتراه في الحديث الثالث من تيسير الوصول الى جامع الاصول في اباحة الفطر و أحكامه ج ٢ ص ٣١٢ عن جابر ، و فيه أخرجه الخمسة الا الترمذى ، و اللفظ فيه : أن تصوموا ، وفى لفظ : الصوم .

و رواه في المنتقى باب الفطر والصوم في السفر الحديث الثالث كما في نيل الاوطار ج ٤ ص ٢٣٥ عن جابر ، وقال انه متفق عليه .

و رواه ايضاً في سنن ابن ماجة الرقم ١٦٦٤ عن كعب بن عاصم و الرقم ١٦٦٥ عن ابن عمر عن النبى صلى الله عليه و آله .

و رواه في الجامع الصغير الرقم ٧٦٦٧ (راجع ج ٥ ص ٣٨١ من الفيض القدير) عن مسند احمد و البخارى ومسلم و ابى داود و النسائى عن جابر و ابن ماجة عن ابن عمر و جعل عليه رمز الصحة ، و نقل المناوى عن السيوطى القول بتواتر الحديث .

و ذكره ابن هشام في المغنى في الوجه الرابع من وجوه « أم » رواية النمر بن تولب : ليس من امبر امصيام في امسفر ، قال الشمنى في حاشيته أخرج هذا الحديث احمد في مسنده و الطبرانى في الكبير من طريق كعب بن عاصم و رجاله رجال الصحيح ، قال الازهرى و الوجه أن لا يثبت الالف في الكتاب لانها ميم جعلت كالالف و اللام .

قالوا ان مورده انه صلى الله عليه و آله رأى رجلا قد ظلل عليه فقال ما به ؟ قالوا صائم فقال ذلك ، فهو في حق من شق عليه ، قلنا لو سلم فالعبرة بعموم اللفظ لا خصوص السبب كما اعترف به ابن دقيق العيد ، قالوا : نفى البر لايستلزم نفى صحة الصوم قلنا : اذا لم يكن برا لم يتعلق به أمر فيفسد ، وتأويلهم باباء الرخصة كما فعله الشافعى أو كون←

دلالة اللّفظ عليه والقرائة المذكورة شاذّة و هذا الحكم وهو وجوب القضاء مخصوص عند أكثر أصحابنا بمن لم يستمرّ مرضه إلى رمضان آخر أمّا من استمرّ فانّه يسقط عنه القضاء و يكفّر عن الأوّل عن كلّ يوم بمدّ كما دلّت عليه الروايات .

قوله « يريد الله بكم اليسر » إلى آخره جواب سؤال تقديره إنّ المريض و المسافر حيث سقط عنهما الفرض فلمَ يقضيان ؟ أجاب بأنّه أراد بكم اليسر في البدن فأمركم بالفطر وأراد بكم القيام بالصوم لتفوزوا بالثواب فأوجب عليكم القضاء و لمّا

المراد الكامل الذى هو اعلى مراتب الصوم كما فعله غيره تعسف ظاهر لا احتياج عليه .

ثم ان فى المسئلة حديثاً آخر ذكره فى المنتقى كما فى ج ٤ ص ٢٣٦ من نيل الاوطار ، و قد قال انه متفق عليه : عن ابن عباس ان النبى صلى الله عليه و آله خرج من المدينة ومعه عشرة آلاف وذلك على رأس ثمانين و نصف من مقدمه المدينة فسار بمن معه من المسلمين الى مكة يصوم ويصومون حتى اذا بلغ الكديد وهو ماء بين عسفان وقديد أفطر وأفطروا ، و انما يؤخذ من امر رسول الله بالاخر فالاخر ، و هذا الحديث حجة عليهم لما استندوا اليه من أخبارهم على جواز الصوم فانها لوصحت فانما كان قبل قوله صلى الله عليه و آله : ليس من البر الصيام فى السفر ، و قبل قوله صلى الله عليه و آله عن الصائمين فى السفر أولئك العصاة أولئك العصاة وحسبنا حجة لوجوب الافطار فى السفر كتاب الله وقد تقدم وجوه الاستدلال بالاية .

أقول : وفى مجمع الزوائد ج٣ ص ١٥٩- ١٦١ روايات ننقل بعضها لمزيد الفائدة قال : وعن بشر بن حرب قال سألت ابن عمر ما تقول فى الصوم فى السفر قال تأخذ ان حدثتك ؟ قلت نعم ، قال كان رسول الله صلى الله عليه و آله اذا خرج من هذه المدينة قصر الصلاة ولم يصم حتى يرجع ، رواه احمد وبشر فيه كلام وقد وثق

أقول : الظاهر من الحديث أنه كان هناك مانع من الاخذ بقوله اما من الحكام و اما من العامه ولذا قال : « تأخذ ان حدثتك ؟ » وفيه طعن على أحاديث تتضمن صوم النبى صلى الله عليه و آله كما لايخفى .

قال : وعن أبى برزة الاسلمى قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله : ليس من البر ←

كان امتثال الأمر فرعاً على تكبير الآمر و تعظيمه و أراد منكم امتثال أمره استلزم ذلك إرادة تعظيمه ولمّا كان مَن هذا وصفه منعماً وجب شكره فأراد لكم الفوز بهذه الفضيلة فأمركم بشكره فلذلك عطف بعضها على بعض . وفي الآية إيماء إلى أنّ التكاليف تقع شكراً لله على نعمه كما هو مذهب بعض المتكلّمين .

←الصيام في السفر . رواه أحمد والبزار والطبراني في الاوسط وفيه رجل لم يسم . و عن كعب بن مالك الاشعري وكان من اهل السفينة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول ليس من امبر ام صيام فم سفر ، قلت رواه النسائي و ابن ماجه من حديثه أيضاً الا انه قال ليس من البر الصيام في السفر ، رواه أحمد والطبراني في الكبير ، ورجال أحمد رجال الصحيح .

وعن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال : ليس من البر الصيام في السفر رواه البزار والطبراني في الكبير ورجال البزار رجال الصحيح ، وعن عبدالله بن عمر و قال : سافر رسول الله صلى الله عليه و آله فنزل بأصحابه و اذا ناس قد جعلوا عريشاً على صاحبهم وهو صائم فمر بهم رسول الله صلى الله عليه وآله فقال ماشان صاحبكم أوجع؟ قالوا لا يارسول الله ولكنه صائم وذلك في يوم حرور فقال رسول الله صلى الله عليه وآله لابر أن يصام في سفر ، رواه الطبراني في الكبير ورجاله رجال الصحيح ، وعن عمار بن ياسر قال اقبلنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله من غزوة فسرنا في يوم شديد الحر فنزلنا في بعض الطريق فانطلق رجل منا فدخل تحت شجرة فاذا أصحابه يلوذون به و هو مضطجع كهيئة الوجع فلما رآهم رسول الله صلى الله عليه وآله قال مابال صاحبكم ؟ قالوا صائم فقال رسول الله صلى الله عليه وآله ليس من البر أن تصوموا في السفر عليكم بالرخصة التي ارخص الله لكم فاقبلوها . رواه الطبراني في الكبير واسناده حسن .

قال : وعن ام الدرداء ـ قال عبدالواحد لا أعلمه الا عن أبي الدرداء ـ قال قال رسول الله : ليس من البر الصيام في السفر ، ورجاله رجال الصحيح . و عن معاوية أنه قال ليس من السنة الصوم في السفر ، وفيه من لم أعرفه .

قال : وعن أبي الفيض قال خطبنا مسلمة بن عبد الملك فقال لاتصوموا رمضان في السفر فمن صام فليقضه ، قال ابو الفيض فلقيت أباقرصافة واثلة بن الاسقع فسألته فقال لوما←

تتمة : قال بعضهم معنى « و لتكملوا العدّة » أنّ شهر رمضان لا ينقص أبداً و هو باطل فانّ الواقع خلافه بل و لتكملوا عدّة الشهر تامّاً كان أو ناقصا .

الرّابعة : وَ اِذٰا سَاَلَكَ عِبٰادِي عَنِّي فَاِنِّي قَرِيبٌ اُجِيبُ دَعْوَةَ الدّٰاعِ اِذٰا دَعٰانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَ لْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ (١)

هذه الآية ليس لها تعلّق بالصّوم وإنّما ذكرناها لما تضمّنت من ذكر الدعاء

صمت ثم صمت ماقضيته ، رواه الطبرانى فى الكبير ورجاله ثقات . وعن ابى طعمة قال كنت عند ابن عمر فجاءه رجل فقال ياابا عبدالرحمن انى اقوى على الصيام فى السفر فقال ابن عمر انى سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول من لم يقبل رخصة الله عزوجل كان عليه من الاثم مثل جبال عرفة . رواه أحمد والطبرانى فى الكبير واسناد أحمد حسن ، وعن عقبة بن عامر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من لم يقبل رخصة الله عزوجل كان عليه من الذنوب مثل جبال عرفة ، رواه أحمد والطبرانى فى الاوسط و فيه رزبق الثقفى ولم اجد من وثقه ولا جرحه وبقية رجاله ثقات .

قال : وعن ابن عمران النبى صلى الله عليه و آله قال ان الله تبارك و تعالى يحب أن تؤتى رخصه كما يكره أن تؤتى معصيته ، رواه احمد ورجاله رجال الصحيح ، والبزار والطبرانى فى الاوسط واسناده حسن ، وعن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه ، رواه الطبرانى فى الكبير و البزار ورجال البزار ثقات وكذلك رجال الطبرانى .

أقول : الافطار فى السفر ، وصوم أيام اخر بعدد أيام السفر عزيمة على ما يدل عليه لفظ القرآن لارخصة فمن أتى به فى السفر خالف القرآن وأتى بما لم يؤمر به ولو قلنا بأنه رخصة وأتى به لم يتقبل منه ولم يثب عليه لان الله يحب أن تؤتى رخصه فاذا أحب أن تؤتى رخصه وكان هو الافطار لم يكن ليحب ضده وهو الصوم . فلا يكون مستحباً .

(١) البقرة : ١٨٥ .

و إجابته و جاء في الحديث « دعوة الصائم لا تردّ [١] » فصار[ت] من وظائف الصائم [الدعاء] بل من أعظم وظايفه خصوصاً في شهر رمضان فانّه ورد فيه من الأدعية والأعمال شيء كثير ذكره أصحابنا في كتب تختصّ به روي أنّ سائلاً سأل رسول الله ﷺ فقال : أقريب ربّنا فنناجيه أم بعيد فنناديه فنزلت الآية [٢] .

و قيل إنّ يهود المدينة قالوا : يا محمّد كيف يسمع ربّنا دعاءنا وأنت تزعم أنّ بيننا و بين السماء مسيرة خمسمائة عام و أنّ غلظ كلّ سماء مثل ذلك فنزلت وقيل وجه ذكرها هنا أنّه لمّا أمرهم بصوم الشهر ومراعاة العدّة وحثّهم على القيام بوظائف التكبير و الشكر عقّبه بهذه الآية الدالّة على أنّه خبيرٌ بأحوالهم سميع لأقوالهم مجيب لدعائهم فقال إنّي قريب و هو تمثيل لكمال علمه بأفعال العباد و أقوالهم كحال من قرب مكانه منهم .

و التحقيق أنّه لمّا ثبت تجرّده عن المواد الجسمانيّة كانت نسبته إلى الموجودات نسبة واحدة فكان محيطاً بكلّ ذرّة من ذرّات الموجودات علماً .

و قد اختلف المفسّرون في هذا المقام فقيل : الدعاء هو الطاعة و الاجابة هو الثواب و كذا في قوله « ادعوني أستجب لكم [٣] » و قيل الاجابة هي المتعارفة فورد هنا سؤال و هو أنّه كثيراً ما يقع الدعاء و لم تحصل الاجابة فقيل في الجواب أنّ تقديره إن شئتُ فيكون الاجابة مخصوصة بالمشيّة مثل قوله « فيكشف ما تدعون

---

(١) عن أبي عبدالله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه و آله : اربعة لا ترد لهم دعوة حتى تفتح لهم أبواب السماء أو يصير الى العرش ، الوالد لولده ، والمظلوم على من ظلمه ، والمعتمر حتى يرجع ، والصائم حتى يفطر ، راجع اصول الكافي ج٢ ص٥١٠ وعن ابن عمرو عنه صلى الله عليه و آله : ان للصائم عند فطره لدعوة ماترد . راجع السراج المنير ج ٢ ص١٠ .

(٢) راجع مجمع البيان ج٢ ص ٢٧٨ ، الدر المنثور ج١ ص ١٩٤ .

(٣) المؤمن : ٦٠ .

إليه إن شاء[١]» و قيل مشروطة بكونها خيراً وقيل أراد بالاجابة لازمها وهوالسماع فانّه من لوازم الاجابة فانّه يجيب دعوة المؤمن في الحال و يؤخّر إعطاءه ليدعوه كثيراً و يسمع صوته فانّه يحبّه و قيل إنّ للإجابة أسباباً و شرائط إن حصلت حصلت الاجابة و إلّا فلا و معنى « فليستجيبوا لي » أي إنّي أدعوهم إلى طاعتي فليطيعوني وليؤمنوابي وبرسولي « لعلّهم يرشدون » أي لكي يهتدوا باصابةالحقّ.

الخامسة : أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيامِ الرَّفَثُ إِلى نِسائِكُمْ هُنَّ لِباسٌ لَكُمْ وَ أَنْتُمْ لِباسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتابَ عَلَيْكُمْ وَ عَفى عَنْكُمْ فَالْآنَ باشِرُوهُنَّ وَ ابْتَغُوا ما كَتَبَ اللّهُ لَكُمْ وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيامَ إِلَى اللَّيْلِ وَ لا تُباشِرُوهُنَّ وَ أَنْتُمْ عاكِفُونَ فِي الْمَساجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ فَلا تَقْرَبُوها كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللّهُ آياتِهِ لِلنّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (٢).

قرى، شاذّاً أحلّ على البناء للفاعل ونصب الرفث والقرائة الصحيحة أُحلّ على البناء للمفعول و رفع الرفث فقيل هوالفحش من القول عند الجماع و الأصحّ أنّه الجماع لقوله تعالى « فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحجّ[٣]» و هو المراد هنا و عدّاه بالى لأنّه ضمّنه معنى الإفضاء و تسمية كلّ من الزوجين لباساً استعارة لما بينهما من الشبه فإنّ اللباس ما يواري البدن و العورة و كلّ من الزوجين يواري بدنه وعورته بصاحبه عند غيره فانّه لولاه لانكشف عورته عند غيره

وقال الزمخشريّ: لأنّ كلّ واحد يشتمل على صاحبه اشتمال اللّباس و فيه

---

(١) الانعام : ٤١ .

(٢) البقرة : ١٨٧ .

(٣) البقرة : ١٩٧ .

نظر لأنّ الاشتمال فيه ممنوع و الالتزاق لا يكفي فيه . و إنّما لم يعطفه لأنّه علّة للحكم و علّة الشيء لا تعطف عليه . والفرق بين خان و اختان أنّ اختان يدلّ على الفعل مع القصد إليه بخلاف خان مثل كسب و اكتسب و معنى اختيان النفس هو نقصها من حظّها من الخير و باقي الألفاظ ظاهرة و هنا فوائد :

١ ـ كان في مبدء الاسلام يباح للصائم الأكل و الجماع ليلاً ما لم ينم فاذا نام حرم ذلك إلى القابلة و قيل الجماع كان محرّماً ليلاً و نهاراً وروي عن الصادق عليه السلام « أنّ رجلا من أصحاب الرسول صلى الله عليه وآله يقال له مطعم بن جبير و كان شيخاً ضعيفاً و كان صائماً فأبطأت امرأته عليه بالطعام فنام قبل أن يفطر فلمّا انتبه قال لأهله : قد حرم عليّ الأكل في هذه اللّيلة فلمّا أصبح حضر حفر الخندق فأُغمي عليه فرآه رسول الله صلى الله عليه وآله فرقّ له [1] . و روي أنّ القصّة مع قيس بن صرمة كان يعمل في أرض له و هو صائم فلمّا أصبح لاقى جهداً فأخبر رسول الله صلى الله عليه وآله [2]. وكان شبّان من المسلمين ينكحون ليلاً لغلبة شهوتهم و روي أنّ عمر أراد أن يواقع امرأته ليلاً فقالت إنّي نمت فظنّ أنّها تعتلّ عليه فلم يقبل ثمّ أخبر رسول الله صلى الله عليه وآله فنزلت الآية [3] » .

٢ ـ الحلّ هنا مقابل التحريم و ليس للوجوب إجماعاً و قيل للندب و لذلك

---

(١) رواه علي بن ابراهيم في تفسيره ص ٥٦ ، وأخرجه الطبرسي في ج٢ ص٢٨٠ وفيه « مطعم بن جبير الذي كان رسول الله وكله بفم الشعب يوم احد » و روى مثله في رسالة المحكم و المتشابه ص١٣ وأخرجهما الحر العاملي في الوسائل ب ٤٣ من أبواب مايمسك عنه الصائم ح٤و٥ وفيه مطعم بن جبير أيضاً وهو تصحيف بل هو خوات بن جبير أخو عبدالله بن جبير كما في نسخة الكافي ج ٤ ص ٩٨ والعياشي ج١ص٨٣ وهكذا في نسخة التهذيب والفقيه فراجع وليس في الاصحاب من يسمى مطعم بن جبير اللهم الا ان يكون جبير بن مطعم .

(٢) صحيح البخاري ج١ ص٣٢٨ .

(٣) هذا من تتمة الحديث المذكور قبلا راجع المصادر المذكورة و مثله في الدر المنثور ج ١ ص ١٩٧ .

روي [١] عن الباقر و الصادق عليهما السلام كراهية الجماع أوّل ليلة من كلّ شهر و استحبابه أوّل ليلة من شهر رمضان لتنكسر شهوة الجماع نهاراً . والظاهر أنّه لمطلق الحلّ الشامل للندب و غيره و المراد بليلة الصيام كلّ ليلة يصبح فيها صائماً .

ثمّ اعلم أنّ ظاهر اللّفظ يدلّ على إباحة الجماع في أيّ وقت [كان] من اللّيل ولوقبل الفجر لكن لمّا اشترط أصحابنا الطهارة في الصوم من الجنابة وجب بقاء جزء من اللّيل ليقع فيه الغسل فكانت الإباحة مخصوصة بما عداه فلوخالف عالماً فسد صومه و كان عليه القضاء و الكفّارة ولو لم يعلم و ظنّ بقاء الوقت من غير مراعات فاتّفق خلافه كان عليه القضاء خاصّة ولو راعى لم يكن عليه شيء و على التقديرين الأخيرين لو طلع عليه الفجر مجامعاً وجب عليه النزع و صحّ صومه في الأخير خاصّة .

و قال الشافعيّ: إذا وافاه الفجر مجامعاً فوقع النزع و الطلوع معاً لم يفسد صومه ولا قضاء ولا كفّارة و به قال أبو حنيفة و قال المزنيّ : يفسد و عليه القضاء خاصّة و أمّا إذا وافاه مجامعاً فلم ينزع وتمكّث فيه فهو بمنزلة من وافاه [النهار] نابتداً بالايلاج فان كان جاهلاً بالفجر فعليه القضاء خاصّة و إن كان عالماً به فعليه لقضاء و الكفّارة و قال أبوحنيفة بلا كفّارة وعلّله أصحابه بأنّه ما انعقد فالجماع لم يفسد صوماً منعقدا فلا كفّارة ونحن نقول إنّه انعقد بالنيّة المتقدّمة فكان جماعه وارداً على صوم منعقد و هو المطلوب .

٣ ـ « علم الله أنّكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم و عفى عنكم » . بيان لنعمته و إحسانه و رفعه الحرج في المستقبل .

٤ ـ « فالآن باشروهنّ » قيل المراد بها الجماع و قيل هو و مقدّماته من القبلة و غيرها و أصل المباشرة إلصاق البشرة بالبشرة ثمّ كنى به عن الجماع تارة و عنه و عن مقدّماته تارة وهو نسخ للسنّة بالكتاب ونسخ الشيء بما هو أسهل منه .

٥ ـ قوله تعالى « و ابتغوا ما كتب الله لكم » قيل اطلبوا الولد فانّه الغرض

---

(١) مجمع البيان ج ٢ ص ٢٨٠ .

الأهمّ في نظر الشارع و قيل ابتغوا ما أحلّ الله لكم لاما حرّم و هما محتملان .

٦ ـ « و كلوا و اشربوا » الخ هذا من باب ما خصّ بمتّصل و هو هنا الغاية أعني «حتّى يتبيّن»وهل هي راجعة إلى جميع الجمل المتقدّمة أو إلى الأخيرة قال الشافعيّ بالأوّل و أبو حنيفة و المحقّقون منّا بالثاني وقال المرتضى صالحةللكلّ و للبعض و يتفرّع إباحة الجماع إلى الفجر فالغسل بعده على قول الشافعيّ فالطهارة غير شرط . قالوا ويدلّ أيضاً على جواز النيّة نهاراً لأنّه لمّا أباح المباشرة و الأكل إلى الفجر كان ابتداء الصوم بعده و الصوم ليس بمجرّد الامساك بل مع النيّة فيكون الأمر بايقاع النيّة بعد الفجر و فيه نظر لأنّه لو كان كذلك لوجبت بعد الفجر و ليس كذلك إجماعاً على أنّ نيّة الصوم معناها القصد إليه وقصدالشيء متقدّم عليه و ابتداؤه من الفجر فالنيّة قبله ، هذا مع أنّه يلزم وقوع جزء فيه بلا نيّة و هو باطل و على قولنا يرجع إلى « كلوا و اشربوا » و يبقى حكم المباشرة يخصّ بمنفصل .

٧ ـ الخيط الأبيض هو الفجر الثاني المعترض في الأفق كالخيط الممدود و الخيط الأسود ما يمتدّ معه من الغبش تشبيهاً بخيطين أبيض وأسود وليسا بمستعارين لقوله « من الفجر» لأنّ من شرط الاستعارة أن يجعل المستعارمنه نسياً منسيّاً . روى سهل الساعدي أنّها نزلت ولم يكن قوله « من الفجر » فكان رجال إذاصاموا يشدّون في أرجلهم خيوطاً بيضاً و سوداً فلم يزالوا يأكلون و يشربون حتّى يتبيّن لهم ثمّ نزل لهم البيان في قوله « من الفجر [1] » فان صحّ هذا النقل ففيه دليل على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب و هو مذهب الأشاعرة و منعه أبو الحسين محتجّاً بأنّ الخطاب بما لا يفهم منه المراد عبث و هو قبيح لا يصدر عن الحكيم و فيه نظر لجواز أن يكون المراد بالخطاب هو استعداد الامتثال و العزم على فعل المأمور به بعد البيان فيثاب على العزم فلا يكون عبثاً لكن ينبغي أن يكون هذا قبل دخول

(١) صحيح البخارى ج١ ص ٣٢٨ .

رمضان و إلّا لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة و هو باطل إجماعاً .

٨ ـ قوله تعالى « ثمّ أتمّوا الصيام إلى اللّيل » حدٌّ للصوم و بيانٌ لآخر وقته ليعلم منه تحريم صوم اللّيل ويتبعه تحريم صوم الوصال لأنّه جعل اللّيل غاية الصوم و غاية الشيء منفصلة فيكون الإفطار بعده و فيه نظر لأنّه غاية وجوب الصوم و أمّا أنّه لا يجوز فلا دلالة في الآية عليه .

إن قلت : لا يتحقّق مضيّ النهار حتّى يبدو اللّيل فيلزم صوم جزء منه . قلت : ذلك ليس بالأصل بل من باب مقدّمة الواجب و المراد باللّيل عندنا على القول الأقوى هو ذهاب الحمرة المشرقيّة و قال بعض أصحابنا و جملة فقهاء العامّة هو غيبوبة الشمس . ثمّ إنّ الأمر باتمام الصوم يستلزم كون كلّ جزء من أجزاء النهار شرطا في الآخر فيجب الاتيان بجملتها .

و يتفرّع على ذلك فرعان :

الف ـ لو نوى الإفطار في جزء من النهار بطل ذلك الصوم ولو عاد إلى النيّة .

ب ـ أنّه يجب إتمام الصوم الفاسد للأمر المذكور و الإفساد غير مانع ثمّ إنّ الافساد سبب لصوم آخر فيجب القضاء .

٩ ـ « ولا تباشروهنّ و أنتم عاكفون في المساجد » تقدّم معنى المباشرة فيحرم الجماع و مقدّماته على المعتكف و ههنا أحكام :

الف ـ تحريم المباشرة و القبلة و غيرها من مقدّمات الجماع .

ب ـ عموم اللّيل و النهار بالتحريم المذكور لأنّه معلّق بحال الاعتكاف .

ج ـ اشتراط الاعتكاف بالكون في المساجد و ظاهر المساجد العموم لأنّه جمع معرّف باللّام و به قال جملة الفقهاء و بعض أصحابنا و منّا من قال كلّ مسجد جامع و فسّر بأنّه الأعظم و أكثر أصحابنا قالوا ما جمع فيه نبيٌّ أووصيٌّ للمسلمين جمعة و قيل أو جماعة و هذا القول أحوط لحصول البرائة معه بيقين و فسّر ذلك بمسجد مكّة و المدينة وجامع الكوفة والبصرة فعلى هذا يكون الآية مخصوصة بخبر الواحد إن لم يكن الأخبار به متواترة .

د ـ أنّ الاعتكاف يبطل مع المباشرة المذكورة أمّا أوّلاً فلأنّ النهي في العبادة مبطل كما تقرّر في الأصول و أمّا ثانياً فلأنّها تبطل الصوم و الصوم عندنا شرط في الاعتكاف و بطلان الشرط مستلزم لبطلان المشروط و هنا مسئلتان :

الف ـ أنّ الشافعي لا يشترط الصوم و أبو حنيفة يشترطه كقولنا .

ب ـ لم يحدّ الشافعيّ للاعتكاف حدّاً فعنده يجوز و لو ساعة واحدة وأبو حنيفة حدّه بيوم [واحد] و مالك لا يجوّز أقلّ من عشرة أيّام و قال أصحابنا : لايكون أقلّ من ثلاثة أيّام لرواياتهم الصحيحة عن أئمّتهم عليهم السلام (١) .

١٠ ـ « تلك حدود الله » إشارة إلى ما تقدّم من أحكام الصوم و الاعتكاف « فلا تقربوها » وهو أبلغ من قوله فلا تفعلوها إذالنهيعن قرب الحدّ الحاجز بين الحقّ و الباطل لئلاّ يداني الباطل أبلغ من النهي عن فعله و «روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال ألا و إنّ لكلّ ملك حمى ألا و إنّ حمى الله محارمه فمن رتع حول الحمى أوشك أن يقع فيه (٢) » .

« كذلك » أي مثل ذلك البيان « يبيّن الله آياته للناس لعلّهم يتقون » مخالفة الأوامر والنواهي .

✡ (فائدتان) ✡

١ ـ قوله تعالى « و استعينوا بالصبر والصلاة »(٣) قيل : المراد بالصبر الصوم و منه سمّي شهر رمضان شهر الصبر أي استعينوا بهما على أهوال الدنيا و الآخرة ثمّ إنّ الصوم له أقسام يدلّ عليها آيات تذكر في أماكنها إنشاء الله تعالى .

٢ ـ قوله تعالى « يسألونك عن الأهلّة قل هي مواقيت للناس و الحجّ » (٤) سأله صلى الله عليه وآله معاذبن جبل ما بال الهلال يبدو دقيقاً كالخيط ثمّ يزيد حتّى يستوي ثمّ

---

(١) راجع الوسائل ب ٤ من كتاب الاعتكاف .

(٢) صحيح البخارى ج ١ ص ١٩ . سنن أبى داود ج ٢ ص ٢١٨ .

(٣) البقرة : ٤٥و١٥٣ .

(٤) البقرة : ١٨٩ .

لا يزال ينقص حتّى يعود كما بدأ فنزلت[١] «هي مواقيت للناس» أي يوقّتون الناس بها أُمورهم، و معالم للعبادات الموقّتة كالصّيام و الزكوة خصوصاً الحجّ فانّ الوقت مراعى فيه أداء و قضاء و كون المبتدأ و الخبر معرفتين من دلائل الحصر فلا يحصل التأقيت بدون الأهلّة فيكون علامة شهر رمضان رؤية الهلال لا غيره ممّا قيل [من حساب التنجيم وغيره].

﴿كتاب الزكاة﴾

و فيه مقدّمة و آيات:

✡ (أما المقدمة) ✡

فالزكوة لغة تقال لمعنيين أحدهما الطهارة و منه «أقتلت نفساً زكيّة[٢]». أي طاهرة لم تجن ما يوجب قتلها و ثانيهما النماء و منه قوله تعالى «ذلك أزكى لكم و أطهر[٣]» أي أنمى لكم و إلّا لكان تأكيداً و التأسيس خير منه و شرعاً قيل اسم لحقّ يجب في المال يعتبر في وجوبه النصاب ونقض في طرده بالخمس وفي عكسه بالمندوبة فبدّل يجب بيثبت فقيل حقّ يثبت في المال بشرائط يأتي ذكرها ويشكل بأنّه غير واضح و الحدّ للايضاح.

و قيل: صدقه راجحة مقدّرة بأصل الشرع ابتداء فالصدقة يخرج الخمس و الراجحة يشمل المندوبة و المقدّرة يخرج بها برّ الاخوان ونحوه و بالأصالة تخرج المنذورة و شبهها و الابتداء يخرج الكفّارة و فيه نظر أمّا أوّلاً فلاشتماله على زيادة فانّ الراجحة يغني عنها صدقة فانّها لاتكون إلّا راجحة و أمّا ثانياً فلانّ من المندوبة ماهو مقدّر كقوله ﷺ «تصدّقوا ولو بصاع أو بعضه ولو بقبضة أوبعضها ولوبتمرة

---

(١) مجمع البيان ج٢ ص ٢٨٣، الدر المنثور ج ١ ص ٢٠٣.
(٢) الكهف: ٧٥.
(٣) البقرة: ٢٣٢.

ولو بشقّ تمرة [١] » و ذلك ليس بزكوة اصطلاحاً .

فالأولى أن يقال : صدقة متعلّقة بنصاب بالأصالة . فالصدقة تشمل الواجبة و المندوبة و الفطرة و الماليّة و بالتعلّق بالنصاب يخرج المنذور و التطوّعات المطلقة و بالأصالة يخرج ما نذر إخراجه من نصاب و استعمال لفظها إمّا للنقل أو للمجاز تسمية للسبب باسم المسبّب فانّها سبب للطهارة و النماء في المال .

إن قلت : الطهارة من أيّ شيء و كذا النماء في أيّ شيء؟ قلت : أمّا الطهارة فمن إثم المنع أو نقول إذا لم يخرج الزكوة يبقى حقّ الفقراء في المال فاذا حمله شحّه على منعه فقد ارتكب التصرّف في الحرام و الاتّصاف برذيلة البخل فاذا أخرجها فقد طهّر ما له من الحرام ونفسه من رذيلة البخل وأمّا النماء ففي البركة والثواب .

ثمّ البحث هنا ينقسم أقساماً بحسب ما ورد من الآيات .

﴿ [القسم] الاول ﴾

✡ (في الوجوب و محله) ✡

و فيه آيات :

الاولى : لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ وَ لٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلٰائِكَةِ وَ الْكِتٰابِ وَ النَّبِيِّينَ وَآتَى الْمٰالَ عَلٰى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰامٰى وَالْمَسٰاكِينَ وَ ابْنَ السَّبِيلِ وَ السّٰائِلِينَ وَ فِي الرِّقٰابِ وَ أَقٰامَ الصَّلٰاةَ وَآتَى الزَّكٰاةَ وَ الْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذٰا عٰاهَدُوا وَ الصّٰابِرِينَ فِي الْبَأْسٰاءِ وَ الضَّرّٰاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ (٢) .

---

(١) الكافي ج ٤ ص ٤ تحت الرقم ١١ .

(٢) البقرة : ١٧٧ .

قرأ حمزة وحفص عن عاصم «ليس البرُّ» بالنصب على أنّه خبر ليس مقدّم على اسمها وهوضعيف لجعل الاسم جملة وقرء الباقون بالرفع على الأصل وقرء نافع «ولكن البرُّ» بالتخفيف والرفع بجعلها عاطفة والباقون بالتشديد والنصب بجعلها من أخوات إنَّ و رفع «الموفون» عطف على «من آمن» و نصب «الصابرين» على المدح.

والبرُّ كلّ فعل مرضيّ قلبيّاً كان أولسانيّاً أوجوارحيّاً أومالياً والخطاب لأهل الكتاب فانّهم أكثروا الخوض في أمر القبلة حين حوّلت و ادّعى كلّ فريق أنَّ البرَّ التوجّه إلى قبلته فردَّ عليهم بأنّه ليس البرّ التوجّه إلى المشرق قبلة النصارى أو المغرب قبلة اليهود وقيل هو عامٌّ للمسلمين وغيرهم أي ليس البرُّ مقصوراً على أمر القبلة.

«ولكن البرُّ» إمّا بمعنى البارّ فانّ المصدر يقام مقام الفاعل كزيد عدل أي عادل أو بحذف المضاف من الخبر أي برّ من آمن فاللاّم في الكتاب للجنس أي كلُّ كتبه وباقي مقاصد الآية ظاهر لكن نذكر ماتضمّنته من الأوامر وهي أقسام:

الأوّل: الايمان بالله وبكلّ ماجاءت به كتبه وصحّة نبوّة أنبيائه و تصديقهم في كلّ ما أخبروا به.

الثاني: إخراج المال على حبّه أي حبّ الله وقيل حبّ الايتاء أوحبّ المال و الكلُّ محتمل والأوّل أوجه لتضمّنه الكلَّ ولدلالته على القربة والإخلاص والجهات المذكورة سيأتي تفسير أكثرها و أمّا ذوي القرابة [1] فقيل قرابة المعطي فيكون حثّاً على صلة الأرحام ويدخل في ذلك النفقات الواجبة والمندوبة وغيرهما من الصلات وقيل قرابة النبيّ صلى الله عليه وآله لقوله تعالى «قل لاأسألكم عليه أجراً إلاّ المودّة في القربى» [2] وهو مرويٌّ عن الباقر والصادق عليهما السلام [3] و اليتيم صغير لا أب له و الجمع يتامى و

(١) ذوى القربى خ ل.
(٢) الشورى: ٢٣.
(٣) مجمع البيان ج١ ص ٢٦٣.

أيتام وأبرزهم بالذكر وإن كانوا داخلين في القربى لشدّة الاعتناء بحالهم .

الثالث إقامة الصلاة الرابع إيتاء الزكوة و اتّفق الكلّ [على] أنّ المراد بها الواجبة هنا و أمّا الإيتاء الأوّل فيشمل الواجب و غيره و لهذا قال ابن عباس في المال حقوق واجبة سوى الزكوة و قال الشعبيّ هيَ محمولة على حقوق واجبة غير الزكوة ممّا له سبب كالنفقة على من يجب نفقته و على الجائع المشرف بسدّ رمقه و النذور و الكفّارات و يحتمل أن يكون المراد الزكوة المفروضة في الموضعين لكن الغرض من الأوّل بيان مصرفها ومن الثاني أداؤها و الحثّ عليها و هذا عندي قويّ ليكون الآية مشتملة على الواجبات ولأنّه وقع بين الإيمان الواجب و إقامة الصلاة وهي واجبة أيضاً .

الخامس: الوفاء بالعهد ويدخل فيه النذر و كلّما التزمه المكلّف من الأعمال مع الله تعالى و مع غيره و هو واجب أيضاً .

السادس : الصبر وهو حبس النفس على المكروه امتثالاً لأمر الله تعالى وهو من أفضل الأعمال حتّى قال النبيّ صلى الله عليه وآله « الايمان شطران شطر صبر وشطر شكر[1] » و البأساء ما يتعلّق بالمال كالفقر و غيره و الضرّاء ما يتعلّق بالبدن كالمرض و العمى و الزمانة و غيرها و حين البأس هو الحرب في الجهاد « أولئك الّذين صدقوا » أي في دعوى الإيمان « و أولئك هم المتّقون » أي هم الجامعون لوظائف التقوى .

الثانية : وَ وَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لاٰ يُؤْتُونَ الزَّكٰوةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كٰافِرُونَ (٢) » .

هذه الآية الشريفة صريحة في وجوب الزكوة على الكافر للتوعّد على عدم إتيانها لكنّه لايصحّ منه أداؤها حال كفره لعدم إخلاصه و لقوله تعالى « و ما منعهم

---

(١) أخرجه في الجامع الصغير عن انس كما في السراج المنير ج٢ ص ١٣٧ و لفظه : « الايمان نصفان فنصف في الصبر و نصف في الشكر » .

(٢) حم السجدة : ٧ .

أن تقبل منهم نفقاتهم إلاّ أنّهم كفروا بالله و رسوله [١] » فاذا أسلم سقطت عنه لقوله صلى الله عليه وآله « الاسلام يجبّ ما قبله [٢] » و لو تلفت حال كفره لم يضمنها .

قال المعاصر : و يمكن الاستدلال بها على أنّ مانع الزكوة مستحلاً مشرك و هو حقٌ لأنّ من لا يعتقد وجوبها كافر قلت : في هذا الكلام خطأ لفظاً و معنى أمّا لفظاً فقوله مشرك فانّ المشرك من يجعل مع الله شريكاً و معلوم أنّ ذلك غير لازم من منع الزكوة فلو قال كافر لكان أولى و أمّا معنى فلأنّ منطوقها أنّ المشرك لا يؤتي الزكوة ولا يلزم منه أنّ الّذي لا يؤتي الزكوة يكون مشركاً لأنّ الموجبة الكلّيّة لا تنعكس كنفسها ولو انعكس جزئيّاً فلا دلالة له على المطلوب بنفسه بل بدليل خارج و ذلك كاف في المطلوب فلا يكون الآية هي الدالّة بل غيرها .

الثالثة : وَ الَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ وَلاٰ يُنْفِقُونَهاٰ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذٰابٍ أَلِيمٍ يَوْمَ يُحْمىٰ عَلَيْهاٰ فِي نٰارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوىٰ بِهاٰ جِبٰاهُهُمْ وَ جُنُوبُهُمْ وَ ظُهُورُهُمْ هٰذٰا مٰا كَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا مٰا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ (٣) .

اعلم أنّ الآيات العامّة في وجوب الزكوة في المال خصّت بقول الرسول صلى الله عليه وآله و تقريره [يأتي] و اتّفق أصحابنا أنّ الزكوة تجب في تسعة أشياء لاغيرهي : الابل و البقر ، و الغنم ، و الذهب ، و الفضّة ، و الحنطة ، و الشعير ، و التمر ، و الزبيب لروايات كثيرة من أهل البيت عليهم السلام منها رواية زرارة و محمّد بن مسلم و غيرهما عن الباقر و الصادق عليهما السلام أنّهما قالا « أنزل الله الزكوة في كتابه فوضعها رسول الله صلى الله عليه وآله في تسعة وعفى عمّا عدا ذلك [٤] » و أيضاً أصالة البرائة و عموم قوله تعالى « ولا

---

(١) البراءة : ٥٥ .

(٢) قد مر في ص ١٦٦ فراجع .

(٣) البراءة : ٣٦ .

(٤) الوسائل ب ٨ من أبواب ماتجب فيه الزكاة ح ٤ وغيره .

يسألكم أموالكم [١] » يعمّان كلّ مال ، خرج من ذلك ما وقع الاجماع عليه فيبقى الباقي على أصله .

إن قلت : قوله تعالى « و النخل و الزرع مختلفاً أكله و الزيتون و الرمّان متشابهاً و غير متشابه كلوا من ثمره إذا أثمر و آتوا حقّه يوم حصاده ولا تسرفوا إنّه لا يحبّ المسرفين [٢] » و الزرع يعمّ كلّ ما أنبتت الأرض و الضمير في حقّه و حصاده يرجع إلى الجميع فيكون واجباً فيه وهو المطلوب . قلت : الجواب من وجهين الأوّل أنّها مكّيّة و آية وجوب الزكوة مدنيّة فهي ناسخة للمكّيّة والمنسوخ لا دلالة فيه الثاني سلّمنا عدم نسخها لكن نمنع أنّ المراد بالحقّ [٣] الزكوة أعني العشر و نصفه لجواز أن يراد ما يتصدّق به يوم الحصاد على المارّة و غيرهم من السؤّال من إعطاء الضّغث و الضغثين و هذا مرويّ عن أئمّتنا عليهم السلام [٤] و يؤيّده قوله تعالى « ولا تسرفوا » وهو قول الشافعيّ أيضاً .

فائدة : أوجب الشافعيّ الزكوة في كلّ ما أنبته الآدميّون [٥] وكان مقتاتاً حال ادّخاره بخلاف ما ينبت من نفسه كبزر قطونا أو أنبته الآدميّون ولا يقتات كالبطّيخ و القثّاء و الخيار و غيرها من الخضراوات و البقول أو يقتات ولا ينبته الآدميّون كالبلّوط فانّ ذلك كلّه لا زكوة فيه وبه قال مالك و قال أبو حنيفة تجب في كلّ خارج قصد إنباته مقتاتاً كان أولا فيجب عنده في الخضراوات .

إذا تقرّر هذا فلنشرع في الآية فنقول : الآية صريحة في وجوب الزكوة في الذّهب و الفضّة لكن بشرط كونهما مسكوكين بسكّة قد تعومل بها قديماً أو حديثاً و أن يكونا باقيين طول الحول أمّا ما تعومل به أو دير في البيع و الشراء فلا

---

(١) القتال : ٣٦ .

(٢) الانعام : ١٤١ .

(٣) بها حق ، خ .

(٤) تفسير العياشي ج١ ص ٣٧٧ رقم ٩٧ - ١١٤ .

(٥) الارضون خ ل .

تجب لأصالة البراءة و أيضاً روى زرارة في الصحيح قال كنت قاعداً عند الباقر عليه السلام و ليس عنده غير ابنه جعفر عليه السلام فقال « يا زرارة إنّ أباذرّ و عثمان تنازعا في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله فقال عثمان : كلّ مال من ذهب أو فضّة يدار و يعمل به ويتّجر به ففيه الزكوة إذا حال عليه الحول و قال أبو ذرّ أمّا ما اتّجر به أو دير و عمل به فليس فيه زكوة إنّما الزكوة فيه إذا كان ركازا كنزاً موضوعاً فاذا حال عليه الحول فعليه الزكوة فاختصما إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: القول ما قال أبو ذرّ » وغير ذلك من الروايات .

واتّفق فقهاء العامّة على وجوب الزكوة فيهما مطلقاً مسكوكاً وغيره صحيحاً و مكسوراً تبراً و نقرة واختلفوا في جمع النصاب من النقدين فقال مالك وأبوحنيفة بالضمّ و خالف الشافعيّ و أحمد كما هو رأي أصحابنا ثمّ الأوّلون اختلفوا فقال مالك : الضمّ بالأجزاء و قال أبو حنيفة بالقيمة و اتّفق العلماء كافّة على اشتراط الحول و أنّ النصاب الأوّل في الذهب عشرون مثقالاً و في الفضّة مائتا درهم ثمّ اتّفق العامّة على الوجوب في الزائد مطلقاً إلّا أبا حنيفة فانّه يقول بقولنا إنّه لا يجب حتّى يبلغ أربعة دنانير في الذهب و أربعين في الفضّة .

فائدة : أوجب أبو حنيفة لا غير الزكوة في الحليّ المباح و اتّفقوا على وجوبها في الحرام و هنا فوائد :

١ ـ أنّ الكنز هو جمع المال تحت الأرض أوفوقها حفظاً له و إنّما لم يقل ولا ينفقونهما إمّا لعود الضمير إلى الكنوز و إن لم تكن مذكورة أو أنّه عائد إلى الفضّة والتقدير يكنزون الذهب ولا ينفقونه و يكنزون الفضّة ولا ينفقونها فحذف الأوّل لدلالة الثاني عليه كقول الشاعر :

نحن بما عندنا و أنت بما عنـــــــــدك راض و الرأي مختلف[٢]

٢ ـ اعلم أنّ من يجمع المال للانفاق على العيال أو بعد إخراج الحقوق

---

(١) الوسائل ب ١٤ من ابواب ماتجب فيه الزكاة ح ١ .

(٢) قد مر فيما سبق راجع ص ١٣٠و١٣١ .

الماليّة خارج عن هذا الوعيد لأنه تعالى قيّد الكنز بعدم الانفاق و إذا عدم القيد عدم الحكم و لما روي عنه عليه السلام أنه قال « ما أُدّي زكوته فليس بكنز و إن كان باطناً و ما بلغ أن يزكّى فلم يزكّ فهو كنز و إن كان ظاهراً [١] » و عن ابن عمر: كلّما أدّيت زكوته فليس بكنز و إن كان تحت سبع أرضين . وأمّا ما ورد عنه صلى الله عليه وآله أنه « لمّا نزلت قال تباً للذهب والفضّة قالها ثلاثاً فقالوا أيّ مال يتّخذ فقال لساناً ذاكراً و قلباً خاشعاً وزوجة تعين أحدكم على دينه [٢] » وقال أيضاً «من ترك صفراء و بيضاء كوي بهما [٣]» فمحمول على مال لم يؤدّ حقّه أو على من ليس له أولاد ولا ورثة محتاجون و أمّا من له ورثة محتاجون فيجوز التبقية لهم جمعاً بين قوله هذا وبين قوله لمن أوصى بماله في سبيل الله فنهاه [عنه] عليه السلام « فقال : النصف ؟ فقال لا فقال الثلث ؟ فقال عليه السلام : الثلث والثلث كثير ثمّ قال لأن تتركه لعيالك خير لك [٤]» .

٣ ـ « يوم يحمى عليها » منصوب على الظرف بعامل محذوف أي بعذاب أليم كائن يوم يحمى عليها و فائدة ذكر «عليها » المبالغة في الإحماء فانّ الجسم إذا سلّطت عليه النار حتّى تعمل فيه كان أشدّ حرارة من مروره بها .

٤ ـ قيل إنّما خصّ هذه الأعضاء بالكيّ لأنّ أصحاب الكنوز إذا سألهم الفقير تعبّسوا في وجهه و أمالوها عنه فعبّر عنها بالجباه و إذا دار الفقير أعطوه جنوبهم فاذا دار أعطوه ظهورهم وقيل : لازورار وجوههم عند الطلب و جعلهم الفقير وراء ظهورهم وأخذهم عن المعروف جانباً وقيل : لأنّها أشرف الأعضاء لاشتمالها على

---

(١) سنن أبي داود ج ١ ص ٣٥٨ ، السراج المنير ج ٣ ص ٢٦٣ . و لفظ الحديث مختلف .

(٢) الدر المنثور ج ٣ ص ٢٣٢ مجمع البيان ج ٥ ص ٢٦ . الجامع الصغير عن أبي هريرة كما في السراج المنير ج٢ ص ١٥٤ .

(٣) الدر المنثور ج ٣ ص ٢٣٣ من حديث أبي ذر وأبي امامة و لفظه ما من رجل ترك صفراء ولا بيضاء الا كوى بهما .

(٤) صحيح البخاري ج ٢ ص ١٢٥ ، سنن أبي داود ج ٢ ص ١٠١ .

الأعضاء الرئيسة الّتي هي الدماغ و القلب و الكبد .

الرابعة : وَ فِي اَمْوالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ لِلسّائِلِ وَ الْمَحْرُومِ (١) .

حقٌّ معلوم أي يقدّرونه في أموالهم و يلزمون أنفسهم باخراجه وليس المراد به ماأوجبه الشارع وإلّالقال يؤدّون ما أوجبناعليهم أوندبنا إليه . والسائل المستجدي و المحروم الّذي يظنّ غنيّاً لتعفّفه فيحرم وقيل : لا ينمى له مال . وقيل : الّذي لا كسب له .

إذا عرفت هذا فاعلم أنّه استدلّ بعضهم على وجوب زكوة التجارة بهذه الآية و ليس بشيء لعدم دلالتها على محلّ النزاع لانصّاً ولا ظاهراً بل إنّما خرجت مخرج المدح لهم في سياق مدحهم بالقيام للعبادة ليلاً و الاستغفار الّذي هو من المندوبات الّتي ألزموا أنفسهم بها و تسمية ما التزموا إخراجه حقّاً لا تدلّ على وجوبه لأنّ الحقّ قد يطلق على الوظيفة المقدّرة و إن لم تكن واجبة على أنّا لو سلّمنا أنّه يدلّ على الوجوب لكان دلالته على الزكوة العينيّة أولى .

﴿القسم الثانى﴾

✡ (فى قبض الزكوة و اعطائها المستحق) ✡

و فيه آيات :

الاولى : خُذْ مِنْ اَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِها وَصَلِّ عَلَيْهِمْ اِنَّ صَلوتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٢) .

روي أنّ جماعة تخلّفوا عن تبوك و لم يخرجوا مع رسول الله ﷺ منهم أبو لبابة وهم الّذين شدّوا أنفسهم بالسّواري توبةً و ندماً على فعلهم و كان سبب

---

(١) المعارج : ٢٤ ومثلها فى الذاريات : ١٩ .

(٢) البراءة : ١٠٤ .

تأخّرهم اشتغالهم باصلاح أموالهم فلمّا قدم النبيّ ﷺ من تبوك دخل المسجد فصلّى ركعتين و كان ذلك دأبه إذا رجع من سفره فرآى الموثّقين بالسواري فسأل عنهم فقيل له إنّهم حلفوا أن لا يحلّوا أنفسهم حتّى يحلّهم رسول الله ﷺ فقال: إنّي لا أحلّهم حتّى أؤمر به فلمّا نزلت الآية وهي « و على الثلاثة الّذين خلّفوا [1] » إلى آخرها أطلقهم و عذرهم [2].

ثمّ إنّه لمّا حلّهم قالوا يا رسول الله هذه أموالنا الّتي تخلّفنا لاصلاحها خذها وتصدّق بها و طهّرنا من الذنوب فقال ﷺ : ما أمرت أن آخذ من أموالكم شيئاً فنزلت فأخذ منهم الزكوة المقرّرة شرعاً و على ذلك إجماع الأمّة .

---

(١) البراءة : ١١٩ .

(٢) قال ابوعمر في الاستيعاب ترجمة ابى لبابة بن عبد المنذر : اختلف في الحال التى أوجبت فعل أبى لبابة هذا بنفسه (يعنى ربطه بالسارية) و أحسن ماقيل في ذلك ما رواه معمر عن الزهرى قال كان ابولبابة ممن تخلف عن النبى صلى الله عليه وآله في غزوة تبوك فربط نفسه . القصة راجع الاستيعاب بذيل الاصابة ج ٤ ص ١٩٧ لكنه خلاف ما عليه المفسرون وأهل السير فانهم زعموا أن الاية «وعلى الثلاثة الذين خلفوا » الاية نزلت فيمن تخلف عن تبوك وهم كعب بن مالك و هلال بن امية و مرارة بن ربعى (الربيع) فلما رجع النبى صلى الله عليه و آله جاؤا اليه يعتذرون فلم يكلمهم النبى صلى الله عليه وآله ، وتقدم الى المسلمين ان لايكلمهم احد فهجرهم الناس حتى الصبيان ونساؤهم فضاقت عليهم المدينة وخرجوا الى رؤس الجبال القصة راجع مجمع البيان ج٥ ص ٧٩ ، الدر المنثور ج ٣ ص ٢٨٦ ، سيرة ابن هشام ج٢ ص٥٣١ .

وأما قصة أبى لبابة وربطه نفسه بالسارية فانما هو في غزوة بنى قريظة ونصحه ليهود بنى قريظة خلافا لرسول الله والمسلمين : أن لاينزلوا على حكم رسول الله صلى الله عليه وآله فانهم ان نزلوا على حكمه فانه الذبح اشارة بيده . فنزلت قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لاتخونوا الله والرسول » الاية » (الانفال : ٢٧) عن الكلبى والزهرى و العجب اختلاف الزهرى في نقله القصة تارة كما مر عن الاستيعاب و تارة هكذا راجع سيرة ابن هشام ج ٢ ص ٢٣٦ ، مجمع البيان ج٤ ص ٥٣٧ ، الدر المنثور ج٣ ص ١٧٨ .

و « من » للتبعيض أي بعض أموالهم و « تطهّرهم » صفة للصدقة أي صدقة مطهّرة و يجوز كون التاء للخطاب لرسول الله ﷺ أي تطهّرهم أنت « وتزكّيهم » أي تنمي في أموالهم وقيل بمعنى تطهّرهم ليكون تأكيداً و قد عرفت أنّ التأسيس أولى و إنّما لم يجزم الفعلين ليكون جواباً للأمر لأنّ في جعلهما صفتين فائدة زائدة و هي أنّ المأمور به أخذ صدقة مطهّرة و هي الّتي تكون عن طيب نفس و انشراح صدر بنيّة خالصة لا مطلق الصدقة و مع الجزم لا يفيد إلّا مطلق الصدقة فعلى هذا لا يكون التاء للخطاب . والسكن ما يسكن إليه والمراد أنّهم تسكن نفوسهم بصلاته عليهم وتطيب قلوبهم بقبول صدقتهم «والله سميع» لدعائك لهم « عليم » بنيّاتهم فانّها صدرت عن إخلاصهم من غير رياء ولا سمعة إذا عرفت هذا فهنا أحكام :

١ ـ أنّها تدلّ على اشتراط الملك للنصاب بقوله «أموالهم» والاضافة حقيقيّة للام الملك.

٢ ـ فيها دلالة على وجوب أخذ الامام الصدقة لصيغة الأمر وهل يجب حملها إليه ابتداء قيل نعم لأنّ الايجاب عليه يستلزم الايجاب عليهم و المشهور أنّه يجوز تولّي المالك إخراجها لكن حملها ابتداء مستحبّ لكونه أبصر بمواقعها و مع طلب الامام يجب حملها إليه ولو فرّق حينئذ فالأقوى عدم إجزائها و قال الشافعي يجوز إخراج زكوة الأموال الباطنة قولاً واحداً و أمّا الظاهرة فله قولان قال في الجديد يجوز أيضاً و قال في القديم لا يجوز و به قال مالك و أبو حنيفة .

٣ ـ هل الصلاة منه ﷺ على المالك واجبة أو مستحبّة قال أكثر أصحابنا بالأوّل لقوله تعالى : « و صلّ عليهم » وصيغة افعل للوجوب هذا مع عطفه على الواجب وتعليله بلفظة إنّ في لطفيّته للمكلّف واللّطف واجب فالموصل إليه كذلك و قال الآخرون بالثاني و هو قول عامّة الفقهاء للأصل و يضعّف بقيام الدليل على وجوبه .

٤ ـ إذا قلنا بالوجوب على النبيّ ﷺ أو الاستحباب فهو كذلك على

الإمام القائم مقامه بل والساعي والفقيه أيضاً لوجوب التأسّي به ولحصول معنى اللطفيّة في الجميع .

٥ ـ دلّت الآية الكريمة دلالة صريحة على لفظ الصلاة وفعله النبيّ ﷺ في حقّ أبي أوفى لمّا أتاه بصدقته « فقال اللّهمّ صلّ على أبي أوفى وعلى آل أبي أوفى »(١) كما نقل العامّة في الصحيحين فيكون جائزاً نعم يجوز الدعاء بلفظ آخر غير الصلاة للترادف ولعدم القائل بالمنع ومنع أكثر العامّة من لفظ الصلاة بل يقول آجرك الله فيما أعطيت وبارك لك فيما أبقيت ونحوه .

٦ ـ قد تقرّر في أصول الفقه أنّ خصوص السبب لا يخصّص وقد نقلنا إنّ الآية نزلت في شأن من تخلّف عن النبيّ ﷺ فلا يظنّ ظانّ قصرها عليهم بل هي على العموم في كلّ متصدّق وهو المطلوب .

٧ ـ في قوله : « من أموالهم » دلالة على أنّ الزكوة في العين لا في الذمّة كما قال بعض الفقهاء من العامّة ويتفرّع أنّه لو مضى على النصاب الواحد حولان من غير إخراج زكّى لسنة واحدة على الأوّل ولكلّ حول زكوة على الثاني .

الثانية : ﴿ أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾ (٢) .

الاستفهام ههنا يحتمل معنيين : أحدهما التقرير و التنبيه على وجوب علمهم بأنّ الله هو يقبل التوبة وهو الّذي يأخذ الصدقة و هو مجاز عن الرضا بها و الجزاء

---

(١) صحيح البخاري ج ١ ص ٢٦١ ولفظ الحديث : عن عبد الله بن أبي أوفى قال كان النبي صلى الله عليه و آله اذا أتاه قوم بصدقتهم قال : اللهم صل على آل فلان فأتاه أبي بصدقته فقال : اللهم صل على آل ابي أوفى ، ونقله في المجمع ج ٥ ص ٦٨ ، الدر المنثور ج ٣ ص ٢٧٥ ، و قد مر سابقا راجع ص ١٣٩ .

(٢) البراءة : ١٠٥ .

عليها و إليه الاشارة في الحديث « إنّ الصدقة تقع في يدالله قبل أن تصل إلى يد السائل[١] » وإنّما وجب العلم بذلك ليكون داعياً ومقرّباً إلى وقوع التوبة وإعطاء الصدقة وثانيهما الانكار لعدم علمهم و ذلك أنّهم لمّا سألوا الرسول ﷺ أن يأخذ أموالهم ويقبل توبتهم كما تقدّم ذكره ولم يعلموا أنّه لا يقبل التوبة غير الله ، ولا يأخذ الصدقة إلاّ هو ، أنكر ذلك عليهم وفايدة لفظ هو حصر أي لا يقبل إلاّ هو وفي الآية من المبالغة في وجوب العلم بقبول التوبة وأخذ الصدقة وأنّه توّاب أي كثير القبول للتوبة ورحيم بعباده مايظهر لمن تدبّر [في] تركيبها بايراد الاستفهام بالمعنيين المذكورين وإردافه بالعلم ثمّ الاتيان بالجملة المؤكّدة بأنّ وأداة الحصر وذلك غاية في رأفته بعباده ورحمته لهم .

الثالثة : يا أيها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم بآخذيه الا ان تغمضوا فيه واعلموا ان الله غني حميد(٣).

هنا مسائل :

١ ـ يحتمل أن يراد بالطيّب هنا الحلال ولذلك «روي عن الصادق عليه السلام أنّها نزلت في قوم لهم مال من ربا الجاهليّة و كانوا يتصدّقون منه فنهاهم الله تعالى عن ذلك وأمرهم بالصدقة بالحلال» [٣] كما ورد في الحديث « إنّ الله طيّب لا يقبل إلاّ الطيّب »[٤] ولما في الحرام من القبح الحاصل من التصرّف في ملك الغير الّذي هو

---

(١) تفسير العياشي ج ٢ ص ١٠٧ ، الدر المنثور ج ٣ ص ٢٧٥ . و في لفظ قبل أن تقع .

(٢) البقرة : ٢٦٧ .

(٣) الكافي ج ٤ ص ٤٨ ، الرقم ١٠ تفسير العياشي ج ١ ص ١٤٩ .

(٤) المستدرك عن درر اللالي ج ١ ص ٥٤٥ . و لفظه : « ان الله يقبل الصدقات و لا يقبل منها الا الطيب » صحيح البخاري ج ١ ص ٢٤٥ في حديث « ولا يقبل الله الا الطيب » .

قبيح عقلاً و شرعاً . إن قلت : عندكم أنّ الحلال المختلط بالحرام ولا يتميّز مالكه ولا قدره يخرج منه الخمس و ذلك من المجتمع من المالين فيكون إنفاقاً و تصرّفاً من الحرام وفيه وهو مناف لمنطوق الآية . قلت : نمنع أنّ ذلك تصرّف في الحرام لأنّا إنّما حكمنا بإخراج الخمس لمكان الضرورة الماسّة إلى التصرّف في الحلال لقوله ﷺ «الناس مسلّطون على أموالهم[1]» ولمّا جهل المالك وتعذّر رضاه أذن الشارع لامطلقاً بل بإخراج ما يمكن أن يكون عوضاً للمالك يوم القيامة كما يأذن الحاكم في المعاوضة على مال الغائب والمحجور عليه و ذلك لايكون إنفاقاً و تصرّفاً من الحرام ولافيه هذا ويحتمل أن يراد بالطيّب الجيّد من المال والمستحسن منه ولذلك قيل إنّها نزلت في قوم كانوا يأتون بالحشف ويدخلونه في تمر الصدقة[2] روي ذلك عن علي عليه السلام [3] ويؤيّد ذلك قوله تعالى « لن تنالوا البرّ حتّى تنفقوا ممّا تحبّون »[4] فعلى هذا قيل إنّ المراد الصدقة الواجبة وهي الزكاة وقيل المندوبة والأصحّ العموم للقسمين بل سايرالانفاق في سبيل الخير وأعمال البرّ .

إن قلت : لو كان النصاب النعمي كلّه مراضا لم يكلّف شراء صحيحه و كذا لو كان تمره حشفاً لم يكلّف شراء غيره بل يخرج منهما فيكون إنفاقاً من الرديّ وهو خلاف المأمور به . قلت : إن حمل الأمر على المندوب فذلك على الأفضل فخلافه غير ممنوع وإن حمل على الواجب فإنّما لم يكلّف شراء الصحيح و الجيّد لئلاّ يلزم الظلم في حقّ المالك لأنّ الزكاة تعلّقت بعين المال فلا تتناول غيره هذا ، مع أنّ الأفضل له إخراج الجيّد وفي الآية دلالة على أنّ إخراج الصدقة من كسب الإنسان أفضل من

(١) أخرجه في البحار ج٢ ص٢٧٢ من طبعة دارالكتب عن غوالي اللئالي .

(٢) عن عوف بن مالك قال : دخل علينا رسول الله صلى الله عليه و آله المسجد و بيده عصا و قد علق رجلا قنا حشفاً فطعن بالعصا في ذلك القنو و قال : لو شاء رب هذه الصدقة تصدق بأطيب منها و قال ان رب هذه الصدقة يأكل الحشف يوم القيامة . راجع سنن ابي داود ج ١ ص ٣٧٢ .

(٣) مجمع البيان ج ٢ ص ٣٨٠ .

(٤) آل عمران : ١٩٢ .

غيره خصوصاً ماكان بالجارحة فإنّه أشقّ تحصيلا فيكون أفضل .

ويمكن الاستدلال بها على استحباب زكاة التجارة بقرينة التكسّب ومن قال بوجوبها من العامّة يدفعه أصالة البرائة و ما حكيناه من رواية أبي ذرّ .

ثمّ إنّ بعضهم قال: إنّ مال التجارة مادام عروضاً لا زكوة فيه ولو بقي أحوالاً فاذا بيع زكّوه لسنة واحدة و هو قول مالك و الشافعيّ في القديم و قال في الجديد و أبوحنيفة : بل دلّ حول يقوّم و يخرج عنه .

٢ ـ « وممّا أخرجنا لكم من الأرض » أي و من طيّبات ما أخرجنا و حذف المضاف لدلالة ما قبله عليه و إنّما أعاد الجارّ و لم يكتف بالعطف « على ما كسبتم» لزيادة الاعتناء بالانفاق من الغلّات والثمارقيل والمعادن أيضاً فانّها تخرج من الأرض فعلى هذا يستدلّ بها على استحباب الزكوة في كلّ ما يخرج من الأرض خرج الخضر و ما لا يكال ولايوزن للاجماع فيبقى الباقي و كذا على وجوب إخراج الخمس من جميع أنواع الزرع ممّا يفضل عن مؤنة السّنة و المعدن كما يقوله أصحابنا إذا بلغ بعد المؤن ما قيمته عشرون ديناراً و كلّ هذه مجملات يعلم تفاصيلها من بيان النبيّ صلى الله عليه وآله و بيان الأئمّة عليهم السلام .

٣ ـ « ولا تيمّموا الخبيث » أي لا تتعمّدوا ، و الخبيث هنا مقابل الطيّب فيكون هنا إمّا الحرام أوالرديّ و يؤيّد الثاني قوله « ولستم بآخذيه إلّا أن تغمضوا فيه » أي تتساهلوا [فيه] من أغمض بصره إذا غضّه .

و في قوله « ولا تيمّموا » إشارة إلى أنّ المنهيّ عنه إنّما هو تعمّد إخراج الرديّ و أمّا ما كان لا عن تعمّد فلا حرج فيه ، و فيه أيضاً دلالة على عدم وجوب شراء الجيّد لأنّه لم يتعمّد الرديّ فأخرج منه بل اتّفق ذلك عنده و على الأوّل يمكن أن يكون قوله « ولستم بآخذيه » أي لستم بحال يجوز لكم أخذه و التصرّف فيه إلّا أن تتساهلوا في دينكم بعدم القيام بنواهيه فتغمضوا في أمر الحرام فتأخذونه و هذا وجه لا يدفعه اللّفظ ولا المعنى .

و استدلّ بعضهم بها على أنّه لا يجوز عتق الكافر و ردّه المعاصر بأنّ العتق

ليس إنفاقاً لأنّه قسيم له في [نحو] الكفّارات و قسيم الشيء مغاير له. وفيه نظر أمّا أوّلاً فللمنع من عدم كون العتق إنفاقاً فانّ الأوامر الواردة بالانفاق عامّة يصدق عليه فانّ الانفاق هو بذل المال تقرّباً إلى الله تعالى و أمّا ثانياً فلأنّ وقوعه قسيماً لانفاق خاصّ لا يستلزم عدم كونه قسماً من الانفاق العامّ نعم كون العبد الكافر خبيثاً بأحد المعنيين المذكورين ممنوع فانّه ليس حراماً و إلّا لحرم بيعه و تملّكه ولا رديّاً عرفاً و لهذا جاز رفعه إلى الفقير صدقة لكونه مالاً قابلاً للتملّك و النقل، واعلموا أنّ الله غنيّ، عن صدقاتكم حقيق بالحمد منكم على إنعاماته الجليلة.

الرابعة : وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكٰوةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللّٰهِ فَأُولٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ (١).

لمّا أخبر سبحانه « أنّ « من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها [٢] » و في موضع آخر « كمثل حبّة أنبتت سبع سنابل في كلّ سنبلة مائة حبّة [٣] » أخبر هنا أنّ الّذين يؤتون الزكوة مخلصة لوجه الله هم الّذين يضعفون حسناتهم أي يجعلونها مضاعفة والأضعاف [في] زيادة الأجر والثواب إن قلت كيف الجمع بين هذه الاضعافات و بين قوله تعالى « و أن ليس للإنسان إلّا ما سعى [٤] » قلت المراد ليس له إلّا ما سعى من باب العدل و أمّا الاضعاف فمن قسم التفضّل و في الآية دلالة على وجوب النيّة في الزكوة و إيقاعها على سبيل الاخلاص لله تعالى.

الخامسة : إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللّٰهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللّٰهِ وَاللّٰهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (٥).

---

(١) الروم : ٣٩.
(٢) الانعام : ١٦٠.
(٣) البقرة : ٢٦١.
(٤) النجم : ٣٩.
(٥) البراءة : ٦١.

لمّا عاب المنافقون على رسول الله ﷺ في قسمة الصدقات بأنّه يعطي من أحبّ و نزل فيهم « ومنهم من يلمزك في الصدقات[1] » أي يعيبك ـ يقال لمزه يلمزه بكسر العين في المضارع و ضمّها إذا عابه على وجه المساترة ـ أنزل الله هذه الآية قاطعة لأطماعهم و أتى بإنّما الّتي للحصر للدلالة على أنّه لا يستحقّها سوى هؤلاء المذكورين .

و اختلف في اللاّم في « للفقراء » هل هي للتمليك أو لبيان المصرف ؟ فقال الشافعيّ بالأوّل فيجب البسط على الأصناف و يعطي من كلّ صنف ثلاثة لا أقلّ منهم و قال مالك و أبو حنيفة بالثاني فلا يجب البسط بل لو أعطى زكوته واحداً من أيّ صنف كان جاز لكن أبو حنيفة لا يعطي ما يؤدّي إلى الغنى فلو خالف فعل مكروهاً وملكه المعطى وبرئت الذمّة ومالك يجوّز ذلك إذا أمل غناه وقال أصحابنا بجواز أيّ صنف كان ولو واحداً منهم لكنّ البسط أفضل وبذلك قال ابن عبّاس و حذيفة و غيرهما من الصحابة لأنّ كون اللاّم للتمليك لا وجه له فانّ المستحقّ لا يملك قبل الأخذ و لأنّ حملها على بيان المصرف موافق لفعل النبيّ ﷺ الّذي عابه المنافقون فيكون أولى .

إذا عرفت هذا فانذكر الأقسام مفصّلة و الخلاف فيها فنقول :

الأوّل الفقراء ، الثاني المساكين قيل إنّهما قسم واحد و إنّما أتى باللّفظين لا لتغاير المعنى بل لتأكيد أحدهما بالآخر كعطشان بطشان و قيل بالتغاير و به قال الشافعيّ وأبو حنيفة فقيل الفقير متعفّف لا يسأل والمسكين بخلافه وقيل بالعكس و يؤيّد الأوّل قوله تعالى «للفقراء الّذين اُحصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضرباً في الأرض يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفّف تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس إلحافاً»[2] و يؤيّد الثاني قول النبيّ ﷺ « ليس المسكين الّذي تردّه الاُكلة و

---

(١) البراءة : ٥٩ .

(٢) البقرة : ٢٧٣ .

الأكلتان و التمرة و التمرتان و لكنّ المسكين الّذي لا يجد غنى فيغنيه ولا يسئل الناس شيئاً ولا يفطن به فيتصدّق عليه [١] » و قيل الفقير الزمن المحتاج و المسكين الصحيح المحتاج قاله قتادة و التحقيق أنّهما يشتركان في معنى عدميّ و هو عدم ملك مؤنة السّنة له و لعياله الواجبي النفقة ولو كان غنيّاً و هل أحدهما أسوء حالاً من الآخر بمعنى أنّه لامال له ولا كسب يقع موقعاً من حاجته والآخر أجود حالاً [من] له مال أو كسب يقع موقعاً من حاجته لكن لايكفيه للسنة ؟ الأكثر على ذلك فقيل الفقير هو أسوء حالاً للابتداء بذكره الدالّ على الاهتمام بحاله و لأنّه مشتق من فقار الظهر فكأنّ الحاجة قد كسرت فقار ظهره ولاستعاذة النبيّ ﷺ من الفقر [و سؤاله المسكنة] فقال « اللّهمّ إنّي أعوذبك من الفقر وأسئلك المسكنة [٢] » حتّى قال « كاد الفقر أن يكون كفراً [٣] » و بهذا قال الشافعيّ و قيل المسكين هو الأسوء للتأكيد به و لأنّه من السكون كأنّ العجز أسكنه و لقوله تعالى « أو مسكيناً ذا متربة [٤] » و بهذا قال أبو حنيفة و يرجّح الأوّل قوله تعالى « أمّا السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر [٥] » و أجيب بأنّها لم يكن لهم ملكاً بل كانوا أجراء فيها و يرجّح الثاني قول ابن السكّيت : الفقير الّذي له بلغة من العيش و المسكين لا شيء له و أنشد قول ابن الراعي :

---

(١) صحيح البخارى ج ١ ص ٢٥٨ . من حديث أبى هريرة .

(٢) روى صدره ابو داود فى سننه ج١ ص ٣٥٤ والنسائى كما فى مشكاة المصابيح ص ٢١٧ و السيوطى كمافى السراج المنير ج ١ ص ٣٢٥ ولفظه : اللهم انى اعوذ بك من الكفر والفقر . و روى ذيله ايضاً كما فى ص ٢٩٨ ولفظه : اللهم أحينى مسكينا و توفنى مسكينا و احشرنى فى زمرة المساكين .

(٣) السراج المنير ج ٣ ص٧٤ من حديث انس . وهوضعيف .

(٤) البلد : ١٦ .

(٥) الكهف : ٨٠ .

أمّا الفقير الّذي كانت حلوبته ☆ وفق العيال فلم يترك له سبد [١]

و الأقوى عندي هو الثاني لقول الصادق عليه السلام في رواية أبي بصير « الفقير الّذي لا يسئل و المسكين أجهد منه و البائس أجهد منهما [٢] » و هو نصٌّ في الباب و لأنّه قول أئمّة اللّغة كابن السكّيت و ابن دريد وأبي عبيدة وأبي زيد و قال يونس قيل لأعرابيّ أفقير أنت فقال لا والله بل مسكين ثمّ إنّ فائدة الخلاف لا تظهر في باب الزكوة لاجزاء إعطاء كلّ منهما بل في أفضليّة العطاء و في الكفّارات و النذر و الوقف و الوصيّة و ذكر أحدهما بلفظه بخلاف ما لو قال المحاويج فانّه شامل للقسمين .

الثالث العاملون [عليها] وهم السعاة لجبايتها قولاً واحداً .

الرابع المؤلّفة قلوبهم و هم كفّار أشراف في قومهم كان رسول الله صلى الله عليه وآله يعطيهم سهماً من الزكوة يتألّفهم به على الاسلام و يستعين بهم على قتال العدوّ ، قال الشيخ ولانعرف مؤلّفة غيرهم وقال المفيد بل ويكونون أيضاً من المسلمين إمّا سادات لهم نظراء من المشركين إذا أُعطوا رغب النظراء في الاسلام و إمّا سادات مطاعون يرجى بعطائهم قوّة إيمانهم و مساعدة قومهم في الجهاد و إمّا مسلمون في الأطراف منعوا الكفّار من الدخول وإمّا مسلمون إذا أُعطوا أخذوا الزكوة من مانعيها .

وهل هذا السهم ثابت بعد رسول الله صلى الله عليه وآله أم لا ؟ قال الشافعيّ نعم و هو مرويٌّ عن الباقر عليه السلام إلّا أنّه « قال : من شرطه أن يكون هناك إمام عادل يتألّفهم على ذلك [٣] » و قال أبو حنيفة هو مختصٌّ بزمانه صلى الله عليه وآله وفتوى أصحابنا حال الغيبة على الثاني .

---

(١) نقله الشيخ في التبيان وفيه : أنا الفقير . و نقله في المجمع ج ٥ ص ٤٢ كما في المتن و قال بعض المحشين : قائله الراعي يمدح عبدالملك بن مروان ، ويشكو اليه سعاته ، و الحلوبة الناقة التي تحلب و يقال : حلوبة فلان وفق عياله ، أي لها لبن قدر كفايتهم لافضل فيه والسبد كناية عن القليل .

(٢) تفسير العياشي ج ٢ ص ٩٠ .

(٣) رواه في مجمع البيان ج ٥ ص ٤٢ مرسلا وفي تفسير العياشي ج ٢ ص ٩١ عن←

الخامس الرقاب و هم المكاتبون و أضاف أصحابنا العبد المؤمن يكون في شدة عند سيده يشترى و يعتق و به قال ابن عباس و الحسن و مالك و أحمد و كذا جوز أصحابنا مع عدم المستحق شراء العبد من الزكوة و عتقه .

السادس الغارمون وهم الذين ركبتهم الديون في غير معصية بل إمّا في نفقة واجبة أو مندوبة أو معاش مباح ثمّ إنّ أبا حنيفة و مالك و أحمد قالوا لا يدفع إلى الغارم شيء إلاّ مع فقره و فصّل الشافعيّ فقال : إن كان لتحمّل دية عن الغير لاطفاء النائرة يعطى مطلقاً و إن كان لا لذلك لا يعطى مع الغنى و ما كان لمصلحة نفسه له قولان في القديم يعطى و في الجديد لا [يعطى] و عندنا متى قصرت أمواله عن أداء ديونه اُعطي أمّا لو استدان لاصلاح ذات البين فانّه يعطى مطلقاً و إن كان غنيّا .

السابع في سبيل الله قال الشيخ يختصّ بالجهاد و به قال الشافعيّ و مالك و أبو حنيفة و قال أحمد و الحجّ أيضاً لكن خصّه أبو حنيفة بالفقير من الغزاة و قال الأوّلان و أحمد و الغنيّ أيضاً و قال أكثر أصحابنا و هو الحقّ أنّه يعمّ كلّ مصلحة للمسلمين كالحجّ و بناء القناطر و غيرهما و به قال البلخيّ و عطا و ابن عمر عملاً بعموم اللّفظ فانّ السبيل لغة الطريق و هو هنا كذلك مجازاً في كلّ ما يقرّب إلى الله سبحانه .

الثامن ابن السبيل و هو المنقطع به في الغربة و إن كان غنيّاً في بلده و هل يعطى منشيء السفر من بلده ؟ قال ابن الجنيد منّا و الشافعيّ وأبوحنيفة نعم و هو ممنوع مع كونه غنيّاً حينئذ نعم لو كان مضطرّاً إلى السفر وهو فقير جاز لكن ذلك ليس من الباب و أمّا الضيف فقيل داخل في ابن السبيل و الحقّ عندي أنّه إن كان

زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام قال قلت أرأيت قوله : انما الصدقات الاية كل هؤلاء يعطى ان كان لا يعرف ؟ قال : ان الامام يعطى هؤلاء جميعاً لانهم يقرون له بالطاعة . الحديث و روى مثله فى المستدرك ج ٢ ص ٥٢١ عن دعائم الاسلام قال : و عن ابى جعفر عليه السلام انه قال فى قول الله عز وجل و المؤلفة قلوبهم قال هم قوم يتالفون على الاسلام من رؤساء القبائل كان رسول الله يعطيهم ليتألفهم و يكون ذلك فى كل زمان اذا احتاج الى ذلك الامام فعله .

منقطعاً به في غير بلده فهو داخل في المنقطع به ولا حاجة إلى ذكره و إلاّ فنحن من وراء المنع من استحقاقه .

✡ (فروع) ✡

١ ـ لافرق في السفر بين الواجب و المندوب و المباح ومنع ابن الجنيد المباح و ليس بشيء .

٢ ـ لو نوى إقامة عشرة فصاعداً قال الشيخ يمنع لخروجه عن اسم السفر و لذلك لم يقصّر وقال ابن إدريس واختاره العلاّمة إنّه لايمنع وهو الحقّ لصدق الاسم .

٣ ـ لوفضل مع ابن السبيل شيء عند وصوله بلده استعيد لانتفاء علّة الاستحقاق .

٤ ـ يقبل قوله في عدم المال و كذا يقبل قول الفقير في فقره و كذا لو قال كان لي مال فتلف وقال الشيخ يكلّف هنا البيّنة و ليس بشيء لاداء ذلك إلى ضرره إذ قديخفى التلف و كذا لا يفتقر [ان] إلى اليمين وأمّا الغارم والمكاتب فالمشهور قبول قولهما إلاّ مع تكذيب الغريم والسيّد و في الآية فوايد :

١ ـ قيل إنّ الصدقات هنا للعموم فيشمل الواجبة و المندوبة و يشكل ذلك مع الحصر فانّ المندوبة لا تنحصر في الفقراء و المساكين بل تجوز للغنيّ و حينئذ لابدّ مع الحصر من الإضمار .

٢ ـ هنا سؤال تقريره : لم قال في الأصناف الأربعة الأول باللاّم وفي الباقية بفي ثمّ إنّه كرّرها فقال « و في سبيل الله » ؟ الجواب ذكروا وجوها :

الأوّل إنّما عدل إلى في عن اللاّم المفيدة للاختصاص إيذاناً بأنّهم أرسخ في الاستحقاق حيث جعلوا مظنّة و موضعاً لها لأجل فكّ الرقاب و فكّ الغارمين من الغرم و لجمع الغازي بين الفقر و العبادة عند من يشترط فقره و المسافر بين الفقر و الغربة وإنّما كرّر في الأخيرين لفضل ترجيح لهما .

الثاني أنّ الفرق من حيث إنّ ظاهر اللاّم شمول التملّك للأشخاص وظاهر في عدم شموله كما إذا قيل المال لبني تميم فانّه يفيد اشتراكهم فيه فاذا قيل في بني

تميم يفيد أنّ فيهم من يستحقّه و لذلك لم يسمع أنّ أحداً قال يجب البسط في الأربعة الأخيرة .

الثالث اعلم أنّ المستحقّ[ين]قسمان قسم يقبض لنفسه وهم الفقراء والمساكين و العاملون و المؤلّفة و هؤلاء يصرفونه في أيّ جهة شاؤوا فهم مختصّون به فناسب ذلك [ذكر] اللاّم و قسم يقبض لأجل جهة معيّنة يصرفه فيها ولا يجوز صرفه في غيرها وهم الرّقاب والغارمون وابن السبيل وأمّا سبيل الله فان كان لمعونة المجاهدين فانّه يتعيّن صرف ما يقبضه في مصالح الجهاد خاصّة و كذا الحاجّ و الزائرين و إن كان لغير ذلك فانّه يتعيّن صرفه في تلك الجهة فناسب ذلك ذكر في لأنّه يعيّن صرفه في جهات معيّنة .

٣ ـ فريضة منصوب على المصدر المؤكّد لما دلّت عليه [هذه] الآية نحو « هو الحقّ مصدّقاً [١] » و قرىء شاذّاً بالرفع أي هذه فريضة .

السادسة : إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَ إِنْ تُخْفُوهَا وَ تُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَ يُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (٢).

[فنعمّا هي] ظ : أي فنعم شيئاً هي دلّت الآية على أنّ إظهار الصدقة حسن في نفسه و أنّ إخفائها أفضل لأنّه لا معنى للخيريّة إلّا الأفضليّة عند الله تعالى فقيل على العموم لكلّ صدقة لأنّه جمع معرّف باللاّم و هو للعموم بلاخلاف و لذلك جاء في الحديث « صدقة السرّ تطفىء غضب الربّ [و تدفع الخطيئة] كما يطفىء الماء النار و تدفع سبعين باباً من البلاء [٣] » و عنه صلى الله عليه وآله « سبعة يظلّلهم الله بظلّه يوم لا ظلّ إلّا

(١) البقرة : ٩١

(٢) البقرة : ٢٧١ وقد قرأ عاصم وابن عامر « يكفر » .

(٣) رواه الطبرسي في المجمع ج ٢ ص ٣٨٥ وهكذا الشيخ الرازي أبو الفتوح في تفسيره ج ٢ ص ٣٨١ مرسلا ولم أره في المسانيد بهذا اللفظ وكانه جمع بين مضامين الاحاديث راجع السراج المنير ج ٢ ص ٣٨٣ ، اصول الكافي ج ٤ ص ٧، الوسائل ب ١٣ من ابواب الصدقة ومستدركه ج ١ ص ٥٣٤ .

ظلّه إمام عادل و شابٌ نشأ في عبادة الله و رجل قلبه معلّق بالمسجد حتّى يعود إليه و رجلان تحابّا في الله اجتمعا على ذلك وتفرّقا عليه و رجل دعته امرأة ذات منصب و جمال فقال إنّي أخاف الله ورجل تصدّق بصدقة وأخفاها حتّى لا تعلم يمينه ما ينفق شماله و رجل ذكر الله خالياً ففاضت عيناه [1] » .

وقال ابن عبّاس و رواه عليٌّ بن إبراهيم في تفسيره عن الصادق عليه السلام « إنّ الإخفاء تختصّ بالمندوبة و أمّا المفروضة فإظهارها أفضل لئلّا يتّهم بالمنع و لما فيه من الاقتداء به فانّ كثيراً من الناس تنبعث دواعيهم إذا رأوا من يفعل الطاعة ولأنّ الرياء لا يتطرّق إليها كتطرّقه إلى المندوبة [2] » و الأوّل أشبه بمنطوق الآية و يؤيّد الثاني استحباب حمل الواجبة إلى الامام ابتداء و وجوبه عند الطلب مع أنّ تخصيص الكتاب بالسنّة جائز و قد ورد عن ابن عباس « صدقة السرّ في التطوّع تفضل علانيتها بسبعين ضعفاً و صدقة الفريضة علانيتها أفضل من سرّها بخمسة و عشرين ضعفاً [3] » و علّته ما ذكرناه

و في الآية دلالة على جواز تولّي المالك مباشرة إخراج الصدقة لقوله تعالى « و تؤتوها الفقراء » قال العلاّمة : إنّ لفظ أفعل [التفضيل] قد يرد للأفضليّة و لأنّ استحباب الحمل إلى الامام لا ينافي استحباب الإخفاء لامكان الجمع بينهما بأن يدفع من غير إشعار أحد وفيه نظر أمّا أوّلاً فلأنّ أفعل للأفضليّة حقيقة و لغيره مجازاً فلا يعدل إليه إلّا لضرورة مع أنّ التخصيص خير من المجاز و أمّا ثانياً فلمنع عدم المنافاة فانّ الاخفاء لا يصدق حينئذ و لأنّ موضوع الخيريّة مركّب من الإخفاء و إيتاء الفقراء و المركّب يعدم بعدم أحد أجزائه ، هذا و قوله

---

(١) صحيح البخاري ج ١ ص ٢٤٨ . السراج المنير ج ٢ ص ٣٣٧ ، قال العزيزي في شرحه : ذكر السبع لا مفهوم له فقد روى الاظلال لذوي خصال أخر و تتبعها بعضهم فبلغت سبعين فمنها من أنظر معسراً أو وضع عنه الخ .

(٢) أخرجه بغير هذا اللفظ في مجمع البيان ج ٢ ص ٣٨٤ .

(٣) راجع مستدرك الوسائل ج ١ ص ٥٣٤ .

« نكفّر » قرىء بالرفع أي و نحن نكفّر. و بالجزم عطفاً على جواب الشرط ومن للتبعيض و قيل زائدة و هو ضعيف لضعف زيادتها في الإثبات .

﴿ القسم الثالث ﴾

✡ (في امور تتبع الاخراج) ✡

وفيه آيات :

الاولى : وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنْفُسِكُمْ وَ مَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ (١) .

هنا ثلاثة أحكام :

١ ـ الحضّ على الإنفاق بأنّه[٢] في الحقيقة عائد إلى المنفق فانّ الشخص إذا علم أنّ فائدة إنفاقه تعود إليه كان أشدّ انبعاثاً على الإنفاق وأقوى داعية إليه والمراد بالخير هنا المال كقوله تعالى « وإنّه لحبّ الخير لشديد[٣] »

٢ ـ « وما تنفقون إلّا ابتغاء وجه الله » وهو نفي و يراد به النهي كقوله ﷺ « لاتنكح المرأة على عمّتها ولا خالتها [٤] » ومراده هنا لاتنفقوا شيئاً إلّا ابتغاء وجه الله أي طلب وجه الله و فيه نهي عن الرّياء وطلب السمعة بالإنفاق و أمر بالإخلاص لما في الكلام من النفي والإثبات .

فائدة : ليس المراد بالوجه هنا العضو لاستحالة الجسميّة عليه تعالى ولا الذات لأنّها قديمة والقديم لايراد حصوله بل المراد بالوجه الرّضى وإنّما حسن الكناية به عن الرضا لأنّ الشخص إذا أراد شيئاً أقبل بوجهه عليه و إذا كرهه أعرض بوجهه

---

(١) البقرة : ٢٧٢ . (٢) لانه خ .

(٣) العاديات : ٨ .

(٤) سنن ابى داود ج ١ ص ٤٧٦ .

عنه و كأنّ الفعل إذا أُقبل عليه بالوجه حصل الرضا به فكان إطلاقه عليه من باب إطلاق السبب على المسبّب .

٣ ـ الحكم بأنّهم إذا فعلوا الانفاق ابتغاء وجه الله يوفّ إليهم أجرهم وفاء تامّاً من غير نقص . والخير هنا إيصال المال وفي الكلام حذف تقديره : يوفّ إليكم جزاؤه .

الثانية : لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْباً فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافاً وَ مَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ (١) .

لمّا ذكر ما ينبغي أن يكون عليه المنفق من الصفة ذكر الّذين ينبغي وصول النفقة إليهم و اللاّم متعلّقة بمحذوف يدلّ عليه ما تقدّم أي النفقة المذكورة للفقراء كأنّه سئل لمن هذه النفقة فأُجيب «للفقراء الّذين أُحصروا» أي حبسوا أنفسهم للجهاد «لا يستطيعون ضرباً في الأرض» أي سفراً للتكسّب وتحصيل المال أي أنّهم حبسوا أنفسهم للجهاد و لم يشتغلوا بغيره من التصرّفات التكسّبية حصر من لا يستطيع تصرّفاً لا لعجزهم في نفس الأمر بل لرغبتهم في العبادة هكذا ينبغي أن يقال حتّى يكون في سياق مدحهم لا أنّهم تركوا الضرب لعجزهم بمرض أو خوف «يحسبهم الجاهل» بحالهم «أغنياء» لتعفّفهم بعدم إظهارهم الحاجة و السؤال «تعرفهم بسيماهم» أي لهم علامة يعرفون بها وهي صفرة اللّون ورثاثة الحال . و الالحاف الالحاح و هو أن يلازم المسؤل لا يفارقه إلاّ بشيء من قولهم لحفني فلان من فضل لحافه أي أعطاني من فضل ما عنده «قال رسول الله ﷺ إنّ الله يحبّ الحيي الحليم المتعفّف و يبغض البذيّ الشاكي الملحف (٢)» و نفي السؤال على وجه الالحاف

---

(١) البقرة : ٢٧٣ .

(٢) مجمع البيان ج ٢ ص ٣٨٧ الدر المنثور ج ١ ص ٣٥٩ و تجده مجزءاً في السراج المنير ج ١ ص ٤١١ و ٤١٧ ولفظ الحديث ، ويبغض السائل الملحف .

لا يستلزم نفي مطلق السؤال فيجوز أن يكونوا سائلين على وجه اللطف و على ذلك كان حالهم و هو منصوب على المصدر أي لا يسألون سؤالاً إلحافاً .

إذا عرفت هذا فقيل : إنّ هؤلاء قوم من مهاجري قريش لم يكن لهم شيء من الدنيا ولا عشائر في المدينة و كانوا يسكنون في صفّة المسجد فيتعلّمون القرآن بالليل و يلتقطون النّوى بالنهار يخرجون مع كلّ سريّة يبعثها رسول الله ﷺ و كانوا نحواً من أربعمائة رجل فمن كان عنده فضل رزق يأتيهم به إذا أمسى .

و عن ابن عبّاس «وقف رسول الله ﷺ يوماً عليهم فرأى جهدهم و فقرهم و طيب قلوبهم بذلك فقال «أبشروا يا أصحاب الصفّة فمن بقي من أمّتي على النعت الذي أنتم عليه راضياً بما فيه فانّهم رفقائي»[1] بشّر[2] [رسول الله] إلى من يحبس نفسه على طلب العلم وتشييد معالم الدين في هذا الزمان قائماً بوظيفة مايجب عليه من العبادة ملتزماً بولاية أهل البيت عليهم السلام فانّه إنشاء الله أفضل من أولئك ثمّ أكّد سبحانه الحثّ على الانفاق باعادة قوله «وما تنفقوا من خير» الآية و في الآية إشارة إلى استحباب إعطاء أهل التجمّل و التعفّف و التوصّل إليهم باعطاء الصدقة خصوصاً من اتّصف بمزيد علم أوورع في دين .

الثالثة : يَسْئَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ مَا أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ(٣) .

نزلت في عمرو ابن الجموح و كان شيخاً كبيراً ذا مال كثير فقال يا رسول الله بما ذا أتصدّق وعلى من أتصدّق فنزلت و قد عرفت أنّ خصوص السبب لايخصّص العامّ بل هو على عمومه و ليست منسوخة بآية الزكوة كما قال السدّيّ إذ لا مانع من إجراء حكمها ولايقين بنسخها فيجوز حينئذ حملها على الصدقة الواجبة ولاينافي ذكر الوالدين لوجوب نفقتهما المانع ذلك من إعطاء الواجبة لجواز إعطائهما لا في

(١) رواه الفخر الرازى فى ذيل الاية ج ٧ ص ٨٥ .
(٢) بشير خ .
(٣) البقرة : ٢١٥ .

جهة النفقة ولو من سهم الفقراء كاعطائهما ما يحتاجان إليه في طلب علم أو فعل عبادة زائداً عن قدر حاجتهما أو في مؤنة الزواج إذ لا يجب إعفاف الوالد و الوجه حملها على العموم فيدخل الواجبة و غيرها من مندوبات الصدقات و واجبات النفقات وصلة الأرحام وغير ذلك وفي الآية إشارة إلى استحباب تخصيص القرابة [بالانفاق] والخير هنا المال أيضاً .

و هنا سؤال و هو أنّه سئل عمّا ينفق وأجاب بالمنفق عليهم و الجواب قيل : إنّه من باب المغالطة و هو حمل كلام السائل على غير مطلوبه تنبيهاً على أنّه أولى به و الأولى في الجواب هو أنّ سؤالهم لم يكن عن مطلق الانفاق بل عن إنفاق المال النافع في الآخرة فالنافع هو فضل المسؤل عنه فأجاب بملزوم الفضل وهو أن يكون الانفاق على المذكورين .

الرابعة : وَ يَسْئَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ (١) .

عن الصادق عليه السلام « أنّ العفو هو الوسط من غير إسراف ولا إقتار [٢] » و عن الباقر عليه السلام « مافضل عن قوت السنة قال ونسخ ذلك بآية الزكوة [٣] » وعن ابن عبّاس مافضل عن الأهل والعيال أوالفضل عن الغنى و قيل هو أفضل المال وأطيبه .

وقرىء العفو بالرفع على الخبريّة أي الّذي ينفقونه هو العفو وقرىء بالنصب على المفعوليّة أي أنفقوا العفو .

روي أنّ رجلا أتى رسول الله صلى الله عليه وآله ببيضة من ذهب أصابها في بعض الغزوات فقال خذها منّي صدقة فأعرض عنه فأتاه من جانب آخر [فقال له مثله] فأعرض عنه ، ثمّ أتاه من جانب آخر [فقال له مثله] فأعرض عنه ثمّ قال لها تها مغضباً فأخذها وحذف بها حذفاً لو أصابته لشجّته أوعقرته ثمّ قال يجيء أحدكم بماله كلّه فيتصدّق

---

(١) البقرة : ٢١٩ .

(٢ و ٣) تفسير العياشي ج ١ ص ١٠٦ مجمع البيان ج ٢ ص ٣١٦ .

به و يجلس ينكفّف الناس إنّما الصدقة عن ظهر غنى [١] » .

وهنا فوائد :

١ ـ كلام الصادق عليه السلام يدلّ على الالتزام بالأوساط في الإنفاق كلّه واجباً كان أو مندوباً صدقة و غيرها و هو طريق السلامة و الأمن من الافراط و التفريط الموبقين .

٢ ـ كلام الباقر عليه السلام يدلّ على استحباب الصدقة بما فضل عن القوت و بذلك وردت أخبار كثيرة وتر غيبات عظيمة حتّى أنّ زين العابدين عليه السلام كان يتصدّق بفاضل كسوته .

٣ ـ كلام ابن عباس يدلّ على كراهية الصدقة بما هو توسعة على العيال و لذلك قال عليه السلام « لا صدقة و ذورحم محتاج [٢] » و على كراهية ما لم يبق غنى فان آل إلى الإعدام ولا كسب له ربّما يصير حراماً خصوصاً مع وجود العيال و عليه تحمل الرواية المذكورة لا دالّة ذلك إلى الإضرار الممنوع عقلاً و شرعاً و قال عليه السلام « لا ضرر ولا ضرار في الاسلام [٣] » .

٤ ـ القول الرابع يدلّ على أنّه يستحبّ الصدقة بالمال اللذيذ و الشهيّ و

---

(١) سنن ابى داود ج ١ ص ٣٨٩ وأخرجه فى المستدرك ج ١ ص ٥٤٤ عن غوالى اللئالى .

(٢) رواه فى الاختصاص ص ٢١٩ عن الحسين بن على عليهما السلام ولفظه « سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول : : ابدء بمن تعول : امك و أباك و اختك و أخاك ، ثم أدناك فأدناك ، و قال : لا صدقة و ذورحم محتاج ، و أخرجه فى البحار ج ٢٠ ص ٣٩ وفى المستدرك ج ١ ص ٥٣٦ وأخرج بمضمونه فى الجامع الصغير على ما فى السراج المنير ج ١ ص ٢٢ ولفظه : ابدء بمن تعول وفى لفظ : ابدء بنفسك فتصدق عليها فان فضل شيء فلا هلك فان فضل عن اهلك شيء فلذى قرابتك فان فضل عن ذى قرابتك شيء فهكذا و هكذا (اى بين يديك و عن يمينك و شمالك ـ والحديث عن جابر) .

(٣) السراج المنير ج ٣ ص ٤٧٢ .

لذلك نقل عن الحسن عليه السلام [١] أنّه كان يتصدّق بالسكّر فقيل له في ذلك فقال : إنّي أُحبّه وقال الله تعالى : «لن تنالوا البرّ حتّى تنفقوا ممّا تحبّون[٢]» .

الخامسة : يا أيّها الّذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمنّ والأذى كالّذي ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر فمثله كمثل صفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلداً لا يقدرون على شيء ممّا كسبوا والله لا يهدي القوم الكافرين (٣) .

المنّ هو أن يقول له ألم أُعطك كذا ألم أُحسن إليك و شبه ذلك و الأذى أن يقول أراحني الله منك أو يعبّس في وجهه أو يجبّهه بالكلام أو يتناقص به و بالجملة المنّ و الأذى يشتركان في كلّ ما ينغّص الصنيعة و يكدّرها و إنّما كانا مبطلين للصدقة لأنّ صدورهما يكشف عن كون الفعل لم يقع خالصاً لله تعالى وهو معنى بطلانه فانّ من كان موطّناً نفسه على طاعة الله و طلب مرضاته لا يصدر عنه إلّا الخيرات و ذلك في هذا الباب إمّا إعطاء السائل أو ردّه بأحسن الردّ كأن يقول رزقك الله أوسهّل الله عليك وشبهه و إن صدر عن الفقير سوء كلام أو تعنيف في السؤال غفر له و لم يؤاخذه به و إلى الأوّل أشار من قبل بقوله « قول معروف » إشارة إلى حسن الردّ « و مغفرة » إشارة إلى العفو عن سوء يقع من السائل كما قال النبيّ صلى الله عليه وآله « إذا لم تسعوا الناس بأموالكم فسعوهم بأخلاقكم[٤]» و يحتمل أن يريد بالقول

---

(١) المروى في الكافي ج ٤ ص ٦١ ح ٤ اسناده الى ابي عبدالله عليه السلام و نقله في الدر المنثور ج ٢ ص ٥١ عن ابن عمر .

(٢) آل عمران : ٩٢ . (٣) البقرة : ٢٦٤ .

(٤) رواه في الجامع الصغير كما في السراج المنير ج ٢ ص ٣٩ و لفظه : انكم لا تسعون للناس بأموالكم ولكن ليسعهم منكم بسط الوجه وحسن الخلق ، ورواه في كتاب ←

المعروف و المغفرة ما هو أعمّ [من ذلك] كسائر الأخلاق الحسنة فيدخل حسن الردّ و غيره .

ثمّ إنّه تعالى جعل المانّ بصدقته و المؤذي لمن يتصدّق عليه كالمرائي بنفقته و كالمنفق الّذي لا يؤمن بالله و[لا] باليوم الآخر فانّ قوله «كالّذي ينفق ماله» صفة لمصدر محذوف أي إبطالاً كابطال الّذي ينفق ماله فانّ كلّ واحد من الرياء والكفر سبب تامّ لعدم فائدة الانفاق و في الحقيقة يندرج المان و المؤذي و المرائي في عدم الايمان بالله إذ لو كان مؤمناً به و مصدّقاً بصفاته الكماليّة لما أشرك معه غيره فيما غايته الاخلاص له و طلب مرضاته ، هذا وإنّه تعالى جعل مثل الّذي ينفق ماله رئاء أو ينفقه ولايؤمن بالله و اليوم الآخر «كمثل صفوان» أي حجرٌ أملس «عليه تراب فأصابه وابل» أي مطر عظيم القطر «فتركه صلداً» أي أجرد نقيّاً بلا تراب فالصفوان مثل للنفس والتراب مثل للإنفاق و الوابل مثل للريا و الكفر و زوال التراب عنه مثل لزوال فائدة الإنفاق و قوله «لا يقدرون على شيء ممّا كسبوا» أي لا يجدون يوم القيامة شيئاً من ثواب ما كسبوا «والله لا يهدي القوم الكافرين» أي لا يلطف لهم لطفا يجبرهم على فعل الطاعة لمنافات ذلك الحكمة .

و في وضع الكافرين موضع المرائين تشديد عظيم لحال الرياء و أنّه والشرك في واد واحد ولذلك قال ﷺ «الشرك في أمّتي أخفى من [دبيب] النملة السوداء في اللّيلة الظلماء [على الصخرة الصمّاء] [1] » و قال ﷺ «إنّ أخوف ما أخاف عليكم الشرك الأصغر قيل و ما الشرك الأصغر قال الرياء»[2] .

الاخلاق كما فى المستدرك ج ٢ ص ٨٣ و لفظه : يا ايها الناس انى اعلم انكم لن تسعوا الناس بأموالكم ولكن بالطلاقة و حسن الخلق . و رواه فى مشكوة الانوار كما فى المستدرك أيضاً و لفظه : يا بنى عبدالمطلب انكم لن تسعوا الناس بأموالكم فالقوهم بطلاقة الوجه و حسن البشر .

(١) السراج المنير ج ٢ ص ٣٧٤ و ٣٧٥ . بألفاظ مختلفه .

(٢) الدر المنثور ج ٤ ص ٢٥٦ . عن احمد والبيهقى .

السادسة : قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكّىٰ وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلّىٰ (١).

قيل المراد بمن تزكّى أي [من] أدّى زكوة الفطرة وصلّى صلاة العيد وبه قال ابن عمر وأبو العالية و ابن سيرين و روي ذلك مرفوعاً عن أئمّتنا عليهم السلام (٢) و تفصيلها و تفصيل ما تقدّم من الزكوة معلوم من بيان النبيّ صلى الله عليه وآله و بيان الأئمّة عليهم السلام فلنقتصر على ذلك .

﴿ كتاب الخمس ﴾

و هو اسم لحقّ يجب في المال يستحقّه بنو هاشم و له شروط و تفصيل و فيه آيات :

الاولى : وَ اعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبىٰ وَ الْيَتَامىٰ وَ الْمَسَاكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللّٰهِ وَ مَا أَنْزَلْنَا عَلىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ وَ اللّٰهُ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٣) .

اعلم أنّ البحث في هذه الآية على أقسام ثلاثة :

﴿ القسم الاول ﴾

الغنيمة في الأصل هي الفائدة المكتسبة و النفل و اصطلح جماعة على أنّ ما أُخذ من الكفّار إن كان من غير قتال فهو فيء و إن كان مع القتال فهو غنيمة و

---

(١) الاعلى : ١٤ و ١٥ .
(٢) راجع مجمع البيان ج ١٠ ص ٤٧٦ .
(٣) الانفال : ٤١ .

هو مذهب أصحابنا و الشافعيّ و هو مرويٌ عن الباقر و الصادق عليهما السلام [١] و قيل إنّهما بمعنى واحد . ثمّ إنّ عند أصحابنا أنّ الفيء للإمام خاصّة و الغنيمة يخرج منها الخمس كما يجيء، و الباقي بعد المؤن للمقاتلين و من حضر و سيأتي بيانه أمّا في باب الخمس فعمّم أصحابنا موضوعها بأنّه جميع ما يستفاد من أرباح التجارات و الزراعات و الصناعات زائداً عن مؤنة السّنة وَ الكنوز و المعادن والغوص والحلال المختلط بالحرام ولا يتميّز المالك ولا قدر الحرام و أرض الذمّيّ الّذي اشتراه من مسلم و ما يغنم من دار الحرب كما تقدّم .

و عند الفقهاء أنّ الغنيمة هنا هي ما اُخذ من دار الحرب لاغير دون الأشياء المذكورة نعم أوجب الشافعيّ في معدن الذّهب و الفضّة الخُمس دون باقي المعادن و قال أبو حنيفة يجب في المنطبع خاصّة ، فقد ظهر لك أنّ أصحابنا عمّموا موضوع الخمس و على قولهم دلّت الروايات عن أئمّتهم عليهم السلام .

إن قلت قوله تعالى « من شيء » يدلّ على وجوب الخمس في كلّ ما يغنم حتّى الخيط و المخيط كما قيل و هو لا يتوجّه على قولكم فانّكم تشترطون النصاب في الكنز و المعدن و الغوص قلت : اللّفظ و إن اقتضى العموم لكنّ البيان من الأئمّة عليهم السلام خصّصه و حصره .

« القسم الثانى »

في كيفيّة قسمته و يظهر منه من يستحقّه . فنقول اتّفق علماء الجمهور على أنّ اسم الله هنا للتبرّك و أنّ قسمة الخمس على الخمسة [٢] المذكورين في الآية في حياة الرسول صلى الله عليه و آله و أنّ المراد بذي القربى هم بنو هاشم و بنو [عبد] المطّلب دون بني عبدالشمس وبني نوفل لقوله عليه السلام « إنّ بني المطّلب ما فارقونا في جاهليّة

(١) راجع الوسائل ابواب الخمس والانفال وأرسله فى مجمع البيان ج٤ ص٥٤٣ .

(٢) الجمل ، خ .

ولا إسلام و بنو هاشم و بنو المطّلب شيء واحد و شبّك بين أصابعه و إنّ الثلاثة الباقية من باقي المسلمين [١] » .

و أمّا بعد حياة الرسول ﷺ فقال مالك : الأمر فيه إلى الامام يصرفه إلى مايراه أهمّ من وجوه القرب و قال أبو حنيفة يسقط سهمه صلّى الله عليه وآله و سهم ذي القربى و صار الكلّ مصروفاً إلى الثلاثة الباقية من المسلمين و قال الشافعيّ إنّ سهم الرسول ﷺ يصرف إلى ما كان يصرفه إليه من مصالح المسلمين و قيل إلى الامام و قيل إلى الأقسام الأربعة ونقل الزمخشريّ في الكشّاف عن ابن عباس أنّه كان يقسّم على ستّة : لله والرسول سهمان وسهم لأقاربه حتّى قبض فأجرى أبوبكر الخمس على ثلاثة و كذلك روي عن عمر وباقي الخلفاء بعده قال و روي أنّ أبابكر منع بني هاشم ن الخمس وقال إنّما لكم أن يعطى فقيركم ويزوّج أيّمكم ويخدم من لا خادم له منكم فأمّا الغنيّ منكم فهو بمنزلة ابن سبيل غنيّ لا يعطى من الصدقة شيئاً ولا يتيم موسر و نقل عن عليّ عليه السلام أنّه قيل له إنّ الله تعالى يقول « واليتامى و المساكين » فقال : « أيتامنا و مساكيننا » و عن الحسن البصريّ أنّ سهم رسول الله ﷺ لوليّ الأمر بعده هذا .

و قال أصحابنا الاماميّة إنّه يقسم ستّة أقسام ثلاثة للرسول ﷺ في حياته و بعده للإمام القائم مقامه و هو المعني بذي القربى و الثلاثة الباقية لمن سمّاهم الله تعالى من بني عبد المطّلب خاصّة دون غيرهم وقولهم هو الحقّ أمّا أوّلاً فلأنّه لا يلزمهم مخالفة الآية الكريمة بسبب إسقاط سهم الله من البين و كذا إسقاط سهم الرسول بعد حياته و أمّا ثانياً فلما ورد من النقل الصحيح عن أئمّتنا عليهم السلام و كذا نقله الخصم عن عليّ عليه السلام و عن ابن عبّاس كما حكيناه عن الزمخشريّ وأمّا ثالثاً فلأنّا إذا أعطيناه لفقراء ذوي القربى من اليتامى والمساكين وابن السبيل جاز بالاجماع

---

(١) رواه ابو داود ج ٢ ص ١٣١ و ١٣٢ و أخرجه السيوطى فى الدر المنثور ج ٣ ص ١٨٧ و رواه الشافعى كما فى مشكاة المصابيح ص ٣٥١ .

وبرئت الذمّة يقيناً و إذا أعطيناه غيرهم لم يجز عند الاماميّة فكان التخصيص بذوي القربى أحوط .

إن قلت : لفظ الآية عامٌ قلت : ما من عامّ إلّا و قد خصّ فهذا مخصوص بما رويناه عن أئمّة الهدى كزين العابدين و الباقر و الصادق و أولادهم عليهم السلام على أنّا نقول لفظ الآية عامٌ مخصوص بالاتّفاق فانّ ذي القربى مخصوص ببني هاشم ، واليتامى و المساكين و ابن السبيل عامٌ في المشرك و الذمّيّ و غيرهم مع أنّه مخصوص بمن ليس كذلك .

قال السيّد المرتضى : كون ذي القربى مفرداً يدلّ على أنّه الامام القائم مقام النبيّ صلى الله عليه وآله إذ لو أراد الجميع لقال ذوي [القربى] و فيه نظر لجواز إرادة الجنس. قوله إذ لو كان المراد جميع قرابات بني هاشم لزم أن يكون ماعطف عليه أعني اليتامى و المساكين و ابن السبيل من غيرهم لا منهم لأنّ العطف يقتضي المغايرة وفيه نظر أيضاً لجواز عطف الخاصّ على العامّ لمزيد فائدة ووفور عناية فالأولى حينئذ الاعتماد في هذه المجملات على بيانه صلى الله عليه وآله و بيان الأئمّة عليهم السلام بعده .

﴿ القسم الثالث ﴾

في الآية المذكورة من التواكيد ما ليس في غيرها فانّه صدّرها بالأمر بالعلم أي يتحقّق عندكم ذلك حتّى أنّه لم يرد لها ناسخ اتّفاقاً ثمّ أتى بأنّ المؤكّدة في موضعين ثمّ قال : « إن كنتم آمنتم بالله » و هو متعلّق بمحذوف أي كون الخمس لهؤلاء المذكورين واجب فأدّوه إن كنتم آمنتم بدليل « فاعلموا » لأنّ المراد هنا من العلم العمل بمقتضاها قال الواقديّ : نزل الخمس في غزاة بني قينقاع بعد بدر بشهر و ثلاثة أيّام للنصف من [شهر] شوّال على رأس عشرين شهراً من الهجرة وعن الكلبيّ نزلت ببدر .

قوله تعالى « وما أنزلنا على عبدنا » أي محمد صلى الله عليه وآله من النصر بالملائكة والفتح و غير ذلك من الآيات « يوم الفرقان » و هو يوم بدر لأنّه فرّق بين الحقّ والباطل

و « يوم التقى الجمعان » بدل من « يوم الفرقان » و الجمعان أهل بدر و قريش وعن الصادق عليه السلام أنه كان التاسع عشر من [شهر] رمضان و المشهور أنه السابع عشر منه « والله على كلّ شيء قدير » أي قادر على نصر القليل على الكثير و الذليل على القويّ .

الثانية : وَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ(١).

وكذا قوله تعالى : إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى(٢).

اعلم أنّ المراد بذي القربى في هذه الآية و أمثالها هو قرابة الرسول صلى الله عليه وآله و إعطاؤه حقّه هو إعطاؤه ما وجب له من الخمس وغيره ، روى السدّيّ « قال : إنّ زين العابدين عليه السلام قال لرجل من أهل الشام حين بعث به عبيدالله بن زياد إلى يزيد ابن معاوية : أقرأت القرآن ؟ قال نعم قال أما قرأت « وآت ذا القربى حقّه » قال و إنّكم ذوو القربى قال [٣] نعم » و في تفسير الثعلبيّ « عن منهال بن عمرو قال سألت زين العابدين عليه السلام عن الخمس فقال هو لنا فقلت إنّ الله يقول « واليتامى و المساكين » قال يتامانا و مساكيننا [٤] » .

وروى العيّاشيّ عن الصادق عليه السلام قال : « كتب نجدة الحروريّ إلى ابن عباس يسئل عن موضع الخمس فكتب إليه ابن عبّاس أمّا الخمس فانّا نزعم أنّه لنا ويزعم قومنا أنّه ليس لنا فصبرنا [٥] » و عن الصادق عليه السلام « قال : إنّ الله لمّا حرّم علينا

---

(١) الاسراء : ٢٦ . (٢) النحل : ٩٠ .

(٣) مجمع البيان ج ٦ ص ٤١١ و مثله في الدر المنثور ج ٤ ص ١٧٦ قال أخرجه ابن جرير .

(٤) مجمع البيان ج ٤ ص ٥٤٥ .

(٥) تفسير العياشي ج ٢ ص ٦١ و مثله في الدر المنثور ج ٣ ص ١٨٦ قال : أخرج الشافعي و عبد الرزاق في المصنف و ابن ابي شيبة و مسلم و ابن جرير و ابن المنذر و ابن ابي حاتم و ابن مردويه و البيهقي في سننه عن ابن عباس . . . ثم قال وأخرج ابن←

الصدقة أنزل لنا الخمس فالصدقة علينا حرام و الخمس لنا فريضة و الكرامة لنا حلال [١] » و عن الرضا عليه السلام « إنّ الخمس عوننا على ديننا و على عيالنا و على مواليينا و ما نفكّ و ما نشتري من أعراضنا ممّن نخاف سطوته فلا تزووه [٢] عنّا ولا تحرموا أنفسكم دعاءنا ما قدرتم عليه فانّ إخراجه مفتاح رزقكم و تمحيص ذنوبكم و ما تمهّدون لأنفسكم ليوم فاقتكم و المسلم من لقي الله بما عاهد و ليس المسلم من أجاب باللّسان و خالف بالقلب [٣] » .

و روى عليّ بن أسباط قال لمّا ورد الكاظم عليه السلام على المهديّ العبّاسيّ وجده يردّ المظالم فقال : مابال مظلمتنا لا تردّ. فقال وما هي ياأبا الحسن فقال إنّ الله لمّا فتح على نبيّه صلى الله عليه وآله فدكاً و ما والاها ممّا لم يوجف عليه أنزل الله عليه « و آت ذاالقربى حقّه» فلم يدر رسول الله صلى الله عليه وآله من هم فراجع جبرئيل عليه السلام في ذلك فسأل الله عزّ و جلّ فأوحى الله إليه أن ادفع فدك إلى فاطمة عليها السلام فدعاها رسول الله صلى الله عليه وآله فقال لها إنّ الله أمرني أن أدفع إليك فدك فقالت قد قبلت يا رسول الله من الله ومنك وساق الحديث إلى أن ذكر قصّة أبي بكر وعمر معها فقال له المهديّ حدّها فحدّها فقال هذا كثير و أنظر فيه [٤] »

ابى شيبة و ابن المنذر من وجه آخر عن ابن عباس رضى الله عنهما أن نجدة الحرورى أرسل اليه يسأله عن سهم ذى القربى الذين ذكر الله فكتب اليه انا كنانرى أناهم فابى ذلك علينا قومنا و قالوا : « قريش كلها ذوو قربى » ويقول لمن تراه فقال ابن عباس رضى الله عنهما هو لقربى رسول الله صلى الله عليه و آله قسمه لهم رسول الله و قد كان عمر رضو الله عنه عرض علينا من ذلك عرضا رأيناه دون حقنا فرددناه عليه و أبينا أن نقبله و كان عرض عليهم أن يعين ناكحهم و أن يقضى عن غارمهم و أن يعطى فقيرهم و أبى أن يزيدهم على ذلك .

(١) تفسير العياشى ج ٢ ص ٦٤ .

(٢) فلا تذودوه خ

(٣) الوسائل ب ٣ من ابواب الانفال ح ٢ .

(٤) اصول الكافى ج ١ ص٤٤٥ .

الثالثة : يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْاَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلّٰهِ وَ الرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَ اَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَ أَطِيعُوا اللّٰهَ وَ رَسُولَهُ اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (١).

اختلف في الأنفال ما هي فقال ابن عبّاس و جماعة إنّها غنيمة بدر و قال قوم هي أنفال السرايا و قيل هي ما شذّ من المشركين من عبد و جارية من غير قتال و قال قوم هي الخمس و الصحيح ما قاله الباقر والصادق عليهما السلام أنّها ما أُخذ من دار الحرب من غير قتال كالّذي انجلى عنها أهلها و هو المسمّى فيئاً و ميراث من لاوارث له و قطائع الملوك إذا لم تكن مغصوبة و الآجام وبطون الأودية و الموات فإنّها لله و لرسوله و بعده لمن قام مقامه يصرفه حيث يشاء من مصالحه و مصالح عياله [٢] و قال الصادق عليه السلام « إنّ غنائم بدر كانت للنبيّ صلى الله عليه وآله خاصّة فقسّمها بينهم تفضّلاً منه صلى الله عليه وآله [٣] » وهو مذهب أصحابنا الاماميّة ويؤيّده أنّ الأنفال جمع نفل وهو الزيادة على شيء سمّي به لكونه زايداً على الغنيمة كما سمّيت النافلة نافلة لزيادتها على الفرض و سمّي ولد الولد نافلة لزيادته على الأولاد وقيل سمّيت الغنيمة نفلاً لأنّ هذه الأمّة فضّلت بها على سائر الأمم . وهنا فوائد :

١ ـ هل الآية منسوخة ؟ قال جماعة من المفسّرين نعم نسخت بآية « واعلموا أنّما غنمتم من شيء الخ »[٤] و قال الطبريّ و أصحابنا ليست منسوخة و هو الحقّ لعدم المنافاة بينها و بين آية الخمس لما ذكرنا من المغايرة بين الموضوعين .

٢ ـ هل حكم الأنفال باق بعد الرسول صلى الله عليه وآله قال سعيد بن المسيّب و جماعة لا نفل بعده و منعه جماعة من الفقهاء و أصحابنا لما بيّنّا أنّها للامام القائم مقامه .

---

(١) الانفال : ١ .

(٢) تفسير العياشي ج٢ ص ٤٧ ، الوسائل ب ١ من ابواب الانفال فيه ٣٣ حديثاً .

(٣) مجمع البيان ج ٤ ص ٥١٧ .

(٤) الانفال : ٤١ .

٣ ـ قال قوم : إنّها نزلت في غنايم بدر لاختلاف وقع بينهم فيها [١] و قيل : إنّ أصحابه سألوه غنيمة بدر فأعلمهم الله أنّ ذلك لله و لرسوله ليس لهم فيه شيء و عن ابن عباس أنّ رسول الله ﷺ قال يوم بدر من فعل كذا فله كذا فانبعث الشبّان وبقي الشيوخ تحت الرايات فلمّا كانت [وقت] [٢] الغنيمة جاءت الشبّان يطلبون نفلهم فقال الشيوخ لا تستأثروا علينا فانّا كنّا رداً لكم فنزلت الآية فقسّم رسول الله ﷺ بينهم بالسويّة وقال عبادة بن الصامت اختلفنا في النفل وساءت فيه اختلافنا فنزعه الله من أيدينا فجعله إلى رسول الله ﷺ فقسّمه بيننا على السواء .

٤ ـ فايدة الجمع بين الله و [بين] رسوله في الآية كفائدته في قوله تعالى « فأنّ لله خمسه و للرسول [٣] » أي ملكه لله و رسوله و تخصيصها علم بفعل الرسول ﷺ فإنّ فعله حجّة كقوله وقال الزمخشري إنّ حكمها يختصّ بهما : الله حاكم و الرسول منفذ .

٥ ـ « فاتّقوا الله » أي في المنازعة في الأنفال « و أصلحوا ذات بينكم » أي الحال الّتي بينكم من المنازعة و قال الزجّاج « ذات بينكم » أي حقيقة وصلكم و منه « لقد تقطّع بينكم [٤] » أي وصلكم و اجتماعكم على أوامر الله « و أطيعوا الله و رسوله » إن كنتم كاملين في الإيمان أو أنّ طاعة الله و رسوله من لوازم الايمان فالتزموا باللازم إن كنتم صادقين في الملزوم .

الرابعة :(٥) « وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ

---

(١) راجع الدر المنثور ج ٣ ص ١٥٨ ، سيرة ابن هشام ج ١ ص ٦٦٦ .

(٢) فلما جمعت الغنيمة خ ل . (٣) الانفال : ٤١ .

(٤) الانعام : ٩٤ .

(٥) فى النسختين المطبوعتين : « السادسة (٦ = و) قوله تعالى «وما أفاء الله على رسوله » أى و الذى أفاءه الله» الخ من دون ذكر الاية بتمامها وهو سهو والصحيح ما أثبتناه فى الصلب وفقاً للنسخ المخطوطة التى عندنا فانها آية مستقلة كالثالثة معطوفة عليها .

وَلَا رِكَابٍ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١)».

أي و الّذي أفاء الله أي ردّه إليه من أموال اليهود فذلك لم توجفوا أي لم تسيروا إليه بخيل - والايجاف من الوجيف و هو سرعة السير- ولكن بقدرة الله تعالى وتسليطه لرسوله عليهم.

ثمّ قال «ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى (٢)» بيان للأولى ولذلك لم يعطفه عليه «فللّه و للرسول ولذي القربى و اليتامى و المساكين و ابن السبيل» قيل كان قسمة الفيء في مبدء الاسلام هكذا مسدّسة ثمّ نسخ ذلك بالآية المتقدّمة «و اعلموا أنّما غنمتم من شيء (٣)» و قيل بل ذلك إشارة إلى قسمة غنيمة بدر الّتي كانت تختصّ بالنبيّ صلى الله عليه وآله و فيه نظر لأنّ هذه على تقدير كونها بياناً للأولى تكون في أحكام بني النضير و الأولى والله أعلم أن لاتكون بياناً بل تكون إشارة إلى قسمة الخمس ستّة أقسام و يكون المذكورون مع الرسول هناهم مستحقّي الخمس و قد تقدّم بيانهم و هذا أجود الوجوه ويكون قوله تعالى «كيلا يكون» أي الّذي أفاء الله على رسوله «دولة» أي متداولاً «بين الأغنياء منكم» فيمنعونه مستحقّه.

و اعلم أنّ لمباحث الخمس تفصيلاً و شروطاً علمت من بيانه صلى الله عليه وآله و بيان الأئمّة [المعصومين] عليهم السلام مذكورة في كتب الفقه (٤).

(١ و ٢) الحشر: ٦ و ٧.

(٣) الانفال: ٤١.

(٤) لا يخفى أن في نسخة من النسخ المخطوطة التي عندنا وهي المورخة كتابتها بسنة ٩٧٩ تأخير كتاب الصوم الى هنا فيكون ترتيبه بعد كتاب الصلاة: كتاب الزكاة، كتاب الخمس، كتاب الصوم، كتاب الحج، و باقي النسخ على ما أثبتناه كالمطبوعتين.

﴿ كتاب الحج ﴾

و هو لغة القصد المتكرّر و شرعاً قيل هو القصد إلى بيت الله لأداء مناسك مخصوصة عنده و فيه نظر لاستلزامه خروج عرفة و مناسك منى من البين بل خروج ساير المناسك لانطباقه على من يقصد البيت لأداء المناسك ولم يؤدّها و قيل هو اسم لمجموع المناسك المؤدّاة في المشاعر المخصوصة و فيه أيضاً نظر لأنّ من أخلّ ببعضها سهواً ممّا ليس بمبطل للحجّ يصحّ حجّه و يسمّى حاجّاً مع أنّه ما أتى بمجموع المناسك و لأنّه إن أراد المناسك الصحيحة لم يحتج إلى قوله المؤدّاة في المشاعر المخصوصة لأنّ الصحيح لايكون إلّا كذلك وإن أراد الأعمّ دخل الفاسد هذا مع انطباقه على كلّ عبادة مقيّدة بمكان .

و الأولى أن يقال إنّه القصد إلى بيت الله بمكّة مع أداء مناسك مخصوصة في مشاعر مخصوصة هناك .

واعلم أنّ التعريف الثاني فيه استعمال النقل والأوّل والثالث فيهما التخصيص و هو خير من النقل .

و الحجّ من أعظم أركان الاسلام و أفضلها لأنّه تكليف شاقّ جامع بين كسر النفس و إتعاب البدن و صرف المال و التجرّد عن الشهوات والإقبال على الله و هو من المعلوم وجوبه و مشروعيّته من دين الاسلام ضرورة و البحث [فيه] هنا أنواع :

﴿ [النوع] الاول ﴾

✡ (في وجوبه) ✡

و فيه آيتان :

الاولى : إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكاً وَ هُدىً لِلْعالَمِينَ فِيهِ آياتٌ بَيِّناتٌ مَقامُ إِبْرٰهِيمَ وَ مَنْ دَخَلَهُ كانَ آمِناً وَلِلّٰهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعالَمِينَ (١) .

اللاّم في « للّذي » لام تأكيد وقع في خبر إنّ و « مباركاً » منصوب على الحال قيل و العامل فيه وضع و قيل العامل متعلّق الجارّ و المجرور يعني « ببكّة » أي استقرّ ببكّة مباركاً فعلى الأوّل يجوز أن يكون قد وضع قبله بيت و على الثاني لا يجوز . وبكّة و مكّة لغتان (٢) وقيل مكّة البلد كلّه و بكّة موضع المسجد و قيل هو مشتقّ من بكّه إذا زحمه سمّيت بذلك لازدحام الناس بها وقيل لأنّها تبكّ أعناق الجبابرة أي تدقّها إذا قصدوها بالأذى و هنا بحثان :

---

(١) آل عمران : ٩٦ .

(٢) لمكة زادها الله شرفاً سبعة عشر اسماً :

١ و ٢ - مكّة و بكة ، قال الماوردى في الاحكام السلطانية في الباب الرابع عشر ص١٥٧ : اختلف الناس في هذين الاسمين فقال قوم هما لغتان والمسمى بهما واحد لان العرب تبدل الميم بالباء فتقول ضربة لازم وضربة لازب لقرب المخرجين وهذا قول مجاهد ، و قال آخرون : بل هما اسمان و المسمى بهما شيئان لان الاختلاف في الاسماء موضوع لاختلاف المسمى ، ومن قال بهذا اختلف في المسمى بهما على قولين احدهما ان مكة اسم للبلد كله و بكة اسم البيت وهذا قول ابراهيم النخعي ويحيى بن ابي ايوب ، و الثاني←

﴿البحث الاول﴾

قوله « وضع للناس » أي لعبادتهم سئل النبيّ صلى الله عليه وآله عن أوّل مسجد وضع فقال المسجد الحرام ثمّ بيت المقدس و سئل عليّ عليه السلام أهو أوّل بيت قال لا قدكان قبله بيوت لكنّه أوّل بيت وضع للناس و أوّل من بناه إبراهيم عليه السلام ثمّ بناه قوم من العرب من جرهم ثمّ هدم فبنته العمالقة ثمّ هدم فبناه قريش و عن ابن عباس هو أوّل بيت حجّ بعد الطوفان و قيل أوّل بيت ظهر على وجه الماء عندخلق السماوات

أن مكة الحرم و بكة المسجد ، و هو قول الزهرى و زيد بن اسلم انتهى ما فى الاحكام السلطانية .

و فى تفسير البرهان ج ٢ ص ٣٠٠ عن جابر عن ابى جعفر عليه السلام أن بكة موضع البيت و ان مكة جميع ما اكتنفه الحرم و فيه عن الحلبى عن ابى عبدالله عليه السلام سألته : لم سميت بكة بكة ؟ قال لان الناس يبك بعضهم بعضاً بالايدى ، و فى رواية عن موسى بن جعفر عليه السلام يعنى يدفع بعضهم بعضا بالايدى فى المسجد حول الكعبة .

٣ ـ صلاح على وزن قطام ، قال الماوردى : سميت بها لامنها و أنشد :

أبامطر هلم الى صلاح فيكفيك التدامى من قريش
و تنزل بلدة عزت قديماً وتأمن أن يزورك رب جيش

٤ ـ أم رحم ، قال الماوردى : لان الناس يتراحمون بها و يتنازعون ، قلت و أظن أنه من غلط الناسخ و الظاهر أن الاصل : لان الناس يتراحمون فيها و يتوادعون ، و كذلك نقله النووى عنه فى تهذيب الاسماء و اللغات ، وام رحم بالراء المهملة المضمومة و الحاء المهملة الساكنة ، صرح به ياقوت فى معجم البلدان .

٥ ـ الباسة ، قال الماوردى : لانها تبس من ألحد ، أى تحطمه و تهلكه ، قال : و منه : « و بست الجبال بسا » .

٦ ـ البساسة ، فى الخصال ج١ ص ١٣١ أبواب الخمسة : عن أبى عبدالله عليه السلام أن اسماء مكة خمسة : أم القرى ، و مكة ، و بكة ، و البساسة ، اذا ظلموا بها بستهم أى أخرجتهم و أهلكتهم ، وام رحم اذا لزموا رحموا .

٧ ـ الناسة ، قال الماوردى معناه أنها تنس من ألحد فيها أى تطرده و تنفيه ←

و الأرض خلقه الله قبل أن خلق الأرض بألفي عام و كان زبدة بيضاء على وجه الماء ثمّ دحيت الأرض من تحته و هذا القول محمول على مكان البيت نفسه و قيل أوّل بيت بناه آدم عليه السلام في الأرض وقيل [إنّه] لمّا أهبط آدم عليه السلام قالت له الملائكة: طف حول هذا البيت فلقد طفنا قبلك بألفي عام، و كان في موضعه قبل آدم بيت يقال له الضراح فرفع في الطوفان إلى السماء الرابعة تطوف به الملائكة و قيل إنّه أوّل بيت بالشرف لا بالزمان (١).

وعن أبي خديجة عن الصادق عليه السلام أنّ الله أنزله من الجنّة و كان درّة بيضاء فرفعه الله إلى السماء و بقي أساسه و بني بحيال هذا البيت يدخله كلّ يوم سبعون

وقال الجوهري في صحاحه: قال الاصمعي: النس اليبس قال: ومنه قيل لمكة الناسة لقلة مائها.

٨ - الحاطمة، لحطمها الملحدين.

٩ - الرأس، قال يا قوت: لانها مثل رأس الانسان.

١٠ - كوبى، باسم بقعة كانت منزل بنى عبدالدار، ذكره يا قوت.

١١ و ١٢ - القادس والمقدسة، لانها تقدس من الذنوب اى تطهر.

١٣ - العرش.

١٤ - المذهب ذكره يا قوت و أنشد معه شعراً.

١٥و١٦و١٧ - البلد، و البلد الامين، و ام القرى. سماها الله تعالى كما تقرأ «لتنذر ام القرى» الاية ٩٢ سورة الانعام، «و هذا البلد الامين» الاية ٣ سورة التين «ولا أقسم بهذا البلد» سورة البلد الاية الاولى.

و فى تفسير البرهان ج ٢ ص ٥٤٠ عن العياشى، عن على بن اسباط قال قلت لابى جعفر عليه السلام لم سمى النبى الامى قال نسب الى مكة وذلك من قول الله تعالى «لتنذر ام القرى و من حولها» و ام القرى مكة و من حولها الطائف.

قال الشريف الرضى فى كتابه تلخيص البيان ص ٣٦: و المراد بام القرى مكة و انما سماها سبحانه بذلك لانها كالاصل للقرى و كل قرية كانها طارئة و مضافة اليها.

(١) راجع الاقوال و الروايات فى الدر المنثور ج ٢ ص ٥٢ و فيه مزيد فائدة.

ألف ملك ثمّ لا يرجعون إليه أبداً فأمر الله إبراهيم و إسمعيل ببنيان البيت على القواعد [١] » .

«مباركاً » كثير الخير والبركة لما يحصل لمن حجّه وعكف عنده من مضاعفة الثواب و تكفير الذنوب ولما يحصل لمن قصده من نفي الفقر و كثرة الرزق «وهدى للعالمين » لأنّه متعبّدهم « فيه آيات بيّنات » أي دلالات واضحات كإهلاك أصحاب الفيل و غيرهم و اجتماع الظبي مع الكلب في حرمه فلا ينفر عنه مع نفرته في غيره و أنّ الطير لا تعلوه .

قوله تعالى « مقام إبراهيم » قيل هو عطف بيان لآيات ولذلك قرأ ابن عباس آية بيّنة والمشهور الجمع وعليه التواتر فعلى هذا كيف يصحّ بيان الجمع بالواحد أجيب إمّا بأن يكون بمنزلة الجمع نحو قوله « إنّ إبراهيم كان أمّة [٢] » و فيه نظر لأنّه مجاز أو بأنّ المقام يشتمل على آيات كأثر رجليه في الحجر و غوصهما فيه إلى الكعبين و إلانة بعض الصخرة دون بعض و حفظه من المشركين مع كثرة أعدائه و إبقائه [إلى] مدّة من السنين فساغ البيان به و فيه أيضاً نظر لأنّ المقام نفسه ليس بآية بل فيه الآيات فلا يجوز جعل ما فيه الآيات عطف بيان لنفس الآيات لوجوب توارد البيان و المبيّن على ذات واحدة ، أو يكون « و من دخله كان آمناً » آية ثانية و يكون الآيتان جمعاً أو الآيات الباقية مطويّة كقول جرير :

كانت حنيفة أثلاثاً فثلثهم ✡ من العبيد وثلث من مواليها [٣]

و منه قوله ﷺ « حبّب إليّ من دنياكم ثلاث الطيب و النساء و قرّة عيني في الصلاة [٤] » و فيه أيضاً نظر لأنّ الطيّ إنّما يكون إذا وجدت دلالة على المطويّ

---

(١) هكذا رواه في المجمع ج ٢ ص ٤٧٧ و اما في الكافي ج ٤ ص ١٨٩ : ان الله أنزل الحجر لادم عليه السلام من الجنة وكان البيت درة بيضاء فرفعه الله عزوجل الى السماء الحديث .

(٢) النحل : ١٢٠ .

(٣) البيت لجرير بن عطية من قصيدة له في ديوانه ٥٩٩ و ٦٠٠ و ترى أشطراً منها في البيان و التبيين ج ٣ ص ٨٤ فراجع .

(٤) السراج المنير ج ٢ ص ٢٢٠ .

كقول جرير فانّه يعلم أنّ الثلث الباقي من الأوساط ليسوا من العبيد ولا الموالي ولا نسلّم أنّ قوله ﷺ من الطيّ .

و الّذي يقوى في الظنّ أنّ « مقام إبراهيم » عطف بيان لخبر إنّ و هو « للّذي ببكّة مباركاً » فانّ الحرم كلّه مقام إبراهيم فضلاً عن البيت وحده كما يقال مكّة مقام فلان فانّه لا يشترط مساواته للمقيم كما يقال فلان في السوق و في المسجد ولذلك قيل إنّ سبب نزول الآية الردّ على اليهود في تفضيلهم بيت المقدس على المسجد الحرام و الكعبة فعبّر سبحانه عن ذلك بمقام إبراهيم [١] و على هذا يكون الآيات مطويّة غير مذكورة و قد ذكرنا طرفاً منها .

قوله « و من دخله كان آمناً » ليس معطوفاً على « مقام » ليكونا عطف بيان لما عرفت من ضعفه بل هو عطف على ما سبق من كونه هدى و فيه آيات بيّنات و شرف آخر له و هو كونه أمناً لمن دخله و حينئذ يحتمل أن يكون خبراً عن إجابة دعاء إبراهيم في قوله تعالى « ربّ اجعل هذا البلد آمناً [٢] » فانّ الله تعالى ألان قلوب العرب لحصول هذا الغرض حتّى أنّ الرجل منهم لو جنى أيّ جناية [في غير الحرم] ثمّ التجأ إلى الحرم لم يطلب .

و يحتمل أن يكون أمراً أي من دخله فليكن آمناً و ذلك أيضاً لا يخرجه عن الشرف لأنّ هذا الأمر معلّل بشرف ذلك المكان و لذلك حكم أصحابنا بأنّ من وجب عليه حدّ أو تعزير أو قتل ثمّ التجأ إلى الحرم لم يتعرّض بل يضيّق عليه

---

(١) قال السيوطى فى الدر المنثور : أخرج ابن المنذر و الازرقى عن ابن جريج قال بلغنا ان اليهود قالت بيت المقدس أعظم من الكعبة لانه مهاجر الانبياء و لانه فى الارض المقدسة فقال المسلمون بل الكعبة أعظم فبلغ ذلك النبى صلى الله عليه و آله فنزلت ان أول بيت الاية الى قوله فيه آيات بينات ، مقام ابراهيم ، وليس ذلك فى بيت المقدس و من دخله كان آمنا و ليس ذلك فى بيت المقدس ولله على الناس حج البيت وليس ذلك لبيت المقدس . راجع ج ٢ ص ٥٢ .

(٢) البقرة : ١٢٦ .

مطعماً و مشرباً حتّى يخرج و به قال أبو حنيفة خلافاً للشافعيّ و عن الباقر عليه السلام « من دخله عارفاً بجميع ما أوجبه الله عليه كان آمناً في الآخرة من العذاب الدائم[1] ».

قوله « ولله » أي هو حقٌّ له على المستطيع منهم . قوله « فانّ الله غنيٌّ عن العالمين » لمّا ذكر أنّه حقٌّ له أوهم أنّ ذلك للحاجة إليه فأزال ذلك الوهم بذكر الاستغناء و هذا البحث بطوله و إن لم يكن من الفقه لكنّه نافع فيه .

« البحث الثاني »

قوله « ولله على الناس حجُّ البيت » هنا مسائل :

١ ـ « على الناس » عامٌّ أُبدل منه « من استطاع » بدل البعض من الكلّ و هو عامٌّ للذكور و الأُناث و الخناثى ، خصّ بمنفصل إمّا عقلاً و هو اشتراط الفهم للخطاب لاستحالة تكليف غير الفاهم أو نقلاً و هو قوله صلى الله عليه وآله « رفع القلم عن ثلاثة عن الصبيّ حتّى يبلغ و المجنون حتّى يفيق و النائم حتّى ينتبه[2] » فخرج حينئذ الصبيّ و المجنون عن الوجوب ولمّا كان العبد محجوراً عليه لا قدرة له على التصرّف في نفسه لم يكن مستطيعاً فخرج أيضاً من العموم .

٢ ـ لم نسمع خلافاً في أنّ تخلية السرب واتّساع الزمان و السلامة من المرض المانع من السفر شروط في الاستطاعة فلا يجب على فاقد واحد منها لعدم استطاعته .

٣ ـ ورد في الحديث عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه فسّر الاستطاعة بالزاد و الراحلة

---

(١) أرسل مضمونه في المجمع ج ٢ ص ٤٧٨ و الروايات بمضمونها في تفسير العياشي ج ١ ص ١٩٠ .

(٢) السراج المنير ج ٢ ص ٣١٧ من حديث عائشة و عمر ، و أخرجه في الوسائل عن الخصال ب ٤ من ابواب مقدمة العبادات ح ١١ و في مستدركه عن دعائم الاسلام ج ١ ص ٧ .

و لذلك قال الشافعيّ إنّها بالمال فأوجب الاستنابة على الزمن المقعد إذا وجداُجرة من ينوبه و قال مالك إنّها بالبدن فيجب عنده على من قدر على المشي و التكسّب في الطريق و قال ابو حنيفة إنّها بمجموع الأمرين فلم يوجب إلّا على من قدرعلى الزاد و الراحلة و نفقة الذهاب و الاياب فاضلاً عن حوائجه الأصليّة و نفقة عياله إلى حين عوده وبذلك قال أصحابنا الاماميّة غيرأنّ بعضهم يشترط مع ذلك الرجوع إلى كفاية من مال أوصناعة أوحرفة و يحتجّ على ذلك بما رواه أبوالربيع الشامي(١) «عن الصادق عليه السلام أنّه سئل ما الاستطاعة ؟ فقال ما يقول هؤلاء ؟ فقيل يقولون الزاد و الراحلة فقال عليه السلام قد قيل ذلك لأبي جعفر عليه السلام فقال هلك الناس إذن إذا كان من له زاد و راحلة لا يملك غيرهما ممّا يمون به عياله ويستغني عن الناس يجب عليه الحجّ ثمّ يرجع فيسأل الناس بكفّه فقد هلك إذن ، فقيل له ما السبيل عندك يابن رسول الله فقال : السعة في المال و هو أن يكون له ما يحجّ ببعضه ويبقي بعضه يمون به عياله ثمّ قال أليس قد فرض الله الزكوة فلم يجعل إلّا على من ملك مائتي درهم» .

---

(١) رواه المشايخ الثلاثة تراه في الوسائل ب ٩ من أبواب وجوب الحج ، ح ١ و ابو الربيع الشامي هو خالد بن أوفى أو خليد بن أوفى قال العلامة البهبهاني قدس سره في حواشيه الرجالية على منهج المقال ص ١٢٨ عند ترجمة خالد بن أوفى : الظاهر أنه خليد مصغر خالد فانهم ربّما كانوا يصغرون كما في عثمان و سالم و عباس و نظائرها و يقولون عثيم و سليم و عبيس الى غير ذلك ، و ربما كان في بعض المواد تصغيرهم اكثر و أشهر ، و لعل ما نحن فيه منه ، ثم قال و قال جدى بعد حكمه بالاتحاد : وكان يسمى بهما أو كان الاسم خالد فاشتهر بخليد نبزاً في الالقاب و هو كثير في العرب .

ثم ذكر قدس سره في حاشيته عند ترجمة ابى الربيع في الكنى ص ٣٨٩ من منهج المقال : و حكم خالى بحسنه و في في باب حب الرياسة حديث يدل على تشيعه و يستفاد ذم بالنسبة اليه انتهى ما أفاده البهبهاني قدس سره و الراوى عن ابى الربيع هو خالد ابن جرير ، و يستفاد من الكشى حسنه انظر ص ٢٩٥ طبعة النجف و ان استشكل عليه الشهيد الثانى قدس سره ، الا أن الراوى عنه هذه الرواية الحسن بن محبوب و هو من أصحاب الاجماع .

و الجواب بالمنع من صحّة السند [١] و بتقدير صحّته نحملها على أن يبقى له ما يمون به عياله لذهابه و إيابه والأقوى الأوّل لظاهر الآية و لروايات كثيرة عن الباقر و الصادق عليهما السلام و لمراعات جانب الاحتياط .

فائدة : لا يشترط عندنا ملك الزاد و الراحلة بل التمكّن من الانتفاع بهما فلو بذل له باذل وجب عليه لصدق الاستطاعة [٢] في حقّه و قال أبو حنيفة و أحمد و

---

(١) قلت : لا اشكال فى السند مع اعتماد القوم به و قد رواه المشايخ الثلاثة الا أن مفاده ليس الا نفقة العيال حال السفر مع أن منصرف الحديث صورة العجز على نحو يؤدى الى الهلاك .

وفى المسئلة حديث آخر أخرجه فى الوسائل ب ٩ من أبواب وجوب الحج ح ٤ عن الخصال رواه عن الاعمش عن الصادق عليه السلام فى تفسير السبيل بأنه هو الزاد و الراحلة و أن يكون للانسان ما يخلفه على عياله و ما يرجع اليه من بعد حجه . ولا يخفى عليك انه مع قطع النظر عن السند (و ان كان السند عندى لا يخلو من قوة) مجمل من حيث المدة و انها سنة أو أقل أو أكثر ، و من حيث الكم و أنه قليل أو كثير ، و حمله على ما لابد منه عند الرجوع بقرينة دليل نفى الحرج رجوع الى الدليل المذكور .

وفى مجمع البيان أيضاً أن المروى عن ائمتنا انه الزاد و الراحلة و نفقة من تلزمه نفقته و الرجوع الى الكفاية اما من مال أوضياع أوحرفة . ذكره فى الوسائل ب ٩ من ابواب وجوب الحج الرقم ٥ ، ولا يخفى عليك أن عده من قسم الخبر لا يخلو عن اشكال لظهوره فى كونه من باب بيان المضمون بحسب فهم الناقل فهو أشبه بالفتوى من الخبر ولا سيما مع تفرده فى نقل ذلك دون غيره من ائمة الحديث .

فالاقوى ما اختاره المصنف وفاقاً لابن ادريس و المحقق والعلامه نعم ان كان مراد القائلين باعتبار الرجوع الى الكفاية فى الاستطاعة (كالشيخين و الحلبيين وابنى حمزة و سعيد وعدة من العلماء) المعنى الذى يقتضيه دليل نفى الحرج فهو فى محله و ان كان مرادهم المعنى الذى يظهر من نفس الكلام فلا دليل عليه بل اطلاق أدلة الوجوب ينفيه .

(٢) ويشهد له جملة من النصوص كصحيح محمد بن مسلم المرادى فى كتاب التوحيد : و سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله عزوجل « ولله على الناس حج البيت من استطاع ـه

مالك لا يجب و للشافعيّ قولان .

٤ ـ أنّ الوجوب المذكور على الفور تضيّقاً لا يجوز معه التأخير و به قال أبو حنيفة وقال الشافعيّ إنّه واجب موسّع محتجّاً بأنّ آية الحجّ نزلت ولم يحجّ عليه السلام إلّا في حجّة الوداع اُجيب بأنّه أخّر لعدم الاستطاعة لأنّه كان قد هادن أهل مكّة أن لا يأتي إليهم فلمّا نزلت آية الحجّ سار إلى أن وصل الحديبية فصدّوه فحلق وأحل»[1] .

ثمّ الّذي يدلّ على أنّها على الفور عموم قوله تعالى : « وسارعوا إلى مغفرة من ربّكم[2] » أي ماهو سبب المغفرة و الحجّ كذلك ولقوله صلى الله عليه وآله « من وجب عليه الحجّ فلم يحجّ فليمت يهودياً أو نصرانياً [3] » أتى بفاء التعقيب و رتّب الوعيد و هو صريح في الفوريّة .

٥ ـ أنّه يجب في العمر مرّة واحدة لأنّ اللّفظ المطلق يحمل على أقلّ مراتبه لأصالة البراءة من الزائد و لأنّ الأمر لايقتضي التكرار و لما رواه ابن عباس «قال لمّا خطبنا رسول الله صلى الله عليه وآله بالحجّ قام إليه الأقرع بن حابس فقال أفي كلّ عام فقال عليه السلام لاولو قلت نعم لوجب ولووجب عليكم لم تعملوا بها ، الحجّ في العمر مرّة [واحدة] فمن زاد فتطوّع فنزلت « لا تسألوا عن أشياء [4] » الآية .

اليه سبيلا » قال : يكون له ما يحج به ، قلت فمن عرض عليه الحج فاستحيى ؟ قال : هو ممن يستطيع ، انظر الوسائل ب ١٠ من ابواب وجوب الحج .

(١) لكنه لايصح فيما بعد عام الفتح فانه فتح مكة فى رمضان سنة ثمان من الهجرة و لم يحج رسول الله لا فى تلك السنة ولا فى السنة التى بعدها وهى سنة تسع و قد حج فى السنة التاسعة أمير المؤمنين على عليه السلام و المسلمون و قد أدى عنه آيات اول براءة و نبذ الى المشركين عهدهم اللهم الا ان يكون التأخير لاجل دوران النسيء .

(٢) آل عمران : ١٣٣ .

(٣) رواه فى الدر المنثور ج ٢ ص ٥٨ بالفاظ مختلفة و طرق متعددة .

(٤) المائده : ١٠٤ . و الحديث رواه أبو داود فى سننه ج ١ ص ٤٠٠ و مثله فى الدر المنثور ج ٢ ص ٣٣٥ .

٦ ـ أنّه تعالى ذكر في الآية [اُموراً] من التوكيد لأمر الحجّ ما لم يذكره في غيرها من وجوه الأوّل إيراده بصيغة الخبر الثاني إيراده في صورة الاسميّة الثالث إيراده على وجه يفيد أنّه حقٌّ لله في رقاب الناس الرابع تعميم الحكم أوّلاً ثمّ تخصيصه و هو كايضاح بعد إبهام و تثنية و تكرار للمراد فهو أبلغ من ذكره مرّة واحدة الخامس تسمية ترك الحجّ كفراً من حيث إنّه فعل الكفرة و أنّ تركه من أعظم الكبايرولذلك قال عليه السلام «فليمت» الخبر ، السادس ذكر الاستغناء فانّه في هذا الموضع يدلّ على شدّة المقت و الخذلان و عظم السخط السابع قوله «عن العالمين» و لم يقل عنه لما فيه من الدلالة على الاستغناء عنه ببرهان لأنّه إذااستغنى عن العالمين فقد استغنى عنه لا محالة و لأنّه يدلّ على الاستغناء الكامل فكان أدلّ على السخط .

٧ ـ روى محمّد بن الفضل «عن الكاظم عليه السلام في قوله «هل ننبّئكم بالأخسرين أعمالاً [١]» أنّهم الّذين يتمادون بحجّ الاسلام و يسوّفونه [٢] و روى معاوية بن عمّار عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى «و نحشره يوم القيمة أعمى» المراد من تحتّم عليه الحجّ ولم يحجّ [أعمى أي] أعمى عن طريق الخير»[٣] وقيل في قوله تعالى «ففرّوا إلى الله [٤]» أنّه أمر بالحجّ أي حجّوا إلى بيت الله و فيه دليل على أنّ الحجّ كفّارة للذنوب أي ففرّوا إلى الله من ذنوبكم .

---

(١) الكهف : ١٠٤ .

(٢) لم نعثر عليه . نعم روى محمد بن الفضل قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن قول الله عزوجل : « ومن كان فى هذه أعمى فهو فى الاخرة أعمى وأضل سبيلا » (الاسراء : ٧٢) فقال : نزلت فيمن سوف الحج حجة الاسلام و عنده ما يحج به ، فقال : العام أحج ، العام أحج ، حتى يموت قبل أن يحج . (راجع الوسائل ب ٦ من ابواب وجوب الحج ح ٨ تفسير العياشى ج ٢ ص ٣٠٥)

(٣) الوسائل ب ٦ من أبواب وجوب الحج ح ٢ والاية فى طه : ١٢٤ .

(٤) الذاريات : ٥٠

الثانية : وَ اَذِّنْ فِي النّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجالاً وَ عَلىٰ كُلِّ ضامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ لِيَشْهَدُوا مَنافِعَ لَهُمْ وَ يَذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ فِي اَيّامٍ مَعْلُوماتٍ عَلىٰ ما رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعامِ فَكُلُوا مِنْها وَ اَطْعِمُوا الْبائِسَ الْفَقِيرَ ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَ لْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَ لْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ (١).

قيل الخطاب لابراهيم عليه السلام قال ابن عبّاس قام في المقام - وعنه أنّه قام على جبل أبي قبيس - ووضع أصبعيه في أُذنيه وقال يا أيّها الناس أجيبوا ربّكم فأجابوه بالتلبية في أصلاب الرجال و أرحام النساء وقال الحسن و الجبائيّ الخطاب لرسول الله (٢) و كذلك روي عن الصادق عليه السلام : « أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله أقام بالمدينة عشر سنين لم يحجّ فلمّا نزلت هذه الآية أمر رسول الله صلى الله عليه وآله مناديه أن يؤذّن في الناس بالحجّ فاجتمع بالمدينة خلق كثير من الأعراب و غيرهم و أكثر أهل الأموال (٣) من أهل المدينة و خرج لأربع بقين من ذي القعدة فلمّا انتهى إلى مسجد الشجرة و كان وقت الزوال اغتسل و نوى حجّ القران بعد أن صلّى الظهرين » (٤) و سيأتي تمام الحديث . ثمّ هنا أحكام :

١ - « يأتوك رجالاً » مجزوم على جواب الأمر و رجال جمع راجل كقيام جمع قائم أي يأتوك مشاةً « و على كلّ ضامر » أي كلّ جمل أو ناقة ضامر أي من شأنه أن يهزل من طول السّرى (٥) أي ركباناً على كلّ ضامر فهو حال معطوف على حال « ويأتين » صفة « لضامر » وقرئ شاذّاً يأتون صفة لرجال وركبان .

---

(١) الحج : ٢٧ .

(٢) الدر المنثور ج ٤ ص ٣٥٤ .

(٣) كذا في النسخ ولفظ الحديث « أهل العوالي » وهو الصحيح .

(٤) الوسائل ب ٢ من أبواب اقسام الحج ح ٤ .

(٥) السير خل والسرى : السير بالليل .

و الفجُّ الطريق و العميق البعيد الأطراف أي من المفازات و منه بئر عميق أي بعيد القعر و فيها دلالة على راجحيّة المشي في الحجّ من حيث ابتده بذكره و هو يدلُّ على الاهتمام به و أيضاً أتى بلفظ يدلُّ عليه صريحاً و لكونه أشقّ فيكون أفضل و منهم من فضّل الركوب لاشتماله على استخدام المال و البدن و الحقّ أنّ المشي إذا لم يضعّف عن العبادة فهو أفضل لما روي عن رسول الله ﷺ أنّه قال : «للحاجّ الراكب بكلّ خطوة يخطوها راحلته سبعون حسنة و للحاجّ الماشي بكلّ خطوة يخطوها سبعمائة حسنة من حسنات الحرم قيل وما حسنات الحرم قال الحسنة بمائة ألف»[١] وكان الحسن بن علي عليه السلام يمشي في الحجّ والبدن تساق بين يديه[٢].

٢ ـ «ليشهدوا منافع لهم» قيل هي التجارات و هي ترغيب فيها لكون مكّة وادياً غير ذي زرع و لولا الترغيب لتضرّر سكّانها و لذلك قال إبراهيم عليه السلام «و اجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم[٣]» و قيل منافع الآخرة و هي الأجر و العفو و المغفرة و هو مرويٌّ عن [الصادق و] الباقر عليه السلام[٤] ولو حمل على منفعتي الدنيا و الآخرة لما كان بعيداً من الصواب ولذلك نكّر المنافع الدالّ ذلك على تكثيرها.

---

(١) الدر المنثور ج٤ ص ٣٥٥ . المحاسن ص ٧٠ .

(٢) مستدرك الوسائل ج٢ ص٦ .

(٣) ابراهيم : ٣٧ قال الشريف الرضي في تلخيص البيان ص ٩٨ : وهذه من أحسن الاستعارات ، وحقيقة الهوى : من علو الى انخفاض كالهبوط ، والمراد هنا البلاغة في صفة الافئدة بالنزوع الى المقيمين بذلك المكان ولو قال سبحانه « تحن اليهم » لم تكن فيه من الفائدة ما في قوله «تهوى اليهم» لان الحنين قد يوصف به من هو مقيم في مكانه و الهوى يفيد انزعاج الهاوى من مستقره .

(٤) في نسخة من النسخ المخطوطة كما أثبتناه في الصلب : عن الصادق و الباقر عليهما السلام وفي سائر النسخ المطبوعة والمخطوطة عن الباقر [الصادق خل] وكيف كان أرسله في المجمع ج٧ ص٨١ عن الباقر عليه السلام ورواه في البرهان ج٣ ص٨٧ عن الصادق عليه السلام .

٣ ـ « ويذكروا اسم الله في أيّام معلومات » قال الحسن هي عشر ذي الحجّة و سمّيت معلومات للحرص على علمها من أجل وقت الحجّ و به قال أبو حنيفة و قيل هي أيّام التشريق يوم النحر و ثلاثة بعده و كذا الخلاف في المعدودات قيل هي العشرة وقيل هي الثلاثة و هو أقوى لقوله « فمن تعجّل في يومين فلا إثم عليه [١] » و التعجيل لا يتصوّر في العشرة و يؤيّد القول الثاني في المعلومات أنّ الذكر على البهيمة هو التسمية على ما يذبح أو ينحر و ذلك يقع فيها و عن الصادق عليه السلام أنّ الذكر هنا هو التكبير عقيب خمس عشرة صلاة أوّلها ظهر العيد [٢] و هو أيضاً مؤيّد للقول الثاني و هو المرويّ عن الباقر عليه السلام [٣] هذا و يجب على الفقيه معرفة هذه من هذه ليفتي بها لو نذر شخص الصدقة أو الصلاة أو غيرهما في أحد الأيّامين .

٤ ـ « بهيمة الأنعام » هي الإبل و البقر و الغنم من باب إضافة العامّ إلى الخاصّ كحركة نقلة و أصل البهيمة من الإبهام و هو عدم الايضاح و الذكر عليها هو التسمية والنيّة للتضحية والأمر بالأكل هنا للإباحة أو الندب والأمر في الإطعام للندب لا للوجوب هذا إن كان الذبح لغير الهدي و التضحية و إلّا فالأمران في الهدي للوجوب وفي الأضحيّة للندب والبائس ذوضرر من الفقر .

« ثمّ ليقضوا تفثهم » عن ابن عباس ليقضوا مناسك الحجّ كلّها و عن الحسن ليزيلوا قشف الإحرام من تقليم ظفر و أخذ شعر و غسل رأس و استعمال طيب و في الأوّل نظر لأنّه ذكره بعد الذبح بكلمة « ثمّ » الدالّة على الترتيب والتراخي ولم يقع جميع المناسك [للطواف] بعد الذبح بالإجماع فيحمل على ما يفعل بعد الذبح من الحلق والرمي وغيرهما من المناسك ويكون عطف الطواف من باب « [ملائكته] وجبريل و ميكال » [٤] . « وفاكهة و نخل ورمّان [٥] » .

---

(١) البقرة : ٢٠٣ .

(٢و٣) مجمع البيان ج ٣ ص ٨١ .

(٤) البقرة : ٩٨ . (٥) الرحمن : ٦٨ .

٦ ـ « و ليوفوا نذورهم» أي ماندروه من الحجّ أو غيره من الطاعات في تلك الأيّام فيضاعف لهم الثواب ، و فيه دلالة على وجوب إيفاء النذر مطلقاً مع حصول شرايطه .

٧ ـ « و ليطّوّفوا بالبيت العتيق » صريح في الأمر بالطواف بالبيت الدالّ على الوجوب اتّفاقاً لكنّه مجمل علم بيانه من الرسول ﷺ لقوله ﷺ « خذوا عنّي مناسككم[1]» فيكون شاملاً لطواف الزيارة والنساء وغيرهما من طواف العمرة فلا وجه [حينئذ] لحمله على طواف الزيارة لاغير أو النساء لاغير .

وسمّي البيت عتيقاً لأنّ الله أعتقه من الغرق في الطوفان أو أعتقه من أيدي الجبابرة وحفظه منهم كما فعل بأبرهة لمّا قصده بالسوء فأهلكه ولا ينتقض بالحجّاج لعنه الله قيل لأنّه لم يقصد البيت وإنّما قصد أخذ ابن الزبير ولهذا لمّا قبضه بناه وليس بشيء لأنّ إقدامه على تلك الفعلة قبيح ومخالف لقوله تعالى « ومن دخله كان آمناً[2]» بل الأولى في الجواب أنّه إنّما لم يهلكه لبركة سيّدنا رسول الله ﷺ فانّ هذه الأمّة معصومة من عذاب الاستيصال في الدنيا و قيل سمّي عتيقا لقدم عهده فانّه بناه آدم عليه السلام ثمّ إبراهيم عليه السلام وقيل لأنّه بيت كريم [بناه كريم] كما يقال عتاق الخيل [والطير] للكريم منهما .

---

(١) سنن ابى داود ج١ ص ٤٥٦ . و لفظه : لتأخذوا مناسككم فانى لا أدرى لعلى لا احج بعد حجتى هذه .

(٢) آل عمران : ٩٧ .

﴿النوع الثانى﴾

✡ (فى افعاله و انواعه وشيء من احكامه) ✡

وفيه آيات :

الاولى : وَاَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّٰهِ فَاِنْ اُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْىِ وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتّٰى يَبْلُغَ الْهَدْىُ مَحِلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً اَوْ بِهِ اَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ اَوْ صَدَقَةٍ اَوْ نُسُكٍ فَاِذَا اَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ اِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْىِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ فِى الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ اِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذٰلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ اَهْلُهُ حَاضِرِى الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوا اَنَّ اللّٰهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (١) .

في الآية أبحاث :

﴿البحث الاول﴾

تمام الحجّ و العمرة قيل هوأن يحرم بهما من دويرة أهله و قيل أن يفرد لكلّ واحد منهما سفراً وقيل أن يكون النفقة حلالاً و قيل إخلاصهما للعبادة لا للمعاش و الحقّ أنّ المراد أن يؤتى بجميع أجزائهما و كيفيّات تلك الأجزاء لكن [ل]كون كلّ واحد منهما مركّباً من أجزاء مختلفة ربّما يوهم أنّ من أتى ببعض تلك الأجزاء و أخلّ بالباقي عمداً يصحّ منه ذلك المأتيّ به ويجب عليه قضاء الباقي كمن صام بعض رمضان و ترك الباقي و ذلك وهم باطل فانّ كلّ واحد من تلك الأجزاء

---

(١) البقرة : ١٩٦ .

شرط في صحّة الباقي كأجزاء الصلوة فإذا لم يأت الحاجّ أو المصلّي بكلّ الأجزاء بطل حجّه و صلوته بخلاف الصوم فانّ كلّ يوم من [أيّام] رمضان عبادة مستقلّة لاارتباط لها بيوم آخر ولا شرطيّة لأحدهما بالآخر و لذلك قال المحقّقون من أصحابنا : إنّ كلّ يوم من أيّام رمضان يفتقر إلى نيّة مستقلّة .

إذا تقرّر هذا فاعلم أنّه يلزم من ذلك أحكام :

١ ـ ما قاله أصحابنا أنّ من أفسد حجّه وجب عليه إتمامه و الحجّ من قابل لوجوب إتمام الحجّ و الإفساد غير مانع منه . ثمّ إنّ الافساد عندنا سبب مستقلّ لوجوب الحجّ كغيره من الأسباب كالنذر و الاستيجار فيجب حجّ آخر غير الأوّل ولو كان مندوباً و كذا نقول فيمن أفسد صومه الواجب المعين أنّه يجب إتمامه وقضاؤه.

٢ ـ استدلّ أصحابنا بالآية أيضاً على وجوب إتمام الحجّ و العمرة المندوبين و تقريره يعلم ممّا تقدّم .

٣ ـ أنّ الأمر باتمامهما قد يستدلّ به[1] على وجوب كلّ واحد منهما لأنّ

---

(١) اتمامهما لله دليل على انهما عبادتان يعتبر فيهما الاتيان بهما لله تقربا اليه و الظاهر من سبك اللفظ ان قوله تعالى : « وأتموا الحج والعمرة » أمر وايجاب لايجادهما تامين بأجزائهما وشرائطهما المشروعة كقوله تعالى : «انا لانضيع أجر من أحسن عملا» (الكهف : ٣٠) أى أوجده حسنا ، وكقولهم : ضيق فم الركى ، وأطل جلفة قلمك وافرج بين سطورك ، وكثير من ذلك فمن مدلول الاية ايجاب العمرة كما فى صحيح ابن اذينة عن أبى عبد الله عليه السلام (رواه المشايخ الثلاثة راجع الوافى ج٥ ص ٤٧) وفيه فى قوله : «و أتموا الحج والعمرة» يعنى بتمامهما أداءهما واتقاء مايتقى المحرم فيهما . وصحيح معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام (رواه الكافى ج٤ ص٢٦٥) قال: العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحج على من استطاع لان الله عز وجل يقول: « وأتموا الحج والعمرة لله » و صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام المروى فى تفسير العياشى ج ١ ص ٧٨ و فيه قال ان العمرة واجبة بمنزلة الحج لان الله تعالى يقول : « و اتموا الحج و العمرة لله » هى واجبة مثل الحج و غيرها من الروايات تجدها فى ب ١ من أبواب وجوب الحج و سائر الابواب من كتاب حج الوسائل . ←

الأمر للوجوب ووجوب كلّ واحد من الأجزاء يستلزم وجوب الماهيّة المركّبة من

ومن طرق أهل السنة قال في الدر المنثور ج ١ ص ٢٠٩ : أخرج ابن عيينة والشافعي في الام و البيهقي عن ابن عباس قال : والله انها لقرينتها في كتاب الله « و أتموا الحج والعمرة لله » وقال أخرج الحاكم عن زيد بن ثابت قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله « ان الحج والعمرة فريضتان لايضرك بايهما بدأت » و فيه أخبار اخر تدل على وجوب العمرة لا نطيل الكلام بذكرها .

و قال الزمخشري في الكشاف ج١ ص٢٦١ في تفسير الاية عن عمر أن رجلا قال له اني وجدت الحج والعمرة مكتوبين على اهللت بهما جميعا فقال هديت لسنة نبيك . وقد نظمت مع الحج في الامر بالاتمام فكانت واجبة مثال الحج .

والعجب من صاحب الكشاف حيث قال في تفسير « اتموا » أي ائتوا بهما تامين كاملين بمناسكهما وشرائطهما لوجه الله ثم بعد ذلك حملهما على محض الامر باتمامهما بعد الشروع فيهما ، واختار كون العمرة غير واجبة وأغرب في تأوله لحديث ابن عباس وعمر وقال ان الامر بالاتمام للوجوب والندب كما تقول : صم شهر رمضان وستة من شوال ، تأمر بفرض و تطوع ، وقد قال في سورة المائدة في آية الوضوء ج ١ ص ٤٤٨ ما معناه : لا يجوز ان يكون الامر للوجوب والندب لان تناول الكلمتين لمعنيين مختلفين من باب الالغاز و التعمية . وقد نبه بهذا التدافع و الغرابة في كلام صاحب الكشاف بما يعجب منه الناظر المحقق الاردبيلي قدس سره في زبدة البيان ص ١٢٨ وفيها مطالب مفيدة اخرى فراجع،

وايد الامام الرازي في تفسيره الكبير ج ٥ ص١٥٣ كون المراد بالاتمام الاتيان على نعت الكمال بلزوم كون الامر على فرض كون المراد الاتمام بعد الشروع مشروطاً وأنها أول آية نزلت في الحج وقال : حمل الامر فيهما على ايجاب الحج أولى من حملهما على الاتمام بعد الشروع فيه .

واستدل أيضاً على وجوب العمرة بقوله تعالى : « يوم الحج الاكبر » حيث يدل على على وجوب حج اصغر على ما عليه حقيقه أفعل وماذاك الا العمرة بالاتفاق واذا ثبت أن العمرة حج وجب أن تكون واجبة لقوله تعالى «واتموا الحج » ولقوله « ولله على الناس حج البيت » .

تلك الأجزاء ضرورة فتكون العمرة واجبة خلافاً لأبي حنيفة فانّه جعلها سنّة و كذا قال مالك و أوّلا الآية بأنّ المراد إذا شرعتم فيهما ، فانّ الشروع في الندب يوجب إتمامه عندهم أيضاً .

٤ ـ قوله تعالى « لله » يدلّ صريحاً على وجوب ايقاعهما خالصين لله تعالى لا للرّياء و السمعة ولا لقصد المعاش خاصّة و على وجوب النيّة في كلّ فعل من الأفعال و على عدم صحّة وقوعهما من الكافر لعدم الإخلاص منه و إن كانا واجبين عليه خلافاً للشافعيّ فانّه جعل الإسلام شرطاً في وجوب الحجّ مع قوله إنّ الكافر مكلّف بالفروع .

٥ ـ الحجّ والعمرة من المجملات المفتقرة إلى بيان الرسول ﷺ فلنذكر بيانهما على مذهب أصحابنا الناقلين ذلك عن الأئمّة المعصومين عليهم السلام فنقول :

أفعال الحجّ الواجبة على سبيل الإجمال : الاحرام ، و وقوف عرفة ، و وقوف المشعر ، ثمّ مناسك منى الّتي هي الرمي ، والذّبح ، و الحلق أو التقصير ، و طواف البيت ، و ركعتاه و السعي بين الصفا والمروة ، وطواف النساء ، و ركعتاه ، ثمّ المبيت بمنى ليالي التشريق الثلاث ، ورمي الجمار الثلاث في كلّ يوم .

وأفعال العمرة الواجبة : الإحرام ، والطواف ، [و ركعتاه] والسعي ، والتقصير و يزيد في المفردة طواف النساء ، و ركعتاه .

ثمّ إنّ الحجّ ينقسم ثلاثة أقسام[1] تمتّع و قران و إفراد فالتمتّع هو الّذي

---

(١) قال في المدارك : و وجه التسمية اما في الافراد فلانفصاله عن العمرة و عدم ارتباطه بها و أما القران فلاقتران الاحرام بسياق الهدى وأما التمتع فهو لغة التلذذ و الانتفاع و انما سمي هذا النوع بذلك لما يتحلل بين حجه وعمرته من التحلل المقتضى لجواز الانتفاع و التلذذ بما كان قد حرمه الاحرام قبله ، مع الارتباط بينهما و كونهما كالشيء الواحد فيكون التمتع الواقع بينهما كانه حاصل في أثناء الحج أولانه يربح ميقاتا لانه لو أحرم بالحج من ميقات بلده لكان يحتاج بعد فراغه من الحج الى أن يخرج الى أدنى الحل فيحرم بالعمرة واذا تمتع استغنى عن الخروج لانه يحرم بالحج من جوف مكة انتهى .

تكون العمرة فيه مقدّمة على الحجّ بخلاف أخويه و القران هوأن يقرن باحرامه سياق هدي [١] يعقد إحرامه باشعاره أوتقليده وإن شاء بالتلبية و المفرد يقتصرعلى عقد إحرامه بالتلبية لاغير ثمّ يقع الفرق بين التمتّع و أخويه تفصيلا بوجوه :

الأوّل أنّ وجوب الهدي يختصّ بالمتمتّع بخلافهما الثاني أنّه لا يجب في عمرة التمتّع طواف النساء . الثالث أنّ ميقات [٢] عمرة التمتّع . . . .

---

(١) والقران عندأهل السنة هوأن يحرم بالحج والعمرة جميعاً ولايجوز عند الامامية الجمع بين النسكين بنية واحدة فيبطل عندالاكثر ، وقال الشيخ في الخلاف ج ١ ص ٤٢٠ ينعقد احرامه بالحج ، ونقل عن ابن عقيل جواز الجمع و جعله تفسيرا للقران مع سياق الهدى ، ولقد أتقن البيان في المسئلة المحقق قدس سره في المعتبر ص ٣٣٨ فراجع .

(٢) الميقات أصله موقات بالواو فانقلبت ياء لانكسار ما قبلها ويكون للزمان و المكان فميقات الصلاة يراد به الزمان وميقات الحج يراد به المكان ، ولاينعقد الاحرام قبل الميقات عند الامامية بالاجماع والاخبار على المنع متظافرة بل أظنها متواترة راجع الوسائل ابواب اقسام الحج وابواب المواقيت ب ١و٩ و١٠ و ١١ و غيرها ، وفي صحيحة الحلبي ح٣ ب١ من ابواب المواقيت قال ابوعبدالله عليه السلام : الاحرام من مواقيت خمسة وقتها رسول الله لاينبغي لحاج ولا لمعتمر أن يحرم قبلها ولا بعدها الى آخر الحديث ، وفيه : ولاينبغي لاحدان يرغب عن مواقيت رسول الله . وفي ح٣ ب١١ ترى تمثيل الامام الباقر عليه السلام له بمن صلى الظهر في السفر أربع ركعات ومثله ح ٥ عن ابي عبدالله عليه السلام وفي ح٦ تمثيله بمن صلى العصر ست ركعات ، وغيرها من الروايات .

والاكثر على صحة نذره قبل الميقات والاقرب عندي عدم الصحة كيف والاحرام عبادة شرعية يقف فعله على امر الشارع به ، ولاينعقد نذر عبادة غير مشروعة وما استندوا اليه لجواز النذر من حديث سماعة و علي بن ابي حمزة تراهما في ب١٣ من ابواب المواقيت ح ٢ و ٣ مردود بضعف السند وقد كشف القناع عن وجه الضعف المحقق في المعتبر ص ٣٤٣ والعلامة في المختلف ص ٩٣ من الجزء الثاني فلانطيل الكلام فيه .

واما الحديث الاول مما في ب١٣ من ابواب المواقيت : محمد بن الحسن باسناده عن الحسين بن سعيد عن حماد عن (علي) الحلبي قال سألت أباعبدالله عن رجل جعل لله عليه شكراً أن ←

لأهل العراق [١]. . . . . .

يحرم من الكوفة قال فليحرم من الكوفة وليف لله بما قال . فهو وان حكم بصحته في المنتهى و غيره لكن المحكي عن اكثر نسخ التهذيب أن الاسناد فيه هكذا : عن الحسين بن سعيد عن حماد عن علي و الظاهر انه ابن ابي حمزة (راوي الحديث الثاني من باب ١٣ وقد عرفت ضعفه) بل قيل ان نسخ التهذيب متفقة على ذلك وانما الحلبي بدله مذكور في نسخ الاستبصار ، مع أن السند فيه هكذا : الحسين بن سعيد عن حماد عن الحلبي ، و المعروف في الحلبي مطلقا عبيدالله و أخوه محمد و حماد ان كان ابن عيسى فتبعد روايته عن عبيدالله بلا واسطة وان كان ابن عثمان فتبعد رواية الحسين بن سعيد عنه بلا واسطة و تبعد ارادة عمران من الحلبي و لذلك حكم بضعف هذا الحديث أيضاً في كشف اللثام فراجع ' هذا و مع ذلك فهذه الاخبار مخالفة لما ورد النقل متواتراً عن النبي صلى الله عليه وآله أنه وقت المواقيت المعينة ، وقد عرفت اباء سياق الاخبار عن التخصيص .

و لعلك تورد علينا النقض بنذر الصوم في السفر ، و نجيبك بانه ان ثبت اجماع في نذر الصوم كما يتراءى من كلمات القوم و ذكرهم نفي الخلاف فهو المتبع و الا فلا نقول به بمجرد رواية ابن مهزيار مع اضطرابها : سنداً لجهالة بندار مولى ادريس واضمار الرواية ، و متناً لاشتمالها على كون كفارة النذر صيام سبعة وجواز الصوم حال المرض ومعارضتها بما هو أقوى منها سنداً وعدداً ، و كون سياق أخبار الناهية عن الصيام في السفر آبياً عن قبول التخصيص ، و على كل فليس في مسئلة نذر الاحرام قبل الميقات اجماع كيف وقد خالف فيه أساطين القوم كالعلامة في المختلف والمحقق في المعتبر وابن ادريس و غيرهم .

ثم ان الحكم بعدم جواز الاحرام قبل الميقات مما انفرد به الامامية و أهل السنة قائلون بالجواز بل قد قال أبو حنيفة بان الاحرام قبل الميقات افضل ، وقد غضب عمر لما سمع ان عمران بن الحصين أحرم من مصره ، ولام عثمان عبد الله بن عامر حيث أحرم من خراسان انظر المغني لابن قدامة ج ٣ ص ٢٦٤ و ٢٦٥ .

(١) لم يختلف أحد من أهل القبلة في المواقيت الاربعة الاتية و أنه وقتها رسول الله صلى الله عليه وآله (و ان اختلفوا في جهات ستتضح لك) واختلفوا في ميقات أهل←

. . . . . .

العراق من جهتين الاولى هل وقته رسول الله صلى الله عليه وآله أوثبت بالقياس،والثانية في حده الذى يجوز الاحرام منه .

اما الجهة الاولى فنقول : الامامية على أنه وقته رسول الله صلى الله عليه وآله ، وبه الروايات عن الائمة عليهم السلام فعن أبي عبدالله : وقت رسول الله صلى الله عليه وآله لاهل العراق العقيق أوله المسلخ و وسطه غمرة وآخره ذات عرق (الوسائل ب ١ من أبواب المواقيت ح ١٠) و عنه أيضاً : وقت رسول الله صلى الله عليه وآله لاهل المشرق العقيق (الحديث ح ٧ ب ١ من أبواب المواقيت) و غيرها من الاخبار تجدها منبثة في ابواب المواقيت وأبواب أشهر الحج وغيرها ، وفي بعضها التصريح بانه مما وقته رسول الله بعد السؤال عنهم هل هو وقت أقته رسول الله أوشيء صنعه الناس ؟ .

و قال طائفة من أهل السنة بمثل ما قلناه من انه أقته رسول الله و به عدة من رواياتهم فمنها ما عن ابن عباس قال : وقت رسول الله لاهل المشرق العقيق تراه في سنن ابي داود ج ٢ ص ١٩٦ الرقم ١٧٤٠ و ذيله عبدالحميد بانه في المسند الرقم ٣٣٠٥ و في سنن الترمذى ج ٣ ص ١٩٤ الرقم ٨٣٢ عن محمد بن على عن ابن عباس ان النبى وقت لاهل المشرق العقيق قال ابو عيسى هذا حديث حسن و محمد بن على هو ابو جعفر محمد بن على بن الحسين بن على بن أبي طالب .

و منها ما تدل على أنه ذات عرق ففي سنن ابي داود ج ٢ ص ١٩٥ الرقم ١٧٣٩ عن القاسم بن محمد عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه و آله وقت لاهل العراق ذات عرق و مثله في سنن النسائى ج ٥ ص ١٢٣ و ١٢٥ و في صحيح مسلم ج ٨ ص ٨٤ بشرح النووى عن ابي الزبير انه سمع جابر بن عبدالله يسأل عن المهل فقال سمعته أحسبه رفع الى النبى فقال مهل اهل المدينة من ذى الحليفة و الطريق الاخر الجحفة و مهل اهل العراق من ذات عرق و مهل أهل نجد من قرن و مهل اهل اليمن من يلملم و في الرقم ١٩١٥ ص٩٧٢ سنن ابن ماجة عن جابر قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وآله الى أن قال : و مهل أهل المشرق من ذات عرق و ذكر الشيخ قدس سره الروايتين في الخلاف عنهم ج ١ ص ٤٢٩ . ←

. . . . . .

و قال طائفة منهم أقته عمر بن الخطاب ففي صحيح البخاري ج ١ ص ٢٠٧ طبع كراچي عن عبدالله بن عمر : لما فتح المصران أتوا عمر فقالوا يا أميرالمؤمنين ان رسول الله حد لاهل نجد قرنا و هو جور عن طريقنا و ان أردنا أن نأتي قرن شق علينا قال : فانظروا حذوها عن طريقكم فحد لهم ذات عرق و رواه ابن تيمية أيضاً في المنتقى عن البخاري كما في ص ٣١٢ ج ٣ من نيل الاوطار ، فلوصح الحديث يحمل على انه لم يبلغ عمر توقيت النبي صلى الله عليه و آله .

و قال طائفة من أهل السنة انه ثبت قياساً قالوا لان اهل العراق كانوا مشركين في زمن النبي صلى الله عليه و آله قال العلامة قدس سره في التذكرة ولا حجة فيه لعلمه صلى الله عليه وآله بانهم يسلمون أو يمر على هذا الميقات مسلم كما عن ابي عبدالله عليه السلام قال من تمام الحج و العمرة أن تحرم من المواقيت التي وقتها رسول الله لا تجاوزها و انت محرم فانه وقت لاهل العراق ولم يكن يومئذ عراق بطن العقيق الحديث (الوسائل ب ١ من ابواب المواقيت ح ٣) وفيه تصريح بانه وقت العقيق لاهل العراق ولم يكونوا يومئذ مسلمين ، ولا اشكال في ذلك كما بينه العلامة فان النبي صلى الله عليه و آله وقت المواقيت لاهل النواحي قبل الفتوح و ما اكثر الروايات من طرق الامامية و أهل السنة من ذكر توقيته لاهل الشام الجحفة و معلوم أن الشام لم يكن فتح يومئذ و قد ثبت أنه صلى الله عليه و آله اخبر بفتح الشام و اليمن و العراق و أخبر بانه زويت له مشارق الارض و مغاربها و انهم سيفتحون مصر و غير ذلك مما يطول ذكره .

و الجهة الثانية التي اختلف فيها محل الاحرام فالامامية على أن الاحرام من أول العقيق و هو المسلخ أفضل كما ذكره المصنف ثم غمرة ثم ذات عرق و المشهور عندهم جواز الاحرام مختاراً من ذات عرق ، قال العلامة في المختلف : ان كلام الشيخ علي بن بابويه يشعر بانه لايجوز التأخير الى ذات عرق الا لعليل او تقية ، قلت و كذا كلام الشيخ في النهاية أيضاً يشعر بذلك و الروايات المانعة عن التأخير من المسلخ أوغمرة الى ذات عرق قوية السند والدلالة الاأنه حيث لم يعمل الاصحاب بمضمونها بل أعرضوا عنها و←

. . . . . .

أهملوها تسقط عن الحجية بل كاد أن تكون خلافاً للاتفاق .

و فى بعض الروايات : ان اول العقيق بريد البعث ففى الوسائل ب ٢ من ابواب المواقيت ح ٢ عن أبى عبدالله عليه السلام قال اول العقيق بريد البعث و هو دون المسلخ بمتة أميال مما يلى العراق و بينه و بين غمرة أربعة و عشرون ميلا بريدان . قال العلامة المجلسى فى ج ٣ مرآت العقول ص ٢٨٥ ان فى بعض النسخ البغث بالغين المعجمة وهو غير مذكور فى كتب اللغة و صحح بعض الافاضل البعث بالعين المهملة بمعنى الجيش، قال لعله كان موضع بعث الجيوش و قرأ المسلح بالحاء المهملة أى الموضع الذى يترتب فيه السلاح . انتهى كلامه .

قلت : البغث بالغين المعجمة مذكور فى كتب المعاجم كمراصد الاطلاع و معجم البلدان الا انه لا ينطبق على العقيق فانه و بغيث مصغراً اسم واد فى ظهر خيبر و الابغث المكان الذى فيه رمل ، و قال فى مجمع البحرين و يحكى ضبطه عن العلامة بريد النغب بالنون قبل الغين المعجمة و الباء الموحدة أخيراً و هو خلاف ما اشتهر من الرواية .

ثم البريد على ما فى النهاية لابن الاثير كلمة فارسية يراد بها فى الاصل البغل و أصلها « بريده دم » أى محذوف الذنب لان بغال البريد كانت محذوفة الاذناب كالعلامة فأعربت و خففت ثم سمى الرسول الذى يركبه بريداً و المسافة التى بين السكتين بريداً و السكة موضع كان يسكنه الفيوج المرتبون من بيت أوقبة أو رباط و كان يرتب فى كل سكة بغال و بعد ما بين السكتين فرسخان و قيل أربعة فراسخ انتهى ما فى النهاية و على كل فالظاهر ان الاحرام منه قبل العقيق خلاف الاحتياط .

و فى رواية آخر العقيق أوطاس (راجع الوسائل ب ٢ من ابواب المواقيت ح ١) و اوطاس جمع وطس كاجبال جمع جبل من قولهم وطست الشيء أوطسه اذا وطئته وطئاً شديداً سمى المكان بذلك لانه موطأ ملين و هو كما فى معجم البلدان اسم واد فى بلاد هوازن كانت فيه وقعة حنين للنبى صلى الله عليه وآله ببنى هوازن ، وقال ابن شبيب الغورى من ذات عرق الى أوطاس واوطاس على نفس الطريق ونجد من حد أوطاس الى القرينتين و على كل فلعل التأخير الى اوطاس مخالف للاجماع وورد أيضاً انه ليس من العقيق ←

العقيق [١] . . . . . .

انظر الوسائل ب ٢ من ابواب المواقيت ح ٧ .

و في رواية يونس بن عبد الرحمن انه قال كتبت الى أبي الحسن عليه السلام : انا نحرم من طريق البصرة و لسنا نعرف حد عرض العقيق فكتب احرم من وجرة (المصدر ح ٤) و قال في المراصد : وجرة بالفتح ثم السكون منزل في طريق مكة من البصرة بينه و بين البصرة أربعون ميلا ليس بينهما منزل فهو مربى للوحش ، و قيل حرة ليلى ووجرة و الى مواضع قرب ذات عرق ببلاد سليم دون مكة بثلاث ليال و قيل هي بازاء الغمر التي على جادة الكوفة منها يحرم أكثر الناس وهي سرة نجد ستون ميلا لا تخلو من شجر و مرعى و مياه و الوحش فيها كثير و قيل هو من تهامة

و أما اهل السنة : فقال ابن قدامة في المغني ج ٣ ص ٢٥٧ فأما ذات عرق فميقات أهل المشرق في قول اكثر اهل العلم و هو مذهب مالك و ابي ثور و اصحاب الرأي وقال ابن عبدالبر اجمع اهل العلم على ان احرام العراق من ذات عرق احرام من الميقات و روى عن انس انه كان يحرم من العقيق و استحسنه الشافعي و كان الحسن بن صالح يحرم من الربذة و روى ذلك عن خصيف و القاسم بن عبد الرحمن و قد روى ابن عباس ان النبي صلى الله عليه و آله وقت لاهل المشرق العقيق قال ابن عبدالبر : العقيق أولى وأحوط من ذات عرق وذات عرق ميقاتهم باجماع . انتهى ما أردنا نقله من المغني .

(١) العقيق بفتح أوله و كسر ثانيه و قافان بينهما ياء مثناة و هو كل مسيل ماء شقه السيل في الارض و أنهره و وسعه و في ديار العرب أعقة فمنها عقيق عارض اليمامة يقال له عقيق ثمرة و منها عقيقان بناحية المدينة الاصغر و الاكبر و منها العقيق الذي بناحية بلاد بني عقيل و منها عقيق لايدخلون عليه الالف واللام قرية قرب سواكن البحر يجلب منه التمر و منها عقيق البصرة و منها عقيق يدفع سيله في غور تهامه و هو أبعد من ذات عرق بقليل و هو مهل اهل العراق على ماعرفت تفصيله (تلخيص مراصد الاطلاع معجم البلدان . تهذيب الاسماء و كتب اللغة) .

وأفضله المسلخ [١] ثمّ غمرة [٢] ثمّ ذات عرق [٣] . . . . .

---

(١) و به الروايات ففى الوسائل (ب ٣ من ابواب المواقيت ح ٤) قال الصادق عليه السلام وقت رسول الله لاهل العراق العقيق و أوله المسلخ و وسطه غمرة و آخره ذات عرق ، و أوله أفضل (و كذا مفاد سائر الاحاديث فى ذاك الباب) .

قال العلامة المجلسى فى ج ٣ ص ٢٨٥ مرآت العقول : و قال السيد رحمه الله انا لم نقف فى ضبط المسلح و غمرة على شيء يعتدبه ، و قال فى التنقيح المسلح بالسين و الحاء المهملتين واحد المسالح و هى المواضع العالية و نقل جدى عن بعض الفقهاء أنه ضبطه بالخاء المعجمة من السلخ وهوالنزع لانه ينزع فيه الثياب للاحرام و مقتضى ذلك تأخير تسميته عن وضعه ميقاتاً انتهى .

و فى مراصد الاطلاع : المسلح بالفتح ثم السكون و فتح اللام موضع من اعمال المدينة ، قلت و مسلح قبل ذات عرق بقليل و فى معجم ما استعجم للبكرى ص ١٢٢٧ المسلح بكسر أوله و اسكان ثانيه بعدها حاء مهملة منزل على أربعة أميال من مكة قال ابو حاتم و ابن قتيبة و العامة تقوله المسلح بفتح الميم و هو خطأ .

و المظنون عندى مع ما نقله المجلسى عن التنقيح و مع ما ذكره فى مراصد الاطلاع أنه بالحاء المهملة بل و هو المناسب للبعث أيضاً كما قد عرفت .

(٢) قال ياقوت فى معجم البلدان : الغمرة ما يغمر الشيء و يعمه فهو يصلح للحق و الباطل و هو منهل من مناهل طريق مكة و منزل من منازلها و هو فصل ما بين تهامة و نجد .

(٣) قال ياقوت فى المعجم : هو الحد بين نجد و تهامة و قيل عرق جبل بطريق مكة و منه ذات عرق و قال الاصمعى : ما ارتفع من بطن الرمة فهو نجد الى ثنايا ذات عرق و عرق هو الجبل المشرف على ذات عرق و قال ابن عيينة : انى سألت ذات عرق امتهمون أنتم أم منجدون فقال : ما نحن بمتهمين ولا منجدين وقال بعض أهل ذات عرق :

و نحن بسهب مشرف غير منجد ✡ ولا متهم فالعين بالدمع تسدرع

قال النووى فى تهذيب اللغات هو على مرحلتين من مكة .

و لليمن يلملم [١] وللطائف قرن المنازل [٢] . . . .

---

(١) اليمن بالتحريك : قيل سميت به لتيامنهم لما تفرقت العرب من مكة كما سميت الشام لاخذهم الشمال و البحر يحيط بأرض اليمن من المشرق الى الجنوب ثم راجعا الى المغرب يفصل بينهما و بين باقي جزيرة العرب خط يأخذ من بحر الهند الى بحر اليمن عرضا في البرية من المشرق الى جهة المغرب كذا في المراصد .

و قال يا قوت : يلملم و يقال الملم و ململم المجموع موضع على ليلتين من مكة و هو ميقات أهل اليمن و فيه مسجد معاذ بن جبل . و في شرح الزرقاني على موطأ مالك ج٢ ص ٢٣٩ : و حكى ابن السيد فيه « يرمرم » براءين بدل اللامين ولم يختلف الاخبار من طرق الشيعة و اهل السنة في كونه ميقات أهل اليمن .

(٢) قال في معجم البلدان : و القرن قال الاصمعي : جبل مُطِل بعرفات و قال الغوري هو ميقات أهل اليمن و الطائف يقال له قرن المنازل و قال عمر بن ربيعة :

ألم تسأل الربع أن ينطقا ☆ بقرن المنازل قد أخلقا

و قال القاضي عياض قرن المنازل وهو قرن الثعالب بسكون الراء ميقات أهل نجد تلقاء مكة على يوم و ليلة و هو قرن أيضاً غير مضاف و أصله الجبل الصغير المستطيل المنقطع عن الجبل الكبير ، و رواه بعضهم قرن بفتح الراء وهو غلط انما هو قبيلة من اليمن .

قال الزرقاني في شرح موطأ مالك ج ٢ ص ٢٣٩ و في أخبار مكة للفاكهي أن قرن الثعالب جبل مشرف على أسفل منى بينه و بين منى ألف و خمسمائة ذراع سمي قرن الثعالب لكثرة ما كان يأوي اليه الثعالب ، فقد ظهر أنه ليس من المواقيت . و في كشف اللثام أيضاً أن قرن الثعالب غير قرن المنازل ، و في مجمع البحرين و القرن موضع وهو ميقات أهل نجد و منه أويس القرني و سمي أيضاً قرن المنازل و قرن الثعالب و هذا من صاحب المجمع عجيب فقد اتفق العلماء على تغليط الجوهري في تحريكه و نسبة أويس القرني اليه و على كل فالنصوص الصحيحة على كونه ميقات أهل الطائف كصحيح الخزاز و صحيح معوية بن عمار و صحيح الحلبي (الوسائل ب ١ من ابواب المواقيت ح ١ و ٢ و ٣) وغيرها من الاخبار . الا أن في صحيح عمر بن يزيد ح ٦ كونه ميقات أهل نجد و في صحيح علي بن رئاب و علي بن جعفر (ح ٧ و ٨ من المصدر) كونه ميقات←

ولأهل المدينة مسجد الشجرة [١] وعند الضرورة [٢] . . .

أهل اليمن و لابد من توجيهها بأن لنجد طريقين احدهما يمر بالعقيق و الاخر يمر بقرن المنازل ، و يوافق هذا أيضاً ما فى ياقوت فى شرح نجد ، قال : و قيل نجد اسم للارض العريضة التى اعلاها تهامة و اليمن و اسفلها العراق والشام . وفى اخبار اهل السنة أيضاً تعيين قرن لاهل نجد انظر نيل الاوطار ج ٤ ص ٣١٠ الى ٣١٢ و كذا توجه صحيحى ابن رئاب و ابن جعفر بأن لليمن طريقين و يوافق هذا ما ذكرناه عن مراصد الاطلاع فى اليمن قبيل ذلك .

(١) اختلف عبارات الاصحاب فى تعيين الميقات المذكور و أنه هل هو نفس المسجد أو مكان فيه المسجد ، و كذلك الاخبار ففى عدة منها أنه ذو الحليفة (و هى ح ١ و ٢ و ٥ و ٦ و ٨ من ب ١من ابواب المواقيت للوسائل) وفى جملة منها انه مسجد الشجرة (و هى ح ٣ و ٤ و ١١ و ١٢ و ١٣) و فى بعضها أنه نفس الشجرة (و هى ح ٧ و ٩) و على كل فالاحوط كما اختاره المصنف الاقتصار على المسجد كيف ولسان كثير من الاخبار المعينة للمسجد لسان التفسير لذى الحليفة ففى ح ٣ و ١١ و ١٢ ، أنه صلى الله عليه و آله وقت لاهل المدينة ذا الحليفة و هو مسجد الشجرة ، و كذا فى ح ٧ أنه الشجرة فهى حاكمة أو واردة على ما فيه تعيين ذى الحليفة من دون ذكر المسجد .

و أما أخبار أهل السنة ففيها ذكر ذى الحليفة (انظر نيل الاوطار ج ٤ ص ٣١٠ - ٣١٢) ثم ذوالحليفة على ما فى تهذيب الاسماء و اللغات للنووى بضم الحاء المهملة و فتح اللام و اسكان الياء المثناة من تحت و بالفاء قال : و هو على نحو ستة أميال من المدينة : و قيل : سبعة و قيل أربعة ، و فى شرح مسلم لعياض : ذو الحليفة ماء لبنى جشم و ربما اشتبه هذا بالحليفة على لفظ الميقات و هى موضع بين حاذة وذات عرق من تهامة أو بحليقة بفتح الحاء و كسر اللام و بالقاف و هى منزل على اثنى عشر ميلا من المدينة بينها و بين ديار بنى سليم او اشتبه بحليفة مثل الذى قبله ، الا انه بالفاء ، وهوجبل بمكة يشرف على أجبال ذكرهن عن الحازمى انتهى ما اردنا نقله عن تهذيب الاسماء .

(٢) و هذا هو الحق و عليه المشهور من عدم جواز تأخير الاحرام من ذى الحليفة بغير ضرورة ، و به الاخبار ناطقة مصرحة (راجع الوسائل ب ٦ و٨ وغيرهما من أبواب ←

الجحفة [١] و هي . . . .

المواقيت) مضافاً الى ما يستفاد من الاخبار المعينة لذى الحليفة أو مسجد الشجرة لاهل المدينة . و عن الجعفى وابن حمزة جواز الاحرام من الجحفة اختياراً و لعله يستدل لهما أولا بصحيح على بن رئاب (ب ١ من ابواب المواقيت ح٥) وفيه : وأهل المدينة من ذى الحليفة والجحفة ، و يحمل على كون الجحفة ميقاتاً اضطرارياً ـ وثانياً بصحيح معاوية بن عمار (ب ٦ من ابواب المواقيت ح ١) أنه سأل اباعبدالله عن رجل من أهل المدينة أحرم من الجحفة فقال لا بأس و يحمل على كون الرجل الذى احرم من الجحفة من متوطنى المدينة و يكون وجه السؤال توهم أن سكان المدينة لابد أن يحرموا من ذى الحليفة و ثالثاً بصحيح الحلبى (ب ٦ من ابواب المواقيت ح ٣) : سألت أبا عبدالله عليه السلام من اين يحرم الرجل اذا جاوز الشجرة فقال من الجحفة ولا يجاوز الجحفة الا محرماً . و مورده كما ترى من جاوز الشجرة ، وليس فيه تعرض للمنع من مجاوزتها بدون احرام .

و ما فى خبر ابى بكر الحضرمى (ح ٥ من ذلك الباب) عن ابى عبدالله عليه السلام : « و قد رخص رسول الله لمن كان مريضاً أو ضعيفا ان يحرم من الجحفة » ظاهر فى حصر الرخصة للمريض و الضعيف و نفى الرخصة لغيرهما .

(١) قال ياقوت : كانت قرية كبيرة ذات مبنى على طريق المدينة من مكة على أربع مراحل و هى ميقات مصر و الشام ان لم يمروا على المدينة ، و انما سميت الجحفة لان السيل اجتحفها و حمل أهلها فى بعض الاعوام و هى الان خراب و كان اسمها مهيعة وقال فى لغة مهيعة هو بالفتح ثم السكون ثم ياء مفتوحة وعين مهملة وهو مفعلة من الهيع وهو الانبساط قال و من قال انه فعيل فهو مخطىء لانه ليس فى كلامهم فعيل بفتح أوله وطريق مهيع واضح وقيل هو قريب من الجحفة وفى شرح الزرقانى على موطأ مالك ج٢ ص ٢٣٩ نقل مهيعة على وزن لطيفة وفى مرآت العقول ج ٣ ص ٣٨٥ عن السرائر المهيعة بالفتح مشتقة من المهيع و هو المكان الواسع ، و فى القاموس أن الجحفة على اثنين و ثمانين ميلا من مكة وبها غدير خم ، قال البكرى فى معجم ما استعجم : وغدير خم على ثلاثة أميال من الجحفة يسرة عن الطريق تصب فيه عين و حوله شجر ملتف و هى ←

ميقات أهل الشام [١] اختياراً . و ميقات حجّه مكّة و ميقات حجّهما المواقيت المذكورة ومن كان منزله أقرب إلى عرفات فمنزله [ميقاته] وميقات عمرتهما الجعرانة [٢] أو التنعيم [٣] . . . .

الغيضة التى تسمى خم و بين الغدير و العين مسجد النبى و هناك نخل المعلى و غيره و بغدير خم قال النبى صلى الله عليه و آله : من كنت مولاه فعلى مولاه اللهم وال من والاه و عاد من عاداه .

(١) بل و مصر و المغرب كما نطقت به الاخبار انظر ب ١ من ابواب المواقيت للوسائل و كذلك أخبار اهل السنة انظر نيل الاوطار ج ٤ ص ٣١٠ - ٣١٢ وقد اسلفنا لك ان هذه معجزة من النبى صلى الله عليه و آله حيث وقتها لاهل الشام و مصر و لما فتحتا عندئذ . وقد نظم بعض الشعراء المواقيت الخمس فى بيتين :

عرق العراق يلملم اليمن و بذى الحليفة يحرم المدنى
والشام جحفة ان مررت بها و لاهل نجد قرن فاستبن

(٢) بكسر أوله و أصحاب الحديث يكسرون عينه و يشددون راءه و أهل الادب يخطئونهم و يسكنون العين و يخففون الراء و حكى عن الشافعى انه قال المحدثون يخطأون فى تشديد الجعرانة وتخفيف الحديبية ، وقال ياقوت فى المعجم : و الذى عندنا انهما روايتان جيدتان ، ثم نقل عن على بن المدينى انه قال اهل المدينة يثقلونه ويثقلون الحديبية وأهل العراق يخففونهما ، و حكى ابن ادريس فتح الجيم و كسر العين و تشديد الراء أيضاً .

و على كل هى موضع بين مكة و الطائف قال الفيومى انها على سبعة أميال من مكة ، وقال فى كشف اللثام انه سهو فى سهو فان الحرم من جهته تسعة أميال أو بريد وليس فى معجم البلدان ولا فى مراصد الاطلاع ذكر مقدار مابينهما .

(٣) التنعيم بالفتح ثم السكون و كسر العين المهملة و ياء ساكنة قال ياقوت فى معجم البلدان : هو بين مكة وسرف على فرسخين من مكة و قيل على أربعة وسمى بذلك لان جبلا عن يمينه يقال له نعيم وآخر عن شماله يقال له ناعم و الوادى نعمان . و بالتنعيم مساجد حول مسجد عائشة و ميقاة على طريق المدينة منه يحرم المكيون بالعمرة .

أو الحديبية [١] الرابع أنّ المتمتّع يجب اتّحاد السنة لعمرته و حجّه بخلافهما الخامس أنّ المتمتّع لايحلّ من عمرته إلّا بالتقصير و المفرد يتخيّر بينه و بين الحلق السادس أنّ عمرة المتمتّع في أشهر الحجّ بخلاف عمرتهما السابع أنّ المتمتّع لايصحّ منه تقديم طواف حجّه على الموقفين اختياراً بخلافهما الثامن أنّ المتمتّع يجب عليه طواف الحجّ و سعيه و طواف النساء في العاشر أو الحادي عشر فلو أخّر أثم و أجزأه وأمّاهما فيجوز لهما التأخير طول ذي الحجّة ولا إثم .

﴿ البحث الثاني ﴾

« فان أُحصرتم فما استيسر من الهدي » فيه مسائل :

١ ـ يقال : أُحصر الرّجل إذا منع من مراده بمرض أوعدوّ أوغيرهما قال الله تعالى « الّذين أُحصروا في سبيل الله [٢] » وحُصر إذا حبسه عدوٌّ عن المضيّ أو سجن ومنه قيل للمحبس الحصر وهما بمعنى المنع من كلّ شيء مثل صدّه وأصدّه فعند أبي حنيفة كلّ منع بعدوّ أومرض أوغيرهما يثبت له حكم الاحصار وعند مالك والشافعيّ وأحمد يختصّ [الحصر] بمنع العدوّ وحده وأمّا المنع بالمرض فقالوا يبقى على إحرامه ولا يتحلّل حتّى يصل إلى البيت فان فاته الحجّ فعل مايفعله المفوّت من عمل العمرة والهدي و القضاء هذا إذا لم يشترط عندهم أمّا مع الشرط فالصدّ و الحصر سواء .

وعند أصحابنا الاماميّة أنّ الاحصار يختصّ بالمرض والصدّ بالعدوّ ومماثله لاشتراك الجميع في المنع من بلوغ المراد و لمّا كان لكلّ منهما حكم ليس للآخر اختصّ باسم فإنّ حكم الممنوع بالمرض أن يبعث هديه مع أصحابه و يواعدهم يوماً

---

(١) بضم الحاء وفتح الدال ، وقد عرفت الاختلاف في تشديد يائه الثانية و تخفيفها قال ياقوت : هي قرية متوسطة ليست بالكبيرة سميت ببئر هناك عند مسجد الشجرة التي بايع رسول الله تحتها ، و قال الخطابي في أماليه : سميت الحديبية بشجرة حدباء كانت في ذلك الموضع وبين الحديبية و مكة مرحلة وبينها وبين المدينة تسع مراحل .

(٢) البقرة . ٢٧٦ .

لذبحه فيتحلّل في ذلك اليوم من كلّ شيء إلّا من النساء حتّى يحجّ في القابل إن كان حجّه واجباً أو يطاف عنه للنّساء إن كان حجّه ندباً والممنوع بالعدوّ يذبح هديه حينئذ و يحلّ له كلّ شيء حتّى النساء .

وهنا فروع :

الف ـ يتحقّق الصدّ عندنا بالمنع عن الموقفين معاً لا عن أحدهما مع حصول الآخر أمّا الصدّ عن مكّة مع حصول الموقفين خاصّة فاشكال أقربه عدم تحقّقه إن كان قد تحلّل فيبقى على إحرامه بالنسبة إلى الطيب و النساء والصيد لا غير حتّى يأتي بباقي المناسك وإن لم يتحلّل يتحقّق فيتحلّل و يعيد الحجّ من قابل و به قال مالك و أبو حنيفة و الشافعيّ في القديم و قال في الجديد و أحمد الاحصار في الكلّ متحقّق .

ب ـ هل الاشتراط يسقط الدّم ويفيد التحلّل عند حصول الشرط أم لا ؟ قال الشافعيّ و أحمد نعم وقال مالك وجوده كعدمه لا يفيد شيئا وقال أبو حنيفة الشرط يفيد سقوط الدّم لا التحلّل لأنّ التحلّل يستفاد من الإطلاق [في الآية] عنده و لأصحابنا قولان : الأقوى بقاء الدم على حاله و التحلّل مع الشرط عزيمة و مع عدمه رخصة .

ج ـ هل لهدي التحلّل بدل أم لا ؟ الأقوى عندنا أنّه لا بدل له مطلقاً وبه قال أبو حنيفة والشافعيّ في أحد قوليه و قال في الآخر و أحمد بدله صوم عشرة أيّام ولا يتحلّل عندهما إلّا مع البدل .

٢ ـ «فما استيسر» بمعنى يسر وتيسّر مثل استصعب بمعنى صعب وتصعّب إمّا بدنة أو بقرة أوشاة و الهدي جمع هدية كجدي جمع جدية السرج وهي مايحشى تحت ظلفة الرّحل و قيل هو مفرد مؤنّثه هدية و جمعه هديّ بتشديد الياء و اشتقاقه قيل من الهديّة و قيل من هداه إذا ساقه إلى الرشاد ، لأنّه يساق إلى الحرم و موضع « ما استيسر » رفع أي فعليكم أو نصب أي فاهدوا أو فاذبحوا .

٣ ـ « ولا تحلقوا رؤسكم » أي لا تحلّوا ، كنى بالحلق عنه لكونه من لوازمه

« حتّى يبلغ الهدي محلّه » عند الشافعيّ حيث صدّ واُحصر لأنّ النبيّ ﷺ ذبح هديه في الحديبية و هي من الحلّ وعند أبي حنيفة محلّه الحرم مطلقاً لصدّ و حصر وعند أصحابنا لا يراعى للصدّ زمان ولا مكان وأمّا الحصر فمكّة إن كان في عمرة و منى إن كان في حجّ ولا خلاف [في]أنّه يجب القضاء في حجّ الفرض إلّا في رواية عن مالك و أمّا حجّ الندب فعندنا لا يجب و به قال مالك و الشافعيّ و قال أبو حنيفة يجب و لأحمد قولان و المحِلّ بالكسر من الحلّ أي لا تحلقوا حتّى يذبح حيث يحلّ ذبحه فيه ولو كان من الحلول لقال محلّه بفتح الحاء .

٤ ـ « فمن كان منكم مريضاً » يحتاج إلى حلق الشعر أو به أذى في رأسه و هوالقمل فعليه فدية إذاحلق رأسه والفدية إمّاصيام ثلاثة أيّام أوإطعام ستّة مساكين لكلّ مسكين مدّان أو عشرة لكلّ مسكين مدّ أو شاة يذبحها و يعطيها الفقراء و النسك مصدر و قيل جمع نسيكة «روي أنّ رسول الله ﷺ قال لكعب بن عجرة وقد كان قمل رأسه لعلّك أذاك هوامّك قال نعم يارسول الله قال له احلق رأسك و صم ثلاثة أيّام أوأطعم ستّة مساكين أوانسك شاة ، فكان كعب يقول فيّ نزلت هذه الآية وروي أنّه مرّ به النبيّ و قد قرح رأسه فقال ﷺ كفى بهذا أذى [1] .

« البحث الثالث »

« فاذا أمنتم فمن تمتّع بالعمرة »الآية . هنا فوائد :

الاولى : لمّا ذكر حكم المحصر و من به أذى أومرض قال : « فاذا أمنتم » أي من المرض و العدوّ أو فاذا كنتم في حال أمن « فمن تمتّع بالعمرة » أي انتفع بسببها قاصداً إلى الحجّ فعليه ما تهيّأ له من الهدي بدنة أو بقرة أو شاة والفاء في «فمن » جواب إذا وفي «فما» جواب من و«ما» موصولةوقد تقدّم وصف حجّ التمتّع و الفرق بينه و بين أخويه .

---

(١) صحيح البخاري ج ١ ص ٣١٠ . الدر المنثور ج ١ ص ٢١٣ .

ثمّ إنّ حجّ التمتّع قد يكون ابتداء كمن يحرم أوّلا بالعمرة ثمّ بعد قضاء مناسكها يحرم بالحجّ و ذلك ممّا لا نزاع في مشروعيّته و قد يكون بالعدول عن حجّ الافراد[1] فإنّ من دخل مكّة محرماً بحجّ الإفراد فالأفضل له أن يعدل باحرامه

---

(١) و في الروضة البهية في المسئلة الاولى من مسائل الفصل الثاني في أنواع الحج بيان ننقله بعين عبارته قال :

يجوز لمن حج ندبا مفرداً العدول الى عمرة التمتع اختيارا و هذه هي المتعة التي أنكرها الثاني لكن لايلبي بعد طوافه وسعيه لانهما محللان من العمرة في الجملة والتلبية عاقدة للاحرام فيتنافيان و لان عمرة التمتع لاتلبية فيها بعد دخول مكة فلولبى بعدهما بطلت متعته التي نقل اليها و بقي على حجه السابق لرواية اسحاق بن عمار عن الصادق عليه السلام و لان العدول كان مشروطا بعدم التلبية ولا ينافي ذلك الطواف و السعي لجواز تقديمهما للمفرد على الوقوف و الحكم بذلك هو المشهور و ان كان مستنده لايخلومن شيء . و قيل و القائل ابن ادريس : لا اعتبار للرواية و عملا بالحكم الثابت من جواز النقل بالنية و التلبية ذكر لاأثر له في المنع ولا يجوز العدول للقارن تأسياً بالنبي صلى الله عليه و آله حيث بقي على حجه لكونه قارناً و أمر من لم يسق الهدى بالعدول .

وقيل لايختص جواز العدول بالافراد المندوب بل يجوز العدول عن الحج الواجب أيضاً سواء كان متعيناً أو مخيراً بينه و بين غيره كالناذر مطلقا و ذي المنزلين المتساويين لعموم الاخبار الدالة على الجواز كما امر به النبي صلى الله عليه و آله من لم يسق من الصحابة من غير تقييد بكون العدول عنه مندوباً أو غير مندوب و هو قوى لكن فيه سؤال الفرق بين جواز العدول عن المعين اختياراً و عدم جوازه ابتداء بل ربما كان الابتداء أولى للامر باتمام الحج و العمرة لله و من ثم خصه بعض الاصحاب بما اذا لم يتعين عليه الافراد و قسيميه كالمندوب و الواجب المخير جمعا بين مادل على الجواز مطلقاً ، وما دل على اختصاص كل قوم بنوع و هو أولى ان لم نقل بجواز العدول عن الافراد الى التمتع ابتداء انتهى مافي الروضة .

إلى عمرة التمتّع و يتمّ حجّ التمتّع و هذا منع جميع فقهاء العامّة [١] .

ثمّ إنّ جماعة من أصحابنا جوّزوا هذا العدول حتّى في فرض العين و منهم

---

(١) قال في المعتبر ص ٣٤٠ مانصه :

مسئلة : قال علماؤنا المفرد اذا دخل مكة جازله فسخ حجه و جعله عمرة متمتع بها ولا يلب بعدطوافه وسعيه لئلا ينعقد احرامه بالتلبية أما القارن فليس له العدول الى المتعة و زعم فقهاء الجمهور ان نقل الحج المفرد الى التمتع منسوخ لنا مااتفق عليه الرواة من أن النبي صلى الله عليه و آله أمر أصحابه حين دخلوا مكة محرمين بالحج فقال : « من لم يسق الهدى فليحل وليجعلها عمرة » فطافوا و سعوا و أحلوا وسئل عن نفسه فقال : « اني سقت الهدى ولاينبغي لسائق الهدى أن يحل حتى يبلغ الهدى محله » وروى ذلك ومعناه جماعة منهم جابر وعائشة و اسماء بنت أبي بكر وقالت خرجنا مع رسول الله فلما قدمنا مكة قال رسول الله : « من لم يكن معه هدى فليحل» فأحللت وكان مع الزبير هدى فلبست ثيابي و خرجت فجلست الى جانب الزبير فقال : قومي عني فقلت اتخشى أن أثب عليك ؟ .

و أما النسخ الذي يدعونه فمنسوب الى عمر ولايجوز ترك ماعلم من النبي صلى الله عليه و آله متواتراً بالرأي وقد رووا في الصحيح عن أبي موسى قال كنت ممن امر نبي رسول الله صلى الله عليه و آله أن أجعل مااهللت به عمرة فأحللت بعمرة وكنت أفتي بذلك حتى قدم عمر فقلت ياامير المؤمنين ماهذا الذي بلغني أنك احدثت في النسك فقال نأخذبكتاب الله تعالى قال الله تعالى « واتموا الحج والعمرة لله » .

والجواب أن النبي صلى الله عليه وآله أمر بفسخ الحج الى العمرة في حجة الوداع ومات على ذلك ولاينسخ بعد موته فاذن ماذكروه لايجوز المصير اليه مع شهادة الصحابة انه خلاف ماامر به النبي وقد روى ابو بصير عن ابي عبدالله قال قال لي يابامحمد ان رهطاً من أهل البصرة سألوني عن الحج فأخبرتهم بماصنع رسول الله وما أمر به فقالوا ان عمر قد افرد للحج فقلت ان هذا رأي رآه عمر وليس رأي عمر كما صنع رسول الله صلى الله عليه و آله انتهى مافي المعتبر .

من منعه في فرض العين وجوّزه في الندب والفرض غير المتعين وحمل النصّ الوارد[١] على ذلك جمعاً بين الدليلين و هو أولى .

فائدة : هذه هي الّتي منعها عمر [٢] فقال : « متعتان كانتا على عهد رسول الله

---

(١) الوسائل ب ٥ من أبواب أقسام الحج و فيها حديث معوية بن عمار و حديث عبدالله بن زرارة مصرحين بذلك .

(٢) اختلفوا فى المتعة التى نهى عنها عمر هل هى العمرة قبل الحج فى أشهر الحج ثم الحج من عامه أوهى فسخ الحج الى العمرة للمفرد و نحن ننقل مافى الانتصار من علمائنا الامامية وما فى شرح النووى على صحيح مسلم من علماء أهل السنة بعين عبارتيهما : ـ

قال السيد المرتضى علم الهدى قدس سره فى الانتصار بعد ذكر التمتع للنائى كما هو مذهب الامامية : فان قيل قدنهى عن هذه المتعة مع متعة النساء عمر بن الخطاب و أمسكت الامة عنه راضية بقوله ، قلنا نهى من ليس بمعصوم عن الفعال لايدل على قبحه و و الامساك عن النكير لايدل عند أحد من العلماء على الرضا الا بعد أن يعلم أنه لا وجه له الا الرضا ، وقد بينا ذلك و بسطناه فى كثير من كتبنا . وبعد فان الفقهاء والمحصلين من مخالفينا حملوا نهى عمر عن هذه المتعة على وجه الاستحباب لاعلى الحظر و قالوا فى كتبهم المعروفة المخصوصة بأحكام القرآن أن نهى عمر يحتمل أن يكون لوجوه منها انه أراد أن يكون الحج فى أشهر مخصوصة و العمرة فى غير تلك الشهور و منها أنه أحب عمارة البيت و أن يكثر زواره فى غير الموسم و منها أنه أراد ادخال الرفق على أهل الحرم بدخول الناس اليهم ورووا فى تقوية هذه المعانى أخبارا موجودة فى كتبهم لامعنى للتطويل بذكرها .

وفيهم من حمل نهى عمر عن المتعة على فسخ الحج اذا طاف له قبل يوم النحر وقد روى عن ابن عباس ـ ره ـ أنه كان يذهب الى جواز ذلك وان النبى صلى الله عليه و آله كان أمر أصحابه فى حجة الوداع بفسخ الحج من كان منهم لم يسق هديا و لم يحل هو صلى الله عليه وآله لانه كان ساق الهدى وزعموا ان ذلك منسوخ بقوله تعالى « واتموا الحج و العمرة لله » و هذا التأويل الثانى بعيد عن الصواب لان فسخ الحج لايسمى متعة و قد صارت هذه اللفظة بعرف الشرع مخصوصة بمن ذكرنا حاله وصفته وأما التأويل الاول ←

صلّى الله عليه و آله أنا أُحرّمهما وأُعاقب عليهما [1]» .

و أمّا من دخل قارناً فلا يجوز له العدول :

روى معوية بن عمّار عن الصادق عليه السلام وقد تقدّم صدر الرواية ثمّ ساق الحديث

فيبطله قوله : و أنا أنهى عنهما و اعاقب عليهما ، و تشدده فى ذلك و توعده يقتضى أن لايكون خرج مخرج الاستحباب على أن نهيه عن متعة النساء كان مقرونا بنهيه عن متعة الحج فان كان نهيه عن متعة الحج استحبابا فالمتعة الاخر كذلك . انتهى مافى الانتصار .

وقال النّوَوى فى شرح صحيح مسلم ج ٨ ص ١٦٩ :

قال المازرى : اختلف فى المتعة التى نهى عنها عمر فى الحج فقيل هى فسخ الحج الى العمرة و قيل هى العمرة فى أشهر الحج ثم الحج من عامه وعلى هذا انما نهى عنها ترغيبا فى الافراد الذى هو أفضل لاأنه معتقد بطلانها أوتحريمها .

وقال القاضى عياض : ظاهر حديث جابر وعمران وابى موسى ان المتعة التى اختلفوا فيها انماهى فسخ الحج الى العمرة قال و لهذا كان عمر يضرب الناس عليها ولا يضربهم على مجرد التمتع فى أشهر الحج و انما ضربهم على ما اعتقده هو و سائر الصحابة أن فسخ الحج الى العمرة كان مخصوصاً فى تلك السنة للحكمة التى قدمنا ذكرها ، قال ابن عبدالبر لاخلاف بين العلماء ان التمتع المراد بقول الله تعالى : « فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى » هو الاعتمار فى أشهر الحج قبل الحج قال و من التمتع أيضاً القران لانه تمتع بسقوط سفره للنسك الاخر من بلده قال و من التمتع أيضا فسخ الحج الى العمرة هذا كلام القاضى .

قلت : والمختار أن عمر وعثمان وغيرهما انما نهوا عن المتعة التى هى الاعتمار فى أشهر الحج ثم الحج من عامه ومرادهم نهى اولوية للترغيب فى الافراد لكونه أفضل وقد انعقد الاجماع بعد هذا على جواز الافراد والتمتع و القران من غير كراهة وانما اختلفوا فى الافضل منها انتهى ماأردنا نقله من شرح النووى .

و لابن قيم الجوزية فى كتابه زاد المعاد ج ١ ص ٢٠٢ - ٢١٨ بيان فى المسئلة لا نطيل بذكره من شاء فليراجع فانه مفيد .

(١) رواه الجصاص فى أحكام القرآن ج ١ ص ٣٤٢ و هكذا ص ٣٤٥ قال : قال عمر بن الخطاب متعتان كانتا على عهد رسول الله أنا أنهى عنهما وأضرب عليهما متعة←

إلى أن قال : «فلمّا وقف رسول الله ﷺ بالمروة بعد فراغه من السعي أقبل على الناس بوجهه فحمد الله وأثنى عليه ثمّ قال هذا جبرئيل - وأومى بيده إلى خلفه - يأمرني أن

الحج و متعة النساء و رواه فى وفيات الاعيان ج ٢ ص ٣٥٩ (ط ايران) فى ترجمة يحيى ابن اكثم و زاد فيه : « و على عهد أبى بكر » و رواه الفخر الرازى فى تفسيره ذيل قوله تعالى « فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن » (ج ١٠ ص ٥٠) قال : الحجة الثانية ماروى عن عمر انه قال فى خطبة متعتان كانتا على عهد رسول الله أنا أنهى عنهما و اعاقب عليهما.

و قال الطبرسى فى مجمع البيان ج ٣ ص ٣٢ فى ذيل قوله تعالى « فما استمتعتم» الاية و مما يمكن التعلق به فى هذه المسألة الرواية المشهورة عن عمر بن الخطاب أنه قال : متعتان كانتا على عهد رسول الله حلالا و أنا أنهى عنهما و اعاقب عليهما .

وذكره الجاحظ فى كتابه الحيوان ج ٤ ص ٢٧٨ وهكذا فى البيان و التبيين ج ٢ ص ٢٨٢ (طبعة لجنة التأليف فى ١٣٨٠) قال : قال عمر بن الخطاب فى جواب كلام قد تقدم و قول قد سلف عنه : « متعتان كانتا على عهد رسول الله أنا أنهى عنهما و أضرب عليهما » .

اقول : وكانه يشير بقوله : « فى جواب كلام قد تقدم ، وقول قد سلف عنه » الى مافى كتب السير و الاحاديث من أن عمر بن الخطاب خالف النبى صلى الله عليه وآله فى أمره بالاحلال و اعترض على قوله فاستدعاه رسول الله وقال له مالى اراك ياعمر محرماً أسقت هديا قال لم أسق قال فلم لاتحل وقد امرت من لم يسق الهدى بالاحلال فقال والله يارسول الله لااحللت وانت محرم فقال النبى صلى الله عليه وآله انك لن تؤمن بهاحتى تموت راجع كتاب الارشاد للمفيد ص ٨٢ ، اعلام الورى ص ١٣٩ .

ولعله فى معنى ذلك مارواه فى مجمع الزوائد ج ٣ ص ٢٣٧ قال : وعن على - يعنى ابن ابى طالب - قال : لااعلمنا الاخرجنا حجاجا مهلين بالحج ولم يحل رسول الله ولاعمر حتى طافوا بالبيت وبالصفا و المروة . قال قلت هكذا وجدته ولا ادرى مامعناه رواه الطبرانى فى الكبير وفيه عون بن محمد بن الحنفية ولم أجد من ترجمه .

آمر من لم يسق هدياً أن يحلّ فلو استقبلت من أمري ما استدبرت لصنعت مثل ما أمرتكم و لكنّي سقت الهدى ولا ينبغي لسائق الهدي أن يحلّ حتّى يبلغ الهدي محلّه فقال رجل من القوم - يعني عمر بن الخطّاب -[1] أنخرج حجّاجاً و رؤسنا تقطر ؟ فقال : إنّك لن تؤمن بها أبداً» .

وفي رواية أخرى : أنحلّ و نواقع النساء و أنت أشعث أغبر .

« قال : فقام إليه سراقة بن مالك بن جُعشم الكنانيّ [2] فقال يا رسول الله

---

(١) قوله : « يعنى عمر بن الخطاب » من المصنف وكان الشيعة وفي مقدمهم الامام الباقر والصادق يكنون عنه بقولهم كما في هذا الحديث : « فقال رجل من القوم » وفي بعض الاحاديث « فقال رجل من بني عدى » وكانت الصحابة يضربون عن اسم القائل ويقولون « قيل » أو « قالوا » مسندين الخلاف الى جمع من أصحاب النبى صلى الله عليه وآله ومرادهم الرجل وحده حشمة منه ومن أتباعه لان المسلم من رواياتهم أن الناس كلهم أحلوا الا من ساق هديا و هم رسول الله و على بن أبى طالب و الزبير أو طلحة ففى سنن ابى داود ج ١ ص ٤٤١ « فحل الناس كلهم و قصروا الا النبى صلى الله عليه و آله و من كان معه هدى » من دون ايماز الى الخلاف ، وفى صحيح البخارى ج ١ ص ٢٨٦ فى حديث جابر : قال اهل النبى صلى الله عليه وآله هو وأصحابه بالحج و ليس مع أحد منهم هدى غير النبى صلى الله عليه وآله وطلحة و قدم على من اليمن و معه هدى فقال اهللت بما أهل به النبى صلى الله عليه و آله فأمر النبى أصحابه أن يجعلوها عمرة و يطوفوا ثم يقصروا و يحلوا الا من كان معه الهدى ، فقالوا : ننطلق الى منى وذكر أحدنا يقطر فبلغ النبى صلى الله عليه وآله فقال لو استقبلت من امرى ما استدبرت الحديث .

وهذا القول الذى صرح به جابر « و ذكر أحدنا يقطر » انما يناسب كلام رجل له شراسة وسوء خلق وجرءة للكلام خلافا لرسول الله و ليس ذلك معهوداً فى أصحابه الا فى عمر بن الخطاب ولكن الامامين الباقر و الصادق و اتباعهما بدلوا قوله ذاك المقذع بقولهم « و رؤسنا تقطر » والمعنى واحد .

(٢) هذا هو الصحيح والرجل سراقة بن مالك بن جعشم بن مالك بن عمرو بن تيم بن مدلج بن مرة بن عبد مناة بن كنانة الكنانى المدلجى راجع الاصابة ج ٢ ص ١٨ ، وما فى بعض النسخ « خثعم » فهو تصحيف .

علّمتنا ديننا فكأنّما خلقنا اليوم فهل الّذي أمرتنا به لعامنا هذا أولما يستقبل ؟ فقال له رسول الله ﷺ : بل هو للأبد إلى يوم القيامة ثمّ شبّك بين أصابعه بعضها في بعض و قال : [أ]دخلت العمرة في الحجّ إلى يوم القيامة هكذا » (١) .

و كان ذلك في حجّة الوداع و مات ﷺ على ذلك و ليس لأحد أن ينسخ حكماً ثبت في زمانه فدعوى النسخ باطلة .

«وقدم عليّ عليه السلام من اليمن على رسول الله ﷺ وهو بمكّة فدخل على فاطمة عليها السلام و هي قد أحلّت فوجد ريحاً طيّبة و وجد عليها ثياباً مصبوغة فقال لها : ماهذا يا فاطمة ؟ قالت أمرني بهذا رسول الله ﷺ فخرج عليّ عليه السلام إلى رسول الله ﷺ مستفتياً محرّشاً على فاطمة فقال : يا رسول الله إنّي رأيت فاطمة قد أحلّت و عليها ثياب مصبوغة ؟ فقال أنا أمرت الناس بذلك و أنت يا عليّ بما أهللت ؟ فقال : قلت يا رسول الله إهلالاً كاهلال رسول الله ﷺ فقال له رسول الله ﷺ : كن على إحرامك مثلي و أنت شريكي في هديي (٢) » .

✡(فروع)✡

١ ـ لا خلاف في وجوب الهدي على المتمتّع ولكن هل هو نسك في نفسه أو جبران قال أصحابنا بالأوّل لظاهر التنزيل و قال الشافعيّ هو جبران لنقص إحرامه لوقوعه في غير المواقيت و ليس بشيء لأنّا نمنع كون ذلك نقصاً بل ميقاته مكّة كما أنّ غيره ميقاته خارج عنها ويتفرّع على ذلك أنّ عند الشافعيّ لا يجوز الأكل منه كغيره من الكفّارات و عندنا و عند أبي حنيفة يجوز الأكل منه .

٢ ـ يجب الهدي على المتمتّع بنفس إحرامه ويستقرّ في ذمّته لتعليق وجوبه على المتمتّع لقوله تعالى «فمن تمتّع [بالعمرة إلى الحجّ فما استيسر من الهدي »]

(١ و ٢) الكافي ج ٤ ص ٢٤٦ ورواه في الوسائل ب ٢ من أبواب اقسام الحج ح ٤ ومثله في سنن ابي داود ج ١ ص ٤٣٩ ـ ٤٤٣ .

وبه قال أبو حنيفة وقال الشافعيّ لايجب حتّى يقف بعرفة و قال مالك لا يجب حتّى يرمي جمرة العقبة و كلاهما عدول عن الظاهر .

٣ ـ لا يجوز إخراج الهدي قبل إحلال العمرة إجماعاً و كذا بعد إحلالها قبل إحرام الحجّ عندنا وعند أبي حنيفه . وقال الشافعيّ في أحد قوليه يجوز و أمّا بعد إحرام الحجّ فجزم الشافعيّ بجواز إخراجه و قال أصحابنا محلّه يوم النحر و به قال أبو حنيفة .

الثانية : إذا عدم الهدي و وجد ثمنه خلّفه عند ثقة ليشتريه له و يذبحه طول ذي الحجّة فان تعذّر تعيّن الهدي في القابل و إذا عدم الثمن أيضاً صام وعند بعض أصحابنا ينتقل إلى الصوم بعدم وجدان الهدي و إن وجد الثمن و الأوّل أقوى و عليه دلّت الرواية [1] ثمّ الصوم في الحجّ هو أن يصوم يوماً قبل التروية و يومها و يوم عرفة متتابعاً وروي جوازها في أوّل ذي الحجّة مع تلبّسه بالمتعة وقال أبو حنيفة إذا أهلّ بالعمرة جاز الصوم إلى يوم النحر و قال الشافعيّ لا يجوز قبل إحرام الحجّ و قال الشيخ رحمه الله لا خلاف بين الطائفة أنّ الصوم المذكور مع الاختيار و أنّ الاحرام بالحجّ ينبغي أن يكون يوم التروية فخرج من ذلك جواز الصوم قبل الإحرام بالحجّ .

فروع

١ ـ لو وجد الهدي قبل الصوم تعيّن الذّبح و لم يجز الصوم و للشافعيّ أقوال منشأها اعتبار حال الوجوب أو الأداء أو أغلظ الحالين .

٢ ـ لو وجده بعد الشروع في الصوم لم يجب عليه الرجوع إلى الهدي لكنّه أفضل و به قال الشافعيّ و قال أبو حنيفة بذلك إن وجده في السبعة و إن كان في الثلاثة أهدى و فيما بينهما إن كان قد أحلّ فالصوم و إلّا فالهدي .

٣ ـ إذا لم يصم السابع و الثامن و التاسع بل ابتدأ بالثامن صام الثالث بعد

---

(١) الكافي ج ٤ ص ٥٠٦ .

أيّام التشريق ولا يجوز صومها في أيّام التشريق وبه قال الشافعيّ في الجديد وجوّز صومها في القديم .

٤ ـ إذا لم يصمها في الذي تقدّم صامها بقيّة ذي الحجّة أداءً فإذا أهلّ المحرّم و لم يصم تعيّن الهدي و قال أبو حنيفة إذا جاء النحر ولم يصم تعيّن الهدي في ذمّته وقال الشافعيّ في الجديد يصومها بعد أيّام التشريق باقي ذي الحجّة قضاء .

٥ ـ يجب فيها التتابع و لذلك قرئ شاذّاً « متتابعات » فلو أفطر لغير عذر في أثنائها استأنف إلّا في كون الثالث العيد و يصحّ صوم هذه ولو صدق عليه اسم السفر .

٦ ـ السبعة يصومها [إذا فرغ من أفعال الحجّ] بعد الرجوع إلى أهله ولو أقام بمكّة انتظر قدر وصول صحبه أو مضيّ شهر و قال أبو حنيفة يصومها إذا فرغ من أفعال الحجّ و للشافعيّ قولان لنا ظاهر الآية فانّ الرجوع لا يفهم منه إلّا ذلك .

٧ ـ لا يجب التتابع في السبعة على أصحّ القولين عندنا و يجوز صومها متتابعة للثلاثة إذا اتّفق الشرط .

فائدة : هنا سؤالان الأوّل : لم قال « تلك عشرة » فانّ ذلك معلوم من ضمّ أحد العددين إلى الآخر . الثاني : لم قال « كاملة » فانّ صدق العشرة يستلزم كمالها . جواب الأوّل : لمّا كان الواو قد يجيء بمعنى أو كما في قوله « مثنى وثلاث ورباع »[1] أمكن تصوّرها هنا فأزيل الوهم بذلك وجواب الثاني أنّها كاملة في بدليّة الهدي إجزاء وثواباً .

---

(١) النساء : ٣

﴿ البحث الرابع ﴾

[الثالثة] [١] « ذلك لمن لم يكن أهله » قال الشافعيّ «ذلك» إشارة إلى الهدي أو الصيام والحقّ خلافه بل هو إشارة إلى التمتّع فانّ اللام في «ذلك» للبعيد وذكر التمتّع أبعد من الهدي وأيضاً فانّه أجمع فائدة من قوله .

ثمّ اختلف في « حاضري المسجد الحرام » فقال الشافعيّ من كان دون مسافة القصر و قال أبو حنيفة هم أهل الميقات فما دونه و لأصحابنا قولان أحدهما من كان على اثني عشر ميلاً فما دون ولم نظفر له بدليل وثانيهما ثمانية و أربعون ميلاً وهو الحقّ لما رواه زرارة عن الباقر عليه السلام « قال قلت له [مامعنى] قول الله تعالى « ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام » قال يعني أهل مكّة ليس عليهم متعة كلّ من كان أهله دون ثمانية و أربعين ميلاً ذات عرق و عسفان و كلّما يدور حول مكّة فهو ممّن دخل في هذه الآية و كلّ من كان أهله وراء ذلك فعليه المتعة [٢] » .

إذا عرفت هذا فعندنا أنّ التمتّع فرض عين لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام لايجوز له الحجّ في فرض الاسلام بغيره اللّهمّ إلّا لضرورة تحوجه إلى العدول كضيق الوقت أو الحيض للمرأة و أمثاله و كذا عندنا أنّ القران و الافراد فرض عين لمن هو حاضر المسجد [الحرام] و ليس له العدول إلى التمتّع إلّا لضرورة و مع العدول يجب الدّم خلافاً للشافعيّ فانّه لم يوجبه بناء على ما قاله من عود الضمير في ذلك إلى الهدي و قد عرفت ضعفه .

واتّفق الفقهاء الأربعة على أنّه ليس في الثلاثة فرض عين ثمّ اختلفوا في أيّها أفضل فقال مالك وأحمد : التمتّع أفضل و هو أحد قولي الشافعيّ و في قوله الآخر

---

(١) في بعض النسخ المخطوطة «الثالثة» وفي بعضها « الفائدة الثالثة » و الانسب ما في المطبوعة « البحث الرابع » .

(٢) أخرجه في الوسائل عن التهذيب ب ٦ من أبواب أقسام الحج ح ٣ ومثله في تفسير العياشي ج ١ ص ٩٣ .

الإفراد أفضل ولذلك جعل الهدي جبراً لا نسكاً و قال أبو حنيفة القران أفضل و الحقّ عندنا أنّ التمتّع أفضل لما ورد عن النبيّ صلى الله عليه وآله « لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي »[1] تأسّفاً منه صلى الله عليه وآله على فوات العمرة المتمتّع بها ولا تأسّف على فوات غير الأفضل ولأنّه مشتمل على نسكين العمرة والحجّ فيكون أفضل من نسك واحد و لما ورد عن الباقر عليه السلام « لو حججت ألفاً و ألفاً لتمتّعت [2] ».

الثانية : اَلْحَجُّ اَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ [3]).

فيه فوائد :

١ ـ تقدير الآية زمان الحجّ أشهر ، كقولهم البرد شهران « معلومات » أي معروفات للناس يريد أنّ زمان الحجّ لم يتغيّر في الشرع و هو ردٌّ على الجاهليّة في قولهم بالنسيء كما يجيء و هي شوّال و ذو القعدة و ذو الحجّة عند المحقّقين من أصحابنا و به قال مالك و قيل تسعة من ذي الحجّة و به قال الشافعيّ و قيل عشرة و به قال أبو حنيفة و الأوّل أصحّ لأنّ الأشهر جمع و الجمع لا يصدق على أقلّ من ثلاثة و إطلاق الاسم على الكلّ حقيقة وعلى البعض مجاز والأصل عدمه .

هذا مع أنّ التحقيق هنا أن يقال إن أُريد بزمان الحجّ ما يقع فيه أفعاله فهو كمال الشهر لأنّ بعض المناسك يقع فيه كالذّبح و الطواف كما تقدّم و إن أُريد ما يفوت الحجّ بفواته فهو إمّا التاسع أو العاشر و حينئذ يكون إطلاق الشهر

---

(١) صحيح البخاري ج ١ ص ٢٨٧ في حديث جابر .

(٢) الوسائل ب ٤ من ابواب اقسام الحج ح ٢١ عن أبي عبدالله عليه السلام .

(٣) البقرة : ١٩٧ .

على بعضه مجازاً أو نقول إنّ الفعل الواقع في ظرفه لايجب مساواته كما تقول رأيت زيداً في الشهر الفلانيّ و إن لم يكن رؤيتك له إلّا في بعض ساعة .

٢ ـ « فمن فرض فيهنّ الحجّ » أي ألزم نفسه به بايقاع النيّة و التلبيات الأربع للمتمتّع و المفرد و أمّا القارن فمخيّر كما تقدّم و في هذا دلالة على أنّ إحرام الحجّ لا ينعقد إلّا في هذه الأشهر و به قال الشافعيّ إذ لو انعقد في غيرها لزم كون المبتدأ أعمّ من خبره و هو باطل و خالف أبو حنيفة بتجويز عقده في غيرها لكنّه مكروه عنده و عمرة التمتّع لمّا كانت داخلة في الحجّ بالنصّ المتقدّم فهي جزء منه فكان حكمها حكمه في عدم انعقاد إحرامها في غير الأشهر المذكورة .

٣ ـ « فلارفث » إلى آخره قيل الرّفث الفحش من الكلام والفسوق الخروج عن أحكام الشرع و الجدال المراء و المنفيّات الثلاث منهيّات في المعنى لما تقدّم من إقامة الخبر مقام النهي وإنّما أبرزها في صورة النفي لينفى حقائقها من البين وخصّها بالحجّ و إن كانت واجبة الاجتناب في كلّ حال إلّا أنّه في الحجّ أسمج كلبس الحرير في الصلاة والتطريب بقراءة القرآن هذا و روى أصحابنا أنّ الرفث الجماع و الفسوق الكذب والجدال الحلف بقول لا والله و بلى والله[1] وقيل الرفث المواعدة للجماع باللّسان والغمز بالعين له وقيل الجماع ومقدّماته والفسوق التنابز بالألقاب أو السباب لقوله صلى الله عليه وآله « سباب المؤمن فسوق [2] » وأنّ الجدال هو المراء بإغضاب على وجه اللّجاج و المماحكة .

قال الزمخشريّ: و قرأ أبوعمرو و ابن كثير الأوّلين بالرفع حملاً لهما على النهي أي فلا يكوننّ رفث ولا فسوق و الثالث كباقي القرّاء على معنى الاخبار

---

(١) تفسير العياشي ج ١ ص ٩٥ .

(٢) السراج المنير ج ٢ ص ٣٣٥ ، عن ابن عباس و جابر ولفظه : سباب المسلم فسوق و قتاله كفر وحرمة ماله كحرمة دمه . و رواه في الكافي ج ٢ ص ٣٦٠ عن ابي جعفر عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله و لفظه سباب المؤمن فسوق و قتاله كفر و أكل لحمه معصية وحرمة ماله كحرمة دمه .

بانتفاء الجدال كأنّه قال لاشكّ ولا جدال في الحجّ و ذلك أنّ قريشاً كانت تخالف سائر العرب فتقف بالمشعر [الحرام] و سائر العرب يقفون بعرفة وكانوا يقدّمون الحجّ سنة و يؤخّرونه سنة فردّ إلى وقت واحد و ردّ الوقوف إلى عرفة فأخبر الله أنّه قد ارتفع الخلاف في الحجّ .

و استدلّ على أنّ المنهيّ عنه هو الرفث والفسوق دون الجدال بقوله صلى الله عليه وآله: « من حجّ ولم يرفث و لم يفسق خرج كهيئة يوم ولدته أمّه [1] » وأنّه لم يذكر الجدال و فيه نظر لأنه إذا حمل على الاخبار عن عدم الخلاف لزم الكذب لأنّه كم من خلاف قد وقع بين الفقهاء و غيرهم في الحجّ فانّ نفي الماهيّة يستلزم نفي جميع جزئيّاتها و الأولى أن يقال إنّما نصب الثالث لأنّ الاهتمام بنفي الجدال أشدّ من الأوّلين لأنّ الرفث عبارة عن قضاء الشهوة والفسوق مخالفة أمر الله و الجدال مشتمل عليهما فانّ المجادل يشتهي تمشية قوله ولاينقاد للحقّ مع أنّه يشتمل على أمر زايد و هو الاقدام على الايذاء المؤدّي إلى العداوة و أمّا الحديث المذكور فلا ينافي ما ذكرناه و لأنّه مركّب من المنفيّين .

٤ ـ « و ما تفعلوا من خير يعلمه الله » حضّ و حثّ على فعل الخير عقيب نهيه عن الشرّ و إنّما لم يقل و ما تفعلوا من شيء ليكون شاملاً للشرّ لأنّه لم يرد الاخبار عن علمه بل الحضّ على فعل الخير عقيب نهيه عن الشرّ ثمّ إنّ العاقل يستدلّ بذلك على علمه بالشرّ [والخير] لأنّهما متساويان في صحّة المعلوميّة .

[٥ ـ] « و تزوّدوا » أي من العمل الصالح وقيل إنّ قوماً من اليمن ماكانوا يتزوّدون في الحجّ و يقولون نحن متوكّلون و نحن نحجّ بيت الله أفلا يطعمنا فيكونون كلاً على الناس فنزلت [2] ويؤيّد الأوّل « فانّ خير الزاد التقوى » و الثاني سبب النزول

---

(١) صحيح البخاري ج ١ ص ٣١٢ . السراج المنير ج ٣ ص ٣٥٢ .

(٢) الدر المنثور ج ١ ص ٢٢١ صحيح البخاري ج ١ ص ٢٦٥ .

الثالثة : لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَ اذْكُرُوهُ كَمَا هَدَيْكُمْ وَ إِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ (١) .

هنا أحكام :

١ ـ أنّه لاحرج ولا إثم في طلب الرزق حال الحجّ إمّا بالتجارة أو الصنعة أو المكاراة أو غيرها إذ لامانع من ذلك عقلاً ولا شرعاً وكان ناس من العرب يتأثّمون أن يتّجروا أيّام الحجّ و إذا دخل العشر كفّوا عن البيع و الشرى فلم يقم لهم سوق و يسمّون من يخرج بالتجارة الداج و يقولون هؤلاء الداج و ليسوا بالحاجّ فرفع الله عنهم ذلك التأثّم « و روى جابر عن الباقر عليه السلام : أن تبتغوا مغفرة من ربّكم (٢) » .

٢ ـ « فإذا أفضتم من عرفات » الافاضة الدفع بكثرة من إفاضة الماء وهو صبّه بكثرة وأصله أفضتم أنفسكم [و] ترك ذكر المفعول وفيه دلالة على وجوب الكون بعرفة وأنّه من فرائض الحجّ لأنّه سبحانه أمر بالافاضة منه بقوله : « [ثمّ] أفيضوا » وهو يستلزم الكون به ولا خلاف في وجوبه لقوله صلى الله عليه و آله « الحجّ عرفة » (٣) و هو ركن يبطل الحجّ بتركه عمدا ووقته من الزوال يوم التاسع إلى الغروب هذا للمختار وأمّا للمضطرّ فإلى طلوع فجر النحر .

---

(١) البقرة : ١٩٨ .

(٢) مجمع البيان ج ٢ ص ٢٩٥ .

(٣) السراج المنير ج ٢ ص ٢٣٦ وذيله : من جاء قبل طلوع الفجر من ليلة جمع فقد أدرك الحج أيام منى ثلاثة فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه و من تأخر فلا اثم عليه و أخرجه فى مجمع الزوائد ج ٣ ص ٢٥١ و لفظه : الحج عرفات قال رواه الطبرانى فى الاوسط .

فائدتان :

١ ـ لوأفاض قبل الغروب عامداً ولم يعد صحّ حجّه وعليه بدنة وقال أبوحنيفة وأحمد صحّ حجّه وعليه دم وللشافعيّ قولان أحدهما كقولهما والآخر لاشيء وقال مالك إذا لم يعد بطل حجّه إلّا أن يرجع قبل الفجر .

٢ ـ عرفات اسم لبقعة سمّيت بالجمع كأذرعات وقنّسرين وحدّها من الأراك إلى ذي المجاز إلى ثويّة إلى [بطن] عرنة و سمّيت عرفات لأنّ إبراهيم عليه السلام عرّفها بعد وصفها له وقيل لأنّ آدم عليه السلام وحوّا اجتمعا فيه فتعارفا وقيل إنّ جبرئيل عليه السلام كان يري إبراهيم عليه السلام المناسك فيقول عرفت عرفت وقيل إنّ إبراهيم عليه السلام رأى ذبح ولده ليلة الثامن فأصبح يرويّ يومه أجمع أي يفكّر : أهو أمر من الله أم لا؟ فسمّي يوم التروية ثمّ رأى اللّيلة التاسعة ذلك فلمّا أصبح عرف أنّه من الله و قيل إنّ آدم عليه السلام اعترف بذنبه بها و قيل سمّيت بذلك لعلوّها و ارتفاعها و منه عرف الديك لارتفاعه .

٣ ـ « فاذكروا الله عند المشعر الحرام » و فيه دلالة على وجوب الكون به كما يقوله أصحابنا خلافاً للفقهاء وذلك لأنّ الذكر المأمور به عنده يستلزم الكون فيه فيكون واجباً و هو ركن كعرفة ولو أخلّ بهما سهواً بطل حجّه لا بأحدهما فيجتزىء بالآخر ووقته من طلوع فجر العاشر إلى طلوع شمسه للمختار وللمضطرّ إلى الزوال وحدّه من المأزمين إلى الحياض إلى وادي محسّر وسمّي مشعراً مفعلاً من الشعارة وهي العلامة لأنّه معلم للعبادة وحراماً لحرمته ويقال مزدلفة من ازدلف أي دنا لأنّ الناس يدنو بعضهم من بعض ويقال جمع لاجتماع آدم عليه السلام مع حوّا و للجمع بين الصلاتين والذكر هنا هو مطلق التسبيح والتحميد وما شاكلهما .

٤ ـ « واذكروه كما هداكم » أي اذكروه ذكراً حسناً كما هداكم هداية حسنة إلى المناسك وغيرها وما مصدريّة أوكافّة « وإن كنتم من قبله » أي قبل الهداية أو قبل محمد صلى الله عليه وآله « لمن الضالّين » أي الجاهلين بالايمان و الطاعة و« إن » هي الخفيفة من الثقيلة واللّام هي الفارقة بينها وبين النافية .

الرابعة : ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١) .

هنا فوائد :

١ ـ اختلف في المراد بالافاضة هنا على قولين: الأوّل نقل عن الباقر عليه السلام و ابن عبّاس وجماعة أنّ المراد إفاضة عرفات وأنّ الأمر لقريش وحلفائهم ويقال لهم الحمس (٢) لأنّهم كانوا لا يقفون بعرفات مع ساير العرب بل بالمزدلفة كأنّهم [كانوا] يرون لهم ترفّعاً على الناس فلاتساوونهم في الموقف ويقولون نحن أهل حرم الله فلا نخرج منه فأمرهم الله بموافقة ساير العرب وقيل «الناس» هو إبراهيم عليه السلام أي أفيضوا من حيث أفاض هو وسمّاه بالناس كما سمّاه أُمّة وكما قال « الّذين قال لهم

---

(١) البقرة : ١٩٩ .

(٢) قال ابن اسحاق (ج١ ص١٩٩ـ٢٠٢ من سيرته) وقد كانت قريش ـ لاأدرى أقبل الفيل أم بعده ـ ابتدعت رأى الحمس ، رأيا رأوا وأداردة فقالوا : نحن بنو ابراهيم وأهل الحرمة وولاة البيت وقطان مكة وساكنها فليس لاحد من العرب مثل حقنا ولا مثل منزلتنا ولا تعرف له العرب مثل ماتعرف لنا ، فلاتعظموا شيئاً من الحل كما تعظمون الحرم فانكم ان فعلتم ذلك استخفت العرب بحرمتكم وقالوا قد عظموا من الحل مثل ماعظموا من الحرم . فتركوا الوقوف على عرفة والافاضة منها ، وهم يعرفون ويقرون أنها من المشاعر والحج ودين ابراهيم صلى الله عليه وسلم ، ويرون لسائر العرب أن يقفوا عليها وأن يفيضوا منها الا انهم قالوا نحن أهل الحرم فليس ينبغى لنا أن نخرج من الحرمة ولا نعظم غيرها كما نعظمها نحن الحمس ، و الحمس أهل الحرم ، ثم جعلوا لمن ولدوا من العرب من ساكن الحل و الحرم مثل الذى لهم بولادتهم اياهم ، يحل لهم مايحل لهم ويحرم عليهم مايحرم عليهم ، و كانت كنانة وخزاعة قد دخلوا معهم فى ذلك .

ثم ابتدعوا فى ذلك امورا لم تكن لهم حتى قالوا لاينبغى للحمس أن يأتقطوا الاقط ولا يسلئوا السمن وهم حرم ولا يدخلوا بيتا من شعر ولا يستظلوا ان استظلوا الا فى ←

الناس [١]» و المراد نعيم ابن مسعود أوأنّه أراد إبراهيم وولديه فعلى هذا القول في الآية أمر بالكون بعرفة أصرح من الأوّل . الثّاني عن الصّادق عليه السلام أنّه إفاضة المشعر [٢] واختاره الجبائيّ وهو الّذي يقوى في نفسي لأنّه ذكر إفاضة عرفات أوّلاً فوجب كون هذه غير تلك تكثيراً للفائدة بتغاير الموضوع وأيضاً يكون «ثمّ» على حقيقتها من المهلة و الترتيب فيكون «أفيضوا» معطوفاً على «اذكروا» و المهلة هي من أوّل الوقت إلى آخره والمراد بالناس على هذا قيل هم الحمس كما حكينا وقوفهم بالمزدلفة و قيل هو إبراهيم عليه السلام و قيل آدم عليه السلام تنبيهاً على أنّ

بيوت الادم ماكانوا حرما ، ثم رفعوا فى ذلك فقالوا : لاينبغى لاهل الحل أن يأكلوا من طعام جاؤا به معهم من الحل الى الحرم اذا جاؤا حجاجا أو عمارا ولا يطوفوا بالبيت اذا قدموا أول طوافهم الا فى ثياب الحمس ، فان لم يجدوا منها شيئا طافوا بالبيت عراة ، فان تكرم منهم متكرم من رجل أو امرأة ولم يجد ثياب الحمس فطاف فى ثيابه التى جاء بها من الحل ألقاها اذا فرغ من طوافه ثم لم ينتفع بها ولم يمسها هو ولا أحد غيره أبدا .

فكانت العرب تسمى تلك الثياب اللقى فحملوا على ذلك العرب فدانت به و وقفوا على عرفات وأفاضوا منها وطافوا بالبيت عراة أما الرجال فيطوفون عراة واما النساء فتضع احداهن ثيابها كلها الا درعا مفرجا عليها ثم تطوف فيه انتهى ما اردنا نقله .

وقال فى معجم قبائل العرب (ج١ ص ٣٠١) : الحمس قبائل من العرب قد تشددت فى دينها فكانت لاتستظل أيام منى ولاتدخل البيوت من أبوابها وهى قريش و كنانة ومن دان بدينهم من بنى عامر بن صعصعة ، قال أبو عمرو بن العلاء : الحمس من بنى عامر : كلاب و كعب وعامر بنو ربيعة بن عامر بن صعصعة ، وقال البكرى : الحمس هم قريش كلها كنانة وما ولدت الهون ابن خزيمة والغوث وثقيف وخزاعة وعدوان و بنو ربيعة بن عامر بن صعصعة من قبل الولادة .

وفى كتب الاحاديث نحو الدر المنثور ج١ ص ٢٢٦ أحاديث فى ذلك فراجع .

(١) آل عمران : ١٧٢

(٢) لم نعثر على رواية تدل على ذلك .

الحجّ من السنن القديمة و لذلك قرى، شاذّاً من حيث أفاض الناس بكسر السين أي الناسي من قوله « فنسي ولم نجد لهعزماً [١] » .

٢ ـ على القول الأوّل ما معنى الترتيب هنا فقيل في الكلام تقديم وتأخيرو فيه ضعف وقيل معناه تفاوت مابين الافاضتين وأنّ إحداهما صواب و الأخرى خطأ والتحقيق هنا أنّ التراخي كما يكون في الزمان كذا يكون في الرتبة كقوله« كلاّ سوف تعلمون ثمّ كلاّ سوف تعلمون »[٢] فانّ مراتب العلم متفاوتة بحسب حال النفس في البعد عن العوائق كذلك نقول هنا إنّ مطلق الافاضة المأمور به أوّلاً يقصر رتبة عن الافاضة المقيّدة المأمور بها ثانياً .

٣ ـ « و استغفروا الله » أي اطلبوا منه المغفرة تنبيها على أنّ الاتيان بأفعال الحجّ سبب معدّ لاستحقاق الغفران وإفاضة الرحمة .

الخامسة : فَاذْا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللّٰهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ اَشَدَّ ذِكْراً فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِى الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِى الْاٰخِرَةِ مِنْ خَلاَقٍ وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِى الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى الْاٰخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ اُولٰئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا وَاللّٰهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ (٣) .

هذه الآية يحسن ذكرها هنامتابعة لنسق الكتاب ويحسن [أيضا] ذكرها بعد الطواف و السعي وغيرهما لقوله « مناسككم » و هو جمع مضاف فيفيد العموم لكلّ المناسك الّتي هي أعمال الحجّ ورأينا مراعاة الأوّل أولى وهنا فوائد :

١ ـ لمّا اشتدّت عناية الله تعالى بعبيده بفعل الأصلح لهم و كان اللطف في ذلك يقع منه تارة ومن العبيد أخرى فما كان منه فعله بحكمته وماكان منهم اقتضت

(١) طه : ١١٥ .

(٢) التكاثر : ٣و٤ .

(٣) البقرة : ٢٠٠ـ٢٠٢ .

الحكمة حضّهم عليه وإرشادهم إلى القيام به فلذلك كرّر الأمر بالذكر في هذه الآيات خمس مرّات و جعل محلّ الذكر الأزمنة الشريفة و الأمكنة المنيفة ضمن العبادات العظيمة ليكثر لهم الجزاء كلّ ذلك إعلاماً بشدّة العناية بعبيده و إلّا فالجناب القدسيّ أعظم من أن يعود إليه من ذلك نفع أو ينتفي عنه ضرر .

٢ ـ الذكر يراد به اللّساني تارة والقلبيّ اُخرى لكنّ المقصود بالذات هو الثاني وأمّا الأوّل فترجمان للثاني ومنبّه للقلب عليه لكونه في الأغلب مأموراً في يدالشواغل البدنيّة والموانع الطبيعيّة وهذا هو السرّ في تكرار الأذكار و التسبيحات والتحميدات وغيرها .

٣ ـ لايتوهّم أنّ ذكره تعالى ينقطع بانقطاع المناسك لتعليق الأمر بقضائها بل هو دائم مستمرّ لاينبغي للمكلّف أن يغفل عنه ودلالة مفهوم المخالفة باطلة كما تقرّر في الاُصول وإنّما سبب التعليق ما كانت العرب تعتاده بعد قضاء مناسكها من الوقوف بمنى وذكر محامد الآباء ومفاخرهم فأمرهم بالعدول عن ذلك الّذي لايفيد إلى ماهو المفيد .

٤ ـ إنّما جعل ذكر الآباء مشبّهاً به والغالب في التشبيه أنّ المشبّه به أقوى في الوجه مع أنّ ذكره تعالى ينبغي أن يكون أقوى ، جرياً على الواقع فانّ أكثر الناس لا يذكر الله إلّا أحيانا يسيرة ولا يغفل عن ذكر آبائه فكان ذكر الآباء أكثر وجوداً فحسن جعله مشبّهاً به و إنّما ردّد بقوله « أو أشدّ ذكراً » لتفاوت النفوس في مراتب القبول فانّ منهم من لايخلو عن الذكر طرفة عين ومنهم من لايخطر بباله ذكر ربّه إلّا أن ينبّهه غيره و بينهما مراتب كثيرة و لذلك ردّد في خطابهم فقنع من قوم بذكر كذكر آبائهم كالعوامّ ومن قوم أشدّ من ذلك كالخواص .

٥ ـ [ثمّ] انّه تعالى قسم الذاكرين إلى قسمين أحدهما من مطلوبه بذكره أغراض دنيويّة من المال والجاه و الخدم والحشم وغيرها من الحظوظ « وليس له في الآخرة من خلاق » أي من حظّ ونصيب و مفعول « آتنا » محذوف و إنّما حذفه لكونه فضلة ولاختلاف إرادات الناس فكان ذكر كلّ المرادات يطول وذكر البعض تخصيص من

غير مخصّص وذكرها بلفظ مجمل مستغنى عنه بدلالة الفعل[١] فلم يبق إلّا الحذف فهو مثل قولنا فلان يعطي ويمنع وثانيهما من مطلوبه أغراض اُخرويّة فإن خطر أمر دنيويّ فلا يطلبه ولا يريده إلّا أن يكون عوناً على أمر اُخرويّ لا لذاته و قوله: « اُولئك لهم نصيب ممّا كسبوا » يحتمل عوده إلى القسم الثاني لقربه ويحتمل عوده إلى القسمين معاً فإنّ قوله «ممّا كسبوا» شامل للحسنة و السيّئة معاً و معناه من قصد بذكره شيئاً نال ذلك الشيء من حسنة أوسيّئة وإلى ذلك اُشير في الحديث عن الباقر عليه السلام: «مايقف أحد على تلك الجبال برٌّ ولافاجر إلّا استجاب الله له فأمّاالبرّ فيستجاب له في آخرته ودنياه وأمّا الفاجر فيستجاب له في دنياه»[٢].

قوله: « والله سريع الحساب» أي[في]مجازاته لأعمال عبيده ولايحتاج إلى فكر يعلم به ماذا يستحقّ المكلّف من ثواب أو عقاب أولا يستحقّ وإذا لم يحتج إلى فكر كان سريع الحساب.

السادسة: وَ اِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَ اَمْناً وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ اِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَ عَهِدْنَا اِلَى اِبْرَاهِيمَ وَ اِسْمَعِيلَ اَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَ الْعَاكِفِينَ وَ الرُّكَّعِ السُّجُودِ (٣).

البيت من الأسماء الغالبة كالثريّا و الصعق و « مثابة » من ثاب إذا رجع و هو مفعول ثان « لجعلنا » و هو مصدر و كذا « أمناً » والمراد ذا أمن مثل رجل عدل أي ذو عدل و قد تقدّم ذكر كيفيّة الأمن فيه و قرأ نافع و ابن عامر « واتّخذوا» على صيغة الماضي عطفاً على « جعلنا » و باقي القرّاء على صيغة الأمر « ومقام إبراهيم » عرفاً غالباً هو محلّ الصخرة الّتي فيها أثر قدميه و هو المراد هنا لا أنّه الحرم أو عرفة أو المشعر أو منى و غير ذلك و هما أحكام:

---

(١) العقل خ.

(٢) الكافي ج٤ ص ٢٦٢ تحت الرقم ٣٨.

(٣) البقرة: ١٢٥.

١ ـ استحباب تكرار الحجّ لقوله « مثابة » أي مرجعاً ومفهوم الرجوع يقتضي العود إلى ما كان عليه ولذلك ورد استحباب نيّة العود وورد في الحديث « من رجع من مكّة و هو ينوي الحجّ من قابل زيد في عمره و من خرج من مكّة و هو لا ينوي العود إليها فقد قرب أجله » (١).

٢ ـ وجوب الصلاة في مقام إبراهيم عليه السلام للأمر باتّخاذه مصلّى الدالّ على الوجوب و هو ركعتا الطواف إذ لا صلاة واجبة عنده غيرهما بلا خلاف و هو مرويّ عن الصادق عليه السلام (٢) و به قال الحسن وقتادة والسدّيّ و على وجوب ركعتي الطواف إجماع أصحابنا و به قال مالك وأبو حنيفة و قال أحمد : هما سنّة و للشافعيّ قولان .

٣ ـ في الآية إشارة إلى أرجحيّة الطواف بالبيت وقد تقدّم دليل وجوبه في قوله تعالى «وليطّوّفوا بالبيت العتيق» وأنّه من المجملات المفتقرة إلى البيان من النبيّ صلى الله عليه وآله أو الأئمّة عليهم السلام ثمّ الطواف عندنا ركن يبطل النسك بتركه عمداً لا سهواً بل يجب عليه العود للإتيان به فان تعذّر استناب فيه ويجب بعد السعي طواف النساء ولو تركه عمداً لم يبطل حجّه بل يجب عليه العود للإتيان به ولو تركه سهواً جاز أن يستنيب ولو مع القدرة .

٤ ـ قوله « وعهدنا إلى إبراهيم وإسمعيل » أي أمرناهما بالتطهير و فيه دلالة على وجوب تنحية النجاسات عن البيت و المسجد و قيل طهّراه من الأصنام و عبادة الأوثان .

٥ ـ ظاهر الآية أنّ وجوب التطهير لأجل الطائفين والعاكفين فيكون واجباً لغيره لا لذاته مع أنّ ظاهر الفتوى أنّه تجب تنحية النجاسة عن المساجد لذاتها لقوله صلى الله عليه وآله « جنّبوا مساجدكم النجاسة (٣) » و يمكن أن يجاب بجعل اللاّم للعاقبة نحو

---

(١) الوسائل ب ٥٧ من أبواب وجوب الحج ح ٣ .

(٢) تفسير العياشي ج ١ ص ٥٨ .

(٣) أرسله الفقهاء في كتبهم بهذا اللفظ ولفظه على ما روى مسندا : جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم كما في السراج المنير ج٢ ص ٢١٢ وقد مر في ص ٤٩ .

« لدوا للموت و ابنوا للخراب » .

٦ ـ إذا وجب إزالة النجاسة لأجل الطائف فوجوب إزالتها عنه[١] أولى فلا يجوز الطواف مع مقارنة شيء من النجاسات العينيّة ولا الحكميّة و كذا الكلام في المعتكف و المصلّي فلو أخلّ المكلّف بشيء من ذلك عمداً بطل طوافه و اعتكافه و صلاته لما تقرّر أنّ النهي في العبادة يستلزم البطلان .

السابعة : إِنَّ الصَّفا وَ المَروَةَ مِن شَعائِرِ اللّهِ فَمَن حَجَّ البَيتَ اَوِ اعتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَيهِ اَن يَطَّوَّفَ بِهِما وَ مَن تَطَوَّعَ خَيراً فَإِنَّ اللّهَ شاكِرٌ عَليمٌ (٢) .

الصفا في أصل اللّغة الحجر الصلب الأملس والواحدة صفاة مثل الحصا والحصاة و نقل الجوهريّ عن الأصمعيّ أنّ المرو حجارة بيض برّاقة يقدح منها النار و الواحدة مروة ثمّ صارا علمين لجبلين في مكّة مشهورين و الشعائر قال الجوهريّ هي أعلام[٣] الحجّ و كلّ ما كان علماً لطاعة الله وواحدها عند الأصمعيّ شعيرة وعند بعضهم شعارة والجناح الإثم وأصله من الجنوح وهو الميل عن المقصد وأصل « يطّوّف » يتطوّف فأدغم التاء في الطاء وقرىء « أن يطوف » من طاف وإنّما قال « فلا جناح » لأنّ المسلمين كانوا في بدء الاسلام يرون أنّ فيه جناحاً بسبب ما حكي أنّ أسافاً ونائلة زنيا في الكعبة فمسخا حجرين و وضعا على الصفا و المروة للاعتبار فلمّا طال الزمان توهّم أنّ الطواف كان تعظيماً للصنمين فلمّا جاء الاسلام و كسرت الأصنام تحرّج المسلمون من السعي بينهما فرفع الله ذلك التحرّج و أصل التطوّع التبرّع من طاع يطوع طوعاً : إذا تبرّع و قرأ حمزة و الكسائيّ « يطّوّع » بالياء وتشديد الطاء وسكون العين و الباقون بالتاء و فتح العين على أنّه فعل ماض و على الأوّل هو مضارع مجزوم بأداة الشرط إذا عرفت هذا فهنا أحكام :

---

(١) عنده ، خ .
(٢) البقرة : ١٥٨ .
(٣) أعمال خ .

١ـ السعي عندنا واجب وركن من تركه عمداً بطل حجّه و بذلك قال مالك و الشافعيّ لأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال اسعوا فإنّ الله كتب عليكم السعي[١] » و لنصوص أهل البيت عليهم السلام و قال أبو حنيفة واجب غير ركن وقال جماعة من المفسّرين و الفقهاء هو سنّة لظاهر العبارة فانّ رفع الجناح لا يستلزم الوجوب لأنّه أعمّ منه و العامّ لا يستلزم الخاصّ قلنا علم الاستلزام من بيان النبيّ صلى الله عليه وآله و بيان أهل بيته عليهم السلام .

٢ ـ السعي سبعة أشواط من الصفا إلى المروة شوط و بالعكس و قال قوم من الصفا إلى الصفا شوط كما أنّ الطواف بالبيت من الحجر إلى الحجر شوط و هو باطل لعدم النصّ في بيانه عليه السلام .

٣ ـ يجب البدء بالصّفا و إن كانت الواو لا يفيد ترتيباً لكن لقوله صلى الله عليه وآله: « ابدؤا بما بدء الله به[٢] » ولأنّه هكذا فعل في بيانه فيكون واجباً .

٤ ـ قيل في قوله تعالى : « و من تطوّع خيراً » أي زاد في السعي بينهما بعد إتيانه بالواجب وليس بشيء لأنّه لم يرد استحباب السعي ابتداء بل إذا زاد شوطاً سهواً استحبّ له إكمال أسبوعين وحينئذ يكون المراد به من تطوّع بالحجّ أو العمرة بعد الاتيان بالواجب أو يكون المراد به الصعود على الصفا و إطالة الوقوف عليه فقد ورد[٣] أنه يستحبّ الوقوف عليه قدر قراءة سورة البقرة في ترتيل و روي أنّه يورث الغنى و قال بعضهم إنّه على إطلاقه أي أيّ خير كان من القربات « فانّ الله » تعالى « شاكر » أي مُجازٍ على الشكر بأضعافه من الثواب « عليم » بقدر ما يجب إيصاله من الجزاء .

الثامنة : و البدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير فاذكروا اسم الله عليها صوافّ فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها و اطعموا القانع و

---

(١) مجمع الزوائد ج٣ ص ٣٤٧ .

(٢) الدر المنثور ج١ ص ١٦٠ .

(٣) راجع الكافي ج٤ ص٤٣١ .

المعتر كذلك سخرناها لكم لعلكم تشكرون ۞ لن ينال الله لحومها ولا دماؤها و لكن يناله التقوى منكم كذلك سخرها لكم لتكبروا الله على ما هديكم و بشر المحسنين (١) .

البدن جمع بدنة و هي من الإبل خاصة سميت بها لعظم بدنها و نصبها من باب ما أضمر عامله على شريطة التفسير و الأصل بدن بضمتين جمع بدن كثمرة و ثمر « ومن » ههنا للتبعيض أي بعض شعائر الله و يتعلق الجار والمجرور بفعل محذوف أي جعلناها لكم [و] جعلناها من شعائر الله « لكم فيها خير » أي لكم فيها مال من ظهورها و بطونها و الخير يطلق على المال كما يجيء، وإنما ذكر ذلك لأنه في المعنى تعليل لكون نحرها من شعائر الله بمعنى أن نحرها مع كونها كثيرة النفع و الخير و شدة محبة الإنسان للمال من أدل الدلايل على قوة الدين وشدة تعظيم أمر الله و تقدم معنى ذكر اسم الله « وصواف » أي قائمات في صف واحد وانتصابها على الحال و قرىء صوافي أي خوالص لله و قرىء أيضاً صوافن و « وجبت جنوبها » أي سقطت أفطارها على الأرض و سكنت و بردت و مثله وجب الحائط إذا سقط و هنا فوائد :

١ ـ أن الأمر بالأكل منها يخرجها عن كونها كفارة فان الكفارات تجب الصدقة بها بجملتها حتى بجلودها وشعورها و حينئذ يكون هنا إما ضحايا أوهدي قران أو هدي تمتع فالأكل من الأضحية ندب و كذا من هدي القران اتفاقا و اختلف في هدي التمتع فقيل بالوجوب و قيل بالندب و يحتج من قال بالوجوب بظاهر قوله « فكلوا منها » فانه حقيقة في الوجوب على الرأي الأقوى و بقول الصادق عليه السلام « إذا ذبحت أو نحرت فكل و أطعم كما قال تعالى « فكلوا منها و أطعموا القانع و المعتر (٢) » و هذا هو المختار .

---

(١) الحج : ٣٦و٣٧ .

(٢) أخرجه في الوسائل عن التهذيب ب ٤٠ من ابواب الذبح ح ١ .

فائدة : كانت الأمم من قبل شرعنا يمتنعون من أكل نسائكهم فرفع الله تعالى الحرج من أكلها في هذه الملّة .

٢ ـ قال الجوهريّ « القانع » الراضي بما معه وبما يعطى من غير سؤال من قنع بالكسر يقنع قناعة فهو قانع وقيل من قنع يقنع بفتح العين فيهما قنوعاً فهو قانع إذا خضع و سأل « و المعترّ » على الأوّل المتعرّض للسؤال بل السائل وعلى الثاني المتعرّض من غير سؤال وفي الروايات ما يدلّ على القولين إن قلت : قد تقدّم « و أطعموا البائس الفقير » وهنا « القانع والمعترّ » فما وجههما ؟ قلت : لامنافاة لجواز اجتماع الوصفين في واحد بأن يكون ذا ضرّ من فقره يسأل أولا يسأل .

فائدة : ظاهر الروايات و الفتيا على قسمة الهدي أثلاثاً قيل وجوباً و قيل ندباً و هو الأشهر يتصدّق بثلثه و يهدي ثلثه و يأكل ثلثه ولو كان المأكول أقلّ من الثلث جاز .

٣ ـ يجب كون الهدي الواجب تامّاً غير مهزول و الهزال أن لا يكون على كليتيه شحم و ينبّه على ذلك قوله تعالى « لكم فيها خير » والنّاقص و المهزول لا خير فيهما .

٤ ـ « لن ينال الله لحومها » أي لن ينال رضا الله لحوم هذه البدن ولا إراقة دمائها لينتفع بها الفقراء فقطّ بل ينال رضاه التقوى منكم بامتثال أوامره والانتهاء عن نواهيه و إخراج تلك البدن من مال طيّب لا شبهة فيه عن سخاء نفس فانّ الطبيعة شحيحة و مخالفتها من التقوى و المراد بنيل الرضا تحصيله قيل إنّ الجاهلية كانوا إذا نحروا البدن لله لطخوا البيت بدمائها فأراد المسلمون أن يفعلوا [ك]ذلك فنهاهم الله بهذه الآية[1] .

٥ ـ « كذلك سخّرناها » لمّا وصفها بأنّها بدن عظام لهم فيها منافع وأنّها قائمة أخبر بأنّه كما جعلها بتلك الأوصاف سخّرها لكم و ذلك نعمة عظيمة يستحقّ بها الشكر و كرّر ذلك التسخير لأنّه ذكر أوّلاً أنّ تسخيرها معلّل بالشكر ولم يبيّن

(١) راجع الدر المنثور ج ٤ ص ٣٦٣ .

كيفيّة الشكر فضمّن التكبير معنى الشكر أي لتشكروه بالتكبير «على ما هداكم» إلى ما هو سبب تقوى القلوب ، وقد تقدّم أنّ تعظيم المنعم الآمر من لوازم امتثال أمره .

التاسعة : لَقَدْ صَدَقَ اللّٰهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُسَكُمْ وَ مُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذٰلِكَ فَتْحاً قَرِيباً (١) .

قيل إنّ الله تعالى أرى نبيّه في المنام بالمدينة قبل أن يخرج إلى الحديبية أنّ المسلمين قد دخلوا المسجد الحرام فأخبر بذلك أصحابه ففرحوا وحسبوا أنّهم داخلو مكّة في عامهم ذلك فلمّا صدّوا قال المنافقون ما حلّقنا ولا قصّرنا ولادخلنا المسجد حتّى قال عمر: «ماشككت منذ أسلمت إلّا يومئذ فأُنزلت[٢]» وكان دخولهم

---

(١) الفتح : ٢٧ .

(٢) قال السيوطي في الدر المنثور ج٦ ص٦٨ : أخرج أحمد والبخاري (تراه في صحيحه ج ٣ ص ٤٥) والترمذي والنسائي وابن حبان وابن مردويه عن عمر بن الخطاب قال : كنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله في سفر فسألته عن شيء ثلاث مرات (وسيتضح أنه راجع و أنكر عليه في ثلاث موارد في الاحاديث الاتية) فلم يرد علي فقلت في نفسي ثكلتك امك يا ابن الخطاب نزرت رسول الله صلى الله عليه وآله ثلاث مرات فلم يرد عليك فحركت بعيري ثم تقدمت أمام الناس و خشيت أن ينزل في القرآن فما نشبت أن سمعت صارخاً يصرخ بي فرجعت و أنا أظن أنه نزل في شيء فقال النبي صلى الله عليه وآله : لقد انزلت على الليلة سورة احب الي من الدنيا ومافيها « انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك و ما تأخر » .

قال : و أخرج البيهقي عن عروة عنه قال : اقبل رسول الله صلى الله عليه و آله من الحديبية راجعا فقال رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله : والله ماهذا بفتح لقد←

في العام القابل و قوله « الرؤيا » نصب بنزع الخافض أي في الرؤيا و « بالحقّ » إمّا حال من الرؤيا أي متلبّسة بالحقّ أو يكون التقدير صدقاً متلبّسا بالحقّ و يراد بالحقّ الحكمة و هي تمييز المحقّ من المبطل و لام « لتدخلنّ » جواب قسم محذوف و دخول الاستثناء في كلامه تعالى إمّا تعليماً لعباده أو أنّه من الدخول فانّ منهم من مات قبله أي لتدخلنّ كلّكم إنشاء الله أو آمنين إنشاء الله قوله « فعلم » أي فعلم في التأخير من الصلاح مالم تعلموا أنتم « فجعل من دون ذلك » أي قبل الدخول

صددنا عن البيت وصد هدينا وعكف رسول الله بالحديبية و رد رجلين من المسلمين خرجا فبلغ رسول الله صلى الله عليه وآله قول رجال من أصحابه أن هذا ليس بفتح فقال رسول الله صلى الله عليه و آله بئس الكلام هذا أعظم الفتح - الى أن قال - فهذا أعظم الفتح أنسيتم يوم احد « اذ تصعدون ولا تلوون على أحد وأنا أدعوكم في اخراكم » أنسيتم يوم الاحزاب « اذ جاؤكم من فوقكم و من أسفل منكم و اذ زاغت الابصار و بلغت القلوب الحناجر و تظنون بالله الظنونا » قال المسلمون صدق الله و رسوله هو أعظم الفتوح والله يا نبي الله ما فكرنا فيما فكرت فيه ولانت اعلم بالله وبالامور منا فانزل الله سورة الفتح.

و قال : و أخرج عبدالرزاق و أحمد و عبد بن حميد والبخاري (تراه في صحيحه ج ٢ ص ١٢٢) و أبو داود (ج٢ ص٨٧) و النسائي وابن جرير و ابن المنذر عن المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم قالا في حديث طويل بعد أمر الهدنة و تمام الصلح :

فقال عمر بن الخطاب والله ما شككت منذ اسلمت الا يومئذ فأتيت النبي فقلت : ألست نبي الله ؟ قال : بلى . فقلت : ألسنا على الحق و عدونا على الباطل ؟ قال : بلى . قلت فلم نعطي الدنية في ديننا اذن ؟ قال : اني رسول الله ولست أعصيه و هو ناصري . قلت : أوليس كنت تحدثنا أنا سنأتي البيت و نطوف به ؟ قال : بلى . أفأخبرتك أنك تأتيه العام ؟ قلت : لا . قال : فانك آتيه ومطوف به . فأتيت أبابكر فقلت : يا أبابكر ! أليس هذا نبي الله حقا ؟ قال : بلى . قلت : ألسنا على الحق و عدونا على الباطل ؟ قال : بلى . قلت : فلم نعطي الدنية في ديننا اذن ؟ قال : أيها الرجل انه رسول الله و ليس يعصي ربه وهو ناصره فاستمسك بغرزه فوالله انه لعلى الحق ، قلت : أوليس كان يحدثنا أنا سنأتي البيت ونطوف به ؟ قال: بلى . أفأخبرك أنا نأتيه العام قلت : لا، قال فانك آتيه ومطوف به . قال عمر : فعملت لذلك اعمالا . ←

« فتحا قريبا » قيل هو فتح خيبر و قيل صلح الحديبيّة .

إذاعرفت هذا فنقول : يجب على الحاجّ يوم العاشر الرّمي ثمّ الذّبح للمتمتّع ثمّ الحلق أو التقصير فيحلّ بأحدهما من كلّ ما أحرم منه إلّا الطيب و النساء و الصيد ثمّ إنّ بعض أصحابنا قال : إنّ الحلق متعيّن على الصرورة و الملبّد لشعره و أمّا غيرهما فهو مخيّر بين الحلق و التقصير و الحلق أفضل مستدلّين على ذلك

فلما فرغ من قضية الكتاب قال رسول الله لاصحابه قوموا فانحروا ثم احلقوا فوالله ما قام رجل منهم حتى قال ذلك ثلاث مرات الحديث

أقول : و قدمر فى الحديث الاول انه راجع رسول الله صلى الله عليه و آله ثلاث مرات و فى هذه الاحاديث قصة نكيره على الرؤيا بالحق وقصة نكيره على أمر الصلح و الهدنة و كان الثالث هو نكيره على الحلق والنحر فلم يذكروه الا فى بعض اشارات كلامهم و من ذلك ما رواه فى الدر المنثور ج ٦ ص ٨١ قال .

و أخرج أحمد عن مالك ابن ربيعة انه سمع رسول الله صلى الله عليه و آله يقول اللهم اغفر للمحلقين ثلاثا قال رجل والمقصرين فقال فى الثالثة أو الرابعة والمقصرين وأخرج ابن ابى شيبة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه و آله : اللهم اغفر للمحلقين - قالها ثلاثا - فقالوا : يا رسول الله ما بال المحلقين ظاهرت لهم الترحم ؟ قال انهم لم يشكوا : و أخرج البيهقى فى الدلائل عن ابن عباس انه قيل له لم ظاهر رسول الله صلى الله عليه و آله للمحلقين ثلاثا وللمقصرين مرة فقال : انهم لم يشكوا .

و قال ابن اسحاق فى سيرته بعد ذكره قصة الصلح و نكير عمر عليه بمثل مامر (راجع ج ٢ ص ٣١٧ و ٣١٩) : حدثنى عبدالله بن ابى نجيح ، عن مجاهد ، عن ابن عباس قال : حلق رجال يوم الحديبية و قصر آخرون ، فقال رسول الله صلى الله عليه و آله يرحم الله المحلقين : قالوا : و المقصرين يا رسول الله ؟ قال : يرحم الله المحلقين ، قالوا : و المقصرين يا رسول الله ؟ قال : يرحم الله المحلقين ، قالوا و المقصرين يا رسول الله ؟ قال : والمقصرين ، فقالوا : يا رسول الله فلم ظاهرت الترحيم للمحلقين دون المقصرين ؟ قال : لم يشكوا .

أقول : و القصة مشهورة مذكورة فى كتب السير و التواريخ و الحديث و التفسير نقلنا نبذة منها و لعل بعض ألفاظها أفحش و أقذع من ذلك .

بروايتي أبي بصير و معاوية بن عمّار عن الصادق عليه السلام [١] و قال الأكثر بالتخيير مطلقاً لكنّ الحلق في حقّ الصرورة و الملبّد آكد استدلالاً بالآية فانّه ليس المراد الجمع بينهما اتّفاقاً بل [المراد] إمّا التخيير أو التفصيل والثاني بعيد وإلّا لزم الاجمال فتعيّن الأوّل ولقول الصادق عليه السلام : قال رسول الله صلى الله عليه و آله : «اللّهمّ اغفر للمحلّقين قيل والمقصّرين يا رسول الله قال و المقصّرين» [٢] و في الاستدلال بالآية نظر لأنّه لو أراد التخيير لأتى بأو فيكون الواو للجمع فيكون المراد التفصيل أي محلّقين على تقدير التلبيد والصرورة ومقصّرين على تقدير غيرهما ومعنى الجمع حاصل بالنسبة إلى الصنف و إن لم يحصل بالنسبة إلى كلّ شخص ، و لزوم الاجمال ليس محذوراً بعد البيان .

ويمكن أن يجاب عنه بأنّ الواو فيه كما في قوله «مثنى و ثلاث و رباع [٣]» فيكون للتخيير وقوله الاجمال ليس محذوراً بعدالبيان قلنا ليس في الآية بيان ولا في أحاديث متواترة بل آحاد معارضة بمثلها معتضدة بالأصل .

✡ (فروع) ✡

١ ـ التقصير هنا غير متعيّن من الرأس و إن كان ظاهر الآية ذلك بل هو من ساير البدن كما في العمرة .

٢ ـ أنّ الحلق مختصّ بالرجال وحرام على النساء و يتعيّن عليهنّ التقصير و كذا يتعيّن على الخنثى فلو حلقا أثما و لم يجزئهما .

٣ ـ يجب في الحلق أن يحلق جميع الرأس ولا يجزى بعضه أمّا التقصير فيجزى مسمّاه

---

(١) الكافي ج ٤ ص ٥٠٢ الرقم ٦ و ٧ .

(٢) الوسائل ب ٥ من ابواب التقصير ح ١ . و فيه انه صلى الله عليه و آله قال في الثانية و للمقصرين و قد عرفت لفظ الحديث فيما سبق انه صلى الله عليه و آله قالها في الثالثة بل الرابعة .

(٣) النساء : ٣ .

٤ ـ الأصلع و الأقرع الأمردان يمرّان الموسى على رؤسهما وجوباً و كذا كلّ من لا شعر على رأسه .

٥ ـ يجب كونه بمنى فلو رحل قبله وجب العود و الحلق أو التقصير بهافان تعذّر حلق مكانه و بعث بشعره ليدفن بها استحباباً .

العاشرة : وَ اذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَ مَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَى وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ (١) .

هذه الأيّام هي أيّام التشريق وهي الحادي عشر و يسمّى يوم القرّ والثاني عشر و يسمّى يوم الصدر و الثالث عشر و يسمّى يوم النفر و سمّيت أيّام التشريق لتشرّق لحوم الأضاحي فيها وقيل : لشروق القمر فيها طول اللّيل وقال ابن الأعرابي لأنّ الهدي لا ينحر حتّى تشرق الشمس و قيل : لقولهم « أشرق ثبير كيما نغير » و هنا أحكام :

١ ـ الذكر في هذه الأيّام [و] قد تقدّم أنّه التكبير عقيب خمس عشرة صلاة لمن كان بمنى و عقيب عشر لمن كان بغيرها و صورته « الله أكبر الله أكبر لا إله إلاّ الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد الله أكبر على ما هدانا و الحمد لله على ما أولانا والله أكبر على ما رزقنا من بهيمة الأنعام » .

٢ ـ وجوب الكون بمنى تلك اللّيالي و يستحبّ النهار و هو لازم عن الأمر بالذكر فيها و عن قوله « فمن تعجّل في يومين فلا إثم عليه » فيستلزم ثبوت الإثم للمستعجل[٢] قبل ذلك .

٣ ـ أنّ وجوب الكون في الثلاثة تخييريّ بينها و بين اليومين الأوّلين خاصّة

---

(١) البقرة : ٢٠٣ .

(٢) لمن تعجل خ ، للمتعجل خ .

لكنّ اليوم الثاني عشر له حكمان أحدهما أنّه لا يجوز النفر فيه إلّا بعد الزوال و الثاني أنّه متى غربت الشمس و هو بمنى تحتّم عليه المبيت بها اللّيلة الثالثة لأنّ التعجيل محلّه النهار فاذا مضى ولم يتعجّل فلو تعجّل في اللّيلة الثالثة لزم كون تعجيله ليس في اليومين فيكون آثما و هو المطلوب .

٤ ـ أنّ ذلك التخيير ليس مطلقاً بالنسبة إلى كلّ حاجّ بل هو لمن اتّقى و اختلف فيه على قولين قيل : معناه اتّقى الصيد و النساء في إحرامه و قيل اتّقى ساير المحرّمات في الإحرام و الأوّل هو المرويّ[1] و الفتوى عليه .

٥ ـ أنّ غير المتّقي يتحتّم عليه الكون في اللّيالي الثلاث و يكون نفره يوم الثالث عشر ولا يجوز قبله .

٦ ـ أنّ من بات اللّيلة الثالث عشر لا ينفر حتّى تطلع الشمس ويرمي الجمار و كذا في النفر الأوّل لا ينفر إلّا بعد رمي الجمار و وقته بعد طلوع الشمس أيضاً و به قال الشافعيّ و قال أبو حنيفه ينفر قبل طلوع الفجر قيل : كان في الجاهليّة منهم من تأثّم بالتعجيل ومنهم من تأثّم بالتأخير فجاء القرآن برفع الإثم عنهما معاً .

فائدة : قيل في قوله تعالى « و إذ ابتلى إبراهيم ربّه بكلمات فأتمّهنّ » هي أعمال الحجّ من الموقفين والطواف[2] والسعي وغيرها «فأتمّهنّ» أي وفى بايقاعها و قيل هي التكاليف العقليّة و الشرعيّة و قيل هي السنن العشرة و قد تقدّم في باب الطهارة ذكر أحكامها [3] .

---

(١) تفسير العياشي ج ١ ص ١٠٠ تحت الرقم ٢٨٦ من حديث حماد و لقد روى ما يدل على القول الثاني ص ٩٩ تحت الرقم ٢٨٠ فراجع .

(٢) الوقوفين خ ، الطوافين خ .

(٣) قدمر في ص ٥٥ .

﴿ النوع الثالث ﴾

✡ (في أشياء من أحكام الحج و توابعه) ✡

و فيه آيات :

الاولى : يا أيّها الّذين آمنوا ليبلونّكم الله بشيء من الصيد تناله ايديكم و رماحكم ليعلم الله من يخافه بالغيب فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم(١) .

هنا فوايد أربع :

١ ـ أنّه خاطب المؤمنين و إن كان التكليف عامّاً لأنّهم القابلون لذلك المنتفعون به بأنّه يبلوهم أي يختبرهم ليتميّز مطيعهم من عاصيهم و اللاّم للابتداء أو التأكيد « بشيء من » جنس « الصيد » و من هنا للبيان كما ابتلي قوم موسى بتحريم صيد السمك يوم السبت ثمّ إنّه كان يجيئهم ذلك اليوم حتّى يدخل بيوتهم فاذا خرج السبت لم يبق منه شيء و كما ابتلي قوم طالوت بالنهر .

٢ ـ أنّ ذلك الصيد المبتلى به ليس بعيداً عنهم ولا ما يصعب عليهم تناوله فانّ ذلك ممّا لا فائدة في الاختبار به كما لا يبتلي [الله] العنّين بالحسناء و الأخشم[٢] بلذيذ الرائحة بل بما هو قريب منهم تناله أيديهم و رماحهم و كان قد كثر الصيد عندهم بالحديبية و هم محرمون بحيث يدخل في أمتعتهم حتّى كانوا يتمكّنون من قبضه بأيديهم و قيل المراد بما تناله أيديهم الصغار و رماحهم الكبار عن الصادق عليه السلام و ابن عباس و قيل[٣] بل الأوّل صيد الحرم لأنسه بهم و الثاني صيد الحلّ لنفوره عنهم .

٣ ـ أنّ ذلك الابتلاء ليس عبثاً لصيانة أفعال الحكيم عن ذلك كما دلّ عليه

---

(١) المائدة : ٩٤ .

(٢) الاخشم : من لا يكاد يشم شيئاً لسدة في خياشيمه .

(٣) عنى بالاول ، خل .

الدليل بل لغاية مقصودة وهي تميّز[1] من يخافه بالغيب أي في القيامة ممّن لا يخافه و قيل الغيب حال انفراد المكلّف عن الناس إن قلت : إنّه تعالى عالم قبل الابتلاء فما فائدة الابتلاء قلت إنّه عالم بالكلّيّات أزلاً و أبداً و أمّا الجزئيّات فلا يتعلّق علمه بها متميّزة إلّا بعد وجودها[2] لأنّ التعلّق نسبة بين المتعلّق والمتعلّق به والنسبة متأخّرة عن المنتسبين أو يكون المراد ليتميّزنّ العلم يقتضي التمييز فأطلق العلم و أراد لازمه .

٤ ـ « فمن اعتدى بعد ذلك » الابتلاء و خالف « فله عذاب أليم » أي مؤلم وفي تنكير العذاب و إبهامه تشديد لحال الصيد .

الثانية : يا أيّها الّذين آمنوا لا تقتلوا الصّيد و أنتم حرم و من قتله منكم متعمّداً فجزاء مثل ما قتل من النّعم يحكم به ذوا عدل منكم هدياً بالغ الكعبة أو كفّارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياماً ليذوق وبال أمره عفى الله عمّا سلف و من عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام (٣) .

الصيد يجيء مصدراً واسماً للمصيد و هو المراد هنا و الحرم جمع حرام و هو أيضاً مصدر سمّي به المحرم مجازاً لأنّ الحرام في الحقيقة يوصف به الفعل و قرأ أهل الكوفة « فجزاءٌ » منوّناً و رفع « مثل » تقديره فالواجب جزاء فيكون خبراً أو فعليه جزاء فيكون مبتدأ « و مثل » صفة على التقديرين و الباقون بضمّ جزاء و

---

(١) و هو ليتميز له ، خل .

(٢) و ذلك مبنى على قولهم ان علمه تعالى بالاشياء علم حضورى بمعنى حضور المدرك عند المدرك لكن الذى قدر الاشياء بقدرها و حدها بحدودها يعلمها قبل الايجاد وبعده « وان من شيء الاعندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم » .

(٣) المائدة : ٩٥ .

إضافته إلى مثل و « يحكم به ذواعدل » إمّا صفة جزاء أوحال من ضميره و « هدياً » منصوب على الحال من الهاء في به « و بالغ » صفة هدياً و لمّا كانت إضافته لفظيّة لم يتعرّف بالاضافة و قرأ نافع و ابن عامر « أو كفّارة طعام » بالإضافة للتبيين كخاتم فضّة و الباقون « كفّارة » بالتنوين و «طعام» عطف بيان أو بدل و « صياما » منصوب على التمييز من العدل و الفاء في « فينتقم [الله منه] » جواب الشرط تقديره فهو ينتقم الله منه إذا تقرّر هذا فهنا أحكام :

١ ـ اختلف في الصيد المعنيّ بالنهي فقيل هوما أُكل لحمه وهوقول الشافعيّ محتجّاً بأنّه الغالب عرفاً قالوا ويؤيّده قوله عليه السلام :«خمس يقتلن في الحلّ و الحرم الحدأة والغراب والعقرب والفارة والكلب العقور»[1] وفي رواية الحيّة بدل العقرب و فيه تنبيه على قتل كلّ موذ و قال أبوحنيفة كلّ وحشيّ أكل أولا ، وأمّا أصحابنا فقالوا : إنّ المحلّل حرام مطلقاً و أمّا المحرّم فقالوا بتحريم الأسد و الثعلب و الأرنب والضبّ واليربوع و القنفذ لتظافر الروايات عن أهل البيت عليهم السلام بذلك[2].

٢ ـ إنّما قال « لاتقتلوا » ولم يقل لاتذبحوا للتعميم[3] واختلف في المذبوح المأكول منه هل هو لاحق بحكم الذبايح المنهيّ عنها كالّذي ذبحه الوثنيّ فيكون كالميتة أو يكون لاحقاً بمحرّم التصرّف كالمغصوب إذا ذبحه الغاصب الحقّ عندنا الأوّل فهو عندنا حرام على المحلّ و المحرم و جلده جلد ميتة لا يطهر بالدبغ و بالجملة حكمه حكم سائر الميتات .

٣ ـ أنّ الصيد يحرم في كلّ إحرام بحجّ كان أو بعمرة واجباً كان الحجّ و العمرة أو نفلا لعموم اللّفظ .

---

(١) السراج المنير ج ٢ ص ٢٥٦ . صحيح البخارى ج ١ ص ٣١٤ .

(٢) راجع الوسائل و مستدركه ابواب كفارات الصيد .

(٣) بل لان النهى كالنفى ترد على الاثبات فلو قال : لا تذبحوا ، او لا تذكوا . فعصى كان ذلك ذبحا و تذكية محرمة لا ميتة و أما اذا قال : لا تقتلوا . فعصى كان ذلك قتلا محرماً لا تذكية و ذبحا ، فيكون الصيد ميتة كالنطيحة فافهم .

٤ ـ أنّ الصيد يجب جزاؤه بجميع أنواع الإتلاف عمداً كان أو خطاء أو نسياناً ذاكراً لإحرامه حال العمد أولا و قال قوم إذا تعمّد القتل و هو ذاكر لإحرامه فلا كفّارة لعظم الذنب فلايكفّره شيء و ليس قولهم بشيء وإنّما قيّد القتل بالعمد في الآية لأنّ سبب نزولها فيمن تعمّد فقد روي أنّه عنّ لهم في عمرة الحديبية حمار وحش فحمل عليه أبو اليسر فطعنه برمحه فقتله فقيل إنّك قتلت الصيد و أنت محرم فنزلت[1] أولأنّ الأصل فعل المتعمّد وألحق به الخطاء للتغليظ ويدلّ عليه قوله تعالى « ليذوق وبال أمره عفى الله عمّا سلف و من عاد فينتقم الله منه » قال الزهريّ نزل الكتاب بالعمد ووردت السنّة بالخطاء و قال ابن جبير لا أرى في الخطاء شيئاً أخذاً باشتراط العمد في الآية و عن الحسن روايتان .

٥ ـ قال أبو حنيفة المراد بالمماثلة القيمة فعنده يقوّم الصيد فان بلغت قيمته ثمن هدي تخيّر بين أن يهدي من النعم ما قيمته قيمة الصيد وبين أن يشتري بقيمته طعاماً فيعطي كلّ مسكين من البرّ نصف صاع و من غيره صاعاً و إن شاء صام عن إطعام كلّ مسكين يوماً فان لم يبلغ ثمن هدي أو لم يبلغ إطعام مسكين صام يوماً أو تصدّق به و قال مالك و الشافعيّ و أكثر المفسّرين و الفقهاء المثل في الخلقة و الهيئة فيجب نظيره من النعم .

و أمّا أصحابنا فقسموا الصيد إلى ما له مثل من النعم كالنعامة مثلها البدنة و الحمار الوحشيّ مثله البقرة و الظبي مثله الشاة فهذا يجب فيه مماثله و إلى مالامثل له من النعم فمنه ماعيّن جزاؤه فيجب ذلك المعيّن ومنه مالم يعيّن فيجب فيه القيمة .

٦ ـ على قولنا و قول الشافعيّ هل المماثلة شخصيّة فيفدي الصغير بصغير و الكبير بكبير و الذكر بذكر و الأنثى بالأنثى أو نوعيّة فيجزي الصغير عن الكبير و الذكر عن الأنثى احتمالان والثاني أظهر في الفتوى لكنّ الأفضل الأوّل لتيقّن حصول البراءة نعم لا يجزي المعيب عن الصحيح و يجزي عن مثله بعينه فلا يجزي الأعرج عن الأعور وإذا كان المقتول حاملاً فداه بحامل لابحايل ومع التعذّر يقوّم الجزاء حاملاً .

(١) رواه الزمخشري في الكشاف ذيل الاية ج ١ ص ٣٦٤ .

٧- يجب أن يحكم في ذلك الجزاء بالمماثلة والتقويم « ذواعدل » أي رجلان صالحان فقيهان عارفان بالصيد و مثله و قيمة مثله ولو كان أحدهما القاتل جاز إن كان القتل خطأ ولا كذا لو كان عمداً لأنّه فاسق و في قراءة الباقر و الصادق عليهما السلام «ذوعدل» وفسّر بالإمام [١] وقال ابن جنّي أراد من يعدل و « من » يكون للاثنين كما يكون للواحد كقول الشاعر « نكن مثل من يادئب يصطحبان [٢] » و قوله « منكم » أي من المسلمين .

و هنا سؤال تقريره أنّ العدالة تستلزم الاسلام و ذكرها يغني عن ذكره فلم قال « منكم » و الجواب أنّه زيادة في الايضاح أو لئلاّ يتوهّم جواز حكم العدل في دينه و إن لم يكن مسلماً .

٨ - « هدياً بالغ الكعبة » قيل معناه يذبح [الهدي] في الحرم و أمّا الصدقة به ففي الحرم أيضاً عند الشافعي و عند أبي حنيفة حيث يشاء و أمّا أصحابنا فقالوا إن كان في إحرام العمرة ذبح في الحرم بفناء الكعبة في الحزورة و تصدّق به هناك و إن كان في إحرام الحجّ ذبح بمنى و تصدّق به فيها .

٩ - قال أصحابنا: إذا قتل نعامة كان عليه بدنة فان عجز قوّم البدنة و فضّ ثمنها على البرّ و أطعم ستّين مسكيناً لكلّ مسكين نصف صاع فلو لم يف بالستّين كفاه ولو زاد لم يلزمه الزايد و كان له فان عجز عن الإطعام صام عن كلّ مسكين يوماً ولو قتل حماراً وحشيّاً أو شبهه فعليه بقرة أهليّة ومع العجز يفضّ ثمنها على

---

(١) تفسير العياشي ج١ ص ٣٤٤ ، فيه أربعة احاديث أولها : عن زرارة قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله : « يحكم به ذوا عدل منكم » قال : العدل رسول الله صلى الله عليه و آله و الامام من بعده ، ثم قال : و هذا مما أخطات به الكتاب . أقول : يعني من خطأ الكتاب رسمهم الالف الزائدة بعد واو الجمع هناك فكتبوا « ذوعدل » « ذواعدل » و لما لم يكن الواو معهوداً هناك جعلها القراء الف تثنية .

(٢) من أبيات لفرزدق واسمه همام بن غالب التميمي يخاطب ذئباً أوله :
تعال (تعش خل) فان عاهدتني لاتخونني .

ثلاثين و الحكم كما تقدّم و إن قتل ظبياً فعليه شاة و مع العجز يفضّ ثمنها على عشرة و الحكم أيضاً كما تقدّم و العبرة بقيمة هذه النعم في منى إن كان في حجّ و في مكّة إن كان في عمرة .

قالوا و أمّا غير هذه الثلاثة فما قدّر فيه جزاء فقيمة الجزاء مع التعذّر وقت الاخراج ومالم يقدّر فيه جزاء فقيمة الصيد وقت إتلافه .

١٠ ـ هل الابدال في الأقسام الثلاثة على التخيير لظاهر الآية لمكان « أو » أو على الترتيب حتّى لا ينتقل إلى الاطعام إلّا مع العجز عن البدنة و شبهها ولاينتقل إلى الصوم إلّا مع العجز عن الاطعام ؟ قولان : قال أبو حنيفة و الشافعيّ و بعض المفسّرين بالأوّل وقال ابن عباس في إحدى الروايتين و جماعة بالثاني و كلاالقولين رواه أصحابنا فقال المفيد و ابن إدريس بالتخيير و الشيخ و ابن بابويه بالترتيب و العمل به أحوط لحصول تيقّن البراءة وعلى القول الأوّل قيل التخيير للقاتل وهو الأقوى و قيل للحكمين .

١١ ـ قد حكينا عن أصحابنا أنّ التقويم إنّما هو للنعم و به قال عطا وجماعة و قال قتادة يقوّم الصيد المقتول حيّا و يجعل ثمنه طعاماً و كذا اختلف في الصيام فقال الشافعيّ يصوم عن كلّ مدّ يوماً و به قال عطا و قال أصحابنا عن كلّ مدّين يوماً و به قال أبو حنيفة و جماعة .

قوله « أوعدل ذلك » أي عدل الاطعام وقرىء شاذّاً عدل بكسر العين ويستعمل الكسر في المساوى مقداراً و الفتح في المساوى حكماً و إن لم يكن من جنسه .

قوله « ليذوق [وبال أمره] » متعلّق بقوله « فجزاؤ » أي فعليه كذا ليذوق سوء عاقبة هتكه لحرمة الاحرام والوبال المكروه والضرر في العاقبة ومنه قوله « فأخذناه أخذاً وبيلا[1] » والطعام الوبيل مايثقل على المعدة .

قوله « عفى الله عمّا سلف » أي سلف قبل نزول [هذه] الآية وقيل قبل مراجعة النبيّ صلى الله عليه وآله وسؤاله وقيل قبل الاسلام ويمكن أن يفهم من قوله « ليذوق وبال أمره »

(١) المزمل : ١٦ .

أنّ الكفّارة تقع عقوبة لا مكفّرة و هذا ظاهر من التعليل .

١٢ ـ « و من عاد فينتقم الله منه » أي و من عاد إلى قتل الصيد بعد هذا النهي فهو ممّن ينتقم الله منه وهل ذلك مانع من وجوب الكفّارة عليه أم لا قال ابن عباس نعم و به قال أكثر أصحابنا و قال الحسن و ابن جبير و عامّة الفقهاء لا بل تجب و به قال بعض أصحابنا و هو الحق .

و تحقيق الكلام في هذا الباب أن نقول : إذا تكرّر في عامين في إحرامين لا كلام في لزوم الكفّارة أمّا في العام الواحد في إحرامين فيحتمل أن يكون كالأوّل أعني لزوم الكفّارة لتحقّق الاحلال بينهما و هو الظاهر و أن لا يكون فيقع فيه الخلاف. ثمّ التكرار أقسام : الأوّل : خطأ أو سهو عقيب مثلهما ، ولا كلام ولا خلاف في لزوم الكفّارة فيهما ، الثالث : عمد عقيب خطأ أو سهو . الرابع : عمد عقيب عمد و فيهما الخلاف فقال المرتضى و أبو الصلاح و ابن إدريس و الشيخ في الخلاف و المبسوط بلزوم الكفّارة لعموم « و من قتله منكم متعمّداً » و هو عامّ بحسب الأشخاص و قوله « و من عاد » غير صالح للتخصيص إذ لا منافاة بينهما الّتي هي شرط في التخصيص لما قرّرناه من قبل أنّ الكفّارة عقوبة فلا يكون منافية للانتقام و لقول الصادق عليه السلام في صحيحة ابن أبي عمير « عليه كلّما عاد كفّارة [1] » وهي عامّة بحسب الزمان و قوله عليه السلام أيضاً في حسنة معاوية ابن عمّار « عليه الكفّارة في كلّ ما أصاب [2] » و هي عامّة بحسب الأحوال إن كانت

(١ و ٢) الكافي ج ٤ ص ٣٩٥ و المنقول صدر الحديث و تمام لفظه : قال ابن أبي عمير عن بعض أصحابه : اذا أصاب المحرم الصيد خطأ فعليه أبداً في كل ما أصاب الكفارة و اذا أصابه متعمداً فان عليه الكفارة ، فان عاد فأصاب ثانياً متعمدا فليس عليه الكفارة ، و هو ممن قال الله عز وجل : « و من عاد فينتقم الله منه » ورواه الشيخ في التهذيب باسناده عن يعقوب بن يزيد عن ابن ابي عمير عن بعض أصحابه عن أبي عبدالله عليه السلام قال : اذا أصاب المحرم الصيد خطا فعليه كفارة فان أصابه ثانية خطا فعليه الكفارة أبداً اذا كان خطأ ، فان أصابه متعمداً كان عليه الكفارة ، فان أصابه ثانية متعمداً فهو ممن←

ما مصدريّة و بحسب أشخاص المصيد إن كانت موصولة أو موصوفة .

و قال الشيخ في النهاية و ابن البرّاج لا يلزم العايد كفّارة لقوله « و من عاد فينتقم الله منه » و التفصيل قاطع للشركة فكما لا انتقام في الأوّل فلا جزاء في الثاني و الجواب قد بيّنّا أنّه لا منافاة بينهما و أنّ الكفّارة عقوبة لقوله تعالى « ليذوق وبال أمره » ولأنّ التكرار في الخطاء لازم قطعاً فيكون في العمد أولى من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى .

قوله « والله عزيز » أي ليس ممّن يعصى و يغلب بل هو الغالب على من سواه « ذوانتقام » أي ليس ممّن يجهل السياسة و يهمل تأديب من يحتاج إلى التأديب بل ينتقم منه بقدر الاستحقاق .

الثالثة : أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعامُهُ مَتاعاً لَكُمْ وَ لِلسَّيَّارَةِ وَ حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مادُمْتُمْ حُرُماً وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ (١) .

حيوان البحر[٢] ما لا يمكن أن يعيش إلّا في الماء فقيل كلّه حلال لقوله عليه السلام « هو الطهور ماؤه و الحلّ ميتته[٣] » و هو مذهب الشافعيّ و مالك و قيل يحلّ السّمك و ماله مثل في البرّ يؤكل و قال أبو حنيفة لا يحلّ إلّا السّمك و عندنا لا يحلّ إلّا سمك له فلس لاغير و المراد بطعامه قيل هو ما قذفه البحر ميّتاً و هو باطل عندنا و عن ابن عبّاس أنّه المملوح و هو الموافق لمذهب أهل البيت عليهم السلام و إنّما سمّي طعاماً لأنّه يدّخر ليطعم فيصير كالملقّحات من الأغذية فعلى هذا الصيد ما كان

ينتقم الله منه و النقمة فى الاخرة ، و لم يكن عليه الكفارة . (راجع الوسائل ب ٤٨ ح ٣ من أبواب كفارات الصيد) فكما ترى الحديث نص فى المقام يفصل بين العود خطا و بين العود عمداً فهو المحكم .

(١) المائدة : ٩٦ .

(٢) صيد البحر حيوان لايمكن ، خ .

(٣) الدر المنثور ج ٢ ص ٢٣١ ، وقد مر فى كتاب الطهارة ص ٣٨ .

طريّاً و الطعام ما كان مملوحاً .

قوله « متاعاً » بمعنى تمتيعاً كالسراح بمعنى التسريح والسلام بمعنى التسليم و هو مفعول له أي أُحلّ لكم تمتيعاً أي لأجل تمتيعكم و انتفاعكم و السيّارة المسافرون ينزوّدون من السّمك طريّاً و قديداً و صيد البرّ ما يبيض و يفرخ في البرّ و إن كان يعيش في بعض الأوقات في الماء .

ثمّ اعلم أنّه لاخلاف [في] أنّ ما صاده المحرم فهو حرام عليه و على غيره من محرم آخر وأمّا ما صاده المحلّ فعندنا يحرم أيضاً على المحرم وبه قال ابن عمر وابن عبّاس وقال عطا ومجاهد و ابن جبير : لايحرم إلّا أن يدلّ عليه أو يشير إليه و به قال أبو حنيفة و أصحابه و عند مالك و الشافعيّ و أحمد : لا يباح له ماصيد لأجله و كذا الخلاف فيماصاده المحرم قبل إحرامه وما قلناه في المسئلتين دليله ظاهر فانّ المراد بالصيد هنا المصيد لا الاصطياد و إلّا لزم أن لا يحرم ما صاده المحرم لكنّه يحرم بلا خلاف و قد تقدّم هذا .

و اعلم أنّ مذهب أصحابنا أنّه يحرم على المحرم مطلقاً مصيد البرّ اصطياداً و أكلاً و ذبحاً و إشارة و دلالة [عليه] و إغلاقا و بيعاً و شراء و تملّكاً و إمساكاً و إغراءً للحيوان به و يمكن أن يستدلّ على ذلك كلّه بقوله « و حرّم عليكم صيد البرّ ما دمتم حرماً » و على هذا يظهر أنّه لا تكرار لتحريم الصيد على المحرم بل المذكور ثانياً أعمّ .

فائدة : الحرم يحرّم أيضاً ماحرّمه الإحرام من المصيد إلّا أكل ما صيد خارج الحرم فانّه مباح للمحلّ في الحرم و يمكن أن يستدلّ على الحكم الأوّل بالآية الأولى وهي قوله « يا أيّها الّذين آمنوا ليبلونّكم الله بشيء من الصيد تناله أيديكم » لعموم حالتي الإحرام ودخول الحرم وغيرهما فيخرج الثالث بالاجماع فيبقى الأوّلان داخلين تحت العموم ومنهم من استدلّ بقوله « وأنتم حرم » وبقوله « مادمتم حرماً » فانّ الحرم جمع حرام ويقال رجل حرام ومحرم ،وأحرم إذا أهلّ بالحجّ أوالعمرة

و أحرم إذا دخل الحرم و أحرم [إذا] دخل في الشهر الحرام و فيه ضعف .

و للصيد أحكام و تفاصيل مستفادة من البيان النبويّ مذكورة في كتب الفقه فليطلب هناك .

الرابعة : جَعَلَ اللّٰهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرامَ قِياماً لِلنّاسِ وَ الشَّهْرَ الْحَرامَ وَ الْهَدْيَ وَ الْقَلائِدَ ذٰلِكَ لِتَعْلَمُوا اَنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ ما فِي السَّمٰواتِ وَما فِي الْاَرْضِ وَ اَنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (١) .

قد تقدّم شيء من بحث هذه الآية في الصلاة [٢] بقي هنا فوائد :

١ ـ قيل معنى قوله « قياماً للناس » أي في معاشهم ومعادهم يلوذ به الخايف ويأمن فيه الضعيف و يربح عنده التجّار ويكثر مكاسبهم ،الحاصل ذلك من الاجتماع عندها من سايرأطراف الأرض . وقيل معناه لوتركوه عاماً واحداً لايحجّونه لهلكوا رواه علي بن إبراهيم عنهم عليهم السلام « قال مادامت الكعبة يحجّ الناس إليها لم يهلكوا فاذا هدمت أو تركوا الحجّ هلكوا [٣] » .

٢ ـ « الشهر الحرام » اللام فيه للجنس وهوأربع ثلاثة سرد [وهو] ذوالقعدة و ذوالحجة و المحرّم و واحد فرد و هو رجب و هي الأشهر الحرم المشار إليها في قوله « منها أربعة حرم [٤] » و سمّيت بذلك لتحريمهم القتال فيها و كانوا يتصلون أسنّتهم و يتفرّغون لمعايشهم و صلاح أحوالهم .

٣ ـ « و الهدي و القلائد » أي و جعل الهدي و القلائد مشروعين لانتفاع

---

(١) المائدة : ٩٧ .

(٢) راجع ص : ٩٢ .

(٣) مجمع البيان ج ٣ ص ٢٤٧ .

(٤) براءة : ٣٣ .

المحاويج والمساكين ، والقلائد البدن وشبهها الّتي علّق عليها النعل لتتميّز عن غيرها و يعلم أنّها صدقة .

٤ ـ « ذلك لتعلموا » أي جعل ذلك لتعلموا بمعنى أنّكم إذا اطّلعتم على الحكمة في جعل الكعبة قياماً للنّاس وما في معنى الحجّ إليها وحكمة مناسك الحجّ وكيفيّتها علمتم أنّ الله يعلم ما في السماوات وما في الأرض من الجواهر والأجسام و الأعراض كلّياتها و جزئيّاتها لاستحالة صدور تلك الحكم عمّن يجهل الأشياء و تلك الحكم وإن لم تعلم تفصيلاً فهي معلومة إجمالاً من كون الأحكام إنّما شرّعت لدفع المضارّ وجلب المنافع أولكونها ألطافاً في العقليّات أوفي غيرها من الشرعيّات .

قوله « وأنّ الله بكلّ شيء عليم » تعميم بعد تخصيص و مبالغة بعد إطلاق وهو من أحسن الانتقالات في الكلام .

الخامسة : يا أيّها الّذين آمنوا لا تحلّوا شعائر الله ولا الشّهر الحرام ولا الهدى ولا القلائد ولا آمّين البيت الحرام يبتغون فضلاً من ربّهم و رضواناً وإذا حللتم فاصطادوا ولا يجرمنّكم شنآن قوم أن صدّوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا (١) .

قيل نزلت في رجل يقال له الحطم بن هند البكريّ حين أتى النبيّ و خلّف خيله خارج المدينة فقال له : إلى ما تدعو [الناس] قال : أدعو إلى شهادة أن لا إله إلّا الله وإقام الصلاة و إيتاء الزكوة فقال حسن فأنظرني لعلّي أسلم ولي من أشاوره و كان النبي ﷺ قد قال لأصحابه : يدخل عليكم اليوم من يتكلّم بلسان شيطان فلمّا خرج قال رسول الله ﷺ لقد دخل بوجه كافر وخرج بعزم غادر فمرّ بسرح من سروح المدينة فساقه و انطلق به و هو يرتجز [شعراً] :

قد لفّها اللّيل بسوّاق حطم ليس براعي إبل ولا غنم

(١) المائدة : ٢ .

ولا بجزّار على ظهر وضم باتوا نياما و ابن هند لم ينم
بات يقاسيها غلام كالزلم خدلّج الساقين ممسوح القدم

ثمّ أقبل من عام قابل حاجّاً قد قلّد هدياً فأراد رسول الله ﷺ أن يبعث إليه فنزلت : ولا آمّين [البيت] » .(١)

و قيل : إنّه لم ينسخ من هذه السورة أعني المائدة غير هذه و عن الحسن ليس في المائدة منسوخ وقد تقدّم ذكر الشهر الحرام والقلائد ، وقيل الشعائر هنا جميع معالم الحلال والحرام والمراد بإحلالها عدم العمل بمقتضاها و إبطالها و قيل المراد مناسك الحجّ و قيل الحرم و قيل معالمه و إحلال الشهر الحرام هو إباحة القتال فيه و إحلال الهدي و القلايد عدم صرفها في جهاتها أو منع أهلها من ذلك بالصدّ أو الغصب أو السرقة وعطف القلائد على الهدي وهي من جملته لأنّها أشرف أقسامه .

« ولا آمّين » أي قاصدين البيت وهو أعمّ من أن يكونوا مسلمين أو كفّاراً فإنّ الكفّار كانوا يحجّون في الجاهليّة ثمّ نسخ ذلك بـ« اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم (٢) » وبقوله « فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا (٣) » .

قوله : « يبتغون » إلى آخره جملة وقعت صفة لآمّين أي يطلبون « فضلا » هو الربح في التجارة « ورضواناً » أي رضاً منه تعالى بنسكهم ، وصفهم الله بما كانوا يظنّونه في أنفسهم من أنّهم على سداد في الدّين وأنّ حجّهم يقرّبهم إلى الله وقيل لم ينسخ من هذه الآية شيء لأنّه لا يجوز أن يبدأ المشركون بالقتال في الأشهر الحرم إلّا إذا قاتلوا قاله ابن جريج وهو المرويّ عن الباقر عليه السلام (٤) وهو أيضاً موافق لما ورد أنّ المائدة

---

(١) الدر المنثور ج ٢ ص ٢٥٤ ، مجمع البيان ج ٣ ص ١٥٣ عن تفسير السدى .
(٢) براءة : ٥ .
(٣) براءة : ٢٨ .
(٤) مجمع البيان ج ٣ ص ١٥٥ .

آخر ما نزلت[١]، وقال عليه السلام: أحلّوا حلالها وحرّموا حرامها[٢]، وأيضاً أنّ التخصيص خير من النسخ.

قوله تعالى: «و إذا حللتم فاصطادوا» أمر إباحة بعد أن كان الصيد حراماً في حال الإحرام قوله: «ولا يجرمنّكم» أي لا يحملنّكم على الجرم ومن قرأ يجرمنّكم بضمّ الياء، جعله متعدّياً لأنّ جرم مثل كسب يتعدّى إلى مفعول واحد فإذا أُريد تعديته أُدخل عليه الهمزة يقال أجرمته أي حملته على الجريمة ومراده لا يحملنّكم بغض قوم لأنّهم صدّوكم عن المسجد الحرام على أنّكم تعتدون وتتجاوزون حكم الله. وباقي مقصد الآية ظاهر.

السادسة: ذٰلِكَ وَ مَنْ يُعَظِّمْ حُرُمٰاتِ اللّٰهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَ أُحِلَّتْ لَكُمُ الْأَنْعٰامُ إِلّٰا مٰا يُتْلىٰ عَلَيْكُمْ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثٰانِ وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ (٣).

الأحسن في «ذالك» أن يكون فصل خطاب كقوله أيضاً «وإنّ للطاغين لشرّ مآب»[٤]، قوله: «ومن يعظّم حرمات الله» ابتداء كلام وحرمات الله ما حرّمه الله من ترك الواجبات وفعل المحرّمات ومثله قوله «ذلك ومن يعظّم شعائر الله فإنّها من تقوى القلوب»[٥] وتعظيم الحرمات والشعائر هو اعتقاد الحكمة فيها وأنّها واقعة على الوجه الحقّ المطابق و لذلك نسبها إلى القلوب و يلزم من ذلك الاعتقاد شدّة التحرّز من الوقوع فيها و جعلها كالشيء المحتمى عنه كالمرعى الوبيل و إلى هذا المعنى أشار النبيّ صلى الله عليه وآله في الحديث: «ألا وإنّ لكلّ ملك حمى وإنّ حمى الله محارمه فمن رتع حول الحمى أوشك أن يقع فيه»[٦] وقيل حرمات الله خمس البيت الحرام

(١و٢) الدرالمنثور ج ٢ ص ٢٥٢ وقد مر ص ٨ فراجع.

(٣) الحج: ٣٠. (٤) ص: ٥٥.

(٥) الحج: ٣٢.

(٦) صحيح البخاري ج ١ ص ١٩.

والمسجد الحرام والبلد الحرام والشهر الحرام والحرم وهنا فوائد :

١ ـ قوله : « وأُحلّت لكم الأنعام » أي حال إحرامكم وليس حكمها حكم الصيد « إلّا مايتلى عليكم » أي إلّا ماحرّمه الله في المائدة من الميتة والدّم و سيجيء ذكرها مفصّلة .

٢ ـ «فاجتنبوا الرّجس من الأوثان » لمّا كان الرجس أعمّ من الأوثان أتى بمن المبيّنة وهو إشارة إلى الشرك بالله و قيل « قول الزور » هو الشرك بالله أيضاً عطفه عليه لمغايرتهما بالاعتبار فإنّ المشرك قائل بالزور لأنّه يكذب على الله وقيل هو أعمّ من ذلك و هو شهادة الزور و قيل هو أعمّ من ذلك و هو الكذب مطلقاً و البهتان وقيل هو قول الجاهليّة :

« لبّيك لا شريك لك ✡ إلّا شريك هولك ✡ تملكه وما ملك » .

٣ ـ قيل قوله : « فهو خير » ليس هو للتفضيل بل هو اسم نكرة و تنكيره للتعظيم وقيل بل هو أفعل التفضيل لأنّه حقيقة فيه وهو الأجود .

السابعة : إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ (١) .

عطف المضارع على الماضي لأنّ المراد من شأنهم الصدّ وقيل كفروا في الماضي وهم الآن يصدّون إشارة إلى صدّهم له ﷺ عام الحديبية والالحاد الميل عن القصد ومنه اللحد لأنّه مايل عن سمت القبر وهنا مسائل :

١ ـ قيل المسجد الحرام هو المسجد نفسه وبه قال الشافعيّ وبعض أصحابنا وقيل بل مكّة كلّها لقوله تعالى : «سبحان الّذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام

(١) الحج : ٢٥ .

[إلى المسجد الأقصى]»[1] وكان الإسراء من مكّة لأنّه ﷺ كان في بيت خديجة وقيل في الشعب أو في بيت أمّ هانئ، وبه قال أبو حنيفة وبعض أصحابنا ويتفرّع على هذا جواز بيع بيوت مكّة وجواز سكنى الحاجّ فيها و إن لم يرض أهلها فعلى الأوّل يجوز[2] لعدم تناول النصّ لها وعلى الثاني لايجوز لقوله «سواء العاكف فيه والباد» والعاكف المقيم والبادي الطاري ويضعّف الثاني بأنّه على تقدير صحّة النقل فالتسمية مجاز والأصل في الكلام الحقيقة فلذلك نقل عن بعض الصحابة أنّه اشترى فيها داراً وقال النبيّ ﷺ «ماترك لنا عقيل من دار».

٢ ـ قوله: «ومن يرد فيه» مفعول يرد محذوف و «بالحاد» و«بظلم» صفتان له أُقيما مقامه أي من يرد فيه أمراً بالحاد وبظلم فقيل الالحادُ هو الميل عن قانون الأدب كالبزاق وعمل الصنايع وغيرهما والظلم ماينجاوز فيه قواعد الشرع والحاصل من هذا القول أنّ الالحاد فعل المكروهات والظلم فعل المحرّمات وقيل هو قول لا والله وبلى والله و قيل هو الاحتكار و هو بناء على أنّ المراد بالمسجد مكّة وقيل هو دخولها بغير إحرام.

٣ ـ يمكن أن يستفاد من الآية أنّ من أحدث في الحرم ما يوجب حدّاً أو تعزيراً يعاقب زيادة على ذلك لقوله: «نذقه من عذاب أليم».

الثامنة: وَ اِذْ قالَ اِبْراهيمُ رَبِّ اجْعَلْ هٰذا بَلَداً آمِناً وَ ارْزُقْ اَهْلَهُ مِنَ الثَّمَراتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللّٰهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ قالَ وَمَنْ كَفَرَ فَاُمَتِّعُهُ قَليلاً ثُمَّ اَضْطَرُّهُ اِلىٰ عَذابِ النّارِ وَبِئْسَ الْمَصيرُ (٣).

«بلدا آمناً» تسمية المحلّ باسم الحالّ فيه فإنّ الامن في الحقيقة هو أهل البلد فهو كقولهم فلان ليله قائم و نهاره صائم و يحتمل أن يكون تقديره ذا أمن

(١) اسرى: ١.

(٢) يعني يجوز بيع بيوت مكة و يتفرع عليه عدم جواز سكنى الحاج فيها من دون رضايتهم، و كلامه رحمه الله لا يخلو من تخليط.

(٣) البقرة: ١٢٦.

كقولهم لابن وتامر أي ذو لبن وذوتمر « وارزق أهله من الثمرات» دعاء لهم بالرفاهية وطيب العيش لأنّه أسكنهم بواد غير ذي زرع قوله « من آمن » بدل من «أهله» بدل البعض من الكلّ و فيه تصريح بأنّه خصّ دعاءه بالمؤمنين فقال الله سبحانه في جوابه «ومن كفر [فأُمتّعه]» أي وأرزق من كفر أيضاً على وجه الاستدراج لأنّي خلقتهم و التزمت برزقهم فيكون « من كفر » في موضع النصب ويجوز أن يكون «من» للشرط ولذلك دخل الفاء على خبره وعلى الأوّل الفاء للاستيناف قوله : «ثمّ أضطرّه »إنّما أتى بكلمة التراخي إشعاراً بأنّ زمان تمتيعه ليس قليلاً لاتقوم فيه الحجّة بل هو طويل والاضطرار يقع بعد مهلة وقال « أضطرّه » لأنّه تعالى إذا علم عدم انتفاعهم بالآيات ودلائل العقل والألطاف والزواجر تركهم في يد الطبيعة حتّى تجرّهم إلى أسفل سافلين ولاريب أنّ الشيء يجب وجوده عند سببه التامّ وهو معنى الاضطرار والسبب هو دواعي الطبيعة و عدم مواقع الألطاف الإلهيّة .

إذا تقرّر هذا فنقول هنا فوائد :

١ ـ قيل المراد بالأمن هنا هو أنّه لايصاد صيده ولا يقطع شجره ولا يختلا خلاه وإلى هذا أشار الصادق عليه السلام « من دخل الحرم مستجيراً به فهو آمن من سخط الله ومن دخله من الوحش والطير كان آمناً من أن يهاج أو يوذى حتّى يخرج من الحرم »[1] وقال رسول الله صلى الله عليه وآله يوم الفتح « إنّ الله حرّم مكّة يوم خلق السماوات والأرض فهي حرام إلى أن تقوم الساعة لم تحلّ لأحد قبلي ولاتحلّ لأحد بعدي ولم تحلّ لي إلّا ساعة من النهار[2] » وقيل : المراد الأمن من الجدب و القحط لأنّه أسكنهم بواد غير ذي زرع .

٢ ـ في الآية دلالة على جواز سؤال الله تعالى الرزق وتوسعته بل سؤال الرفاهية في المعيشة و حسن الحال وطيب المآكل لقوله «من الثمرات » إذ لو كان المراد القوت

---

(١) الكافي ج ٤ ص ٢٢٦ الرقم ١ .

(٢) صحيح البخاري ج١ ص ٣١٥ . و روى من طرقنا في الكافي ج ٤ ص ٢٢٥ الرقم ٣ .

و هو ما يسدّ الخلّة لما أحوج إلى ذكر الثمرات و عن الصادق عليه السلام : هو ثمرات القلوب أي حبّبهم إلى الناس ليثوبوا إليهم وعن الباقر عليه السلام أنّ المراد أنّ الثمرات تحمل إليهم من الآفاق وقد استجاب الله له حتّى لا يوجد في بلاد الشرق والغرب ثمرة إلّا وتوجد فيها حتّى حكي أنّه يوجد فيها في يوم واحد فواكه ربيعيّة وصيفيّة وخريفيّة وشتائيّة .

٣ ـ الوصف لمكّة بالأمن وللبيت أيضاً والدعاء لأهلها بكثرة الرزق وغير ذلك من النعم اُمور مشعرة بأفضليّتها وأفضليّة المجاورة فيها وحينئذ يرد سؤال وهو أنّه لم كانت المجاورة فيها مكروهة فيجاب بأنّه ذكر للكراهية أسباب الأوّل خوف عدم احترامها وسقوط محلّها من القلوب الثاني حذر مقارفة الذنب فيها فانّه عظيم موجب لتضاعف العقاب الثالث أنّ المداومة على صحبتها يورث الملالة ، مفارقتها تبعث على الشوق إليها والحصول بها .

٤ ـ قيل إنّ مكّة كانت آمنة قبل دعوة إبراهيم عليه السلام من لدن آدم عليه السلام من الخسف والزلازل والطوفان وغيرها من أنواع المهلكات وإنّما تأكّد ذلك بدعائه عليه السلام وقيل بل كانت قبل دعوته عليه السلام كسائر البلاد واستدلّ على ذلك بقول نبيّنا صلى الله عليه وآله «إنّ إبراهيم عليه السلام حرّم مكّة وإنّي حرّمت المدينة [1]»

التاسعة : وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَ إِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (٢) .

«يرفع» فعل مضارع وقع حكاية حال [الماضي] وقيل إنّه خبر يراد به الأمر و ليس بشيء لأنّه مجاز والأصل عدمه و «القواعد» جمع قاعدة وهي السافات ولذلك

---

(١) الكافي ج ٤ ص ٥٦٤ ، مجمع الزوائد ج ٣ ص ٣٠١ و ٣٠٣ . واللفظ في مجمع البيان ج ١ ص ٢٠٦ .

(٢) البقرة : ١٢٧ .

جمعها فإنّ كلّ ساف قاعدة بالإضافة إلى مافوقه وبناء بالإضافة إلى ماتحته و معنى يرفع أي يثبت ويبني فإنّ كلّ ساف إذا فرغ منه يتّصف بالثبوت ورفع البناء أمر لازم لثبوته فأطلق اللازم وأراد ملزومه و هو أفصح من قولنا يبني على القواعد ولم يقل قواعد البيت لأنّ البيان بعد الابهام أفصح من البيان ابتداء لأنّ الابهام يوجب ألماً و البيان يوجب لذّة و اللذّة بعد الألم أقوى « و إسمعيل » مرفوع بالابتداء و خبره محذوف تقديره و إسماعيل يناوله و الواو للحال و حذف الخبر للعلم به فانّ بناء البيت يحتاج إلى من يناول ما يبنى به « ربّنا » أي قائلين ربّنا و كذلك قرأ عبدالله ابن مسعود[1] «إنّك أنت السميع » أي لدعائنا « العليم» بضمايرنا ونيّاتنا .

وهنا فوائد :

١ ـ قال مجاهد إنّ أوّل من بناه إبراهيم عليه السلام ولذلك قال الحسن إنّ أوّل من حجّ البيت إبراهيم والقولان ضعيفان و الحقّ أنّ البيت كان قبل إبراهيم عليه السلام فقد روي « أنّ الله أنزله يا قوتة من يواقيت الجنّة له بابان [من زمرّد] شرقاً و غرباً وقال الله لآدم عليه السلام قد أهبطت لك مايطاف به كما يطاف حول عرشي فتوجّه آدم عليه السلام من الهند يمشي إلى مكّة فتلقّته الملائكة فقالوا برّ حجّك يا آدم لقد حججنا هذا البيت قبلك بألفي عام » و قيل حجّ آدم عليه السلام أربعين حجّة على رجليه من الهند و في رواياتنا عن الباقر عليه السلام «أتى آدم هذا البيت ألف أتية على قدميه منها سبعمائة حجّة وثلاثمائة عمرة وكان يأتيه من ناحية الشام و كان يحجّ على ثور[2]» .

٢ ـ لمّا كان الطوفان رفع البيت إلى السماء الرابعة و هو البيت المعمور ثمّ أمر الله إبراهيم عليه السلام فبناه و عرّفه جبرئيل مكانه و قيل بعث الله سبحانه سحابة أظلّته و نودي أن ابن على ظلّها لاتزد ولاتنقص وروي أنّه بناه من خمسة أجبل طور سينا و طور زيتا ولبنان والجودي واُسّه من حراء ثمّ جاءه جبرئيل عليه السلام بالحجر الأسود من السماء و قيل تمخّض أبوقبيس فانشقّ عنه وكان مخبيّاً فيه أيّام الطوفان

(١) فانه قرأ : « و يقولان ربنا » الاية .

(٢) الوسائل ب ٤٥ من ابواب وجوب الحج ح ١٨ و ٣٤ .

وكان يا قوتة بيضاء ثمّ اسودّ بملامسة الحيّض له في الجاهلية [١].

٣ ـ في قوله « ربّنا تقبّل منّا » دلالة على أنّهما بنياه للعبادة لا للسكنى فان سؤال التقبّل لا يتصوّر إلاّ فيما وقع عبادة و استدلّ بعض حشويّة العامّة بهذه الآية على أنّ الاجزاء قد ينفكّ عن القبول فانّ المجزى ما وقع على الوجه المأمور به شرعاً و به يخرج عن العهدة و القبول ما يترتّب عليه الثواب فانّهما عليهما السلام سألا التقبّل مع أنّهما لا يفعلان إلاّ فعلاً صحيحاً مجزئاً فكان ذلك السؤال لحصول استحقاق الثواب و هذا نظر فاسد فانّ السؤال قد يكون بالواقع كما في قوله « ربّ احكم بالحقّ » أو يكون على وجه الانقطاع إليه تعالى .

العاشرة : ربّنا و اجعلنا مسلمين لك ومن ذرّيتنا امّة مسلمة لك وأرنا مناسكنا و تب علينا انّك انت التوّاب الرّحيم (٢) .

هذا السؤال أيضاً انقطاع إلى الله سبحانه ومرادهما اجعلنا منقادين لأوامرك و نواهيك و ثبّتنا على الاسلام في المستقبل و التحقيق أنّ هذا الكلام يقع إمّا في حال السلوك فمعناه زدنا إذعاناً و إخلاصاً أو بعد الوصول فمعناه ثبّتنا و « من » هنا يحتمل التبيين والتبعيض وعلى التقديرين إنّما خصّا الذرّيّة لأنّهم أحقّ بالشفقة و النصيحة كما قال « قوا أنفسكم و أهليكم ناراً وقودها الناس و الحجارة [٣] » قيل أراد أمّة محمد صلى الله عليه و آله و عن الصادق عليه السلام أراد بني هاشم خاصّة و « أرنا مناسكنا » أي عرّفنا مواضع عبادتنا في الحجّ فأجاب الله دعاءهما و بعث جبرئيل عليه السلام و أراهما المناسك من أوّلها إلى يوم عرفة فلمّا بلغ عرفات قال يا إبراهيم عرفت ؟ قال نعم فسمّي الوقت عرفة و الموضع عرفات « و تب علينا » من ترك ما هو الأولى بنا فعله كترك المندوبات والاشتغال بالمباحات لأنّ عصمتهما مانعة من الاقدام على معصيته :

---

(١) ترى روايات الباب في الدر المنثور ج ١ ص ١٢٥ ـ ١٣٦ .

(٢) البقرة : ١٢٨ .

(٣) التحريم : ٦ .

فائدة : قيل قوله « وأذان من الله ورسوله إلى الناس يوم الحجّ الأكبر[١] » يريد بالحجّ يوم عرفة لأنّ موقف عرفة يسمّى الحجّ و منه قوله ﷺ « الحجّ يوم عرفة[٢] » وروي ذلك عن عليّ عليه السلام وقال عطا الحجّ الأكبر ما فيه الوقوف و الحجّ الأصغر ما ليس فيه وقوف و هو العمرة و قيل يوم النحر عن عليّ عليه السلام وابن عبّاس و روي عن الصادق عليه السلام[٣] و قيل جميع أيّام الحجّ و عن الحسن هو يوم اتّفق فيه ثلاثة أعياد عيد المسلمين و عيد اليهود و عيد النصارى روي أنّه لم يتّفق ذلك فيما مضى ولا يتّفق بعده إلى يوم القيامة .

﴿ كتاب الجهاد ﴾

و هو لغة فعال من الجهد و هو المشقّة البالغة و الجهاد بكسر الجيم مصدر جاهد يجاهد جهاداً و مجاهدة و بفتح الجيم الأرض الصلبة و الجهد بفتح الجيم و ضمّها الطاقة و منه قوله تعالى : « و الّذين لا يجدون إلّا جهدهم[٤] » قرىء بهما و شرعاً إن أُخذ من الأوّل فهو بلوغ المشقّة في النفس و المال و إن أُخذ من الثاني فهو بذل الطاقة من النفس و المال و على التقديرين فهو بذل النفس و المال لاعلاء كلمة الاسلام و إقامة شعائر الايمان فيدخل في الأوّل قتال الكفّار و في الثاني قتال البغاة وهو من أعظم أركان الاسلام قال النبيّ ﷺ « فوق كلّ برّ برٌّ حتّى يقتل الرجل في سبيل الله فليس فوقه برٌّ[٥] » و قال عليّ عليه السلام « ألا و إنّ الجهاد باب من أبواب الجنّة فتحه الله لأوليائه[٦] » هذا وهو من فروض الكفايات لم نسمع وجوبه

---

(١) براءة : ٣ .

(٢) أخرجه في المستدرك ج٢ ص ١٦٦ عن غوالي اللئالي ولفظه الحج عرفة وقد مر ص ٣٠٣ وأنه رواه مجمع الزوائد ج٣ ص٢٥١ عن ابن عباس ولفظه الحج عرفات .

(٣) تفسير العياشي ج ٢ ص ٧٦ .

(٤) براءة : ٨٠ .

(٥) الوسائل ب ١ من ابواب جهاد العدو ح ٢١ .

(٦) نهج البلاغة الخطبة ٢٧ .

على الأعيان إلّا عن سعيد بن المسيّب و له شروط و أحكام تذكر في كتب الفقه و المقصود هنا ذكر آيات تتعلّق به و هي أنواع :

﴿النوع الاول﴾

✡ (في وجوبه) ✡

و فيه آيات :

الاولى : كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَ هُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَ عَسى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَ عَسى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَ هُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللهُ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ (١) .

كتب بمعنى وجب و فرض و الكره بضمّ الكاف وفتحها مصدر بمعنى المكروه كاللّفظ بمعنى الملفوظ لا أنّه كالخبز بمعنى المخبوز لأنّ الخبز بضمّ الخاء اسم لا مصدر و إنّما المصدر بفتح الخاء و إنّما كان القتال مكروهاً لأنّه على خلاف الطبع [و كلّما كان على خلاف الطبع] فهو مكروه و لهذا استحقّ عليه الثواب قال [النبيّ] صلى الله عليه وآله : «حفّت الجنّة بالمكاره وحفّت النار بالشّهوات(٢)» .

قوله «وعسى أن تكرهوا شيئاً» إلى آخره لاشكّ أنّ نسبة الشارع إلى المكلّف كنسبة الطبيب إلى المريض و كما أنّ ما يأمر به الطبيب مكروه له و ما ينهاه عنه محبوب له كذلك الشارع بالنسبة إلى نفس المكلّف ولذلك علّل سبحانه بقوله : «والله يعلم و أنتم لا تعلمون» .

إذا عرفت هذا فهنا أحكام :

١ ـ أنّه واجب على الكفاية للأصل و لإجماع الصحابة و غيرهم و لانتفاء

---

(١) البقرة : ٢١٦ .

(٢) ومثله في نهج البلاغة الخطبة ١٧٤ .

المسبّب عند انتفاء السّبب و ذهب قوم إلى أنّه واجب على الأعيان لقوله ﷺ : « من مات و لم يغز ولم يحدّث نفسه بغزو مات على شعبة من نفاق [١] » و ليس بدالّ على مطلوبهم .

٢ ـ أنّ الواجب على الكفاية قد يصير واجباً على الأعيان بحسب الأحوال المقتضية لذلك و هو هنا إمّا بقصور القائمين عن الكفاية أو تعيين صاحب الأمر أو غير ذلك .

٣ ـ ذهب قوم إلى أنّ الوجوب مختصٌّ بالصحابة لتوجّه الخطاب إليهم وهو باطل لعموم قوله « يا أيّها الّذين آمنوا ـ إلى قوله ـ و جاهدوا [٢] » و لقوله ﷺ : « حكمي على الواحد حكمي على الجماعة [٣] » و للإجماع .

٤ ـ الخيريّة في الجهاد ظاهرة أمّا في العاجلة الغنيمة و الغلبة و لذّة الظفر و العزّة و أمّا في الآخرة فالثواب و الفوز بمنازل الشهداء و في تركه أضداد ذلك من الفقر و الذلّة و الخذلان و العقاب و دركات الأشقياء .

الثانية : وَ جٰاهِدُوا فِي اللّٰهِ حَقَّ جِهٰادِهِ هُوَ اجْتَبٰاكُمْ وَ مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ (٤).

هذه أيضاً دالّة على وجوب الجهاد لصيغة الأمر الدالّ على الوجوب ثمّ اعلم أنّ الجهاد هنا يحتمل ثلاثة معان الأوّل الجهاد مع الكفّار في نصرة الاسلام وإعلاء كلمة الله الثاني الجهاد مع النفس الأمّارة واللّوّامة في نصرة النفس العاقلة المطمئنّة وهو الجهاد الأكبر و لذلك وردعنه ﷺ : «أنّه رجع عن بعض غزواته فقال رجعنا

---

(١) سنن أبي داود ج ٢ ص ١٠ .

(٢) الحج : ٧٧ و ٧٨ .

(٣) أخرجه المجلسي في بحار الانوار ج ٢ ص ٢٧١ من طبعة دار الكتب الاسلامية عن غوالي اللئالي .

(٤) الحج : ٧٨ .

من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر[١]» الثالث الجهاد بمعنى رتبة الاحسان كما قال سبحانه «و الّذين جاهدوا فينا لنهدينّهم سبلنا[٢]» و معنى رتبة الاحسان هو أن تعبد ربّك كأنّك تراه فان لم تكن تراه فانّه يراك و لذلك قال «حقّ جهاده» أي جهاداً حقّاً كما ينبغي بجدّ النفس و خلوصها عن شوائب الرياء و السمعة مع الخشوع و الخضوع و قوله «في الله» أي في عبادة الله «هو اجتباكم» أي اختاركم على الموجودات و جعلكم خلائف في الأرض و سلّم إليكم مفتاح الخير و الشرّ.

قوله «وما جعل عليكم في الدين من حرج» أي صعوبة و ضيق جواب سؤال مقدّر تقديره أنّ حقّ جهاده إنّما يتمكّن منه بعض الناس لا كلّهم بل لا يكاد يقدر عليها أحد كما قال ﷺ «لا أحصي ثناءً عليك[٣]» فكيف يؤمر به الكلّ أجاب بأنّه لم يجعل عليكم حرجاً و «من» زائدة بل كلّ واحد عليه الاجتهاد قدر تمكّنه ولا «يكلّف الله نفسا إلّا وسعها[٤]».

الثالثة: وَ قاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللّهِ الَّذِينَ يُقاتِلُونَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (٥).

هذه أيضاً صريحة في الأمر بالقتال قيل هي أوّل آية نزلت في القتال ولذلك قال «الّذين يقاتلونكم» ليخرج الكافّون عن القتال فانّ رسول الله ﷺ كان بعد الهجرة يكفّ عن الكافّين عنه و على هذا القول هي منسوخة بقوله «اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم[٦]» وقيل أراد بالّذين يقاتلون الّذين هم من أهل القتال ليخرج الشيوخ

---

(١) مستدرك الوسائل ج ٢ ص ٢٧٠.

(٢) العنكبوت: ٦٩.

(٣) السراج المنير ج ١ ص ٣٢٠ و لفظه «اللهم انى اعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك وأعوذ بك منك، لا احصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك».

(٤) البقرة: ٢٨٦. (٥) البقرة: ١٩٠.

(٦) براءة: ٥.

و الصبيان و النساء و هو أولى لأنّ النسخ على خلاف الأصل و قولهم إنّ رسول الله ﷺ كان يكفّ عمّن يكفّ عنه ممنوع بل كان ينتظر الفرصة وحصول الشرايط قوله « ولا تعتدوا » معناه على الأوّل لا تبدأوا بقتال من لم يقاتلكم وعلى الثاني لا تقتلوا من لا يجوز قتاله كالنساء و الصبيان .

الرابعة : الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَ الْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ (١) .

كان أهل مكّة قد منعوا النبيّ ﷺ عن الدخول عام الحديبية سنة ستّ في ذي القعدة و هتكوا الشهر الحرام فأجاز الله للنبيّ ﷺ و أصحابه أن يدخلوا في سنة سبع في ذي القعدة لعمرة القضاء و يكون ذلك مقابلاً لمنعهم في العام الأوّل ثمّ قال « و الحرمات قصاص » أي يجوز القصاص في كلّ شيء حتّى في هتك حرمة الشهر ثمّ عمّم الحكم فقال : « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه » فانّ دفع الشرّ خير و تسمية المجازي معتدياً مجاز تسمية للشيء باسم مقابله « و اتّقوا الله » في أخذكم ممّن اعتدى عليكم بحيث لا يتجاوز مثل فعلهم و في الآية أحكام :

١ ـ إباحة القتال في الشهر الحرام لمن لا يرى له حرمة أعمّ من أن يكون ممّن كان يرى الحرمة أولا لأنّه إذا جاز قتال من يرى حرمته فقتال غيره أولى .

٢ـ أنّه يجوز مقاتلة المحارب المعتدي بمثل فعله لقوله « والحرمات قصاص » .

٣ ـ أنه إذا دهم المسلمين داهم من عدوّ يخشى منه على بيضة الاسلام يجوز قتاله و يكون ذلك واجباً لا أنّ الجهاد من خاصّيته أنّه إذا كان جايزاً كان واجباً سواء كان الامام حاضراً أولا .

---

(١) البقرة : ١٩٤ .

٤ ـ أنه إذا كان الانسان بين قوم و دهمهم عدوٌ فخشي منه على نفسه جاز قتال ذلك العدوّ و يكون قصده الدفاع عن نفسه لقوله « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم » .

٥ ـ أنه يجوز أيضاً بمقتضى الآية أنّ الغاصب و الظالم إذا لم يردّ المظلمة أن يؤخذ من ماله قدر ما غصب سواء كان بحكم الحاكم أولا .

٦ ـ أنّ المجازي منصور إذا اتّقى في مجازاته التعدّي لأنّ الله معه .

الخامسة : وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَ اجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيّاً وَ اجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيراً (١) .

كان قوم من المسلمين بمكّة قد عجزوا عن الهجرة فاجتهد الكفّار على افتتانهم عن دينهم وتوعّدوهم بالمكروه استضعافاً فدعا أولئك المستضعفون ربّهم أن يخلّصهم منهم و ينصرهم عليهم فأنزل الله هذه الآية حضّاً للمؤمنين و حثّاً لهم على الجهاد و تخليص إخوانهم من أيدي الكفّار و الاستفهام هنا مشوب بالتحضيض قوله « و المستضعفين » منصوب عطفاً على محلّ « في سبيل الله » و قيل المضاف محذوف أي و في نصرة المستضعفين أو إعزاز المستضعفين « و القرية » هي مكّة فلمّا فتح رسول الله صلى الله عليه وآله مكّة كان لهم وليّا فاستعمل عليهم عتّاب ابن أسيد فكان لهم نصيراً و في الآية دلالة على وجوب الهجرة عن دار الشرك وعذر العاجزين عن ذلك و وجوب السعي على المؤمنين في تخليصهم من أيدي الكفّار وفيها أيضاً إخبار بإجابة الدعاء خصوصاً لمن هو في حال الضرورة و العجز و فيها أيضاً دلالة على وجوب المدافعة عن المؤمن العاجز عن دفع من يظلمه لأنّه من باب الحسبة .

---

(١) النساء : ٧٤ .

السادسة : يا أيّها الّذين آمنوا خذوا حذركم فانفروا ثبات أو انفروا جميعاً (١) .

الخطاب للمسلمين من المنافقين و المؤمنين المخلصين بدليل قوله فيما بعد « و إنّ منكم لمن ليبطّئنّ » أي يثبّطنّ « وخذوا حذركم » أي خذوا طريق الاحتياط و اسلكوه و اجعلوا الحذر ملكة في دفع ضرر الأعداء عنكم و الحذر و الحذر بمعنى واحد كالإثر و الأثر « فانفروا » أي سيروا إلى العدوّ « ثبات » أي جماعة بعد جماعة وهي السرايا « أوانفروا جميعاً » أي جيشاً واحداً وقيل الحذر السلاح عن الباقر عليه السلام قال الطبرسيّ و هو الأصحّ لأنه أوفق بقياس كلام العرب و يكون من باب حذف المضاف أي آلات حذركم[٢] وفيه نظر لأنّه في غير هذه الآية عطف السلاح على الحذر كما تقدّم[٣] والعطف يقتضي المغايرة وقوله إنّه من باب حذف المضاف خروج عن القول المنقول لأنّه فسّر الحذر بأنّه السلاح ولو قال إنّه سمّي السلاح حذراً لأنّه به يحصل الحذر لكان أصوب و على هذا يكون قوله « خذوا » مستعملاً في موضوعه أي تناولوا وفي الآية حثّ على الاستعداد للجهاد وإيجاب النفور إلى الأعداء للجهاد .

السابعة : فليقاتل في سبيل الله الّذين يشرون الحيوة الدّنيا بالآخرة و من يقاتل في سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه أجراً عظيماً (٤) .

لمّا أمر المسلمين كافّة بالجهاد في سبيله أخبرهنا بأنّ الأمر في الحقيقة إنّما يتوجّه إلى السعداء المخلصين وهم الّذين يبيعون الحياة الدنيا بالحياة الآخرة أي

---

(١) النساء : ٧٠ .

(٢) مجمع البيان ج ٣ ص ٧٣ .

(٣) يعني قوله تعالى « وليأخذوا حذرهم و أسلحتهم » راجع ص ١٨٨ .

(٤) النساء : ٧٣ .

يستبدلون تلك بهذه رضىً و إيثاراً كما يرضى البايع بالثمن عوضاً عن سلعته و الشرى يستعمل بمعنى البيع وبمعنى الاشتراء و الأوّل أظهر في الاستعمال و هو المراد هنا ثمّ إنّه تعالى حثّ على الجهاد حثّاً عظيماً بأنّ المجاهد لابدّ له من الفوز بإحدى الحسنيين[١] أمّا الأخروية فلازمة حتماً فانّها تابعة لقصده ونيّته سواء غلب أو غلب و أمّا الدنيويّة فانّها حاصلة مع الظفر قطعاً و مع عدمه يتخلّص من الملامة و المذمّة و يحصل [على] المدح و الثناء.

و مثل هذه الآية قوله تعالى «إنّ الله اشترى من المؤمنين أنفسهم و أموالهم بأنّ لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون و يقتلون وعداً عليه حقّاً في التورية و الإنجيل و القرآن ومن أوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الّذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم»[٢] و سبب نزولها أنّه لمّا بايعت الأنصار رسول الله ﷺ ليلة العقبة وهم سبعون رجلاً قال عبدالله بن رواحة: اشترط لربّك و لنفسك ماشئت فقال أشترط لربّي أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئاً و أشترط لنفسي أن تمنعوني ممّا تمنعون منه أنفسكم قالوا فاذا فعلنا ذلك فما لنا ؟ قال الجنّة قال [عبدالله] ربح البيع لا نقيله ولا نستقيله فنزلت[٣].

و فيها أيضاً حثّ على الجهاد و عظم فائدته ومعناه إنّ الله اشترى من المؤمنين أنفسهم الحيوانيّة الأمّارة [بالسوء] بالجنّة فالبايع هي أنفسهم العاقلة والمشتري هو الله والسلعة هي النفس الحيوانيّة والثمن هو الجنّة والمراد بالاشتراء هو إبدال أنفسهم الحيوانيّة بالجنّة فاستعار له الاشتراء و الاستعارة مبالغة في التشبيه تقول زيد كالأسد فاذا بالغت قلت زيد الأسد و ليس شراء حقيقياً لأنّ الله هو المالك للثمن والسلعة و البايع إلّا أنّ للبايع اختصاصاً بالسلعة كاختصاص المستعير بالعين المعارة و كما لا يصحّ أن يبيع المستعير العين على مالكها فكذلك هنا ولمّا كانت السلعة غير حاضرة

---

(١) الحياتين، خ ل.

(٢) براءة: ١١٢.

(٣) الدر المنثور ج ٣ ص ٢٨٠.

احتاج إلى رهن يثق به البايع وهوهنا تأكيد الوعد فلذلك قال « وعداً عليه حقّا » و هو مصدر مؤكّد لمضمون الجملة و هو « أنّ لهم الجنّة » و « حقّاً » صفته .

قوله « و من أوفى بعهده » استفهام على وجه الإنكار وأوفى للتفضيل أي ليس أحد أكثر وفاء ولا أصحّ من الله و كيف لا و خلف الوعد قبيح و القبيح محال عليه سبحانه « فاستبشروا » أي خذوا حظّكم من الغبطة و السرور في هذه المبايعة و كيف لا وقد أعطيتم الشيء الحقير الفاني وأخذتم الخطير الباقي « و ذلك هو الفوز العظيم » .

روي أنّ رجلاً قال لزين العابدين عليه السلام إنّك قد آثرت الحجّ على الجهاد والله يقول «إنّ الله اشترى من المؤمنين أنفسهم و أموالهم بأنّ لهم الجنّة» فقال عليه السلام فاقرأ ما بعدها «التائبون العابدون الحامدون السائحون» إذا رأيت هؤلاء فالجهاد معهم أفضل من الحج»[1] إشارة منه عليه السلام إلى أنّ الجهاد المأمور به هو الجهاد مع الامام المعصوم لا أيّ جهاد كان تنبيهاً للسائل على جهله فانّه ليس ممّن له الاعتراض على مثل هذا الرجل العظيم الشأن العالم بشرايط العبادات و أسرار الطاعات .

الثامنة : مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَ مَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطَئُونَ مَوْطِئاً يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلاً إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ۞ وَلَا يُنْفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِياً إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٢) .

المراد بأهل المدينة من سكنها من المهاجرين و الأنصار و « الأعراب » جمع

---

(١) مجمع البيان ج٣ ص ٧٦ . تفسير القمي ص٢٨١ .

(٢) براءة : ١٢١ .

عرب كالأعجام جمع عجم وهم الذين يسكنون البوادي يقال رجل عربيٌّ إذا كان من العرب و إن سكن البلاد و أعرابيٌّ إذا سكن في البادية و الظمأ شدّة العطش و النصب التعب و المخمصة الجوع و الموطىء في قوله « ولا يطؤن موطئا » إمّا مصدر أو مكان الوطي و المراد الوطي بالقدم و الحافر و قيل الايقاع و الابادة كقوله عليه السلام « آخر و طأة وطئها الله »[1] وفيه نظر لأنّه مجاز وما قلناه حقيقة ولا ضرورة للنقل عنه ولافرينة و النيل مصدر و معناه كلّما يسوؤهم ويضرّهم من قول أو فعل والنفقة الصغيرة هي القليلة فانّ القليل صغير أيضاً فانّ الصغير يقال بالنسبة إلى الحجم و القليل بالنسبة إلى الثقل والوزن وبينهما تلازم و لذلك يستعمل أحدهما مكان الآخر و كذا الكلام في الكبير و الكثير و الوادي في الأصل كلّ منفرج بين الجبال و الآكام يكون مجمعاً للسيل وهو اسم فاعل من ودى إذا سال وهوصفة للماء فيسمّى المكان به تسمية المحلّ باسم الحالّ و قد يستعمل الوادي في مطلق المكان و يمكن أن يكون هو المراد هنا .

إذا عرفت هذا ففي الآية تحريم التخلّف عن الجهاد وعدم الخروج مع رسول الله صلّى الله عليه و آله لقوله « ماكان » أي ماكان لهم في حكم الله وشرعه أن يتخلّفوا و كذلك ما كان لهم أن يرغبوا في حفظ أنفسهم عن متاعب السفر و ما لا قوه من العسرة عن نفس رسول الله صلى الله عليه وآله أي ليست أنفسهم بأعزّ من نفسه ثمّ إنّ ذلك التحريم له فائدتان كلّيّة و جزئيّة أمّا الكلّية فلم يصرّح بها في الآية و هي إهانة الكفّار و إذلالهم و كسر شوكتهم فيحصل بذلك إعزاز الدين و أهله و أيضاً لو لم ينفروا إليهم ولا يطأوا أرضهم لجاز أنّ المشركين يطأون أرض المسلمين و يحصل الفساد العظيم و أمّا الجزئيّة فانّ المجاهدين يكتب لهم ثواب الجهاد بمجرّد النيّة و إن لم يحصل قتال وثواب مايحصل لهم من عطش أو تعب أوجوع و غير ذلك فإنّ ذلك كلّه إحسان « والله لايضيع أجر المحسنين » وهنا فوائد :

١ - سبب نزول الآيتين أنّه لمّا تخلّف جماعة عن النبيّ صلى الله عليه وآله في غزاة تبوك بغير

(١) النهاية لابن الاثير ج ٤ ص ٢١٨ .

إذن منه فقرٌ عهم [الله] على تخلّفهم و وبّخهم بآيات كثيرة كقوله « فرح المخلّفون بمقعدهم خلاف رسول الله [١] » و غير ها اعتذر بعضهم بأنّه لم يكن في تلك الغزاة قتال ولا حرب فأيّ فايدة كانت تحصل بالخروج فنزلت ، ولذلك استدلّ أبوحنيفة بها على أنّ المدد الّذي يلحق العسكر بعد الفراغ من القتال يسهم لهم من الغنيمة بمجرّد قصدهم وهو مذهب أصحابنا أيضاً خلافاً للشافعيّة .

٢ ـ استدلّ بعضهم بالآية على أنّ الجهاد واجب على الأعيان وفيه نظر لجواز أنّه كان في مبدء الإسلام حيث كان في المسلمين قلّة فلمّا كثروا نسخ عنهم[٢] ولذلك قال بعدها « وما كان المؤمنون لينفروا كافّة » .

٣ ـ قال قتادة هذا الحكم مختصٌّ بالنبيّ ﷺ لا يجوز التخلّف عنه في غزاة من الغزوات إلّا لعذر و أمّا غيره من الأئمّة فيجوز التخلّف عنهم وقال الأوزاعيّ وابن المبارك إنّ هذا الحكم عامٌّ لأوّل الأمّة وآخرها وهو موافق لمذهبنا من قيام الإمام مقام الرسول في كلّ الأحكام نعم إنّ الجهاد من فروض الكفايات إذا قام به بعض فيه كفاية سقط عن الباقين .

٤ ـ في الآية دلالة على أنّ كلّ تعب وظمء وجوع و إنفاق يحصل في حجّ أوجهاد أوزيارة أحد المعصومين عليهم السلام أوطلب علم أو أيّ طاعة كانت فإنّ ذلك يكتب لصاحبه وإن لم تحصل غايته وتعذّرت من غير جهته .

التاسعة : لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم و أنفسهم فضّل الله المجاهدين بأموالهم و أنفسهم على القاعدين درجة وكلّاً وعد الله الحسنى و فضّل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً (٣) .

---

(١) براءة : ٨٢ .
(٢) وفيه روايات راجع الدر المنثور ج ٣ ص ٢٩٢ .
(٣) النساء : ٩٥ .

قرى، « غير » بالحركات الثلاث أمّا الرفع فصفة للقاعدون أو بدل وأمّا النصب فعلى الاستثناء وقال الزجّاج حال من القاعدون أي لايستوي القاعدون حال خلوّهم من الضرر وأمّا الجرّ فهو صفة للمؤمنين أو بدل منه «ودرجة» نصب على المصدر أو على التميز « و كلاً » منصوب على المفعوليّة قدّم على عامله لكونه أهمّ و « أجراً » أيضاً منصوب إمّا على المصدر أو على التميز .

واعلم أنّ القاعدين عن الجهاد من المؤمنين قسمان أحدهما من لاضرر به لكنّه قعد للاذن له في ذلك أو لقيام من فيه كفاية و ثانيهما من به ضرر يمنعه عن الخروج ولولاه لخرج فنفي المساواة وقع بين القسم الأوّل وبين المجاهدين في الآية صريحاً وأمّا القسم الثاني فنفي المساواة بين المجاهدين وبينه أيضاً حاصل لأنّ النيّة مشتركة بينهما ويزيد المجاهدون بالفعل فلامساواة أيضاً ثمّ لمّا كان نفي المساواة مجملاً أردفه بالبيان وهو قوله « فضّل الله المجاهدين على القاعدين درجة » ولمّا قضت الضرورة أنّ من قعد لعذر ليس كمن قعد لا لعذر وجب كون التفضيل على الأوّل أعني من قعد لعذر أقلّ وإليه أشار بقوله «درجة» وعلى الثاني وهو من قعد لالعذر أكثر وإليه أشار بقوله «أجراً عظيماً درجات منه ومغفرة » أي للمذنوب « ورحمة » أي تفضّلاً زائداً على المستحقّ بحسب مشيّته تعالى .

وقيل: المجاهدون الأوّلون من يجاهد الكفّار و الآخرون من يجاهد نفسه و عليه دلّ قوله ﷺ « رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر [1] وقيل بل الدرجة ارتفاع شأنهم عندالله والدرجات منازلهم في الجنّة وقيل الدرجة ماحصل لهم في الدنيا من الثناء الحسن والغنيمة و الدرجات في الآخرة . قوله : « و كلاً وعدالله الحسنى » أي المثوبة الحسنى وهي الجنّة والتنوين عوض من المضاف إليه أي كلّ واحد من المذكورين . وفي الآية فوائد :

١ ـ التصريح بأنّ الجهاد ليس فرض عين وإلّا لما كان القاعد لالضرورة معذوراً وهو باطل .

---

(١) تقدم في ص ٣٤٣ .

٢ ـ سقوطه عمّن به ضرر كالعمى والعرج والإقعاد وكبر السنّ والفقر لأنّ جميع ذلك يشمله لفظ الضرر .

٣ ـ « روى زيدبن ثابت أنّه لم يكن في الآية « غير أُولي الضرر » فجاء ابن أُمّ مكتوم و هو أعمى و هو يبكي و قال يا رسول الله كيف بمن لا يستطيع الجهاد فغشيه الوحي ثانياً ثمّ سري عنه فقال اقرأ « غير أُولي الضرر » فألحقتها و الّذي نفسي بيده لكأنّي أنظر إلى ملحقها عند صدع [الوحي] في الكتف[1] و فيه دلالة على [جواز] تأخير البيان عن وقت الخطاب .

العاشرة : لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَ رَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٢) .

هذه الآية صريحة في عدم وجوب الجهاد على هؤلاء المذكورين « و الضعفاء » هم الهرمى و الزمنى و النصح لله و رسوله هو الايمان الحقيقيّ بهما وفي الآية دلالة على نفي الحرج عن العاجز مطلقاً أي بنفسه و بماله فلايجب عليه الاستنابة ولوقدر عليها بماله ، وقال بعض أصحابنا يجب على العاجز بنفسه القادر بماله أن يستنيب عنه غيره لقوله تعالى « و كرهوا أن يجاهدوا بأموالهم و أنفسهم في سبيل الله » ذمّهم على عدم إنفاقهم أموالهم مع القدرة عليها و ليس ذلك مع الجهاد بالنفس وإلّا لكان إنفاقه على نفسه فيكون لامعه و هو المطلوب و فيه قوّة و في الآية دلالة أيضاً على عدم وجوبه على العبد لقوله « لا يجدون ما ينفقون » و العبد لا يملك شيئاً عندنا فلم يحصل الشرط في حقّه .

---

(١) الدر المنثور ج ٢ ص٢٠٣ .

(٢) براءة : ٩٢ .

﴿النوع الثانى﴾

✡ (فى كيفية القتال ووقته و شيء من احكامه) ✡

و فيه آيات :

الاولى : يَسْئَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرامِ قِتالٍ فِيهِ قُلْ قِتالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللّهِ وَ كُفْرٌ بِهِ وَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَ اِخْراجُ اَهْلِهِ مِنْهُ اَكْبَرُ عِنْدَ اللّهِ وَ الْفِتْنَةُ اَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلا يَزالُونَ يُقاتِلُونَكُمْ حَتّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ اِنِ اسْتَطاعُوا وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كافِرٌ فَاُولئِكَ حَبِطَتْ اَعْمالُهُمْ فِى الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ [وَ اُولئِكَ اَصْحابُ النّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ] (١) .

قتال مجرور على أنّه [م]بدل بدل الاشتمال من «الشهر الحرام» و «صدٌّ عن سبيل الله» أي منع عن طاعة الله و «كفر به» أي بالله «والمسجد» ليس معطوفا على «به» بل مجرور عطفا على «سبيل الله» أي صدٌّ عن المسجد [الحرام] «و إخراج» مرفوع عطفاً على صدٌّ وهما مرفوعان بالابتداء «وأكبر» خبر عن الجميع لأنّ أفعل التفضيل يستوي فيه المفرد والمثنّى والمجموع «والفتنة» هو ما ارتكبوه من الإخراج أو الشرك .

قيل سبب نزولها أنّ رسول الله ﷺ بعث سريّة أميرها عبدالله بن جحش الأسديّ - وكان ابن عمّته ﷺ - قبل قتال بدر بشهرين في جمادى الآخرة يرصدون عير القريش عليها تجارة من الطائف و كان في العير [عمرو بن] عبدالله الحضرميّ

---

(١) البقرة : ٢١٧ .

و ثلاثة معه فالتقوا بهم أوّل يوم من رجب وهم يظنّونه من جمادى الآخرة فقتلوا [عمرو بن] عبدالله و استأسروا اثنين من أصحابه و استاقوا العير فقالت قريش قد استحلّ محمّد الشهر الحرام شهراً يأمن فيه الخائف فردّ رسول الله ﷺ العير والأسارى و كتب قريش إلى النبيّ ﷺ يسألونه عن القتال في الشهر الحرام شنيعاً وتبكيتاً[1].

و قيل : السائل المسلمون و أهل السريّة تألّماً ممّا وقع منهم و قالوا لا نبرح حتّى تنزل توبتنا و عن ابن عبّاس لمّا نزلت أخذ رسول الله ﷺ الغنيمة وأخرج خمسها و هو أوّل خمس و غنيمة في الاسلام و قسم الباقي بعد الخمس في السريّة[2] و فيه دلالة على إخراج الخمس من أصل الغنيمة و نقل الطبرسيّ أنّه ﷺ عقل ابن الحضرميّ أي أدّى ديته و في الآية أحكام :

١ ـ تحريم القتال في الشهر الحرام لقوله تعالى « قل قتال فيه كبير » أي ذنب كبير لكن عند أصحابنا ليس ذلك على إطلاقه بل التحريم بالنسبة إلى من يرى حرمة الشهر إذا لم يبدأ أمّا من لا يرى له حرمة أويرى و يبدأ فيجوز القتال و لذلك قال [الله] تعالى « قتال » بالتنكير و النكرة في الاثبات لا تعمّ و قال الأكثر إنّه كان حراما مطلقاً ثمّ نسخ و قال عطا بل التحريم باق لم ينسخ .

٢ ـ أنّه لمّا اعترض المشركون على رسول الله ﷺ بفعل السريّة أمره الله تعالى بمقابلتهم بأعظم ممّا فعلته السريّة على غير قصد و ذلك هو صدّهم عن سبيل الله و كفرهم به و إخراج رسول الله ﷺ و أتباعه من المسجد الحرام و صدّهم له عام الحديبية و [أنّ] ذلك أعظم عندالله من قتل ذلك الشخص .

٣ ـ أنّ أهل السريّة لمّا عظم عليهم ما فعلوه و تابوا منه ظنّ قوم أنّهم إن خلصوا من الإثم فليس لهم من الأجر شيء فأنزل الله تعالى : « إنّ الّذين آمنوا و الّذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله أولئك يرجون رحمة الله »[3].

---

(١) مجمع البيان ج ٢ ص ٣١٢ . الدر المنثور ج١ ص ٢٥٠ .

(٢) سيرة ابن هشام ج١ ص٦٠٥ .

(٣) البقرة : ٢١٨ .

٤ ـ أخبر سبحانه باصرار أهل الكفر على عداوة المسلمين و أنّهم لايزالون على ذلك حتّى يرجعوهم عن دينهم و « حتّى » هنا للتعليل وقوله « إن استطاعوا » استبعاد لاستطاعتهم كقولك لعدوّك إن ظفرت بي فلاتبق عليّ وأنت واثق بعدم ظفره .

٥ ـ لمّا ذكر الارتداد اطّرد حكمه فقال « ومن يرتدد » واختلف [في أنّه] هل نفس الردّة محبط للعمل أو مع الموت عليها قال أبو حنيفة بالأوّل و الشافعيّ بالثاني و به قال أصحابنا و هو الحقّ سواء كان ارتداده عن فطرة أولا فانّ الموافاة عندنا بالايمان شرط في استحقاق الثواب .

الثانية : وَ اقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَ أَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَ الْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلا تُقاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ حَتّى يُقاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذلِكَ جَزاءُ الْكافِرِينَ (١) .

يقال ثقفت الرجل إذا وجدته و أنت متمكّن منه حاذق على ذلك و أصله الحذق للشيء علماً وعملاً و هذه الآية ناسخة لكلّ آية فيها أمر بالموادعة أوالكفّ عن القتال كقوله تعالى « ودع أذاهم (٢) » و قوله « لكم دينكم ولي دين (٣) » و أمثاله لأنّ حيث للمكان أي في أيّ مكان أدركتموهم من حلّ أو حرم وكان القتال في الحرم محرّماً ثمّ نسخ بهذه الآية وأمثالها فصدرها ناسخ لعجزهاقوله « و أخرجوهم من حيث أخرجوكم » أي من مكّة فانّهم أخرجوا رسول الله ﷺ و جماعة من المسلمين من الحرم و كذلك صدّوهم عن الدخول عام الحديبية فلاجناح في إخراجهم لأنّ البادي أظلم وقد فعل رسول الله ﷺ عام الفتح كذلك « و الفتنة » أي المحنة و البليّة بإخراجهم عن وطنهم « أشدّ » عليهم من قتلهم لدوام التألّم بذلك و قيل

---

(١) البقرة : ١٩١ .

(٢) الاحزاب : ٤٨ .

(٣) الكافرون : ٦ .

الشرك أي شركهم في الحرم أشدّ عليهم من قتلكم لهم و من إخراجهم من الحرم .

قوله « ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام » قيل سبب نزولها أنّ المسلمين لمّا وقع صلح الحديبية خافوا أنّهم إذا رجعوا في العام المقبل أن لا يفي المشركون بعهدهم فيضطرّون إلى قتالهم في الحرم في الشهر الحرام فأمرهم الله بقتالهم إن لم يفوا فإنّ جزاء السيّئة سيّئة .

فائدة : في حكم هذه الآية قوله تعالى « فاذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » و فيه زيادة [1] تحريص للنبيّ ﷺ عليهم بقوله « و خذوهم واحصروهم و اقعدوا لهم كلّ مرصد » .

الثالثة : يا أيّها الّذين آمنوا قاتلوا الّذين يلونكم من الكفّار و ليجدوا فيكم غلظة و اعلموا أنّ الله مع المتّقين (٢) .

« يلونكم » أي يقربون منكم أي قاتلوا الكفّار كلّهم الأقرب فالأقرب لأنّ قتالهم مع تباين أمكنتهم دفعة واحدة من المحالات فلابدّ من الترتيب والأحوط البدأة بالأقرب مالم يكن الأبعد أشدّ خطراً من الأقرب ولذلك قاتل النبيّ ﷺ بني قريظة و بني النضير أوّلاً وفتح مكّة قبل حرب هوازن ولم يحارب أهل فارس لبعدهم وسئل ابن عمر عن قتال الديلم فقال عليكم بالروم . و الغلظة الشدّة وخلاف اللّين « واعلموا أنّ الله مع المتّقين » لأنّه أمر بالتقوى و من المحال أن يأمر بشيء و يكون مع ضدّه و يجوز أن يريد المتّقين عن الفشل و اللّين و الفرار لأنّه أمر بأضدادها .

الرابعة : يا أيّها الّذين آمنوا اذا لقيتم الّذين كفروا زحفاً فلا تولّوهم الأدبار و من يولّهم يومئذ دبره الّا متحرّفاً لقتال او متحيّزاً الى فئة فقد باء بغضب من الله و مأويه جهنّم و بئس المصير (٣) .

---

(١) براءة : ٥ .
(٢) براءة : ١٢٤ .
(٣) الانفال : ١٦ .

قيل : المراد بالزحف الجيش الدهم الّذي يرى لكثرته كأنّه يزحف و قيل الزحف الدنوّ يسيراً يسيراً من زحف الصبيّ إذا دبّ على مقعده وهومصدر منصوب على الحال نحو جاء زيد ركضاً و هو إمّا حال من المفعول و هو ظاهر الآية أوحال من الفاعل أو منهما معاً و التحرف الميل إلى حرف أي طرف و منه التحرّف إلى طلب الرزق وهو الميل إلى جهة يظنّ فيها الرزق قوله «لقتال» أي لا يكون للفرار بل لحضانة الموضع و قيل هو الكرّ بعد الفرّ و التحيّز الميل إلى حيّز والفئة قيل هي الجماعة من الناس المنقطعة عن غيرها و قيل هو رئيس العسكر سمّي به لأنّ أصحابه يرجعون إليه في حوائجهم وانتصابهما على الحال أي ومن يولّ دبره فقد باء بغضب من الله إلّا في هذين الحالين و يحتمل نصبهما على الاستثناء وفيها أحكام :

١ ـ أنّه يحرم الفرار من قتال الكفّار بعد الالتقاء بهم إلّا في حالتي التحرّف أوالتحيّز .

٢ ـ أنّ الخطاب عامّ في كلّ الكفّار و كلّ المسلمين و قيل مختصّ بحرب بدر لأنّها نزلت في تلك الواقعة و قد عرفت مراراً أنّ خصوص السبب لا يخصّص .

٣ ـ أنّ وجوب الثبات وحرمة الفرار ليس مطلقاً بل مقيّد بعدم زيادة العدوّ على الضعف إذ مع زيادته يجوز الفرار لما يأتي .

٤ ـ أنّه إذا لم يزد على الضعف و تحقّق العطب هل يجب الثبات و يحرم الفرار أم لا ، الحقّ الأوّل لعموم قوله «إذا لقيتم فئة فاثبتوا [١]» و قيل بالثاني لقوله «ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة [٢]» و فيه ضعف لأنّ التغرير في الحرب من لوازمه .

٥ ـ التحرّف للقتال الاستعداد له بأن يصلح لأمته أو يطلب ماء لمكان عطشه أو مأكولاً لجوعه أو تكون الشمس في مقابلته و يتأذّى بها أو غير ذلك و يشترط في الفئة صلاحيّتها للاستنجاد بدونه أو معه قريبة كانت أو بعيدة اللّهمّ إلّا أن يفرط

---

(١) الانفال : ٤٦ .

(٢) البقرة : ١٩٥ .

البعد بحيث يعدّ فراراً .

٦ ـ الفرار هنا مع الشرايط كبيرة للتوعّد عليه بالنار و التوبة منه العود إلى مركزه و إظهار الندم و العزم على القتال .

٧ ـ [١] في معنى الآية قوله تعالى « يا أيّها الّذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا و اذكروا الله كثيراً لعلّكم تفلحون [٢] » في العموم و التقييد بعدم الزيادة على الضعف وقوله « واذكروا الله » أي اذكروا عظمة الله لتستعظموا مخالفته بعدم الثبات كي تفلحوا بذلك .

الخامسة : يا أيّها النّبيّ حرّض المؤمنين على القتال إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين و إن يكن منكم مائة يغلبوا ألفاً من الّذين كفروا بأنّهم قوم لا يفقهون ✡ الآن خفّف الله عنكم و علم أنّ فيكم ضعفاً فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين و إن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين بإذن الله و الله مع الصابرين (٣) .

التحريض والتحضيض و التحريص بمعنى واحد و هو الترغيب و الحثّ على الشيء و مدلول الآية الاُولى أمر الله لرسوله أن يرغّب المؤمنين في القتال و وعدهم النصر على ذلك و إن كثر العدوّ حتّى يقاوم العشرة مائة و لفظه خبر ومعناه الأمر و كان ذلك تكليفهم في مبدء الاسلام ثمّ نسخ ذلك عنهم بعد مدّة بالآية الثانية وهي قوله « الآن خفّف الله عنكم » و هو من باب النسخ بالأخفّ و سببه أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله بعث حمزة عليه السلام في ثلاثين راكباً فلقي أبا جهل في ثلاثمائة راكب فثقل ذلك

---

(١) في بعض النسخ : فائدة .

(٢) الانفال : ٤٦ .

(٣) الانفال : ٦٥ .

عليهم وضجّوا منه فخفّف الله عنهم بمقاومة الواحد الاثنين و هنا فوائد :

١ ـ لمّا كان مطلوب الكفّار في القتال ضدّ مطلوب الله كانوا مغالبين لله ومن غالب الله غلبه الله و لمّا كان المؤمنون مطلوبهم مطلوب الله كان الله ناصرهم و من نصره الله لن يخذل أبداً ولذلك علم بالاستقراء أنّ الباغي مصروع دائماً و لهذا السرّ قال تعالى « بأنّهم قوم لا يفقهون » أي لا يفقهون أنّهم مغالبون الله تعالى و مغالبه مغلوب . ووجه آخر وهو أنّ من لا يعرف الآخرة فالحياة عنده لا تكون إلّا هذه الدنيوية فهو يشحّ بها فيجبن [و يفرّ] و من اعتقد الآخرة و أنّ سعادته فيها لم يبال بهذه الحياة [الدنيا الفانية] فيخوض الغمرات و يقاتل الجماعات .

٢ ـ المراد بالضعف الضعف البدنيّ لا في البصيرة في الدين كما قال الطبرسيّ أما أوّلاً فلأنّه المتبادر إلى الذهن فيكون حقيقة فيه و أمّا ثانياً فلأنّ قرينة التخفيف تدلّ على ذلك و أمّا ثالثاً فلأنّ الضعف البدنيّ مناسب للتخفيف والنسخ بخلاف الضعف في البصيرة .

٣ ـ الفرق بين الحكمين أنّ المسلمين لمّا كان فيهم قلّة كلّفهم بمقاومة عشرة لمائة و إن علم فيهم ضعفاً و لمّا كثروا زال المانع فخفّف عنهم لسعة رحمته و قرئ بفتح الضاد و ضمّها للسبعة و قرأ أبو جعفر ضعفاء جمعاً .

٤ ـ إنّما كرّر العدد في الناسخ والمنسوخ لأنّ الحال قد يتفاوت في المقاومة فربّما لا يقاوم العشرة المائة و يقاوم المائة الألف و كذلك قد لا يقاوم المائة المائتين و يقاوم الألف الألفين فالتكرار للدلالة على وقوع الغلبة للمؤمنين مع قلّتهم و كثرتهم و بعبارة أخرى إنّما ذكرت القرينة الثانية للدلالة على أنّ غلبة المؤمنين متحقّقة و إن ازداد الكفّار بتلك النسبة أضعافاً مضاعفة .

٥ ـ أنّ مدلول الآية وجوب ثبات الجمع لمثليه و أنّه لا يجب لو كان العدوّ أكثر من الضعف فعلى هذا هل يجوز انهزام مائة بطل عن مائتي ضعيف و واحد من اثنين أم لا ؟ الأولى لا يجوز لأنّ العدد معتبر مع تقارب الأوصاف فعلى هذا يجوز هرب مائة ضعيف من المسلمين من مائة بطل مع ظنّ العجز و فيه نظر .

٦ ـ لوزاد الكفّار على الضعف وظنّ السلامة استحبّ الثبات ولو ظنّ العجز وجب الهرب لقوله « ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة [١] ».

٧ ـ لو انفرد اثنان بواحد هل يجب الثبات احتمالان من كونهما لم يزيدا على الضعف و من جواز اختصاص الحكم في الآية بالجماعة إذ الهيئة الاجتماعيّة لها أثر في المقاومة و هو الأقرب.

السادسة: يا أيّها النبيّ جاهد الكفّار و المنافقين و اغلظ عليهم و مأويهم جهنّم و بئس المصير (٢).

قال ابن عباس: جهاد الكفّار بالسيف و جهاد المنافقين باللّسان يريد باقامة الحجّة عليهم و الوعظ لهم و اختاره الجبائيّ و قال الحسن و قتادة جهاد المنافقين باقامة الحدود عليهم و فيه نظر فانّ الحدود تقام أيضاً على الفسّاق من المسلمين مع أنّ ذلك لا يسمّى جهاداً « واغلظ عليهم » أي أسمعهم الكلام الغليظ ولا تحابّهم و لا ترقّ لهم وعن ابن مسعود إن لم يستطع بيده فبلسانه فان لم يستطع فليكفهرّ في وجهه فان لم يستطع فبقلبه بالبغض له والتبرّي منه وفي قرائة أهل البيت عليهم السلام « جاهد الكفّار بالمنافقين » قالوا لأنّه لم يكن عليه السلام يجاهد منافقاً بل يتألّفه [٣] فان صحّ هذا النقل فهم أعلم بما قالوه و إلّا فالقراءة المشهورة المنقولة تواتراً معها الدليل و لها الحجّة فانّ تألّف المنافقين لم يكن مقصوداً لذاته بل ليكون وسيلة إلى تليين قلوبهم فتقبل ما يرد عليها من الحجّة و الموعظة و إقامة الأدلّة على دفع الشبهات عنهم و ذلك هو الجهاد المأمور به و في الآية فوائد:

١ ـ الأمر بجهاد الكفّار، وهم قسمان من له كتاب أو شبهة فهؤلاء يقاتلون

---

(١) البقرة: ١٩٥.

(٢) براءة: ٧٣، التحريم: ٩.

(٣) مجمع البيان ج ٥ ص ٥٠.

حتّى يسلموا أو يلتزموا بشرايط الذمّة و إن لم يحصل منهم أحد الأمرين قتلوا و سيأتي حكمهم ومن ليس له كتاب ولاشبهة فهؤلاء يقاتلون حتّى يسلموا وإلّا [يـ]قتلوا و سيأتي أيضاً حكمهم .

٢ ـ الأمر بجهاد المنافقين باقامة الحجّة فيدخل فيه جهاد كلّ مبتدع ومعتقد خلاف الحقّ قال النبيّ صلى الله عليه وآله : «إذا ظهرت البدع في أمّتي فليظهر العالم علمه و من لم يفعل فعليه لعنة الله [١] » .

٣ ـ الأمر بالغلظة شامل للقسمين فتجب الغلظة على الكفّار و إهانتهم و كذا على المنافقين و أرباب البدع و معتقدي خلاف الحقّ إلّا لتقيّة تمنع من ذلك أو لخوف ضرر .

السابعة : قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرّمون ما حرّم الله و رسوله ولا يدينون دين الحقّ من الذين أوتوا الكتاب حتّى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون(٣) .

هذه [الآية] إشارة إلى قتال أهل الكتاب وقد وصفهم بصفات أربع كلّ واحدة منها توجب قتالهم الأولى أنّهم لا يؤمنون بالله في نفس الأمر لأنّهم يعتقدون الله على صفة يستحيل أن يوصف بها كقولهم « عزير ابن الله ـ والمسيح ابن الله [٢] » ولذلك وصفهم بالاشراك الثانية أنّهم لا يؤمنون باليوم الآخر كما يجب كقولهم « لن تمسّنا النار إلّا أيّاماً معدودة [٤] » الثالثة أنّهم لا يحرّمون ما حرّم الله كشرب الخمر و نكاح المحرّمات و إباحة لحم الخنزير الرابعة أنّهم لا يدينون دين الحقّ و الدين إمّا

---

(١) الكافي ج ١ ص ٥٤ الرقم ٢ .
(٢) براءة : ٣٠ .
(٣) براءة : ٣١ .
(٤) البقرة : ٨٠ .

الاسلام أو الطاعة أي [إنّهم] إن كانوا يدّعون ديناً أو يفعلون طاعة فهي غير مطابقة للحقّ لتحريفهم كتابهم و انتحالهم اُموراً غير مشروعة إذا عرفت هذا فهنا مسائل :

١ ـ أهل الكتاب هم اليهود و النصارى حقيقة و أمّا المجوس فلهم شبهة كتاب و قيل ليسوا بأهل الكتاب لقوله « إنّما اُنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا [١] » و إنّما للحصر و الجواب أنّ لهم شبهة و قد ورد في أخبارنا أنّه كان لهم نبيّ فقتلوه و كتاب فحرّقوه ولهذا قال النبيّ صلى الله عليه وآله « سنّوا بهم سنّة أهل الكتاب [٢] » و « من » في الآية للبيان .

٢ ـ تقدّم أنّ أهل الكتاب يقاتلون حتّى يلتزموا بأحد الأمرين إمّا الاسلام و أحكامه أو شرايط الذمّة وإنّما اقتصرهنا في غاية القتال على أداء الجزية ولم يذكر الاسلام ولا باقي الشرايط لأنّ الاسلام معلوم الارادة و لأنّهم وصفوا بالأوصاف الأربعة وفيه قطع لطمع الاسلام منهم وأمّا الاقتصار على ذكر الجزية فلأنّها الركن الأعظم في الشرايط و إذا أخلّوا بها ولم ينقادوا لأحكام الاسلام خرقوا الذمّة .

٣ ـ شرائط الذمّة هي قبول الجزية و أن يجري عليهم أحكام الاسلام و أن لا يؤذوا المسلمين في أنفسهم و أموالهم و نسائهم و أن لا يحدثوا كنيسة ولا بيعة ولا يضربوا ناقوساً و أن لا يتظاهروا بشيء من المحرّمات و أن لا يتناقصوا دين الاسلام بذكر الله سبحانه و نبيّه بما لا يجوز و بمخالفة الأوّلين يخرجون عن الذمّة .

٤ ـ الجزية فعلة كجلسة و هي اسم للنوع أي لنوع من الجزاء و عندنا أنّها غير مقدّرة بل بحسب ما يراه إمام المسلمين لأنّه أنسب بالصغار و عند أبي حنيفة يؤخذ في أوّل كلّ سنة من الفقير المكتسب اثنى عشر درهماً و من المتوسّط أربعة و عشرون و من الغنيّ ثمانية و أربعون ولا يؤخذ من الفقير الّذي لا كسب له وعند الشافعيّ يؤخذ في آخر كلّ سنة من كلّ واحد ديناراً فقيراً كان أو غنيّاً ولم يفصّل

---

(١) الانعام : ١٥٦ .

(٢) راجع الوسائل ب ٤٩ من أبواب جهاد العدو ح ٩ ، الدر المنثور ج ٣ ص ٢٢٨ و ٢٢٩ .

الفقير إلى المكتسب و غيره .

٥ ـ لا تؤخذ الجزية من النساء والصبيان لأنّهم ليسوا من أهل القتال وهل تؤخذ من الشيوخ ؟ قيل نعم للاستعداد [١] برأيهم و قيل لا ، لعجزهم عن القتال و الأوّل أنسب .

٦ ـ اختلف في معنى « عن يد » قيل أن يعطوها نقداً لا نسية كما يقال بعته يداً بيد أي نقداً بنقد و قيل أن يعطوها بأيديهم لا بنائب فانّه أنسب بذلّتهم وهو أقرب و قيل عن قدرة و قهر لكم عليهم و قيل اليد هنا النعمة أي عن إنعام لكم عليهم بقبول الجزية منهم و إقرارهم على دينهم .

٧ ـ « وهم صاغرون » من الصغار و هو الذلّة و الواو للحال أي يعطونها حال ذلّتهم قيل هو أن يدفع ويقهر بحيث تظهر ذلّته و قيل أن يجيء ماشياً يسلّمها و هو قائم و الآخذ جالس ويقال له أدّ الجزية و أنت صاغر و يصفع على قفاه صفيعة .

و قال فقهاؤنا : إنّه التزام أحكام الاسلام و أن تجري عليهم و أن لا يقدّر الجزية عليهم فيوطّنوا أنفسهم على حال وقيل أن يأخذهم بما لا يطيقون حتّى يسلموا وقال الصادق عليه السلام « إنّ الله تعالى يقول « حتّى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون » و للإمام أن يأخذهم بما لا يطيقون حتّى يسلموا و إلّا كيف يكون صاغراً و هو لا يكترث بما يؤخذ منه [٢] » .

٨ ـ قال أبو حنيفة تؤخذ الجزية عن كلّ كافر حربيّاً كان أو ذمّيّاً عابد وثن أو عابد كوكب إلّا من مشركي العرب لقوله عليه السلام لأهل مكّة « هل لكم في كلمة إذا قلتموها ذلّت [٣] لكم العرب و أدّت إليكم العجم الجزية [٤] » و عند الشافعيّ لا تؤخذ من مشركي العجم وعند أصحابنا إنّما تؤخذ من اليهود والنصارى والمجوس .

---

(١) للاستعانة ، خ .

(٢) تفسير القمي ص ٢٦٤ .

(٣) دانت ، خ .

(٤) قاله صلى الله عليه وآله حين اجتمع ابوجهل بن هشام ومعه قومه من قريش عند←

الثامنة : فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ذَٰلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَ بَعْضَكُم بِبَعْضٍ وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ وَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَّفَهَا لَهُمْ(١).

هنا فوايد :

١ ـ اللّقاء هنا في الحرب «فضرب» أصله فاضربوا الرقاب ضرباً فحذف الفعل وقدّم المصدر نائباً منا به مضافاً إلى المفعول هذا ، مع التأكيد والاختصار ، والتعبير به عن القتل إشعار[أ] بأنّه ينبغي أن يكون بضرب الرقبة إن اختاره الامام عندنا وفيه أيضاً تصوير له بأشنع صورة و الاثخان قيل إكثار القتل و إغلاظه من الثخين و هو

أبى طالب فى مرضه فقالوا ان ابن اخيك يشتم آلهتنا و يفعل و يفعل و يقول و يقول فلو بعثت اليه فنهيته فبعث اليه فجاء النبى صلى الله عليه و آله فدخل البيت و بينهم و بين ابى طالب قدر مجلس فخشى ابو جهل ان جلس الى ابى طالب أن يكون ارق عليه فوثب و جلس فى ذلك المجلس فلم يجد رسول الله صلى الله عليه و آله مجلسا قرب عمه وجلس عند الباب .

فقال له ابوطالب عليه السلام اى ابن أخى ما بال قومك يشكونك يزعمون انك تشتم آلهتهم وتقول وتقول . قال فاكثروا عليه من القول وتكلم رسول الله صلى الله عليه وآله و سلم فقال : « أو هل لهم فى كلمة يقولونها تدين لهم بها العرب و تؤدى اليهم بها العجم الجزية » ففزعوا لكلمته ولقوله فقال القوم نعم وأبيك عشراً فماهى ؟ قال : لا اله الا الله ، فقاموا فزعين ينفضون ثيابهم وهم يقولون : أجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشىء عجاب الاية راجع الدر المنثور ج ٥ ص ٢٩٥ . البحار ج ١٨ (من طبعة دار الكتب) ص ٢٣٨ نقلا من روضة الكافى . فراجع .

(١) القتال : ٤ .

الغليظ وقيل إكثار الجراح بحيث لا يتمكّن من النهوض والوثاق بفتح الواو و كسرها ما يوثق به « فشدّوا الوثاق » كناية عن الأسر « فامّا منّاً [بعد] » أي تمنّون منّاً أو تفدون فداء و « أوزار الحرب » آلاتها و أثقالها الّتي لا تقوم إلّا بها كالسّلاح و الكراع أي تنقضي الحرب و الاسناد مجازيٌّ أي يضع أهل الحرب و قيل آثامها و معناه حتّى يضع أهل الحرب شركهم و معاصيهم ظاهراً بحيث لم يبق إلّا مسلم أو مسالم « ذلك » أي الأمر ذلك فيكون فصل خطاب أو مفعول أي افعلوا ذلك .

٢ ـ قالت الشافعية إذا أُسر الحرّ الذكر المكلّف تخيّر الامام بين القتل و المنّ و الفداء والاسترقاق و قالت الحنفيّة يتخيّر بين القتل و الاسترقاق فعلى قولهم الآية منسوخة أو مخصوصة بواقعة بدر و ظاهر الآية قريب من مذهب الشافعيّة و في التحقيق الآية تمنع القتل بعد الاثخان و الأسر لتقييد المنّ و الفداء بكونه بعد الأسر ولم يذكر معهما القتل و على التقادير فالاسترقاق علم بالسنّة هذا و قد قيل إنّ الاسر كان محرّماً لقوله « ما كان لنبيّ أن يكون له أسرى [1] » الآية ثمّ نسخ بهذه الآية و قال الحسن البصريّ إنّ الامام مخيّر بين المنّ والفداء و الاسترقاق و ليس له القتل بعد الأسر و كأنّه جعل في الآية تقديماً و تأخيراً تقديره « فضرب الرقاب حتّى تضع الحرب أوزارها » ثمّ قال « حتّى إذا أثخنتموهم فشدّوا الوثاق فامّا منّاً بعد و إمّا فداء » وقيل حكم الآية منسوخ بآية السيف وليس بشيء لأصالة عدم النسخ و التخصيص خير منه .

٣ ـ المنقول عن أهل البيت عليهم السلام [2] أنّ الأسير إن أُخذ و الحرب قائمة تعيّن قتله إمّا بضرب عنقه أو قطع يديه و رجليه و يترك حتّى ينزف و يموت و إن أُخذ بعد تقضّي الحرب يتخيّر الامام بين المنّ والفداء والاسترقاق ولا يجوز القتل ولو حصل منه الاسلام في الحالين منع القتل خاصّة فعلى هذا يكون قول الحسن موافقاً لمذهبنا و يقوى القول بالتقديم و التأخير ولا حرج في ذلك .

---

(١) الانفال : ٦٧ .

(٢) راجع الوسائل ب ٢٣ من ابواب جهاد العدو .

٤ ـ اختلف القائلون بأنّ الآية لا تقديم فيها ولا تأخير في قوله « حتّى تضع الحرب أوزارها » قيل هو غاية لضرب الرقاب و قيل غاية لشدّ الوثاق وقيل للمنّ و الفداء و قيل للمجموع بمعنى أنّ هذه الأحكام جارية فيهم حتّى لا يكون حرب مع المشركين بزوال شوكتهم و قيل حتّى لايبقى أحد من المشركين و قيل حتّى لا يبقى دين غير الاسلام و قيل حتّى ينزل عيسى عليه السلام .

٥ ـ أخبر سبحانه أنه لويشاء استأصل الكفّار باهلاكهم من غير توسّط فعلكم و لكن أمركم بذلك ليبلو المؤمنين بالكافرين بأن يجاهدوهم فيستوجبوا الثواب الجزيل والكافرين بالمؤمنين بأن يعاجلهم على أيديهم فينقلبوا إلى العذاب الوبيل .

٦ ـ ثمّ أخبر أنّ «الذين قاتلوا في سبيل الله» وقرأ البصري وحفص « قتلوا » « فلن يضلّ أعمالهم » أي لن يضيعها و يهديهم إلى الثواب أو يثيبهم « ويصلح بالهم » أي شأنهم في الدنيا « و يدخلهم الجنّة » تفصيل لعاقبتهم بعد الاجمال « عرّفها لهم » في الدنيا فاشتاقو إليها وعملوا لها أوبيّنها لهم فيعرف كلّ واحد منزله و يهتدي إليه كأنّه كان ساكنه منذ خلق أوطيّبها من العرف و هو طيب الرائحة .

التاسعة : ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ۞ لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۞ فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ ؛ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرَى إِنْ يَعْلَمِ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِمَّا أُخِذَ مِنْكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ۞ وَإِنْ يُرِيدُوا خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (١) .

---

(١) الانفال : ٦٧ ـ ٧١ .

خمس آيات « ما كان » ما هنا للجحد و كان ناقصة و اسمها « أن يكون » على تقدير المصدر أي لا يجوز كون الأسرى عند نبيّ و قرأ أبو جعفر أُسارى و الباقون أسرى و الاثخان هو تكثير القتل وقيل الغلبة على البلدان و التذليل لأهلها « و عرض الدنيا » متاعها سمّي به لعروضه و عدم بقائه إذا عرفت هذا فهنا فوائد :

١ ـ روي (١) أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله أخذ سبعين أسيراً يوم بدر و فيهم العبّاس عمّه و عقيل ابن عمّه أبي طالب فاستشار أبابكر فيهم فقال قومك و أهلك استبقهم لعلّ الله يتوب عليهم وخذ منهم فدية يتقوّى بها أصحابك فقال : عمر كذّبوك [و نبذوك] و أخرجوك فقدّمهم و اضرب أعناقهم فانّهم أئمّة الكفر ولا تأخذ منهم الفداء مكّن عليّاً من عقيل وحمزة من العبّاس ومكّنني من فلان وفلان لنيسب له فيهم فقال [له رسول الله] إنّ الله يلين قلوب رجال حتّى تكون ألين من اللّين ويقسّي قلوب رجال حتّى تكون أشدّ من الحجارة فمثلك يا أبابكر مثل إبراهيم إذ قال « فمن تبعني فانّه منّي و من عصاني فانّك غفور رحيم » ومثلك يا عمر كمثل نوح عليه السلام إذ قال « ربّ لا تذر على الأرض من الكافرين ديّاراً » ثمّ قال صلى الله عليه وآله لأصحابه : إن شئتم قتلتم و إن شئتم فاديتم و يستشهد منكم بعدّتهم فقالوا بل نأخذ الفداء فاستشهدوا بعدّتهم بأُحد كما قال صلى الله عليه وآله .

و نقل عليّ بن إبراهيم أنّه لمّا قتل النضر ابن الحارث و عقبة بن أبي معيط خافت الأنصار أن يقتل الأسرى فقالوا يا رسول الله قتلنا سبعين وهم قومك وأُسرتك أتُجِدُّ أصلهم فخذ يا رسول الله منهم الفداء و كان [أكثر] الفداء أربعة آلاف درهم و أقلّه ألف درهم و قيل كان فداء كلّ واحد عشرين أوقيّة و قال ابن سيرين مائة أوقيّة و الأوقية أربعون درهماً و روي عن الصادق عليه السلام أنّ الفداء كان أربعين أوقيّة و الأوقيّة أربعون مثقالاً إلّا العباس فانّ فداءه كان مائة أوقيّة و كان قد أُخذ منه حين أُسر عشرين أوقيّة ذهباً فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله ذاك غنيمة ففاد نفسك

(١) ترى القصة و ما يليها في الدر المنثور ج ٣ ص ٢٠١ ، مجمع البيان ج ٤ ص ٥٥٩ . فراجع .

و ابني أخيك نوفلاً و عقيلاً فقال يا محمد ليس معي شيء تتركني أتكفف الناس ما بقيت ؟ فقال أين الذهب الذي دفعته إلى أم الفضل حين خروجك من مكة و قلت لها ما أدري ما يصيبني في وجهي هذا فان حدث بي حدث فهولك و لعبدالله و لعبيدالله و الفضل [وقثم] فقال العباس و ما يدريك به فقال أخبرني به ربي فقال العباس أنا أشهد أن لا إله إلا الله و أنك عبده و رسوله والله لم يطلع عليه أحد إلا الله و لقد دفعته إليها في سواد الليل قال : فلما أخذوا الفدا نزلت الآية و روي أن النبي ﷺ كان يكره أخذ الفداء و لما رأى سعد بن معاذ كراهته في وجهه قال يا رسول الله هذا أول حرب لقينا فيه المشركين أردت أن تثخن فيهم القتل حتى لا يطمع أحد منهم في خلافك و قتالك فقال كرهت ما كرهت ولكن رأيت ما صنع القوم واستدل جماعة من مخالفينا كأحمد بن حنبل و غيره بهذه القصة على جواز الاجتهاد على النبي ﷺ فان أخذ الفداء لم يكن بالوحي و إلا لما أنكره الله و الجواب جاز أنه كان مخيراً بين القتل و الفداء وكان القتل أولى و العتاب على تركه و أيضاً قد نقلنا أنه كان كارهاً للفداء فالعتاب كان لغيره .

٢ ـ قال ابن عباس وقتادة إنكار الفداء كان من عذر لقلة المسلمين فلما كثروا أذن لهم فيه فنزلت «فإما منا بعد وإما فداء» و سبب ذلك أن الله تعالى أراد إرهاب الكفار و إلقاء الرعب في قلوبهم لإعزاز دينه ونصرة رسوله ولا يتأتى ذلك إلا بتكثير القتل فلما كثر المسلمون حصل المقصود بسبب كثرتهم فاذن لهم في المفاداة .

٣ ـ قوله « لولا كتاب من الله سبق » قال مجاهد معناه لولا أنه لا يعذب على ذنب إلا بعد النهي عنه لعذبكم لكن لم يسبق منه نهي فلم يعذبكم و قال الجبائي لولا ما سبق في حكمه أنه لا يعذب على الصغاير لعذبكم و قال ابن جبير لولا ما سبق أنه يحل لكم الفداء فيما بعد لعذبكم قلت و يحتمل معنيين آخرين أحدهما لولا ما سبق في حكمه أن أمة محمد ﷺ لا يعذبون في الدنيا على ذنب كما كانت الأمم الماضية لعذبكم و ثانيهما لولا ما كتب لكم أنكم لا تؤاخذون على خطأ في الاجتهاد لعذبكم و بيان خطائهم أنهم قالوا لا مصلحة في قتلهم لرجاء إسلامهم و في

أخذالفداء منهممصلحة للمسلمينلأنّ أكثرهم كانوافقراء لامركوب لهمولازادولاشكّ أنّ مصلحة المسلمين جزئيّة والاثخان في الأرض مصلحة كلّيّة فاذا تعارضتا فالكلّية أولى كما إذا وقعت آكلة في عضو فانّه يجب قطعه لئلاّ يتعدّى إلى البدن كلّه و الخطاب لمن أخذ الفداء لاله ﷺ لعصمته من الخطاء و لمانقلنا من كراهته لأخذ الفداء و قال الجبائيّ إنّ النبيّ ﷺ عصى في هذه القضيّة إجماعاً ولم يعيّن و الظاهر أنّه في ترك القتل و الاثخان و قوله باطل لما ثبت من عصمته مطلقاً هذا وقد نقلنا كراهته لأخذ الفداء حتّى قال البلخيّ أجلّاء الصحابة[كانوا] برآء من أخذ الفداء و إنّما رغّب فيه غيرهم .

٤ ـ « فكلوا ممّا غنمتم حلالاً طيّباً » إشارة إلى إباحة المغنم قال ﷺ : «فضّلت على الأنبياء بخمس بعثت إلى الكافّة وأحلّ لي المغنم ونصرت بالرعب و جعلت لي الأرض مسجداً و طهوراً و خصّصت بالشفاعة [1] » و الغنيمة ما أخذ من الكفّار قهراً وهل الفداء من الغنيمة قيل نعم والمراد بها هنا هو الفداء لأنّ الكلام فيه و قيل لا ،لأنّ الفداء ماأخذ عوضاً من النفس وهو غير الغنيمة و فائدة الخلاف في وجوب الخمس و عدمه و أصل الحلال من حلّ العقد و لا فرق بينه وبين المباح في المعنى إلاّ أنّ المباح ليس مسبوقاً بالحظر بخلاف الحلال لما قلناه أنّه من حلّ العقد و لمّا كانت الغنايم محرّمة على الأمم السالفة قال حلالاً و المباح مأخوذ من باحة الدار وسعتها فكونه مباحاً معناه موسّع فيه و الطيّب ما كان موافقاً للطبع و « من » في « ممّاغنمتم » للتبعيض ولولاها لأوهم تحريم الانتفاعات الباقية وتخصيص الأكل لكونه أعظم الانتفاعات .

٥ ـ [ثمّ] إنّه تعالى بشّر الأسرى عقيب أخذ الفداء منهم بأنّه إذا صلحت نيّاتهم و خلص الاسلام في قلوبهم أن يؤتيهم خيراً ممّا أخذ منهم من الفداء و روي عن العبّاس أنّه قال أبدلني الله خيراً ممّا أخذ منّي أملك الآن عشرين عبداً و إنّ

---

(١) السراج المنير ج ٣ ص ٢٣

أدناهم ليضرب بعشرين ألفاً و أعطاني زمزم وما أحبّ أنّ لي بها جميع أموال مكّة و أنا أنتظر المغفرة .

وأنذرهم أنّهم إن يريدوا خيانة الرسول بالردّة عن الاسلام فقد خانوا الله من قبل بالشرك ومعاونة المشركين فأمكن منهم بالقدرة عليهم ، كذلك إذا ارتدّوا يمكّن منهم ثانياً كما مكّن منهم أوّلا كما وقع لدريدبن الصمّة ومن ضارعه ممّن أسلم ثمّ ارتدّ و خرج على النبيّ ﷺ مع المشركين .

العاشرة : فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ(١) .

الضمير عائد إلى الّذين نقضوا عهدهم و هم بنو قريظة عاهدهم رسول الله ﷺ على أن لا ينصروا قريشاً فأعانوا مشركي مكّة يوم الخندق فلمّا عرّفهم نقضهم قالوا نسينا و أخطانا فأمره الله بمكافاتهم « و إن » شرطية « و ما » زايدة لتأكيد الشرط والنون للتوكيد في الفعل أيضاً و معناه إن صادفتهم يا محمّد في الحرب فشرّد بهم من خلفهم أي نكّل بهم تنكيلاً تشرّد غيرهم من ناقضي العهود خوفاً أن ينكل به قاله أكثر المفسّرين « لعلّهم يذّكّرون » أي إذا فعلت ذلك كان عظة لغيرهم فيعلمون أنّ عاقبة الغدر وخيمة « وإمّا تخافنّ » أيضاً جملة شرطيّة كما تقدّم أي إن خفت « من قوم خيانة » أي نقض عهد « فانبذ إليهم » عهدهم أي ألق إليهم عهدهم و اقتصر على ذلك و لا تحاربهم قوله « على سواء » أي على عدل فانّهم إذا نقضوا العهد فنبذت إليهم عهدهم لتساويتم لكنّهم لمّا بدؤا استحقّوا الذمّ فعلى هذا نكون الآية الأولى في حال من تكرّر منهم نقض العهد لقوله قبلها « الّذين عاهدت منهم ثمّ ينقضون عهدهم في كلّ مرّة وهم لا يتّقون » و هذه لمن ظهر منه أمارات النقض لأنّ التفصيل قاطع للشركة .

---

(١) الانفال : ٥٩ .

لكن يرد هنا سؤال و هو أنّ أهل مكّة حاربهم رسول الله صلى الله عليه وآله مع عدم تكرار النقض منهم فيجاب بأنّ معنى الآية الثانية ظهور أمارة النقض و ظنّ ذلك و أهل مكّة نقضوا العهد بالفعل و قتلوا رجلاً من خزاعة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله و فرقٌ بين ظنّ النقض و بين تيقّنه أو يكون المراد أنّ النقض بغير القتل و لم يتكرّر فيقتصر معه على نبذ العهد و بالقتل كأهل مكّة أومع التكرار كبني قريظة تجوز المحاربة فيكون ممّا خصّ بمنقص .

قوله « إنّ الله لا يحبّ الخائنين » عدم المحبّة أعمّ من البغضة لجواز أن لا يحبّ و لا يبغض كما أنّ ظهور أمارة النقض أعمّ من نقضه بالفعل ومن عدمه .

الحادية عشر : يا أيّها الّذين آمنوا اذا ضربتم في سبيل الله فتبيّنوا ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السّلام لست مؤمناً تبتغون عرض الحيوة الدّنيا فعند الله مغانم كثيرة كذلك كنتم من قبل فمنّ الله عليكم فتبيّنوا انّ الله كان بما تعملون خبيراً (١) .

روي في سبب نزولها أنّ رجلاً يقال له مرداس من أهل فدك أسلم ولم يسلم من قومه غيره فغزتهم سريّة لرسول الله صلى الله عليه وآله و أميرهم غالب العبسي (٢) فهربوا و

---

(١) النساء : ٩٧ .

(٢) كذا في النسخ و في بعضها « البستي » خل و المذكور في الاصابة المذيل بالاستيعاب ج ٣ ص ١٨١ غالب بن عبدالله بن مسمر بن جعفر بن كليب بن عوف بن كعب بن عامر بن ليث بن بكر بن عبد مناة الكلبي ثم الليثي ، بعثه رسول الله صلى الله عليه و آله سنة خمس في ستين راكبا الى بني الملوح بالكديد وأمره أن يغير عليهم فخرج الحديث .

وقال ابن اسحاق (ج٢ ص ٦٢٢ من سيرته) : بعث رسول الله صلى الله عليه وآله غالب بن عبدالله الكلبي الى أرض بني مرة فاصاب بها مرداس بن نهيك حليفا لهم من-←

بقي مرداس متكلاً على إسلامه فلمّا رأى الخيل ألجأ غنمه إلى عاقول من الجبل و صعد فلمّا تلاحقوا و كبّروا كبّر ونزل وقالت لا إله إلّا الله محمدرسول الله السلام عليكم فقتله أُسامة بن زيد و استاق غنمه فأخبروا رسول الله ﷺ بذلك فوجد وجداً شديداً و قال قتلتموه إرادة ما معه فنزلت و قيل كان أمير السريّة المقداد و قرأ حمزة و ابن عامر « السلم » بغير الألف و الباقون « السلام » بالألف و معناهما واحد قوله « لست مؤمناً » أي لست مصدّقاً بالاسلام عن قصد و إنّما قلتها خوفا [من القتل] « كذلك كنتم من قبل » أي كنتم كفّاراً فلمّا أظهرتم الاسلام قبل منكم و قيل كنتم مستخفين بالاسلام خوفاً على أنفسكم كذلك مرداس « فتبيّنوا » أعادها للتأكيد و قرأ الكسائيّ «فتثبّتوا» بالثاء المنقّطة ثلاثا والباقون بالنّاء فوقها نقطتان و هنا فوايد :

١ ـ أنّ كلمة الاسلام تحقن الدّم و المال على أيّ حال حصلت .

٢ ـ أنّ أُسامة بن زيد لم يخرج بتلك الفعلة عن الايمان لمخاطبته به وأنّه لم يقتله إلّا طمعاً في ماله لاغير لا لله تعالى و لا إنكاراً لايمانه .

٣ ـ روى ابن عبّاس أنّه لمّا نزلت هذه الآية حلف أُسامة أنّه لا يقتل رجلاً يقول لا إله إلّا الله وبهذا اعتذر إلى عليّ عليه السلام لمّا تخلّف عنه ، وهو عذر غير مقبول لأنّه قام الدليل على وجوب إطاعته في محاربة من حاربه من البغاة خصوصاً و قد سمع النبيّ ﷺ يقول « يا عليّ حربك حربي و سلمك سلمي [1] » و لكن كرم

الحرقة قتله اسامة بن زيد و ذكر هشام بن الكلبى ان النبى صلى الله عليه وآله بعثه الى فدك فاستشهد دون فدك .

قال ابن حجر : قلت المبعوث الى فدك غيره واسمه أيضا غالب لكن : ابن فضالة الكنانى .

و قد قيل فى نزولها أقوال وروى فيها روايات راجع الدر المنثور ج ٢ ص ١٩٩ ، مجمع البيان ج ٣ ص ٩٥ .

(١) راجع مجمع البيان ج٣ ص٩٥ ، احقاق الحق ج٤ ص٤٨٣ ، الطبعة الحديثة .

علي عليه السلام ستر خطيئته » و العذر عند كرام الناس مقبول » .

٤ ـ في الآية إشارة إلى التثبّت في الأُمور و النهي عن العجلة حذرا ممن سوء عاقبتها .

الثانية عشر : وَ إِذْ يَعِدُكُمُ اللّٰهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَ تَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَ يُرِيدُ اللّٰهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَ يَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ (١) .

هذه [الآية] إشارة إلى قصّة بدر و مضمونها أنّ جبرئيل عليه السلام أخبر النبيّ صلّى الله عليه و آله و سلّم أنّ عيرا لقريش أقبلت من الشأم وهي خمس مائة بعير موقّرة عن أمتعة الشأم وفيها أربعون راكباً وإنّ فيها أبا سفيان و عمرو بن العاص و عمرو بن هشام فأخبر المسلمين بذلك و أمرهم بالخروج إليها و قال لعلّ الله أن ينفلكموها فخفّ بعضهم و ثقل بعض و لم يظنّوا أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله يلقى حرباً فخرجوا لا يريدون إلّا العير ، فسمع أبو سفيان بخروج رسول الله صلى الله عليه و آله فاستأجر رجلاً يقال له ضمضم بعشرة دنانير و بعثه إلى مكّة يخبر قريشاً بذلك و كانت عاتكة بنت عبد المطّلب قد رأت قبل ذلك في المنام أنّ رجلا صعد على أبي قبيس فأخذ حجراً فدهدهه فما ترك داراً من دور قريش إلّا أصابته منه فلذة فانتبهت فزعة و أخبرت العباس [بذلك] و بلغ ذلك أباجهل فقال هذه نبيّة ثانية في بني عبدالمطّلب فـ[لـ]ما كان اليوم الثالث من الرؤيا [حتّى] جاء ضمضم يصيح بأعلى صوته يا آل غالب اللطيمة اللطيمة العير العير إنّ محمّداً و أصحابه قد خرجوا يتعرّضون لعيركم فخرج أبو جهل ينادي النجا النجا عيركم و أموالكم إن أصابها محمّد لن تفلحوا ، فخرجوا بأجمعهم و هم النفير و في المثل السايرِ « لا يعدّ في العير و لا في النفير » [٢] .

---

(١) الانفال: ٧ .

(٢) العير أصله قافلة الحمير مؤنثة ثم كثرت حتى سميت بها كل قافلة تحمل الميرة ←

و أخرجوا معهم القيان يضربون بالدفوف فأخبروا أنّ العير أخذت الساحل ر نجت و قيل لأبي جهل نرجع إلى مكّة قال لا و الله لا يكون ذلك حتّى ننحر الجزور و نشرب الخمور فيتسامع العرب أنّ محمّداً لم يصب عيرنا فمضى بهم إلى بدر و هي ماء كانت العرب تجتمع فيه لسوقهم يوماً في السّنة .

فنزل جبرئيل عليه السلام فأخبر رسول الله صلى الله عليه وآله بالقصّة و أنّ الله وعده إحدى الطائفتين إمّا العير وإمّا النفير فاستشار النبيّ صلى الله عليه وآله أصحابه أيّهما أحبّ إليكم فقالوا العير فتغيّر وجه رسول الله صلى الله عليه وآله وقال إنّ العير قد مضت و هذا أبو جهل قد أقبل فقالوا عليك بالعير فاشتدّ غضبه صلى الله عليه وآله فقام أبوبكر و عمر فتكلّما بكلام مضمونه إنّها قريش و خيلاؤها ما آمنت منذ كفرت و لا ذلّت منذ عزّت فقال لهما اجلسا فجلسا فقام المقداد رحمه الله فقال إنّا نشهد بأنّ ما جئتنا به حقّ و الله لو أمرتنا أن نخوض الجمر لخضناه معك لانقول لك كما قال بنو إسرائيل لموسى عليه السلام « اذهب أنت وربّك فقاتلا إنّا ههنا قاعدون[1] » بل نقول امض لأمر ربّك إنّا معك [م] مقاتلون فجزّاه رسول الله خيراً .

فاستبشر رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم ثمّ قال أشيروا عليّ و يريد

و غيرها للتجارة ، والنفير هم القوم ينفرون للقتال و يتنافرون فيه ، و كانت اهتمام قريش على أمرين : امر المعاش و التجارة ، و الذين يهمون به مع القوافل هم العير ، و أمر الدفاع عن حريمهم ، والذين يهمون به من الشبان والفوارس هم النفير ، و كانت في بدر رئاسة العير الى ابى سفيان و رئاسة النفير الى عتبة بن ربيعة و بعد بدر لما لم يبق لهم من رجال الرئاسة الا أبا سفيان صار على العير والنفير .

فهم اذا أرادوا أن يوبخوا أحدا بانه لا يصلح لاى مهم قالوا : لافى العير و لافى النفير ، و منه قول الشاعر :

اذا ما فضلت عليا قريش ✡ فلا فى العير أنت ولا النفير

(١) المائدة : ٢٧ .

بذلك الأنصار لأنّهم كانوا أكثر الناس يومئذ و لأنّهم كانوا بايعوه بالعقبة فقالوا إنّا برآء من ذمّتك حتّى تصل إلى دارنا ثمّ أنت في ذمّتنا نمنعك ما نمنع منه أنفسنا وأبناءنا و نساءنا و كان النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم يتخوّف أن لا يرى الأنصار نصرته إلّا على عدوّ دهمه بالمدينة لا غير ، فقام سعد بن معاذ فقال كأنّك أردتنا يارسول الله ! قال : نعم ، فقال : إنّا آمنابك و صدّقناك و شهدنا أنّ ما جئت به هو الحقّ و أعطيناك على ذلك عهودنا و مواثيقنا ، إنّا لصبر عند الحرب و صدق عند اللّقاء و الله لو أمرتنا أن نخوض هذا البحر لخضناه معك و لعلّ الله أن يريك ما تقرّ به عينك فسر بنا على بركة الله . ففرح بذلك رسول الله ﷺ وقال سيروا على بركة الله وعونه إنّ الله قد وعدني إحدى الطائفتين و لن يخلف الله وعده والله لكأنّي أنظر إلى مصرع أبي جهل و عتبة بن ربيعة و فلان و فلان .

ثمّ أمر بالرحيل إلى بدر فأقبلت قريش و بعثت عبيدها ليستقوا من الماء فأخذهم أصحاب رسول الله ﷺ و قالوا من أنتم قالوا نحن عبيد قريش قالوا فأين العير قالوا لا علم لنا بالعير فأقبلوا يضربونهم و كان رسول الله ﷺ يصلّي فانفتل من صلاته و قال إن صدقوكم ضربتموهم و إن كذبوكم تركتموهم [عليّ بهم] فأتوه بهم فقال من أنتم قالوا يا محمّد نحن عبيد قريش قال كم القوم قالوا لا علم لنا بعددهم قال كم ينحرون في كلّ يوم من جزور قالوا تسعة إلى عشرة قال رسول الله ﷺ القوم تسعمائة إلى ألف رجل و أمر عليه السلام بحبسهم فحبسوا ، وبلغ ذلك قريشاً ففزعوا و ندموا على مسيرهم و لقي عتبة بن ربيعة أبا البختريّ بن هشام قال أما ترى هذا البغي و الله ما أبصر موضع قدمي خرجنا لنمنع عيرنا و قد أفلتت فجئنا بغياً و عدواناً [على محمّد و أصحابه] و الله ما أفلح قوم بغوا قطّ و لوددت أنّ ما في العير من أموال بني عبد مناف ذهبت و لم نسر هذا المسير .

فقال له أبو البختري إنّك سيّد من سادات قريش فسر في الناس و تحمّل العير الّتي أصابها محمّد و أصحابه بنخلة و دم ابن الحضرميّ فانّه حليفك فقال له عليّ ذلك وما على أحد منّا خلاف إلّا ابن الحنظليّة - يعني أبا جهل - فسر إليه وأعلمه

أنّي تحمّلت العير ودم ابن الحضرميّ و هو حليفي و عليّ عقله .

قال [أبو البختري] فقصدت خباءه و أبلغته ذلك فقال إنّ عتبة يتعصّب لمحمّد فانّه من بني عبدمناف و ابنه معه فيريد أن نخذل بين الناس لا واللات والعزّى حتّى نهجم عليهم بيثرب أو نأخذهم أُسارى فندخلهم مكّة و يتسامع العرب بذلك و كان أبو حذيفة بن عتبة مع رسول الله ﷺ و كان أبو سفيان لمّا جاز بالعير بعث إلى قريش : قد نجّى الله عيركم فارجعوا و دعوا محمّداً و العرب و ادفعوه بالسراح ما اندفع و إن لم ترجعوا فردّوا القيان فلحقهم الرسول بالجحفة فأراد عتبة أن يرجع فأبى أبو جهل و بنو مخزوم وردّوا القيان من الجحفة قال و فزع أصحاب رسول الله ﷺ لمّا بلغهم كثرة قريش و استغاثوا و تضرّعوا فأنزل الله تعالى « إذ تستغيثون ربّكم فاستجاب لكم أنّي ممدّكم بألف من الملائكة مردفين [1] » قال ابن عبّاس فلمّا اصطفّ القوم قال أبو جهل اللّهمّ أولانا بالنصر فانصره و قيل إنّ النبيّ ﷺ لمّا نظر الكثرة من المشركين و قلّة عدد المسلمين استقبل القبلة وقال « اللهمّ أنجز لي ما وعدتني اللهمّ إن تهلك هذه العصابة لا تعبد في الأرض » فما زال يهتف ربّه مادّاً يديه حتّى سقط رداؤه [عن منكبيه] قال ولمّا أمسى رسول الله وجنّه الليل ألقى الله على أصحابه النعاس و كانوا قد نزلوا في موضع كثير الرمل لا يثبت فيه قدم فأنزل الله المطر رذاذاً حتّى اشتدّ و تثبّت أقدامهم و كان المطر على قريش مثل العزالى و ألقى الله في قلوبهم الرّعب كما قال سبحانه « سنلقي في قلوب الّذين كفروا الرعب [2] » .

فعبّأ رسول الله أصحابه و كان معه فرسان لا غير أحدهما للزبير ابن العوّام و الأُخرى للمقداد و سبعون جملاً يتعاقبون عليها و كان رسول الله ﷺ و عليّ بن أبي طالب و مرثد بن أبي مرثد الغنويّ يتعاقبون على جمل لمرثد و كان مع قريش أربعمائة فرس و قيل مائتان و قيل خمسمائة فلمّا نظروا إلى قلّة المسلمين قال أبو-

---

(١) الانفال : ٩ .

(٢) الانفال : ١٢ .

جهل ماهم إلّا اُكلة رأس ولو بعثنا إليهم عبيدنا لأخذوهم أخذاً باليد فقال له عتبة أترى لهم كميناً في الحرب أو مدداً فبعثوا عمرو بن وهب فجال بفرسه حول المسلمين فرجع فقال: ما لهم كمين و لكن نواضح يثرب قد حملت الموت الناقع أما ترونهم خرساً لا يتكلّمون ويتلمّظون تلمّظ الأفاعي مالهم ملجأ إلّا سيوفهم و ما أراهم يولّون حتّى يقتلوا و لايقتلون حتّى يقتلوا بعددهم فارتأوا رأيكم فقال أبو جهل كذبت وجبنت.

فأنزل الله تعالى « و إن جنحوا للسّلم فاجنح لها [1] » فبعث إليهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يا معشر قريش إنّي أكره أن أبدأبكم فخلّوني و العرب و ارجعوا فقال عتبة ما ردّ هذا قوم قطّ فأفلحوا ثمّ ركب جملاً له أحمر فنظر إليه رسول الله و هو يجول بين العسكرين و ينهى عن القتال فقال عليه السلام إن يكن عند أحد خير فعند صاحب الجمل الأحمر فان يطيعوه يرشدوا فخطب عتبة فقال أطيعوني اليوم واعصوني الدهر كلّه إنّ محمداً له إلٌ و ذمّة و هو ابن عمّكم فخلّوه و العرب فان يك صادقاً فأنتم أعلى عيناً به و إن يك كاذباً كفتكم ذؤبان العرب أمره فقال له أبو جهل جبنت و انتفخ سحرك[2] فقال يا مصفّر إسته[3] أمثلي يجبن ستعلم قريش أينّا ألأم وأجبن

---

(١) منخرك ، خ ل . (٢) الانفال : ٦٢ .

(٣) قيل في شرح هذا الكلام ذيل سيرة ابن هشام ج ١ ص ٦٢٤ : قال السهيلي : « قوله » «مصفراسته» كلمة لم يخترعها عتبة و لاهو بأبي عذرتها : قد قيلت قبله لقابوس بن النعمان أوالقابوس بن المنذر لانه كان مرفها لا يغزوفي الحروب فقيل له صفراسته يريدون صفرة الخلوق و الطيب وقد قال هذه الكلمة قيس بن زهير في حذيفة يوم الهباءة و لم يقل أحد ان حذيفة كان مستوها فاذا لا يصح قول من قال في اى جهل من قول عتبة فيه هذه الكلمة أنه كان مستوها .

و سادة العرب لا تستعمل الخلوق والطيب الافي الدعة والخفض و تعيبه في الحرب أشد العيب وأحسب أن اباجهل لما سلمت العير وأراد أن ينحر الجزر و يشرب الخمر يبدر وتعزف عليه القيان بها استعمل الطيب أو هم به فلذلك قال له عتبة هذه المقالة ، ألانرى الى قول الشاعر في بني مخزوم : ←

و أيّنا المفسد لقومه و لبس درعه و تقدّم هو و أخوه شيبة و ابنه الوليد و قالوا يا محمّد أخرج إلينا أكفاءنا من قريش فبرز إليه ثلاثة نفر من الأنصار فانتسبوا لهم فقالوا ارجعوا إنّما نريد الأكفاء فنظر رسول الله صلى الله عليه وآله إلى عبيدة ابن الحارث و كان له يومئذ سبعون سنة فقال له قم يا عبيدة ونظر إلى حمزة و قال قم يا عمّ ثمّ نظر إلى عليّ بن أبي طالب و هو أصغر القوم فقال قم يا عليّ و اطلبوا بحقّكم الّذي جعله الله لكم فلقد جائت قريش بخيلائها و فخرها يريدون أن يطفئوا نور الله ويأبى الله إلّا أن يتمّ نوره ».

ثمّ قال يا عبيدة عليك بعتبة و يا حمزة عليك بشيبة و يا عليّ عليك بالوليد فمرّوا حتّى انتهوا إلى القوم فقالوا أكفاء كرام فحمل عبيدة على عتبة فضربه على رأسه ضربة فلقت هامته و ضرب عتبة عبيدة على ساقه فأطنّها فسقطا جميعاً وحمل شيبة على حمزة فتضاربا بالسيفين حتّى انثلما و حمل أمير المؤمنين عليه السلام على الوليد فضربه على حبل عاتقه فأخرج السيف من إبطه فقال عليّ عليه السلام لقد أخذ الوليد يمينه بيساره فضرب بها على هامتي فظننت أنّ السماء وقعت على الأرض.

ثمّ اعتنق حمزة و شيبة فقال المسلمون يا عليّ أما ترى الكلب قد بهر عمّك فحمل عليه عليّ عليه السلام ثمّ قال يا عمّ طأطي رأسك وكان حمزة أطول من شيبة فأدخل حمزة رأسه في صدره فضربه عليّ عليه السلام فطرح نصفه ثمّ جاء إلى عتبة و به رمق فأجهز

و من جهل ابوجهل أخوكم ✡ غزا بدراً بمجمرة و تود

يريد انه تبخر و تطيب فى الحرب و قوله « مصفراسته » انما أراد مصفر بدنه ، ولكنه قصد المبالغة فى الذم ، فخص منه بالذكر ما يسوء أن يذكر » . انتهى

و هذا كما ترى معنى بعيد من الكلام غاية البعد وعندى ان معنى قوله «مصفراسته» أن أباجهل خاف وذعر من القتال حتى سلح و صفراسته بالعذرة فكما أن الجبان الذى ذعر و دهشه القتال ينتفخ سحره ورئته حتى لايتمكن من التنفس العادى بل يخفق قلبه ، قد يكون يسلح ويبول على نفسه فيصفراسته ثم ازاره أوسرواله ، وهذا معروف عند الناس بالكناية و التعبير لكنه مقذع .

عليه و حمل عبيدة حمزة و عليٌّ حتّى أتيابه إلى رسول الله ﷺ فاستعبر فقال يا رسول الله ألست شهيداً قال : أنت أوّل شهيد من أهل بيتي .

و قال أبوجهل لقريش لا تعجلوا ولا تبطروا كمابطرأبناء ربيعة عليكم بأهل يثرب فاجزروهم جزراً و عليكم بقريش فخذوهم أخذاً حتّى ندخلهم مكّة فنعرّفهم ضلالتهم و جاء إبليس في صورة سراقة مالك بن جعشم فقال لهم إنّي جار لكم ادفعوا إليّ رايتكم فدفعوا إليه راية الميسرة و كانت الراية مع بني عبد الدار فنظر إليه رسول الله ﷺ فقال لأصحابه « غضّوا أبصاركم وعضّوا على النواجذ » ورفع يديه فقال « يا ربّ إن تهلك هذه العصابة لا تعبد » ثمّ أصابه الغشي فسري عنه و هو يسكب العرق عن وجهه فقال « هذا جبرئيل عليه السلام قد أتاكم في ألف من الملائكة مردفين » .

و روي عن سهل بن حنيف قال لقدرأينا يوم بدر وإنّ أحدنا يشير بسيفه إلى المشرك فيقع رأسه من جسده قبل أن يصل إليه السيف وقتل ذلك اليوم من المشركين اثنان و سبعون من صناديدهم قتل عليٌّ عليه السلام منهم ستّة و ثلاثين و الملائكة و باقي المسلمين ستّة و ثلاثين و لمّا ظفر بهم رسول الله ﷺ وفرغ من الحرب قال له بعض أصحابه يا رسول الله عليك بالعير فانّه ليس دونها ذائد فقال العباس و هوفي القيد لا يصلح لك فقال عليه السلام ولم ذلك فقال إنّ الله وعدك إحدى الطائفتين و قد أعطاك ما وعدك و هذه القصّة وقعت في البين [1]

وهنا فوائد :

١ ـ أنّ المراد باحدى الطائفتين العير أو النفير و ذات الشوكة هي النفير و غير ذات الشوكة [هي] العير و الشوكة القوّة .

---

(١) ترى تفصيلها في كتب السير و كتب التفاسير ذيل الاية الشريفة راجع سيرة ابن هشام ج ١ ص ٦٠٦ ـ ٧١٥ . مجمع البيان ج ٣ ص ٥٢١ ـ ٥٢٨ . بحار الانوار الطبعة الحديثة ج ١٩ ص ٢٠٢ ـ ٣٦٧ . الدر المنثور ج٣ص١٦٤ ـ ١٧٠ .

٢ ـ أنّه أخبرهم إجمالاً أنّه وعدهم إحدى الطائفتين و أشار إلى أنّ الواقع هو الظفر بذات الشوكة لأنّه قال « و تودّون أنّ غير ذات الشوكة تكون لكم » وقال « و يريد الله أن يحقّ الحقّ بكلماته و يقطع دابر الكافرين » و قطع دابرهم هو الظفر بذات الشوكة وإذا أراد الله أمراً وجب وقوعه خصوصاً إذا كان من أفعال نفسه وكانت إرادة العبد لا أثر لها ومن هذا المعنى قال رسول الله ﷺ : كأنّي أنظر إلى مصارع القوم . وقال العبّاس لا يصلح لك الظفر بالعير .

٣ ـ معنى قوله « و يحقّ الحقّ » أي يثبته و يظهره « بكلماته » أي آياته المنزلة أو أفعاله الخارقة للعادة كانزال الملائكة و قذف الرّعب في قلوب الكفّار و ضرب الملائكة أعناقهم و قطع أيديهم . و قطع دابر الكافرين أي استيصالهم و دابر الانسان عرقوبه و دابر الطاير كالاصبع يضرب بها و هذه الآية ليس فيها شيء من فقه الجهاد ولكنّي ذكرتها و ذكرت القصّة متابعة لمن تقدّمني ولما فيها من معجزة الرسول ﷺ .

الثالثة عشر : وَ إِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (١) .

جنح أي مال و السلم المسالمة أي المصالحة قال ابن عباس هي منسوخة بقوله « قاتلوا الّذين لايؤمنون بالله ولا باليوم الآخر (٢) » وقال الحسن و قتادة و مجاهد منسوخة بقوله « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم (٣) » والحقّ أنّها غير منسوخة لتعلّق الصلح برأي الامام و بحسب المصالح المتجدّدة و يدلّ على عدم نسخها أنّ قوله « فاقتلوا المشركين » نزلت في سنة تسع و بعث بها رسول الله ﷺ إلى مكّة ثمّ صالح أهل نجران على ألفي حلّة ألف في صفر و ألف في رجب .

و اعلم أنّ الصلح و يقال له الهدنة جايز شرعاً لأنّ النبيّ ﷺ صالح أهل مكّة عام الحديبية و كأنّ الآية إشارة إلى ذلك ثم إنّه إنّما يجوز مع رعاية المصلحة

(١) الانفال : ٦٢ . (٢) براءة : ٣٠ . (٣) براءة : ٥ .

للمسلمين و قد يجب مع الحاجة إليها إمّا لقلّتهم أو لرجاء إسلام جماعة مع الصبر أو لحصول ما يحصل به الاستظهار [١] فان لم يكن حاجة ولا ضرورة ولا مصلحة فلا يجوز ومع حصول أحدها فأقلّ زمانها أربعة أشهر لقوله تعالى : « فسيحوا في الأرض أربعة أشهر [٢] » و في طرف الكثرة لا تجوز الزيادة على سنة و فيما بينهما خلاف أقربه اعتبار الأصلح و لابدّ من تعيين المدّة فلو شرط مدّة مجهولة لم يصحّ ويجب الوفاء بالهدنة الصحيحة ولا يجوز النقض إلّا مع انقضاء المدّة أو ظهور خيانة من الكفّار ولو استشعر الخيانة جاز نبذ العهد إليهم و ينذرهم ولا يجوز مع التهمة و كذا يجب الوفاء بالشروط الصحيحة ولو كانت فاسدة فلا يجوز الاغتيال إلّا بعد الانذار .

الرابعة عشر : يا أيّها الّذين آمنوا اذا جائكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفّار لا هنّ حلّ لهم ولا هم يحلّون لهن و اتوهم ما انفقوا ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا اتيتموهن اجورهن ولا تمسكوا بعصم الكوافر و اسألوا ما انفقتم و ليسألوا ما انفقوا ذلكم حكم الله يحكم بينكم والله عليم حكيم وان فاتكم شيء من ازواجكم الى الكفّار فعاقبتم فاتوا الّذين ذهبت ازواجهم مثل ما انفقوا و اتّقوا الله الّذي انتم به مؤمنون (٣) .

قال ابن عبّاس لمّا وقع صلح الحديبية [و كتبوا كتاباً بطريق الصلح] تضمّن

---

(١) الاستطاعة خ ل .

(٢) براءة : ١ .

(٣) الممتحنة : ١٠ و ١١ .

أنّ من جاء منهم إلى رسول الله ﷺ يردّه عليهم ومن أتاهم من أصحاب النبيّ ﷺ لم يردّ فقدمت سبيعة بنت الحارث الأسلميّة مسلمة بعد ختم الكتاب فقدم زوجها مسافر و قيل صيفيّ ابن الراهب و كان كافراً فقال يا محمّد اردد عليّ امرأتي فانّك شرطت لنا أن تردّ علينا من أتاك منّا وهذه طينة الكتاب لم تجفّ فنزلت الآية (١) و قد تضمّنت أحكاما :

١ ـ قد تقدّم وجوب الوفاء بما تضمّنه عقد الصلح من الشروط الصحيحة لا الفاسدة وصلح الحديبية و إن تضمّن ردّ من أتا [نا] منهم لكنّه مطلق قابل للتقييد بعدم الاشتمال على المفسدة فلذلك كان رسول الله ﷺ يردّ من الرجال من له عشيرة يمنعونه من الفتنة عن دينه و أمّا من ليس له عشيرة يمنعونه فلم يردّه خوفاً من الفتنة و كذا لم يردّ المرأة مطلقاً و إن كان لها عشيرة لأنّهم لا يمنعونها من التزويج بالكافر و حينئذ لا تؤمن فتنتها من زوجها فانّ المرأة تأخذ من دين بعلها .

٢ ـ إذا قدمت المرئة مسلمة تمتحن بمقتضى الآية أي تختبر قال ابن عباس هو أن تستحلف أنّها ماخرجت من بغض زوج[ـها] ولا رغبة في أرض ولا التماس دنيا ولاعشقاً لرجل منّا و إنّما خرجت حبّاً لله و لرسوله و بالجملة إذا تحقّق إسلامها لم تردّ و قوله « والله أعلم بايمانهنّ » أي أنتم مكلّفون بما يظهر لكم من حالها وحقيقة إيمانها معلومة لله سبحانه .

٣ ـ « فان علمتموهنّ مؤمنات » أراد الظنّ المتاخم للعلم لاالعلم حقيقة فانّه غير ممكن وعبّر عن الظنّ بالعلم إيذاناً بأنّه كهو في وجوب العمل به « فلاترجعوهنّ إلى الكفّار لاهنّ حلّ لهم » فيه تصريح بوقوع فسخ النكاح من غير طلاق بمجرّد إسلامها لكن ذلك إن كان قبل الدخول وقع الفسخ في الحال و إن كان بعده توقّف استقراره على انقضاء العدّة فلو أسلم الزوج في العدّة فهو أحقّ بها هذا في غير الكتابيّين أمّا هما فان كان الاسلام من الزوج فهو على نكاحه و إن كان من الزوجة فكما تقدّم و التكرار للتأكيد أو الأوّل للفرقة و الثاني لتحريم الاستيناف .

(١) مجمع البيان ج ٩ ص ٢٧٣ .

٤ ـ إذا قدمت مسلمة و لها زوج فجاء في طلبها فمنعناه وجب على الإمام أو نايبه أن يدفع إليه ما سلّمه إليها من مهر خاصّة دون ما أنفقه عليها من مأكل وغيره ولو كان المهر محرّماً كخمر أو خنزير أو لم يكن قد دفع إليها شيئاً لم يدفع إليه شيء ولا قيمة المحرّم و إن قبضته و لو جاء أبوه أو أخوه لم يدفع إليه شيء هذا و يدفع الامام أو نايبه ذلك المهر من بيت المال لأنّه من المصالح ولو قدمت بلد أليس فيه الامام ولا نايبه لم يدفع إلى الزوج شيء وإن منعناه زوجته [و] هذا كلّه في زمان الهدنة أمّا لو قدمت لامع الهدنة فلا يدفع إليه شيء لأنّه حربيّ يقهر على ماله .

٥ ـ « ولاجناح عليكم أن تنكحوهنّ » أي لاجناح في نكاح المؤمنات المهاجرات لوقوع الفسخ في نكاحهنّ و استدلّ أبو حنيفة بذلك على أنّه إذا خرج إلينا أحد الزوجين مسلماً أو بذمّة و بقي الآخر حربيّاً وقعت الفرقة ولا يرى العدّة على المهاجرة و يصحّ نكاحها إلّا أن يكون حاملاً و ليس بشيء لجواز اشتراطه بالعدّة كما في حقّ الحامل عنده .

قوله : « إذا آتيتموهنّ أجورهنّ » أي مهورهنّ و فايدة ذكر ذلك إعلام أنّ ما أخذه الأزواج من المهور لايكفي عن مهر آخر لنكاح مستأنف .

٦ ـ « ولاتمسكوا بعصم الكوافر » أي لاتتمسّكوا بنكاح الكافرات و العصمة ما يتمسّك به من عقد أوملك في النكاح وسمّي النكاح عصمة لأنّها لغة المنع والمرأة بالنكاح تكون ممنوعة من غير زوجها و فيه دلالة على أنّه لايجوز نكاح الكافرة مطلقاً حربيّة و ذمّيّة دائماً و منقطعاً و سيأتي تحقيقه قال مجاهد هو أمر بطلاق من بقي مع الكفّار وقال النخعيّ هي المرأة تلحق بدار الحرب فترتدّ و قال ابن عباس من كانت له امرأة [كافرة] بمكّة فلا يعتدّ بها من نسائه لأنّ اختلاف الدارين قطع عصمتها [و حلّ عقدتها] و كلّ ذلك تخصيص لعموم اللّفظ من غير دليل و كذا قول من قال : إنّ المراد بالكوافر الوثنيّات لسبب النزول، باطل أيضاً لما عرفت أنّ العبرة بعموم اللّفظ و أنّ السبب لا يخصّص .

٦ ـ « واسألوا ما أنفقتم وليسألوا ما أنفقوا » أي إذا لحقت امرأة منكم بأهل

العهد مرتدّة فاسألوا ماأنفقتم من المهر إذا منعوها وهم أيضاً فليفعلوا ذلك « ذلكم » أي ما ذكر في الآية « حكم الله » في شرعه « يحكم بينكم » لأنّه عليم بحقائق الأُمور محكم لأفعاله .

٧ ـ « و إن فاتكم شيء من أزواجكم إلى الكفّار » لمّا أمر بأداء المهر إلى الزوج الكافر فقبل ذلك المسلمون و أمر الكفّار بأداء مهر اللاّحقة بهم مرتدّة فلم يقبلوا نزلت هذه « و إن فاتكم » أي سبقكم و انفلت منكم « شيء » أي أحد « من أزواجكم » إلى الكفّار « فعاقبتم » قيل معناه فغزوتم فأصبتم من الكفّار عقبى وهي الغنيمة فأعطوا الزوج الّذي فاتته امرأته إلى الكفّار من رأس الغنيمة ما أنفقه من مهرها و قيل معناه من العقبة و هي النوبة شبّه أداء كلّ مهر نساء الآخرين بأمر يتعاقبون عليه أي فان جائت عقبتكم من أداء المهر فآتوا من فاتته امرأته إلى الكفّار مثل مهرها من مهر المهاجرة ولا تؤتوه زوجها الكافر و قال الزجّاج « فعاقبتم » أي فأصبتموهم في القتال بعقوبة حتّى غنمتم فآتوا الّذي ذهبت زوجته من الغنيمة المهر قال و قرىء « فأعقبتم » و « فعقّبتم » بتشديد القاف و « فعقبتم » بتخفيف القاف و فتحها و كسرها و الجميع معناه واحد فكانت العقبى لكم أي الغلبة حتّى غنمتم .

وكان جميع من لحق بالكفّار ستّ نساء لاغير فأعطى رسول الله ﷺ أزواجهنّ مهورهنّ من الغنيمة .

الخامسة عشر : يا أيّها النّبيّ إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئاً ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن أولادهنّ ولا يأتين ببهتان يفترينه بين أيديهنّ وأرجلهنّ ولا يعصينك في معروف فبايعهنّ و استغفر لهنّ الله إنّ الله غفور رحيم (١) .

نزلت يوم فتح مكّة ، لمّا فرغ النبيّ ﷺ من مبايعة الرجال جاء النساء

(١) الممتحنة : ١٢ .

يبايعنه قيل كانت مبايعتهنّ بأن يغمس يده في قدح من ماء ثمّ يغمسن أيديهنّ فيه و قيل كان يصافحهنّ و على يده ثوب و يشترط عليهنّ الشروط الستّة المذكورة في الآية و القتل إشارة إلى وأد البنات واللّفظ في الآية أعمّ و البهتان قيل إلحاق الولد بزوجها و لم يكن منه و كانت المرأة تلتقط الولد فتقول لزوجها هذا و لدي منك و قيل هو أن تحمل به من الزنا، لأنّ بطنها الّذي تحمله بين يديها و فرجها الذي تقذفه بين رجليها ، والمعروف هو كلّ طاعة يؤمر بها و قيل عني به النهي عن النوح و تمزيق الثياب و جزّ الشعر و شقّ الجيب و خمش الوجه و الدعاء بالويل واللّفظ أعمّ من ذلك كلّه .

قوله « و استغفر لهنّ الله » أي فيما فعلنه في حال الكفر و فيه دلالة على أنّ الكافر يعاقب على ترك الفروع وأنّ الإسلام يسقط الاثم عنه وروي[1] أنه ﷺ بايعهنّ على الصفا و كان عمر أسفل منه و هند بنت عتبة متنقبة متنكّرة مع النساء خوفاً من أن يعرفها رسول الله ﷺ فقال : « أبايعكنّ على أن لا تشركن بالله شيئاً » فقالت هند إنّك لتأخذ علينا أمراً ما رأيناك أخذته على الرجال و ذلك أنّه بايع الرجال يومئذ على الاسلام و الجهاد فقط فقال النبيّ ﷺ « ولا تسرقن » فقالت هند إن أبا سفيان رجل ممسك و إنّي أصبت من ماله هنات فلا أدري أيحلّ لي أم لا فقال أبو سفيان ما أصبت من شيء فيما مضى و فيما غبر فهو لك حلال فضحك رسول الله ﷺ و عرفها فقال لها و إنّك لهند بنت عتبة فقالت نعم فاعف عمّا سلف يا نبيّ الله عفى الله عنك فقال « ولا تزنين » فقالت هند أو تزني الحرّة فتبسّم عمر بن الخطّاب لما جرى بينه وبينها في الجاهليّة فقال ﷺ «ولا تقتلن أولادكنّ» فقالت هند ربّيناهم صغاراً وقتلتموهم كباراً فأنتم وهم أعلم و كان ابنها حنظلة ابن أبي سفيان قتله عليّ بن أبي طالب ﷺ يوم بدر فضحك عمر حتّى استلقى [على قفاه] وتبسّم النبيّ ﷺ ولمّا قال «ولا تأتين ببهتان تفترينه» قالت هند : والله إنّ البهتان قبيح وما تأمرنا إلّا بالرشد

---

(١) مجمع البيان ج ٩ ص ٢٧٦ .

و مكارم الأخلاق و لمّا قال « ولاتعصينني في معروف[1] » قالت هند ما جلسنا مجلسنا هذا و في أنفسنا أن نعصيك في شيء .

﴿ النوع الثالث ﴾

✡ (في انواع اخر من الجهاد) ✡

و فيه آيات :

الاولى : وَ اِنْ طٰائِفَتٰانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَاَصْلِحُوا بَيْنَهُمٰا فَاِنْ بَغَتْ اِحْدٰيهُمٰا عَلَى الْاُخْرٰى فَقٰاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتّٰى تَفِيءَ اِلىٰ اَمْرِ اللّٰهِ فَاِنْ فٰاءَتْ فَاَصْلِحُوا بَيْنَهُمٰا بِالْعَدْلِ وَ اَقْسِطُوا اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ اِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ اِخْوَةٌ فَاَصْلِحُوا بَيْنَ اَخَوَيْكُمْ وَ اتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (٢) .

استدلّ بهذه الآية المعاصر على قتال البغاة و هو خطاء فانّ الباغي هو من خرج على الإمام العادل بتأويل باطل وحاربه وهو عندنا كافر لقوله ﷺ لعليّ عليه السلام « ياعليّ حربك حربي وسلمك سلمي[3] » فكيف يكون الباغي المذكور مؤمناً حتّى يكون داخلاً في الآية ولا يلزم من ذكر لفظ البغي في الآية أن يكون المراد بذلك البغاة المعهودين عند أهل الفقه كما قال الشافعيّ ما عرفنا أحكام البغاة إلّا من فعل عليّ عليه السلام يريد فعله في حرب البصرة والشام والخوارج من أنّه لم يتبع مدبري أهل البصرة و الخوارج ولم يجهّز على جريحهم لأنّهم ليس لهم فئة و تبع مدبري أهل الشام و أجهز على جريحهم ، ولذلك لم يجعلها الراونديّ حجّة على قتال البغاة بل

---

(١) ولا تعصينك فى معروف ، خ .

(٢) الحجرات : ٩ .

(٣) راجع احقاق الحق ج ٦ ص ٤٣٩ ـ ٤٤١ و قد مر ص ٣٧٢ .

جعلها في قسم من يكون من المسلمين أوالمؤمنين فيقع بينهم قتال و تعدّى بعض على بعض فيكون البغي بمعنى التعدّي فيقاتل المتعدّي حتّى يرجع عن تعدّيه إلى طاعة الله و امتثال أوامره .

قال الراوندي ذكر الطبري أنّها نزلت في طائفتين من الأنصار وقع بينهما حرب وقتال، نعم استدلّ الراوندي على قتال أهل البغي بقوله تعالى « انفروا خفافاً و ثقالاً و جاهدوا بأموالكم و أنفسكم في سبيل الله [١] » أي انفروا شبّاناً و شيوخاً و أغنياء و فقراء و مشاتاً و ركباناً . قال و ظاهر الآية يقتضي قتال البغاة و هو أيضاً غلط فانّ أيّ ظاهر فيها يدلّ على قتال البغاة حتّى يكون حجّة على المطلوب بل ظاهرها يفيد تأكيد الأمر بالجهاد والمبالغة في ذلك كذا ذكره الطبرسي وغيره فيكون المراد بذلك جهاد الكفّار المعهود [ين] نعم إن كان و لابدّ يستدلّ على قتال البغاة بعموم وجوب طاعة أُولي الأمر في قوله : « يا أيّها الّذين آمنوا أطيعوا الله و أطيعوا الرسول و أُولي الأمر منكم [٢] » أو بقوله : « يا أيّها النبيّ جاهد الكفّار و المنافقين واغلظ عليهم [٣] » والمنافق من ظاهره الاسلام و الباغي كذلك لاظهاره الاسلام و خروجه عنه ببغيه على إمامه فهو حقيق باسم النفاق و لذلك قال النبيّ ﷺ لعليّ « لا يحبّك إلاّ مؤمن [تقيّ] ولا يبغضك إلاّ منافق [شقيّ] [٤] » رواه النسائي في صحيحه و رويناه نحن أيضاً في أخبارنا ومن يحاربه لايحبّه قطعاً فيكون منافقاً و هو المطلوب ولا يلزم من عدم جهاد النبيّ ﷺ للمنافقين عدم ذلك بعده و لذلك قال عليّ عليه السلام يوم الجمل : « والله ما قوتل أهل هذه الآية إلاّ اليوم » يريد به قوله تعالى : « وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا أئمّة الكفر » الآية . [٥]

---

(١) براءة : ٤٢ . (٢) النساء : ٥٨ .

(٣) براءة : ٧٤ .

(٤) شرح النهج لابن ابى الحديد ج ٤ ص ٣٥٨ ، الارشاد ص ١٨ ، أمالى الشيخ الطوسى : ١٢٩ ، المحاسن ١٥٠ . و الحديث متفق عليه تراه فى النسائى ج٨ ص١١٦ .

(٥) براءة : ١١ .

الثانية : وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَ مِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَ عَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَ مَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَ أَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ (١).

الإعداد و الاستعداد بمعنى واحد قوله « من قوّة » أي ما هو سببها و سبب الانتصار على عدوّكم من العُدد والعَدد والآية صريحة في الأمر بالرباط و هو حفظ الثغر من هجوم العدوّ [أ]و إرهابه و لذلك قال « ترهبون » و كأنّه جواب سؤال مقدّر تقديره لم نعدّ لهم ما استطعنا و العدوّ غائب عنّا ؟ فأجاب بأنّ إعداد القوّة لأجل الترهيب لا القتال حتّى يشترط حضوره ويحتمل أن يكون حالاً من «أعدّوا» أي [أعدّوا] مرهّبين به من الترهيب و هو الاخافة و الضمير في « به » يرجع إلى ما استطعتم و «عدوّ الله» قيل هم أهل مكّة لأنّها في حال حرب قريش و فيه ما فيه لما عرفت من أنّ خصوص السّبب لا يقتضي خصوص الحكم بل هو عامّ في كلّ عدوّ لله.

« و آخرين من دونهم » قيل هم بنو قريظة و قال السدّيّ أهل فارس و قال الحسن هم المنافقون وهو أجود لقوله « لا تعلمونهم الله يعلمهم » و ليس بعيداً أن يكون إشارة إلى البغاة لأنّ الضمير في «من دونهم» عايد إلى « عدوّ الله » و قال الطبرسيّ إنّهم الجنّ أي الكفرة منهم وقد ورد أنّ صهيل الخيل يؤذيهم و هنا فوائد :

١ ـ قيل المراد بالقوّة الرمي رواه عقبة بن عامر عن النبيّ ﷺ و عن عكرمة هي الحصون و فسّر ابن سيرين الحصون بالخيل وقيل له : رجل أوصى بثلث ماله في الحصون فقال يشترى به خيل وتربط في سبيل الله يغزى عليها فقيل له إنّما أوصى في الحصون فقال ألم تسمع قول الشاعر « إنّ الحصون الخيل لا مدر القرى » و فيه ركاكة فانّ إطلاق الحصون على الخيل مجاز و لا يصرف اللّفظ إليه إلّا لقرينة و لا قرينة ظاهرة هنا .

(١) الانفال : ٦١ .

٢ ـ الخيل من أعظم عُدد القتال « قال النبيّ ﷺ : ارتبطوا الخيل فانّ ظهورها لكم عزٌ وأجوافها لكم كنز [١] » و عطفها على « قوّة » من باب عطف أعظم أجزاء الشيء عليه كـ[قوله « فيها] فاكهة و نخل ورمّان[٢] » .

٣ ـ قيل في قوله تعالى « يا أيّها الّذين آمنوا اصبروا و صابروا ورابطوا[٣] » أنّ قوله رابطوا من الرباط المذكور لأنّه المتبادر إلى الفهم و يحتمل أن يكون المراد في قوله « اصبروا » أي على الطاعات « وصابروا » أي أنفسكم على مخالفة الهوى و [« رابطوا » أي] رابطوها على ذلك أو صابروا الأعداء ورابطوا أبدانكم وخيولكم في الثغور و يحتمل المرابطة على سائر الطاعات قال النبيّ ﷺ « من الرباط انتظار الصلاة بعد الصلاة [٤] » و عنه ﷺ « من رابط في سبيل الله يوماً و ليلة كان كعدل صيام شهر رمضان وقيامه ولا يفطر و لاينفتل عن صلاة إلّا لحاجة »[٥] .

٤ ـ المرابطة جايزة مع ظهور الامام بلا خلاف و هل يجوز حال الغيبة؟ منع الشيخ منها معتمداً على رواية[٦] والأجود جوازها لعموم الأمر و لأنّها ليست جهاداً حتّى تكون مشروطة بالامام بل هي إرصاد لحفظ الثغر و هو واجب على المسلمين على الكفاية و الرواية لاشتمالها على الكتابة تضعف عن مقاومة الدليل .

٥ ـ من لم يرابط بنفسه فليساعد المرابطة بماله ففي ذلك أجر جزيل ولذلك أردف الأمر بالمرابطة بقوله « و ما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوفّ إليكم و أنتم لا تظلمون » أي لاتنقصون [من اُجوركم] شيئاً .

---

(١) رواه في المجمع ج ٤ ص ٥٥٥ . وأخرجه في المستدرك ج ٢ ص ٢٦٦ عن غوالي اللئالي .

(٢) الرحمن : ٦٨ (٣) آل عمران : ٢٠٠ .

(٤و٥) الدر المنثور ج٢ ص ١١٣ ـ ١١٥ . مستدرك الوسائل ج ٢ ص ٢٤٦ . وفي بعض النسخ : « سئل صلى الله عليه وآله من الرباط قال انتظار الصلاة بعد الصلاة » .

(٦) الوسائل ب ٧ من ابواب جهاد العدو ح ١ .

الثالثة : يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم و يحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء و الله واسع عليم (١) .

قال الراوندي و المعاصر : إنها نزلت في أهل البصرة و نقلا ذلك عن الباقر عليه السلام و ابن عباس و عمار و عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال يوم الجمل : « و الله ما قوتل أهل هذه الآية حتى اليوم »(٢) وتلا الآية . و عن حذيفة مثله وعندي فيه نظر بل هي أعم من ذلك وإنما هي خطاب لكافة المؤمنين في حياة الرسول صلى الله عليه وآله وإعلام منه تعالى أن منهم من يرتد بعد وفاته بالقيام و التمالؤ على وصيه صلى الله عليه وآله وإنكارهم النص عليه وذلك هو مايقوله جمهور أصحابنا أن دافعي النص كفرة و الارتداد هو قطع الاسلام بما يوجب الكفر فيكون ذلك شاملا لأهل البصرة و غيرهم .

و قول علي عليه السلام « و الله ما قوتل أهل هذه الآية حتى اليوم » حق وصدق فان منكري إمامته من المتقدمين لم يقع بينه و بينهم قتال بل أول قتال وقع له عليه السلام بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله هو حرب الجمل فلذلك قال ما قال وقد عرفت أنه مهما أمكن حمل الكلام على عمومه فهو أولى .

و يدل على أن الارتداد بانكار النص و القيام على أمير المؤمنين عليه السلام ذكر أوصافه في متن الآية بقوله « يحبهم و يحبونه » فهو كقول النبي صلى الله عليه وآله يوم خيبر: « لأعطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله و رسوله كرار غير فرار (٣) »

---

(١) المائدة : ٥٧ .

(٢) راجع مجمع البيان ج٣ ص٢٠٨ .

(٣) حديث متفق عليه راجع صحيح البخاري ج٢ ص ٢٩٩ و ج ٣ ص ٥١ ، مشكاة المصابيح ص٥٦٣ . سيرة ابن هشام ج٢ ص٣٣٤ .

و قوله « أذلّة على المؤمنين » أي من شدّة تواضعهم ولين جانبهم يكونون كالذليل و قوله : « أعزّة على الكافرين » أي من شدّتهم في ذات الله و دينه يكونون على الكافرين كالقاهر والغالب على من بيده[١] و كذا قوله « يجاهدون في سبيل الله » و قوله « و لا يخافون لومة لائم » فهذه الصفات الخمس نصوص على أنّه عليه الصلوة و السلام هو المراد بذلك و لذلك أردفه أيضاً بقوله « إنّما وليّكم الله و رسوله و الّذين آمنوا الّذين يقيمون الصلوة و يؤتون الزكوة وهم راكعون[٢] » و لا يشكّ في ذلك كلّه إلّا مكابر .

قوله « ذلك فضل الله » أي تلك الأوصاف هبة و منحة من الله سبحانه يخصّ بها من يشاء من عباده ممّن علم منه قبول الألطاف الالهيّة واستعدّ للمنح الربّانيّة لاستحالة العبث عليه تعالى .

الرابعة : يا أيّها الّذين آمنوا اتّقوا الله و ابتغوا إليه الوسيلة و جاهدوا في سبيله لعلّكم تفلحون (٣) .

« اتّقوا الله » باجتناب معاصيه « و ابتغوا إليه الوسيلة » بفعل طاعاته و لمّا كان هذان القسمان إنّما يتمّان بقهر القوّة الغضبيّة والشهوانيّة والمحاربة مع النفس الأمّارة و اللوّامة أردفه بالأمر بالجهاد معهما في سبيل الله أي جهاداً حاصلاً في طريقه و طلب مرضاته لا لغير ذلك من الأغراض إذ لو لا ذلك الجهاد لم يحصل التقوى و الوسيلة فلم يحصل الفوز برضوان الله و استحقاق دخول جنانه كما قال سبحانه « أم حسبتم أن تدخلوا الجنّة و لمّا يعلم الله الّذين جاهدوا منكم و يعلم الصابرين[٤] » و الاستفهام على سبيل الانكار .

---

(١) نبذه ، خ .

(٢) المائدة : ٥٨ .

(٣) المائدة : ٣٨ .

(٤) آل عمران : ١٤٢ .

الخامسة : ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ (١) .

اعلم أنّه لا يجوز المحاربة و المقاتلة للكفّار و البغاة إلّا بعد الدعاء إلى محاسن الإسلام و إقامة الحجّة عليهم كما قال سبحانه « لو لا أرسلت إلينا رسولاً فنتّبع آياتك من قبل أن نذلّ و نخزى » [٢] و كأنّ الآية إشارة إلى وجوب دعاء الكفّار إلى الدّين أوّلا قبل محاربتهم فقيل المراد بالحكمة الكتاب و الموعظة الحسنة وصف ثان له و الجدل دليل العقل و التحقيق أنّ النبيّ صلّى الله عليه و آله و سلّم يدعو الناس على قدر استعدادهم كما قال صلّى الله عليه و آله « أُمرنا معاشر الأنبياء أن نكلّم الناس على قدر عقولهم » ثلاثة أقسام لأنّه لا يخلو المخاطب إمّا أن لا يكون له قدرة على إدراك المطلوب بالبرهان أولا و الثاني إمّا أن يكون له قوّة الجدال والمغالبة أولا فغاية [أمر] النبيّ صلى الله عليه وآله ومن قام مقامه في هداية الخلق مع الفرقة الأولى إقامة البرهان و إيقاع التصديق الجازم في أذهانهم و غايته مع الفرقة الثانية الإلزام ليلتزموا بما أُمروا به و غايته مع الفرقة الثالثة إيقاع المقدّمات الاقناعيّة في أذهانهم لينقادوا للحقّ لقصورهم عن رتبة البرهان و الجدال .

فالحكمة إشارة إلى البرهان و الموعظة الحسنة إشارة إلى الخطابة « وجادلهم بالّتي هي أحسن » إشارة إلى علم الجدل ، و إنّما قدّم الخطابة على الجدل لأنّ المنتفعين به أكثر لأنّهم أغلب الناس أو لأنّ الواو لا يفيد الترتيب . و وصف الموعظة بالحسنة أي يظهر لهم حسنها و الجدال بالّتي هي أحسن أي بالرفق والخلق

---

(١) النحل : ١٢٥ .

(٢) طه : ١٣٤ .

(٣) مجمع البيان ج٦ ص٣٩٣ .

الحسن و الكلام الطيّب فانّ ذلك أقرب إلى القبول و الانقياد لا على وجه السفاهة و الغلظة .

قوله « إنّ ربّك هو أعلم » أي ليس عليك أن توقع فيهم الهداية و لا أن تردّهم عن الضلالة و إنّما عليك البلاغ و علينا الحساب والله أعلم .

السادسة : مَنْ كَفَرَ بِاللّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمانِهِ إِلاّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ وَ لكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللّهِ وَلَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ (١).

« من » مبتدأ و « فعليهم غضب » خبره و « إلاّ من أُكره » مستثنى من قوله « فعليهم غضب » و قوله « و لكن من شرح بالكفر صدراً » في المعنى بيان للكفرة أي الّذين كفروا بالله [و] هم الّذين تطيب[٢] به قلوبهم لا باكراه قيل إنّ جماعة ممّن أسلم من أهل مكّة فتنوا و ارتدّوا عن الاسلام طوعاً و بعضهم أُكرهوا وهم عمّار و أبواه ياسر و سميّة و صهيب و بلال و خبّاب أمّا سميّة فربطت بين بعيرين و وجيء في قبلها بحربة و قيل لها إنّك أسلمت طلباً للرجال فقتلت و قتل ياسر معها و أعطاهم عمّار بلسانه ما أرادوا منه ونجا [منهم] ثمّ أُخبر رسول الله ﷺ بذلك وقال قوم كفر عمّار فقال النبيّ ﷺ : كلاّ إنّ عمّاراً ملىء إيماناً من قرنه إلى قدمه و اختلط الايمان بلحمه و دمه و جاء عمّار إلى رسول الله ﷺ و هو يبكي فقال ﷺ ما وراءك قال شرٌّ يا رسول الله ما تركت حتّى نلت منك و ذكرت آلهتهم بخير فجعل رسول الله ﷺ يمسح عينيه و يقول له : فان عادوا لك فعدلهم بما قلت[٣].

ثمّ اعلم أنّ هنا فوايد :

١ ـ دلّت الآية الكريمة على جواز التقيّة في الجملة و كذا قوله تعالى « لا يتّخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين و من يفعل ذلك فليس من الله في

---

(١) النحل : ١٠٦ .

(٢) تطمئن ، خ .

(٣) راجع الدر المنثور ج٤ ص١٣٢ .

شيء إلاّ أن تتّقوا منهم تقاة [١] » و قرىء تقيّة و لأنّها دافعة للضرر لأنّه الغرض و دفع الضرر و إن لم يكن واجباً فلا أقلّ من جوازه و لأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله محى اسمه يوم الحديبية وأعطاهم اُموراً هو محارب عليها في الباطن وهو قريب من التقيّة و لأنّ البخاريّ نقل في باب الاكراه عن الحسن البصريّ «التقيّة إلى يوم القيمة» يعني أنّها باقية أو جايزة إلى يوم القيمة ولأنّ [الفقهاء] الأربعة عدا أبي حنيفة [٢] يفتون بأنّ طلاق المكره لا يقع وقالوا من اُكره على شرب الخمر و الزنا فلا إثم عليه و لاحدّ و قال جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام «التقيّة ديني ودين آبائي [٣] » .

و احتجّ المخالف بأنّها نفاق لأنّ كلّ واحد منهما إبطان أمر و إظهار خلافه دفعاً للضرر و النفاق حرام ، ولأنّها لو جازت لجاز على الأنبياء إظهار كلمة الكفر تقيّة و اللازم كالملزوم في البطلان .

واُجيب عن الأوّل بالفرق بينهما فانّ النفاق إبطان الكفر و اعتقاده و هو حرام و التقيّة إبطان الإيمان و اعتقاده و هو واجب فلا يكون أحدهما هو الآخر و عن الثاني بأنّه خارج بالاجماع و بأنّه لو جاز لزم انعدام الدين بالكلّية لأنّه لو جاز لكان أولى الأوقات به ابتداء الدعوة لكثرة العدوّ و المنكر حينئذ و ذلك باطل .

٢ ـ قسم أصحابنا التقيّة إلى ثلاثة أقسام الأوّل حرام و هو في الدماء فانّه لا تقيّة فيها فكلّ ما يستلزم إباحة دم من لا يجوز قتله لا يجوز التقيّة فيه لأنّها إنّما وجبت حقناً للدّم فلا تكون سبباً في إباحته الثاني مباح و هو في إظهار كلمة الكفر فانّه يباح الأمران استدلالاً بقضيّة عمّار و أبويه فانّ النبيّ صلى الله عليه وآله صوّب الفعلين معاً كما نقل . الثالث واجب وهو ما عدا هذين القسمين فانّ الأدلّة المذكورة تقتضي ذلك و لأنّ إجماع الطايفة على ذلك هذا مع تحقّق الضرر بتركها أمّا لو لم يتحقّق ضرر فيكون فعلها مباحاً أو مستحبّاً .

---

(١) آل عمران : ٢٨ . (٢) أبا حنيفة ، خ .

(٣) الكافي ج٢ ص٢٢٤ الرقم ٨ .

٣ ـ اختلف أيّهما أفضل [١] فعل عمّار أو فعل أبويه ؟ فقيل فعل أبويه أفضل

---

(١) **أقول** ـ : قد نزل فى التقية آيتان أولاهما فى النحل : ١٠٦ « من كفر بالله من بعد ايمانه الا من أكره و قلبه مطمئن بالايمان و لكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم » .

المراد بالكفر هو التكلم بكلمة الكفر بقرينة الاستثناء و انما جعل التكلم بكلمة الكفر كفرا ، فانها لوخلى و طبعها تكشف عن اعتقاد الكفر كما جعل التكلم بكلمة الايمان ايماناً لانها تكشف عن اعتقاده .

لكنه من يكفر بالله كذلك اما يكون مكرها عليه بالجبر والتعذيب فيتلفظ به ضيقا حرجا صدره و قلبه مطمئن بالايمان يعرج على كلمة التوحيد ، واما يكون منشرح الصدر به مبتهجا بذلك . و قد يكون خائضاً مع الخائضين يتلفظ به لهواً و لُعباً .

فقوله تعالى : « من كفر بالله » عنوان عام يشمل الاقسام الثلاثة و قوله « الا من اكره » يخرج القسم الاول ، و قوله « ولكن من شرح بالكفر صدراً » استدراك يبانى يبين المراد من قوله « من كفر بالله » و يخصه بالقسم الثانى .

فلما اقتحم الاستثناء ثم الاستدراك بين المبتدأ و هو قوله « من يكفر بالله » و بين خبره و هو « فعليهم غضب » وطال البعد بينهما لزم دخول الفاء على الخبر ، ومعنى الاية « من تكلم بكلمة الكفر ولا اريدبه من اكره على ذلك و قلبه مطمئن بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدراً ، فعليهم غضب الاية .

و انما فصل البحث و خص الحكم بالقسمين الاولين و أضرب عن القسم الثالث بيانا و حكماً لانه من آثار النفاق و سفاسف المنافقين ولم يظهروا الا بالمدينة ولذلك نزلت فيهم بالمدينة فى التوبة ٦٥ و ٧٤ : « و لئن سألتهم ليقولن انما كنا نخوض و نلعب قل أبالله وآياته و رسوله كنتم تستهزؤن» . « يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر و كفروا بعد اسلامهم وهموا بما لم ينالوا » الاية .

و اما الاستثناء بقوله : « الا من اكره و قلبه مطمئن بالايمان » فالظاهر منه هو الرخصة فى التكلم بكلمة الكفر بالله ، منة على العباد بالحنيفية السهلة ، و ابقاء على أنفسهم و أموالهم و أعراضهم و اذا كان الكفر بالله تعالى عز وجل مرخصا فيه عند الاضطرار والاكراه فالكفر بالنبى صلى الله عليه وآله أوالائمة الهداة المهديين عليهم ←

لأنّ في ترك التقيّة إعزازاً للدين وتشييداً له و لما روي أنّ مسيلمة الكذّاب أخذ

السلام أو سبهم أوالبراءة منهم أو ما شابه ذلك أولى بالرخصة والجواز .

و ثانيهما فى آل عمران : ٢٨ « لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله فى شيء الا ان تتقوا منهم تقية ويحذركم الله نفسه و الى الله المصير » .

والاية تنهى عن أن يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء : يأتمرون بأوامرهم و يتناهون عن نواهيهم ، ويصدرون و يخرجون طلبا لمرضاتهم و غير ذلك مما هو من شؤن الولاية التى تنشأ بالعهد أوالحلف أو الالتزام . ومنها الاستخدام المعهود فى عصرنا الحاضر للكافرين بأحكام القرآن المعاندين لها من دول الضلال .

فمن يفعل ذلك فليس من الله فى شيء من ولايته فان الله ولى المؤمنين يخرجهم من الظلمات الى النور والكافرون أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم (اياهم مع من فى ولايتهم و عهدهم) من النور الى الظلمات اولئك اصحاب النارهم فيها خالدون فلا يجتمع هاتان الولايتان فى مورد .

اللهم الا أن يتقوا منهم تقية فيدخلون فى ولايتهم حذرا منهم وتقية ودفعا لتقماتهم المتوجهة اليهم ان خالفوهم . لكنه انما يختص بما اضطروا اليه أو اكرهوا عليه فلورضوا منهم بالايتمار بأوامرهم ليس لهم أن يتناهوا عن نواهيهم أيضاً أو يجلبوا اليهم المنافع وهكذا .

فالله يحذرهم نفسه اذاخرجوا عن ولايته ودخلوا فى ولاية الكفار من دون اضطرار اليه و الى الله المصير يؤاخذ الناس و هم مسئولون .

و الظاهر من الاستثناء هو الرخصة فى الدخول فى ولايتهم و اطاعتهم منة على العباد بالحنيفية السمحة ، وابقاء على انفسهم و أموالهم وأعراضهم عندطرو الاضطرار و التقية كما مر فى الاية السالفة و هذه الرخصة انما و ردت طبقا لحكم الفطرة و جريا على سيرة العقلاء فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم و لكن اكثر الناس لا يعلمون .

و هذا الصنف من الرخصة انما تجعل للاخذ بها لا للاعراض عنها و الرغبة منها و لولا ذلك لما خلق الناس مفطوراً عليها بل الله عزوجل يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه وقد مرشطرمن تلك الاحاديث فى ص ٢١٠ عند البحث عن الرخصة فى الافطار فى السفر فراجع . ←

رجلين من المسلمين فقال لأحدهما : ماتقول في محمّد ؟ قال : رسول الله [حقّاً] قال

ولايتوهم متوهم أن فائدة هذه الرخصة انما ترجع الى المكلفين فقط وأن الرخصة انما جعلت ابقاء لانفسهم و أعراضهم وأموالهم واشفاقا عليهم من أن يصيروا بمخالفتهم تلك العزائم كافرين مخلدين فى النار ، فيحكم بأن عدم الاخذ بهذه الرخصة هو الافضل فان فيه اعزاز الدين والمؤمنين الخ .

فان فى جعل هذه الرخصة حقيقة ابقاء الحق و الدين بابقاء أهله فلو كان الاخذ بالعزيمة هوالاولى والافضل مطلقاً ولم يأخذ أحد من أهل الحق بهذه الرخصة أو أخذ بها من لاحريجة له فى الدين أومن لا فائدة فى بقائه للحق ، لاضمحل الحق باضمحلال أهله .

و لو كان الاخذ بالعزيمة هو الاولى وأخذ بها على و اهل بيته بعد النبى صلى الله عليه و آله واقتفى به الخواص من أصحابهم ممن يرى و يعتقد الحق لما وجد اليوم اهل حق ابداً ولانقرض الحق بانقراض أهل بيت النبى صلى الله عليه وآله .

و لذلك ترى أهل بيت النبى صلى الله عليه و آله فيما تواتر عنهم من الحديث يخطئون من لايرى الاخذ بالتقية و يجبهونهم بأنه « من لاتقية له لادين له . التقية دينى ودين آبائى ، اتقوا الله على دينكم و احجبوه بالتقية فانه لا ايمان لمن لا تقية له انما انتم فى الناس كالنحل فى الطير و لو ان الطير تعلم ما فى اجواف النحل ما بقى منها شىء الا أكلته و لوان الناس علموا فى أجوافكم انكم تحبونا اهل البيت لا كلو كم بالسنتهم و لنحلوكم فى السر والعلانية » .

و لو لم ينكروا على شيعتهم - الخاصة بهم الحاملة لا رائهم وفتاواهم الينا - حبهم للجهاد ورأيهم فى الثورة على أهل الضلال لاستئصلوا عن آخرهم فى تلك الفتن ولاوردوا أهل بيت نبيهم عليهم السلام موارد الهلكة و الاستئصال .

لكن معذلك كله ، الرخصة لاتخرج عن كونها رخصة الى العزيمة فالعزيمة انما جعلت عزيمة لارخصة و الرخصة انما جعلت رخصة لا عزيمة ، فاذا كانت الفتنة بحيث تجلب الى المؤمن ذلة وحقارة عند المؤمنين و حطة عن شرافته و مقامه و تلبسه خزيا و عارا وشنارا ولم يكن عنده حق مكتوم أو كان فى حياة غيره كفاية ، له بل عليه ان يعرج على قوله الحق و يتفانى دونه و يعرض نفسه و أمواله للنهب و القتل ، عليه ان يستبدل الحياة الفانية الموهونة الحقيرة فى ولاية الظالمين الكافرين بالحياة الاخرة الباقية عند الله و يلحق بالرفيق الاعلى . ←

فما تقول فيّ ؟ قال [له] أنت أيضاً فخلاّه و قال للآخر : ما تقول في عمّ ؟ قال :

ففى الوسائل باب كراهة التعرض للذل روايات فى ذلك منها ما رواه عن محمدبن يعقوب الكلينى باسناده عن ابيعبد الله عليه السلام قال : ان الله فوض الى المؤمن اموره كلها ولم يفوض اليه أن يكون ذليلا ، أما تسمع الله عز و جل يقول : « و لله العزة و لرسوله و للمؤمنين » فالمؤمن يكون عزيزاً و لا يكون ذليلا ، يعزه الله بالايمان والاسلام .

فهذا ابو عبدالله الحسين بن على بن ابى طالب صلوات الله عليه صدر الاعزة ورأس اباة الضيم يقول فى خطبته : « ألا و ان الدعى ابن الدعى قد ركز بين اثنتين بين السلة والذلة و هيهات منا الذلة يابى الله لنا ذلك و رسوله والمؤمنون وحجور طابت و طهرت وانوف حمية ، ونفوس أبية ، من أن نؤثر طاعة اللئام على مصارع الكرام ، الاوانى زاحف بهذه الاسرة على قلة العدد وخذلان الناصر » .

و هو الذى يقول : « اما بعد فقد نزل بنا من الامر ما قد ترون و ان الدنيا قد تغيرت و تنكرت و أدبر معروفها و لم يبق منها الا صبابة كصبابة الاناء و خسيس عيش كالمرعى الوبيل ، ألا ترون الى الحق لا يعمل به و الى الباطل لا يتناهى عنه ليرغب المؤمن فى لقاء الله فانى لا أرى الموت الاسعادة والحياة مع الظالمين الا برما » .

و هوالذى يقول : « لاوالله لا أعطيهم بيدى اعطاء الذليل ولاأفرفرار العبيد ، عباد الله انى عذت بربى و ربكم أن ترجمون أعوذ بربى وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب » . (راجع مقتل الحسين للسيدعبدالرزاق الموسوى المقرم ص٢٦٣و٢١٠و٢٥٧) .

هذا تمام البحث فى مفاد الايتين وأما الروايات الواردة فى الباب فعلى أنواع نذكر من كل نوع واحدة و نذيلها بكلمة موجزة توضيحا للمرام .

فمنها ماعن هشام بن سالم عن أبى عبدالله عليه السلام قال : ان مثل ابى طالب مثل اصحاب الكهف أسروا الايمان و أظهروا الشرك فآتاهم الله أجرهم مرتين .

أقول : هذه الرواية وما شابهها واردة فى ظرف لم يأخذ الحق نصابه و لو كان ابوطالب أظهر الايمان لما اتيح له الذب عنه صلى الله عليه و آله .

و منها ما عن عبدالله بن عجلان عنه عليه السلام قال : سألته فقلت له ان الضحاك قد ظهر بالكوفة ويوشك أن ندعى الى البراءة من على عليه السلام فكيف نصنع ؟ . قال : فابرء منه قلت : أى شيء أحب اليك ؟ . قال : أن تمضوا على مامضي عليه عمار بن ياسر ، اخذ بمكة ←

رسول الله قال : فما تقول فيّ؟ قال أنا أصمّ فأعاد عليه ثلاثاً فأعاد جوابه الأوّل فقتله

فقالوا له : ابرء من رسول الله صلى الله عليه و آله فبرىء منه فأنزل الله عز و جل : « الا من اكره و قلبه مطمئن بالايمان » .

أقول : و الروايات بمضمونها كثيرة ، وانما كانت الرخصة أحب اليهم عليهم السلام لمحبوبيتها بحكم الفطرة و الشرع و لان على الامام بما أنه قدوة المجتمع و الحافظ على بيضة الحق أن يقدم مصالح المجتمع على مصلحة الفرد و مصالح المجتمع و الحق في ذاك الظرف بقاء اهل الحق و حملة علوم اهل البيت و تكثير النسل حتى يضرب الحق بجرانه و يتحول اقلية الشيعة الى اكثرية تذب عن نفسها و عن حقها ، و مصلحة الفرد هو الاستشهاد و الدخول الى الجنة انما تخصه و ترجع الى نفسه وليس لامام الامة أن يرغب لاحد في ذلك فيدع مصالح الاجتماع الى مصلحة الفرد و يعرض شيعته على القتل والنهب .

و منها ما عن عبدالله بن عطا قال : قلت لابي جعفر عليه السلام : رجلان من أهل الكوفة أخذا فقيل لهما ابرئا عن أمير المؤمنين فبرىء واحد منهما و أبى الاخر فخلى سبيل الذى برىء و قتل الاخر فقال : اما الذى برىء فرجل فقيه في دينه و اما الذى لم يبرء فرجل تعجل الى الجنة .

أقول : و مثلها ما روى في عمار وابيه قبل نزول الاية وما روى في صاحبي مسيلمة كما ذكر في متن الكتاب بعد نزول الايتين ، والظاهر من الرواية هو فرض رجلين كذلك لا ان القصة وقعت في زمن أبي جعفر عليه السلام فانه بعيد جداً .

وأما كون الآخذ بالرخصة رجلا فقيها فلانه أخذ بحكم الفطرة أو بحكم الله عزوجل في كتابه ، و أما كون التارك لها متعجلا الى الجنة فانه تارك للرخصة الى العزيمة فلا يكون عاصيا مرتكبا لكبيرة بل هو رجل مسلم قد اضطهد في دينه و لم يرض أن يتفوه بكلمة الكفر أو السب والبراءة من مولاه فاختار لقاء الله واستشهد بايدى الجبابرة الكفار .

و من يحكم بان تارك الرخصة تيك عاص قد ألقى نفسه الى التهلكة بيديه ، له أن يوجه دخولهم الجنة بأن ياسراً اباعمار لم يتنبه ولم يكترث بها اعتقاداً بأن ذلك غير مرخص فيه بلسان الشرع المتبع فاستشهد و تعجل الى الجنة وان هذا الرجل المفروض في الحديث لعله سمع ما اشتهر و استفاض عن علي عليه السلام أنه قال : « وأما البراءة فلا تبرؤا مني » فلم يتبرء بحكم مولاه واستشهد وتعجل الى الجنة ، وأن صاحب مسيلمة الكذاب الذى صدع ←

فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال : أمّا الأوّل فقد أخذ برخصة الله و أمّا الثاني فقد

بالحق لعله لم يسمع الايتين .

غيرانه يلزمه أن يقول فى فعل يعقوب بن السكيت بدخوله النار ، أعاذنا الله منه .

و منها ما عن يوسف بن عمران الميثمى قال : سمعت ميثم التمروانى يقول : دعانى أمير المؤمنين على بن ابى طالب عليه السلام و قال : كيف أنت يا ميثم اذا دعاك دعى بنى امية عبيدالله بن زياد الى البراءة منى ؟ فقلت : يا أمير المؤمنين انا والله لا ابرء منك قال : اذاً والله يقتلك و يصلبك قلت أصبر فذاك فى الله قليل فقال : يا ميثم اذاً تكون معى فى درجتى .

أقول : و قد روى أصحاب السير و التواريخ نحواً من ذلك فى رشيد الهجرى و كميل بن زياد النخعى وقنبر وأمثالهم من حوارى أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام و نقل أنهم لم يبرؤا منه حين عرض البراءة عليهم فصلبوا و قتلوا و قطعت ايديهم و ارجلهم و لسانهم لكنه لم يشك احد من الفقهاء فى أنهم قد دخلوا الجنة مع أوليائهم الابرار وحسن اولئك رفيقاً .

و انما صدعوا بالحق ولم يبرؤا منه بظاهر من القول ، لاختصاصهم به عليه السلام أشد اختصاص معروفين بصداقته وحبه العميق فلو تبرؤا منه عليه السلام ايثاراً على انفسهم المقبوضة غداً أو بعد غد كان ذلك موجبا لهوانهم و حط منزلتهم و قدرهم حيث كانوا يفرون من الموت كفرار من أخلد الى الارض و اتبع هواه وكان أمره فرطا .

فهم على اختصاصهم به عليه السلام و كونهم من حواريه و أصحاب سره لا يليق بهم أن يرغبوا بأنفسهم عن اعزازه عند الاعداء ويجعلوا أنفسهم سخرية عند المحب والعدو بالتفوه بالسب او البراءة أو النيل منه على رؤس الاشهاد ولو أنهم اخذوا بالرخصة و آثروا الحياة الدنيا الفانية لنزلوا عن درجته عليه السلام فى الجنة الى الدرجات النازلة المنحطة ان لم يصيروا بذلك مصداقا لتأويل قوله تعالى : « فمن يكفر بعد منكم فانى اعذبه عذابا لا اعذبه احدا من العالمين » .

وعندى ان عملهم ذلك دعا الناس الى أن توهموا عليه قوله عليه السلام : « ستدعون الى سبى و البراءة منى أما السب فسبونى وأما البراءة فلاتبرؤا منى فانى ولدت على الفطرة وسبقت الى الايمان والهجرة » وذلك لان السب أفحش من البراءة ومتضمن له فكيف←

صدع بالحق فهنيئاً له[١] .

و قيل بل فعل عمّار أفضل لأنّ التقيّة دين الله ومن ترك التقيّة فقتل فكأنّما هو قتل نفسه و من قتل نفسه فقد قتل نفساً معصومة و يؤيّده قوله تعالى « ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة[٢] » و الرواية خبر واحد لا يتحقّق صحّته فلا تعارض ما ذكرناه .

٤ ـ التبرّي من الأئمّة عليهم السلام حرام تُباح التقيّة فيه ولو تركها و صبر كان أفضل و لذلك قال عليٌّ عليه السلام في كلام له « أمّا السبّ فسبّوني فانّه لي زكوة ولكم نجاة و أمّا البراءة فلا تتبرّؤا منّي فانّي ولدت على الفطرة [و سبقت بالاسلام] وفي رواية أُخرى و أمّا البراءة فمدّوا دونها الأعناق[٣] » و ذلك دليل [على] الأفضليّة

يرخص في السب ولا يرخص في البراءة أكان هو عليه السلام أعلى كعبا من النبى صلى الله عليه و آله حيث نزل في ترخيص البراءة عنه آية من القرآن أم كان شيعته عليه السلام في ذاك الزمان وهم المعنيون بقوله : « يا أشباه الرجال ولا رجال » أخص به من عمار برسول الله و قد ملىء ايماناً من قرنه الى قدمه أم كيف يعلل ذلك بانه ولد على الفطرة و الناس يعتقدون أن كل مولود يولد على الفطرة بل كيف يقول بانه سبق الى الهجرة والناس ينكرون عليه ذلك .

ولذلك ورد عن ابى عبدالله عليه السلام أنه قال : ما منع ميثم رحمه الله من التقية ، فوالله لقد علم ان هذه الاية نزلت فى عمار وأصحابه : « الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان » .

نعم ذكر المحقق ابن ميثم البحرانى وابن أبى الحديد وجوهاً فى الفرق بين السب و البراءة . و احتمل صاحب الوسائل كون تكذيب الامام للكلام المنقول عن على عليه السلام متعلقاً بكون النهى تحريمياً فراجع .

هذا تمام البحث فى التقية ، والروايات منقولة من كتاب الوسائل ابواب ٢٤- ٢٩ من ابواب الامر و النهى و ما يناسبهما ـ ان شئت فراجع

(١) المستدرك ج ٢ ص ٣٧٨ عن غوالى اللئالى .

(٢) البقرة : ١٩٥ .

(٣) قال فى النهج (ط عبده ١ : ١١٤) من كلام له عليه السلام لاصحابه :

« أما انه سيظهر عليكم بعدى رجل رحب البلعوم ، مندحق البطن يأكل ما يجد ، و يطلب مالا يجد ، فاقتلوه ولن تقتلوه ، ألا وانه سيأمركم بسبى والبراءة منى أما السب ←

. . . . . .

فسبونى فانه لى زكاة ولكم نجاة وأما البراءة فلا تبروّا منى ، فانى ولدت على الفطرة ، و سبقت الى الايمان والهجرة » .

و قال الشيخ المفيد فى الارشاد (ص ١٥٢) من معجزات أمير المؤمنين عليه السلام ما استفاض عنه من قوله : « انكم ستعرضون من بعدى على سبى فسبونى ، فان عرض عليكم البراءة منى فلا تبروّا منى فانى ولدت على الاسلام ، فمن عرض عليه البراءة فليمدد عنقه فمن تبرأ منى فلا دنيا له ولا آخرة » . و كان الامر فى ذلك كما قال .

ورواه الشيخ الطوسى فى أماليه (ص ١٣١) عن جعفر بن محمد ، عن أبيه ، عن جده عليهم السلام قال : قال امير المؤمنين عليه السلام : «ستدعون الى سبى فسبونى ، وتدعون الى البراءة منى ، فمدوا الرقاب ، فانى على الفطرة» .

و هناك روايات اخر تنفى ذلك :

ففى الكافى باسناده عن مسعدة بن صدقة قال : قيل لابى عبدالله عليه السلام : ان الناس يروون أن عليا قال على منبر الكوفة : « ايها الناس انكم ستدعون الى سبى فسبونى ثم تدعون الى البراءة منى فلا تبروّا منى » فقال عليه السلام : ما اكثر ما يكذب الناس على على عليه السلام ، ثم قال : انما قال : «انكم ستدعون الى سبى فسبونى ثم تدعون الى البراءة منى و انى لعلى دين محمد » و لم يقل : « و لا تبروّا منى » فقال له السائل : أرايت ان اختار القتل دون البراءة فقال : والله ماذلك عليه وماله ، الا ما مضى عليه عمار بن ياسر حيث اكرهه اهل مكة و قلبه مطمئن بالايمان فانزل الله عزوجل فيه : « الا من أكره و قلبه مطمئن بالايمان » فقال له النبى صلى الله عليه وآله عندها : يا عمار ! ان عادوا فعد ، فقد انزل الله عذرك وأمرك أن تعود ان عادوا .

ورواه العياشى فى تفسيره ج٢ ص٢٧١ عن معمر بن يحيى و بعض ألفاظه مختلف .

و قال ابن أبى الحديد : (شرح النهج ج١ ص٤٦٢) و روى صاحب كتاب الغارات عن يوسف بن كليب المسعودى عن يحيى بن سليمان العبدى عن ابى مريم الانصارى عن محمد بن على الباقر عليه السلام قال : خطب على عليه السلام على منبر الكوفة فقال « سيعرض عليكم سبى وستدبحون عليه ، فان عرض عليكم سبى فسبونى وان عرض عليكم البراءة منى فانى على دين محمد صلى الله عليه وآله » و لم يقل « فلا تبروّا منى » .

خصوصاً إذا كان ممّن يقتدى به و فعل يعقوب ابن السكّيت[1] رحمه الله مع المتوكّل حيث لم يفضّل ولديه على الحسنين عليهما السلام من هذا الباب فانّ تفصيل الفاسق عليهما صلّى الله عليهما في قوّة البراءة بل هو تكذيب للرسول صلى الله عليه وآله لقوله «هما سيّدا شباب أهل الجنّة».

فكما ترى هذه الروايات واردة على المشهورة المستفيضة عنه «اما السب فسبونى و اما البراءة فلا تبرؤا منى» تنفى قوله عليه السلام بذلك والحق أن المشهورة المستفيضة بالفاظها المختلفة «أما السب فسبونى واما البراءة فلا تبرؤا منى» «ستعرضون على سبى فسبونى فان عرض عليكم البراءة منى فلا تبرؤا منى» «ستدعون الى سبى فسبونى ثم تدعون الى البراءة منى فمدوا الاعناق» كلام متصل يستدعى صدره ذيله و يستلزم ذيله صدره ويترتب آخره على أوله للتفصيل القاطع للشركة فلو صح انه قد قال عليه السلام: «اما السب فسبونى و اما البراءة» او «ستدعون الى سبى فسبونى فان عرض عليكم البراءة منى» لا يصلح بعده الا أن يقول: «فلا تبرؤا منى» للزوم التقابل بين طرفى التفصيل من حيث الحكم ولو كان حكم البراءة عنده عليه السلام حكم السب لم يات بالتفصيل بين البراءة والسب.

لكنك قد عرفت فيما سبق أن كلامه عليه الصلاة و السلام ذلك متوهم عليه و منشأ التوهم لذلك عدم براءة حواريه و خواصه عنه عليه السلام مع ما قاسوه و لاقوه فى ذلك فراجع.

أو كون النهى تنزيهياً كما احتمله صاحب الوسائل فى توجيه رواية مسعدة بن صدقة أو كون المراد بالتبرى التبرى القلبى ليناسب التعليل.

(١) السكيت بكسر السين و تشديد الكاف وهو ابو يوسف يعقوب ابن اسحاق الدورقى الاهوازى الامامى النحوى اللغوى الاديب وكان المتوكل قدالزمه تأديب ولده المعتز بالله. قتل فى خامس رجب سنة ٢٤٤ و سببه أن المتوكل قال له يوما: أيما أحب اليك ابناى هذان - يعنى المعتز والمؤيد - أم الحسن والحسين؟ فقال ابن السكيت: والله ان قنبراً خادم على بن ابى طالب خير منك و من ابنيك، و قيل بل اثنى على الحسن و الحسين عليهما السلام و لم يذكر ابنيه فأمر المتوكل الاتراك فسلوا لسانه و داسوا بطنه فحمل الى داره فمات بعد غد ذلك. راجع الكنى والالقاب ج١ ص٣٠٩.

السابعة : قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ وَ إِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ (١)

دلت الآية على حكمين :

١ ـ أنّهم إذا أسلموا يغفر لهم ما قد سلف منهم من حقوق الله من [فعل] المعاصي و ترك الواجبات و هو دليل على أنّهم مكلّفون بذلك حال كفرهم .

٢ ـ أنّهم إذا ارتدّوا بعد إسلامهم اُخذوا بالعذاب و النكال كما هو دأب الله في الأمم [الماضية] وفيه دليل على جواز قتل المرتدّ لكن ذلك بعد استتابته ثلاثة أيّام وإنّما خصّصنا الأوّل بحقوق الله لقيام الدليل على عدم سقوط حقّ الآدميّ فهو عامّ خصّ بمنفصل .

﴿ كتاب الامر بالمعروف ﴾

✡ (و النهي عن المنكر) ✡

[و]الأمر طلب مستعل فعلاً من غيره والنهي طلبه كفّاً من غيره . والمعروف: الفعل الحسن المشتمل على صفة راجحة و المنكر الفعل القبيح ولا خلاف في وجوبهما شرعاً و إنّما اختلف في وجوبهما عقلاً فقال الشيخ به و هو حقّ لكونهما لطفين و كلّ لطف واجب و منع السيّد و إلّا لزم وقوع كلّ معروف و ارتفاع كلّ منكر أو إخلاله تعالى بالواجب و هما باطلان و الملازمة تظهر بأنّ الواجب العقليّ لا يختلف بالمنسوب إليه .

و فيه نظر لأنّ الواجب مختلف فانّ القادر يجبان عليه بالقلب و اللّسان و العاجز يجبان عليه بالقلب لا غير و إذا اختلف بالنسبة إلينا جاز اختلافه هنا فانّ الواجب عليه تعالى التخويف والانذار لئلاّ يبطل التكليف . و كذا اختلف هل الوجوب

---

(١) الانفال : ٣٩ .

عينيٌّ أو كفائيٌّ الشيخ على الأوّل والسيّد على الثاني ثمّ إنّ الوجوب هنا ليس مطلقاً بل مشروط بالعلم بكون المعروف معروفا و المنكر منكراً و إصرار الفاعل و تجويز تأثير الأمر والنهي والأمن من الضرر اللاّحق بغير مستحقّ له بسبب ذلك ومراتب الأمر مختلفة بالتقديم والتأخير وضابط ذلك تقديم الأسهل فالأسهل من الفعل و القول فان انتهى إلى مايفتقر إلى جرح أوقتل فتلك وظيفة إماميّة[1] هذا وفي الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر فوائد عظيمة وثواب جزيل قال النبيّ صلى الله عليه وآله « لتأمرنّ بالمعروف و لتنهنّ عن المنكر و إلاّ تولّى عليكم شراركم ويدعو خياركم فلايستجاب لهم [2] » و قال عليٌّ عليه السلام « هما خلقان من أخلاق الله تعالى [3] » و كفى بذلك فضيلة لمن اتّصف بهما .

إذا عرفت هذا فهنا آيات :

الاولى : كُنتُم خَيرَ أُمَّةٍ اُخرِجَت لِلنّاسِ تَأمُرونَ بِالمَعروفِ وَ تَنهَونَ عَنِ المُنكَرِ وَ تُؤمِنونَ بِاللهِ وَلَو آمَنَ أهلُ الكِتابِ لَكانَ خَيراً لَهُم مِنهُمُ المُؤمِنونَ وَ أكثَرُهُمُ الفاسِقونَ (٤) .

كان تامّة بمعنى وجدتم و « خيرَ أُمّة » منصوب على الحال المقيّدة « اُخرجت للناس » أي من العدم إلى الوجود لنفع الناس أي لنفع بعضكم بعضاً و هو إجمال تفصيله « تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنكر » و هو حال أيضاً لا من « كنتم » بل من « خير أُمّة » فيكون وجودهم مقيّداً بالخيرية و الخيرية مقيّدة بالأمر بالمعروف و النهي عن المنكر والمراد من ذلك أنّ من شأنهم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر و ليس المراد حصول الصّفة لهم بالفعل و إلاّ لزم أنّهم حال النوم و

---

(١) الامام ، خ . (٢) السراج المنير ج٣ ص١٩١ .

(٣) مستدرك الوسائل ج٢ ص٣٥٨ . و ذيله : « فمن نصرهما أعزه الله ومن خذلهما خذله الله » .

(٤) آل عمران : ١١٠ .

السكوت عن الأمر و النهي لا يكونون خير أمّة .

و إنّما اقتصر على الايمان بالله ولم يقل و بجميع ما أتى به الرسول ﷺ لأنّ الايمان بالبعض دون البعض ليس بايمان بالله لقوله « و يقولون نؤمن ببعض و نكفر ببعض» إلى قوله « أولئك هم الكافرون حقّاً »(١) .

و هنا فوائد :

١ ـ قيل قوله تعالى « تأمرون بالمعروف » جملة مستأنفة و أنّه خبر يراد به الأمر كقوله « و الوالدات يرضعن أولادهنّ (٢) » .

٢ ـ ظاهر الآية على التقديرين يدلّ على وجوب الأمر و النهي على الأعيان لا طلاقه و هو الأصحّ وليس المراد به بعد تأثير الأمر [الأوّل] و النهي لفقد شرطه و هو الاصرار بل وجوب مبادرة الكلّ إلى الانكار و إن علم قيام غيره مقامه .

٣ ـ استدلّ بعض مخالفينا بالآية على كون الاجماع حجّة من حيث إنّ اللام في المعروف و المنكر للاستغراق أي تأمرون بكلّ معروف و تنهون عن كلّ منكر فلو أجمع على خطأ لم يتحقّق واحدة من الكلّيّتين و هو المطلوب و أجيب بمنع كون اللام في اسم الجنس للاستغراق وإن سلّم فنحمله على المعصومين لعدم تحقّق ما ذكرتم في غيرهم وبذلك ورد النقل أيضاً عن أئمّتنا عليهم السلام قالوا : «و كيف يكونون خير أمّة وقد قتل فيها ابن بنت نبيّها ﷺ » .

الثانية : وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (٣) .

هذه الآية صريحة في الأمر و استدلّ بها من قال بوجوب الكفاية لكون « من » هنا للتبعيض و قيل للبيان و هو ضعيف لأنّ البيان لا يتقدّم على المبيّن و

---

(١) النساء : ١٤٩ .

(٢) البقرة : ٢٣٣ .

(٣) آل عمران : ١٠٤ .

إذا كانت للتبعيض تكون صريحة فيما قلناه وهو معارض بعمومات القرآن ومطلقاته.

وهنا فوائد:

١ ـ الأمر و النهي من وظايف العلماء فانّ الجاهل ربّما أمر بمنكر و نهى عن معروف و ربما يكون شيء منكراً في مذهب الآمر غير منكر في مذهب المأمور بأن تكون المسئلة فرعيّة يجوز اختلاف المجتهدين فيها و أيضاً الجاهل ربّما يغلظ في موضع اللّين و بالعكس.

٢ ـ أنّهما يوجّهان إلى من يؤثّران عنده إمّا لجهله أو لدخوله في المنكر اضطراراً من غير تعمّد أو لدخول شبهة عليه أمّا من دخل في المنكر عن قصد و علم به و اختيار و إذغان فانّه لايجب أمره ولا نهيه بل يجوز فان تحقّق ضرره أوخيف ذلك فلا جواز أيضاً و من هذا ورد في الخبر عنهم عليهم السلام «من علّق سوطاً أو سيفا فلا يؤمر ولا ينهى [1]».

٣ ـ يجب الابتداء فيهما بالأيسر فالأيسر من القول والفعل ويدلّ على الترتيب قوله «فأصلحوا بينهما» ثمّ قال «فقاتلوا الّتي تبغي حتّى تفيء إلى أمر الله [2]» فقدّم الاصلاح على المقاتلة.

٤ ـ المعروف لاختصاصه بصفة راجحة يشمل الواجب و الندب فينقسم الأمر حينئذ بانقسامه فيكون تارة واجباً و تارة مندوباً و يحتمل في النهي انقسامه باعتبار التحريم و الكراهية فيكون أيضاً واجباً و مندوباً.

٥ ـ المعروف و المنكر قد يكونان معلومين بالضّرورة فيعمّان كلّ أحد و قد يكونان معلومين بالاستدلال فيختصّ وجوبهما بمن ظهر له ذلك بالدليل ولايجب

---

(١) عن أبي عبد الله عليه السلام قال: انما يؤمر بالمعروف وينهى عن المنكر مؤمن فيتعظ، أو جاهل فيتعلم، فأما صاحب سوط أوسيف فلا. راجع الوسائل ب ٢ من أبواب الامر والنهي ح٣ وأخرجه الجزائري بلفظه في قلائد الدرر ج٢ ص٢٠٢ فراجع.

(٢) الحجرات: ٩.

على غيره النظر ليجبا عليه لكون وجوبهما مشروطاً فلا يجب تحصيل شرطه .

٦ ـ لايشترط في المأمور به والمنهيّ عنه أن يكون مكلّفاً فانّ غير المكلّف إذا علم إضراره لغيره منع من ذلك و كذلك الصبيّ ينهى عن المحرّمات لئلاّ يتعوّدها و يؤمر بالطاعات ليتمرّن عليها .

٧ ـ من ارتكب حراماً أوترك واجباً لايسقطعنه وجوب الأمر و النهي لأنّه لا يسقط بترك أحد الواجبين الواجب الآخر و عن السلف : « مروا بالخير و إن لم تفعلوه » و لقوله « لها ما كسبت و عليها ما اكتسبت [1] » .

الثالثة : آيات كثيرة تدل على ذلك كقوله : الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَوٰةَ وَ أَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ (٢) .

وغير ذلك :

ثمّ إنّه تعالى جعل الوجوب مقولا بالشدّة و الضعف كقوله تعالى « و أنذر عشيرتك الأقربين [3] » وقوله « قوا أنفسكم وأهليكم ناراً وقودها الناس والحجارة [4] » وغير ذلك فانّه أكّد الأمر الدالّ على الوجوب هنا لشدّته وأولويّته .

[تمّ كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر و يتلوه]

[كتاب المكاسب إن شاء الله]

---

(١) البقرة : ٢٨٦ .

(٢) الحج : ٤١ .

(٣) الشعراء : ٢١٤ .

(٤) التحريم : ٦ .

رقم الاية	العنوان	الصفحة
	مقدمة الكتاب	١
	بيان في تفسير القرآن	٣
	﴿كتاب الطهارة﴾	
١	ـ أبحاث في الوضوء و الغسل و التيمّم	٩
	في أنّ الكافر مكلّف بالفروع	٧
	في المسح وأنّه على بعض الممسوح	١٠
	مباحث في مسح الرّجلين و قراءة « وأرجلكم » بالجرّ	١٢
	في المعنى المراد من الكعبين	١٨
	في المسح على الخفّين	١٩
	في نواقض الوضوء	٢٤
	في لزوم العلوق في التيمّم	٢٧
٢	ـ أبحاث اُخر في الوضوء و الغسل والتيمّم	٢٨
	في حدّ التيمّم	٢٩
٣	ـ أبحاث في النيّة	٣٢
٤	ـ في الطهارة لمسّ كتابة القرآن	٣٤
٥	ـ في الاستنجاء	٣٥
٦	ـ أبحاث في معنى الطهور	٣٧
	أحكام الكرّ والماء القليل	٣٩
٧	ـ بحث في الماء المضاف	٤٠
٨	ـ أبحاث في الحيض و أحكامه في وجوب الاعتزال و كفّارة الوطء	٤١
		٤٢
	بحث في عدم تواتر القراءات	٤٣
٩	ـ أبحاث في نجاسة المشرك	٤٥
	دلالة الآية على نجاستهم العينيّة	٤٦
	نجاسة الكفّار من أهل الكتاب ؟	٤٨ ـ ٥١
١٠	ـ أبحاث في حرمة الخمر و الميسر	ـ ٥١
	نجاسة الخمر والفقّاع	٥٢ ـ ٥٣
١١	ـ في طهارة الثوب و البدن	٥٤
١٢	ـ سنن الوضوء و الغسل	٥٥
	﴿كتاب الصلاة﴾	
	١ ـ في البحث عن الصلاة بقول مطلق	
١	ـ في وجوب الصلاة	٥٨
٢	ـ في المحافظة على الصلوات	٥٩
	المراد بالصلاة الوسطى	٦٠ ـ ٦٣
٣	ـ في الاصطبار على الصلاة	٦٣
٤	ـ في الخضوع و الخشوع	٦٥

رقم الاية	العنوان	الصفحة
	٢ - في دلائل الصلوات الخمس و أوقاتها	
١	- في مواقيت الصلوات الخمس	٦٦
	جواز الجمع بين الصلاتين	٦٧ - ٧٠
٢	- ميقات صلاة المغرب و العشاء	٧٣
	إنّ الصلاة تكفّر الخطيئة	٧٤
٣	- في تسمية الصلوات الخمس بالتسبيحات	٧٤
٤	- أيضاً في مواقيت الصلوات	٧٦
٥	- في التعقيب	٧٨
	٣ - في القبلة	
١	- في وجه تحويل القبلة	٧٩
٢	- في الغرض من تحويل القبلة	٨١
٣	- في أنّ الكعبة هي القبلة	٨٣
٤	- لكلّ ملّة قبلة تخصّها	٨٨
٥	- عود إلى أنّ الكعبة هي القبلة	٨٩
٦	- أيضاً عود إلى ذلك مع وجه التحويل	٨٩
٧	- في قبلة المتحيّر - مابين المشرق و المغرب	٩٠
٨	- بالكعبة قيام الناس وقوام عبادتهم	٩٢

رقم الاية	العنوان	الصفحة
	٤ - في مقدمات اخر للصلاة	
١	- في نزول اللباس و الساتر	٩٢
٢	- أحكام الستر و الساتر	٩٤
٣	- في طهارة الستر و الساتر	٩٦
	نجاسة الميتة و دباغها	٩٧ - ١٠١
٤ و ٥	- ما يتّخذ منه اللباس	١٠٣
٦	- أيضاً فيما يتّخذ منه اللباس	١٠٤
٧	- أحكام المساجد	١٠٥
٨	- في المعنى المراد من تعميرها	١٠٧
	✡ آيات اخر تتعلق بالمساجد	
١	- الصلاة في المساجد	١٠٨
٢	- مسجد موسى بن عمران	١٠٨
٣	- مسجد الضرار و مسجد قبا	١٠٩
	بحث في شأن نزول الآية	١١٠
٩	- في نداء الصلاة و هو الأذان	١١٢
	بدء الأذان و القصّة في ذلك	١١٣
	٥ - في مقارنات الصلاة	
١	- قيام الصلاة - القنوت	١١٥
٢ و ٣	- في التكبيرات - تكبيرة الاحرام	١١٦
٤	- في القراءة	١١٨
	إنّ البسملة آية من كلّ سورة	١٢١
	في قراءة السورة	١٢٣

رقم الاية	العنوان	الصفحة
٥ ـ في الركوع و السجود		١٢٤
٦ ـ في أعضاء السجدة		١٢٧
٧ ـ في أذكار الركوع و السجود		١٢٧
٨ ـ الجهر و الاخفات		١٢٨
٩ ـ في الصلوات على النبيّ و آله		١٣٠
مباحث في وجوب الصلاة على النبيّ و آله في الصلاة		١٣١-١٣٨
جواز الصلاة على غير النبيّ		١٣٩
في وجوب التسليم		١٤١
٦ ـ في المندوبات		
١ ـ القنوت و استحبابه		١٤٣
٢ ـ رفع اليدين عند التكبيرات		١٤٦
٣ ـ في الخشوع في الصلاة		١٤٧
٤ ـ في الاستعاذة		١٤٨
٥ ـ في صلاة الليل و ميقاتها		١٤٩
٧ ـ في أحكام متعددة تتعلق بالصلاة		
١ ـ في ردّ السلام في الصلاة		١٥٤
٢ ـ النيّة في العبادات		١٥٧
٣ ـ ممّا يتعلّق بالنيّة ـ جواز الفعل القليل كاعطاء خاتم		١٥٨
٤ ـ قضاء الصلاة بعد نسيانها		١٥٩
النيابة في العبادات		١٦٠

رقم الاية	العنوان	الصفحة
٥ ـ وقت القضاء		١٦٣
٦ ـ تارك الصلاة مستحلاً مرتدٌ		١٦٤
٧ ـ الكافر مكلّف بالفروع		١٦٥
٨ ـ فيما عدا اليومية من الصلوات		
١ ـ أبحاث في صلاة الجمعة		١٦٦
٢ ـ وقت الانتشار و الابتغاء من فضل الله		١٧٠
٣ ـ وجوب الاعراض عن اللهو و التجارة عند النداء		١٧١
٤ ـ صلاة العيد الأضحى		١٧٢
٥ ـ صلاة الجنائز		١٧٥
بحث في صلاة النبيّ على عبدالله بن أبيّ بن سلول المنافق		١٧٧
عدد التكبير في صلاة الجنائز		١٧٩
٦ ـ أبحاث في صلاة المسافر		١٨١
في أنّ التقصير عزيمة لا رخصة		١٨٣
٧ ـ أبحاث في صلاة الخوف و كيفيّته و أنواعه		١٨٨
٨ ـ الصلاة بعد الاطمئنان و الأمنة		١٩٣
٩ ـ في صلاة الجماعة		١٩٤
١٠ ـ الانصات في الجماعة		١٩٥
١١ ـ في سجدة العزائم		١٩٦

رقم الاية	العنوان	الصفحة
	﴿كتاب الصوم﴾	
١	ـ في أنّ الصوم مكتوب على كلّ ملّة	١٩٩
٢	ـ شرائط وجوب الصوم و أيّامه	٢٠١
	بحث في أنّ الافطار للمريض عزيمة لارخصة	٢٠٣
٣	ـ أيّام الصوم: أيّام شهر رمضان	٢٠٤
	بحث في أنّ الافطار للمسافر عزيمة لارخصة	٢٠٩-٢٠٦
٤	ـ في الحثّ على الدعاء	٢١٠
٥	ـ مفطرات الصوم ـ و بعض أحكام الاعتكاف	٢١٢
	﴿كتاب الزكاة﴾	
	١ ـ في الوجوب و محله	
١	ـ إيتاء الزكاة من البرّ	٢١٩
٢	ـ وجوب الزكاة على الكافر	٢٢٢
٣	ـ زكاة الذهب و الفضّة	٢٢٦
٤	ـ الزكاة المندوبة في الأموال	٢٢٦
	٢ ـ في قبض الزكاة واعطائها المستحق	
١	الدعاء عند قبض الزكاة للمزكّي بالبركة والرحمة	٢٢٦

رقم الاية	العنوان	الصفحة
٢	ـ إنّ الله تعالى هو الآخذ للصدقات	٢٢٩
٣	ـ الانفاق من الطيّبات لا من الخبيثات	٢٣٠
٤	ـ في النيّة و الاخلاص فيها	٢٣٣
٥	ـ أصناف المستحقّين	٢٣٤
٦	ـ صدقة السرّ و العلانية	٢٣٩
	٣ ـ في امور تتبع الاخراج	
١	ـ الانفاق لوجه الله	٢٤١
٢	ـ الانفاق على المتعفّفين	٢٤٢
٣	ـ الانفاق على الوالدين و الأقربين و ...	٢٤٣
٤	ـ إنفاق العفو	٢٤٤
٥	ـ الرياء و المنّ في الزكاة	٢٤٦
٦	ـ زكاة الفطرة	٢٤٨
	﴿كتاب الخمس﴾	
١	ـ وجوب الخمس وأصناف المستوجبين له	٢٤٨
٢	ـ في قرابة النبيّ صلى الله عليه وآله	٢٥٢
٣	ـ في الأنفال	٢٥٤
٤	ـ في معنى الأنفال و المستوجبين لها	٢٥٦

رقم الاية	العنوان	الصفحة
	﴿ كتاب الحج ﴾	
	١ ـ في وجوبه	
١	ـ أوّل بيت وضع للناس	٢٥٨
	بحث في أسامي مكّة المكرّمة	٢٥٨
	بحث في الاستطاعة	٢٦٣
٢	ـ مباحث في مناسك الحجّ	٢٦٨
	٢ ـ في أفعاله وأنواعه	
١	ـ تمام الحجّ والعمرة	
	و بيان مناسكهما	٢٧٢
	بحث في وجوب العمرة كالحجّ	٢٧٣
	الميقات قبل الاحرام	٢٧٦
	مواقيت الحجّ و العمرة	٢٧٦
	في الإحصار و الصدّ	٢٨٧
	أبحاث في وجوب الهدي	٢٨٩
	أبحاث في العدول عن حجّ الإفراد	٢٩٠
	المتعة الّتي نهى عنها عمر بن	
	الخطّاب	٢٩٢
	وجوب الهدي على المتمتّع	٢٩٦
٢	ـ أشهر الحجّ و مناسكه	٣٠٠
٣	ـ الافاضة من عرفات إلى	
	المشعر	٣٠٣
٤	ـ الافاضة من المشعر	٣٠٥

رقم الاية	العنوان	الصفحة
	بحث في معنى الحمس وأفعالهم	٣٠٦
٥	ـ الذكر عند قضاء المناسك	٣٠٧
٦	ـ صلاة الطواف	٣٠٩
٧	ـ السعي بالصفا و المروة	٣١١
٨	ـ البدن و أحكامها	٣١٣
٩	ـ عمرة الحديبية	٣١٥
	بحث في خلاف عمر على	
	النبيّ صلى الله عليه وآله في الحديبية	٣١٦
١٠	ـ أيّام التشريق و التعجيل	
	من منى	٣١٩
	٣ ـ في أشياء من أحكام الحج	
١	ـ أحكام الصيد	٣٢١
٢	ـ كفّارة الصيد بالهدي	٣٢٢
٣	ـ إحلال صيد البحر و	
	تحريم صيد البرّ	٣٢٨
٤	ـ الشهر الحرام و الهدي	
	والقلائد	٣٣٠
٥	ـ شعائر الله و حرمتها	٣٣١
٦	ـ تعظيم حرمات الله	٣٣٣
٧	ـ الصدّ و الالحاد بظلم في	
	المسجد الحرام	٣٣٤
٨	ـ دعاء إبراهيم لأهل مكّة	٣٣٥

رقم الاية	العنوان	الصفحة
٩	رفع قواعد البيت	٣٣٧
١٠	إراءة مناسك الحجّ لابراهيم و إسماعيل	٣٣٩

﴿ كتاب الجهاد ﴾

١ ـ في وجوبه

١	وجوب القتال و كونه مكتوبا	٣٤١
٢	الجهاد حقّ الجهاد	٣٤٢
٣	حرمة الاعتداء	٣٤٣
٤	الحرمات قصاص	٣٤٤
٥	القتال لتخليص المستضعفين	٣٤٥
٦	الغزوات و السرايا	٣٤٦
٧	الجهاد اشتراء الحياة الآخرة بالحياة الدنيا	٣٤٦
٨	تحريم التخلّف عن الجهاد	٣٤٨
٩	فضل المجاهدين على القاعدين	٣٥٠
١٠	إنّما على الضعفاء و المرضى الانصاح لا الجهاد	٣٥٢

٢ ـ كيفية القتال ووقته

١	القتال في الشهر الحرام	٣٥٣
٢	القتال عند المسجد الحرام	٣٥٥
٣	قتال الأقرب فالأقرب	٣٥٦
٤	الفرار من الزّحف	٣٥٦
٥	مقاومة المسلمين عند القتال	٣٥٨
٦	جهاد الكفّار و المنافقين	٣٦٠
٧	قتال أهل الكتاب و أخذ الجزية منهم	٣٦١
٨	أخذ الأسير بعد الاثخان ثمّ الفداء أو المنّ	٣٦٤
٩	أحكام الأسر والأسير	٣٦٦
١٠	العهد و نقضه بالنبذ إلى الكفّار على سواء	٣٧٠
١١	كلمة الاسلام تحقن الدم و تحرم القتال	٣٧١
١٢	غزوة بدر الكبرى	٣٨٠ ـ ٣٧٣
١٣	السلم و المهادنة	٣٨٠
١٤	امتحان المهاجرات	٣٨١
١٥	مبايعة النساء وشرائط البيعة	٣٨٤

٣ ـ انواع اخر من الجهاد

١	قتال أهل البغي والمراد منهم	٣٨٦
٢	إعداد القوّة و رباط الخيل لسدّ الثغر	٣٨٨
٣	قتال أهل الردّة	٣٩٠
٤	الجهاد مع النفس	٣٩١

كلها له اى لوجهه بحيث لايكون فعل من الافعال الا توقع اخلاصه وامر ايضا باقاع الشهادة
بالعدل اذ به قوام الدنيا والاخرة قوله ولا يجرمنكم اى يحملنكم بغض قوم على ترك التحري العدل
فيهم وذلك مستلزم للعدل لكن لما كان ت دلالة المطابقة اقوى من دلالة الالتزام اراد
ثانيا دقوله هو اى العدل اقرب للتقوى اى اليها وفي ذلك مبالغة عظيمة في العدل حيث
اقرب الى حصوله مفهوما ومصداقا وفي الاية ايضا تاكيد للامر باقامة الشهادة ورعاية لصالح عباده
كما قال علي ولي الله امير المومنين عليه السلم فرض الله الشهادات استظهارا على الجاحدات وقال
عليه السلم اذا كان العدد طباعا فالفقه الى كل عجزة ولنقطع الكلام حامدين لله على جميل احسانه
شاكرين له على توفيقه وامتنانه قائلين ربنا لا تواخذنا ان نسينا او اخطانا ربنا ولا تحمل علينا
اصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا
انت مولينا فانصرنا على القوم الكافرين سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على
المرسلين والحمد لله رب العالمين والصلوة على اكرم المرسلين واشرف الاولين
والاخرين محمد خاتم النبيين وعلى اله الطيبين الطاهرين

وقع الفراغ من تسويد هذا الكتاب المبارك الميمون
في شهر جمادي الاخر من سنة ١٠٤٠ على يد اقل عباد الله
واحوجهم اليه علي اكبر ابن عيسى الله وسيد
غفر الله له ولوالديه بحرمة
النبي والولي والبتول

ثم

وجد الله
انتقل منه الى بواسطة وهي زوجة الثاني المتخلف عنه
وكان الكتاب تحت يدها باعته مع عدة كتب معينة اخذ
منى وانا العبد اقل خلق الله ابن محمد باقر عبد الله اذنه

منشورات المكتبة المرتضوية لاحياء الاثار الجعفرية

١ ـ آداب النفس	٢	جزء
٢ ـ إلزام الناصب	١	»
٣ ـ كنز العرفان	٢	»
٤ ـ الصراط المستقيم	٣	أجزاء
٥ ـ مفردات الراغب	١	جزء
٦ ـ المبسوط في فقه الإماميّة	٦	أجزاء
٧ ـ التذكرة الفقهاء	٢	جزء
٨ ـ مسالك الأفهام	٤	أجزاء
٩ ـ زبدة البيان	١	جزء
١٠ ـ سلافة العصر	١	»
١١ ـ شفاء الصدور	١	»
١٢ ـ المقالات و الفرق	١	»
١٣ ـ المحجّة البيضاء	٨	أجزاء
١٤ ـ شرح السيوطي	١	جزء

و سيصدر قريباً السرائر لابن ادريس

كنز العرفان

في

فقه القرآن

للشيخ الأجل جمال الدين المقداد بن عبد الله السيوري

المتوفى سنة ٨٢٦ رحمه الله

على عليه المحقق الباع حجة الاسلام الشيخ محمد باقر (بهبهاني زاده) مد ظله

وأشرف على تصحيحه واخراج احاديثه محمد باقر البهبودي

الجزء الثاني

عنيت بنشره المكتبة المرتضوية

لاحياء الآثار الجعفرية

طهران بين الحرمين رقم التليفون

جاب افست مصباحي ١٣٨٥ الهجرية القمرية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين ، والصلاة والسلام على محمّد وآله الطاهرين و لعنة الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدّين .

أما بعد فهذا هو المجلّد الثاني من كتاب **كنز العرفان في فقه القرآن** ، للشيخ الفاضل الفقيه ، جمال الدين ، شرف المعتمدين أبي عبدالله المقداد بن عبدالله السيوريّ المعروف بالفاضل المقداد ، وهو من أوّل كتاب المكاسب إلى آخر الكتاب ، مع ما فيه من التعليقات النافعة والاشارة إلى مواضع الآيات وتخريج الاحاديث الواردة فيها فقد جاء بحمدالله وحسن توفيقه بحيث يروق الناظرين بحسن نظمه وجمال طبعه .

وقد اعتمدنا في تصحيح الكتاب وتحقيق ألفاظه على عدّة نسخ مطبوعة ومخطوطة مرّ شرحها وصورها الفتوغرافيّة في صدر المجلّد الأوّل . وأمّا عند طبع هذا المجلّد فقد ظفرنا بنسخة ثمينة غالية تمّ كتابتها في حياة المؤلّف قبل وفاته بشهرين فانّ تاريخ كتابتها بخطّ مقصود بن زين العابدين بن يحيى بن محمّد [بن] حسين بن محمّد الحسنيّ الحسينيّ المرعشيّ في شهر ربيع الأوّل سنة ٨٢٦ ، وقد توفّي المؤلّف قدّس سرّه في ٢٦ من شهر جمادى الآخرة من تلك السنة .

وهذه النسخة قد ملكها الفاضل النحرير والباحث الخبير الشيخ محمّد القميّ الربّاني سنة ١٣٠٦ الهجرية ، فصحّحها قبالة من سنة ١٣٠٧ ـ ١٣٠٨ وعليها بلاغات مورّخة بخطّ يده و حواش أيضاً منه رحمه الله ، كما ترى في الصورة الفتوغرافيّة .

وقال أيضاً في ظهر النسخة ما هذا لفظه :

« تنبيه ، هذا الكتاب مقروء على الشيخ المحقق العلامة أزهد أهل عصره بل

كلّ الأعصار مولانا عبد الله بن الحسين التستريّ طاب ثراه [1] و عليه حواش نافعة بخطّه الشريف كما صرّح به في واحدة ، و هو من أنفس الجواهر ، حرّره محمّد القميّ » .

وهذه النسخة النفيسة - الّتي رمزنا إليها به «نص» - اليوم في خزانة كتب الفاضل النقّاد الميرزا فخر الدين النصيريّ الأمينيّ حفظه الله تعالى لحفظ كتب السلف عن الضياع و التلف ، فقد تفضّل بالنسخة كرامة و أودعها عندي نحو سنة كاملة خدمة للدين وأهله فجزاه الله عنّا وعن المسلمين خير الجزاء .

محمد الباقر البهبودى
جمادى الاخرة ١٣٨٥

---

(١) المتوفى سنة ١٠٢١ ، ترى ترجمته مستوفاة في ريحانة الأدب ج١ ص٢١٧ ، مستدرك الوسائل ج ٣ ص ٣١٣ ، روضات الجنات ص ٣٥٩ ، نقد الرجال ص ١٩٧ فراجع .

غير شرط لجواز عدم العدل بل يجوز مطلقا وانما سوى بين
الحرة الواحدة وبين الاماء وان كثرن لانهن اخف مونة
ولا عدل بينهن في القسم مع جواز العدول عنهن فلذلك
اطلق اباحتهن ولم يقيد هنا بعدد وفيه دلالة على عدم وجو
في الرابع القسم لملك اليمين الرابعة والذين هم لفروجهم
حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم
فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك
هم العادون اى يضبطونها ويمنعونها عن المباشرة و
اللام لام يقوى بها العامل الضعيف عن العمل فلذلك لا يوتى
بها في فعل تاخر عنه معموله لا يقال ضرب لزيد ويقال لزيد
ضرب وكذا عمرو لزيد ضارب لتقدم المعمول على الفعل و
كون اسم الفاعل في العمل فرعا على الفعل فقد ضعف بالتاخير
مع قوله الا على ازواجهم وما ملكت ايمانهم وعداه بعلى كما يقال
حفظت على زيد ماله استعلاء الحافظ على المحفوظ عليه لا
تفضل عليه وذكر المحرر انه لتوضيح الحال اى لا دالين
على ازواجهم فانهم حافظون في كافة احوالهم الا في حال
تزوجهم وتسريهم فانهم يلامون الا على ازواجهم
فمن ابتغى وراء ذلك اى فمن ابتغى نكاح غير الصنفين فهم
مجاوزون عن حد ودالله تم وفايدة الفصل بهم الحصر

الخ اى لا يضبطونها على ازواجهم م

صورة فتوغرافية من نسخة نص و عليها خط" الشيخ عبدالله
التسترى رحمه‌الله .

يجب في السجدات المذكورة وضع الجبهة والسجود على الاعضاء
السبعة ولا يجب بها طهارة ولا ذكر ولا طهارة تشهد ولا تسليم
نعم الذكر فيها مندوب صورته على ما رواه الصدوق في امالية
لا اله الا الله حقا حقا لا اله الا الله تعبدا ورقا لا اله الا الله ايمانا
وتصديقا سجدت لك يا رب تعبدا ورقا لا استنكافا ولا استكبارا

كتاب الصوم

وهو لغة قيل قيام بلا عمل قاله الخليل وقال
الجوهري هو الامساك وشرعا قيل هو الامساك عن اشياء مخصوصة
في زمان مخصوص ممن هو على صفات مخصوصة ونقض بان الاشياء
عدى مع انهام الاشياء المخصوصة واطلاقها وقيل هو الكف عن
المفطرات مع النية وفيه نظر اذ الكف يشمل الليل وذلك ليس
بصوم مع ان التناول سهوا ليس بمفطر فلا بد من قيد الوجود فاذا
هو ليس بمانع لدخول الاول ولا جامع لخروج الثاني هنا مع ان كف
الكافر والحائض والمسافر والجنب عن المفطرات مع النية ليس بصوم
فلا بد من قيد يخرج امثال ذلك وربما زيد التوطين فيقال توطين النفس
على الكف الى آخره وهو ايضا غير سديد ويرد عليه ما قلناه ايضا
فالاولى ان يقال هو كف شرعي عن تعمد تناول كل مفطر مع النية
وسائر احكامه يوما واحكمه مع النية وفيه اجر جزيل هو من افضل الاعمال
ففي الحديث القدسي كل عمل ابن آدم له الا الصوم فانه لي وانا اجزي
به وفي توجيه هذا الحديث اقوال ذكرناها في المنتقى من اراد ها

صورة فتوغرافية من نسخة نص و عليها خط الفاضل الخبير
الرباني المصحح رحمه الله

مراجع التخريج والتعليق

الاحتجاج للطبرسى
احكام القرآن للجصاص
الاسلام عقيدة وشريعة للشيخ شلتوت الفقيد
الاصابة لابن حجر ط ـ ١٣٥٨
الاستيعاب لابن عبد البر بذيل الاصابة
الأمّ للشافعى ط ١٣٨١
الامالى لشيخ الطائفة
الامالى للسيد المرتضى ط ١٣٢٥
الارشاد للمفيد الطبعة الاولى
إلاتقان للسيوطى ط ١٣٧٠
اساس البلاغة الطبعة الاخيرة
اعيان الشيعة ط بيروت
الاربعين للشيخ البهائى ط تبريز
الاشباه والنظائر للسيوطى في الفقه
اعلام الورى للطبرسى ط ٢
اعلام الموقعين ط مصر
الامامة والسياسة ط ٢ ـ ١٣٧٧
الاحكام لابن حزم
الامام الصادق والأئمّة الاربعة لاسد حيدر
احكام القرآن لابن العربى
اسباب النزول للواحدى
الاكمال لابن ماكولا
اوائل المقالات للمفيد ط ٢ تبريز
الامالى للصدوق الطبعة الاولى
الامالى لابن الشجرى
اسد الغابة
الاستبصار ط النجف
الانساب للسمعانى ط حيدر آباد
ارشاد الساري المطبوع بهامشه شرح النووى
احسن الوديعة للسيد ابى تراب
الاشباه والنظائر للسيوطى في الادب
الازمنة والامكنة للمرزوقى
اصول الفقه للمظفر ط النجف
الاعتصام للشاطبى
احقاق الحق ط ـ الاسلامية
الامام الصادق لابى زهرة
الأفعال لابن القطاع ط حيدر آباد

الافعال لابن القوطية ط مصر
ابوهريرة للسيد شرف الدين
اقرب الموارد
الانصاف لابن الانباري ط ١٣٨٠
ايام العرب في الاسلام ط ١٣٦٩
الاخبار الطوال ط بغداد
اصل الشيعة واصولها ط بيروت
الاتباع لعبد الواحد الحلبي
اجوبة المسائل لحجّة الاسلام الشفتي
الاشارات والدلائل
اتحاف البررة بالمتون العشرة
ارشاد الطالبين للفاضل المقداد

الاعلام للزركلي
اجوبة موسى جارالله ، له
الاشتقاق لابن دريد
ايام العرب في الجاهليّة ط ١٩٦١
احكام القرآن للقرطبي
اتقان المقال ط نجف
الالفاظ المعرّبة للسيداوي
احياء العلوم للغزالي
اشارات الاصول للكلباسي
الاموال للقاسم بن سلام
اشهر مشاهير الاسلام
الاثنا عشرية في الفقه للمامقاني

✡ ✡ ✡

بحار الانوار ط دارالكتب
البيان لآية الله الخوئي مقدمة في التفسير
البرهان للزركشي
بلغة الفقيه
البيان للشهيد الاول
البحر الزاخر في فقه الزيدية
البدء والتاريخ للمقدسي

البيان والتبيين ط ١٣٨٠
بلوغ الارب للآلوسي
البرهان القاطع في الفقه
البركة في فضل السعي والحركة
بديع القرآن لابن أبي الاصبع
بديع اللغة للميبدي

✡ ✡ ✡

تفسير مجمع البيان للطبرسي ط صيدا
التفسير الكبير للامام الرازي ٣٢ جزءاً
تفسير الخازن وبهامشه تفسير النسفي

تفسير الصافي للمحقّق الكاشاني ط ١٢٨٣
تفسير سواطع الاسهام لابي الفيض
تفسير الكشاف ط ١٣٦٧

تفسير النيسابورى
« الطبرى ط ١٣٧٣
« التبيان ط ايران
« الطنطاوى
« فتح القدير للشوكانى
« ابى الفتوح ط الاسلامية
« العياشى
« الشيخ محمود شلتوت
« المنار لرشيد رضا
« الدر المنثور للسيوطى
التفسير المنسوب إلى ابن عبّاس ط ١٣٧٠
تفسير الوجيز
تفسير غريب القرآن لابن قتيبة
التفسير والمفسرون
تقريب النشر لابن الجزرى
التفسير العلمى للآيات الكونيّة
تفسير فرات الكوفى
التاريخ الكامل لابن الاثير
تاريخ المسعودى (مروج الذهب) ط ١٣٧٧
تاريخ الخلفاء للسيوطى
تاريخ اللغات السامية للدكتور إسرائيل
تاريخ الفقه الجعفرى
تاريخ ناسخ التواريخ
تحف العقول ط ١٣٧٦
تفسير على بن ابراهيم القمى
« البيضاوى
« ابن كثير
« ابى السعود
« الميزان للطباطبائى
« التسهيل للجزى
« البرهان
« كازر
« في ظلال القرآن
« الجلالين للسيوطى
تفسير لوامع التنزيل ط لاهور
تفسير جوامع الجامع للطبرسى
تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة
تلخيص البيان في مجاز القرآن للسيد الرضى
تفسير آلاء الرحمن للبلاغى
التفسير القاهرة
تفسير غريب القرآن للطريحى
تاريخ ابى الفداء
تاريخ اليعقوبى ط ١٣٧٩
تاريخ القرآن للكردى
التاريخ الكبير للبخارى
تاريخ الكعبة المعظمة
تاريخ روضة الصفا
تأسيس الشيعة للسيد الصدر

التمهيد للشهيد الاول
تيسير التحرير : شرح التحرير
التهذيب لشيخ الطائفة
التاج الجامع للاصول
تذكرة الفقهاء للعلامة الحلى
التحرير للعلامة الحلى
الترغيب والترهيب للمنذرى
تحفة المحتاج لابن حجر
التصريح للأزهري ط مصر
تلخيص مجمع الآداب في معجم الالقاب
ترجمان اللغة للقزوينى
توضيح الافكار للامير الصنعانى

تيسير الوصول إلى جامع الاصول
التعريفات للسيد الشريف الجرجانى
تهذيب الاسماء و اللغات للنووى
التنقيح الرائع للفاضل المقداد
تذكرة الموضوعات لابن القيسرانى
تحفة العالم شرح خطبة المعالم
تلخيص الشافى لشيخ الطائفة
تدريب الراوى للسيوطى
التمهيد والبيان في مقتل عثمان للمالقى
تكملة إكمال الاكمال
تعجيل المنفعة لابن حجر

✡ ✡ ✡

ثواب الاعمال وعقاب الاعمال للصدوق

✡ ✡ ✡

الجرح والتعديل لابن ابى حاتم الرازى
الجواهر في الفقه ط الكاشانى
جامع الرواة للاردبيلى
جامع الشواهد
الجوامع الفقهية
جامع الشتات للمحقق القمى
جامع الانساب للروضاتى
جامع مسانيد الامام الاعظم للخوارزمى
الجامع الكبير للشيبانى

الجمهرة لابن دريد
جمهرة أنساب العرب لابن حزم
جامع المقاصد للمحقق الكركى
جلاء الافهام لابن القيم الجوزية
جمع الجوامع للسبكى
الجاسوس على القاموس
الجوهر النقى لابن التركمانى
الجمع بين رجال البخارى ومسلم
الجامع العباسى للشيخ البهائى

جواهر القرآن في علوم القرآن جامع المقال للطريحى

✡ ✡ ✡

حلية الاولياء لابى نعيم حاشية ملاصالح وسلطان العلماء على المعالم
حسن المحاضرة للسيوطى حياة الحيوان للدميرى
الحدائق الندية في شرح الصمدية الحدائق الناضرة في الفقه
حاشية الدسوقى على المغنى حاشية الشمنى على المغنى
حاشية الطباطبائى على المكاسب الحاوى للفتاوى للسيوطى
حقائق التأويل للسيد الرضيّ حديث الثقلين لمحمد قوام الوشنوى
الحماسة لابن الشجرى الحبائك فى أخبار الملائك للسيوطى
حاشية المحقّق الخراسانى على الفرائد حاشية الكمبانى على الكفاية .

✡ ✡ ✡

الخصال للصدوق ط الاولى خزانة الادب للبغدادى
الخلاف لشيخ الطائفة في مجلدين الخزائن للدربندى
الخلاصة للعلامة الخطط المقريزية ط لبنان
الخراج للقاضى أبى يوسف الخزائن للبراقى

✡ ✡ ✡

درر الفوائد للعلامة الحائرى الدعوة الاسلامية للخنيزى
الدراية للشهيد الثانى الدراية لوالد الشيخ البهائى
دلائل الصدق للعلامة المظفّر الدرجات الرفيعة للسيد على خان
دروس في فقه الشيعة تقرير درس آية‌الله الخوئى

✡ ✡ ✡

الذخيرة للسبزوارى ذرايع الاحلام للمامقانى
الذكرى للشهيد الاول ذخيرة المعاد للمازندرانى

✡ ✡ ✡

رجال النجاشي
رجال الشيخ ط النجف
رجال البرقي
ريحانة الادب
الروض الانف للسهيلي
روضة الكافي
الروض المربع في الفقه الحنبلي
الرسالة للشافعي
الرسائل للعلامة الانصاري
الرفع و التكميل في الجرح والتعديل
رحلة ابن بطوطة ط ١٣٧٧

رجال الكشي ط النجف
رجال علي بن داود
روضات الجنات ـ النجف
رياض المسائل شرح مختصر النافع
الروضة البهية ـ شرح اللمعة
الرواشح السماوية للسيد الداماد
روض الجنان للشهيد الثاني
رسالة الاسلام ط دار التقريب
الروح لابن القيم الجوزية
رسائل الجاحظ ط ١٣٢٤

✡ ✡ ✡

زبدة البيان للمحقق
الزواجر لابن حجر
الزواج والطلاق على المذاهب الخمسة

زاد المعاد لابن القيم الجوزية
الزينة لابي حاتم الرازي

✡ ✡ ✡

السيرة لابن هشام ط ١٣٧٥
السيرة الحلبية (انسان العيون) .
السنن لابي داود
السنن لابن ماجه
سراج القاري شرح الشاطبية
سبائك الذهب في أنساب العرب
السرائر لابن ادريس الحلي
سعد السعود للسيد بن طاووس

السراج المنير : شرح الجامع الصغير
السنن للترمذي .
السنن للنسائي
السامي في الاسامي للميداني
سبل السلام : شرح بلاغ المرام
سماء المقال في تحقيق علم الرجال للكلباسي
السراج الوهاج

✡ ✡ ✡

شرح القواعد للزنجاني　　شرح المقامات الحريرية للشريشي
شرح المقامات الحريرية للمطرزي　　شرح المعلّقات للزوزني
شرح القصائد العشر للتبريزى　　شرح الزرقانى على موطّأ مالك
شرح السيوطى على موطّأ مالك　　شرح المفاتيح للعلامة البهبهاني
شرح مايقع فيه التصحيف والتحريف لابى أحمد العسكرى
الشعر والشعراء لابن قتيبة　　شرح الصاوى على ديوان الفرزدق
شرح ملا صالح على الكافي　　شرح فتح القدير لابن الهمام في الفقه الحنفي
شرح الاربعين للخاتون آبادي　　شرح الصحيفة السجادية للسيد عليخان
شرح الصحيفة للجزائرى　　شرح نهج البلاغة للخوئى
شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد الطبعة الاخيرة في ٢٠ جزءاً
شرح نهج البلاغة لابن ميثم　　شرح نهج البلاغة للشيخ محمّد عبده
شرح حماسة ابى تمام للمرزوقى　　شرح ديوان المتنبّى للعكبرى
شفاء الاسقام للسبكى　　شرح المواقف للسيد الشريف
الشافى للمحدّث الكاشانى　　الشافى للسيد المرتضى علم الهدى
الشمائل المحمدية للترمذي　　شرح الكافية للرضىّ الاسترابادى
شرح الكافية للجامى　　شرح الشافية للرضى
شرح الشافية للنظام　　شرح الشافية لنقره كار
التجريد للقوشجى ط ١٣٠١　　شرح الالفية للسيوطى
شرح الالفية لابن عقيل　　شرح من لايحضره الفقيه للمجلسي الأوّل
شرح الباب الحادى عشر للفاضل المقداد　　شرح شذور الذهب لابن هشام
شفاء الغليل فيما للعرب من الدخيل للخفاجى
شرح الزبدة للفاضل الجواد　　شرح القواعد للمظفر ط النجف
شرح تبصرة المتعلمين

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ كتاب المكاسب ﴾

التكسّب ضروريٌ للإنسان من حيث افتقاره في بقاء شخصه إلى الغذاء و الملبس و المسكن التي لم تجر العادة بخلقها له ابتداء فيجب السعي في تحصيلها على القادر عليه بطريق لايؤدّي إلى فسخ القواعد العقليّة وهتك التقديرات الشرعيّة و أمّا من ليس بقادر فقد اقتضت العناية الإلهيّة وجوب ذلك على غيره من القادرين الأولى فالأولى و سيأتي تفصيل ذلك . ثمّ إنّ الطرق للقادر كثيرة أفضلها ماكان بالاضطراب في البيع و الشراء والصناعة فقد أوحى الله سبحانه إلى داود « إنّك نعم العبد لولا أنّك تأكل من بيت المال » فبكى داود عليه السلام فأوحى الله إليه « إنّي قد ألنت لك الحديد فكان يعمل من ذلك دروعاً ويبيعها و يقتات من أثمانها و يتصدّق بالباقي (١) .

ثمّ البحث هنا قسمان :

﴿ الاول ﴾

☆(في البحث عن الاكتساب بقول مطلق)☆

وفيه آيات :

الاولى : وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ (٢) .

(١) الكافي ج ٥ ص ٧٤ تحت الرقم ٥ . (٢) الحجر : ٢١ .

مضمون الآية الإخبار بكون الأرض محلّ المعاش والارتزاق والامتنان على عباده باباحة ذلك لهم وفيها فوائد :

١ - « الأرض » منصوبة بعامل محذوف يفسّره الظاهر [١] و مدّها هو

---

(١) هذا مذهب البصريين و المسألة من مسائل الخلاف بين البصريين و الكوفيين ترى تفصيل البحث في المسئلة الثانية عشر من مسائل الخلاف من كتاب الانصاف لابن الانبارى ج ١ ص ٨٢ وص ١٦٢ من شرح الرضى على الكافية و ج ١ ص ٢٩٢ من تصريح خالد الازهرى و سائر الكتب الادبية مثل الاشمونى و شرح المفصل و الحدائق الندية في شرح الصمدية للسيد عليخان مبحث الاشتغال .

وخلاصة الكلام أن البصريين يرون نصب الاسم المشغول عنه بالفعل المقدر من لفظ المفسر كما في زيدا ضربته أو ما يناسبه بالترادف أو اللزوم كما في زيداً مررت به اى جاوزته أو ضربت أخاه اى اهنت زيداً و أما الكوفيون فيرون ناصب الاسم المشغول عنه نفس الفعل المذكور ، اما لذاته كما في زيدا ضربته و اما لغيره كما في زيدا مررت به لسده مسد جاوزته .

ثم ان الكسائى يقول بكون الضمير ملغى والفراء تلميذه يقول ان الفعل المذكور عامل فيهما لانهما في المعنى كشيء واحد فهو كقولهم أكرمت أباك زيداً ، و يرد عليه أنه لو جعل الضمير مثلا تأكيداً أو بدلا او عطف بيان لوجب ان يكون الضمير مثل الظاهر في الاعراب ولايتم ذلك في زيداً مررت به و زيداً ضربت غلامه و صححه المحقق الشارح الرضى طاب ثراه بانه يمكن أن يقال : الضمير أو متعلقه بدل الكل من المنصوب المتقدم فالضمير في زيداً ضربته بدل من زيد و كذا الجار والمجرور في زيداً مررت به ، اذالمعنى جاوزته و كذا أخاه في زيدا ضربت أخاه بدل من زيد بحذف مضاف اى متعلق زيد ضربت و كذا في قولك زيدا ضربت عمرواً في داره و زيداً لقيت عمرواً أخاه بتقدير ملابس زيد ضربت و ملابس زيد لقيت ، ثم بينت الملابس بقولك عمراً في داره فانه ملابس زيد بكونه في دار زيد و بقولك عمراً أخاه فانه ملابس زيد بكونه ملاقيا لك هو و أخو زيد و هناك ابحاث لانطيل الكلام بذكرها .

بسطها [١] وجعلها مسكنا ومستقرّا و منتعشاً للحيوان و إن كانت كرة عند بعضهم فذلك غير مناف لبسطها لأنّها لعظم جرمها لايثافي بسطها كريّتها .

٢ ـ « ألقينا فيها رواسي » أي جبالاً راسية أي ثابتة وعلّل أرباب الهيئة ذلك بأنّها كرة حاصلة في الماء وإنّما الطالع منها ربعهاالمسكون فلو كانت حقيقيّة [٢] لم تثبت على وضع واحد لأنّ بعض أوضاعها ليس أولى من بعض فخلقت الجبال عليها لتخرجها عن كونها حقيقيّة و تثبت ولا تضطرب ، و لأنّ الجبال إذا ثبتت ثبتت الأرض بمثباتها ولذلك سمّيت الجبال أوتاداً على جهة الاستعارة فإنّ الوتد يوجب ثبات مايربط به .

واعلم أنّه لاينافي ذلك قولنا إنّها ساكنة بفعل الفاعل المختار لأنّه تعالى قد يفعل بالسبب .

٣ ـ المراد بالموزون [٣] المعتدل أي أنبتنا فيها أنواعاً من النبات كلّ نوع

---

(١) ولحنفي احمد بيان مبسوط في بحث مد الارض وتمهيدها و جعل والقاء الرواسي فيها ، تراه من ص ٣٧٨ الى ص ٤٢١ من كتابه «التفسير العلمي للايات الكونية للقرآن» من أراد فليراجع .

(٢) نص : خفيفة .

(٣) و للعلامة آية الله الخوئي مدظله في مقدمة تفسيره « البيان » عند سرده وجوه الاعجاز للقرآن بيان في ص ٤٥ ننقله بعين عبارته : « و من هذه الاسرار التي كشف عنها الوحي السماوي و تنبه عليها المتأخرون ما في قوله تعالى « و أنبتنا فيها من كل شيء موزون » فقد دلت هذه الاية الكريمة على أن كل ما ينبت في الارض له وزن خاص وقد ثبت أخيراً أن كل نوع من انواع النبات مركب من اجزاء خاصة على وزن مخصوص بحيث لو زيد في بعض اجزائه او نقص لكان ذلك مركباً آخر و أن نسبة بعض الاجزاء الى بعض من الدقة بحيث لا يمكن ضبطها تحقيقاً بأدق الموازين المعروفة انتهى ماأردنا نقله من البيان . وللطنطاوي بيان مبسوط في شرح هذا البحث من ص ١٦ - ٢٢ من ج ١١ من تفسيره الجواهر من أراد فليراجع .

منها معتدل باعتدال يختصّ به بحيث لو تغيّر لبطل ، و الوزن عبارة عن اعتدال الأجزاء لا بمعنى تساويها فإنّه لم يوجد [المعتدل الحقيقي] بل باضافته إلى ذلك النوع وما يليق به و أمّا اختلاف أنواع النبات فبحسب اختلاف أجزائها و كيفيّاتها و قال الحسن و ابن زيد : المراد الأشياء التي توزن كالذّهب و الفضّة و المعادن وليس بشيء .

٤ - إنّه جعل لنا فيها معايش أي أسباب معايش من أنواع الزرع و الغرس فيضطربون فيها بالمزارعة والمساقاة والاجارة على الاعمال في ذلك و البيع للنبات و شرائه ، والاكتساب بسائر وجوهه السائغة و قياس « معايش » أن لاتهمز لأنّ الياء فيها أصليّة وإنّما تهمز الياء إذا كانت زائدة بعد ألف التكسير كصحائف و وسائل وعجائز ومن همزها على ضعف ، شبّهها بغيرها .

٥ - قوله « ومن لستم له برازقين » الواو بمعنى مع نحو مالك وزيداً لامتناع العطف على المضمر المجرور [١] في « لكم » إلّا بعد إعادة الجارّ ، و المراد به

(١) هذا على مذهب البصريين و هو من مسائل الخلاف بين البصريين و الكوفيين ذكره ابن الانباري في المسئلة ٦٥ من مسائل الخلاف من كتاب الانصاف ص ٤٦٣ وترى البحث مبسوطاً في الانصاف و شرح الرضي و شرح المفصل و الحدائق الندية والتصريح و سائر الكتب الادبية وكذلك في كتب التفسير عند تفسير الاية الاولى من سورة النساء .

و خلاصة الكلام أن البصريين يقولون بعدم جواز العطف على الضمير المخفوض من دون اعادة الجار و عللوه بان ضمير الجر شبيه بالتنوين و معاقب له فلم يجز العطف عليه كالتنوين و بأن حق المعطوف و المعطوف عليه أن يصلحا لحلول كل واحد منهما محل الاخر و ضمير الجر لا يصلح لذلك فامتنع الا باعادة الجار ولا يخفى عليك ما في تعليلهم فان شبه الضمير بالتنوين لو منع من العطف عليه لمنع من توكيده و البدل مع أن ذلك جائز بالاتفاق ولو كان الحلول شرطاً في صحة العطف لم يجز « رب رجل واخيه » لامتناع دخول « رب » على المعرفة ، و الكوفيون ويونس والاخفش والزجاج

. . . . . .

يجوزونه و وافقهم الشلوبين و صححه ابن مالك و ابوحيان و جرى عليه ابن هشام في بعض كتبه .

قال ابن مالك :

و عود خافض لدى عطف على ✡ ضمير خفض لازماً قد جعلا

و ليس عندى لازما اذ قد أتى ✡ في النظم و النثر الصحيح مثبتا

و على كل فالحق مع الكوفيين فانه قد جاء في التنزيل و كلام العرب قال الله عز من قائل : « و اتقوا الله الذى تساءلون به و الارحام » بخفض الارحام ، وهو قراءة أحد القراء السبعة و هو حمزة الزيات ، و قراءة ابراهيم النخعى و قتادة و يحيى بن وثاب و طلحة بن مصرف و الاعمش و رواية الاصفهانى و الحلبى عن عبد الوارث و قراءة ابن عباس و مجاهد و الحسن البصرى و ابى رزين .

و قال أيضاً عز من قائل : « و يستفتونك فى النساء قل الله يفتيكم فيهن و مايتلى عليكم » سورة النساء الاية ١٢٧ فما فى موضع خفض لانه عطف على الضمير المخفوض فى « فيهن » ، و قال أيضاً : « لكن الراسخون فى العلم منهم و المؤمنون يؤمنون بما أنزل اليك و ما انزل من قبلك والمقيمين الصلاة » الاية ١٦٧ سورة النساء ، فالمقيمين فى موضع خفض بالعطف على الكاف فى « اليك » أو الكاف فى « من قبلك » .

و قول بعضهم : انه روى عثمان وعائشة انهما قالا « ان فى المصحف لحنا وستقيمه العرب بألسنتها » جرءة فى الكلام و المصحف منقول بالنقل المتواتر عن رسول الله لا يمكن ثبوت اللحن فيه ، نعم لو جعلنا المقيمين عطفاً على « ما » فى « ما انزل اليك » لكان متيناً من القول وعليه فالمراد بالمقيمين الملائكة واهتمام الايات للايمان بالملائكة غير خفي و قال أيضاً : « يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير و صد عن سبيل الله و كفر به و المسجد الحرام » فعطف المسجد الحرام على الهاء فى « به » و من قال بكونه عطفا على سبيل الله فقد تولى محذور الفصل بين جزئى الصلة بأجنبى و من جعله عطفاً على الشهر الحرام فقد أفسد المعنى اذ لم يقع سؤال عن القتال فى المسجد الحرام .

و فى هذه الاية المبحوث عنها « من » فى موضع خفض عطفاً على الضمير المخفوض .

الحيوانات[1] الّتي ليس الإنسان سبباً لرزقها كالوحوش و الطيور وحيوانات البرّ والبحر لا أنّ المراد العيال و الخدم بمعنى أنّكم تحسبون أنّكم ترزقونهم بل الله يرزقهم لأنّ هؤلاء من جملة المخاطبين بقوله «جعلنا لكم» و كون الرازق في الحقيقة هو الله لا يمنع من إطلاقه على من هو سببه فإنّ أكثر أفعاله بالأسباب و يجوز إسناد الفعل إلى السبب القريب والبعيد ولذلك سمّى سبحانه نفسه بخير الرازقين .

لا في لكم و قال الشاعر :

فاليوم قربت تهجونا و تشتمنا ✡ فاذهب فما بك و الايام من عجب

أنشده سيبويه نفسه انظر الكتاب ج ١ ص ٣٩٢ و أنشدوا أشعاراً اخر لا نطيل الكلام بذكرها . و نقل قطرب « ما فيها غيره و فرسه » بجر فرسه .

وقد أطنب المفسرون الكلام في هذه المسئلة عند تفسير الاية الاولى من سورة النساء ، و العجب من بعضهم حيث أورد على قراءة الجر بأنه يستلزم جواز الحلف بغير الله و أنت خبير بأن التساؤل بالارحام ليس قسماً بل المراد بالتساؤل قولهم سألتك بالله و بالرحم و ناشدتك بالله و بالرحم كما نقله الطبرى عن معمر عن الحسن و نقله الشيخ في التبيان عن ابراهيم النخعي و غيره انه من قولهم نشدتك بالله و بالرحم وقد أفصح عن هذا البحث ابن يتمية ، انظر ص ٣٣٤ - ٣٣٨ من ج ٤ تفسير المنار .

ثم ان المصنف تفرد في التنبه بأن محل « من » في هذه الاية ان لم نجز الجر نصب على كونه مفعولا معه و أما الاخرون فجعلوا محلها نصباً بجعلنا أو بفعل محذوف تقديره واعشنا كما في اعراب القرآن لابى البقاء و نقل في المجمع عن المبرد جواز كون موضعها رفعاً لان الكلام قدتم ويكون التقدير « و يكون لكم فيها من لستم له برازقين » و الارجح ما تفرد المصنف بالتنبه له كما ذكره المعربون في « مالك وزيداً » الا أنك قد عرفت عدم المانع من كون محلها خفضاً .

(١) و عليه فالتعبير بمن مكان ما اما لان من و ما يتقارضان معنييهما و قال الله : «ومنهم من يمشي على بطنه » و اما على التشبيه بمن يعقل و نظيره قوله تعالى : « يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم » بصيغة جمع العقلاء وقوله في الاصنام « فانهم عدولى » وقوله تعالى : « كل في فلك يسبحون » و نظيره « وله أسلم من في السماوات و الارض طوعاً و كرها » الاية ٨٤ من سورة آل عمران على بعض الوجوه .

٦ ـ أخبر سبحانه أنّه ما من شيء من الأشياء الممكنة من جميع الأنواع إلاّ وهو قادر على إيجاده فخزائنه كناية عن مقدوراته ومفتاح هذه الخزائن هي كلمة كن و كلمة كن مرهونة بالوقت فاذا جاء الوقت قال له كن فيكون و إنّما جمع خزائن مع أنّ إفرادها كان يفيد العموم لأنّ مقدوراته غير متناهية فلوأفرد لأوهم تناهيها .

٧ ـ إنّه وإن كان كلّ شيء عنده خزائنه وهو كريم ونحن محتاجون إليه لكن أفعاله على حسب المصالح وعدم المفاسد ، ولذلك اختلف الناس في بسط الرزق وتقديره لجواز كون الرزق وبسطه مصلحة لشخص دون آخر كما ورد في الحديث القدسيّ « إنّ من عبادي من لايصلحه إلاّ الغنى ولو أفقرته لأفسده ذلك وإنّ من عبادي من لايصلحه إلاّ الفقر ولو أغنيته لأفسده ذلك [1] .

الثانية : وَ لَقَدْ مَكَّنّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَ جَعَلْنا لَكُمْ فِيها مَعايِشَ قَلِيلاً ما تَشْكُرُونَ (٢) .

« مكّناكم » أي حكّمناكم « وقليلاً » منصوب على التميز [3] وهي كالّتي

---

(١) الكافي

(٢) الاعراف : ٩

(٣) هذا مما تفرد بالتنبيه له المصنف حيث جعل نصب قليلا في أمثال هذا التركيب : فقليلا ما يؤمنون (البقرة الاية ٨٨) قليلا ماتذكرون (الاية ٣ سورة الاعراف) قليلا ما تشكرون هذه الاية على التميز ، و علامة صحة كون الكلمة تمييزاً صحة جعله فاعلا عند اضافته الى ما هو فاعل في اللفظ مثلا يصح في « طاب زيد نفساً » أن تقول طاب نفس زيد و يصح في الاية ان تقول يشكر قليلكم و كذا في الايات الاخر يؤمن قليلكم و يتذكر قليلكم ، و عندي ان ما صنعه المصنف من جعل نصب قليلا على التميز أمتن و أنسب مما صنعه غيره ، من كونه صفة لمفعول مطلق محذوف ، أي شكرا قليلا ، أو ظرف محذوف اى زمانا قليلا لوضوح كون المراد ان المؤمن و الشاكر و المتذكر منهم قليل لا أنهم يؤمنون ايمانا قليلا أو في زمن قليل .

نعم يرد على المصنف انه جعل ابن هشام في المغني في الباب الرابع رابع الوجوه

قبلها في الامتنان ، وجعل أسباب المعيشة كلّها في الأرض ظاهر لمن تدبّره .

الثالثة : يٰاأَيُّهَا النّاسُ كُلُوا مِمّا فِي الْأَرْضِ حَلٰالاً طَيِّباً وَلاٰتَتَّبِعُوا خُطُوٰاتِ الشَّيْطٰانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ (١) .

مفعول « كلوا » محذوف أي كلوا شيئاً و من في « ممّا » للتبعيض و « حلالاً طيّباً » صفتان للمفعول المحذوف و قيل حالان منه ، و اُريد بالطيّب ما يكون بالنسبة إلى الطبع وإلاّ لكان ترادفاً والأصل عدمه « ولاتتّبعوا خطوات الشّيطان » أي لاتقتدوا به في تناول المحرمات وفي الآية دلالة على إباحة ماعلمت إباحته .

قيل : وفيه دلالة على إباحة أكل مايمرّ به الإنسان من الثمرة إذا لم يقصده ولم يحمل معه شيئاً ولم يعلم كراهية المالك. وفيه نظر لأنّا بيّنّا أنّها تدلّ على إباحة ماعلم إباحته لامالم يعلم إباحته فلو جعل دليلا على إباحة ماذكر لكان مصادرة على المطلوب .

فإن قيل : إنّه علم بالبيان من النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام إباحة ذلك قلنا يكون ذلك هو الدليل لا الآية مع أنّا نقول : الأولى عدم جواز أكل ما ذكر من الثمرة لأصالة عصمة مال المسلم إلّا عن طيب نفس منه وما ورد من أخبار الآحاد الموهمة لايعارض ذلك و سبب نزول الآية أنّ قوماً حرّموا على أنفسهم أشياء من المباحات اللّذيذة زهداً فنزلت (٢).

لـ مما افترق فيه الحال والتميز أنه لايقدم التميز على عامله ، والجواب أنه جوز التقديم أساطين الادب كالكسائى و المبرد و المازنى و ابن مالك و تأول المانعون ما استشهد به المجوزون مثل : « أنفساتطيب بنيل المنى » . « و ما ارعويت و رأسى شيباًاشتعلا » و « اذا المرء عيناً قر بالعيش مشرياً » بكون التميز للفعل المقدر المفسر بالمذكور قلنا و هذا التأويل بعينه جار فى الايات . و ذكر ابوالفتوح الرازى احتمال كون النصب على الحال وذكر معمر كونه بنزع الخافض .

(١) البقرة : ١٦٨ . (٢) راجع مجمع البيان ج ١ ص ٢٥٢ .

الرابعة : كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَمَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى (١) .

« من » للبيان والطيّب الحلال وفيه دلالة على إباحة التكسّب وطلب الرزق وأن لايشتمل على الطغيان إمّا بتجاوز الحدود الشرعيّة في جهات التكسّب وإمّا في حالات المكتسب بعد حصول المال له ، من منع الفقراء حقوقهم و التكبّر عليهم و استشعار الفخر والتجبّر كما قال الله تعالى « إنّ الإنسان ليطغى أن رآه استغنى »(٢) وقرىء يحُلّ بضمّ الحاء أي ينزل وبكسرها من الحلال أي الحلال العقليّ و قيل : بمعنى الوجوب من قولهم حلّ الدّين أي وجب أداؤه و « هوى » أي سقط و المراد لازم السقوط وهو **الهلاك** .

الخامسة : وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكاً فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ وَ النَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ رِزْقاً لِلْعِبَادِ وَ أَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتاً كَذَلِكَ الْخُرُوجُ (٣) .

« مباركاً » كثير **المنافع** « وحبّ الحصيد » من باب إضافة الموصوف إلى صفته كبقلة الحمقاء والمراد **به الحنطة** والشعير وماشابههما من [الخضراوات] المحصودات « باسقات » أي طوالاً **و قيل** : حوامل من قولهم بسقت الشاة إذا حملت و النضيد بمعنى المنضود أي بعضه **فوق بعض** و « رزقاً » منصوب على المفعول له وهو علّة لأنبتنا أو مصدر و البلدة الميتة **أي المجدبة** و في الآية دلالة على أنّه خلق هذه الأشياء لأجل انتفاع العباد بها **بسائر** وجوه الانتفاعات فتكون مباحة لهم إلّا ما ورد النهي عن استعماله .

السادسة : هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولاً فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا

---

(١) طه : ٨١ .
(٢) العلق : ٦ .
(٣) ق : ١١ .

مِن رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ (١) .

« ذلولا » أي ليّنة يسهل لكم السلوك فيها و «مناكبها» جبالها أو جوانبها و هو مثل لفرط التذلّل فإنّ منكب البعير ينبو عن أن يطأه الراكب ولا يتذلّل له فاذا جعل الأرض في الذلّ بحيث يمشي في مناكبها لم يبق شيء منها لم يتذلّل وفي الآية دلالة على جواز طلب الرزق خلافاً للصوفية حيث منعوا من ذلك لاشتماله على مساعدة الظلمة باعطاء التمغا، والباج وهو جهل منهم فإنّ ذلك الاعطاء غير مقصود بالذات بل لو أمكن المنع لما أعطوا شيئاً وفي الحديث أنّه لمّا نزل : « ومن يتّق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب»(٢) انقطع رجال من الصحابة في بيوتهم واشتغلوا بالعباده وثوقاً بما ضمن الله لهم فعلم النبيّ ﷺ بذلك فعاب عليهم ذلك و قال : إنّي لأبغض الرجل فاغراً فاه إلى ربّه يقول اللّهمّ ارزقني ويترك الطلب»(٣) .

ثمّ طلب الرزق ينقسم بانقسام الأحكام الخمسة واجب وهو ما اضطرّ الانسان إليه ولاجهة له غيره ، وندب وهو ماقصد به زيادة [في] المال للتوسعة على العيال وإعطاء المحاويج و الافضال على الغير ، و مباح و هو ماقصد به جمع المال الخالي عن جهة منهيّ عنها ، ومكروه وهو مااشتمل على ما ينبغي التنزّه عنه ، وحرام و هو ما اشتمل على وجه قبح .

وفي طلب الحلال للعود على العيال أجر عظيم قال النبيّ ﷺ : «الكادّ على عياله كالمجاهد في سبيل الله (٤)» .

---

(١) الملك : ١٥ . (٢) الطلاق : ٣ .

(٣) أخرجه في المستدرك عن غوالي اللئالي ج ٢ ص ٤١٥ .

(٤) الكافي ج ٥ ص ٨٨ .

﴿ القسم الثانى ﴾

✡(فى البحث عن أشياء يحرم التكسب بها اشير اليها فى القرآن)✡

وفيه آيات :

الاولى : قَالَ اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ (١) .

أي خزائن أرض مصر واللام للعهد لأنه لم [يكن] يملك سواها. لمّا قال له الملك « إنّك اليوم لدينا مكين أمين» فوصفه بوصفين صالحين للولاية ، وجد فرصة للسؤال فسأل الولاية وقال : « إنّي حفيظ» أي حافظ لما تستحفظنيه « عليم »أي عالم بوجوه التصرّفات .

و استدلّ الفقهاء بهذه الآية على جواز الولاية من قبل الظالم إذا عرف المتولّي من حال نفسه و حال المنوب [عنه] أنّه يتمكّن من العدل ولا يخالفه المنوب عنه كحال يوسف عليه السلام مع ملك مصر ، و الّذي يظهر لي أنّ نبيّ الله أجلّ قدراً من أن ينسب إليه طلب الولاية من الظالم و إنّما قصد إيصال الحقّ إلى مستحقّه لأنّه وظيفته .

و اعلم أنّ الولاية تنقسم أقساماً : الأوّل : أن تكون من قبل الامام العادل إلزاما فيجب قبولها الثاني : أن يأمره لا إلزاماً فيستحبّ قبولها الثالث : أن لا يأمره بها و يكون مستعدّاً لها و ليس هناك مستعدّ سواه ولم يعلم به الامام فيستحبّ طلبها الرابع : الفرض بحاله و يكون هناك مستعدّ آخر فيباح طلبها ولا يستحبّ لجواز أن لايكون صالحاً لها من جهة لايعلمها الخامس : أن لا يكون مستعدّاً [لها] و لم يأمره الامام بها فيكره له طلبها بل قد يحرم للزوم القبح لو ولّاه أو العبث إن لم يولّه ، السادس الولاية من قبل الجائر و لم يتمكّن من العدل و لم يلزمه بها فيحرم

---

(١) يوسف : ٥٥ .

طلبها ، السابع : الفرض بحاله و يتمكّن من العدل فيباح طلبها ولا يستحبّ الثامن: الفرض بحاله وألزمه إلزاما يخشى بمخالفته الضرر فيجب قبولها ، التاسع : الفرض بحاله و لم يخش الضرر بالمخالفة فيستحبّ قبولها العاشر: الفرض بحاله ولم يتمكّن من العدل وألزمه إلزاما يخشى الضّرر الكثير بالمخالفة فيباح إلاّ في قتل غير سائغ فيحرم إذ لا تقيّة في الدماء ، ولو كان الضرر يسيراً ولم يستلزم الحكم قتلاً كره قبولها .

الثانية : سَمّاعُونَ لِلْكَذِبِ اَكّالُونَ لِلسُّحتِ (١) .

روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّ السّحت هو الرشوة في الحكم و عن عليّ عليه السلام هو الرشوة في الحكم و مهر البغيّ و كسب الحجّام و عسيب الفحل و ثمن الكلب و ثمن الخمر و ثمن الميتة و حلوان الكاهن و الاستعمال[٢] في المعصية و عن الصادق عليه السلام [أنّ] السحت أنواع كثيرة فأمّا الرشا في الحكم فهو الكفر بالله [٣] و هنا فوائد :

١ ـ حاصل تفسير السحت أنّه كلّ مالا يحلّ كسبه ، واشتقاقه من السّحت و هو الاستئصال يقال : سحته و أسحته أي استأصله و سمّي الحرام به لأنه يعقب عذاب الاستئصال وقيل لأنّه لا بركة فيه و قيل لأنّه يسحت مروءة الانسان .

٢ ـ لمّا كان الرشا في الحكم يجمع عدّة قبائح فانّه يأخذه بقصد إبطال الحقّ فيستلزم ذلك الكذب على الله و على رسوله ، و العمل بشهادة الزّور ، و أخذ المال من مستحقّه و إعطاؤه غير مستحقّه ، وسماع شهادة الفسّاق ، والخيانة لله ولرسوله و عدم المروّة ، و مخالفة حسن الظنّ ممّن احتكم إليه ، و غير ذلك فلذلك فسّر عليه السلام السحت بالرّشوة .

---

(١) المائدة : ٤٥ .

(٢) الاستكتاب خ ل ، الاستكساب خ ل ، وفي المجمع : الاستجمال .

(٣) الكافي ج ٥ ص ١٢٦ ، مجمع البيان ج ٣ ص ١٩٦ .

٣ ـ دافع الرشوة إن توسّل بها إلى باطل فهو كآخذها في فعل الحرام و إن توصّل بها إلى حقّ لا يمكنه تحصيله إلّا به فليس فاعلاً للحرام و أمّا آخذها فهو فاعل حرام سواء حكم بحقّ أو بباطل للدافع أو عليه .

٤ ـ القاضي إذا لم يوجد غيره في البلد ممّن يقوم بوظيفته يتعيّن عليه القضاء و يكون بالقضاء مؤدّياً للواجب فلا يجوز أخذ الأُجرة على ذلك و هل يجوز لهذا أخذ الرزق من بيت المال فنقول : إن كان ذا كفاية فلا و إلّا جاز .

٥ ـ إن لم يتعيّن عليه القضاء فلا يجوز [أخذ] الأُجرة [عليه] أيضاً فان كان ذا كفاية فالأفضل له ترك الرزق من بيت المال و إن لم يكن جاز لأنه من المصالح .

الثالثة : وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً لِتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَ مَنْ يُكْرِهْهُنَّ فَإِنَّ اللّٰهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١) .

يستدلّ بهذه الآية على تحريم أجر الزانية و كان ذلك سنّة في الجاهليّة و لذلك كان سبب نزولها أنّ عبدالله بن أُبيّ رأس المنافقين كان له جوار يكرههنّ على الزنى و يضرب عليهنّ ضرائب فاشتكت منهنّ اثنتان إلى رسول الله ﷺ فنزلت الآية (٢) و هنا فوائد :

١ ـ أجر الزانية حرام سواء كانت حرّة أو أمة مكرهة أو غير مكرهة للاجماع على ذلك .

٢ ـ التحريم شامل للزانية وغيرها ممّن يعلم ذلك وإلّا فلا، نعم يكره معاملة من هذه سيرتها .

٣ ـ تحريم الاكراه مع إرادة التحصّن خرج مخرج الغالب و لعدم تحقق الاكراه بدون الارادة و إلّا فالاكراه مطلقاً حرام سواء أردن التحصّن أو لم يردن و سواء كان لطلب عرض الدّنيا أولا .

---

(١) النور : ٣٣ . (٢) مجمع البيان ج ٧ ص ١٤١ .

٤ ـ قوله : «فان الله من بعد إكراههن غفور رحيم» أي لهن لأنهن مكرهات و الإكراه رافع للاثم كما قال ﷺ «رفع عن أمتي الخطاء و النسيان و ما استكرهوا عليه [١]» و لذلك قرأ عبد الله بن عباس «فان الله لهن غفور رحيم» و أما المكرهون فهم أيضا مغفورون عند الوعيدية مع التوبة و عندنا يجوز لا معها تفضلاً من الله لمن يشاء .

الرابعة و الخامسة : يا أيها الذين آمنوا انما الخمر و الميسر و الانصاب و الازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة و البغضاء في الخمر و الميسر و يصدكم عن ذكر الله و عن الصلوة فهل انتم منتهون (٣) .

هاتان آيتان اشتملتا على محرمات و هي آخر آية نزلت في شأن الخمر [٢] وقد أكد التحريم في الآية بتسعة أمور الأول: تصديرها بانما المؤكدة الثاني: ضم

---

(١) السراج المنير ج ٢ ص ٣١٧ .

(٢) المائدة : ٩٤ .

(٣) قال الابشيهي في المستطرف ج٢ ص ٢٢٩ الباب الرابع و السبعون في تحريم الخمر و ذمها و النهي عنها : قد انزل الله في الخمر ثلاث آيات الاولى قوله تعالى : «يسألونك عن الخمر و الميسر قل فيهما اثم كبير و منافع للناس» الاية فكان من المسلمين من شارب و تارك الى أن شرب رجل فدخل في الصلاة فهجر فنزل قوله تعالى: «يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة و انتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون» فشربها من شربها من المسلمين و تركها من تركها حتى شربها عمر فأخذ بلحى بعير و شج به رأس عبد الرحمن بن عوف ثم قعد ينوح على قتلى بدر بشعر الاسود بن يعفر يقول :

و كائن بالقليب قليب بدر　　من الفتيان و العرب الكرام
أيوعدني ابن كبشة ان سنحيى　　و كيف حياة أصداء وهام
أيعجز ان يرد الموت عني　　و ينشرني اذا بليت عظامي

. . . . . .

الا من مبلغ الرحمن عنى ✲ بانى تارك شهر الصيام
فقل لله يمنعنى شرابى ✲ و قل لله يمنعنى طعامى

فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه و آله فخرج مغضباً يجر رداءه فرفع شيئاً كان فى يده فضربه به ، فقال : اعوذ بالله من غضبه و غضب رسوله فانزل الله تعالى : « انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة و البغضاء فى الخمر و الميسر و يصدكم عن ذكر الله و عن الصلاة فهل أنتم منتهون » فقال عمر : انتهينا انتهينا .

و ذكر القصة فى تفسير البرهان ص ٤٩٨ عند تفسير الاية نقلا عن الزمخشرى فى ربيع الابرار مع تفاوت فى نقل الاشعار و نظيره مافى تفسير الطبرى مع تغيير فى الاشعار عند تفسير الاية ٢١٩ من سورة البقرة ج ٢ ص ٣٦٢ وفيه مكان عمر فى الموضع الاول رجل .

و فى تيسير الوصول ج١ ص ١٢١ و عن عمر بن الخطاب انه قال : اللهم بين لنا فى الخمر بيان شفاء ، فنزلت التى فى البقرة : « يسألونك عن الخمر و الميسر قل فيهما اثم كبير و منافع للناس و اثمهما أكبر من نفعهما » فدعى عمر فقرئت عليه فقال : اللهم بين لنا فى الخمر بيان شفاء فنزلت التى فى النساء : « يا ايها الذين آمنوا لاتقربوا الصلاة و أنتم سكارى » الاية ، فدعى عمر فقرئت عليه فقال اللهم بين لنا فى الخمر بيان شفاء فنزلت التى فى المائدة : « انما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر و الميسر و يصدكم عن ذكر الله و عن الصلاة فهل أنتم منتهون » فدعى عمر فقرئت عليه فقال انتهينا انتهينا ، أخرجه أصحاب السنن ومثله ما فى تفسير الطبرى والرازى والخازن و الدر المنثور و غيرها فى تفسير احدى آيات تحريم الخمر و الظاهر مما يرى فى كثير من كتب اهل السنة أن عمر مع ذلك لم ينته :

ففى احكام القرآن للجصاص ج٢ ص ٥٦٥ عن الشعبى عن سعيد و علقمة أن أعرابياً شرب من شراب عمر ، فجلده عمر الحد ، فقال الاعرابى انما شربت من شرابك فدعا عمر شرابه فكسره بالماء ثم شرب منه وقال من رابه شىء فليكسر بالماء . قال ورواه ابراهيم النخعى عن عمر نحوه و قال انه شرب منه بعد ما ضرب الاعرابى و فيه أيضاً حدثنا ابو اسحاق عن عمرو بن ميمون قال شهدت عمر بن الخطاب حين طعن وقد أتى بالنبيذ فشربه و فى العقد الفريد ج ٤ ص ٣٣٩ عن الشعبى : شرب اعرابى من أداوة عمر فاغشى فحده

. . . . . .

عمر و انما حده للسكر لا للشرب .

و فى جامع مسانيد الإمام الاعظم للخوارزمى ج ٢ ص ١٩٢ عن أبى حنيفة عن حماد عن ابراهيم ان عمر بن الخطاب اتى باعرابى قد سكر فطلب له عذراً فلما أعياه قال : فاحبسوه فان صحا فاجلدوه ، و دعا عمر بفضله و دعا بماء فصبه عليه فكسره ثم شرب و سقى جلساءه ثم قال : هكذا فاكسروه بالماء اذا غلبكم شيطانه ، قال : و كان يحب الشراب الشديد . قال و أخرجه الحافظ الحسين بن محمد خسرو فى مسنده عن ابى القاسم احمد بالاسناد السابق الى ابى حنيفة و أخرجه الإمام محمد بن الحسن فى الاثار فرواه عن الامام ابى حنيفة و أخرجه الحسن بن زياد فى مسنده عن ابى حنيفة .

و فى الجوهر النقى لابن التركمانى ج٢ ص ١٩٢ فى مصنف عبد الرزاق ثناجريج خبرنى اسماعيل ان رجلا عب فى شراب منبذ لعمر بطريق المدينة فسكر فتركه عمر حتى أفاق فحده ثم أوجعه عمر بالماء فشرب منه و فى سنن النسائى ج ٨ ص ٣٢٦ : و مما احتجوا به فعل عمر بن الخطاب : أخبرنا سويد قال أنبأنا عبدالله عن السرى بن يحيى قال حدثنا أبو حفص امام لنا و كان من اسنان الحسن عن ابى رافع أن عمر بن الخطاب قال : اذا خشيتم من نبيذ شدته فاكسروه بالماء ، قال عبدالله من قبل أن يشتد ، ثم ذكر حديثا أخرجه يحيى بن سعيد : سمع سعيد بن المسيب يقول : تلقت ثقيف عمر بشراب فدعا به فلما قرب الى فيه كرهه فدعا به فكسره بالماء فقال : هكذا فافعلوا . و ذكر فى تفسير المنار رواية نحوه عن البيهقى :

ثم تأوله صاحب المنار ج ٧ ص ٩٦ بان المراد كسر النبيذ بالماء اذا أخذ فى الاشتداد و التغير خشية أن يصير مسكرا ، قال : و يمكن أن يحمل على هذا التفسير كل ما ورد فى الاشتداد على طريقة العرب فى التعبير بالفعل عن قرب وقوعه .

قلت : و هذا التأويل لا يتم فيما سردناه قبيل ذلك ، و قد تنبه ابن التركمانى لهذا عند الكلام فى تأويل البيهقى نظير ما ذكره فى المنار و قال بعد ذكر ما فى مصنف عبد الرزاق : فقوله « فسكر » يضعف تأويل البيهقى ولايمكنهم القول بان اسم الخمر عنده كان مختصاً بما يؤخذ من العنب فانه هو الذى صعد المنبر و قال : اما بعد ايها الناس انه نزل تحريم الخمر و هى من خمسة : من العنب و التمر و العسل و الحنطة و الشعير والخمر ما خامر العقل . نقل فى المنتقى كما فى نيل الاوطار ج ٨ ص ١٨٠ و قال انه متفق عليه . و نقل الشوكانى فى شرحه عن الفتح انه قال هذا الحديث اورده اصحاب

الخمر إلى الأصنام في وجوب اجتنابها الثالث : تسميتها رجساً الرابع : جعلها من عمل الشيطان و الشيطان لا يأتي منه إلّا الشرّ الخامس : أنه أمر باجتنابها الشامل لجميع أوصافها السادس : أنه جعل الاجتناب موجباً للفلاح و إذا كان الاجتناب فلاحاً كان الركون إليه خيبة السابع : أنه ذكر ما ينتج منها و هو العداوة و البغضاء. الثامن : أنها تصدّ عن ذكر الله و الصلاة التاسع : إنّ فيه وعيداً بقوله « فهل أنتم منتهون » ؟ و هو مبالغة في الوعيد و التهديد وهو أبلغ من « انتهوا » عرفاً و سيأتي في الخمر مزيد كلام . و الضمير في «فاجتنبوه» يعود إلى « الرّجس » أوإلى « عمل الشيطان » و عمل الشيطان أعمّ من الرجس و الرجس أعمّ من الخمر و الميسر و النهي عن العامّ يستلزم النهي عن الخاصّ و إنّما خصّ العداوة و البغضاء بالخمر و الميسر ، لأنّ الخمر موجب لزوال العقل و الميسر موجب لزوال المال و زوال العقل و المال موجبان للعداوة والبغضاء بخلاف الأنصاب و الأزلام فانّهما يوجبان سخط الله و النار لا العداوة بين العابدين إذا عرفت هذا فهنا أحكام :

١ ـ يحرم التكسّب بالخمر و سائر المسكرات [١] فانّ الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه كما قال ﷺ « لعن الله اليهود حرّمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها [٢] » .

لا المسانيد والابواب فى الاحاديث المرفوعة لان له عندهم حكم الرفع لانه خبر صحابى شهد التنزيل و أخبر عن سبب وقد خطب به عمر على المنبر بحضرة كبار الصحابة وغيرهم فلم ينقل عن احد منهم انكاره و اراد عمر بنزول تحريم الخمر نزول قوله تعالى: « انما الخمر و الميسر » الاية فاراد عمر التنبيه على ان المراد بالخمر فى هذه الاية ليس خاصا بالمتخذ من العنب بل يتناول المتخذ من غيره . انتهى .

وقد ورد عن النبى صلى الله عليه وآله: ما اسكر قليله فكثيره حرام . و ما أسكر منه الفرق فملء الكف منه حرام . انظر سنن ابى داود الرقم ٣٦٨١ و ٣٦٨٧ و نقل فى تيسير الوصول ج ٢ ص ١٦٣ عن الترمذى : فالحسوة منه حرام . قال : الفرق بفتح الراء و سكونها اناء واسع يسع ستة عشر رطلا و الحسوة الجرعة من الماء ، و سيوافيك تتمة الكلام منافى البحث فى كتاب الاطعمة و الاشربة .

(١) المذكورات ، خ ل . (٢) المستدرك ج٢ ص ٤٥٢ .

و كذا الأجرة على عمل يتعلّق بها من حمل أو عصر أو سقي أو غير ذلك «روى جابر أنّ رسول الله ﷺ لعن الخمر و شاربها و عاصرها و ساقيها و بائعها و آكل ثمنها فقام إليه أعرابيّ فقال يارسول الله إنّي كنت رجلاهذه تجارتي فحصل لي من بيع الخمر مالٌ فهل ينفعني المال إن عملت به طاعة ؟ فقال ﷺ : « لو أنفقته في حجّ أو جهاد لم يعدل عندالله جناح بعوضة إنّ الله لا يقبل إلّا الطيّب فنزل «قل لا يستوي الخبيث والطيّب [1] » .

٢ ـ « الميسر » هوالقمار بسائر أنواعه كالنرد والشطرنج قاله جلّ المفسّرين و هو المرويّ عن أهل البيت عليهم السلام حتّى قالوا : إنّ لعب الصبيان بالجوز من القمار فيحرم التكسّب به و عمل آلاته و بيعها و الجلوس على مجلس يكون فيه قال رسول الله ﷺ « اللاّعب بالنرد شير كمن غمس يده في لحم الخنزير ودمه» [2] وقال الصادق عليه السلام «اللّعب بالشطرنج شرك والسلام على اللاّهي به معصية [3]» ، ولاخلاف في تحريم النرد [4] و كذا الشطرنج إلّا ما نقل عن بعض الشافعيّة من جوازه إلّا حال إلهائه عن الصلاة .

٣ ـ « الأنصاب » قيل هي الأصنام الّتي كانوا يعبدونها و يحرم أيضاً التكسّب بعملها و بيع الخشب و شبهه ليعمل صنماً قال الشيخ : و كذا يحرم بيعه على من عهد منه عملها و كذا بيع العنب على من يعمل الخمر و المشهور كراهية ذلك إلّا مع الشرط فيحرم .

٤ ـ « الأزلام » جمع زلم بفتح الزاء و ضمّها كحمل و صُرد و هي قداح لا ريش لها ولا نصل كانوا يتفاءلون بها في أسفارهم و أعمالهم مكتوب على بعضها أمرني ربّي وعلى بعضها نهاني ربّي و بعضها غفل لم يكتب عليها شيء فاذا أرادوا أمراً أجالوا تلك القداح فان خرج الّذي عليه أمرني ربّي مضى الرجل لحاجته و إن

---

(١) المائدة : ١٠٣ ، راجع . المستدرك ج ٢ ص ٤٢٦ .

(٢) سنن ابي‌داود ج ٢ ص ٥٨٢ والنردمنسوب الى اردشير من ملوك العجم ولذلك قيل نرد شير .

(٣) الوسائل ابواب ما يكتسب به باب ١٠٣ ح ٤ .

(٤) نص : تحريم الخمر .

خرج الّذي فيه النهي لم يمض و إن خرج ما ليس عليه شيء أعادوها .

هذا قول جماعة من المفسّرين .

و نقل عليّ بن إبراهيم عن الصادق (١) عليه السلام أنّها عشرة سبعة لها أنصباء و ثلاثة لا أنصباء لها فالسبعة هي الفذّ و التوأم و الرقيب و الحلس و النافس و المسبل والمعلّى ، فالفذّ له سهم و التوأم له سهمان و الرقيب له ثلاثة و الحلس له أربعة و النافس له خمسة و المسبل له ستّة و المعلّى له سبعة و الثلاثة الباقية هي السفيح و المنيح و الوغد ، و كانوا يعمدون إلى الجزور فيجزّؤنه أجزاء ثمّ يجتمعون عليه

---

(١) لم أجد الرواية من طريق على ابن ابراهيم عن الصادق عليه السلام و انما هى عن الباقر عليه السلام انظر البرهان ص ٤٣٣ عند تفسير الاية ٣ من سورة المائدة ج ٢ و نظيره ما رواه فى التهذيب و الفقيه عن أبى جعفرمحمد بن على الرضا صلوات الله عليه تراه فى البرهان الحديث ١ و فى الوافى ص ١٧ من الجزء ١٥ الباب ١٢ الاضطرار الى الميتة .

ثم ان ترتيب القداح التى لها انصباء فى رواية التهذيب و الفقيه : الفذ ، و التوأم و النافس ، و الحلس ، و المسبل ، و المعلى ، و الرقيب . و فى رواية على بن ابراهيم على ما فى البرهان : الفذ ، و التوأم ، و المسبل ، و النافس ، و الحلس ، و الرقيب ، و المعلى . و المذكور فى تفسير فتح القدير للشوكانى عند تفسير الاية ٢١٩ سورة البقرة فى ترتيب ماله انصباء : الفذ ، و التوأم ، و الرقيب ، و الحلس ، و النافس ، و المسبل و المعلى . و مثله ما فى بلوغ الارب للالوسى ج ٣ ص ٥٨ وتاريخ اليعقوبى ج ١ ص ٢٥٩ ط بيروت .

و على كل فالفذ بفتح الفاء بعدها معجمة مشددة و التوأم بفتح المثناة الفوقانية و سكون الواو و فتح الهمزة و الحلس بمهملتين الاولى مكسورة و اللام ساكنة والنافس بالنون و الفاء و المهملة ، و يقال : النافر بالراء المهملة مكان السين . و المسبل بضم الميم و سكون المهملة و فتح الباء الموحدة . والمعلى بضم الميم و فتح المهملة وتشديد اللام المفتوحة . و فى الوافى بسكون العين . و الرقيب على وزن فعيل و كذا السفيح و المنيح ، و الاول بالسين والحاء المهملتين و الثانى بالنون و الحاء المهملة و الوغدبفتح الواو و سكون المعجمة بعدها مهملة . و زاد فى فتح القديرعلى مالا انصباء لها : الضعف بالمعجمة بعدها مهملة ثم فاء . و جعل السهام أحد عشر .

فيخرجون السهام و يدفعونها إلى رجل ، و ثمن الجزور على من لم يخرج له شيء من الغفل و هو القمار .

و نقل الزمخشري أنّهم كانوا يجعلون الأجزاء عشرة و قيل ثمانية وعشرون ولا شيء للغفل و من خرج له سهم من ذوات الأنصباء أخذ ما سمّي له ذلك القدح و كانوا يدفعون ذلك إلى الفقراء ولا يأكلون منه شيئاً و يفتخرون بذلك و يذمّون من لم يدخل معهم فيه و يسمّونه البرم وقد جمع بعض الفضلاء [1] أسماء القداح في أبيات و هي هذه شعر :

هي فذّ و توأم و رقيب ✡ ثمّ حلس و نافس ثمّ مسبل
والمعلّى والوغد ثمّ سفيح ✡ و منيح وذي الثلاثة تهمل
ولكلّ ممّا عداها نصيب ✡ مثله أن تعدّ أوّل أوّل

إذا عرفت هذا فاعلم أنّه تعالى حرّم العمل بهذه الأزلام أمّا على الأوّل فلأنّه نوع من التكهّن من غير إذن من الله فيه وأما القرعة الشرعيّة [2] كما نقل

---

(١) نسبها في بلوغ الارب ج ٣ ص ٥٨ الى ابن الحاجب و ذكر جمعها في تفسير المنار في ابيات اخر عند تفسير الاية ٢١٩ سورة البقرة ج ٢ ص ٣٢٥ .

كل سهام الياسر بن عشرة ✡ فأودعوها صحفا منشرة
لها فروض و لها نصيب ✡ الفذ و التوأم و الرقيب
والحلس يتلوهن ثم النافس ✡ و بعده مسبلهن السادس
ثم المعلى كاسمه المعلى ✡ صاحبه في الياسر بن الاعلى
والوغد و السفيح والمنيح ✡ غفل فما فيها يرى ربيح

و جمعها علي بن محمد الهمداني على ما ذكره الالوسي في بلوغ الارب في بيتين هكذا :

يلي الفذ منها توأم ثم بعده ✡ رقيب و حلس بعده ثم نافس
ومسبلها ثم المعلى فهذه السـ ـهام التي دارت عليه المجالس

(٢) حكم القرعة ثابت بالكتاب و السنة و الاجماع :
أما الكتاب فقد قال الله تعالى « فساهم فكان من المدحضين » و قال عز من قائل :

. . . . . .

﴿ وما كنت لديهم اذ يختصمون أيهم يكفل مريم ﴾ تدل الايتان على ثبوت القرعة فى الشرايع السابقة فى الجملة وقد ثبت أنه يعمل بما ثبت فى الشرايع السابقة ما لم يعلم نسخه و عليه ابتناء مسائل فى الفروع الفقهية يستفاد حكمها بما ثبت فى الشرايع السابقة :

مثل استفادة وجوب نية الاخلاص فى الواجب من قوله ﴿ و ما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ﴾ و مثل استفادة جواز الجهالة فى الجعالة و جواز ضمان ما لم يجب من قوله حكاية عن مؤذن يوسف عليه السلام ﴿ ولمن جاء به حمل بعير ﴾ و مثل استفادة رجحان التعفف على التزويج من قوله حكاية عن يحيى ﴿و سيداً و حصوراً و نبياً من الصالحين﴾ حيث دل على مدح يحيى بكونه حصوراً أى ممتنعاً عن مباشرة النسوان و مثل استفادة جواز براليمين على ضرب المستحق مائة بالضرب بالضغث من قوله تعالى ﴿ و خذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تحنث ﴾ و مثل استفادة حكم من قلع عين ذى العين الواحدة من قوله ﴿ النفس بالنفس و العين بالعين ﴾ و مثل استفادة حكم من جعل عمله صداق المرءة من قوله تعالى حكاية عن شعيب ﴿ انى اريد ان أنكحك احدى ابنتى هاتين على أن تأجرنى ثمانى حجج ﴾ و ان كان استفادة تمام الاحكام المذكورة من الايات محل تأمل ليس هنا محل البحث عنها .

و اما السنة فقد سرد المحقق النراقى فى كتاب عوائد الايام نيفاً و اربعين حديثاً فيها الصحاح و الحسان و الموثق فلا وجه لما ذكره فى القوامع ص ٥٠٩ من الحكم بضعفها و ترى أحد و عشرين حديثا فى كتاب الوسائل الباب ١٣ من كتاب القضاء ابواب كيفية الدعوى و احاديث اخر فى سائر الابواب .

واما الاجماع ، فقال الشيخ فى الخلاف ج٢ ص ٦٣٨ مسئلة تعارض البينتين : اجماع الفرقة على ان القرعة تستعمل فى كل امر مجهول مشتبه وجعلها فى ص ٦٤٥ مسئلة تداعى الرجلين فى ولد من مقتضيات مذهبنا ، و قال الشهيد فى كتاب القواعد ص ٢٧٣ : ثبت عندنا قولهم : ﴿ كل أمر مجهول فيه القرعة ﴾ . ولا يبقى للفقيه عند تتبع الفتاوى شك فى كون العمل بالقرعة من الاصول الشرعية فى المجهولات ، فقد عمل بها الاصحاب باتفاق أو خلاف فى ائمة الجماعة مع عدم المرجح . و فى اشتباه القبلة عند ابن طاوس . و فى قصور المال عن الحجتين الاسلامية و النذرية . و فى اخراج الواحد من المحرمين للحج نيابة ، وفى اختلاط الموتى فى الجهاد . وفى تزاحم الطلبة عند المدرس و المستفتى . ↖

. . . . . .

أوالمترافعين الى المجتهدمع عدم السابق و فى القسمة . و فى التزاحم على مباح أو مشترك كمعدن أو رباط مع عدم قبوله القسمة . و فى المأذونين فى شراء كل منهما صاحبه و فى صورة تساوى بينتى الخارجين . و فى تلف واحد من دراهم أحدهما لواحد والباقى للاخر وديعة . و فى تنازع صاحب العلو و السفل فى السقف المتوسط . وفى الخزانة التى تحت الدرج . وفى بينتى المتنازعين اذاتعارضا فى المدة والحصة . وفى الوصية بالمشترك اللفظى و بالثلث من العبيد أو العدد المبهم و فى الوصية بما لا يسعه الثلث مع العلم بالترتيب والشك فى السابق أو مع الشك فى السبق والاقتران وفى ابتداء قسمة الزوجات و فى حق الحضانة .

و فى اخراج المطلقة مطلقا أو اذا مات و لم يعين و فى اخراج المنذور عتقه بقوله اول ما تلده فولدت جماعة . وفى اخراج مقدار الثلث مع تعدد المدبر . و فى المتداعيين فى الالتقاط اوفى بنوة اللقيط . أو فى الاقرار . و فى تساوى البينتين فى اللقطة ، وفى اشتباه موطوء الانسان . و فى تعدد السيف والمصحف فى الحبوة . و فى ميراث الخامسة مع المشتبهة بالمطلقة . و فى ميراث الخنثى على قول و من ليس له فرج على الاشهر . و غير ذلك مما لا يبقى شك فى كونها فى الجملة متفقاً عليه فاللازم صرف عنان الكلام فى عموم حجيتها و ضبط مواردها و لا يعجبنى اعراض متاخرى المتاخرين عن البحث عنها استنادا الى عدم عمل الاصحاب ، كما ترى فى اواخر بحث الاستصحاب من الفرائد للعلامة الانصارى قدس سره ، و اقتفى اثره المحقق الخراسانى فى الكفاية و العلامة الحائرى فى درر الفوائد قدس سرهما و على كل فنقول :

المضبوط فى معاقد الاجماع كما فى الخلاف و القواعد و بعض الروايات كالحديث العاشر من روايات الوسائل عن ابن بابويه و السابع عشر عن النهاية ب ١٣ من كتاب القضاء أبواب كيفية الدعوى : «ان القرعة لكل امر مجهول » و كذا الحديث المتداول فى السنة الفقهاء «ان القرعة لكل امر مشكل أو مشتبه» و ان لم اظفر على مستند له .

بل يستفاد العموم من كثير من روايات القرعة و ان لم يكن اللفظ فيها أنها لكل امر مجهول كمرسلة الفقيه ح ١٢ من ب ١٣ من قضاء الوسائل و فيها ما تقارع قوم ففوضوا أمرهم الى الله الاخرج سهم المحق ، وقال : اى قضية اعدل اذا فوض الامر الى

. . . . . .

لله ، و كذا المستفادمن رواية ابن هلال ح ٤ من الباب ٤ من ابواب ميراث الغرقى و المهدوم عليهم و جواب زرارة للطيار و صحيحة ابى بصير و مرسلة عاصم ح ٤ و ٥ من ب ١٣ من ابواب كيفية الدعوى ، فان فيها مضمون ان كل قوم فوضوا أمرهم الى الله خرج سهم المحق ، و الظاهر من كلها ان كل مقام فرض فيه اختلاف فى شىء ادا اقرع فيه فعلى الله ان يبين فيه الواقع و يحكم بالعدل و مقتضاها كون القرعة مميزة بين الحق و الباطل بجعل الحكيم على الاطلاق . و كل ما كان كذلك فهو حجة ولا اختصاص بالمتنازعين اذ فى كل اختلاف فهناك محق ومبطل يتميزان بمقتضى الروايات المذكورة بالقرعة .

ويكفى فى حجية هذه العمومات تلقى الاصحاب لها بالقبول و تمسكهم فى الموارد التى عددناها و يظهر من تعليلاتهم كون هذه العمومات مظنونة الصدور عندهم بل مقطوعا بها فى الجملة .

ثم نقول : المراد من المشكل والمشتبه على ما هو المتداول فى الالسنة و المجهول على ما هو مورد النص امر واحد و هو كونه من حيث هو كذلك بمعنى كون الشىء مشتبهاً و مجهولا مطلقاً لا سبيل الى رفع ذلك بطريق معتبر شرعا حتى يكون مخرجاً للحكم فى تلك الواقعة و بالخلاصة كون حكم الشى مجهولا و مشتبهاً واقعاً و ظاهرا فمتى كان له سبيل لم يكن من مورد القرعة فى شىء و عليه فلا ريب ان شبهة الحكم ليست داخلة تحت المشكل و المجهول المذكور فى رواية القرعة اذ لا اشكال فى الاحكام الشرعية بعد ملاحظة أدلتها والاصول المقررة المعتبرة فى مقام الشبهات فانها رافعة لذلك ويكون أدلتها واردة على أدلة القرعة ، فلو كان شىء مشتبها حكمه فلا ريب فى انه داخل فى عنوان أصالة الاباحة او البراءة او الاستصحاب أو قاعدة الاحتياط على مذهب من يعمل به على الاطلاق أوفى مقامات خاصة و كذلك الاحكام الوضعية فانها أيضاً منقحة بعد ملاحظة اصالة الفساد أو اصالة العدم او قاعدة الاشتغال .

و بالجملة لانجد شيئا يشتبه فيه نفس الحكم الشرعى لا مخرج له من الشرع معتبر يعتمد عليه ، فلا وجه لاعمال القرعة فى ذلك لانه ليس بمشكل و ليس بمجهول واقعا و

. . . . . .

ظاهراً حتى يكون مورد القرعة .

و ادعى الشهيد قدس سره فى القواعد ص ٢٠١ الاجماع على أنها لا تستعمل فى الفتاوى و الاحكام الشرعية و السر فيه ما ذكرناه و ليس ذلك تخصيصا لقاعدة القرعة بل انما هو اختصاص و عدم شمول من أصله ، فبذلك ظهر انه لا وجه لقولهم : ان القرعة قد تخصصت فى موارد كثيرة و كثرة التخصيص موجبة لوهنها ، و ذلك لان الموارد التى لم يعمل بالقرعة انما هو لعدم جهل الحكم الظاهرى لا لاجل تخصيص ادلة القرعة ، فلم تثبت كثرة التخصيص فيها الموجبة لوهنها .

و لعلك تقول : ادلة اصل البراءة معلقة على كون الشيء مجهولا او مما لا يعلم او مما لا دليل عليه ، فما الفرق بينها و بين ادلة القرعة ؟ ولم جعل ادلة البراءة مخرجة للفرض من ادلة القرعة و واردة عليها ؟! والجواب ان دليل البراءة معلق بما لم يرد فيه امر ولا نهى ، و بما لا يعلمون ، و هذا غير معنى الاشكال ، و لم يعلق على المجهول أو المشكل أو المشتبه ، ولو تنزلنا لنقول بكون ادلة البراءة اخص مطلقا من دليل القرعة فيقدم عليه على ان الظاهر من الامر فيما علق حكم القرعة على امر مجهول ارادة شبهة الموضوع ولو سلم فالاجماع قائم على تقديم دليل البراءة على القرعة كما قد عرفت .

و نقل فى البحار ج ١ ص ١٦٩ ط تبريز فى باب أن لكل شيء حداً ، عن بصائر الدرجات روايات خلاصتها ان علياً كان اذا ورد عليه امر لم يجيء به كتاب أو سنة رجم به يعنى ساهم و اصاب ، فاحتمل المجلسى كونها فى الاحكام الجزئية و احتمل كونها فى الاحكام الكلية و كونها من خصائصهم لان قرعة الامام لا يخطيء أبداً . و على كل فعدم شرعية الاقتراع لاثبات الاحكام عندهم من المسلمات .

و اما الشبهة فى الموضوع فان كانت راجعة الى اجمال اللفظ فهو كالشبهة الحكمية لها طرق شرعية ، و ان كانت شبهة الموضوع الصرف ، فان كان مجرى من مجارى الاصول الشرعية ، من أصالة الاباحة أو البراءة ، فلا اشكال فى خروجه عن موضوع القرعة لان موضوعها ما هو مجهول حكمه الواقعى و الظاهرى من جميع الجهات ، ولا يشمل مجارى الاصول ولا ينتقض بما دلت على اعمال القرعة فى شاة موطوءة مشتبهة فى قطيع فانه ←

. . . . . .

مخصص لدليل الاشتغال ، وارد في مورده ، والكلام في أدلة القرعة العامة لا ما وردفي موارد مخصوصاً ، وأدلتها العامة لا تشمل مايكون حكمه معيناً ولو بالحكم الظاهري .

نعم لودعت الحاجة الى معرفة نفس الموضوع بحيث لا يمكن اندفاعها الابمعرفتها فالحكم هو القرعة ، و لتوضيح المقصود نقول :

لو اشتبهت الاجنبية باخت الرجل فالحكم الاجتناب من نكاح كل واحد منهما ، و ليس من موضوع القرعة في شيء فان مات الرجل و كان الوارث الاخت اعمل القرعة حتى تتميز .

فان لم يكن المورد مجرى اصل من الاصول العملية ، الا أنه قام الدليل فيه على الاخذ بأحد الطرفين أو الاطراف ، نأخذ بالدليل كما في ترجيح أئمة الجماعة ، و تقديم السابق في المرافعة أو الاستفتاء أو في المزاحمة على المباح ، و في ترجيح البينات و تقديم قول ذي اليد و العمل ببينة الخارج و ماورد في تفسير الشيء و الجزء و نحوهما في الوصية و في امارات الخنثى و العمل بالاقرار و غيره من المثبتات شرعاً و غير ذلك من الموارد المنتشرة في أبواب الفقه .

فهذا القسم أيضاً خارج عن مورد القرعة اذ مع وجود الدليل على الاخذ باحد الجوانب يخرج الموضوع عن حيز المجهول و المشكل و المشتبه ، و يدخل في الواضحات و يكون أدلة احكام هذا القسم أيضاً واردة على أدلة القرعة كما تقدم .

ثم المجهول و المشتبه قسمان : أحدهما ما كان مجهولا ومشتبهاً ظاهراً و واقعاً كما في أئمة الجماعة اذ لم يدل دليل على استحقاق واحد منهما في الواقع حتى يكون الاشتباه ظاهرياً و قصور المال عن الحجتين و تعدد المحرمين نيابة عن واحد و المتزاحمين في مباح أو مشترك عند مدرس أو حاكم ، و في الوصية بثلث العبيد بالعتق أو العدد المبهم و في قسمة الزوجات و عوز النفقة على المنفق عليهم و تعدد السيف و المصحف في الحبوة و أمثاله .

القسم الثاني ما كان مجهولا ومشتبهاً ظاهراً ، معينا واقعاً - كما في اختلاط الموتى في الجهاد ، و المأذونين في شراء كل منهما صاحبه وفي تعارض البينتين و في تلف درهم

. . . . . .

من الوديعتين وفي الوصية بمالايسعه الثلث مع العلم بالسبق دون السابق وفي اخراج المطلقة أو المنذور عتقه وفي المتداعيين في بنوة لقيط أو التقاطه و في الخنثى والممسوح بناء على عدم كونهما طبيعة ثالثة و الوصية بالمشترك اللفظي .

و على كل فالموجود في كلام بعض الاصحاب و غالباً في كلام الشهيد الثاني قدس سره اختصاص حكم القرعة بالقسم الثاني فان ادعوا الانصراف الى ذلك نمنعه ، و ان ادعوا التخصيص نطالبهم بالدليل ، و ان ادعوا عدم لزوم التعيين في القسم الاول وامكان العمل بالتخيير ، والقرعة فيما لامخرج له كما تقدم نورد عليهم النقض بموارد التنازع و التداعي .

و في كثير من موارد النصوص الخاصة ما هو مجهول و مشتبه ظاهراً وواقعاً كما في صحيحة محمد بن مسلم في الوصية بعتق ثلث المماليك ح ١ ، الباب ٦٦ من كتاب العتق من الوسائل (و ان أمكن كون الحكم فيها استحبابياً لعدم اشكال في الثلث لانه متواط قاض بالتخيير) وصحيحة الحلبي و رواية فضالة فيمن قال أول مملوك ملكه فهو حر . فملك مماليك ح ١ و ٢ ، الباب ٥٧ من كتاب العتق من الوسائل و رواية سيابة و ابراهيم بن عمر ح ٢ من الباب ١٣ من أبواب كيفية الحكم .

و الايتان أيضاً في القسمين حيث ان الاستهام للمدحض من قبيل القسم الثاني و الاستهام لكافل مريم من قبيل القسم الاول .

ثم الحق اختصاص القرعة بالامام أو نائبه ، فان اطلاق ما يتوهم منه الاطلاق من أدلة القرعة موهون بانها مسوقة لبيان المشروعية ، فيقتصر على المتيقن ولو فرض فيها اطلاق يقيدها ما يدل على التقييد كمرسلة حماد ح ٥ من الباب ١٣ ، ابواب كيفية الحكم « القرعة لا تكون الا للامام » و رواية يونس ح ١ من الباب ٣٤ من كتاب العتق « ولا يستخرجه الا الامام » و صحيحة معوية بن عمار ح ١٣ من الباب ١٣ ، ابواب كيفية الحكم « أقرع الوالي بينهم » و الروايات في الخنثى ح ١ و ٣ و ٤ ، الباب ٤ من أبواب ميراث الخنثى و فيها « يجلس الامام و يجلس ناس عنده » و في ح ٢ صحيحة الفضيل « يقرع عليه الامام أو المقرع » و يستظهر التقييد أيضاً من الروايات في قضاء علي عليه السلام و فيها : « فأسهم أو يسهم على » .

والقرعة مستلزمة لترتب أحكام مخالفة للاصل ، والاصل عدم لحوقها الا بالمتيقن ←

. . . . . .

مع أن الغالب في المثبتات كالبينة واليمين ونحو ذلك من الشياع و نحوه عند الحاكم فكذلك القرعة .

وللحاكم الشرعي نائبه العام أيضاً ذلك ، لعموم أدلة القرعة ، ولفظ الوالي والمقرع في صحيحة معوية و فضيل و عموم أدلة نيابته .

ثم ان قولنا بالاختصاص بالحاكم انما هو بالنسبة الى عمومات القرعة ، ولا ينافي ذلك قولنا بعدم لزوم الامام في موارد مخصوصة كما في القسم بين الزوجات ، و تعيين الموطوء من قطيع او اقتراع المدرس لتقديم بعض المتعلمين .

و مما اختلفوا فيه في مسألة القرعة ، أنها عزيمة أو رخصة ، و التحقيق أن ما كان للحكم فيه مخرج من الطرق الشرعية ، و ورد في مورده القرعة فهي رخصة كما في رواية محمد بن مروان ح ٢ الباب ٦٦ من كتاب العتق في فعل ابي عبدالله عليه السلام في عتق ابي جعفر عليه السلام ثلث عبيده ، حيث ان الثلث كلي متواطيء الصدق على الافراد ، و مقتضاه التخيير فليس مورداً لعمومات القرعة كما قد عرفته ، و النص الوارد يحمل على الندب أو يحمل على أنها كان الثلث معيناً واقعاً فعرض الاشتباه حيث لا يكون عندئذ مخرج سوى القرعة .

و على كل فعند ما لامخرج له ، فالظاهر كون القرعة عزيمة لظاهر أغلب النصوص ان لم تعد صريحة مع أنه مع ترك القرعة اما ان يترك الحكم و الافتاء فيلزم الهرج و المرج و التعطيل و تلف الاموال والنفوس و ضياع الحقوق ، و اما أن يتهجم على أحد الاحتمالين تشهياً فهو قول بما لا يعلم ، و قضاء بغير حق ، مستلزم لاثارة الفتنة و التهمة على الحاكم ، و مفاسد اخر .

و مما تكلموا فيه أنه بعد اعمال القرعة هل يجب العمل بها فلا ينفسخ الا مع العلم بمخالفة الواقع أولايجب ، والتحقيق فيه أيضاً عدم الوجوب فيما استظهرنا فيه كون حكم القرعة ندبياً كما في ثلث العبيد ، فان الاصل بقاء التخيير ، بعد اعمال القرعة أيضاً و كون الخارج بالقرعة محققاً لا ينافي كون غيره أيضاً محققاً لانه من أفراد المتواطي ، فليس في تغيير القرعة ابطال للحق .

وأما فيما يجب اعمالها فظاهر النصوص لزوم ترتيب الاثر عليها بعد اعمالها وظاهر الاصحاب الاجماع عليه ، مع أنه لو لم يؤخذ بمقتضاها فاما ان يترك الواقعة بغير حكم

« أنّه ﷺ كان إذا أراد سفراً يقرع بين نسائه في استصحاب إحداهنّ »[1] فليست من هذا القسم لكون الرسول ﷺ أخذ ذلك باذن من الله ، فالقرعة كاشفة عن معلوم الله و كذا ما يتداولها الأصحاب من الاستخارة في الرقاع والحصى والسبحة وما تستعمله الفقهاء في الأمور المشكلة من القرعة كما نقل عن أهل البيت[2] عليهم السلام « كلّ أمر

لا فيلزم التعطيل المحرم ، أو يؤخذ بخلاف ما أخرجته القرعة فيلزم ترجيح المرجوح أو تعاد مرة ثانية ، فيعود الكلام السابق ، وترجيح العمل بالثانى على العمل بالاول فاسد ، فتعين العمل عليها بعد اعمالها .

هذا مجمل الكلام فى القرعة ، و المتلخص منه شرعية القرعة لكل ما هو مجهول و مشتبه ظاهراً و واقعاً فى الشبهات الموضوعية ، و ان الاقتراع انما يكون للحاكم ، و أنها عزيمة ويجب العمل بها بعد اعمالها ، ومن اراد التفصيل أكثر مما أوردنا ، فليراجع عوائد الايام للنراقى من ص ٢٢٢ الى ٢٣٢ وعناوين الاصول للسيد فتاح من ص ١٠٨ الى ص ١١٩ العنوان الحادى عشر ، و الخزائن للدربندى فى تحقيق الحال فى تعارض الاستصحاب و القرعة ، و كتب الفقه المبسوطة فى المسائل التى سردنا أول البحث .

ثم انا أعرضنا عن البحث فى كيفيتها لان هذه اللفظة من المبينات فكلما يصدق عليه القرعة يشمله الاطلاقات و يجتزى به ، و الاصل عدم شرطية شىء آخر ، ولا اجمال فى معناها حتى نلتزم بالاخذ بالمتيقن .

نعم الظاهر اشتراط الدعاء لما فى رواية يونس من أن له كلاما فى وقت القرعة و دعاء ، و صحيحة فضيل المشتملة على الدعاء الظاهرة فى بيان اصل الكيفية ، والاجود عدم اعتبار الدعاء المخصوص لاختلاف النصوص لكن الاقتصار على ما فى صحيحة فضيل أحوط . راجع ح ٢ من الباب ٤ من أبواب ميراث الخنثى من الوسائل .

(١) أخرجه السيوطى فى الجامع الصغير الرقم ٦٥٥١ ج ٥ ص ٩٥ فيض القدير نقلا عن البخارى و مسلم و أبى داود و ابن ماجه و اللفظ : كان اذا أراد سفراً أقرع بين نسائه فايتهن خرج سهمها خرج بها معه ، و مثله فى البحار ج ٦ ص ٥٥١ الباب ٤٩ فى قصة الافك عن الزهرى ، و كذا فى المجمع ج ٧ ص ١٣٠ تفسير الاية ١١ من سورة النور.

(٢) لم أظفر فى الجوامع الحديثية على حديث فيه « كل أمر مشكل فيه القرعة » نعم يرسله الفقهاء فى الكتب الفقهية ، و الوارد فى كتب الحديث « كل امر مجهول فيه

مشكل فيه القرعة » و كلّ ذلك أمر متلقّى من الشارع فلامطعن فيه و أمّا على الثاني فلأنّه قمار منهيٌّ عنه .

٥ - كما يحرم استعمال هذه الأُمور الأربعة كذا يحرم اقتناء آلاتها بل يجب إتلافها و إخراجها عن صورها و كذا الخمر يجب إهراقه و يحرم اقتناؤه اللّهمّ إلاّ أن يقصد التخليل ولو بعلاج فانّ ذلك سائغ .

« القرعة » كما تراه فى الوسائل ح ١٠و١٧ من الباب ١٣ من ابواب كيفية الدعوى وذكر فى عناوين الاصول ص ١٢١ انه المنقول عن العامة ، وقد تصفحت كتبهم الحديثية والفقهية و راجعت الاقوال المختلفة فى مسائل يذكر فيها القرعة و لم أر من استند أو ذكر رواية عامة مفادها « كل امر مشكل أو مشتبه فيه القرعة » .

و شنع ابن حزم فى ج ٩ ص ٢٦٨ من كتابه المحلى على الحنفية حيث لم يجوزوا القرعة فى من أوصى بعتق رقيق لا يملك غيرهم استناداً بأنها من القمار و الميسر مع ما ورد من أن رجلا أعتق ستة أعبد عند موته ليس له مال غيرهم فأقرع بينهم رسول الله فأعتق اثنين وأرق أربعة ، تراه فى المنتقى على ما فى نيل الاوطار ج ٨ ص ٤٥ عن ابى زيد الانصارى رواه احمد و ابوداود ومضمونه عن عمران بن الحصين رواه الجماعة الا البخارى و كذا فى الام للشافعى ج ٨ ص ٤ و فيه : اما قال أوصى عند موته و اما قال اعتق عند موته ، ثم نقل ابن حزم عنهم بان « هذا قضاء النبى و ليس عموم اسم يتناول ما تحته » فأورد عليهم بأنه كيف قضيتم بجواز الوضوء بالنبيذ فى خبر مكذوب ثم هو فعل و ليس عموم اسم ، و شدد النكير عليهم لانطيل الكلام بنقل كل ما ذكره .

و المقصود انه لو كان عندهم رواية عامة بلفظ « القرعة لكل امر مشكل » لذكرها و استند اليها ، و نقل الالوسى فى ج ٣ من كتاب بلوغ الارب ص ٦٩ و ٧٠ بعض ما استدل به ابن قيم الجوزية على صحة القرعة فى كتابه الطرق الحكمية ، ولم يذكر رواية عامة كذلك ، و فى كتاب الام للشافعى ج ٨ ص ٣ - ٩ بحث مبسوط فى مسئلة القرعة و فيه الاستدلال بالايتين و الاخبار فى القرعة و لم يذكر حديثا عاما باللفظ المذكور فراجع .

السادسة : لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَالَاتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكْتُمْ مَفَاتِحَهُ أَوْ صَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (١) .

استدلّ الفقهاء بهذه الآية على جواز التصرّف بالأكل لا غير من بيوت الأقارب المذكورين باعتبار رفع الجناح المستلزم للاباحة لكن يشترط عدم كراهة المُلّاك و عدم الاسراف في التصرّف ، سواء كان الملّاك حاضرين أو غائبين و بعضهم شرط في الاباحة كون الملّاك أمروهم بالحضور في بيوتهم و ظاهر الآية عدم التقييد بأمرهم بالدّخول و بعضهم و هو الجبائيّ جعلها منسوخة بقوله « لا يحلّ مال امرئ مسلم إلّا عن طيب نفس منه » (٢) و المنقول عن أهل البيت عليهم السلام استثناء هذه من العموم بالشرط المذكور و يكون من باب تخصيص السنّة بالكتاب .

و هنا سؤال تقريره : إذا كان شرط الاباحة عدم كراهة الملّاك فأيّ فرق بين بيوت المذكورين ، و بين بيوت غيرهم ؟ جوابه الفرق هو أنّ بيوت غيرهم يشترط العلم بعدم الكراهة أي العلم بالرّضى ، وأمّا بيوت الأقارب المذكورين فيكفي عدم العلم بالكراهة و كفى بذلك فرقاً .

و لنتمّم الكلام في الآية بفوايد :

---

(١) النور : ٦١ - ٦٢ .

(٢) راجع مجمع البيان ج ٧ ص ١٥٦ .

١ ـ ذكر ذوي الأعذار الثلاثة هنا ، عن ابن المسيّب أنّ جماعة خرجوا إلى الغزاة فسلّموا بيوتهم لهؤلاء فكانوا يتحرّجون من الأكل [والشرب] من تلك البيوت فنزلت وهذا أجود ماقيل في سببها وقيل بل كان ذووا القرابات يستصحبونهم إلى بيوت قراباتهم إذا لم يكن عندهم ما يطعمونهم ثمّ تحرّجوا من ذلك فنزلت و قيل: كانوا يتوقّون مؤاكلتهم خوف انظلامهم أو كراهة ذلك طبعاً فنزلت [١] .

٢ ـ أنّه لم يذكر الأولاد ، قيل لأنّ ذلك معلوم بالمفهوم لأنّ مدلولها جواز الأكل من بيت الأبعد فمن بيت الأقرب أولى ، وقيل إنهم المرادون من « بيوتكم » لأنّ بيوتهم بيوت آبائهم لأنّ مال الولد مال الوالد لقوله ﷺ « أنت و مالك لأبيك » و لقوله ﷺ : « أطيب ما أكل المرء من كسبه و إنّ ولده من كسبه [٢] » ولذلك لم يثبت الربا بينهما لكون مالهما واحداً و كذا البحث في الزّوج والزوجة .

٣ ـ قيل : المراد بـ « ما ملكتم مفاتحه » بيوت المماليك و ليس بشيء لأنّ العبد لا يملك لأنّ ماله لسيّده ، و قيل المراد الوكيل في حفظ البيت أو البستان يجوز له أن يأكل منه لأنّه كالأجير الخاصّ الّذي نفقته على مستأجره ، والمفاتح قيل هي الخزائن كقوله « و عنده مفاتح الغيب [٣] » و قيل جمع مفتاح .

٤ ـ « أو صديقكم » أي بيوت صديقكم بحذف المضاف ، عن الصادق ﷺ « هو والله الرجل يدخل في بيت صديقه فيأكل طعامه بغير إذنه [٤] » و حكي عنه ﷺ « أيدخل أحدكم يده إلى كمّ صاحبه أو كيسه فيأخذ منه ؟ فقالوا لا قال فلستم بأصدقاء [٥] » و الأصل أنه إذا تأكّدت الصداقة علم الرضا بالأكل فيقوم العلم مقام الإذن .

---

(١) الدر المنثور ج ٥ ص ٥٨ .

(٢) سنن أبي داود ج ٢ ص ٢٥٩ من حديث عائشة .

(٣) الانعام : ٥٩ .

(٤) مجمع البيان ج ٧ ص ١٥٦ .

(٥) اصول الكافي ج ٢ ص ١٧٤ . قال أبو جعفر ﷺ : أيجيء أحدكم الى أخيه فيدخل يده في كيسه فيأخذ حاجته فلا يدفعه ؟ فقلت : ما أعرف ذلك فينا ، فقال أبو جعفر عليه السلام : فلا شيء اذاً ، قلت فالهلاك اذاً ؟ فقال : ان القوم لم يعطوا أحلامهم بعد .

و عن ابن عبّاس أنّ الصداقة أقوى من النسب فانّ أهل النار لا يستغيثون بالآباء ولا الأمّهات بل بالأصدقاء ، فيقولون « فمالنامن شافعين ولاصديق حميم[١] » .

٥ ـ كانوا يتحرّجون أن يأكلوا وُحداناً كما كان دأب العرب و ربما قعد الرجل ينتظر من يأكل معه من الصباح إلى الرواح فاذا أيس أكل للضرّورة فنزل « ليس عليكم جناح أن تأكلوا جميعاً أو أشتاتاً » و عن عكرمة : نزلت في قوم من الأنصار كانوا إذا نزل بهم ضيف لا يأكلون إلّا معه ، فنزلت رخصة لهم أن يأكلوا كيف شاؤا .

٦ ـ « فاذا دخلتم بيوتا » قيل المتقدّمة وقيل : المساجد و العموم أولى وعن الصادق عليه السلام « هو تسليم الرجل على أهل البيت حين يدخل ثمّ يردّون عليه فهو سلامكم على أنفسكم[٢] » وعن الحسن : ليسلّم بعضهم على بعض ، والمراد أنّ الداخل إذا سلّم على صاحب المنزل فردّ عليه ، فيكون سلامه سبباً للردّ لأنّ فاعل السّبب فاعل المسبّب قوله « تحيّة من عند الله » فانّه الآمر بها أوأنّها دعاء و إجابة الدعاء مَن عندالله ، وهي مصدر من غير لفظ التسليم ، و وصفها بالبركة لأنّها تغرس المحبّة في القلوب و توجب البسط و حسن الخلق ، و تؤذن بالأمن من شرّ الملاقي .

و عن أنس عن النبيّ صلى الله عليه وآله « متى لقيت من اُمّتي أحداً فسلّم عليه يطل عمرك و إذا دخلت بيتك فسلّم عليهم يكثر خير بيتك[٣] »

٧ ـ أنّه تعالى بيّن في هذه الآية مكارم الأخلاق تنزيهاً لهم عن رذيلة البخل و عدم الايتلاف فقال : « كذلك يبيّن الله لكم الآيات » :

---

(١) الشعراء ١٠١ .

(٢) مجمع البيان ج ٧ ص ١٥٧ .

(٣) أخرجه البيهقي في شعب الايمان عن انس في حديث كما في الدر المنثور ج٥ ص ٦٠ .

﴿ كتاب البيع ﴾

وفيه آيات :

الاولى : يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً (١) .

الخطاب عامٌ و المراد لا تأكلوا أموال بعضكم ، فحذف المضاف للعلم به ، و يحتمل عدم الحذف و تكون الاضافة لا للتمليك بل لمطلق الاختصاص كقوله « خلق لكم ما في الأرض (٢) » هذا .

وقد اشتملت هذه الآية الكريمة على ثلاثة أحكام :

١ ـ النهي عن أكل الأموال بالباطل أي بالسبب الباطل فيعمّ كلّ مالم يبحه الشارع من الغصب و السرقة و الخيانة و العقود الفاسدة ، سواء اشتملت على الربا أولا بل يكون فسادها بسبب آخر كما هو مذكور في الكتب الفقهيّة و يدخل في الباطل أيضاً ما لم يكن بعقد كالقمار و أجر الزانية و غير ذلك ، و بالجملة هذا من المجملات المفتقرة إلى بيان النبيّ صلى الله عليه و آله و أهل بيته عليهم السلام و خصّ الأكل لأنه أعظم المنافع ، أو من باب إطلاق الملزوم و إرادة اللازم و هو التصرّف فيعمّ سائر التصرّفات .

٢ ـ إباحة ما كان بسبب التجارة ، و الاستثناء هنا منقطع و المراد بالتجارة التملّك بعقد معاوضة ماليّة محضة ، و خصّ التجارة لأنّها الأغلب في طرق الكسب و لقوله صلى الله عليه و آله « الرزق عشرة أجزاء تسعة منها في التجارة »(٣) .

---

(١) النساء : ٢٨

(٢) البقرة : ٢٩ .

(٣) تراه في الوسائل ابواب مقدمات التجارة باب ١ ح ٤ و ٥ .

و هنا فروع :

١ ـ شرط في التجارة كونها عن تراض ، أي صادرة عن تراض من المتعاقدين فيخرج مالم يكن كذلك عن الاباحة .

٢ ـ قال مالك و أبو حنيفة : المراد تراضي المتعاقدين حال العقد فاذا حصل تمّ البيع و لزم ، فلا خيار قبل التفرّق عندهما و قال الشافعيّ : المراد التفرّق عن تراض فلهما الخيار قبل التفرّق ، و هو مذهب الأصحاب لقوله ﷺ « البيّعان بالخيار ما لم يفترقا [1] » .

٣ ـ عقد المكره باطل : نعم لو أجاز فيما بعد صحّ لحصول الرّضا [به] .

٤ ـ الرضا يراد به المعتبر شرعاً فلااعتبار برضى الصبيّ والمجنون والسكران و السفيه و المفلّس ، فلا يصحّ عقودهم ، ولو أجازوا بعد زوال المانع ، و الفرق بينهم وبين المكره اعتبار عقده لولاالاكراه ، فالاكراه مانع الحكم لامانع السبب .

٥ ـ الرّضا شرط في سائر العقود للاجماع على عدم الفرق ، نعم خيار المجلس مختصّ بالبيع .

٦ ـ لا يكفي في التملّك حصول الرضا من غير عقد سواء كان المبيع جليلاً أو حقيراً ، لاشتراطه في الاباحة حصول التجارة الصادرة عن التراضي ، و التجارة تستلزم العقد ، فلا يكون الرضا بمجرّده كافياً ، و قال أبو حنيفة : يكفي في المحقّرات الرضا وحده ، و الأصحّ عند أصحابه الاكتفاء به مطلقاً .

٧ ـ حصول الرضا بعقد الفضوليّ بعده كاف عند جماعة منّا ، و هو المشهور عندهم ، و عليه الفتوى و قال جماعة : لا يكفي بعده لقبح التصرّف في مال الغير عقلاً و لقوله ﷺ « لاتبع ما ليس عندك » و قوله « لا بيع إلاّ فيما تملك [2] » و يعضد الأوّل قضيّة عروة البارقيّ و النبيّ ﷺ لايقرّ على الباطل ، والنهي في المعاملات لا يقتضي البطلان ، و نفي الحقيقة يراد به نفي صفة من صفاتها أي لا بيع لازم

---

(١) راجع الكافي ج ٥ ص ١٧٠ .

(٢) أخرجه النوري في المستدرك ج ٢ ص ٤٦٠ عن غوالي اللئالي .

وإلّا لما صحّ بيع الوليّ والوكيل ، ولو حمل على ظاهره فيكون المراد لا بيع إلّا فيما هو ملك أو كالملك ، بسبب الرضا أو الاذن ، و اشتراط التقدم ممنوع يحتاج مثبته إلى دليل .

٨ ـ « ولا تقتلوا أنفسكم » فانّه إذا قتل غيره قتل به قصاصاً فصار هو القاتل لنفسه ، أو المضاف محذوف أي أنفس غيركم فحذف لعدم الاشتباه ، و قيل الكلام على ظاهره لأنّه تعالى كلّف بني إسرائيل أن يقتلوا أنفسهم ليكون القتل توبة لهم عن ذنوبهم ، فرفع ذلك عن اُمّة محمد ﷺ رحمة لهم ، و لذلك قال « إنّ الله كان بكم رحيماً » .

و يحتمل أن يكون المراد لا تهلكوا أنفسكم بارتكاب الاثم في أكل المال بالباطل ، و هو وجه حسن ليكون الكلام بعضه آخذاً بحجزة بعض .

الثانية : اَلَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبا لا يَقُومُونَ إِلّا كَما يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِّ ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبا وَأَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبا فَمَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهىٰ فَلَهُ ما سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَى اللّٰهِ وَ مَنْ عادَ فَأُولٰئِكَ أَصْحابُ النّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ (١) .

كان الرجل في الجاهليّة إذا حلّ له مال على غيره و طالبه به ، يقول له الغريم: زدلي في الأجل حتّى أزيدك في المال ، فيفعلان ذلك و يقولان سواء علينا الزيادة في أوّل البيع بالربح أو عند المحلّ لأجل التأخير ، فردّ الله عليهم بقوله « لا يقومون » أي من قبورهم إلّا قياماً كقيام المصروع ، زعمت العرب أنّ المصروع يخبطه الشيطان فيصرعه ، والخبط حركة على غير النحو الطبيعيّ وعلى غير اتّساق كخبط العشواء « من المس » أي من مسّ الشيطان و الجارّ متعلّق بـ« لا يقومون » أي لا يقومون من المسّ الّذي بهم إلّا كما يقوم المصروع : بمعنى أنّ نهوضهم و

(١) البقرة : ٢٧٥ .

قيامهم كقيام المصروع ، لأنّه تعالى أربا في بطونهم ماأكلوه ، فأثقلهم فهوسيماهم الّذي يعرفون بها يوم البعث ، و الموعظة دليل التحريم ، قوله « و أمره إلى الله » أي يجازيه على أعماله بحسب ما علم منه في صدق نيّته في الانتهاء .

إذا عرفت هذا فهنا فوائد :

١ ـ الرّبا لغة هو الزيادة ، و شرعاً هو الزيادة على رأس المال من أحد المتساويين جنساً ممّا يكال أو يوزن فقيل يحرم الزيادة لا غير ، و قيل : هي مع المزيد عليه و هو الصحيح خصوصاً مع عدم التميز ، ولا يحصل الملك لما اقتضاه العقد من العوضين لما تقرّر أنّ العقد الفاسد لا يترتّب عليه أثره .

٢ ـ المراد بالجنس هنا هو الحقيقة النوعيّة ، ويتحقّق ذلك بكون الأفراد يشملها اسم خاصّ ، و الزيادة قد تكون عينيّة و هو ظاهر ، و حكميّة كبيع أحد المتجانسين بمساويه قدراً نسيئة ، و المراد بالكيل و الوزن ما كان حاصلا في عهد النبيّ ﷺ و كلّما علم له حال بني عليه و ما لم يعلم يرجع فيه إلى العادة ، فلو اختلفت [البلدان] ؟ قيل : لكلّ بلد حكم نفسه ، و قيل : يغلب التحريم احتياطاً و هو أولى .

٣ ـ الربا يثبت في النسيئة إجماعاً لقوله ﷺ « إنّما الربا في النسيئة [1] » و اقتصر عليه ابن عبّاس للحصر المذكور ، و قال الباقون بعمومه للنقد أيضا و هو الحقّ و الحصر للمبالغة .

و اعلم أنّ الاجماع حصل على وقوع الربا في ستّة نصّ النبيّ ﷺ عليها هي : الذهب ، والفضّة ، و الحنطة ، و الشعير ، و التمر ، و الملح .

واختلف العامّة بعد ذلك في العلّة فيماعداها فقال أبوحنيفة الجنسيّة والتقدير و قال الشافعيّ مع ذلك الطعم والثمنيّة و قال مالك : القوت والادّخار ، وعن أحمد روايتان إحداهما كأبي حنيفة ، و الاُخرى الكيل و المأكوليّة ، ولا يكفي الوزن

---

(١) أخرجه في مشكاة المصابيح ص ٢٤٥ من حديث أسامة بن زيد و لفظه : « الربوافي النسيئة و في رواية قال صلى الله عليه و آله : « لاربا فيما كان يداً بيد » .

عنده ، و أمّا أصحابنا فقد عرفت رأيهم .

٤ ـ هل المراد بقوله « ذلك بأنّهم قالوا إنّما البيع مثل الربا » أنّهم قاسوا الربا على البيع أم لا ؟ قيل بالأوّل لأنّهم قالوا يجوز أن يشتري الانسان شيئاً يساوي درهماً لا غير بدرهمين ، فيجوز أن يبيع درهماً بدرهمين ، فردّ الله عليهم بالنصّ على تحليل البيع و تحريم الربا ، إبطالاً لقياسهم ، فانّ القياس المخالف للنصّ باطل اتّفاقاً .

قيل : فعلى هذا كان ينبغي أن يقال « إنّما الربا مثل البيع » لأنّ الربا محلّ الخلاف اُجيب أنّه جاء مبالغة في أنّه بلغ من اعتقادهم في حلّ الربا أنّهم جعلوه أصلاً يقاس عليه .

و قيل بالثاني لجواز أن يكون قوله « و أحلّ الله البيع و حرّم الربا » من تتمّة كلامهم على وجه الردّ ، أي إنّ الله فرّق بين المتساويين ، وذلك غير جائز ، و سبب غلطهم الجهل بحكم الربا .

ووجه الجواب المنع من المساواة فانّ تحريم الربا معلّل بعلّة غير حاصلة في البيع .

تذنيب : في قوله : « و أحلّ الله البيع » دلالة على إباحة سائر أقسامه ، من النقد والنسيئة و السلف ، و أنواعه من بيع المرابحة والمواضعة و التولية والمساومة و أنواع المبيعات من الثمار و الحيوان و الصرف وغير ذلك ممّا ورد به البيان النبويّ .

٥ ـ قيل في قوله « فله ما سلف » دلالة على أنّه لا تجب إعادة الربا مع الجهل بتحريمه بل يكفي مع ورود العلم الانتهاء و هو التوبة لا غير ، و فيه نظر لجواز أن يكون المراد به سقوط الاثم بالتوبة لا سقوط حقّ الغير لأنّه لا يسقطه إلّا أداؤه .

٦ ـ الربا من الكبائر للتوعّد عليه بالنار في آخر الآية ، و لقول الصادق عليه السلام « درهم ربا أعظم عند الله من سبعين زنية بذات محرم في بيت الله الحرام » [1] و قال أيضاً عليه السلام « إنّما شدّد الله في تحريم الربا لئلّا يمتنع الناس من اصطناع المعروف قرضاً ورفداً [2] » و قال عليّ عليه السلام « لعن رسول الله صلى الله عليه وآله في الربا خمسة : آكله

(١و٢) الكافي ج ٥ ص ١٤٤ . تحت الرقم ١ و ٧ .

وموكله ، و شاهديه ، و كاتبه [١] » .

٧ ـ أنّه تعالى لم يكتف في النهي عن الربا و التنفير عنه بوعيد النار حتّى أخبر أنّه لا خير [فيه] ولا بركة فيه و أنه يذهب و يُذهب لقوله تعالى فيما بعد «يمحق الله الربا و يربي الصدقات» [٢] فانّ المحق هو نقصان الشيء ، حتّى يذهب ثمّ قال « والله لا يحبّ كلّ كفّار أثيم » تغليظاً لشأن الربا فانّ آخذه بمنزلة الكافر و الأثيم : الكثير الاثم ، و كذا في حكمه بخلود العائد في النار الّذي هو من أحكام الكفّار .

الثالثة : يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَ ذَرُوا مٰا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللّٰهِ وَ رَسُولِهِ وَ إِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوٰالِكُمْ لاٰ تَظْلِمُونَ وَلاٰ تُظْلَمُونَ (٣) .

عن الباقر عليه السلام أنّ الوليد بن المغيرة كان يربي في الجاهليّة ، و بقي له بقايا على ثقيف ، فأراد خالد بن الوليد المطالبة بها بعد أن أسلم فنزلت ، وقيل كان العبّاس و خالد شريكين في الجاهليّة يسلفان في الربا ، فجاء الاسلام و لهما أموال عظيمة فأنزل الله الآية «فقال النبيّ صلى الله عليه وآله ألا إنّ كلّ ربا في الجاهليّة موضوع ، و أوّل ربا أضعه ربا العبّاس بن عبدالمطّلب و كلّ دم في الجاهليّة موضوع و أوّل دم أضعه دم ربيعة بن الحارث ابن عبد المطّلب [٤] » و هنا فوائد :

١ ـ « ذروا ما بقي » أي اتركوا و قوله « إن كنتم مؤمنين » مبالغة اُخرى

---

(١) الوسائل ب ٤ من ابواب الربا ، ح ٣ و ٤ . و مثله في سنن ابى داود ج ٢ ص ٢١٩ من حديث عبدالله بن مسعود .

(٢) البقرة : ٢٨٠ .

(٣) البقرة : ٢٧٨ و ٢٧٩ .

(٤) مجمع البيان ج ٢ ص ٣٩٢ ، سنن ابى داود ج ٢ ص ٢١٩ . سيرة ابن هشام ج ٢ ص ٦٠٣ في خطبته صلى الله عليه و آله .

في تشديد أمر الربا أي إن كنتم آمنتم بما أُنزل على محمّد فالتزموا[1] بأحكام الايمان الّذي من جملتها تحريم الربا ، ولا يلزم من ذلك أن لا يكون الكافر مكلّفاً بتحريم الربا ، لأنّ الكافر لا يطالب حال كفره بأحكام الايمان أوّلاً بل به .

٢ ـ « فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب » أي اعلموا بها من أذن بالشيء إذا علم به و قرء حمزة و أبوبكر « فآذنوا » أي أعلموا غيركم ، وهومن الاذن و هوالاستماع و حرب الله هو حرب رسوله ، و قيل حرب الله بالنار و حرب الرسول بالقتال ، و إنّما لم يقل بحرب الله لأنّ المراد : بنوع من الحرب عظيم لكون التنوين للنوعيّة و في هذا الكلام أيضاً مبالغة زائدة على ما تقدّم .

٣ ـ « فان تبتم » إلى آخر الآية قال الزمخشريّ و القاضي إن لم يتب يكون مصرّاً على التحليل ، فيكون مرتدّاً وماله فيء ، و ليس بشيء لأنّا نمنع أنّه إذا لم يتب يكون مرتدّاً لجواز أن يفعله و يعتقد تحريمه و الحقّ أنّه يجب ردّه على مالكه . أمّا مع العلم بتحريمه فبالإجماع ، تاب أولم يتب ، فان جهل صاحبه وعرف الربا تصدّق به ، و إن عرفه و جهل الربا صالح عليه ، و إن مزجه بالحلال وجهل المالك و القدر تصدّق بخُمسه و أمّا مع الجهل فقد تقدّم الكلام فيه .

٤ ـ لا ريب في أنّ قوله تعالى « فمن جاءه موعظة من ربّه فانتهى فله ما سلف » و قوله « يا أيّها الّذين آمنوا اتّقوا الله و ذروا ما بقي من الربا » صريحتان في أنّه لا يجب ردّ الربا السابق على نزول التحريم ، و نحن قد قرّرنا أنه يجب ردّ الربا مع العلم و الجهل ، فما وجه الجمع بين الكلامين ؟

فنقول : وجه الجمع أنّه لا يجب على الكافر ردّ ما أخذه حال كفره إلّا أن يكون عينه موجودة ، فاذا أسلم حرم عليه أخذ مابقي له عند معامليه ، و أمّا المسلم فيجب عليه ردّ الربا مطلقاً ، سواء علم بالتحريم أولم يعلم على الأصحّ لأنّ الموعظة جائت إليه ، وعدم علمه ليس عذراً لتمكّنه من العلم .

---

(١) نص : فلتؤمنوا .

قوله « لاتَظلمون» أي بأخذماهو زائد على رؤوس أموالكم ، « ولاتُظلمون» بنقص حقكم .

الرابعة : يٰا اَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لٰا تَاْكُلُوا الرِّبٰا اَضْعٰافاً مُضٰاعَفَةً وَ اتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (١) .

فيها تصريح بالنهي عن أكل الربا زيادة على ما تقدّم ، و كان الرجل إذا حلّ له الدين زاد فيه و أخّره إلى أجل آخر ، ثمّ إذا حلّ زاد فيه أيضاً و أخّره وهكذا ، فكان يستغرق بالشيء الطفيف مال المديون ، فنهاهم عن ذلك ، وقيل معنى الأضعاف المضاعفة أي لا تزيدوا به أموالكم فتصير أضعافاً مضاعفة ، و خصّ النهي بالأكل و إن كان المراد سائر التصرّفات ، لأنّه المقصود غالباً من التناول و باقي مقاصد الآية ظاهر .

تذنيب : أجمعت الامامية على أنّ آيات تحريم الربا مخصوصة ليست على عمومها لما ثبت عندهم عن أئمتهم عليهم السلام من إباحة الربا بين الوالد وولده ، والزوج وزوجته و السيّد و عبده ، و المسلم والحربيّ .

الخامسة : وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ الَّذِينَ اِذَا اكْتٰالُوا عَلَى النّٰاسِ يَسْتَوْفُونَ وَ اِذٰا كٰالُوهُمْ اَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ (٢) .

التطفيف البخس في الكيل و الوزن ، لأنّ ما يبخس شيء طفيف أي حقير و « على » هنا إمّا بمعنى « من » أي اكتالوا من الناس أو يتعلّق بـ« يستوفون » قدّم للاختصاص أي يستوفون على الناس خاصّة و أمّا أنفسهم فيستوفون لها أو يكون التقدير : اكتالوا ما على الناس . كلّ ذلك محتمل .

« و إذا كالوهم » أي كالوا للناس « أووزنوالهم » فحذف الجارّ كقوله :

---

(١) آل عمران : ١٣٠ .

(٢) المطففين : ١ ـ ٣ .

و لقد جنيتك أكمؤاً و عساقلاً ✡ و لقد نهيتك عن بنات الأوبر

أي جنيت لك ، أو على حذف المضاف أي كالوا مكيلهم أو موزونهم ، و إنّما لم يقل « أواتّزنوا » في الأوّل لأنّ الاكتيال أمكن لهم بالسرقة بالملأ من الاتّزان و هنا فوائد :

١ ـ روي أنّ رسول الله ﷺ قدم المدينة و كانوا من أخبث الناس كيلاً فنزلت فأحسنوا ، و عن ابن عبّاس أنّه ﷺ قدم المدينة و بها رجل يقال له أبو-جهينة و معه صاعان يكيل بأحدهما و يكتال بالآخر فنزلت الآية في حاله [١] .

٢ ـ دلّت الآية على وجوب إيفاء الكيل و الوزن ، و تحريم النقص منهما لأنّ « ويل » يستعمل للذمّ و قيل « ويل » واد في جهنّم .

٣ ـ حيث إنّ إيفاء الكيل و الوزن واجب ، ندب إلى إعطاء الراجح حذراً من النقص المحرّم ، و من ذلك قال ﷺ : « ياوزّان زن و ارجح » [٢] .

٤ ـ في معنى الآية آيات كثيرة كقوله « أوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين [٣] » و قوله « ولا تنقصوا المكيال و الميزان [٤] » و غير ذلك و الجميع مشترك في تحريم نقص الكيل و الوزن و وجوب إيفائه .

السادسة : يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ (٥) .

في الآية دلالتان إحداهما على أرجحيّة الانفاق من كسب الحلال ، والنهي عن الانفاق من كسب الحرام ، وثانيها على وجوب التفقّه قبل الاتّجار ليعلم الحلال

---

(١) الدر المنثور ج٦ ص ٣٢٤ مجمع البيان ج ١٠ ص ٤٥٢ .

(٢) في هامش نص : قال لابي ذر : زن و ارجح . خ ل .

(٣) في اربعة مواضع منها الانعام : ١٥٢ .

(٤) هود : ٨٣ .

(٥) البقرة : ٢٦٧ .

و الحرام ، و يؤيّده قوله ﷺ « من اتّجر بغير فقه فقد ارتطم في الربا [١] » و قد تقدّم ، في هذه الآية فوائد :

السابعة : قيل ان قوله تعالى :

خُذِ الْعَفْوَ وَ أْمُرْ بِالْعُرْفِ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْجاهِلِينَ (٢) .

يدلّ على أمرين أحدهما كراهية الربح على المؤمن إلّا مع الضرورة ، وأنّ ترك الربح من الاحسان ، فيكون من العرف ، و ثانيهما كراهة معاملة الأدنين و السفلة الّذين لا يبالون ما قيل لهم وماقيل فيهم لأنّ الأمر بالاعراض عنهم يستلزم ترك معاملتهم بسائر أنواع المعاملة .

و فيهما نظر لأنّ العامّ لا دلالة له على الخاصّ بنفسه ، بل بدليل من خارج فيكون ذلك كافياً مع أنّ الاعراض عن الجاهلين يراد به التجاوز والعفو عن سيّئاتهم لا عدم معاملتهم ، و لذلك قيل : لمّا نزلت **سأل** رسول الله ﷺ جبرئيل عليه السلام عن معناها فقال لا أدري حتّى أسأل ربّك ، **ثمّ رجع** فقال : يا محمّد إنّ ربّك أمرك أن تصل من قطعك ، و تعطي من حرمك ، و **تعفو** عمّن ظلمك [٣] » وقال الصادق عليه السلام : «أمر الله نبيّه فيها بمكارم الأخلاق » .

الثامنة : إِنَّ هٰذا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَ تِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ واحِدَةٌ فَقالَ أَكْفِلْنِيها (٤) .

قيل إنّها تدلّ على كراهية الدخول في سوم المؤمن لأنّ الأكثر على أنّ داود عليه السلام خطب على خطبة أوريا فعوتب على ذلك ، و الكلام فيها كما تقدّم في

---

(١) رواه في الكافي ج ٥ ص ١٥٤ من حديث علي عليه السلام .
(٢) الاعراف : ١٩٨ .
(٣) أخرجه ابن مردويه من حديث جابر كما في الدر المنثور ج ٣ ص ١٥٣ .
(٤) ص : ٢٣ .

الأُولى ، لكنّ الدلالة هنا قريبة ، وإن كان الاعتماد على نصّ النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام أولى .

التاسعة : قال الراوندي ان قوله تعالى : يا أيُّها العزيزُ مسّنا و أهلَنا الضُرُّ و جئنا ببضاعةٍ مزجاةٍ (١) .

تدلّ على النهي عن الاحتكار ، و فيه نظر لأنّ قولهم مسّنا الضرّ أعمّ من الحاجة إلى القوت ، أو إلى ثمنه التامّ فلا دلالة حينئذ و كذا قال في قوله « ياأيّها الّذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون (٢) »أنّها تدلّ على تحريم كتمان العيب و وجوب إعلام المشتري ، و الكلام فيه أيضاً كما تقدّم و لنذكر هنا حكمين :

١ ـ قيل : الاحتكار مكروه لقول الصادق عليه السلام « مكروه أن تحتكر الطعام و تذر الناس لا شيء لهم (٣) » و قيل حرام و هو الأصحّ لقوله صلى الله عليه وآله « الجالب مرحوم و المحتكر ملعون (٤) » و إنّما يكون حراماً بشرطين أحدهما حبس القوت الّذي هو الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب و السمن و الملح طلباً للزيادة في الثمن و ثانيهما أن لا يوجد باذل سواه ، فيجبر حينئذ على البيع و هل يسعّر عليه ؟ قيل نعم ، و إلّا لا تنتفت فائدة الجبر ، و قيل لا ، و هو الأصحّ لقوله عليه السلام « النّاس مسلّطون على أموالهم» (٥) و قوله أيضاً « الأسعار إلى الله (٦) » اللّهمّ إلّا أن يطلب شططاً فيسعّر عليه .

٢ ـ العيب إمّا أن يخفى على المشتري أولا ؟ و الثاني يجوز البيع مع عدم ذكره للمشتري ، نعم يكره ذلك و كذا يكره البيع في موضع يستترفيه ، والأوّل

---

(١) يوسف : ٨٨ .

(٢) الانفال : ٢٧ .

(٣و٤) الكافي ج ٥ ص ١٦٥ .

(٥) أخرجه في البحار (الطبعة الحديثة) ج ٢ ص ٢٧١ عن غوالي اللئالي .

(٦) الوسائل ب ٣٠ من أبواب آداب التجارة ح ١ .

يجب ذكره إلاّ أن يبيع بالبراءة من العيب إجمالاً أو تفصيلاً ، و على الأوّل لو باع ولم يتبرّأ صحّ البيع ، و يكون المشتري بالخيار بين الردّ و الأرش ، و فيه تمام بحث مذكور في كتب الفقه .

العاشرة : وَ لَنْ يَجْعَلَ اللّٰهُ لِلْكٰافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً (١) .

الفقهاء يستدلّون بهذه الآية على مسائل :

١ ـ أنّ الكافر إذا أسلم عبده ، قهر على بيعه من مسلم ، فان امتنع باعه الحاكم و سلّم الثمن إليه .

٢ ـ أنّه لا يصحّ بيع العبد المسلم على الكافر .

٣ ـ لا يصحّ إيجار العبد المسلم من كافر ، و هل يصحّ إيجار الحرّ نفسه من كافر؟ أمّا للخدمة فلا يجوز ، وأمّا لا لها ، فامّا لعمل مطلق ، فيصحّ لأنّه كالدّين وإما أجيراً خاصّاً فاحتمالان أحدهما المنع للآية ، والآخر الجواز لعدم استقرار السبيل و هو قوي

٤ ـ رهن العبد المسلم عنده أمّا مع قبضه له فلا يجوز ، و أمّا مع عدم قبضه فالأصحّ جوازه .

٥ ـ كون الكافر وكيلاً على مسلم سواء كان الموكّل مسلماً أو كافراً لا يجوز .

٦ ـ كذا لا يصحّ كونه وصيّاً على صبيّ مسلم .

٧ ـ لا يصحّ إعارة العبد المسلم للكافر .

٨ ـ إذا أسلمت امّ ولده يجوز بيعها على أقوى الوجهين .

٩ ـ لا تصحّ الوصيّة بالعبد المسلم للكافر و كذا لا يصحّ وقفه عليه ، ولا هبته له ، و بالجملة كلّما يستلزم إدخاله في ملكه أو السلطنة عليه فهو باطل للآية .

---

(١) النساء : ١٤٠ .

كتاب الدين

✡ (و توابعه) ✡

و فيه آيات :

الاولى : يا أيّها الّذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمّى فاكتبوه و ليكتب بينكم كاتب بالعدل ولا يأب كاتب ان يكتب كما علّمه الله فليكتب و ليملل الّذى عليه الحقّ وليتّق الله ربّه ولا يبخس منه شيئاً فان كان الّذى عليه الحقّ سفيهاً او ضعيفاً اولا يستطيع ان يمل هو فليملل وليّه بالعدل واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل و امرأتان ممّن ترضون من الشّهداء ان تضلّ احديهما فتذكّر احديهما الاخرى ولا يأب الشّهداء اذا ما دعوا ولا تسأموا ان تكتبوه صغيراً او كبيراً الى اجله ذلكم اقسط عند الله و اقوم للشّهادة و ادنى الّا ترتابوا الّا ان تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح الّا تكتبوها و اشهدوا اذا تبايعتم ولا يضارّ كاتب ولا شهيد ، و ان تفعلوا فانّه فسوق بكم و اتّقوا الله و يعلّمكم الله و الله بكلّ شيء عليم (١) .

« تداينتم » أي تفاعلتم بالدّين إمّا بالسلم أو بالنسيئة أو الاجارة ، وفي الجملة كلّ معاملة أحد العوضين فيها مؤجّل ، و قال الزمخشريّ معناه إذا داين بعضكم

(١) البقرة : ٢٨٢ .

بعضاً ، يقال داينت الرجل إذا عاملته بدين ، وفيه نظر للفرق بين التفاعل والمفاعلة فانّ الأوّل لازم و الثاني متعدّ ، تقول تضارب زيد و عمرو ، و ضارب زيد عمرواً فلا يجوز تفسير أحدهما بالآخر .

إن قيل: قوله «بدين» لم يكن محتاجاً إليه لأنّ الدين معلوم من لفظ «تداينتم» ولولم يذكره لكان الضمير عائداً إلى مصدر « تداينتم » أجاب الزمخشريّ بأنّه لولم يذكره لوجب أن يقول «فاكتبوا الدين » ولا يجيء بحسن ما ذكر من النظم و فيه نظر لأنّا نمنع وجوب ذكر الدين لما قلنا من عود الضمير إلى المصدر .

و يحتمل في الجواب أنّه لو لم يذكر الدّين و أعاد الضمير إلى المصدر ،لكان ينبغي أن يكتب المعاملة بالدين ، مع أنه لا حاجة إلى كتابتها ، بل يكتفي بكتابة الدين ، فلو باع نسيئة ليكتب المشتري للبائع الدين إلى أجل معلوم ، ولم يحتج إلى ذكر المبايعة و فيه أيضاً نظر لأنّ كتبة المعاملة بالدّين أحرز و أضبط لدفع الدعوى بانكار سبب الدين

و قيل: ذكره تأكيداً كقوله تعالى « طائر يطير بجناحيه [1] » و قيل ليرفع احتمال [كون] التداين من المجازاة كقولهم « كما تدين تدان » فيزول الاشتراك **و هو حسن** .

إذا عرفت هذا ففي الآية أحد و عشرون حكماً بل ربّما يذكر فيها فوائد تزيد على ذلك :

١ ـ إباحة الاستدانة لأنّها ممّا قد يضطرّ الانسان إليه في معاشه ، فتكون سائغة و لأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله استدان ، و كذا عليّ عليه السلام و جماعة من الأئمّة عليهم السلام نعم هو من غير ضرورة مكروه لقوله صلى الله عليه وآله « إيّاكم و الدين فانّه مذلّة بالنهار ، و مهمّة بالليل [2] » و قد يحرم إذا لم يكن له ما يقضيه به ، فانّه خديعة ، قاله

---

(١) الانعام : ٣٨.

(٢) الكافي ج ٥ ص ٩٥ .

التقيّ[1] و يقوى عندي ذلك إذا لم يكن الدائن مطّلعاً على حاله ، و إلّا فالكراهية شديدة ، و قبول الصدقة له أولى من الاستدانة ، ولو كان له وليٌّ يقضيه خفّت الكراهية و حكم ابن إدريس ببقاء الكراهية مع الوليّ لعدم وجوبه عليه ممنوع لأنّ عدم الوجوب لا يرفع الجواز .

٢ ـ إباحة التأجيل بقوله « إلى أجل » لأنّ الدين حقٌّ يثبت في الذمّة ، فهو أعمّ من المؤجّل و غيره قال ابن عبّاس نزلت في السلم خاصّة ، و هو بيع مضمون إلى أجل معلوم ، و الأكثر على أنّها أعمّ من ذلك .

٣ ـ وجوب كون الأجل مضبوطاً لقوله « مسمّى » كاليوم و الشهر و السّنة لا ما يحتمل الزيادة و النقيصة ، كادراك الثمرة و قدوم الحاجّ .

٤ ـ الأمر بكتابة الدين لئلّا يذهب مال المسلم بعوارض النّسيان ، و الموت و الجحود ، و الأمر هنا عند مالك للوجوب و الأصحّ أنّه إمّا للندب أو الارشاد إلى المصلحة .

٥ ـ وجوب كون الكاتب أميناً لقوله « بالعدل » و هو صفة « الكاتب » أي موصوف بالعدل كيلا يزيد و ينقص أو يفعل خلاف ما تراضى به المتعاملان ، ويعلم منه اشتراط كونه فقيهاً عالماً بدقائق تلك المعاملة ، ليكمل المقصود منها .

٦ ـ « ولا يأب كاتب أن يكتب » قيل النهي للتحريم ، فيكون الكتابة واجبة لكن على الكفاية ، قاله الشعبيّ و جماعة ، و قيل : فرض عين مع عدم غيره ممّن له علم بها ، أو مع ضرر صاحب الدين بترك الكتابة ، و قيل : كانت واجبة عيناً فنسخ بقوله « ولا يضارّ كاتب ولا شهيد » و الأجود أنّها مستحبّة على الأعيان العارفين بها ، لأنّها من باب « و تعاونوا على البرّ »[2] واجبة على الكفاية ليتمّ نظام النوع .

فرعان :

الف : إذا وجد بيت المال أُعطي الكاتب رزقه منه ، لأنّه من المصالح ، و إلّا

---

(١) هو أبو الصلاح تقي بن نجم الحلبي أحد اعيان الفقهاء ، له كتب جيدة .

(٢) المائدة : ٣ .

جاز له أخذ الأجرة من الآمر بالكتابة لأصالة عدم وجوب بذل المنفعة مجّاناً .

ب : أخذ المداد من بيت المال ، و كذا الورق المكتوب فيه لأنّه من المصالح أيضاً و إن لم يوجد فمع أخذ الكاتب الأجرة يجب عليه المداد ، ولا يجب عليه القرطاس بل هو على صاحب الدين لأنّه لمصلحته ، ولا يجب على المديون قطعاً .

٧ ـ « كما علّمه الله فليكتب » قيل : هو متعلّق بـ« يأب » أي لا يأب كاتب أن يكتب كما علّمه الله ، فيكون « فليكتب » أمراً بعد النهي تأكيداً كقولك لعبدك لا تقعدهنا قم ، و يحتمل أن يكون متعلّقاً بالأمر أي فليكتب كما علّمه الله وحينئذ يحتمل معنيين :

أحدهما كما علّمه الله تفضّلاً منه فليتشبّه بأخلاق الله ، و ليتفضّل بكتابة الدين كما تفضّل الله عليه كقوله تعالى « وأحسن كما أحسن الله إليك[1] » .

و ثانيهما أمره بأن يكتب كما علّمه الله من الفقه في تلك المعاملة بحيث لا يكتب شيئاً يخالف مقتضاها ممّا فيه ضرر أو بخس على المتعاملين ، فعلى الأوّل الأمر للندبيّة و على الثاني للوجوب و على الاحتمال الأوّل يكون النهي السابق مقيّداً و على الثاني يكون مطلقاً .

٨ ـ « و ليملل الّذي عليه الحقّ » الاملال و الاملاء بمعنى واحد وقد ورد بهما القرآن كقوله « فهي تملى عليه [2] » و إنّما وجب كون المملل : الّذي عليه الحقّ ، لأنّه المشهود عليه ، ثمّ إنّ هذا المملي يجب عليه تقوى الله فيما يمليه ، ولا يبخس من الحقّ الّذي عليه شيئاً ، والبخس النقص ، و إنّما أمره و نهاه لجواز أن يكون صاحب الحقّ أميّاً مغفّلاً لا خبرة له بالأمور ، فلو لم يستعمل المديون الورع في إملائه لزم إضرار الدائن و هو حرام .

٩ ـ « فان كان الّذي عليه الحقّ سفيهاً أو ضعيفاً أو لا يستطيع أن يملّ هو فليملل وليّه بالعدل » السفيه المبذّر و هو الّذي يصرف أمواله في غير الأغراض

---

(١) القصص : ٧٧ .

(٢) الفرقان : ٥ .

الصحيحة أو ينخدع في المعاملة » و الضعيف » أي في العقل بأن كان صبيّاً أو كبيراً لا عقل له ، و الّذي لا يستطيع الاملاء فهو إمّا لبكم أو خرس فليملل أولياء هؤلاء و قيل الضمير في « وليّه » يرجع إلى الحقّ أي وليّ الحقّ أي صاحبه لأنّه أعلم بدَينه ، والأوّل أولى ، لعود الضمير إلى الأقرب ، و لأنّه أنسب بالمقام .

و هنا فروع يتضمّن أحكاماً مستخرجة من الآية :

الف ـ شرعيّة الولاية على السفهاء والأصاغر ، وتدخل المجانين بطريق الأولى .

ب ـ عدم صحّة استقلالهم بعقود المعاملة إذ لا يصحّ إملالهم ، فلا يصحّ استقلالهم بالعقد بطريق الأولى .

ج ـ جواز استدانة الوليّ لمن له عليه ولاية ، مع الحاجة إلى ذلك .

د ـ صلاحية ذمّة الصبيّ و المجنون والسفيه لتعلّق الدّين بها ، لكن لا مطلقاً بل مع مباشرة الوليّ سبب الدين ، فلا يرد أرش الجناية إذا لم يكن له مال .

هـ ـ أنّه يجب على الوليّ مراعاة المصلحة للمولّى عليه ، و عدم بخسه لقوله تعالى: « بالعدل » أي في الاملاء ففي المعاملة بطريق الأولى .

و ـ الوليّ للصبيّ و المجنون إمّا الأب أو الجدّ له ، و مع عدمهما الوصيّ عن أحدهما ، و مع عدمه الحاكم ، وأمّا السفيه ، فان كان سفهه مستمرّاً عقيب الصبا فوليّه الأب و الجدّ كما تقدّم ، و إن كان طارئاً فوليّه الحاكم .

ز ـ تجوز الترجمة عن الأخرس والأبكم والأعجمي لاشتراكهم في عدم [إمكان] استقلالهم باملال الحقّ .

ح ـ وجوب كون المترجم عدلاً لاشتراط إملاله بالعدل المستلزم ذلك لعدالته.

ط ـ صحّة الشهادة على الأخرس[1] و الأعجميّ مع الترجمة عنهما ، و يكون الشاهد أصلاً لا فرعاً لتعقيب الإملال بالاستشهاد .

ى ـ الوليّ في الآية يراد به القدر المشترك ، بين كلّ من قام مقام غيره في حقّ على ذلك الغير ، فيشمل الوكيل أيضاً ، فيجوز الشهادة على الوكيل باستدانته

(١) نص : عن الاخرس .

لموكّله ، فيجوز للشاهد أن يشهد على الموكّل مع ثبوت الوكالة حالة الشهادة ، وقد يمكن استخراج فروع اُخر غير هذه ، وبذلك يظهر سرّ قوله صلى الله عليه وآله « اُوتيت جوامع الكلم » .

١٠ ـ « و استشهدوا شهيدين » السّين للطلب أي اطلبوا شهيدين ، و الفرق بين الشاهد و الشهيد أنّ الأوّل بمعنى الحدوث و الثاني بمعنى الثبوت ، فانّه إذا تحمّل الشهادة فهو شاهد باعتبار حدوث تحمّله ، و إذا ثبت تحمّله لها زمانين أو أكثر فهو شهيد .

ثمّ يطلق الشاهد عليه بعد تحمّله مجازاً تسمية الشيء بما كان عليه ، كما يطلق الشهيد قبل تحمّله لها مجازاً كما في الآية ، فانّ الطلب إنّما يكون قبل حصول المطلوب ، و هذا حكم باشتراط الاثنينيّة في الشهادة بالدين فيدلّ على عدم قبول الواحد أمّا مع انضمام اليمين من المدّعي فيقبل عندنا ، و عند الشافعيّ [1]

---

(١) قد بسط الشافعي الكلام في الام ج ٧ من ص ٧ ـ ١٢ و ذكر فيه مكالماته مع من رده ، و كذا في مواضع اخر من الام ، و ممن قال بالقضاء بالشاهد و اليمين : مالك و فقهاء المدينة و أبو ثور و ربيعة و شريح و عمر بن عبد العزيز و الشعبي و أبو سلمة و عبد الله بن عتبة و اياس و الحسن و يحيى بن يعمر و ابن ابى ليلى و ابوالزناد و هو رأى الحنبلية أيضاً و حكاه الشوكاني في نيل الاوطار عن الهادويه و الناصر . و حكى عن زيد بن على و الزهرى و حكم و عطاء و النخعى و ابن شبرمة و الامام يحيى و الثورى .

و أبوحنيفة و أصحابه و الكوفيون و جمهور أهل العراق والليث من أصحاب مالك على ما في بداية المجتهد أنه لا يجوز الحكم بشاهد و يمين ، وحكاه في سبل السلام عن الهادويه أيضاً .

وقد ورد النص بالقضاء بالشاهد و اليمين ، ترى اثنين و عشرين حديثاً في الباب ١٤ من ابواب كيفية الحكم من الوسائل ، و فيها أنه نزل به جبرئيل كما في ح ١٧ و ٢١ و ٢٢ .

و ذكر في المنتقى كما في ص ٢٩٢ و ٢٩٣ من نيل الاوطار ج ٨ روايات أهل

لقضاء النبيّ صلى الله عليه وآله وعليّ عليه السلام بذلك :

١١ ـ « من رجالكم » أي من المؤمنين و يفهم من ذلك حكمان :

١ ـ اشتراط البلوغ في الشاهد لقوله « من رجالكم » .

٢ ـ اشتراط الايمان فلا تقبل شهادة الصبيّ و يدخل المجنون بطريق الأولى لعدم تعقّله ، ولا الكافر إلّا على تفصيل يأتي في الوصيّة ؛ وجوّز أبو حنيفة شهادة الكفّار بعضهم على بعض ، على اختلاف الملل .

١٢ ـ « فان لم يكونا رجلين فرجل و امرأتان » فيه دلالة على جواز شهادة النساء منضمّات إلى الرجال ، لكن في الديون و المعاملات ، و كلّ ما يقصد فيه المال وفي قوله فيما بعد « أن تضلّ إحداهما » إشارة إلى جواب سؤال مقدّر ، تقريره :

السنة عن جعفر بن محمد وعن جابر وعن ابن عباس وعن ابي هريرة قضاء رسول الله بالشاهد و اليمين ، و سرد في نيل الاوطار أحد و عشرين صحابياً روى عنهم قضاء النبي صلى الله عليه و آله بالشاهد و اليمين مضافا الى ما روى من قضاء علي عليه السلام بذلك كما في ج ٣ من المنتقى .

و احتج أبو حنيفة و متابعوه بهذه الاية ، « فاستشهدوا شهيدين من رجالكم » و قالوا : الحكم بشاهد و يمين بمقتضى الروايات زيادة على القرآن بالسنة ، والزيادة على القرآن نسخ و أخبار الاحاد لا تنسخ القرآن .

قال ابن قدامة في المغني ص ١٥٢ ج ٩ : و قولهم ان الزيادة في النص نسخ غير صحيح ، لان النسخ : الرفع و الازالة ، و الزيادة في الشيء تقرير له لا رفع ، والحكم بالشاهد و اليمين لا يمنع الحكم بالشاهدين ولا يرفعه و لان الزيادة لو كانت متصلة بالمزيد عليه ، لم ترفعه ، و لم تكن نسخاً و كذلك اذا انفصلت ، و لان الاية وردت في التحمل دون الاداء ، و لهذا قال : « أن تضل » الاية ، و النزاع في الاداء انتهى ما في المغني .

و قال ابن العربي في ص ٢٥٣ من احكام القرآن : وسلك علماؤنا في الرد عليهم مسلكين : أحدهما أن هذا ليس من قسم الشهادة وانما الحكم هنالك باليمين ، وحظ الشاهد ترجيح جنبة المدعي ، و هو الذي اختاره أهل خراسان و قال آخرون و هو الذي عول عليه مالك ان القوم قد قال يقضي بالنكول و هو قسم ثالث ليس له في القرآن ذكر

لم جعل امرأتان مقام رجل ؟ فأجاب [بأن] جعل ذلك مخافة أن تضل إحداهما أي تنسى فانهن لضعف عقولهن و برد مزاجهن أميل إلى النسيان ، بخلاف الرجال ، فانهم أبعد عن النسيان لزيادة عقولهم وحرارة مزاجهم وقرأ حمزة « إن تضل » على أنها حرف الشرط و جوابه ، فتذكر ، و الباقون بفتح الهمزة بأنها منصوبة المحل على أنها مفعول له و العامل محذوف .

قال الزمخشري : ومن بدع التفاسير « فتذكر إحداهما » أي فتجعل إحداهما الأخرى ذكراً بمعنى أنهما إذا اجتمعتا كانتا بمنزلة الذكر والقائل به سفيان بن عيينة .

قيل : والضمير في إحداهما الأولى ، يرجع إلى الشهادة أي أن تضيع إحدى الشهادتين من قوله تعالى « ضلوا عنا » أي ضاعوا فتذكر إحدى المرأتين الأخرى فيكون الضمير في الثانية للمرأتين لئلا يلزم التكرار من غير فائدة و فيه تعسف .

كذلك يحكم بالشاهد و اليمين و ان لم يجر له ذكر ، لقيام الدليل .

ثم قال : و المسلك الاول مسلك الشرع ، و المسلك الثاني يتعلق بمناقضة الخصم و المسلك الاول اقوى و ادل . انتهى .

و قال الشوكاني في نيل الاوطار ج ٨ : و أقول : جميع ما أورده المانعون من الحكم بشاهد و يمين غير نافق في سوق المناظرة عند من له أدنى المام بالمعارف العلمية و أقل نصيب من انصاف ، و الحق أن احاديث العمل بشاهد و يمين زيادة على ما دل عليه قوله : «واستشهدوا شهيدين» الاية وعلى مثل قوله صلى الله عليه وآله « شاهداك و يمينه » غير منافية لاصل ، فقبولها متحتم ، و غاية ما يقال على فرض التعارض وان كان فرضاً فاسداً أن الاية و الحديث المذكورين يدلان بمفهوم العدد على عدم قبول الشاهد و اليمين ، و الحكم بمجردهما ، و هذا المفهوم المردود عند اكثر اهل الاصول لا يعارض المنطوق و هو ماورد في العمل بشاهد و يمين .

على أنه يقال : العمل بشهادة المرئتين مع الرجل مخالف لمفهوم حديث شاهداك أو يمينه ، فان قالوا : قدمنا على هذا المفهوم منطوق الاية الكريمة قلنا و نحن قدمنا على ذلك المفهوم منطوق احاديث الباب ، هذا على فرض أن الخصم يعمل بمفهوم العدد

١٣ ـ « ممّن ترضون من الشهداء » أي من الرجال المرضيّين ، و النساء المرضيّات في الدين ، و في ذلك إشارة إلى اشتراط العدالة ، فانّ الفاسق غير مرضيّ و يدلّ على بطلان قول أبي حنيفة في قبول شهادة الكفّار ، و يلزم من اشتراط الرضا بهم أن يكون الشاهد ممّن يحسن الظنّ به في صدقه في شهادته ، فلا تقبل شهادة المتّهم ، فانّه يدفع ضرراً أو يجلب نفعاً ولم يقل من المرضيّين من الشهداء إشارة إلى الاكتفاء بظاهر العدالة ، و عدم اشتراطها في نفس الأمر و إلّا لتعذّر الاستشهاد . فهنا إذن ثلاثة أحكام فشرائط الشهادة حينئذ خمسة : البلوغ ، و العقل ، و الايمان و العدالة ، و ارتفاع التهمة .

و اختلف في شهادة العبد فمنعه الفقهاء الأربعة ، ورووه عن عليّ عليه السلام وقبلها ابن سيرين و شريح وعثمان البستيّ وعن أهل البيت روايات أشهرها و أقواها القبول إلّا على سيّده خاصّة فتقبل لسيّده و لغيره و على غيره .

فان كان لا يعمل به أصلا فالحجة عليه أوضح و أتم ، انتهى .

أقول : و نظيره ما بينه الشافعي في ص ٨٦ ج ٧ من الام فراجع . هذا وقد أخذ من رد الحكم بشاهد و يمين لكونه زيادة على القرآن باحاديث كثيرة في أحكام كثيرة كلها زائدة على القرآن كالوضوء من النبيذ ، و الوضوء من القهقهة ومن القيء و ترك قطع من سرق ما يسرع اليه الفساد ، ولا قود الا بالسيف ، ولا جمعة الا في مصر جامع ولا يرث الكافر المسلم ، ولا يقتل الوالد بالولد ، ولا يرث القاتل من القتيل و غيرذلك من الامثلة التي تتضمن الزيادة على عموم الكتاب ، وقد بسط الكلام ابن قيم الجوزية في اعلام الموقعين من ص ٢٨٨ ـ ٢٩٤ آخر المجلد الثاني و في المجلد الثالث الى ص ١٤ و شنع على من رد احكاما استنادا الى أنها زيادة على القرآن .

ثم القضاء بالشاهد واليمين يختص بالاموال و مافي حكمها و عليه اجماع المسلمين ممن يقول بالقضاء بالشاهد و اليمين مع اختلاف يسير في موارده ، لا يهمنا التعرض له . وهل يقضى باليمين مع المرئتين ؟ نقل الشيخ في الخلاف المسئلة السابعة من مسائل كتاب الشهادات ج ٢ ص ٦٠٧ الحكم به عن الامامية و اجماعهم فيه و به قال مالك كما في بداية المجتهد ج٢ ص ٤٥٧ قال لان المرئتين اقيمتا مقام الواحد وقال الشافعي : لايجوز

١٤ ـ « ولايأب الشهداء إذا ما دعوا » قيل : ذلك في التحمّل وقيل في الاقامة وقيل فيهما معاً و الأوّل أنسب لأنّ الكلام في التحمّل لافي الاقامة ، ولوحمل عليهما لزم استعمال المشترك في معنييه معاً و هو ممنوع ، و النهي عن الاباء يستلزم الأمر بالتحمّل لكنّه فرض على الكفاية ، فان لم يوجد غير ذينك الشاهدين ، صار فرض عين .

١٥ ـ « ولا تسأموا » أي لا تملّوا « أن تكتبوه » الضمير للدين « صغيراً » أي

لانه انما اقيمتا مقام الواحد مع الشاهد الواحد لا مفردة ولا مع غيره .

واختار العلامة قدس سره أيضاً فى المختلف ج٢ ص ١٦٤ماقواه الشيخ فى الخلاف و النهاية و المبسوط من جواز القضاء و اختاره أيضاً ابن ادريس فى باب القضاء الا انه رجع عنه فى باب الشهادات وقال قدس سره على ما نقل عنه فى المختلف : الذى يقتضيه الادلة و يحكم بصحته النظر الصحيح أنه لا يقبل شهادة امرئتين مع يمين المدعى ، و جعلهما بمنزلة الرجل فى هذا الموضوع يحتاج الى دليل شرعى و الاصل ان لا يشرع ، و حملهما على الرجال قياس و هو عندنا باطل ، و الاجماع غير منعقد و الاخبار غيرمتواترة فان وجدت فهى نوادر و شواذ ، والاصل براءة الذمم ، فمن أثبت بشهادتهما حكما شرعياً فانه يحتاج الى أدلة قاهرة اما اجماع او تواتر أخبار أو قرآن ، و جميع ذلك خال منه فيبقى دليل العقل ومقتضاه ما اخترناه ، انتهى كلامه .

قال العلامة : لنا ان شهادة المرئتين كشهادة رجل واحد ، وقد اثبت الحق بشهادة الواحد مع اليمين فكذا مساويه .

قلت و هل هذا الا القياس الذى لا نقول به ، فالامتن الاستدلال على الجواز بالروايات كما تراه فى ح ١ و ٣ و ٤ من الباب ١٥ من ابواب كيفية الحكم و ح ٣٤ من الباب ٢٤ من كتاب الشهادات من الوسائل ، بل و كذا ح ٤ من الباب ٢٤ من كتاب الشهادات وقد حكم بصحة بعضها و حسن آخر منها فى الجواهر و لذلك قال قدس سره فى ص ٤٥ من ج ٦ (ط ـ الحاج محمد حسين الكاشانى) و تنقح من جميع ما ذكرنا اتحاد موضوع الثلاثة أى الشاهد و اليمين ، و الشاهد و المرئتين ، و المرئتين مع اليمين و هو كل حق آدمى أو المالى منه خاصة على البحث الذى قدمناه فى الشاهد و اليمين انتهى كلامه رفع مقامه ، و مع ذلك كله فالمسئلة عندى محل تأمل .

سواء كان الدين قليلاً أو كثيراً وقيل المراد الكاتب فانّ البلوغ ليس بشرط في الكاتب و قيل الكتاب أي مختصراً كان أو مطوّلاً و كلّ ذلك تعسّف و الأوّل أولى ، و في ذلك دلالة على استحباب كتابة الدين و الاشهاد به .

ثمّ ذكر سبحانه لرجحانه ثلاثة أسباب الأوّل أنّه « أقسط عندالله » أي أعدل الثاني أنّه « أقوم للشهادة » أي أعون لها لأنّ المكتوب أبعد زوالاً من الحفظ الثالث أنه « أدنى أن لا يرتابوا » أي أقرب في انتفاء الريب أي الشكّ لأنّ عدم الكتابة سبب لريب أحد الغريمين في أنّه صادق أو كاذب .

١٦ ـ « إلاّ أن تكون تجارة حاضرة » هذا استثناء من الأمر بالكتابة أي إن كانت المعاملة بينكم في تجارة حاضرة يداً بيد من غير غيبة لأحد العوضين، فليس عليكم جناح أن لا تكتبوا تلك المعاملة ، فانّه لا يتوقّع فيها شكّ استقبالي .

١٧ ـ « وأشهدوا إذا تبايعتم » أي إذا لم يكن المبايعة بالدّين وإلاّ لزم التكرار و إنّما أمر بالاشهاد عند المبايعة إرشاداً إلى رعاية مصلحتها لأنّه لولاه لجاز أن يندم أحد المتبايعين على البيع أو يقع نزاع في كمّيّة أحد العوضين ، أو شرط أو خيار أو غير ذلك فالأمر هنا للارشاد ، وقال داود : إنّه للوجوب ، و ليس بشيء لما قلناه من ترتّب المصلحة الدنيويّة .

١٨ ـ « ولا يضارّ كاتب ولا شهيد » فيه قراءتان [١] : إحداهما « لا يضارر » بالاظهار و الكسر والبناء للفاعل قرأ به أبو عمرو ، فعلى هذا يكون المعنى لا يجوز

---

(١) قال الطبرسي في المجمع : و قرأ أبو جعفر « ولا يضار » بتشديد الراء و تسكينها والباقون « لايضار » بالنصب والتشديد . ثم قال في وجهه : واماقوله « لايضار » ففيه قولان : أحدهما أن أصله لايضارر ـ بالكسر ـ فادغمت الراء في الراء و فتحت لالتقاء الساكنين فيكون معناه : لايكتب الكاتب الا بالحق ولايشهد الشاهد الا بالحق ، الثاني : ان أصله لا يضارر بفتح الراء الاولى فادغمت فيكون المعنى لا يدع الكاتب على وجه يضربه و كذلك الشاهد ، و الاول أبين و اما قراءة ابي جعفر بتسكين الراء مع التشديد ففيه نظر و وجهه انه أجرى الوصل مجرى الوقف اه فتدبر .

وقوع المضارّة من الكاتب بأن يمتنع من الاجابة أو يحرّف بالزيادة و النقصان ، و كذا الشهيد لا يمتنع إذادعي للتحمّل أو الاقامة ، ولا يكتم شيئاً ممّا شهد به ، أو يزيد أو ينقص بما فيه ضرر على المشهود عليه .

و ثانيهما قراءة الباقين « لايضارّ » بالادغام والفتح ، و البناء للمفعول ، فعلى هذا يكون المعنى لايفعل بالكاتب ولا الشهيد ضرر بأن يكلّفا قطع مسافة مُشقّةمن غير تكلّف مؤنتهما أولا يعطى الكاتب اُجرته وافية أو غير ذلك من أسباب المضارّة .

١٩ ـ « و إن تفعلوا » أي تلك المضارّة على أحد التقديرين « فانّه فسوق بكم » أي خروج عن أوامر الله سبحانه .

٢٠ ـ « و اتّقوا الله » أي اعتمدوا التقوى في كلّ ما أمركم الله به في اُمور دينكم و دنياكم .

٢١ ـ « و يعلّمكم الله » أي هذه الأحكام المذكورة كلّها من تعليم الله لكم ما فيه مصالحكم فلا ترتابوا في شيء من ذلك لأنّه بكلّ شيء عليم و في ذلك دلالة على أنّ الأحكام كلّها بتعليم الله سبحانه لا بالقياس والاستحسان .

و ذكر عليّ بن إبراهيم في تفسيره أنّ في البقرة خمس مائة حكم و في هذه الآية خاصّة خمسة عشر حكماً و أنت فقد ظهر لك أكثر من ذلك .

الثانية : وَ اِنْ كانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ اِلى مَيْسَرَةٍ وَ اَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (١) .

كان هنا تامّة لا تفتقر إلى خبر كقول الربيع ابن ضبع الفزاريّ (٢)

إذا كان الشتاء فأدفئوني　　☆　　فانّ الشيخ يهدمه الشتاء

أي إن وجد ذو عسرة و الفاء جواب الشرط ، و النظرة بمعنى الانظار و هو

---

(١) البقرة : ٢٨٠ .

(٢) هو كما فى سمط اللالى ص ٨٠٢ و الاصابة الرقم ٢٧٢٨ و المعمرين ص ٨ الربيع بن ضبع بن وهب بن بغيض بن مالك بن سعد بن عدى بن فزارة قال أبوحاتم : ٨

التأخير ، و المراد بالمعسر عندنا من يعجز عن أداء ما عليه من الدّين ، ولا يحسب عليه قوت يومه ودست ثوبه و دار سكناه و خادمه المعتاد ، فانّ ذلك لا يجب صرفه في الدّين ، فاذا تحقّق العجز عمّا عدا ذلك وجب الانظار ، و حرم المطالبة والحبس و مع القدرة تحلّ المطالبة و يجوز الحبس قال ﷺ « ليّ الواجد يحلّ عقوبته و عرضه [1] » واللّيّ المطل ، و العقوبة الحبس ، و العرض المطالبة .

قوله « و أن تصدّقوا » أي تسقطوا عن المعسر الدّين « فهو خير لكم » و فيه فوائد :

١ ـ أنّ الابراء صدقة فيستلزم قصد القربة .

٢ ـ أنّ الابراء لا رجوع فيه كالصدقة .

٣ ـ عدم اشتراط القبول فيه فيقع و إن لم يقبل المديون فلا يشترط حضوره ولا مشافهته .

٤ ـ فهم بعضهم من هذا أنّ المندوب أفضل من الواجب لأنّ الانظار واجب والابراء ندب ، وقد جعله خيراً فيكون أفضل ، وهوغلط فانّ الابراء جامع للنظرة و الصدقة ، فالخيريّة باعتبارهما معاً .

قوله « إن كنتم تعلمون » أي إن علمتم حقيقة الصدقة ، علمتم خيريّتها فانّ

عاش ثلاثمائة سنة و أربعين سنة ولم يسلم ، و قال حين بلغ مائتى سنة أبيانا منا اذا كان الخ .

و ترى الابيات فى نوادر أبى على ج ٣ ص ٢١٧ و بعده :

اذا عاش الفتى مائتين عاماً ☆ فقد ذهب المسرة و الفتاء

و المشهور فى ضبط الربيع مصغراً و روى كأمير و روى بعضهم ربيع بن ضبيم بتصغيرهما.

و ذكر فى أيام العرب فى الجاهلية ص ١٢٢ قصة مصاحبته مع امرىء القيس .

(١) رواه الطوسى فى المجالس ص ٣٣١ و بعده ما لم يكن دينه فيما يكره الله عزو جل .

العلم التصديقيّ مسبوق بالعلم التصوّريّ وموقوف عليه لأنّ المراد إن كنتم تعلمون أنّه خير لكم، كما قاله الزمخشريّ.

الثالثة: مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً (١).

و في معناها ثلاث آيات أُخرى:

الف ـ: اَنْ تُقْرِضُوا اللهَ قَرْضاً حَسَناً يُضاعِفْهُ لَكُمْ (٢).

ب ـ: وَ اقْرِضُوا اللهَ قَرْضاً حَسَناً (٣).

ج ـ: اِنَّ الْمُصَدِّقِينَ وَ الْمُصَدِّقاتِ وَ اقْرِضُوا اللهَ قَرْضاً حَسَناً (٤).

هذه أربع آيات استدلّ المعاصر بها على أرجحيّة القرض للمؤمن، و أنّ فيه أجراً عظيماً و أنّ الله هو المكافي عليه إذ الحقيقة ممنوعة لاستحالة الحاجة عليه تعالى، فيحمل على إقراض عبيده.

و عندي في ذلك نظر فانّ إطلاق القرض الّذي هو إعطاء شيء ليستعيد عوضه وقتاً آخر استعارة للأعمال الصالحة فانّ الأعمال الصالحة يفعلها العبد و يحصل له العوض في الدار الآخرة و حينئذ لا دلالة في الآية على مشروعيّة القرض، و قوله «إنّ الحقيقة ليست مرادة» مسلّم، لكن حمله على إقراض المؤمنين من غير دلالة حمل من غير دليل، ولا ضرورة إليه مع إمكان المجاز الّذي ذكرناه.

فان قال: حيث صدق لفظ القرض و معناه بين الله و بين عباده، دلّ ذلك على مشروعيّته. قلنا فحينئذ كان ينبغي له أن يتعرّض لذلك في دليله و لم يفعل.

---

(١) البقرة: ٢٤٥ الحديد: ١١.

(٢) التغابن: ١٧.

(٣) المزمل: ٢٠.

(٤) الحديد: ١٨.

هذا مع أنّه لا وجه للملازمة خصوصاً مع الفرق بين القرضين ، فانّ قرض العبد للربّ ليستعيض أضعافه ، والقرض بين العبيد يحرم فيه الزيادة على المثل .

ولو استدلّ عليه بغير ذلك من العمومات القرآنيّة كقوله « و تعاونوا على البرّ [١] » و قوله « و أحسنوا إنّ الله يحبّ المحسنين [٢] » و قوله « إلّا من أمر بصدقة أومعروف [٣] »وعن الصادق عليه السلام أنّ المعروف القرض [٤] لكان أولى والله أعلم .

﴿ توابع الدين أنواع ﴾

☆(النوع الاول)☆

الرهن :

و هو لغة الثبات و الدوام و منه نعمة راهنة و اللّغة الغالبة الكثيرة « رهن » و أما « أرهن » فلغة قليلة ، و شرعاً وثيقة للمدين يستوفي منه دينه و فيه آية واحدة و هي :

وَ إِنْ كُنْتُمْ عَلى سَفَرٍ وَ لَمْ تَجِدُوا كاتِباً فَرِهانٌ مَقْبُوضَةٌ ، فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضاً فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمانَتَهُ وَ لْيَتَّقِ اللّهَ رَبَّهُ وَلا تَكْتُمُوا الشَّهادَةَ وَ مَنْ يَكْتُمْها فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللّهُ بِما تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ (٥) .

في الآية فوائد :

١ ـ الارتهان جائز مطلقاً و تقييده في الآية بالسّفر و عدم وجدان الكاتب خرج مخرج الأغلب ، فانّ السفر مظنّة إعواز الكاتب ، و لأنّ التقييد بالسّفر لا

---

(١) المائدة : ٣ .
(٢) البقرة : ١٩٥ .
(٣) النساء : ١١٣ .
(٤) تفسير العياشي ج ١ ص ٢٧٥ .
(٥) البقرة : ٢٨٣ .

يدلّ على شرعيّته في الحضر ولا عدم شرعيّته إلّا بدليل خارجيّ ، وقد وجد و هو فعل النبيّ صلى الله عليه وآله فانّه رهن درعه و هو حاضر عند يهودي[١] و الاجماع فانّه لا خلاف في جوازه مطلقاً .

وقال مجاهد والضحّاك بعدم جوازه إلّا في السفر وقد أبطل قولهما الاجماع .

٢ ـ الجمهور على أنّه يشترط القبض في الرهن إلّا مالكا فانّه اكتفى بالايجاب و القبول ، و بالأوّل قال أكثر أصحابنا مستدلّين بالآية ، و بقول الباقر عليه السلام فيما رواه محمّد بن قيس « لا رهن إلّا مقبوضاً [٢] » .

و قال المحقّقون منهم بالثاني لأصالة عدم الاشتراط ولعموم « أوفوا بالعقود » والآية إنّما تدلّ بدليل الخطاب ، وهو باطل ، و لأنّها لو دلّت على شرطيّة القبض لزم التكرار ، ولا فائدة فيه ، و بيان الملازمة أنّه سمّاها رهناً قبل ذكر القبض فلو كان شرطاً لما حسنت التسمية بدونه ، كما لا يقال : رهن مقبولة ، و المجاز وإن أمكن لكنّه خلاف الأصل ، و الرواية ضعيفة ، لأنّ في طريقها محمّد بن قيس و هو مشترك بين الضعيف و غيره وفي الكلّ نظر وقد بيّنّاه في التنقيح .

٣ ـ أكثر من يشترط القبض لايشترط دوامه ، بل يكفي مسمّاه ، ولو أعاده جاز و حصل الرهن ، و قال أبو حنيفة : استدامته شرط .

٤ ـ يجوز أخذ الرهن على كلّ حقّ ثابت في الذمّة سلماً كان أو غيره وهو إجماع و لأنّ آية الدين عامّة .

٥ ـ الرهن أمانة لا تضمن[٣] إلّا مع تعدّ أو تفريط ، وقال أبو حنيفة : إنّه

---

(١) أخرجه في مشكاة المصابيح ص ٢٥٠ من حديث عائشة و قال متفق عليه .

(٢) رواه في التهذيب ج ٢ ص ١٦٦ .

(٣) و عليه الاجماع من الامامية نقلا و تحصيلا كما شرحه في مفتاح الكرامة ج ٧ ص ١٧٩ و العجب من صاحب الدروس حيث قال : لا يضمن على الاشهر مع أنا لم نقف على مخالف له من الامامية و الاخبار به مستفيضة ، و فيها الصحاح انظر الوسائل الباب ٦ من ابواب كتاب الرهن . و على أي قال في الخلاف المسئلة ٦٦ من مسائل الرهن ج ٢ ص ٦١٦ : « وهو مذهب علي عليه السلام » ؛ ثم قال : وهو مذهب عطاء بن ابي رباح و ←

مضمون بأقلّ الأمرين من قيمته و قدر الدين ، لنا أصالة البراءة من الضمان ، و لرواية سعيد بن المسيّب عن أبي هريرة عن النبيّ ﷺ أنّه قال « لا يغلق الرهن الرهن من صاحبه الّذي رهنه ، له غنمه و عليه غرمه[1] » يعني بقوله « من صاحبه »

الیه ذهب الشافعی و أحمد بن حنبل و الاوزاعی و ابو عبیدو ابوثور ، و هو اختیار أبی بکر بن المنذر . وذهب أبوحنیفة وسفیان الثوری الی أن الرهن مضمون بأقل الامرین من قیمته أو الدین و به قال عمر بن الخطاب و ذهب شریح و الشعبی و النخعی و الحسن البصری الی أن الرهن مضمون بجمیع الدین انتهی .

و نقل ابن رشد فی بدایة المجتهد ج ٢ ص ٢٧٢ عن مالك : الفرق بین مالا یغلب علیه مثل الحیوان و العقار ممالایخفی ، فالمرتهن فیه مؤتمن ، و ما یغلب علیه من العروض فهو له ضامن . قال ابن حزم فی المحلی ص ١١٣ ج ٨ :

قال أبو محمد : أما تفریق مالك بین ما یخفی و بین مالا یخفی فقول لابرهان علی صحته لا من قرآن ولا من سنة ، ولا من روایة سقیمة ولا قیاس ولا قول أحد نعلمه قبله فسقط ، و انما بنوه علی التهمة والتهمة ظن كاذب یأثم صاحبه ولایحل القول به والتهمة متوجهة الی كل أحد و فی كل شیء انتهی .

(١) أخرجه فی المنتقی علی ما فی نیل الاوطار ج ٥ ص ٢٤٩ نقلا عن الشافعی و الدار قطنی و اللفظ فیه : « لا یغلق الرهن من صاحبه » الخ ثم ذكر فی نیل الاوطار أنه أخرجه أیضاً الحاكم و البیهقی و ابن حبان فی صحیحه و أخرجه أیضاً ابن ماجة . قلت و تراه فی ص ٨١٦ الرقم ٢٤٤١ منه و نقل عنه أیضاً فی الجامع الصغیر الرقم ٩٩٧٦ ص ٤٥١ ج ٦ من فیض القدیر و اللفظ : « لا یغلق الرهن » فقط و لیس فیه بقیة الحدیث و علی كل قال فی نیل الاوطار : و صحح أبو داود و البزار و الدارقطنی و ابن القطان ارساله عن سعید بن المسیب بدون ذكر أبی هریرة .

قلت و كذا فی الام للشافعی ج ٣ ص ١٨٦ و اللفظ فیه كما فی الكتاب و كذا فی كثیر من كتبهم الفقهیة علی ما رأیته و أظن ما فی المنتقی فیه سقط من الناسخ و علی كل « فیغلق » علی ما فی مفتاح الكرامة بفتح الیاء و اللام ، و كذا نقله فی فیض القدیر عن الطیبی ، و معنی غلق الرهن علی ما فی القاموس كفرح استحقه المرتهن و نظیره ما ذكره الشیخ فی الخلاف قال : لا یغلق الرهن أی لایملكه ، و قال الازهری علی ما

أي من ضمانه ومعنى لايغلق أي لايملكه المرتهن و إن شرط له ذلك عند الحلول .

٦ - نبّه في الآية بأخذ الرهن على الدين على حفظ المال وعدم التهوين به لما في ذلك من الدخول في حيّز التبذير وإهمال المصلحة المنافي ذلك لأفعال العقلا

---

١ في نيل الاوطار الغلق في الرهن ضد الفك فاذا فك الراهن الرهن فقد أطلقه من وثاقه عند مرتهنه .

و روى عبد الرزاق أيضاً على ما في نيل الاوطار عن معمر أنه فسر غلق الرهن بما اذا قال الرجل : ان لم آتك بمالك فالرهن لك ، قال : ثم بلغني عنه أنه قال : ان هلك لم يذهب حق هذا ، انما هلك من رب الرهن له غنمه و عليه غرمه ، ثم « لا » في « لايغلق الرهن » نافية أو ناهية ، وقال الشافعي في الام ص ١٨٦ ج ٣ و «غنمه» سلامته وزيادته و«غرمه» عطبه و نقصه .

و ذكر السيد الرضي قدس سره في كتابه حقائق التأويل في متشابه التنزيل ص ٢٩٥ عند شرح ما عابه المفسرون و أهل الادب على الشافعي في معنى العول في الاية من سورة النساء : « ذلك أدنى أن لا تعولوا » :

و الشافعي و ان كان له موضع من العلم لا ينكر ، و حق لا يدفع ، فليس ينبغي أن يعجب من وهمه ، ثم سرد مواضع أخذ على الشافعي في كتبه ولا يقولها الا من لا حظ له في علم اللغة و ذكر منها نقلا عن أبي عبدالله محمد بن يحيى بن مهدي الجرجاني الفقيه العراقي المتقدم في الفقه أن الشافعي فسر قول النبي صلى الله عليه و آله في الرهن « له غنمه و عليه غرمه » بأن الغرم ههنا يريد هلاك الرهن وخطأ هذا القول غير خاف وذلك أنه لم يقل أحد من أهل اللغة أن الغرم بمعنى الهلاك و انما هو عندهم بمعنى اللزوم و الالتزام بالشيء ثم صار في العرف عبارة عما يلزم الانسان الخروج منه من حق أو غيره و فيه ثلم له و نقص من ماله .

ومن ذلك سمي الغريم غريماً لثباته مع المطالب و حصولهما جميعاً في حكم الثابتين و ان اختلفت حالا ثبوتهما ، فصاحب الدين مانع مطالب . و الذي عليه الدين ممنوع مطالب ، و لذلك قيل تلازما و ان كان لم يعطيا المفاعلة حقها ، فان من حقها أن يفعل كل واحد من الاثنين بصاحبه مثل الذي يفعله به صاحبه ، وقد علمنا أن من عليه الدين لا يلازم ولا يثابت بل مراده أن يفلت من الرقة ويخلص من الضغطة و انما قيل تلازما على ٢

ويؤيّده قوله ﷺ «إنّ الله يكره القيل والقال و كثرة السؤال وإضاعة المال[1]» .

وقوله « فرهن » أو « فرهان مقبوضة » على القراءتين تقديره فالّذي يستوثق به رهن أو ينبغي أخذ رهن ، و وصفها بالقبض إذ لولاه لم يحصل كمال التوثّق لجواز إنكار الراهن أو النسيان أو الزيادة أو النقصان .

و فيه أيضاً إشارة إلى كون الرهن عيناً يمكن قبضها فلا يصحّ رهن الدين لعدم إمكان قبضه حالته[2] و يصحّ بيعها و إلّا لم يحصل الاستيثاق لو تعذّر الأداء .

٧ ـ قوله « فان أمن بعضكم بعضاً » أي فان أمن بعض الدائنين بعض المدينين و حسن ظنّه به ، و لم يأخذ منه رهناً فليؤدّ ذلك [المؤتمن] المرتهن أمانته وسمّى الدين أمانة باعتبار عدم أخذ الرهن عليه ، و ائتمان المديون عليه ، كذا قيل .

ولو قيل بأنّ المراد فان أمن بعض الراهنين بعض المرتهنين ولم يأخذ منه الرهن بيده بل جعله في قبضه فليؤدّ ذلك أمانته لكان حسناً . وبالجملة في الكلام دلالة على وجوب أداء الأمانة والتزام التقوى في أدائها بعدم الخيانة وعدم التعدّي والتفريط .

٨ ـ يحرم كتمان الشهادة و يجب أداؤها و هذا العموم مخصوص بمالم يشتمل

المعنى الذى ذكرناه ، ألا ترى الى قول العرجى وهو عبدالله بن عمرو بن عثمان بن عفان :

فتلازما عند الفراق صبابة ❊ أخذ الغريم بفضل ثوب المعسر

فبين أن صاحب الدين هو المانع الحابس ، و المعسر هو الممنوع المحتبس و قول الله تعالى : « ان عذابها كان غراما » معناه دائماً لازما . وقد يحتج أصحاب الوعيد بذلك على خلود الفساق فى النار نعوذ بالله منها انتهى كلام الرضى قدس سره .

و ذكر ابن التركمانى أيضاً فى الجوهر النقى ج ٢ ص ٢٤ الانكار على الشافعى فى هذا التأويل قال : فحكى عن أبى عمرو غلام ثعلب أنه قال أخطأ من قال : الغرم الهلاك ، بل الغرم اللزوم ومنه الغريم لانه لزمه الدين و قال تعالى : « ان عذابها كان غراما » اى لازما ، و فى الصحاح : الغرامة ما يلزم أداؤه و كذا المغرم و الغرم و فى كتاب الافعال « غرمت غرماً ازمنى مالا يجب على » قلت : و الشبط فى كتاب الافعال لابن القطاع ج ٢ ص ٤١٩ و غرمت غرما لزمك مالا يجب عليك .

(١) راجع المستدرك ج ١ ص ٥٤١ أخرجه من تفسير أبى الفتوح .

(٢) نص : حالية .

على ضرر غير مستحقّ يصل إلى الشاهد أمّا مع حصوله فلا يجب الأداء حينئذ ثمّ إنّه تعالى لم يقتصر على النهي عن كتمانها المستلزم للاثم بل أكّد ذلك مبالغة بالنصّ على الوصف بالاثم بقوله « فانّه آثم قلبه » وفائدة ذكر « قلبه » أنّ كتمان الشهادة من أفعال النفس الأمّارة الّتي هي النفس الحيوانيّة و القلب محلّها فاسناد الاثم إلى القلب من باب إسناد فعل الشيء إلى محلّه كقولهم جرى الميزاب أي ماء الميزاب و قال الزمخشريّ : إنّه من باب إسناد الفعل إلى الجارحة الّتي يعمل بها كقولهم هذا ممّا أبصرته عيني و فعلته يدي . وفيه نظر لأنّه لو كان كذلك قال آثم لسانه لأنّ إقامة الشهادة آلتها اللّسان و كذا كتمانها .

و في النظر نظر لأنّه حينئذ لا يكون في الكلام مبالغة ، و الأحسن أن يقال إنّما ذكر القلب لئلاّ يظنّ أنّ كتمان الشهادة من الآثام المتعلّقة باللّسان فقط بل القلب أصل متعلّقه و معدن اقترافه و اللّسان ترجمان عنه و هنا مسائل :

١ ـ حيث تقدّم جواز ثبوت الدين على الصبيّ و السفيه و أمثالهما جاز أخذ الرهن من أموالهم و جاز للوليّ فعل ذلك للمصلحة لأنّه من توابع الدّين .

٢ ـ عقد الرهن لازم من طرف الراهن ، و إلاّ لانتفت فائدته ، و جائز من طرف المرتهن لأنّه لمصلحته .

٣ ـ لا يصحّ الارتهان على ما ليس ثابتاً في الذمّة كالأمانات و كذا لا يصحّ على الاجارة المتعلّقة بالعين و يصحّ على العمل المطلق ، و هل يصحّ على الأعيان المضمونة الأقوى ذلك .

٤ ـ لايشترط ملكيّة الراهن للرهن ، بل جواز تصرّفه فيه فيجوز الاستعارة للرهن ، و يدخل في ضمان الراهن بقبضه من المعير ، و إن لم يقع العقد بعد على الأصحّ ، ولا يضمنه المرتهن و إن قبضه .

٥ ـ المرتهن إن كان وكيلاً للمالك باع مع حلول دينه و استوفى ، و كذا لو كان وصيّه وإن لم يكن أحدهما فله إلزام المالك أو وارثه بالبيع أوأداء الحقّ بل وله ذلك أيضاً وإن كان وكيلاً أو وصيّاً ومع تعذّر الكلّ يستأذن الحاكم في البيع .

«النوع الثانى»

✡ (الضمان) ✡

و فيه آيتان :

الاولى : وَ لِمَنْ جاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَ أَنَا بِهِ زَعِيمٌ (١) .

الثانية : سَلْهُمْ أَيُّهُمْ بِذٰلِكَ زَعِيمٌ (٢) .

الزعامة و الكفالة و الضمان مترادفة و هنا فوائد :

١ ـ الضمان عندنا بنقل المال من ذمّة إلى ذمّة ، و قيل ضمّ ذمّة إلى ذمّة ، و هو قول الفقهاء الأربعة ، فعلى هذا يكون المضمون له مخيّراً في مطالبة أيّهما شاء ، و الحقّ الأوّل لماورد عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه حضرته جنازة فقال « على صاحبكم دين ؟ قالوا نعم درهمان ، فقال صلّوا على صاحبكم فقال عليّ عليه السلام هما عليّ يارسول الله و أنا لهما ضامن فصلّى عليه النبيّ صلى الله عليه وآله ثمّ أقبل على عليّ عليه السلام فقال جزاك الله عن الاسلام خيراً ،وفكّ رهانك كما فككت رهان أخيك[٣] » و هذا الحكم كان في صدر الاسلام أنّه لم يصلّ النبيّ صلى الله عليه وآله على من لم يخلف وفاء دينه ثمّ نسخ بقوله تعالى « النبيّ أولى بالمؤمنين من أنفسهم [٤] » دلّت هذه الرواية على أنّ الميّت قد انتقل الحقّ من ذمّته .

---

(١) يوسف : ٧٢ و صدره : « قالوا و أقبلوا عليهم ما ذا تفقدون ؟ قالوا نفقد صواع الملك » الاية .

(٢) القلم : ٤٠ .

(٣) أخرجه النورى فى المستدرك ج٢ ص ٤٩١ عن غوالى اللئالى و رواه الشيخ فى الخلاف عن ابى سعيد الخدرى كما فى الوسائل ب ٣ ح ٢ من كتاب الضمان .

(٤) الاحزاب : ٦ .

٢ ـ مورد الضمان هو كلّ ما صحّ أخذ الرهن عليه فلايصحّ ضمان الأمانات ولا العمل المتعلّق بالعين .

٣ ـ لا يشترط العلم بقدر المضمون حالة الضمان فاللازم حينئذ ما تقوم به البيّنة بتاريخ سابق عليه ، لا [على] ماتأخّر تاريخه أويقرّ به الغريم و به قال مالك و أبوحنيفة وقال الشافعيّ وأحمد لايصحّ ضمان المجهول ، و به قال بعض الأصحاب لئلّا يلزم الغرر ، و الحقّ الأوّل لعموم قوله ﷺ « الزعيم غارم [١] » و الغرر يندفع بما تقوم به البيّنة .

٤ ـ الضمان عقد يشترط فيه رضى الضامن قطعاً ولا يشترط رضى المضمون عنه و أمّا المضمون له فالأصحّ اشتراط رضاه و للشافعيّ [فيه] قولان لنا أنه إثبات حقّ له في ذمّة غير من هو عليه ، فلابدّ من رضاه و قال الشيخ : لايشترط محتجّاً بقضيّة علي عليه السلام و يمكن أن يجاب بامكان أنّه كان حاضراً فرضي أواختصاص ذلك بالميّت أو رضى الرسول ﷺ قام مقامه لأنّه وليّ المؤمنين .

٥ ـ حيث لا اعتبار برضى المضمون عنه فلو أدّى الضامن و كان ضمانه بغير إذنه فلا رجوع له به ، ولوكان الأداء باذن المضمون عنه ، ولو أذن في الضمان رجع الضامن بما أدّاه ولو كان الأداء بغير إذنه [ولو كان بسؤاله رجع عليه بالأقلّ ممّا أدّى وممّا ضمن به] [٢].

٦ ـ في صدر الآية الأولى حكمان :

١ ـ مشروعيّة الجعالة وهي تقع على كلّ عمل محلّل مقصود وإن كان مجهولاً .

٢ ـ شرعيّة ضمان مالها لأنّه و إن لم يكن لازماً لكنّه آئل إليه و استدلّ بعضهم بجواز ضمان مالها على لزومها إذ غير اللازم لا يصحّ ضمان ماله و فيه نظر إذ جواز الضمان مشروط بتمام العمل و حينئذ يصير لازماً فصحّ ضمانه لذلك .

---

(١) أخرجه فى المستدرك ج ٢ ص ٤٨٩ و ٤٩٧ عن غوالى اللئالى .

(٢) كذا فى هامش نص مع رمز خ .

﴿النوع الثالث﴾

✡ (الصلح) ✡

و فيه آيات ستّ :

الاولى : فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَ اَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ (١) .

الثانية : لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوٰيهُمْ اِلَّا مَنْ اَمَرَ بِصَدَقَةٍ اَوْ مَعْرُوفٍ اَوْ اِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ (٢) .

الثالثة : اِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ اِخْوَةٌ فَاَصْلِحُوا بَيْنَ اَخَوَيْكُمْ (٣) .

الرابعة : اِنْ يُرِيدَا اِصْلَاحاً يُوَفِّقِ اللّٰهُ بَيْنَهُمَا (٤) .

الخامسة : فَاِنْ فَاءَتْ فَاَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ (٥) .

السادسة : وَ اِنِ امْرَاَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزاً اَوْ اِعْرَاضاً فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا اَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحاً وَ الصُّلْحُ خَيْرٌ (٦) .

إذا عرفت هذا ففي هذه الآيات فوائد :

١ ـ مشروعيّة الصلح و يؤكّده قوله ﷺ « الصلح جائز بين المسلمين إلّا ما

---

(١) الانفال : ١ .

(٢) النساء : ١١٣ .

(٣) الحجرات : ١٠ .

(٤) النساء : ٣٤ .

(٥) الحجرات : ٩ .

(٦) النساء : ١٢٧ .

حرّم حلالاً أو حلّل حراماً [١] .

٢ ـ في الآيات دلالة على أنّه شرّع لقطع التنازع ، فهو المقصود [منه] بالذات و إن أفاد أمراً زائداً على ذلك فبحسب ما ينضمّ إليه من القرائن .

٣ ـ أنّه يصحّ مع الاقرار و الانكار ، و على المعلوم و المجهول ، وعلى الدين و العين ، و المنفعة ، و على إطفاء النائرة ، و حقن الدماء ، و إصلاح ذات البين ، و إصلاح حال الزّوجين ، فموضوعه أعمّ من موضوع باقي العقود ، فلذلك اشتهر بين الأنام أنّه سيّد الأحكام .

٤ ـ حيث ظهر لك أنّه أعمّ موضوعاً فاعلم أنّه عقد قائم بنفسه ليس فرعاً على غيره و إن أفاد فائدته .

٥ ـ يشترط فيه مراعات الأُمور الشرعيّة المعتبرة في العقود و سيأتي تفصيل شيء من مجملات كلّياتها .

٦ ـ في الصلح نفع عظيم إذ مع قطع النزاع يحصل تمام نظام النوع ، وفوائد المعاش ، فلذلك وصفه سبحانه بأنه «خير» أي خير عظيم و السعي فيه لاصلاح ذات البين فيه أجر جزيل قال النبيّ صلى الله عليه وآله « إصلاح ذات البين أفضل من عامّة الصلاة و الصيام [٢] » و قال الباقر عليه السلام « إنّ الشيطان يغري بين المؤمنين مالم يرجع أحدهما عن ذنبه فاذا فعلا ذلك استلقى على قفاه و مدّ يده و قال فزت . فرحم الله امرءاً ألّف بين وليّين لنا ، يا معشر المؤمنين تآلفوا و تعاطفوا [٣] » .

---

(١) رواه الصدوق في الفقيه ج ٢ ص ١٢ . و أخرجه في الوسائل كتاب الصلح ب ٣ ح ٢ .

(٢) رواه الشيخ في التهذيب كما في المستدرك ج ١ ص ٤٩٨ .

(٣) تراه في اصول الكافي ج ٢ ص ٣٤٥ باب الهجرة ح ٦ وفيه : ما لم يرجع أحدهم عن دينه [ذنبه] فاذا فعلوا ذلك استلقى على قفاه و تمدد الخ » .

﴿ النوع الرابع ﴾

✡ (الوكالة) ✡

و هي لغة مشتقّة من وكل إليه الأمر أي فوّضه إليه ، و شرعاً استنابة في التصرّف ؛ و استدلّ الراونديّ و المعاصر على مشروعيّتها بثلاث آيات :

الاولى : الّا ان يعفون او يعفو الّذى بيده عقدة النّكاح (١) .

قال : و هو شامل للوليّ ، والوصيّ في موضع ، والوكيل .

الثانية : فابعثوا احدكم بورقكم هذه الى المدينة فلينظر ايّها ازكى طعاماً فليأتكم برزق منه (٢) .

أي أعطوه دراهمكم و أقيموه مقام أنفسكم في الابتياع .

الثالثة : فلمّا جاوزا قال لفتيه آتنا غداءنا (٣) .

و العرب تسمّي الوكيل و الخادم فتى ، و المراد في الآية هو يوشع عليه السلام و ليس خادماً فتعيّن كونه وكيلاً فدلّ[ت الآيات] على مشروعيّة الوكالة و عندي في الاستدلال بهذه الآيات نظر .

أمّا الأولى فلأنّ المراد بالّذي بيده عقدة النكاح الوليّ الاجباريّ أوالزّوج و سيأتي تحقيقه .

و أمّا الثانية فانّها حكاية حال غير مشرّع ولا معصوم فلا يكون حجّة .

و أمّا الثالثة فلأنّ المراد بالفتى العبد و الخادم ، و لذلك قال عليه السلام : « ليقل

---

(١) البقرة : ٢٣٧ .

(٢) الكهف : ١٩ .

(٣) الكهف : ٦٣ .

أحدكم فتاي وفتاتي ولا يقل عبدي ولا أمتي[1]» وبالجملة ليس في الآيات المذكورة نصوصيّة على مشروعيّة الوكالة في هذه الشريعة فلا يكون حجّة اللّهمّ إلّا الآية الثانية فانّها حكاية فعل قوم صالحين في سياق مدحهم ، فلو لم يكن سائغاً لما حسن ذكره ، وفي آية بعث الحكمين[2] إشارة إلى مشروعيّتها ، ولذلك قيل : إنّ البعث توكيل .

و اعلم أنّ متعلّق الوكالة هو كلّ مالم يتعلّق غرض الشارع بايقاعه من مباشر بعينه وهو سائر العقود و الفسوخ و الايقاعات ، إلّا الظهار و الايلاء و اللّعان و النذر و العهد و اليمين ولا تصحّ فيما تعلّق حكم الشارع بوقوعه من مباشر بعينه ، كالقسم بين الزّوجات و مباشرة المعاصي و أمّا العبادات فقد تقدّم لنا فيها تفصيل واف و في صحّة التوكيل باثبات اليد على المباحات خلاف أقربه الجواز وللوكالة أحكام تفاصيلها معلومة في كتب الفقه .

---

(١) سنن ابى داود ج ٢ ص ٥٩١ و لفظه : لا يقولن أحدكم عبدى و امتى ، ولا يقولن المملوك ربى و ربتى ، و ليقل المالك فتاى و فتاتى ، و ليقل المملوك سيدى و سيدتى ، فانكم المملوكون ، والرب : الله جلّ جلاله .

(٢) يريد قوله تعالى : و ان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله و حكماً من أهلها » النساء : ٣٤ .

﴿كتاب فيه جملة من العقود﴾

و فيه مقدّمة و أبحاث :

أمّا المقدّمة ففيها آية واحدة تشتمل على أحكام كلّية و هي :

يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اَوْفُوا بِالْعُقُودِ (١) .

قيل : كلّ آية صدّرت بـ« يا أيّها الذين آمنوا» فهي مدنيّة و بـ« يا أيها الناس» فهي مكّية و الأصحّ أنّ هذا على الأغلب يقال : وفى بعهده و أوفى بمعنى واحد و المراد بالعقود كلّ ما يعقده الناس في معاملاتهم ، و قيل المراد بالعقود العهود الّتي عقدها الله على عباده والأولى حمله على الجميع لعموم اللّفظ وعدم ثبوت المخصّص فهنا فوائد :

١ ـ الوفاء بالعقد : القيام بمقتضاه ، فان كان لازماً وجب الوفاء بلزومه ، و إن كان جائزاً وجب الوفاء بجوازه ، وحينئذ يكون في العقد إجمال يعلم حاله من البيان النبويّ أو الاماميّ .

٢ ـ العقد شرعاً اسم للايجاب و القبول :

و هو قد يكون لازماً من طرفيه كالاجارة ، و المزارعة ، و المساقات ، والصلح و الوقف ، و النكاح ، و الهبة في بعض صورها ، و الكتابة بنوعيها ، على الأقوى و عقد السبق على قول ، و الضمان .

وقد يكون جائزاً من طرفيه كالوديعة ، و العارية ، و القراض ، و الشركة و الوكالة ، و الوصيّة ، و القرض ، والجعالة ، و الهبة ، في بعض صورها .

وقد يكون لازماً من طرف وجائزاً من آخر كالرهن و كفالة البدن[٢] وعقد الذمّة ، والأمان ، وقيل: والهبة من ذي الرحم أو مع القربة أو مع النعويض أو النصرّف

---

(١) المائدة : ١ .

(٢) في نس : و كفاية الدين .

و الأولى اللّزوم من الطرفين إذ لا يجب على الواهب القبول بفسخ المتّهب ولأنّه ملك جديد .

وقد يكون جائزاً في مبدئه ثمّ يؤول إلى اللّزوم كالهبة بعد القبض ، و قبل أحد الثلاثة السابقة ، و الوصيّة قبل الموت و القبول وتلزم بعدهما .

وقد يكون لازماً في مبدئه ثمّ يصير جائزاً كالبيع إذا طرء عليه فسخ بخيار أو فوات شرط معيّن أو وصف كذلك أو انفساخ كتلف مبيع قبل قبضه أو ثمن كذلك أوغير ذلك

٣ ـ كلّ عقد لازم يجب فيه اُمور الأوّل : أن يكون إيجابه وقبوله لفظيّين الثاني : أن يوقعا بالعربيّة اختياراً . الثالث : أن يوقعا بصيغة الماضي . الرابع : فوريّة القبول ومطابقته بما يعدّ كذلك عرفاً و كذا يجب في الرهن على الأولى الخامس تنجيزه فلا يصحّ معلّقاً ولا يجب في الجائز شيء من ذلك بل اللّفظ الدالّ على المقصود منها مع القرينة .

٤ ـ يجب في كلّ عقد صدوره عن مالك أو [من في] حكمه كالأب أو الجدّ له أو الوكيل أو الوصيّ أو الحاكم أو الأمين أو القاضي أو ناظر الوقف أو الملتقط إذا خاف هلاك اللّقطة و تعذّر الحاكم و كذا الودعيّ في الوديعة أو بعض المؤمنين في مال الطفل عند تعذّر الوليّ .

٥ ـ يجب في كلّ عقد اشتماله على مقتضاه فلو شرط فيه غير مقتضاه كان باطلاً فيما يكون ركناً فيه و مالم يكن ركناً فيه ويشتمل على غرر أو محرّم فكذلك و إلّا فجائز .

وحكم العقد الصحيح ترتّب أثره و توابعه ، وحكم غير الصحيح عدم ترتّب أثره و توابعه ، و الشرط اللّازم الوفاء هو ما يقع بين الايجاب و القبول فلو تقدّم على العقد أو تأخّر فلا أثر له .

٧ ـ حيث أخذنا العقود بالمعنى الأعمّ ، تصلح الآية للاستدلال بها على

وجوب إيفاء النذر و العهد و اليمين ، بما عقده مع ربّه أو مع غيره ، ممّا لم يخالف المشروع كالمزارعة و المساقاة والسكنى والاجارة و غيرذلك من الأحكام والايقاعات فلنذكر ماورد من الآيات في مشروعيّة شيء منها نصّاً أو ظاهراً وذلك أنواع :

﴿ النوع الاول ﴾

✡ (الاجارة) ✡

و فيها آيتان :

قوله تعالى« يٰا اَبَتِ اسْتَاْجِرْهُ » (١) .

و قوله تعالى « عَلٰى اَنْ تَاْجُرَنِي ثَمٰانِيَ حِجَجٍ » (٢) .

دلّتا على مشروعيّة الاجارة . و إن كانت في شرع غيرنا لأصالة عدم النسخ مع اشتمال عقدها على كونه من متمّمات[٣] نظام النوع ، لأنه ممّا يضطرّ إليه لما تقرّر في العلوم الحقيقيّة أنّ الانسان لا يمكن أن يعيش وحده ، فيفتقر إلى التعاضد و ذلك غير واجب على الغير القيام به ، فيجوز أخذ العوض عليه ، فتشرّع المعاوضة على المنفعة و ذلك هو المطلوب ، و في الآية الثانية إشارة إلى وجوب ضبط العمل بالمدّة إن قدّر بها و إلّا فبغيرها من الضوابط .

﴿ النوع الثانى ﴾

✡ (الشركة) ✡

و ذكر المعاصر و غيره ثلاث آيات :

الاولى : فَكُلُوا مِمّٰا غَنِمْتُمْ حَلٰالاً طَيِّباً (٤) .

---

(١) القصص : ٢٦ .
(٢) » : ٢٧ .
(٣) فى نص : مهمات .
(٤) الانفال : ٦٩ .

دلّت على اشتراك الغانمين في الغنيمة لجمعهم في الخطاب .

الثانية قوله في المواريث : فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ (١) .

و كذا باقيها لاقتضائها الشركة التزاماً .

الثالثة : إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسَاكِينِ . الاية (٢) .

على قول من يقول بوجوب البسط على الأصناف والأصحّ أنّها لبيان المصرف فلا تدلّ على الشركة وهذه الآيات تدلّ على حصول معنى الشركة ، فيجوز تعاطيها بايجاد أسبابها ، وهي يتحقّق بأمور :

١ ـ مزج المتساويين بحيث لا تمايز لأحدهما عن الآخر .

٢ ـ تملّك الشخصين سلعة واحدة بالبيع أو بما يشبهه من العقود .

٣ ـ حيازتهما معاً سلعة واحدة دفعة وفي معناها قبضهما سلعة واحدة من دينهما ولا حكم للشركة بغير ذلك من الوجوه والمفاوضة و الأبدان .

﴿النوع الثالث﴾

✡ (المضاربة) ✡

وهي أن يدفع الشخص إلى غيره مالاً من أحد النقدين المسكوكين ليتصرّف في ذلك بالبيع و الشراء على أنّ له حصّة معيّنة من ربحه و فيه ثلاث آيات :

الاولى : فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَ ابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللهِ (٣) .

الثانية : وَ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ (٤) .

---

(١) النساء : ١١ .

(٢) براءة : ٦١.

(٣) الجمعة : ١٠ .

(٤) النساء : ١٠٠ .

الثالثة : وَ آخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللهِ (١) .

قال المعاصر: يمكن أن يستدلّ بها على جواز المضاربة لأنّها دلّت على رجحان التكسّب ولم يفرّق بين كونه بمال المكتسب أو بمال غيره و عندي في الاستدلال بها نظر يعلم ممّا تقدّم في باب القرض ، و لأنّ الضرب في الأرض هو التصرّف فيها و هو أعمّ من المتنازع والعامّ لا دلالة له على الخاصّ و أيضاً المضاربة يكون حضراً و سفراً فالاستدلال بهذه يخصّص موضوعها .

﴿ النوع الرابع ﴾

✡ (الابضاع) ✡

و هو أن يدفع الانسان إلى غيره مالاً ليبتاع له به متاعاً ولاحصّة له في ربحه و في مشروعيّتها ثلاث آيات :

الاولى : وَ قَالَ لِفِتْيَانِهِ اجْعَلُوا بِضَاعَتَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ (٢) .

الثانية : وَ جِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُزْجَاةٍ (٣) .

الثالثة : وَ لَمَّا فَتَحُوا مَتَاعَهُمْ وَجَدُوا بِضَاعَتَهُمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ (٤) .

والبضاعة في هذه الآيات هي ثمن طعام اشتروه من يوسف ، وفي العرف لايطلق إلّا على ما وقع فيه التجارة ، و في اصطلاح الفقهاء يقال على ما ذكرناه .

ثمّ اعلم أنّ عامل البضاعة حيث لا حصّة له في الربح فان تبرّع بالعمل فلا أُجرة له أيضاً و إلّا كان له أُجرة مثل عمله في تلك البضاعة .

---

(١) المزمل : ٢٠ .

(٢) يوسف : ٦٢ .

(٣) » : ٨٨ .

(٤) » : ٦٥ .

﴿ النوع الخامس ﴾

✡ (الايداع) ✡

و فيه آيات :

الاولى : انَّ اللّٰهَ يَأمُرُكُمْ انْ تُؤَدُّوا الْاَمانٰاتِ الىٰ اَهْلِها (١) .

الثانية : فَاِنْ اَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضاً فَلْيُؤَدِّ الَّذِى اؤْتُمِنَ اَمانَتَهُ (٢) .

الثالثة : وَ مِنْ اَهْلِ الْكِتابِ مَنْ اِنْ تَأمَنْهُ بِقِنْطارٍ يُؤَدِّهِ اِلَيْكَ وَ مِنْهُمْ مَنْ اِنْ تَأمَنْهُ بِدِينارٍ لا يُؤَدِّهِ اِلَيْكَ اِلّا ما دُمْتَ عَلَيْهِ قائِماً (٣) .

و هنا فوائد :

١ ـ الأمانة مشتقّة من الأمن الحاصل من حسن الظنّ بالمستأمن ، فيجب عليه أن يكون كذلك ، فيحرم عليه الخيانة ، و التعدّي ، التفريط باهمال أسباب حفظها من المؤذيات ، و يختلف ذلك بحسب اختلاف الأمانة في كيفيّة حفظها عرفاً .

٢ ـ الأمانة نسبةً إلى يد غير المالك تقتضي عدم الضمان ، وهي قد تكون من المالك كالوديعة و العارية و الرهن والاجارة و غيرها ، وقد تكون من الشرع ، وهي المسمّاة بالأمانة الشرعيّة فالآية الاُولى شاملة للقسمين و الأخيرتان تختصّان بالقسم الأوّل .

٣ ـ يجب في الأمانة الشرعيّة المبادرة إلى إعلام المالك مع المكنة فان تمكّن و أهمل ضمن ، و إلّا فالظاهر عدم الضمان و لها صور :

(١) النساء : ٥٧ .

(٢) البقرة : ٢٨٣ .

(٣) آل عمران : ٧٥ .

الأولى : إطارة الريح الثوب إلى داره ، فيجب الاعلام أو أخذه وردّه إلى مالكه .

الثانية : انتزاع الصّيد من المحرم أو من محلّ أخذه من المحرم .

الثالثة : انتزاع المغصوب من الغاصب بطريق الحسبة .

الرابعة : أخذ الوديعة من صبيّ أو مجنون خوف إتلافها .

الخامسة : تخليص الصّيد من جارح ليداويه أو من شبكة في الحرم .

السادسة : لو تلاعب الصبيان بالجوز أو البيض وصار في يد أحدهما جوز الآخر أو بيضه وعلم به الوليّ فانّه يجب ردّه على وليّ الآخر ، ولو تلف في يد الصبيّ قبل علم الوليّ ضمنه في ماله ، ولا عبرة بعلم غير الوليّ كالأم أو أخ لأنّه ليس قيّماً عليه ، فلو أخذه أحدهما بنيّة الردّ على المالك أمكن إلحاقه بالأمانة ، ولو كان أحد المتلاعبين بالغاً ضمن ما أخذه من الصبيّ ، و هل يضمن الصبيّ المأخوذ من البالغ ؟ فيه نظر أقربه عدم الضمان لتسليطه إيّاه على إتلافه .

السابعة : لو ظفر المقاصّ بغير جنس حقّه ، فهل هو أمانة شرعيّة حتّى يباع ؟ الأقوى [عدم][1] الضمان عند بعض الأصحاب ، و هو جيّد ، لكن في قدر حقّه أمّا الزائد على قدر حقّه إذا لم يمكن التوصّل إلى حقّه إلّا به ، فالأجود عدم الضمان كمن كان له مائة فلم يجد إلّا دابّة تساوي مائتين .

الثامنة : لو مات المودع ولم يعلم الوارث بالأمانة ، و كذا لو أودع الوكيل مالاً ليوصل إلى المالك ، فوصل الودعيّ إلى بلده ولم يعلم المالك بها ، و كذا الوليّ لو بلغ الطفل ورشد ولم يعلم بماله ، وأمثال ذلك كثيرة ، أمّا الكتب المرسلة فيقوى فيها ذلك ، و يحتمل العدم لأنّها ملك المرسل . و الأمر بايصالها لا يقتضي الفوريّة شرعاً و يضعّف بأنّ العرف يقتضيه ، و الشرع و إن لم يقتضه ، فلم يقتض عدمه ومن هنا هل يجب ردّ الرقاع على ورثة المرسل ؟ يحتمل ذلك لملكه لها فتنتقل إلى ورثته ، و يحتمل العدم للعادة ، هذا مع بقاء عينها و إلّا فلا ضمان قطعاً .

٤ ـ تشترك الأمانتان في عدم الضمان بغير التعدّي و التفريط ، و في وجوب

---

(١) زيادة يقتضيها السياق .

الردّ مضيّقاً إلى المالك أو وكيله أو وليّه مع الطلب ؛ وتفترقان في وجوب الاعلام فوراً في الشرعيّة و عدم قبول قوله في ردّها بخلاف غير الشرعيّة في الحكمين .

قوله في الثانية : « فليؤدّ الّذي اؤتمن أمانته » الأمر هنا للوجوب بشرط الطلب من المالك أو من بحكمه و في الآيتين حثٌّ على وجوب ردّ الأمانة ، وتهديد صريح ، و وعظ على عدم ذلك لقوله في آخر الآية الأولى « إنّ الله نعمّا يعظكم به» و الوعظ هو التحذير من عقاب الله ، والترغيب في ثوابه ، وقوله في الثانية « وليتّق الله ربّه » .

٥ ـ الممدوح بأداء الأمانة في الآية الثالثة هم النصارى ، والمذموم هم اليهود لأنّ النصارى لايستحلّون أموال من يخالفهم في الاعتقاد بخلاف اليهود فانّهم يستحلّون أموال من يخالفهم بدليل قوله تعالى حكاية عنهم « ليس علينا في الأمّيّين سبيل »[1] والمراد بالأمّيّين من ليس على دينهم فكذّبهم الله في مقالتهم هذه بقوله « و يقولون على الله الكذب وهم يعلمون» بأنّه كذب وقوله : «إلاّ مادمت عليه قائماً» أي إلاّ مدّة إقامتك على رأسه مبالغاً بالتقاضي و المطالبة .

﴿النوع السادس﴾

✡ (العارية) ✡

وهي إذن في الانتفاع بالعين تبرّعاً وموضوعها كلّ عين ينتفع بها مع بقائها . و اشتقاقها إمّا من العري لعرائها من العوض أو من «عار» إذا ذهب و رجع و منه قول الشاعر :

أعيروا خيلكم ثمّ اركضوها　　أحقّ الخيل بالركض المعار[2]

---

(١) آل عمران : ٧٥ .

(٢) هكذا ضبطه في المحكم لابن سيده ج٢ ص ١٧٠ وقال فيه : المعار : السمن ثم أنشد البيت ونقله في ذيله عن المفضليات واللسان والتاج و كتاب سيبويه قال هو لبشر ↖

و ذكر المعاصر لمشروعيتها آيتين :

الاولى : وَ تَعاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوىٰ (١) .

الثانية : وَ يَمْنَعُونَ الْماعُونَ (٢) .

و مدلول الأولى الأمر بالتعاون على البرّ ، و هو صريح في العارية ، لماقلناه من الاذن فيها تبرّعاً ، و مدلول الثانية أنّه عطفه على اُمور مذمومة ، وهي السهو عن الصلاة و الريا بها ، فيكون المنع من الماعون و هو ما يتعاون به عادة مذموماً أيضاً قضيّة للعطف ، فيكون عدم المنع في معرض المدح ، و ذلك هو المطلوب و هنا فوائد :

---

١ ابن ابى حازم و نسبه فى اللسان الى طرماح بن حكيم .

قلت و كذا نسبه فى الصحاح الى طرماح و الضبط فيه :

وجدنا فى كتاب بنى تميم ✡ أحق الخيل بالركض المعار

و كذا ضبطه فى الكتاب ص ٦٥ ج ٢ باب الحكاية و قال الشنتمرى فى شرحه على أشعار الكتاب : و المعار السمين كذا فسر ، و هو غير معروف و الاشبه عندى أن يكون بمعنى المستعار ، و يكون المعنى أنهم جائرون فى وصيتهم لانهم يرون العارية أحق بالابتذال و الاستعمال مما فى ايديهم ، و يحتمل أن يريد أن العارية أحق بالاستعجال فيها ليرد سريعاً من مغيرها كما قال :

كأن حفيف منخره اذا ما ✡ كتمن الربو كير مستعار

و يروى المغار بالغين المعجمة وهو الشديد الخلق ، من قولك : أغرت الحبل : اذا أحكمت فتله ، انتهى .

و نقل فى الصحاح عن أبى عبيدة أن الناس يرونه المعار من العارية و هو خطأ و ذكر فى الصحاح فى معناه ما يقارب ما ذكره المصنف ، قال : و عار الفرس أى انفلت و ذهب ههنا و ههنا من مرحه ، و أعاره صاحبه فهو معار ، و منه قول الطرماح ، ثم أنشد البيت .

(١) آل عمران : ٣ .

(٢) الماعون : ٧ .

١ ـ العارية أمانة وليست مضمونة خلافاً للشافعي محتجاً بقوله ﷺ لما استعار من صفوان بن أُميّة أدرعاً فقال أغصبا يا رسول الله! فقال « لا بل عارية مضمونة[١] » و ليس بحجّة بل هو اشتراط لضمانها ، ونحن نقول به وإلّا لكان تأكيداً والتأسيس خير منه .

٢ ـ العارية تضمن بأُمور الأوّل: اشتراط الضمان ، الثاني: التعدّي والتفريط الثالث : الاستعارة من غاصب الرابع : استعارة المحرم للصيد ، الخامس : كون العين [المعارة] ذهباً أوفضّة ، السادس : الاستعارة للرهن .

٣ ـ ينتفع بالعين في كلّ ماجرت العادة به عرفاً ولوعيّن المالك نوعاً اقتصر عليه ولوخالف المستعير ذلك ضمن ، ولوتلفت بالاستعمال لامع المخالفة ، لم يضمن .

﴿ النوع السابع ﴾

✡(السبق والرماية)✡

و في مشروعيّتهما مصلحة جليلة و هي الارتياض لممارسة القتال مع الكفّار لاعزاز كلمة الاسلام ، و إلّا فهي في الأصل رهان و قمار و في الحديث « إنّ الملائكة لتنفر من الرهان و تلعن صاحبه ، إلّا في النصل و الريش والخفّ و الحافر[٢] » و يدخل في النصل الرّمح والسيف و السهم ، و في الخفّ الابل و الفيلة ، و في الحافر الفرس و البغل و الحمار ؛ وهنا آيات :

الاولى : وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَ مِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ (٣) .

---

(١) ذكره ابن هشام في السيرة ج ٢ ص ٤٤٠ وفيه : بل عارية ومضمونة حتى نؤديها اليك » .

(٢) رواه الصدوق في الفقيه ج ٢ ص ٢١٦ و أخرجه في المستدرك ج٢ ص٥١٦ عن أصل زيد النرسي .

(٣) الانفال : ٦١ .

وردّ بأنّ المراد بالقوّة الرمي .

الثانية : اِنّا ذَهَبْنا نَسْتَبِقُ وَ تَرَكْنا يُوسُفَ عِنْدَ مَتاعِنا (١) .

و الأصل بقاء المشروعيّة و عدم النسخ .

الثالثة : فَما اَوْجَفْتُم عَلَيْهِ مِن خَيْلٍ وَلا رِكابٍ (٢) .

أي ما أجريتم عليه ، من الوجيف و هو سرعة السير .

النوع الثامن

✡ (الشفعة) ✡

و اشتقاقها إمّا من الشفع و هو الزّوج كأنّ المشفوع كان فرداً فصار زوجاً أو من الشفاعة وليس في الآيات الكريمة ما يدلّ عليها صريحاً بخصوصيّتها بل لمّا كان مشروعيّتها لازالة الضّيق و الضرر و المضاغنة الحاصلة من الشركة ، جاز أن يستدلّ عليها حينئذ بآيات تدلّ على رفع ذلك كقوله تعالى :

« وَما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ » (٣) .

و قوله « وَلَوْشاءَ اللّهُ لَاَعْنَتَكُمْ » (٤) .

و قوله « يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ » (٥) .

و موضوعها عندنا كلّ عقار مشترك بين اثنين فيبيع أحدهما حصّته فللآخر الانتزاع من المشتري مع بذل الثمن له ، ولها شروط نذكرمنها كلّياتها وهي ثمانية :

---

(١) يوسف : ١٧ .

(٢) الحشر : ٦٠ .

(٣) الحج : ٧٨ .

(٤) البقرة : ٢٢٠ .

(٥) » : ١٨٥ .

١ ـ كون الشركة في عقار ثابت لا ما ينتقل من المبيعات .

٢ ـ انتقال الحصّة بالبيع لا بغيره من العقود .

٣ ـ عدم زيادة الشركاء على اثنين .

٤ ـ بقاء الشركة بالجزء المشاع ، فلو قسم و ميّز فلا شفعة إلّا مع بقائها في الطريق أو النهر .

٥ ـ قدرة الشفيع على الثمن .

٦ ـ أن لا يكون كافراً و المشتري مسلماً .

٧ ـ كون العقار قابلاً للقسمة فلا شفعة في العضائد الضيّقة .

٨ ـ المطالبة على الفور لقوله ﷺ « الشفعة لمن واثبها » [1] ولا تثبت عندنا بالجوار ولا في غير ماذكرنا من المبيعات ولا مع زيادة الشركاء على اثنين ولا غير ذلك ممّا قيل، لأنّ هذا الانتزاع على خلاف الأصل فيقتصر فيه على محلّ الوفاق .

النوع التاسع

✡ (اللقطة) ✡

وهي إمّا إنسان أو حيوان أو مال أو غير ذلك و لم يرد في الكتاب في شرعنا نصوصيّة عليها بل عموم :

« وَ تَعاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوىٰ (٢) .

و قوله « فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ (٣) .

ولا ريب أنّ أخذ اللّقيط في موضع الحاجة برّ وإحسان إليه فلولا مشروعيّته لأدّى إلى تلفه المنافي لحكمة الصانع الجواد الكريم الرؤف الرحيم وقد ورد حكاية اللّقطة في القرآن العزيز عن القرون الماضية كقوله :

---

(١) اخرجه في المستدرك ج٣ ص١٤٩ عن غوالي اللالي ولفظه « الشفعة لمن يأتيها » .

(٢) آل عمران : ٣ .

(٣) البقرة : ١٤٨ و المائدة : ٥١ .

« فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ » (١) .

و قوله « يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ » (٢) .

وهاتان و إن لم يكن في ظاهرهما أمر لكن في مضمونهما تنبيه و إشارة إلى هذه الوظيفة المناسبة للشفقة على خلق الله تعالى .

و اعلم أنّ أخذ اللّقيط واجب لظاهر قوله تعالى « وتعاونوا على البرّ » لكن على الكفاية لحصول المقصود بقيام من يحضنه و أمّا الحيوان و المال فلهما أحكام و تفاصيل علمت من السنّة الشريفة النبويّة و الاماميّة تذكر في غير هذا المكان .

﴿ النوع العاشر ﴾

✡ (الغصب) ✡

و هو الاستيلاء على مال الغير بغير حقّ وقد ورد في النهي عنه آيات كثيرة منها ما يدلّ بعمومه كقوله تعالى :

وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ (٣) .

وقوله : وَإِنَّ كَثِيراً مِنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ (٤).

و منها ما يدلّ بخصوصه و يدلّ على جواز المقاصّة و الاستيفاء كقوله :

فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ (٥) .

و قوله : وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا (٦) .

---

(١) القصص: ٨ .
(٢) يوسف : ١٠ .
(٣) البقرة : ١٨٨ و النساء : ٢٨ .
(٤) براءة : ٣٥.
(٥) البقرة : ١٩٤ .
(٦) الشورى : ٦٠ .

و قوله : وَ لَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولٰئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ (١) .

وتفاصيل ذلك و أحكامه مذكور في المطوّلات من كتب الفقه . فلتطلب منها لكنّا نذكرهنا فوائد :

١ ـ الاعتداء قد يكون بالاستيلاء ، وقد يكون بالاتلاف للمنفعة أو العين مباشرة أو تسبيباً من العامد أو المخطىء .

٢ ـ يجب على الغاصب والمعتدي ردّ ما غصبه أوأتلفه أوعوض ذلك مع التعذّر فان لم يفعل تسلّط المالك على الانتزاع و سمّاه اعتداء و سيّئة مجازاً تسمية للشيء بمقابله .

٣ ـ مع وجود العين ، للمالك انتزاعها ، وإن لم يرض الغاصب ، ومع تلفها و بذل الغاصب واعترافه لا يسلّط على أخذ العوض إلّا برضى الغاصب لأنّ له الخيار في جهات القضاء من أيّ أمواله شاء ، فان ماطل أوأنكر ولا بيّنة أوكانت على الأصحّ فللمالك الأخذ من أيّ أمواله اتّفق ، لكنّ المماثل أولى فان لم يجد أخذ المخالف .

٤ ـ المثل في الآية يمكن حمله على المساوي في الحقيقة ، و على المساوي في الحكم ، و على المساوي في الماليّة ، وقد يعبّر عن الأوّل بما يشترك جزؤه و كلّه في صدق الاسم و هو المراد بالمثليّ في عبارة الفقهاء .

٥ ـ المغصوب إن كان مثلياً بالمعنى الأوّل تعيّن مع فقده مثله ، ولا اعتبار بتفاوت الأسعار في الزيادة والنقصان عن حال الغصب ، فان تعذّر فقيمته حين الاعواز و إن لم يكن مثلياً بالمعنى المذكور ، و هو المعبّر عنه بأنّه من ذوات القيم يضمن بقيمته العليا من حين الغصب إلى حين التلف .

٦ ـ فوائد المغصوب و منافعه مضمونة على الغاصب كالأصل بأعلى القيم كما قلناه ، سواء انتفع الغاصب بها أولا ، و الحرّ المعتقل[٢] يضمن منافعه بالتفويت لا

---

(١) الشورى : ٤١ .

(٢) نص : المعقد .

الفوات و العبد كغيره من الأموال يضمن فوائده فواتاً و تفويتاً .

٧ ـ مع تعاقب الأيدي على المغصوب يرجع المالك على من شاء ببدل واحد أو على الجميع ببدل واحد ، فان كان المرجوع عليه مغروراً رجع على من غرّه و إلّا فلا .

٨ ـ يجب ردّ المغصوب و إن تعسّر كالساجة في البناء و اللّوح في السفينة و إن أدّى إلى تلف مال الغاصب أمّا لوخشي غرق الغاصب أوحيوان محترم أومال لغير الغاصب لم ينزع اللّوح و شبهه ، و كذا لو خيط بالمغصوب جرح حيوان له حرمة و خيف التلف بالنزع لم ينزع ، و ضمن في الجميع القيمة ، و لو أمكن في اللّوح الصبر إلى الساحل انتزع فيه وأخذ الأجرة ، والخيار للمالك ، ولوطرء على المغصوب نقص انتزع مع أرشه ، ولو خلطه الغاصب بمساويه أوأجود ولم يمكن التميز تشاركا ولو كان بالأردء ضمن و كذا لو خلطه بغير جنسه كالزيت و الشيرج .

٩ ـ زوائد المغصوب و إن كانت بفعل الغاصب مضمونة إن كانت متقوّمة عرفاً و إلّا فلا ، ولو عدم المقوّم و وجد غيره لم يجبر الأوّل ، وكانا مضمونين أمّا لو كان الزائد بعين من الغاصب كالصنع كلّف الفصل و ضمن النقص .

١٠ ـ المقبوض بالبيع الفاسد حكمه حكم المغصوب في الضمان بعينه و كذا فرائده و زوائده وبالجملة كلّ مضمون بعقد صحيح فهو مضمون بالفاسد ، ومالافلا .

﴿ النوع الحادى عشر ﴾

✡ (الاقرار) ✡

وهو إخبار عن حقّ لازم للمخبر فالاخبار جنس و قولنا لازم للمخبر يخرج الشهادة فانّها إخبار عن حقّ لكنّه لازم لغير المخبر ثمّ الحقّ قد يكون مالاً وقد يكون عقوبة ، وقد يكون نسباً ، والمال قد يكون معلوماً فيتّبع مدلول لفظه شرعاً فان فقد فعرفاً، فان فقد فلغة ، وقد يكون مجهولاً فيرجع إلى تفسير المقرّ بالمحتمل و العقوبة إن عيّنها لزمته ، و إن أبهم رجع إليه ، سواء كانت العقوبة عليه لقذف أو

لجناية على غيره و النسب يلزم مع الشرائط و انتفاء الموانع حسّاً و شرعاً و فيه آيات :

الاولى : فَاعْتَرَفُوا بِذَنْبِهِمْ (١) .

و الاعتراف افتعال من المعرفة و يقال عرفاً [على] الاقرار مع المعرفة بما أقرّ به فلو لم يكن دليلاً لما رتّب الذمّ و الدعاء عليهم بقوله « فسحقاً لأصحاب السعير » أي بعداً لهم من رحمة الله من أسحقه إذا أبعده .

الثانية : وَ شَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ (٢) .

و شهادة الانسان على نفسه إقرار منه بما شهد به .

الثالثة : قَالَ ءَاقْرَرْتُمْ وَ أَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ إِصْرِى قَالُوا أَقْرَرْنَا (٣) .

و دلالتها على لزوم الحكم للمقرّ ظاهرة .

تفريع

لو قال : لي عندك كذا فقال : أنا مقرٌّ لك به ، لزمه قطعاً أمّا لو قال أنا مقرٌّ هل يلزمه ذلك أم لا ؟ قيل لا يلزم لاحتمال إضمار غير ما تقدّم أي مقرٌّ بالوحدانيّة أو النبوّة أو ببطلان دعواك فلا يكون صريحاً في الجواب إذ هو أعمّ ، ولا دلالة للعامّ على الخاصّ وقيل يكون إقراراً لوجوده عقيب الدعوى ، فيكون منصرفاً إليها للعرف وللآية فانّهم لم يقولوا أقررنا بذلك .

إن قلت : إنّما ترك ذكر المتعلّق لعلمه تعالى بقصدهم ذلك ولذلك ترك ذكره في السؤال بقوله « أقررتم » ولم يقل « بذلك » قلت مراده تعالى إلزامهم باقرارهم و كلامهم ولذلك قال « فاشهدوا » أي ليشهد بعضكم على بعض ، فيكون المراد إقرارهم لا قصدهم لعلمه بذلك .

---

(١) الملك : ١١ .
(٢) الانعام : ١٣٠ و الاعراف : ٣٦ .
(٣) آل عمران : ٨١ .

ثمّ اعلم أنّ الصور المفروضة هنا لفظاً أربعة :

١ ـ أنا مقرٌّ لك به و هو صريح في الاقرار .

٢ ـ أنا مقرٌّ لك ولم يقل به ، وفي هذا احتمال أنه مقرٌّ لك بغيره فلا يكون صريحاً في الجواب .

٣ ـ أنا مقرٌّ به ولم يقل لك قال العلّامة يكون إقراراً و ظاهر كلام الشهيد لا يكون إقراراً لاحتمال إقراره به لغيره لاله .

٤ ـ أنا مقرٌّ لا غير ولم يذكر الضميرين وفيه الاحتمالان المتقدّمان. فظاهر الآية يدلّ على كون كلّ إقراراً و حذف الضمير الدالّ على الربط لا يضرّ هنا لأنّه كثيراً ممّا يحذف الضمير للعلم به ، و يؤيّده العرف ، وقرينة الخطاب ، ولأنّه لوقال : نعم ، في هذه الصور ـ لكان إقراراً فكذا فيما قلناه .

الرابعة : كُونُوا قَوّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَداءَ لِلّهِ وَلَوْ عَلى أَنْفُسِكُمْ (١) .

و تقريره كما تقدّم .

الخامسة : أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ قالُوا بَلى (٢) .

و كذا قوله : أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى (٣) .

يستدلّ بهاتين الآيتين و شبههما على كون حرف الايجاب يصلح إقراراً و أنّ بلى إيجاب بعد النفي و « نعم » تقرير لما سبق ، إن نفياً فنفياً و إن إيجاباً فايجاباً و لذلك قال ابن عبّاس في الآية الثانية لو قالوا نعم لكفروا ، أي نعم لست بربّنا وفيه نظر لأنّ أهل العرف يستعملون نعم بمعنى بلى و يدلّ عليه قول الشاعر :

أليس الله يجمع أمّ عمرو ✲ و إيّانا فذاك بنا تداني

---

(١) النساء : ١٣٤ .

(٢) الملك : ٨ .

(٣) الاعراف : ١٧١ .

نعم وترى الهلال كما أراه　　✡　　ويعلوها النهار كما علاني (١)

و الحقّ عندي التفصيل و هو أنّ الكلام إن صدر عن أهل اللّغة لم يكن إقراراً و إن صدر عن أهل العرف كان إقراراً و هنا فوائد :

١ ـ في الآية الأولى إشارة إلى كون المقرّ ذا معرفة بما أقرّ به ، فيدخل في ذلك اشتراط بلوغه و عقله و رشده .

٢ ـ في الآية الثانية و الثالثة إشارة إلى وجوب الحكم على المقرّ بما أقرّ به مطلقاً كما يجب الحكم بالبيّنة و لهذا سمّاه شهادة ، فيكون الاقرار أحد أدلّة الحكم .

---

(١) البيتان من قصيدة لجحدر العكلي و كان لصاً مبزاً أى غالباً فأخذه الحجاج فحبسه فقالها فى الحبس و أنشدها أبو على القالى فى الامالى ج ١ ص ٢٧٧ و ص ٢٧٨ و أنشد أشطراً من أبياتها المبرد فى الكامل ص ١٢٦ .

ثم ان الحجاج على ما نقل البكرى أرسل على جحدر أسداً قد جوعه له ثلاثافبطش جحدر بالاسد فقتله ، فعفا عنه الحجاج و وصله ، لما رأى من جرئته و شدته .

و أنشد البيتين أبو عبيد البكرى فى سمط اللالى ص ٦١٧ و نقل الميمنى فى ذيله أن البيتين للمعلوك فى العيون ١ : ١٤٩ والشعراء ٢٦٧ و النويرى ٢ : ٢٥٨ قال البكرى هذا أيسر ما يقنع به المتشوق و يتعلق به المتنوق كما قال جميل :

أقلب طرفى فى السماء لعلها　　✡　　يوافق طرفى طرفها حين تنظر

و أنشد البيتين فى المغنى ناسباً الى جحدر فى الباب الاول كلمة نعم و أنشدهما الرضى غير ناسب فى شرح الكافية فى حروف الايجاب ج ٢ ص ٣٨٢ ط اسلامبول .

و الضبط فى الامالى و السمط و المغنى و شرح الكافية « أليس الليل يجمع ام عمرو » و هو المناسب و أظن أن ضبط « أليس الله كما فى الكتاب من غلط الناسخ و على أى فهو كذلك فى النسخ المخطوطة التى راجعناه .

ثم ان ضبط البيت الثانى فى كتاب الشعر و الشعراء لابن قتيبة ص ١٦٩ ناسباً الى المعلوك هكذا :

أرى وضح الهلال كما تراه　　✡　　و يعلوها النهار كما علانى

و الوضح : الضوء و البياض جمعه أوضاح كسبب و أسباب .

٣ ـ في الآية الرابعة إشارة إلى وجوب الاقرار بالحقّ اللازم للمقرّ لقوله «كونوا قوّامين بالقسط» أي بالعدل ، و الأمر للوجوب .

٤ ـ في الآية الثالثة «و أخذتم على ذلكم إصري» أي عهدي ، سمّي العهد إصراً لأنّه يوصر أي يشدّ ، والآصار ما يعقد به الشي ويشدّ ، أو لأنّ الوفاء به شديد .

«النوع الثاني عشر»

✡ (الوصية) ✡

و هي لغة مشتقّة من وصى يصي أي يصل[1] يقال أوصى يوصي إيصاء ، ووصّى يوصّي توصية ، و الاسم الوصيّة و الوصاة ؛ و شرعاً هو تمليك عين أو منفعة بعد الوفاة و سمّي ذلك وصيّة لأنّ الموصي يصل تصرّفه بعد الموت بما قبله .

وفيه آيات ثلاثة :

الاولى : كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُتَّقِينَ فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفاً أَوْ إِثْماً فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٢) .

وهنا فوائد :

١ ـ «كتب» أي فرض و فاعله «الوصيّة» و إنّما ذكّره لكون تأنيث الوصيّة غير حقيقيّ أو لوجود الفصل أو لأنّ معناها أن يوصي ، و معناه المصدر ، و حضور الموت ظهور أسبابه و أماراته ، والخير المال بدليل قوله تعالى «وإنّه لحبّ الخير لشديد»[3] .

---

(١) نص : وصل .

(٢) البقرة : ١٨٠ .

(٣) العاديات : ٩ .

٢ ـ قيل الآية منسوخة بآية الارث و بقوله ﷺ: « إنّ الله تعالى أعطى كلّ ذي حقّ حقّه ألا لا وصيّة لوارث[١] » قلنا الأصل عدم النسخ ولأنّ شرطه المنافاة ولا منافاة بين الوصيّة و الارث ، إذ هو زيادة في الصلة و لو سلّم النسخ فهو رافع للوجوب لا الجواز ، و ذلك لأنّ رفع المركّب لا يستلزم رفع جميع أجزائه ، كما بيّن في الأُصول ، و أمّا الحديث فنمنع صحّته ولوسلّم فآحاد لا ينسخ الكتاب عند الأكثر ، ولو سلّم جواز النسخ به ، لكان لنا هنا أن نحمله على التخصيص بما زاد على الثلث ، والتخصيص خيرمن النسخ ، لما تقرّر في الأُصول أونحمله على الاضمار الّذي هو خير أيضاً أي لا وصيّة واجبة لوارث .

و بالجملة الاجماع منعقد على مشروعيّة الوصيّة فلا تكون منسوخة فيكون الحديث على تقدير صحّته مخصّصاً و ليس تخصيص الوارث بعدم الوصيّة له مطلقاً أولى من تخصيصه بما زاد على الثلث ، وقد روى أصحابنا عن الباقر عليه السلام أنّه سئل هل يجوز الوصيّة للوارث ؟ فقال : نعم ، و تلاهذه الآية[٢] و أمّا رواية السكونيّ عن عليّ عليه السلام أنّه قال « من لم يوص عند موته لذوي قرابته ممّن لا يرث فقد ختم عمله بمعصية [٣] » فضعيفة لكون السكونيّ عاميّاً و مع تسليمها فلا تنفي الوصيّة للوارث إلّا من حيث مفهوم المخالفة و ليس بحجّة .

٣ ـ دلالة الآية على جواز الوصيّة للوارث ظاهرة لأنّ الوالدين وارثان قطعاً و كذا قوله « و الأقربين » يعمّ كلّ قريب وارثاً كان مع الوالدين كالأولاد إجماعاً والاخوة عند الخصم ، أوغيروارث لأنّ الجمع المعرّف باللّام للعموم ، كما تقرّر في الأُصول .

---

(١) رواه ابوداود (ج٢ ص١٠٢) وابن ماجة كما فى مشكاة المصابيح ص٢٦٥ وروى عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وآله أنه قال : لا وصية لوارث الا أن يشاء الورثة .

(٢) راجع الكافى ج ٧ ص ٩ باب الوصية للوارث .

(٣) رواه فى التهذيب ج ٢ ص ٣٨٢ و رواه فى الفقيه ج ٢ ص ٢٦٦ وترك قوله « ممن لا يرث » .

فائدة : الأقارب الّذين يرثون لكن معهم من يحجبهم مثل الأخت[١] مع الأب أو مع الولد يستحبّ الوصيّة لهم و به قال جميع الفقهاء و عامّة الصحابة ، وقال قوم يجب الوصيّة لهؤلاء و هو ضعيف .

٤ ـ اختلف في المال المتروك الّذي تعلّق الأمر بحصوله فقال الزهريّ كلّ ما يقع عليه اسم المال قليلاً كان أو كثيراً و قال النخعيّ من ألف إلى خمسمائة درهم و قال ابن عبّاس ثمان مائة درهم ، « وروي عن عليّ عليه السلام أنه دخل على مولى له في مرضه و له سبع مائة أو ستّمائة درهم ، فقال ألا أوصي؟ فقال : لا إنّما قال الله تعالى « إن ترك خيراً » و ليس لك كثير مال [٢] » قال الراونديّ و بهذا نأخذ .

٥ ـ قوله « بالمعروف » قيل المراد به المعلوم فعلى هذا لا تصحّ الوصيّة بالمجهول ، و هو باطل عندنا فانّه لو أوصى بشيء أو بجزء أو نصيب صحّ لعموم الآية الثانية ، و رجع في غير المنصوص إلى الوارث ، و قيل المراد به بالعدل و هو أولى فيحتمل وجوهاً : الأوّل : أنّه ممّا لا يزيد على الثلث الثاني : أن يوصي للفقير و الأشدّ حاجة ولا يفضّل الغنيّ على الفقير ، الثالث : أن لا يضرّ بورثته لو كانوا فقراء ، ولو أوصى بما دون الثلث ، الرابع : أن يقلّل في الوصيّة ولو كان الوارث غنيّاً فالربع أفضل من الثلث ، و الخمس أفضل من الربع ، و السدس أفضل من الخمس ، لماورد عن سعد بن أبي وقّاص قال : مرضت فجاء رسول الله صلى الله عليه وآله يعودني فقلت: يا رسول الله أوصي بمالي كلّه ؟ قال : لا ، قلت النصف ؟ قال : لا ، قلت : الثلث ؟ قال الثلث ، و الثلث كثير إنّك إن تدع ذرّيتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكفّفون الناس بأيديهم [٣] » قوله « حقّاً » مصدر أي حقّ ذلك حقّاً .

---

(١) في بعض النسخ : مثل الاخوة .

(٢) تراه في الدرالمنثور ج ١ ص ١٧٤ . و قال : أخرجه عبد الرزاق و الفريابي و سعيد بن منصور و ابن ابي شيبة و عبد بن حميد و ابن جرير و ابن المنذر و ابن ابي حاتم و الحاكم و البيهقي في سننه عن عروة .

(٣) أخرجه في مشكاة المصابيح ص ٢٦٥ و قال : متفق عليه .

٦ ـ « فمن بدّله بعد ما سمعه » إلى آخره ؛ الوصيّة و إن كانت جائزة لكن يجب العمل بها بعد الموصي من غير تغيير ولا تبديل ، و لذلك قال « فمن بدّله » أي بدّل ذلك الايصاء من وصيّ و شاهد و وارث و حاكم و غيرهم بعد ما سمعه و تحقّقه فانّما إثم ذلك التبديل على المبدّل ، و الضمير في « بدّله » راجع إلى مصدر أوصى و هو الايصاء ، و في « إنّ الله سميع عليم » و عيد للمبدّل و المغيّر ، أي يسمع و يعلم التبديل و التغيير ، ولا يفوته شيء .

٧ ـ « فمن خاف » أي توقّع أو علم من قولهم أخاف أن يرسل السماء « من موص » قرء حمزة والكسائيّ و أبوبكر «موصّ» من وصّى بالتشديد والباقون موص بالتخفيف من أوصى يوصي و الضمير في « خاف » يرجع إلى « من » و الجنف الميل إلى إفراط أو تفريط « أو إثماً » بأن يوصي بالباطل أي بما لا يجوز الوصيّة به كالمحرّمات فعلى هذا الجنف هو الوصيّة بزائد على الثلث أو بما فيه إضرار بالوارث « فأصلح بينهم » أي بين الوارث و الموصى له « فلا إثم عليه » و في الكلام تنبيه على أنّ مطلق التبديل و التغيير غير منهيّ عنه ، بل التبديل بالباطل عن الحقّ أمّا عن الباطل إلى الحقّ فجائز .

قيل: كان الأوصياء يمضون الوصيّة بعد نزول قوله « فمن بدّله بعد ما سمعه فانّما إثمه على الّذين يبدّلونه » ولو كان الوصيّة بمهما كانت ولو بالمال كلّه فنسخ بقوله « فمن خاف » إلى آخره .

و قيل : المراد فمن خاف من موص في حال مرضه الّذي يريد الوصيّة فيه جنفاً أو إثماً فلا جناح عليه أن يردّه عن ذلك ، و يشير عليه بالنهج الصحيح ، و يصلح بين الموصي و الورثة و الموصى له ، بحيث لايقع بينهم خلاف يؤدّي إلى الاثم و يكون الخوف على ظاهره ، ولا يكون مترقّباً ولا متوقّعاً ، وهو وجه حسن جيّد مطابق غير أن الأوّل عليه الأكثر ، و به قال الباقر و الصادق عليهما السلام و كفى بقولهما مرجّحاً له . قوله « إنّ الله غفور رحيم » وعد لمن بدّل الباطل بالحقّ مقابل لوعيد من بدّل الحقّ بالباطل .

الثانية : مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْدَيْنٍ .

و كذا قوله تعالى : مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْدَيْنٍ .

و قوله : مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْدَيْنٍ (١) .

دلّت هذه الآيات و نظائرها على تأخير الميراث عن الوصيّة والدين و بقي هنا سؤال تقريره لم قدّم الوصيّة على الدين مع أنّ الفقهاء مجمعون على تقديم مؤنة التجهيز من أصل التركة ، ثمّ الدين من الأصل أيضاً ثمّ الوصيّة من الثلث و أيضاً الدين يجب أداؤه سواء أوصى به الميّت أولا ، والوصيّة لايجب إلّا إذا أوصى بهاوالجواب أنّ «أو» هنابمعنى «إلّا» تقديره من بعدوصيّة إلّاأن يكون هناك دين .

فان قلت : إنّ « أو » لا يكون بمعنى « إلّا » أو « إلى » إلّا إذا دخلت على فعل مضارع و هنا ليس كذلك . قلنا : الفعل هنا مقدّر ، و هو يحصل أو يكون أو يوجد و إنّما قدّرنا ذلك لئلّا يلزم حمل القرآن على الركاكة .

فان قلت : إذاكانت بهذا المعنى يجب أن يكون جواباً لأحد الأمور الثمانية و ليس هاهنا شيء منها ، قلت : هي هنا جواب الأمر إذ تقديره « يوصيكم الله » أعطوا أولادكم ، وهذا أحسن من قول من قال إنّ أوهنا للاباحة ، ليدلّ على أنّ الوصيّة و الدين واجبان يستحقّان التقديم على قسمة التركة مجتمعين و منفردين ، وإنّه إنّما قدّم الوصيّة لأنّها مشتبهة بالميراث ، شاقّة على الورثة ، مندوب إليها ، لأنّ ما قلناه مطابق للقاعدة الشرعيّة منصور بالدليل اللّغويّ وهنا فوائد :

١ ـ دلّت هذه الآية على مشروعيّة الوصيّة مطلقاً ، لوارث و غيره و أنّها مقدّمة على الميراث .

٢ ـ ظاهر الآية يقتضي وجوب العمل بالوصيّة مطلقاً ، والاجماع والأحاديث خصّا ذلك بالثلث ، فما دون ، وأنّ الزائد موقوف على إجازة الوارث .

٣ ـ استدلّ الشافعيّة وبعض الفقهاء بالآية على أنّ الموصى له يملك الوصيّة

(١) الايات الثلاث فى صورة النساء : ١٠ و ١١ .

بالموت ، لأنّه جعل الارث بعدها فلولم ينتقل إلى الموصى له بقي بغيرمالك ، لأنّ الميّت زال ملكه بالموت ، و لأنّ الملك يستحيل كونه بلا مالك لأنّه نسبة بينه و بين المملوك ، و يستحيل ثبوته للميّت ، فانّ الموت علّة في زوال الاملاك عنه ، و يستحيل أيضاً ثبوته للوارث و إلاّ لتلقّى الموصى له الملك عنهم ، و هو باطل إجماعاً فعلى هذا يكون القبول كاشفاً .

و قال جماعة : إنّ القبول سبب في الملك لأنّ الملك حادث لابدّ له من سبب و ليس هو الموت وحده ، و إلاّ لكفى من غير قبول ، ولا الايجاب وحده لذلك أيضاً ولاهما معاً لأنّهما لو كفيا لما صحّ الردّ بعدهما قبل القبول ، كما لا يصحّ بعد القبول ، لكنّه يقع الردّ بعدهما ، ولا يقع بعد القبول ، وليس الفارق إلاّ حصول الملك في الثاني دون الأوّل .

فعلى هذا يكون الملك قبل القبول للوارث لكنّه غير مستقرّ كما يملك المشتري المبيع في زمن الخيار ، فان وقع الفسخ عاد الملك إلى البائع كذا هنا إذا قبل الموصى له عاد الملك إليه ، وإلاّ استقرّ ملك الوارث ، و لأنّ الملك قبل القبول وبعد الموت لابدّ له من مالك ليس هو الميّت لعدم صلاحيّته ، ولا الموصى له لعدم قبوله ، فيكون للوارث و هو المطلوب .

و يجاب عن الآية بأنّ المراد بعد وصيّته كاملة ، وهي المشتملة على الايجاب و القبول ، وهذا القول يقوى في نفسي ويتفرّع عليه ملك النماء قبل القبول . فعلى الثاني يكون للوارث و على الأوّل يكون للموصى له .

٤ ـ إطلاق الآية يقتضي عدم اشتراط تعيين الموصى به ، ولاالموصى له ، كما لو أوصى لأحد هذين فانّه يعيّن الوارث ، ولوأوصى بعتق أحدهذين ، فانّه يعيّن الوارث أيضاً نعم يستحبّ القرعة لازالة التهمة .

الثالثة : ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءاً (١) .

---

(١) البقرة : ٢٦٠ .

وقوله : لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَاب لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ (١) .

لو أوصى بجزء من ماله قال الشافعيّ ليس فيه مقدّر و الأمر فيه إلى الورثة و أجمع أصحابنا على خلافه لكن اختلفوا :

فقال الشيخ وجماعة إنّه العشر استدلالاً برواية ابن سنان[٢] عن الصادق عليه السلام صحيحاً قال إنّ امرأة أوصت إليّ و قالت : ثلثي تقضى به ديني و جزء منه لفلانة فسألت ابن أبي ليلى فقال ما أرى لها شيئاً ما أدري ما الجزء فسألت الصادق عليه السلام بعد ذلك و أخبرته الخبر فقال : كذب ابن أبي ليلى لها عشر الثلث إنّ الله أمر إبراهيم عليه السلام و قال له «اجعل على كلّ جبل منهنّ جزءاً» وكانت الجبال يومئذ عشرة ، فالجزء هو العشر » و مثله رواية أبان بن تغلب عن الباقر عليه السلام [٣] .

و قال المفيد و سلاّر إنّه السبع استدلالاً برواية [ابن] أبي نصر قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل أوصى بجزء ماله فقال : واحد من سبعة إنّ الله يقول «لها سبعة أبواب لكلّ باب منهم جزء مقسوم » و مثله رواية اسمعيل بن همام عن الرضا عليه السلام [٤] .

و الأقوى العمل على الأوّل لأنّ الأصل بقاء الملك على الوارث خولف في العشر لأنّه أقلّ ما قيل ، و لولاه لحمل على أقلّ ما يتملّك كما لو أوصى بنصيب و شبهه و كذا قال الشيخ لو أوصى بسهم كان ثُمناً لأنّه أقلّ السهام المفروضة ، و بشيء ، كان سدساً حملاً على آية الخمس ، فانّه يقسم ستّة أقسام و هو ضعيف و قال الشافعيّ هنا كما قال في الجزء .

---

(١) الحجر : ٤٤ .

(٢) رواية عبدالله بن سنان عن عبد الرحمن بن سيابة كما في الكافي ج٧ ص ٣٩ .

(٣) و رواية معاوية بن عمار أيضاً ، راجع الكافي ج٧ ص ٤٠ .

(٤) أخرجهما في الوسائل كتاب الوصايا ، ب ٥٤ ح ١٢ و ١٤ . عن التهذيب و الاستبصار .

الرابعة : يا أيّها الّذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصيّة اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم إن أنتم ضربتم في الأرض فأصابتكم مصيبة الموت تحبسونهما من بعد الصّلوة فيقسمان بالله إن ارتبتم لا نشتري به ثمناً ولو كان ذا قربى ولا نكتم شهادة الله إنّا إذاً لمن الآثمين فإن عثر على أنّهما استحقّا إثماً فآخران يقومان مقامهما من الّذين استحقّ عليهم الأوليان فيقسمان بالله لشهادتنا أحقّ من شهادتهما و ما اعتدينا إنّا إذاً لمن الظّالمين ذلك أدنى أن يأتوا بالشّهادة على وجهها أو يخافوا أن ترد أيمان بعد أيمانهم (١) .

هنا فوائد :

١ ـ روي أنّ تميماً الداريّ و عدّي بن بدّاء خرجا إلى الشام للتجارة و كانا حينئذ نصرانيّين و معهما بديل ابن أبي مريم مولى عمرو بن العاص و كان مسلماً فلمّا قدموا الشام مرض بديل فدوّن ما معه في صحيفة ، و طرحها إلى متاعه ، و لم يخبرهما به ، و أوصى إليهما أن يدفعا متاعه إلى أهله و مات ، ففتّشاه و أخذا منه إناء من فضّة وزنه ثلاثمائة مثقال منقوشاً بالذّهب ، فغيّباه .

فأصاب أهله الصحيفة وطالبوهما بالاناء فجحدا فترافعوا إلى رسول الله ﷺ فحلّفهما رسول الله ﷺ بعد صلاة العصر عند المنبر و خلّا سبيلهما .

ثمّ وجد الاناء في أيديهما فأتاهم بنوسهم في ذلك فقالا قد اشتريناه منه ، ولكن لم يكن لنا عليه بيّنة فكرهنا أن نقرّ به، فرفعوهما إلى رسول الله ﷺ فنزلت «فان عثر على أنّهما استحقّا إثماً» فقام عمرو بن العاص والمطّلب بن أبي وداعة السهميّان

---

(١) المائدة : ١٠٦ ـ ١٠٨ .

فحلفا و أخذا الاناء [١] .

٢ ـ في تفسير الآيتين و حلّ تركيبهما ـ: قوله « شهادة بينكم » مبتدأ خبره محذوف أي عليكم شهادة بينكم و « اثنان » فاعل فعل محذوف أي يشهد اثنان و فائدة الابهام و التفسير تقرير الحكم في النفس مرّتين و لمّا قال « شهادة بينكم » كأنّ قائلاً يسأل من يشهد ؟ فقال « اثنان » أي يشهد اثنان لا أنّ « شهادة بينكم » مبتدأ خبره « اثنان » لأنّ شرط الاخبار بالمفرد أن يجمعهما ذات واحدة و « إذا حضر » ظرف لمتعلّق الجارّ و المجرور ، أي عليكم شهادة بينكم إذا حضر أحدكم أسباب الموت و « حين الوصيّة » بدل منه و قوله « منكم » أي من المسلمين « وغيركم » أي غير المسلمين ، و قيل « منكم » أي من أقاربكم و « غيركم » أي من الأجانب ، وقد وقع الجارّان و المجروران هنا صفة للاثنان « تحبسونهما » أي تقفونهما و هو صفة لآخران ، والشرط مع جوابه المحذوف المدلول عليه بقوله « أو آخران من غيركم » اعتراض فائدته الدلالة على أنّه ينبغي أن يشهد منكم اثنان فان تعذّر كما في السفر فآخران من غيركم و الأولى أنّ « تحبسونهما » لا تعلّق لهما بما قبلهما لفظاً ولا محلّ لها من الاعراب ، والمراد بالصلاة صلاة العصر ، لأنّه وقت اجتماع الناس ، أو أنّها وقت تصادم ملائكة اللّيل و ملائكة النهار ، فاللاّم فيها للعهد و قيل أيّ صلاة كان فاللاّم للجنس وهو أولى .

و قوله « لانشتري به » هو المقسم عليه « و إن ارتبتم » أي ارتاب الوارث ، و هو اعتراض فائدته اختصاص القسم بحال الريبة ، و المعنى لا نستبدل بالقسم أو بالله عرضاً من الدنيا ، أي لا نحلف بالله كذباً لأجل طمع ولو كان المقسم له ذا قربى ، و

---

(١) ترى القصة في الكافي ج ٧ ص ٥ ، وهكذا أخرجها المفسرون عند تفسير الاية كما في مجمع البيان ج٣ ص ٢٥٦ و ٢٥٩ والدر المنثور ج٢ ص ٣٤٣ و ذكره العسقلاني تارة في ترجمة عدي بن بداء ج ٢ ص ٤٦٠ و تارة في ترجمة بديل ابن ابي مريم ج ١ ص ١٤٥ و تارة في ترجمة تميم الداري ج ١ ص ١٨٦ . و ذكره ابو داود في سننه ج ٢ ص ٢٧٦ باب شهادة أهل الذمة .

جوابه محذوف أي لا نستبدل « ولا نكتم شهادة الله » أي الله الّذي قد أمرنا باقامتها فـ« إنّا إذاً » أي إذا كتمناها « لمن الآثمين » و كان الشعبيّ يقف على « شهادة » و يبتدئ بـ« آلله » بالمدّ على حذف حرف القسم وتعويض حرف الاستفهام عنه ، « فان عثر » أي اطّلع على أنّهما فعلا ما يوجب إثماً فشاهدان آخران « من الّذين استحقّ عليهم » وهم الورثة ، و قرأ حفص استحقّ على البناء للفاعل ، و الأوليان أي الأحقّان بالشهادة ، لقرابتهما و هو خبر مبتدأ محذوف أي هما الأوليان أو خبر « آخران » أو بدل منهما أو من الضمير في « يقومان » و قرأ حمزة وأبو بكر عن عاصم « الأوّلين » على أنّه صفة للّذين أو بدل منه .

قوله « لشهادتنا أحقّ من شهادتهما » أي يميننا أصدق من يمينهما لخيانتهما و كذبهما في يمينهما . و إطلاق الشهادة على اليمين مجاز لوقوعها موقعها كما في اللّعان .

قوله « ذلك » أي الحكم الّذي تقدّم أو تحليف الشاهد قوله « على وجهها » أي على نحو ما حملوها من غير تحريف ولا خيانة فيها ، و قوله : « أو يخافوا أن تردّ » أي تردّ اليمين على المدّعين بعد أيمانهم فيفتضحون بظهور الخيانة و اليمين الكاذبة و إنّما جمع الضمير لأنّه حكم يعمّ الشهود كلّهم .

٣ ـ في هذه الآية أحكام :

١ ـ أنّ الّذي يحضره أسباب الموت ينبغي أن يُشهد عدلين على وصيّته إمّا من ذوي نسبه أو من أهل دينه ، و هو الاسلام ، فان تعذّر ذلك عليه بأن كان في سفر فآخران من الأجانب أو أهل الذمّة .

٢ ـ أنّه إذا حمل الضمير في « منكم » على المسلمين وفي « غيركم » على غيرهم[1] هل الحكم باق غير منسوخ أولا ؟ قال أصحابنا بالأوّل ، وجوّزوا شهادة أهل الذمّة

---

(١) كذا في النسخ كلها و حق العبارة أن يقول : « اذا حمل الضمير في منكم على المسلمين و « غيركم » على غيرهم ، والا فالضميران مطابقان على القولين .

مع تعذّر المسلمين في الوصيّة ، و قال جماعة من الفقهاء بالثاني و أنّ الآية منسوخة و الأصحّ الأوّل لأصالة عدم النسخ ، وتكون الآية مخصّصة لأدلّة اشتراط الايمان و العدالة في الشاهد بما عدا الوصيّة ، نعم يشترط عدالتهم في دينهم ، و يرجّحون على فسّاق المسلمين .

٣ ـ أنه إذا حمل الضمير في « منكم » على الأقارب ، دلّ على قبول شهادة القريب على قريبه مطلقاً ، وفيه ردّ على من منع ذلك من المخالفين ، و سيأتي تمام ذلك في كتاب القضاء و الشّهادات .

٤ ـ أنّه على قول أصحابنا بقبول شهادة الذّمّي في الوصيّة مع عدم عدول المسلمين هل يشترط السّفر كما في ظاهر الآية أم لا ؟ الأصحّ العدم و بالاشتراط رواية مطروحة .

٥ ـ يرد على قول أصحابنا بقبول شهادة أهل الذمّة في الوصيّة [مع عدم عدول المسلمين] على ظاهر الآية وعدم نسخها سؤال وهو أنّ الآية دلّت على أنّه إذا وقع ارتياب يحلّف الشاهدان و الاجماع منعقد على عدم تحليف الشاهد فلا يكون الحكم بشهادتهما باقياً فيكون منسوخاً .

و الجواب على تقدير كون الآية حجّة على المدّعى و بقاء حكمها جاز أن يكون التحليف مختصّاً بهذه الصّورة فكما أنه جاز قبول شهادة الذّمّي جاز تحليفه و لهذا أفتى العلّامة بوجوب التحليف بعد العصر أو نقول لانسلّم أنّ تحليفهما لمكان شهادتهما حتّى يلزم تحليف الشاهد الّذي هو خلاف الاجماع ، بل إنّما حلّفا على تقدير دعوى خيانتهما ، ولم يكن لهما بيّنة بصدق قولهما فتوجّه اليمين عليهما و هذا أسدّ في الجواب .

٦ ـ ردّ اليمين على الورثة ، قيل سببه ظهور خيانة الوصيّين ، فانّ تصديق الوصيّ باليمين على تقدير أمانته ، و عدم ظهور خيانته ، وهنا ظهر خيانتهما والوجه أنّه إنّما ردّ اليمين لأنّ الوصيّين ادّعيا الشراء عن الميّت فأنكر الورثة الشراء فتوجّه عليهما اليمين على نفي العلم بالشراء .

٧ ـ جواز شهادة أهل الذمّة في الوصيّة عند أصحابنا مختصٌ بالمال ، فلا تسمع في الولاية إجماعاً .

٨ ـ في جعل « حين الوصيّة » بدلاً من « إذا حضر » تنبيه على الحضّ و الحثّ على الوصيّة ، و وجوب الاشهاد بها لأنّ البدل هو المقصود بالنسبة .

٩ ـ في الآية دلالة على جواز التغليظ في اليمين بالوقت لقوله « بعد الصلاة » و في القصّة أنّ رسول الله ﷺ حلّفهما عند المنبر وفيه دلالة على التغليظ بالمكان .

١٠ ـ قد يفهم من القصّة أنه يجوز الدعوى لظاهر الظنّ أو لقرينة كالكتابة و كذا يجوز التحليف أيضاً للظنّ مع عدم البيّنة لأنّ الورثة ادّعوا على الوصيّين بمجرّد الكتاب الّذي وجدوه في متاع الميّت .

و فيه نظر لجواز استناد دعواهم إلى علم غير الكتابة أو إلى أخبار محفوفة بالقرائن المفيدة للعلم .

١١ ـ أنّ الآية يقتضي جواز الدعوى بعد الاحلاف ، و هو خلاف الفتوى ومناف لقوله ﷺ « من حلف فليصدّق ، ومن حلف له فليرض ، ومن لم يرض فليس من الله في شيء [1] .

ويمكن أن يجاب عنه بأنّ الدعوى إنّما توجّهت بعد اعتراف المدّعى عليهما بالاناء ، وأنّه كان للميّت ، ومع اعتراف الحالف يجوز المطالبة ثمّ لمّا جازت المطالبة لمكان اعترافهما بملكيّة الميّت الّتي حلّفا على نفيها أوّلاً وبراءة ذمّتهما ، ادّعيا الشراء ، فأنكر الورثة فحلّفوا على نفي العلم و روي أنّ تميما الداريّ لمّا أسلم كان يقول ، صدق الله و رسوله إنّا أخذنا الاناء فأتوب إليه تعالى و أستغفره .

١٢ ـ فهم بعضهم من ظاهر الآية جواز الاستدلال بها على ردّ اليمين من المنكر على المدّعي خلافاً لأبي حنيفة فانّه لم يجوّزه ، و فيه نظر لأنّ الردّ هنا مجاز والتحقيق ماقلناه من دعوى الشراء وإنكار الورثة ، فتوجّه عليهم اليمين لمكان إنكارهم و حلفهم على عدم العلم .

---

(١) تراه في الكافي ج٧ص ٤٣٨ .

و اعلم أنّ الوصيّة كما تكون بمال كذا تكون بالولاية ، و الولاية إمّا باخراج حقّ على الميّت ، كدين أو أداء أمانة ، أو بالنظر في حال أولاده الأصاغر و حفظ أموالهم و السعي في تنميتها ، و هو البحث عن اليتامى فلنتبع هذا الفصل بذلك . و المراد باليتيم هو الصغير الّذي لا أب له من اليتم و هو الانفراد و منه الدرّة اليتيمة ، و الاشتقاق يقتضي صدقه على الصغير و الكبير لكنّ العرف خصّصه بالصغير و هذا البحث فيه آيات :

الاولى : وَ ابْتَلُوا الْيَتامى حَتّى إِذا بَلَغُوا النِّكاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوالَهُمْ وَلا تَأْكُلُوها إِسْرافاً وَ بِداراً أَنْ يَكْبَرُوا وَ مَنْ كانَ غَنِيّاً فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ وَ كَفى بِاللّهِ حَسِيباً (١).

الابتلاء الاختبار ، و « آنستم » أي أبصرتم و أدركتم و« حتّى » حرف ابتداء لأنّ بعده جملة شرطيّة ، و هو « إذا بلغوا » و الجزاء جملة اُخرى شرطيّة و هي « فان آنستم » فالفاء الأولى جواب الشرط الأوّل ، و الثانية للثاني « و إسرافاً و بداراً » منصوبين على الحال أي مسرفين و مبادرين ، و الأولى أنّهما مصدران لأنّهما نوعان للأكل ، لا أنّهما مفعول لهما كما قال الزمخشريّ لأنّ الشيء لا يعلّل بنوعيه « وأن يكبروا » مفعول به ، لبداراً ؛ أي لا تبادروا كبرهم بالأكل بمعنى أن تأكلوها خوفاً أن يكبروا فيأخذوها منكم « و يستعفف » بمعنى يعفّ مثل يستقرّ بمعنى يقرّ

و قال الزمخشريّ أنّه أبلغ من يعفّ لأنّه يطلب بالسين زيادة العفّة و فيه نظر لأنّ السّين يطلب بها الفاعل أصل الفعل لا زيادته نحو استكتب .

إذا تقرّر هذا فهنا أحكام :

---

(١) النساء : ٥ .

١ ـ دلّ الأمر بابتلائهم على وجوب الحجر عليهم في التصرّفات وإلاّ لانتفت فائدة الابتلاء الّذي يترتّب عليه وجوب دفع الأموال إليهم .

٢ ـ الآية ظاهرة في تقدّم الابتلاء على البلوغ ، و فائدة عدم الاحتياج إلى اختبار آخر ، بل يسلّم إليه ماله إن علم رشده ، وقال بعض الجمهور إنّه بعد البلوغ و هو باطل و إلاّ لزم الحجر على البالغ الرشيد ، و هو باطل إجماعاً .

٣ ـ اختلف في معنى ابتلائهم فقال أبو حنيفة هو أن يدفع إليه ما يتصرّف فيه ، و قال أصحابنا و الشافعيّ و مالك هو تتبّع أحواله في ضبط أمواله و حسن تصرّفه بأن يكل إليه مقدّمات البيع لكن العقد لو وقع منه كان باطلاً و يلزم على قول أبي حنيفة أن يكون العقد صحيحاً .

٤ ـ أنه أشار إلى غاية الحجر بقوله « حتّى إذا بلغوا النكاح » و هو حال البلوغ أي أوان يصلح له أن ينكح بأن يحتلم أو يبلغ خمسة عشر سنة عندنا ، و عند الشافعيّة لقوله ﷺ « إذا استكمل المولود خمسة عشر سنة كتب ماله وعليه واُقيمت عليه الحدود[1] » وعند أبي حنيفة ثمانية عشر سنة هذا في الذّكر والخنثى و أمّا الاُنثى فعندنا تسع سنين ، و قال الشافعيّ كالذكر و قال أبو حنيفة سبعة عشر سنة ، و قال صاحباه كالذّكر و قال مالك كما حكي عنه : البلوغ أن يغلظ الصّوت أو ينشقّ الغضروف و هو رأس الأنف قال و أمّا السنّ فلا تعلّق له بالبلوغ .

و قال داود : الحكم بالبلوغ بالسنّ و رواية ابن عمر عن النبيّ ﷺ أنه ردّه عن الجهاد عام بدر وله ثلاثة عشر سنة[2] ثمّ ردّه في اُحد وله أربع عشر سنة ، و

---

(١) أخرجه في نيل الاوطار ج٥ ص٢٦٣ قال : وفي الباب عن أنس عند البيهقي بلفظ اذا استكمل المولود خمس عشرة سنة كتب ماله وما عليه ، وأقيمت عليه الحدود ، وهكذا أخرجه الشيخ في الخلاف ج ١ ص ٦٢٦ .

(٢) هكذا نقله الشيخ في الخلاف كتاب الحجر المسئلة الثانية ج ١ ص ٦٢٦ و الظاهر أن ذكر عام بدر اقتحم في الحديث بلا تفطن ، فان عام بدر انما خرج المسلمون ←

عرض عليه في الخندق و له خمسة عشر سنة تدلّ على قولنا .

و هل يحصل البلوغ بالإنبات ؟ قال أصحابنا : نعم مطلقاً و قال أبوحنيفة لا مطلقاً و قال الشافعيّ هو دلالة في حقّ المشركين وأمّا المسلمين ففيه قولان ، وقضيّة سعد بن معاذ و أمره بأن يكشف عن مؤتزرهم فمن أنبت فهو من المقاتلة و من لم ينبت فهومن الذراريّ فبلغذلك النبيّ صلى الله عليه وآله فقال « لقد حكمت بحكم الله من فوق سبع أرقعة [1] » يصدّق ما قلناه و هو عامّ .

٥ ـ أنه لابدّ مع البلوغ من إيناس الرشد ، و هو عندنا عقله للمعاش ، بأن لا ينخدع في المعاملات و التصرّفات اللائقة به ، و هل يشترط صلاح الدّين أيضاً ؟ قال الشافعيّ : نعم ، فيحجر عنده على الفاسق و قال أبو حنيفة : لا حجر عليه ، و به قال أكثر أصحابنا اللّهمّ إلّا أن يكون فسقه باتلاف ماله فالحجر باق .

و قال الشيخ بمقالة الشافعيّ و منشأ القولين خلوّ كلام المفسّرين من قيد العدالة ، قال ابن عباس: الرشد أن يكون ذا وقار و عقل و علم ، ولم يذكر العدالة

لاغارة العير ، ولم يكن عزمهم على القتال ، حتى يعرضوا على النبى صلى الله عليه وآله فيرد الذرية ويجيز المقاتله ، مع أن أسماء من خرج الى بدر مضبوطة فى كتب السير، وليس فيها ذكر لابن عمر .

فالصحيح من لفظ الحديث ماأخرجه فى مشكاة المصابيح ص ٢٩٢ ، « عن ابن عمر قال : عرضت على رسول الله عام أحد وأنا ابن أربع عشرة سنة فردنى ، ثم عرضت عليه عام الخندق و أنا ابن خمس عشرة سنة فأجازنى » فقال عمر بن عبدالعزيز : هذا فرق ما بين المقاتلة والذرية ، متفق عليه . اقول : و مثله فى سنن ابى داود ج ٢ ص ٤٥٣ و ذكره ابن هشام فى السيرة ج ٢ ص ٦٦ أيضاً على التفصيل ، فراجع .

(١) أخرجه فى المستدرك ج ٢ ص ٢٦٨ عن دعائم الاسلام وأخرجه فى ج ١ ص ٧ عن غوالى اللئالى و فيه بدل قوله « لقدحكمت بحكم الله » : « فصوبه النبى صلى الله عليه و آله » . و نقله الشيخ فى الخلاف كتاب الحجر المسئلة الاولى ج ١ ص ٦٢٦ و هكذا نقله ابن هشام فى السيرة ج ٢ ص ٢٤٠ .

و قال قتادة العقل و الدّين ، و هو غير دالّ على العدالة أيضاً إذ يكفي في صلاح الدين حسن الاعتقاد .

احتجّ الشيخ بوجوه الأوّل أنّ الرشد و الغيّ صفتان متباينتان و الفاسق موصوف بالغيّ فلا يكون موصوفاً بالرّشد ، الثاني أنّ الفاسق سفيه ، فلا يجوز أن يعطى ماله للآية . الثالث أنّ الحجر متحقّق فلا يزول إلّا بدليل ولا دليل

و يمكن أن يجاب عن الأوّل بالمنع من أنّ وصفه بالغيّ يمنع من وصفه بالرّشد ، لأنّهما وإن تضادّا مفهوماً ، لم يتضادّا متعلّقاً ، لأنّهما يطلقان في أمور المعاش وأمور المعاد ، والمراد بالرشد في الآية في أمور المعاش فجاز أن يكون الفاسق غاوياً في أمور معاده رشيداً في أمور معاشه نعم يلزم المنافاة ، لو كانا متناقضين لكنّه ليس كذا .

و عن الثاني بأنّ الفاسق سفيه في معاده لا في معاشه و عن الثالث أنّ الدّليل على زوال الحجر هو الآية مع ما ذكرناه من جواب الشبهة .

٦ ـ علّق دفع المال على الرشد فاذا لم يحصل الرشد بقي على الحجر عندنا و عند الشافعيّ و أصحاب أبي حنيفة ، ولو طعن في السنّ عملاً بانتفاء المشروط لانتفاء شرطه ولأنّه سفيه فلا يعطى شيئاً للآية .

وقال أبو حنيفة: يزاد على زمان بلوغه سبع سنين ثمّ يعطى ماله رشد أولا محتجّاً بقوله ﷺ « مروهم بالصوم و الصلاة وهم أبناء سبع [1] » فانّ هذه المدّة هي مدّة تتغيّر أحواله فيها ، و هذا عليه لاله . لأنّه يقتضي أن يكون البلوغ في أربع عشر سنة أو في أحد و عشرين .

٧ ـ يجب دفع المال عند تحقّق البلوغ والرشد على الفور ولا يجوز التأخير لحصول سبب الدّفع و هو البلوغ و الرّشد ، و لإتيانه بالفاء الدالّة على التعقيب .

٨ ـ قوله: « ولا تأكلوها إسرافاً » فيه إيماء إلى جواز الأكل بوجه وهو قوله

---

(١) راجع المستدرك ج ١ ص ١٧١ .

«ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف» قيل هو أن يأكل قدر كفايته وما لابدّ له منه و قيل على قدر عمله و قيل أقلّ الأمرين ، و هو أجود لقوله تعالى «ولا تقربوا مال اليتيم إلاّ بالّتي هي أحسن [١]» ولا ريب أنّ هذا أحسن ، و في الحديث أنّ رجلاً قال للنبيّ صلى الله عليه وآله إنّ في حجري يتيماً أفآكل من ماله ؟ قال : بالمعروف غير متأثّل مالاً ولا واق مالك بماله ، فقال: أفأضربه ؟ قال : ممّا كنت ضارباً منه ولدك[٢] .

و عن ابن عبّاس أنّ وليّ يتيم قال له أفآشرب من لبن إبله ؟ قال إن كنت تبغي ضالّتها و تلوط حوضها و تهنأ جرباها و تسقيها يوم ورودها فاشرب غير مضرّ بنسل ولا ناهك في الحلب [٣] .

و روى محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال : سألته عن رجل بيده ماشية لابن أخ له يتيم في حجره أيخلط أمرها بأمر ماشيته ؟ قال إن كان يلوط حياضها و يقوم على مهنتها ويردّ نادّتها فليشرب من ألبانها غير منهك للحلاب ولا مضرّ بالولد[٤] .

٩ ـ الغنيّ : ذو الملاءة ، و ظاهر الآية يقتضي عدم جواز أخذه شيئاً من مال اليتيم على عمله لقوله «فليستعفف» أي يعفّ كما قلناه و الأمر للوجوب ، وهل يجب على الفقير إذا صار غنيّاً ردّ ما أخذه حال فقره أم لا ؟ قال بعض المفسّرين نعم ، و الأولى عدم الوجوب و يحمل ما ورد من ذلك على الندب أو على أخذه زائداً عن مستحقّه فيجب ردّه حينئذ ، و أمّا ما أخذه بحقّ فقد ملكه و الأصل البراءة من وجوب الردّ .

١٠ ـ إذا دفع الوليّ إلى اليتيم المال ، فليُشهد عليه بقبضه ، وهو على الندب

---

(١) الانعام : ١٥٢ و أسرى : ٣٤ .

(٢) أخرجه احمد و ابو داود و النسائى عن ابن عمر كما فى الدر المنثور ج ٢ ص ١٢٢ .

(٣) رواه الطبرسى فى مجمع البيان ج ٣ ص ١٠ .

(٤) أخرجه فى الوسائل ب ٧٢ من أبواب ما يكتسب به ج ٦

أو الارشاد إلى المصلحة ، فانّ له فائدتين : أحدهما دفع التهمة عن الوليّ بأكل مال اليتيم وثانيهما سقوط الضمان لو أنكر القبض أو سقوط اليمين لو ادّعى الوليّ التلف بغير تفريط ، وظاهر الآية يقتضي عدم تصديق الوليّ في قوله إلّا بالبيّنة ، و به قال الشافعيّ و مالك و الحقّ فيه التفصيل كما قلناه ، و هوقبول قوله في التلف بغير تفريط ، و في النفقة على الطفل بماجرت العادة به ، أمّا تسليم المال فلا يقبل قوله فيه إلّا بالبيّنة ، وهذا الأمر بالإشهاد من حسن نظر الله للأولياء و كمال لطفه في حقّهم .

قوله « و كفى بالله حسيباً » أي كافياً في الشهادة عليهم بالدّفع ، كذا قيل و الأولى أنّ معناه كفى بالله محاسباً فانّ الاشهاد في الظّاهر و أمّا براءة الذمّة في الباطن فا[نّا] لله متولّيه يوم القامية .

الثانية : وَآتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا (١) .

المأمور بتسليم أموالهم إليهم إمّا البالغون لما تقدّم في الآية الاُولى وسمّاهم هنا يتامى تسمية للشيء باسم ما كان عليه لقرب عهدهم بالصّغر حثّاً على أن يدفع إليهم أموالهم أوّل زمان بلوغهم ، و لذلك أمر بابتلائهم صغاراً أو غير البالغين فيكون الحكم مقيّداً ببلوغهم و إيناس الرّشد منهم قوله « ولا تتبدّلوا » أي لا تستبدلوا مثل لا تتعجّلوا بمعنى لا تستعجلوا « و الخبيث » المال الحرام و « الطيّب » المال الحلال و قيل المراد بالطيّب هنا ما اُعدّ في الجنّة لمن عفّ عن مال الأيتام ، وقيل المراد بالخبيث الرّديّ وبالطيّب الجيّد قال السدّيّ كانوا يجعلون الشاة المهزولة مكان السّمينة قيل هذا تبديل لا استبدال اللّهمّ إلّا أن يكون مكارمة مع الأصدقاء فيأخذ من الصّديق عجفاء و يعطيه من مال اليتيم سمينة .

---

(١) النساء : ٢ .

قوله « ولاتأكلوا أموالهم إلى أموالكم » أي ضامّين إلى أموالكم وقيل: إلى، هنا بمعنى « مع » و المنهيّ عنه هنا هوما ليس على وجه الأُجرة بالمعروف كما تقدّم و عبّر بالأكل لأنّه أعظم وجوه الانتفاع والتصرّف ، حيث يصير بدل ما يتحلّل .

قوله « إنّه كان حوبا كبيرا » أي ذنباً كبيراً .

و روي أنّ الآية نزلت في رجل كان عنده مال كثير لابن أخ له يتيم فلمّا بلغ اليتيم طلب المال فمنعه منه فترافعا إلى النبيّ ﷺ فنزلت فلمّا سمعها العمّ قال أطعنا الله وأطعنا الرسول ، ونعوذ بالله من الحوب الكبير، و دفع إليه ماله فقال ﷺ : ومن يوق شحّ نفسه ويطع ربه هكذافانّه يحلّ داره أي الجنّة ولمّا أخذ الفتى ماله أنفقه في سبيل الله فقال النبيّ ﷺ ثبت الأجر و بقي الوزر ، فقيل له كيف يا رسول الله فقال ثبت الأجر للغلام و بقي الوزر على الوالد [1] .

قال بعض الفضلاء هذا الخبر يحمل على أنّ والده لم يكن يحترز في تحصيل المال من الشبهات أولم يخرج الحقوق الماليّة وعندي في هذا الحمل نظر إذ مقتضاه أنّ في المال حقوقاً يجب إيصالها إلى أربابها فكان يجب على النبيّ ﷺ الأمر بتسليمها إلى مستحقّها ولا يدع الغلام يتصرّف فيها إذ لا يجوز له ﷺ أن يقرّر على الباطل .

فالأولى أن يقال: الوزر قد يراد به الثقل كما ورد التعبير عن مثل ذلك بالعبء كما جاء في حديث آخر « الهنأ لغيره و العبء على ظهره » و حينئذ يكفي في الثقل ندم الميّت و أسفه على فوات ثوابه بصرفه في وجوه القرب ، و عدم انتفاعه به في آخرته أوأنّه إذا شاهد ما حصل لوارثه ممّا كدّ حينئذ في تحصيله تألّم بذلك .

و أمّا السؤال المشهور هنا وهو أنّ أكل مال اليتيم حرام قطعاً منفرداً أومنضمّاً فلم خصّ النهي بأكله منضمّاً؟ فأجاب عنه الزمخشريّ بأنهم لمّا كانوا أغنياء فأكل مال اليتيم منهم أقبح ، وأيضا كانوا يفعلون كذلك فنهوا عنه نفياً عليهم وتسميعاً [2] .

---

(١) الدر المنثور ج ٢ ص ١١٧ .

(٢) في بعض النسخ : تعييباً عليهم وتشنيعاً ، ومعناهما متشابه .

وقيل : لا وجه للسؤال لأنّ قوله « ولا تتبدّلوا الخبيث بالطّيب » نهي عن أكل مال اليتيم وحده لما تقدّم في التفسير الأوّل ، أي لا تتبدّلوا أموالهم مكان أموالكم ولا تأكلوها منضمّة إلى أموالكم فقد استوفى النهي القسمين معا .

الثالثة : وَ لْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعافاً خافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللّهَ وَ لْيَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوالَ الْيَتامى ظُلْماً إِنَّما يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ ناراً وَ سَيَصْلَوْنَ سَعِيراً (١) .

قيل: المراد بالآية الاُولى الّذين يجلسون عند المريض و يقولون إنّ أولادك لايغنون عنك من الله شيئاً فقدّم مالك في سبيل الله فيفعل المريض بقولهم فيبقى أولاده ضائعين كلاًّ على الناس : فأمر [الله تعالى] هؤلاء بأن يخافوا الله في هذا القول ويقدّرون أنّ أولادهم هم المخلّفون و يفعلون بهم ما أشاروا به .

و يقوّي هذا القول قوله « وليتّقوا الله و ليقولوا قولاً سديداً » أي موافقاً بأن لايشيروا بزائد على الثلث بل بأقلّ ، و قصّة سعد بن أبي وقّاص المتقدّمة تدلّ على هذا المعنى ، فيكون الأمر هنا على الندب .

و قيل : هو للأوصياء بأن يخشوا الله في القيام بأمر اليتامى ، و ليقدّروا أنّهم لو كانوا هم الموتى و ذرّيتهم الضعفاء تحت ولاية أوصيائهم ، كيف كانوا يخافون عليهم من الضياع ، ويريدون من الأوصياء أن يفعلوا بأبنائهم ؟ فليكونوا هم في ولاية اليتامى كذلك .

ثمّ إنّه تعالى أكّد النهي عن تناول مال اليتامى زيادة عن تناول مال غيرهم لمكان ضعفهم و عجزهم وغفلتهم فقال « إنّما يأكلون في بطونهم ناراً » أي سبباً للنار و التنوين فيه للنوعيّة أي نوعاً من النار ، لا أيّ نار كانت ، و في ذلك غاية التهديد قوله « و سيصلون سعيراً » إعادة ليعلم أنّ أكل مال اليتيم سبب تامّ لدخول النار

(١) النساء : ٩

لا أنّه سبب ناقص صغير ، بل هو كبيرة من الكبائر .

و سئل الرضا عليه السلام كم أدنى ما يدخل به النار آكل مال اليتيم؟فقال : قليله و كثيره واحد إذا كان من نيّته أن لا يردّه إليهم [١] .

و عنه أيضاً عليه السلام أنّه قال إنّ في مال اليتيم عقوبتين اثنتين أمّا إحداهما فعقوبة الدنيا و هو قوله «وليخش الّذين» الآية وأمّا ثانيتهما فعقوبة الآخرة وهو «إنّ الّذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً» الآية [٢] .

و عن الصادق عليه السلام قال في كتاب عليّ عليه السلام أنّ آكل مال اليتيم سيدركه وبال ذلك في عقبه و يلحقه وبال ذلك في الآخرة و ذكر الآيتين [٣] .

و لنتبع هذا البحث بآيتين :

احداهما: وَلاٰتُؤْتُوا السُّفَهاءَ اَمْوالَكُمُ الَّتي جَعَلَ اللّٰهُ لَكُمْ قِياماً وَارْزُقُوهُمْ فيها وَ اكْسُوهُمْ وَ قُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفاً (٤) .

قال الضحّاك المراد «بالسّفهاء» النساء فانّهنّ من أسفه السفهاء إذ السفه خفّة العقل ، و هنّ نواقص العقول كما جاء في الحديث ، و سواء كنّ أزواجاً أو بنات أو أخوات أو جواري أو غير ذلك : و فيه نظر ، لأنّه عدول عن الظاهر ، و خروج عن الحقيقة ، و تخصيص للعموم .

وقيل : هو نهي لكلّ ذي مال أن يسلّم ماله إلى السّفهاء الّذين لا يقومون بحفظ المال ، و حسن رعايته ، بل يفسدونه بتصرّفاتهم الفاسدة لقوله « أموالكم الّتي جعل الله لكم قياماً » أي تقومون بها قياماً لأنّكم لو ضيّعتموها باعطاء السّفهاء ، لضعفتم

---

(١) راجع تفسير البرهان ج ١ ص ٣٤٧ ، تفسير العياشي ج ١ ص ٢٢٤ .

(٢) تفسير العياشي ج ١ ص ٢٢٣ .

(٣) عقاب الاعمال : ٢٠ تفسير العياشي ج ١ ص ٢٢٣ .

(٤) النساء : ٥ .

و احتجتم . و قرى، قيماً بمعنى قياماً و في الشواذ قواماً و قوام الشيء ما يقام به كما يقال هو ملاك الأمر لما يملك به .

و قال الفقهاء و محققو المفسرين : إنّ الخطاب للأولياء أمروا بأن يمسكوا أموال اليتامى إلى وقت بلوغهم و رشدهم ، وينفقوا عليهم ويؤيده قوله « وارزقوهم فيها و اكسوهم » و إنّما أضاف الأموال إليهم لأنّها من جنس ما يقيم به الناس معايشهم كما قال الله تعالى « ولا تقتلوا أنفسكم » و هذا أقرب و أولى ، لأنّه ملائم للآيات المتقدّمة والمتأخّرة ، وأيضاً هو حمل اللّفظ على حقيقته العرفيّة فانّ السّفيه في عرف الفقهاء هو الّذي يصرف أمواله في غير الأغراض الصّحيحة و ذلك مناسب للحجر عليه ، و إنّما أضاف الأموال إلى الأولياء لأنّها في تصرّفهم و تحت ولايتهم فالاضافة لمطلق الاختصاص .

و قوله « و قولوا لهم قولاً معروفاً » هو الوعد بالتسليم إليهم عند رشدهم و حضّهم على سلوك طريق الصّواب في تصرّفاتهم وهنا فوائد :

١ ـ إنّما ذكر الحجر على السّفيه منفرداً بآية مع أنّ ذلك معلوم من قوله « فان آنستم منهم رشداً » للدلالة على أنّ السّفه علّة برأسه في الحجر ، سواء كان للصبيّ أو البالغ ، و سواء كان تابعاً للصبى أو طارئاً بعد البلوغ والرشد ، خلافاً لأبي حنيفة فانّه لا يحجر على البالغ العاقل للسّفه و التبذير و خالفه صاحباه ، و تصرّفه عنده جائز وإن لم يوافق مصلحته .

٢ ـ تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلّيّة عند الأكثر ، فهل بمجرّد ظهور السفه يقع الحجر به أو لابدّ من حكم الحاكم ؟ قيل بالأوّل لحصول العلّة ، وقيل بالثاني لأنّها مسئلة اجتهاديّة فتفتقر إلى نظر و ضبط فيتوقّف على الحاكم ، و كذا الخلاف في أنّه هل يزول الحجر بزواله ، أو لابدّ من الحكم ، و الحقّ الأوّل في المسئلتين مع التحقّق .

٣ ـ الحجر على السفيه مختصّ بالتصرّف المالي عملاً بالعلّة ، فيقع تصرّفه في غير المال كاستيفاء القصاص و الطلاق وغيرهما بخلاف الصّبيّ والبالغ غير الرشيد

فانّه ممنوع من التصرّف مطلقاً .

٤ ـ تصرّف السّفيه في المال مع نظر الوليّ أو إذنه فيه مع موافقته للمصلحة جائز ماض بخلاف الصبيّ و المجنون ، فانّ تصرّفهما باطل ولو أذن الوليّ و وافق المصلحة .

٥ ـ في قوله « وارزقوهم فيها واكسوهم » دون «منها» فائدة وهي أن يرزقوهم من ربحها لامن أصلها[1] لئلاّ يأكلها الانفاق أو أنّ الرزق من الله فيها بمعنى أنّ الله جعل رزقكم ورزقهم فيها فعلى الأوّل يمكن أن يحتجّ بالآية على وجوب التكسّب بمال المولّى عليه ، لظاهر الأمر ، و لئلاّ يأكلها النفقة ، و يحتمل عدم الوجوب للأصل ، و لأنّه اكتساب ولا يجب ، والحقّ أنّه يجب استنماؤه قدر النفقة ، فأمّا الزيادة على ذلك فندب .

و ثانيتهما : ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً عَبْداً مَمْلُوكاً لاَ يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ (٢) .

أي عبداً لله و « مملوكاً » أي للناس « لا يقدر على شيء » أي على شيء من التصرّفات ، و الجملة صفة « للمملوك » صفة تخصيص ليخرج المكاتَب و المأذون في التصرّف ، فانّهما يقدران على التصرّف في المال ، و يحتجّ بها على حكمين :

١ ـ **الحجر** على المملوك في تصرّفاته بمعنى عدم صحّة شيء منها إلّا باذن سيّده ، لكن هذا العموم مخصوص بصحّة تصرّفه في طلاق زوجته و بنفوذ إقراره بالمال ، و يتبع به بعد عتقه ، و كذا يقبل قول المأذون فيما هو من ضروريّات التجارة أمّا لو أقرّ المملوك بقصاص أو حدّ فعندنا لا ينفذ في الحال خلافاً لأبي حنيفة اللّهمّ إلّا أن يوافقه السيّد فينفذ .

٢ ـ أنّه لا يملك شيئاً سواء ملّكه مولاه أولا ، و به قال الشافعيّ في الجديد و أحمد و أكثر أهل العلم ، وقال في القديم يملك إذا ملّكه مولاه وقال مالك يملك

---

(١) في بعض النسخ : من صلبها .

(٢) النحل : ٧٥ .

وإن لم يملّكه مولاه ووجه ماقلناه أنّه ليس المراد من الآية نفي القدرة على الفعل لأنّه معلوم البطلان ضرورة ، فيكون المراد أنّه لا يملك و هو المطلوب و أيضاً نفى عنه القدرة عموماً لأنّ النكرة في النّفي يعمّ ، خرج من ذلك ما أخرجه الدليل فيبقى الباقي على النفي .

إن قلت : إنّ النفي و إن كان عاماً لكنّه متعلّق بعبد منكّر ، و هو لا يدلّ على العموم ، فلايلزم عدم تملّك العبيد كلّهم .

قلت: تعليق الحكم على المشتقّ يدلّ على كون المشتقّ منه علّة في الحكم كقولك أكرم العلماء فانّه يدلّ على أنّ علّة إكرامهم علمهم ، فيعمّ أينما وجد المشتقّ منه ، وصورة النزاع كذلك ، فيعمّ أينماوجدالملك .

وأيضاً يؤيّد ما قلناه قوله تعالى « ضرب لكم مثلاً من أنفسكم هل لكم ممّا ملكت أيمانكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء[1] » شبّه حاله مع عباده في نفي المشاركة في الملك بحال السادات مع مماليكهم ، ومعلوم أنّ عباده لا يشاركون الله في الملك ، فكذا المماليك .

احتجّ من قال بملكه بقوله تعالى « و أنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم و إمائكم إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله[2] » وجه الدّلالة أنّه لولم يصحّ تملّكهم لم يصحّ إغناؤهم ، لكن صحّ فصحّ ، و بما روي أنّ سلمان كان عبداً فأتى النبيّ ﷺ بشيء فقال : هو صدقة فردّه فأتاه ثانياً وقال : هذه هديّة فقبله فلو كان لا يملك لما قبله منه .

وأجاب الشيخ عن الأوّل بجواز أن يريد الله أن يغنيهم بالعتق ، و عن الثاني بالمنع من كون سلمان مملوكاً حقيقة بل كان محكوماً عليه من غير التملّك الشرعيّ و إن سلّم جاز أن يكون الهديّة باذن سيّده ، و علم النبيّ ﷺ ذلك فقبلها .

و في الجواب الأوّل نظر لأنّه إن توجّه فانّما يتوجّه على تقدير تزويج

---

(٢) الروم : ٢٨ .

(١) النور : ٣٢ .

العبيد والاماء بالأحرار، لأنه ربما يؤدي إلى عتقهم بسبب أولادهم ، وأما إذا زوجوا بأمثالهم فلا ، و أيضاً لو كان العتق غنى كان الرق فقراً و حينئذ كان فقر العبد متحققاً فيكون حجة لنا و كلمة « إن » وإن كان محلها المحتمل لكن جاز استعمالها في المتحقق مثل قوله تعالى : « و إن يك صادقاً يصبكم بعض الذي يعدكم [1] » .

« النوع الثالث عشر »

في العطايا المنجزة كالوقف والسكنى و الصدقة والهبة و غير ذلك و ليس في الكتاب آيات مختصة بذلك بل آيات تدل بعمومها و ظواهرها على الحض على فعل الخيرات ، فيدخل في ذلك ما ذكرناه وقد ذكر الراوندي و المعاصر من ذلك آيات :

الاولى : لَنْ تَنالُوا البِرَّ حَتّى تُنْفِقُوا مِمّا تُحِبُّونَ (٢) .

الثانية : وَ ما تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَاللهِ هُوَ خَيْراً وَ أَعْظَمَ أَجْراً (٣) .

الثالثة : لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ الى قوله وَ آتَى الْمالَ عَلى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينَ وَ ابْنَ السَّبِيلِ وَ السّائِلِينَ وَ فِي الرِّقابِ (٤) .

وقد مضى البحث في ذلك فلا وجه لإعادته ، وتمام البحث في الأمور الأربعة مستوفى في كتب الفقه .

---

(١) المؤمن : ٢٨ .

(٢) آل عمران : ٩٢

(٣) المزمل : ٢٠ .

(٤) البقرة : ١٧٧ .

﴿ النوع الرابع عشر ﴾

في النذر و العهد و اليمين

و فيه أبحاث :

﴿ البحث الاول ﴾

✡ (النذر) ✡

و فيه آيتان :

الاولى : وَ مٰا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُهُ وَ مَا لِلظّٰالِمِينَ مِنْ أَنْصٰارٍ (١) .

« ما » موصولة و هي مبتدأ و لتضمّنها معنى الشرط دخل الفاء في خبره ، و معناه و ما أنفقتم من نفقة في الطّاعات أو في المعاصي فانّ الله يعلم ذلك فيجازي على عمله من الثواب و العقاب بقدر علمه ، فانّه لا يفوته شيء من خفيّات الأمور و كذلك حكم ما نذرتم من نذر في طاعة أو معصية .

و الضمير في « يعلمه » عائد إلى لفظة ما ، و لذلك ذكّره ، « و ما للظالمين من أنصار » أي ليس للّذين يمنعون الصّدقات أو ينفقون في المعاصي أو لا يوفون بالنذر أنصار يوم القيامة و هنا فوائد :

١ ـ في ذكر العلم بعد الانفاق و النذر ، و إردافه بالظلم بسبب المخالفة دلالة على وجوب الوفاء بالنذر و ذلك هو المطلوب .

٢ ـ النذر قد يكون مطلقاً كقوله « للهعليّ أن أفعل كذا من الطاعات » وقد يكون مشروطاً بحصول أمر واجب أو مندوب أو مباح أو انزجار عن محرّم أو مكروه فيقول : إن كان كذا فعليّ كذا من الطاعة الواجبة أو المندوبه ، ولا خلاف في انعقاد

---

(١) البقرة : ٢٧٠ .

الثاني وفي الأوّل خلاف والأصحّ انعقاده لعموم «إنّي نذرت لك ما في بطني محرّراً [١]» و عموم قوله ﷺ «من نذر أن يطع الله فليطعه [٢]».

و قال المرتضى بعدم انعقاده مدّعياً الاجماع و لأنّ غلام ثعلب نقل أنّ النذر لغة وعدٌ بشرط، فيكون كذلك شرعاً لأنّه جاء بلغتهم و الأصل عدم النقل، و أجاب القائل بانعقاده بمنع الاجماع لعدم تحقّقه، ومنع النقل فانّه نقل أنّه وعد بغير شرط وقد وجد في أشعارهم كقول جميل:

فليت رجالاً فيك قد نذروا دمي ✡ وهمّوا بقتلي يا بُثَيْنَ لقوني [٣]

٣ ـ النذر عبادة لفظيّة، و كذا العهد و اليمين ولا تكفي النيّة القلبيّة، و إن كانت شرطاً من غير تلفّظ، و قال بعض الفقهاء بالاكتفاء و ليس بشيء.

الثانية: يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَ يَخافُونَ يَوْماً كانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيراً (٤).

نزلت هذه الآية الكريمة في عليّ و فاطمة عليهما السلام و قصّتهما مشهورة و الاستدلال بها من وجهين:

١ ـ أنّها خرجت مخرج المدح لهم عليهم السلام، وذلك دليل رجحان الوفاء بالنذر.

٢ ـ إرداف الوفاء بخوف شرّ يوم القيامة، و فيه دلالة على وجوب الوفاء إذ المندوب لا يخاف من تركه العقاب، و «المستطير» المنتشر

---

(١) آل عمران: ٣٥.

(٢) و بعده: و من نذر أن يعصي الله فلا يعصه. رواه البخاري ج٤ ص١٥٩.

(٣) البيت في قصيدة لجميل بن معمر العذري صاحب بثينة، أحد عشاق العرب المشهورين، و ترى ترجمته في الخزانة للبغدادي ص ٢٦٨ ـ ٢٧٠ ج١ عند شرح الشاهد الثاني و الستين، و فيه أن ترجمة جميل في الاغاني طويلة جداً، و أنشد القصيدة القالي في الامالي ج ١ ص ٢٠١ و ضبط البيت فيه:

و نبئت قوماً فيك قد نذروا دمي ✡ فليت الرجال الموعدين لقوني

و قوله «يا بثين» منادى مرخم، أصله «يا بثينة» وقد صحفت الكلمة في النسخ بأنحاء شتى.

(٤) الدهر: ٧.

﴿ البحث الثانى ﴾

✡ (العهد) ✡

و فيه آيات :

الاولى : وَ اَوْفُوا بِالْعَهْدِ اِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْؤُلاً (١) .

دلّت على وجوب الوفاء بالعهد من وجهين :

١ ـ صيغة الأمر في قوله « و أوفوا » و الأمر للوجوب .

٢ ـ كون العهد مسؤولاً ولايسئل عن غير الواجب ، فيكون الوفاء به واجباً .

الثانية : وَبِعَهْدِ اللّٰهِ اَوْفُوا ذٰلِكُمْ وَصّٰيكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ(٢).

وهذه أيضاً فيها أمر صريح بالوفاء فيكون واجباً ، و أكّد ذلك الوجوب بأنّه وصّاهم به و فيه حضٌ عظيم على الوفاء وعلّله بقوله « لعلّكم تذكّرون » أي لتتّعظوا به لتنالوا به مرتبة التّقوى .

الثالثة : وَ اَوْفُوا بِعَهْدِ اللّٰهِ اِذٰا عٰاهَدْتُمْ وَلاٰ تَنْقُضُوا الْاَيْمٰانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهٰا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللّٰهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلاً اِنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ مٰا تَفْعَلُونَ وَلاٰ تَكُونُوا كَالَّتِى نَقَضَتْ غَزْلَهٰا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ اَنْكٰاثاً تَتَّخِذُونَ اَيْمٰانَكُمْ دَخَلاً بَيْنَكُمْ اَنْ تَكُونَ اُمَّةٌ هِىَ اَرْبىٰ مِنْ اُمَّةٍ(٣) .

عهد الله هنا أعمّ من أن يكون بنذر أو عهد أو يمين و لذلك قال « ولاتنقضوا الأيمان بعد توكيدها » وفي الآية حكمان :

١ ـ وجوب الوفاء بالعهد .

---

(١) اسرى : ٣٤ .
(٢) الانعام : ١٥٢ .
(٣) النحل : ٩١ .

٢ ـ وجوب الوفاء بمقتضى اليمين ، و أكّد ذلك بعدّة تواكيد :

الأوّل «جعلتم الله عليكم كفيلا» أي رقيباً فانّ الكفيل يراعي حال المكفول فهو حفيظ عليه .

الثاني : «أنّ الله يعلم ما تفعلون» من الوفاء و عدمه ، و فيه تهديد عظيم على النكث و حضّ على الوفاء .

الثالث : شبّههم في نقضهم وعدم وفائهم بحال «الّتي نقضت غزلها من بعد قوّة أنكاثاً» جمع نكث بكسر النون ، في خرقها و قلّة عقلها وهي امرأة يقال لها ريطه بنت سعد بن تميم و كانت خرقاء اتّخذت مغزلاً قدر ذراع ، و صنارة مثل أصبع ، و فلكة عظيمة على قدرها ، و كانت تغزل هي و جواريها من الغداة إلى الظهر ثمّ تأمرهنّ فينقضن ما غزلن .

الرابع : وبّخهم في نقضهم بقوله «تتّخذون أيمانكم دخَلاً بينكم» بفتح العين قال الجوهريّ : هو المكر و الخديعة ، و هو منقول من قولهم فلان دخل في بني فلان إذا انتسب إليهم ، و لم يكن منهم ، و انتصابه على أنّه مفعول ثان «و تتّخذون» حال من «لا تنقضوا» أي لا تتّخذوا أيمانكم متّخذين لها دخَلاً بينكم «أن تكون اُمّة هي أربى من اُمّة» أي لأجل أنّ اُمّة هي أكثر من اُمّة نفساً أو مالاً أو عزّاً أوجاهاً أي إنّكم إذا حلفتم على أمر لقلّتكم و ضعفكم ، ثمّ كثّر الله عددكم أو مالكم لا تنقضوا الأيمان و اثبتوا عليها و «أربى» منصوب المحلّ لكونه خبراً «و هي» ضمير فصل ، و قال الزجّاج إنّه مرفوع المحلّ على أنّه خبر المبتدأ و «هي» مبتدأ ولا يجوز الفصل بين نكرتين .

الخامس : «إنّما يبلوكم الله به» أي يختبركم الله بالأمر بالوفاء بالعهد ليجازيكم في القيامة على الوفاء و النكث و هنا أحكام :

١ ـ في الآية إشارة إلى أنّ حكم اليمين والعهد واحد و لهذا عبّر عن العهد باليمين بقوله «ولا تنقضوا الأيمان» عقيب قوله «و أوفوا» .

٢ ـ أنّ النذر و العهد و اليمين تشترك في كونها تكون مطلقة و مشروطة . و في كون الشرط طاعة أو مباحاً أو زجراً عن محرّم أو مكروه و يخالف الأخيران الأوّل في كون الجزاء في الأوّل لا يكون إلاّ طاعة ، و جزاء الأخيرين أعمّ فانّه قد يكون مباحاً مع تساوي طرفيه ديناً و دنياً فيأتي بمقتضى عهده أو يمينه ، أمّا لو ترجّح أحد طرفيه فيهما ، فان كان ذلك هو المتعلّق وجب الوفاء به ، و إن كان غيره جازت المخالفة ، لقوله ﷺ « من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الّذي هو خير »[1] ولا كفّارة عندنا خلافاً للقوم .

٣ ـ يتبع في متعلّق الثلاثة مدلول لفظه شرعاً ، فان لم يكن فمدلوله عرفاً فان لم يكن فمدلوله لغة .

٤ ـ النقض هو مخالفة ما وقع العهد واليمين عليه ، فانّ الفعل أو الترك يصير واجباً باليمين و العهد ، و ترك الواجب حرام .

٥ ـ قوله « بعد توكيدها » أي توثيقها بذكر الله ، وفيه دلالة على أنّ الحالف و الناذر إذا لم يذكرا الله لم يصر المحلوف عليه و المعاهد واجباً ، و يجوز مخالفته على كراهية أمّا لو حلف أو عاهد على فعل محرّم ، فيجب مخالفته .

﴿ البحث الثالث ﴾

✡ (اليمين) ✡

و فيه آيات :

الاولى : وَلَا تَجْعَلُوا اللّٰهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَ تَتَّقُوا وَ تُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللّٰهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٢) .

العرضة فعلة من العَرَض ، والفعلة للمقدار كالخطوة ، أي مقدار ما يعرض من

---

(١) المستدرك ج ٣ ص ٥٢ ، سنن ابى داود ج ٢ ص ٢٠٤ و هكذا ص ٢٠٥ .

(٢) البقرة : ٢٢٤ .

أيّ شيء كان ، سواء كان العارض حاجزاً بين الشيئين كما يقال فلان عرضة دوننا أو لم يكن بل يكون معرضاً للشيء كما يقال فلان عرضة للناس ، أي نصب للوقوع فيه .

فعلى هذا يحتمل أن يكون الآية من المعنى الأوّل أي لاتجعلوا الله حاجزاً لأيمانكم أي حاجزاً لما حلفتم عليه ، و سمّي المحلوف عليه يميناً لتلبّسه باليمين كقول النبيّ ﷺ لعبد الرّحمن بن سمرة « إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها فأت الذي هو خير »[1] ويكون « أن تبرّوا » نصباً على أنه عطف بيان « لأيمانكم » أي للأمور المحلوف عليها الّتي هي البرّ و التقوى و الاصلاح ، كذا قيل ، و فيه نظر لأنّ حمل الأيمان على المحلوف عليه إن صحّ كان مجازاً ولا يصار إليه إلّا مع تعذّر الحقيقة ، وليست متعذّرة لجواز أن يكون الآية من المعنى الثاني أي لاتجعلوا الله معرضاً لأيمانكم أي لاتكثروا الحلف به حتّى في المحقّرات ، وفي غير المهمّات الضروريّة ، و لذلك ذمّ الحلّاف بقوله « ولا تطع كلّ حلّاف مهين »[2] و يكون « أن تبرّوا » علّة للنهي أي أنها كم عن ذلك إرادة برّكم و تقواكم و إصلاحكم بين الناس ، فانّ الحلّاف مجترىء على الله و المجترىء لا يكون بارّاً ولا متّقياً ولا موثوقاً به في إصلاح ذات البين .

و يستفاد من التأويل الأوّل أنّه متى تضمّن اليمين ترك برّ أو تقوى أو إصلاح ، فانّها باطلة لا يجب العمل بمضمونها ، و يجوز مخالفتها و من الثاني النهي عن كثرة الأيمان ، و إن كانت صادقة .

وقد ورد في ذلك أحاديث كثيرة وهذا الّذي فسّرنا به الآية هو تحقيق ما قاله المفسّرون ، و لهم هنا أقوال في الآية أعرضنا عنها لعدم تحقيقها .

الثانية : لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ

---

(١) تراه في مشكاة المصابيح ص ٢٩٦ و قال : متفق عليه .

(٢) القلم : ١٠ .

قُلُوبُكُمْ وَاللّٰهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ (١) .

يمكن أن يكون هذا جواب سؤال مقدّر ، تقديره إذا نهى عن جعل الله عرضة للأيمان ، هلك الناس لكثرة حلفهم بالله ، فأجاب بقوله « لا يؤاخذكم الله باللّغو في أيمانكم » و « اللغو » لغة هو الساقط أو مالا فائدة فيه ، واختلف في المراد بالآية فقال طاوس هي يمين الغضبان ، و قال الحسن هي يمين الظانّ ، وهو أن يحلف على شيء يظنّه أنه على ما حلف عليه و لم يكن ، و به قال أبو حنيفة و قال ابن عبّاس هو قول الرّجل لا والله و بلى والله ممّا يؤكّد به كلامه من غير قصد إلى القسم حتّى لو قيل له إنّك حلفت قال لا ، و به قال الشافعيّ وأصحابنا وهو المرويّ عن الباقر و الصادق عليهما السلام (٢) .

و قال مالك هي الحلف على الماضي و هي الغموس ، و المراد بعدم المؤاخذة هو عدم العقاب ، و عدم الكفّارة معاً ، و قال الزّمخشريّ : يكفي عدم أحدهما ، و فيه نظر لأنّه لو ثبت أحدهما لثبت المؤاخذة ، لكنّه ليس فليس .

قوله « و لكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم » الفرق بين كسب اللّسان و كسب القلب أنّ القلب لا يخالف النفس المكلّفة بخلاف اللّسان ، فانّه فضوليّ قد يخالفها ، و يصدر منه مالم يأذن به النفس ، فلا يليق بالحكيم المؤاخذة بما لم تأذن النفس في فعله ، و في هذا الكلام إشارة إلى اشتراط القصد في اليمين و النيّة ، فلا يقع يمين الغضبان ، غضباً يرتفع معه القصد ، و كذا الساهي والغافل « والله غفور حليم » يغفر لكم مالم يكسبه قلوبكم ، و يحلم عنكم بعدم المؤاخذة .

الثالثة : لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلٰكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ أَيَّامٍ ذٰلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ

(١) البقرة : ٢٢٥ .

(٢) الكافي ج ٧ ص ٤٤٣ .

وَ احْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (١) .

هنا فوائد :

١ ـ قد تقدّم معنى يمين اللّغو و نزيد هنا فنقول : الحقّ أنّه ما يسبق إلى اللّسان من غير قصد ، و سئل الحسن عنه فقال الفرزدق و كان حاضراً دعني أجبه ياأبا سعيدفقال :

و لست بمأخوذ بلغو تقوله ✡ إذا لم تعمّد عاقدات العزائم

وهو الّذي أردناه ، وذلك أنّ حكم الأيمان حكم الإيمان ، فكماأنّ الايمان باللّسان ليس إيماناًفي الحقيقةمالم يعقده بقلبه كذلك الأيمان باللّسان ليس بأيمان يوجب كفّارة [ولا] إثماً .

٢ ـ قرأ حمزة و الكسائيّ « عقدتم » بالتخفيف و قرء ابن عامر « عاقدتم » و هو من فاعل بمعنى فعل كعافاه الله ، و الباقون بالتشديد ، ومعنى الجميع : وثّقتم أيمانكم بالقصد و النيّة .

و منع الطبريّ من قراءة التشديد لأنّه لا يكون إلّا مع تكرير اليمين ، و الحال أنّ المؤاخذة تحصل باليمين الواحدة و أجيب بوجوه :

الأوّل : أنّ التعقيد أن يعقدها بقلبه و لسانه ، و او عقد بأحدهما لا غير لم يكن تعقيداً ، الثاني قال أبوعلي الفارسيّ إنه لتكثير الفعل ولمّا كان مخاطباً للكثرة بقوله « لا يؤاخذكم » اقتضى كثرة اليمين و التعقيد كقوله « و غلّقت الأبواب[٢] » قال أو يكون « عقّد » مثل ضعّف فانّه لا يراد به التكثير كما أنّ ضاعف لا يرادبه فعل من اثنين ، الثالث قال الحسن بن عليّ المغربيّ : في التكثير فائدة وهوأنّه إذا كرّر اليمين على المحلوف الواحد ، ثمّ حنث لم يلزمه إلّا كفّارة واحدة ، على خلاف بين الفقهاء .

---

(١) المائدة : ٨٩ .

(٢) يوسف : ٢٣ .

قوله « و لكن يؤاخذكم بما عقّدتم الأيمان » فيه حذف تقديره بنكث ما عقّدتم الأيمان أو يكون التقدير و حنثتم « فكفّارته » أي كفّارة حنثه .

٣ ـ إذا حنث الحالف عمداً اختياراً ، وجبت عليه الكفّارة المذكورة في الآية وهي جامعة بين التخيير في الثلاثة الأُول ، و الترتيب بعد العجز بوجوب الصيام .

و هنا أحكام :

١ ـ الاطعام يصدق إمّا بالتسليم إليهم ، أو باحضارهم ، و جعل الطعام بين أيديهم ليأكلوا .

٢ ـ اختلف في قدر مايعطى المسكين ، فقال أبوحنيفة : نصف صاع من بُرّ أوصاع من غيره ، أو يغدّيه و يعشّيه ، و قال الشافعيّ لكلّ مسكين مدّ و هو قول أصحابنا .

٣ ـ المراد بالأوسط إمّا في النوع أو القدر و الظاهر الأوّل .

٤ ـ لا يجزي إطعام مسكين عشرة أيّام ، لعدم صدق العشرة على الواحد ولاختصاص الكثرة بمزيد فائدة و كذا في الظهار خلافاً لأبي حنيفة فيهما .

٥ ـ المسكين هو الّذي يجوز دفع الزكوة الواجبة إليه ، وقد تقدّم تحقيق معناه ولا يجوز إطعام أهل الذمّة خلافاً لأبي حنيفة .

٦ ـ كسوة الفقير: قيل ثوبان ، و الحقّ أنّه يكفي الواحد و لو غسيلاً ولا يكفي النعل ولا القلنسوة ، و به قال الشافعيّ و قال مالك : إن أعطى رجُلاً كفى الواحد ، و إن أعطى امرأة لا يجزي إلّا ما يجوز فيه الصلاة و هو ثوبان قميص و مقنعة ، و قال أبو يوسف لايجوز السراويل و قرأ سعيد بن المسيّب أو كأُسوتهم[1] بمعنى أو مثلما تطعمون أهليكم إسرافاً كان أو تقتيراً .

٧ ـ يشترط في الرّقبة الإيمان أوحكمه حملاً للمطلق على المقيّد في كفّارة القتل ، و به قال الشافعيّ ، قياساً على القتل ، و قال أبو حنيفة : يجوز عتق الكافر

---

(١) في بعض النسخ المخطوطة : « ككسوتهم » و هو تحريف .

و هو باطل لأنّه خبيث لا يتقرّب بمثله كما تقدّم .

٨ ـ يشترط في الصيام التتابع ، و به قال أبو حنيفة ، و بذلك قرأ ابن مسعود « ثلاثة أيّام متتابعات » و لأنّه أحوط وتحصل البراءة معه يقيناً و قال مالك : هو مخيّر إن شاء تابع ، و إن شاء فرّق ، و للشافعيّ القولان ، و اختيار أصحابنا و إجماعهم على الأوّل .

٤ ـ قوله « ذلك كفّارة أيمانكم إذا حلفتم » أي إذا حلفتم و حنثتم :

و هنا أحكام :

١ ـ أنّ الكفّارة مختصّة بالحنث في المستقبل ، ولا يجب في الغموس[1] صادقاً كان أو كاذباً ، عامداً كان أو ناسياً .

و به قال مالك ، و أبو حنيفة و أصحابه و أحمد ، و قال قوم : إن كان كاذباً عالماً لزمته الكفّارة قولاً واحداً و إن كان ناسياً فقولان ، و هو مذهب الشافعيّ .

دليلنا : أخبار أهل البيت عليهم السلام وحينئذ يكون ظاهر الآية مخصوصاً بما قلناه

٢ ـ لا يجوز تقديم الكفّارة على الحنث إذ لا يتقدّم المسبّب على السّبب و به قال أبو حنيفة ، وقال الشافعيّ : يجوز التقديم بالمال لا الصيام لأنّه بدل عنه .

٣ ـ إنّما تجب الكفّارة بالمخالفة ، عمداً اختياراً إجماعاً ، ولا تجب بالمخالفة نسياناً عندنا ، وللشافعيّ قولان ، لناعموم قوله « رفع عن أمّتي الخطاء والنسيان[2] » ولم يثبت المخصّص .

٥ ـ قوله « و احفظوا أيمانكم » أي من الحنث ، و ذلك إذا كان المحلوف عليه ، فعل واجب أو مندوب ، أو ترك محرّم أو مكروه أومباح متساوي الطّرفين .

ويحتمل أن يكون المراد بحفظ اليمين عدم ابتذالها في كلّ أمر فانّ كثرتها مكروهة ، ولذلك تقدّم « ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم » وورد في بعض الأحاديث عن الصادق عليه السلام « لا تحلفوا بالله لا صادقين ولا كاذبين »[3]

---

(١) يريد الحلف على الماضي بان يقول : والله فعلت كذا و كذا .

(٢) السراج المنير ج ٢ ص ٣١٧ .

(٣) الكافي ج ٧ ص ٤٣٤ باب كراهية اليمين تحت الرقم ١

قوله « كذلك يبيّن الله لكم آياته » أي ماتحتاجون إليه « لعلّكم تشكرون » نعمته على ذلك .

فائدة :

لو حلف لا يكلّمه حينافهوستّة أشهر لقوله تعالى « تؤتي أُكلها كلّ حين[1] » و عليه إجماع الاماميّة ، و الزمان عندهم خمسة أشهر و قال أبوحنيفة : الحين و الزّمان ستّة أشهر و قال الشافعيّ لاحدّ لهما . والحقب قال أصحابنا لاحدّ له ، و به قال الشافعيّ و قال مالك أربعون سنة ، و قال أبوحنيفة ثمانون لما روي عن ابن عباس أنّه قال في قوله تعالى « لابثين فيها أحقاباً [2] » الحقب ثمانون عاماً و روي أنّ الأحقاب الدّهور ، و قيل غير ذلك ، ولو نذر عتق كلّ عبد له قديم ، عتق من له في ملكة ستّة أشهر و هي رواية صحيحة عن الرّضا عليه السلام مستدلاً بقوله تعالى: « حتّى عاد كالعرجون القديم [3] » .

و هنا فرع :

و هو أنّه هل يجري تفسير القديم في غير ذلك من الأحكام كالاقرار أم لا ، و سيجيء توجيه الاحتمالين ، و لو نذر الصّدقة بمال كثير كان ثمانين ، و هي واقعة أُمّ المتوكّل ، لمّا نذرت ذلك ، فجمع المتوكّل الفقهاء فكلّ قال قولاً ثمّ إنّ المتوكل قال له بعض جلسائه و كان الرّجل إماميّاً : هل عند الأسود في هذا علم ؟ يعني الهادي عليه السلام ، و كان به أدمة .

فقال المتوكّل : و يحك من تعني ؟ قال: ابن الرّضا عليه السلام ، فقال وهل يحسن من هذا شيئاً فقال يا أمير المؤمنين إن أخرجك من هذا فلي عليك كذا و كذا ، و إلّا فاضربني مائة مقرعة ، فقال رضيت ، ثمّ قال : ياجعفر بن محمّد[4] امض إليه فاسأله

---

(١) ابراهيم : ٢٥ .

(٢) النبأ : ٢٣ .

(٣) يس : ٣٩ .

(٤) في نسخة الكافي : يا جعفر بن محمود !

فقال له في الجواب: الكثير ثمانون ، فقال يا مولاي إذا قال لي : من أين له ذلك ؟ فما أقول؟ فقال قل له لقوله تعالى« لقد نصركم الله في مواطن كثيرة ويوم حنين[1]» فعدّدنا تلك المواطن ، فكانت ثمانين .

و في هذه فروع :

١ ـ قال الصدوق يتصدّق بثمانين ، ولم يعيّن درهماً وقال الشيخان ثمانون درهماً ، و فصّل ابن إدريس بأنّه إن كان في عرفهم المعاملة بالدراهم ، فثمانون درهماً ، و إن كان بالدنانير فثمانون ديناراً ، و التفصيل حسن ، لكن قول الشيخين أقوى لما تقرّر في الأصول أنّه يحمل المطلق على المقيّد و في رواية الحضرميّ عن الصادق عليه السلام قيّد بالدّراهم [2] .

٢ ـ لو قال بكثير من الغنم أو البقر ، كان ثمانين أيضاً ، و كذا لو قال صوم كثير ، أو غير ذلك من المقيّد بالكثرة .

٣ ـ هل يتعدّى الكثير إلى الافرار ، حتّى لو قال : « له عليّ مال كثير » كان ثمانين كما قلنا هنا أولا ، يحتمل ذلك للعلّة و الاستعمال ، و الأصل الحقيقة و يحتمل العدم لعدم التحديد لغة و عرفاً ، و وروده في النذر لا يستلزم كونه حقيقة في المعيّن ، لأنّ الاستعمال أعمّ من الحقيقة والمجاز ، خصوصاً مع وروده في صور كثيرة من غير تقدير بثمانين كقوله « و اذكروا الله ذكراً كثيراً [3] » و « كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة [4] » و بالأوّل قال الشيخان ، وبالثاني قال ابن إدريس و الفاضلان

---

(١) التوبة : ٢٥ ، و الحديث في الكافي ج ٧ ص ٤٦٤ ، آخر كتاب الفروع .

(٢) و مثله رواية يوسف بن السخت كما في العياشي ج ٢ ص ٨٤ .

(٣) الاحزاب : ٤١ .

(٤) البقرة : ٢٤٩

﴿ النوع الخامس عشر ﴾

✡ (العتق و توابعه) ✡

و فيه آيات :

الاولى : وَ اِذْ تَقُولُ لِلَّذِي اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِ (١).

إنعام الله هو توفيقه للاسلام ، و إنعام النبيّ ﷺ هو العتق له ، و تخليصه من ذلّ الرّقيّة ، و المشار إليه بذلك هو زيد بن حارثة ، وكان من قصّته أنّه اُسر في بعض الغزوات في جملة اُسارى فجاء قومه يستفكّون أسراهم من جملتهم أبو حارثة فطلب من النبيّ ﷺ افتكاكه بثمن ، و كان قد وقع في سهم رسول الله ﷺ (٢) فقال له النبيّ ﷺ اذهب إليه فان أرادك فهو لك بغير شيء .

---

(١) الاحزاب : ٣٧

(٢) **أقول** : هوزيد بن حارثة بن شراحيل بن كعب بن عبد العزى ، و أمه سعدى بنت ثعلبة بن عبد عامر بن أفلت من بنى معن من طيىء ، أصابه سبى فى الجاهلية ، لان امه خرجت به تزور قومها بنى معن فأغارت عليهم خيل بنى القين ابن جسر ، فأخذوا زيداً فقدموا به سوق عكاظ و قيل سوق حباشة ، فاشتراه حكيم بن حزام لعمته خديجة بنت خويلد فوهبته للنبى صلى الله عليه و آله بمكة قبل النبوة و هو ابن ثمانى سنين .

و كان أبوه شراحيل قد وجد لفقده وجداً شديداً فقال فيه :

بكيت على زيد ولم أدرما فعل ✡ أحى يرجى ام أتى دونه الاجل

الى آخر ابيات ذكرها فى اسد الغابة ج ٢ ص ٢٢٥ ، و الاصابة ج ١ ص ٥٤٥ و الاستيعاب بذيله ج ١ ص ٥٢٥ .

ثم ان اناسا من كلب حجوا فرأوا زيدا فعرفهم و عرفوه ، فقال لهم أبلغوا عنى اهلى فانى اعلم أنهم جزعوا على ، فانطلقوا فأعلموا أباه ووصفوا موضعه ، وعند من هو ، فخرج حارثة و أخوه كعب ابنا شراحيل لفدائه ، فقدما مكة فدخلا على النبى صلى الله عليه و آله فقالا : يا ابن عبد المطلب يا ابن هاشم يا بن سيد قومه ! جئناك فى ابننا عندك ، فامنن ↖

فلمّا أتاه أبى متابعته ، و كره مفارقة رسول الله ﷺ فعظم ذلك على أبيه فتبرّأ منه ، فخيّر به رسول الله ﷺ فوهبه و أعتقه و جعله ولداً له ، فكان يدعى زيد بن محمّد ، و سيأتي تمام الآية و البحث عنها ، و الغرض هنا بيان مشروعيّة العتق ، و سمّاه الله إنعاماً إذ العتق سبب لايجاد العتيق لنفسه ففيه شبه إيجاد بعد العدم و ذلك نعمة لا توازى .

و اعلم أنّ العتق يحصل بأُمور :

١ ـ مباشرة منجّزة بغير عوض ، وهو العتق بقول مطلق ، وله عبارتان التحرير بلا خلاف ، كقوله « أنت حرٌّ لوجه الله » و الاعتاق على خلاف كقوله « أنت عتيق أو معتق لوجه الله » و لابدّ فيه من اللّفظ والنيّة وقصد القربة ، لكونه عبادة عظيمة قال النبيّ ﷺ « من أعتق نسمة مؤمنة عتق الله العزيز الجبّار بكلّ عضو منها عضواً منه من النار [1] » .

٢ ـ مباشرة معلّقة على الموت بغير عوض ، و هو المسمّى في اصطلاح الفقهاء تدبيراً ، و ليس في الكتاب ما فيه دلالة عليه بل هو مستفاد من السنّة الشريفة .

٣ ـ مباشرة بعوض منجّم وهذاهو المسمّى كتابة و سيأتي بحثها .

علينا و أحسن الينا فى فدائه ، فقال : من هو ؟ قالوا : زيد بن حارثة ، فقال رسول الله : فهلا غير ذلك ، قالوا : ما هو ؟ . قال : أدعوه وخيروه فان اختاركم فهو لكم ، وان اختارنى فوالله ما أنا بالذى أختار على من اختارنى أحداً ، قالا : قد زدتنا فى النصف و أحسنت فدعاه رسول الله فقال : هل تعرف هؤلاء ؟ . قال : نعم هذا ابى و هذا عمى قال فأنا من قد عرفت و رأيت صحبتى لك فاخترنى أو اخترهما

فلما اختار رسول الله صلى الله عليه و آله ، و حزن لذلك أبوه و عمه ، أخرجه رسول الله الى الحجر فقال : يا من حضر ! اشهدوا أن زيداً ابنى يرثنى و أرثه ، فطابت نفس أبيه و عمه فانصرفا ، فدعى زيد بن محمد ، حتى جاء الله بالاسلام .

(١) الكافى ج ٦ ص ١٨٠ باب ثواب العتق الرقم ٢ و ٣ و أخرجه فى مشكاة المصابيح ص ٢٩٢ و قال : متفق عليه .

٤ ـ ملك الرّجل أحد العمودين ، أو أحد المحرّمات عليه نسباً بغير خلاف ورضاعاً على خلاف ، و الحقّ فيه العتق ، و ملك المرأة أحد العمودين خاصّة .

و استدلّ بعضهم على هذا الحكم من الكتاب بقوله تعالى « أن دعوا للرحمن ولداً وما ينبغي للرّحمن أن يتّخذ ولداً إن كلّ من في السّموات و الأرض إلّا آتي الرحمن عبداً »[١]

ووجه الاستدلال به أنّه جعل بين البنوّة والعبوديّة منافاة لأنه نفى البنوّة و أثبت العبوديّة فلا يجتمعان و إلّا لكان المثبت عين المنفيّ ، و فيه نظر لأنّ المنافاة بينهما من خواصّه تعالى ، و ذلك لأنّ الابن من نوع الأب ، فلو كان له ولد لكان من نوعه ولا شكّ أنّ الحقيقة الواجبة تنافي صفة الاحتياج الّتي هي لازمة للعبوديّة فالتنافي بين العبوديّة وبين البنوّة لتنافي لازميهما ، وذلك غير متحقّق إلّا في الواجب سبحانه ، فلا يكون الاستدلال تامّاً في المطلوب .

و أمّا المحرّمات فاستدلّ بقوله تعالى « و الّذينهم لفروجهم حافظون إلّا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فانّهم غير ملومين[٢] » و وجه الاستدلال أنّها تضمّنت إباحة وطي ملك اليمين فلو ملكن لا بيح وطيهنّ ، واللّازم كالملزوم في البطلان ، و بيان الملازمة بأنّ « ما » من أدوات العموم وفيه أيضاً نظر لأنّا نمنع أنّ كلّ مملوكة يصحّ وطيها فانّه لو وطئ إحدى الاُختين حرمت الثانية ، و كذا لو لاط بأخ مملوكته أو ابنها أو أبيها حرم وطؤها مع كونها مملوكة ، و كذا لو ملك موطوءة أبيه أو ابنه ولو استدلّ على ذلك بالسنّة الشريفة كان أليق .

٥ ـ مباشرة عتق نصيبه من المشترك يوجب عتق الباقي عليه ، و يلزمه القيمة مع يساره بها فاضلاً عن قوت يومه ، ودست ثوبه ، لقوله ﷺ « من أعتق شركاً له من عبد و له مال قوّم عليه[٣] » و كذا لو أعتق بعض عبده سرى عليه بطريق الأولى و لأنّ رجلا أعتق بعض غلامه فقال علي عليه السلام « هو حرّ ليس لله شريك[٤] » .

---

(١) مريم : ٩١ ـ ٩٣ .
(٢) المؤمنون : ٦ .
(٣ و ٤) راجع سنن ابى داود ج ٢ ص ٣٤٨ ، مستدرك الوسائل ج ٣ ص ٤٠ .

٦ ـ لو نكّل بعبده عتق عليه .

٧ ـ إذا عمي العبد أو أُقعد أو أجذم عتق عليه .

٨ ـ إذا أسلم العبد و خرج إلى دار الاسلام عتق على سيّده .

٩ ـ إذا استولد أمة كان ذلك موجباً لعتقها بعد موته على ولدها من نصيبه و قال العامّة أنّه لا يجوز بيعها ولا التصرّف في رقبتها بوجه ، و تعتق عليه عتقاً مشروطاً بوفاته و الحقّ مذهب أصحابنا لأصالة بقاء الملك على حاله و لأنّه يجوز عتقها . فلو لم تكن ملكاً لم يصحّ ، نعم على مذهبنا لايجوز نقلها[1] مادام ولدها حيّاً إلّا في مواضع :

الأوّل : ثمن رقبتها مع الاعسار به ، الثّاني أن يفلس مولاها قبل علوقها الثّالث أن تكون مرهونة ولحق الاستيلاد ، الرّابع أن تجني جناية تستغرق قيمتها الخامس أن تسلم في يد سيّدها الكافر ، السّادس أن يموت قريبها ولا وارث سواها السّابع أن يعجز المولى عن نفقتها ، الثّامن موت سيّدها مع استغراق الدّين لتركته التّاسع بيعها على من تنعتق عليه ، العاشر بيعها بشرط العتق على الأقرب .

الثانية : وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْراً وَآتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ(١) .

نقل أنّ حويطب بن عبد العزّى كان له عبد يسمّى صبيحاً سأله أن يكاتبه فأبى فنزلت [2] .

قوله « يبتغون » أي يطلبون و « الكتاب » بمعنى المكاتبة ، و هي مشتقّة من الكتب ، و هو الجمع كأنه قد جمع عليه نجوماً و في الآية أحكام :

١ ـ الأمر بها و فيه بيان لمشروعيّتها ، وهي مستحبّة مع الأمانة والكسب

---

(١) بيعها ، خ .

(٢) النور : ٣٣ .

(٣) راجع الدر المنثور ج ٥ ص ٤٥ .

فان سألها العبد تأكّد الاستحباب ، ولولم يكن العبد أميناً ولا كسوبا فهي مباحة ، و قال أحمد تكون مكروهة حينئذ و ليس بشيء .

٢ ـ الأمر في الآية للندب لأصالة عدم الوجوب ، سواء سأل الكتابة بقيمته أو بأزيد أو بأنقص ، و به قال مالك و أبو حنيفة و الشافعيّ ، و قال بعض أهل الظاهر : إن سألها بقيمته أو أكثر وجب إجابته ، و ليس بشيء لعموم قوله ﷺ « الناس مسلّطون على أموالهم [1] » .

٣ ـ الكتابة معاملة مستقلّة ليست بيعاً للعبد من نفسه ، لانتفاء لوازم البيع المتقدّمة و المتأخّرة ، ولا عتقاً بصفة إذ العتق غير قابل للتعليق حال الحياة .

٤ ـ عبارة الكتابة أن يقول السيّد « كاتبتك على أن تؤدّي إليّ كذا في الوقت كذا فاذا أدّيت فأنت حرٌّ » فيقبل العبد ، فان اقتصر في العقد على ذلك ، فهي مطلقة ، وإن قال « فان عجزت فأنت رقٌّ » فهي مشروطة ، وحكم الأولى أنّه يتحرّر منه بقدر ما يؤدّي ، و حكم الثانية أنه رقٌّ ما بقي عليه شيء ، و هي بنوعيها لازمة و به قال مالك و أبوحنيفة ، لكن مالك لا يجبر العاجز على التكسّب و أبوحنيفة يجبره ، و قيل المشروطة جائزة من الطرفين وقيل بل جائزة من طرف العبد خاصّة و به قال الشافعيّ ، و الأصحّ الأوّل « لعموم أوفوا بالعقود [2] » .

٥ ـ قد بيّنّا في العبارة أنّه يقول « فاذا أدّيت فأنت حرٌّ » قال أبو حنيفة ذلك ليس بشرط لانيّة ولا لفظاً ، و قال أصحابنا : لابدّ مع ذلك من نيّة ، و به قال الشافعيّ و أما اللّفظ ، فقال بعض أصحابنا و الشافعيّ باشتراطه أيضاً ، فلو عدما أو أحدهما ، لم ينعتق ، ولا شكّ أنّ ذلك أحوط .

٦ ـ في قوله « و الّذين يبتغون » إشارة إلى اشتراط بلوغ العبد و عقله ، إذ الصبيّ و المجنون لا قصد لهما معتبر ، و كذا يشترط جواز تصرّفه .

---

(١) راجع ص ٤٣ من هذا المجلد .

(٢) المائدة : ١ .

و هل يشترط في المال التأجيل ؟ قيل : لا، فيجوز حالاً ، وفيه نظر لجهالة وقت الحصول ، و لعدم ملك العبد حالة العقد ، إذ ما بيده لمولاه ، و تجويز حصول الزكاة و الهبة تعليق للواجب بالجائز ، و قيل نعم ، و بالأوّل قال أبوحنيفة و مالك و بعض أصحابنا ، وبالثاني قال الشافعيّ و أكثر الأصحاب ، و هوأولى، نعم شرط الشافعيّ تعدّد الأجل ، و ليس بشيء بل يكفي واحد لحصول الغرض به .

٧ ـ الخير ورد بمعنيين الأوّل ما يرجع إلى الأمورالدينيّة كقوله تعالى : « وما تفعلوا من خير يعلمه الله [١] » وأمثاله والثاني مايرجع إلى الأمور الدّنيويّة كقوله تعالى « وإنّه لحبّ الخير لشديد[٢] »وقوله « إن ترك خيراً[٣] » واختلف في المراد هنا ، فقال الشيخ : هما معا ، بناء على حمل المشترك على كلامعنييه ، وبهقال الشافعيّ و مالك ، و قال ابن عبّاس هو الأوّل فقط أعني الأمانة ، و قال الحسن البصريّ و الثوريّ هو الثاني أعني الاكتساب فقطّ .

ويتفرّع عليهصحّة كتابة العبد الكافر ، فعلى الأوّلين لايصحّ، وعلى الثّاني يصحّ ، و الأوّل أقوى ، إذ الكافر لا خير فيه ، و لأنّ فيه تسليطاً للكافر على المسلمين ، و لأنّه يعطى من الزكوة ، و الكافرلا يعطى منها ، ولا يرد المؤلّف قلبه إذ إعطاؤه لغرض التقوّي به على الجهاد .

فرع : المراد بالعلم ههنا الظنّ المتاخم للعلم .

٨ ـ قال المفسّرون في قوله « و آتوهم من مال الله » إنّ المراد ضعوا عنهم شيئاً من نجومهم ، فقيل الربع و قيل ليس بمقدّر ، و قال الفقهاء : السيّد إن وجب عليه الزكوة ، وجب عليه إعانة مكاتبه منها ، لقوله « من مال الله » أي من الزكوة كما تقدّم في قوله « و في الرّقاب » وإن لم يجب عليه استحبّ إعانته من مال نفسه ، و هذا قول أكثر أصحابنا .

---

(١) البقرة : ١٩٧ .

(٢) القارعة : ٨.

(٣) البقرة : ١٨٠ .

وقال بعضهم يجب الايتاء مطلقاً ، وبه قال الشافعيّ و قيل يستحبّ مطلقاً ، وبه قال أبو حنيفة ، و لبعض متأخّري الأصحاب تفصيل لا وجه له و هو :وجوب إيتاء من يموت مكاتباً مطلقاً عاجزاً و كون المؤتي يجب عليه الزكوة ، و إن كان غير سيّده ، و به قال بعض المفسّرين و مُثار [1] هذه الأقوال من أصلين هنا :

الأوّل : هل الأمر للوجوب أو الاستحباب ، قيل بالأوّل لأنّه حقيقة فيه كما تقرّر في الأُصول و به قال الأكثر ، و قيل بالثّاني لأصالة البراءة . و لأنّ أصل الكتابة ليس بواجب ، فلا يجب تابعه .

الثاني : هل المراد بمال الله هو الزكوة لأنّه المتبادر إلى الفهم ؟ أو المال مطلقاً لأنّ الله هو المالك لجميع الأشياء ، و نحن المنتفعون خاصّة ، قيل بالأوّل و قيل بالثاني .

إذا عرفت هذا فنقول : من قال بوجوب الاعانة مطلقاً ، قال إنّ الأمر هنا للوجوب ، و إنّ المال ليس هو الزكوة ، و من قال بالاستحباب مطلقاً ، قال إنّ الأمر للندب ، و المال ليس هو الزكوة ؛ و من قال بأنّ المال هو الزكوة و الأمر للوجوب ، فذلك ظاهر ، و من قال إنّ المال هو الزكوة و الأمر للندب جعل تخصيص مكاتبه أولى ، لأنّه إعانة له على فكّ رقبته

و الحقّ ما ذكرناه أوّلاً لأنّ الأمر حقيقة في الوجوب ، فيكون مشروطاً بوجوب حصول مال ، و هو الزكوة ، لأنّ شرط الواجب واجب ، و أمّا إذالم يجب الزكوة بوجه استحبّ الايتاء ، لأنّه تعاون على البرّ والتقوى ، فيدخل تحت قوله « و تعاونوا على البرّ والتقوى [2] » ولأنّه فكّ رقبة ، فيدخل تحت قوله «فكّ رقبة أو إطعام في يوم ذي مسغبة [3] » .

(فروع)

١ ـ لا يتقدّر ما يعطيه السيّد قلّة و كثرة لاطلاق اللّفظ .

---

(١) في بعض النسخ : منشأ .
(٢) المائدة : ٢ .
(٣) البلد : ١٤ .

٢ ـ لا يتعيّن زمانه ، نعم يتضيّق إذا بقي على العبد ما يسمّى مالاً .

٣ ـ لو أخلّ بالايتاء حتّى انعتق بالأداء ، هل يجب القضاء ، الحقّ نعم ، لأنّه واجب أخلّ به في وقته ، فيجب قضاؤه ، ولو انعتق بغير الأداء لم يجب .

٤ ـ يجب على المكاتب القبول إذا كان من عين مال الكتابة أو مثله ، و إن كان من غير جنسه فخلاف ، و الحقّ أنّه كذلك .

٥ ـ لو دفع إلى مكاتبه المشروط شيئاً من الزكوة الواجبة عليه ، ثمّ عجز فردّه رقّاً ، وجب على السيّد ردّ المال ، وصرفه إلى المستحقّين ، ولو كان من زكوة غيره ردّه على مالكه ليصرفه في مستحقّيه ، ولو كان من المندوبة من السيّد ، فله و كذا إن كان من غيره .

فائدة إعرابيّة هنا ، قوله « الّذي آتاكم » يحتمل أن يكون صفة للمضاف أعني « مال الله » و أن يكون صفة للمضاف إليه فعلى الأوّل يكون المفعول الثاني لآتاكم ضميراً محذوفاً أي آتاكموه ، و يجوز حذف ضمير جملة الصلة إذا كان مفعولا و هذا الوجه أظهر في الاعراب ، و على الثاني يكون مفعوله نكرة عامّة أي آتاكم كلّ شيء .

«كتاب النكاح»

و فيه مقدّمة و أبحاث .

اما المقدمة : فقال المعاصر : النكاح لغة الالتقاء ، و هو سهو إذ لم يذكر ذلك أحد من أهل اللّغة ، بل الالتقاء التناوح لا التناكح ، و الحقّ أنّ النكاح لغة هو الوطي و يقال على العقد فقيل مشترك بينهما ، و قيل حقيقة في الوطي ، مجاز في العقد ، و هو أولى إذ المجاز خير من الاشتراك عند الأكثر .

و شرعاً عقد لفظيّ مملّك للوطي ابتداء ، و هو من المجاز تسمية للسّبب باسم المسبّب ، و فيه فضل كثير قال ﷺ « تناكحوا تناسلوا تكثروا فإنّي اُباهي بكم

الأمم يوم القيامة ولو بالسقط [١] » و قال ﷺ « شرار موتاكم العزّاب [٢] » وغير ذلك من الأحاديث و هل هو أفضل من التخلّي للعبادة أم العكس ، ولاقائل بالمساواة و الحقّ الأوّل لقول الصادق عليه السلام « قال رسول الله ﷺ ما استفاد امرء فائدة بعد الاسلام أفضل من زوجة مسلمة تسرّه إذا نظر إليها ، و تطيعه إذا أمرها و تحفظه إذا غاب عنها في نفسها و ماله [٣] » و غير ذلك ولأنّه أصل للعبادة ، وسبب لها مع كونه عبادة ولاشتماله على بقاء النوع مع العبادة ، بخلاف باقي المندوبات .

و أمّا الأبحاث فتتنوّع أنواعاً .

﴿ النوع الاول ﴾

✡ (فى شرعيته و أقسامه و غير ذلك) ✡

و فيه آيات :

الاولى : وَ أَنْكِحُوا الْأَيامى مِنْكُمْ وَ الصّالِحِينَ مِنْ عِبادِكُمْ وَ إِمائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَراءَ يُغْنِهِمُ اللّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللّهُ واسِعٌ عَلِيمٌ (٤) .

« الأيامى » مثل اليتامى في كونهما من المقلوبات جمع أيّم و يتيم و أصلهما أيايم و يتايم و الأيّم الّتي لا زوج لها بكراً كانت أو ثيّباً و كذلك الرّجل قال الشّاعر :

---

(١) أخرجه فى الجامع الصغير تحت الرقم ٢٣٦٦ كما فى ص ٢٦٩ ج ٣ من فيض القدير نقلا عن عبدالرزاق فى الجامع عن سعيد بن ابى هلال مرسلا .

(٢) راجع الكافى ج ٥ ص ٣٢٩ .

(٣) الكافى ج ٥ ص ٣٢٧ .

(٤) النور : ٣٢ .

فان تنكحي أنكح و إن تتأيّمي ✲ و إن كنت أفتى منكم أتأيّم[1]

و قال جميل :

أحبّ الأيامى إذ بثينة أيّم ✲ وأحببت لمّا أن غنيت الغوانيا[2]

و الخطاب للأولياء و السّادات بأن يزوّجوا من لا زوج له من الحرائر و الاماء ، و الأحرار و العبيد ، و أتى بجمع المذكّر في الصالحين تغليبا فانّ المراد الذكور و الاناث وقيّد الصلاح لأنه يحصن دينهم و قيل لأنّه حينئذ يشفق عليهم ساداتهم ، و قيل : المراد بالصلاح القيام بحقوق النكاح .

و في الكلّ نظر فانّ الأوّلين لايوجبان التخصيص ، والثالث خلاف الظاهر و الأولى أنّه ترغيب في الصّلاح ، لأنّهم إذا علموا ذلك ، رغبوا في الصلاح ، أو من باب تسمية الشيء باسم مايؤول إليه ، فانّ الفاسق إذا زوّج استغنى بالحلال عن الحرام .

« إن يكونوا فقراء » قضيّة مهملة في قوّة الجزئيّة ، أي قد يكون إذا كانوا فقراء يغنهم الله من فضله لا كلّما كانوا فقراء يغنهم الله ، فلا يرد ما يقال : فلان كان غنيّاً أفقره النكاح . و يؤيّده قوله : « و ليستعفف الّذين لا يجدون نكاحاً [1] » الخ

---

(١) أنشده الطبرى فى ج ١٨ ص ١٢٥ و مجاز القرآن لابى عبيدة ج ٢ ص ٦٥ و تفسير الرازى الطبعة الاخيرة ج ٢٣ ص ٢١٠ والكشاف ج ٢ ص ٣٨٦ .

و قال المحب الافندى فى شرح شواهده : قوله : و ان كنت أفتى منكم ، اعتراض يخاطب محبوبته ، و يقول لها : أوافقك على حالتى التزوبج والتأيم و ضبط الشعر الثانى فى اللسان لغة « ا ى م » و مجمع البيان ج ٧ ص ١٣٩ هكذا : بدالدهر ما لم تنكحى أتأيم .

(٢) البيت لجميل بن معمر العذرى صاحب بثينة ، و قد مر الاشارة الى ترجمته ص ١١٥ فيما سبق ، و أنشده الطبرى فى ج ١٨ ص ١٢٥ ، ومجمع البيان ج ٧ ص ١٣٩ واللسان والصحاح فى « غ ن ى » وقال فى الصحاح الغانية : الجارية التى غنيت بالزوج .

(٣) النور : ٣٣ .

إذا تقرر هذا فهنا أحكام :

١ ـ قيل : الأمر هنا للوجوب ، و لذلك قال داود بوجوب النكاح للقادر على طول حرة ، ومن لم يقدر فلينكح أمة ، و كذلك المرأة يجب عليها أن تتزوج عنده و قيل على الكفاية ، وهما ضعيفان لأصالة البراءة ، ولإجماع أكثر الفقهاء على خلافه و لأنه لو وجب لما خير بينه و بين ملك اليمين في قوله « فواحدة أو ما ملكت أيمانكم »[1] و اللازم باطل فكذا الملزوم ، و بيان الملازمة بأنه لا تخيير بين الواجب و المباح ولا شك في إباحة ملك اليمين ، وأنه ليس بواجب عند داود ، ولا يقوم مقام النكاح الواجب عنده ، نعم النكاح قد يجب إذا خشي الوقوع في الزنا كما سيجيء .

٢ ـ النكاح مستحب لمن تاقت نفسه إجماعاً ، و من لم يتق ، قال أكثر الفقهاء باستحبابه أيضاً لعموم الآية ، و قوله ﷺ « تناكحوا تكثروا » وقال الشيخ تركه لهذا مستحب لقوله تعالى « سيداً و حصوراً [2] » مدحه على الترك فيكون راجحاً و فيه نظر لاحتمال اختصاصه بشرع غيرنا[3] وقال بعض فقهائنا كلما اجتمعت

---

(١) النساء : ٣ . (٢) آل عمران : ٣٩ .

(٣) قلت : و فيما أفاده نظر ، و قد أسلفنا لك في مبحث القرعة أن أحكام الشرائع السابقة تتبع مالم يعلم نسخها ، و استشكل العلامة النائيني قدس سره في استصحاب أحكام الشرائع السابقة بما حاصله :

ان تبدل الشريعة السابقة بالشريعة اللاحقة ، ان كان بمعنى نسخ جميع أحكام الشريعة السابقة بحيث لو كان حكم موافقاً لما في الشريعة السابقة كان المجعول في اللاحقة مماثلا للمجعول في السابقة ، لا بقاء له ، فعدم جريان الاستصحاب عند الشك في النسخ واضح ، وان كان بمعنى تبدل بعضها فبقاء الحكم الذى كان في الشريعة السابقة وان كان محتملا الا انه يحتاج الى الامضاء في الشريعة اللاحقة ، ولا يمكن اثبات الامضاء بالاستصحاب الاعلى القول بالاصل المثبت .

قلت : نفس أدلة الاستصحاب كافية في اثبات الامضاء ، و ليس من الاصل المثبت فان الاصل المثبت انما هو فيما اذا وقع التعبد بما هو خارج عن مفاد الاستصحاب ، وفي

القدرة على النّكاح و الشهوة له استحبّ للرّجل و المرأة ، و كلّما فقدا معاً كره و إن افترقا بأن كان قادراً غير تائق أو تائقاً غير قادر ، لايكره ولا يستحبّ ، و فيه نظر لعموم الأمر في الآية و الحديث ، و لما صحّ عنه « من أحبّ فطرتي فليستنّ بسنّتي و من سنّتي النكاح [1] » .

٣ ـ أنّ استحباب النكاح و الانكاح شامل للرّجل و المرأة ، الغنيّ والفقير التائق و غيره ، و قيل : بل المراد إن كانوا فقراء إلى النكاح و الظاهر يدفعه .

٤ ـ في الآية دلالة على أنّ المهر والنفقة ، ليس بشرط في النكاح ، وهوظاهر و لذلك لايجوز لها الفسخ مع عجزه، نعم القدرة المذكورة شرط في وجوب الاجابة للكفو .

المقام نفس دليل الاستصحاب دليل على الامضاء ولو تنزلنا فنقول يستدل بانسحاب أحكام الشرائع السابقة بخصوص ما ورد من الائمة من الاستدلال لحكم بما ورد فى القرآن من ثبوته فى الشرائع السابقة انظر البرهان ح ٢ و٣ تفسير الاية « انى أريد أن أنكحك » و ح ٤ و ٥ و ٦ من تفسير الاية « فساهم فكان من المدحضين » و ح ١٠ تفسير الاية « و خذ بيدك ضغثاً » و غيرها من الاحاديث التى استدل الامام بحكم ثبت فى القرآن فى الشريعة السابقة .

واستدل الجزائرى أيضاً فى « قلائدالدرر » ج٢ ص ٢٩١ بقوله تعالى « فبهداهم اقتده » فالادلة المذكورة امضاء لبقاء حكم مالم نعلم نسخه ، فان ابيت عن تسمية ذلك استصحابا و قلت ان الادلة المذكورة تجعلهاممضاة من الشارع ، فلايكون هناك شك حتى يكون مورد الاستصحاب ، قلنا سمه ما شئت والمقصود انسحاب الاحكام الثابتة فى الشرائع السابقة فى هذه الشريعة مالم يعلم نسخه .

فالاقوى فى جواب الشيخ ان يقال : مايستفاد من الاية حسن ذلك ، لاعلى ارجحيته من المباشرة لمصالح أخر فان مدح زيد مثلا بكونه صائم النهار قائم الليل ، لايدل رجحانهما على الافطار و ترك التهجد للاشتغال بماهو أهم .

(١) رواه فى المستدرك ج ٢ ص ٥٣٠ ، بهذا اللفظ ، وفى الكافى ج ٥ ص ٣٢٩ : من أحب ان يتبع سنتى فان من سنتى التزويج .

٥ ـ فيه إشارة إلى أنّ العبد و الأمة لايستبدّان بالنكاح ، و إلّا لما أمر الوليّ بانكاحهما و أنّ للمولى ولاية الاجبار .

٦ ـ فيه إشعار بأنّ الفقر ليس مانعاً من الرّغبة في النكاح خوف العيلة ، فانّ خزائن فضله تعالى لا تنقص ولا تغيض ، و لذلك عقّبه بقوله « والله واسع عليم » تعليلاً للاغناء بسعة قدرته عليه و علمه بما يصلح عباده .

الثانية : وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحاً حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ(١).

أي إن كان الفقير يخاف زيادة الفقر بالنكاح ، فليجتهد في قمع الشهوة ، و طلب العفّة بالرياضة لتسكين شهوته ، كما قال ﷺ « يا معشر الشبّان من استطاع منكم الباءة فليتزوّج ، و من لم يستطع فعليه بالصوم فانّه له وجاء[٢] » .

قوله « لا يجدون نكاحاً » أي أسبابه إذ المراد بالنكاح ماينكح به ، أو المراد بالوجدان التمكّن منه ، فعلى الأوّل « نكاحاً » منصوب على المفعوليّة ، و على الثاني بنزع الخافض ، أي من نكاح حتّى يغنيهم الله من فضله فانّ الامور مرتهنة بأوقاتها.

---

(١) النور : ٣٣ .

(٢) أخرجه بهذا اللفظ في المستدرك ج ١ ص ٥٩١ عن لب اللباب لقطب الراوندى و رواه في مشكاة المصابيح ص ٢٦٧ و لفظه : يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه أغض للبصر ، وأحصن للفرج ، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء ثم قال : متفق عليه .

أقول : تراه في صحيح البخارى ج ١ ص ٣٢٦ كتاب الصوم و هكذا ج ٣ ص ٢٣٨ كتاب النكاح ، و في سنن ابى داود ج ١ ص ٤٧٢ تحت الرقم ٢٠٤٦ و رواه احمد في المسند مطولا و مختصرا تحت الرقم ٣٥٩٢ و ٤٠٢٣ و ٤١١٢ و أخرجه في اللؤلؤ والمرجان تحت الرقم ٨٨٦ .

والشباب والشبان كلاهما جمع شاب ، و الباءة الموضع الذى يأوى اليه الانسان و كنى به عن النكاح و ما يستتبعه ، و « وجاء » اى قاطع لشهوته ، و أصله رض الانثيين لتذهب شهوة الجماع .

ولا يرد لزوم التناقض بين الكلامين ، فانّه أمر في الأولى بالتزويج مع الفقر و في الثانية أمر بالصبر عنه مع الفقر لأنّا نقول إنّ الأولى و ردت المنهي عن ردّ المؤمن لأجل فقره ، وترك تزويج المرأة لأجل فقرها . والثانية وردت لأمر الفقير بالصبر على ترك النكاح ، حذراً من تعبه به حالة الزواج ، فلاتناقض حينئذ على أنّا نقول إنّهما مهملتان فلا يتناقضان .

الثالثة : وَ اِنْ خِفْتُمْ اَنْ لاٰتُقْسِطُوا فِى الْيَتٰامىٰ فَانْكِحُوا مٰا طٰابَ لَكُمْ مِنَ النِّسٰاءِ مَثْنىٰ وَ ثُلاٰثَ وَ رُبٰاعَ فَاِنْ خِفْتُمْ اَلاّٰ تَعْدِلُوا فَوٰاحِدَةً اَوْ مٰا مَلَكَتْ اَيْمٰانُكُمْ ذٰلِكَ اَدْنىٰ اَنْ لاٰ تَعُولُوا (١) .

قسط يقسط قسوطاً إذا جار و أقسط إذا عدل فهو مقسط و منه « إنّ الله يحبّ المقسطين » فكان الهمزة في أقسط للإزالة نحو أشكيته أي أزلت شكايته ، والمراد بما طاب لكم قيل ما وافق طباعكم من الحلال منهنّ ، و قيل : المراد ما حلّ . ولاشكّ أنّ الطيّب حقيقة فيما وافق الطبيعة ، و مجاز في الحلال .

فعلى الأوّل يلزم الاضمار ، و على الثّاني المجاز ، فقيل هما سواء ، و قيل الاضمار أولى و تحقيقه في الاُصول ، و إنّما قال « ما » ولم يقل « من » لأنّ لفظة « ما » موضوعة لمعنى شيء أعمّ من « مَن » فيصدق على ذوي العقل و غيرهم والأعداد المذكورة معدولة عن اثنين اثنين ، وثلاث ثلاث ، وأربع أربع « فان خفتم أن لا تعدلوا » بين الأعداد المذكورة فانكحوا واحدة أو ما ملكت أيمانكم ، و لم يقل « مَن » لما تقدّم « ذلك » أي التخيير بين الواحدة و ما ملكت أيمانكم أقرب أن لاتمونوا ولا تنفقوا ، يقال عال الرّجل عياله ، إذا مانهم و أنفق عليهم ، والمعنى

---

(١) النساء : ٣ ، و للسيد الرضى قدس سره في تفسير هذه الاية بيان متين دقيق في كتابه حقائق التأويل في متشابه التنزيل ص ٢٩١ - ٣١٣ ، يحق لطالبي الحق المراجعة اليها .

أنّ اقتصاركم على الواحدة أوملك اليمين مظنّة لقلّة إنفاقكم بسبب قلّة عيالكم ، و قيل : أن لا تجوروا ، من قولهم : عال الحاكم في حكمه ، إذا جار ، و هو مأخوذ من قولهم عال الميزان إذا مال ، فانّ الجائر مائل عن الحقّ .

إذا تقرّر هذا فهنا فوائد يتبعها أحكام :

١ ـ قيل في سبب نزولها أقوال الأوّل أنّهم كانوا يتحرّجون من ولاية اليتامى ولا يتحرّجون من الزنا فقيل لهم : إن تحرّجتم من ذنب فينبغي أن تحرّجوا من مثله ، لاشتراكهما في وجه القبح ، الثاني : أنّه لمّا نزل أنّ في أكل أموال اليتامى حوباً تحرّجوا من ولايتهم ، و لم يتحرّجوا من تكثير النّساء و إضاعة حقوقهنّ فقيل لهم ذلك ، تقليلاً للنساء المستلزم لسهولة العدل بينهنّ ، الثالث : أنّ الرجل كان يجد يتيمة ذات جمال و مال ، فتيزوّجها ضنّاً بها ، فيجتمع عنده منهنّ عدّة ولا يقدر على القيام بحقوقهنّ ، فنزلت[1] أي إن خفتم أن لاتعدلوا في اليتامى فتزوّجوا غيرهنّ و الكلّ محتمل .

٢ ـ الأمر هنا كالأمر في الآية المتقدّمة ، و البحث فيه كما تقدّم .

٣ ـ إذا فسّرنا الطيّب بما وافق الطبيعة ، فعموم الآية مخصوص بآية المحرّمات كما يجيء .

٤ ـ قال الزّمخشريّ : إنّما أتى بصيغة المعدول دون الأصل لأنّ الخطاب للجميع ، فوجب التكرير ، ليصيب الاذن لكلّ ناكح يريد الجمع ، لما شاء من العدد الّذي أطلق له ، كما تقول لجماعة اقسموا هذا المال درهمين درهمين ، و ثلاثة ثلاثة ، و أربعة أربعة ، و لو أفردت كما تقول اثنين و ثلاثة و أربعة ، فهم منه أن يجمع بين اثنين و ثلاثة و أربعة ، لأنّ الواو للجمع ، ولم يفد التوزيع ، أي وجود كلّ عدد بدلاً عن صاحبه .

و الأولى أن نقول : لو قال كذلك لفهم منه ، أنّه إذا اختلّ العدد المقدور

---

(١) راجع الدرالمنثور ج ٢ ص ١١٨ و ١١٩ .

عليه المأمون فيه الجواز بالموت أو الطلاق ، لم يجز له تكميل ذلك العدد لأنه استوفى العدد المباح له ، بخلاف الألفاظ المأتيّ بها فانه حينئذ يفيد جواز تكميل ذلك العدد و أنه لا جناح عليه .

٥ ـ أكثر الفقهاء و المفسّرين على أنّ الواو هنا ليست على حالها ، و إلّا لزم الجمع بين تسع نسوة ، لكون الواو للجمع ، و من الناس من جعل الواو بحاله و جوّز الجمع بين التسع ، و كلّ ذلك جهل و خبط ، فانّ الجمع في الحكم لا يستلزم الجمع في الزمان لأنك تقول : رأيت زيداً اليوم ، و عمراً أمس ، و لو قال بلفظ «أو» لتوهّم أنه لا يجوز لمن يقدر على عدد منها أن ينتقل إلى عدد آخر ، وليس كذلك لأنّ من زاد تمكّنه ، فله أن يزيد مالم يتجاوز الأربع ، و من نقص تمكّنه فله أن ينقص بلا حرج ، لكون الواو للجمع بخلاف «أو» فافهم ذلك فيجوز للرّجل أن ينكح الأعداد المذكورة في أزمنة متعاقبة .

٦ ـ الحصر في الأربع و عدم جواز الزائد في النكاح الدائم إجماعيّ و لقول الصادق عليه السلام «لا يحلّ لماء الرّجل أن يجري في أكثر من أربعة أرحام من الحرائر [١]» و لمّا أسلم غيلان [٢] و عنده عشرة نسوة قال له النبيّ صلى الله عليه وآله «أمسك أربعاً و فارق سائرهنّ» أي باقيهنّ و نقل عن القاسميّة من الزيديّة جواز التسع لمكان الواو

---

(١) تفسير العياشي ج ١ ص ٢١٨ .

(٢) هو غيلان بن سلمة بن معتب أحد وجوه ثقيف ومقدمهم وهو ممن وفد على كسرى و خبره معه عجيب ، قال له كسرى : اى ولدك أحب اليك ؟ قال : الصغير حتى يكبر والمريض حتى يبرأ ، والغائب حتى يقدم ، فقال كسرى : مالك و لهذا الكلام وهو كلام الحكماء وأنت من قوم جفاة لاحكمة فيهم ، فما غذاؤك ؟ قال: خبز البر ، قال : هذا العقل من البر ، لامن اللبن والتمر .

اسلم بعد فتح الطائف وكان تحته عشر نسوة في الجاهلية أسلمن معه ، فأمره رسول الله أن يختار منهن أربعاً ، روى ذلك ابن الاثير في أسد الغابة ج ٤ ص ١٧٢ باسناده عن عبدالله بن عمر .

كما قلنا ، بل يلزمهم جواز ثمانية عشر لأنّ قوله مثنى معناه ثنتين ثنتين ، و كذ البواقي ، كذا نقل عنهم و لكنّهم ينكرونه[١] .

٧ ـ هذا العدد مباح للرّجل في الحرائر ، وأمّا العبدفلا يجوز له نكاح أكثر من حرّتين غبطة أو أربع إماء عندنا ، و قال قوم : إنّه كالحرّ ، و به قال مالك ، داود و أبو ثور ، وقال الشافعيّ و أبو حنيفة و أصحابه وأحمد : مباح له ثنتان لا غير حرّتين كانتا أو أمتين ، لنا قوله تعالى « ضرب لكم مثلاً من أنفسكم هل لكم ممّا ملكت أيمانكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء[٢] » نفى المساواة بين السيّد و عبده ، و ذلك على عمومه إلاّ ما خصّ بدليل .

٨ ـ أجمع أصحابنا على جواز نكاح المتعة و أنّه لاحصر لها [٣] في عدد للحرّ

---

(١) ذكر في المستمسك ج ١٢ ص ٧٦ انه قد وردنا في هذه الايام من العلويين في اللاذقية سئوال عن ميت مات عن ثمان ، ولعله لم يكن عن اعتقاد اشتراعه و ذكر ابن همام في فتح القريب ج ٢ ص ٣٧٩ أنه حكى عن بعض الناس اباحة أى عدد شاء بلا حصر مستدلين بالعمومات ومنها هذه الاية « فانكحوا » الاية قالوا : و لفظ مثنى الى آخره تعداد عرفي له لاقيد كما يقال : خذ من البحر ماشئت قربة و قربتين و ثلاثاً و قد تزوج النبي صلى الله عليه وآله تسعاً والاصل عدم الخصوصية .

ثم أجاب عن استدلالهم فقال والحجة عليهم أن آية الاحلال ههنا ، وهي قوله تعالى « فانكحوا ما طاب لكم من النساء » لم تسق الا لبيان العدد المحلل ، لالبيان نفس الحل لانه عرف من غيرها قبل نزولها كتابا وسنة ، فكان ذكره هنا معقباً بالعدد ، ليس الالبيان قصر الحل عليه ، أو هي لبيان الحل المقيد بالعدد ، لامطلقا ، كيف وهو حال من «ماطاب» فيكون قيداً في العامل وهو الاحلال المفهوم من « فانكحوا » . انتهى ما أردنا نقله .

(٢) الروم : ٢٨ .

(٣) قلت : ليس الحكم اجماعياً عند أصحابنا ، كيف وقد خالفهم ابن البراج على ما نقل عنه العلامة في المختلف والشهيد في الروضة ، مستدلا بعموم « مثنى وثلاث ورباع » وبما رواه عمار الساباطي عن الصادق عليه السلام عن المتعة قال : هي من الاربع .

و العبد ، و سيأتي البحث في جوازها .

٩ ـ أجمع المسلمون على أنّ ملك اليمين لاينحصر في عدد ، وعموم لفظ الآية يؤيّده فانّ « ما » من ألفاظ العموم ، و كذا الحديث المتقدّم عن الصادق عليه السلام لتقييده بالحرائر ،ولايرد عليه منع جواز الزائد في المتعة ، لدخولها في الأزواج و إلّا لما كانت مباحة ، و الأزواج لا يجوز فيها تعدّي النّصاب ، فلا يجوز في المتعة لأنّا نقول إنّه محمول على الدائم لأغلبيّته .

و ما في الصحيح عن أحمد بن محمد بن ابى نصر عن ابى الحسن الرضا عليه السلام قال : سألته عن الرجل يكون عنده المرءة أيحل له أن يتزوج باختها متعة ؟ قال : لا ، قلت حكى زرارة عن ابى جعفر عليه السلام انما هى مثل الاماء يتزوج ما شاء ، قال : لا ، هن من الاربع .

وقال الشهيد الثانى فى الروضة البهية بعد ذكر ادلة القائلين بعدم الحصر ، وفيه نظر لان الاصل قد عدل بالدليل الاتى والاخبار المذكورة وغيرها فى هذا الباب ضعيفة أو مجهولة السند أو مقطوعة فاثبات مثل هذا الحكم المخالف للاية الشريفة واجماع باقى فقهاء الاسلام مشكل ولكنه مشهور حتى ان كثيراً من الاصحاب لم ينقل فيه خلافاً فان ثبت اجماع كما ادعاه ابن ادريس ، والا فالامر كماترى انتهى .

وقال المصنف نفسه فى التنقيح : وادعى ابن ادريس عليه الاجماع ، و أيضاً روى زرارة عن الصادق عليه السلام قال ذكر له المتعة أهى من الاربع ؟ قال تزوج منهن ألفاً فانهن مستأجرات ، ثم قال المصنف ، وقال القاضى : لايجوز للمتزوج متعة أن يزيد على الاربع من النساء ، قال : وذكر أن له أن يتزوج ماشاء ، والاحوط ما ذكرناه ، ومستنده رواية البزنطى عن ابى الحسن عليه السلام وحملها الشيخ على الاحتياط كمارواه البزنطى أيضاً صحيحاً عن ابى الحسن عليه السلام قال : قال أبوجعفر عليه السلام : اجعلوهن من الاربع ، فقال صفوان بن يحيى على الاحتياط ؟ قال : نعم ، انتهى ما فى التنقيح .

أقول وما ذكره فى الروضة من أنه مخالف لاجماع باقى الفقهاء منقوض بماحكوه مستفيضاً من تزوج عبدالملك بن عبدالعزيز بن جريج أبى خالد المكى نحواً من تسعين امرءة بنكاح المتعة ، قال الذهبى فى تذكرة الحفاظ الرقم ١٦٤ ص ١٧٠ قال ابن عبدالحكم : سمعت الشافعى يقول : استمتع ابن جريج بتسعين امرأة حتى انه كان يحتقن فى الليلة باوقية من شيرج طلباً للجماع .

١٠ ـ الاقتصار على الواحدة غير مشترط لخوف عدم العدل ، بل يجوز مطلقاً و إنّما سوّى بين الحرّة الواحدة ، وبين الإماء ، و إن كثرن ، لأنّهنّ أخفّ مؤنة ولا عدل بينهنّ في القسم ، مع جواز العزل عنهنّ ، ولذلك أطلق إباحتهنّ ولم يقيّدها بعدد ، و فيه دلالة على عدم وجوب القسمة لملك اليمين .

الرابعة : وَ الَّذِينَهُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ إِلّا عَلى أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ فَمَنِ ابْتَغى وَراءَ ذلِكَ فَأُولئِكَ هُمُ الْعادُونَ (١) .

أي يضبطونها و يمنعونها عن المباشرة ، و اللاّم لام يقوّى بها العامل الضعيف عن العمل ، و لذلك لايؤتى بها في فعل تأخّر عنه مفعوله ، لايقال ضربت لزيد ، و يقال لزيد ضربت ، و كذا «عمرو لزيدضارب» لتقدّم المفعول على الفعل و كون اسم الفاعل في العمل فرعاً على الفعل فقد ضعف بالوجهين معاً .

قوله «إلّاعلى أزواجهم » الخ أي لايضبطونها على أزواجهم و إمائهم، وعدّاه بعلى كما يقال« حفظت على زيد ماله » استعلاء للحافظ على المحفوظ عليه ،لأنّه متفضّل عليه به .

و ذكر الزّمخشريّ أنّه في موضع الحال أي إلّا والين على أزواجهم أي أنّهم حافظون في كافّة أحوالهم إلّا في حال تزويجهم و تسرّيهم ،أو أنّهم يلامون إلّا على أزواجهم « فمن ابتغى وراء ذلك » أي فمن طلب نكاح غير الصّنفين ، فهم متجاوزون حدود الله ، و فائدة الفصل بـ«هم» الحصر أي لا عادي كاملاً في العدوان سواهم ، ولا يلزم من نفي كمال العدوان ، نفي العدوان عن غيرهم .

إذا تقرّر هذا فهنا فوائد :

١ ـ العبارة صريحة في الرّجال لتذكير الضمير ويكون حكم النساء مستفاداً من دليل خارج ، كما أنّ حكم أهل عصرنا مستفاد من بيان الرسول ﷺ والاجماع لقبح خطاب المعدوم و تكليفه و حينئذ لا يلزم جواز نكاح العبد لمالكته .

---

(١) المؤمنون : ٥و٦ .

و قيل : المراد الصنفان معاً ، و غلب المذكّر و يلزم حينئذ جواز نكاح العبد لمالكته ، بحكم الاستثناء ، فيحتاج إلى منعه بدليل فكان الأوّل أولى لأنّه استعمال حقيقيّ .

٢ ـ أنّ الآية صريحة في انحصار سبب الاباحة في القسمين المذكورين، وهما الزواج و ملك اليمين ، على سبيل الانفصال الحقيقيّ ، أي إمّا زواج أو ملك يمين بحيث لا يجتمعان ، ولا يرتفعان ، و أكّد ذلك بقوله « فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون » .

٣ ـ لمّا حكم أصحابنا باباحة المتعة ، و تحليل الأمة للغير ، وجب دخولهما في المنفصلة المذكورة ، و إلّا لكانا باطلين ، فالمتعة داخلة في الأزواج و أمّا التحليل فقال بعضهم إنّه داخل في الأزواج ، ويجعل التحليل كالعقد المنقطع ، فيفتقر حينئذ إلى مهر و تقدير مدّة ، و الحقّ خلافه ، بل هو داخل في ملك اليمين ، لأنّ الملك يشمل العين و المنفعة ، والتحليل تمليك منفعة ، و لذلك قال « أوما ملكت أيمانهم » لأنّها لا يشترط في مدلولها العقل ، ولو أراد ملك العين ، لقال « من ملكت أيمانهم » و يؤيّده روايات الأصحاب المتظافرة وحينئذ نقول : ملك المنفعة أعمّ من أن يكون تابعاً لملك الأصل أو منفرداً .

إن قلت: يلزم على قولك إباحتها في الاجارة ، و غير ذلك من العقود المملّكة للمنافع ؟ قلت : خرج ذلك بالاجماع .

٤ ـ ظهر ممّا ذكرناه أنّ البُضع لا يتبعّض ، فلو ملك بعض أمة لم يحلّ له العقد على باقيها ، و إلّا لزم التبعيض ، فيستبيح بعضها بالملك ، و بعضها بالعقد و هو باطل ، واختلف الأصحاب في تحليل الشريك له حصّته هل يبيحه الوطي أم لا؟ قال جماعة لا يبيح ، و إلّا لزم التبعيض و قيل : يبيح و هو قول ابن إدريس ، و اختاره الشهيد و هو الأقوى عندي . لما قلنا إنّ الاباحة داخلة في الملك ، فيكون مستبيحاً لها بالملك ، ولا يضرّنا كون بعضه تبعاً للعين ، و بعضه منفرداً لأنّ الملك له أسباب كالشراء و الاتّهاب و الارث ، و من جملتها التحليل ، إلّا أنّه سبب ملك

منفعة البضع و تبعّض سبب الملك ليس بضارّ، و إلّا لزم تحريم بعضها إذا كان بعضها بالشراء و بعضها بالارث، و ليس كذلك اتّفاقاً.

٥ ـ دلّ قوله « فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون » على تحريم كلّ إيلاج في غير زوج أو ملك، حتّى جلد غيره فانه أيضاً ممّا وراء ذلك.

٦ ـ حيث إنّ الزواج حكم شرعيّ حادث، فلا بدّ له من دليل يدلّ على حصوله. و هو العقد اللفظيّ المتلقّى من النصّ، و هو إيجاب من المرأة أو من قام مقامها، وقبول من الزوج أو من قام مقامه، و ألفاظ الايجاب ثلاثة الأوّل «أنكحتك» لقوله تعالى « حتّى تنكح زوجاً غيره »[1] الثاني «زوّجتك» لقوله « زوّجناكها »[2]، الثالث « متّعتك » لقوله « فما استمتعتم به منهنّ »[3]، و القبول كلّ لفظ دالّ عليه.

الخامسة : وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذٰلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما تَراضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللّٰهَ كانَ عَلِيماً حَكِيماً (٤).

«أحلّ» أي أحلّ الله وقرئ أحلّ عطفا على «حرّمت». «ما وراء ذلكم» أي ماعدا تلك المحرّمات المذكورة قبل هذه، و سيجيء، و « ما » موصولة بمعنى اللاّتي منصوبة المحلّ على القراءة المشهورة، و على الثانية مرفوعة و « أن تبتغوا » بدل من «ماوراء ذلكم» بدل الاشتمال أي أحلّ لكم ابتغاء ماشئتم من الحلائل عدا المحرّمات المذكورة.

و قال الزمخشريّ: مفعول له، وهو فاسد، لأنّ المفعول له شرطه أن يكون

---

(١) البقرة : ٢٣٠.
(٢) الاحزاب : ٣٧.
(٣و٤) النساء : ٢٤.

فعلاً لفاعل الفعل المعلّل ، وليس الابتغاء فعلاً لفاعل « أحلّ » و التقدير غير محتاج إليه مع أنّه خلاف الأصل « محصنين » حال من « أن تبتغوا » وقال « غير مسافحين » ولم يستغن بقوله « محصنين » لأنّ المحصن بهند مثلاً يمكنه أن يسافح بغيرها و « المسافحة » من السفح ، و هو صبّ المنيّ ، و معناها المغالبة في صبّه ، هذا في اللّغة ثمّ خصّ شرعاً بالزنا لأنّ الزاني لايحصل له بفعله إلّا صبّ المنيّ في رحم الزانية قال الجوهريّ استمتع بمعنى تمتّع ، والاسم المتعة ، وماموصولة ، فقيل : المعنى : الّذي انتفعتم به من النساء ، من الجماع والتقبيل و النظر ، فآتوهنّ اُجورهنّ ، وهو فاسد كما يجيء ، بل المراد نكاح المتعة .

قوله « ولا جناح عليكم » إلى آخره إشارة إلى أنّ المتعاقدين بعد انقضاء المدّة [1] إن شاءا زادا في الأجرة و الأجل أو تفارقا ، لا أنّ المراد لا جناح عليكم فيما تراضيتم به من الإبراء [2] عن المهر والافتداء ، بناء على أنّ المراد به

---

(١) كما دلت عليه الاخبار ، ففي الكافي ج ٥ ص ٤٥٨ عن أبان بن تغلب قال قلت لابي عبدالله عليه السلام جعلت فداك الرجل يتزوج المرءة متعة فيتزوجها على الشهر ثم انها تقع في قلبه فيحب أن يكون شرطه اكثر من شهر فهل يجوز أن يزيدها في اجرها وتزداد في الايام قبل أن تنقضي أيامه التي شرط عليها ؟ فقال : لا ، لايجوز شرطان في شرط قلت : فكيف يصنع ؟ قال : يتصدق عليها بما بقي من الايام ثم يستأنف شرطا جديدا .

ونظيره ما رواه ابو بصير عن ابي جعفر عليه السلام .

ونقل العلامة في المختلف جواز الزيادة في الاجل و المهر قبل انقضاء المدة أيضاً وأجازه السدي أيضاً ، قال الطبري : فاما الذي قاله السدي فقول لا معنى له لفساد القول باحلال جماع امرءة بغير نكاح ، ولاملك يمين .

قلت : المقصود احلاله بعقد جديد مزداد في الاجل والمهر .

(٢) كيف ولايحتاج الابراء والافتداء والحط الى التراضي ، وكذا المقام ، والفراق على ما قيل ، و أما الزيادة في المهر فلم يجوزها غير أبي حنيفة ، بل لم يقبل قوله حتى زفر من اصحابه .

قال الامام الرازي : والدليل القاطع على بطلان هذه الزيادة أن هذه الزيادة لو ↖

العقد الدائم لما يجيء تقريره « إنّ الله كان عليماً في الأزل بمصالحكم ، و من جملة ذلك نكاح المتعة « حكيماً » واضعاً للأشياء مواضعها ، فوضع عقد المتعة لكم لئلاّ تقعوا في الزنا و اللّواط كما قال عليّ عليه السلام « لولا أنّ عمر نهى عن المتعة مازنى إلاّ الأشقياء [١] ويروى « إلاّ شقيّ [٢] » .

التحقت بالاصل لكان اما مع بقاء العقد الاول أو بعد زوال العقد الاول .

و الاول باطل لان العقد لما انعقد على القدر الاول فلو انعقد مرة اخرى على القدر الثاني لكان ذلك تكويناً لذلك العقد بعد ثبوته ، وذلك يقتضى تحصيل الحاصل وهو محال .

والثاني باطل لانعقاد الاجماع على أن عند الحاق الزيادة ، لا يرتفع العقد الاول فثبت فساد ما قالوه . انتهى . فحكم الاية مختص بالمتعة .

(١) كذا فى النسخ ، والظاهر أنها مصحف : « الاشفا » . وسيأتى وجهه .

(٢) روى الطبرى فى تفسيره ج ٥ ص ١٣ عن شعبة عن الحكم قال : سألته عن هذه الاية « والمحصنات - الى - فما استمتعتم » أمنسوخة هى ؟ قال : لا ، قال الحكم قال على رضى الله عنه : لولا أن عمر رضى الله عنه نهى عن المتعة مازنى الاشقى .

وأخرجه الامام الرازى عن ابن جرير ص ٥٠ ج ١٠ (الطبعه الاخيرة) والنيسابورى ج ١ ص ٤٢١ طبع ايران وأخرجه فى الدر المنثور ج ٢ ص ١٤٠ عن عبد الرزاق و ابى داود فى ناسخه وابن جرير .

وذكر ابن ابى الحديد ج ١٢ ص ٢٥٣ فى شرح الخطبة ٢٢٣ من النهج نقلا عن السيد المرتضى قدس سره أنه قال : و روى عمر بن سعد الهمدانى عن حبيش بن المعتمر قال : سمعت علياً عليه السلام يقول لولا ماسبق من ابن الخطاب فى المتعة مازنى الا شقى ، و روى ابو بصير قال : سمعت أبا جعفر محمد بن على الباقر عليه السلام يروى عن جده أمير المؤمنين عليه السلام لولا ماسبق به ابن الخطاب مازنى الاشقى .

قلت : وترى الرواية مع تغيير يسير من طريق الامامية فى الوسائل ب ١ من ابواب المتعة ح ٢ و ١٨ و ٢٣ وفى الحديث ٢٤ مازنى مؤمن ، واللفظ فى روايات أهل السنة من كلام على عليه السلام « الاشقى » بالقاف ، نعم فى روايات ابن عباس « الاشفا » بالفاء .

إذا تقرّر هذا فاعلم أنّ الآية تدلّ صريحاً على إباحة عقد المتعة من وجوه :

١ ـ أنّ اللفظ الشرعيّ يحمل إذا ورد على الحقيقة الشرعيّة كما تقرّر في الأُصول ، ولا خلاف في أنّ النكاح المشروط بالأجل و المهر ، يسمّى متعة ، و فاعله متمتّع ، و يؤيده ما نقلناه عن الجوهريّ وقد تقدّم .

إن قلت : لم لا يجوز أن يراد به الدائم هنا لأنّه يحصل به الانتفاع فيسمّى متعة بذلك الاعتبار ، ويؤيّد هذا صدر الآية فانّه يتضمّن انتفاء الاحصان ، ومعلوم أنّ المتعة لا تحصن عندكم .

قلت: الجواب عن الأوّل قد بيّنّا أنّ ذلك حقيقة في المتعة فلو دلّ على غيره لزم المجاز أو الاشتراك ، و هما خلاف الأصل ، ولو دلّ على القدر المشترك لم يفهم أحدهما بعينه ، وعن الثاني بالمنع من إرادة الاحصان الّذي يثبت معه الرّجم بل معنى التعفّف و يؤيّده قوله « غير مسافحين » سلّمنا لكن بعض أصحابنا خصّن به .

٢ ـ لو لم يكن المراد المتعة المذكورة ، لم يلزم شيء من المهر مَن لا ينتفع

قال العلامة المجلسى رضوان الله عليه فى مرآت العقول ج ٣ ص ٤٩١ : و صححه ابن ادريس فى السرائر الاشفا ، بالفاء و كذلك نقله فى فلائد الدرر ج ٣ ص ٦٧ عن ابن ادريس فى السرائر بالفاء .

وقال الجزرى فى النهاية ؛ وفى حديث ابن عباس ما كانت المتعة الا رحمة رحم الله بها امة محمد ، لولا نهيه عنها ما احتاج الى الزنا الا شفا أى قليلا من الناس ، من قولهم : غابت الشمس الاشفا ، اى الا قليلا من ضوئها ، عند غروبها ، وقال الازهرى ، قوله : «الاشفا» أى الا ان يشفى يعنى يشرف على الزنا ولا يواقعه ، فأقام الاسم و هو الشفا مقام المصدر الحقيقى وهو الاشفاء على الشىء . انتهى .

أقول : والمضبوط فى كثير من كتب أهل السنة عن ابن عباس قبل قوله « ما كانت المتعة »: « رحم الله عمر » . انظر الجصاص ج ٢ ص ١٧٩ وبداية المجتهد ج ٢ ص ٥٨ ، والدر المنثور ج ٢ ص ١٤١ وغيرها والمضبوط فى بعضها « الاشقى » وفى بعضها « الاشفا » والضبط فى بداية المجتهد : « ولولا نهى عمر عنها » .

من المرأة الدائمة بشيء ، و اللازم باطل فكذا الملزوم ، أمّا بطلان اللازم ، فللاجماع على أنّه لو طلّقها قبل أن يراها وجب نصف مهرها .

و أمّا بيان الملازمة ، فانّه علّق وجوب إيتاء الأجرة بالاستمتاع ، فلا يجب بدونه .

إن قلت : لم لا يجوز أن يراد المهر المستقرّ و معلوم أنّه لا يستقرّ إلّا مع الدخول فعبّر بالاستمتاع عن الدّخول .

قلت : لم يتعرّض في الآية للاستقرار ، بل لوجوب الايتاء ، على أنّا نقول الاستمتاع أعمّ من الدّخول و عدمه ، والعامّ لادلالة له على الخاصّ ، ويكون حينئذ تقدير الآية : فالذي استمتعتم به منهنّ فآتوهنّ مجموع اُجورهنّ ، لأنّ الأجرة في الكلّ حقيقة و في بعضه مجاز ، فكان يجب الاستقرار ولو بتقبيلة أو نظرة بشهوة و هو باطل .

٣ ـ قرأ ابن عبّاس [١] و ابن جبير و اُبيّ بن كعب و ابن مسعود و جماعة

---

(١) راجع تفسير الطبرى ج ٥ ص ١٢ ، تفسير الامام الرازى ج ١٠ ص ٥١ ، أحكام القرآن للجصاص ج ٢ ص ١٧٨ وغيرها من كتب التفسير ، بل الكتب الفقهية ، وأرسل الزمخشرى فى كشافه هذه القراءة عن ابن عباس ارسال المسلمات ، وقال الامام الرازى بعد نقلها عن ابى بن كعب وابن عباس . والامة ما أنكروا عليهما فى هذه القراءة ، فكان ذلك اجماعاً من الامة على صحة هذه القراءة ، هذا نص كلامه .

ونقل القاضى عياض عن المازرى كما فى ج ٩ ص ١٧٩ من صحيح مسلم بشرح النووى أن ابن مسعود قرأ « فما استمتعتم به منهن الى أجل » وصرح عمران بن حصين كما فى تفسير الرازى بنزول هذه فى المتعة ، وأنها لم تنسخ حتى قال رجل فيها برأيه ما شاء ، قال الامام الرازى : يريد به عمر ، ونص على نزول الاية فى المتعة مجاهد والسدى فيما أخرجه الطبرى فراجع ص ١٢ ج ٥ .

وترى القراءة كذلك من طرق الامامية فى البرهان ح ٢٩ و ١٠ و ١١ نقلا عن الامام عليه السلام وفى ح ٨ نقلا عن ابن عباس .

فلو أن أحداً قال : يلزم من ذلك تحريف القرآن ، وقد صرح الاساطين الاعلام من

كثيرة «فما استمتعتم به منهنّ إلى أجل مسمّى فآتوهنّ اُجورهنّ فريضة» و ذلك صريح في إرادة المتعة المذكورة وقد روى الثعلبيّ عن جبير بن أبي ثابت قال أعطاني ابن عبّاس مصحفاً فقال هذا على قراءة اُبيّ فرأيت فيه «فما استمتعتم به منهنّ إلى أجل مسمّى».

اهل السنة والشيعة الامامية على عدم التحريف في القرآن ، وما أحسن ما أفاده امام المتبحرين الشيخ جعفر كاشف الغطاء نور الله مضجعه في البحث الثامن من كتاب القرآن في كتابه كشف الغطاء حيث قال :

لاريب أن القرآن محفوظ من النقصان بحفظ الملك الديان كما دل عليه صريح القرآن واجماع العلماء في جميع الازمان الى آخر ما أفاده قدس سره الشريف .

قلنا : ان هذا الزيادة من أقسام اختلاف القراءات ، وقد ثبت هذه القراءة عن عدة من الصحابيين كما قد عرفته ومنهم ابن عباس حبر الامة الصحابي الجليل القدر ، فالاجماع حاصل على صحة هذه القراءة كما أفاده الامام الرازي ، ولابن قتيبة في ص ٢٨ و ٢٩ من كتابه مشكل القرآن بيان في وجوه اختلاف القراءات ننقله بعين عبارته قال :

وقد تدبرت وجوه الخلاف في القراءات فوجدتها على سبعة أوجه أولها الاختلاف في اعراب الكلمة أو في حركة بنائها ، بما لايزيلها عن صورتها في الكتاب ، ولا يغير معناها نحو قوله تعالى : « هؤلاء بناتي هن أطهرُ لكم » و «أطهرَ لكم » و « هل نُجازي» و « هل يُجازى الا الكفور » و « يأمرون بالبُخْل » و «بالبَخَل » « فنظرة الى ميسَرة » و « الى ميسُرة » .

والوجه الثاني أن يكون الاختلاف في اعراب الكلمة وحركات بنائها بما يغير معناها ولا يزيلها عن صورتها في الكتاب ، نحو قوله تعالى : « ربُّنا باعدْ بين اسفارنا » و« ربنا باعَد بين أسفارنا » و « اذ تَلَقَّونه بألسنتكم » و «تَلِقُونه بألسنتكم » « وادكر بعدامَّة» و « بعد امة » .

والوجه الثالث أن يكون الاختلاف في حروف الكلمة دون اعرابها بما يغير معناها ولايزيل صورتها نحو قوله « وانظر الى العظام كيف ننشزها » و «ننشرها » و نحو

إن قلت : إنّ ذلك و إن أثبته هؤلاء ، فقد أنكره غيرهم ، على أنّه لو ثبت لكان قرآناً و القرآن لا يثبت بالآحاد .

قلت : الجواب عن الأوّل أنّ المثبت يقدّم على النافي ، إذ قد يخفى على إنسان ما يظهر لغيره ، و لأنّه فيه صيانة للمسلم الظاهر العدالة عن الكذب ، وعن الثاني أنّه إذا لم يثبت قرآناً فما المانع أن يثبت به الحكم ، و نحن نقنع بخبر الواحد

قوله « حتى اذا فزع عن قلوبهم » و « فرغ » .

والوجه الرابع أن يكون الاختلاف فى الكلمة بما يغير صورتها فى الكتاب ولا يغير معناها نحو قوله « ان كانت الا زقية واحدة » و « صيحة » و« كالصوف المنفوش » و « كالعهن المنفوش » .

والوجه الخامس أن يكون الاختلاف فى الكلمة بما يزيل صورتها ومعناها نحو قوله « وطلع منضود » فى موضع « وطلح منضود »

والوجه السادس ان يكون الاختلاف بالتقديم والتأخير نحو قوله « وجاءت سكرة الموت بالحق » وفى موضع آخر « وجاءت سكرة الحق بالموت » .

والوجه السابع أن يكون الاختلاف بالزيادة والنقصان نحو قوله« وماعملت أيديهم» « وما عملته أيديهم » ونحو قوله « ان الله هو الغنى الحميد » و « ان الله الغنى الحميد » وقرأ بعض السلف : « ان هذا أخى له تسع وتسعون نعجة انثى » و « ان الساعة آتية أكاد أخفيها من نفسى فكيف اظهرها لكم » .

ثم قال : و كل هذه الحروف كلام الله نزل به الروح الامين على رسول الله صلى الله عليه وآله ونقله ابن الجزرى فى كتابه النشر فى القراءات العشر ج ١ ص ٢٧ بعد نقله نظيره عن ابى الفضل الرازى واستحسن ما ذكره ابن قتيبة ، الا انه جعل الاحسن فى تمثيله بطلع منضود ، وطلح منضود التمثيل بقوله : « بضنين » بالضاد ، و « بظنين » بالظاء ، و « أشد منكم » و « أشد منهم » .

ثم قال : انه قد فاته كما فات غيره أكثر اصول القراءات كالادغام والاظهار والاخفاء والامالة والتفخيم وبين بين والمد والقصر وبعض احكام الهمز على اختلاف أنواعه ، و كل ذلك من اختلاف القراءات وتغاير الالفاظ مما اختلف فيه أئمة القراء ثم قال : ويمكن أن

في هذه الصورة ، خصوصاً مع تأكّده باجماع أهل البيت و رواياتهم ، والخصم يحتجّ بأضعف من رواية هؤلاء المعظّمين ، بل منهم من ينسخ به الأحكام الثابتة ، هذا تقرير الآية و يدلّ أيضاً على إباحة هذا العقد وجوه أُخر :

١ ـ إجماع أهل البيت عليهم السلام ورواياتهم به مشهورة ، مذكورة في كتب أحاديثهم ولو لا خوف الاطالة لذكرت نبذة منها ، و إجماعهم حجّة كما تقرّر في الأُصول ، و

لا يكون هذا من القسم الاول فيشمل الاوجه السبعة .

والمقصود أن الاختلاف بالزيادة والنقصان من وجوه اختلاف القراءة ، وليس من التحريف بشيء ، كيف وصدور القراءة مما تسلمه القوم كما قد عرفت ، وقد استدل فقهاؤهم بنظائره مع عدم كون القراءة فيها بذلك التسلم .

فاستدلوا بقراءة سعد بن ابي وقاص : «وله أخ أو أخت من ام» في المسئلة المعروفة بالحمارية لجعل الثلث لاخوة الام كما ذهب اليه أبو حنيفة وأحمد بن حنبل وداود ، واستدلوا بقراءة « أو تحرير رقبة مؤمنة » في كفارة الحنث باشتراط الايمان فيها كما ذهب اليه الشافعي أو جعلوها مؤيدة لما ذهبوا اليه ، انظر النشر ج ١ ص ٢٨ مع أن هذه القراءات ليست بمتواترة قطعاً وأما قراءة ابن عباس « الى أجل مسمى » فلعلها تعد من المتواترات ، وقد ادعى الامام الرازي الاجماع على صحة هذه القراءة .

ولو قيل : ان الصحابة ربما كانوا يدخلون التفسير في القراءة ايضاحاً وبياناً ، لانهم محققون لما تلقوه عن النبي صلى الله عليه وآله قرآناً ، آمنون من الالتباس ، وربما كان بعضهم يكتبه معه .

قلنا : مع أن المنقول ان ابن مسعود كان يكره ذلك و يمنع منه فروى مسروق عنه كما في النشر ج ١ ص ٣٢ انه كان يكره التفسير في القرآن ، و روى غيره عنه : جردوا القرآن ولاتلبسوا به ماليس منه ، ليس ذلك بمخل فيما نحن بصدده ، من الاستدلال على أن الاية وردت في المتعة فان الصحابيين كابن عباس وهو حبر الامة وابن مسعود لايدخلون فيه تفسيراً غير مطمئنين بكونه المقصود ، و غير متلقين من النبي صلى الله عليه وآله حاشا وهل هذا الاسوء الظن بمثل هؤلاء الصحابيين ؟ كيف وقد ثبت أنهم فعلوا المتعة مستندين بالاية المتلقاة مع البيان منه صلى الله عليه وآله .

قال ﷺ «إنّي تركت فيكم الثقلين كتاب الله و عترتي أهل بيتي ما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا [١] .

٢ ـ نقل الخاصّة و العامّة عن ابن عباس [٢] أنّه كان يفتي بها و يعمل و

---

(١) الحديث أخرجه أكابر علماء المذاهب قديماً وحديثاً فى كتبهم الصحاح والسنن والمسانيد والتفاسير والتواريخ واللغة ، فلعله يعد من المتواترات . وسرد السيد هاشم البحرانى قدس سره فى الباب ٢٨ من كتابه غاية المرام ص ٢١١-٢١٧ تسعة وثلاثين حديثاً من طرق أهل السنة فى نص رسول الله صلى الله عليه وآله على وجوب التمسك بالثقلين ، وفى الباب ٢٩ ص ٢١٧ ـ ٢٣٥ ، اثنين وثمانين حديثاً من طرق الشيعة الامامية .

وقد خص العلامة آية الله ميرسيد حامد حسين أعلى الله مقامه الشريف المجلد الثانى عشر من المنهج الثانى من كتابه عبقات الانوار بتحقيق هذا الحديث وقد طبع بلكهنو وجدد طبعه بايران فى ١١٥٩ صفحة فى ستة مجلدات ، فرواه عن جماعة تقرب من مائتين من أكابر علماء المذاهب من المائة الثانية ، الى المائة الثالثة عشرة ، و من الصحابة و الصحابيات اكثر من ثلاثين رجلا و امرءة كلهم رووا هذا الحديث الشريف عن النبى صلى الله عليه وآله وللفاضل الشيخ محمد قوام الدين القمى الوشنوى دامت بركاته رسالة موجزة فى تحقيق حديث الثقلين مستوعبة جميع رواة الحديث وأسانيده نشرها دار التقريب بين المذاهب الاسلامية فى القاهرة رجب ١٣٧٣ . فراجع .

(٢) بل عليه غيره أيضاً من الصحابة و غيرهم ، قال ابن حزم فى المحلى ج ١ ص ٦٣٣ وقد ثبت على تحليلها بعد رسول الله صلى الله عليه وآله جماعة من السلف منهم :

من الصحابة رضى الله عنهم : أسماء بنت ابى بكر الصديق ، وجابر بن عبدالله ، وابن مسعود ، وابن عباس ، ومعاوية بن ابى سفيان ، وعمرو بن حريث ، وأبو سعيد الخدرى ، وسلمة ومعبد ابنا امية بن خلف .

ورواه جابر بن عبدالله من جميع الصحابة مدة رسول الله و مدة ابى بكر و عمر ، الى قرب آخر خلافة عمر ، واختلف فى اباحتها عن ابن الزبير ، وعن على فيها توقف ، وعن عمر بن الخطاب انه انما انكرها اذا لم يشهد عليها عدلان فقط واباحتها بشهادة عدلين

ومن التابعين : طاوس ، وعطاء ، وسعيد بن جبير ، وسائر فقهاء مكة ـ اعزها الله ـ وقد تقصينا الاثار المذكورة فى كتابنا المرسوم بالايصال وصح تحريمها عن ابن عمر ٨

مناظرته مع عبدالله ابن الزبير في ذلك مشهورة [١] و قول ابن عباس في ذلك حجّة

وابي عمرة الانصاري ، واختلف فيها عن علي وعمر وابن عباس وابن الزبير .

وممن قال بتحريمها وفسخ عقدها من المتاخرين ابو حنيفة ومالك والشافعي وابو سليمان وقال زفر يصح العقد ويبطل الشرط انتهى ما أردنا نقله .

وقال برهان الدين في العناية المطبوع مع فتح القدير ج ٢ ص ٣٨٥ : وقال مالك رحمه الله : هو جائز لانه كان مباحاً فيبقى الى أن يظهر ناسخه ، قلنا ثبت النسخ باجماع الصحابة ، وفي شرح العناية بهامش فتح القدير : و قيل في نسبة الجواز الى مالك نظر لانه روى الحديث في الموطأ عن ابن شهاب عن عبدالله و الحسن ابني محمد بن علي بن ابي طالب ان رسول الله نهى عن متعة النساء يوم خيبر ، و عن أكل لحوم الحمر الانسية وقال في المدونة : ولايجوز النكاح الى أجل قريب أو بعيد ، وان سمى صداقاً ، و هذه المتعة ، وأقول : يجوز أن يكون شمس الائمة الذي أخذ منه المصنف قد اطلع على خلاف ما في المدونة و ليس كل من يروى حديثاً يكون واجب العمل به لجواز أن يكون عنده ما يعارضه او يرجح عليه .

ونقل نسبة الجواز الى مالك عن الزرقاني في شرح مختصر أبي الضياء والتفتازاني في شرح المقاصد والعسقلاني في فتح الباري ، ونسب ابن كثير جوازها عند الضرورة الى أحمد بن محمد بن حنبل في رواية ج ١ ص ٤٧٤ ، وقد سمعت ما نقله الذهبي في تذكرة الحفاظ الرقم ١٦٤ في ص ١٤٣ ، فراجع .

(١) ففي صحيح مسلم عن ابي نضرة قال : كنت عند جابر بن عبدالله فأتاه آت فقال: ابن عباس وابن الزبير اختلفا في المتعتين ، فقال جابر فعلناهما مع رسول الله صلى الله عليه وآله ثم نهانا عنهما عمر ، فلم نعدلهما ، راجع صحيح مسلم بشرح النووي ج ٩ ص ١٨٤ .

وعن ابي نضرة أيضاً قال : قلت : ان ابن الزبير ينهى عن المتعة و ان ابن عباس يأمر بها قال - يعني جابراً - على يدي جرى الحديث ، تمتعنا مع رسول الله ، ومع ابي بكر فلما ولي عمر خطب الناس فقال : ان رسول الله صلى الله عليه وآله هذا الرسول ، وان القرآن هذا القرآن ، وانهما كانتا متعتان على عهد رسول الله وأنا أنهى عنهما واعاقب عليهما احداهما متعة النساء ولا أقدر على رجل تزوج امرءة الى أجل الا غيبته بالحجارة ، نقلها آية الله

كما قال [رسول الله] ﷺ « إنّه كنيف ملىء علماً [١] » و دعوى الخصم رجوعه عن ذلك ممنوع [٢] .

٣ ـ اشتهرت الروايات عن عمر بن الخطّاب أنّه قال : متعتان كانتا على عهد

---

١ العلامة الخوئى مدظله فى البيان ص ٢٢١ عن سنن البيهقى ج ٧ ص ٢٠٦ باب نكاح المتعة .

ونقل مناظرته مع ابن الزبير ابن ابى الحديد ج ٢٠ ص ١٣٠ ، و كذا ابن عبدالبر ج ٢ ص ٣٢٠ فى فرش كتاب المجتبة فى الاجوبة ، مجاوبة بنى هاشم لابن الزبير ، وفيه: اول مجمر سطع فى المتعة مجمر آل الزبير وسيأتى كلام فيه بعد ذلك .

(١) لم أظفر على هذا الحديث فى شأن ابن عباس ، نعم فى النهاية لابن الاثير : ومنه حديث عمر أنه قال لابن مسعود : « كنيف ملىء علماً » و هو تصغير تعظيم للكنف وفى القاموس : و كزبير : علم ككانف ولقب ابن مسعود لقبه عمر تشبيهاً بوعاء الوحى .

(٢) لم يخرج حديث رجوع ابن عباس من اصحاب الصحاح الستة الا الترمذى صرح به محمد فؤاد عبدالباقى فى تذييله على الحديث . والحديث فى سنن الترمذى بالرقم ١١٢٢ ج ٣ ص ٤٣٠ من الطبعة الاخيرة هكذا :

حدثنا محمود بن غيلان حدثنا سفيان بن عقبة أخو قبيصة بن عقبة حدثنا سفيان الثورى عن موسى بن عبيدة عن محمد بن كعب عن ابن عباس قال : انما كانت المتعة فى اول الاسلام كان الرجل يقدم البلد ليس بها معرفة فيتزوج المرءة بقدر ما يرى أنه يقيم ، فتحفظ له متاعه و تصلح شيه حتى اذا نزلت الاية « الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم » قال ابن عباس فكل فرج سوى هذين فهو حرام .

و فى حواشى الترمذى طبع دهلى ج ١ ص ١٣٣ فى لفظ « تصلح شيه » نقلا عن اللمعات : هكذا يوجد هذا اللفظ فى هذه النسخ بفتح المعجمة و تشديد التحتية ، ولايدرى صريح المراد به الا ان يجعل من الشواء يقال شوى اللحم شيئاً فاشتوى ، فيكون الشى بمعنى المشوى ، والمراد طعامه وما كوله ، والظاهر أنه مخفف مهموز ، اى تصلح أشياءه و أمواله ، وهكذا فى النسخة من حديث الترمذى مصححة بخط العرب . انتهى .

و كفى بكون موسى بن عبيدة فى طريق الحديث ضعفاً ، ففى التاريخ الكبير للبخارى القسم الاول من الجزء الرابع ص ٢٩١ الرقم ١٢٤٢ أنه منكر الحديث ، قاله احمد بن ←

. . . . . .

ل حنبل ، وقال علي بن المديني عن القطان قال : كنا نتقيه تلك الايام ، وفي القسم الاول من المجلد الرابع من الجرح والتعديل لابن ابي حاتم الرازي الرقم ٦٨٦ بسط كلام في تضعيفه فنقل عن أحمد بن حنبل أنه قال : نتقيه ، وقال : لايشتغل به وقال : لاتحل الرواية عندي عن موسى بن عبيدة ، ونقل عن ابن معين أيضاً أنه : قال : موسى بن عبيدة لايحتج بحديثه ، و قال : موسى بن عبيدة ضعيف ، ونقل عن عبدالرحمن عن أبيه أنه قال منكر الحديث ، وعن أبي زرعة أنه قال : ليس بقوي الحديث ، ونقل أيضاً تضعيفه عن علي بن المديني بنحو ما ذكره البخاري. و صرح بضعف حديث الترمذي بموسى بن عبيدة أيضاً الشوكاني في نيل الاوطار ج ٦ ص ١٤٤ .

و في طريق الحديث أيضاً سفيان بن عقبة وفي القسم الاول من المجلد الثاني من كتاب الجرح والتعديل الرقم ٩٨٥ حدثنا عبدالرحمن انا يعقوب بن اسحاق فيما كتب الي قال نا عثمان بن سعيد قال : سألت يحيى بن معين عن سفيان بن عقبة قال : لاأعرفه ، و نظيره ما في ميزان الاعتدال ج ٢ ص ١٦٨ ، الرقم ٣٣٢٥ .

ومع ذلك كله فهو مضطرب المتن ، اذ فيه نسخ حكم المتعة بآية « الا على أزواجهم » و هي في سورة المؤمنون والمعارج ، وهما مكيتان ، ويبعد غفلة مثل ابن عباس حبر الامة عن انه لاتصلح المكية لاثبات نسخ حكم المتعة .

على انه معارض بما رواه مسلم ج ٩ ص ١٨٨ من صحيحه بشرح النووي عن عروة بن الزبير ان عبدالله بن الزبير قام بمكة فقال : ان ناساً أعمى الله قلوبهم كما أعمى أبصارهم يفتون بالمتعة يعرض برجل فقال انك لجلف جاف ، فلعمري لقد كانت المتعة تفعل على عهد امام المتقين يريد رسول الله صلى الله عليه وآله فقال له ابن الزبير فجرب بها فوالله لان فعلتها لارجمنك بأحجارك ، ورواه النسائي أيضاً .

ولا تردد في ان ابن عباس هو الرجل المعرض به فالظاهر بقاؤه على حل المتعة في زمن عبدالله الزبير في زمان كف بصره أواخر عمره ، و تنبه لذلك أيضاً ابن الهمام في فتح القدير ج ٢ ص ٣٨٦ و يبعد رجوعه في تلك المدة القليلة ولم يك بين قيام عبدالله بن الزبير سنة ٦٤ (مع ما نقل ابن ابي الحديد عن المدائني انه كان سنة ٦٥) و وفاة ابن عباس سنة ٦٨ كما هو الاصح اكثر من أربع سنوات ، أو ثلاث .←

رسول الله أنا محرّمهما و معاقب عليهما : متعة الحجّ و متعة النساء [١]

و روى الطبريّ عنه في كتاب المستنير أنّه قال : ثلاث كنّ على عهد رسول الله ﷺ أنا محرّمهنّ و معاقب عليهنّ : متعة الحجّ و متعة النساء ، وحيّ على خير العمل في الأذان [٢] فهذه شهادة منه أنّها كانت على عهد رسول الله ﷺ و معلوم

لا و نقل نظير مافي صحيح مسلم ابن ابي الحديد عند شرح الرقم ٤٥٨ من الحكم ج ٢٠ ص ١٣٠ مازال الزبير رجلا منا الخ .

و فيه ذكر جواب ابن عباس له : وأما المتعة فسل امك اذا نزلت عن بردى عوسجة و فيه : فلما عاد ابن الزبير سألها عن بردى عوسجة فقالت : ألم أنهك عن ابن عباس وعن بني هاشم فانهم كمم الجواب اذا بدهوا ، فقال : بلى وعصيتك ، فقالت : يا بني احذر هذا الاعمى الذى ماأطاقته الانس والجن .

و عزى الى البخارى رواية عن ابى حمزة قال : سألت ابن عباس عن متعة النساء فرخص ، فقال له مولى له : انما ذلك فى الحال الشديد ، وفى النساء قلة أو نحوه فقال ابن عباس نعم .

فقد أنكر العزو بعض ، نقله الشوكانى فى نيل الاوطار ج ٦ ص ١٤٤ عن الحافظ فى التلخيص و نقل عنه أنه استغربه ابن الاثير فى جامع الاصول فعزاه الى رزين وحده ثم مع صحة العزو ، فليس فيه قوة دلالة على رجوعه ، و ليس فيه تصريح بالمنع فى غير حال الشدة .

(١) قد ذكرنا فى ج ١ ص ٢٩٣ و ٢٩٤ من هذا الكتاب مصادر كلامه و أن قوله ذلك مشهور مستفيض أضف الى ذلك شرح ابن ابى الحديد فقد ذكر كلامه فى ج ١ ص ١٨٢ (الطبعة الاخيرة) فى شرح الخطبة الشقشقية أنه قال : متعتان كانتا على عهد رسول الله و أنا محرمها ومعاقب عليها : متعة النساء و متعة الحج . ثم قال : و هذا الكلام وان كان ظاهره منكراً فله مخرج و تأويل ، وقد ذكره أصحابنا الفقهاء فى كتبهم .

ونقله فى ج ١٢ ص ٢٥١ شرح الخطبة ٢٢٣ و لفظه : متعتان كانتا على عهد رسول الله وانا أنهى عنهما و اعاقب عليهما . فراجع .

(٢) كما ذكره القوشجى فى شرحه على تجريد الكلام ص ٤٠٨ طبع ايران فى سنة ١٣٠١ وسيوا فيك منانقل عبارته .

أنّ عمر ليس له تحليل ولا تحريم [١] .

٤ ـ أنّه لانزاع ولاخلاف في أنّها كانت مشروعة ، والخصم يقول إنّها نسخت قلنا المشروعيّة دراية ، و النسخ رواية ، ولا تطرح الدراية بالرّواية .

٥ ـ أنّها منفعة خالية من جهات القبح ، ولانعلم فيها ضرراً عاجلاً ولا آجلاً و كلّ ما هذا شأنه فهو مباح ، فالمتعة مباحة أمّا الكبرى فاجماعيّة و أمّا الصغرى فلأنّا نتكلّم على تقديره ، و لأنّه لو كان فيها شيء من المفاسد لكان إمّا عقلياً و هو منتف اتّفاقاً و إمّا شرعياً و ليس ، و إلّا لكان أحد متمسّكات الخصم ، و لكن ليس فليس .

احتجّوا بوجوه :

الأوّل بقوله « فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون » والمتمتّع بهاليست زوجة ولا ملكاً أمّا الثاني فاتّفاقيّ و أمّا الأوّل فلأنّها لو كانت زوجة لثبت لها النفقة والارث و القسم ، ولوقع بها طلاق ، و غير ذلك من أحكام الزّوجات،واللّازم باطل باتّفاق الاماميّة فكذا الملزوم .

الثاني الرّوايات منها ما رواه عبدالله و الحسن ابنا محمّد بن عليّ عن أبيهما عن عليّ عليه السلام [٢] عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه نهى عن متعة النساء يوم خيبر ، وعن الحمر

---

(١) قال العلامة المجلسى رضوان الله عليه فى مرآت العقول ج ٣ ص ٤٨١ . و ما أحسن ماوجدته فى كتب الجمهور ان رجلا كان يفعلها ، فقيل له : عمن أخذت حلها ؟ فقال : عن عمر ، فقالوا : كيف ذلك وعمر هو الذى نهى وعاقب على فعلها ، فقال : لقوله متعتان كانتا على عهد رسول الله أنا أحرمهما وأعاقب عليهما متعة الحج ومتعة النساء فأنا أقبل روايته فى شرعيتها على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله و ماقبل نهيه من قبل نفسه .

ونقل نظير ما ذكره المجلسى قدس سره فى الجواهر ص١٣٣ ج٥ طبع حاج محمد حسين الكاشانى ، عن محاضرات الراغب .

(٢) قال فى المنتقى على مافى ص ١٤٣ ج٦ من نيل الاوطار بعد ذكر الرواية بلفظيها متفق عليهما بمعنى أنه أخرجهما أحمد والبخارى ومسلم ، و اللفظ فى احدهما : « نهى

. . . . . .

عن نكاح المتعة و عن لحوم الحمر الاهلية زمن خيبر» والثانى : « نهى عن متعة النساء يوم خيبر وعن لحوم الحمر الانسية » .

قال السهيلى فى روض الانف ج ٢ ص ٢٣٨ : فصل : ومما يتصل بحديث النهى عن اكل الحمر تنبيه على اشكال فى رواية مالك عن ابن شهاب فانه قال فيها : « نهى النبى عن نكاح المتعة يوم خيبر و عن لحوم الحمر الاهلية » و هذا شىء لا يعرفه أحد من أهل السير ورواة الاثر ، ان المتعة حرمت يوم خيبر .

و قال فى نيل الاوطار ج ٦ ص ١٤٦ : و روى ابن عبد البر ان الحميدى ذكر عن ابن عيينة ان النهى زمن خيبر عن لحوم الحمر الاهلية ، وأما المتعة فكان فى غير يوم خيبر ، قال ابن عبدالبر : و على هذا اكثر الناس ، وقال أبو عوانة فى صحيحه : سمعت أهل العلم يقولون معنى حديث على انه نهى يوم خيبر عن لحوم الحمر الاهلية و أما المتعة فسكت عنها ، وانما نهى يوم الفتح . انتهى .

و نقل نظير ذلك أيضاً ابن القيم الجوزية فى ج ٢ ص ١٨٣ من زاد المعاد ثم قال الصحيح أن المتعة انما حرمت عام الفتح ، لانه قد ثبت فى صحيح مسلم أنهم استمتعوا عام الفتح باذنه ولو كان التحريم زمن خيبر لزم النسخ مرتين و هذا لاعهد بمثله فى الشريعة البتة ولا يقع مثله فيها .

وأيضاً فان خيبر لم يكن فيها مسلمات ، و انما كن يهوديات ، و اباحة نساء أهل الكتاب لم يكن يثبت انما ابحن بعد ذلك فى سورة المائدة « اليوم احل لكم الطيبات » الاية ، و هذا متصل بقوله « اليوم اكملت لكم دينكم » و بقوله : « اليوم يئس الذين كفروا من دينكم » وهذا كان آخر الامر بعد حجة الوداع أو فيها ، فلم تكن اباحة نساء أهل الكتاب ثابتة زمن خيبر ، ولا كان للمسلمين رغبة فى الاستمتاع بنساء عدوهم قبل الفتح وبعد الفتح ، استرق من استرق منهن وصرن اماء للمسلمين .

ثم وجه الرواية بأن النبى صلى الله عليه وآله نهى عن نكاح المتعة ، وعن لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر ، فتوهم بعض الرواة أن يوم خيبر ظرف لتحريمهن فرواه حرم رسول الله المتعة زمن خيبر و الحمر الاهلية . و اقتصر بعضهم على رواية بعض الحديث فقال حرم ←

. . . . . .

رسول الله صلى الله عليه و آله المتعة زمن خيبر ، فجاء بالغلط البين .

قلت : ولاجل هذا قال القاضي على‌ما فى شرح النووى لصحيح مسلم ج ٩ ص ١٨٠ فى رواية سفيان أنه نهى عن المتعة ، و عن لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر ، فقال بعضهم هذا الكلام فيه انفصال ، و معناه أنه حرم المتعة ولم يبين زمن تحريمها ثم قال : ولحوم الحمر الاهلية يوم خيبر ، فيكون يوم خيبر لتحريم الحمر خاصة ولم يبين وقت تحريم المتعة ليجمع بين الروايات .

قلت : فاى فائدة فى الجمع بين التحريمين اذا لم يكونا قد وقعا فى وقت واحد ، و أين المتعة من تحريم الحمر ، ثم لفظ النهى فى الرواية ولوفى رواية سفيان لم يذكر الامرة واحدة ، فلا بدوأن يتعلق الظرف به ، فالذى يقول : « اكرمت زيداً وعمراً يوم الجمعة » لابدوأن يكون مراده أنه اكرمهما يوم الجمعة ، فان كان مراده أن اكرامه لعمرو بخصوصه كان يوم الجمعة فلابد له أن يقول : « اكرمت زيداً و اكرمت عمراً يوم الجمعة » .

هذا و قد عرفت عن المنتقى أن اللفظ للبخارى و أحمد و مسلم فى رواية « نهى عن متعة النساء يوم خيبر ، و عن لحوم الحمر الانسية » و ترى هذا الفظ للبخارى فى الذبائح من طريق مالك و فى مسلم من طريق ابن عيينة ، ولاجل تسلم عدم نهى عن المتعة فى زمن خيبر التجأ بعض الى ادعاء ان كلمة خيبر تصحيف و كان أصله « حنين » وكذلك رواه النسائى ج ٦ ص ١٢٦ نقلاعن ابن المثنى ، وقال هكذاحدثنا عبدالوهاب .

و قال فى نيل الاوطار : و ذكره الدارقطنى عن يحيى بن سعيد بلفظ « حنين » و مع ذلك لم يتسلمه علماؤهم بالقبول ، فقد قال فى نيل الاوطار بعد ذلك بقليل ، و أما غزوة حنين فهو تصحيف ، والاصل خيبر .

و قال الامير باشا فى سبل السلام ج ٣ ص ١٢٦ خيبر بالخاء المعجمة أوله و الراء آخره ، وقد وهم من رواه عام حنين بمهملة أوله ونون آخره أخرجه النسائى والدارقطنى ونبه على أنه وهم .

والحاصل ان الرواية بجميع الفاظها لايصح انتسابها الى على عليه السلام كيف و هى معذلك معارضة بما روى عنه عليه السلام من طرقهم بجوازها كماقد سمعته فى ص ١٤٨ فراجع .

الانسيّة [١] ومنها مارواه الربيع بن سبرة عن أبيه قال [٢] شكونا العزبة في حجّة الوداع فقال « استمتعوا من هذه النساء » فما بيّن إلّا أن نجعل بيننا وبينهنّ أجلاً فتزوّجت امرأة فمكثت عندها تلك اللّيلة ثمّ غدوت إلى رسول الله ﷺ وهو قائم

---

(١) قال النووى فى شرح صحيح مسلم : قوله « الانسية » ضبطوه بوجهين أحدهما كسر الهمزة و اسكان النون ، والثانى : فتحهما جميعا ، وصرح القاضى بترجيح الفتح ، و أنه رواية الاكثرين .

(٢) لم أجد فيما حضرنى من الكتب فى روايات سبرة مايوافق مع مارواه المصنف بلفظه ، والظاهر ان مارواه المصنف مأخوذ مما رواه ابن ماجة مع حذف و اختصار ، وعلى كل فاللفظ لابن ماجة تحت الرقم ١٩٦٢ ص ٦٣١ هكذا :

حدثنا ابو بكر بن ابى شيبة ثنا عبدة بن سليمان عن عبدالعزيز بن عمر بن الربيع بن سبرة عن أبيه قال : خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه و آله فى حجة الوداع فقالوا يا رسول الله ان العزبة قد اشتدت علينا قال فاستمتعوا من هذه النساء فأتيناهن فأبين ان ينكحننا الا ان نجعل بيننا و بينهن أجلا فذكروا ذلك للنبى صلى الله عليه و آله فقال : اجعلوا بينكم و بينهن اجلا ، فخرجت أنا و ابن عم لى معه برد ومعى برد ، و برده اجود من بردى ، و أنا أشب منه ، فأتينا على امرءة فقالت برد كبرد ، فتزوجتها فمكثت عندها تلك الليلة ثم غدوت و رسول الله قائم بين الركن والباب وهو يقول انى كنت أذنت لكم فى الاستمتاع الا و ان الله قد حرمها الى يوم القيامة فمن كان عنده منهن شىء فليخل سبيلها ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئا .

و أخرج روايات سبرة مسلم والنسائى و أحمد بن حنبل وابو داود بالفاظ مختلفة و طرق متعددة وقد سرد أكثرها آية الله المرحوم السيد محسن أمين اعلى الله مقامه فى كتابه نقض الوشيعة ص ٣٧٢ ـ ٣٧٧ فراجع و نحن نكتفى بذكر رواية من مسلم و رواية من المسند :

ففى صحيح مسلم عن الربيع بن سبرة أن أباه غزا مع رسول الله صلى الله عليه و آله فتح مكة قال : فأقمنا خمس عشرة ثلاثين بين يوم وليلة فاذن لنا رسول الله صلى الله عليه ↖

بين الركن و المقام وهو يقول « إنّي كنت قد أذنت لكم في الاستمتاع ألا و إنّ الله قد حرّمها إلى يوم القيامة ؛ فمن كان عنده منهنّ شيء فليخلّ سبيلها ولا تأخذوا ممّا آتيتموهنّ شيئاً .

ومنها ماروي عن عمر بن الخطّاب[1] أنّه قال اذن لنا رسول الله ﷺ في المتعة

وآله في متعة النساء فخرجت أنا و رجل من قومي ولي عليه فضل في الجمال وهو أقرب من دمامة مع كل واحد منا برد ، فبردي خلق وأما برد ابن عمي فبرد جديد غض حتى اذا كنا بأسفل مكة أو بأعلاها فتلقتنا فتاة مثل البكرة العنطنطة فقلنا لها هل لك أن يستمتع منك أحدنا ؟ قالت و ماذا تبذلان ؟ فنشر كل واحد منا برده فجعلت تنظر الى الرجلين ويراها صاحبي ينظر الى عطفها فقال ان برد هذا خلق و بردي جديد غض ، فتقول : برد هذا لا بأس به ، قالت مرة او مرتين ثم استمتعت منها فلم أخرج حتى حرمها رسول الله .

انظر ص٣٧٢ من نقض الوشيعة ، وهي في صحيح مسلم بشرح النووي ج٩ ص١٨٥ .

و في مسند الامام أحمد بن حنبل بسنده عن الربيع بن سبرة الجهني عن أبيه خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله فأقمنا خمس عشرة من بين ليلة ويوم ، فأذن لنا رسول الله صلى الله عليه و آله في المتعة و خرجت أنا و ابن عم لي في اسفل مكة او قال في اعلى مكة فلقينا فتاة من بني عامر بن صعصعة كانها البكرة العنطنطة و أنا قريب من الدمامة وعلى برد جديد غض و على ابن عمي برد خلق فقلنا لها هل لك أن يستمتع منك أحدنا ؟ فقالت وهل يصلح ذلك ؟ قلنا نعم فجعلت تنظر الى ابن عمي فقلت لها ان بردي هذا جديد و برد ابن عمي هذا خلق ، قالت برد ابن عمك هذا لا بأس به فاستمتع منها فلم نخرج من مكة حتى حرمها رسول الله صلى الله عليه و آله ، راجع نقض الوشيعة ص ٣٧٤ .

(١) هذا الحديث مما تفرد به ابن ماجة في الجوامع الحديثية الصحاح و في المنار ج ٥ ص ١٥ ، أنه أخرجه أيضاً ابن المنذر والبيهقي ، و في الدر المنثور ج ٢ ص ١٤١ نقل ما هو بمعناه و على كل فالطريق واللفظ في ابن ماجة ج ١ ص ٦٣١ تحت الرقم ١٩٦٣ هكذا :

حدثنا محمد بن خلف العسقلاني ثنا الفاريابي عن أبان بن أبي حازم عن ابي بكر

. . . . . .

بن حفص عن ابن عمر قال : لما ولي عمر بن الخطاب خطب الناس فقال : ان رسول الله اذن لنا في المتعة ثلاثاً ثم حرمها ، والله لااعلم أحداً يتمتع و هو محصن الا رجمته بالحجارة الا أن يأتيني بأربعة يشهدون ان رسول الله أحلها بعد اذ حرمها .

و ذكر محمد فؤاد عبدالباقي في ذيله نقلا عن الزوائد أن أبابكر بن حفص اسمه اسماعيل الايابي قال : و كان أبوه يكذب .

أقول : الظاهر أنه اشتباه من محمد فؤاد عبدالباقي أو من النساخ ، فان اسماعيل بن حفص هو الابلي ، على ما صرح به في التقريب بضم الهمزة والموحدة و تشديد اللام لا الايابي ، وعلى كل فقال ابن ابي حاتم في ص ١٦٥ من القسم الاول من المجلد الأول من كتاب الجرح والتعديل الرقم ٥٥٦ : اسماعيل بن حفص بن عمر بن ميمون الابلي (و في الذيل نقلا عن التقريب : عمرو بن ميمون) روى عن ابي بكر بن عياش وحفص ويحيى بن يمان و غندر ، سمع ابي منه بالبصرة في الرحلة الثالثة و سألته عنه فقال كتبت عنه و عن أبيه ، و كان ابوه يكذب ، و هو بخلاف أبيه ، قلت لابأس به ؟ قال : لايمكنني أن أقول : لا بأس به .

و قال الذهبي في ميزان الاعتدال ج ١ ص ٢٢٥ تحت الرقم ٨٦٣ في ترجمته : اسماعيل بن حفص الابلي عن ابي بكر بن عياش ، و نحوه قال أبو حاتم لا بأس به وقال الساجي هو ابن حفص بن عمر بن ميمون الابلي ، أحسبه لحقه ضعف أبيه .

قلت : قد عرفت أن أباحاتم أيضاً قال فيه : لايمكنني أن أقول لابأس به ، فالحديث غريب ضعيف السند ، و مع ذلك فهو معارض بما استفاض من عمر أنه قال : متعتان كانتا على عهد رسول الله و أنا أنهى عنهما و اضرب عليهما ، و لو كان عنده رواية عن النبي لما أسند النهي الى نفسه ، والشارح القوشجي لما نقل في شرح التجريد عنه أنه صعد المنبر و قال : « ايها الناس ثلاث كن على عهد رسول الله أنا أنهى عنهن و احرمهن و اعاقب عليهن : و هي متعة النساء ، و متعة الحج ، و حي على خير العمل » . اعتذر بأن ذلك ليس مما يوجب قدحاً فيه فان مخالفة المجتهد لغيره في المسائل ليس ببدع كما قد عرفته في ص ١٥٨ .

ولو صح رواية عن عمر في تحريم النبي صلى الله عليه و آله لاستند اليها ولم يحتج

ثلاثاً ثمّ حرّمها والله لاأعلم أنّ رجلاً تمتّع وهو محصن إلّا رجمته بالحجارة إلّاأن يأتي بأربعة يشهدون أنّ رسول الله ﷺ أحلّها بعد إذ حرّمها[1].

الثالث : الإجماع ، فانّ فتوى الصحابة والتابعين وفقهاء الأمصار على اختلاف الأعصار على منعها .

و الجواب عن الأوّل بالمنع من كونها ليست زوجة أمّا عندنا فبالاجماع ، و أمّا عند الجمهور[2] فبالرواية المذكورة عن الربيع بن سبرة فإنّه قال : فتزوّجت امرأة .

الى ذكر عنر غير متجه ، فان ما ذكره القوشجي من عدم القدح فى مخالفة المجتهد انما هو فى مخالفة المجتهدين مع انفسهم لا مع النبى صلى الله عليه و آله .

(١) و استدلوا أيضاً بما رواه اياس بن سلمة عن أبيه قال : رخص لنا رسول الله صلى الله عليه و آله عام أوطاس فى المتعة ثلاثاً ثم نهى عنها . أخرجه مسلم كما فى ج٩ ص ١٨٢ من صحيحه بشرح النووى ، وأخرجه فى الدر المنثور ج ٢ ص ١٤٠ عن ابن ابى شيبة وأحمد ومسلم واللفظ فيه : «ثلاثة أيام ، ثم نهى عنها بعدها» وهو مع انه معارض بما روى سلمة نفسه كما فى الصحيح ج ٩ ص ١٨٢ ، و عن جابر قالا : خرج علينا منادى رسول الله صلى الله عليه و آله فقال : ان رسول الله قد أذن لكم أن تستمتعوا - يعنى متعة النساء - ليس فيه ظهور فى ان النهى كان من النبى صلى الله عليه وآله فمن المحتمل ان لفظ نهى فى الرواية بصيغة المبنى للمفعول ، و أريد منه نهى عمر ، واللفظ فى صحيح مسلم - ثلاثاً - و معناه تكرار التصريح بالاذن ثلاث مرات .

(٢) قال الزمخشرى فى الكشاف عند تفسير سورة المؤمنون : فان قلت : هل فيه دليل على تحريم المتعة ، قلت لا ، لان المنكوحة نكاح المتعة من جملة الازواج اذا صح النكاح . انتهى .

والعجب ممن جعل الاية ناسخة لحكم المتعة كيف وسورة المؤمنون و كذا المعارج مكية ، و سورة النساء مدنية ، وهل ينسخ المدنى بالمكى ؟ مع ما فى رواية ابن مسعود : « ثم رخص لنا أن ننكح بالثوب » و هو تعبير عن المتعة بالنكاح .

قال القاضى عياض : واتفق العلماء على أن هذه المتعة كانت نكاحاً الى أجل ، ثم

قولهم لو كانت زوجة لثبت لها النفقة إلى آخره ، قلنا نمنع الملازمة لصدق الزوجيّة مع عدم لزوم هذه الأحكام فإنّ النفقة تسقط مع النشوز ، والميراث يسقط مع الرقّ والقتل و الكفر ، والاحصان لايثبت قبل الدّخول بالزوجة ، و القسم لايجب دائماً و يسقط في السفر و اللّعان لايقع بين الحرّ والأمة عند كثير منهم ، فقد انتفت هذه الأُمور مع صدق الزوجيّة فكما خصّت تلك العمومات بوجود الدلالة فكذا هنا .

وعن الثاني أمّا الرّواية عن علي عليه السلام فباطلة لأنّا نعلم بالضرورة من مذهبه ومذهب أولاده خلافها فمحال أن يروي عن النبي صلى الله عليه وآله مايخالفه ، على أنّ خبر ابن سبرة دلّ على أنّ الاذن في حجّة الوداع ، وخبر علي عليه السلام في يوم خيبر وحجّة الوداع متأخّرة عن خيبر فلو كان النهي الّذي نسب إلى علي عليه السلام على التحريم لزم نسخها مرّتين ولا قائل بذلك ، وأيضا خبر ابن سبرة يرفع النهي الّذي تضمّنه خبر علي عليه السلام فسقط الاحتجاج به .

وأمّا خبر ابن سبرة فبالطعن في سنده أوّلاً [1] وباختلاف ألفاظه الدالّ على

قال : و أجمعوا على أنه ان وقع نكاح المتعة الان حكم ببطلانه ، وحكى عن الاوزاعى التعبير بنكاح المتعة ، و قال المازرى ثبت أن نكاح المتعة كان جائزاً فى اول الاسلام .

والمراد بالنكاح : الزواج ، فعقد المتعة يحدث زوجية ، فكيف لاتكون داخلة فى جملة الازواج فى الاية الشريفة .

(١) اذالراوى فى كل الروايات الربيع بن سبرة عن أبيه ، و سبرة وان كان صحابياً الاانا لانرى فى المعاجم وما ألف فى تراجم الصحابة ما يوجب وثوقنا به ، وليس للبخارى عن سبرة بل ولاعن ابنه الربيع ولاعن ابنى الربيع عبدالملك و عبدالعزيز رواية ، انظر كتاب الجمع بين رجال الصحيحين الارقام ٥٢٠ ، ٧٨٣ ، ١١٨٥ ، ترى المذكورين فيه من أفراد مسلم .

و على كل فمجرد كون الرجل صحابياً لايكفى فى كونه مأموناً عدلا مالم نتعاهد حاله ، و يثبت لنا وثاقته كيف وقد قال الله العزيز الحكيم : «وممن حولكم من الاعراب منافقون ، و من أهل المدينة مردوا على النفاق لاتعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتين ثم

. . . . . .

يردون الى عذاب عظيم ، الاية ١٠١ سورة التوبة ، و من أصدق من الله قيلا ؟ أنشدكم بالله من المنافقون هل كانوا الاصحابيين ؟

و قال الرسول العزيز وقد شهد له الرب الجليل بانه صلى الله عليه وآله ماينطق عن الهوى : أنا فرطكم على الحوض وليرفعن رجال منكم ثم ليختلجن دونى فأقول يارب أصحابى فيقال : انك لاتدرى ماأحدثوا بعدك ، انظر الروايات من الرقم ١٤٧٥ - الى ١٤٨٧ من كتاب اللؤلؤ والمرجان فيمااتفق فيه الشيخان ، مجموع محمد فؤادعبدالباقى ج ٣ ص ١٢٣ - ١٢٩ والروايات بهذا المضمون عن النبى صلى الله عليه وآله وأنه يحال بينهم و بين رسول الله ، عند ورود الحوض و ينادى بهم الى النار مستفيضة .

بل اعترف بتواترها القسطلانى فى ارشاد السارى فى شرح البخارى كما فى ج٩ ص ٣٢٠ ، حيث أخرج مضمونه البخارى فى باب الحوض من سبعة من الصحابة و كذامسلم و أحمد و ابن ماجة والطبرانى مسنداً عن اثنى عشر من الصحابة .

و قد تضافرت الاخبار عن أمير المؤمنين عليه السلام فى التظلم من قريش والعرب الذين هم من وجوه الصحابة ، ليس لانكارها سبيل ، وهو عليه السلام أجل قدراً من أن يقول غير الحق و قد شهد الله العزيز بطهارته و اذهاب الرجس عنه ، و من أصدق من الله قيلا ؟ .

و كفاك بخطبته المشهورة بالشقشقية تظلماً وتألماً و شكوى ، و قد ذكر ابن ابى الحديد عن مصدق بن شبيب أنه سأل عن شيخه ابن الخشاب : أتقول انها منحولة ؟ فقال: لا والله وانى لاعلم انها له عليه السلام ، راجع ج ١ ص ٢٠٥ (الطبعة الاخيرة) .

فهبنى قلت ان الصبح ليل ✡ أيعمى العالمون عن الضياء

قالوا : سوء الظن بالصحابة من الرفض ، قلت فعليه فالفاروق الاعظم عمر بن الخطاب أرفض الناس ، بل امام الروافض ، ألم يأمر بضرب أعناق أهل الشورى ان أخروا فصل حال الامة ؟ (الكامل ج ٣ ص ٤٣) .

ألم يقل على جمع حاشد من المسلمين انما كانت بيعة ابى بكر فلتة و لكن وقى الله شرها ؟ (البخارى باب رجم الحبلى ص ١٠٠٩ من طبع كراچى و ج ٤ ص ١٨٠ من طبع

. . . . . .

دار احياء الكتب العربية) .

الم ينتصب لسماع الدعوى واقامة الشهود على المغيرة بن شعبة حيث ادعى عليه بالزنا و أقبل يقول : يا مغيرة ذهب ربعك يا مغيرة ذهب نصفك ، يامغيرة ذهب ثلاثة أرباعك حتى اضطرب الرابع فجلد الثلاثة و اثنان منهم صحابيان : أبوبكرة وهو من فضلاء الصحابة و حملة الاثار النبوية ، و نافع بن الحارث أخوه ؟ (وفيات الاعيان ترجمة يزيد بن زياد العميرى ج ٢ طبع ايران ص ٤٥٥) .

فهلا أنكر عمر ذلك ، ولم لم يقل هذا محال و باطل ، هذا صحابى لا يجوز عليه الزنا و هلا قال المغيرة لعمر : كيف تسمع قول هؤلاء و أنا من الصحابة ؟ .

بل كيف درأ الحد عن المغيرة بن شعبة مع أنه جلد صحابيين آخرين حد القذف ؟ ثم قال للشهود : توبوا الى الله فتاب اثنان و امتنع أبوبكرة أن يتوب .

وهلا درأ الحد عن قدامة بن مظعون لما شرب الخمر ولم يقل انه صحابى ؟ بل قال له لما قرأ عليه الاية < ليس على الذين آمنوا و عملوا الصالحات جناح فيما طعموا > أخطأت التأويل ، أنت اذا اتقيت اجتنبت ما حرم الله ، (الاصابة الرقم ٧٠٩٠ ج ٣ ص ٢٢٠ ترجمة قدامة) .

بل الصديق الاكبر ابوبكر أيضاً رافضي : الم يقل فى مرض موته للصحابة فلما استخلفت عليكم خيركم فى نفسى - يعنى عمر - فكلكم ورم أنفه ، يريد أن يكون الامر له ، لما رأيتم الدنيا ، والله لتتخمن الديباج والصنائد (السياسة والامامة ج ١ ص ٢٨) .

بل عثمان ذوالنورين أيضاً رافضى حيث فتق بطن عمار و كسر ضلع ابن مسعود (الامامة والسياسة ج ١ ص ٣١) .

و عائشة ام المؤمنين أيضاً رافضية حيث خرجت بقميص رسول الله صلى الله عليه وآله تقول : لم يبل قميص رسول الله وهذا عثمان قد أبلى سننه ، اقتلوا نعثلا قتل الله نعثلا (تاريخ ابى الفداء ، الامامة والسياسة ، النهاية لابن الاثير كلمة نعثل) . بل فى شرح النهج لابن ابى الحديد ج ٢٠ ص ٢٢ : انها لم ترض بذلك حتى قالت : أشهد أن عثمان جيفة

. . . . . .

على الصراط .

بل الصحابة كلهم رافضيون ، ألم يخذلوا عثمان حين حصر ، بل كان من حاصر به أيضاً الصحابة و هو من وجوه الصحابة ، ثم من اشرافهم ، و هو معذلك امام المسلمين والمختار منهم للخلافة ، و للامام حق على رعيته .

ونقل ابن ابى الحديد فى ج ٢٠ ص ١٢ ـ ٣٤ فى شرح كلام أمير المؤمنين على عليه السلام من الحكم ٤١٣ لعمار فى شأن المغيرة : دعه يا عمار الخ كلاماً من ابى جعفر يحيى بن محمد العلوى البصرى فى جواب ابى المعالى الجوينى فى شان الصحابة يحق لاهل الفضل والانصاف المراجعة اليه ، والمداقة فى مضامينه .

و قد صدع أمير المؤمنين بالحق من ذلك فى الخطبة ٢٠٣ ج ١١ ص ٣٨ من شرح ابن ابى الحديد الطبعة الاخيرة و بين أن الصحبة غير كافية فى قبول الخبر ، حيث قال فى جواب السائل عن اختلاف الناس فى الخبر عن رسول الله صلى الله عليه و آله : « انما اتاك بالحديث أربعة رجال ليس لهم خامس . . . و رجل منافق ـ الى أن قال ـ : لكنهم قالوا صاحب رسول الله رآه و سمع منه ، الى آخر الخطبة .

و ملخص الكلام انه ليست الصحابة فى الموضع الذى وضعتها أهل السنة والخطأ جائز على آحاد الصحابة كما يجوز على آحاد غيرهم ، فليس ينبغى أن نكتفى بكون راوى الحديث صحابياً مالم تتعاهد حاله ، ولم نر فى كتب تراجم الصحابة مايوجب لنا الاطمينان بكون سيرة عادلا مأموناً .

سلمنا و أغمضنا عن التكلم فى الصحابى ، فالراوى عن سيرة انما هو ابنه الربيع و لم يكن صحابياً ، و لم نر فى كتب الرجال ما يوجب لنا الاطمينان بأحاديثه ، الا انه ابن الصحابى ، كما نرى ان ابن حجر يدافع عن عمر بن سعد و يقول : لانرى سزه الا كونه ابن الصحابى (التقريب ع ٢ د) .

ثم الراوى عن الربيع ابناه عبدالعزيز وعبدالملك ، قال الذهبى فى ترجمة عبدالملك ج ٢ ص ٦٥٤ ، الرقم ٥٢٠٥ ضعفه يحيى بن معين فقط وقال ابن خيثمة سئل ابن معين

. . . . . .

عن احاديثه عن ابيه عن جده فقال ضعاف ، وقال ابن القطان وان كان مسلم أخرج لعبد الملك فغير محتج به . و فى الجرح والتعديل القسم الثانى من المجلد الثانى ص ٣٥٠ - الرقم ١٦٥٣ سئل يحيى بن معين عن أحاديث عبدالملك بن الربيع بن سبرة عن أبيه عن جده فقال : ضعاف .

و من رواة الحديث عن الربيع عبدالعزيز بن عمر ، فان كان المراد عبدالعزيز بن عمر بن عبدالعزيز كما صرح به فى ص ١٨٣ ج ٢ من أحكام القرآن للجصاص فذكره فى ميزان الاعتدال ج ٢ ص ٦٣٢ الرقم ٥١١٨ و قال : عبدالعزيز بن عمر بن عبدالعزيز بن مروان الاموى وثقه جماعة و ضعفه أبو مسهر وحده ، و ان كان المراد عبدالعزيز بن عمر بن عبدالرحمن بن عوف ، فذكر فى لسان الميزان ج ٤ ص ٣٦ الرقم ٩٨ ، و قال قال ابن القطان مجهول الحال .

و ممن صرح بضعف السند فى احاديث سبرة ، ابن قيم الجوزية فى زاد المعاد ج ٢ ص ١٨٤ قال :

فان قيل : فما تصنعون بما رواه مسلم فى صحيحه عن جابر بن عبدالله قال : كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق ، الايام على عهد رسول الله صلى الله عليه و آله حتى نهى عمر فى شأن عمرو بن حريث ، وفيما ثبت عن عمر أنه قال : متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه و آله و أنا أنهى عنهما : متعة النساء و متعة الحج .

قيل : الناس فى هذا طائفتان : طائفة تقول : ان عمر هو الذى حرمها و نهى عنها و قد امر رسول الله صلى الله عليه و آله باتباع ما سنه الخلفاء الراشدون ، ولم ترهذه الطائفة تصحيح حديث سبرة بن معبد فى تحريم المتعة عام الفتح فانه من رواته عبدالملك بن الربيع بن سبرة عن أبيه عن جده ، و قد تكلم فيه ابن معين ، ولم ير البخارى اخراج حديثه فى صحيحه مع شدة الحاجة اليه ، و كونه اصلا من اصول الاسلام ، ولو صح عنده لم يصبر عن اخراجه والاحتجاج به .

قالوا : ولو صح حديث سبرة ، لم يخف على ابن مسعود حتى يروى أنهم فعلوها و

اضطراب روايته ثانياً[1] وبمعارضته بأخبار أهل البيت عليهم السلام عن النبي صلى الله عليه وآله بالاباحة ثالثاً ، و بأنه خبر واحد فيما يعم به البلوى رابعاً ، و أما قول عمر فلا حجة فيه

لا يحتج بالاية ، وأيضاً لوصح لم يقل عمر انها كانت على عهد رسول الله وانما أنهى عنها و اعاقب عليها ، بل كان يقول : انه صلى الله عليه وآله حرمها ونهى عنها ، قالوا : ولوصح لم تفعل على عهد الصديق و هو عهد خلافة النبوة حقاً .

والطائفة الثانية رأت صحة حديث سبرة ، و لو لم يصح فقد صح حديث على ان رسول الله صلى الله عليه و آله حرم متعة النساء ، فوجب حمل حديث جابر على أن الذى اخبر بفعلها لم يبلغه التحريم ولم يكن قد اشتهر حتى كان زمن عمر فلما وقع فيه النزاع ظهر تحريمها و اشتهر قال : و بهذا تألف الاحاديث الواردة فيها . انتهى ما فى زاد المعاد .

قلت : قد عرفت الكلام على حديث على عليه السلام و كان مقصودنا من نقل هذا الكلام بطوله أن ضعف احاديث سبرة مسلم عند أهل السنة أيضاً .

(١) فان راويها عنه شخص واحد وهو ابنه الربيع بن سبرة ، وهى متحدة فى اكثر الخصوصيات مثل خروجه مع رجل ، و عرضهما انفسهما على المرأة ، و رفيقه دميم اكبر منه سنه ، و هو جميل شاب ، و تردد المرأة بينهما لذلك . و اختيارها الشاب ، و كونها من بنى عامر ، و كونها مثل البكرة العنطنطة أو العيطاء التى هى بمعناها ، فهى حكاية لواقعة واحدة مع شخص واحد . ثم نرى انها مختلفة فى تاريخ الاباحة والنسخ ، ففى بعضها من روايات مسلم و ابن حنبل أنهما كانا يوم الفتح ، و فى بعضها من روايات ابن حنبل و ابن ماجة أنها كانا فى حجة الوداع ، و فى بعضها من روايتيهما لم يعين الوقت .

ثم نرى ان مفاد بعضها ان سبرة كان جميلا و برده خلق وصاحبه من قومه كان قريباً من الدمامة و برده جيد ، و ان الذى تمتع بها هو سبرة دون صاحبه و بعضها ان القريب من الدمامة هو سبرة و برده جديد غض و برد ابن عمه خلق و ان الذى تمتع بها هو ابن عمه لا هو ، ثم فى بعضها ان الاذن كان بعد خمسة عشر يوماً من دخول مكة ، وفى بعضها أن الترخيص كان حين دخول مكة . ←

فانّه رجوع إلى قول صحابيّ وهومعارض بقول ابن عباس و ابن مسعود وغيرهما .

وعن الثالث بالمنع من تحقّق الاجماع مع مخالفة الشيعة بأجمعها و فيهم فضلاء أهل البيت و ساداتهم عليهم السلام .

لا ثم فى بعضها ان سبرة خرج مع رجل من قومه ابن عم له ، و فى بعضها خرج مع صاحب له من بنى سليم وسبرة من جهينة ولا يتوهم متوهم عالم بالانساب ان بنى سليم من جهينة ، فان جميع العرب يرجعون الى عدنان و قحطان و قضاعة و جهينة أبو بطن من قضاعة ، و سليم ان كان سليم بن منصور فهو بطن من مضر بن نزار بن معد بن عدنان ، و ان كان سليم بن فهم فهو أبو بطن من دوس ، ودوس فرقة من غسان بطن من قحطان و ان كان سليم بن نمرة فهوأيضاً من قحطان انظر ص ٢٦١ و ٣٧٩ و ٤٠٨ و ٤٤٤ من جمهرة انساب العرب لابن حزم و سائر كتب الانساب يتضح لك ما بيناه .

و ما ذكرناه من كون قضاعة جذماً مستقلا مثل جذم قحطان و عدنان هو قول اكثر النسابين و لو فرض اختيار القولين الاخربن أحدهما أن يكون ابن معد بن عدنان والثانى ان يكون ابن مالك بن عمروبن مرة بن زيدبن مالك بن حميربن سبأبن يشجب بن يعرب بن قحطان فمع ضعفهما أيضاً لايمكن كون الجهنى سليميا ، ولايصح تعبيرالجهنى عن السليمى بابن العم الا بضرب من التأويل البعيد ، من جهة الاتصال بعدنان او قحطان ، و عليه فيمكن التعبير عن كل احد بابن العم باعتبار اتصال النسب بآدم ، و هو بعيد فى استعمال العرف غاية البعد .

ثم ان فى بعض روايات سبرة انه تمتع بامرأة من بنى عامر ببرد واحد وفى بعضها ببردين أحمربن فكل الروايات يكذب بعضها بعضاً بل فى بعض الروايات ما يكذب نفسها فان فيها ان النبى صلى الله عليه و آله أعلن التحريم خطيباً بين الركن والمقام ، أو بين الباب والمقام ، و كيف يمكن هذا بجمع حاشد من المسلمين لا يسمعه ولا يرويه غير سبرة من المهاجرين والانصار الذين كانوا يلتقطون كل شارده و وارده ، من أقوال النبى صلى الله عليه و آله و أفعاله ، و يهتمون بحفظ اشارات يد النبى صلى الله عليه و آله و عينه ، ثم يحتاج عمر الى اسناد التحريم الى نفسه ، و لا يكون معه دليل على كونه من اعلان النبى صلى الله عليه و آله .

السادسة : وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً اَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِمَّا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَ اللّٰهُ اَعْلَمُ بِاِيْمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانْكِحُوهُنَّ بِاِذْنِ اَهْلِهِنَّ وَ آتُوهُنَّ اُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلاَ مُتَّخِذَاتِ اَخْدَانٍ فَاِذَا اُحْصِنَّ فَاِنْ اَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَاَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَاللّٰهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١) .

« مَن» شرطية و « يستطع » مجزوم بلم لفظاً وبمن محلاً ، و لم يعكس لقرب « لم » و القريب أولى باللّفظ من البعيد و « من » في « منكم » للتبعيض و تركيب « طولا » كيف استعمل ، للزيادة لكن مع استعماله في المقادير فمصدره الطّول بضمّ الطاء ، و الصّفة طويل و في غير المقادير مصدره الطّول بفتحها و الصفة طائل ومراده من لم يكن له زيادة مال لنكاح الحرائر فلينكح الاماء بعقد عليهنّ لأنّهنّ أخفّ مؤونة من الحرائر . و الفتيات المملوكات ، لقول العرب للأمة فتاة وللعبد فتى ، و المراد بالمحصنات هنا العفيفات أي أحصنّ أنفسهنّ بعقلهنّ التامّ و كذا المراد بقوله « محصنات غير مسافحات » والأخدان الأصدقاء أي آخذات أصدقاء تنكحوهنّ سرّاً ، و الفرق بينهنّ وبين مسافحات فرق مابين العامّ و الخاصّ ، فانّ المسافحات يكنّ جهراً و سرّاً ، و متّخذات الأخدان يكنّ سرّاً و قوله « فاذا أُحصنّ » أي تزوّجن و صرن محصنات بالأزواج .

و فسّر الزّمخشريّ « المحصنات » في أوّل الآية بالحرائر لأنّه أثبت عند تعذّر نكاحهنّ نكاح الاماء ، فلابدّ أن يكون المراد منهن كالضدّ ، و سمّين محصنات

(١) النساء : ٢٥ .

لا حصانهنّ عن أحوال الاماء من الابتذال والامتهان و فيه نظر لأنّه عدول عن ظاهر اللّفظ ، و جعل الموصوف محذوفاً أي الحرائر المحصنات أولى .

إذا تقرّر هذا فهنا أحكام :

١ ـ ظاهر الآية أنّ إباحة نكاح الإماء بالعقد مشروطة بعدم الطّول وخشية العنت و احتجّ به الشافعيّ على تحريم نكاحهنّ بدون الشرطين ، وخالف أبوحنيفة و جعل ذلك على الأفضل لا أنّه يكون محرّماً بدونهما و جوّز نكاحهنّ للغنيّ ، و بالأوّل قال بعض أصحابنا محتجّاً بالشرطيّة المذكورة ، وبقول الباقر عليه السلام وقد سئل عن الرّجل يتزوّج المملوكة قال : إذا اضطرّ إليها فلا بأس [1] و الحقّ الثاني لعموم قوله : « و أنكحوا الأيامى منكم و الصالحين من عبادكم و إمائكم »[2] و قوله تعالى « ولأمة مؤمنة خير من مشركة »[3] .

و الجواب عن الآية بالمنع من دلالتها على التحريم بل هي دالّة على جواز نكاحهنّ عند عدم الاستطاعة ، و ليس لها تعرّض لعدم الجواز إلّا بدليل الخطاب ، و ليس بحجّة عندنا ، وعلى تقدير حجّيّته ليس دلالتها على التحريم بأولى من دلالتها على الكراهية ، و يؤيّد الكراهية قوله « و أن تصبروا خير لكم » و كذا الجواب عن الرواية .

فههنا فروع :

الف ـ على القول بالتحريم ، يجوز نكاح الواحدة قطعاً ، و تحرم الثانية لانتفاء أحد الشرطين وعلى القول بالكراهية تباح الثانية .

ب ـ يقبل قول الزّوج في عدم الطّول ، و خوف العنت ، ولو كان في يده مال وادّعى أنّه ليس له أو عليه دين بقدره ولا يملك غيره قبل .

---

(١) الكافي ج ٥ ص٣٥٩ باب الحر يتزوج الامة الرقم : ١ .
(٢) النور : ٣٢ .
(٣) البقرة : ٢٢١ .

ج ـ لو تجدّد عدم الشرطين بعد النكاح لا ترتفع الاباحة ، ولو كان السابق العقد خاصّة .

د ـ قال بعض المحرّمين : إنّ التحريم راجع إلى الوطي و العقد يتبعه ، و قال بعضهم بل يرجع إلى العقد أيضاً بالذات لكن لايحرم .

هـ ـ لوتزوّج أمتين دفعة على القول بالتحريم قيل يتخيّر واحدة و الحقّ البطلان لأنّ العقد نسبة إليهما على السواء فلا يصحّ في إحداهما دون الأُخرى و إلّا لزم الترجيح بلا مرجّح .

٢ ـ اختلف في تفسير الطّول فقيل الزيادة في المال ، وقيل ليس له حدٌّ معيّن بل الانسان أعرف بنفسه وما يكفيه له ولعياله ، فان عرف العجز عن ذلك ، جاز له نكاح الأمة ، وقال محقّقوا أصحابنا هو مهر الحرّة ونفقتها ووجودها ، وإمكان وطيها قُبلاً ، فعلى هذه الأقوال يكون قوله «أن ينكح» إما مفعول فعل محذوف وهو صفة طولاً أي يبلغ به أن ينكح أو يكون مجروراً بلام جرّ مقدّرة ، قبل « أن » لأنّها تحذف كثيراً قبلها تقديره ومن لم يستطع منكم طولاً لأن ينكح .

وقال أبوحنيفة : الطول القوّة والفضل ، وجعل قوله « أن ينكح » «أن يطأ» وجعله بدلاً عن «طولاً » بدل الكلّ لأنّ النكاح قوّة وفضل ، فيكون معنى الآية على قوله من لايملك وطي الحرّة وفراشها ، فلينكح أمة ، فإذا كان الشخص غنيّاً ولا يكون في فراشه حرّة جاز له أن ينكح أمة .

٣ ـ قيل : الآية ظاهرة في تحريم نكاح غير المؤمنات من الكتابيّات وغيرهنّ من الحرائر والاماء لتكرار الوصف فيهما وبه قال أهل الحجاز و قال أهل العراق الأفضل نكاح المؤمنات و ترك نكاح الكتابيّات ، و الحقّ عندنا الأوّل و سيأتي تحقيقه .

٤ ـ قوله : « و الله أعلم بايمانكم » فيه إشارة إلى الاكتفاء بظاهر الايمان وأنه لايجب أن يكون على التحقيق فيجوز نكاح المنافق حينئذ وفيه دلالة على أنّ

الكفاءة يكفي فيه التساوي في الايمان بين الغنيّ والفقير والحرّ والرقّ ، ولذلك عقّبه بقوله «بعضكم من بعض» أي الجميع منكم ومن أقاربكم ، من نسل آدم عليه السلام لامزيّة لأحدكم على رقيقه .

٥ ـ قوله «فانكحوهنّ باذن أهلهنّ» فيه دلالة على عدم استقلال الأمة بالعقد على نفسها بل لابدّ من إذن السيّد ، لأنّها مملوكة عينها و منافعها للسيّد ، و من جملتها منفعة البضع ، فلايصحّ التصرّف فيها إلّا باذنه أو برضاه بعد العقد على خلاف في صحّة عقد الفضوليّ ، وليس فيه دلالة على قول أبي حنيفة بجواز مباشرتهنّ العقد حتّى يحتجّ له به .

واعلم أنّه لافرق بين العبد و الأمة في ذلك ، و كذا لافرق بين كون السيّد رجلاً أو امرأة ، ولا بين كون النكاح دائماً أو منقطعا .

٦ ـ قوله «و آتوهنّ اُجورهنّ» أي مهورهنّ ، وسمّى المهر أجراً ، لأنّ الأجر يقال في عوض والبضع منفعة قوله: « بالمعروف » أي بسهولة وطيب نفس من غير مَطل ولاسوء خلق .

وهنا سؤال وهو أنّ المهر ملك السيّد ، فهلاّ قال: فآتوا مواليهنّ اُجورهنّ .

جواب قيل الأداء إليهنّ أداء إلى السادات لأنّهنّ وما في أيديهنّ ملك السادات أو أنّ المضاف محذوف ، أي فآتوا مواليهنّ وفيهما نظر ، أمّا الأوّل فلأنّ كونهنّ ملكاً لهم مسلّم لكن كون التسليم إليهنّ تسليماً إلى الموالي ممنوع ، وأمّا الثاني فلأنّ المضاف لايحذف مع الاشتباه والاشتباه موجود هنا .

والأولى في الجواب أنّه كان من عوائدهم مهور الأزواج ، فيكون الاذن في النكاح مستلزماً للاذن في قبض المهر .

٧ ـ في ذكر الاحصان بمعنى العفّة ونفي السّفاح ، دلالة على المنع من نكاح الزانية إمّا تحريماً على قول من يحرّمه أو كراهة على الأقوى ، وسيأتي تحقيقه ، وقوله « محصنات غير مسافحات » حال منهنّ أي فانكحوهنّ حال إحصانهنّ وعدم سفاحهنّ .

٨ ـ «فاذا اُحصنّ فان أتين بفاحشة » أي فاذا تزوّجن ثمّ أتين بالزنا فعليهنّ

نصف حدّ الحرائر «والعذاب» هو الحدّ بدليل قوله « و ليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين » و غير ذلك ، و المراد به الجلد خاصّة لا الرّجم للاجماع و لأنّه إهلاك أموال وهنّ أموال لمواليهنّ فلا يجوز إضرارهم بذنب غيره و لأنّ الرجم لا ينتصف كما ينتصف الجلد .

إن قيل فما الفائدة في قوله « فاذا أحصنّ » لأنّ الجلد واجب عليهنّ مطلقا إذا زنين و إن لم يحصنّ قلت : ذهب قوم إلى عدم وجوب الجلد عليهنّ إلّا مع الإحصان لهذه الشبهة ، و الأكثر على خلافه لأنّه لا دلالة له على عدم الحدّ إلّا بدليل الخطاب و ليس بحجّة على أنّه لا يلزم من عدم دلالة الآية على وجوب الحدّ عليهنّ عدم الوجوب لأنهنّ يدخلن في آية « الزانية و الزاني فاجلدوا كلّ واحد منهما مائة جلدة »[1] فتكون هذه الآية مخصّصة لتلك بالأحرار والحرائر واعلم أنّ الاجماع انعقد على أنّه لا فرق بين العبد والأمة في تنصيف الحدّ .

٩ ـ قوله « ذلك لمن خشي العنت » ذلك إشارة إلى نكاح الاماء ، فظهر به أنّه مشروط بشرطين و اختلف في تفسير « العنت » قيل الوقوع في الزنا لأنّه في الأصل انكسار العظم بعد الجبر فاستعير لكلّ مشقّة و ضرر ولا ضرر أعظم من الوقوع في الاثم بأفحش القبائح و قيل الحدّ .

١٠ ـ قوله « و أن تصبروا » أي عن نكاح الاماء « خير لكم » و إنّما كان خيراً قيل لئلّا يجبى الولد رقّاً كما هو مذهب الشافعيّ و ليس بشيء لأنّ الولد يتبع أشرف الطرفين . و الحريّة أشرف و لقوله ﷺ : « لا يرقّ ولد حرّ »[2] و قيل لئلّا يتبع سادتها و أهلها و لئلّا يفرق السيّد بينهما بوجه ، والأولى أنّه خير لئلّا يعيّر الولد بأنّه ولد أمة الغير ، و لذلك قال ﷺ « الحرائر صلاح البيت والاماء

---

(١) النور : ٢ .

(٢) لم نظفر بلفظ الحديث ، نعم في الكافي ج ٥ ص ٤٩٢ ، احاديث متعددة عن أهل البيت عليهم السلام في ذلك فراجع .

هلاكه » قوله « و الله غفور » عمّا سلف من خلاف هذه الأحكام « رحيم » بالرّخصة في نكاح الاماء .

﴿ النوع الثانى ﴾

✡(فى أسباب التحريم (١))✡

و فيه آيات :

الاولى : وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَ مَقْتاً وَسَاءَ سَبِيلًا (٢).

قال الطبري : مراده ولا تنكحوا نكاح آبائكم أي مثله من الأنكحة الفاسدة و يكون « ما » مصدريّة و الأولى خلاف ذلك ، بل مراده ولا تنكحوا منكوحات آبائكم و يكون « ما » موصولة و ضمير المفعول محذوف تخفيفاً لأنّه هو المتبادر إلى الفهم و الاستثناء هنا قيل منقطع تقديره لكن ماقد سلف ، فانّه لا مؤاخذة فيه و ليس ببعيد و قيل متّصل و الاستثناء من اللّفظ تقديره إن أمكنكم أن تنكحوا ما قد سلف فانكحوه فلا يحلّ لكم غيره ، وذلك غير ممكن والغرض المبالغة في التحريم و سدّ الطريق إلى إباحته كما تعلّق بالمحال للتأبيد في قولهم حتّى يبيضّ القار .

والأجود : أنّه استثناء من محذوف أي لا تنكحوا ما نكح آباؤكم ، فانّه قبيح حرام معاقب عليه ، إلّا ماقد سلف في الجاهليّة ، فانّكم معذورون فيه ، ونفّر عن فعله زيادة على النهي بتوصيفه بثلاثة أوصاف :

الأوّل كونه « فاحشة » مبالغة في قبحه فانّه مناف لما يجب من تعظيم الآباء بالتهجّم على فراشهم ، و أتى بكان إيذاناً بأنّه لم يكن حلالاً في ملّة سالفة .

الثاني كونه « مقتاً » أي موجباً لمقت الله أو ممقوتاً فانّ ذوي المروءات منهم

---

(١) فى المحرمات . خل .

(٢) النساء : ٢٢ .

كانوا يمقتون فاعل ذلك أي يبغضونه ، و يسمّون الولد الحاصل منه بالمقتيّ .

الثالث كونه « ساء سبيلاً » أي بئس طريقاً فعلى هذا ، الضمير راجع إلى نكاح منكوحات الآباء ، و إن لم يجر له ذكر ، لكون الكلام دالاً عليه ، و على قول الطبريّ : الضمير راجع إلى نكاح الجاهليّة المشبّه به ، و الأجود ما قلناه فهنا أحكام :

١ ـ إن جعلنا النكاح حقيقة في العقد كما هو المشهور ، فيكون النهي صريحاً في المعقود عليها سواء دخل بها أولا، ولا تدخل من وطئت لابعقد إلّا بدليل خارجيّ و إن جعلناه حقيقة في الوطي دخل كلّ موطوءة بعقد و غيره ، و كذا إن قلنا أنّه مشترك ، و العمل بهذا أحوط ، و إن كان الأوّل أقوى ، لما تقرّر في الأصول من وجوب حمل اللّفظ على الحقيقة الشرعيّة .

٢ ـ الأجود دخول الموطوءة بالشبهة لما تقرّر عند الأكثر أنّ حكم الشبهة كالصحيح في أغلب الأحكام فهنا كذلك .

٣ ـ قيل لا تدخل المزنيّ بها في الآية إمّا لأنّ النكاح حقيقة في العقد ، و هذه ليست معقوداً عليها ، أو لأنّ الزنا لا حرمة له ، و لهذا تنكح وهي حامل بعد مضيّ أربعة أشهر و عشر ، و تنقضي عدّتها بالأشهر أو الاظهار من غير اعتبار بوضع حملها ، فلا تكون محرّمة بالنّسبة إلى ولد الزاني ، والحقّ التحريم إلّا مع سبق عقد الابن فانّه لا يحرم .

٤ ـ تحرم منكوحة الجدّ ، و إن علا لقوله « آباؤكم » و الجدّ أب هنا ، و كذا تحرم موطوءة الجدّ للأمّ و من عقد عليها .

٥ ـ كلّ من قال بتحريم المعقود عليها على ابن العاقد ، قال بتحريم الموطوءة بالملك ، فهي إجماعيّة من سائر الفقهاء ، و كذا عندنا من عقد عليها متعة أو وطئها بالتحليل .

الثانية : حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَ بَنَاتُكُمْ وَ اخَوَاتُكُمْ وَ عَمَّاتُكُمْ وَ خَالَاتُكُمْ وَ بَنَاتُ الْأَخِ وَ بَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَ اخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَ أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَ رَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَ حَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً (١) .

المضاف هنا مقدّر أي نكاح أُمّهاتكم ، فحذف لقرينة استحالة تحريم الذّوات لكونها غير مقدورة فلابدّ من تقدير فقدّر ما يراد منهنّ و هو النكاح كما قدّر في « حرّمت عليكم الميتة و الدّم ولحم الخنزير » أي أكله لأنّ المراد من اللّحم الأكل و كذا نظائره ، و ذهب قوم وهم بعض الأصوليّين إلى أنّ الآية مجملة و ليس بشيء لسبق المراد إلى الفهم كما قلناه و المجمل لايسبق إلى فهم الانسان شيء من معانيه .

وقد ذكر سبحانه و تعالى في هذه الآية محرّمات تنقسم أقساماً ثلاثة :

﴿ القسم الاول ﴾

✡ (ما يحرم بالنسب) ✡

وهو سبعة :

١ ـ الأُمّ و إن علت ، أي أُمّه و أُمّ أبيه و أُمّ جدّه و أُمّ أُمّه و أُمّ أبيها سواء كان النسب صحيحاً أوفاسداً .

٢ ـ البنت و إن نزلت أي بنته ، وبنت بنته ، و بنت ابنه ، سواء كان الولادة

---

(١) النساء : ٢٣ .

عن نكاح صحيح أو شبهة أوزنا ، ولا خلاف في الأوّلين ووافق أبو حنيفة أصحابنا في تحريم بنت الزنا لصدق البنت لغة فيتبعه التحريم ، و قال الشافعيّ لا تحرم البنت المخلوقة من الزنا لعدم لحوق نسبها شرعاً .

٣ ـ الأخت لأب كانت أو لأمّ أولهما .

٤ ـ العمّة و هي أخت الأب ، و كذا إذا علت أي أخت الجدّ لأب كان أو لأمّ و ليس المراد بعلوّها كونها عمّة العمّة لأنّ عمّة العمّة قد لا تحرم فانّ أخت زيد لأمّه عمّة لابنه و عمّتها لا تحرم على ابن زيد .

٥ ـ الخالة و هي أخت الأمّ ، و كذا إذا علت أي أخت الجدّة لأب كانت أو لأمّ ، و كذا ليس المراد بعلوّها كونها خالة الخالة لأنّها قد لا تحرم .

٦ ـ بنت الأخ و إن نزلت أي بنت ابنه و بنت بنته و هكذا .

٧ ـ بنت الأخت و إن نزلت أي بنت بنتها و بنت ابنها .

إن قلت : ولد الولد غير ولد حقيقة لصدق النفي إذ يقال ليس ولدي لكنّه ولد ولدي ، و إذا كان كذلك لا يتناوله النصّ إذ اللّفظ يحمل على حقيقته دون مجازه .

قلت : الاجماع دلّ على اعتبار المجاز هنا ، على أنّا نقول المراد مطلق التولّد أعمّ من أن يكون بالذات أو بالواسطة و كذا البحث في جانب العلوّ على أنّ إيراد ذلك بصيغة الجمع يشعر باعتبار المرتبتين .

﴿ القسم الثانى ﴾

✡ (ما يحرم بالرضاع) ✡

و هو اثنان :

١ ـ الأُمّ .

٢ ـ الأُخت . للنصّ عليهما ، وأمّا تحريم البنت فبالتنبيه بالأدنى على الأعلى لأنّ الأُخت إذا حرّمت فالبنت أولى و أما العمّة و الخالة فبالسنّة كما يجيء و أمّا الجدّة فأُمٌّ تدخل في إطلاق النصّ فهنا فوائد :

١ ـ قال النبيّ ﷺ « يحرم من الرّضاع ما يحرم من النسب [١] » فعلى هذا كلّ ما تقدّم ذكره من المحرّمات نسباً يحرم مثله من الرّضاع ، فهو نسب ثان .

٢ ـ الرضاع كما يحرّم سابقاً كذا يحرّم لاحقاً ، فلو زوّج رضيعاً بامرأة ثمّ ارتضع من أُمّها حرمت عليه زوجته ، وانفسخ النكاح و كذا في سائر الفروض .

٣ ـ قال الزمخشريّ : قالوا تحريم الرّضاع كتحريم النسب إلّا في مسئلتين إحداهما أنّه لا يجوز للرّجل أن يتزوّج أُخت ابنه من النسب ، و العلّة وطي أُمّها [٢] و هذا المعنى غير موجود في الرّضاع ، وثانيتهما لايجوز للرجل أن يتزوّج أُمّ أُخته من النسب و يجوز من الرّضاع لأنّ المانع في النسب وطي الأب إيّاها و هذا المعنى غير موجود في الرضاع .

و كذا استثني مسئلتان اخريان إحداهما أُمّ الحفدة ، وثانيتهما جدّة الولد فانّهما محرّمتان من النسب دون الرضاع ، أمّا أُمّ الحفدة فلأنّها بنتك أو زوجة

---

(١) أخرجه فى المستدرك ج ٢ ص ٥٧٢ عن غوالى اللئالى بعين لفظه و لفظ أبى داود : يحرم من الرضاعة مايحرم من الولادة ، راجع سننه ج ١ ص ٤٧٤ .

(٢) فى بعض النسخ : احداهما أنه لايجوز للرجل أن يتزوج اخت ابنه من النسب ويجوز فى الرضاع لان المانع فى النسب وطى الاب لامها الخ .

ابنك ، ولو أرضعت أجنبيّة ولد ولدك لم تحرم ، وأمّا جدّة الولد فانّها امّك أوامّ زوجتك ولو أرضعت أجنبيّة ولدك كانت امّها جدّة ولدك ، ولم تحرم عليك .

و في استثناء هذه الصور نظر ،لأنّ النصّ إنّما دلّ على أنّ جهة الحرمة في النسب جهةالحرمة في الرّضاع . و الجهات الّتي في هذه الصور ليست جهات الحرمة في النسب فانّ جهة اُختيّة الابن مثلاً لم تعتبر من جهات الحرمة بل المعتبر فيها إمّا كونها ربيبة ، و إمّا كونها بنتاً ، و أيّة جهة من هاتين الجهتين لو وجدت في الرّضاع كانت محرّمة .

و توضيحه أنّ اُخت الابن إذاكانت بنتاً تكون لهاجهتان جهة الاُختيّة للابن وجهة البنتيّة لك ، ولا شكّ في تغايرهما و النصّ دلّ على الحرمة من جهة البنتيّة لامن جهة الاُختيّة للابن ، و كذا إذا كانت ربيبة كان لهاجهتان : جهة الاُختيّة للابن ، و كونها ربيبة ، و جهة الحرمة منهما ليست إلاّ كونها ربيبة .

على أنّ جهة الحرمة بحسب المصاهرة لا بحسب النسب فلا يصحّ الاستثناء من جهة حرمة النسب .

٤ ـ الرّضاع له شرائط بمعرفتها يتقيّد إطلاق الآية ، وهي إمّا بحسب المقدار فعند الأكثر منّا خمسة عشر رضعة ، أوما أنبت اللّحم و شدّ العظم أو رضاع يوم و ليلة ، لأصالة الحلّ ، وما ذكرناه مجمع على تحريمه النكاح ولتضافر روايات أهل البيت عليهم السلام .

و اكتفى الشافعيّ و أحمد بخمس لا أقلّ و من الصحابة من قال بثلاث ، و اكتفى مالك و أبوحنيفة بالرّضعة الواحدة .

و أمّا بحسب الزمان فهو أن يكون في الحولين لقوله صلى الله عليه وآله « لا رضاع بعد فصال[1] » فلو وقع بعضه في الحولين و بعضه خارجاً عنهما لم ينشر حرمة ، و به قال الشافعيّ و هو أحد قولي مالك ، و الآخر خمسة و عشرون شهراً و قال أبو حنيفة

---

(١) الكافي ج ٥ ص ٤٤٣ ولفظه : لارضاع بعد فطام .

ثلاثون شهراً ، و قال زفر ثلاث سنين .

و أمّا بحسب كيفيّة الرّضعة فهو أن يلتقم [من]ثدي المرأة الحيّة المنكوحة و يشرب منه لبناً خالصاً حتّى يروّي ويتركه باختياره ، فلووجر أوسعط به أوحقن لم ينشر ، و قال الفقهاء ينشر ، و في الرّضاع مسائل كثيرة تذكر في كتب الفقه .

﴿ القسم الثالث ﴾

✡ (ما يحرم بالمصاهرة) ✡

و قد ذكر أربعاً و المصاهرة أن يطأ الرّجل امرأة أو يعقد عليها فيحرم عليه نكاح امرأة اُخرى أويحرم نكاحها على غيره فهنا مسائل :

١ ـ اُمّ الزّوجة و إن علت تحرم على الزّوج تحريماً مؤبّداً و يدلّ على تحريم الاُمّ العالية صيغة الجمع في الاُمّهات و هذه تحرم بمجرّد العقد على بنتها لما يجيء .

٢ ـ بنت الزّوجة وإن نزلت أي بنتها ، و بنت بنتها ، و بنت ابنها ، وهكذا و إليهنّ أشار بالرّبائب جمع ربيبة لأنّ الرّجل في الأغلب يكون يربّي ابنةزوجته في حجره .

٣ ـ حلائل الأبناء جمع حليلة إمّا من الحلّ ضدّ الحرمة ، لأنّه يحلّ له وطيها . أومن الحلول ، لأنّها تحلّ معه في فراشه . أومن الحَلّ ضدّ العقد ، لأنّه يحلّ إزارها عند الجماع ، ففعيل ، على الثاني فاعل ، و على الثالث مفعول ، و قيّد بكون الابن للصّلب احترازاً من الولد المتبنّى و لذلك قيل نزلت ردّاً على المنافقين لمّا تزوّج رسول الله ﷺ بزينب بنت جحش زوجة زيد ، و الأبناء هنا أيضاً شامل لولد الولد ، لأنّه ولد[ك] لكن بواسطة .

٤ ـ الجمع بين الاُختين في النكاح والتحريم هنا ليس تحريم عين، فلوفارق

إحداهما بفسخ أو طلاق أو موت حلّت الأُخرى و لذلك قيّد التحريم بالجمع و هنا فوائد :

١ ـ المملوكة الموطوءة تحرم أُمّها و إن علت .لأنّها أيضاً من نسائه فتحرم أُمّها و كذا بنتها و إن سفلت .

٢ ـ الدخول المشار إليه كناية عن الجماع لا أنّه يدخل معها الستر أوالحجلة و عند أبي حنيفة أنّ اللّمس ونحوه ملحق بالجماع و نقل عن عمر أنّه خلا بجاريته فجرّدها فاستوهبها ابنه فقال لا يحلّ لك وطيها .

و عن عطا : إذا نظر الرجل إلى فرج امرأة فلاينكح أُمّها ولا بنتها والحقّ ما ذكرناه أوّلاً وبه قال ابن عباس و علماء أهل البيت عليهم السلام إلّا من شذّ كابن الجنيد و من تابعه لأصالة الحلّ الخالي عن موجب التحريم بغير الجماع و لقوله « فان لم تكونوا دخلتم بهنّ فلا جناح عليكم » و اللّامس و الناظر غير داخلين .

٣ ـ بنت الزّوجة تحرم سواء كانت في حجره أولا، وسواء ولدتها بعد مفارقته أو قبل نكاحه ، و التقييد للأغلبية كما قلنا . و قال داود الظاهريّ: إنّ التحريم يختصّ بمن ولدتها بعد مفارقته و الاجماع على خلافه .

٤ ـ قوله : « اللّاتي دخلتم بهنّ » يحتمل أن يكون بياناً « لأُمّهات نسائكم » في الجملة الأولى ، و أن يكون بياناً لـ« نسائكم » في الثانية وأن يكون بياناً لهما معاً ، و لذلك اختلف الصّحابة فيه :

فقال ابن عبّاس و زيد و ابن عمر وابن الزّبير بالأوّل حتّى أنّهم قرأوا « أُمّهات نسائكم اللّاتي دخلتم بهنّ » و هي قراءة شاذّة و قال عمر وعمران بن حصين بالثاني ، و هو قول أكثر علماء أهل البيت عليهم السلام و لذلك حرم عندهم الأُمّ بمجرّد العقد على بنتها ، و هو الحقّ و روايات أهل البيت عليهم السلام متضافرة به .

و روى الجمهور عن النبيّ صلى الله عليه وآله في رجل تزوّج امرأة ثمّ طلّقها قبل أن يدخل بها أنّه قال « لابأس أن يتزوّج بنتها **ولايحلّ** له أن يتزوّج أُمّها[1] » ويؤيّده اعتبار

(١) أخرجه عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر والبيهقي في سننه ↖

القرب في الصّفة الّتي يأتي بعد الجمل المتعدّدة .

لا يقال الربائب غنيّة عن البيان لأنهنّ لا يكنّ في حجره إلّا بعد الدخول بالأمّ فيكون قوله « من نسائكم اللّاتي دخلتم بهنّ » تأكيداً و التأكيد مرجوح بالنسبة إلى التأسيس لأنّا نقول نمنع الأوّل فانّ التقييد خرج مخرج الأغلبيّة .

و أمّا الثّالث و هو كونه بياناً لهما فضعيف لأنّ « من » إذا تعلّقت بالربائب كانت ابتدائيّة ، و إذا تعلّقت بالأمّهات كانت بيانيّة ، و الكلمة الواحدة لا تحمل على معنيين عند جمهور الأدباء مع أنّ هذا قال به بعض علمائنا .

و استدلّ بحديثين عن الصادق عليه السلام قال الشيخ إنهما محمولان على التقيّة لأنّهما مخالفان للكتاب [والسنّة] لأنه تعالى عمّم تحريم « أمّهات نسائكم » وقيّد تحريم الربائب بالدخول بأمّهاتهنّ ، فيكون الأوّل على عمومه ، و يؤيّده مارواه إسحق بن عمّار عن الباقر والصادق عليهما السلام أنّ علياً عليه السلام كان يقول في الآية : أبهموا ما أبهم الله [1] و تردّد العلّامة في مختلفه في الاحتمالين ، و بعض المتأخّرين حكم بكراهة أمّ غير المدخول بها و الأجود التحريم للاحتياط إذالفروج مبنيّة على الاحتياط التامّ .

٥ ـ حليلة الابن من الرّضاع محرّمة إجماعاً ولادلالة في الآية على المنع بقوله « من أصلابكم » لما قلنا أنّه لإخراج ولد التبنّي ، وهل حكم الملموسة و المنظورة بالشهوة حكم الجماع في التحريم ؟ قال أبوحنيفة : نعم ، و هو قول أكثر أصحابه كما حكيناه ، وبه قال بعض أصحابنا أيضاً لما رواه محمّد بن إسمعيل عن أبي الحسن عليه السّلام وقد سأله عن الرّجل يكون له الجارية فيقبّلها هل تحلّ لولده فقال بشهوة ؟ قلت : نعم ، قال ماترك شيئاً إذا قبّلها بشهوة ، ثمّ قال ابتداً منه : إذا نظر إلى فرجها وجسدها بشهوة حرمت على أبيه و ابنه قلت إذا نظر إلى جسدها ؟ قال

لا من طريقين عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبى صلى الله عليه وآله كما فى الدر المنثور ج ٢ ص ١٣٥

(١) الوسائل ب ٢٠ من أبواب مايحرم بالمصاهرة ح ٢ .

إذا نظر إلى فرجها و جسدها حرمت عليه .[١] و به قال العلّامة في مختلفه .

٦ ـ الجمع بين الاُختين المعقود عليهما حرام إجماعاً وهل يحرم الجمع بين الموطوءتين بالملك ؟ الحقّ ذلك لظاهر الآية ، و عن عليّ عليه السلام و عثمان أحلّتهما آية و هي قوله « أو ما ملكت أيمانكم » و حرّمتهما آية و هي هذه ، و رجّح عليّ عليه السّلام التحريم و عثمان التحليل ، و قول عليّ عليه السلام أحقّ أن يتّبع لأنّ الحقّ يدور معه كيف ما دار ، و يؤيّده أيضاً أنّ آية التحليل مخصوصة بلا خلاف فلايكون قاطعة في الاستدلال ، هذا وقدقال صلى الله عليه وآله « ما اجتمع الحلال و الحرام إلّا غلب الحرام الحلال [٢] » .

٧ ـ لا خلاف في أنّ النسب الحاصل من وطي الشبهة صحيح موجب لحرمة النكاح ، و كذا لاخلاف في أنّ الزنا لايحصل به التحاق النسب ، ولقوله صلى الله عليه وآله « الولد للفراش و للعاهر الحجر [٣] » وهل يحرّم النكاح فلا يجوز نكاح بنته ولا اُخته من الزنا أم لا ؟ تقدّم الخلاف فيه .

٨ ـ أكثر أصحابنا و الشافعيّة على أنّ الوطي بالشبهة ينشر حرمة المصاهرة لحصول النسب به ، و لأنّه أحوط و أمّا الزنا فهل ينشر حرمة المصاهرة فلا يجوز نكاح بنت المزنيّ بها ولا اُمّها و تحرم على ابنه و أبيه أم لا ؟ فيه خلاف .

قال بعض أصحابنا لا ينشر لعموم قوله تعالى « و اُحلّ لكم ما وراء ذلكم » وقوله « فانكحوا ما طاب لكم من النساء » ولرواية هشام بن المثنّى عن الصّادق عليه السلام قال كنت عنده فقال له رجل: رجل فجر بامرأة أتحلّ له بنتها أم لا ؟ قال نعم إنّ

---

(١) المصدر ب٣ من أبواب مايحرم بالمصاهرة ح ١ وفيه : ثم قال ابتداء منه : ان جردها ونظر اليها بشهوة حرمت على أبيه و ابنه قلت : اذا نظر الى جسدها ، فقال : اذا نظر الى فرجها وجسدها حرمت عليه .

(٢) أخرجه العلامة المجلسي في البحار (الطبعة الحديثة ج ٢ ص ١٧٢) عن غوالي اللئالي .

(٣) صحيح البخاري ج ٤ ص ١٧٧ .

الحرام لا يفسد الحلال [١] و قال الأكثر بالتحريم إن كان سابقاً لروايات كثيرة عن العيص بن القاسم عن الصادق عليه السلام و كذا عن منصور بن حازم عنه عليه السلام و محمد ابن مسلم عن أحدهما عليهما السلام [٢] و لأنه أحوط و لأنه تصدق على المزنيّ بها اسم نسائه إذ الاضافة يكفي فيها أدنى ملابسة ككوكب الخرقاء و هذا أجود للاحتياط في الفروج .

و الجواب عن الآيتين أمّا الأولى فلأنّها مخصوصة فلا يكون حجّة قاطعة و أمّا الثانية فلأنّ المراد بما طاب ما حلّ ، و عن الرواية أنّ الفجور أعمّ من الزنا و اللّمس و غيره ، مع أنّ في قوله « إنّ الحرام لا يفسد الحلال » إشارة إلى ما قلناه .

٩ ـ الوطي بالملك حكمه حكم العقد سواء ، في نشر الحرمة بالمصاهرة ، و كذا الوطي بالعقد المنقطع عندنا .

١٠ ـ لو زنا بعمّته أو بخالته حرمت عليه بناتهما عندنا تحريماً مؤبّداً ، ولو تزوّج امرأة حرمت عليه بنت اُختها و بنت أخيها مع عدم رضاها إجماعاً ومع إذنها قال أصحابنا يحلّ عليه إحداهما خلافاً لباقي الفقهاء ولو جمع بين الأمّ و بنتها في عقد فسد العقد ، و جاز نكاح البنت خاصّة فيما بعد ، ولو جمع بين الأختين في العقد فسد و جاز له استينافه على إحداهما .

و **ههنا فائدة حسنة جليلة** غفل عن التنبيه عليها كثير و هي أنّ الاجتماع مطلوب لله سبحانه و تعالى ، و لذلك ندب الناس إلى الاجتماع في العبادات ليحصل لهم مع عبادة الله الكمال الممكن لهم ، و هو خروج ما بالقوّة إلى الفعل ، فكان بقاء الأشخاص ملزوماً لذلك الاجتماع ، و حيث كان بقاء النوع ببقاء أشخاصه كان نوع الانسان لايحصل بقاؤه إلّا ببقاء أشخاصه و ذلك لا يحصل إلّا بالتناكح ، و

---

(١) رواه في التهذيب ج٢ ص ٢٠٧ . الاستبصار ج٣ ص ١٦٥ .

(٢) راجع الكافي ج ٥ ص ٤١٥ باب الرجل يفجر بالمرءة الرقم ١ و ٢ و ٥ .

التناكح لا يحصل إلاّ بالمحبّة بين الزوّجين ، ولذلك جعل سبحانه وتعالى المودّة بينهما من الآيات حيث قال « وجعل بينكم مودّة و رحمة [١] » ، و المحبّة لا تحصل إلاّ بالأُنس و الاجتماع ، فكان الأُنس و الاجتماع مطلوبين له .

و لمّا كان النسب موجباً للمودّة و المحبّة ، لم يكن الاجتماع فيه مطلوباً لحصوله ، فلذلك لم يشرع نكاح الأقارب لحصول المودّة و الاجتماع بينهم بدون النكاح ، و أمّا الأجانب فحيث فاتهم اجتماع النسب ندب إلى اجتماع السّبب النكاحيّ لهم ، ولو ندب الأنساب إلى ذلك لكان ضائعاً لا فائدة فيه لحصوله مع حرمان الأجانب [عن] ذلك ، فيفوت الاجتماع المطلوب لله من الناس .

و لذلك إذا ضعف الاجتماع النسبيّ كبنات العمّ و الخال ، وبنات العمّة و الخالة ، جبر الضعف بالاذن في نكاحهنّ ، و لمّا كان الرضاع موجباً لانفعال المزاج عن لبن المرضعة ولذلك قال النبيّ ﷺ « الرضاع يغيّر الطباع [٢] » كان فيه اجتماع أيضاً مشابه لاجتماع النسب فكان حكمه حكمه في تحريم النكاح .

و لمّا كانت الطباع تنفر عن المشاركة في الخيرات و تحبّ الاختصاص بها كانت المشاركة ملزومة للتباغض المنافي للمحبّة ، ولذلك حرّم الجمع بين الأُختين

---

(١) الروم : ٢١ .

(٢) أخرجه الذهبى فى ميزان الاعتدال ج ٢ ص ٢٩٦ - الرقم ٣٨٠٩ فى ترجمة صالح بن عبد الجبار ، و قال أتى بخبر منكر جداً - ثم ساق الحديث و هكذا اخرجه فى لسان الميزان ج ٣ ص ١٧٢ - الرقم ٦٩٨ ، و أخرجه السيوطى فى الجامع الصغير كما فى فيض القدير ج ٤ ص ٥٥ - الرقم ٤٥٢٥ ، و السراج المنير ج ٢ ص ٢٩٦ ، نقله عن القضاعى عن ابن عباس و جعل عليه رمز الضعف ، و قال المناوى فى شرحه قال شارح الشهاب حديث حسن ، و قال العزيزى فى شرح الحديث يعنى أن الرضاع يغير الصبى عن لحوقه بطبع و اديه للطف مزاجه ، فينبغى للوالدين طلب مرضعة طيبة الاصل حسنة الاخلاق .

و أخرجه فى الوسائل ب ٨٧ من أبواب أحكام الاولاد ح ٥ عن على عليه السلام : انه كان يقول : تخيروا للرضاع كما تخيرون النكاح فان الرضاع يغير الطباع .

لئلاّ يقع التباغض بينهما ، و تنغص العيش على الرجل .

الثالثة : وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ(١) .

« المحصنات » مرفوع عطفاً على قوله : « أُمّهاتكم » أي وحرّمت المحصنات أي المزوّجات مادمن في نكاح أزواجهنّ فهنّ على غيره حرام و كذلك ما حكمه حكم النكاح كالمعتدّات و قرىء بفتح الصّاد كما قلناه ، و بكسرها على أنّه اسم الفاعل لأنّهنّ أحصنّ فروجهنّ بالتزوّج ، قوله « إلّا ما ملكت أيمانكم » استثناء من الاماء المزوّجات ، ثمّ يحدث لهنّ استرقاق إمّا باشتراء أو اتّهاب أو ميراث أو سبي أو غير ذلك ، فانّ المالك الجديد له فسخ النكاح و الوطي بعد العدّة ، ويدخل فيه أيضاً الأمة المزوّجة بمملوك السيّد ، فانّ له فسخ نكاحها ، فيجوز له وطيها بعد العدّة .

و قال أبو حنيفة : إنّ السبي لا يرفع النكاح ، ولا يحلّ بذلك للسابي ، و إطلاق الآية حجّة عليه ، و كذا خبر أبي سعيد الخدري يدلّ على ذلك ، و هو أنّ المسلمين أصابوا في غزاة أوطاس سبايا ، و لهنّ أزواج في دارالحرب ، فنادى منادي رسول الله ﷺ : ألا لا توطأ الحبالى حتّى يضعن ، ولا غير الحبالى حتّى يستبرئن بحيضة(٢) وقد أشار الفرزدق(٣) في شعره إلى ذلك بقوله :

---

(١) النساء : ٢٤ .

(٢) مجمع البيان ج ٣ ص ٣٠ . سنن أبي داود ج١ ص ٤٩٧

(٣) هو همام بن غالب بن صعصعة ، ينتهي نسبه الى تميم باثنتي عشرة واسطة ، و تميم أبو قبيلة معروفة ينتهي نسبه الى الياس بن مضر .

و كنيته أبوفراس شهير بالفرزدق شاعر من النبلاء من أهل البصرة عظيم الاثر في اللغة ، وكان يقال : لولا شعر الفرزدق لذهب ثلث لغة العرب ، وترى ترجمته من ص ٤٩٧ - الى ٥٠٠ بباب الفاء روضات الجنات ، و ص ٩٨ ج ٩ من كتاب الاعلام ، ومن ص ١٦٩ - ٢٠٤ ج ٢ من كتاب ٩

. . . . . .

الهجاء والهجاؤن ، والخزانة للبغدادى من ص ١٥٠ - ١٥٤ فى شرح الشاهد الثلاثين والدرجات الرفيعة ص ٥٤١ - ٥٥٦ .

ولقد اثنى عليه السيد المرتضى فى المجلس الخامس من الامالى من ص ٤٣ - ٤٩ وقال و الفرزدق مع تقدمه فى الشعر وبلاغته فى الذروة العليا والغاية القصوى ، شريف الاباء ، كريم البيت ، له ولاباته مآثر لاتدفع ولا تجحد .

و الفرزدق هو الذى قال القصيدة الغراء المعروفة بين الفريقين فى مدح سيدنا المظلوم الامام زين العابدين عليه وعلى آباته آلاف التحية والسلام ، أنشدها الكشى أيضاً فى رجاله انظر ص ١١٨ - ١٢١ (طبع النجف) ومطلعها :

هذا الذى تعرف البطحاء وطأته ✡ والبيت يعرفه و الحل و الحرم

وفيه : فغضب هشام وأمر بحبس الفرزدق ، فحبس بعسفان بين مكة والمدينة ، فبلغ ذلك على بن الحسين عليه السلام فبعث اليه باثنى عشر ألف درهم ، وقال : اعذرنا يا أبا فراس فلو كان عندنا أكثر من هذا لوصلناك ، فردها وقال : يا ابن رسول الله ماقلت الذى قلت الاغضباً لله ورسوله ، وماكنت لازره عليه شيئاً ، فردها عليه وقال : بحقى عليك لما قبلتها فقد رأى الله مكانك وعلم نيتك فقبلها .

- وفى رواية ابن خلكان قال . مدحته لله لا للعطاء ، فقال : انا أهل بيت اذا وهبنا شيئاً لانستعيده فقبلها .

فجعل الفرزدق يهجو هشاماً وهو فى الحبس فبعث اليه فأخرجه .

قال العلامة البهبهانى فى حواشيه الرجالية على منهج المقال ص ٢٥٩ قال جدى رحمه الله تعالى : و ذكر عبد الرحمن الجامى فى سلسلة النهب هذه القصيدة منظومة بالفارسية وذكر أن كوفية رأت فى النوم الفرزدق وقالت له : مافعل الله بك ؟ قال: غفرالله لى بقصيدة على بن الحسين ، قال الجامى وبالحرى ان يغفرالله للعالمين بهذه القصيدة . مع اشتهاره بالنصب والعداوة .

وقد صدع العلامة السيد عليخان المدنى الشيرازى فى الدرجات الرفيعة بالرد على من زعم ان القصيدة للحزين الليثى قالها فى قثم بن العباس ، وان الفرزدق أنشدها فى على بن الحسين عليه السلام قال قدس سره : اما كون القصيدة بتمامها فى قثم بن العباس فأمر يشهد بعض

وذات حليل أنكحتها رماحنا　　حلال لمن يبني بها لم تطلّق[1]

أبيات القصيدة باستحالته ، كما تراه ، وأما انشاد الفرزدق لها فى على بن الحسين عليه السلام فقد ذكره كثير من الرواة والمؤرخين .

و فى الخزانة : قال صاحب العباب قال الليث : الفرزدق : الرغيف الذى يسقط فى التنور ، ويقال أيضاً الفرزدقة قال : وقال بعضهم : هو فتات الخبز ، وقال غيره : الفرزدق القطعة من العجين ، وأصلها بالفارسية برازده ، وقال ابن فارس : هذه كلمة منحوتة من كلمتين من « فرز » و من « دق » لانه دقيق يعجن ثم افرزت منه قطعة فهى من الافراز والدقيق . انتهى . ثم قال البغدادى : فلقب بأحد هذه المعانى ، و شرح شواهدها كلها فراجع .

(١) أنشده البيضاوى عند تفسير الاية ، و قال الشهاب فى شرحه ج ٣ ص ١٢٣ : الحليل : الزوج ، واسناد الانكاح الى الرماح مجاز ، وحلال صفة ذات تجرى على اعرابه ، وذكر لانه مصدر أوخبر مبتدأ محذوف ، أى هى حلال ولمن يبنى بها اى يدخل عليها ، متعلق بحلال ، وهو من شواهد الكشاف أيضاً عند تفسير الاية ج ١ ص ٣٩١ .

و قال الافندى فى شرحه على شواهد الكشاف ص ١٣٢ : روى انه قيل للحسن و عنده الفرزدق : ماتقول فيمن يقول : لاوالله وبلى والله ؟ فقال : أما سمعت قولى ذلك ، قال الحسن : ما قلت ؟ قال : قلت :

فلست بمأخوذ بلغو تقوله　　اذا لم تعمد عاقدات العزائم

فقال الحسن : أحسنت ، (أقول قد مر هذا البيت فيما استشهد به المصنف قدس سره ص ١٢١ فراجع) .

ثم قيل : ما تقول فيمن سبى امرءة و لها حليل ؟ فقال : أما سمعت قولى و انشد : وذات حليل الخ ، فقال الحسن : كنت أراك أشعر ، فاذا أنت أشعر وأفقه أيضاً .

وقال الصاوى فى شرحه على ديوان الفرزدق ج ٢ ص ٥٧٦ : روى صاحب العمدة أن الفرزدق كان يجلس عند الحسن البصرى فجاءه رجل فقال : يا أبا سعيد انا نكون فى هذه البعوث والسرايا فنصيب المرءة من العدو ، و هى ذات زوج ، أفتحل لنا من قبل أن يطلقها زوجها ؟ فقال الفرزدق : قلت أنا مثل هذا فى شعرى ، وقال الحسن : وما قلت ؟ فأنشده هذا البيت ، وذات حليل الخ . فقال الحسن : صدق فحكم بظاهر قوله و قال صاحب العمدة : وما أظن الفرزدق الا أراد مذهب الجاهلية فى السبايا .

وأنشد البيت أيضاً الشوكانى فى نيل الاوطار ج ٦ ص ١٧٦ فراجع .

قوله « كتاب الله » مصدر مؤكّد أي كتب الله عليكم تحريم المذكورات كتاباً.

فائدة : الاحصان يقال على معان الأوّل بمعنى العفّة كقوله تعالى « أحصنت فرجها[١] » الثاني بمعنى الزواج كالمذكور في الآية، الثالث بمعنى الحرّيّة كقوله « ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات[٢] » على قول تقدّم، الرابع : بمعنى الاسلام كقوله « فاذا أحصنّ فان أتين بفاحشة فعليهنّ نصف ما على المحصنات[٣] » على أحد التفسيرين.

الرابعة : وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ(٤) .

هل اسم المشرك مختصٌّ بمن ليس بكتابيّ من الكفّار أو هو شامل لكلّ كافر منكر لنبوّة نبيّنا محمد ﷺ ؟ قيل بالأوّل للعطف على أهل الكتاب في قوله « لم يكن الّذين كفروا من أهل الكتاب و المشركين منفكّين[٥] » والعطف يقتضي

---

(١) الانبياء : ٩١ ، التحريم : ١٢ .

(٢و٣) النساء : ٢٥ .

(٤) البقرة : ٢٢١ . وتمامه والله يدعو الى الجنة والمغفرة باذنه ويبين آياته للناس لعلهم يتذكرون ، وقد يوجد في بعض النسخ .

(٥) البينة : ١ . وكذا في قوله تعالى « ان الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها اولئك هم شر البرية » الاية : ٧ ، البينة ، وكذا في قوله تعالى: لتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا ، الاية ١٩٥ آل عمران ، و كذا في قوله تعالى : ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب و المشركين الاية ١٥٥ ، البقرة ، ولتجدنهم أحرص الناس على حياة و من الذين أشركوا ، الاية ٩٦ البقرة و كذا قوله تعالى : ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا ، الاية ١٧ ، الحج ، وكذا قوله تعالى : لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين اشركوا ولتجدن اقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا انا نصارى ↖

. . . . . .

الآية ٨٢ ، المائدة ، وقد تقدم كلام لنا في التذييل على المجلد الاول ص ٥٠ فراجع .

ثم انه للعلامة الطباطبائي مدظله بيان متين في كتابه الميزان في تفسير القرآن ج٢ ص ٢١١ - ٢١٣ ، حقيق بان ننقله لمزيد الفائدة : قال مدظله العالي : والمشركات اسم فاعل من الاشراك بمعنى اتخاذ الشريك لله سبحانه ، و من المعلوم أنه ذو مراتب مختلفة بحسب الظهور و الخفاء نظير الكفر و الايمان ، فالقول بتعدد الاله و اتخاذ الاصنام و الشفعاء شرك ظاهر ، و أخفى منه ما عليه أهل الكتاب من الكفر بالنبوة - و خاصة - انهم قالوا : عزير ابن الله أو المسيح ابن الله ، و قالوا : نحن أبناء الله و أحباؤه و هو شرك ، وأخفى منه القول باستقلال الاسباب و الركون اليها و هو شرك ، الى أن ينتهي الى مالا ينجو منه الا المخلصون و هو الغفلة عن الله والالتفات الى غير الله عزت ساحته فكل ذلك من الشرك ، غير أن اطلاق الفعل غير اطلاق الوصف و التسمية به ، كما أن من ترك من المؤمنين شيئاً من الفرايض فقد كفر به لكنه لا يسمى كافراً . قال تعالى : « ولله على الناس حج البيت الى أن قال و من كفر فان الله غني عن العالمين » آل عمران ٩٧ . و ليس تارك الحج كافراً بل هو فاسق كفر بفريضة واحدة . ولو أطلق عليه الكافر قيل كافر بالحج ، و كذا سائر الصفات المستعملة في القرآن كالصالحين و القانتين و الشاكرين و المتطهرين ، وكالفاسقين و الظالمين الى غير ذلك لاتعادل الافعال المشاركة لها في مادتها ، و هو ظاهر فللتوصيف و التسمية حكم ، و لاسناد الفعل حكم آخر .

على أن لفظ المشركين في القرآن غير ظاهر الاطلاق على أهل الكتاب بخلاف لفظ الكافرين بل انما أطلق فيما يعلم مصداقه على غيرهم من الكفار كقوله تعالى : « لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين منفكين حتى تأتيهم البينة » البينة - ١ و قوله تعالى : « انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام » التوبة - ٢٩ و قوله تعالى : « كيف يكون للمشركين عهد » التوبة - ٨ وقوله تعالى : « و قاتلوا المشركين كافة » التوبة - ٣٧ و قوله تعالى : « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » التوبة - ٦ . الى غير ذلك من الموارد .

و أما قوله تعالى : « و قالوا كونوا هوداً أو نصارى تهتدوا قل بل ملة ابراهيم حنيفاً و ما كان من المشركين » البقرة - ١٣٥ فليس المراد بالمشركين في الاية اليهود والنصارى ليكون تعريضاً بهم بل الظاهر أنهم غيرهم بقرينة قوله تعالى : « ماكان ابراهيم

. . . . . .

لا يهودياً ولا نصرانياً ولكن كان حنيفاً مسلماً و ماكان من المشركين» آل عمران - ٦٧ . ففي اثبات الحنف له ﷺ تعريض لاهل الكتاب ، و تبرئة لساحة ابراهيم عن الميل عن جانب الوسط الى مادية اليهود محضاً و الى معنوية النصارى محضاً بل هو ﷺ غير يهودي ولا نصراني و مسلم لله غير متخذ له شريكاً كالمشركين عبدة الاوثان .

وكذا قوله تعالى : « وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون » يوسف . ١٠٦ و قوله تعالى : « و ويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة » فصلت - ٦ و قوله تعالى « انما سلطانه على الذين يتولونه و الذين هم به مشركون » النحل - ١٠٠ . فان هذه الايات ليست في مقام التسمية بحيث يعد المورد الذي يصدق وصف الشرك عليه مشركاً غير مؤمن ، والشاهد على ذلك صدقه على بعض طبقات المؤمنين ، بل على جميعهم غير النادر الشاذ منهم وهم الاولياء المقربون من صالحي عباد الله .

فقد ظهر من هذا البيان على طوله : أن ظاهر الاية أعني قوله تعالى : ولاتنكحوا المشركات قصر التحريم على المشركات و المشركين من الوثنيين دون أهل الكتاب .

ومن هنا يظهر: فساد القول بأن الاية ناسخة لاية المائدة وهي قوله تعالى : « اليوم احل لكم الطيبات و طعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم و طعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات و المحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم الاية » المائدة - ٦ .

أو أن الاية أعني قوله تعالى : ولا تنكحوا المشركات ، و آية الممتحنة أعني قوله تعالى : « ولا تمسكوا بعصم الكوافر » الممتحنة - ١٠ ناسختان لاية المائدة ، و كذا القول بأن آية المائدة ناسخة لايتي البقرة و الممتحنة .

وجه الفساد : أن هذه الاية أعني آية البقرة بظاهرها لا تشمل أهل الكتاب و آية المائدة لا تشمل الا الكتابية فلا نسبة بين الايتين بالتنافي حتى تكون آية البقرة ناسخة لاية المائدة أو منسوخة بها ، و كذا آية الممتحنة و ان أخذ فيها عنوان الكوافر و هو أعم من المشركات و يشمل أهل الكتاب ، فان الظاهر أن اطلاق الكافر يشمل الكتابي بحسب التسمية بحيث يوجب صدقه عليه انتفاء صدق المؤمن عليه كما يشهد به قوله تعالى : « من كان عدواً لجبريل و ميكال فان الله عدو للكافرين » البقرة - ٩٨ الا أن ظاهر الاية كما سيأتي انشاء الله العزيز أن من آمن من الرجال وتحته زوجة كافرة يحرم عليه الامساك بعصمتها أي ابقائها على الزوجية السابقة الا أن تؤمن فتمسك بعصمتها ، فلادلالة لها على

المغايرة ، وفيه نظر لأنّا نمنع كون العطف يقتضي المغايرة مطلقاً بل إذا لم يدع إلى العطف فائدة أمّا معها فلا كقوله « جبريل و ميكال [١] » و« نخل ورمّان [٢] » مع أنّا نقول : إنّ العطف هنا للعامّ على الخاصّ ، و هو موافق للقاعدة ، و هو وجوب مغايرة المعطوف للمعطوف عليه ، والحال هنا كذلك فانّ المشرك أعمّ من الكتابيّ .

وقيل بالثّاني لقوله « هوالّذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحقّ ليظهره على الدّين كلّه ولو كره المشركون [٣] » ولا شكّ في كراهة أهل الكتاب لنبوّته ﷺ ولقوله تعالى في حقّهم « وقالت اليهود عزيرٌ بن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله » إلى قوله « سبحانه وتعالى عمّا يشركون » [٤] ولقول النصارى بالتثليث .

فعلى الأوّل الآية عامّة باقية الحكم ، غير منسوخة اتّفاقاً ، فيحرم نكاح المشركة و إنكاح المشرك ، و على الثاني قيل : هي أيضاً عامّة ولا يحلّ نكاح الكتابيّات أيضاً ويؤيّده قوله « ولاتمسكوا بعصم الكوافر » [٥] فتكون ناسخة للآية

النكاح الابتدائى للكتابية .

ولو سلم دلالة الايتين أعنى : آية البقرة و آية الممتحنة على تحريم نكاح الكتابية ابتداءاً لم تكونا بحسب السياق ناسختين لاية المائدة ، و ذلك لان آية المائدة واردة مورد الامتنان و التخفيف ، على ما يعطيه التدبر فى سياقها ، فهى آبية عن المنسوخية بل التخفيف المفهوم منها هو الحاكم على التشديد المفهوم من آية البقرة ، فلو بنى على النسخ كانت آية المائدة هى الناسخة .

على أن سورة البقرة أول سورة نزلت بالمدينة بعد الهجرة ، و سورة الممتحنة نزلت بالمدينة قبل فتح مكة ، و سورة المائدة آخر سورة نزلت على رسول الله ناسخة غير منسوخة ولا معنى لنسخ السابق اللاحق . انتهى

(١) البقرة : ٩٨ : من كان عدواً لله و ملائكته و رسله و جبريل و ميكال .

(٢) الرحمن : ٦٨ : فيهما فاكهة و نخل و رمان .

(٣) براءة : ٣٣ ـ الصف : ٩ .

(٤) براءة : ٣٠ .

(٥) الممتحنة : ١٠ .

في المائدة وهي قوله «وطعام الذين اوتوا الكتاب حلٌّ لكم وطعامكم حلٌّ لهم [والمحصنات من المؤمنات] و المحصنات من الذين اُوتوا الكتاب من قبلكم إذا آتيتموهنّ اُجورهنّ (١) » الآية .

وقيل بعدم نسخ آية المائدة لأنّ المائدة آخر ما نزل كما قيل ، ولأنّ الأصل عدم النّسخ فعلى هذا يكون هذه مخصّصة بآية المائدة لما تقرّر في الأُصول أنّ التخصيص خير من النسخ ، فلذلك حكم بعض أصحابنا بتحريم الكتابيّات مطلقاً على الأوّل من الثاني ، وبعضهم حكم بحلّ الكتابيّات مطلقاً على الثاني منه وهو قول شاذٌّ ينسب إلى ابن الجنيد .

و المتأخّرون من الأصحاب حكموا بحلّ الكتابيّات متعة لاغير لأنّ آية المائدة لاتدلّ على إباحة نكاح الدّوام بل نكاح المتعة لقوله تعالى « إذ آتيتموهنّ اُجورهنّ » ولم يقل مهورهنّ ، و عوض المتعة سمّي أجراً لقوله « فما استمتعتم به منهنّ فآتوهنّ اُجورهنّ (٢) » .

وفي هذا القول نظر أمّا أوّلاً فلأنّ آية المائدة منسوخة بقوله « ولاتمسكوا بعصم الكوافر » كما رواه زرارة عن الباقر عليه السلام و نمنع كون المائدة آخر القرآن نزولاً لعدم الدلالة القاطعة عليه ، وعلى تقديره جاز أن يكون أكثرها هو الأخير نزولاً عن جملة السورة ، و يكون هذه الآية ضمّت إليها بعد نسخها ، و تكون من الّذي نسخ حكمه دون تلاوته كآية عدّة الوفاة بالحول وأمّا ثانياً فلأنّا نمنع دلالتها على المتعة فإنّ المهر مطلقاً يسمّى أجراً كقوله « على أن تأجرني ثماني حجج (٣) » .

و يمكن أن يجاب أمّا عن الأوّل فلأنّها جزء من المائدة قطعاً ، « تأخّر المائدة مشهور (٤) وقرائن أحكامها تدلّ عليه مع أصالة عدم النسخ و أمّا عن الثاني

---

(١) المائدة : ٥ .

(٢) النساء : ٢٤ .

(٣) القصص : ٢٧ .

(٤) بل مروى في كتب الشيعة وأهل السنة ، فقد روى العياشي عن زرارة عن ابن

فلأنّ اشتراط إيتاء المهر في الحلّ دليل على إرادة المتعة لعدم اشتراط ذلك في صحّة الدائم نعم الأجود تحريم الكتابيّات اختياراً مطلقاً لوجوه :

الأوّل أنّها مشركات ولاشيء من المشركات يحلّ نكاحهنّ والمقدّمتان تقدّم تقريرهما .

الثاني أنّ الكتابيّة لا توادّ ، وكلّ زوجة توادّ ، فلا شيء من الكتابيّة

جعفر عليه السلام قال قال علي بن ابيطالب صلوات الله عليه : نزلت المائدة قبل أن يقبض النبي صلى الله عليه وآله بشهرين او ثلاثة ، وفي رواية اخرى عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام مثله .

و عن عيسى بن عبدالله عن أبيه عن جده عن علي عليه السلام قال : كان القرآن ينسخ بعضه بعضاً ، و انما كان يؤخذ من امر رسول الله صلى الله عليه وآله بآخره ، فكان من آخر ما نزل عليه سورة المائدة فنسخت ما قبلها ، ولم ينسخها شيء لقد نزلت عليه و هو على بغلته الشهباء ، و ثقل عليه الوحي ، حتى وقفت وتدلى بطنها ، حتى رأيت سرتها تكاد تمس الارض ، و اغمي على رسول الله حتى وضع يده على ذوابة شيبة بن وهب الجمحي ، ثم رفع ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وآله فقرأ علينا سورة المائدة ، فعمل رسول الله وعملنا . (انظر العياشي ج ١ ص ٢٨٨ ، البحار ج ١٩ ص ٦٩ ، البرهان ج ١ ص ٤٣٠) .

وروى الشيخ في التهذيب باسناده عن الحسين بن سعيد عن حماد عن حريز عن زرارة قال : سمعته يقول: جمع عمر بن الخطاب أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وفيهم علي عليه السلام فقال : ما تقولون في المسح على الخفين فقام المغيرة بن شعبة فقال : رأيت رسول الله يمسح على الخفين فقال علي : قبل المائدة أو بعدها فقال: لا أدري فقال علي عليه السلام : سبق الكتاب الخفين انما نزلت المائدة قبل ان يقبض النبي صلى الله عليه وآله بشهرين أو ثلاثة ، انظر التهذيب ص ٣٦١ ج ١ ، الرقم ١٠٩١ و في الرقم ١٠٨٨ و ١٠٩٢ من حديث أبي عبدالله و ابي جعفر عليهما السلام أيضاً حكاية قول علي عليه السلام « سبق الكتاب الخفين » .

و اما من طرق اهل السنة ، فقد نقل الشوكاني في عدة روايات بطرق مختلفة تدل على كون المائدة آخر القرآن نزولا ، وفي بعضها « لم تنسخ منها الا آية القلائد » و في بعضها الا آية القلائد ، و قوله « فان جاؤك فاحكم بينهم أو أعرض » .

و قد نص المصنف أيضاً ـ رحمه الله ـ بكونها آخر القرآن نزولا في ص ٨ ج ١ من هذه الطبعة ، و سبق منا كلام في ص ١٨ و ١٩ من ج ١ فراجع .

بزوجة أمّا الصغرى فلقوله « لاتجد قوماً يؤمنون بالله و اليوم الآخر يوادّون من حادّ الله ورسوله [١] » وهي محادّة وأمّا الكبرى فلقوله تعالى « وجعل بينكم مودّة و رحمة [٢] » .

الثالث أنّها كافرة ولاشيء من الكافرة بذات عصمة أمّا الصغرى فظاهرة ، وأمّا الكبرى فلقوله « ولاتمسكوا بعصم الكوافر [٣] » والنكاح عصمة وهوظاهر وأمّاحال الاضطرار وهوحصول المشقّة بالترك ، وخوف الوقوع في العنت،فيجوز المتعة بهنّ و عليه يحمل آية المائدة فيكون مخصّصة لما تقدّم ، وكذا تحمل الروايات الواردة بالاباحة .

و اعلم أنّ ملك اليمين هنا كالمتعة في الجواز عند الضرورة وأمّا حال الاختيار فحكمه كالعقد في المنع وأطبق فقهاء العامّة على إباحة الكتابيّات مطلقاًوهنافوايد:

---

(١) المجادلة : ٢٢ ، ولا يخفى عليك أن الظاهر من الاية موادة المحاد من حيث المحادة لتعليقها على الوصف الظاهر فى العلية ، ولايصح الحمل على اللوازم لجواز صلة المحاد لقوله تعالى : « و صاحبهما فى الدنيا معروفا » و قوله صلى الله عليه و آله : لكل كبد حراء أجر ، ولاريب فى تحريم الموادة من حيث المحادة ، بل منا فانها للايمان .

فالظاهر أن الغرض من هذا الحكم نفى الايمان عن الذين كانوا يدعون الايمان و يضمرون الموادة للكفار المعلنين بالكفروهم المنافقون الذين كان يعرفهم النبى صلى الله عليه و آله بلحن القول واشارات الوحى ، و ترك التصريح لان الكناية أبلغ من التصريح وأدعى الى الرجوع الى الحق ، و أمنع من تظاهرهم بالامر ولحوقهم بالكفار .

(٢) الروم : ٢١ . وفيه منع كون التزويج موادة ، فانه ربما كان للحاجة دون المودة والاية محمولة على الغالب لتحقق النشوز والشقاق المنافيين للمودة ، مع ما قد عرفت بما لامزيد عليه ، أن المودة المنهى عنها انما هو موادة المحاد من حيث المحادة .

(٣) الممتحنة : ١٠ ، ولا يخفى عليك ان المتبادر من الاية ولفظ الامساك : النهى عن البقاء على نكاح الكوافر واستدامته ، كما نص عليه المفسرون ، وقد أجمع الفقهاء على بقاء النكاح اذاأسلم زوج الذمية دونها كماسيصرح به المصنف ، فالاية مخصوصة بالكوافر غير الكتابيات ، ولايمكن أن تكون ناسخة لحل الكتابيات ، ولا يجدى أولوية المنع عن الابتداء ، بعد انتفاء حكم الاصل .

١ـ قال الراوندي : في الآية دلالة على جواز نكاح الأمة مطلقاً من غير شرط عدم الطول وخشية العنت ، و فيه نظر لأنّ المطلق يحمل على المقيّد مع المعارضة كما تقرّر في الأُصول .

٢ ـ في الآية إشارة إلى اشتراط الايمان في النكاح لوجهين أحدهما قوله « ولأمة مؤمنة خير من مشركة » « ولعبد مؤمن خير من مشرك » وثانيهما تعليله بأنّ « اُولئك يدعون إلى النار » ولاشبهة أنّ المخالف يدعو إلى النار فلا يجوز نكاحه و إنكاحه نعم لما كانت المرأة سريعة الانفعال ضعيفة العقل ، جاز نكاح المؤمن المخالفة دون العكس ، ولهذا قيل: المرأة تأخذ من دين بعلها .

٣ـ في تعليله بأنّ « اُولئك يدعون إلى النّار » إشارة إلى كونه كبيرة وأيضاً فانّ النكاح يستلزم إرادة دوامه ولا صغيرة مع الاصرار .

٤ ـ قيل : النهي في الآية لاشكّ في إفادته التحريم لكن نمنع إفادته الفساد لما تقرّر أنّ النهي في غير العبادات لا يفسده اُجيب : قد تقرّر في الأُصول أنّ النهي في المعاملة إن كان عن الشيء لذاته أو لجزئه أو للازمه ، أفاد الفساد كبيع الحصاة و الملاقيح والرّبا وحينئذ نقول: وإن كان النكاح حقيقة في العقد أو الوطي أو مشتركاً فالنهي متوجّه إلى الشيء لذاته أو للازمه ، فيكون مفيداً للفساد وهو المطلوب .

٥ ـ أنه لاخلاف في أنّ الذمّيّ إذا أسلم فهو باق على نكاحه ، فيكون مخصّصاً لعموم « ولاتنكحوا المشركات » . « ولا تمسكوا بعصم الكوافر » بالاجماع والنّصّ الحديثيّ .

٦ ـ لقائل أن يقول إنّ « خيراً » في قوله « خير من مشركة » و « خير من مشرك » أفعل التفضيل ، المستلزم للمشاركة ، فيفيد زيادة خيريّة نكاح المؤمنة و إنكاح المؤمن ، فيكون في خلافهما خيريّة مّا ، فلو كان فاسداً لما كان كذلك فيجاب بأنّ الخيرية في هذه ليست باعتبار صحّة النكاح وفساده ، بل لمّا كان الجمال والحسب والمال بواعث على النكاح ، وتلك خيرات دنيويّة ، فهي مشاركة للخيرات الدينيّة الحاصلة في نكاح المؤمنين ، في مطلق الخيريّه ، لكن الخيرات الدّينيّة

أعظم لكونها أموراً حقيقيّة دائمة لا وهميّة زائلة ، فلذلك ساغ إيرادصيغة التفضيل .

٧ ـ الواو في « ولو » للحال ، و « لو » بمعنى « إن » و هو كثير ، و الاعجاب في الحسن و المال و الجاه و فيه إشارة إلى كراهة قصد الجمال و المال في النكاح بل السنّة والدّين كما قال عليه السلام « عليك بذات الدّين تربت يداك [١] » والمراد بدعائهم إلى النار أي إلى أسبابها فانّ بسبب المخالطة قد يكتسب الصاحب من صاحبه دينه ، و لذلك قال صلى الله عليه وآله « المرء على دين خليله فلينظر أحدكم من يخالل »[٢] وهنا محرّمات اُخر تذكر في كتب الفقه ، مستفادة من السنّة فلنقتصر على مافي الكتاب .

﴿ النوع الثالث ﴾

✡(في لوازم النكاح من المهر والنفقة وغيرذلك)✡

وفيه آيات :

الاولى : وَ آتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَرِيئاً (٣) .

الصدُقة اسم المهر ، والنحلة[٤] قيل من انتحل كذا إذا دان به أي آتوهنّ

---

(١) الكافى ج ٥ ص٣٣٢ .

(٢) الكافى ج ٢ ص ٦٤٢ .

(٣) النساء : ٤ .

(٤) قال السيد الرضى قدس سره فى ص ٣١٣ من حقائق التأويل : و ربما سألوا بعدذلك فقالوا : كيف قال الله تعالى : و آتوا النساء صدقاتهن نحلة ، والنحلة هبةوالصداق واجب ، فالجواب أنه سبحانه فرض الصداق للنساء ، فكان هبة منه سبحانه لهن ، لا هبة من أزواجهن ، و قد كان الاباء يأخذون ذلك لنفوسهم ألاترى الى قوله تعالى فى قصة موسى عليه السلام : انى أريدأن أنكحك احدى ابنتى هاتين على أن تأجرنى ثمانى حجج ، فاستخدمه بمهر ابنته ، فجعل تعالى ذلك للنساء دون آبائهن ، و ذلك واضح بمشيئة الله .

ديانة فيكون مفعولاً له ، وقيل نحلة من الله وتفضّلاً منه عليهنّ ، فيكون نصباً على الحال من الصدقات ، وقيل النحلة بكسر النون العطيّة الّتي تكون عن طيب النفس من غير طلب وقيل هو من غير عوض والفعل منه نحَل ينحَل نُحلاً ، فعلى هذا يكون نصباً على المصدر من غير لفظه ، و «نفساً» نصب على التميز من الجملة ، و الهنيء و المرىء صفتان لمحذوف أي أكلاً هنيئاً مريئاً يقال هنؤ الطعام ومرؤ إذا كان سائغاً لانقص فيه ، وقيل الهنيء مايلذّه الآكل والمرىء ما تحمد عاقبة ، إذا عرفت هذا فهنا فوائد :

١ ـ أنّ الخطاب هنا للأزواج وهو الأصحّ لذكره عقيب الأمر بالنّكاح و قيل للأولياء لأنّهم كانوا يأخذون مهور بناتهم ، فكان إذا ولد لأحدهم بنت يهنّئونه ويقولون هنيئا لك النافجة يعنون به أنّ أخذ مهرها ينفج به ماله أي يعظّمه .

٢ ـ في قوله « فان طبن » دلالة على عدم جواز غصبها أوخديعتها أوإكراهها على عطيّته وكان قوم يتحرّجون من قبول شيء ممّا ساقه إلى زوجته فنزلت والضمير في « منه » راجع إلى المهر لسبق ذكر معناه .

٣ ـ روى العياشيّ أنّ رجلاً جاء إلى أمير المؤمنين فشكى إليه وجع بطنه فقال عليه السلام ألك زوجة ؟ قال : نعم ، قال استوهب منها شيئا طيّبة به نفسها من مالها ثمّ اشتر به عسلاً ثمّ اُسكب عليه من ماء السّماء ، ثمّ اشربه فانّي سمعت الله تعالى يقول : « و أنزلنا من السماء ماء مباركاً » و قال « يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس » وقال : « فان طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً» فاذا اجتمعت البركة و الشفاء و الهني، و المري، شفيت إن شاء الله تعالى قال ففعل ذلك فشفي [1].

الثانية: وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَيهُنَّ قِنطَاراً فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَاناً وَ إِثْماً مُبِيناً وَ كَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى

(١) العياشي ج ١ ص ٢١٨ ، تحت الحديث الرقم ١٥ من هذه السورة .

بَعْضُكُمْ اِلىٰ بَعْضٍ وَاَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثاقاً غَلِيظاً (١) .

القنطار المال الكثير ، والبهتان هو أن ينسب الانسان غيره إلى فعل أو قول يسوؤه إذا سمعه ، وهو برىء منه ، و انتصابه وانتصاب « إثماً » على المفعول له إلاّ أنّ « بهتاناً » سبب فاعليٌّ و « الاثم » سبب غائيٌّ بمعنى أنّ سبب أخذ المال بهتانه على زوجته ، و يؤول أخذه إلى الاثم، فاللاّم المقدّرة في «إثماً» لام العاقبة لأنّ أخذ المال ليس لأجل الاثم، لأنّهما حالان بمعنى باهتين و آثمين كما قال الزمخشري لأنّ الأخذ ليس في حال البهتان بل مسبوق به و الاستفهام على سبيل الانكار و « مبيناً » أي مظهراً لخساسة أنفسكم ثمّ أعاد الانكار بقوله و « كيف » والحال أنّه « قد أفضى بعضكم إلى بعض » والافضاء الوصول وهو هنا كناية عن الجماع ، و الميثاق الغليظ العهد الوثيق ، و قيل هو عقد النكاح ، و قيل هو حقّ الصّحبة و الممازجة ، وقد قيل صحبة عشرين يوماً قرابة، فكيف صحبة الزّوجين ، وقيل الميثاق هو ما أوثق الله عليه في قوله « فامساك بمعروف » و قول النبيّ صلى الله عليه وآله « أخذتموهنّ بأمانة الله و استحللتم فروجهنّ بكلمة الله (٢) [عن الباقر عليه السلام] إذا تقرّر هذا فهنا فوائد :

١ـ في الآية دلالة على عدم تقدير المهر بقدر بل بحسب ما يتراضيان عليه و لذلك لمّا منع عمر عن المغالات في الصّداق على المنبر قالت له امرأة : أتمنعنا ما جعله الله لنا وتلت الآية ، فقال كلٌّ أفقه من عمر حتّى النساء ورجع عن رأيه (٣) .

٢ ـ فيها دلالة على استقرار المهر بالدّخول لتعليل الانكار بالافضاء .

٣ ـ روي أنّ الرّجل منهم كان إذا أراد أن يتزوّج جديدة بهت الّتي تحته بالفاحشة حتّى يلجئها إلى الافتداء منه بما أعطاها ليجعله مهراً للجديدة ، فنهوا عن

---

(١) النساء : ٢٠ .

(٢) أخرجه ابن ابى شيبة عن عكرمة ومجاهد كما فى الدر المنثور ج ٢ ص ١٣٤. وتراه فى المعانى للصدوق ص ٢١٢ .

(٣) الدر المنثور ج ٢ ص ١٣٣ .

ذلك فالتقييد للنهي بحال الاستبدال لأجل السبب وقد تقرّر في الأصول أنّ خصوص السبب لا يخصّص .

٤ ـ قيل الآية منسوخة بقوله « فان خفتم ألّا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به [١] » وقيل : بل هي محكمة غير منسوخة ، و هو قول الأكثر و هو الأصحّ لأنّ النهي فيها مقيّد بالبهتان ، و هو نوع من الاكراه ولا كلام أنّ مع إكراه الزوجة على الافتداء ، لا يقع الملك ولا يتمّ الخلع .

الثالثة : لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعاً بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُحْسِنِينَ (٢) .

المراد بالمسّ الجماع والفرض التقدير ، والمراد بالفريضة المهر المقدّر ، ففعيل هنا بمعنى مفعول ، والتاء لنقل اللّفظ إلى الاسميّة ، والمتعة والامتاع بمعنى النفع والفائدة وأوسع الرّجل إذا صار ذا سعة من المال ، و أقتر إذا صار ذا إقتار ، بمعنى الضيق ضدّ السّعة أو صار ذا قترة ، وهي الغبار ومنه قوله تعالى « ترهقها قترة [٣] » كأنّه لفقره يتغيّر حليته فكأنّ عليه غبارا و« ما » هنا بمعنى المدّة أي مدّة لم تمسّوهنّ و « متاعا » اسم للمصدر بمعنى التمتيع كالسلام بمعنى التسليم و هو منصوب على المصدريّة و « حقّاً » صفة له إذا تقرّر هذا فهنا فوائد :

١ ـ أنّ « أو » في « أو تفرضوا » يحتمل أن يكون بمعنى الواو ، وأن يكون للترديد ، و أن يكون بمعنى « إلّا أن » فعلى الأوّل يكون منطوق الآية أنّكم إن طلّقتم النّساء قبل مسّهنّ و قبل فرضكم لهنّ مهراً فلا جناح عليكم ، قدّم جواب الشرط عليه .

---

(١) البقرة : ٢٢٩ .
(٢) « : ٢٣٦ .
(٣) عبس : ٤١ .

و إنّما نفى الجناح لأنّ في الطلاق مظنّة الجناح لكون النكاح مطلوباً لله فيكون تركه مظنّة الكراهة ، خصوصاً قبل الدّخول ، وأمّا بعد الدّخول فقد حصل الامتثال فضعفت الكراهية للترك ، فلذلك خصّ النفي بما قبل المسّ ، أو لأنّ الطلاق بعد الدّخول يفتقر إلى الاستبراء و قبله لا وقيل : المعنى لا تبعة على المطلّق من مطالبة المهر إذا كانت المطلّقة غير ممسوسة ولم يسمّ لها مهراً إذ لو كانت ممسوسة لكان عليه المسمّى أو مهر المثل ، ولو كانت غير ممسوسة وقد سمّي لها مهراً كان لها نصفه ، فمنطوق الآية ينفي الوجوب في الصورة الأولى ، ومفهومها يقتضي الوجوب على الجملة في الأخيرتين .

وفيه نظر لأنّه لو كان ذلك هو المراد لما حسُن نفي الجناح مطلقاً ، لأنّه و إن لم يجب عليه المهر كملاً فإنّه يجب عليه المتعة فكان ينبغي فيه التقييد لكنّه لم يقيّد فلم يكن ذلك هو المراد .

وعلى الثاني يكون المنطوق نفي الجناح قبل المسّ مطلقاً أي مع الفرض و عدمه و قبل الفرض مطلقاً أي مع المسّ وعدمه ، فيثبت المتعة على الأحوال الأربعة فتكون واجبة مع الطّلاق منضمّة إلى نصف المهر وإلى مهر المثل لكن ذلك لم يقل به أحد من أصحابنا لكنّه قول الشافعيّ كما يجيء .

و على الثالث يكون المنطوق نفي الجناح و ثبوت المتعة مع عدم الفرض فيكون الحكم كالأوّل و هو الّذي عليه الفتوى .

٢ ـ « و متّعوهنّ » أي حيث لاجناح عليكم في ذلك فمتّعوهنّ جبراً لايحاش الطّلاق بشيء من أموالكم ، و ذلك الشيء يختلف باعتبار حال الزّوج فالغنيّ يجب عليه دابّة أو ثوب رفيع أو عشرة دنانير من الذّهب ، و المتوسّط خمسة أو ثوب متوسّط ، و الفقير دينار أو خاتم ، وهو المرويّ عن الباقر والصادق عليهما السّلام و به قال الشافعيّ وقال أبو حنيفة إن نقص مهر مثلها عن ذلك فلها نصف مهر المثل .

٣ ـ لامتعة عندنا لغير هذه ، و به قال أبوحنيفة و الشافعيّ في أحد قوليه و

في القول الآخر ألحق بها الممسوسة المفروضة و غيرها قياساً ، و هو مقدّم على المفهوم عنده .

٤ ـ لو تراضيا على تقدير مهر بعد العقد ، لزم ، و لو طلّقها بعد ذلك لزم نصف المقدّر .

٥ ـ في الآية دلالة صريحة على صحّة عقد الدّوام من غير ذكر مهر مطلقاً و يسمّى ذلك تفويض البضع ، و قد يقال تفويض المهر ، و هو أن يتزوّجها بمهر مجمل كأن يفوّض تقديره إلى أحدهما أو إلى أجنبيّ ، فيلزم مايقدّره ، لكن إن كان هو الزّوج لزم كلّ مايقدّره بما يتملّك ، وإن كانت الزّوجة لزم مالم يتجاوز مهر السنّة ، وهوخمسمائة درهم أو خمسون ديناراً .والأجنبيّ حكمه تابع لمن هو من قبله ، فإذا طلّق مفوّضة البضع لزمته المتعة كما قلناه ، ولو طلّق مفوّضة المهر لزم نصف ما يحكم به من إليه الحكم ، ولولم يكن حكم ألزم الحكم ، فيلزم نصفه .

٦ ـ لومات الزّوج قبل الدّخول ، ففي مفوّضة البضع لاشيء ، وفي مفوّضة المهر ، قيل لها المتعة للراوية عن الباقر عليه السلام رواها محمد بن مسلم[1] وقيل لاشيء لعدم الموجب .

٧ ـ في الآية دلالة على تملّك المهر المقدّر بالعقد لوصفه بالفريضة أي المفروضة فلو لم يجب كلّه لم يكن مفروضاً مطلقاً .

٨ ـ قوله « بالمعروف » أي بما يعرفه أهل العقل والمروءة ، من حال الزّوج كما قلنا ، ووصف التمتّع بالحقّ دلالة على وجوبه ، وسمّى الأزواج بـ« المحسنين » أي إلى أنفسهم بالمسارعة إلى الامتثال أو إلى جبر وحشة الطلاق للمسارعة ترغيباً و تحريصاً .

الرابعة : وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَ أَنْ تَعْفُوا

(١) الكافي باب نوادر المهر الرقم ٢ ، راجع ج ٥ ص ٣٧٩ .

أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَلَا تَنسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ(١) .

قوله « فنصف » أي فالواجب نصف واللام في النكاح للعهد الذهنيّ « ويعفون» جمع معتلّ يستوي فيه المذكّر و المؤنّث لفظاً و هو هنا للمؤنّث و هو مبنيّ غير معرب إذا عرفت هذا فنقول دلّت هذه الآية على أحكام :

١ ـ تنصيف المهر بالطّلاق .

٢ ـ أنّ النّساء إذا عفون لم يكن لهنّ على الزّوج شيء و المراد بالعفو هنا إمّا الهبة إن كان المهر عيناً أو الابراء إن كان ديناً ، وهل يقعان بلفظ العفو ؟ التحقيق هنا أن نقول : المهر إن كان ديناً في ذمّة الزّوج صحّ بلفظ العفو ، و لفظ الهبة و لفظ الابراء ، و لفظ الاسقاط ، و هل يشترط القبول ؟ فيه خلاف الأصحّ عدمه و إن كان عيناً فيصحّ بلفظ الهبة إجماعاً ولا يصحّ بلفظ الابراء إجماعاً ، و هل يصحّ بلفظ العفو ؟ قيل نعم ، لعموم اللّفظ في الآية ، وقيل لا ،لأنّه لامجال له في الأعيان كلفظ الابراء ، فانّه لايقع على العين ، و هو الأصحّ ، ولا بدّ من القبول هنا قطعاً و بالجملة حكمه في العين حكم الهبة ، وتمام البحث في كتب الفقه .

٣ ـ أنّه كما يجوز للمرأة العفو عن حقّها ، كذا يجوز لوليّها و هو المشار إليه بقوله « الّذي بيده عقده النكاح » و اختلف في الوليّ فقال أصحابنا هو الوليّ الاجباريّ أعني الأب و الجدّ له ، بالنسبة إلى الصّغيرة ، و هو قول الشافعيّ في القديم ، و ألحق به بعض أصحابنا الوكيل الّذي توليّه أمرها ، و فيه نظر لأنّ الوكيل ليس بيده عقدة النكاح أصالة ، بل بيدها ، و الاطلاق ينصرف إلى الأصالة نعم لو أذنت للوكيل في العفو جاز قطعاً .

و قال الشافعيّ في الجديد وأحمد و أصحاب الرأي أنّ الّذي بيده عقدة النكاح هو الزّوج ، لأنّه مالك لعقده وحلّه ، فعلى هذا القول يكون الطلاق قبل المسّ مخيّراً للزوج بين دفعه كملاً و بين تشطيره ، فلا يكون الطّلاق مشطّراً بنفسه

---

(١) البقرة : ٢٣٧ .

و الأوّل أصحّ لأنّه لمّا ذكر عفو النّساء عن نصيبهنّ اقتضى أن يكون «الّذي بيده عقدة النكاح» وليّاً لهنّ ليكون العفو في الجهتين واحداً ولأنّه بدأ بخطاب الأزواج على المواجهة بقوله «وإن طلّقتموهنّ» ثمّ قال «يعفون أويعفو الّذي» وهما خطاب لغير حاضر، فيتغايران.

و يتفرّع على قولنا **فروع**:

١ ـ أنّ الزوجة لها العفو عن كلّ حقّها، و أمّا وليّها فليس له العفو إلاّ عن بعضه لاغير.

٢ ـ حيث جاز للوليّ العفو عن بعض حقّها، فهل له إنكاحها ابتداء بدون مهرمثلها قيل لا، فلو زوّجها بدون مهر المثل صحّ النّكاح وفسد المسمّى، ويكون بمنزلة من لم يسمّ لها، لأنّ معاوضات المولّى عليه يشترط في فعلها مساواة العوض و إذا فسد المسمّى ثبت لها مهر المثل بنفس العقد.

و قيل: له ذلك، لأنّه كما جاز له أن يعفوعن بعض ما وجب لها، جازله في الابتداء قبل الوجوب، ولأنّه منصوب لنظر المصلحة، فجاز أن يرى في ذلك مصلحة و لأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله زوّج بنته بخمسمائة درهم [1] و معلوم أنّ مهر بنته لايكون هذا القدر.

و في هذا نظر لأنّ نظر النّبوّة يقينيّ ولأنّه «أولى بالمؤمنين من أنفسهم» و لأنّه جاز أن يكون باذنها، و أيضاً فانّه إذا فسد المسمّى ثبت مهر المثل، و هو لايتجاوز مهر السنّة وهذا مهر السنّة، والأصحّ أنّه إن تعلّق بذلك مصلحة عائدة إليها جاز وإلاّ فلا.

٣ ـ في الآية دلالة على ثبوت الولاية في النكاح على المرأة أصالة لقوله «بيده» أي في ملكه لأنّ اليد تدلّ على الملك عرفاً، و هذا من المجملات الّتي بيّنها السنّة الشريفة فعند أصحابنا ناقلين عن أئمّتهم عليهم السلام أنّ الولاية أربعة أقسام:

(١) الكافي ج ٥ ص ٣٧٦ باب السنة في المهور الرقم ٦، والمراد سائر بناته لا فاطمة الزهراء، فانها زوجت على درع حطمية يسوى ثلاثين درهماً.

الأوّل القرابة و هي منحصرة في الأب و الجدّ للأب خاصّة ، دون باقي الأقارب من العصبات ، وغيرهم لكن ذلك على الصّغيرين ، و من عرض له الجنون حال الصّغر مستمرّاً إلى البلوغ دون من تجدّد جنونه سواء كانت المرأة بكراً أو ثيّباً ، واختلف في البكر البالغة الرشيدة فالأقوى و الأقرب سقوط الولاية عنها لسقوط الولاية في المال ، فتسقط في النكاح و لعموم « حتّى تنكح زوجاً غيره » و للروايات المتضافرة عن الباقر و الصادق عليهما السلام ثمّ إنّ ولاية الأب و الجدّ كلّ منهما مستبدّة و ولاية إجباريّة ليس للمولّى عليه الاختيار (١).

الثّاني ولاية الحاكم و هي تختصّ بمن بلغ فاسد العقل ، و ليس له وليّ أو فسد عقله و رأيه بعد بلوغه و رشده ، و يراعي في كلّ ذلك مصلحة المولّى عليه في النكاح .

الثالث ولاية الوصيّ عن الأب أو الجدّ له ، لكنّها مختصّة بمن بلغ فاسد العقل دون غيره ، ويراعي المصلحة أيضاً .

الرابع ولاية المالك و هي ثابتة على الرقيقين ذكراً كان المالك أو أنثى و كذا المملوك بالغاً كان أو غيره ، عاقلاً كان أو غيره ، وهي أقوى الولايات فانّها مقدّمه على ولاية القرابة و الحكم ، و قالت العامّة بما قلناه وزادوا ولاية العصوبة وهي باطلة عندنا لاطباق علماء أهل البيت عليهم السلام على ذلك و كفى به حجّة .

٤ ـ قوله « وأن تعفوا » خطاب للأزواج إجماعاً لكن عند من فسّر « الّذي بيده عقدة النكاح » بالزّوج قال إنّه أعاد خطابهم تأكيداً و عندنا لمّا ذكر عفو المرأة ووليّها ذكر عفو الرّجل وجمعه مطابقة لجمع النّساء ولأنّه خطاب لكلّ زوج .

و نقل الطبرسيّ أنّه خطاب للزّوج و المرأة معاً عن ابن عبّاس قال : و هو أقوى لعمومه وفيه نظر أمّا أوّلاً فلأنّ اجتماع العفوين غير ممكن لو أراداه لأنّه وصف العفو بكونه أقرب للتقوى ، فيكون ترغيباً لهما ، وأمّا ثانياً فلأنّ تعفو هنا خطاب للمذكّر حقيقة بحذف نونه ، وجعله معرباً بالناصب فلا يتناول المؤنّث .

---

(١) الخيار ، خ .

إن قلت : التغليب جائز . قلت : هو خلاف الأصل .

إذا عرفت هذا فعفو الزّوج أنواع :

الأوّل أن يكون قدسلّم المهر إليها جملة ، وهو موجود بيدها فيهبها الزائد عن النصف لوطلّقها ، ويشترط قبولها .

الثاني أن يكون قدسلّمه وتصرّفت فيه ولم يبق عينه ، فعفوه إبراء ولايشترط القبول .

الثالث : أن يكون موجوداً بيده فيدفعه إليها جملة بعد الطلاق ، فيكون واهباً للزائد عن النصف فيشترط قبولها .

الرابع أن يكون في ذمّته دَيناً فعفوه إحضاره و تعيينه ، و تمليكها الزائد فيشترط أيضاً قبولها .

ففي النوع الثاني يصحّ بأيّ لفظ شاء من الأربعة المتقدّمة و في البواقي لايقع إلّا بألفاظ الهبة ، و أمّا لفظ العفو فقد تقدّم الخلاف فيه ، نعم لفظ العفو لوحصل لم يفد ملكاً بل إباحة و روي عن جبير بن مطعم أنّه تزوّج امرأه وطلّقها قبل الدّخول فأكمل لها الصداق فقال : أنا أحقّ بالعفو [1] .

وقوله « أقرب للتقوى » أي اتّقاء الظلم ، فانّ الباذل لغيره حقّه فقد استبرأ لذمّته و احتاط ، أو لاتّقاء الكلام في عرضه ، بأن يقال إنّه طلّقها و أدخل عليها ذلّ الخذلان و بخس المهر .

٥ ـ نقل عن سعيد بن المسيّب أنّ هذه الآية ناسخة لحكم المتعة في الآية السابقة وليس بشيء لأنّ النسخ إنّما يتصوّر مع المنافاة بين الحكمين ، ولامنافاة هنا لأنّ محلّ المتعة الطلاق قبل الدخول مع عدم الفرض ، وهنا ثبوت النصف مع الفرض ، فلا منافاة نعم أقول : لوقلنا بثبوت المتعة لكلّ مطلّقة على الاحتمال الثاني في « أو » كما تقدّم يكون هذه الآية مخصّصة لذلك العموم ، و التخصيص

---

(١) أخرجه الشافعي وعبدالرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر والبيهقي عن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه كما في الدر المنثور ج ١ ص ٢٩٣ .

خير من النسخ مع معارضتهما .

قوله « ولا تنسوا الفضل بينكم » أي لاتتركوا الأخذ بالفضل بينكم و الاحسان ، و يمكن أن يستفاد من هذا استحباب الأخذ ناقصاً و الاعطاء راجحاً في سائر المعاوضات .

الخامسة : الرِّجالُ قَوّامُونَ عَلَى النِّساءِ بِما فَضَّلَ اللّهُ بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ وَ بِما أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوالِهِمْ فَالصّالِحاتُ قانِتاتٌ حافِظاتٌ لِلْغَيْبِ بِما حَفِظَ اللّهُ وَ اللّاتِي تَخافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضاجِعِ وَ اضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً إِنَّ اللّهَ كانَ عَلِيّاً كَبِيراً (١) .

القنوت لزوم الطاعة و المداومة عليها ، و النشوز الارتفاع ، و المراد هنا الارتفاع عن مطاوعة الأزواج فيما يجب لهم ، وسبب نزول هذه الآية أنّ سعد بن الرّبيع و كان من الأنصار نشزت عليه امرأته حبيبة بنت زيد فلطمها فانطلق بها أبوها إلى النبيّ صلى الله عليه وآله فقال أفرشته كريمتي فلطمها ! فقال النبيّ صلى الله عليه وآله لتقتصّ من زوجها ، فانصرفت لتقتصّ منه فقال النبيّ صلى الله عليه وآله : ارجعوا هذا جبرئيل أتاني و أنزل هذه الآية فقال النبيّ صلى الله عليه وآله أردنا أمراً و أرادالله أمراً و الّذي أرادالله خير و رفع القصاص . ثمّ إنّ الآية فيها أحكام :

١ ـ أنّه « الرّجال قوّامون على النساء » أي لهم عليهنّ قيام الولاية و السّياسة و علّل ذلك بأمرين أحدهما موهبيّ من الله وهو أنّ الله فضّل الرّجال عليهنّ بأمور كثيرة من كمال العقل وحسن التّدبير ومزيد القوّة في الأعمال والطاعات ، ولذلك خصّوا بالنبوّة و الامامة و الولاية ، و إقامة الشعائر و الجهاد ، و قبول شهادتهم في كلّ الأمور ، و مزيد النصيب في الارث و غير ذلك . و ثانيهما كسبيّ و هو أنّهم ينفقون عليهنّ و يعطوهنّ المهور ، مع أنّ فائدة النكاح مشتركة بينهما .

---

(١) النساء : ٣٤ .

والباء في قوله «بما فضّل الله» وفي قوله «و بما أنفقوا» للسببيّة، ومامصدريّة أي بسبب تفضيل الله و بسبب إنفاقهم، وإنّما لم يقل بما فضّلهم عليهنّ؟ قال بعض الفضلاء لأنّه لم يفضّل كلّ واحد من الرّجال على كلّ واحدة من النساء لأنّه كم من امرأة أفضل من كثير من الرجال و إنّما جاء بضمير المذكّر تغليباً فيدخل الرّجل المفضّل و المرأة المفضّلة قال: ولا يلزم من تفضيل الصّنف على الصّنف تفضيل الشخص على الشخص.

قلت: فحينئذ لايكون في الآية دليل على تفضيل الصّنف الّذي هو عين المدّعى، لأنّه إذا كان بعض أشخاص الرجال أفضل من بعض أشخاص النساء و بالعكس فأيّ دليل على تفضيل الصنف على الصنف الآخر الّذي هو المرادفالسؤال باق على حاله.

٢ ـ أنّه لمّا فضّل الرّجال، أراد جبر قلوب النساء فقال «فالصّالحات قانتات» أي مطيعات قائمات بما عليهنّ لأزواجهنّ «حافظات للغيب» أي حافظات لما يكون بينهنّ و بين أزواجهنّ في الخلوات من الأسرار، و قيل: حافظات لفروجهنّ و لأموال أزواجهنّ ولأولادهنّ كما جاء في الحديث.

وفيه نظر وإلّا لقال حافظات في الغيب لاللغيب على تقدير حذف المفعول به.

قوله «بما حفظ الله» أي بما حفظهنّ الله حين أوصى بهنّ الأزواج، و أوجب لهنّ عليهم المهر و النفقة، فالباء حينئذ للمقابلة و الجزاء و المراد بسبب حفظ الله لهنّ و توفيقه لهنّ أو بحفظه لهنّ بتعويضه للثواب على فعلهنّ.

٣ ـ بيان حكم النشوز، وأصله الارتفاع كما قلنا ثمّ نقل شرعاً إلى العصيان للزّوج، و أتى بالفاء في الخبر، لتضمّن المبتدأ معنى الشرط و الجزاء، لكونه موصولاً و الوعظ التخويف بالله و بالعواقب، و الهجر في المضاجع، قيل هو أن لايجامعها، و قيل أن يولّيها ظهره في الفراش، و قيل أن لايبيت معها في الفراش بل في فراش آخر و اضربوهنّ «أي ضرباً غير جارح لحماً ولا كاسر عظماً، وهل تترتّب الثلاثة لترتّبها في الذكر؟ الوجه نعم، لامن حيث اللّفظ فانّ الواو

لايفيد الترتيب ، بل من حيث المعنى لأنه يترتب الأخف فالثقيل فالأثقل ، كما يجب في النهي عن المنكر .

قيل قوله « تخافون » بمعنى تعلمون ، وليس بشيء ، وقيل: معناه إن ظهرت أمارة النشوز « فعظوهن » و إن أظهرن النشوز « فاهجروهن » و إن استمر نشوزهن « فاضربوهن » . قوله « فان أطعنكم » أي إن رجعن عن نشوزهن إلى الطاعة ، فلا تتعرضوا لهن بشيء من الأذى لزوال سببه ، فان التائب من الذنب كمن لاذنب له .

قوله: « إن الله كان علياً كبيراً » أي إنه مع علو شأنه في ذاته و صفاته تعصونه و يعفو عنكم إذا تبتم ، فكذلك يجب عليكم أن تقبلوا توبتهن إذا تبن أو معناه أنه يتعالى أن يظلم أحداً أو يبطل حقه .

السادسة : فَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَماً مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَماً مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحاً يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً خَبِيراً (١) .

يريد إن خفتم إستمرار الشقاق ، لأن الشقاق الماضي لايخاف منه ، و المستقبل لايعلم ، و كذا نقول في قوله « واللاتي تخافون نشوزهن » فان الاستمرار هو المخوف ، و أما إذا لم يستمر فلا يتعلق به حكم لزواله ، و حاصل الشقاق الاختلاف و عدم الاجتماع على رأي واحد ، كأنهما باختلافهما كل واحد في شق أي في جانب .

قوله « فابعثوا » هنا مسائل :

١ ـ قيل : الخطاب في قوله « فابعثوا » للزوجين ، و قيل أهل الزوجين و قيل للحكام المتداعى عندهم ، و هو المنقول عن الباقر و الصادق عليهما السلام ، و هو الأصح لأن أول الكلام في « خفتم » يدل عليه .

---

(١) النساء : ٣٥ .

٢ ـ هل يشترط رضى الزّوجين بهما بحيث يكون إلزاماً لهما بما يحكمان به أم لا ؟ قيل نعم ، ومنهم من لايشترط ذلك وهو مذهب مالك .

٣ ـ هل بعثهما تحكيم أو توكيل ، قال بعض أصحابنا بالثاني لأنّ البضع حقّ للزوج ، و المال حقّ للمرأة ، فليس لأحدهما التصرّف فيهما إلّا باذنهما وفيه نظر لأنّه لا استبعاد في ثبوت الولاية على الرّشيد حين امتناعه من أداء حقّ عليه كما يقضى دين المماطل بغير اختياره .

و قال أكثر أصحابنا بالأوّل محتجّين بأنه قد ورد أنّ لهما الاصلاح من غير استيذان ، و ليس لهما التفريق إلّا باذنهما ، و لو كان توكيلاً لكان ذلك تابعاً للوكالة ويدلّ عليه قوله « فابعثوا » فانّه خاطب الحكّام ، وسمّاهما حكمين ، ولو كان توكيلاً لخاطب الزّوجين ، و قال « فابعثا » و أصل الخلاف مبنيّ على أنّه هل يشترط رضى الزّوجين أم لا ؟ فمن شرط رضاهما ، قال : هو توكيل ، و من لايشترط قال هو تحكيم .

٤ ـ هل يجوز البعث لحكمين من غير أهل الزّوجين ؟ قيل لا ، لأنّ الأهل أعرف بحال الزّوجين و كيفيّة صلاحهما ومحبّتهما و كراهتهما ، ولأنّ الأهل يسكن إليه و يطمئنّ إلى حكمه ، بخلاف الأجنبيّ ، و للآية ، وقيل يجوز لأنّ الغرض حصول الصّلاح و تقييد الآية للأغلبيّة ، وهذا هو المشهور بين الأصحاب .

٥ ـ هل للحكمين الجمع والتفريق بغير إذن الزوجين أم لا ؟ قيل نعم بناءً على اشتراط رضاهما و أنّهما وكيلان ، و قيل لهما الجمع وليس لهما التفريق إلّا بعد استيذان المرأة في البذل، والرّجل في الطلاق إن كان خُلعاً وهذا هو المشهور بين الأصحاب و عليه الفتوى .

و قال بعض أصحابنا : إن جعل الحاكم الاصلاح و الطلاق إليهما أنفذا ما رأياه صلاحاً ، و إن أطلق القول لم يجز التفريق إلّا بعد مراجعتهما و هو كلام حسن بناء على أنّ بعث الحاكم الحكمين باذنهما و اختيارهما ، فانّ الإذن أوّلاً كالإذن أخيراً .

٦ ـ لو اختلف الحكمان : بأن اختار أحدهما الاصلاح ، و الآخر التفريق لم يمض حكمهما قطعاً ، وإلّا لزم الترجيح من غير مرجّح أو الجمع بين النقيضين .

٧ ـ يشترط في الحكمين : العقل و البلوغ و العدالة و الحرّية و الذكورة و يلزم كلّ ما شرطاه من أمر سائغ و إلّا نقض و يلزم الحكم بالصّلح ، و إن كان أحد الزّوجين غائباً ، و قيل لايلزم ، و هو ضعيف فانّ الحكم على الغائب جائز عندنا .

٨ ـ اختلف في ضمير « إن يريدا » وفي « بينهما » قيل هما معاً للحكمين أي إن قصدا الاصلاح يوفّق الله بينهما ليتّفق كلمتهما ، و يحصل المقصود و قيل للزّوجين فيهما أي إن أرادا الاصلاح و زوال الشقاق بينهما أوقع الله الألفة و الوفاق ، و فيه تنبيه على أنّ من أصلح نيّته فيما يتحرّاه أصلح الله مبتغاه .

و قيل : الأوّل للحكمين و الثاني للزّوجين ، و معناه إن اتّفق الحكمان على الاصلاح يوقع الله الوفاق بين الزّوجين ، لأنّ الأمور بأسبابها ، و أما إذا أرادا الفساد أو اختلفا ، فلا يوفّق الله بينهما لعدم سبب الوفاق ولا يستبعد أن يكون إرادتهما للاصلاح سبباً للاتّفاق ، لأنّ الأعمال بالنيّات .

قوله « عليماً » أي بالكلّيات « خبيراً » أي بالجزئيّات .

السابعة : وَ لَنْ تَسْتَطِيعُوا انْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَ اِنْ تُصْلِحُوا وَ تَتَّقُوا فَاِنَّ اللّٰهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً (١) .

أي لن تستطيعوا أن تعدلوا بين أزواجكم عدلاً حقيقيّاً بحيث يتساوين في المحبّة و التعهّد و النظر و الميل القلبيّ « و لو حرصتم » أي بذلتم جهدكم في حصوله ، و لذلك كان رسول الله ﷺ يقسم بين نسائه و يقول « اللّهمّ هذه قسمتي

---

(١) النساء : ١٢٩ .

فيما أملك فلا تؤاخذني فيما تملك ولا أملك [١] .

قوله : «فلاتميلوا كلّ الميل» أي حيث لايمكن العدل الحقيقيّ ، فلا يترك جملة ، بحيث تميلوا كلّ الميل ، فانّ ما لايدرك كلّه لايترك كلّه .

« فتذروها كالمعلّقة » أي ليست ذات بعل ولا مطلّقة ، دلّت هذه على وجوب القسمة بين النساء و التسوية بينهنّ فيها لكن على سبيل الاجمال ، و السنّة الشريفة بيّنت ذلك فنقول : صاحب النكاح الدائم إمّا أن يكون له زوجة واحدة فلها ليلة واحدة من الأربع و الثلاث له يضعها حيث يشاء ، و إن كان له زوجتان فلهما ليلتان وله ليلتان ، و إن كان له ثلاث فله واحدة و إن كان له أربع فلا يفضل له شيء و يجوز القسمة أكثر من ليلة أمّا أقلّ فلا ، لما فيه من التنغيص .

قوله : « و إن تصلحوا » يعني بين الأزواج و تسوّوا بينهنّ و تتّقوا الجور في ذلك « فانّ الله كان غفوراً » لكم ما مضى « رحيماً » بكم .

روي عن الصّادق عليه السلام أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله كان يقسم بين نسائه في مرضه فيطاف به عليهنّ و روي أنّ عليّاً عليه السلام كان له امرأتان فاذا كان يوم واحدة لا يتوضّأ في بيت الأخرى [٢] .

الثامنة : وَ إِنِ امْرَأَةٌ خافَتْ مِنْ بَعْلِها نُشُوزاً أَوْ إِعْراضاً فَلا جُناحَ عَلَيْهِما أَنْ يُصْلِحا بَيْنَهُما صُلْحاً وَ الصُّلْحُ خَيْرٌ وَ أُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ وَ إِنْ تُحْسِنُوا وَ تَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كانَ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيراً (٣) .

كانت بنت محمّد بن مسلمة عند رافع بن خديج و قد دخلت في السنّ و كانت عنده امرأة شابّة سواها فطلّقها تطليقة حتّى إذا بقي من أجلها يسير قال لها: إن شئت

---

(١) سنن ابى داود ج ١ ص ٤٩٢ ، و رواه الطبرسى فى المجمع ج ٣ ص ١٢١ .
(٢) رواه الطبرسى فى المجمع ج ٣ ص ١٢١ .
(٣) النساء : ١٢٨ .

راجعتك وصبرتَ على الأثرة ، وإن شئت تركتك ، فقالت : بل راجعني وأصبر على الأثرة ، فراجعها بذلك الصلح روي ذلك عن الباقر عليه السلام .

وقيل إنّ سودة بنت زمعة زوجة النبيّ صلى الله عليه وآله خشيت أن يطلّقها رسول الله صلى الله عليه وآله فقالت : لاتطلّقني و أجلسني مع نسائك ولا تقسم لي واجعل يومي لعائشة ، فنزلت الآية عن ابن عباس رضي الله عنه [1] وقد تقدّم معنى خوف النشوز والاعراض و في الآية دلالة على جواز الصّلح عن ترك القسمة ، وجعل عوض الصلح منفعة .

ثمّ قال «و الصلح خير» و «خير» يحتمل أن يكون هنا أفعل التفضيل ، أي خير من الفرقة . ويحتمل أن تكون جملة معترضة أي خير عظيم أو خير من الخيرات كما أنّ الخصومة شرّ من الشرور .

قوله «و اُحضرت الأنفس الشحّ» جملة معترضة أيضاً ، و لذلك لم يجانس ما قبلها ، و الجملة الأولى مرغّبة في الصّلح ، و الثانية لتمهيد العذر في المماكسة ومعنى إحضار الأنفس الشحّ كونها مطبوعة عليه ، فلا يكاد تسمح المرأة بالاعراض عنها و التقصير في حقّها ، ولا الرّجل بالامساك لها و الانفاق عليها مع كراهية لها وتمام الآية ظاهر .

التاسعة : أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِن كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَىٰ (٢) .

أي أسكنوهنّ مكاناً من سكناكم ، قوله «من وجدكم» أي من وسعكم ممّا تطيقون ولا تضاروهنّ في السّكنى لتضيّقوا عليهنّ فتلجئوهنّ إلى الخروج ، و

(١) راجع الدر المنثور ج ٢ ص ٢٣٢ ، مجمع البيان ج ٣ ص ١٢٠ .

(٢) الطلاق : ٦ .

التعاسر التضايق ، وهنا أحكام :

١ـ وجوب [كون] السكنى للمطلّقات إجمالاً من غير بيان كونه رجعياً أو بائناً لكنّ السنّة الشريفة بيّنت ذلك فنقول : المطلّقة الحايل إمّا رجعيّة و سيأتي بيان الرّجعي إن شاءالله ، فهذه يستحقّ الانفاق والاسكان كماكانت ، مدّة العدّة ، ويدلّ عليه إطلاق الآية ، وإمّا بائنة فقال أبوحنيفة لهاأيضاً النفقة والسكنى ، وهومرويّ عن عمروابن مسعود وقال الشافعيّ إنّ لها السّكنى لاغير ، وقال الحسن و أبوثور إنّه لاسكنى لها ولانفقة ، و هو مذهب أصحابنا نقلاً عن الأئمّة عليهم السلام و أيضاً نقل ذلك من طريق الجمهور عن الشعبيّ والزّهري في قضيّة فاطمة بنت قيس،فيكون إطلاق الآية مخصوصة بالمطلّقة الرجعيّة .

٢ ـ أنّه يجب أن يكون المسكن ممّا يليق بها كافياً لينتفي المضارّة المنهيّ عنها بقوله « ولا تضارّوهنّ » .

٣ ـ المطلّقة الحامل تستحقّ السّكنى و النفقة إجماعاً ، بائناً كانت أورجعيّة لإطلاق الآية من غير تقييد .

ثمّ اختلف الفقهاء في نفقة الحامل البائن ، هل النفقة لها أوللحمل ؟ فقيل : النفقة للحمل إذلولاه لما كان لها شيء ، فقد دار الوجوب مع الحمل وجوداً و عدماً وهو الأقوى ، وقيل : للحامل بشرط الحمل ، ويظهر الفائدة في مسائل كثيرة منها عدم وجوب قضائها على الأوّل ، ومنها وجوبها على الجدّ وغير ذلك .

٤ ـ أنّ الحامل إذا وضعت و انقضت عدّتها لايجب عليها إرضاع الولد وسقطت نفقتها بخروج العدّة ، فان تبرّعت بارضاع الولد فلا بحث و إلاّ يجب على الأب أُجرة رضاعه لقوله تعالى « فآتوهنّ أُجورهنّ » وفيه دلالة على جواز الاستيجار على الرضاع قوله « وائتمروا بينكم بمعروف » أي ليأمر بعضكم بعضاً بالجميل في إرضاع الولد بأن لايقع بخس على الوالد : بأن يؤخذ منه أزيد من الأجر ، ولا الوالدة بأن ينقص من أجرها ، ولا الولد بأن يرضع أقلّ من المقدّر الشرعيّ .

٥ ـ قوله « وإن تعاسرتم فسترضع له أخرى » فيه دلالة على جواز أخذ الولد من الأمّ و استيجار مرضعة أخرى ، وذلك ليس على إطلاقه بل إن تبرّعت فهي أحقّ ، وكذا إن رضيت بما يرضى به الغير ، و أمّا إذا لم يرض و هو المراد بالتعاسر ، فيقدّم حقّ الزّوج ، لأصالة البراءة و يسلّمه إلى أخرى ترضعه ، وهل يسقط ذلك حضانة الأمّ ؟ فيه خلاف ، قيل نعم، لحصول الحرج ، وقيل لا ، لتغاير الموضوعين .

العاشرة : لِيُنْفِقْ ذُوسَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا مَا آتَيٰهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْراً (١) .

هنا فوائد :

١ ـ رجحان التوسعة على العيال لقوله « من سعته » .

٢ ـ الأمر بالاقتصاد للمعسرين لقوله « و من قدر عليه رزقه » أي ضيق عليه رزقه « فلينفق ممّا آتاه الله » .

٣ ـ الإخبار بأنّ الله « لايكلّف نفساً إلّا ما آتاها » و فيه دلالة على سقوط النّفقة في الحال عن المعسر .

٤ ـ الوعد باليسر بعد العسر ، وفيه تطييب لنفس المنفق والمنفق عليه .

٥ ـ قال المعاصر : في هذه و الّتي قبلها دلالة على أنّ المعتبر في النفقة حال الزّوج لا حال الزّوجة ، و لذلك أكّده بقوله « لايكلّف الله نفساً إلّا ما آتاها » إذلو كان المعتبر حال الزّوجة ، لأدّى ذلك في بعض الأوقات إلى تكليف ما لا يطاق ، بأن تكون ذات شرف و الزّوج معسر .

و عندي فيه نظر : أمّا أوّلاً فلفتوى الأصحاب أنّه يجب القيام بما يحتاج إليه المرأة من إطعام أو كسوة و إدام و إسكان تبعاً لعادة أمثالها . و أمّا ثانياً فللمنع من دلالة الآيتين على المدّعى أمّا الأولى فلأنّه نهى فيها عن المضارّة لهنّ فلو

---

(١) الطلاق : ٧ .

اعتبرنا حال الزّوج لزم مضارّتها في بعض الأحوال كما قال في الزّوج بأن يكون معسراً و هي شريفة وهو خلاف مدلول الآية وأمّا الثانية فلأنّ قوله : « لايكلّف الله نفساً إلّا ماآتاها » قابل للتقييد أي في الحال الّتي قدر فيها الرزق ، وحينئذ جاز أن يكون الواجب عليه ماهو عادة أمثالها فيؤدّي ماقدّر عليه الآن ، و يبقى الباقي ديناً عليه ، و لذلك اتّبع الكلام بقوله « سيجعل الله بعد عسر يسراً » .

النوع الرابع

✡ (في أشياء من توابع النكاح) ✡

و فيه آيات :

الاولى : قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ (١) .

غضّ البصر هوترك النظر ، و المراد هنا ترك النظر إلى الأجنبيّات و مقول القول محذوف أي قل لهم غضّوا يغضّوا ، فيكون يغضّوا في الآية جواباً للأمر المحذوف و كذلك « يحفظوا فروجهم » تقديره قل لهم احفظوا فروجهم يحفظوا .

و « من » عند الاخفش زائدة ، وهو ضعيف لضعف زيادتها في الاثبات إلّا شاذّاً و عند سيبويه هي للتبعيض وهوالحقّ فانه لايجب الغضّ عن جميع المحرّمات فانّه قديجوز النظر إلى ماعداعورة المحارم وإلى مايظهر في العادة من وجوه الأجنبيّات وأكفّهنّ حال الضّرورة ، وكذا إلى وجوه الاماء المستعرضات للبيع و كذا الطبيب للعلاج ، و الشاهد لتحمّل الشهادة و إقامتها ، و النظر إلى المخطوبة مع إمكان نكاحها شرعاً و عرفاً ، ويقتصر على نظر الوجه ؛ وكذا النظرة الأولى من

---

(١) النور : ٣٠ .

غير لذّة أوريبة لقوله ﷺ [١] « لكم أوّل نظرة فلا تتبعوها بالثانية فتهلكوا » .

و أمّا حفظ الفرج فهوأضيق من الغضّ لاختصاص التحريم بمن عدا الزّوجة و ملك اليمين ، فلذلك لم يقل : من فروجهم ، و لمّا كان المستثنى من الفرج كالشاذّ النادر ، أطلقه ولم يقيّده بخلاف الغضّ .

و قيل : إنّ المراد هنا بحفظ الفرج ستره ، بحيث لاينظر إليه أحد ، و هو مرويّ عن الصادق عليه السلام « ذلك أزكى لهم » أي الغضّ و الحفظ أطهر لهم من النجاسات النفسانيّة ، لأنّ النظر يدعو إلى الجماع وتوابعه و كلّها من الأجنبيّات محرّم ، قوله « إنّ الله خبير » فيه نوع من التهديد .

الثانية : وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٢) .

هنا فوائد :

١ ـ أنّ حكم النساء حكم الرّجال في وجوب غضّ الطّرف و حفظ الفرج

---

(١) لم نعثر على لفظ الحديث و انما وجدنا قوله صلى الله عليه و آله : ياعلى ! لاتتبع النظرة النظرة فان لك الاولى وليست لك الاخرة كما فى سنن ابى داود ج١ ص٤٩٦ و مثله فى الوسائل ب ١٠٤ من ابواب مقدمات النكاح .

(٢) النور : ٣١ .

و قد تقدّم تفسير ذلك وعلّة الاتيان بمن في الأوّل دون الثاني .

روي عن اُمّ سلمة أنّها قالت كنت أنا و ميمونة عند رسول الله ﷺ فدخل علينا ابن اُمّ مكتوم بعد آية الحجاب ، فقال النبيّ ﷺ لنا : احتجبا فقلنا : يا رسول الله إنّه أعمى ؟ فقال : أفعمياوان أنتما ؟ ألستما تبصرانه [1] وإنّماقدّم غضّ الطرف على حفظ الفرج لكونه مقدّماً عليه داعياً إلى الجماع .

٢ ـ تحريم إبداء الزينة ، فقيل المراد مواقعها على حذف المضاف لانفس الزينة ، لأنّ ذلك يحلّ النظر إليه كالحليّ و الثياب والأصباغ ، و قيل : المراد نفسها و يظهر لي أنّ المراد نفس الزينة ، و إنّما حرّم النظر إليها إذلو اُبيح لكان وسيلة إلى النظر إلى مواضعها ، و أمّا ماظهر منها فليس بمحرّم ، للزوم الحرج المنفيّ في الدّين .

٣ ـ قيل المراد بالظاهرة الثّياب فقط و هو الأصحّ عندي لاطباق الفقهاء على أنّ بدن المرأة كلّها عورة إلّا على الزّوج و المحارم ، فعلى هذا المرادبالباطنة الخلخال و السوار و القرط ، وجميع ما هومباشر للبدن و يستلزم نظره نظرالبدن . و أمّا باقي الأقوال في ذلك ؛ فهي أنّه الوجه و الكفّان ، أو الكحل و الخضاب أو الخاتم ، و أنّه إنّما تسومح فيها للحاجة إلى كشفها ، فضعيفة لاتحقيق لها ،فانّه إن حصل ضرورة و لزم حرج فذلك هوالمبيح لا الآية ، و إلّا فلا وجه لذلك .

٤ ـ الخُمُر جمع خمار و هي المقنعة ، و المراد بضربها إسدالها على الصدر و العنق ستراً لهما ، و تغييراً لعادة الجاهليّة في لبس المخانق ، مع كشف الصدر وما فوقه .

٥ ـ أنّه لمّا نهى عن إظهار الزينة مطلقاً عدا الظاهرة ، أشار إلى تخصيص ذلك باباحته للبعولة و المحارم المذكورين أمّا البعولة فلأنّ ذلك يدعو إلى المباشرة

---

(١) أخرجه أبوداود و الترمذى وصححه و النسائى والبيهقى فى سننه عن ام سلمة كما فى الدر المنثور ـ ج ٥ ص ٤٢ .

المقصودة و أمّا المحارم فوجه اختصاصهم احتياجهم إلى مداخلتهم ، و عدم خوف الفتنة من جهتهم ، لما في الطباع من النفرة عن مماستهم ، و احتياج المرأة إلى مصاحبتهم في الأسفار للركوب و النزول ، و يدخل أجداد البعولة و أحفادهم لأنّهم أيضاً آباء و أبناء و إنّما لم يذكر الأعمام و الأخوال ؟ قيل لئلّا يصفها العمّ و الخال لابنيهما فيكون الوصف كالنظر ، و قيل لأنّهم في معنى الاخوان .

٦ ـ أنّه أباح إظهار الزينة لنسائهنّ أي النساء المسلمات دون الكافرات لأنّهنّ لايتحرّجن من وصفهنّ للرجال .

٧ ـ اختلف في المراد بملك اليمين هنا ، فقيل بعمومه الذكر والأنثى ، وهو رأي عائشة ، وبه قال الشافعيّة ، و قال سعيد بن المسيّب إنّه الاماء خاصّة ، ولا يباح نظر المذكّر سواء كان فحلاً أو خصيّاً وبه قال أبوحنيفة حتّى قال إنّه لايحلّ إمساك الخصيان و استخدامهم و بيعهم و شراؤهم و ينبغي أن يحمل ذلك على بيعهم لأجل إدخالهم على النساء ، لأنّ ما كان لأجل المحرّم فهو محرّم ، كبيع العنب ليعمل خمراً ، و الفتوى على الثاني .

إن قلت : على تفسيركم هذا يكون تكراراً لأنّ الاماء يدخلن في نسائهنّ قلت : قد بيّنّا أنّ المراد المسلمات دون الكافرات ، فعلى هذا يكون نظر الاماء مباحاً و إن كنّ كافرات ، فانهنّ لدخولهنّ تحت القهر لا يحكين مايرين .

٨ ـ أنّه يباح النظر للتابعين [1] وهم الّذين يتبعون لأجل العافية والانتفاع و الخدمة و قيل المرادالشيوخ الّذين سقطت شهوتهم ، و ليس لهم حاجة إلى النساء وهو المرويّ عن الكاظم عليه السلام .

و الإربة ، قيل هي الحاجة و قيلهم البله الّذين لايعرفون شيئاً من اُمور النساء ، و هو مرويّ عن الصادق عليه السلام و ابن عباس ، و عن الشافعيّ هو الخصيّ المجبوب ، و لم يسبق إلى هذا القول ،و عن أبي حنيفة هم العبيد الصغار ، و قرى،

---

(١) الى التابعين ، خ ل .

« غير » بالنصب على الحال ، و بالجرّ صفة للتابعين .

قوله «أوالطفل» ذلك يصدق على الواحد و الجمع كقوله تعالى« ثمّ يخرجكم طفلاً » قوله « لم يظهروا » أي لم يطّلعوا على العورة ، فيميّزون بينها و بين غيرها.

٩ ـ كانت الجاهليّات يضربن بأرجلهنّ على الأرض ليسمع صوت خلخالهنّ فنهى المسلمات عن ذلك لأنّه في حكم النظر فانّه قد يورث ميلاً في الرجال فهو أبلغ في النهي عن إظهار الزينة ، قوله « فتوبوا » أي عن إبداء الزينة وغلّب التذكير في العبارة .

الثالثة : يا أيّها الّذين آمنوا ليستأذنكم الّذين ملكت ايمانكم و الّذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرّات من قبل صلوة الفجر و حين تضعون ثيابكم من الظّهيرة و من بعد صلوة العشاء ثلث عورات لكم ليس عليكم و لا عليهم جناح بعدهنّ طوّافون عليكم بعضكم على بعض كذلك يبيّن اللّه لكم الآيات و اللّه عليم حكيم (١) .

هنا فوائد :

١ ـ أنّه خاطب المؤمنين أن يأمروا عبيدهم و أطفالهم المميّزين [بين] العورة و غيرها حيث أمرهم إليهم ، بأن يستأذنوا في دخولهم عليهم في هذه الأوقات الثلاثة ، فهو بالنسبة إلى البالغين تكليف ، و بالنسبة إلى الأطفال تمرين ، و كان قد تقدّم الأمر بالاستيذان العامّ و هذا استيذان خاصّ وهل الاماء أيضاً مأمورات ؟ قيل نعم وغلب المذكّرين بقوله « الّذين» وقيل:لا ، وهو مرويّ عن الباقر والصادق عليهما السّلام .

٢ ـ إنّما اختصّت هذه الأوقات الثلاثة لأنّها مظنّة كشف العورة أمّا قبل الفجر ، فانّه وقت القيام من المضجع ، و تبديل لبس اللّيل بلبس النهار ، و أمّا

---

(١) النور : ٥٨ .

وقت الظهيرة فانّه وقت القيلولة و مظنّة ظهور العورة و أمّا وقت العشاء فانّه وقت تبديل لبس النهار بلبس اللّيل .

٣ ـ قوله : « ليس عليكم ولا عليهم جناح » جواب سؤال [مقدّر] محذوف تقديره: وما حكم الأوقات الاُخر وراء هذه الأوقات ؟أجاب بأنّه ليس عليكم ولا عليهم جناح في ترك الاستيذان ، لزوال سبب الاستيذان وهو مظنّة كشف العورة و الضمير في « بعدهنّ » للأوقات الثلاث .

٤ ـ قوله « طوّافون عليكم » هو تعليل في المعنى لعدم الاستيذان فيما عدا الأوقات الثلاثة ، لاستلزام الاستيذان في ذلك الحرج ، لأنّه لابدّ من المخالطة بين هؤلاء وهؤلاء للخدمة والاستخدام، والاستيذان حينئذ مستلزم للحرج « وطوّافون» خبر مبتدأ محذوف أيهم : طوّافون ، و إنّما لم يكتف بهذا بل قال « بعضكم على بعض » لأنّه ليس أحد الفريقين أولى بالطواف دون الآخر بل هو شامل لهما معاً هؤلاء لطلب الخدمة ، و هؤلاء لطلب الاستخدام ، فانّ الخادم إذا غاب عن عين مخدومه واحتاج المخدوم إليه ، لابدّ أن يطوف ويطلبه و كذا حكم الأطفال للتربية فيكون « بعضكم » بدلاً من « طوّافون » والمبدل منه ساقط لأنّه مرفوع بالابتداء وخبره على بعض ، كما قيل ، وقرأ أهل الكوفة غير حفص « ثلاث » بالرفع خبراً للمبتدأ المحذوف أي هذه ، و الباقون بالنصب بدلاً « من ثلاث مرّات » لاشتمال هذه الأوقات على ثلاث كشفات للعورة ، فحذف المضاف و اُقيم المضاف إليه مقامه في الاعراب و الجمع .

الرابعة : وَ إِذا بَلَغَ الْأَطْفالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَما اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللّهُ لَكُمْ آياتِهِ وَاللّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (١) .

« منكم » في موضع النصب على الحال أي كائنين منكم ، و الخطاب للأحرار

---

(١) النور : ٥٩ .

لأنّ بلوغ الأحرار يوجب رفع الحكم المذكور في تخصيص الاستيذان بالأوقات الثلاثة و أما بلوغ الأرقّاء، فالحكم باق كما كان في التخصيص لأجل بقاء السّبب المذكور.

قوله «من قبلهم» معناه كالّذين بلغوا من قبلهم و هم الأحرار البالغون لا الّذين ذكروا من قبلهم في قوله «يا أيّها الّذين آمنوا لاتدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتّى تستأنسوا و تسلّموا على أهلها [1]» كما قال الزمخشريّ و الطبرسيّ لعدم القرينة في هذه الإضمار، وأمّا قرينة البلوغ فموجودة وهي قوله «وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم».

وظنّ قوم أنّ الآية منسوخة، وليست كذلك قال ابن جبير: يقولون: هي منسوخة، لاوالله ماهي منسوخة لكنّ النّاس تهاونوا بها، وقيل للشعبيّ: إنّ الناس لايعملون بها، فقال: الله المستعان.

الخامسة: وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَ أَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٢).

المراد به اللّاتي يئسن من المحيض والولد، ولايطمعن في نكاح لكبر سنّهنّ فقد قعدن عن التزويج لعدم الرّغبة فيهنّ، و المراد بالثياب ما يلبس فوق الخمار من الملاحف و غيرها، فانّه رخّص لهنّ وضع هذه الثياب للأجانب لعدم رغبتهم فيهنّ و زوال التهمة و التبرّج: التبرّز، وهومن الأفعال اللّازمة.

قوله «غير» هو نصب على الحال من «أن يضعن» و المعنى أنّهنّ إذاخرجن

---

(١) النور: ٢٧.

(٢) النور: ٦٠.

من بيوتهنّ بالزينة الّتي يجب سترها من الحليّ و ثياب التجمّل ، لايترخّص لهنّ وضع ثيابهنّ « و أن يستعففن خير لهنّ » أي العفاف بالستر خير لهنّ لأنّ وضع ثيابهنّ رخصة لهنّ فتركها خير ، و في ضمنه أنّهنّ لو تبرّجن بغير زينة لاجناح عليهنّ إذالم يضعن ثيابهنّ ، والباء في «بزينة» ليس للتعدية ، بل للمصاحبة و ذلك لأنّ خروجهنّ بالزينة يدلّ على أنّهنّ متبرّجات و داعيات للشواب إلى التبرّج لاطالبات لحاجاتهنّ .

السادسة : **يٰاأَيُّهَا النّٰاسُ اِنّٰا خَلَقْنٰاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ اُنْثىٰ وَ جَعَلْنٰاكُمْ شُعُوباً وَ قَبٰائِلَ لِتَعٰارَفُوا اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَاللّٰهِ اَتْقيٰكُمْ اِنَّ اللّٰهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ (١)** .

قال المعاصر : في هذه دلالة على أنّه إذا خطب المؤمن القادر على النفقة يجب إجابته و إن كان أخفض نسباً و كذا يجب على الوليّ إلّا مع العدول إلى الأفضل من الخاطبين ، و عندي في دلالتها على ذلك نصّاً أو ظاهراً نظر ، أمّا النصّ فظاهر و أمّا الظاهر فلأنّ دلالتها ظاهراً ليس إلّا على تساوي الأشخاص من حيث المادّة و الصورة النسبيّة ، و أنّه لافضل لأحد على غيره إلّا بالتقوى ، و ذلك ليس بنفسه دالّاً على وجوب الاجابة عند الخطبة بل مع انضمام دليل آخر إليه و هو قوله ﷺ في خطبته لمّا قال : ياأيّها الناس هذا جبرئيل يخبرني أنّ البنات كالثمر و أنّ الثمر إذا أدرك ولم يقطف فسد ، كذلك البنات إذا بلغن ولم يزوّجن فسدن . فقالوا لمن نزوّج يارسول الله ؟ قال الأكفاء قالوا : وما الأكفاء ؟ قال : إذا جاءكم من ترضون دينه فزوّجوه ، (٢) فدلّ على أرجحيّة الأتقى على غيره في المنزلة و أنه إذا تعارض خاطبان متساويان في الدّين استحبّ إجابة الأتقى منهما لقوله « إنّ أكرمكم عندالله أتقيكم » .

---

(١) الحجرات : ١٣ .

(٢) الكافي ج ٥ ص ٣٣٧ .

السابعة : قوله : وَ ثِيابَكَ فَطَهِّرْ (١) .

قال المعاصر قيل : اُريد بالثياب الزّوجات لقوله « هنّ لباس لكم و أنتم لباس لهنّ » فينبغي أن يتخيّر لنفسه من النساء العفيفة الكريمة الأصل ، و يؤيّده قوله « والبلد الطيّب يخرج نباته باذن ربّه والّذي خبث لايخرج إلّا نكدا (٢) » .

قلت و عندي فيه نظر لمنع دلالتها على ذلك ، فانّ الثياب حقيقة في الساتر للجسد ، و استعمال اللّباس في النساء مجازاً في موضع لايستلزم استعماله في غيره لأنّ المجاز لايطّرد كما تقرّر في الأصول و أيضاً الطهارة حقيقة في استعمال الماء فاستعمالها في غير ذلك مجاز ، و الأصل عدمه ، نعم يدلّ على المطلوب قوله ﷺ « تخيّروا لنطفكم (٣) » و كذا قوله « الزاني لاينكح إلّا زانية أو مشركة (٤) » أي لايرغب إلّا في نكاح الزانية ، و في ذلك دلالة على استحباب اختيار العفيفة ، و كراهة اختيار غيرها ، و كذلك قوله « الطيّبات للطيّبين (٥) » وهو خبر في معنى الأمر .

الثامنة : نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ (٦) .

قالوا : فيها دلالة على جواز الوطي في الدّبر ، و تحرير القول هنا أن نقول: أكثر المخالفين منعوا منه ، و أجازه مالك قال: ما أدركت أحداً أقتدي به في ديني يشكّ في أنّ وطي المرأة في دبرها حلال ثمّ قرأ الآية المذكورة .

و أمّا أصحابنا فلهم في ذلك روايتان إحداهما التحريم ، و هو قول الصّادق

---

(١) المدثر : ٤ .

(٢) الاعراف : ٥٨ .

(٣) الكافي ج ٥ ص ٣٣٢ باب اختيار الزوجة الرقم ٢ .

(٤) النور : ٣ .

(٥) النور : ٢٦ .

(٦) البقرة : ٢٢٣ .

عليه السّلام قال النبيّ صلى الله عليه وآله «محاشّ النساء على أمّتي حرام»[١] و ثانيتها الحلّ وهو رواية عبدالله بن أبي بعفور في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الرّجل يأتي المرأة في دبرها قال لابأس [٢] و أفتى به أكثر علمائنا .

و احتجّوا لتأييد ذلك بآيات :

١ ـ هذه الآية « نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنّى شئتم » ولفظ « أنّى » للمكان كأين يقال اجلس أنّى شئت أي أيّ موضع شئت .

إن قيل : يحمل على القُبل لكونه موضع الحرث ، قلنا إنّما يصحّ ذلك أن لو كان الحرث اسماً للقبل ، وأمّا إذا كان اسما للنساء فلا ، كيف ولو حمل على القبل فقطّ لزم تحريم التفخيذ أيضاً ولا قائل به .

٢ ـ قوله « هؤلاء بناتي هنّ أطهر لكم [٣] » وجه الاستدلال أنّه علم رغبتهم في الدّبر فيكون الاذن مصروفاً إلى تلك الرغبة .

٣ ـ قوله : « أتأتون الذّكران من العالمين و تذرون ماخلق لكم ربّكم من أزواجكم [٤] » وفي هذين نظر لجواز أن يكون أمرهم بالاستغناء بالنساء لأنّ قضاء الوطر يحصل بهنّ و إن لم يكن مماثلاً كما يقال : استغن بالحلال عن الحرام ، و أيضاً فانّه غير شرعنا فلا يكون حجّة في شرعنا .

٤ ـ قوله تعالى « و الّذينهم لفروجهم حافظون إلّا على أزواجهم أو ماملكت أيمانهم فانّهم غير ملومين [٥] » وجه الاستدلال أنّه أمر بحفظ الفروج مطلقاً ثمّ

---

(١) الفقيه ج ٢ ص ١٥٢ ، التهذيب ج ٢ ص ٢٣٠ .
(٢) التهذيب ج ٢ ص ٢٣٠ .
(٣) هود : ٧٨ .
(٤) الشعراء : ١٦٥ .
(٥) المؤمنون : ٦ .

استثنى الأزواج فيسقط التحفّظ في الطرفين مطلقاً ولأنّه منفعة تتوق النفس إليها عارية عن مانع عقلي أوشرعي ، فتكون مباحة ، أمّا الأولى فلأنّه الفرض ، و أمّا الثانية فظاهر إذلامانع عقليّ و أمّا الشرعيّ فلما يأتي في جواب المانع .

احتجّوا بقوله « فاذا تطهّرن فآتوهنّ من حيث أمركم الله[1] » والمأمور به هو القبل ، برواية أبي هريرة عنه ﷺ « لاينظر الله إلى رجل جامع امرأته في دبرها [2] » و برواية خزيمة عنه ﷺ « أنّ الله لايستحيي من الحقّ » قالها ثلاثا « لاتأتوا النّساء في أدبارهنّ [3] » .

و الجواب عن الآية المنع من دلالتها على موضع النزاع ، فانّ المراد بالأمر الاباحة ، و المكروه مباح ، فيكون التقدير من حيث أباحكم ، إن قيل إنّ الأمر حقيقة في الوجوب قلنا فحينئذ يكون المأمور به القبل ولا يدلّ على المنع من إباحة الآخر على أنّا نقول إنّ ذلك متروك الظاهر بالاجماع ، فانّه لايجب أن يطأ عقيب الطهارة ، بل ولا يستحبّ بل يباح و أبو هريرة كذّاب و يروى أنّ عمر أدّبه على كذبه بالدّرّة ، مع أنّه لايلزم منه التحريم ، لجواز عدم النظر ، لكراهته و خبر خزيمة خبر واحد ، مع أنّه معارض بأخبار كثيرة من طرق أهل البيت عليهم السّلام [4] .

قوله : و « قدّموا لأنفسكم » قيل : المراد التسمية عند الجماع ، و قيل:

---

(١) البقرة : ٢٢٢ .

(٢) رواه فى شرح السنة على مافى مشكاة المصابيح ص ٢٧٦ و قد روى مثله عن ابن عباس .

(٣) أخرجه الشافعى فى الام و ابن ابى شيبة و أحمد و النسائى و ابن ماجة وابن المنذر و البيهقى فى سننه من طرق راجع الدر المنثور ج ١ ص ٢٦٤ .

(٤) راجع الوسائل ب ٧٣ من ابواب مقدمات النكاح ، و قد روى من طرق أهل السنة روايات كثيرة فى الجواز كما فى الدر المنثور ج ١ ص ٢٦٥ - ٢٦٧ .

الدعاء عند الجماع ، و قيل طلب الولد ، فانّ اقتناء الولد الصالح تقديم لثواب عظيم » قال ﷺ إذا مات المؤمن انقطع عمله إلاّ من ثلاث : ولد صالح يدعو له وصدقة جارية بعده ، وعلم ينتفع به»[1] و باقي الآية ظاهر .

التاسعة : وَالْوالِداتُ يُرْضِعْنَ اَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ لِمَنْ اَرادَ اَنْ يُتِمَّ الرَّضاعَةَ وَ عَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لا تُكَلَّفُ نَفْسٌ اِلاّ وُسْعَها لا تُضارَّ والِدَةٌ بِوَلَدِها وَلا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَ عَلَى الْوارِثِ مِثْلُ ذلِكَ فَاِنْ اَرادا فِصالاً عَنْ تَراضٍ مِنْهُما وَ تَشاوُرٍ فَلا جُناحَ عَلَيْهِما وَ اِنْ اَرَدْتُمْ اَنْ تَسْتَرْضِعُوا اَوْلادَكُمْ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ اِذا سَلَّمْتُمْ ما آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللّهَ وَ اعْلَمُوا اَنَّ اللّهَ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (٢) .

في هذه الآية أحكام :

١ ـ أنّ الوالدات ينبغي لهنّ أن يرضعن أولادهنّ لأنّ هذه الجملة خبر في معنى الأمر تقديره ليرضعن أولادهنّ إذ لاجائز أن يكون على الخبرية ، و إلاّ لزم الكذب ، فانّه قد يرضعن أزيد وأنقص ، وليس الأمر للوجوب لأصالة البراءة بل لمطلق الرجحان ، الشامل له و للندب ، فقد يكون واجباً كما إذا لم يرتضع الصبيّ إلاّ من اُمّه ، أولم يوجد ظئرٌ ، أوعجز الوالد عن الاستيجار أوإرضاع اللّبأ وهو أوّل لبن يجيء بعد الولادة فانّه يجب عليها إرضاعه إيّاه ، قيل لأنّه لايعيش بدونه ، و قد يكون مندوباً كما إذا لم يحصل أحد الأسباب الموجبة فانّه أفضل مايرضع لبن اُمّه ، و يستحبّ لها أن تفعل ذلك .

---

(١) مجمع البيان ج ٢ ص ٣٢١ .
(٢) البقرة : ٢٣٣ .

٢ ـ أنّ مدّة الرّضاع حولان ، و إنّما قيّدهما بالكمال ؟ قيل : للتأكيد لجواز إطلاق الحول على بعضه ، و قيل : لأنّ الحول قسمان تامٌّ و هو الشمسيّ و ناقص و هو القمريّ لنقصان بعض أشهره ، لأنّ التأسيس لايعدل عنه إلى التأكيد إلّا مع تعذّره ، ولم يتعذّر هيهنا .

و يظهر لي أنّ الحول قد استعمل شرعاً في أحد عشر شهراً و يوم من الثاني عشر كما في الزكاة ، و قد استعمل مع تمام الثاني عشر كما في الدّين المؤجّل حولاً فأزال الاحتمال الأوّل بقوله « كاملين » .

٣ ـ قوله « لمن أراد أن يتمّ الرّضاعة » اللّام متعلّقة بيرضعن كما تقول: أرضعت فلانة لفلان ولده ، فانّ إرضاعهنّ لأجل أزواجهنّ ، لأنّ نفقة الولد على والده ، و كذلك يجب أن يتّخذ للولد ظئراً ترضعه إذا امتنعت الأمّ من الرضاعة و يجوز فتح راء الرّضاعة و كسرها و قرىء بهما .

و في ذلك دلالة على أنّ أقصى مدّة الرّضاع حولان وأنّه لاحكم له بعدهما في تحريم النكاح ولا استحقاق الأجرة لو أرضعت بعد استيجاره للرضاع الشرعيّ و أنّه يجوز أن ينقص عن ذلك .

ثمّ اختلف هل هذا التحديد لكلّ مولود أم لا ؟ قال ابن عبّاس رضي الله عنه: ليس لكلّ مولود ، و لكن لمن ولد لستّة أشهر و إن ولد لسبعة فثلاثة وعشرون شهراً ، و إن ولد لتسعة فأحد وعشرون شهراً ، و روى أصحابنا أنّ مانقص عن أحد و عشرين فهو جور على الصبيّ ، و قال الثوريّ و جماعة : هو لازم لكلّ مولود و أنّه إذا اختلف والداه ، رجع إلى ذلك ، وتفصيل ابن عبّاس حسن ، لما فيه من الجمع بين الآيات في قوله « و حمله و فصاله ثلاثون شهراً » و قوله « و فصاله في عامين » وبين [مدد] الوقوع فانّ مدّة الحمل تكون ستّة ، وتكون سبعة ، وتكون تسعة ، و هو الغالب في الوقوع و الولد يعيش في هذه المدد ، وأمّا في الثمانية فقالوا إنّه لايعيش .

و علّل [ذلك بأنّ الحمل إذا كان له سبعة أشهر ، طلب الخروج فيضطرب

اضطراباً شديداً ، فاذا أفضت حركته إلى الخروج فذاك ، و إلّا ضعف بدنه لذلك فان خرج في الثامن خرج ضعيفا فلا يعيش غالباً و إذا استمرّت تلك المدّة يعيش من ضعفه وقوي على البروز في التاسع فيخرج صحيحاً [١]] .

٤ ـ أنّه يجب على الوالد اُجرة الرضاع لقوله تعالى « و على المولود له » و « على » تستعمل للوجوب كما يقال على فلان دين ، و إنّما لم يقل على الزّوج لأنّه قديكون على غير الزّوج كالمطلّق ، و في قوله « المولود له » إشارة إلى أنّ الولد في الحقيقة للأب ، و لهذا ينسب إليه ، و يجب عليه نفقته ابتداء . قوله « رزقهنّ و كسوتهنّ » أي كمال المؤنة لهنّ و الرزق المأكول و قوله « بالمعروف » أي بما يعرفه أهل العرف من حقّها ، وفيه إشارة إلى وجوب اُجرة مثلها ، وأنّه ليس لها إلّا قدرها ، ولا ينقص أيضاً عن قدرها و لذلك قال « لاتضارّ والدة بولدها ، ولا مولود له بولده » فيكون الباء حينئذ للسببيّة ؛ وقيل فيه وجهان آخران :

الأوّل : أي لاتوقع به الضرر ، بأن تترك إرضاعه تعنّتاً أو غيظاً على أبيه فانّها أشفق عليه من الأجنبيّة ، ولا يوقع الأب أيضاً الضرر بولده بأن ينزعه من أمّه و يمنعها من إرضاعه ، فتكون المضارّة على هذا بمعنى الإضرار ، واُتي بفعل المفاعلة الواقعة بين الاثنين مبالغةً .

الثاني : أنّ المراد لايضارّ الوالدة بان يترك جماعها خوفاً من الحمل ، ولا هي تمتنع من الجماع خوفاً من الحمل أيضاً فتضرّ بالأب ، عن الباقر و الصادق عليهما السّلام [٢] .

و في قوله « وعلى المولود له رزقهنّ و كسوتهنّ » إلى آخره إشارة إلى جواز المعاوضة على الرّضاع من الزّوج و هل يجوز استيجارها للرضاع أم لا ؟ قال

---

(١) مابين العلامتين يوجد في هامش النسخة المطبوعة ، و هكذا في متن نسخة مخطوطة عتيقة أوعزنا اليها في مقدمة هذه الطبعة تحت الرقم ١ ، و أرينا صفحة منها بالفتوغرافية ص ١٩ من المقدمة فراجع وأما سائر النسخ فخالية عن هذه الزيادة .

(٢) تفسير العياشي ج ١ ص ١٢٠ تحت الرقم ٣٨١ و ٣٨٢ من سورة البقرة .

أصحابنا و الشافعيّ بجوازه ، و منع أبوحنيفة ذلك مادامت زوجته أو معتدّة عن نكاح ، قال : لأنّ الزّوج يملك منافعها كالأجير الخاصّ . فلا يجوز أن يوقع عليها عقد إجارة ، و نحن نمنع تملّكه لمنافعها ، ولا يلزم من استحقاقه لمنفعة البضع ملكه لجميع منافعها .

وقيل : في قوله « لاتكلّف نفسٌ إلاّ وسعها » إشارة إلى أنّ النّفقة تعتبر بحال الزّوج و قد تقدّم كلامنا فيه .

٥ ـ أنّ اُجرة المرضعة واجبة أيضاً على الطفل إذاكان له مال وإليه الاشارة بقوله « وعلى الوارث مثل ذلك » أي وارث الأب و هو الصبيّ بأن يقوم الوصيّ أو الحاكم بمؤنتها عوضاً عن إرضاعها عند موت الأب من مال يرثه من أبيه .

إن قلت : إن كان للولد مال حيات أبيه كانت المؤنة ثابتة في ماله ، فأي فائدة في تقييده بالوارث ؟ قلت : الأغلبيّة .

وقيل : الوارث هوالباقي من الأبوين يجب عليه مؤنة إرضاعه ، فانّ الوارث يعبّر به عن الباقي كما في قوله عليه السلام « اللّهمّ متّعنا بأسماعنا و أبصارنا وقوّتنا ما أحييتنا واجعله الوارث منّا [1] » و هو صحيح عندنا لأنّ مع عدم الأب وآبائه يجب النفقة على الاُمّ ، و هو موافق لمذهب الشافعيّ فانّ عنده لانفقة على غير الأبوين .

و قيل : إنّ المراد الوارث للصبيّ أو الوارث للأب يجب عليهما ماكان يجب على الأب ، و هو بناء على وجوب النفقة على كلّ وارث وهومذهب ابن أبي ليلي .

و عند أبي حنيفة يجب الانفاق على الوارث المحرم ، وقيل على العصبات وما ذكرناه اُولى .

٦ ـ و أنّه لمّا قرّر أنّ مدّة الرضاع حولان ، أشار إلى أنّه يجوز أيضاً الاقتصار على أقلّ من ذلك بقوله « فان أرادا فصالاً » و إنّما قيّده بالتراضي

---

(١) راجع سراج المنير ج ١ ص ٣١٦ .

و التشاور منهما مراعاة لمصلحة الطفل ، إذلو اقتصر على رأي أحدهما جاز أن يقدم على مايُضرّ به الطفل لغرض مّا و حينئذ يكون للآخر منعه . و التشاور: المشاورة و المشورة و الشورى ، وهو استخراج الرأي من شُرت العسل أي استخرجته .

٧ ـ أنّه لمّا قرّر أنّ « الوالدات يرضعن أولادهنّ » أوهم وجوب كونهنّ كذلك وأنّه لا يجوز استرضاع غيرهنّ مطلقاً ، فأزال ذلك بقوله : و إن أردتم أن تسترضعوا المراضع أولادكم يقال : أرضعت المرأة الطفل و استرضعتها إيّاه تعدّى إلى مفعولين : حذف الأوّل للاستغناء عنه ، و إطلاقه يدلّ على أنّ للزوج أن يسترضع للولد و يمنع الزوجة من الارضاع ، لكن ذلك مناف لقوله « لاتضارّ والدة بولدها » فيكون هنا مقيّداً بقيد ، و هو تعذّر استرضاع الأمّ كانقطاع اللّبن أو غير ذلك .

قوله « إذا سلّمتم » أي أعطيتم المراضع ماأردتم إيتاءه للوالدات ، و ليس التسليم للأجرة شرطاً في جواز الاسترضاع ، بل الغرض التنبيه على أنّ المرضعة ينبغي أن يكون طيّبة النفس ، لتقبل على الطفل بقلبها ، و تراعي مصلحته حقّ المراعاة .

قوله « واتّقوا الله » مبالغة في المحافظة على ماشرّع في أمر الأطفال والمراضع و قوله « و اعلموا أنّ الله بما تعملون بصير » حثّ وتهديد .

فائدة : دلّ قوله « وحمله وفصاله ثلاثون شهراً » و قوله « وفصاله في عامين » وقوله « حولين كاملين لمن أراد أن يتمّ الرضاعة » على أنّ أقلّ مدّة الحمل ستّة أشهر لأنّا إذا أسقطنا حولين ، وهما أربعة وعشرون شهراً من ثلاثين شهراً بقي ستّة أشهر ، وما أظنّ أحداً خالف في ذلك و أمّا أكثر الحمل فعندنا عشرة أشهر و عند أبي حنيفة ثلاثون شهراً ، و يتأوّل الآية بأنّ كلّ واحد من حمله و فصاله ثلاثون شهراً و عند الشافعيّ أربع سنين ، وعند أحمد ومالك ستّة سنين ، والكلّ من أقوالهم مناف للوقوع .

العاشرة : وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ (١) .

قال أهل البلاغة : التعريض هو إيهام المقصود بما لم يوضع له حقيقة ولا مجازاً و يرادفه التلويح ، كقول السائل : جئتك لأسلّم عليك ، و الكناية هي الدّلالة على الشيء بذكر لوازمه ، كقولك فلانٌ طويل النجاد ، كثير الرّماد ، إذا عرفت هذا فالآية تشتمل على جمل تتضمّن أحكاماً :

١ ـ أنّه لا حرج في التعريض للمعتدّات بالخطبة ، و المراد به هنا كلام يفهم منه الرّغبة في النساء من غير تصريح كقوله رب راغب فيك وإنّك لجميلة ، وإنّ الله لسائق إليك خيراً و أمثاله ، و نفي الحرج في التعريض يستلزم ثبوته في التصريح لهنّ بالخطبة ، وهذا فيه إجمال علم تفصيله و بيانه من السنّة الشريفة فنقول :

المعتدّة رجعيّة يحرم التعريض و التصريح لها من الأجنبيّ ، و كذا يحرمان لكلّ محرّمة أبداً كالملاعنة والمطلّقة تسعاً للعدّة من الزّوج أمّا من غيره فيجوز التعريض لا التصريح و المعتدّة بائناً يحرم التصريح لها في العدّة من غير الزّوج و يجوز التعريض ، و أمّا منه فيجوز له التعريض مطلقاً ، و أمّا التصريح فيجوز للمختلعة و المفسوخة بعيب أو تدليس ولا يجوز للمطلّقة ثلاثاً لا في العدّة ولا بعدها إلّا بعد أن تنكح ، و حكم التعريض حكم الاكنان في النفس أي الستر و الاضمار ، يقال : كننته أي سترته .

٢ ـ قوله «علم الله أنّكم ستذكرونهنّ» أي في القلب فاذكروهنّ لأنّ تركه غير مقدور ، ثمّ إنّه نهى عن المواعدة سرّاً أي جماعاً و وطياً ، لأنّه يسرّ أي يفعل

(١) البقرة : ٢٣٥ .

سرّاً ، لكونه كلاماً فحشاً ولا يجوز الخطبة به مطلقاً ، ثمّ استثنى من قوله « ولا تواعدوهنّ » القول المعروف أي مافيه تعريض أي لاتواعدوهنّ إلّا مواعدة معروفة أو بقول معروف ، و قيل الاستثناء منقطع من قوله « سرّاً » وهو ضعيف لا دّائه إلى قولك لاتواعدوهنّ إلّا التعريض وهو غير موعود .

٣ ـ « ولا تعزموا عقدة النّكاح » هو نهي عن عقد نكاح المعتدّات بالنهي عن لازمه لأنّ الفعل الاختياريّ من لوازمه العزم عليه ، و النهي عن اللّازم يستلزم النّهي عن ملزومه ، و أصل العزم القطع فانّ العازم قاطع لايجوّز نقيض مراده و الكتاب المكتوب من العدّة ، وأجله منتهاه وهنا مسائل :

١ ـ لاتحرم المخطوبة بتحريم الخطبة .

٢ ـ لوعقد على المعتدّة عالماً بالتحريم و العدّة حرمت أبداً مطلقاً و إن كان جاهلاً و دخل ، فكذلك و إلّا فلا .

٣ ـ خصّ الشافعيّة الآية بعدّة الوفاة و اختلفوا في عدّة الفراق ، وعندنا لاخلاف فيها .

﴿ النوع الخامس ﴾

✡ (في أشياء تتعلق بنكاح النبي صلى الله عليه وآله وأزواجه) ✡

وفيه آيات :

الاولى: يا أيّها النبيّ قل لأزواجك إن كنتنّ تردن الحيوة الدّنيا وزينتها فتعالين أمتعكنّ و أسرحكنّ سراحاً جميلاً و إن كنتنّ تردن الله و رسوله و الدّار الآخرة فانّ الله أعدّ للمحسنات منكنّ أجراً عظيماً (١) .

---

(١) الاحزاب : ٢٨ .

ذكر لنزولها وجهان : أحدهما في تفسير ينسب إلى الصادق عليه السلام أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله لمّا حصل له الغنائم من خيبر قالت له نساؤه أعطنا من هذه الغنيمة قال قسمتها بين المسلمين بأمر الله فغضبن و قلن لعلّك تظنّ إن طلّقتنا لانجد زوجاً من قومنا غيرك ، فأمر الله تعالى باعتزاله لهنّ و الجلوس في مشربة أمّ إبراهيم حتّى حضن فطهرن ثمّ أنزل الله هذه الآية [١] .

و ثانيهما ، قال المفسّرون : [٢] إنّ أزواجه سألنه شيئاً من عرض الدّنيا وطلبن زيادة في النفقة ، وآذينه لغيرة بعضهنّ من بعض فآلى رسول الله صلى الله عليه وآله منهنّ شهراً فنزلت آية التخيير . وهي هذه ، و كنّ يومئذ تسعاً : عائشة ، وحفصة ، وامّ حبيبة بنت أبي سفيان ، وسوْدة بنت زمعة ، و امّ سلمة بنت أبي اُميّة فهؤلاء من قريش ، و صفيّة بنت حُيي الخيبريّة ، وميمونة بنت الحارث الهلاليّة ، و زينب بنت جحش الأسديّة ، و جويرية بنت الحارث المصطلقيّة .

فلمّا نزلت طلبهنّ و خيّرهنّ في المفارقة و البقاء ، فاخترنه عليه السلام و أصل « تعال » أن يكون الآمر في مكان مرتفع والمأمور في مكان مستفل ثمّ كثر واستعير للآمر باقبال القلب وهو المراد هنا .

و السراح كالسّلام و الكلام ، بمعنى التسريح و التكليم [٣] و هو كناية عن الطلاق و وصفه بالجميل أي يكون لاعن مشاجرة و مخاصمة بين الزّوجين ، أو أن يكون من غير إضرار و بدعة ، و هنا فوائد :

١ ـ أنّ التخيير لنسائه بين المقام و المفارقة على التقديرين المذكورين واجب عليه لقوله « قل » و الأمر للوجوب ، و التخيير هنا كناية عن الطلاق ، فمن اختارت الدّنيا انفسخ نكاحها وهو من خواصّه .

٢ ـ قيل إنّ المتعة لايكون إلّا للمطلّقة قبل الدّخول و قبل فرض المهر

---

(١) تفسير القمي ص ٥٢٩ .

(٢) مجمع البيان ج ٨ ص ٣٥٣ .

(٣) كذا في جميع النسخ : والسياق يقتضي زيادة « والتسليم » .

كما تقدّم ، وأزواج النبيّ ﷺ لم يكنّ كذلك فما وجه هذه المتعة ؟ قلنا يحتمل هنا وجوهاً :

الأوّل : أن لايكون المراد تلك المتعة المعهودة ، بل مطلق النّفع ، بأن يزيدهنّ على المهور أو يعطيهنّ ماكان عندهنّ من أثاث وغيره .

الثاني : أنّه قد تقدّم أنّ المتعة لكلّ مطلّقة عند قوم [وعند قوم] إلاّ المختلعة و المبارات فعلى هذا يكون المراد المتعة المعهودة .

الثالث : جاز أن يكون من خواصّه ﷺ وجوب التمتّع كما وجب عليه التخيير ، وهذا أولى في الجواب .

٣ ـ اختلف العلماء في حكم التخيير على أقوال :

الأوّل: أنّ الرجل إذا خيّر امرأته فاختارت زوجها فلا شيء وإن اختارت نفسها فهي تطليقة واحدة وهو قول ابن مسعود و أبي حنيفة و أصحابه .

الثاني : أنّه إذا اختارت نفسها فهي ثلاث تطليقات وإن اختارت زوجها وقعت واحدة ، وهو قول زيد ومذهب مالك .

الثالث : أنّه إن نوى بالتخيير الطلاق كان طلاقاً و إلاّ فلا ، و هو مذهب الشافعيّ .

الرّابع : أنّه لايقع بذلك طلاق وإنّما كان ذلك من خواصّه ﷺ ولو اخترن أنفسهنّ لمّا خيّرهنّ لبنّ منه فأمّا غيره فلايجوز له ذلك و هو المرويّ عن الصّادق عليه السّلام حيث قال « ما للناس و الخيار ؟ و إنّما هذا شيء خصّ الله تعالى به رسوله »[1].

قال ابن الجنيد وابن أبي عقيل منّا بوقوعه طلاقاً مع نيّته واختيارها نفسها على الفور ، فلو تأخّر اختيارها لحظة لم يكن شيئاً والأكثر منّا على خلاف قولهما لقول الصادق ﷺ إنّما الطلاق أن يقول لها : « أنت طالق »[2] .

---

(١) الكافي ج ٦ ص ٢٣٧ .

(٢) الكافي ج ٦ ص ٦٩ .

الثانية : يٰنِسَاءَ النَّبِيِّ مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ وَكَانَ ذٰلِكَ عَلَى اللّٰهِ يَسِيراً وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكُنَّ لِلّٰهِ وَرَسُولِهِ وَتَعْمَلْ صَالِحاً نُؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ وَ أَعْتَدْنَا لَهَا رِزْقاً كَرِيماً (١) .

هذه أيضاً تدلّ على خاصّة اُخرى له ﷺ وهو إضعاف العذاب لنسائه على السيّئات ، و إيتاء الأجر مرّتين على الطاعات .

أمّا الأوّل فلأنّ العذاب على قدر قبح المعصية ، وقبح المعصية على قدر العلم به ونساء النبيّ ﷺ أشدّ صحبة له ﷺ و يشاهدن الوحي كأنّ علمهنّ بالأحكام كالضروريّ ، فأضعف لهنّ العذاب لذلك .

و أمّا الثاني فظاهر لأنّه لمّا كان عقابهنّ مضاعفاً اقتضى العدل كون ثوابهنّ كذلك ، وعلم من ذلك كون الضعف مثلا واحداً والمراد بالفاحشة الخطيئة الكبيرة و المبيّنة الظاهرة الفحش ، و القنوت هنا المداومة على الطاعة ، و إن استعمل في غير ذلك كالدّعاء في الصّلاة وطول العبادة .

الثالثة : وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللّٰهِ وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَداً إِنَّ ذٰلِكُمْ كَانَ عِنْدَ اللّٰهِ عَظِيماً (٢) .

هذه أيضاً تدلّ على خاصّة اُخرى له ﷺ و هو عدم جواز نكاح نسائه بعد وفاته إجماعاً فقيل لكونهنّ اُمّهات لقوله « وأزواجه اُمّهاتهم » و هو باطل و إلّا لحرم بناتهنّ لأنّهنّ أخوات بل تسميتهنّ اُمّهات لأجل تحريم نكاحهنّ ، فالأولى كونه من خواصّه ﷺ و حذراً من غيرته لذلك ، فيكون إيذاء له و سبب نزولها أنّه لمّا نزلت آية الحجاب قال طلحة بن عبد الله أينهانا أن نتكلّم بنات عمّنا إلّا من وراء

---

(١) الاحزاب : ٣٠ .

(٢) الاحزاب : ٥٣ .

الحجاب لئن مات لأتزوّجنّ فلانة [١] .

وعندنا أنّ من فارقها بطلاق أوفسخ كذلك ، سواء دخل بها أولا ، وللشافعيّة هنا ثلاثة أوجه الأوّل التحريم مطلقاً لأنّهنّ أمّهات ، الثاني الاباحة مطلقاً و إلّالم يكن للبينونة فائدة ، الثالث الحلّ في الّتي لم يدخل بها لما روي أنّ أشعث بن قيس تزوّج المستعيذة في أيّام عمر ، فهمّ برجمها فأخبر بأنّه ﷺ فارقها قبل أن يدخل بها ، فترك [٢] فيكون التحريم ثابتاً في المدخول بها .

و كذا لهم هذه الوجوه في سراريه و عموم الآية يدفع هذه الاحتمالات .

الرابعة : يا أيّها النبيّ انّا أحللنا لك ازواجك اللّاتي آتيت اجورهنّ و ما ملكت يمينك ممّا افاء الله عليك وبنات عمّك وبنات عمّاتك وبنات خالك و بنات خالاتك اللّاتي هاجرن معك و امرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبيّ ان اراد النبيّ ان يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين (٣) .

---

(١) أخرجه ابن ابى حاتم عن السدى و أخرجه عبدالرزاق و عبد بن حميد و ابن المنذر عن قتادة . كما فى الدر المنثور ج ٥ ص ٢١٤ .

(٢) أنوار التنزيل ج ٢ ص ٢٧٩ عند تفسير الاية .

(٣) الاحزاب : ٥٠ . و فى الاية سؤال عن وجه افراد العم والخال ، و جمع العمة والخالة ، قال الشوكانى فى فتح القدير ج ٤ ص ٢٨٨ :

ووجه افراد العم والخال ، وجمع العمة والخالة ، ماذكره القرطبى : أن العم والخال فى الاطلاق اسم جنس كالشاعر والراجز ، و ليس كذلك العمة والخالة ، قال : وهذا عرف لغوى ، فجاء الكلام عليه بغاية البيان ، و حكاه عن ابن العربى ، و قال ابن كثير : انه وحد لفظ الذكر لشرفه و جمع الانثى كقوله : عن اليمين و عن الشمائل ، و قوله : يخرجهم من الظلمات الى النور ، و جعل الظلمات والنور ، وله نظائر كثيرة . انتهى .

و قال النيسابورى : و انما لم يجمع العم والخال اكتفاء بجنسيتهما مع أن لجمع ←

هذه أيضاً تشتمل على ذكر ما هو من خواصّه ، و هو استباحة الوطي بالهبة و الدّليل على كونه من خواصّه قوله « خالصة لك من دون المؤمنين » و اختلف في أنّ ذلك هل وقع أم لا ؟ قال ابن عبّاس لم يكن أحد عنده ﷺ بالهبة ، و قال غيره بل وقع وعدّوا أربعاً : ميمونة بنت الحارث ، وزينب بنت حزام : أمّ المساكين الأنصاريّة ، و خولة بنت حكيم .

قيل : إنّ هذه لمّا وهبت نفسها له ﷺ قالت عائشة : ما بال النساء يبذلن أنفسهنّ بلامهر ؟ فنزلت الآية ، فقالت عائشة : ما أرى الله إلّا أن يسارع في هواك فقال ﷺ فانّك إن أطعت الله سارع في هواك ، والرابعة قيل أمّ شريك بنت جابر من بني أسد ، عن عليّ بن الحسين و هنا فوائد :

١ ـ جوّز الكرخيّ وقوع النكاح بلفظ الاجارة لقوله « اللّاتي آتيت أجورهنّ » و الأجر يختصّ بالاجارة ، و ليس بشيء لجواز أن يكون الأجر مستعاراً للمهر و قال أبوبكر الرازيّ لا يجوز بالاجارة ، لأنّ الاجارة عقد موقّت و عقد النكاح مؤبّد فهما متنافيان .

٢ ـ قيل يجوز وقوعه أيضاً بلفظ الهبة لغير النبيّ ﷺ و ليس بشيء أيضاً لقوله تعالى « خالصة لك » و هو مذهب أصحابنا و الشافعيّة .

٣ ـ أيّ فائدة في القيود الثلاثة و هي « اللّاتي آتيت أجورهنّ » و « اللّاتي هاجرن معك » و « ممّا أفاء الله عليك » فانّ الاحلال حاصل بدونها ؟ قلت فائدتها أنّها

البنات دلالة على ذلك لامتناع اجتماع اختين تحت واحد ، ولم يحسن هذا الاختصار فى العمة والخالة لا مكان سبق الوهم الى أن التاء فيهما للوحدة انتهى .

و كل وجه من هذه الوجوه يحتمل المناقشة بالنقض والمعارضة ، و أحسنهما تعليلا تعليل جمع العمة والخالة بسبق الوهم الى أن التاء للوحدة ، و ليس فى العم والخال ما يسبق الوهم اليه بانه اريد به الوحدة الا مجرد صيغة الافراد ، و هى لاتقتضى ذلك بعد اضافتها ، لماتقرر من عموم أسماء الاجناس المضافة ، على أن هذا الوجه لايخلو عن شوب المناقشة . انتهى ما فى فتح القدير .

كانت حاصلة ولايلزم من ذكرها عدم إحلال غيرها إلّا بدليل الخطاب و ليس حجّة و قيل فائدتها أنّ الله أحلّ له ﷺ ما هو الأفضل ، و فيه نظر لأنّه يقتضي أن لايحصل الاحلال للمذكورات إلّا بالقيود الثلاثة و ليس كذلك وأيضاً لو كان كذلك لكان ينبغي أن يأتي بعبارة تدلّ على إرادة الأفضل و قول القاضي يحتمل أن يكون من خواصّه ، ويؤيّده قول أمّ هانيء بنت أبي طالب خطبني رسول الله ﷺ فاعتذرت إليه فعذرني ثمّ أنزل الله هذه الآية فلم أحلّ له ، لأنّي لم أهاجر معه ، و كنت من الطلقاء ، ضعيف ، لأنّه لم ينقل أنّه من خواصّه ، و قولها فلم أحلّ له فهمته من دليل الخطاب وليس بحجّة ، وقال الطبرسيّ كان ذلك قبل تحليل غير المهاجرات ثمّ نسخ شرط الهجرة في التحليل ، و هو ضعيف لأنّ ذلك و إن تمّ في المهاجرات فلا يتمّ في القيدين الأخيرين فالأولى ما قلناه ، فانّ الوصف كما يكون للتخصيص يكون للتوضيح .

الخامسة : تُرجي من تشاء منهنّ و تؤوي اليك من تشاء و من ابتغيت ممّن عزلت فلا جناح عليك ذلك أدنى ان تقرّ أعينهنّ ولا يحزنّ و يرضين بما آتيتهنّ كلّهنّ والله يعلم ما في قلوبكم و كان الله عليماً حليماً (١) .

الإرجاء التأخير ، يقال أرجأت بالهمزة ، و أرجيت بغير همز لغتان ، بمعنى واحد ، و قرىء في الآية بالهمز و عدمه ، و العبارة تحتمل وجوهاً :

١ ـ تطلّق من تشاء و تترك طلاق من تشاء .

٢ ـ تدعو من تشاء إلى الفراش ، و ترجي من تشاء ، فلا تدعوها .

٣ ـ ترجي من تشاء فلا تقسم لهنّ ، و تؤوي إليك من تشاء ، فتقسم لهنّ فأرجأ سودة ، و جويرية ، وصفيّة ، و ميمونة ، و أمّ حبيبة ، و كان يقسم بينهنّ

---

(١) الاحزاب : ٥١ .

ما شاء ، وآوى عائشة ، و حفصة ، و أُمّ سلمة ، وزينب ، فكان يقسم بينهنّ ، فاستدلّ به من قال بعدم وجوب القسمة عليه ، و أنّ ذلك من خواصّه و إنّما كان ما يفعله من القسمة تفضّلا منه ، وطلباً للعدل ، و أن لاينسب إليه الجور ، وهذا هوالمشهور عند أصحابنا .

٤ ـ أنّ ذلك راجع إلى الواهبات ، أي ترجي من تشاء من الواهبات و تؤوي إليك من تشاء منهنّ .

قوله « و من ابتغيت ممّن عزلت » أي إنّ المعزولات لك أن تؤويهنّ و بعد ابتغائك إيّاهنّ وإيوائك لهنّ . لك أيضاً أن ترجي من تشاء منهنّ و تؤوي ، ولا جناح عليك في ذلك كلّه .

قوله « ذلك أدنى » إشارة إلى أنّ التخيير بين إيواء من تشاء ، و تأخير من تشاء ، أقرب إلى قرّة أعينهنّ ، و عدم حزنهنّ و رضاهنّ ، لأنّه حكم كلّهنّ يتساوين فيه ، ثمّ إن سوّيت بينهنّ وجدن ذلك تفضّلاً و إحساناً منك ، و إن رجّحت بعضهنّ على بعض علمن أنّه بحكم الله فتطمئنّ قلوبهنّ .

وقيل : إنّ ذلك إشارة إلى جواز ردّ المعزولات إليك ، فانّهنّ إذا علمن بذلك علمن أنّهنّ غير مطلّقات و رجون أنّك ترجعهنّ إليك و باقي الآية معلوم .

السادسة : لَا تَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ وَ كَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ رَقِيباً (١) .

قيل: إنّها منسوخة بقوله « إنا أحللنالك [٢] » الآية و هو فتوى أصحابنا و قيل بقوله « ترجي من تشاء » على الوجه الأوّل ، فانّهما وإن تقدّمتا قراءة فمتأخّرتان نزولاً كآية العدّة فانّه اُبيح له بعد ذلك تزويج ما شاء ، و روي عن عائشة أنّها قالت : ما فارق رسول الله ﷺ حتّى حلّ له ما أراد من النساء ، و قيل بعدم ذلك

(١) الاحزاب : ٥٢ .

(٢) الاحزاب : ٥٠ .

فانّها باقية الحكم لأصالة عدم النسخ .

ثمّ اختلف في تأويلها بسبب قوله « من بعد » على وجوه الأوّل من بعد التسع اللاّتي كنّ عنده و مات عنهنّ وقد تقدّم أسماؤهنّ و أنّ التسع في حقّه كالأربع في حقّنا ، الثاني من بعد النساء اللاّتي ذكرن في الآية المتقدّمة ، و هي « إنّا أحللنا لك » و هي ستّة أجناس غير المملوكات ، فعلى هذا يباح له فوق التسع ، إذ الجمع من كلّ جنس أقلّه ثلاثة ، الثالث روي عن الصادق عليه السلام أنّ المراد بعد المحرّمات في سورة النساء [1] فعلى هذا لا يكون فيها شيء من خواصّه ﷺ وعلى الأوّل لا يجوز له طلاق واحدة منهنّ ، ولا التبدّل بها لو ماتت ، و « من » في قوله « من أزواج » زائدة ، للاستغراق .

قوله « ولو أعجبك حسنهنّ » أي ليس لك أن تطلّق بعضهنّ و تتزوّج بدلها و إن كان البدل أحسن « إلاّ ما ملكت يمينك » فانّه لا حصر فيهنّ ، و قيل إنّه استثناء من النساء ، لأنّه يتناول الأزواج و الاماء ، و على ما قلنا من رأي أصحابنا إنّها منسوخة ، كلّ هذه الوجوه لا فائدة فيها إلاّ الوقوف عليها و الرواية المذكورة عن الصادق عليه السلام ضعيفة لمخالفتها الحكم المجمع عليه من جواز تبديله لنسائه و جواز تبديل أمته بالطلاق و الفسخ .

السابعة : وَ اذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَ اتَّقِ اللّٰهَ وَ تُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللّٰهُ مُبْدِيهِ وَ تَخْشَى النّٰاسَ وَ اللّٰهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشٰاهُ فَلَمّٰا قَضىٰ زَيْدٌ مِنْهٰا وَطَراً زَوَّجْنٰاكَهٰا لِكَيْلاٰ يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوٰاجِ أَدْعِيٰائِهِمْ إِذٰا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَراً وَ كٰانَ أَمْرُ اللّٰهِ مَفْعُولاً (٢) .

---

(١) الكافي باب ما احل للنبي من كتاب النكاح تحت الرقم ١ ـ ٤ و ٧ . راجع ج ٥ ص ٣٨٧ ـ ٣٩١ من الطبعة الحديثة .

(٢) الاحزاب : ٣٧ .

روي أنّ رسول الله ﷺ خطب زينب بنت جحش الأسديّة و كانت اُمّها اُميمة بنت عبد المطّلب عمّة رسول الله لزيد بن حارثة ، و عندها أنّه يخطب لنفسه فلمّا علمت أنّه لزيد أبت و أنكرت ذلك لعلوّ نسبها ، فنزلت « و ما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم[1] » فقالت : رضيت يا رسول الله فأنكحها لزيد ، فدخل بها و ساق إليها رسول الله ﷺ عشرة دنانير و ستّين درهماً مهراً ، و خماراً ، و ملحفة ، و درعاً و إزاراً ، و خمسين مدّاً من الطعام ، و ثلاثين صاعاً من تمر .

و روى عليّ بن إبراهيم في تفسيره[2] أنّ رسول الله ﷺ كان شديدالحبّ لزيد ، و كان إذا أبطأ عليه زيد أتى إلى منزله فيسأل عنه ، فأبطأ عليه يوماً فأتى رسول الله ﷺ منزله فاذا زينب جالسة في وسط حُجرتها تسحق طيباً بفهرلها ، فدفع رسول الله ﷺ الباب فلمّا نظر إليها قال « سبحان الله خالق النُّور تبارك الله أحسن الخالقين » و رجع ، فجاء زيد فأخبرته زينب بما كان ، فقال لها : و لعلّك وقعت في قلب رسول الله ﷺ فهل لك أن اُطلّقك حتّى يتزوّجك رسول الله ؟ فقالت أخشى أن تطلّقني ولا يتزوّجني ، فجاء زيد إلى رسول الله ﷺ فقال إنّ زينب تتكبّر عليّ وتؤذيني بلسانها ، فأريد أن اُطلّقها ، فقال: « أمسك عليك زوجك و اتّق الله » ثمّ طلّقها بعد ذلك . و روي أنّها لمّا اعتدّت قال لزيد ما أجد في نفسي أحداً أوثق منك اخطب لي زينب فقال فجئت إليها و هي تخمر عجينها فلمّا رأيتها عظمت في نفسي حتّى ماأستطيع أن أنظر إليها حين علمت أنّ رسول الله ﷺ ذكرها ، فولّيتها ظهري وقلت : يا زينب أبشري إنّ رسول الله ﷺ يخطبك ، ففرحت بذلك ، وقالت: ما أنا بصانعة شيئاً حتّى اُوامر ربّي، فقامت إلى مسجدها فنزلت الآية فتزوّجها رسول الله ﷺ ودخل بها و ما أولم على امرأة من نسائه ما أولم عليها : ذبح شاة و أطعم الناس الخبز و اللّحم حتّى اشتدّ النهار .

---

(١) الاحزاب : ٣٦ .

(٢) تفسير القمي ص ٥١٤ .

إذا عرفت هذا فنقول قوله : « اتّق الله » نهي تنزيه لا تحريم ، لأنّ الطّلاق ليس بحرام ، بل مبغوض لله ،لأنّه ضدّ النكاح المندوب إليه ، و قيل : معناه لاتذمّها بسبب تكبّرها و أذى زوجها .

ثمّ اختلف فيما أخفاه رسول الله ﷺ على وجوه الأوّل أنّ الله أعلمه أنّها من نسائه ، و أنّ زيداً سيطلّقها ، فلمّا جاء زيد و أراد أن يطلّقها قال له أمسك عليك زوجك فقال له سبحانه لم تقول له أمسك عليك زوجك وقد أعلمتك أنّها تكون من أزواجك عن عليّ بن الحسين عليهما السلام و هذا مطابق للآية لأنّه تعالى أعلمه أنه يبدي ما أخفاه ولم يظهر غير التزويج فقال « زوّجناكها » ولو كان غير ذلك لأبداه ، فعاتبه الله على ذلك .

الثاني : أنّه الميل الطبيعيّ إليها و ذلك لا يوصف بالاباحة والتحريم ، لكونه بغير الاختيار لكنّه ﷺ كره إظهاره للناس لبشاعته وربّما كان المنافقون يقولون إنّه قد عشق و أذن الله في تزويجه بما عشقه ، و ذلك مناف لما هو بصدده من تبليغ الرّسالة و هداية الخلق ، ولم يعلموا أنّ ذلك أمر جبلّيّ غير مقدور .

الثّالث : أنّه أضمر أنّه إن طلّقها زيد يتزوّجها من حيث إنّها ابنة عمّه فأراد ضمّها إلى نفسه لئلاّ يصيبها ضيعة ، كما يفعل الرّجل بأقاربه ، وليكون جبراً لقلبها حيث زوّجها مولاه أوّلاً مع كراهتها مع أنّه قال « أمسك عليك زوجك » .

الرّابع : أنّه كان يريد نكاحها مع مفارقة زيد ليكون مبطلا لسنّة الجاهليّة في تنزيل الأدعياء منزلة الأبناء ، لكنّه عزم على عدم ذلك مخافة أن يطعنوا عليه بأنّه تزوّج امرأة ابنه فأنزل الله الآية لكيلا يمتنع عن فعل المباح خشية الناس و لذلك عقّب الكلام بقوله « لكيلا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم » .

قوله « و تخشى الناس والله أحقّ أن تخشاه » أي تخشى مقالتهم و اعتراضهم عليك بغير حقّ ، والله أحقّ أن تخشاه في إيقاع أوامره الحقّة ، قوله : « فلمّا قضى زيد » إلى آخره أي فرغ من إرادته لها و إعطاء شهوته منها مقتضاها .

قوله : « و كان أمر الله مفعولا » أي ما أراد الله أن يكون من فعله لابد أن

يقع ، لوجود الداعي، و عدم الصارف ، بخلاف ما أراد الله من فعل غيره فانّه قد وقد .

إذا تقرّر هذا فقد استفيد من هذه القصّة أحكام :

١ ـ أنّ التساوي في النّسب غير شرط في النكاح فانّ زينب كانت أشرف من زيد ولهذا زوّج رسول الله ﷺ ضباعة بنت الزّبير بن عبد المطّلب ابن عمّه بالمقداد ابن عمرو ، و هو عامي النسب [١] .

٢ ـ وجوب الانفاق على الزوجة و كيفيّة الكسوة ، من الدّرع وهو القميص و الخمار ، و هو المقنعة ، و الملحفة و هو الإزار ، و يمكن أن يعنى به السراويل وضمّ الأدم إلى القوت كضمّ التمر إلى الطعام ، لأنّ ذلك وقع في بيان الواجب فيكون واجباً .

٣ ـ وجوب مفارقة زوج المرأة لها إذا رغب فيها رسول الله ﷺ .

٤ ـ عدم جواز الخطبة في العدّة لأنّه لمّا انقضت عدّتها أمر زيداً بخطبتها و يدلّ عليه من الكتاب قوله « ولا تعزموا عقدة النكاح حتّى يبلغ الكتاب أجله [٢] » و قد تقدّم [٣] .

٥ ـ كون النكاح يقع بلفظ التزويج ، و وجوب كونه بصيغة الماضي .

٦ ـ استحباب الوليمة عند الزفاف ، و لذلك قال النبيّ ﷺ « لا وليمة إلّا في خمس : عرس أو خرس أوخنان أو وكاز أو ركاز » . والخرس: النفاس ، والوكاز: بناء الدار ، والركاز : قدوم الحاجّ .

---

(١) رواه في الكافي ج ٥ ص ٣٤٤ في حديثين .

(٢) البقرة : ٢٣٥ . (٣) راجع ص ٢٣٦ .

﴿ النوع السادس ﴾

✡ (في روافع النكاح) ✡

و هي أقسام .

﴿ القسم الاول ﴾

✡ (الطلاق) ✡

و فيه آيات :

الاولى : يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن و احصوا العدة و اتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن و لا يخرجن الا ان يأتين بفاحشة مبينة و تلك حدود الله و من يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امراً (١) .

الطلاق لغة اسم للتطليق أو الاطلاق بمعنى إزالة القيد ، و شرعاً إزالة قيد النكاح و هو إمّا من قبيل التخصيص أو النقل ، و الأوّل أولى لما تقرّر في الاُصول ولا يقع عندنا إلّا بلفظه الصّريح الدالّ على الجملة بالمواطاة ، لما تقدّم من قول الباقر عليه السلام و « إنّما »[٢] للحصر كقولك أنت أو هذه أو فلانة طالق ، فخرج مالا يكون منه كسائر الكنايات كخليّة و بريّة و غيرهما ، و ما يكون من لفظه ، و

---

(١) الطلاق : ١ .

(٢) اى قوله كما نقل فيما سبق ص ٢٣٩ انما الطلاق أن تقول لها : أنت طالق .

لكن لا تدلّ بالمواطاة كقوله أنت طلاق أو الطلاق أو من المطلّقات و غير ذلك من العبارات المختلفة ، وللمخالفين هنا أقوال ليس هنا موضع ذكرها ، إذا عرفت هذا فهنا أحكام يتبعها فوائد :

١ ـ قيل: خصّ الخطاب بالنبيّ ﷺ وعمّ الحكم ،لأنّه إمام أمّته ، فنداؤه كندائهم ، و قيل لأنّ الحكم يعمّه ، وهم تابعون له ، و عن الجبائيّ تقديره: قل إذا طلّقتم ، وهذا أحسن الوجوه ، ولايلزم خروجه ﷺ عن الحكم على هذا الوجه لأنّه إنّما جعله ﷺ آمراً تنزيهاً له عن فعل المكروه لغير داع يدعو إليه ، فانّ الطلاق من غير داع مكروه ، لكونه خلاف النكاح المطلوب ، و لما رواه الثعلبيّ في تفسيره عن عليّ بن أبي طالب عليه السلام عن النبيّ ﷺ أنّه قال « تزوّجوا ولاتطلّقوا فانّ المطلّق يهتزّ منه العرش[1] » و عن ثوبان يرفعه إلى النبيّ ﷺ «أيّما امرأة سألت من زوجها الطلاق من غير مابه بأس فحرام عليها رائحة الجنّة [2] و عن أبي موسى الأشعريّ عنه ﷺ « لاتطلّقوا النساء إلّا من ريبة إنّ الله لا يحبّ الذوّاقين و الذوّاقات [3] و عن أنس عن النبيّ ﷺ « ما حلف بالطلاق ولا استحلف به إلّا منافق [4] .

٢ ـ قوله « فطلّقوهنّ لعدّتهنّ » أي لوقت عدّتهنّ ، فانّ اللام للتأقيت و فيه دلالة على وجوب إيقاع الطلاق في طهر لأنّ الاقراء هي الاطهار لما يجيء ، و هو مذهب أصحابنا والشافعيّ لكن عندنا لو فعل خلاف ذلك بطل ، و عند الشافعيّ و باقي الفقهاء فعل حراماً و صحّ طلاقه[5] أمّا الحرمة ، فلأنّ الأمر بالشيء يستلزم

(١و٣و٤) مجمع البيان ج ١٠ ص ٣٠٤ ، عن تفسير الثعلبي .

(٢) سنن ابي داود ج ١ ص ٥١٦ باب في الخلع . و رواه أحمد والترمذي و ابن ماجة والدارمي كما في مشكاة المصابيح ص ٢٨٣ .

(٥) و قد أفصح الشيخ في الخلاف عن البحث في ذلك راجع ج ٢ ص ٢٢٦ ولابن القيم الجوزية أيضاً بيان مبسوط في اثبات بطلان الطلاق في زاد المعاد ج ٤ ص ٤٣ ـ ٥١ فراجع .

النهي عن ضدّه ، وأمّا الصحّة فلأنّ النهي لايستلزم الفساد ، و نحن نمنع الثانية فانّ النهي عن نفس الطلاق وقد تقدّم أنّ عند المحقّقين أنّ النهي عن الشيء نفسه أو جزئه أو لازمه يدلّ على الفساد وقال أبوحنيفة إنّ الأقراء هي الحيض، فتقدير الكلام عنده لمستقبل عدّتهنّ ، و قبل عدّتهنّ .

ثمّ إنّ هذا العموم مخصوص بأمرين أحدهما غير المدخول بها ، وثانيهما الغائب عنها زوجها غيبة يعلم انتقالها من طهر إلى آخر ، أو خرج عنها في طهر لم يقربها فيه بجماع ، فانّ هاتين يصحّ طلاقهما من غير تحريم ، و على ذلك إجماع أصحابنا و تضافر أخبارهم ، و يدلّ على الأوّل آية الأحزاب و سيأتي .

٣ ـ قوله « و أحصوا العدّة » أي اضبطوها و أكملوها ثلاثة أقراء ، وقيل: عدّوا أوقات الأقراء لتطلّقوا للعدّة ، فعلى الأوّل فائدة الأمر بالاحصاء أنّها يتعلّق بها حقوق النكاح أمّا للزوجة ، فالنفقة و السكنى ، و أمّا للزوج فالرجوع إذا شاء مع بقائها لامع خروجها ، ولذلك له منعها من الأزواج ، و أيضاً إلحاق النسب لو أتت بولد يمكن إلحاقه به في العدّة وتحريم الخطبة فيها تصريحاً إلى غير ذلك.

و على الثاني ففائدته العلم بزمان الحيض و زمان الطهر ، و مع الدم يعلم مع الضبط وقت الحيض ، فلا يقع فيه طلاق ، ووقت الاستحاضة فيقع فيه ، إلى غير ذلك .

و أمر سبحانه وتعالى بالتقوى في ضبط العدّة ، بحيث لايخالف في ذلك أوامره و يحتمل تعلّقه بما بعده أي بقوله « لا تخرجوهنّ » .

٤ ـ أنّه لمّا ذكر سبحانه العدّة ذكر بعض أحكامها وهي أنّه لايجوز إخراج المرأة المطلّقة من البيت الّذي طلّقت فيه ، و الاضافة هنا للاختصاص كقولك: جُلّ الفرس ، و كذلك لا يجوز لها أيضاً الخروج و إن لم يخرجها الزوج لقوله « ولا يخرجن » كلّ ذلك في عدّة الطلاق الرجعيّ ، بخلاف البائن ، فانّه يجوز خروجها و إخراجها . واستثنى سبحانه من ذلك إتيانهنّ بالفاحشة فقيل : هي الزنا ، فتخرج

لاقامة الحدّ عليها ، و عن الباقر و الصادق عليهما السلام هي البذاءة على أهله و أذاهم و شتمهم ، وعن ابن عبّاس رضي الله عنه روايتان إحداهما كقول السيّدين والاُخرى أنّ كلّ معصية لله فهي فاحشة فيحتمل كون الاستثناء من الأوّل كما قلناه ، ويحتمل أن يكون من الثاني أي قوله « لايخرجن» للمبالغة في النهي ،أي أنّ خروجها فاحشة و فيه قوّة لولا النقل .

٥ - ثمّ إنّه تعالى بيّن أنّ الأحكام المذكورة اُمور محدودة مقدّرة واجبة الرعوع و أنّ مخالفها يستحقّ الذمّ و العقاب ، لقوله « فقد ظلم نفسه » و ذلك ملزوم لهما .

٧ - قوله « لعلّ الله يحدث بعد ذلك أمراً » أي بعد الطلاق أمراً هو الرّغبة في المطلّقة ، و الرّجوع عن عزمه الأوّل على المفارقة ، وهو كالتعليل لعدم الاخراج و الخروج من البيت ، وفيه دلالة على كون المراد بذلك الطلاق الرجعيّ لا البائن .

٨ - روى البخاريّ و مسلم عن قتيبة عن ليث بن سعد عن نافع عن عبدالله ابن عمر أنّه طلّق امرأته وهي حائض تطليقة واحدة فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله أن يراجعها ثمّ يمسكها حتّى تطهر و تحيض عنده حيضة اُخرى ، ثمّ يمهلها حتّى تطهر من حيضها فاذا أراد أن يطلّقها فليطلّقها حين تطهر ، من غير أن يجامعها ، فتلك العدّة الّتي أمر الله أن يطلّق بها النساء [١] .

و روى البخارى عن سليمان بن حرب وروى مسلم عن عبدالرّحمن بن بشير عن فهر و كلاهما عن شعبة عن أنس بن سيرين قال : سمعت أنّ ابن عمر طلّق امرأته وهي حائض ، فذكر ذلك عمر للنبيّ صلّى الله عليه و آله فقال : مره فليراجعها وإذا طهرت فليطلّقها إن شاء [٢] .

و في هذه الرواية إشارة إلى أنّه يشترط الطهر في الطلاق و في الأوّل إشارة

(١و٢) رواهما في مشكاة المصابيح ص ٢٨٣ وقال متفق عليه ، راجع صحيح البخارى ج ٣ ص ٢٦٨ ، سنن أبى داود ج ١ ص ٥٠٤ .

إلى أنه يشترط أن لا يقربها فيه بجماع .

و احتجّ الفقهاء من الجمهور على وقوع طلاق الحائض و إن كان حراماً بهذين الحديثين من حيث قوله ﷺ « مره فليراجعها » في الثاني وفي الأوّل « أمر أن يراجعها » فالمراجعة تدلّ على وقوع الطلاق .

و فيه نظر فانّه لا دلالة في ذلك لأنّه كما يحتمل الأمر بالمراجعة وقوع الطلاق يحتمل أيضاً أن يراد بالمراجعة التمسّك بمقتضى العقد ، و بقاء الزوجيّة فانّ من طلّق طلاقاً فاسداً و ظنّ أنّه واقع فاعتزل زوجته صحّ أن يقال له راجعها فيكون المراد حينئذ المراجعة اللغويّة لا الاصطلاحيّة بمعنى بعد الطلاق .

الثانية : فَاِذا بَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَاَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ اَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَ اَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ مِنْكُمْ وَ اَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلّٰهِ ذٰلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَ الْيَوْمِ الْاٰخِرِ (١) .

المراد بالأجل هنا العدّة ، و مراده ببلوغه مقاربته و مشارفة انقضائه ، لا انقضاؤه ، و إلّا لما كان للزّوج رجوع و هنا حكمان :

١ ـ جواز الرّجوع في العدّة و إليه أشار بقوله « فأمسكوهنّ بمعروف » أي بحسن عشرة و إنفاق مناسب و قوله « أو فارقوهنّ بمعروف » بأن تتركوهنّ حتّى يخرجن من العدّة فيبنّ منكم لا بغير معروف بأن يراجعها ثمّ يطلّقها تطويلاً للعدّة و قصداً للمضارّة .

٢ ـ قوله « و أشهدوا ذوي عدل منكم » قيل : هو راجع إلى الرّجعة قاله الشافعيّة ، وذلك عندهم على الندب ، و نقل عن الشافعيّ وجوبه ، وقال أصحابنا : هو راجع إلى الطّلاق ، و ذلك على الوجوب وهو المرويّ عن أئمّتنا عليهم السلام لكون الكلام في الطلاق فيكون ذلك قرينة دالّة على رجوعه إليه .

---

(١) الطلاق : ٢ .

لايقال: إنّه راجع إلى الامساك المراد به المراجعة ، لأنّه أقرب من الطّلاق لأنّا نقول الأقربيّة لو كانت مرجّحة لكان عوده إلى الفراق لكونه أقرب أولى .

إن قلت : إنّ الفراق هنا ترك الرّجعة ، وترك الشيء لايحتاج إلى الاشهاد لكونه أصلاً بعد وقوع الطّلاق فلهذا الوجه لا يرجع إلى الفراق ، قلت : إنّ ما ذكرتم من اعتبار القرينة هو عين مرادنا ، إذ هو خروجٌ عن دعوى كون القرب مرجّحاً ورجوعٌ إلى القرينة ، و إذا كان الاعتبار بالقرينة فهي حاصلة في الطلاق لاحتياجه إلى الإشهاد غاية الاحتياج ، لجواز وقوع النزاع في وقوعه وعدمه ، فيحتاج إلى طريق في إثباته لو ادّعى وقوعه ، و ذلك بالاشهاد إذ ليس غيره إلاّ اعتراف الزوجة ، فيجوز عدمه ، أو يمينها فيجوز أيضاً عدم علمها ، أوردّ اليمين على الزّوج فيجوز موته ، و يكون النزاع مع ورثته .

ولايستبعد رجوعه إلى الطلاق و إن كان بعيداً مع وجود القرينة وعدم الفصل بكلام أجنبيّ ، فانّ القصّة واحدة ، و نظيره في الكلام أن يقول الرّجل لوكيله «اشتر من فلان سلعة كذا ، و بع على فلان سلعة كذا ، و اقبض الثمن ، و سلّمه إلى البائع ، و اهد السلعة إلى فلان ، وأشهد عليه ذوي عدل» في أنّ الاشهاد يعود إلى ما يحتاج إلى الاشهاد هذا مع أنّه يمكن عود الأمر بالإشهاد إليهما معاً .

إن قلت: عوده إليهما يستلزم تساوي الطّلاق و الرّجعة في وجوب الإشهاد و استحبابه ، و أنتم لا تقولون به ، بل بالوجوب في الطلاق و الاستحباب في الرّجعة .

قلنا فحينئذ يكون من المجملات الّتي بيّنها العترة الطاهرة بتفصيل أحكامها بأن يكون لمطلق الرّجحان ، فمع قيد عدم جواز الترك يكون في الطّلاق و مع قيد جوازه يكون في الرّجعة ، ثمّ إنّه تعالى أمر باقامة الشهادة لله لا لرغبة أورهبة و أخبر بأنّ ذلك المنتفع بالأمر هو المؤمن بالله و اليوم الآخر .

الثالثة : وَ الْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ وَلا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ

بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (١) .

استفيد من هذه أحكام :

١ ـ أنّ عدّة مستقيمة الحيض ثلاثة أقراء ، وهو ليس على عمومه بل مخصوص بالمدخول بهنّ ، لما يأتي أنّ غير المدخول بها لا عدّة عليها ، وكذا الآئسة والصّغيرة وكذا الحكم يختصّ بالحرّة ، فانّ الأمة عدّتها قرءان ، إذا كانت مستقيمة الحيض ولمّا كان القرء مشتركاً بين الحيض والطّهر لاطلاقه عليهما أمّا على الحيض فلقوله صلّى الله عليه وآله: دعي الصّلاة أيّام أقرائك(٢) و أمّا على الطهر فلقول الأعشى(٣)

---

(١) البقرة : ٢٢٨ .

(٢) خطابه صلى الله عليه و آله لفاطمة بنت أبي حبيش ، راجع مشكاة المصابيح ص ٥٧ ، الوسائل .

(٣) الاعشى فى اللغة من لا يبصر بالليل و يبصر بالنهار ، وعدة من هو أعشى من الشعراء سبعة عشر شاعراً سردهم الامدى فى المؤتلف و المختلف من ص ١٠ ـ ١٢١ و أبو أحمد العسكرى فى كتاب شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف ٤٣٣ ـ ٤٣٦ .

و قائل البيتين هو أعشى قيس : ميمون بن قيس الوائلى المكنى بابى بصير ، ذكر نسبه التبريزى فى شرح القصائد العشر الى عدنان ص ٢٨٨ و ترى ترجمته فى الخزانة للعبدى ص ١٢٠ ـ ١٢٢ فى شرح الشاهد الثالث والعشرين ، وفى الاعلام للزركلى ص ٣٠٠ ج ٨ و بلوغ الارب ج ٣ ص ١٢٩ ـ ١٣٣ ، والشعر والشعراء ص ٧٩ ـ ٨٤ .

كان شاعراً جاهلياً أدرك الاسلام ، و لما يسلم حتى سقط من بعيره فمات ، كان من فحول شعراء الجاهلية ، سلك فى شعره كل مسلك ، يفد على الملوك ، وفى الخزانة : قال المفضل : من زعم أن أحداً أشعر من الاعشى فليس يعرف الشعر ، وقال الالوسى فى بلوغ الارب عند ترجمة زهير ابن ابى سلمى ج ٣ ص ٩٧ هو أحد الاربعة الذين وقع عليهم الاتفاق على أنهم اشعر العرب ، وهم امرؤ القيس ، وزهير ، والنابغة ، والاعشى ، فاما الاختلاف ↖

وفي كلّ عام أنت جاشم غزوة ✡ تشدّ لأقصاها عزيم عزائكا
مورّثة مالاً و في الحيّ رفعة ✡ لما ضاع فيها من قروء نسائكا (١)

اختلف هل المراد هنا الطهر أو الحيض ؟ قال أصحابنا و الشافعيّة إنّها الطّهر لوجوه الأوّل : قوله تعالى « فطلّقوهنّ لعدّتهنّ و أحصوا العدّة » وقد تقدّم أنّ الطّلاق المشروع لا يكون في الحيض ، الثاني قضيّة ابن عمر ، وقد تقدّم ذكرها

لا في تفضيل بعضهم على بعض فقائم على ساق ، وكان يقال أشعر الناس امرؤ القيس اذا ركب وزهير اذا رغب ، والنابغة اذا رهب ، والاعشى اذا طرب .

(١) أنشد البيتين كما في المتن أبو الفتوح الرازي عند تفسير الاية من سورة البقرة ج ٢ ص ٢٢٥ ، والجصاص في أحكام القرآن ج ١ ص ٤٣١ ، والكامل ص ٢٣٨ ، وأنشد البيت الاخير كما في المتن ابن دريد في الجمهرة ج ٢ ص ٢٧٦ ، العمود الثاني ، و كذا البيضاوي .

و أنشدهما الطبري في ج٢ ص ٤٤٤ . و ضبط الشطر الثالث « وفي الذكر رفعة » و ضبط في مجمع البيان ج ٢ ص ٣٢٥ و التبيان ج ١ ص ٢٤١ ط ايران « و في الارض رفعة » و في مجاز القرآن لابي عبيدة ج١ ص ٧٤ « و في الاصل رفعة » كما في الصحاح - ق ر ع - و فيه البيت الاخير فقط وضبط الشطر الاول في حاشية الشهاب على البيضاوي ج ٢ ص ٣١١ « جاشم رحلة » والشطر الثالث « و في المجد رفعة » .

و ضبط البيتين في شرح شواهد الكشاف للافندي المطبوع في آخر الكشاف ص ١٣٨ هكذا .

أفي كل عام أنت جاشم غزوة تشد لا قصاها عظيم عزائكا
مؤثلة ما لا و في الحي رفعة لما ضاع فيها من قروء نسائكا

ثم قال في شرحه : الشاعر هو الاعشى يخاطب جاراً له غازياً و يقول له : تجشم لتكلف نفسك كل عام غزوة ، وتوثق عليها عزيمة الصبر ، لتكثر فيها مال الغنيمة ، وتريد الرفعة في الحي لما ضاع في تلك الايام من عدة نسائك .

أراد أنه يخرج في كل سنة الى الغزو ولا يغشى نساءه فتضيع أقراؤهن . واللام في « لما » كما في قوله تعالى « ليكون لهم عدواً و حزنا » و توجيه الاستدلال أن المراد بالقروء : الاطهار ، لانها هي الضائعة على الزوج ، اذ الزوجة في محل الاستمتاع بخلاف الحيض .

دلّت على أنّه الطهر ، الثالث أنّه قال « ثلاثة قروء » و إلحاق التاء بالعدد يراد به المذكّر ، و الطهر مذكّر و الحيض مؤنّثة .

الرابع روى أصحابنا عن زرارة قال سمعت ربيعة الرأي يقول إنّ من رأيي أنّ الأقراء هي الأطهار بين الحيضتين ، و ليس بالحيض فدخلت على الباقر عليه السلام فحدّثته بما قال فقال عليه السلام « كذب لم يقل برأيه و إنّما بلغه عن عليّ عليه السلام » فقلت أصلحك الله أكان عليّ عليه السلام يقول ذلك ؟ قال نعم كان يقول إنّما القرء الطهر يقرء فيه الدّم فيجمعه فاذا جاء الحيض قذفته ، قلت أصلحك الله رجل طلّق امرأته طاهراً من غير جماع بشهادة عدلين ، قال إذا دخلت في الحيضة الثّالثة فقد انقضت عدّتها وحلّت للأزواج قال قلت إنّ أهل العراق يروون عنه عليه السلام أنّه كان يقول: هو أحقّ برجعتها مالم تغتسل من الحيضه الثالثة ، قال كذبوا [1].

و قال أبو حنيفة إنّه الحيض لقوله صلى الله عليه وآله طلاق الأمة تطليقتان و عدّتها حيضتان [2] و اُجيب بأنّه غير معلوم الصّحة .

٢ ـ أنّه يرجع إلى قول المرأة في طهرها و حيضها لأنّه قال سبحانه « ولا يحلّ لهنّ أن يكتمن » فلو لم يكن القول قولها لما حرّم عليها كتمانه ، فقيل: المراد الحيض و قيل الحمل ، و قيل هما معاً و هو أولى لعموم اللّفظ لهما و لقول الصادق عليه السّلام قد فوّض الله إلى النساء ثلاثة الحيض و الطّهر و الحمل [3]، وإنّما لم يحلّ لهنّ كتمان ذلك لأنّ فيه إبطالاً لحقّ الزّوج .

٣ ـ أنّ الزّوج أحقّ بالرّجعة ما دامت في العدّة لقوله « و بعولتهنّ أحقّ بردّهنّ » لكن مع كون الطّلاق رجعيّاً للآية الّتي تتلوها فالضّمير أخصّ من المرجوع إليه و هو المطلّقات الّذي هو من صيغ العموم ، ولا امتناع في ذلك كما لو كرّر الظّاهر ثمّ خصّصه ، و هل يتخصّص العامّ بذلك ؟ خلاف ، و تحقيقه في

---

(١) تفسير العياشي ج ١ ص ١١٤ تحت الرقم ٣٥١ من سورة البقرة .

(٢) سنن ابي داود ج ١ ص ٥٠٦ .

(٣) راجع مجمع البيان ج ٢ ص ٣٢٦ .

الأصول و قوله « إن أرادوا إصلاحاً » ليس شرطاً للرّجعة ، بل حضّاً للزّوج على إرادة الاصلاح للنّساء ، و عدم المضارّة لهنّ .

٤ ـ أنّ لكلّ واحد من الزّوجين حقّاً على الآخر لقوله « و لهنّ مثل الّذي عليهنّ » و المماثلة في الوجوب لا الجنس ، و أمّا حقّ المرأة فالمهر و النفقة و الاسكان و الكسوة ، و عدم إضرارها ، و أمّا حقّه عليها فالطاعة له و عدم التبرّم لحوائجه ، وأن لا تدخل فراشه غيره ، و أن تحفظ ماله ، ولا يحتال في إسقاطه .

روي أنّ امرأة معاذ قالت يا رسول الله ما حقّ الزّوجة على زوجها ؟ قال أن لايضرب وجهها ، ولايقبحها ، وأن يطعمها ممّا يأكل ويلبسها ممّا يلبس ولايهجرها[1] .

و عن الباقر عليه السلام « قال جاءت امرأة فقالت يا رسول الله ما حقّ الزّوج على المرأة ؟ فقال تطيعه ولاتعصيه ، ولاتتصدّق بشيء من بيتها إلّا باذنه ، ولا تصوم تطوّعاً إلّا باذنه ، ولا تمنعه نفسها ، و إن كانت على ظهر قتب ، ولا تخرج من بيتها إلّا باذنه فان خرجت بغير إذنه لعنتها ملائكة السّماء و ملائكة الأرض و ملائكة الغضب و ملائكة الرحمة حتّى ترجع ، قالت من أعظم النّاس حقّاً على المرأة ؟ قال زوجها قالت فمالي من الحقّ مثل ماله عليّ ؟ قال : لا ولا من كلّ مائة واحدة قالت و الّذي بعثك بالحقّ لا يملك رقبتي رجل أبداً [2] .

و قال صلى الله عليه وآله لو كنت آمراً أحداً أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها [3] .

قوله « و للرّجال عليهنّ درجة » أي زيادة في الحقّ ، و فضل فيه ، لأنّهم يشاركونهنّ في غاية النكاح ، و يختصّون بزيادة وجوب المهر و الانفاق و الرعاية و غير ذلك .

٥ ـ استفيد من ذكر الحقّ أنّه يجب على المرأة عقيب مراجعة الزّوج الانقياد

---

(١) مجمع البيان ج ٢ ص ٣٢٧ .

(٢) الكافي ج ٥ ص ٥١١ ، عن أبي عبدالله عليه السلام ورواه في الفقية عن الباقر عليه السلام .

(٣) مشكاة المصابيح ص ٢٨٣ قال رواه ابوداود وأحمد .

له و الدّخول في طاعته و ذلك سبب ذكره هنا .

٦ ـ إن قلنا باجتماع الحيض مع الحمل فالآية مخصوصة بمن عدا الحامل و إلاّ فلا يكون الآية شاملة للحامل لانتفاء شرط حكمها و هو حصول القرء .

الرابعة : وَ اللاّئي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحيضِ مِنْ نِسائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاثَةُ أَشْهُرٍ وَ اللاّئي لَمْ يَحِضْنَ وَ أُولاتُ الْأَحْمالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَ مَنْ يَتَّقِ اللّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْراً (١) .

روي أنّه لمّا نزلت الآية السابقة في عدّة ذوات الأقراء قيل فما عدّة اللاّئي لم يحضن ؟ فنزلت هذه الآية ، و اختلف في أيّ شيء وقعت الرّيبة ؟ قيل في كون انقطاع حيضهنّ لكبر أم لعارض ، و قيل في حكمهنّ فلا تدرون ما الحكم فيهنّ و الأوّل موافق لمذهب أكثر الأصحاب من كون الآئسة لا عدّة لها لما رواه جماعة منهم عبدالرحمن بن الحجّاج «عن الصادق عليه السلام ثلاث يتزوّجن على كلّ حال الّتي لم تحض و مثلها لاتحيض ، قال قلت و ما حدّها ؟ قال إذا أتى لها أقلّ من تسع سنين ، و الّتي لم يدخل بها و الّتي قد يئست من المحيض و مثلها لا تحيض قال قلت و ما حدّها ؟ قال إذا كان لها خمسون سنة (٢) .

فعلى هذا تكون العدّة المذكورة أعني الأشهر الثلاثة لمن هي في سنّ من تحيض و انقطع منها الحيض لعارض ، من مرض أو رضاع أو غير ذلك سواء كان ذلك الانقطاع مع الشكّ في سنّها أو لامعه ؟ بل الشكّ في سبب الانقطاع وهو المشار إليه بقوله « إن ارتبتم » أولا للشكّ بل مع القطع بانقطاعه و الجزم بسببه ، و هو المشار إليه بقوله « و اللاّئي لم يحضن » .

فعلى هذا يكون المراد بقوله « واللاّئي يئسن » أي حصل لهنّ صفة الآئسات

---

(١) الطلاق : ٤ .

(٢) الكافي ج ٦ ص ٨٥ .

و هو انقطاع الحيض إمّا مع الريبة أو مع القطع ، فعدّتهن ثلاثة أشهر ، ولايكون حينئذ في الآية دليل على عدم العدّة في اليائسة و الصّغيرة ولا على وجودها نعم الحقّ أن لا عدّة عليهما لأنّ الغاية و الحكمة في شرعيّتها العلم باستبراء الرّحم و هومنتف فيهما .

و الثاني هو قول أكثر المفسّرين و به قال السيّد المرتضى رضي الله عنه : أنّ الارتياب في وجوب العدّة لا في السّنّ ، و أنّ المراد باللاّئي لم يحضن أي لم يبلغن سنّ الحيض ، عدّتهن ثلاثة أشهر حذف الخبر لدلالة ماتقدّم عليه و احتجّ بوجهين الأوّل سبب النّزول و هو أنّ اُبيّ بن كعب قال يا رسول الله إنّ عدداً من عدّة النساء لم تذكر في الكتاب الصّغار و الكبار و اُولات الأحمال فنزلت . الثاني أنّه لو أراد ما ذكره الأصحاب من الشكّ في ارتفاع الحيض لقال إن ارتبتن لأنّ المرجع في الحيض إليهنّ و الجواب عن الأوّل أنّه لو كان المراد ما ذكره لقال إن جهلتم ولم يقل إن ارتبتم لأنّ سبب النزول كما ذكر يوجب ذلك لأنّ اُبيّاً لم يشكّ في عدّتهنّ بل جهل و عن الثّاني أنه أتى بالضّمير مذكّراً لكون الخطاب مع الرّجال لقوله «واللاّئي يئسن من المحيض من نسائكم» و لأنّ النساء يرجعن في تعرّف أحكامهنّ إلى رجالهنّ وإلى العلماء ، فكان الخطاب لهم لاللنساء ، لأنّهنّ يأخذن الحكم منهم .

قوله « واُولات الأحمال أجلهنّ » أي أجلهنّ مدّة وضع الحمل فانّ « أن » مع الفعل في تقدير المصدر ، و هذا لا خلاف فيه في الطلاق ، و هل هو كذلك في الوفات ، بمعنى أنّه لو تقدّم الوضع على أربعة أشهر وعشر ، يكون العدّة منقضية بذلك أم لا ؟

قال أصحابنا لا بل عدّتها أبعد الأجلين و هو قول عليّ عليه السلام و ابن عبّاس و قال الفقهاء الأربعة و الأوزاعيّ بالأوّل محتجّين بعموم الآية .

و احتجّ أصحابنا بدخولها في عموم قوله « و الّذين يتوفّون منكم و يذرون أزواجاً » فقد دخل تحت عامّين ، ولا وجه للجمع بينهما إلاّ بالقول بأبعد الأجلين

و لطريقة الاحتياط ولاختصاص آية الوضع بالمطلّقات ، ولوسلّم عمومها فهي مخصوصة باجماع الاماميّة لدخول المعصوم فيهم .

و قال الجمهور : آية الوضع عمومها بالذات « و أزواجاً » عمومها بالعرض و هو وقوعها تبعاً للعامّ ، و هو « الّذين » و المحافظة على العموم الأوّل أولى ، و لأنّ الحكم معلّل بالوضع الموجب لنقاء الرّحم من ماء الميّت الّذي تعتدّ لأجله بخلاف آية « أزواجاً » و لأنّها متأخّرة نزولا فتقديمها تخصيص و تقديم تلك بناء للعامّ على الخاصّ و الأوّل أرجح للا تّفاق عليه .

و الجواب عن الأوّل بأنّه لا فرق بينهما عند الأصوليّين و عن الثاني بأنّ العلّة حاصلة على قولنا أيضاً على أنّا نمنع أنّ الوضع علّة وعن الثّالث بأنّ التخصيص و البناء معاً دليلان ، فلا فرق بينهما .

و هنا فوائد تتضمّن أحكاماً :

١ ـ أنّها تبين بالوضع بعد الطلاق ولو بلحظة .

٢ ـ أنّه لا يشترط في الوضع التماميّة فلووضعت علقة بانت بها .

٣ ـ لوكانت حاملاً باثنين فوضعت واحداً بانت لكن لا تنكح حتّى تضع الآخر إلاّ أن يكون الناكح الزّوج بعقد جديد .

٤ ـ أنّ الوضع للحمل يتساوى فيه الحرّة و الأمة ، و أمّا الأشهر فعدّة الأمة فيها النصف .

قوله « و من يتّق الله » أي من النساء و الرّجال في أحكام العدّة يسهّل عليه أموره .

الخامسة : يا أيّها الّذين آمنوا اذا نكحتم المؤمنات ثمّ طلّقتموهنّ من قبل أن تمسّوهنّ فما لكم عليهنّ من عدّة تعتدّونها فمتّعوهنّ و سرّحوهنّ سراحاً جميلاً (١) .

---

(١) الاحزاب : ٤٩ .

هنا فوائد :

١ ـ أنّ النكاح لم يجيء في القرآن إلّا بمعنى العقد و هو دليل على كونه حقيقة فيه شرعاً ، ولأنّه لو استعمل في الوطيء لكان تصريحاً بكونه حقيقة فيه لغة لا شرعاً لأنّ من دأب القرآن التعبير عنه بالملامسة و المماسّة و المقاربة و التغشّي و الاتيان و الدخول و الوطيء والكلّ كناية و ليس الصّريح فيه لغة إلّا النيك .

٢ ـ أنّ المراد بقوله « من قبل أن تمسّوهنّ » أي تنيكوهنّ ، وليست الخلوة الخالية عن ذلك قائمة مقامه في إسقاط العدّة واستقرار المهر جملة خلافاً لأبي حنيفة .

٣ ـ في قوله « فما لكم عليهنّ من عدّة » تنبيه على أنّ العدّة حقّ للزّوج لكون الرجوع للزوج فيها لا بعدها و الزّوجة و إن كان لها حقّ النفقة و الاسكان لكن حقّه أقوى ، لأنّ المنع من التزويج بغيره لأجله لا لها .

٤ ـ قوله « تعتدّونها » بمعنى تستوفون عددها ، من عددت لهم الدّراهم فاعتدّها ، كقولك كلته فاكتال و وزنته فاتّزن .

٥ ـ أنّ الأمر بالتمتّع إمّا على الندب إذ لا متعة لغير المفروضة عند الأكثر أو المراد به نصف المهر أو الأمر مقيّد بعدم الفرض ، و ليس المراد بالسراح هنا الطلاق إجماعاً بل المراد به الاخراج من المنزل ، لعدم وجوب العدّة هنا فلا يجب الإسكان و كونه « جميلا » أي من غير إضرار ولا إخلال بحقّ .

والآية صريحة في عدم وجوب العدّة على غير المدخول بها .

السادسة : وَ الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً فَإِذا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (١) .

« الّذين يتوفّون » مبتدأ « يتربّصن » خبر مبتدأ محذوف ، تقديره أزواجهم

(١) البقرة : ٢٣٤ .

يتربّصن حذف لقرينة قوله تعالى « ويذرون أزواجاً » وتقدير الكلام والّذين يتوفّون منكم و يذرون أزواجاً أزواجهم يتربّصن ، و المبتدأ الثاني مع خبره خبر للمبتدأ الأوّل .

وقيل : إنّ التقدير أزواج الّذين يتوفّون ، فحذف المضاف و أُقيم المضاف إليه مقامه ، و فيه نظر لأنّه لو كان كذلك لم يحتج إلى قوله « و يذرون أزواجاً لأنّ ذلك يعلم من تأنيث الضّمير . وتأنيث العشر باعتبار اللّيالي لأنّها غرر الشهور و الأيّام و لذلك لا يستعملون التذكير في مثله قطّ حتّى أنّهم يقولون صمت عشراً و يدلّ عليه قوله تعالى « إن لبثتم إلّا عشراً [1] » ثمّ قال « إن لبثتم إلّا يوماً » إذا عرفت هذا ففي الآية أحكام :

١ ـ أنّها ناسخة للآية الّتي بعدها في الترتيب و هي قوله تعالى « و الّذين يتوفّون منكم و يذرون أزواجاً وصيّة لأزواجهم متاعاً إلى الحول غير إخراج » فانّ ذلك كان في أوّل الاسلام أعني العدّة سنة و النفقة و الاسكان ، ثمّ نسخ ، و هو قول أبي حنيفة و عند الشافعيّ الاسكان ثابت لم ينسخ ، و قال أبومسلم الاصفهانيّ إنّ حكمها باق في الحامل .

و قال شاذّ من فقهاء العامّة و هو أبوحذيفة أنّه إن أوصى للزّوجة بشيء و أنفق الورثة عليها فالحول ، و إن لم يوص و امتنع الورثة من الانفاق كان لها أن يتصرّف في نفسها كيف شاءت بعد أربعة أشهر وعشر ، و هذان القولان انعقد الاجماع على بطلانهما ، نعم تضمّنت الآية الوصيّة للزّوجة فعند فقهاء العامّة أنّها منسوخة أيضاً بآية الارث من الثمن و الرّبع ، و لقوله ﷺ « لا وصيّة لوارث » و عندنا الوصيّة جائزة لها و إن كانت وارثة لما يأتي من جواز الوصيّة للوارث .

٢ ـ أنّها عامّة في المدخول بها وغيرها ، الصغيرة و الكبيرة والحامل والحائل لكنّ الحامل بأبعد الأجلين كما تقدّم ، و كذا حكمها ثابت في الدائم و المنقطع

---

(١) طه : ١٠٣ و ١٠٤ .

على الأقوى ، و هل حكمها ثابت في الأمة ، كما في الحرّة؟ للأصحاب قولان بعضهم أجرى في الأمة عمومها . وهو قول الشافعيّ والأصمّ و بعض جعل عدّتها النصف من ذلك وهو الأقوى أمّا أمّ الولد يموت سيّدها فحكم الأمة غير ثابت فيها قطعاً[1] لكونها حال الاعتداد حرّة .

٣ ـ هذه العدّة ليس فيها إنفاق ولا إسكان ، فلها أن تبيت حيث شاءت نعم يجب فيها الحداد و هو ترك الزينة لقوله ﷺ « لا يحلّ لامرأة تؤمن بالله و اليوم الآخر أن تحدّ على ميّت أكثر من ثلاثة أيّام إلّا على زوج أربعة أشهر و عشراً[2] » فهل ذلك واجب على الأمة ؟ قيل : نعم ، لعموم الحديث و قيل لا ، لأصالة البراءة و الحديث عن الباقر عليه السلام كما رواه زرارة « الحرّة تحدّ والأمة لا تحدّ[3] » و عليه الفتوى .

٤ ـ العدّة في الطلاق مبدأها وقوعه لأنّه السبب فلا يتأخّر مسبّبه أمّا هذه فمبدؤها للحاضر الموت ، وللغائب بلوغ الخبر ، ولو بخبر واحد فاسق لأنّه تكليف يكفي في ثبوته الظنّ لكن لا تنكح حتّى تثبت الموت بشاهدين عدلين أو بالشياع .

٥ ـ علّل بعضهم التقدير بالأربعة أشهر وعشر بأنّ الجنين في الغالب يتحرّك بثلاثة أشهر إن كان ذكراً و لأربعة إن كان أنثى فاعتبر أقصى الأجلين وزيد عليه العشر استظهاراً إذ ربما يضعف حركته في المبادي فلا يحسّ بها .

٦ ـ قوله « فاذا بلغن أجلهنّ » أي انقضى أجلهنّ فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهنّ من التعرّض للأزواج ، و عدم الحداد وغير ذلك ، إذا فعلن ذلك بالمعروف أي الوجه الّذي لا ينكره العقل ولا الشرع . دلّ مفهومه على وجوب الانكار عليهنّ لو فعلن خلاف المعروف .

---

(١) فحكم الاية ثابت فيها قطعا خ .

(٢) أخرجه في المستدرك ج ٣ ص ٢١ عن غوالي اللئالي .

(٣) الكافي ج ٦ ص ١٧٠ .

السابعة : الطَّلاقُ مرَّتانِ فإمساكٌ بمعروفٍ أو تسريحٌ بإحسانٍ (١) .

قالت الشافعيّة المراد التطليق الرّجعيّ اثنان لما روي أنّ النبيّ ﷺ سئل أين الثالثة فقال عليه السلام « أو تسريح باحسان » و قال أصحابنا و الحنفيّة (٢) المراد

---

(١) البقرة : ٢٢٩ .

(٢) الا ان الحنفية قائلون بانه اذا طلقها فى طهر واحد تنتين أو ثلاثاً دفعة واحدة أومتفرقة فعل محرماً وعصى وأثم ، الا أن ذلك واقع ، وبه قال مالك أيضاً والامامية قائلون بعدم الوقوع كما سيصرح به المصنف رضوان الله عليه .

وعلى كل ، فكفانا كتاب الله العزيز وقد قال : الطلاق مرتان ـ الى آخر الاية ـ اذ لايفهم منه الاوقوع الطلاق مرة بعد مرة ، و هذا يقتضى أن تكون تطليقتين متفرقتين لانهما ان كانا مجتمعتين لم يكن مرتين ، و تعريف الطلاق بالالف واللام أيضاً لبيان أن الطلاق المشروع مرتان ، فما جاء على هذا فليس بمشروع .

ثم قوله سبحانه فى آخر الاية « فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره » كالصريح فى أن الطلاق الذى يمنع عن الرجوع هو الثالث الواقع بعد المرتين اللتين كان الزوج فيهما مخيراً بين الامساك و التسريح باحسان ، أى تركها و شأنها مع الاحسان اليها حتى فى هذه المرحلة الاخيرة من حياتهما الزوجية .

قال الزمخشرى فى تفسير الاية ص ٢٧٨ ج ١ من الكشاف : التطليق الشرعى تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع و الارسال دفعة واحدة ، ولم يرد بالمرتين التثنية ، ولكن التكرير كقوله « ثم ارجع البصر كرتين » أى كرة بعد كرة ، لا كرتين اثنتين انتهى ما اردنا نقله .

اقول : ولاجل ذلك جعل النبى صلى الله عليه و آله خلاف ذلك تلاعباً بكتاب الله ففى سنن النسائى ج ٦ ص ١٤٢ :

أخبرنا سليمان بن داود عن ابن وهب قال : أخبرنى مخرمة عن أبيه قال : سمعت محمود بن لبيد قال : أخبر رسول الله عن رجل طلق امرءته ثلاث تطليقات جميعاً فقام غضبان ثم قال : أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم حتى قام رجل وقال : يا رسول الله ألا أقتله ؟ ..

. . . . . .

قال السندى فى شرحه « أيلعب بكتاب الله » يحتمل بناء الفاعل أو المفعول ، أى يستهزء به ، والمراد به قوله تعالى : « الطلاق مرتان - الى قوله - ولا تتخذوا آيات الله هزواً » فان معناه التطليق الشرعى تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع والارسال مرة واحدة ، ولم يرد بالمرتين التثنية و مثله قوله تعالى : « ثم ارجع البصر كرتين » اى كرة بعد كرة لا كرتين اثنتين .

ثم بين معنى الامساك بمعروف ، ثم قال : وقوله « لاتتخذوا آيات الله هزواً » أى بالجمع بين الثلاث ، والزيادة عليها ، فكلاهما لعب واستهزاء ، والحد والعزيمة ان يطلق واحداً ، وان أراد الثلاث ينبغى أن يفرق .

ثم قال : « ألا أقتله ؟ » لان اللعب بكتاب الله كفر ، ولم يرد ان المقصود الزجر و التوبيخ و ليس المراد حقيقة الكلام .

ثم قال : ثم اختلفوا فى الجمع بين الثلاث ، فقال أبوحنيفة و مالك و الاوزاعى و الليث : هو بدعة ، وقال الشافعى و أحمد وأبوثور : ليس بحرام لكن الاولى التفريق ، و ظاهر الحديث التحريم ، والجمهور على أنه اذا جمع بين الثلاث يقع الثلاث ولا عبرة بخلاف ذلك عندهم أصلا انتهى ما أردنا نقله .

وعلى أى ، فالقرآن الكريم ناطق بعدم وقوع الثلاث كما عرفت ، و الزام الزوج بما ألزم به نفسه على حد زعمهم اجتهاد فى مقابلة النص .

وقد أجازه الرسول العزيز أيضاً واحدة ففى بداية المجتهد ج ٢ ص ٦١ : انه روى ابن اسحاق عن عكرمة عن ابن عباس قال : طلق ركانة زوجه ثلاثاً فى مجلس واحد، فحزن عليها حزناً شديداً ، فسأله رسول الله صلى الله عليه وآله كيف طلقتها ؟ قال طلقتها ثلاثاً فى مجلس واحد ، قال : انما تلك طلقة واحدة فارتجعها .

ونقل قريباً منه فى سبل السلام ج ٣ ص ١٧٤ وقال : قد حققنا فى ثمرات النظر فى علم أهل الاثر ، وفى ارشاد النقاد الى تيسير الاجتهاد عدم صحة القدح فى محمد بن اسحاق بما يجرح روايته ، ونقله الجصاص أيضاً ج ١ ص ٤٥٩ ، ونقله أيضاً فى الدر المنثور ج ١ ص ٢٧٩ عن البيهقى عن ابن عباس وقال الشوكانى فى نيل الاوطار ص ٢٥٦ ج ٦ : أنه ←

. . . . . .

↖ أخرجه أحمد وأبويعلى وصححه .

ونقل المرحوم العلامة آية الله السيد شرف الدين طاب ثراه في ص ١٤٦ من كتابه النص والاجتهاد عن مجلة المنار (المجلد الرابع ص ٢١٠) : ومن قضاء النبي بخلافه ما أخرجه البيهقي عن ابن عباس قال : طلق ركانة زوجته ثلاثاً في مجلس واحد فحزن عليها حزناً شديداً فسأله رسول الله صلى الله عليه و آله كيف طلقتها ؟ قال : ثلاثاً ، قال : في مجلس واحد ؟ قال : نعم ، قال صلى الله عليه و آله : فانما تلك واحدة فارجعها ان شئت وذكر في ذيله انه ذكره ابن اسحاق في ص ١٩١ من الجزء الثاني من سيرته .

د في الترمذي الرقم ١١٧٧ و ابن ماجه الرقم ٢٠٥١ و أبو داود الرقم ٢٢٠٦ و ٢٢٠٨ القصة بنحو آخر ، و اللفظ كما جمعه في تيسير الوصول ج ٣ ص ١٤١ : و عن عبدالله بن يزيد بن ركانة عن أبيه عن جده قال : قلت يارسول الله اني طلقت امرأتي البتة فقال ماأردت بها ؟ قلت واحدة ، فقال : والله ماأردت بها الا واحدة ؟ قلت : والله ماأردت بها الا واحدة ، فقال : هوما أردت فردها اليه ، فطلقها الثانية في زمن عمر ، و الثالثة في زمن عثمان ، أخرجه أبو داود والترمذي .

قلت : وليس في الترمذي و كذا في ابن ماجة قصة الطلاق الثاني والثالث .

واستدل به على أنه لوأرادالثلاث لوقعت ، وأجيب بأن الثابت في رواية في أنه صلى الله عليه وآله قال له : ارجعها بعدأن قال له انه طلقها ثلاثاً كما قد عرفت وعرفت تصحيحه بهذا الوجه .

وأما باللفظ الاخر ففي سنده الزبير بن سعيد الهاشمي وقد ضعفه غير واحد ، و مع ذلك لاصراحة فيه على وقوع الثلاث عند ارادته .

والثابت عند المحدثين من أهل السنة ان النبي صلى الله عليه وآله لم يجزه الا واحدة ومضى على ذلك في عهد أبي بكر وثلاث سنين من خلافة عمر بن الخطاب ، ثم الزم الناس عليه ثلاثاً لما رأى تتابع الناس عليه ، فقال : أجيزوه عليهم ، فأمره عمر ثلاثاً لان الناس قدالتزموا به ، عقوبة لهم بعد أن كان باجماع المسلمين لايقع الا واحدة ، في حياة الرسول صلى الله عليه وآله وشطراً من الزمن بعده .

فعن ابن عباس من عدة طرق كلها صحيحة قال : كان الطلاق على عهد رسول الله ↖

. . . . . .

صلى الله عليه وآله وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر ، طلاق الثلاث واحدة ؛ فقال عمر بن الخطاب ان الناس قد استعجلوا في أمر كان لهم فيه أناة ، فلو أمضيناه عليهم . انظر صحيح مسلم بشرح النووي ج ١٠ ص ٧٠ ، والدر المنثور ج١ ص ٢٧٩ ، ونقله العلامة آية الله السيد شرف الدين طاب ثراه في النص و الاجتهاد ص ١٤٦ عن الحاكم في مستدركه مصرحاً بصحته بشرط الشيخين و الذهبي في تلخيص المستدرك معترفاً بصحته بشرطهما ص١٩٦ من الجزء الثاني كتاب الطلاق ، وكذا عن المسند ص ٣١٤ ج ١ والبيهقي ص٣٣٦ من الجزء السابع من سننه والقرطبي ص ١٣٠ ج ٣ من تفسيره .

قلت : و نقله أيضاً في سبل السلام ج ٣ ص ١٧٣ ثم قال (في سبل السلام) وقد استشكل أنه كيف يصح من عمر مخالفة ما كان في عصره صلى الله عليه وآله ثم في عصر أبي بكر ثم في أول أيامه ، وظاهر كلام ابن عباس أنه كان الاجماع على ذلك ، ثم ذكر أجوبة ستة و ضعفها كلها ثم قال : و الاقرب ان هذا رأى من عمر ترجح له كما منع من متعة الحج وغيرها ، وكل أحد يؤخذ ويترك غير رسول الله صلى الله عليه و آله و كونه خالف ماكان على عهده صلى الله عليه وآله فهو نظير متعة الحج بلا ريب و التكلفات في الاجوبة ليوافق ماثبت في عصر النبوة لايليق فقد ثبت عن عمر اجتهادات يعسر تطبيقها على ذلك نعم ان أمكن التطبيق على وجه صحيح فهو المراد .

و عن طاوس قال : ان أبا الصهباء قال لابن عباس : أتعلم انما كانت الثلاث تجعل واحدة على عهد رسول الله وأبي بكر وثلاثاً من امارة عمر ؟ فقال ابن عباس نعم . انظر صحيح مسلم بشرح النووي ج ١٠ ص ٧١ ، والدر المنثور ج١ ص ٢٧٩ ، وأحكام القرآن للجصاص ج١ ص٤٥٩ ، وأبا داود الرقم ٢٢٠٠ ، وسنن النسائي ج٦ ص ١٤٥ عند عنوانه باب طلاق الثلاث المتفرقة قبل الدخول بالزوجة .

وذكر السندي في شرحه : أن هذا الحديث بظاهره يدل على عدم وقوع الثلاث دفعة بل تقع واحدة فأشار المصنف في الترجمة الى تأويله بأن يحمل الثلاث في الحديث على الثلاث المتفرقة لغير المدخول بها .

ثم قال بعيد ذلك : وعلى هذا اندفع الاشكال عن الجمهور - الى أن قال - و هذا

. . . . . .

محمل دقيق لهذا الحديث الا أنه لا يوافق ماجاء في هذا الحديث أن عمر بعد ذلك أمضى الثلاث ، اذ هو ما أمضى الثلاث المتفرقة لغير المدخول بها ، بل أمضى الثلاث دفعة للمدخول بها وغير المدخول بها ، فليتأمل ، ثم قال : فالوجه في الجواب أنه منسوخ ، وقد قررناه في حاشية مسلم وحاشية أبي داود .

قلت : ويضعف ماذكره من النسخ ما ذكره في سبل السلام عند الكلام في الاجوبة الستة فقال في الجواب بالنسخ : أنه يضعفه قول عمر : ان الناس قد استعجلوا في أمر كان لهم فيه أناة الخ ، فانه واضح في انه رأى محض لاسنة فيه ، ثم قال : وما في بعض ألفاظه عند مسلم انه قال ابن عباس لابي الصهباء : لما تتابع الناس في الطلاق في عهد عمر فأجازه عليهم .

قلت : ولعله اشارة الى ماأخرجه مسلم في صحيحه بشرح النووي ج ١٠ ص٧٢ عن طاوس أن أبا الصهباء قال لابن عباس : هات من هناتك ، ألم تكن الطلاق الثلاث على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأبي بكر واحدة ؟ فقال : قد كان ذلك ، فلما كان في عهد عمر تتابع الناس في الطلاق ، فأجازه عليهم .

قال النووي في شرحه : كانت لهم فيه أناة : هو بفتح الهمزة أي مهلة وبقية استمتاع لانتظار المراجعة و «تتابع» هو بباء مثناة من تحت بين الالف والعين هذه رواية الجمهور وضبطه بعضهم بالموحدة ، وهما بمعنى ، و معناه أكثروا منه وأسرعوا اليه ، لكن بالمثناة انما يستعمل في الشر ، و بالموحدة يستعمل في الخير والشر . فالمثناة هنا أجود .

و قوله « هات من هناتك » هو بكسر التاء من هات والمراد بهناتك أخبارك و وامورك المستغربة .

والحاصل أن النص القرآني الصريح و السنة الثابتة عند المحدثين عن النبي صلى الله عليه و آله و اجماع المسلمين المتحقق في زمانه و شطراً من الزمن بعد وفاته على أنه لا يتحقق الا واحدة .

قال ابن القيم الجوزية في ص ٤٤ - ٤٦ ج ٣ من أعلام الموقعين : ان قوله تعالى: « الطلاق مرتان » لا يفهم منه الا وقوع الطلاق مرة بعد مرة ، و أيد ذلك بقوله تعالى « سنعذبهم مرتين » وبقول الرسول صلى الله عليه وآله « لايلدغ المؤمن من جحر مرتين »

. . . . . .

فالعرف واللغة لايفهمان من ذلك الا التعدد ووقوع الفعل مرة بعد اخرى ، وبعد أن ذكر أن الاية لا تدل على البينونة بمجرد قول الزوج لزوجته : أنت طالق ثلاثاً قال :

فهذا كتاب الله ، و هذه سنة رسول الله صلى الله عليه وآله ، و هذه لغة العرب ، و هذا عرف التخاطب ، و هذا خليفة رسول الله والصحابة كلهم فى عصره ، و هم يزيدون على الالف قطعاً على هذا المذهب ، ثم استعرض جماعة من التابعين وتابعى التابعين يفتون بوقوعه واحدة . . .

وقد أطال ابن القيم فى أعلام الموقعين القول فى المسئلة ، والاحاديث فيها والدلائل و أوضح معنى قوله تعالى : «الطلاق مرتان» بالايات والاحاديث وهو أن معناها أنه يكون مرة بعد مرة .

ثم قال : و ما كان مرة لم يملك المكلف ايقاع مراته كلها جملة كاللعان ، فانه لو قال أشهد بالله أربع شهادات انى لمن الصادقين كان مرة واحدة ، ولو حلف فى القسامة وقال: اقسم بالله خمسين يمينا أن هذا قاتله كان ذلك يمينا واحدة ، و لو قال المقر بالزنا : أنا أقر أربع مرات أنى زنيت ، كان مرة واحدة ، فمن يعتبر الاربع لا يجعل ذلك الا اقراراً واحداً ، ثم ذكر آيات و احاديث اخرى كالاستيذان ثلاث مرات .

ثم ذكر أن الصحابة كانوا مجمعين على أنه لايقع الطلاق بالثلاث مجتمعة الا واحدة من أول الاسلام الى ثلاث سنين من خلافة عمر ، و ان هذا الاجماع لم ينقضه اجماع بعد .

ثم سمى بعض من أفتى من الصحابة والتابعين وأتباع التابعين ، و أن الفتوى بذلك تتابعت فى كل عصر و كان من أتباع الائمة من أفتى بذلك فبعد ماذكر أتباع التابعين قال : فأفتى به داود بن على وأكثر اصحابه وأفتى به بعض الحنفية ، وأفتى به بعض أتباع أحمد .

ثم لما كان ظاهر قضاء عمر فى ذلك تلاعباً بكتاب الله وسنة نبيه ، بل واجماع المسلمين فتأوله ابن القيم الجوزية فبين أن اجازة عمر الثلاث لما تتابع الناس فى الطلاق تأديب لهم على مخالفة ما شرعه الله فى الطلاق من كونه يوقع المرة بعد المرة ، ليرجعوا الى السنة و وجه ذلك بالنسبة الى ذلك الوقت و ذكر روايات فى تأييده .

ثم بين أن المصلحة الان تقتضى الرجوع الى الكتاب ، و ما مضت به السنة فى عهد النبى صلى الله عليه و آله والخليفة الاول ، فراراً من مفاسد التحليل التى هى من اكبر العار على المسلمين - الى آخر ما قال .

. . . . . .

ولا بن القيم أيضاً بيان مبسوط فى المسئلة من ص ٥١ - ٦٣ من كتابه زاد المعا ج ٤ ، من أراد فليراجعه ، و فيه : و أمير المؤمنين عمر رضى الله عنه لم يقل لهم : ان هذا عن رسول الله . وانما هو رأى رآه مصلحة للامة يكفهم بها عن التسارع الى القاء الثلاث و لهذا قال : فلو أنا أمضيناه عليهم ، و فى رواية : فاجيزوهن عليهم ، و ساق الكلام الى أن قال : فهذا نظر أمير المؤمنين رضى الله عنه ، و من معه من الصحابة ، لا انه رضى الله عنه غير احكام الله وجعل حلالها حراماً .

و للشوكانى فى نيل الاوطار ج ٦ ص ٢٤٤ - ٢٤٨ تفصيل مقال من أراد فليراجعه و قال فى فذلكة البحث . والحاصل ان القائلين بالتتابع قد استكثروا من الاجوبة على حديث ابن عباس ، و كلها غير خارجة عن دائرة التعسف ، والحق أحق بالاتباع ، فان كانت تلك المحاماة لاجل مذهب الاسلاف فهى احقر و اقل من ان تؤثر على السنة المطهرة ، و ان كانت لاجل عمر بن الخطاب فأين يقع المسكين من رسول الله صلى الله عليه و آله . ثم اى مسلم من المسلمين يستحسن عقله و علمه ترجيح قول صحابى على قول المصطفى . انتهى .

و نقل فى المنار ج ٢ ص ٣٨٥ أن له - اى الشوكانى - رسالة خاصة فى تفنيد أدلة الجمهور و اجوبتهم عن الحديث الصحيح ، قال : و لشيخ الاسلام ابن تيمية مؤلف خاص فيها .

و قال فى المنار أيضاً ج ٢ ص ٣٨٧ عند ذكره ان اكثر القضاة مع اطلاعهم على النصوص فى كتب الحديث لايبالون بها لان العمل عندهم على اقوال كتبهم دون كتاب الله و سنة رسوله صلى الله عليه و آله .

الا أن محاكم مصر الشرعية فدخالفت مذهب الحنفية بعد استقلال البلاد دون الدولة العثمانية فى كثير من أحكام الزوجية و منها هذه المسئلة .

ولقد أنصف الشيخ الفقيد الشيخ محمود شلتوت شيخ الجامع الازهر فى المسئلة ، ففى رسالة الاسلام العدد الاول من السنة الحادية عشر ص ١٠٨ :

« لاأنسى أنى درست المقارنة بين المذاهب بكليه الشرق ، فكنت أعرض ايراد المذاهب فى المسئلة الواحدة ، و أبرز من بينها مذهب الشيعة ، و كثيراً ما كنت أرجح مذهبهم خضوعاً لقوة الدليل ، ولا أنسى أنى كنت أفتى فى كثير من المسائل بمذهب الشيعة وأخص

. . . . . .

لا منها بالذكر ماتضمنه قانون الاحوال الشخصية الاخير ، ومنه على سبيل المثال المسائل الاتية .

أولا : الطلاق الثلاث بلفظ واحد ، فانه يقع فى المذاهب السنية ثلاثاً ، و لكنه فى مذهب الشيعة يقع واحدة رجعية ، و قد رأى القانون العمل به ، وأصبحت الفتوى بمذهب أهل السنة لا يقام لها وزن فى نظر القضاة الشرعى السنيين .

ثانياً : رأى قانون الاحوال الشخصية فى تنظيمه الاخير أن الطلاق المعلق منه ما يقع و منه مالا يقع ، تبعاً لقصد التطليق أو قصد التهديد ، و لكن مذهب الشيعة يرى أن التعليق مطلقاً ـ قصد به التهديد أو التطليق ـ لايقع به الطلاق ، وقد رجحت هذا الرأى و كثيراً ما أفتيت به ، و كثيراً ما أذعته فى أحاديثى المتعلقة بالطلاق وأجوبة السائلين عن ايقاع الطلاق .

والباحث المستوعب سيجد كثيراً فى مذهب الشيعة ما يقوى دليله ، ويلتئم مع أهداف الشريعة من اصلاح الاسرة والمجتمع و يدفعه الى الاخذ به ، والارشاد اليه . انتهى .

و قال الشيخ شلتوت فى كتابه الاسلام عقيدة و شريعة ص ١٨٦ :

و اذن فالطلاق الثلاث فى كلمة واحدة لا يقع الا واحدة ، و كما رسم الاسلام فى الطلاق التفريق على هذا الوجه وجعل الجمع لغواً لايقع به شىء كذلك رسم فيه أن يكون منجزاً أى موقعاً بالفعل ليس معلقا على شىء يفعل منه أو منها ، كأن يقول : ان فعلت كذا فأنت طالق .

ثم قال : و كذلك رسم فيه أن لايتخذه يمينا على شىء يفعله أولا يفعله ، كأن يقول : على الطلاق أن هذه السلعة بكذا ، أو : امرأتى طالق اذا لم تكن السلعة من نوع كذا . و هكذا من الايمان التى تجرى بين الناس و هم فى أسواقهم و مجتمعاتهم دون أن يكون لزوجاتهم شأن بها .

و كذلك رسم أن يكون الطلاق فى طهر لم يمسها فيه ، فان طلقها فى طهر مسها فيه فانه يكون لغواً ولا تأثير له على الحياة الزوجية ، و كذلك اذا طلقها فى غير طهر وهكذا وضع الاسلام للطلاق الذى مع قيوداً بالنظر الى لفظه و بالنظر الى أهلية الزوج ، و بالنظر الى حالة الزوجة ، بذلك ضاقت الدائرة التى يقع فيها الطلاق ويكون له تأثير على الحياة الزوجية التى استمرت و أخذت حظها من الوجود .

. . . . . .

و في ص ٣١٠ من كتاب الفتاوى له - (للشيخ شلتوت) عند ذكره فتاوى المفتين للمقلدين و ضررها :

هذه ناحية ، أما الناحية الاخرى ، و هى ناحية الفتوى بوقوع الطلاق أو الحكم بوقوعه فقد جرينا نحن المفتين والقضاة على الافتاء أو الحكم بوقوع الطلاق على مذاهب معينة قد تشهد الحجة القوية لغيرها فى عدم وقوعه والرأى أن لا نفتى و لا نحكم بوقوع طلاق الا اذا كان مجمعاً من الائمة على وقوعه ، فان الحياة الزوجية ثابتة بيقين ، و ما يثبت لا يرفع الا بيقين مثله ، ولا يقين فى طلاق مختلف فيه .

و على هذا فلا نحكم بوقوع الطلاق الا اذا كان مرة مرة ، و كان منجزاً مقصوداً للتفريق فى طهر لم يقع فيه طلاق ولا افضاء وكان الزوج بحاله تكمل فيها مسئوليته . و بهذا لا نحكم بوقوع الثلاث دفعة واحدة اذا قالت : أنت طالق ثلاثا ، ولا نحكم بوقوع الطلاق اذا كان معلقا كأن يقول : ان فعلت كذا فأنت طالق ، وهو لا يحب الطلاق ولا يريده .

ولا بوقوعه فى قول اللاعب الهازل مع زوجه أو غيرها أنت طالق أو هى طالق ، ولا فى قول البائع على "الطلاق أن هذه السلعة بكذا . او امرأتى طالق اذا لم تكن السلعة من نوع كذا أو على" الطلاق لابد أن تأكل أو تفعل كذا ، ولا يقع والمرأة فى حيض أو نفاس أو طهر اتصل بها فيه .

ولو اوقع عليها طلاقاً فى طهر لم يتصل بها فيه ثم اوقع عليها طلقة اخرى فى الطهر نفسه لا تقع تلك الطلقة الثانية ، و كذلك لا يقع طلاق و هو فى حالة سكر أو غضب يملك عليه اختياره .

ثم قال : والذى يؤسف له انه على الرغم من أن قانون المحاكم الشرعية الحالى ألغى وقوع الطلاق الثلاث بلفظ الثلاث وجعله واحدة رجعية ، وألغى وقوع الطلاق المعلق اذا قصد به الحمل على شى أو تركه ، فان أكثر العلماء أو أكثر المتصدين لفتوى الناس لا يفتون الا بمذاهبهم الخاصة التى تعلموها و دانوا بها فضلا عن الحالات التى لم يأخذ بها القانون (و ترى المذاهب الاخرى عدم الوقوع فيها تضييقاً لدائرة الطلاق بقدر الامكان) .

وكانت النتيجة لموقف هؤلاء المفتين أن يأخذ المطلق الفتوى بالوقوع عن لسانهم ←

. . . . . .

ويذهب مؤمنا لها الى المأذون فيحكي أنه طلق امرأته ثلاثا فيبادر الى اخراج قيمة الطلاق و فيها : حضر فلان واقر بانه طلق زوجته ثلاثاً مكملا للثلاث ، و بهذه الورقة الرسمية تبين الزوجة من زوجها ، و يقع الزوجان فى ارتباك ، و تتمثل أمامها مشاهد التشرد المولم للابناء ، وقد أدركهما سوء الحظ بالتزام الافتاء على المذهب المعين ، ثم ان هذه الورقة الرسمية قد لا يكون لها واقع صحيح .

و قال أيضاً فى ص ٣١٣ من الفتاوى الفقهية :

شرع الاسلام الطلاق حينما تشتد الخصومة بين الزوجين وتسوء بينهما العشرة الى حد لا تجدى فيه محاولة الاصلاح ، و به تسير الحياة الزوجية ناراً تلتهم مزايا الزواج الاجتماعية من السكن و المودة و الرحمة و التعاون على تكوين اسرة يصان فيها الحقوق و تترعرع فى احضانها الاطفال الذين يكونون بعد رجالا عالمين فى الحياة .

و لهذا شرع الاسلام وقد عرف الناس الطلاق من قديم غير أنهم كانوا بأهوائهم و بطغيانهم على المرءة و اذلالها كثيرا ما يقصدون به ايذاءها و اضرارها ، فكان الرجل يطلق زوجتها ثم يراجعها قبل انقضاء العدة ، ثم يطلقها الى غير حد : تطليق فمراجعة تطليق فمراجعة ، وهكذا ، لا تتركها تتزوج غيره فتستريح ، ولا يثوب الى رشده فيحسن عشرتها فتستريح و انما يتخذها ألعوبة بيده يطلقها متى شاء على حسب ما يهوى ويشتهى .

فأنزل الله انقاذاً للمرءة من هذا السوء قوله تعالى : «الطلاق مرتان فامساك بمعروف أو تسريح باحسان » و المعنى أن الطلاق المشروع عند تحقق ما يبيح الطلاق أن يكون على مرتين مرة بعد مرة اى دفعة بعد دفعة .

فاذا ما طلق الرجل المرة الاولى او الثانية كان عليه امارادها الى عصمته مع احسان عشرتها فتستمر الحياة بينهما طيبة سعيدة ، و ذلك هو الامساك بالمعروف ، و اما تركها حتى تنقضى عدتها وتنقطع علاقتها به ويزول سلطانه عليها فتتزوج غيره ان شاءت وذلك هو التسريح بالاحسان .

فان عاد الزوج بعد أن راجعها من الطلاق الثانى و طلقها ثالثة حرمت عليه ، ولا يملك مراجعتها الا اذا تزوجت بغيره زواجاً صحيحاً مقصوداً به ما يقصد بالزواج وهو العشرة ،

التطليق الشرعيّ تطليقة بعد تطليقة على التفريق كقوله تعالى « ثمّ ارجع البصر كرّتين [١] » أي كرّة بعد كرّة و مثله لبّيك وسعديك ، و لذلك قالوا : الجمع بين الطّلقتين أو الثلاث بدعة ، و احتجّ أصحابنا بعد أخبارهم الّتي رووها عن أهل البيت عليهم السلام بما روي في حديث ابن عمر أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال «إنّما السنّة أن تستقبل الطهر استقبالا فتطلّقها لكلّ قرء تطليقة[٢]» وبأنّ هذا الكلام أعني «الطلاق

الدائمة بالسكن و المودة ، لايجدى فى ذلك ما اخترعه بعض الناس من الزواج بغيره على قصد التحليل ، فان هذا منكر و احتيال لا تحل به للاول ، وقد لعن الرسول صلى الله عليه و آله فاعله و سماه التيس المستعار .

وقد تضمن ذلك قوله تعالى بعد هذه الاية « فان طلقها فلاتحل له من بعدحتى تنكح زوجاً غيره » و من هذا يتبين ان الطلاق الثلاث مرة واحدة ليس مشروعاً ، و أن الطلاق المشروع انما هى الطلقة الاولى و الثانية ، أما الطلقة الثالثة فانه لا يملك مراجعتها ولا تحل له الا اذا تزوجت غيره زواجاً غير مقصود منه التحليل ثم يطلقها ذلك الغير أو يموت عنها و تمضى عدتها منه وعندئذ فقط تحل لزوجها الاول بعقد جديد و مهر جديد ، وهذا هو معنى الاية و ما بعدها . انتهى .

و المقصود أن أعلام أهل السنة المتأخرين أيضاً تنبهوا لما هو الحق فى المسئلة و أن الطلاق بلفظ الثلاث لا يقع الا واحدة .

(١) الملك : ٥ .

(٢) أخرجه الشيخ فى الخلاف ج ٢ ص ٢٢٦ المسئلة الثالثة من كتاب الطلاق قال : و روى ابن عمر قال : طلقت زوجتى و هى حائض فقال لى النبى صلى الله عليه وآله ما هكذا أمرك ربك ، انما السنة ان تستقبل بها الطهر فتطلقها فى كل قرء تطليقة ، و كذلك لفظ الحديث فى تفسير الامام الرازى ج ٣ ص ٣٠ الطبعة الاخيرة ، و الكشاف ج ٣ ص ٢٤٠ .

و أما فى المنتقى على ما فى ص ٢٤١ ج ٦ من نيل الاوطار فلفظ الحديث هكذا : و عن الحسن قال حدثنا عبدالله بن عمر انه طلق امرأته تطليقة و هى حائض ثم أراد ←

مرّتان» ليس إخباراً و إلّا لزم الكذب ، بل بمعنى الأمر أي ليكن الطّلاق مرّتين مثل قوله تعالى « و من دخله كان آمناً [١] » أي يجب أن تؤمنوه .

ثمّ إنّ الأصحاب لمّا حكموا بتحريم الثلاث المرسلة ، والثنتين المرسلتين ، و أنّ ذلك بدعة اختلفوا في أنّه هل يقع واحدة بقوله « أنت طالق » و تلغو الضميمة و التفسير ؟ أم لا يقع شيء ؟ قال جماعة بالأوّل و هو الحقّ [٢] لأنّ قصد الكلّ

أن يتبعها بتطليقتين آخرتين عند القرئين فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه و آله فقال يا ابن عمر ما هكذا أمرك الله تعالى : انك اخطأت السنة ، والسنة أن تستقبل الطهر فتطلق لكل قرء .

و قال : فأمرني رسول الله صلى الله عليه و آله فراجعتها ، ثم قال : اذا هي طهرت فطلق عند ذلك ، فقلت يا رسول الله أرأيت لو طلقتها ثلاثاً أكان يحل لي أن أراجعها قال: لا كانت تبين منك و تكون معصية رواه الدارقطني .

قلت و مثله في أحكام القرآن للجصاص ج ١ ص ٤٥١ .

قال في نيل الاوطار: وقد استدل القائلون بان الثلاث تقع باحاديث من جملتها هذا الحديث و أجاب عنه القائلون بانها تقع واحدة فقط ، بعدم صلاحيته للاحتجاج لما سلف على أن لفظ الثلاث محتمل (يعني يحتمل بالتفاريق) .

و قال الشيخ في الخلاف المسئلة الثانية من كتاب الطلاق (ج ٢ ص ٢٢٦) فأما قول النبي حين سأله « لو طلقتها ثلاثاً ؟ قال : بانت امرأتك وعصيت ربك » ليس في ظاهره أنه قال : « لو طلقتها ثلاثاً وهي حائض » بل لا يمتنع انه أراد لو طلقها ثلاثا للسنة بانت منه و عصى ربه اذا كان الطلاق مكروها بأن تكون الحال حال سلامة ، وارتكاب المكروه يقال فيه أنه عصى ربه كما بين في غير موضع .

(١) آل عمران : ٩٧ .

(٢) ولان صيغة الطلاق بعد أن وقعت من الزوج ، لايكون الضميمة موجبة لبطلانها بل تكون موكدة لها ، أولغواً من القول ، وقد وردت الروايات عن أهل البيت عليهم السلام بذلك ، ففي صحيحة جميل بن دراج عن أحدهما أنه سئل عن الذى طلق في حال الطهر في مجلس واحد ثلاثاً ، قال عليه السلام : هي واحدة ، راجع الوافي الجزء الثاني عشر ص ١٥٩ ح ١ و ٢ ، و أخبار أخر تجدها فيه و في الوسائل و غيرهما من كتب الاخبار .

قصدٌ لكلّ واحد من أجزائه ، فالواحدة إذن مقصودة صادرة من أهلها في محلّها فيكون واقعة وهو المطلوب .

و قال جماعة بالثاني[1] للنهي عن الجملة فتكون فاسدة قلنا النهي عن الجملة ليس نهياً عن كلّ فرد ، وقد حقّق في الأصول .

فائدة : قوله « الطّلاق مرّتان » يدلّ على مشروعيّة الرجعة لأنّ طلاق المطلّقة غير متصوّر عقلاً لأنّه إزالة قيد النّكاح ، ولا نكاح هنا ، و هو مثل الأمر بالعتق المتوقّف على الملك ، فهومن باب دلالة الاقتضاء ، قوله « فامساك بمعروف » أي على وجه سائغ ، و هو كناية عن ردّها إلى النكاح إمّا بالرّجعة إن كانت العدّة باقية ، أو باستيناف العقد إن انقضت .

واختلف في معنى التسريح بالاحسان ، فقيل هي الطلقة الثالثة ، لما تقدّم من قوله ﷺ ، و قال السّدىّ و الضحّاك هو ترك المعتدّة حتّى تبين بانقضاء العدّة و هو المرويّ عن الباقر و الصادق عليهما السلام و هو الأصحّ لأنّ الطّلاق لا يقع عندنا بالكناية بل بالتصريح .

الثامنة : فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (٢) .

---

(١) وهم السيد المرتضى قدس سره في المحكى عن انتصاره ، قال في الجواهر ج ٥ ص ٢٩٢ (ط ـ حاج محمد حسن) و ان كنا لم نتحققه ، و ابنا أبي عقيل و حمزة و سلار ، و يحيى بن سعيد على ما في الجواهر .

أقول : قال السيد في الانتصار عند ما يبحث عن المسئلة في آخر كلام له : «فان المطلقة ثلاثا بلفظ واحد يقع تطليقة واحدة على الصحيح من مذهبنا» فعده من القائلين بالوجه الثاني وهم .

(٢) البقرة : ٢٢٩ .

هذه إشارة إلى الطّلقة الثالثة ، و به قال الباقر و الصادق عليهما السلام والسدّيّ و الضحّاك و النظّام و قال مجاهد : هو تفسير قوله « أو تسريح باحسان » فانّ ذلك عنده هو الثالثة ، و به قال الطبريّ و الحقّ الأوّل إذا تقرّر هذا فهنا أحكام :

١ ـ مدلول الآية أنّه إذا طلّقها الزّوج عقيب الطّلقتين الأوليين، والامساك بعدهما ، طلقة ثالثة ، حرمت عليه حتّى تنكح زوجاً غيرذلك المطلّق ، وهذاالحكم عند أصحابنا مخصوص بما عدا طلاق العدّة ، فانّ ذلك تحرم في التاسعة أبداً وطلاق العدّة هو أن يطلّق المدخول بها على الشرائط ثمّ يراجعها في العدّة و يطأها ثمّ يطلّقها مرّة ثانية و يفعل كما فعل أوّلاً ثمّ يطلّقها ثالثة فاذا فعل ذلك ثلاثة أدوار حرمت عليه عندهم أبداً .

٢ ـ يشترط في الزّوج الثاني شروط :

الأوّل أن يطأها بالعقد الدّائم فلو وطىء بالمنقطع[1] أو بالملك أو بالتحليل لم يفد إباحة .

الثاني أنّ العقد بمجرّده غير كاف عن الوطىء لقوله صلى الله عليه وآله [2] لزوجة رفاعة[3]

---

(١) و به الروايات ، انظر الوافي ص ٤٧ ج ١٢ ، الباب ٤٤ من أبواب بدو النكاح باب تحليل المطلقة لزوجها ، و استدل الامام عليه السلام بالاية ، ففي الرواية الثالثة من الباب المذكور عن التهذيب عن الصيقل عن أبي عبدالله عليه السلام قلت : رجل طلق امرأته طلاقا لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره ، فتزوجها رجل متعة ، أتحل للاول ، قال : لا ، لان الله تعالى يقول : « فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فان طلقها » و المتعة ليس فيها طلاق .

(٢) أخرج الحديث في المنتقى ج ٦ ص ٢٦٨ من نيل الاوطار عن عائشة ، و فيه رواه الجماعة لكن لابي داود معناه من غير تسمية الزوجين .

أقول : و اللفظ في صحيح مسلم كما في ج ١٠ ص ٢ بشرح النووي : «فتبسم رسول الله و قال : أتريدين » الخ ، قال النووي في شرحه : قال العلماء : ان التبسم للتعجب من جهرها وتصريحها بهذا الذي تستحي النساء منه في العادة ، أولرغبتها في زوجها الاول و كراهة الثاني .

(٣) قيل اسمها تميمة و قيل سهيمة ، و قيل أميمة ، و رفاعة الفرظي بضم القاف و فتح الراء و الظاء المعجمة نسبة الى بني قريظة .

لمّا حلّلها عبد الرّحمن بن الزّبير بفتح الزاء[١] فقالت إنّ له هُدبة كهدبة الثوب[٢] فقال ﷺ أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة؟ لا حتّى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك[٣]» والآية مطلقة قيّدتها السنّة الشريفة .

---

(١) قال النووى فى شرح صحيح مسلم ج ١٠ ص ٢ : هو بفتح الزاء و كسر الباء بلا خلاف ، ابن باطاء و يقال باطياء ، و كان عبد الرحمن صحابياً و الزبير قتل يهودياً فى غزوة بنى قريظة ، و هذا الذى ذكرنا من أن عبد الرحمن بن الزبير بن باطاء القرظى هو الذى تزوج امرءة رفاعة القرظى هو الذى ذكر أبوعمر بن عبد البر و المحققون ، وقال ابن منده و ابونعيم الاصبهانى فى كتابيهما فى معرفة الصحابة : انما هو عبد الرحمن بن الزبير بن زيد بن أمية بن زيد بن مالك بن عوف بن عمرو بن عوف ابن مالك بن أوس، و الصواب الاول . انتهى

(٢) فى النسخة المطبوعة « كهدبة الثور » و هو تصحيف والصحيح مافى الصلب وفاقاً للنسخ المخطوطة التى عندنا و الهدبة بفتح الهاء وسكون المهملة بعدها باء موحدة مفتوحة ، هى طرف الثوب الذى لم ينسج مأخوذ من هدب العين وهو شعر الجفن ، هكذا فى الفتح ، و فى القاموس : الهدب بضم و بضمتين شعر أشفار العين ، وخمل الثوب واحدتها بهاء ، و كذا فى مجمع البحار ، نقلا عن النووى أنها بضم هاء و سكون دال و أرادت أن ذكره يشبه الهدبة فى الاسترخاء و عدم الانتشار .

و استدل به على أن وطء الزوجة الثانى لا يكون محللا ارتجاع الزوج الاول الا ان كان حال وطئه منتشراً ، فلو لم يكن كذلك ، أوكان عنيناً اوضفلا لم يكف على الاصح من قولى أهل العلم انتهى مافى نيل الأوطار ج ٦ ص ٢٦٩

أقول : وقد وردت الرواية من أهل البيت على عدم كفاية غير البالغ كماستعرف .

(٣) قال فى نيل الاوطار ج ٦ ص ٢٧٠ : العسيلة مصغرة فى الموضعين ، واختلف فى توجيهه فقيل هو تصغير العسل ، لان العسل مؤنث جزم بذلك الفزاز ؛ قال : و أحسب التذكير لغة ، و قال الازهرى يذكر ويؤنث ، و قيل لان العرب اذا حقرت الشىء ادخلت فيه هاء التأنيث ، و قيل المراد قطعة من العسل والتصغير للتقليل اشارة الى أن القدر القليل كاف فى تحصيل ذلك بأن يقع تغيب الحشفة فى الفرج ، و قيل معنى العسيلة النطفة ، و هذا يوافق قول الحسن البصرى .

وقال جمهور العلماء : ذوق العسيلة كناية عن الجماع ، وهو تغيب حشفة الرجل ٨

و اقتصر ابن المسيّب على مجرّد العقد عملاً باطلاقها ، والاجماع على خلافه و يمكن تفسير النّكاح هنا بالاصابة ، و يكون العقد مستفاداً من لفظ الزّوج .

الثالث : أن يطأها و هو بالغ مسلم [١] فلو وطىء صبيّاً أو حال ارتداده لم تحلّل .

الرّابع : الوطي في القبل و هو مستفاد من ذوق العسيلة [٢] نعم لا يشترط الانزال إذ المراد بالعسيلة اللّذة ، و هي تحصل من دونه .

فرعان :

الف ـ لو وطىء حراماً بعد عقد صحيح كالوطي صائماً أومع الحيض هل يحلّل أم لا؟ إشكال من أنّه منهيٌّ عنه فلا يكون مأموراً به ، و من صدق الوطي بعقد صحيح

لا في فرج المرءة ، وحديث عائشة المذكور في الباب يدل على ذلك ، و زاد الحسن البصرى حصول الانزال ، قال ابن بطال : شذ الحسن في هذا ، و خالف سائر الفقهاء ، و قالوا : يكفى ما يوجب الحد و يحصن الشخص و يوجب كمال الصداق ، و يفسد الحج و الصوم و قال أبوعبيدة : العسيلة : لذة الجماع ، و العرب تسمى كل شيء تستلذه عسلا .

(١) أما البلوغ فاشتراطه مردى ، انظر الباب ٨ من أبواب أقسام الطلاق من الوسائل و اما الاسلام ، فصرح الشيخ في الخلاف ج ٢ ص ٢٥٠ بعدم الاشتراط ، و هو الحق لعدم دليل صالح عليه ، ولاطلاق «حتى تنكح زوجا غيره» مثال المسئلة ذمية مطلقة تزوجت بذمي فطلقها فتحل للاول عند من أجاز العقد عليهن ، وقد قدمنا أنه الاصح .

(٢) و استدل بعض باطلاق الذوق لهما على اشتراط علم الزوجين به حتى لو وطئها نائمة أومغمى عليها لم يكف ذلك و ان انزل هو، قلت : ليس في اخبار الشيعة قيد ذوقها عسيلته ، و انما هي قيد ذوق عسيلتها ، انظر الوسائل الباب ٧ من ابواب اقسام الطلاق الحديث ١ ـ ٣ ، و في الاخبار تصريح بعدم كفاية غير البالغ و الخصى ، الباب ٨ ـ ١٠ و لعل السر عدم ذوقه عسيلتها مع الخصاء أو عدم البلوغ ، و لذلك قال الشيخ في الخلاف ج ٢ ص ٢٤٩ بكفاية تزويج المراهق الذى ينتشر عليه ويعرف لذة الجماع مستدلا بقوله « حتى يذوق عسيلتها » و هذا قد ذاق ، قال : ولا يلزم عليه غير المراهق لانه لا يعرف العسيلة .

و به قال أكثر أهل العلم ، و قال مالك إنّ الوطي في الحيض لا يحلّل و إن أوجب العدّة و كلّ المهر .

ب ـ النكاح المعقود بشرط التحليل أي بشرط أن ينكحها ثمّ يطلّقها لتحلّ على الزّوج الأوّل قال الأكثر إنّه فاسد ، و جوّزه أبوحنيفة مع الكراهية ، و عنه أيضاً إن أضمرا التحليل ولم يصرّحا به فلا كراهية .

٣ـ قوله «فان طلّقها» أي الزّوج الثّاني «فلاجناح عليهما» أي على الزوجة والزّوج الأوّل «أن يتراجعا» أي بعقد جديد ومهر لأنّه نسبة إليهما فكان مشترطاً برضاهما فيكون عقداً إذ الرّجعة لا يشترط فيها رضاها .

قوله «إن ظنّا» أي إن ترجّح عندهما بقرائن الأحوال و ما يظهر من أخلاقهما أنّهما يقيمان حدود الله في حقوق الزوجيّة ، وذلك ليس بشرط في صحّة العقد لجواز الغفلة عن الطّرفين ، و الظنّ هنا على حقيقته و هو الاعتقاد الراجح لا أنّه بمعنى العلم إذ العواقب غير معلومة إلّا لله . واعلم أنّه يستفاد من قوله «فان طلّقها» اشتراط كون عقد المحلّل دائماً لا منقطعاً ولا بشبهة ، لعدم دخول الطلاق فيهما .

تتمة : هذا الحكم و هو التحريم في الثّالثة إلّا مع التحليل يختصّ بالحرّة أمّا الأمة فيكفي في تحريمها طلقتان ، فينقر إلى المحلّل سواء كان زوجها حرّاً أو عبداً ، للعلم بذلك من السنّة الشريفة و بيان أهل البيت عليهم السلام .

التاسعة : وَ اِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَاَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ اَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلا تُمْسِكُوهُنَّ ضِراراً لِتَعْتَدُوا وَ مَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ (١) .

بلوغ الشيء هو الوصول إليه ، وقد يقال للدّنوّ منه و هو على الاتّساع ، و هو المراد هنا ، والأجل يقال للمدّة كلّها ، و لمنتهاها و غايتها ، و المعنى حينئذ في

---

(١) البقرة : ٢٣١ .

الآية إذا قاربن انتهاء العدّة لأنّ بعد انتهائها الإمساك « فأمسكوهنّ » أي أرجعوهنّ إلى النكاح « أو سرّحوهنّ » أي أبقوهنّ على حكم العدّة ، و يكون الأمران بالمعروف : أي على وجه لا ضرر فيه ، ولا مخالفة لأوامر الله ، و هذا الحكم قد تقدّم لكنّه أعاده للاهتمام به .

قوله : « ولاتمسكوهنّ ضراراً » أي لاتراجعوهنّ إرادة الاضرار بهنّ كالتقصير في النفقة أوالمسكن أو لتطويل المدّة في حبالكم ، و يكون ذلك مكروها لها . قوله « لتعتدوا » أي لتظلموهنّ بالتطويل عندكم أو بالالجاء إلى الافتداء بالمهر ، و اللاّم متعلّقة بالضرار إذ المراد تقييده « و من يفعل ذلك » أي الامساك للضرار « فقد ظلم نفسه » بايقاعها في الإثم و استحقاق العقاب .

العاشرة : وَ إِذا طَلَّقتُمُ النِّساءَ فبلغن اجلهن فَلا تَعضلوهُنَّ ان ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف ذلكم يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر ذلكم ازكى لكم واطهر والله يعلم وانتم لاتعلمون (١) .

البلوغ هنا هو الوصول إلى الشيء تامّاً ، و الأجل هو المدّة كلّها ، فقد دلّ سياق الكلامين على افتراق البلوغين ، والعضل بالضاد المعجمة الحبس و التضييق و منه عضلت الدجاجة إذا نشبت بيضها فلم تخرج ، قيل نزلت هذه في الأولياء لما روي أنّ معقل بن يسار عضل اُخته أن ترجع إلى زوجها بعد طلاقه لها فنزلت ، و قال السدي نزلت في جابر بن عبدالله عضل بنت عمّة له ، واستدلّ الشافعيّة بذلك على ثبوت الولاية على المرأة ، وأنّها لا تزوّج نفسها إذ لوتمكّنت لم يكن لعضل الوليّ معنى و ارتضاه المعاصر و قال الراوندي إنّ الخطاب للأزواج لقوله « و إذا طلّقتم النّساء » و لأنّه لا ولاية عندنا على البالغة الرشيدة ، و لاسناد النكاح إليها في قوله « أن ينكحن » فعلى هذا يكون المعنى ولاتعضلوهنّ بأن تراجعوهنّ عند قرب انقضاء

(١) البقرة : ٢٣٢ .

الأجل لا للرغبة فيهن" بل للاضرار و منعهن" من التزويج هذا آخر كلامه .

و فيه نظر من وجوه الاوّل أنّ هذا المعنى على قوله قد تقدّم ، فيكون إعادته تأكيداً والتأسيس أولى ، الثّاني أنّ بلوغ الشيء هو إدراكه بتمامه والأجل حقيقة في المدّة فحمل البلوغ على المقاربة عدول عن الظاهر من غير ضرورة ، ولا يرد حملنا البلوغ في السابقة على المقاربة لأنّ ذلك لدليل و هو الأمر بالامساك ، الثالث أنّ النكاح في العدّة باطل و الخطبة فيها حرام ، وعلى قوله يلزم وقوع النكاح أو الخطبة في العدّة ، فلا يجوز توجّه النهي إلى المنع من الحرام و الباطل [و] لأنّ العضل على ما ذكر يستلزم إضمار المراجعة [في العدّة] والأصل عدمه ، ولا ضرورة إليه .

فاذن الأولى أن يكون الخطاب للمطلّقين ، ويكون العضل للنساء لا بالمراجعة في العدّة بل تعدّياً وظلماً ويكون ذلك بعد انقضاء العدّة وتسمية الخُطّاب أزواجاً تسمية الشيء بما يؤل إليه على جهة المجاز .

ثمّ قال الراوندي": و يجوز أن يحمل العضل في الآية على الجبر والحيلولة بينهن" و بين التزويج دون ماينعلّق بالولاية لأنّ العضل هو الحبس و المنع والضيق وهذا الوجه حق".

قلت : ولايكون الخطاب حينئذ للأولياء ولا للأزواج ، لاطلاق كلامه لكن ما قلناه لقوله «إذا طلقتم النّساء» أولى .

قوله « ذلك » أي الخطاب المذكور يوعظ به المؤمنون لأنّهم هم المنتفعون به دون غيرهم ، كقوله « هدى للمتّقين » وقوله «ذلكم» أي عملكم بمقتضى ما ذكر « أزكى لكم » أي أنفع وأطهر لنفوسكم من دنس الآثام .

﴿ القسم الثانى ﴾

✡ (الخلع و المبارات) ✡

و فيه آية واحدة :

وهى قوله : وَلاَ يَحِلُّ لَكُمْ اَنْ تَاْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً اِلاَّ اَنْ يَخَافَا اَنْ لاَ يُقِيمَا حُدُودَ اللّٰهِ فَاِنْ خِفْتُمْ اَنْ لاَ يُقِيمَا حُدُودَ اللّٰهِ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللّٰهِ فَلاَ تَعْتَدُوهَا وَ مَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللّٰهِ فَاُولٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (١) .

الخطاب للأزواج جملة ثم ثنّاه بالنسبة إلى كلّ زوجين ، والمراد بما آتيتموهن المهور ، و الضمير في « إن خفتم » للحكّام لأنّهم الآمرون بذلك ، روي أنّ جميلة بنت عبد الله بن أُبيّ كانت تحت ثابت بن قيس بن شماس ، و كانت تبغضه و هو يحبّها فأتت رسول الله صلّى الله عليه و آله فقالت يا رسول الله لا أنا ولا ثابت لا يجمع رأسي ورأسه شيء [واحد] والله ما أعيب عليه في دين ولا خلق ولكنّني أكره الكفر في الاسلام ما أُطيقه بغضاً إنّي رفعت جانب الخباء فرأيته أقبل في عدّة فاذا هو أشدّهم سواداً و أقصرهم قامة ، و أقبحهم وجهاً فنزلت الآية ، وكان قد أصدقها حديقة فقال ثابت يارسول الله مرها فلتردّ علي الحديقة ، فقال ﷺ ماتقولين ؟ قالت نعم وأزيده قال لا حديقته فقط فقال ﷺ لثابت خذ منها ما أعطيتها وخلّ سبيلها ، فاختلعت منه بها و هو أوّل خلع كان في الاسلام .

إذا عرفت هذا فهنا فوائد :

١ ـ دلّت الآية الكريمة على عدم جواز أخذ شيء ممّا أُمهر به النساء إلاّ في

---

(١) البقرة : ٢٢٩ .

صورة الافتداء ، و هو أن تكره المرأة الرجل ، فتبذل له صداقها أو غيره أو الصّداق مع غيره ليخلعها و يطلّقها بذلك فيجيب الزّوج على الفور إلى مطلوبها و يسمّى خلعا أيضاً لأنّ المرأة كاللّباس لقوله « هنّ لباس لكم وأنتم لباس لهنّ »[1] فمفارقتها كخلع اللّباس .

٣ ـ إذا كانت الكراهة من الزوّجة يسمّى خلعاً و إن كانت منهما معاً يسمّى مباراة و يختلف حكمهما بوجوه :

الأوّل : ما ذكر من اختصاص الكراهية بالزوجة في الخلع كما دلّ عليه حديث ثابت بن قيس والمباراة الكراهة منهما كما دلّ عليه ظاهر الآية .

الثّاني : أنّ المباراة لابدّ فيها من الاتباع بلفظ الطّلاق ، و أمّا الخلع ففيه خلاف أجود القولين الاتباع احتياطاً .

الثالث : لايجوز في المباراة أخذ الزائد عمّا دفع ، بخلاف الخلع فانّ أكثر الفقهاء على جواز الزائد فيه و كرّهه أبوحنيفة و ابن المسيّب قال لا يجوز إلاّ البعض لا الكلّ ولا الزائد و كأنّه نظر إلى قوله « ممّا آتيتموهنّ » ومن هنا يحتمل التبعيض وقوله ﷺ في حديث ثابت « لاحديقته فقطّ » لايمنع الزائد لأنّه حكاية حال مطلوب زوجها فانّه لم يطلب سوى الحديقة .

٣ ـ الطلاق يقع بالفدية و يفيد فائدة الخلع و المباراة و حكمه حكمهما في أخذ الزائد و عدمه .

٤ ـ يشترط فيهما شرائط الطلاق كلّها من غير فرق .

٥ ـ قيل يجب الخلع إذا قال لأدخلنّ عليك من تكرهه أو لأوطئنّ فراشك من تكرهه و الحقّ عدمه ، بل يستحبّ ذلك استحباباً مؤكّداً لمكان الحميّة والنخوة و قبح الصّبر على المعاشرة مع ذلك الخطاب .

٦ ـ الفرقة في هذا الباب فرقة بينونة لا يصحّ للزّوج الرجوع بعدها إلاّ أن ترجع الزّوجة في البذل و العدّة باقية ، فللزوج حينئذ أن يرجع .

---

(١) النساء : ١٩ .

٧ ـ يرد على قوله تعالى« فلا جناح عليهما » سؤال و هو أنّ المرأة تعطي ما هو لها فأيّ جناح عليها في ذلك حتّى ينفى ، و اُجيب بوجوه :

الأوّل جواب الراوندىّ و هو أنّه لو خصّ الرّجل بالذكر لأوهم أنّها عاصية و أن كانت الفدية له جائزة ، فبيّن الاذن لهما لئلّا يوهم أنه كالربا المحرّم على الآخذ و المعطي .

الثاني : جواب الفرّاء أنّه كقوله تعالى«يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان »[1] و الاخراج إنّما هو من الملح دون العذب فجاز للاتّساع .

الثالث ما قاله الراوندىّ أيضا الّذي يليق بمذهبنا أنّ المبيح للخلع هو ما لولاه ، لكانت المرأة به عاصية ، فهما مشتركان في أن لايكون عليهما جناح إذاكانت تعطي ما نفى عن الزّوج فيه الاثم فاشتركت فيه لأنّها إذا أعطت ما يطرح الاثم احتاجت هي إلى مثل ذلك أي أنّها نفت عن نفسها الاثم بأن افتدت لأنّها لوأقامت على النشوزوالاضرار لأثمت ، وكان عليها جناح في النشوز فخرجت عنه بالافتداء .

الرّابع ما خطر لهذا الضعيف و هو أنّه لمّا كان النكاح مرغّباً فيه ومندوباً إليه ، بل ربّما آل إلى الوجوب فالساعي في رفعه على حدّ الخطيئة و الجناح فالمرأة لمّابذلت الفدية ورغبّته في فراقها فقد شاركته فيإزالة ذلك الفعل المرغّب فيه المندوب إليه ، بل ربّما ألجأته إلى ذلك باظهار كراهيتها له فنفى عنها الجناح لموضع الافتداء .

٨ ـ لا يحلّ للزّوج أخذ الفدية لو كان هوسبباً لكراهتها له ، بأن يكرهها بالتقصير فيحقوقهاليحملها على كراهيتها له فتبذل الفدية ، واستفيد من قوله « فيما افتدت به » أنّه لايقع ذلك من المتبرّع و أنّه لابدّ فيه من المعلوميّة لاقتضاء عقود المعاوضات العلم بالعوضين وأنّه يكون مملوكاً لها أيضاً لعدم جواز التصرّف في ملك الغير .

---

(١) الرحمن : ٢٢ .

و لنتبع هذا الباب بهذه الآية و هي :

يا أيّها الّذين آمنوا لا يحلّ لكم أن ترثوا النساء كرها و لا تعضلوهنّ لتذهبوا ببعض ما آتيتموهنّ إلّا أن يأتين بفاحشة مبيّنة (١) .

اشتملت هذه الآية على أحكام ثلاثة :

١ ـ النهي عن إمساك الزّوجة مع عدم القيام بحقوقها على وجه المضارّة بها حتّى تموت فيرثها فعلى هذا يكون « كرها » منصوباً على الحال أي وهنّ كارهات لذلك ، و المصدر بمعنى الحال و قيل : كان الرّجل إذا مات و له قريب من أب أو أخ أو حميم عن امرأة ألقى ثوبه عليها ، و قال أنا أحقّ بها من كلّ أحد فقيل « لا يحلّ لكم أن ترثوا النساء كرها » أي تأخذوهنّ على سبيل الارث كما تحاز المواريث وهنّ كارهات لذلك ، على قراءة « كرهاً » بالفتح ، أو مكرهات على قراءة « كرها » بالضمّ فعلى الأوّل الموروث نفسها و على الثاني مالها[٢] و قيل الخطاب للأولياء و الأقرباء ، لأنّهم كانوا يمنعون المرأة القريبة من التزويج ليكون مالها لهم من غير مشارك .

٢ ـ قوله « و لا تعضلوهنّ » أي تحبسوهنّ عندكم لا لرغبة فيهنّ بل مضارّة لتفتدي نفسها منه بالمهر كلّه أو بعضه و ظاهرها يدلّ على قول ابن المسيّب .

٣ ـ أنّها مع الاتيان بالفاحشة ، يجوز عضلها ، فقيل الفاحشة الزنا و قيل سوء العشرة ، و شكاسة الخلق ، و إيذاء الزّوج و الأصحّ الأوّل فاذا ثبت ذلك فيها شرعاً جاز حبسها و مضارّتها لتفتدي نفسها و قيل نسخ ذلك بوجوب الحدّ ، و به قال قتادة .

---

(١) النساء : ٢٤ .

(٢) بل بالعكس .

﴿ القسم الثالث ﴾

✡ (الظهار) ✡

و هو تشبيه الرّجل زوجته المنكوحة دائماً أو منقطعاً على قول بظهر أمّه أو إحدى المحرّمات نسباً أورضاعاً .واشتقاقه من الظهر ، وكان ذلك طلاقاً في الجاهليّة فجاء الاسلام بتحريمه ، لكن مع ترتّب الأحكام عليه كما يجيء. و نزل فيه آيات أربع هي قوله في أوّل سورة المجادلة بكسر الدّال و فتحها :

قَدْ سَمِعَ اللّٰهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللّٰهِ وَاللّٰهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللّٰهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ✡ الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَراً مِنَ الْقَوْلِ وَزُوراً وَإِنَّ اللّٰهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ✡ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ذٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ✡ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِيناً ذٰلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللّٰهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللّٰهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١) .

روي أنّ خولة بنت ثعلبة زوجة أوس بن الصامت أخي عبادة جاءت إلى رسول الله ﷺ فقالت إنّ أوسا تزوّجني و أنا شابّة مرغوبة فلمّا علا سنّي ونثرت بطني أي كثر ولدي ، جعلني [إليه] كأمّه و إنّ لي صبية صغاراً إن ضممتهم إليه ضاعوا

(١) المجادلة : ١ ـ ٤ .

و إن ضممتهم إليّ جاءوا فقال ﷺ « ما عندي في أمرك شيء » و روي أنه قال لها « حرمت عليه » فقالت يا رسول الله ما ذكر طلاقاً و إنّما هو أبو أولادي و أحبّ الناس إليّ فقال ﷺ حرمت عليه فقالت فأشكو إلى الله فاقتي و وحدتي ، و كلّما قال رسول الله ﷺ « حرمت عليه » هتفت و شكت إلى الله فنزلت الآيات فطلبه رسول الله ﷺ و خيّره بين الطلاق و الإمساك فاختار إمساكها [١] .

إذا عرفت هذا فهنا فوائد تتبعها أحكام :

١ ـ لمّا أتت المرءة في خطاب رسول الله ﷺ بالمقدّمات المشهورة [المسلّمة] الّتي ليست حجّة في نفس الأمر على الأحكام الشرعيّة سمّى كلامها مجادلة إذ القياس الجدليّ مركّب من المقدّمات المشهورة أو المسلّمة و التحاور التراجع في الكلام سؤالاً و جواباً و الاتيان بالجملة المضارعيّة أي « والله يسمع » بعد أن قال « قد سمع الله » كأنّه جواب لتوقّع الرسول ﷺ أو المرأة سماع الله ذلك الخطاب ثمّ أكّد ذلك و علّله بقوله « إنّ الله سميع » أي للأقوال « بصير » أي بالأحوال .

٢ ـ المظاهرة كما قلنا عبارة عن قول الرّجل لزوجته : « أنت عليّ كظهر أمّي » و يشترط فيه شروط الطلاق كلّها من الطهارة من الحيض ، و سماع العدلين و غير ذلك ، و هل يقع لو شبّهها بغير الظهر كالبطن و الفخذ و غير ذلك من الأعضاء ؟ الأقوى عندنا عدم الوقوع و كذا لو شبّه عضواً من زوجته بظهر أمّه الأقرب عدم وقوعه أيضاً اقتصاراً على منطوق النصّ و جموداً في التحريم على ما أجمع عليه وقال الفقهاء إذا شبّهها بجزء يحرم النظر إليه كالبطن و الفخذ وقع .

٣ ـ في قوله « ماهنّ أمّهاتهم » إشارة إلى أنّه مع التشبيه المذكور لا تصير الزوجة أمّاً حقيقة و علّله بقوله « إن أمّهاتهم إلاّ اللاّئي ولدنهم » وقد يستفاد من هذا التعليل عدم الوقوع لوشبّهها بالأمّ من الرضاع ، لعدم التوليد و الأصحّ عدمه لقوله ﷺ « يحرم من الرّضاع ما يحرم من النسب [٢] » نعم لو شبّهها بغير الأمّ

(١) راجع مجمع البيان ج ٩ ص ٣٤٦ ، الدر المنثور ج ٦ ص ١٨٠ .
(٢) راجع ص ١٨٢ فيما سبق .

من المحرّمات النسبيّة كالأخت وقع على الأصحّ ، وفاقاً من أبي حنيفة والنخعيّ والحسن والأوزاعيّ لكن عندنا إن أتى بصيغة الظهر وقع وإلّا فلا ، خلافاً للشافعيّ فإنّه قصره على الأمّ ، و به قال قتادة و الشعبيّ ولو شبّهها بمحرّمات المصاهرة مؤبّداً أو غيره لم يقع عندنا خلافاً للحنفيّة .

٤ ـ الظهار المذكور حرام لوصفه بالمنكر ، نعم لا عقاب فيه لتعقّبه بذكر المغفرة و الرّحمة ، فهو ملحق بالصغائر الّتي تقع مكفّرة ، و الزّور المحرّف من القول .

٥ ـ إذا حصل الظهار بشرائطه فان صبرت المرأة فلا كلام ، و إن رفعت أمرها إلى الحاكم طلبه و خيّره بين الطلاق و الامساك ، فان اختار الطّلاق و طلّق وقع رجعيّاً و إن اختار الامساك أمره بالتكفير قبل العود ، فاذا كفّر ساغ له العود إليها و إن امتنع من الأمرين معا أنظره ثلاثة أشهر ثمّ طلبه و أمره بما أمر به أوّلاً فان أصرّ ضيّق عليه في المطعم و المشرب و حبسه حتّى يختار أحدهما ، و يجب كون الكفّارة قبل المسيس إجماعاً ، و صريح الآية يدلّ عليه ، وأنّه يحرم الوطي قبلها فلو فعل وجب كفّارة اُخرى عليه عندنا ، و عند القوم يستغفر الله لا غير ، و ليس عليه سوى كفّارة الظهار .

٦ ـ الآية صريحة في كون الكفّارة مرتّبة و من حقّ المرتّبة أن لا ينتقل إلى الثانية إلّا بعد العجز عن الاُولى ، وقد تقدّم وصف الرّقبة و الاطعام ، ويشترط في الصيام المتابعة بين الشهرين ، لوصفهما في الآية بذلك نعم لو صام يوماً من الشهر الثاني ثمّ أفطر كفى في صدق المتابعة ، لكن لا يباح حينئذ الوطي حتّى يتمّ الصّوم و كذا في أثناء الاطعام .

٧ ـ قوله : « ثمّ يعودون لما قالوا » الخ فيه وجوه :

الأوّل أنّ الّذين كانت عادتهم هذا القول في الجاهليّة ثمّ قطعوه بالاسلام ثمّ قالوه بعد الاسلام فكفّارته كذا .

الثّاني : يعودون إلى ما قالوه بالاستدراك لأنّ المتدارك للأمر عائد إليه

ومنه المثل عاد غيث على ما أفسده أي تداركه بالاصلاح ، أي ينقض ما اقتضاه قوله «وذلك» عند الشافعي أن يمسكها زمانا يمكنه مفارقتها فيه وعند أبي حنيفة باستباحة استمتاعها ولو بنظره بشهوة و عند مالك بالعزم على الجماع ، و المعنى أن تدارك هذا القول و تلافيه بالتكفير .

الثالث أن يراد بما قالوا ما حرموه على أنفسهم بلفظ الظهار ، تنزيلا للقول منزلة المقول فيه ، نحو قوله تعالى « و نرثه ما يقول[1] » والمعنى يريدون العود للتماس ، والمماسة كناية عن الجماع ، وهذا القول أجود لأنه الموافق لقول أصحابنا من تفسير العود بارادة الوطي . وإضمار الارادة هنا كاضمارها في قوله « و إذا قرأت القرآن فاستعذ بالله »[2] .

الرابع قول الظاهرية و هو تكرار الظهار وليس ببعيد لأن عندنا يتكرر الكفارة بتكرر الصيغة ، لكن يلزمه بدليل الخطاب أن لا تجب الكفارة إلا مع تكرار الصيغة ، ولا تجب بدونه ، و ليس كذلك .

الخامس قول أبي مسلم يعني أن يحلف على ما قال .

السادس أن يعود إلى المقول فيها ، بامساكها أو استباحة استمتاعها .

٨ ـ إنما ذكر كون العتق و الصيام قبل المسيس ، ولم يقيده في الاطعام لكونه بدلا عنهما فالقيد فيهما قيد فيه .

٩ ـ روي أنه ﷺ لما طلب الأوس واختار الامساك فقال له ﷺ « كفر بعتق رقبة » فقال مالي غيرها ، وأشار إلى رقبته ، فقال « صم شهرين متتابعين » فقال لا طاقة لي بذلك ، فقال « أطعم ستين مسكيناً » فقال ما بين لابتيها أشد مسكنة مني فأمر له النبي ﷺ بشيء من مال الصدقة و أمره أن يطعمه عن كفارته فشكى خصاصة حاله و أنه أشد فاقة و ضرورة ممن أمر بدفعه إليهم فضحك النبي ﷺ و أمره بالاستغفار ، و أباح له العود إليها[3] و فيها دلالة على أنه مع العجز عن

---

(١) مريم : ٨٠ . (٢) النحل : ٩٨ .

(٣) رواه علي ابن ابراهيم في تفسير السورة و نقله في الكافي ج ٦ ص ١٥٥ .

الكفّارة يستغفر الله و يعود ويؤيّده رواية عمّار موثّقا عن الصادق عليه السلام أنّ الظهار إذا عجز صاحبه عن الكفّارة فليستغفر ربّه و لينو أن لا يعود ، فحسبه بذلك كفّارة .

و بعض أصحابنا قال إذا لم يطق إطعام ستّين مسكيناً صام ثمانية عشر يوماً . و منهم من قدّم الصوم الثمانية عشر على الإطعام ، و اجتزأ بها عن الاطعام و الأولى أنّه مع العجز عن الخصال المنصوصة في الكتاب ينتقل إلى الاستغفار .

﴿ القسم الرابع ﴾

✡ (الايلاء) ✡

و هو الحلف بالله على ترك الوطء للزوجة المنكوحة بالعقد مضارّة لها إمّا مطلقاً أو مؤبّداً أو مقيّداً بمدّة يزيد على أربعة أشهر أو مضافاً إلى فعل لا يقع إلّا بعد انقضاء مدّة التربّص قطعاً أو ظنّاً و فيه آيتان هما :

قوله تعالى : لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فاؤُ فَإِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ✡ وَ إِنْ عَزَمُوا الطَّلاقَ فَإِنَّ اللّٰهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (١) .

هنا مسائل :

١ ـ إذا وقع الايلاء على الوجه المذكور إن صبرت المرأة فلا كلام و إن رفعت أمرها إلى الحاكم أمره بالكفّارة و العود ، فان أبى أنظره أربعة أشهر ثمّ ألزمه إمّا الطّلاق أو الفئة و التكفير ، فان امتنع منهما معاً حبسه و ضيّق عليه في المطعم و المشرب حتّى يختار أحدهما ولا يأمره الحاكم بذلك إلّا مع مرافعتها (٢) و كذا في الظّهار ، و الجارّ والمجرور في قوله « للّذين » خبر و المبتدأ « التربّص » و هو الانتظار و « من » متعلّق بتربّص لأنّه يتضمّن معنى التعدّي فعدّي « بمن »

---

(١) البقرة : ٢٢٦ .　　(٢) في المطبوعة : موافقتها .

و إن كان في الأصل يعدّى بعلى ، و يجوز أن يراد : لهم من نسائهم تربّص أربعة أشهر كقولك : لي منك نصر و معونة .

٢ ـ المراد بالفئة هو الجماع إن كان قادراً عليه ولا مانع منه شرعاً ولاعرفاً فلو عجز أو حصل المانع الشرعيّ أو العرفيّ ففئته إظهار العزم على ذلك ، وتعقيب ذلك بالغفران و الرحمة ، لما في ذلك من الاثم بقصد إضرار الزّوجة .

٣ ـ استفيد من تقدير المدّة بأربعة أشهر أنّه لايجوز ترك وطء الزوّجة أكثر من أربعة أشهر ، و إلاّ لما جاز لها المرافعة والمطالبة .

٤ ـ دلّ قوله « و إن عزموا الطّلاق » على عدم وقوعه بالمستمتع بها إذ لا طلاق في نكاحها و منهم من يقول بوقوعه بها ويقدّر في الكلام إضماراً أي وإن عزموا الطّلاق فيمن يقع بها فانّ الله سميع عليم ، و هوضعيف لأصالة عدم التقدير وانتفاء الضرورة ، و لفظ « نسائهم » و إن كان جمعاً مضافاً و هو من صيغ العموم فقد خصّ بأخبار أهل البيت عليهم السلام و في قوله « فانّ الله سميع عليم » تهديد ، و العزم تصميم الارادة على أن يفعل الشيء .

﴿ القسم الخامس ﴾

✡ (اللعان) ✡

و هو لغة الطرد و الابعاد و شرعاً مباهلة بين الزّوجين سببها قذف الرّجل امرأته بالزنا مع دعوى المشاهدة وعدم البيّنة أو نفي ولد ولد على فراشه مع شرائط إلحاقه به ، و فيه آيات أربع هي قوله :

وَ الَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ✡ وَ الْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ✡ وَ يَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ

لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ۞ وَ الْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ (١) .

روى الواحدي باسناده عن عكرمة عن ابن عبّاس رضي الله عنه قال لمّا نزلت والّذين يرمون المحصنات الآية قال سعد بن عبادة يا رسول الله إنّي لأعلم أنّها حقّ من عندالله تعالى لكن تعجّبت أن لو وجدت لكاع يفخذها لم يكن لي أن أهيجه ولا أحرّكه حتّى آتي بأربعة شهداء ، فوالله إنّي لا آتي بهم حتّى يقضي حاجته ؟ فما لبثوا حتّى جاء هلال بن اُميّة فقال يارسول الله إنّي جئت أهلي عشاء فوجدت عليها رجلاً يقال له شريك بن السّحماء فرأيت بعيني وسمعت باُذني فكره النبيّ ﷺ ذلك فقال سعد : الآن يضرب النبيّ ﷺ هلال بن اُميّة و يبطل شهادته في المسلمين فقال هلال لرسول الله : والله إنّي لأرجو أن يجعل الله لي منها مخرجاً فبيناهم كذلك إذ نزلت « و الّذين يرمون » الآيات فقال رسول الله ﷺ أبشريا هلال فقد جعل الله لك فرجاً ومخرجاً .

و روي أنّ المعترض هو عاصم ابن عدي الأنصاري فقال جعلني الله فداك إن وجد رجل مع امرأته رجلاً فأخبر جلد ثمانين جلدة وردّت شهادته أبداً وإن ضربه بالسّيف قتل به ، و إن سكت سكت على غيظ و إلى أن يجيء بأربعة شهداء فقد قضى حاجته ومضى ، اللّهم افتح وخرج ، فاستقبله هلال بن اُميّة فأتيا النبيّ ﷺ فأخبر عاصم رسول الله ﷺ و كلّم خولة زوجة هلال فقالت لاأدري الغيرة أدركته أم بخلاً بالطعام ، و كان الرّجل نزيلهم ، فقال هلال لقد رأيته على بطنها فنزلت الآية فلاعن رسول الله ﷺ بينهما و قال لها إن كنت ألممت بذنب فاعترفي به فالرّجم عليك أهون من غضب الله فانّ غضبه هو النار ثمّ قال إن جاءت به اُصيهب اُثيبج يضرب إلى السواد فهو لشريك ، وإن جاءت به أورق جعداً جُمالياً خدلّج السّاقين فهو لغير الّذي رميت به قال ابن عبّاس رضي الله عنه جاءت بأشبه خلق الله بشريك فقال ﷺ لولا الأيمان لكان لي ولها شأن وروي أيضاً أنّ عويمر العجلاني

(١) النور : ٦ .

رمى زوجته فقال له رسول الله ﷺ البيّنة و إلّا حدٌّ في ظهرك ، فنزلت [1]

إذا عرفت هذا فهنا فوائد :

١ ـ الكلام المذكور ليس على ظاهره ، و ذلك لأنّ فيه مشاكلة وحذفاً أمّا المشاكلة فلأنّ المراد بالشهادة هنا القسم سمّي بها لقيامها مقام شهادة الشهداء كما هو في باقي القضايا الشرعيّة ، و لتطابق قوله « ولم يكن لهم شهداء » و أمّا الحذف فلأنّ تقديره وإن لم يكن لهم شهداء فشهادة أحدهم أي يمينه يقوم مقام الشهداء و قري، « أربع » بالرفع على أنّه خبر مبتدأ محذوف أي هنّ أربع و قرى، بالنّصب على أنّ فعله محذوف أي يشهد أربع ، ومن عرف عادة القرآن في الحذف والاكتفاء بسياق الكلام لا ينكر ذلك و قيل الرفع على أنّه خبر « شهادة » أي فواجب شهادة أحدهم و النصب على المصدر و هو ضعيف أمّا الأوّل فلا قرينة تدلّ عليه و الثاني لا نظير له في كلامهم فانّ المصدر لا ينصب بالمصدر .

٢ ـ صورة اللّعان أن يبدء الرّجل فيقول أشهد بالله إنّي لمن الصّادقين فيما رميتها به ، و يكرّر ذلك أربع مرّات مع الأولى ثمّ يقول إنّ لعنة الله عليّ إن كنت من الكاذبين فيما رميتها به ، ثمّ تقول المرأة أربع مرّات : أشهد بالله إنّه لمن الكاذبين فيما رماني به ، وتقول في الخامسة إنّ غضب الله عليّ إن كان من الصادقين فيما رماني به . عملاً بصورة النصّ ، و يجب إيقاعه بهذه الألفاظ من غير تغيير ولا تبديل مراعياً للاعراب والترتيب والموالاة ، فلوغيّر كلمة أوحرفاً بدلاً عن المذكور لم يكن لعاناً صحيحاً ويجب كونه بالعربيّة ، وعند الحاكم ، وتعيين المرأة بالاشارة أو التسمية الصريحة .

٣ ـ إذا تمّ اللّعان وقعت الفرقة بينهما تحريماً مؤبّداً ولا يفتقر إلى طلاق الحاكم ولاحكمه بالفرقة عندنا وبه قال الشافعيّ ولقوله ﷺ المتلاعنان لايجتمعان

---

(١) الروايات في شأن نزول الاية مروية في تفسير الدر المنثور ج ٥ ص ٢١ مجمع البيان ج ٧ ص ١٣٨ و هكذا في سنن ابي داود ج ١ ص ٥٢٠ ـ ٥٢٥ .

أبداً[١] وقال أبو حنيفة تقع الفرقة بحكم الحاكم فرقة طلاق بائن ولا يتأبّد التحريم فلو أكذب نفسه جاز له أن يتزوّجها عنده .

٤ ـ اشترط أكثر الأصحاب كونها مدخولاً بها و عقدها دائم ، فلو لم يدخل أو كان النكاح منقطعاً فعليه الحدّ للقذف ولا لعان ، و استدلّوا بالأحاديث ، وقال جماعة بعدم ذلك عملاً بعموم اللّفظ فانّ « أزواجهم » جمع مضاف و هو للعموم ، و التحقيق أن نقول إن صحّ تخصيص الكتاب بخبر الواحد ، فالقول هو الأوّل وإن لم يصحّ فالقول هو الثاني هذا في القذف بالزنا ، أما نفي الولد فلابدّ من الدّخول ليحصل شرط الالحاق .

٥ ـ يشترط كونها زوجة أو في حكمها حال القذف ، فلو قذف أجنبيّة أو مطلّقة بائنة فالحدّ ولا لعان أمّا المرميّ به[٢] فهل يشترط كونه حال الزوجيّة أم يكفي ولو كان سابقاً على النكاح قولان منشأؤهما من عموم « و الّذين يرمون أزواجهم » و هو أعمّ من السابق و غيره ، و لأنّه يصدق أنه قذف زوجته فيدخل في الآية ، ومن عموم « والّذين يرمون المحصنات ثمّ لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة »[٣] والأقوى الأوّل فلو قذف زوجته ثمّ أبانها كان له اللّعان .

٦ ـ دلّ قوله « ولم يكن لهم شهداء إلّا أنفسهم » على اشتراط عدم حصول الشهداء إذ الجملة حاليّة أي والحال أنّه لم يكن لهم شهداء إلّا أنفسهم ، فلا لعان مع وجود الشهداء ، فلو عدل عن الشّهادة هل له أن يلا عن؟ قيل نعم و الحقّ عدمه أمّا أوّلاً فللآية ، و المشروط عدم عند عدم شرطه إذ المبتدأ هنا فيه معنى الشرط ، وأمّا ثانياً فلأنّ اللّعان على خلاف الأصل فانّ شهادة الانسان لنفسه أو يمينه لنفسه غير مقبولين فاقتصر على مورد النصّ .

٧ ـ لمّا قذف وجب عليه حدّ القذف فلمّا لاعن سقط عنه ووجب عليها حدّ

---

(١) أخرجه الشيخ الطوسي في الخلاف ج ٢ ص ٢٨٧ عن ابن عباس .

(٢) أما المزني بها ، خ . (٣) النور : ٥ .

الزنا لأنّ أيمانه شهادات فلمّا لاعنت سقط عنها لقوله « و يدرؤ عنها العذاب » و هو الحدّ هنا فلو أكذب نفسه لم يزل حكم اللّعان ، نعم هل يحدّ للقذف؟ قيل لا لسقوطه بلعانه ، وقيل : نعم ، لزيادة الهتك وتكرار القذف ، وهو قويّ ولو أكذبت نفسها فاشكال : من قوله « و يدرؤ عنها العذاب » ولا موجب للعود ، و من عموم « إقرار العقلاء على أنفسهم جائز [1] » فاذا أقرّت أربعاً وجب الحدّ .

٨ ـ لمّا ثبت في الأصول أنّ خصوص السّبب لا يخصّص و ثبت قوله ﷺ «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة »[2] كان حكم آية اللّعان عامّاً باقياً و كذا الكلام في الظّهار .

﴿ القسم السادس ﴾

✡ (من روافع النكاح الارتداد) ✡

وهو قطع الاسلام بقول كانكار ما علم من الدّين ضرورة أو عمل كالسجود للصنم و إلقاء المصحف في القاذورات و غير ذلك ممّا علم من الدّين ضرورة وجوب تعظيمه و يستدلّ على قطعه النكاح بآيات تحريم المشركين و المشركات ، و بقوله « ولا تمسكوا بعصم الكوافر [3] » وقد تقدّم بيان ذلك ثمّ الارتداد له أحكام مذكورة في كتب الفقه فلتطلب هناك و لنقتصر من كتاب النّكاح على هذا .

---

(١) أخرجه في المستدرك ج ٣ ص ٤٨ عن غوالي اللئالي من كلام رسول الله صلى الله عليه و آله .

(٢) أخرجه في البحار (الطبعة الحديثة) ج ٢ ص ٢٧١ ، عن غوالي اللئالي .

﴿ كتاب المطاعم و المشارب ﴾

و الآيات هنا أقسام .

﴿ القسم الاول ﴾

✡ (ما يدل على أصالة اباحة كل ما ينتفع به خالياً عن مفسدة) ✡

و هو آيات :

الاولى : هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً (١) .

امتنٌ على عباده بأنّه خلق جميع ما في الأرض لهم ، و المراد به ما ينتفع به لأنّ ما فيه إضرار أو خلا عن نفع لا يقع به امتنان ثمّ إنّ ذلك المنتفع به ، لولم يكن محلّلا لما حسن أيضاً الامتنان إذ لا يمتنّ أحد على أحد بشيء حال بينه و بينه لقبحه في نظر العقل ، فيكون الأشياء كلّها على أصالة الاباحة و هو المطلوب ، وإن خالف هنا قوم فقولهم باطل ، وقد تبيّن ذلك في الاُصول .

الثانية : يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالاً طَيِّباً (٢) .

قيل : نزلت في قوم حرّموا على أنفسهم رفيع الأطعمة والملابس والأمر هنا للاباحة و أمّا « حلالا » فيحتمل نصبه على مفعوليّة « كلوا » و الأجود أنّه صفة مصدر محذوف والأجود منه أنّه حال « ممّا في الأرض » والطيّب يقال لمعان الأوّل: ما هو مستلذّ الثاني:ما حلّله الشارع ، الثّالث : ماكان طاهراً ، الرّابع : ماخلا عن الأذى في النفس و البدن ، و هو حقيقة في الأوّل لتبادره إلى الذهن وهوالمراد هنا

---

(١) البقرة : ٢٩ .

(٢) البقرة : ١٦٨ .

لئلاّ يلزم التكرار لو أُريد الثاني أي كلوا ما جمع وصفي الحلّ واللّذّة ثمّ الخبيث يقال في مقابلة الطيّب في معانيه و هنا فوائد :

١ ـ ظاهر الآية إباحة الانتفاع بالأشياء المحلّلة المستلذّة لكنّه على الاجمال فبيانه إمّا بالكتاب أو السنّة .

٢ ـ يحتمل أن يراد بالطيب هنا المعنى الرابع ، فيدلّ على تحريم مافيه أذى في البدن إمّا مرض أو هلاك أو في النفس إما إذهاب عقل أو شيء من الادراكات فعلى هذا لو كان قليله لا يؤذي في البدن بل كثيره حرم القدر المؤذي لا غير أمّا ما يذهب العقل كثيره دون قليله فيحرم كلّه لاقتضاء الحكمة المحافظة على العقل ولأنّه لو أُبيح القليل لأدّى إلى الاشتمار ، وعدم المبالات لغلبة الشهوة على النفس بخلاف الأذى البدنيّ فانّ الحيوان بطبعه يحاذر على بدنه ، و يمتنع من المؤذي له ، فلم يحتج إلى تأكيد تحريم ما يؤذيه .

٣ ـ « ممّا في الأرض » « من » للتبعيض و « ما » للعموم ، فيشمل النبات و الحيوان و المعدن وقد خصّ ذلك العموم الكتاب و السنّة بتحريم أشياء يأتي بعضها هنا .

٤ ـ قيل إنّ الله تعالى حافظ كلّ شريعة بحفظ خمسة أشياء الأوّل النفوس بشرع القصاص ، الثّاني : الدين بعقاب المرتدّ . الثّالث : النسب بتحريم الزّنا و وجوب الحدّ عليه ، الرّابع الأموال بتضمين الغاصب و السّارق و تعزير الأوّل وقطع الثّاني الخامس : العقول بتحريم المسكرات و إيجاب الحدّ في تناولها .

الثالثة : يا أيّها الّذين آمنوا كلوا من طيّبات ما رزقناكم واشكروا لله إن كنتم إيّاه تعبدون (١) .

---

(١) البقرة : ١٧٢ .

المعنى هنا قريب ممّا تقدّم ، و ذكر الأمر بالشكر دليل على كون الطيّب هنا منتفعاً به حسناً وإلّا لما وجب الشكر في مقابله ، لأنّ الشكر إنّما يجب في مقابلة النعمة ، و فيه إشارة إلى كون العبادة قد يقع شكرا .

﴿ القسم الثانى ﴾

✡ (ما فيه اشارة الى تحريم اشياء على التعيين) ✡

و فيه آيات :

الاولى : حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَ الْمُنْخَنِقَةُ وَ الْمَوْقُوذَةُ وَ الْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَ أَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ (١) .

قد تقدّم البحث في صدر هذه الآية في كتاب الصّلاة فلا وجه لاعادته فلنذكر المهمّ منها فنقول أشار في هذه الآية إلى تحريم أشياء كانت الجاهليّة لا تحرّمها :

١ ـ الميتة و هي ما فاتت حياته لا على وجه التذكية الشرعيّة ، و استثنى النبيّ صلى الله عليه وآله من ذلك السّمك و الجراد بقوله « أحلّ لكم ميتتان و دمان » (٢) .

٢ ـ الدّم و كانوا يأكلونه أنواعاً من الأكل منها العلهز ، كما قال عليّ عليه السلام في بعض كلامه تقريعاً للعرب ، و بياناً لنعمة الله عليهم بتحريم الخبائث بقوله « تأكلون العلهز » وهو أن يجعل الدّم في المصارين والمباعر و يشوونها و يأكلونها ثمّ إنّ الدّم استثنى منه الطحال على قول ، و الأولى تحريمه نعم الدّم المستخلف في تضاعيف اللّحم حلال طاهر لإجماع الفقهاء عليه ، و قيل التحريم في موضع آخر بكونه مسفوحاً أي سائلا وذلك إنّما يكون ممّا في العروق ، و يلزم من ذلك أنّ

---

(١) المائدة : ٣ .

(٢) أخرجه فى مشكاة المصابيح ص ٣٦١ والدمان : الكبد والطحال ، والميتتان : الجراد و الحوت .

ما لم يكن في العروق ، أو بقي فيها و تخلّف في اللحم أن لا يكون محرّماً و كأنّه تقييد للمطلق .

٣ ـ لحم الخنزير ، خصّ اللّحم وإن كان شحمه و كلّ أجزائه محرّماً لأنّه المقصود بالأكل و غيره تابع له .

٤ ـ « ما أُهلّ لغير الله به » أي ما ذبح على اسم الصّنم ولم يذكر عليه اسم الله ، والاهلال لغة رفع الصوت ، فيدخل في ذلك كلّ ذبيحة لم يذكر عليها اسم الحقّ تعالى سواء كان من كافر أو مسلم غير محقّ كالمجسّمة صريحاً و المشبّهة .

٥ ـ « المنخنقة » أي الّتي ماتت بالخنق ، سواء كان بخنق من غيرها أو اختنقت من نفسها لعارض .

٦ ـ « الموقوذة » و هي المضروبة بخشب أو حجر و نحو ذلك من المثقل حتّى يموت ، من قولك وقذته : إذا ضربته .

٧ ـ « المتردّية » أي تردّت من علو إلى بئر فماتت .

٨ ـ « النطيحة » أي التي تنطحها اُخرى فتموت ، ففعيل هنا بمعنى المفعول و التاء فيها للنّقل من الوصفيّة إلى الاسميّة .

٩ ـ « ما أكل السّبع » أي ما أكل منه السبع و بقي منه بقيّة فيها حياة غير مستقرّة فان كانت مستقرّة جاز أكله بعد التذكية ، وهو المراد بالاستثناء والتذكية هي قطع الأعضاء الأربعة ، و هي الحلقوم ، و المري ، و الودجان ، بحديد أو ما في حكمه ، هذا في غير الابل أمّا في الابل فذكاتها النحر ، و هو الطعن في لبّة الثغرة و هي الوهدة المنخفضة ، و قيل الاستثناء راجع إلى جميع ما تقدّم ممّا يقبل التّذكية وهي السنّة المتأخّرة ، و هو قول عليّ عليه السلام و ابن عباس و إدراك الذّكاة على هذا قيل أن يدرك و ذنبه يتحرّك أو رجله أو يطرف عينيه ، و هو المرويّ عن الباقر و الصادق عليهما السلام و قيل هو أن يمكن أن يعيش اليوم أو الأيّام ، وقيل الاستثناء هنا منقطع ليس فيه إخراج و الكلّ حسن .

قوله « و ما ذبح على النّصب » أي وحرّم عليكم ماذبح على النصب قيل هو

مفرد مثل عنق وجمعه أنصاب كأعناق وهي حجارة منصوبة حول البيت كانوا يذبحون عليها ويشرحون اللّحم عليها ، يعظّمونها بذلك ويتقرّبون به إليها وقيل هي الأصنام و«على» إمّا بمعنى اللاّم و إمّا على أصلها ، فتقديره و ما ذبح مسمّى على الأصنام و الاستقسام طلب معرفة ما قسّم له ممّا لم يقسّم « و الأزلام » تقدّم معناها

و هنا فوائد :

١ ـ أنّ الأشياء الّتي ذكرها من المنخنقة و الموقوذة إلى آخرها إمّا أن يكون ميتة ، أولا ؟ فان كان الأوّل فذكر الميتة أغنى عن ذكرها ، و إن كان الثاني لزم وجود واسطة بين الميّت والحيّ وهو باطل ، والجواب: إنّما ذكرها لأنّهم ما كانوا يعدّونها ميتة بل من قسم المذبوحات ، ويخصّون الميتة بما يموت حتف أنفه فعرّفهم أنّ حكم الجميع واحد .

٢ ـ لهذه الآية نظير و هي قوله في البقرة « إنّما حرّم عليكم الميتة والدّم و لحم الخنزير وما أُهلّ به لغير الله » [1] و هنا و في الأنعام و النحل قال « لغير الله به » فهل بينهما فرق أم لا ؟ قيل الأصل هو الأوّل لأنّ الباء المعدّية للفعل بمنزلة جزء منه ، فيكون أحقّ بالتقديم . بخلاف ما يتعدّى باللاّم ، فانّه ليس كالجزء ثمّ لمّا كان الاهلال بالمذبوح لا يستنكر إلاّ إذا كان لغير الله ، فيكون ذلك المستنكر ممّا يتعلّق الاهتمام به قدّم في الموضعين الآخرين .

فالحاصل أنّ في البقرة قدّم الباء لأنّه الأصل ولأنّه كالجزء وفي الآخرين قدّم « لغير الله » لشدّة الاهتمام كما يقدّم بعض المفعولات على فاعله .

٣ ـ لمّا كان الحكم اللاّحق بالجملة لمعنى يوجد في شيء من أجزائها ألحق بالميتة ما أُبين من حيّ ، لوجود معنى التحريم ، و هو الموت و فقد الحياة .

الثانية : قُلْ لاٰ أَجِدُ فِيمٰا أُوحِيَ اِلَيَّ مُحَرَّماً عَلىٰ طٰاعِمٍ يَطْعَمُهُ اِلاّٰ اَنْ

---

(١) البقرة : ١٧٣ ، الانعام : ١٤٥ ، النحل : ١١٥ .

يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ (١)

تقدّم ما يغني عن تفسير هذه ، و« فسقاً » منصوب ، عطفاً على « ميتة » وقوله « اُهلّ لغير الله » محلّه النصب صفة لفسقاً .

و هنا سؤال : و هو أنّه قد وجد كثير من المحرّمات ، و هو غير مذكور في الآية فكيف يقول لا أجد إلاّ كذا الدالّ على الحصر ، و كذا في قوله « إنّما حرّم » و إنّما للحصر .

و الجواب أنّ اُوحي فعل ماض ، « وأجد » للحال فمنطوقها لا أجد فيما اُوحي إليّ في الماضي غير هذه الأربعة ، و ليست هذه الآية آخر ما نزل عليه صلى الله عليه وآله فجاز أن يكون جاء تحريم أشياء بعد نزولها ، و كذا الكلام في « إنّما » فانّ الحصر فيها للحكم الحالي .

قوله « فانّه رجس » الضمير للحم الخنزير ، وهو نص في نجاسته وهي معترضة بين المعطوف و المعطوف عليه .

فائدة : روي أنّ ابن عبّاس وعائشة استدلّا بهذه الآية على حلّ لحم الحمار و هو قريب و كذا تدلّ على حلّ لحم الخيل و البغال لأنّ منطوقها أنّ ما عدا المذكور حلال ، فمن ادّعى التحريم المتجدّد فعليه الدّلالة ، و قال بعض فقهاء العامّة يدلّ على تحريم الثلاثة قوله « و الخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة[٢] » و وجه الدلالة أنّه علّل خلقها بالرّكوب و الزينة ، فلا يكون لها فائدة غيرهما . وهو غلط فانّه لا يلزم من تعليل الشيء بما يقصد منه غالباً أن لا يقصد منه غير ذلك أصلاً ، هذا و كونها زينة ومركوبة لاينافي حلّها كما في الابل فانّ الأمرين حاصلان فيها مع حلّ لحمها .

---

(١) الانعام : ١٤٥ .

(٢) النحل : ٨ .

الثالثة : يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا اثْمٌ كَبِيرٌ وَ مَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَ اثْمُهُمَا اكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا (١) .

الخمر في الأصل مصدر خمره إذا ستره سمّي به عصير العنب و التمر إذا غلا و اشتدّ لأنّه يخمر العقل أي يستره كما سمّي مسكراً لأنّه يسكره أي يحجزه و هو حرام إجماعاً مطلقاً و كذا كلّ ما أسكر في الجملة و إن لم يسكر قليله عندنا و قال أبوحنيفة نقيع الزّبيب و التمر إذا طبخ حتّى ذهب ثلثاه حلّ شربه إلّا ما ورث السكر و الحقّ خلافه لما تقدّم .

ثمّ اعلم أنّ مذهب الاماميّة أنّ الخمر محرّمة في جميع الشرائع وما اُبيحت في شريعة قطّ ، و كذا كلّ مسكر ، و أوردوا في ذلك أخباراً عن أئمّتهم عليهم السلام وأمّا المفسّرون فقالوا نزل في الخمر أربع آيات نزل بمكّة « و من ثمرات النخيل والأعناب تتّخذون منه سكراً و رزقا حسناً [١] » و كان المسلمون يشربونها وهي لهم حلال ، ثمّ إنّ عمر و معاذاً و نفراً من الصّحابة قالوا : يا رسول الله أفتنا في الخمر فانّها مذهبة للعقل ، مسلبة للمال ، فنزلت « فيهما إثم كبير و منافع للناس » فشربها قوم ، و تركها آخرون ، ثمّ دعا عبد الرحمن بن عوف ناساً منهم فشربوا و سكروا فأمّ بعضهم فقرأ « قل يا أيّها الكافرون أعبد ما تعبدون » فنزلت « لاتقربوا الصّلاة وأنتم سكارى [٢] » فقلّ من يشربها ثمّ دعا عتبان بن مالك قوماً فيهم سعد بن أبي وقّاص ، فلمّا شربوا و سكروا افتخروا و تناشدوا حتّى أنشد سعد شعراً فيها هجاء الأنصار ، فضربه أنصاريّ بلحي بعير فشجّه موضحة فشكا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال عمر : اللّهمّ بيّن لنا في الخمر بياناً شافياً فنزلت « إنّما الخمر والميسر والأنصاب

---

(١) البقرة : ٢١٩ .

(٢) النحل : ٦٧ .

(٣) النساء : ٤٣ .

و الأزلام رجس » إلى قوله « فهل أنتم منتهون » [١] فقال عمر انتهينا يا ربّ .

و عن علي عليه السلام لو وقعت قطرة في بئر فبنيت منارة مكانها لم اؤذّن عليها ولو وقعت في بحر ثمّ جفّ و نبتت فيه لم أرعه .

قال المحقّقون ويمكن الاستدلال على تحريمها جزماً بكلّ واحدة من هذه الآيات أمّا الأولى فلأنّه قال « تتّخذون منه سكراً و رزقاً حسناً » فوصف الرزق الّذي هو قسيم للسكر بالحسن من أدلّ الدّلائل على أنّ المسكر ليس بحلال ، و إلّا لم يختصّ الوصف بالرزق إن قلت إنّ الآية وردت في معرض الامتنان ، و هو سبحانه لا يمتنّ بالمحرّم قلت الامتنان بخلق اُصولها من الثمرات ، و كونها صالحة للانتفاع بها على وجوه متعدّدة .

و أما الثانية فلأنّه أخبر أنّ فيها إثماً كبيراً ، و الإثم هو الكبيرة بدليل قوله « و من يكسب خطيئة أو إثماً [٢] » .

و أمّا الثالثة فلأنّه بيّن منافاة السكر للصّلاة ، و الصّلاة واجبة ، ووجوب أحد المتنافيين يستلزم تحريم الآخر ، لأنّ الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضدّه كما قرّر في الاُصول .

و أمّا الرابعة فلما تقدّم في المكاسب .

ثمّ إنّ السيّد المرتضى رضي الله عنه و جماعة استدلّوا على تحريم الخمر و كلّ مسكر بآية خامسة و هي قوله في الأعراف «قل إنّما حرّم ربّي الفواحش ما ظهر منها وما بطن و الإثم والبغي بغير الحقّ [٣]» و الاثم هنا الخمر [٤] لقول الشاعر

---

(١) المائدة : ٩٠ .

(٢) النساء : ١١٢ .

(٣) الاعراف : ٣٣ .

(٤) ففي الكافي : أبو علي الاشعري عن بعض أصحابنا و علي بن ابراهيم عن أبيه جميعاً عن علي بن أبي حمزة عن أبيه عن علي بن يقطين قال : سئل المهدي أبا الحسن عليه السلام عن الخمر ، هل هي محرمة في كتاب الله ، فان الناس انما يعرفون النهي عنها ولا يعرفون

شربت الاثم حتّى ضلّ عقلي ✡ كذاك الاثم يفعل بالعقول[1]

و المراد بما ظهر زنا ذوات الأعلام ، وما بطن زنا المستترات و اللّواط ، هذا وقوله « و الميسر » هومصدر كالموعد سمّي به القمار لأنّه اُخذ من مال الغير بيسر

النحريم لها ، فقال له أبو الحسن عليه السلام : بل هي محرمة في كتاب الله ، فقال : في أي موضع محرمة في كتاب الله جل اسمه يا أبا الحسن ؟ فقال : قول الله عز وجل « انما حرم ربي الفواحش ماظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق »

فأما قوله « ماظهر منها » يعني الزناء المعلن ونصب الرايات التي كانت تعرف بها الفواحش في الجاهلية ، وأما قوله « وما بطن » يعني مانكح آباؤكم لان الناس كانوا قبل أن يبعث النبي صلى الله عليه وآله اذا كان للرجل زوجة و ماتت منها تزوج بها ابنه من بعده اذا لم تكن أمة ، فحرم الله عزوجل ذلك .

واما الاثم فانها الخمر بعينها ، وقد قال الله عز و جل في موضع آخر « يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس » فأما الاثم في كتاب الله هي الخمر والميسر « واثمهما اكبر من نفعهما » كما قال الله تعالى . قال فقال المهدي يا علي بن يقطين هذه فتوى هاشمية ، قال : قلت له : صدقت والله يا أمير المؤمنين الحمد لله الذي لم يخرج هذا العلم منكم أهل البيت ، قال فوالله ما صبر المهدي الى أن قال لي صدقت يارافضي .

قال العلامة المجلسي قدس سره في مرآت العقول ج ٤ ص ٩٣ : المراد بالاثم مايوجبه ، و حاصل الاستدلال أنه تعالى حكم في تلك الاية بكون ما يوجب الاثم محرماً وحكم في الاية الاخرى بكون الخمر والميسر مما يوجب الاثم ، فثبت بمقتضاهما تحريمهما فنقول : الخمر مما يوجب الاثم ✡ وكلما يوجب الاثم فهو محرم : فالخمر محرم .

و بمضمونها في الكافي حديث آخر عن بعض أصحابنا ، و الحديث مبسوط ، و فيه : ثم قال في الاية الرابعة « قل انما حرم ربي الفواحش ماظهر منها وما بطن والاثم » فخبر عزوجل أن الاثم في الخمر وغيرها وأنه حرام .

(١) أنشده في مقاييس اللغة ج ١ ص ٦١ والضبط كما في الكتاب الا أن في المقاييس تفعل بصيغة التأنيث ، وأنشده في التبيان ج ١ ص ٧٠٣ ـ ط تهران ـ وتفسير أبي الفتوح

أو سلب يساره ، والمعنى يسألونك عن تعاطيهما قل فيهما إثم كبير و قرىء « كثير » ضدّ القليل ، وعلى القراءتين هي محرّمة جدًّا ، والمنافع قيل ماهي يربحون فيهما من التجارة في الخمر و كسب المال في القمار ، وقيل هي المال و الطرب و الاستلذاذ و مصادقة الفتيان ، و في الخمر خصوصاً تشجيع الجبان ، و توفير المروّة و تقوية الطبيعة .

قوله « وإثمهما » أي الخطاء والقبح والمفاسد الّتي ينشأ منهما أعظم من المنافع المتوقّعة منهما و لذلك قلنا إنّ هذه الآية محرّمة لهما فإنّ المفسدة إذا ترجّحت على المصلحة اقتضت تحريم الفعل .

وأمّا ماذكره المفسّرون والفقهاء من كونها كانت قبل حلالاً فباطل باجماعنا و النقل الصحيح عن أئمّتنا عليهم السلام و قوله صلى الله عليه وآله « كلّ مسكر حرام » و أنّه صلى الله عليه وآله لعن الخمر وعاصرها ومعتصرها وبائعها ومشتريها وساقيها وآكل ثمنها و حاملها و المحمولة إليه وشاربها ، وقال صلى الله عليه وآله « شارب الخمر كعابد الوثن[1] » وغير ذلك من الأخبار .

↗ ج٥ ص ١٤٩ و الضبط فيهما « كذاك الاثم يصنع بالرجال » وأنشده في المجمع ج ٤ ص ٤١٤ والخازن ج٢ ص ٨٤ و أحكام القرآن لابن العربي ص ٧٧٤ و الضبط « يذهب بالعقول » وكذا في الصحاح واللسان ـ ا ث م ـ الا أن الضبط فيهما « تذهب » بصيغة التأنيث ، وكذا في الفتح القريب للشوكاني ج ٢ ص ١٩١ .

وفي تفسير الخازن : وأما الاثم فقد قيل انه اسم من اسماء الخمر ، وهو قول الحسن وعطاء ، قال الجوهري : وقد تسمى الخمر اثماً واستدل عليه بقول الشاعر شربت الخ ، وقال ابن سيده صاحب المحكم : وعندي أن تسمية الخمر بالاثم صحيح لان شربها اثم ، و بهذا المعنى يظهر الفرق بين اللفظين ، وأنكر أبو بكر بن الانباري تسمية الخمر بالاثم ، قال لان العرب ما سمته اثماً في جاهلية ولا في الاسلام ولكن قد يكون الخمر داخلا تحت الاثم لقوله تعالى : « قل فيهما اثم كبير » . لكن الشيخ قدس سره نقل في التبيان انشاد ابن الانباري للبيت في ان الاثم هو الخمر

﴿القسم الثالث﴾

✡(في أشياء من المباحات)✡

وفيه آيات :

الاولى : يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ (١) .

لمّا حرّم عليهم الأشياء المتقدّمة من الميتة والدّم ولحم الخنزير والمنخنقة و غير ذلك ، سألوا رسول الله ﷺ أيّ شيء أُحلّ. لهم ولم يقل أُحلّ لنا على سبيل الحكاية لأنّ يسألونك للغيبة فوافق بينهما مع أنّ كلا الوجهين سائغ و في الآية فوائد :

١ ـ قوله : « أُحلّ لكم الطيّبات » أي المستلذّات وقد تقدّم أقسام الطيّب ويمكن حمل الطيّبات على كلّ واحدة منها لكنّ هذا العامّ مخصوص عندنا بتحريم أشياء وردت به السنّة الشريفة النبويّة والاماميّة ، و استدلّ الشافعيّ بهذه المفهوم على تحريم ما استخبثته العرب والمفهوم عندنا غير حجّة .

٢ ـ « وما علّمتم من الجوارح مكلّبين » والمراد بها المكاسب و الكواسب من سباع الطير و البهائم ، و«ما» هنا يحتمل كونها موصولة والواو عاطفة فتقدير الكلام حينئذ «وصيد ماعلّمتم» أي أُحلّ لكم صيد ماعلّمتم و يحتمل كونها شرطيّة فيكون الواو ابتدائيّة وجواب الشرط قوله « فكلوا » ويستفاد هنا أحكام :

١ ـ أنّه لايباح أكل صيد غير المعلّم .

٢ ـ إباحة تعليم الجوارح كلّها والصيد بها .

---

(١) المائدة : ٤ .

٣ ـ أنّه لابدّ في إباحة الصيد من العقر والجرح لمداول «الجوارح» هذا ومعنى مكلّبين قيل مؤدّبين ، وفيه نظر لأنّه لايصحّ « وما علّمتم مؤدّبين » لأنّ التعليم ـ التأديب والأولى أنّ معناه حاذقين في التعليم و هو نصب على الحال ، وفيه إيماء إلى أنّه لايكون التعليم إلّا للكلب ، لأنّ المكلّب صاحب الكلب ، والكلب وإن أطلق على كلّ سبع لقوله ﷺ «سلّط عليه كلباً من كلابك»[1] لكنّه حقيقة في هذا المعهود ، فيكون الاشتقاق منه فيكون مقيّداً مخصّصاً لما سبق ولذلك قسم أصحابنا صيد الجوارح إلى قسمين ما أدرك ذكاته فلا يحلّ إلّا بالتذكية مطلقاً وما لم يدرك ذكاته إن كان مقتول الكلب فهو حلال و إلّا فهو حرام ، صيدُ أيّ الجوارح كان وهو المنقول عن الصادق والباقر عليهما السلام .

تتمة : قيل نزل جبرئيل إلى النبيّ ﷺ فوقف بالباب فاستأذن فأذن له فلم يدخل فخرج النبيّ ﷺ وقال قد أذنّا لك فقال عليه السلام إنّا معشر الملائكة لاندخل بيتا فيه صورة ولا كلب فنظروا فاذا في بعض بيوتهم كلب فقال صلّى الله عليه و آله لأدع كلباً بالمدينة إلّا قتلته فهربت الكلاب حتّى بلغت العوالي فلمّا نزلت الآية قالوا : يا رسول الله كيف نصيد بها وقد أمرت بقتلها ؟ فسكت رسول الله ﷺ فجاءه الوحي بالاذن في اقتناء الكلاب الّتي ينتفع بها فاستثنى رسول الله ﷺ كلاب الصيد و كلاب الماشية و كلاب الحرث ، وأذن في اتّخاذها [2]

٤ ـ « تعلّمونهنّ ممّا علّمكم الله » فيه دلالة على كون التعليم أمراً مستفاداً كيفيّته من الشارع فقال أصحابنا نقلاً عن أئمّتهم عليهم السلام أنّ التعليم يحصل بأمور الأوّل: الاسترسال إذا أُغري . الثاني : الانزجار إذا زجر الثالث : أن لايعتاد أكل

---

(١) قاله صلى الله عليه وآله في عتبة بن أبي لهب : بعد ما نزل و النجم اذا هوى جاء الى رسول الله وطلق ابنته وقال : كفرت بالنجم وبرب النجم فدعا عليه صلى الله عليه وآله و قال اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فخرج عتبة الى الشام فافترسه أسد في بعض الطريق ليلا راجع مناقب آل أبي طالب ج ١ ص ٧١ ، مجمع البيان ج ٩ ص ١٧٢ .

(٢) راجع الدر المنثور ج ٢ ص ٢٥٩ ، مجمع البيان ج ٣ ص ١٦٠ .

صيده الرابع : الاستمرار على ذلك غالباً ولا اعتبار بالندرة نفياً أو إثباتاً .

٤ ـ «فكلوا ممّا أمسكن عليكم» فيه دلالة على أنّه لايباح ما أكل منه الكلب ولذلك قال ﷺ لعديّ بن حاتم «وإن أكل منه فلا تأكله لأنّه أمسك على نفسه»[١] و هو قول أصحابنا و أكثر الفقهاء و قال بعضهم يعتبر ذلك في سباع البهائم لا الطير لتعذّر تأديبها إلى هذا الحدّ ، وقال قوم منهم مالك وسعد بن أبي وقّاص لايعتبر ذلك مطلقاً وإن أكل ثلثه ، والحقّ ماذكرناه وفيها دلالة على أنّه لايباح أكل ماغاب عن النظر لأنّه إذا غاب لم يكن قدأمسكه على صاحبه بل على نفسه ، وهو الإنماء قال ﷺ «كلما أصميت ودع ما أنميت»[٢] سواء وجد به أثر الكلب من جرح أوعضّ أولا .

و «من» في قوله «ممّا» الأصحّ أنّها للتبعيض إذلايباح كلّما يمسكه الكلب بل بعضه .

[وهو] أمّا من نفس الحيوان المباح فانّه يحرم الدم والفرث والغدد والطحال و المشيمة و العلباء وذات الأشاجع و الفرج والقضيب و الانثيان والمرارة والنخاع والحدقة وخزرة الدّماغ .

وأمّا من غيره فإنّه يحرم عندنا الأرنب والثعلب والضبّ و اليربوع و غيرها من المصيدات ممّا ورد النصّ بتحريمه وقيل هي زائدة وهو باطل لشذوذ زيادتها في الاثبات وإنّما قال : «عليكم» وعدّاه بعلى لأنّ فيه معنى التفضيل أي ممّا تفضّلن عليكم بامساكه وفيه دلالة على تحريم ما اصطاده للكافر[٣] لقوله «عليكم» بالخطاب للمسلمين .

٥ ـ قوله : «واذكروا اسم الله عليه» الضمير راجع إلى «ما علّمتم» والمعنى سمّوا عليه عند إرساله أو إلى ما أمسكن بمعنى سمّوا عليه إذا أدركتم ذكاته و

---

(١) سنن أبي داود ج ٢ ص ٩٧ و ٩٨ .

(٢) السراج المنير ج ٣ ص ٩٩

(٣) ما صاده الكافر خ .

الكل محتمل لكنّ الأوّل أوفق للمذهب ، ثمّ يستفاد من ظاهرها أحكام :

١ ـ وجوب التسمية لأنّ الأمر للوجوب .

٢ ـ أنّه لو تركها نسياناً فلا جناح .

٣ ـ لايباح صيد الكافر لأنّه لايعرف الله حتّى يذكر اسمه ، سواء كان معلّم الكلب مسلماً أو كافراً كما أنّه مع تسمية المسلم لا اعتبار بمعلّم الكلب و إن كان كافراً ، نعم يكره الصيد بماعلّمه مجوسيٌّ ثمّ اعلم أنّه يجوز أكل ما صاده الصبيّ المميّز من أولاد المسلمين إلحاقاً بالأبوين .

قوله « واتّقوا الله » أي اجتنبوا أكل ما نهيتم عن أكله فإنّ الله يحاسبكم عليه .

الثانية : اَلْيَوْمَ اُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ اُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ (١) .

حمل فقهاء الجمهور قوله و « طعام الّذين اُوتوا الكتاب » على عمومه بحيث يدخل فيه الذبائح و غير هاممّا يصيدونه[٢] قالوا واستثنى عليٌّ عليه السلام منهم نصارى بني تغلب ، وقال : ليسوا على النصرانيّة ولم يأخذوا منها إلّا شرب الخمر ، و كذا قالوا لا يلحق بهم المجوس و إن اُلحقوا في تقرير الجزية لقوله صلى الله عليه وآله « سنّوا بهم سنّة أهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ، ولآكلي ذبائحهم »[٣] وأمّا أصحابنا فحملوا الطعام هيهنا على الحبوب وشبهها من الجامدات أمّا أوّلاً فلحكمهم بنجاستهم المانعة من أكل ما يباشرونه و أمّا ثانياً فلقوله « ولا تأكلوا ممّا لم يذكر اسم الله عليه[٤] » وذبائحهم لم يذكر اسم الله عليها لكونهم غير عارفين به لوصفهم بالشرك في قوله :

---

(١) المائدة : ٥ .

(٢) نص : يصنعونه .

(٣) أخرجه في المستدرك ج ٢ ص ٢٦٢ عن العياشي .

(٤) الانعام : ١٢١ .

«وقالت اليهود عزير ابن الله» إلى قوله «سبحانه عمّا يشركون»[١] ولأنّهم إذا ذكروا اسم الله اعتقدوا أنّه أبّد شرع موسى عليه السلام و أنّه والد عيسى عليه السلام وأنّه لم يرسل محمداً صلى الله عليه وآله .

إن قلت قوله «و طعام الّذين» إلى آخره عامٌّ و قوله «ولا تأكلوا» عامٌّ أيضاً فليس تخصيص عامّنا بعامّكم أولى من العكس ، قلت : تخصيص عامّكم لا محذور فيه وأمّا تخصيص عامّنا ففيه محذور ، وهو أكل مالم يذكر اسم الله عليه ، وأيضاً قد دللنا على وجوب التّسمية عند إرسال آلة الصيد[٢] و عند الذبيحة و أنّ من تركها عمداً لايحلّ ذبيحته ، و كلّ من قال بذلك قال بتحريم ذبائح أهل الكتاب و أنّ قوله «و طعام الّذين اُوتوا الكتاب» مخصوص ، فلوقلنا بالأوّل ولم نقل بالثاني كان خرقاً للاجماع .

هذا تقرير ما ذكره الفريقان ، غيرأنّ عندي في كلام الأصحاب إشكالاً تقريره أنّ الحبوب و غيرها من الجامدات داخلة في الطيّبات في قوله «اليوم اُحلّ لكم الطيّبات» وعطف الخاصّ على العامّ نصّ أهل البلاغة أنّه لايجوز إلّا لنكتة أوفضيلة كعطف جبرئيل وميكائيل على الملائكة ، فأيّ نكتة هنا اقتضت الاخراج و العطف على قولكم ، نعم النكتة متوجّهة على قول الخصم . و ذلك أنّه لمّاذكر أنّه حرّم مالم يذكر اسم الله عليه ، وأنّ أهل الكتاب مشركون وأنّهم يكفّرون أهل الاسلام و أنّهم من أهل الخبائث أمكن أن يقال إنّ طعامهم مطلقاً ليس من الطيّبات فناسب ذلك إخراجه و عطفه بياناً للرّخصة ، و أمّا على قولكم فانّ ذلك عزيمة و للرّخصة مزيّة في بيان الأحكام ، خصوصاً فيما ورد في معرض الامتنان ، وهو هذه الآية ، وأرجو من الله أن يفتح عليّ الجواب عن هذا الاشكال بكرمه ومنّه .

الثالثة : وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْماً طَرِيّاً (٣)

---

(١) التوبة : ٣٠ .

(٢) عند ارسال الكلب الى الصيد خ .

(٣) النحل : ١٤ .

و في آية أُخرى :

وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِنْ كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْماً طَرِيّاً (١) .

دلّت الآيتان الكريمتان على إباحة أكل مايصاد من السّمك ، و تقييده بالطرى ليس مخصّصاً له بالتحليل ، للاجماع على إباحة غيره ، و إنّما قيّده بالطراوة لأنّ طيبته في طراوته ، فاذا لبث تغيّر طراوته ، و ذهب طيبه . و الآية الكريمة خرجت مخرج الامتنان ، فلايليق إلّا بما هو لذيذ ، ثمّ اللام في الآية الأولى يجوز أن يكون للتعليل بمعنى أنّ السبب الغائيّ بخلق البحر انتفاع الإنسان به ، و يجوز أن يكون للعاقبة ، بأن يكون خلقه لسبب آخر لكن آل الأمر إلى انتفاعنا به .

واعلم أنّه استدلّ بعض الفقهاء بالآية على أنّ السمك لحم ، وأنّه إذا حلف أحد لا يأكل لحماً يحنث بالسمك و ليس بشيء لأنّه لحم لغة لا عرفاً ، و الأيمان مبنيّة على الحقيقة العرفيّة لا اللّغويّة لما تقرّر في الأصول من تقديم العرف على اللّغة لكونه طارئاً ناسخاً لحكمها .

الرابعة : وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ (٢) .

وأمثالها من الآيات الدالّة على الامتنان بخلق الماء ، وإنزاله من السماء فإنّ الجميع دالّ على إباحته وحلّه ، إذ لا امتنان بالممنوع من الانتفاع به شرعاً .

الخامسة : وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتاً وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ۞ ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلاً

---

(١) فاطر : ١٣ .

(٢) الانبياء : ٣٠ .

يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (١).

دلّت الآيتان على أمور :

١ ـ إباحة العسل وهو المعنيّ بالشراب .

٢ ـ كونه شفاء من الأمراض لأنّه يقال في مقابلة المرض كقوله « وإذا مرضت فهو يشفين »(٢) ويؤيّده قوله ﷺ « شفاء أمّتي في ثلاثة: آية من كتاب الله ، ومشراط حجّام ، ولعقة من عسل (٣) » وفي توجيه الحديث فائدة و هو أنّه ﷺ أخبر أنّ شفاء أمّته في هذه الثلاثة أمّا الآية فعلى وجه الخاصّية فإنّ لكلامه تعالى خواصّ لا ينكرها من له بصيرة ، فإنّ كلامه تعالى فعل من أفعاله فلا ينكر اشتماله على خاصيّة ليست لغيره كما في باقي أفعاله فإنّ جذب المغناطيس للحديد لا ينكره عاقل ، وأمّا المشراط فعند هيجان الدّم ، وأمّا العسل فإنّه مع الأدوية الحارّة شفاء من البلغم ، وقد يكفي فيه وحده ، ومع الحموضات شفاء من الصفراء ومع الأدهان شفاء من السوداء .

قال بعضهم قلّ معجون يركّبه الأطبّاء يخلو من العسل ، و روي أنّ رجلاً قال لرسول الله إنّ أخي يشتكي بطنه قال اسقه العسل فذهب ثمّ جاء فقال سقيته فما نفع فقال رسول الله ﷺ اسقه عسلاً فقد صدق الله و كذب بطن أخيك ، فسقاه فبرأ(٤) .

واعلم أنّ العسل وإن لم يكن شفاء من كلّ داء لكنّه شفاء من كثير منها ، و الحديث المذكور في البطن لايدلّ على أنّه شفاء من كلّ داء ، لجواز أن يكون قد

---

(١) النحل : ٦٨ و ٦٩ .

(٢) الشعراء : ٨٠ .

(٣) راجع الدر المنثور ج ٤ ص ١٢٢ .

(٤) المصدر نفسه .

عرف ﷺ من جهة الوحي أنّ داء أخيه ممّا ينفعه العسل ، فالتنكير في « شفاء » إمّا للتبعيض أو للتكثير مبالغة فيدلّ على الأكثريّة الكلّيّة .

٣ ـ في الآية إيماء إلى جواز العلاج من الأمراض فإنّ إباحة الخاصّ لعلّة تستلزم إباحة خاصّ آخر توجد فيه تلك العلّة إلّا ما ورد فيه النهي كقوله ﷺ : لاشفاء في محرّم . وهنا فوائد :

١ ـ الوحي هنا بمعنى الإلهام وقد يقال بمعنى الاشارة كقوله «فأوحى إليهم أن سبّحوا بكرة[1]» وبمعنى الاسرار كقوله« يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً»[2] والوحي الحقيقيّ وحي النبوّة ، و الجامع لهذه المعاني كلّها إلقاء شيء إلى الغير على وجه السرّ .

٢ ـ « من » في « من الجبال » للتبعيض أي بعض الجبال ، وبعض الشجر ، و بعض مايعرشون : أي يسقّفون وسمّى ما تبنيه بيتاً تشبيهاً له ببيت الانسان ، لما فيه من حسن الصنعة وصحّة القسمة الّتي لايقوى عليها حذّاق المهندسين ، و الثمرات : الأزهار والأنوار ، فإنّ الثمرة اسم لكلّ فائدة يحصل من الشجرة للانسان أوغيره وقد يستدلّ بذلك على جواز المساقاة شرعاً على مالافائدة له إلّا الورق و الزهر و النّور ، لصدق الثمرة عليه ، و قوله « فاسلكي سبل ربّك ذللاً » أي طرقاً موصلة لمأكولك إلى صورة العسل وفيه دلالة على كونه تعالى يفعل بالسبب أوطرقا توصلك إلى الأزهار و« ذللاً » جمع ذلول أي الموطّاة للسلوك ، وقال قتادة إنّها صفة للنحل أو حال عن الضمير في « اسلكي » أي وأنت ذلل منقادة لما أُمرت به .

٣ ـ « يخرج من بطونها » فيه التفات عن خطاب النحل إلى خطاب الناس لأنّه في محلّ الانعام عليهم ، قوله « شراب » احتجّ به من قال أنّ النحل تأكل الأزهار و الأوراق العطرة ، فيستحيل في باطنها عسلاً ثمّ تقيئه ادّخاراً للشتاء ومنهم من زعم أنّها تلتقط بأفواهها أجزاء طيّبة حلوة صغيرة متفرّقة على الأوراق

---

(١) مريم : ١١ .

(٢) الانعام : ١١٢ .

والأزهار وتضعها في بيوتها ادّخاراً للشتاء فاذا اجتمع في بيوتها شيء كثير منها كان العسل ، و كأنّ هذا القائل فسّر البطون بالأفواه ، وجعل في الكلام إضماراً أي أفواه بطونها أو فسّر البطون بالأفواه مجازاً قوله «إنّ في ذلك» أي في ذلك التدبير من إقدارها على بناء البيوت المحكمة ، و تصيير غذائها المختلف في المرارة و الحموضة عسلاً حلواً مختلفاً ألوانه متّحداً في صورته و طبعه «لآيات» و دلالات على صانع مختار حكيم عالم بالجزئيّات و الكلّيّات «لقوم يتفكّرون» في أنّه لو كان صادراً عن موجب لما اختلف آثاره ، بل كانت كلّها على نهج واحد .

السادسة : لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (١) .

أي ليس عليهم جناح فيما تناولوه من المباحات إذا ما اتّقوا المحرّم ، وثبتوا على الإيمان والأعمال الصالحة ثمّ هنا فوائد :

١ ـ قيل سبب نزولها أنّه لمّا نزلت آيات تحريم الخمر قالت الصحابة يا رسول الله كيف باخواننا الّذين ماتوا وهم يشربون الخمر ويأكلون من الميسر فنزلت و الأصحّ أنّها نزلت في القوم الّذين تعاهدوا على ترك الطيّبات كعثمان بن مظعون و أصحابه بمعنى أنّه ليس عليهم جناح في تناول الطيّبات و المستلذّات إذا ماداوموا على الإيمان وعمل الصّالحات واتّقاء المحرّمات .

٢ ـ في التكرار المذكور وجوه :

الأوّل : على قول من يقول بقبول الإيمان للزيادة والنقص ، المراد بالتكرار تزايد الإيمان ، وتفاوت مراتبه .

الثاني : أنّه كرّره ثلاثاً باعتبار الأوقات الثلاثة الماضي والحال والاستقبال.

---

(١) المائدة : ٩٣ .

الثالث : أنّه باعتبار الأحوال الثلاث : الأُولى باعتبار حاله مع نفسه ، و الثانية : باعتبارحاله مع الناس ، والثالثة : باعتبارحاله مع الله ، ولذلك بدّل الإيمان بالاحسان ، إشارة إلى قوله ﷺ في تفسير الاحسان « أن تعبد الله كأنّك تراه فإن لم تكن تراه فإنّه يراك » .

الرابع : باعتبار المراتب الثلاث المبدأ والمنتهى والوسط .

الخامس : أنّه باعتبار مايتّقى فإنّه يتّقى ترك المحرّمات حذراً من العقاب وترك الشبهات تحرّزاً من الوقوع في الحرام وهي مرتبة الورع وترك بعض المباحات وهي ما يفيد تحفّظاً للنفس عن الخسّة ، وتهذيباً لها عن دنس الطبيعة .

السادس : أنّ المراد تجديد الإيمان و العزم على التقوى ، لتقوى الداعية للمكلّف ويصير الايمان والتقوى ملكتين راسختين في النفس ليس للشبهات عليه فيهما مجال ، بخلاف ما إذا لم يكونا ملكتين ، فإنّ للشبهة والجناح عليه مجالاً .

٣ ـ في الآية دلالة على أنّ الأشياء على الاباحة مالم يعلم فيها وجه من وجوه القبح ، قوله « والله يحبّ المحسنين» فيه دلالة على أنّ من فعل ذلك صار محسناً ومن صار محسناً صار محبوباً لله .

٤ ـ روي أنّ قدامة بن مظعون شرب الخمر على عهد عمر ، فأراد أن يحدّه فقال له قدامة : إنّه لا يجب عليّ الحدّ و تلا الآية ، فدرأ عنه الحدّ فبلغ ذلك أمير المؤمنين عليه السلام فأتى المسجد وفيه عمر فقال له : لم تركت إقامة الحدّ على قدامة فقال تلا عليّ آية و ذكرها عمر ، فقال عليه السلام ليس قدامة من أهل هذه الآية ولا من سلك سبيله في ارتكاب ما حرّم الله ، إنّ الّذين آمنوا لايستحلّون حراماً فاردد قدامة فاستتبه ممّا قال ، فإن تاب فأقم عليه الحدّ وإن لم يتب فاقتله فإنّه قدخرج عن الملّة ، فعرف قدامة الخبر فأظهر التوبة [1].

---

(١) راجع مجمع البيان ج٣ ص ٢٤٢ ، وذكرت القصة فى ترجمته كما فى اسد الغابة ج ٤ ص ١٩٩ .

السابعة : يا أيّها الّذين آمنوا لا تحرّموا طيّبات ما أحلّ الله لكم ولا تعتدوا انّ الله لا يحبّ المعتدين (١) .

روي أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله جلس للناس ووصف لهم يوم القيامة ، ولم يزدهم على التخويف ، فرقّ الناس و بكوا ، و اجتمع عشرة من الصحابة في بيت عثمان بن مظعون واتّفقوا على أن يصوموا النهار ويقوموا اللّيل ، ولا يناموا على الفراش ،ولا يأكلوا اللّحم ، ولا الودك ، ولا يقربوا النساء ولا الطيب ، ويلبسوا المسوح ويرفضوا الدّنيا ويسيحوا في الأرض ويترهّبوا و يجبّوا المذاكير .

فبلغ ذلك النبيّ صلى الله عليه وآله فأتى منزل عثمان فلم يجده فقال لامرأته : أحقّ ما بلغني ؟ فكرهت أن تكذّب رسول الله صلى الله عليه وآله وأن تبدي على زوجها فقالت يارسول الله إن كان أخبرك عثمان فقد صدقك فانصرف رسول الله صلى الله عليه وآله فأخبرت عثمان بذلك فأتى هو وأصحابه إلى النبيّ صلى الله عليه وآله فقال لهم ألم أنبأ أنّكم اتّفقتم على كذا و كذا؟ فقالوا : ماأردنا إلّا الخير فقال إنّي لم أؤمر بذلك ثمّ قال إنّ لأنفسكم عليكم حقّاً فصوموا وأفطروا ، وقوموا وناموا فانّي أصوم وأفطر وأقوم وأنام وآكل اللحم والدسم وآتي النساء فمن رغب عن سنّتي فليس منّي .

ثمّ جمع الناس وخطبهم و قال : ما بال أقوام حرّموا النساء و الطيب و النوم وشهوات الدنيا أما إنّي لست آمركم أن تكونوا قسّيسين ورهباناً إنّه ليس في ديني ترك اللّحم والنساء ولا اتّخاذ الصوامع إنّ سياحة أمّتي الصوم ، ورهبانيّتها الجهاد اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً و حجّوا واعتمروا وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة و صوموا شهر رمضان و استقيموا يستقيم لكم فإنّما هلك من كان قبلكم بالتشديد شدّدوا على أنفسهم فشدّد الله عليهم فأولئك بقاياهم في الديرات والصوامع ، فأنزل الله الآية [٢] إذا عرفت هذا فاعلم أنّ في الآية والقصّة دلالة على اُمور :

---

(١) المائدة : ٧٧ .

(٢) الدر المنثور ج ٢ ص ٣٠٨ مجمع البيان ج ٣ ص ٢٣٦ .

١ ـ أنّه لايجوز تحريم ما أحلّه الله من الطيّبات ، ولاتحليل ما حرّم الله من الخبائث .

٢ ـ أنّ الترهّب و التقشّف ليس من سنن هذه الشريعة الشريفة ، بل من سننها تناول الطيّبات والمستلذّات المحلّلة .

٣ ـ أنّه لاينعقد العهد واليمين على ترك المندوب ، ولا على ترك مباح الأولى فعله

الثامنة : كُلُّ الطَّعامِ كانَ حِلًّا لِبَنِي إِسْرائِيلَ إِلّا ما حَرَّمَ إِسْرائِيلُ عَلى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْراةُ قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْراةِ فَاتْلُوها إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ(١).

قيل لنزولها أسباب :

١ ـ أنّه لمّا منع اليهود مشروعيّة النسخ نزلت تكذيبا لهم وبيانا لوقوعه .

٢ ـ لمّا نزل قوله تعالى «فبظلم من الّذين هادوا حرّمنا عليهم طيّبات أحلّت لهم» وقوله «وعلى الّذين هادوا حرّمنا كلّ ذي ظفر»[٢] قالوا لسنا بأوّل من حرّمت عليه هذه الأشياء ، وما هو إلّا تحريم قديم كانت محرّمة على نوح وإبراهيم و من بعده ، وهلم جرّا إلى أن انتهى التحريم إلينا ، وغرضهم تكذيب شهادة الله عليهم بالظلم والبغي وأكل الرّبا فقال تعالى « فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين » .

٣ ـ أنّهم طعنوا على رسول الله ﷺ في تحليل لحوم[٣] الابل و ألبانها و دعواه موافقة إبراهيم عليه السلام فنزلت إذا عرفت هذا فهنا فوائد :

١ ـ الحلّ مصدر حلّ الشيء يحلّ حلاًّ ولذلك استوى فيه المذكّر و المؤنّث والواحد والمثنّى والمجموع قال الله تعالى « لاهنّ حلّ لهم ولاهم يحلّون لهنّ »[٤]

---

(١) آل عمران : ٩٣ .

(٢) النساء ، ١٦٠ ، الانعام : ١٤٦ .

(٣) شحوم خ ، وهكذا فيما يأتي .

(٤) الممتحنة : ١٠ .

والمراد كلّ المطاعم لم تزل حلالاً لهم قبل إنزال التوراة وتحريم ماحرّم الله عليهم منها لظلمهم وبغيهم ، ولم يحرّم منها إلّا ما حرّمه إسرائيل وهو يعقوب عليه السلام .

٢ ـ المراد بما حرّمه إسرائيل هو لحوم الابل و ألبانها . وسبب تحريمه قيل كان به عرق النساء فنذر إن شفي لم يأكل أحبّ الطعام إليه وكان ذلك أحبّه إليه وقيل فعل ذلك للتداوي باشارة الأطبّاء .

٣ ـ احتج من جوّز الاجتهاد على الأنبياء بقوله « إلّا ما حرّم إسرائيل على نفسه » حيث أسند التحريم إليه ، ولمانع أن يقول : ذلك بإذن من الله سبحانه فهو كتحريمه ابتداء .

التاسعة : وَ عَلَى الَّذِينَ هادُوا حَرَّمْنا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَ الْغَنَمِ حَرَّمْنا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُما إِلَّا ما حَمَلَتْ ظُهُورُهُما أَوِ الْحَوايا أَوْ ما اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذلِكَ جَزَيْناهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصادِقُونَ (١) .

هنا فوائد :

المراد بذي الظفر هو كلّ ما ليس بمنفرج الأصابع كالابل و النعام والبطّ والاوزّ ، وقيل كلّ ذي مخلب وحافر ، وسمّى الحافر ظفراً مجازاً ،أخبر سبحانه أنّه حرّم عليهم كلّ ذي ظفر بجميع أجزائه وأمّا البقر والغنم فحرّم منهما الشحوم و استثنى من الشحوم ثلاثة أنواع الأوّل ما على الظهر، الثاني ما على الحوايا وهي الأمعاء ، الثالث : ما اختلط بعظم ، و هوشحم الجنب والألية ، لأنّها مركّبة[٢] على العصعص وقيل في « الحوايا» أنّها عطف على الشحوم ، و «أو» بمعنى الواو ، فتكون محرّمة و الأجود ما قلناه ، وهو عطفها على الظهور فتكون مرفوعة و تكون داخلة في المستثنى لقربه .

---

(١) النساء : ١٦٠ .

(٢) مرتبة خ .

٢ ـ في الآية دلالة على حلّ هذه الأشياء في هذه الشريعة ، و إلّا لما كان لتخصيص اليهود بالتحريم فائدة .

٣ ـ في الآية دلالة على جواز النسخ و كونه تابعا للمصلحة و اللطفيّة [١].

٤ ـ في قوله « ذلك جزيناهم ببغيهم » دلالة على جوازضمّ العقاب الدنيويّ إلى العقاب الأُخرويّ ، بل و على جواز العقاب على الذّنب في الدّنيا لاغير ، على قول من يقول بانقطاع عقاب المعصي كما هو مذهب الحقّ ، و فيه دلالة على كون التضييق و المشاقّ ألطافاً ، و على جواز كون منع المنافع لأجل العصيان كما قال عليه السلام « إنّ الإنسان ليحرم الرّزق بذنب يصيبه [٢] .

٥ ـ في قوله « و إنّا لصادقون » من المبالغة و التأكيد في الردّ عليهم ما لايخفى ، لاتيانه بالجملة الاسميّة ، والتصدير بانّ المؤكّدة للاسناد ، وإتباعها باللّام في خبرها : [لصادقون]

العاشرة : وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَ قَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيراً لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ (٣) .

أي أيّ سبب حصل لكم فيه ؟ اي لا سبب لكم في ترك أكل ماذكر اسم الله عليه ، والواو في « وقد فصّل » للحال أي لاي سبب تركتم أكله ، والحال أنّ الله قد فصّل لكم الحلال من الحرام ، و ليس هذا من جملته ، وهو إشارة إلى قوله « حرّمت عليكم الميتة و الدم [٤] » الآية « إلّا ما اضطررتم إليه » من الحرام فهو حلال

---

(١) والنبطة ، خ .

(٢) الكافي ج ٢ ص ٢٦٨ باب الذنوب .

(٣) الانعام : ١١٩ .

(٤) المائدة : ٣ .

لكم على وجه الرّخصة ، و إنّ كثيراً من الناس ليضلّون فيحرّمون ماأحلّه الله بمجرّد أهوائهم لامستندين إلى علم « إنّ ربّك هوأعلم بالمعتدين » أي المتجاوزين الحقّ إلى الباطل ، و الحلال إلى الحرام ، وهنا فوائد :

١ ـ دلّت الآيةالكريمة على إباحة ماذكراسم الله عليه ، و تحريم مالم يذكر اسم الله عليه ، و دلّ على الثاني قوله تعالى فيما بعد « ولاتأكلوا ممّا لم يذكراسم الله عليه » و هو نصّ في تحريم متروك التسمية عمداً أو نسياناً و إليه ذهب داود و أحمد وقال مالك والشافعيّ بخلافه لقوله ﷺ «ذبيحة المسلم حلال و إن لم يذكراسم الله عليه»[1] وقال أصحابنا وأبوحنيفة بتحريم ماتركت التسمية فيه عمداً لانسياناً لقوله صلّى الله عليه وآله «رفع عن اُمّتي الخطاء والنسيان»[2] والحديث محمول على النسيان هذا إن صحّ سنده و أمّا الآية فأوّلها الحنفيّة بالميتة ، و جعلوا التسمية اسماً للمذكّى أوأنّها محمولة على مااُهلّ لغيرالله به ، لقوله « و إنّه لفسق » فإنّ الفسق عبّر به عن ذلك كما تقدّم ، و الأولى حملها على إضمار العمد أو التخصيص به ، لما تقرّر في الاُصول أنّها خيرمن النقل .

٢ ـ الواجب في التسمية ذكر الله تعالى مع التعظيم مثل بسم الله أو الله أكبر أو سبحان الله أو الحمد لله أولا إله إلّا الله ولو اقتصر على لفظة «الله» لم يجز على الأقرب و يجب كونها بالعربيّة مع الاختيار ، و صادرة عن الذابح فلوسمّى غيره لم يحلّ .

٣ ـ المراد بالاضطرارالمستثنى في الآية مايخاف معه التلف أوالمرض أوالضّعف عن متابعة الرفقة مع الضرورة إلى المرافقة ، أو عن الركوب مع الضرورة إليه ولا يشترط الاشراف على الموت ، بل يباح إذا خيف ذلك و إذا اُبيح له وجب ذلك لوجوب حفظ النفس ثمّ يتناول قدر مايزول معه الضرر من غير زيادة عملاً بالعلّة .

٤ ـ هذا العامّ وهو قوله «إلّا مااضطررتم إليه» مخصوص بالنسبة إلى الفاعل

---

(١) أخرجه عبد بن حميد عن راشد بن سعد كما في الدر المنثور ج ٣ ص ٤٢ .

(٢) راجع السراج المنير ج ٢ ص ٣١٧ .

و إلى المستباح : أمّا الأوّل بأن لايكون باغياً ولا عادياًلقوله « فمن اضطرّ غير باغ ولاعاد فلا إثم عليه» والباغي هوالخارج على الامام أو الّذي يبغي الميتة أي الراغب في أكلها و العادي هوقاطع الطريق أو الّذي يعدو شبعه ، ونقل الطبرسيّ أنّه باغي اللّذّة والعاديسدّ الجوعة ، أوعادٍ بالمعصية أو باغ في الافراط في التقصير ، و على التفسير بالمعصية لايباح للعاصي بسفره كطالب الصيد لهواً و طرباً ، و تابع الجائر والآبق ، ولواُكره على الأكل فهو كخائف التلف و أمّا الثاني فهو كلّ مالايؤدّي إلى قتل معصوم الدّم كمسلم أوذمّيّ أومعاهد لاما أباح الشارع دمه كاللاّئط والزاني المحصن و الحربيّ و المرتدّ عن فطرة أمّا الخمر فيحرم التداوي بها إجماعاً بسيطاً و مركّباً وأمّا دفع التلف فقيل بالمنع أيضاً والحقّ عدمه بل يباح دفعاً للتلف و كذا باقي المسكرات ، نعم لو وجد الخمر و باقي المسكرات أخّر الخمر ، هذا كلّه مع عدم قيام غير الخمر مقامه و أمّا مع القيام فلايجوز مطلقا .

كتاب المواريث

وفيه آيات :

الاولى : وَ لِكُلٍّ جَعَلْنا مَوالِيَ مِمّا تَرَكَ الْوالِدانِ وَ الْأَقْرَبُونَ وَ الَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ إِنَّ اللّهَ كانَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيداً (١) .

الموالي هنا الورّاث فالتقدير حينئذ : جعلنا لكلّ إنسان موالي يرثونه ممّا ترك ، و من للتعدية ، و الضمير في « ترك » للإنسان الميّت أي يرثونه ممّا تركه و«الوالدان» خبر مبتدأ محذوف أيهم الوالدان و الأقربون و يترتّبون[٢] الأقرب فالأقرب ، لقرينة معنى القرب ، وقال الزمخشريّ : تقديره ولكلّ شيء [جعلنا] ممّا

(١) النساء : ٣٣ .

(٢) يرثون ، خ .

ترك الوالدان والأقربون موالي يرثونه و يحوزونه أوتقديره و لكلّ قوم جعلناهم موالي نصيب ممّاترك الوالدان والأقربون و فيهما نظر[١] أمّا الأوّل فلأنّه يفهم منه حينئذ أنّ لكلّ صنف من أصناف التركة وارثاً وهو فاسد، لأنّ الورّاث مشتركون في كلّ جزء من كلّ صنف من التركة و أمّا الثاني فلأنّ الوالدين و الأقربين هم الورّاث لاالموتى ، بدليل أنّه عطف عليهم « و الّذين عقدت أيمانكم » وهم الورّاث لأنّه قال « فآتوهم نصيبهم » و قرىء عقدت و عاقدت ، والمعنى واحد والأيمان هنا جمع يمين اليدلأنّهم كانوا عند العهد يمسحون اليمنى باليمنى ، فيقول العاقد: دمك دمي ، وثأرك ثأري ، وحربك حربي ، و سلمك سلمي : ترثني و أرثك ، وتطلب بي واُطلب بك و تعقل عنّي وأعقل عنك ، فيكون للحليف السدس من ميراث حليفه وهذا من باب إسناد الفعل إلى آلته ، وقيل جمع يمين الحلف فيكون من باب إسناد الفعل إلى سببه إذا عرفت هذا فهنا فوائد :

١ ـ كانوا في الجاهليّة يتوارثون بهذا العقد دون الأقارب ، فأقرّهم الله عليه في مبدء الاسلام ثمّ نسخ ذلك فكانوا يتوارثون بالاسلام و الهجرة فروي أنّ النبيّ ﷺ آخى بين المهاجرين و الأنصار لمّا قدم المدينة فكان المهاجريّ يرث الأنصاريّ وبالعكس ولم يرث القريب ممّن لم يهاجر ونزل في ذلك : «والّذين آمنوا وهاجروا و جاهدوا بأموالهم و أنفسهم في سبيل الله و الّذين آووا و نصروا اُولئك بعضهم أولياء بعض و الّذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شيء حتّى يهاجروا[٢]» ثم نسخ ذلك بالقرابة والرحم والأنساب والأسباب لقوله «واُولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله[٣]» .

٢ ـ هذا الحكم أعني الميراث بالمعاهدة والمعاقدة ، وهو المسمّى بضمان الجريرة

---

(١) كذا في جميع النسخ المخطوطة وفي المطبوعة « و كلاهما ضعيفان » .

(٢) الانفال : ٧٢ .

(٣) الانفال : ٧٥

منسوخ عندالشافعيّ مطلقاً لاإرث له ، وعند أصحابناليس كذلك ، بل هوثابت عندنا عند عدم الوارث النسبيّ و السّببيّ لما روي عن النبيّ ﷺ أنّه خطب يوم الفتح فقال ماكان من حلف في الجاهليّة فتمسّكوا به فانّه لم يزده الاسلام إلاّ شدّة ولا تحدثوا حلفاً في الاسلام [١] ، وعند أبي حنيفة إذا أسلم رجل على يد رجل وتعاقدا على أن يتعاقلا ويتوارثا صحّ .

٣ ـ على ماقلناه من بقاء حكم الارث بالتعاهد ، يكون الا ية غير منسوحه جملة بل تكون محكمة لكنّ الارث فيها مجمل يفتقر إلى شرائط ومخصّصات تعلم من موضع آخر من الكتاب أومن السنّة الشّريفة .

و قال بعضهم : المعاقدة هنا هي المصاهرة ، فيكون إشارة إلى إرث الزّوجين واحتاره المعاصر ، وفيه بعد لأنّه عدول عن الظاهر ، وعن قول الأكثر .

الثانية : وَاُولُوا الْاَرْحامِ بَعْضُهُمْ اَوْلى بِبَعْضٍ فِي كِتابِ اللّهِ مِنَ الْمُؤْمِنينَ وَالْمُهاجِرينَ اِلاّ اَنْ تَفْعَلُوا اِلى اَوْلِيائِكُمْ مَعْروفاً (٢) .

قد ذكرنا أنّ رسول الله ﷺ كان يورّثهم بالهجرة لابالقرابة تأليفاً لقلوبهم كاسهام الكفّار من الصّدقة وأنّه نسخ ذالك بهذه الآية ، وبآيات الارث ، و المعنى أنّ أولي الأرحام بعضهم أولى بميراث بعضهم من المهاجرين و غيرهم ، ثمّ استثنى الوصيّة للأولياء بقوله «إلاّ أن تفعلوا إلى أوليائكم معروفاً» أي أصدقائكم من المؤمنين والمعروف الوصيّة وعدّى الفعل بإلى لتضمّنه معنى الاسداء ، وقال بعضهم في الآية دلالة على أنّه لاوصيّة لوارث وليس بشيء .

الثالثة : لِلرِّجالِ نَصيبٌ مِمّا تَرَكَ الْوالِدانِ وَ الْاَقْرَبُونَ وَ لِلنِّساءِ نَصيبٌ مِمّا تَرَكَ الْوالِدانِ وَالْاَقْرَبُونَ مِمّا قَلَّ مِنْهُ اَوْ كَثُرَ نَصيباً مَفْرُوضاً (٣) .

---

(١) أخرجه الطبرسى فى مجمع البيان ج٣ ص ٤٢ .
(٢) الاحزاب : ٦ .
(٣) النساء : ٧ .

كان الجاهليّة لايورّثون إلّا من ذاد عن الحريم بالصفاح ، و طاعن عنهم بالرماح وقيل كانوا يورّثون الرجال دون النساء ، فنزلت هذه الآية و أمثالها ردّاً عليهم ، و سبب نزولها أنّ أوس بن ثابت الأنصاريّ مات و ترك زوجة مسمّاة بأمّ كحّة و ثلاث بنات ، فقام ابنا عمّه سويد وعرفجة ، و هما وصيّاه و أخذا ماله ولم يعطيا زوجته وبناته شيئاً وكانوا كما قلنا عنهم لايورّثون النساء ، ولا الصغار .

فجاءت أمّ كحّة إلى رسول الله ﷺ في مسجد الفضيخ وحكت القصّة ، و اشتكت من حاجتهنّ إلى النفقة ، فدعاهما رسول الله ﷺ فقالا يارسول الله ولدها لايركب فرساً ولا ينكأ عدوّاً فنزلت ، و أثبت لهنّ الميراث في الجملة ، ولم يتبيّن كيفيّة التوارث ، فقال لهما رسول الله ﷺ لاتحدثا في مال أوس شيئاً حتّى أنظر ما ينزّل الله فانّ الله جعل لهنّ ميراثاً و لم يبيّن كم هو ؟ فنزل « يوصيكم الله في أولادكم » الآية .

وفي الآية دلالة على بطلان التعصيب لأنّه فرض الارث لصنفي الرجال والنساء فلوجاز أن يقال للنساء لايرثن في موضع لجاز أن يقال للرجال لايرثون و اللّازم باطل وكذا الملزوم ، وبيان الملازمة بنصّ الآية ، وقوله « ممّا قلّ منه أو كثر نصيباً مفروضاً » يؤكّد ذلك ، أي النصيب ثابت في كلّ جزء ممّا ترك .

إن قلت : هذا وارد عليكم لأنكم تقولون إنّ الأخ لايرث مع البنت ، قلنا إنّما قلنا ذلك لبعد الدرجة و الآية يراد بها توارثهما مع التساوي في الدرجة لامطلقا .

الرابعه : يُوصِيكُمُ اللّٰهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَ وَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ

آبائكم و ابناءكم لاتدرون أيّهم اقرب لكم نفعاً فريضة من الله ان الله كان عليماً حكيماً (١).

هنا أبحاث :

١ ـ في تفسير الآية و كلماتها :

« يوصيكم » أي يأمركم ويعهد إليكم في ميراث أولادكم و إنّما لم يقل للذكر من أولادكم لأنّ الحكم المبهم إذا اُبهم ثمّ فسّر كان أوقع في النفس وأحفظ لجواز فوات المقصود لو وقع مفسّراً ابتداء و تقديره للذكر منهم ، فحذفت لدلالة الكلام عليه كما حذف في قولهم «البرّ الكرّ بستّين» وقدّم الذكر لشرفه ولذلك ضوعف حظّه كما ضوعف عقله ودينه والضمير في « كنّ نساء » للورثة وتأنيثه لتأنيث الخبر كما في قولهم من كانت اُمّك و إنّما قال « كانت واحدة » ولم يقل بنتاً كما قال « نساء » لأنّ الغرض هنا الامتياز في العدد ، وهناك الامتياز في الصنف ، والضمير في « أبويه » للميّت يفسّره سياق الكلام . و « لكلّ واحد منهما » بدل منه بدل البعض عن الكلّ وباقي الفوائد تأتي في محلّها .

٢ ـ دلّت الآية الكريمة على اجتماع الأولاد و الأبوين في الميراث فيكون النوعان في مرتبة واحدة ، يرث كلّ واحد من النوعين مع صاحبه ، ولو انفرد أحد النوعين عن الآخر حاز الارث ، ثمّ إنّه تعالى ذكر أحوال الذكور مع الاناث وأحوال الاناث منفردات وحال الأبوين منفردين و حال الأبوين مع الأولاد ، ولم يذكر حال الذكور منفردين ، فيرد سؤال عن علّته والجواب أنّه لمّا ذكر الاناث منفردات ، و فصل بين الواحدة و الأكثر ، علم أنّ الذكور يتساوون و إلّا لفصّلهم كما فصّل الاناث وحينئذ لم يحتج إلى ذكرهم .

٣ ـ أنّه ذكر أنّ الواحدة من الأناث لها النصف ، و أنّ النساء فوق اثنتين

---

(١) النساء : ٢ .

لهنّ الثلثان ، ولم يذكر الاثنين فما وجهه ، والجواب أنّهم اختلفوا فيهما فقال ابن عبّاس لهما النصف لظاهر الآية وهو قوله « فان كنّ نساء فوق اثنتين » وقال الباقون وهو الحقّ أنّ حكمهما حكم مازاد وهو أنّه لهما الثلثان لوجوه الأوّل النص عن أهل البيت عليهم السلام و إجماع الطائفة بل إجماع الأمّة الثاني : أنّه لو كان لهما النصف لكان التقييد بالواحدة ضائعاً الثالث أنّ البنت الواحدة لها مع أخيها الثلث إذا انفردت فبالأولى أن يكون لها مع أختها الثلث فيكمل لهما الثلثان الرّابع أنّه أوجب للأختين الثلثين ، و البنات أقرب وأمسّ رحماً من الأختين فيكون لهما أيضاً الثلثان على وجه الأولى .

٤ ـ ولد الولد يقوم مقام أبيه ، ويرث ميراثه ، قيل لأنّه ولد ، ولهذا حرمت بنت البنت و بنت الابن لدخولهما في حكم « حرّمت عليكم أمّهاتكم و بناتكم[1] » ولأنّه تحرم زوجته على جدّه وكذا تحرم عليه منكوحة الجدّ ، و لدخوله في في الوقف الآن لووقف على بني هاشم و بني عليّ و إلّا لبطل الوقف ولا قائل به ، و كذا نقول في الوصيّة .

كذا قال الراونديّ والمعاصر وليس بشيء أمّا أوّلاً فلأنّه لو كان ولداً حقيقة لشارك الولد في الميراث ، واللّازم باطل إجماعاً فكذا الملزوم وأمّا ثانياً فلصدق النّفي عليه وهو ينافي الحقيقة ، وأمّا ثالثاً فلضعف متمسّكهم فانّ التحريم فيما ذكروه مستفاد من خارج وكذا الدخول في الوقف مستفاد من القرينة .

إذا عرفت هذا فاعلم أنّه يرث كلّ منهم نصيب من يتقرّب به ، فلبنت الابن الثلثان ، و لابن البنت الثلث لواجتمعا ، و قال المرتضى بالعكس و الأكثر على ماقلناه لتضافر الروايات بذلك ، وانعقاد الاجماع بعده على ماقلناه .

٥ ـ أنّه جعل للأبوين لكلّ واحد منهما مجتمعاً أو منفرداً السدس مع وجود الولد ، سواء كان ذكراً أو أنثى ، لاطلاق لفظه ، ثمّ الولد إن كان ذكراً حاز الباقي إجماعاً و إن كان أنثى واحدة ، فلها نصف الأصل ، يبقى السدس يردّ عندنا

(١) النساء : ١٢ .

على الأبوين والبنت ، أخماساً إلّامع الاخوة ، فيردُّ أرباعاً على البنت والأب ، وقال الفقهاء إن كان الأب موجوداً كان الباقي له ، لأنّه عَصَبَة ، وإلّا فانّه يكون للعصبة من الاخوة والأخوات والأعمام وأولادهم الذكور إلّا أولادالأخت فانّهم ليسواعصبة وسيأتي دليلهم على التعصيب ، و أمّا مع الاثنتين فصاعداً فلا فاضل في التركة إلّا مع فقد أحدهما فيكون الزائد عندهم للعصبة .

واعلم أنّ ولد الولد يقوم أيضاً مقام أبيه في مقاسمة الأبوين خلافاً لبعض أصحابنا فانّهم خصّوا الارث بالأبوين و الاجماع على خلافه .

٦ ـ مع عدم الولد و إن نزل للأُمّ الثلث كما نصّت الآية الكريمة عليه إلّا أن يكون هناك إخوة أقلّهم ذكران أوأربع اُناث ، أو أربع خناثى ، أوذكروا نثيان فيكون لها السدس من الأصل فيهما و الباقي بعد السدس و الثلث في الصورتين يكون للأب لاجماع أصحابنا ، ولما يأتي من بطلان التعصيب .

هذا لو وجد الأبوان أمّا مع فقد أحدهما فان كان الموجود الأب فالمال له إجماعاً و إن كان الأُمّ فلها الثلث والباقي يردُّ عليها عندنا، وقال الفقهاء إنّ الزائد على الثلث يكون للاخوة بناء على قولهم بالتعصيب ، فعندهم أنّ الاخوة يحجبون الأُمّ لأنفسهم إذا عرفت هذا فهنا فوائد :

١ ـ يشترط عندنا لحجب الاخوة شروط : الأوّل : وجود الأب ، الثاني : العدد المذكور ، الثالث أن لايكونوا كفرة ولا قتلة ولا رقّاً الرابع : إن يكونوا كلّهم منفصلين لاحملا ، الخامس : كونهم للأبوين أوللأب .

٢ ـ إنّماحجبوا الأُمّ توفيراً لنصيب الأب لكونه ذاعيلةبوجودهم، فاقتضت الحكمة التوفير عليه لمكان نفقتهم .

٣ ـ يرد هنا سؤال ، وهوأنّكم قلتم أنّ الأخوين يحجبان ، وهومناف للفظ الجمع الّذي هومنطوق الآية واُجيب بأنّه لمّاحصل الاجماع على ذلك وجب التأويل بأنّه لوأتى بلفظ التثنية لم يتناول الجمع لاحقيقة ولا مجازاً بخلاف لفظ الجمع فانّه يغلب على المثنّى كما يغلب المذكّر على المؤنّث ، والمخاطب على الغائب ، و

في الجملة الأشرف على الأخس، والجمع أشرف لأنّ فيه معنى الزيادة، و لذلك شرط في جمع السلامة مالايشترط في المثنّى من العقل وغيره، لا أنّ المثنّى جمع لغة كماقال الزمخشريّ لأنّ العرف طار على اللّغة، وقد ثبت في الأصول تقدّم الحقيقة العرفيّة، ولذلك إذا قال زيد: «فلانة طالق» حمل على إزالة قيد النكاح لاغير، من إزالة الرقّ و الحبس وغير ذلك، هذا ونقل عن ابن عبّاس أنّه لم يحجب إلّا بثلاثة فمازاد، والاجماع على خلافة.

٤ ـ قوله «لاتدرون أيّهم أقرب لكم نفعاً» الحقّ أنّه أراد النفع الاُخرويّ بأن يشفع بعضهم في بعض، فان كان الوالد أرفع درجة شفع أن يرفع ولده إليه، و إن كان الولد أرفع سأل الله بأن يرفع آباه إليه، و قيل النفع الدنيويّ و قيل المراد وجوب النفقة من الطرفين إذا كان أحدهما محتاجاً دون الآخر أعني الأب و الابن وقيل لاتدرون أيّكم يموت قبل صاحبه فينتفع الآخر بماله.

الخامسة: وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ، فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ (١).

لمّا فرغ من ميراث الوالدين و الأولاد، شرع في بيان إرث الأزواج و الكلالات، و قدّم الأزواج لأنّهم ورّاث مع جميع الطبقات، و الزوج يطلق لغة على الرّجل و المرءة بالإضافة إلى الآخر، وفي العرف يخصّ بالرّجل و تتميّز الأنثى بالتاء، فيقال زوج و زوجة، و إنّما جعل للزوج النصف و للمرأة الرّبع للعلّة المتقدّمة، وأجاب الأئمّة عليهم السلام بوجوه:

---

(١) النساء: ١٢.

الأوّل جواب الصادق عليه السلام لمّا سأله ابن أبي العوجاء: أنّ المرأة ليس عليها جهاد ولا نفقة ولا عقل إنّما ذلك على الرّجال.

الثّاني جواب الرّضا عليه السلام أنّ المرأة إذا تزوّجت أخذت يعني المهر والرجل يعطي فلذلك وفّر على الرّجل ولأنّ الأنثى في عيال الذكر إن احتاجت وعليه أن يعولها وعليه نفقتها وليس على المرأة أن تعول الرّجل ولا تؤخذ بنفقته إن احتاج فوفّر على الرّجال لذلك وذلك قوله تعالى «الرّجال قوّامون على النساء» الآية [١].

الثالث جواب الصادق عليه السلام لمّا سأله عبدالله بن سنان عن ذلك فقال عليه السلام لما جعل لها من الصّداق [٢].

الرابع جواب العسكريّ عليه السلام لمّا سأله الفهفكيّ على ما رواه أبوهاشم الجعفريّ ما بال المرأة المسكينة الضعيفة تأخذ سهماً ويأخذ الرّجل القويّ سهمين؟ فأجاب عليه السلام لأنّ المرأة ليس عليها جهاد ولا نفقة ولا معقلة وإنّما ذلك على الرّجال قال السائل فقلت في نفسي قد كان قيل لي أنّ ابن أبي العوجاء سأل الصادق عليه السلام فأجابه بمثل هذا الجواب، فأقبل عليه السلام عليّ فقال: نعم هذه مسئلة ابن أبي العوجاء والجواب منّا واحد إذا كان معنى المسئلة واحداً [٣] إذا عرفت هذا فهنا فوائد:

١ ـ المراد بالولد في قوله «إن لم يكن لهنّ ولد» أعمّ من أن يكون الولد من الزّوج الوارث أو من غيره من الأزواج و كذلك الولد من الزّوج أعمّ من أن يكون من المرأة الوارثة أو من غيرها من الزوجات أو الاماء، و كذلك أعمّ من كونه ذكراً أو انثى و كذا ولد الولد يقوم مقام أبيه.

٢ ـ يشترط في الولد هنا أن يكون وارثاً فلو كان كافراً أو قاتلاً أو رقّاً لم يكن لوجوده تأثير.

٣ ـ نصيب الزوجة إن كانت واحدة فهو لها، وإن كنّ أزيد اشتركن فيه ربعاً كان أو ثمناً، لظاهر الآية والاجماع.

(١ و ٢) علل الشرايع ج ٢ ص ٢٥٧ الطبعة الحروفية بقم.

(٣) الكافي ج ٧ ص ٨٥.

٤ ـ استحقاق الزّوجة عندنا مخصوص بالزّوجيّة الدائمة فلا ترث بالمنقطع على الأصحّ .

٥ ـ إن كانت الزوجة ذات ولد من الميّت ورثت من جميع تركته و إن لم يكن لها ولد منه ورثت ممّاعدا العقار عيناً وأمّا العقارفلا ترث من رقبة الأرض شيئاً لاعيناً ولا قيمة ، وأمّا الأبنية والأخشاب والأشجار فيعطى منها القيمة ربعاً أو ثمناً على القول الأصحّ لأصحابنا ، و هذا تخصيص انفردت به الاماميّة لما دلّت عليه رواياتهم عن أئمّتهم عليهم السلام .

٦ ـ إرث الزوجة عندنا غير مشروط ببقاء الزوجيّة إلى الموت فانّها قدترث وإن ارتفعت الزوجيّة كما في المريض يطلّق في مرضه فانّ زوجته المطلّقة ترث مالم تخرج السنة أويبرء من مرضه أوتتزوّج ، على ذلك إجماع الامامية .

السادسة : وَ انْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلاَلَةً اوامْرَاةٌ وَ لَهُ اخٌ اوْ اخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَانْ كَانُوا اكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصٰى بِهَا اوْدَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللّٰهِ وَاللّٰهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ (١) .

الكلالة القرابة ، و اشتقاقها إمّا من الكلال و هو نقصان القوّة الجسمانيّة أو من الاكليل الّذي يحيط بالرأس والوسط خال ، و يطلق على الوارث والموروث من جهة أنّ كلاًّ منهما منتسب إلى الآخر ، وانتصابها هنا قيل خبراً لكان و« رجل » اسمها و « يورث » صفة الرّجل ، و قيل على أنّه مفعول له ، مثل قعدت عن الحرب جبناً ، و الأجود أنّه على التميز لأنّ « يورث » يحتمل وجوهاً رفع إبهامه بقوله « كلالة » .

ثمّ إطلاقها على الموروث بمعنى أنّه لم يخلّف والداً ولا ولدا ، وعلى الوارث فقيل من ليس بوالد ولاولد ،والأصحّ أنّه القرابة من جهة العرض لاالطول كالاخوة

(١) النساء : ١٢ .

والأخوات والأعمام والعمّات والأخوال و الخالات وأولاد الجميع ، والمراد هنا هم الاخوة ممّن ينتقرّب بالأمّ خاصّة أمّا أوّلاً فلقراءة أُبيّ وسعيدبن مالك « وله أخ أو أُخت من الأمّ » وأمّا ثانياً فلأنّه تعالى جعل للكلالة في آخر السّورة كما يجيء للأُختين الثلثين ، وللإخوة الكلّ ، و هنا جعل للواحد السدس و للأكثر الثلث فعلم أنّ الاخوة هنا غير الاخوة هناك ، وحيث إنّ المقدّر هنا نصيب الأمّ كما تقدّم ناسب أن يكون المراد هنا الإخوة من قبلها ، وأمّا ثالثاً فلروايات أصحابنا المتضافرة وأمّا رابعاً فلأنّه إجماعيّ وهنا فوائد :

١ ـ أنّ الزائد عن المذكور من السدس والثلث يُردّ على الوارث منهم إذا لم يكن سواه عندنا وعندالفقهاء لأقرب عَصَبته كما يجيء.

٢ـ هذه المرتبة أعني مرتبة الإخوة هي المرتبة الثانية ، بعد مرتبة الأبوين والأولاد ؛ لاينتقل الارث إليها إلّا بعد عدم المرتبة الأولى بكلّيّتهم ، و كذالاينتقل عن هذه إلى الثالثة إلّا بعد عدمها بكلّيّتها .

٣ ـ قد تكرّر ذكر الوصيّة و أنّها مقدّمة على الميراث تأكيداً لحالها وقوله « غير مضارّ » حال من يوصي بها و « المضارّة في الوصيّة » هو أن يوصي بأكثر من ثلث ماله أو يقرّ بدين ليس بحقّ عليه ، قصداً لمضارّة الوارث ودفعه عن الارث .

٤ ـ قوله « وصيّة من الله » نصب على المصدريّة أي يوصيكم الله وصيّة كقوله فيما تقدّم « فريضة من الله » . « والله عليم » بنيّاتكم أي يعلم قصدكم في الوصيّة أنّها لوجه الله أولأجل المضارّة « حليم » أي يتجاوزعن قصدكم المضارّة ولايستعجل بعقوبتكم .

السابعة : يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللّٰهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلٰالَةِ اِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ اُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا اِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ ، فَاِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَ اِنْ كَانُوا اِخْوَةً رِجَالاً وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ

الأُنثيين يبين الله لكم أن تضلوا والله بكل شيء عليم (١).

الكلالة قدعرفت أنّها قدتصدق على الإخوة من الأبوين و على الاخوة من أحدهما ، وقد تقدّم ذكر كلالة الأمّ ، و المراد هنا الاخوة من الأبوين أومن الأب فنقول إذا اجتمع الكلالات كلّهم كان لمن تقرّب بالأمّ السدس إن كان واحداً و الثلث إن كانوا أكثر ، والباقي للمتقرّب بالأبوين ويسقط المتقرّب بالأب ، لكنّه يقوم مقام المتقرّب بالأبوين عند عدمهم ، و يرث نصيبهم و إن عدم المتقرّب بالأمّ كان المال للمتقرّب بالأبوين ، ومع عدمهم للمتقرّب بالأب كما قلناه .

وقد قلنا فيما مضى أنّه إذا لم يكن سوى المتقرّب بالأمّ أخذ ماسمّي له من الثلث أو السدس فرضاً و الباقي بالردّ عليه عند أصحابنا ، وعند الفقهاء للعَصَبة ، و كذا نحن نقول أيضاً في الأُخت الواحدة من الأبوين ، أوالأُختين فصاعداً لها أولهنّ النصف أو الثلثان و الباقي يردّ عليها أو عليهنّ ، وعندهم للعصبة .

و هنا فوائد :

١ ـ في قوله « وهويرثها إن لم يكن لها ولد » دلالة على بطلان قول العامّة بارث الأخ النصف مع البنت لأنّه شرط في إرثه انتفاء الولد ، و البنت ولد بدليل قوله « يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظّ الأُنثيين » فلا يكون الأخ وارثاً مطلقاً حينئذ لأنّ المشروط عدم عند عدم شرطه ، فلوورث النصف لزم مخالفة الكتاب .

٢ ـ في قوله « وهويرثها » دلالة على أنّ الأخ يرث بالفرض للنصّ على أنّه مع عدم الولد يكون إرثها كلّه له ، فيكون من أصحاب الفروض .

٣ ـ أولاد الاخوة والأخوات عندنا يقومون مقام آبائهم ، ويرث كلّ نصيب من يتقرّب به .

٤ ـ الأجداد عندنا في مرتبة الاخوة ، فاذا اجتمعوا معهم كان الجدّ للأب

---

(١) النساء : ١٧٦ .

كالأخ له ، والجدّة له كالأخت له ، والجدّ للأمّ كالأخ منها ، وكذا الجدّة .

٥ ـ المرتبة الثالثة من مراتب الارث الأعمام والأخوال عندنا وعند بعض فقهاء العامة ، ليس في الكتاب دلالة صريحة على إرثهم ، نعم يمكن الاستدلال على ذلك بآية أولي الأرحام فانّها عامّة في كلّ ذي رحم ، وهؤلاء ذوو أرحام ، وكذا هذه الآية دليل على الردّ على أرباب الفروض ، ولاجماع الكلّ على أنّها إذا دلّت على الارث وجب مراعاة الأقرب فالأقرب ، ولا أقرب من أرباب الفروض ، و إلّا لقدّمه الله عليهم هذا خلف وأمّا دلالتها على الارث فقد تقدّم ، هذا مع إجماع الطائفة المحقّة الّذين دخل فيهم المعصوم على ذلك ودلالة المتواتر من الأحاديث عن الأئمّة عليهم السلام أيضاً على ذلك ، و أمّا تفاصيل إرثهم فعلم من السنّة الشريفة ، و من بيان الأئمّة عليهم السلام .

الثامنة : وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِراً فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيّاً يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيّاً (١) .

مساواة التركة للسهام ممّا لابحث فيه كأبوين وابنتين ، وأمثالهما وإنّما البحث فيما إذا زادت التركة عن السهام أو نقصت .

والاول مسئلة التعصيب ، وهو الردّ على العصبة دون أرباب الفرض ، كما قاله المخالفون ، واستدلّوا عليه بهذه الآية ، و وجه الدلالة أنّ زكريّا عليه السلام سأل وليّاً ولولا التعصيب لم يخصّ السؤال به ، بل قال ولياً أوولية فلمّا خصّصه به دلّ على أنّ بني عمّه يرثونه مع الوليّة ، فلذلك لم يطلبها ، واستدلّوا أيضاً بما رووه عن طاوس عن ابن عبّاس عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال «ألحقوا بالأموال الفرائض فما أبقت الفريضة فلأولى عَصَبَة ذكر[٢] » .

---

(١) مريم : ٥ .

(٢) راجع مشكاة المصابيح ص ٢٦٣ و قال : متفق عليه ، ولفظه فلاولى رجل ذكر كما فى سنن أبى داود ج ٢ ص ١١٠ ، و بلفظه رواه الشيخ فى الخلاف المسئلة ٨٠ من كتاب الفرائض .

والجواب عن الآية أن تخصيص السؤال لفوائد الأولى أنّ الذكر أحب إلى طباع البشر من الأنثى ، الثانية أنّه طلبه للارث ، والقيام بأعباء النبوّة معاً، ولاشكّ أنّ ذلك غير متصوّر في النساء لأنّهنّ ناقصات عقل و حظّ و دين ، الثالثة : أنّه أراد الجنس الشامل للذكر والأنثى ، وعن الخبر بأنّه مطعون على سنده ، وقد أنكره ابن عبّاس كما رواه قاربة بن مضرب ، قال قلت لابن عباس روى أهل العراق عنك و عن طاوس أنّ ماأبقت الفرائض فلأولى عصبة ذكر ؟ قال من أهل العراق أنت ؟ قلت : نعم ؟ قال أبلغ أنّي أقول أنّ قول الله عزّ وجلّ «آباؤكم و أبناؤكم لاتدرون أيّهم أقرب لكم نفعاً فريضة من الله » و قوله «واُولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله » و هل هما إلّا فريضتان وهل أبقتا شيئاً؟ماقلت بهذا ولا طاووس يرويه ، قال قاربة : فلقيت طاووساً فقال: لاوالله ما رويت هذا وإنّما الشيطان ألقاه على ألسنتهم (١) وهذه الرواية لم ترو إلّا عن طاوس .

و **الثاني** مسئلة العول كأبوين و بنتين و زوج أو زوجة و أمثاله فإنّ أصل الفريضة من ستّة فأصحابنا يعطون الأبوين السدسين و الزوج الربع ، ولا ربع صحيح هنا فيصير من أربعة و عشرين للأبوين ثمانية ، و للزوج ستّة إن كان و للزوجة ثلاثة إن كانت والباقي وهو عشرة أو ثلاثة عشر للبنتين فيدخل النقص عليهما و أمّا المخالف فيعيل الفريضة على تقدير الزوج إلى ثلاثين فيعطي البنتين ستّة عشر و الأبوين ثمانية ، و الزوج ستّة ، و على تقدير الزوجة إلى سبعة و عشرين للأبوين ما تقدّم ، وللزوجة ثلاثة ، فيصير ثمنها تسعا

و يستدلّون على ذلك بالقياس على تركة لاتفي بالدّيون، فانّه يدخل النقص على الجميع ، و بما رواه سماك ابن حرب عن عبيدة السّلماني قال كان علي عليه السلام على المنبر فقام إليه رجل فقال يا أمير المؤمنين رجل مات عن ابنتيه و أبويه وزوجة فقال علي عليه السلام « صار ثمن المرأة تسعا » و بأنّ عمر حكم بالعول و لم ينكر عليه أحد فصار إجماعاً .

---

(١) نقله الشيخ في الخلاف في المسألة ٨٠ من كتاب الفرائض عن أبي طالب الانباري .

واستدلّ أصحابنا بوجوه الأوّل أنّه لابدّ من مخالفة ظاهر آيات الارث و كلّما كانت المخالفة أقلّ كان أولى ، وهو قولنا . الثاني : إجماع الطائفة المحقّة وهو حجّة عندنا الثالث: تواتر الأحاديث عن الباقر و الصّادق عليهما السلام وأنّ ذلك في كتاب الفرائض باملاء رسول الله صلى الله عليه وآله وخطّ علي عليه السلام وأنّ فيه أنّ السهام لاتعول. الرابع: أنّ كل واحد من الأبوين و الزّوجين له سهمان أعلى و أدنى ، و ليس للبنت والبنتين و الأختين كما قلنا إلّاسهم واحد ، فاذا دخل النقص عليهما استوى ذوو السهام في ذلك .

و أجابوا عن حجّة الخصم أمّا عن القياس فببطلانه عندنا وعلى تقدير تسليمه نقول إنّما دخل النقص في الدّيون لأمر غير حاصل هنا وهو الترجيح من غير مرجّح وأمّا هنا فالمرجّح موجود، وهو ماذكرناه من أنّ البنتين ليس لهما النصيب الأدنى بخلاف الزّوجين والأبوين ، وأمّا عن الخبر فانّ علياً عليه السلام أجاب على جهة الانكار على القائلين بالعول، لاجماع أهل بيته عليهم السلام على أنّه لم يكن قائلاً بالعول بل منكراً له ، و أمّا حكاية عمر فبمنع الاجماع ، و بأنّ السكوت لايدلّ على الموافقة ولاظهار ابن عبّاس المخالفة بعد عمر ، وقال هبته وكان رجلاً مهيباً .

التاسعة : وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا (١) .

قيل : هذه الآية منسوخة بآية الارث بالنسب وقيل بل هي محكمة وإنّه يستحبّ للورثة حين اقتسامهم الرّضخ لمن لاسهم له من الأقارب و الجيران و المساكين واليتامى وعن سعيد بن جبير أنّ اُناساً يقولون نسخت ، والله ما نسخت ولكنّه ممّا يتهاون به الناس، وقيل: إنّ ذلك مختصّ بالعين أمّا الأرضون والرقيق فلا ، بل يقولون حينئذ القول المعروف هو الاعتذار ، و قيل العذر عن مال الطفل لو كان فيهم صغير يعتذر وليّه بأنّه لو كان لي لأعطيتكم ، وقيل الخطاب للمريض إذا حضرته أمارات

---

(١) النساء : ٨ .

الموت وأراد قسمة أمواله والإيصاء بها أن يفعل ذلك ، والأوّل أشهر وقرينة الخطاب تدلّ عليه .

واعلم أنّه وقع الاجماع ، ودلّت السنّة الشريفة ، وبيان الأئمّة الصادقين على شرائط الارث وعلى موانعه كالكفر والرقّ والقتل ، فيكون فوات الشرط ووجود المانع كالمخصّص لعموم الآيات المذكورة ، فتكون من العمومات المخصّصة و هو المطلوب .

كتاب الحدود

الحدّ يقال لغة للحاجز بين الشيئين ، و يقال أيضاً للمنع و منه قيل للبوّاب حدّاد ، و يقال لمنتهى الشيء ، و منه يقال حددتُ الدار أحدّها حدّاً أي بيّنتُ منتهاها ، و شرعاً هو إيقاع عقوبة قدّرها الشارع للمكلّف على ارتكاب معصية ، و يمكن أخذه من المعنى الأوّل لكونه حاجزاً بين أكثر العقلاء وبين ارتكاب المعصية ومن الثاني لأنّ فيه معنى المنع ، وعن الثالث لأنّه عقوبة لها قدر و غاية لا يجوز التجاوز عنه وهو أقسام :

القسم الاول

✡ (حد الزناء) ✡

وفيه آيات :

الاولى : وَ اللاّتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً (١) .

---

(١) النساء : ١٥ .

هنا فوائد تتبعها أحكام :

١ ـ قيل المراد بالفاحشة المساحقة ، والأكثر أنّ المراد الزنا ، فعلى هذا قيل المراد المحصنة وهي المراد بالثّيب[1] لأنّه أضافهنّ إضافة زوجيّة إذ لو أراد غير الزوجات لقال من النساء .

٢ ـ « فاستشهدوا عليهنّ أربعة منكم » فيه دلالة على نصاب الشهادة ، واشتراط الاسلام والذكورة على تفصيل يأتي .

٣ ـ « فأمسكوهنّ في البيوت » قيل المراد صيانتهنّ عن مثل فعلهنّ والامساك كناية عنه ، والأكثر أنّه على وجه الحدّ على الزنا ، و كان ذلك في أوّل الاسلام ثمّ نسخ بآية الجلد ، و قوله « حتّى يتوفيّهن الموت » أي ملك الموت ، حذف المضاف[2] للعلم به ، بقرينة استحالة استناد التوفّي إلى الموت لكونهما بمعنى واحد .

٤ ـ « أو يجعل الله لهنّ سبيلاً » قيل السبيل النكاح المغني من السّفاح ، و هذا لا يتمّ على تقدير إرادة المحصنات وقيل السبيل الحكم الناسخ ، ولهذا لما نزلت آية الجلد قال النبيّ صلى الله عليه وآله « قد جعل الله لهنّ سبيلاً » واحتمال كونه التوبة لا دليل عليه لكنّه محتمل والجعل حينئذ كناية عن التوفيق .

الثانية : وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ فَآذُوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّاباً رَحِيماً (٣) .

هنا فوائد :

١ ـ قال أبو مسلم : المراد اللّواط ، لاتيانه بلفظ التذكير ، وأكثر المفسّرين على إرادة إتيان الزّنا والتثنية للفاعل والمرأة وغلب التذكير في العبارة .

---

(١) كذا في جميع النسخ المخطوطة ، و في المطبوعة « وهي المراد بالنساء » .

(٢) في المطبوعة « و المضاف محذوف » .

(٣) النساء : ١٦ .

٢ ـ قيل المراد بالأذى التوبيخ و الاستخفاف فعلى هذا لايكون منسوخاً لأنّه حكم ثابت مطلقاً بل المنسوخ الاقتصارعليه ، وعلى قول أبي مسلم يمكن حمله على القتل لأنّه حدّ اللواط ، وإطلاق الأذى ينصرف إلى أبلغ مراتبه ، وهو القتل وقال الفرّاء إنّ هذه ناسخة للآية السّابقة ، وقيل بل بالعكس ، و الأمر بوضعها في التلاوة بعدها و إن كانت قبلها نزولاً ، و قيل : المراد به حدّ البكر ، و هو الجلد والتغريب ، كما أنّ حدّ الثيّب الجلد والرّجم .

٣ ـ «فان تابا وأصلحافأعرضوا عنهما» فيه دلالة على أنّ الزاني إذا تاب قبل الرّفع إلى الحاكم لايحدّ و أمّا بعد الرفع و الحضور ، فان ثبت بالاقرار تخيّر الامام ، و إن ثبت بالبيّنة تحتّم الحدّ ، والمراد بالاصلاح الاستمرار على التوبة قوله « إنّ الله كان توّاباً » أي كثير القبول للتوبة و هو تعليل للإعراض ، و إردافه بالرّحمة ، فيه إشارة إلى أنّ قبول التوبة تفضّل ، و قيل المراد باللّذان الشاهدان بالزنا قبل كمال نصاب الشهادة ، والمراد بالأذى حدّهما حدّ الفرية و هو ضعيف .

الثالثة : الزّانِيَةُ وَالزّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ واحِدٍ مِنْهُما مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلا تَأْخُذْكُمْ بِهِما رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذابَهُما طائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (١) .

الاسمان مرفوعان بالابتداء ، وخبرهما محذوف عند الخليل وسيبويه . أي مما فرض الله حكم الزانية والزاني ، وقوله « فاجلدوا » جملة أخرى معطوفة على الأولى و عند المبرّد أنّهما جملة واحدة ، إلاّ أنّ المبتدأ لمّا تضمّن معنى الشرط و المبتدأ موصول بفعل أتى بالفاء أي الّتي زنت والّذي زنى فاجلدوا .

وإذا تقرّر هذا فقد اشتملت على أحكام ثلاثة :

١ ـ الأمر بالجلد مائة ، والجلد ضرب الجلد بحيث لايتجاوز ألمه إلى اللّحم

---

(١) النور : ٢ .

وهذا الحكم مخصوص بالسنّة والكتاب أمّاالسنّة فبالزيادة تارة كما في حقّ البكر الذكر ، فانّه يزاد التغريب سنة لقوله ﷺ « البكر بالبكر جلد مائة و تغريب عام[1] » ومنعه أبوحنيفة والخبر يبطل قوله، و كذا عمل الصّحابة ، وقوله إنّ الآية ناسخة للخبر ضعيف لأنّ عدم ذكر التغريب ليس ذكراً لعدمه ، لتكون ناسخة له و فعل الصحابة متأخّر عن الآية فكيف يكون التغريب منسوخاًبها ، وبالابدال تارة كما في حقّ المحصن و المحصنة ، فانّ حدّهما الرّجم هذا إن قلنا بعدم ضمّ الجلد إلى الرّجم ، و إلّا فهو أيضاً زيادة ، نعم قيل الضمّ في حقّ الشيخين خاصّة وقيل عامّ وهو الحقّ لأنّ علياً ﷺ جلد سراجة يوم الخميس و رجمها يوم الجمعة وقال جلدتها بكتاب الله و رجمتها بسنّة رسول الله [2] و كانت سراجة ثابّة و فعله عليه السّلام حجّة .

والمراد بالمحصن من له فرج مملوك بالعقد الدائم أو ملك اليمين تغدو عليه و تروح ، وبالمحصنة من لها زوج بالعقد الدائم يغدو عليها ويروح والبكر قيل هو ماعدا المحصن ، وقيل من أملك ولم يدخل ، و الطلاق رجعياً لاينافي الاحصان مع بقاء العدّة بخلاف البائن ، و إن بقيت ، وعندنا لاجزّ على المرأة ولا تغريب وأمّا الكتاب فينصّف الجلد في حقّ الأمة لقوله « فعليهنّ نصف ماعلى المحصنات من العذاب »[3] واختلف في العبد فقيل كالحرّ وقيل كالأمة ، وهو الأقوى .

٢ ـ قوله «ولا تأخذكم بهمارأفةفي دين الله» والرافة الرحمة وفيها لغتان فعالة وفعلة نحوكأبة وكآبة و شأمة وشآمة و الخطاب هنا و في قوله « فاجلدوا » للأئمّة والحكّام ، قوله « في دين الله » أي في حفظه ، وقوله « إن كنتم تؤمنون بالله » معناه أنّ حفظ دين الله من لوازم الإيمان ، فمن أتى بالملزوم يلزمه الاتيان بلازمه ، وإلّا لم يكن مؤمناً فانّ عدم اللّازم ملزوم لعدم ملزومه ، وهذاعلى سبيل المبالغةفي الحكم

---

(١) سنن ابى داود ج ٢ ص ٤٥٥ من حديث عبادة بن الصامت .

(٢) المستدك ج ٣ ص ٢٢٢ . (٣) النساء : ٢٥ .

وتشديداً لأمر الزنا ، وحسماً لمادّته ليتحفّظ النسب ، و يجري الأحكام الشرعيّة المرتّبة عليه على أصولها ، ولذلك قال ﷺ يامعشر الناس اتّقوا الزنا فإنّ فيه ستّ خصال ثلاث في الدّنيا وثلاث في الآخرة أمّا اللاّتي في الدّنيا فانّه يذهب البهاء ، و يورث الفقر ، و ينقص العمر ، وأمّا اللاتي في الآخرة فانّه يوجب السخط ، و سوء الحساب ، والخلود في النار »[1] وفي الآية دلالة على أنّه يضرب أشدّ الضرب وأنّه لاينقص من الحدّ شيء ، وأنّه لايجوز الشفاعة في إسقاطه ، و في الحديث عن النبيّ صلّى الله عليه وآله أنّه قال : «يؤتى بوال نقص من الحدّ سوطاً فيقول رحمة لعبادك فيقول له : أنت أرحم بهم منّي ؟ فيؤمر به إلى النار ويؤتى بمن زاد سوطاً فيقول : لينتهوا عن معاصيك فيؤمر به إلى النار »[2] .

٣ ـ « وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين » أي ليحضر لأجل التشهير ليرتدع الناس عن مثل فعلهما ، وقيّد الطائفة بالمؤمنين لئلاّ يكون إقامة الحدّ مانعة للكفّار عن الاسلام ، ولذلك كره إقامته في أرض العدوّ واختلف في الطائفة فعن الباقر عليه السلام أقلّها واحد ، وبه قال مجاهد وإبراهيم ، وقال عكرمة اثنان وقتادة والزهريّ ثلاثة وابن عباس أربعة لأنّ بهذا العدد يثبت هذا الحدّ وهوقريب لكن قول الباقر عليه السلام أقوى و يؤيّده أنّ الفرقة جمع و أقلّه ثلاثة ، والطائفة بعضها فيكون واحداً .

الرابعة : يٰاأَيُّهَا الرَّسُولُ لاٰيَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسٰارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قٰالُوا آمَنّٰا بِأَفْوٰاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ وَ مِنَ الَّذِينَ هٰادُوا سَمّٰاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمّٰاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوٰاضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هٰذٰا فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا (٣) .

---

(١) المستدرك ج ٢ ص ٥٦٦ ، و الكافي ج ٥ ص ٥٤١ .

(٢) المستدرك ج ٣ ص ٢٢١ .

(٣) المائدة : ٤١ .

أي لايحزنك صنع الّذين يسارعون في الكفر أي يقعون فيه سريعاً و قسّمهم إلى المنافقين وهم الّذين قالوا آمنّا إلى آخره ، و إلى اليهود المتّبعين للكذب ، و هو ماحرّفوه من أحكام التوراة وهم أيضاً مطيعون لقوم آخرين لم يحضروا مجلسك بغضاً لك ، و قوله « يحرّفون » صفة أُخرى لهم ، قيل نزلت هذه في يهود خيبر حيث أرسلوا إلى النبيّ ﷺ يسألونه عن محصن زنى ، وقالوا لرسلهم : إن أفتاكم محمّد بالجلد فخذوه ، و إن أفتاكم بالرجم فلا تقبلوه ، و ذلك لأنّهم حرّفوا حكم التوراة برجم المحصن إلى أنّه يجلد أربعين سوطاً و يسوّد وجهه و يشهّر على حمار .

وعن الباقر عليه السلام إنّ خيبريّة من أشرافهم زنت فكرهوا رجمها فأرسلوا إلى النبيّ ﷺ يستفتونه طمعاً في رخصة تكون في دينه ، فقال ﷺ : أترضون بحكمي ؟ فقالوا : نعم ، فأفتاهم بالرّجم ، فأبوا أن يقبلوا فقال جبرئيل عليه السلام للنبيّ ﷺ : سلهم عن ابن صوريا واجعله بينك وبينهم حكماً فقال لهم : أتعرفون ابن صوريا؟ قالوا نعم ، وأثنوا عليه وعظّموه ، فأرسل إليه فأتى فقال له النبيّ ﷺ : أنشدك الله هل تجدون في كتابكم الّذي جاء به موسى عليه السلام الرّجم على المحصن فقال نعم ، ولولا مخافتي من ربّ التوراة إن كتمت لما اعترفت ، فنزلت « ياأهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبيّن لكم كثيراً ممّا كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير »[1] فقام ابن صوريا وسأله أن يذكر الكثير الّذي أمر بالعفو عنه ، فأعرض عن ذلك ، و اسم ابن صوريا عبدالله وكان شابّاً أمرد أعور ، وكان أعلم يهوديّ في زمانه .

ونقل الزمخشريّ أنّهم أرسلوا الزانيين مع رهط منهم إلى بني قريظة ليسألوا رسول الله عن أمرهم ، و قالوا : إن أمركم بالجلد و التحميم فاقبلوا و إن أمركم بالرّجم فلا ، فأمرهم بالرّجم فأبوا عنه ، فجعل ابن صوريا حكماً بينه و بينهم فقال له : أنشدك الله الّذي لاإله إلّا هو الّذي فلق البحر لموسى ورفع فوقكم الطور و أنجاكم و أغرق آل فرعون و الّذي أنزل عليكم كتاباً و بيّن حلاله و حرامه

(١) المائدة : ١٥ ، راجع مجمع البيان ج ٣ ص ١٩٣ .

هل تجد فيه الرّجم على من أحصن ؟ فقال : نعم ، فوثبوا عليه ، فقال : خفت إن كذّبته أن ينزل علينا العذاب فأمر رسول الله ﷺ بالزانيين فرجما عند باب المسجد ولنتبع هذا البحث بفوائد :

١ ـ قد نقلنا أنّ حدّ اللواط يدلّ عليه الآية الثانية على قول، وحدّ المساحقة يدلّ عليه الأولى، فيكونان أيضاً ثابتين بالكتاب لكنّ المراد باللّواط الموجب للقتل هو الّذي فيه إيقاب لاغيره وفي المساحقه الجلد مائة[1] وروى محمّد بن حمزة عن الصادق عليه السلام أنه دخل عليه نسوة فسألته امرأة عنهنّ عن السّحق ، فقال: حدّه حدّ الزنا فقالت المرأة ماذكر الله ذلك في كتابه ؟ فقال : بلى ، قالت : وأين ؟ قال: هنّ أصحاب الرس[2] .

٢ ـ روي أنّ المتوكّل بعث إلى أبي الحسن عليّ بن محمّد العسكريّ عليه السلام من سأله عن نصراني فجر بامرءة مسلمة ، فلمّا اُخذ ليقام عليه الحدّ أسلم ؟ فأجاب عليه السلام إنّ الحكم فيه أن يضرب حتّى يموت لأنّ الله تعالى يقول « فلمّا رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده و كفرنا بما كنّا به مشركين فلم يك ينفعهم إيمانهم لمّا رأوا بأسنا سنّة الله الّتي قدخلت في عباده و خسر هنالك الكافرون » و في هذه دلالة على أنّ الكافر إذا زنى بمسلمة فحدّه القتل[3] .

٣ ـ روي أنّ امرأة أتت عمر فقالت : إنّي فجرت فأقم عليّ حدّ الله ، فأمر برجمها وكان علي عليه السلام حاضراً فقال له : سلها كيف فجرت ؟ فقالت كنت في فلاة من الأرض أصابني عطش شديد فرفعت لي خيمة فأتيتها فأصبت فيها أعرابياً فسألته الماء فأبى عليّ أن يسقيني إلّا أن اُمكّنه من نفسي ، فوليت منها هاربة ، فاشتدّ بي العطش

---

(١) كذا في نس و هكذا المطبوعة ، و في بعض النسخ المخطوطة : « بل فيه الجلد مائة » .

(٢) الكافي ج ٧ ص ٢٠٢ .

(٣) رواه ابن شهر آشوب في المناقب ج ٤ ص ٤٠٥ و أخرجه في المستدرك ج٣ ص ٢٢٧ ، و الاية في سورة المؤمن ٨٤ و ٨٥ .

حتّى غارت عيناي فلمّا بلغ منّي أتيته فسقاني و وقع عليّ فقال عليّ عليه السلام هذه الّتي قال الله تعالى « فمن اضطرّ غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه[1] » غير باغية ولا عادية فخلّ سبيلها ، وفيه دلالة على أنّ المكره لا حدّ عليه .

٤ ـ لو كان من يجب عليه الحدّ مريضاً يخشى تلفه تخيّر الحاكم بين الصبر حتّى يبرأ و بين الضرب بالضغث المشتمل على العدد ، لأنّه روي أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله أتي بمستسق قد زنا بامرأة فأمر صلى الله عليه وآله بعرجون فيه مائة شمراخ فضرب به ضربة واحدة ثمّ خلّى سبيله[2] وهذا يمكن أن يكون مأخوذاً من قوله « وخذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تحنث[3] » .

القسم الثانى

✡ (حد القذف) ✡

وفيه آيتان :

الاولى : وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ✡ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٤) .

قال سعيد بن جبير : إنّها نزلت في قصّة عائشة و قال الضحّاك بل في سائر نساء المؤمنين و هو أولى لأنّه أعمّ فائدة ، ولو سلّمنا فهي أيضاً عامّة لما عرفت أنّ خصوص السبب لا يخصّص وقد دلّت على أحكام :

١ ـ أنّ القذف هو الرمي بالزنا ، لما تقدّم أنّه يثبت بأربعة شهداء فقال

---

(١) البقرة : ١٧٣ ، و الحديث في تفسير العياشي ج ١ ص ٧٤ .

(٢) مجمع البيان ج ٨ ص ٤٧٨ عن العياشي .

(٣) ص : ٤٤ .

(٤) النور : ٤ .

هنا « ثمّ لم يأتوا بأربعة شهداء » فعلم أنّ المراد الرّمي بالزنا والاجماع على ذلك .

٢ ـ يشترط في الحدّ عفّة المقذوفة و إليه أشار بقوله « المحصنات » ولم يرده بالمعنى السابق في الزنا، للاجماع على ثبوت الحدّ بالقذف لغير الزوجة ، أمّا غير العفيفة فانّه يجب التعزير إلّا أن يبلغ حالها إلى الاشتهار بالزّنا بحيث لا يستنكف من المخاطبة به فحينئذ لا حدّ ولا تعزير .

٣ ـ أنّه إنّما يجب الحدّ إذا ثبت عند الحاكم وثبوته إمّا بالاقرار أربعاً أو بأربعة شهود في مجلس واحد غير متفرّقين بل متّفقين على الفعل الواحد بالوصف الواحد مع اتّحاد الزّمان و المكان ، و به قال أبو حنيفة و قال الشافعيّ : لا يشترط اتّحاد مجلس الشهود وقال أصحابنا يثبت أيضاً بثلاثة رجال وامرأتين أو رجلين وأربع نسوة على تفصيل يذكر في كتب الفقه .

٤ ـ أنّ القاذف يجلد ثمانين جلدة ، حرّاً كان أو عبداً ، رجلاً كان أو امرأة لعموم اللّفظ والتنصيف في العبد إنّما جاء في الزنا .

٥ ـ أنّه لا تقبل شهادته ، والمراد به مادام فاسقاً .

٦ ـ أنّه محكوم بفسقه وهو دليل على كونه كبيرة .

٧ ـ أنّه إذا تاب قبلت شهادته عندنا وعند الشافعيّ بناء على أنّ الاستثناء من قوله « ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً » والواو للعطف على جزاء الشرط ، فيكون من جملة الجزاء ، وهو قول أكثر التابعين و روي عن عمر أنّه قال لأبي بكرة في شهادته على المغيرة إن تبت قبلت شهادتك فأبى أن يكذّب نفسه و قال أبو حنيفة لا يقبل شهادته أبداً إلّا أن يشهد قبل إقامة الحدّ عليه أو قبل تمامه . بناء على أنّ الواو في قوله « و أولئك هم الفاسقون » للاستيناف ، و الاستثناء عن « الفاسقين » و هو قول ابن جريج و ابن المسيّب والحسن والمراد بالاصلاح المعطوف على التوبة هو الاستمرار عليها ، وقيل لابدّ من عمل و إن قلّ ثمّ هنا فوائد :

١ ـ لا فرق في كون المقذوف ذكراً أو انثى ، ولفظ التأنيث في الآية لخصوص الواقعة ، وقد عرفت أنّه غير مخصّص .

۲ ـ القذف باللّواط كالقذف بالزنا ، من غير فرق ، و كذا السحق أمّا القذف بالكفر أوالشرب وغير ذلك من المعاصي فيوجب تعزيراً .

۳ ـ أنّه يجلد بثيابه بخلاف حدّ الزنا فانّه يجلد عرياناً وقيل في الزنا يجلد كما وجد ، والضرب في القذف متوسّط ، و قال الباقر عليه السلام « يجلد الرّجل قائماً والمرأة قاعدة [۱] » .

٤ ـ يشترط في المقذوف الحرّيّة والبلوغ و الاسلام ، ولو كان بخلاف ذلك عزّر قاذفه .

٥ ـ حدّ القذف حقّ الآدميّ يتوقّف إقامته على المطالبة ، ولا يسقطه التوبة مطلقاً إلّا مع العفو من المقذوف قبل الثبوت لا بعده ، ورضاه جزء من التوبة وحدّها إكذاب نفسه إن كان كاذباً و التخطئة إن كان صادقاً فلا يقبل شهادته بدون ذلك .

٦ ـ قال بعضهم أشدّ الضرب يكون في التعزير ، ثمّ بعده في الزنا ، ثمّ بعده في الشرب ، ثمّ بعده في القذف ، لأنّ القاذف قد يكون صادقاً فيما قاله ، و إنّما عوقب صيانةً للأعراض ، و قد حافظ الشارع على صيانتها بقوله « ولا تجسّسوا » و بقوله « إنّ الّذين يحبّون أن تشيع الفاحشة في الّذين آمنوا لهم عذاب أليم في الدّنيا و الآخرة » [۲] .

الثانية : إنّ الّذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا في الدّنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم(۳) .

«المحصنات» العفائف « الغافلات » السّليمات القلوب من الخبائث النفسانيّة و إنّما جمع و إن كان السّبب واحداً و هي عائشة ليعلم عموم الحكم في كلّ محصنة قذفت بالزّنا وقد شدّد الله أمر القذف مالم يشدّد في غيره حيث جعل القاذفين ملعونين

(۱) الكافي ج ۷ ص ۱۸۳ .

(۲) الحجرات ۱۲ ، و النور : ۱۹ .

(۳) النور : ۲۳ .

في الدّنيا والآخرة ، وتوعّدهم بالعذاب الأليم وأوجب عليهم الحدّ في الدّنيا .

فائدة قد تقدّم حديث قدامة لمّا شرب الخمر وقول عليّ عليه السلام لعمر: إن تاب أقم عليه الحدّ فلمّا أظهر التوبة لم يدر عمر كيف يحدّه ، فقال لأمير المؤمنين عليه السلام أشر عليّ في حدّه فقال: حدّه ثمانين لأنّ شارب الخمر إذا شربها سكر و إذا سكر هذي ، و إذا هذي افترى قال الله تعالى «إنّ الّذين يرمون المحصنات» إلى آخرها فدلّ ذلك على أنّ حدّ المسكر ثمانون ، و هذا ليس قياساً منه عليه السلام لأنّ مذهبه تحريم القياس ، بل بياناً للعلّة كما سمعه عن النبيّ صلى الله عليه وآله ولذلك لمّا سكر الوليد فأراد عثمان بن عفّان حدّه وكان رأيه في الحدّ أربعين فأشار إلى عليّ عليه السلام بضربه فضربه بدرّة لها رأسان أربعين جلدة فكانت ثمانين .

القسم الثالث

✡ (حد السرقة) ✡

وفيه آيتان :

الاولى : وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنَ اللّهِ وَاللّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (١) .

إعراب السارق والسارقة كما تقدّم في الزاني والزانية من المذهبين « وجزاء » و « نكالا » منصوبان على المفعول له والنكال العذاب ولا شكّ أنّ الآية مشتملة على أحكام كلّها مجملة تفتقر إلى بيان من النبيّ صلى الله عليه وآله لقوله تعالى « لتبيّن للناس ما نزّل إليهم »[٢] وعندنا أنّ الأئمّة عليهم السلام كذلك لما ثبت من كونهم حفظة للشرع بعده صلى الله عليه وآله .

١ ـ « السارق و السارقة » سواء قلنا إنّ اسم الجنس المعرّف باللام للعموم

---

(١) المائدة : ٣٨ .

(٢) النحل : ٤٤ .

أولم نقل ، فانّه مجمل يحتمل عموم كلّ سارق و بعضه ، لكنّ البيان النبوىّ والإمامىّ عليهما السلام أخرج الأب إذا سرق مال ولده ، والعبد [إذا سرق] مال سيّده والغانم من الغنيمة ، والشريك من المشترك مايظنّه حقّه ، و كلّ ذي شبهة محتملة .

٢ـ قوله« فاقطعوا» القطع قديرادبه الشقّ من غير إبانة نحو بريت القلم فقطعت السكّين يدي ، وقد يراد مع الابانة فهوحينئذ محتمل للقسمين لكنّ البيان الشرعيّ حكم بإرادة الثاني .

٣ ـ وقع الاجماع على أنّه لايقطع إلّا يد واحدة ، وهي محتملة لارادة اليمين و اليسار ، لصدق اليد على كلّ واحد منهما ، لكنّ البيان المذكور خصّ اليمين وإنّما قال « أيديهما » و لم يقل يديهما لعدم الاشتباه ، نحو قوله تعالى « فقد صغت قلوبكما [1] » .

٤ ـ اليد اُطلقت لغة و عرفاً على الجارحة المخصوصة من الكتف إلى رؤس الأصابع ، وشرعاًمن المرفق إلى الرؤس كما في آية الوضوء ، ومن الزند إلى الرؤس كما في التيمّم عندنا وعلى الأصابع لاغير كما في قوله « فويل للّذين يكتبون الكتاب بأيديهم [2] » ولم يبيّن في الآية المراد وحينئذ ليس أحد الاحتمالات أولى من الآخر فيكون اللّفظ مجملاً وقيل إنّه غير مجمل لأنّ اليد حقيقة في الأوّل ، مجاز في الباقي ، و لذلك يصحّ أن يقال لمادون المنكب بعض اليد فيكون اللّفظ ظاهراً في جملة اليد ، ولذلك قال به الخوارج فلا يكون مجملاً .

والحقّ الأوّل لأنّ القطع من المنكب غير مراد إجماعاً ، لأنّ قول الخوارج باطل لكفرهم بانكارهم ماعلم من الدين ضرورة فلايكون الحقيقة حينئذ مرادة فيحمل على بعض اليدمن الأقسام المذكورة، وليس بعضها أولى من بعض بالنسبة إلى اللّفظ فيثبت الاجمال وهو المطلوب .

إذا عرفت هذا فالمشهور عند الفقهاء القطع من مفصل الكفّ عن الساعد ، و

---

(١) التحريم : ٤ .

(٢) البقرة : ٧٩ .

عند أصحابنا هوقطع الأصابع الأربع من اليد اليمنى ، و يترك له الراحة و الابهام فان عاد ثانياً مع الشرائط و القطع أوّلاً قطعت رجله اليسرى ، و يترك له العقب فان عاد ثالثاً بعد قطع الرّجل خلّد في السجن حتّى يموت فان سرق في السجن قتل . واعتمدوا في ذلك على نقلهم المتواتر عن أئمّتهم عليهم السلام و على أنّه يصدق على ذلك اسم اليد كما قلناه وعلى أصالة عدم التهجّم على أكثر من ذلك إلّا بدليل ولم يثبت .

إذا تقرّر هذا فهنا فوائد :

١ ـ النصاب الّذي يجب القطع بأخذه عندنا ربع دينار ذهباً خالصاً مسكوكاً أوما قيمته ذلك وبه قال مالك والشافعيّ وبه حكم الخلفاء الأربعة، وقال أبوحنيفة عشرة دراهم وقال الحسن البصريّ درهم ، وقال الطبريّ لاحدّ له بل أيّ شيء كان مَن قليل أو كثير .

٢ ـ يشترط مع ماتقدّم الأخذ خفية لامشاهدة ، و الاخراج بنفسه لابغيره ولا مع غيره إلّا أن يبلغ حصّته نصاباً .

٣ ـ يشترط أيضاً الاخراج من حرز ، وحدّه أصحابنا بأنّه ماليس لغير المالك الدخول إليه وقال الجبائيّ هو أن يكون في بيت أودار يغلق عليه وله من يراعيه والأولى أن يرجع فيه إلى العرف فلكلّ شيء حرز يخصّه .

٤ ـ يثبت هذا الحدّ بالاقرار مرّتين أوشهادة عدلين فلو أقرّ مرّة لاغير ثبت المال لاغير ، و كذ الوشهد واحد و حلف المدّعي .

الثانية : فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَ أَصْلَحَ فَإِنَّ اللّٰهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١)

المرادهنا بظلمه سرقته و« الاصلاح » الاستمرارعلى التوبة، ولا كلام في سقوط العقاب الأخرويّ بذلك و أمّا الحدّ فهل يسقط بها أولا ؟ قال أبوحنيفة لايسقط وهو أحد قولي الشافعيّ ، و قال أصحابنا بسقوطه بالتوبة قبل الثبوت عند الحاكم أمّا بعده فإن ثبت بالبيّنة فلاسقوط ، و بالاقرار قيل يتحتّم الحدّ كما في البيّنة

(١) المائدة : ٣٩ .

و قيل يتخيّر الإمام لفعل عليّ عليه السلام لمّا وهب يد السارق المقرّ بسرقته ثمّ تاب فقال عليه السلام له : هل تحفظ شيئاً من القرآن فقال نعم سورة البقرة قال : وهبت يدك بسورة البقرة فقال له الأشعث أتعطّل حدّاً من حدود الله ؟ فقال له وما يدريك إذا قامت البيّنة فليس للامام أن يعفو ، قال الله تعالى « الحافظون لحدود الله » و إذا أقرّ الرجل على نفسه بسرقة فذاك إلى الامام ، إن شاء عفى ، و إن شاء عاقب [1] هذا و أمّا حقّ المالك فلايسقط بالتوبة مطلقاً إلّامع تصريحه بالابراء ، و كذالايسقط المال بالقطع بل يجب ردّه بعينه أوقيمته وقال أبوحنيفة لايجب عليه القطع والغرامة معاً بل إن قطعت سقطت عنه و إن غرم سقط القطع وهو فرق ضعيف ومع ثبوت التوبة الحقيقية تقبل شهادته لقوله تعالى «فانّ الله غفور رحيم » .

القسم الرابع

✡ (حد المحارب) ✡

وفيه آيتان :

الاولى : انّما جزاء الّذين يحاربون الله و رسوله و يسعون في الأرض فساداً ان يقتّلوا اويصلّبوا اوتقطّع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الأرض ذلك لهم خزيٌ في الدّنيا ولهم في الآخرة عذابٌ عظيمٌ (٢) .

محاربة الله ورسوله محاربة المسلمين ، جعل محاربتهم محاربة الله ورسوله تعظيماً للفعل ، وأصل الحرب السلب ، ومنه حرب الرّجل ماله أي سلبه فهو محروب وحريب وعند الفقهاء كلّ من جرّد السلاح لإخافة الناس في برّ أو بحر ، ليلاً أونهاراً ، ضعيفاً كان أوقوياً ، من أهل الريبة كان أولم يكن ، ذكراً كان أو انثى فهو محارب ، ويدخل

---

(١) راجع تفسير العياشي ج ٢ ص ١١٤ ، و الاية في براءة ١١٢ .

(٢) المائدة : ٣٣ .

في ذلك قاطع الطريق والمكابر على المال أو البضع و « فساداً » منصوب صفة لمصدر محذوف أي سعياً فساداً أوعلى الحال أي مفسدين أوعلى أنّه مفعول له .

و اختلف في حدّه فقيل على التخيير لظاهر الآية إذ المجاز و الإضمار على خلاف الأصل فيتخيّر الامام بين الأقسام الأربعة على أيّ فعل صدر منه من قتل أو أخذ مال أوجرح أوإخافة فعلى هذا يصلب حيّاً قطعاً ، وقيل بالترتيب والتفصيل و هو أقسام الأوّل: يقتل إن قتل خاصّة ، فلو عفى الوليّ قتل حدّا ولا معه قصاصاً الثاني إن أخذ المال وقتل ، استرجع المال ، وقطع مخالفاً ثمّ قتل و صلب ، الثالث إن أخذ المال خاصّة قطع مخالفاً ونفي ، الرابع: إن جرح ولم يأخذ شيئاً اقتصّ منه ونفي ، الخامس: إن أشهر السلاح وأخاف خاصّة نفي لاغير .

ومن العجيب قول الراوندي إنّ هذا التفصيل يدلّ عليه الآية وليت شعري من أيّ طريق تدلّ الآية و« أو » صريحة في التخيير بين الأقسام الأربعة اللّهمّ إلاّ مع إضمار ، وقد قلنا إنّ الأصل عدمه، فان دلّ دليل على تقديره فيكون الدّلالة مستفادة من ذلك الدليل ، لامن الآية فاذاً الحقّ القول بالتخيير وهنا فوائد :

١ ـ الصّلب على القول الأوّل يكون وهو حيّ قطعاً وعلى الثاني قيل يقتل ثمّ يصلب ، و قيل بل يصلب حيّاً ويترك حتّى يموت ، و قيل يصلب و ينجع حتّى يموت .

٢ ـ القطع مخالفاً و هو أن يقطع يمناه أوّلاً حيّاً ثمّ يقطع رجله اليسرى وقد تقدّم كيفيّة القطع .

٣ ـ فسّر أبو حنيفة النفي بالحبس وقال الشافعيّ وأصحابنا هوالنفي من بلده و أيّ بلد يستقرّ فيه أو يقصده يكتب إليهم أنّه محارب فلا يبايع ولا يعامل ولا يعاشر ، وقيل بل يقتصر على نفيه من بلده لاغير .

الثانية : إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١)

---

(١) المائدة : ٣٤ .

عندنا و عند الشافعي أنّ هذا الاستثناء من حقوقه تعالى ، أمّا حق الآدمي من القتل والجرح والمال ، فلا يسقطه إلاّ القصاص والأداء ، سواء كان المال موجوداً بعينه أو تلف فيلزمه حينئذ قيمته ، وقال بعضهم الاستثناء من كلّ حقّ ، إلاّ أن يوجد عين المال فيؤخذ منه ، و تقييد التوبة بكونها قبل القدرة يدلّ على أنّها لو حصلت بعد القدرة لم يسقط الحدّ و إن سقط العقاب الأخروي .

كتاب الجنايات

وفيه آيات :

الاولى : مِنْ أَجْلِ ذٰلِكَ كَتَبْنٰا عَلىٰ بَنِي إِسْرٰائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسٰادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمٰا قَتَلَ النّٰاسَ جَمِيعاً وَ مَنْ أَحْيٰاهٰا فَكَأَنَّمٰا أَحْيَا النّٰاسَ جَمِيعاً (١) .

يقال من أجل ذلك فعلت، بفتح الهمزة و كسرها أي بسببه ، سواء كان السبب فاعلياً أو غائياً و « من » لابتداء الغاية فانّ الشيء يبتدىء من سببه وقد يبدل « من » باللاّم فيقال لأجل ذلك وهو إشارة إلى ماتقدّم من قتل قابيل هابيل ، وقوله « بغير نفس » إلى آخره أي لا على وجه القصاص ، ولا على فساد يصدر منها موجب لقتلها .

واختلف في التشبيه الأوّل على أقوال الأوّل أنّ التشبيه معناه أنّه بمنزلة من قتل الناس جميعاً في أنّهم خصومه في قتل ذلك الانسان الثاني : أنّ معناه في تعظيم الوزر والاثم ، الثالث أنّه كأنّما قتل الناس جميعاً عند المقتول الرابع أنّه يجب عليه من القتل والقود ، مثل مايجب عليه لو قتل الناس جميعاً .

و كذا في التشبيه الثاني أقوال الأوّل أنّه كمن أحيا الناس جميعاً عند المستنقذ

---

(١) المائدة : ٣٢ .

الثاني أنّه من نجّاها من غرق أوحرق فأجره كأجر من أحيا الناس جميعاً. الثالث أنّه من عفى قتلها وقد وجب عليها القود [١] الرّابع أنّه من زجر عن قتلها ونهى عنه، بما فيه حياتها، أوحالَ بين من يريد قتلها وبينها [٢].

و إنّما قال «أحياها» على جهة المجاز من إطلاق السّبب على المسبّب والتحقيق هنا في الموضعين أنّه تشبيه على سبيل المبالغة تعظيماً لشأن القتل، وتهويلاً لأمره، و كذلك في طرف الإحياء، و إلاّ فالتشبيه الحقيقي هنا لاوجه له، لمنافاته الحسّ والعقل والعدل.

الثانية: يا أيّها الّذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحرّ بالحرّ و العبد بالعبد و الأنثى بالأنثى فمن عفي له من أخيه شيء فاتّباع بالمعروف و أداء إليه بإحسان ذلك تخفيف من ربّكم و رحمة فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم (٣).

هنا فوائد:

١ ـ أنّه كان بين حيّين من أحياء العرب دماء و كان لأحدهما على الآخر طَول فأقسموا ليقتلنّ الحرّ بالعبد، والذكر بالأنثى، والرّجلين بالرّجل، فلمّا جاء الاسلام تحاكموا إلى رسول الله صلّى الله عليه و آله فنزلت فأمرهم أن يتساووا أي يتكافؤا، والقصاص من قصّ الأثر و هو الاتّباع، فانّ الوليّ في القصاص يتبع أثر الجاني، و يفعل كفعله، و حينئذ لايرد سؤال أنّ الوليّ له الخيار في العفو وأخذ الدية والقصاص، فلم قال كتب ومعناه وجب كما تقدّم لأنّ المراد بيان ماهو

---

(١) اى كان كمن عفى عن جميع الناس.

(٢) اى كان كمن فعل ذلك بالجميع.

(٣) البقرة: ١٧٨.

واجب في الأصل ونفس الأمر ، و أمّا العفو و أخذ الدّية ففرعان على الاستحقاق و لذلك لايجب على الجاني قبول أداء الدّية عندنا و هو مذهب أبي حنيفة ، و قال الشافعيّ: للوليّ الخيار بين الدية والقصاص ، و إن لم يرض الجاني إذالمراد بالوجوب عدم جواز التعديّ إلى غير المكافي، كما حكيناه من حكاية الحيّين .

٢ ـ قوله تعالى « الحرّ بالحرّ و العبد بالعبد و الأنثى بالأنثى » قيل هذا منسوخ بقوله « النفس بالنفس » وليس بشيء أمّا أوّلافلأنّه حكاية مافي التورية فلا ينسخ القرآن و أمّا ثانياً فلأصالة عدم النسخ إذلامنافاة بينهما و أمّا ثالثاً فلأنّ قوله « النفس بالنفس » عامّ و هذا خاصّ ، و قد تقرّر في الأصول بناء العامّ على الخاصّ مع التنافي .

إذا عرفت هذا فاعلم أنّه يجوز قتل العبد بالحرّ و الانثى بالذكر إجماعاً، و لعدم دلالة الآية على منعه ، ولأنّه إذا جاز قتل القاتل بمثله فبالأشرف أولى ، وهل يجوز قتل الحرّ بالعبد والذّكر بالأنثى أم لا؟ جوّزه أبوحنيفة عملاً بعموم « النفس بالنفس » ومنعه مالك والشافعيّ لالمفهوم « الحرّ بالحرّ » إلى آخره لأنّ المفهوم إنّما يكون حجّة حيث لم يظهر للتخصيص غرض سوى اختصاص الحكم ، و قد بيّنا الغرض و هو دفع حكم الحيّين بل منعناه لما رواه عليّ عليه السلام أنّ رجلاً قتل عبده فجلده رسول الله صلى الله عليه وآله و نفاه سنة ولم يقد منه [1] و لما روي أنّه صلى الله عليه وآله قال « لايقتل مسلم بذي عهد ولا حرّ بعبد [2] » ولفعل الصحابة من غير نكير وهومذهب أصحابنا لعدم العمل بالمفهوم مطلقاً ولدلالة الأحاديث من أئمّتهم عليهم السلام .

بقي هنا كلام وهو أنّه إنّما يقتل الحرّ بالحرّ مع التكافي وهو التساوي في الاسلام والعقل و أن لايكون القاتل أباًللمقتول خلافاً لمالك في الأخير ، وهل حكم الأمّ حكم الأب ؟ عندنا ليس كذلك ، بل تقتل بالولد و عند الفقهاء حكمها حكم الأب ، أمّا قتل الولد بأبيه فجائز إجماعاً و كذا الاجماع على قتل الجماعة بالواحد

(١) سنن ابى داود ج ٢ ص ٤٨٨ ، المستدرك ج ٣ ص ٢٥٧ .

(٢) أخرجه العلامة النورى عن غوالى اللئالى فى مستدركه راجع ج ٣ ص٢٥٨ .

ولقوله صلّى الله عليه وآله «لواجتمعت ربيعة ومضر على قتل مسلم قيدوا به[١]» نعم عندنا يردّ عليهم فاضل الدية.

٣ ـ قوله تعالى «فمن عفي له من أخيه شيء» إلى آخره، قيل عفي بمعنى ترك وشيء مفعول به، وهوضعيف إذلم ينقل عفى الشيء بمعنى تركه، بل أعفاه وقال الزمخشريّ تقديره فمن عفي له من أخيه شيء أي شيء من العفو لأنّ عفي لازم لايتعدّى بنفسه، وفائدته الاشعار بأنّ بعض العفو كالعفو التامّ في إسقاط القصاص فعلى الأوّل يتعدى بعن إلى الجاني و إلى الذنب، قال الله تعالى «عفاالله عنك» و «عفى الله عنها»[٢] فإذا عدّي إليهما عدّي باللام إلى الجاني وعليه الآية كأنّه قال فمن عفي له عن جنايته من جهة أخيه يعني وليّ الدم و ذكره بلفظ الأخوّة الثابتة بينهما من الجنسيّة والاسلام ليرقّ له ويعطف عليه.

ثمّ العفو تارة يكون مطلقاً بأن يعفو ولا يشترط شيئاً وحينئذ لايلزم الجاني شيء، وتارة يكون مع اشتراط الدية وإلى الأخيرأشار بقوله «فاتّباع بالمعروف» أي فالأمر اتّباع أو فليكن اتّباع، و هو وصيّة للعافي بأن يطلب الدية بالمعروف ولا يطلبه بالزيادة ولا يعنّفه ووصيّة للجاني بأن يؤدّيها با حسان، وهو أن لايماطل ولا يبخس بل يشكره على عفوه وأكثر العلماء من الصحابة والتابعين على أنّ أخذ الدية مشروط برضا القاتل وقيل غير مشروط به، وقيل الوصيّة للجاني لاغير، أي فعليه اتّباع إلى آخره و على الأوّل يمكن أن يكون فيه دلالة على تأجيل الدية سنة، و قيل في الآية دليل على أنّ الدية أحد مقتضي العمد و إلّا لما رتّب الأمر بأدائها على مطلق العفو، بل كان ينبغي أن يقيّده بالعفو عن الخطاء و ليس بشيء.

٤ ـ قوله «ذلك تخفيف من ربّكم» أي ذلك الحكم بترك القصاص و أخذ الدية تخفيف من الله لهذه الأمّة وذلك لأنّ حكم التوراة القصاص لاغير وحكم الانجيل العفو مطلقاً من غير دية وخيّر هذه الأمّة بين الثلاثة تيسيراً عليهم.

---

(١) راجع المستدرك ج ٣ ص ٢٥٠.

(٢) براءة: ٤٣، المائدة: ١٠١.

٥ ـ قوله « فمن اعتدى بعد ذلك » أي بعد العفو أو الدية ، بأن يقتل الجاني « فله عذاب أليم » في الآخرة و قيل في الدّنيا بأن يقتل بجنايته لسقوط حقّه بالعفو أو الصلح على الدية .

الثالثة : وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يَاأُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (١) .

ظاهر هذا الكلام أنّه كالمتناقض لأنّ القصاص هو القتل فكيف يكون القتل حياة ؟ وفي التحقيق تحته من الحكمة البالغة مايعجز عن مثله كلام الآدميّين، فانّه أوجز الكلام و أفصحه .

أمّا أنّه أوجز فانّه نتيجة مقدّمات ، فانّ القصاص ردع عن القتل ، و في الرّدع ارتفاع عنه ، و في الارتفاع عنه عدم القتل ، و عدم القتل حياة ، ينتج : القصاص حياة .

و أمّا أنّه أفصح فلأنّ من كلام العرب القتل أنفى للقتل ، و قد رجّح أهل البلاغة كلامه تعالى على كلامهم بوجوه متعدّدة لكونه أقلّ حروفاً و دلالته على الحياة بالمطابقة وتنكيرها الدالّ على التعظيم ، وعدم التكرار، وغير ذلك ممّاذكرناه في كتابنا المسمّى بتجويد البراعة .

وكانوا يقتلون الجماعة بالواحد ، فتثور الفتنة بينهم ، فلمّا جاء شرع القصاص وقرّرت قواعده ارتفعت تلك الفتن .

وقيل : المراد بالحياة هي الأخرويّة فانّ القاتل إذا اقتصّ منه في الدّنيا لم يؤاخذ به في الآخرة و ليس بشيء أمّا أوّلاً فلأنّه خلاف المتبادر إلى الفهم ، و ثانياً فلأنّ القصاص حقّ للوارث للحيلولة بينه وبين مورثه ، وحقّ للميّت بادخال الألم عليه [فان] لم يؤخذ مايقابله فكيف يكون ساقطاً بالقصاص و ليس كذلك المال و إنّما القتل من الآلام الداخلة على الانسان الّتي أعواضها مختصّة به غير منتقلة عنه ، نعم يمكن أن يكون مع التوبة النصوح و الاتيان بالكفّارة يتفضّل الله على

---

(١) البقرة : ١٧٩ .

الجاني بأعواض مكافئة لفعله ، ثمّ ينقلها إلى المقتول .

قوله « يا أُولي الألباب » أي أُولي العقول الكاملة ، ناداهم بصفة العقل للتأمّل في حكم القصاص من استبقاء الأرواح وحفظ النفوس « لعلّكم تتّقون » في المحافظة على القصاص فيكفّوا عن القتل .

الرابعة : وَلاٰ تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّٰهُ اِلاّٰ بِالْحَقِّ وَ مَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنٰا لِوَلِيِّهِ سُلْطٰاناً فَلاٰ يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ اِنَّهُ كٰانَ مَنْصُوراً (١) .

هنا فوائد :

١ ـ المفعول في قوله « حرّم الله » محذوف أي قتلها ، قوله « إلاّ بالحقّ » أي باحدى ثلاث إمّا زنى بعد إحصان ، أو كفر بعد إيمان ، أوقتل المؤمن عمداً ظلماً ، و المظلوم من قتل بغير استحقاق .

٢ ـ « فقد جعلنا لوليّه سلطاناً » إلى آخره ، المراد بالوليّ من يلي أمره وهو الوارث و من قام مقامه و السلطان يراد به هنا الحكم و التسلّط على الجاني أوالعاقلة إمّا بالعفو أوأخذ الدّية أو القصاص في موضعه .

٣ ـ « فلا يسرف في القتل » قيل : الضّمير للقاتل بأن يقتل من لايجوز قتله فانّ العاقل لايفعل مافيه هلاكه وقيل الضمير للوليّ أي فلا يسرف الوليّ بأن يقتل غير القاتل ، أويقتل الجماعة بالواحد ، أو الرّجل بالمرأة من غير ردّ للزائد عن حقّه ، فانّ دية المرءة على النصف من دية الرجل[٢] فاذا قتلها الرّجل فللوليّ قتله

---

(١) الاسراء : ٣٣ .

(٢) هذا الحكم ـ حكم انتصاف دية المرءة من الرجل ـ متفق عليه فى النفس ، و أما فى الشجاج و الاطراف فمذهب الامامية على انها تعاقل الرجل الى ثلث الدية ، فاذا بلغت الثلث رجع الى النصف ، و نقل الشيخ فى الخلاف الاجماع عليه .

ونقل عن الشيخ فى النهاية والعلامة فى الارشاد وابن ادريس فى السرائر، اشتراط

. . . . . .

التجاوز عن الثلث للتنصيف.واني راجعت عبائرهم في تلك الكتب فلم أتحقق النقل فانها و ان كانت توهم ذلك ، الا انها غير واضحة الدلالة في ذلك كالروايات التي يستشم منها اشتراط التجاوز عن الثلث .

ففي صحيح الحلبي : الرجال و النساء في القصاص سواء : السن بالسن و الشج بالشجة و الاصبع بالاصبع سواء حتى تبلغ الجراحات ثلث الدية ، فاذا جازت الثلث صيرت دية الرجال في الجراحات ثلثي الدية ، و دية النساء ثلث الدية (ح ٦ ب ١ من أبواب قصاص الطرف من الوسائل ، الوافي الجزء التاسع ب ٩١ ص ٨٩ عن الكافي والتهذيب) .

والخبر عن رجل قطع اصبع امرءته ؟ قال : تقطع اصبعه حتى ينتهي الى ثلث المرءة فاذا جاز الثلث أضعف الرجل . (ح ٤ ب ١ من ابواب قصاص الطرف من الوسائل ، و الوافي الجزء التاسع ب ٩١ ص ٨٩ عن الكافي و التهذيب) .

اذ ليست دلالتها الا من حيث مفهوم اشتراط الجواز في الذيل ، و هو معارض بمفهوم الغاية في الصدر ، و الجمع بينهما كما يمكن بصرف مفهوم الغاية الى الشرط ، كذا يمكن العكس فتصير الرواية مجملة الدلالة ، لايمكن الاستدلال بها ، فتصير الاخبار الدالة على كفاية بلوغ الثلث بلا معارض . ففي الصحيحين عن المرءة بينها وبين الرجل قصاص ؟ قال: نعم في الجراحات حتى تبلغ الثلث سواء ، فاذا بلغت الثلث سواء ، ارتفع الرجل وسفلت المرءة (الوسائل ح ٣ ب ١ من ابواب قصاص الطرف و الوافي الجزء التاسع ب ٩١ ص ٨٩ عن التهذيب و الكافي و الفقيه عن جميل و محمد بن حمران) .

و في الصحيح عن أبان بن تغلب قال قلت لابي عبدالله عليه السلام ما تقول في رجل قطع أصبعاً من أصابع المرءة كم فيها ؟ قال عشر من الابل ، قلت : قطع اثنين ؟ قال: عشرون قلت : قطع ثلاثاً ؟ قال : ثلاثون ، قلت : قطع أربعاً ؟ قال: عشرون ، قلت سبحان الله يقطع ثلاثاً فيكون عليه ثلاثون ، و يقطع أربعاً فيكون عليه عشرون ؟ ان هذا كان يبلغنا و نحن بالعراق فنبره ممن قاله و نقول : « ان الذي جاء به شيطان ؟ » فقال : مهلا يا أبان ! هذا حكم رسول الله ، ان المرءة تعاقل الرجل الى ثلث الدية فاذا بلغت الثلث رجعت الى النصف يا أبان ! انك اخذتني بالقياس و السنة اذا قيست محق الدين . (الوسائل ح ١ ب ٤٥ ٨

. . . . . .

من ابواب ديات الاعضاء ، والوافي الجزء التاسع ب ٩١ ص ٨٩ عن الكافي والتهذيب والفقيه) .

و أورد هذا الحديث الاستاذ أبو زهرة في كتابه الامام الصادق نقلا عن الصدوق ص ٥١٦ و استغربه و ادعى انه مكذوب على الامام عليه السلام زعماً منه أنه مخالف مخالفة مطلقة لحكم العقل ، ونحن ننقله بعين عبارته ، قال:

«و اننا نرى ان هذا الخبر غريب في نسبته الى الصادق رضي الله عنه بلا نسبته الى النبي صلى الله عليه و آله و ذلك لانه مخالف مخالفة مطلقة للعقل ، ولا يمكن أن يكون التكليف فيه تعبدياً وقد قصد به الجريمة ، لان الدية في حقيقتها قصاص في المعنى والله تعالى يقول : « و لكم في القصاص حياة » .

وقد نقلنا من قبل من مصادرهم المعتبرة أن كل الشريعة متفقة مع العقل و أنه اذا كان الحكم تعبدياً قصد به الاختبار ، فان العقل يقر هذا الاختبار . و في الجمله كل ما جاء به الشارع فهو مصلحة في ذات الامر موضع التكليف او في التكليف ، و ذلك الاخير يكون في الامور التعبدية ، ولا يمكن أن يكون التعبد في امور العباد ، لان امور العباد تقوم على الاصلاح ، انما التعبدات تكون في العبادات ولا تكون العبادات الا امور أتعبدية لاختبار أصل الطاعة لله تعالى و القيام بحق شكره .

لذلك نرى نسبة هذا الحكم الى الصادق أمراً غريباً ، و ان الاوضح في هذا أن يكون قطع الاصابع الاربع يزيد الى أربعين بدل أن ينزل الى عشرين » انتهى .

أقول : هذا الاستغراب من الاستاذ ابي زهرة مستغرب ، و الذي يسهل الخطب و يهون الامر أن نظن أن الاستاذ المذكور لم يتفحص اخبار أهل السنة ولم يستقره أقوال علمائهم ، ولم يستقص ما في المسئلة فزعم ان الحكم من متفردات الامامية ، و الرواية به من متفردات مروياتهم ، و ليس كذلك فان هذا الحكم مما اتفق عليه الصحابة كما ستعرف من نقل ابن قدامة في المغني وعليه مالك ، و نقله أيضاً عن عروة بن الزبير و سعيد بن المسيب ، و به قال الشافعي في القديم وأحمد في أظهر روايتيه ، ولذلك اختار

. . . . . .

الخرقي أيضاذلك كما ستعرف ، و هو قول فقهاء المدينة .

قال ابن قدامة في المغني ص ٧٩٧ ج ٧ .

مسئلة : و تساوى جراح المرءة جراح الرجل الى ثلث الدية ، فان جاوزالثلث فعلى النصف(الى هنا عبارة الخرقي ثم بعده شرح ابن قدامة) و روى هذا عن عمر ، و ابن عمر ، و زيد بن ثابت ، و به قال سعيد بن المسيب و عمر بن عبدالعزيز و عروةبن الزبير و الزهري و قتادة و الاعرج و ربيعة و مالك قال ابن عبدالبر : و هو قول فقهاء المدينة السبعة ، و جمهور اهل المدينة وحكى عن الشافعي في القديم و قال الحسن : يستويان الى النصف .

و روى عن علي رضى الله عنه أنها على النصف فيما قل و كثر ، و روى ذلك عن ابن سيرين و به قال الثوري و الليث و ابن أبي ليلى و ابن شبرمة و ابوحنيفة و اصحابه و ابو ثور في الظاهر من مذهبه ، و اختاره ابن المنذر لانهما شخصان تختلف ديتهما فاختلف أرش أطرافهما كالمسلم و الكافر ، ولانها جناية لها أرش مقدر فكان من المرءة على النصف من الرجل كاليد .

و روى عن ابن مسعود انه قال : تعاقل المرءة الرجل الى نصف عشر الدية ، فاذا زاد على ذلك فهو على النصف ، لانها تساويه في الموضحة .

و لنا ما روى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : عقل المرءة مثل عقل الرجل حتى يبلغ الثلث من ديتها ، أخرجه النسائي(راجع ج ٨ ص ٤٤) و هو نص يقدم على ما سواه .

و قال ربيعة لسعيد بن المسيب : كم في أصبع المرءة قال : عشر ، قلت ففي أصبعين قال : عشرون ، قلت : ففي ثلاث أصابع ؟ قال : ثلاثون . قلت : ففي أربع قال : عشرون قال : قلت : لما عظمت مصيبتها قل عقلها ؟ قال : هكذا السنة يا ابن أخي ، و هذا مقتضى سنة رسول الله . رواه سعيد بن منصور (راجع الموطأ ص ٦٧٣ طبع نور محمد كراچي شرح الزرقاني ج ٤ ص ١٨٧ ، تنوير الحوالك ج ٢ ص ١٨٦) .

ولانه اجماع الصحابة رضى الله عنهم اذ لم ينقل خلاف ذلك الاعن علي ، ولانعلم

ثبوت ذلك عنه ، و لان ما دون الثلث يستوى فيه الذكروالانثى بدليل الجنين فانه يستوى فيه الذكر و الانثى .

ثم قال : فاما الثلث نفسه ، فهل يستويان فيه ؟ على روايتين : احدهما يستويان فيه لانه لم يعتبر حد القلة ، و لهذا صحت الوصية به ، و روى أنها يختلفان ، و هو الصحيح لقوله « حتى يبلغ الثلث » و حتى للغاية فيجب أن تكون مخالفة لما قبلها ، لقول الله « حتى يعطوا الجزية » و لان الثلث فى حد الكثرة لقوله صلى الله عليه وآله : « الثلث و الثلث كثير » انتهى ما فى المغنى .

ونظيره فى نقل الاقوال بأدنى تفاوت ما فى بداية المجتهد ج ٢ ص ٤١٧ ، ورحمة الامة بهامش ميزان الشعرانى ص ١١٥ ، و سبل السلام ج ٣ ص ٢٥٢ ، و نيل الاوطار ج ٧ ص ٧١ ، و فى الاخير بعد نقل تساوى الجراح فى القليل والكثير عن على عليه السلام : وهو من رواية ابراهيم النخعى عنه ، و فيه انقطاع ، و أخرجه ابن ابى شيبة من طريق الشعبى عنه ، و أخرجه أيضاً من وجه آخر عنه و عن عمر قوله « عقل المرءة مثل عقل الرجل حتى يبلغ الثلث من دية الرجل » فيه دليل على ان ارش المرءة يساوى ارش الرجل فى الجراحات التى لا يبلغ ارشها الى ثلث دية الرجل ، وفيما بلغ ارشه الى مقدار الثلث من الجراحات كنصف ارش الرجل - الى آخر ما قال .

والمقصود ان الحكم الذى استغربه الاستاد أبو زهرة ، هو الذى كان عليه اجماع الصحابة من غير مخالف ، اذ قد عرفت فى كلماتهم ان الحديث على ان عليا عليه السلام قال بالنصف فى القليل و الكثير مما لم يثبت ، بل ثبت خلافه ، ولم ينقل عن احد من الصحابة غير الحكم بالتساوى الى ثلث الدية .

و السنة الثابتة النبوية أيضاً على ذلك اذ قد عرفت فى كلام ابن قدامة ما أخرجه النسائى و نقله عنه أيضاً فى بلوغ المرام كما تراه فى ج ٣ ص ٢٥١ من سبل السلام وانه صححه ابن خزيمة قال فى سبل السلام عند شرحه ، لكنه قال ابن كثير انه من رواية اسماعيل ابن عياش و هو اذا روى من غير الشاميين لا يحتج به عند جمهور الائمة و هذا منه .

ثم قال (فى سبل السلام) تعنتوا فى اسماعيل بن عياش اذا روى عن غير الشاميين ↖

. . . . . .

وقبوله في الشاميين والذى يرجح عند الظن قبوله مطلقاً لثقته و ضبطه ، وكانه لذلك صحح ابن خزيمة هذه الرواية ، وهي عن اسماعيل عن ابن جريج وابن جريج ليس بشامي.

قلت تسلمهم صحة رواياته عن الشاميين يدل على كونه صدوقا عندهم (انظر التاريخ الكبير للبخارى ج ۱ ، القسم الاول ص ۳٦۹ الرقم ۱۱٦۹ و الجرح و التعديل القسم الاول ص ۱۹۱ ، الرقم ٦٥۰ ، وميزان الاعتدال للذهبى ج۱ ص ۲٤۰ ، وتذكرة الحفاظ ص ۲٥۳ الرقم ۲٤۰) فالفرق بين روايته عن الشامى و غير الشامى انما هو من الخلط و الاشتباه ، وقد صرح غير واحد بحفظه ، ففى الجرح و التعديل :

حدثنا عبد الرحمن - الى قوله - سمعت يزيد بن هارون يقول : مارأيت شامياً ولا عراقياً احفظ من اسماعيل بن عياش وفيه أيضاً - سئل يحيى بن معين عن اسماعيل بن عياش قال : لابأس به وفى ميزان الاعتدال : وقال أبوداود سمعت ابن معين يقول : اسماعيل بن عياش ثقة ، بل فى اول ترجمته فى الميزان : اسماعيل بن عياش أبو عتبة العنسى الحمصى عالم أهل الشام مات ولم يخلف مثله . فما فى سبل السلام من قبول روايته من غير فرق بين كونها عن الشامى وغير الشامى أمتن .

و فى زاد المعاد لابن القيم الجوزية ص ۲۰٥ ج ۳ وقضى صلى الله عليه و آله أن عقل المرءة مثل عقل الرجل الى الثلث من ديتها، ذكره النسائى ، فتصير على النصف من ديته ، وفى كشف الغطاء - الحواشى على موطأ مالك ص ٦۷۰ طبع نور محمد كراچى - وأخرج البيهقى قال : جراحات الرجال والنساء سواء الى الثلث فما زاد فعلى النصف .

فالثابت اذاً باجماع الصحابة ، و السنة النبوية : تساوى الرجل و المرءة الى ثلث الدية وتنصيفها للمرءة بعد بلوغ الثلث ، فلا أدرى كيف اجترأ الاستاذ أبوزهرة على نسبته الى الصحابة الكبار أنهم حكموا بحكم مخالف مخالفة مطلقة لحكم العقل و كيف ظن أن عقله فاق عقل الفاروق الاعظم ، وقد ثبت الحكم بذلك عنه ، صرح به غير واحد من فقهائهم وقد عرفت ، و كيف أنكره لمجرد مخالفته لعقول القياسيين الذين يبنون الاحكام على استنباط العلل و الاجتهاد فى تخريج المصالح و موجبات الاحكام ، ولذا قد وقعوا فى

و يردُّ عليه نصف الدية[1] و كذا يردُّ على الزائد عن الواحد لوقتل بالواحد جماعة فانَّ للوليِّ قتلهم كلّهم ، ويردُّ عليهم الفاضل ، أو يقتل بعضهم و يردُّ الباقون قدر جنايتهم و يتمُّ الوليُّ مابقي ، أمّا لوقتلت المرأة رجلاً فليس للوليِّ إلاّ قتلها لقوله

المخالفات الكثيرة التى لاتتفق مع منطق التشريع .

سامح الله أبا زهرة ، كيف اجترأ أن ينسب الى النبى صلى الله عليه وآله أنه حكم بحكم يخالف العقل مخالفة مطلقة وقد قال الله العزيز الكريم و من أصدق من الله قيلا : « ومايتطق عن الهوى » .

(١) هذا الحكم متفق عليه عند الامامية فى النفس وفى الطرف اذا بلغ ثلث الدية وما لم يبلغ فلا رد .

ونقل الشيخ قدس سره فى الخلاف ج ٢ ص ٣٤١ عن جميع الفقهاء غير الامامية أنه يقتل بها ولا يرد اولياؤها شيئاً ، و نقل فى البحر الزاخر ج ٥ ص ٢١٧ عن عمر بن عبد العزيز والحسن البصرى وعكرمة وعطاء ومالك و أحد قولى الشافعى انه لايقتل الرجل بالمرءة وانما تجب الدية .

و الثابت عن ابى حنيفة و أتباعه أنه يقول لاقصاص بين مختلفى البدل ، فلا يقطع الكامل بالناقص ولاالناقص بالكامل ، ولا الرجل بالمرءة ولاالمرءة بالرجل . انظر المغنى لابن قدامة ج ٧ ص ٦٧٩ و سائر الكتب المرتبطة ، و لذلك قال قاضى زاده افندى فى تكملة فتح القدير ج ٨ ص ٣٠٧ فى مسئلة تساوى الرجل و المرءة الى ثلث الدية الذى أنكره اتباع ابى حنيفة :

ثم ان صاحب العناية قال فى تعليل قوله فكذا فى أطرافها و أجزائها اعتباراً بها و بالثلث وما فوق لئلا يلزم مخالفة التبع للاصل وتبعه العينى ، اقول : لامانع ان يمنع بطلان اللازم ، اذلامحذور فى مخالفة التبع الذى هو الاطراف للاصل الذى هو النفس فى بعض الاحكام ، الا برى ان القصاص يجرى بين الرجل و المرءة ، ولا يجرى فيما دون النفس عندنا كما مرفى كتاب الجنايات فلم لايجوز المخالفة بين النفس وما دونها فى حكم الدية أيضاً انتهى .

وفى نيل الاوطار ج٧ ص١٨ : وأخرج البيهقى عن أبى الزناد أنه قال : كان من

صلّى الله عليه وآله « لايجني الجاني على أكثر من نفسه » (١) .

وكذا لوقتل الواحد جماعة ليس لأولبائهم إلّاقتله ، وكذا لوقتل العبد حرّاً ليس لوليّه إلّا قتل العبد ولاسبيل له على مولاه وقرأ ابن عامر وحمزة « فلاتسرف » بالتاء جرياً على أنّه خطاب إمّا للقاتل أو للوليّ ، و قيل الخطاب للنبيّ صلى الله عليه وآله وفيه ضعف .

٤ ـ « إنّه كان منصوراً » الضمير للوليّ بمعنى أنّ الله نصره بشرع القصاص وقيل للمقتول بمعنى أنّ الله نصره في الدّنيا بالقصاص و في الآخرة بالثواب العظيم وقيل للمقتول إسرافاً بمعنى أنّ الله ينصره بإيجاب القصاص ، فيما تعدّى به الوليّ وثبوت الوزر على المسرف .

الخامسة : وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمَ خَالِداً فِيهَا وَ غَضِبَ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً (٢)

أدركته من فقهائنا الذين ينتهي الى قولهم منهم سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير والقاسم ابن محمد وابوبكر بن عبد الرحمن وخارجة بن زيد بن ثابت وعبيدالله بن عبدالله بن عتبة وسليمان بن يسار في مشيخة جلة من سواهم من نظرائهم أهل فقه وفضل : ان المرءة تقاد من الرجل عيناً بعين واذنا باذن وكل شيء من الجراح على ذلك وان قتلها قتل بها ، وروينا ه عن الزهري وغيره وعن النخعي والشعبي وعمر بن عبد العزيز . قال البيهقي ، و روينا عن الشعبي وابراهيم خلافه فيما دون النفس واختلف الجمهور هل يتوفى ورثة الرجل من ورثة المرءة أم لا ؟ فذهب الهادي والقاسم والناصر و ابوالعباس و أبوطالب الى أنهم يتوفون نصف دية الرجل ، وحكاه البيهقي عن عثمان البتي وحكاه أيضاً السعد في حاشية الكشاف عن مالك ، و ذهبت الشافعية و الحنفية وزيد بن علي و المؤيد بالله والامام يحيى الى أنه يقتل الرجل ولاتوفية انتهى مافي نيل الاوطار .

(١) الكافي ج ٧ ص ٢٩٩ .

(٢) النساء : ٩٦ .

عظّم الله شأن قتل المؤمن و بالغ في التوعّد عليه حتى أنّه ذكر هنا خمس توعّدات كلّ واحد منها كاف في عظم الجرم إذا تقرّر هذا فهنا مسائل :

١ ـ اختلف في قتل العمد ماهو ؟ فقال أبوحنيفة وأصحابه هو ما كان بحديد لابغيره ، و هو أحد قولي الشافعيّ وقال في الآخر وأصحابنا إنّ كلّ من قصد قتل غيره بما يقتل مثله غالباً سواء كان بحديد حادّ أومثقّل أوخنق أوسمّ أو إحراق أو تغريق أوضرب بعصا أوبحجر أوغير ذلك فانّه عامد ، و كذا لوقصد القتل بما لايقتل غالباً فاتّفق الموت فانّه عمد أيضاً على الأصحّ .

أمّا مالا قصد فيه أصلاً ، لاالقتل ولاغيره فيتّفق الموت فذلك هوالخطاء ، وما كان فيه قصد لاللقتل بل لتأديب أو لغيره فيتّفق الموت فذاك شبه عمد ولازم الأوّل القصاص كما تقدّم والثاني الدية على العاقلة كما يجيء والثالث الدّية في مال الجاني خاصّة و كذا دية العمد لوعفي عنها، فانّها أيضاً على الجاني ، ولوهرب العامد حتّى يموت ولم يقدر عليه فانّ الدية يلزم من تركته على الأصحّ لقوله ﷺ « لايطلّ دم امرء مسلم » (١) .

٢ ـ ثبت في علم الكلام بطلان الاحباط ، وثبت أنّ عصاة المؤمنين عقابهم غير دائم ، وظاهر الآية ينافي ذلك واُجيب بوجوه :

الأوّل ماروي عن الصّادق عليه السلام أنه قتله على دينه ولايمانه ولاشكّ أنّ ذلك كفر من القاتل موجب لتخليده .

الثاني أنّه مخصوص بغير التائب و ليس بشيء لأنّه محلّ النزاع لأنّه مع التوبة لاعقاب أصلاً .

الثالث أنه قتله مستحلاً لقتله قاله عكرمة و يؤيّده أنّه نزل في مقيس بن ضبابة وجد أخاه هشاماً قتيلا في بني النجار ولم يظهر قاتله فأمرهم رسول الله أن يدفعوا إليه ديته ثمّ حمل على مسلم وقتله ، ورجع إلى مكّة مرتدّاً .

---

(١) المستدرك ج ٣ ص ٢٦٠ .

الرّابع أن يراد بالخلود المكث الطويل جمعاً بين الدليلين .

٣ ـ توبة القاتل عمداً الندم الخالص والكفّارة الجامعة للخصال الثلاث و هو عتق رقبة ، وصيام شهرين متتابعين ، و إطعام ستّين مسكيناً ، و الانقياد للورثة إمّا يقتلونه أو يرضون بالدّية أو يعفون .

السادسة : وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ اَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِناً اِلّا خَطَأً وَ مَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَ دِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ اِلى اَهْلِهِ اِلّا اَنْ يَصَّدَّقُوا فَاِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَ اِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ اِلى اَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللّٰهِ وَ كَانَ اللّٰهُ عَلِيماً حَكِيماً (١) .

أي ما جاز لمؤمن أوما ثبت في حكم الله لمؤمن ، و الاستثناء منقطع و نصب « خطاء » على أنّه صفة لمصدر محذوف أي إلّا قتلاً خطاء لأنّه مفعول له ، ولا حال كما قال الزمخشريّ لأنّ الخطاء ليس بسبب فاعليّ ولاغائيّ عندالتامّل [فلايكون مفعولاً له] ولا هوصفة للفاعل ولاللمفعول ، والحال يجب أن يكون صفة لأحدهما .

قوله « فتحرير رقبة » أي فيجب عليه ، و « توبة » منصوب على التميز عن الجملة إذا عرفت هذا فاعلم أنّ الآية مشتملة على أحكام :

١ ـ أنّ القاتل خطاء يجب عليه كفّارة [و] هي تحرير رقبة ولا خلاف في اشتراط إيمانها ، وهذه واجبة في مال القاتل ، بلا خلاف ، ووجه هذا أنّ القاتل لمّا أخرج المقتول عن قيد الحياة لزمه أن يخرج نفساً من قيد العبوديّة فانّه كالإحياء إذالعبدكالميّت في أنّه لاحكم في نفسه وتصرّفاته .

٢ ـ تسليم الدية إلى أهل المقتول أعني ورثته ، و هم كلّ من يرث المال إلّا الإخوة والأخوات من قبل الأمّ لروايات متضافرة ، وقيل والأخوات أيضاً من الأب

(١) النساء : ٩٥ .

و قيل بل يرثها وارث المال لعموم آية الإرث ، و الأقرب منع قرابة الأمّ مطلقا إخوة وغيرهم .

ثمّ هذه الدية ليست لازمة للجاني في ماله بل لعاقلته ، و هم الأب و الأولاد ومن يتقرّب بالأبوين أو بالأب خاصّة من الذكور ، دون الأمّ ومن يتقرّب بها و يقسمها الامام عليهم على حسب مايراه الأقرب فالأقرب ، فان قصرت الأقارب و اتّسعت الدية ، دخل فيهم مولى النعمة ، ثمّ ضامن الجريرة ، ثمّ الامام على ترتيب الارث .

والدية في الأقسام الثلاثة إمّا ألف مثقال من الذهب المسكوك الخالص أوعشرة آلاف درهم أو ألف شاة أومائتا حلّة من برود اليمن كلّ حلّة ثوبان أومائتا بقرة أو مائة من الابل ، لكن يقع الفرق في أمرين الأوّل أنّه في العمد يستأدى في سنة و في شبهه في سنتين ، وفي الخطاء المحض في ثلاث سنين الثاني في أسنان الابل ،فانّها في العمد من المسان أي من الكبار ، وفي الشبيه ثلاثة وثلاثون بنت لبون ، و مثلها من الحقاق و أربع وثلاثون ثنيّة طروقة الفحل ، وفي الخطاء عشرون بنت مخاض ومثلها من أبناء اللّبون وثلاثون حقّة ، ومثلها من بنات اللّبون.

قوله « إلاّ أن يصدّقوا » أي الورثة إذا أبرؤا ذمّة العاقلة برئت ، جعل الابراء صدقة كما تقدّم في آية الدّين تحريصاً على الفعل .

واعلم أنّ الدية حكمها حكم أموال الميّت يقضى منها ديونه ، وينفذ وصاياه من أيّ الأقسام كانت ، نعم دية العمد لايجب على الورثة أخذها وصرفها في الدّيون والوصايا ، بل لهم القصاص و إن لم يضمنوا الدّين على الأصحّ ، فان اصطلحوا على أخذها كانت من التركة ، و دلّ على ذلك البيان النبويّ صلى الله عليه وآله و التبليغ الإماميّ كما تضافرت به الروايات .

٣ ـ أنّ المقتول خطاء إذا كان من قوم أهل حرب لكنّه هو مؤمن فانّه يجب الكفّارة لا غير لأجل إيمانه ، ولا يجب الدّية لكونهم كفرة لا يستحقّون في دية[1] المسلم شيئاً .

(١) ذمة المسلم . خ .

٤ ـ أنّ المقتول خطأ إذا كان بين قوم معاهدين إمّا أهل كتاب لهم ذمّة أو قوم كفّار لهم عهد فاختلف في هذا المقتول، قيل هو كافر إلّا أنّ ديته تلزم لمكان العهد مع قومه فديته عندنا على هذا التقدير ثمان مائة درهم وعليه إجماع أصحابنا واختلف الفقهاء منهم، فقال أبوحنيفة كدية المسلم لظاهر الآية و إطلاق لفظ الدية وقيل النصف، وقال الشافعيّ الثلث، وقيل أربعة آلاف درهم ولاخلاف عندهم أنّ دية المجوسيّ ثمانمائة درهم وقيل هومؤمن وهوالمرويّ في أخبارنا ويؤيّده وجوب الكفّارة بقتله لأنّه لا كفّارة بقتل الكافر وأيضاً سياق الآية يدلّ عليه لعطفه على قوله « وهومؤمن » في الجملة المتقدّمة، لكنّ الدّية هنا إنّما تعطى لورثته من المسلمين خاصّة وحينئذ يكون ظاهر الآية مخصوصاً بالمسلمين إذ الكافر لايرث المسلم لقوله صلّى الله عليه وآله « لاتوارث بين أهل ملّتين [1] ».

٥ ـ قوله «فمن لم يجد» يشير إلى أنّ الكفّارة هنا مرتّبة لإتيانه بالفاء الموجبة للتعقيب، والمراد بعدم الوجدان هو أن لايملك الرقبة ولا ثمنها، فاضلاً عن قوت يومه ودست ثوبه و دار سكناه، و كذا يحكم بعدم وجدانه لوكان مريضاً يفتقر إلى الخدمة أومن أهل الاخدام و إن لم يكن مريضاً مع حاجته إلى الخدمة، أمّا من جرت عادته بخدمة نفسه فانّه يعتق عليه إلّا مع المرض، والمراد بتتابع الشهرين أن يصوم شهراً ومن الثاني ولو يوماً لوقوع التتابع صفة للشهرين لا للأيّام، فلو أفطر في الأوّل لعذر بنى عند زواله هذا، وقيل عدم الوجدان راجع إلى عدم وجدان الدّية، وقيل إلى عدم وجدان الدّية والرقبة معاً و كلاهماشاذّ ان لأنّ الدية على العاقلة، لا الجاني حتّى يوصف بعدم الوجدان.

واعلم أنّه مع عدم القدرة على الصوم ينتقل إلى إطعام ستّين مسكيناً كما تقدّم مثله ثمّ اعلم أنّ الكفّارة واجبة على الفور أمّا أوّلاً فلأنّها كالتوبة الواجبة على الفور، و أمّا ثانياً فلإتيانه بالفاء عقيب قوله « و من قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة » إلى آخره.

---

(١) سنن أبى داود ج ٢ ص ١١٣.

قوله « توبة من الله » أي شرع هذا الحكم كلّه أو الانتقال إلى الصوم رحمة من الله لكم لكونه « عليماً » بحالكم « حكيماً » واضعاً لكلّ شيء في موضعه .

السابعة : وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَ الْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَ السِّنَّ بِالسِّنِّ وَ الْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ (١) .

« و كتبنا » عدّاه بعلى لتضمّنه معنى الحكم أي حكمنا عليهم بذلك و الباء للبدليّة كقولك هذا بهذا أي هذا كائن بدل هذا و تقدير الكلام حكمنا على بني إسرائيل في التوراة أنّ النفس تكون بدل النفس المعصومة إذا قتلت ، و كذا البواقي وهنا فوائد :

١ ـ لايقال حكم هذه الآية معمول به في هذه الشريعة مع الاجماع على كون التوراة منسوخة بهذه فكيف يعمل بما هو منسوخ ؟ و أيضاً أكثر الأصوليّين على أنّه ﷺ غير متعبّد بشرع من قبله فكيف نعبّد بهذا الحكم مع كونه شريعة لموسى لأنّا نقول لاشكّ أنّ الشريعة السابقة منسوخة بالشريعة المسبوقة بمعنى أنّ مجموع أحكام المسبوقة من حيث المجموع لامن حيث كلّ واحد واحد [من الأحكام] ناسخ لمجموع أحكام السابقة من حيث المجموع ، ولا يلزم من ذلك أن يكون كلّ واحد واحد من الأحكام ناسخاً و منسوخاً لأنّ النسخ هو الرّفع ، و رفع المجموع من حيث المجموع لايستلزم رفع كلّ واحد بل واحد منها لابعينه ، والتعيين إلى الشارع ثمّ إنّ كلّ واحد من أحكام المسبوقة إمّا أن يكون منافياً لحكم من أحكام السابقة أولا فان كان الأوّل كان ناسخاً له و إن كان الثاني فامّا أن يكون موافقاً له أولا فان كان الأوّل كان ذلك من جملة الاتّفاقات في الأحكام و إن كان الثاني و هو أن لايكون منافياً ولاموافقاً لم يجز التعبّد به إلّا بدليل خارجيّ وعلى التقادير الثلاثة

---

(١) المائدة : ٤٥ .

لايكون النبيّ ﷺ متعبّداً بأحكام الشريعة السابقة ولذلك قال سبحانه « و لكلّ جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً (١) .

٢ ـ لاشكّ أنّ ماتضمّنه الآية و إن كان معمولاً به في شرعنا ، لكنّه من العمومات المخصوصة لاشتراط القصاص نفساً وطرفاً بالتساوي في الاسلام و الحرّيّة وقد حكينا مافي ذلك من الخلاف و كذلك يشترط في الأطراف التساوي في المحلّ والصفات ، فلا تفقأ العين اليمنى باليسرى ولا تصمّ الأذن اليمنى باليسرى ولايقلع السنّ بغير مقابله ، ولايجدع الأنف الصحيح بالأشلّ ، ولا تؤخذ العين الصحيحة بالعمياء ولاالسنّ الصحيح بالأسود ، ولا الأذن الصحيحة بالشلّاء إلى غير ذلك من التفاصيل المذكورة في الفقه المستفادة من البيان النبويّ ﷺ والتبليغ الامامي .

٣ ـ قرىء بنصب « الجروح » و كذا السوابق عليها نحو « والعين والأنف » إلى آخرها وقرىء بالرفع فيها كلّها أمّا النصب فبالعطف على لفظ اسم « أنّ » و أمّا الرفع فبالعطف على محلّ اسمها . قوله « و الجروح قصاص » أي ذات قصاص وهو أيضاً من المخصوصات فانّ الجرح إذا كان مشتملاً على غرر و خطر لاقصاص فيه بل ينتقل إلى الدّية كالهاشمة والمنقّلة و المأمومة والجائفة بخلاف مالاغرر ولا خطر فيه فانّ حكم القصاص فيه ثابت كالحارصة و الدامية والمتلاحمة والسمحاقة و يراعى في ذلك أيضاً التساوي في المحلّ والقدر طولاً وعرضاً لانزولاً ، بل يكفي صدق الاسم فيه ، ويشترط أيضاً مانقدّم من التساوي في الاسلام والحرّيّة .

٤ ـ قوله « فمن تصدّق به » أي بالقصاص « فهو » أي التصدّق « كفّارة له » أي لذنبه ، و الضمير للمتصدّق لأنّه المالك للقصاص ، و لعود الضمير إلى « من » الّذي هو المذكور ، وقيل يرجع إلى المتصدّق عليه لأنّ العفو قائم مقام أخذ الحقّ منه و ليس بشيء أمّا أوّلاً فلأنّه خلاف الظاهر ، و أمّا ثانياً فلأنّه نوع تأكيد و التأسيس خير منه ، و أمّا ثالثاً فلأنّه لو كان كذلك لما وجبت الكفّارة على القاتل بالعفو واللّازم باطل فكذا الملزوم والملازمة ظاهرة هذا .

---

(١) المائدة : ٤٨ .

واعلم أنّ مذهبنا بطلان الاحباط و التكفير لقيام الدّليل على ذلك كما هو مقرّر في علم الكلام وحينئذ يجب حمل ماورد من تكفير السيّئات بالحسنات كما ذكر هنا و كقوله ﷺ « الصلوات الخمس كفّارة لما بينهنّ من الذّنوب [١] » و قول عليّ عليه السلام «الحجّ و العمرة يدحضان الذّنب [٢] » إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث على أنّ الله تعالى يتفضّل على فاعل الحسنات باسقاط عقاب سيّئاته لعظم محلّ تلك الحسنة ، و كذا نقول في قوله « إن تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه نكفّر عنكم سيّئاتكم [٣] أنّ الله يتفضّل على مجتنب الكبيرة بالعفو عن صغائره لعظم محلّه باجتناب الكبائر .

الثامنة : وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ (٤) .

فيها دلالة على أنّه من أُوقع به ظلم في نفس أوطرف أو شجاج أومال فانتصر بعد ظلمه أي استوفى حقّه فليس عليه سبيل من المعاقبة واللّوم ، « ومن » زائدة لكونها بعد النفي و فيها أيضاً دلالة على أنّه يجوز الاقتصاص من غير حكم حاكم في طرف أوجرح أومال ممّن يماطل ، بعد أن يراعى في ذلك عدم التجاوز إلى غير حقّه .

التاسعة : وَ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَى وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللّٰهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظّٰالِمِينَ (٥) .

هذه تدلّ على اُمور ثلاثة :

١ ـ مادلّت عليه السابقة و سمّي الجزاء مع كونه حسناً « سيّئة » إمّا على

---

(١) السراج المنير ج ٢ ص ٤٠٥ .

(٢) لم نعثر عليه بلفظه ، وبمضمونه احاديث كثيرة ، راجع الكافي باب فضل الحج والعمرة ج ٤ ص ٢٥٢ ـ ٢٦٤ .

(٣) النساء : ٣١ .

(٤) الشورى : ٤١ .

(٥) الشورى : ٤٠ .

المجاز تسمية الشيء باسم مقابله أو لأنّها تسوء من توقع به .

٢ ـ تدلّ على حسن العفو عن السيّئة و أنّه يستحقّ في مقابله أجر عظيم لايدرى كنهه ، لابهامه وعدم تعيينه .

٣ ـ أنّه يجب في الاقتصاص الاقتصار على المثل ، و عدم التجاوز عنه لقوله تعالى : « إنّه لايحبّ الظالمين» ومثل هذه الآية في الدلالة قوله« وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين [١] » و قيل نزلت هذه لما قتل حمزة عليه السلام و نظر رسول الله صلى الله عليه وآله إليه وقد شقّ بطنه وجدع أنفه و اُذناه فقال لولا أن يكون سنّة بعدي لتركته حتّى يبعثه الله من بطون السّباع و الطير و لأقتلنّ مكانه سبعين رجلا ثمّ دعا ببردة فغطّى بها وجهه فخرجت رجلاه فجعل على رجليه شيئاً من الأذخر ، ثمّ قدّمه فكبّر عليه سبعين تكبيرة فنزلت الآية ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : بل نصبر يارب .

العاشرة : وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَاماً فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْماً ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ (٣) .

لنذكر شرحها أوّلاً ثمّ نذكر غرض الفقهاء منها فنقول: الخلق التقدير إمّا لأجزاء المخلوق أولهيئة تركيبها أولأوقاته ، ومنه « خلق الموت و الحياة [٢] » و المراد بالانسان الهيكل المحسوس و الفعالة موضوعة لمقدار ما يفصل عن شيء سواء كان من شأنه أن يرمى به كالقلامة و النجارة أو يتمسّك به و يتحفّظ كالخلاصة و السلالة ، و« من» في الموضعين لابتداء الغاية فانّ آدم عليه السلام خلق من سلالة مخلوقة

---

(١) النحل : ١٢٦ .

(٢) المؤمنون : ١٣ ـ ١٥ .

(٣) الملك : ٢ .

ن الطين لأنّ الثانية للبيان ، كما قال الزمخشريّ لأنّ كونها لابتداء الغاية يغني عن البيان « ثمّ جعلناه نطفة » أي أولاده من نطفة فانتصابها بنزع الخافض والقرار المكين أي محكم وهو ظهر الأب والجارّ والمجرور صفة لنطفة لا أنّ المقرّ بطن الأمّ كما قال ، و إلّا لكان يجب أن يقول « فخلقنا النطفة علقة » لأنّ مبدء خلقة العلقة لايتراخى في بطن الأمّ عن النطفة بل عن كونها نطفة في ظهر الأب « ثمّ خلقنا النطفة علقة » أي بعد انتقالها من ظهر الأب إلى الرّحم ، و لذلك قال « ثمّ » لأنّ النطفة موجوده قبل انتقالها وحال الانتقال إلى أن يستقرّ في الرّحم

« فخلقنا العلقة » أتى بالفاء نظراً إلى استعداد كونها مضغة فانّه يتعقّب العلقة ولا يتراخى زماناً و كذلك الانتقالات بعده « ثم أنشأناه خلقاً آخر » أي نفخنا فيه الرّوح فصار إنساناً بمعنى آخر ، بعد أن كان بدناً له ، وأتى بثمّ لأنّ في العادة أنّ تركيب شيء من شيئين محتاج إلى توسّط زمان بينهما ، وهو قول ابن عبّاس ومجاهد وقيل هو إنبات الشعر والأسنان وقيل كونه ذكراً أو أنثى و العلقة قطعة دم ثخين والمضغة قطعة لحم واحتجّ أبو حنيفة على مذهبه أنّه لو غصب أحد بيضاً فصار عنده فرخاً أو حبّاً فصار دقيقاً أنّه يملكه ، وليس عليه غير البيض و الحبّ بقوله « ثمّ أنشأناه خلقاً آخر » وهو غير مصيب في قوله ، لأنّ الصورة تتبع المادّة ، و المادّة لغيره ، وهب أنّه ملك الصورة فكيف يملك المادّة نعم يصحّ في خمر غصبه مسلمٌ من مسلم فصار خلّاً في يد الثاني أنّه له لأنّه ملكه باليد لعدم تملّك الأوّل له .

إذا عرفت هذا فنقول استدلّ معظم الفقهاء بالآية على توزيع الدّية على هذه الحالات فأوجبوا في النطفة بعد استقرارها في الرّحم عشرين ديناراً لأنّ فيها عشرة قبل وقوعها فيه ، بدليل أنّه لو أفزع مجامعا فعزل ضمن المفزع عشرة و كذا لو عزل الزّوج من حرّة بعقد الدوام كان عليه عشرة دنانير فيستفيد بالوقوع في الرّحم حالة أخرى زائدة ، فلها دية . و أوجبوا في العلقة أربعين و في المضغة ستّين وفي العظم ثمانين و إذا اكتسى اللّحم ولم تلجه الرّوح مائة ، و إذا ولجته الرّوح الدية الكاملة للذكر ونصفها للأنثى فان لم يعلم فنصف الدّيتين ، وقيل بالقرعة .

إذا عرفت هذا فهنا فوائد :

١ ـ قيل بين كلّ حالة سابقة وما بعدها عشرون يوماً، ولا ينافي ذلك الاتيان بالفاء لما قلناه من التعقيب الاستعداديّ فيكون لكلّ يوم دينار ، فاذا لبثت النطفة عشرين يوماً كان فيها عشرون ديناراً و في أحد وعشرين يوماً أحد وعشرون ديناراً و في ثلاثين يوماً ثلاثون ديناراً وعلى هذا ، وهو مشهور ، لكن لايعلم مستنده ، نعم روى الشيخ في التهذيب عن يونس الشيبانيّ قال قلت للصادق عليه السلام فاذا خرج من النطفة قطرة دم ، قال القطرة غير النطفة ، فيها اثنان وعشرون ديناراً ، قال قلت فان قطرت قطرتين ؟ قال : أربعة و عشرون دينارا ، قلت : فان قطرت ثلاثاً قال ستّة و عشرون قلت فأربع قال ثمانية وعشرون ديناراً و في خمس ثلاثون ديناراً ومازادعلى النصف فعلى حساب ذلك حتى يصير علقة ، فاذا صار علقة ففيها أربعون و في طريقها صالح بن عقبة وهو كذّاب غال له مناكير .

٢ ـ قال بعض فقهائنا في الجنين قبل أن تلجه الرّوح غرّة عبد أوأمة ، وقدّر ابن الجنيد قيمة الغرّة بنصف عشر الدّية .

٣ ـ روي أنّ الصحابة اختلفوا في الموؤدة ماهي ؟ وهل الاعتزال وأد ؟ وهل إسقاط المرءة جنينها عمداً وأد ؟ فقال علي عليه السلام إنّها لاتكون موؤده حتّى يأتي عليه النارات السّبع، فقال له عمر صدقت أطال الله بقاءك ، وأراد عليه السلام طبقات الخلق السبع المبنيّة في الآية المذكورة فأشار عليه السلام إلى أنّه إذا استهلّ بعد الولادة ثمّ دفن فهو وأد فلا يكون الحامل المسقط قد وأدت .

كتاب القضاء والشهادات (*)

وفيه آيات :

الاولى : يَادَاوُدُ انَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ (١) .

الخليفة يراد بها عرفاً لمعنيين إمّا كونه خلفاً لمن كان قبله من الرسل أو كونه مدبّراً للأمور من قبل غيره وقد دلّت الآية على أمور :

١ ـ مشروعيّة القضاء والحكم وقد تقدّم أقسام الولاية في باب المكاسب .

٢ ـ وجوب الحكم بالحقّ أي بما هومطابق لما في نفس الأمر بحسب مايقود إليه الدليل أوالأمارة .

٣ ـ أنه لاينبغي اتّباع الهوى أي الميل بمجرّد الحظّ النفساني ، و يدخل في ذلك، وجوب الانصاف والانصات والتسوية بين الخصوم في السلام والكلام وأنواع الاكرام أمّا الميل القلبيّ إلى أحدهما مع الحكم بالحقّ فذاك مكروه .

الثانية : وَانِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا انْزَلَ اللّٰهُ وَلَاتَتَّبِعْ اَهْوَائَهُمْ (٢) .

دلّت هذه على مادلّت عليه السابقة .

الثالثة : فَلَا وَرَبِّكَ لَايُؤْمِنُونَ حَتّٰى يُحَكِّمُوكَ فِيمَاشَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَايَجِدُوا فِي اَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً (٣) .

(*) في نس : كتاب أدب القضاء .

(١) ص : ٢٦ .

(٢) المائدة : ٤٩ .

(٣) النساء : ٦٥ .

كما وجب على الحاكم الحكم بالحقّ ، كذلك يجب على المحكوم عليه الانقياد والاذعان وأكّد ذلك بالقسم المتبوع بعدم إيمانهم ، إن لم يحكّموا و ينقادوا للحقّ ظاهراً و باطناً ، قوله « فيما شجر بينهم » أي اختلف ، يقال تشاجر القوم إذا اختلفوا و الحرج الضيق ، وقيل الشكّ لأنّ الشاكّ في ضيق من أمره والتسليم الانقياد .

الرابعة : وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا انْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ✡ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا انْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰئِكَ هُمُ الظّٰالِمُونَ ✡ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا انْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (١) .

قيل هذه الثلاث حيث وردت في حكاية ماأنزل الله على أهل الكتاب فهي مختصّة بهم ، و ليس بشيء ، بل هو عامّ في كلّ ملّة لأنّ خصوص السّبب لايخصّص ثمّ الحاكم بغير ماأنزل الله إن كان مع اعتقاده لذلك الحكم فهو كافر ، و إن كان لامع اعتقاده فهو ظالم أوفاسق .

الخامسة : انَّ اللّٰهَ يَاْمُرُكُمْ انْ تُؤَدُّوا الْاَمَانَاتِ اِلٰى اَهْلِهَا وَ اِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النّٰاسِ انْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ (٢) .

تقدّم ذكر صدرها وأمّا عجزها فيدلّ على وجوب العدل في الحكم بين الناس صريحاً .

السادسة : انّٰا اَنْزَلْنٰا اِلَيْكَ الْكِتٰابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النّٰاسِ بِمَا اَرٰيكَ اللّٰهُ وَلاٰ تَكُنْ لِلْخٰائِنِينَ خَصِيماً (٣) .

---

(١) المائدة : ٤٤ و ٤٥ و ٤٧ .

(٢) النساء : ٥٨ .

(٣) النساء : ١٠٥ .

الانزال هو نقل الشيء من مكان عال أو رتبة عالية إلى مادونهما ، و الكتاب القرآن ، وبالحقّ أي بالسّبب الحقّ أومتلبّساً بالحقّ وقد دلّت على أمرين:

١ ـ خطابه ﷺ بأن يحكم بما أراه الله أي أعلمه بالوحي ، و ليس من الرؤية بمعنى العلم، وإلّا لاستدعى ثلاثة مفاعيل ، وفيه دلالة على أنّه لايجوز الحكم بغير علم .

٢ ـ خطابه ﷺ بأن لايجادل أي لايخاصم لأجل الخائنين ، بحيث يذبّ عنهم خصومهم البريئين ، وفيه دلالة على عدم جواز المجادلة عن أحد الخصمين، وعدم جواز تلقينه مايستظهر به على خصمه .

السابعة : فَإِنْ جَاؤُكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ (١) .

دلّت على أنّه إذا تحاكم أهل الذمّة إلى النبيّ ﷺ أو إلى من يقوم مقامه من الأئمّة عليهم السلام أو الفقهاء تخيّر الحاكم بين أن يحكم بينهم بمذهب الاسلام وبين أن يردّهم إلى حكّامهم، قيل : إنّ هذ التخيير منسوخ بقوله « أن احكم بينهم بما أنزل الله » وهو مرويّ عن مجاهد و ابن عبّاس ، و قال ما نسخ من المائدة سوى هذه وسوى قوله « ولا تحلّوا شعائر الله » نسخها قوله « اقتلوا المشركين » .

وقيل: ليس بمنسوخ بل الأمر بالعكس ، والتخيير باق ، وهومذهب أصحابنا لكنّه ليس على إطلاقه بل إذا كان الخصمان من ملّة واحدة ، أمّا إذا كان أحدهما مسلماً فلايجوز للحاكم ردّ الحكم فيه إلى أهل الذمّة قطعاً ولو كانا متغايرين في الملّة كاليهوديّ والنصرانيّ يحتمل الردّ إلى الناسخ والأقوى تحتّم الحكم بينهما بمذهب الاسلام ، لأنّ ردّهما إلى أحد الملّتين موجب لإثارة الفتنة .

الثامنة : وَ دَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ

---

(١) المائدة : ٤٢ .

الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ۞ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا (١) .

قيل الحرث الزّرع وقيل الكرم وقد تدلّت عناقيده ، و النفش الرعي ليلا والهمل يكون ليلاً و نهاراً ، حكم داود عليه السلام بأن يسلّم الغنم إلى صاحب الحرث عوضاً عمّا أفسدته ، و نظيره حكم أبي حنيفة في العبد الجاني يسلّم إلى المجنيّ عليه فقال سليمان عليه السلام وهوابن أحد عشر سنة : يانبيّ الله غير هذا أوفق لهما فعزم داود عليه ليحكمنّ بينهما فقال أرى أن تدفع الغنم إلى صاحب الحرث لينتفع بألبانها وأولادها وأصوافها ، والحرث إلى صاحب الغنم ليقوم باصلاحه حتّى يعود كما كان ثمّ يترادّان ، فقال: القضاء ماقضيت ، ونظيره قول الشافعيّ يغرم الأجرة للحيلولة للعبد المغصوب ، وحكم الحرث المذكور في شرعناضمان صاحب الغنم قيمة التالف إن فرّط في حفظها ، و إلّا فلا ، و قال الشافعيّ يجب ضمان ماتلف ليلاً إذالمعتاد وجوب ضبط الدّواب ليلاً ولذلك قضى النبيّ صلى الله عليه وآله لمّا دخلت ناقة البراء حائطاً فأفسدت ، فقال على أهل الأموال حفظها بالنهار، وعلى أهل الماشية حفظها بالليل(٢) وهو قول جماعة من أصحابنا وعند أبي حنيفة لاضمان إلّا أن يكون معهاحافظ لقوله صلّى الله عليه وآله : جرح العجماء جُبار (٣) و هنا سؤالات :

١ ـ هل كان حكمهما بوحي أواجتهاد ؟ الجواب الحقّ عندنا أنّه بوحي و الثاني ناسخ [للاذن الأوّل] وهوقول الجبّائي قيل عليه : الوقت كان واحداًفيكون بداء وهو غير جايز ، و من جوّز على الأنبياء الاجتهاد قال كان الحكمان باجتهاد وبعض فضلائنا جوّز الاجتهاد للنبيّ إذا حضرت الواقعة و فقد الوحي ، و كان

---

(١) الانبياء : ٧٨ .

(٢) الدر المنثور : ج ٤ ص ٣٢٥ فى تفسير الاية . وهكذا فى سنن ابى داود ج ٢ ص ٢٦٧ .

(٣) سنن ابى داود ج ٢ ص ٥٠٢ .

تأخير الحكم ضرراً ، ولا يلزم العمل بالظنّ مع إمكان العلم إذالفرض عدمه ، قلت إنّ الحكم حينئذ ليس بالاجتهاد لدلالة الوحي على نفي الضّرر ، فيكون حكماً بالنصّ النوعيّ .

٢ ـ ظاهر الكلام أنّ الحكمين صوابان لقوله تعالى « و كلاّ آتيناه حكماً وعلماً » مع أنّ بينهما منافاة ، و الصواب لايكون في المتنافيين والجواب المنع من المنافاة ، لجواز أن يكون قيمة الغنم بقدر مافات من الحرث ، و لذلك حكم بتسليم الغنم إذلايجب عليه الصّبر ، فيكون حكمه صواباً . لكن حكم سليمان كان أصوب لأنّه راعى مصلحة الجانبين والصبر و إن لم يكن واجباً لكنّه ندبٌ من قسم التفضّل ، فلامنافاة كما لامنافاة بين المصلحة والأصلح و الفصيح والأفصح .

قلت فعلى هذا لايكون الثاني ناسخاً للأوّل إذلامنافاة بين الأوّل و الثاني والنسخ شرطه المنافاة بل يكون بيان شرع زائد وقد تقرّر في الأصول أنّ الزيادة على النصّ ليس نسخاً على الأصحّ ، وعلى هذا يخرج الجواب عن السؤال الأوّل وعن القول بلزوم البداء .

٣ ـ على قول من قال إنّ حكمهما كان بالاجتهاد ، يرد سؤال ، إنّه لا يجوز للمجتهد أن يرجع عن اجتهاده لأجل اجتهاد غيره الجواب أنّه رجع لاجتهاد ثان له ، وهو جائز اتّفاقاً

واعلم أنّ قوله « ففهّمناها سليمان » أي الفتوى أو الحكومة ، فيه دلالة على أنّه لم يكن باجتهاد بل بوحي فبطل قول من استدلّ بها على تصويب قول كلّ مجتهد لأنّه مخالف لمدلولها قوله « لحكمهم » أضاف الحكم إلى الحاكمين والمتحاكمين .

التاسعة : وَلاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَ تُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقاً مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (١) .

دلّت هذه الآية على النّهي عن جملتين :

(١) البقرة : ١٨٨ .

١ ـ النهي عن أكل أموال الناس بالسبب الباطل . إن قلت إنّه أضاف الأموال إلى المخاطبين ، فكيف يكون باطلاً ، فانّ مال الرّجل حلال له ولاشيء من الحلال بباطل قلت هذا مجاز من باب إطلاق الكلّ على البعض ، و المراد لايأكل بعضكم مال بعض بالباطل كالنهب والسرقة والتزوير وغير ذلك .

٢ ـ « تدلوا بها » أي لاتدلوا حذف « لا » اعتماداً على العطف ، ومعناه لاتعطوا الحكّام أموالكم ليحكموا لكم ، و هو مستعار من قولهم أدلى دلوه إذا أرسلها والرشوة ترسل إلى الحكّام . قوله « لتأكلوا » علّة غائيّة للادلاء قوله « فريقا » أي طائفة « من أموال الناس بالاثم » أي بالظلم الّذي هوسبب الاثم ، « و أنتم تعلمون » الواو للحال أي والحال أنّكم تعلمون أنّها باطلة ، وإنّما قيّد الحكم بالعلم ، لأنّ التكليف مشروط بالعلم

روي أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال لخصمين اختصما عنده : إنّما أنا بشر مثلكم فلعلّ بعضكم ألحن بحجّته من بعض فأقضي له على نحو ماأسمع منه ، فمن قضيت له بشيء من حقّ أخيه فانّما أقضي له قطعة من النار [١] .

العاشرة : أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعَمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالاً بَعِيداً (٢) .

قيل نزلت في شأن رجل منافق و رجل يهودي كان بينهما خصومة ، فطلب المنافق المحاكمة إلى كعب بن الأشرف وطلب اليهودي المحاكمة إلى النبيّ صلى الله عليه وآله فنزلت « والطاغوت » هنا من يحكم بالباطل ، وسمّي به لفرط طغيانه وقال عليّ عليه السلام كلّ حاكم يحكم بغير قولنا أهل البيت فهو طاغوت وقرء الآية » [٣] وعن أبي بصير

(١) سنن ابي داود ج ٢ ص ١٧١ .
(٢) النساء : ٦٠ .
(٣) المستدرك ج ٣ ص ١٧١ .

عن الصادق عليه السلام أنّه قال يا أبا محمد إنّه لو كان لك على رجل حقٌ فتدعوه إلى حاكم أهل العدل فيأبى عليك إلاّ أن يحاكمك ويرافعك إلى حاكم الجور فانّه ممّن حاكم إلى الطاغوت ، وهو قول الله عزّ وجلّ « ألم تر إلى الّذين يزعمون » الآية ، و قال و إيّاكم و أن يحاكم بعضكم بعضاً إلى أهل الجور و لكن انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضائنا فاجعلوه بينكم قاضياً ، فانّي قدجعلته قاضياً فتحاكموا إليه وقال عليه السلام لمّا ولّى عليٌّ عليه السلام شريحاً اشترط عليه أن لاينفذ القضاء حتّى يعرضه عليه ، و ورد في هذا المعنى أحاديث كثيرة [1].

الحادية عشرة : وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ (٢) .

« وشددنا ملكه » أي عقدناه عقداً لايقدر أحد على حلّه . قيل كان يبيت حول محرابه أربعون ألف مستلئم يحرسونه وقيل ألقى الله هيبته في قلوب الناس بسبب أنّ رجلاً ادّعى على رجل بدعوى ولم يكن له بها بيّنة فرأى داود عليه السلام في منامه أن اقتل المدّعى عليه فقال في نفسه إنّه منام ، ولم يقتله حتّى أوحى الله إليه في اليقظة و أعلمه داود عليه السلام فاعترف الرّجل أنّه قتل أبا المدّعي وهو سبب هيبته ، فاشتدّ ملكه بذلك و إذا أراد الله أمراً هيّأ سببه ، ولعليّ عليه السلام أحكام كثيرة تضاهي أحكام داود عليه السلام بل أعظم ، وصورها في المطوّلات من كتب الأحاديث ، و في أحكام داود وعليّ عليهما السلام دلالة على جواز حكم الحاكم بعلمه و إن لم يقم بيّنة .

قوله « و آتيناه الحكمة » هي الزبور ، و قيل كلّ كلام وافق الحقّ ، و امّا « فصل الخطاب » فقيل هو الكلام الفاصل بين الحقّ و الباطل ، و الصحيح والفاسد في الحكومات وغيرها ، وقيل هو الفصل في الكلام في موضعه والوصل في موضعه و نقل الزمخشريّ عن عليّ عليه السلام هو قوله عليه السلام البيّنة على المدّعي و اليمين على المدّعى

---

(١) ترى روايات الباب في الكافي ج ٧ ص ٤٠٦ و ٤١٢ و هكذا تفسير العياشي ج ١ ص ٢٥٤ .

(٢) ص : ٢٠ .

عليه و ذلك لأنّه فاصل بين المدّعيين ، و أوّل من اُوتي هذا الحكم داود عليه السلام .

وقد ذكر المعاصر والراوندي في هذه القصّة أشياء لاتعلّق لها بالفقه ، أعرضنا عنها . نعم ذكرنا في كتابنا المسمّى باللّوامع في علم الكلام قصّة داود عليه السلام على وجه مستوفى فليطالع ثمّة ، ومن جملة مافيها أنّ موضع الخطيئة منه عليه السلام قيل هو قوله « لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه » فانّه وصفه بالظلم قبل التفحّص عن حاله فعوتب عليه ، وعلى هذا ينبغي للحاكم التثبّت في الحكم ، و أن لايسارع إلى التخطئة والتصويب ، إلّا بعد الاستكشاف .

الثانية عشرة : وَاِذا دُعوا اِلَى اللّٰهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ اِذا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ وَاِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا اِلَيْهِ مُذْعِنِينَ (١) .

قيل نزلت في بشر المنافق و اليهودي اللّذين تقدّم ذكرهما وقيل كانت المنازعة بين عليّ عليه السلام والمغيرة بن وائل في أرض وبناء و أبى المغيرة المحاكمة عند رسول الله صلّى الله عليه و آله وقال إنّه يبغضني و أخاف أن يحيف عليّ وقال البلخيّ إنّ المنازعة كانت بين عليّ عليه السلام وعثمان في أرض اشتراها عثمان منه فخرج فيها أحجار وأراد عثمان ردّها بالعيب وأبى عليّ عليه السلام و قال بيني وبينك رسول الله صلى الله عليه وآله فقال الحكم بن أبي العاص: إن حاكمته إلى ابن عمّه حكم له ، فلا تحاكمه فنزلت .

قوله « و إن يكن لهم الحقّ يأتوا إليه مذعنين » ومعناه أنّ هؤلاء المنافقين إذا دعوا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وعلموا أنّ الحقّ معهم ، ينقادون إلى المجيء ، و إن علموا أنّهم مبطلون لايأتونه ، لعلمهم أنّه لايحكم إلّا بالحقّ ، و في الآية توبيخ ونعي على من لايجيب إلى الحكم بالحقّ ، ويأبى عنه ، وأمّا قصّة الأرض والحجارة فانّ الحقّ كان مع عليّ عليه السلام لأنّ الحجارة إذا كانت مخلوقة ولاضرر على المشتري فلا خيار له.

---

(١) النور : ٤٨ .

الثالثة عشرة : يا أيّها الّذين آمنوا ان جائكم فاسق بنبإ فتبيّنوا ان تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين (١) .

قرىء «فتبيّنوا» أي تفحّصوا وقرىء فتثبّتوا أي تثبّتوا إلى أن يتبيّن لكم الحال والفسق لغة الخروج عن الشيء و سمّيت الفأرة فويسقة لخروجها من بيتها واصطلاحاً الخروج عن طاعة الله تعالى مع الايمان به والنّبأ الخبر ،فان كان الإخبار عن الغير فهو شهادة و إلّا فهو إقرار .

قوله : « أن تصيبوا » أي كراهة أن تصيبوا « قوماً بجهالة » أي جاهلين بحالهم إذا عرفت هذا فهنا فوائد :

١ ـ في الآية دلالة على اشتراط العدالة لأنّها ملزومة لعدم الفسق ، و قد عرّفها الفقهاء بأنّها ملكة تبعث على ملازمة التقوى و المروّة ، و تزول بمواقعة كبيرة أو إصرار على صغيرة ، إذبواحد من ذينك يدخل في حيّز الفسق ، و وجه الدّلالة أنّه تعالى أمر بالتثبّت عند إخبار الفاسق ويلزم منه أن لايجب التثبّت عند إخبار العدل ، أمّا أوّلاً فللاجماع ، وأمّا ثانياً فلأنّ المشروط عدم عند عدم شرطه وحينئذ نقول إمّا أن تقبل شهادة الفاسق أولا ؟ فان كان الأوّل لزم أن يكون أعظم مرتبة من العدل ، وهو باطل و إن كان الثاني فهو المطلوب .

٢ ـ الكبيرة المشار إليها هنا وفي قوله تعالى «إن تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه نكفّر عنكم سيئاتكم »[٢] قيل كلّ ذنب رتّب الشارع عليه حدّاً أوصرّح بالوعيد فيه ، وقيل ماعلم حرمته بدليل قاطع وعن النبيّ صلى الله عليه وآله إنّها سبع : الاشراك بالله ، و قتل النفس الّتي حرّم الله ، و قذف المحصنة ، وأكل مال اليتيم ، والرباء ،والفرار من الزّحف ، وعقوق الوالدين [٣] ، وعن ابن عبّاس هي إلى سبعمائة أقرب منها

---

(١) الحجرات : ٦ .

(٢) النساء : ٣١ .

(٣) الكافي ج ٢ ص ٢٧٦ ، باب الكبائر .

إلى سبع ، و قال بعض أصحابنا الذنوب كلّها كبائر ، و إنّما صغر الذّنب و كبره بالاضافة إلى مافوقه ومانحته ، فأكبر الكبائر الشرك بالله ، وأصغر الصّغائر حديث النفس وبينهما وسائط يصدق عليها الأمران ، فالقُبلة بالنسبة إلى الزّنا صغيرة وبالنسبة إلى النظر كبيرة ، فمعنى التكفير في الآية أنّ المكلّف متى عنّ له أمران منها ودعته نفسه إليهما بحيث لايتمالك إلّا أن يكفّها عن الأكبر منهما يكفّر عنه ما ارتكب لا للاحباط بل بما استحقّ من الثواب على اجتناب الأكبر .

٣ ـ الاصرار على الصّغيرة إمّا فعليٌّ وهو المداومة على نوع واحد منها بلا توبة ، أو الاكثار من جنس الصّغائر بلاتوبة ، و إمّا حكميٌّ وهو العزم على فعل تلك الصّغيرة بعد الفراغ منها أمّا من فعل صغيرة ولم يخطر بباله بعدها توبة ولا عزم على فعلها فالظاهر أنّه غير مصرّ ، ولعلّه ممّا يكفّره الأعمال الصالحة كما تقدّم توجيهه .

٤ ـ المروّة المشار إليها فيما تقدّم هي تنزيه النفس عن الدّناءة الّتي لايليق بأمثاله كالسخرية و المزاح الكثير ، و كشف العورة الّتي يتأكّد استحباب سترها في الصّلاة والأكل في الأسواق غالباً ، و لبس الفقيه لباس الجنديّ بحيث يسخر منه وبالعكس ، و بالجملة المباحات الّتي يستخفّ بفاعلها ، وليس من ذلك الصنايع الدّنيّة كالكنس والحجامة والحياكة و إن استغنى عنها .

الرابعة عشرة : يٰاَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوّٰامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدٰاءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلىٰ اَنْفُسِكُمْ اَوِالْوٰالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِينَ اِنْ يَكُنْ غَنِيّاً اَوْفَقِيراً فَاللّٰهُ اَوْلىٰ بِهِمٰا فَلاٰ تَتَّبِعُوا الْهَوىٰ اَنْ تَعْدِلُوا وَاِنْ تَلْوُوا اَوْتُعْرِضُوا فَاِنَّ اللّٰهَ كٰانَ بِمٰا تَعْمَلُونَ خَبِيراً(١) .

يريد كونوا مواظبين على العدل مجتهدين في إقامته « شهداء لله » أي تقيمون الشهادة لوجه الله وهو خبر كان أوحال « ولوعلى أنفسكم » أي ولوكان ذلك باقرار كم

---

(١) النساء : ١٣٥ .

على أنفسكم[١] لأنّ الشهادة بيان الحقّ سواء كان عليه أو على غيره وسواء كان المشهود له أو عليه غنيّاً أو فقيراً فلا تمتنعوا من الشهادة أولا تجوروا فيها ميلاً إلى الغنيّ أو ترحّماً على الفقير ، فانّ الله هو المتولّي لهما، والعارف بمصالحهما ، وتثنية الضّمير في « بهما » لرجوعه إلى مادلّ عليه المذكور ، و هو جنسا الفقير والغنيّ ، لا إليهما لوحّد ، ويدلّ عليه أنّه قرىء شاذّاً « فالله أولى بهم » .

قوله «أن تعدلوا» أي لأن تعدلوا عن الحقّ ، أو كراهة أن تعدلوا، قوله « وإن تلووا » ألسنتكم عن شهادة الحقّ أو حكومة العدل « أو تعرضوا » عن أدائها « فانّ الله كان بما تعملون خبيراً » فيجازيكم عليه وفيه نوع تهديد ومبالغة .

إذا عرفت هذا فقد دلّت الآية على اُمور :

١ ـ وجوب إقامة العدل في الحكومات مطلقاً على نفسه أو على غيره .

٢ ـ وجوب إقرار الانسان على نفسه بحقّ يكون ثابتاً في ذمّته

٣ ـ وجوب إقامة الشّهادة على الوالدين ، و هو مذهب المرتضى[٢] وابن

---

(١) وذلك لان الدعوة والشهادة والاقرار يشترك جميعها فى الاخبار عن حق لاحد على أحد ، غير أن الدعوى اخبار عن حق لنفسه على الغير و الاقرار للغير على نفسه ، و الشهادة للغير على الغير .

(٢) نسبه اليه ابن ادريس فى السرائر ، و لكن تردد صاحب الجواهر و غيره فى صحة النسبة ، قالوا لان عبارته فى الانتصار غير ظاهرة فى ذلك ، ونقل عنه فى الموصليات انه ادعى الاجماع على عدم القبول وعبارته فى الانتصار كذلك :

« ومما انفردت به الامامية القول بجواز شهادة ذوى الارحام و القرابات بعضهم لبعض اذا كانوا عدولا من غير استثناء لاحد ، الامايذهب اليه بعض أصحابنا معتمداً على خبر يروونه من أنه لايجوز شهادة الولد على الوالد ، وان جازت شهادته له » .

قلت عبارته كما سمعتها و ان لم تكن صريحة الا أنها ظاهرة فيما نسبه ابن ادريس وغيره اليه ثم انها تشعر بكونه مختار عدة من الاصحاب أيضاً فتوهن الاجماعات المنقولة على عدم القبول .

الجنيد[١] ويدلّ عليه أيضاً رواية داود بن الحصين [٢] وغيره [٣] وقال الشيخ وأكثر الأصحاب[٤] لايقبل شهادة الولد على والده ، لاستلزام ذلك تكذيب والده ، و هو

(١) نسبته الى ابن الجنيد مشهورة لكن فى المسالك : و كثير من المتقدمين كابن الجنيد وابن ابى عقيل لم يتعرضوا للحكم بنفى ولا اثبات ، وفى المختلف ص ٦٨ كتاب القضاء : ولم أقف لابن الجنيد ولا لابن ابى عقيل على شىء من ذلك بالنصوصية

وعلى كل فلو ترددوا فى النسبة الى السيد والاسكافى ، فلا تردید فى عبارة الدروس وانه اختار القبول كعدة ممن تأخر عنه كالكفاية والمفاتيح وشرحه والمسالك وشرح الارشاد وعدة ممن تقدم عليه أيضاً كما هو ظاهر التحرير حيث نسب القول بالمنع الى الاشهر .

بل قد عرفت من ظاهر كلام السيد انه اختيار عدة من الاصحاب أيضاً ، وعلى اى فعبارة الدروس على ماحكاه فى الجواهر هكذا :

عشرها انتفاء توهم العقوق فلو شهد الولد على والده ردت عند الاكثر ، و نقل الشيخ الاجماع والاية وخبر داود بن الحصين وعلى بن سويد بعطى القبول واختاره المرتضى وهو قوى ، والاجماع حجة على من عرفه ، وفى حكمه الجد وان علا على الاقرب .

(٢) راجع الوافى الجزء التاسع ص ١٥٢ ، الباب ١٣٩ من كتاب القضاء .

(٣) كرواية على بن سويد السائى - نسبة الى سابه من قرى المدينة - ومثلها رواية اسماعيل بن مهران كما فى الوافى نقلا عن الكافى والتهذيب و الفقيه ، راجع الكافى ج ٧ ص ٣٨١ .

(٤) ونقل فى الجواهر عن موصليات المرتضى والخلاف والغنية والسرائر الاجماع عليه ، وقد عرفت حال الاجماع قبيل ذلك وليس هناك رواية تدل على عدم القبول ، سوى مافى الفقيه ص ٣٩٦ ط - طهران وفى خبر آخر انه « لاتقبل شهادة الولد على والده » ومثله فى النهاية .

وفى الخلاف ج ٢ ص ٦٢٣ « دليلنا اجماع الفرقة وأخبارهم فانهم لايختلفون فيه » وقد سمعت من عبارة السيد فى الانتصار « الامايذهب اليه بعض أصحابنا معتمداً على خبر يروونه » ولا يخفى عليك مافى التمسك بالخبر المرسل بهذا الحد من الارسال و تخصيص الكتاب بمثل ذلك الخبر .

عقوق[١] يمنع قبول الشهادة ، و وجوب الاقامة الّذي هو مدلول الآية لا يستلزم القبول[٢] لأنّ الاقامة صدوع بالحقّ وهو أعمّ من القبول وعدمه ، وهل حكم الجدّ للأب[٣] حكمه؟ الأقرب ذلك أمّا الأمّ[٤] فيقبل شهادة الولد عليها ولها و كذا للأب

---

(١) هذا الاستدلال للعلامة في المختلف ج ٢ ص ١٦٨ ، و استدل أيضاً بقوله تعالى : « و صاحبهما في الدنيا معروفاً » قال وليس من المعروف الشهادة عليه و الرد لقوله واظهار تكذيبه فيكون ارتكاب ذلك عقوقاً مانعاً عن الشهادة .

قال في المسالك ولايخفى عليك ضعف هذه الحجة ، فان قول الحق ورده عن الباطل وتخليص ذمته من الحق عين المعروف كماينبه عليه قوله « انصر أخاك ظالماً أومظلوماً » فقيل يارسول الله كيف نصره ظالماً ؟ قال : رده عن ظلمه فذلك نصرك اياه ، ولان اطلاق النهي عن عصيان الوالد يستلزم وجوب طاعته عند أمره بارتكاب الفواحش وترك الواجبات وهو معلوم البطلان وأضاف في قلائد الدرر ج ٣ ص٤٤٤ ط النجف قوله لاطاعة لمخلوق في معصية الخالق وعموم لزوم انكار المنكر .

وعندى أنه ينتقض أيضاً بالشهادة على الام فانها مقبولة كما سيصرح المصنف به عن قريب .

(٢) و استشكل في المسالك على هذا التقرير بلزوم العبث في اقامتها ، و بأنه معطوف على المقبول وهو الشهادة على نفسه ، ومعطوف عليه المقبول وهو الشهادة على الاقربين فلو كان غير مقبول لزم عدم انتظام الكلام .

و قال في المستند ج٢ ص ٦٥٥ لزوم العبث ممنوع لانه يمكن أن يصير جزءاً لعدد الاستظاهة العلمية ، أوقرينة لافادة العلم فيما اذا حصلت امور اخر ، و قال في جواب عدم انتظام الكلام انه لايلزم تطابق المعطوف والمعطوف عليه في جميع الاحوال والاوصاف الاترى انه يقبل الشهادة على النفس مطلقاً ، ولا كذلك الشهادة على الوالدين والاقربين فيشترط فيهما العدالة وضم عدل آخر أواليمين .

(٣) و هو المترائى من عبارة الدروس التى نقلناها قبيل ذلك ، و في الكفاية : والاقرب انه لاينسحب حكم المنع فيمن علا من الاباء ، ونزل من الابناء .

(٤) قدعرفت أن المستند لرد الشهادة على الاب لوكان هوالعقوق لشمل الشهادة على الام أيضاً .

ويقبل أيضاً شهادة الأب للولد وعليه ، لعموم أدلّة وجوب الاقامة [١] ووجوب القبول من غير معارض .

٤ ـ وجوب الاقامة على الأقارب كلّهم وكذا لهم ، من غير فرق بينهم ، و خالف الفقهاء في ذلك [٢] لما فيه من التهمه المانعة من القبول ، ولأنّ الولد بعض الوالد

---

(١) اتفقت الامامية على قبول شهادة الوالد لولده و عليه ، و من الولد لوالده والاخ لاخيه بل الزوج لامرءته والزوجة لزوجها وقيد الشيخ فى النهاية وكذا ابن البراج وابن حمزة على مافى المختلف ص ١٦٨ كتاب القضاء بما اذا كان معه غيره من أهل الشهادة وقال ابن ادريس والمفيد وأبو الصلاح بالاطلاق وكذا الشيخ فى الخلاف والمبسوط .

وعلى اى فالدليل على الحكم العمومات و خصوص المستفيضة كالصحاح للحلبى و عمار بن مروان والموثقين لسماعة ورواية السكونى ، ففى الوافى الجزء ٩ ص ١٤٧ عن الكافى والتهذيب عن الحلبى عن ابى عبدالله عليه السلام قال : تجوز شهادة الرجل لامرءته والمرءة لزوجها اذا كان معها غيرها وتجوز شهادة الولد لوالده و الوالد لولده والاخ لاخيه .

وعن الكافى والتهذيب والفقيه عن عمار بن مروان قال : سألت اباعبد الله عليه السلام أو قال سأله بعض أصحابنا عن الرجل يشهد لامرءته ؟ قال : اذا كان خيرا جازت شهادته ، و عن الرجل يشهد لابيه أوالاب يشهد لابنه أو الاخ لاخيه قال : لابأس بذلك اذا كان خيراً جازت شهادته لابيه ، والاب لابنه والاخ لاخيه .

وعن الكافى والتهذيب عن سماعة عن ابى بصير قال سألت أباعبدالله عليه السلام عن شهادة الوالد لولده ، والولد لوالده والاخ لاخيه فقال : تجوز .

وعن التهذيب عن سماعة قال سألته عن شهادة الوالد لولده ، والولد لوالده و الاخ لاخيه قال : نعم ، و عن شهادة الرجل لامرءته قال : نعم ، والمرءة لزوجها قال : لا ، الا أن يكون معها غيرها .

وعن التهذيب عن السكونى عن جعفر عن أبيه عليهما السلام ان شهادة الاخ لاخيه تجوز اذا كان مرضياً ومعه شاهد آخر .

(٢) و خلاصة الكلام ملخصاً من الخلاف ج ٢ ص ٦٢٣ ، و الانتصار المطبوع مع الجوامع الفقهية و بداية المجتهد ج ٢ ص ٤٥٢ و ٤٥٣ و المغنى لابن قدامة ج ٩ ٨

لكونه مخلوقاً من نطفته ، والوالد مادّة للولد ، فهو كالجزء منه ، فيكون كلّ واحد منهما شاهداً لنفسه ، و كذا الكلام في الأقارب والحقّ خلاف ذلك أمّا أوّلاً فلنصّ الآية الكريمة ، وأمّا ثانياً فلأنّ التهمة مدفوعة بالعدالة ، فلاتكون معارضة للأدلّة العامّة ، وأمّا ثالثاً فلأنّ البعضيّة ليست حقيقة بل مجازاً ، ولكلّ واحد منهما حكم نفسه ، ولذلك قديكون أحدهما حرّاً و إن كان الآخر رقّاً .

ص ١٩١ - ١٩٤ ورحمة الامة فى اختلاف الائمة المطبوع بحاشية الميزان للشعرانى ج ٢ ص ٢١٤ ، ونيل الاوطار ج ٨ ص ٣٠٣ ، والبحر الزاخر ج ٥ ص ٣٥ و ٣٦ ، والام للشافعى ج ٧ ص ٤٦ و المحلى لابن حزم ج ٩ ص ٥٠٦ - ٥١٠ ، و الاحكام فى اصول الاحكام له أيضاً ص ٧٥٥ و اعلام الموقعين لابن القيم الجوزية ج ١ ص ١١١ - ١١٨ ، و احكام القرآن لابن العربى ص٢٥٥ و ٥٠٥ - ٥٠٨ ، واحكام القرآن للجصاص ج ١ ص ٦٠٥ - ٦٠٧ ، وشرح فتح القدير لابن الهمام الحنفى ج ٦ ص ٣١ - ٣٣ .

ان هنا مسائل أربع الاولى شهادة الوالد لولده والولد لوالده فأجازه عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز وابن حزم ، بل جميع الظاهرية و أبوبكر بن محمد بن عمرو بن حزم واياس بن معاوية وعثمان البتى والمزنى وابو سليمان وابو ثور على روايه والاوزاعى على رواية واسحاق بن راهويه وعن الشافعى روايتان والمشهور منه المنع وهو المذكور فى الام ج ٧ ص ٤٦ .

و عن أحمد أربع روايات احداها المنع و الثانية تقبل شهادة الاب له ، لان مال الابن فى حكم مال الاب ، وروى ذلك عن الحسن والشعبى وابن ابى ليلى وسفيان الثورى أيضاً والثالثة تقبل شهادة كل واحد منهما لصاحبه مالم تجر اليه نفعاً وهى احدى الروايتين عن الحسن والشعبى والرابعة لاتقبل من الاب للابن ، ولا من الابن للاب ، ولكن تقبل من الجد وله ، و نسب هذا القول الى الاوزاعى والثورى و ابى عبيد و عن شريح روايتان أشهرهما الجواز .

ومنعه ابوحنيفة ومالك وقالا : لاتقبل شهادة الوالدين للمولدين ولا شهادة الولدين للوالدين ، الذكور والاناث ، بعدوا أوقربوا ، ونسب هذا القول الى الحسن والشعبى

. . . . . .

أيضاً والى شريح والثورى وابى ثورواسحاق وابى عبيد وزيد بن على والامام يحيى .

و روى عن الزهرى انه قال : لم يكن يتهم سلف المسلمين الصالح شهادة الوالد لولده ، ولا الولد لوالده ولا الاخ لاخيه ، ولا الزوج لامرءته ، ثم دخل الناس بعد ذلك فظهرت منهم امور حملت الولاة على اتهامهم فتركت شهادة من يتهم اذا كان من قرابة وصار ذلك من الولد والوالد والاخ والزوج والمرءة لم يتهم هؤلاء الافى آخر الزمان .

وهذه الرواية كما ترى شهادة من الزهرى باجماع الصحابة على الجواز .

المسئلة الثانية : شهادة الاخ لاخيه فأجمع أهل العلم الا مالكاً على جوازها ، وقال مالك لاتجوز شهادة الاخ لاخيه فى النسب ، وتجوز فى الحقوق ، ونقل عنه أنه قال لاتجوز شهادة الاخ لاخيه اذا كان منقطعاً اليه فى صلته وبره ، لانه متهم فى حقه وحكى عن ابن المنذر عن الثورى انه قال : لاتقبل شهادة كل ذى رحم محرم ، وحكاه فى بداية المجتهد ، والبحر الزاخر عن الاوزاعى أيضاً .

المسئله الثالثة : شهادة أحد الزوجين للاخر فمنعها مالك و أشهر الروايتين عن أحمدوعنه رواية بالجواز ، و أجازها الشافعى وابوثور و الحسن وعن الشافعى أيضاً رواية على عدم الجواز والمشهور منه الاول وهو الموجود فى الام .

وقال ابن ابى ليلى : تقبل شهادة الزوج لزوجته ، ولا تقبل شهادتها له ، وبه قال النخعى ، وحكاه ابن حزم عن سفيان الثورى ، قالوا : لان لها حقاً فى ماله لوجوب نفقته وتقبل شهادة الزوج لعدم التهمة .

المسئلة الرابعة شهادة أحد الصديقين للاخر ، اذاكان بينهمامهاداة ، وأنها تقبل فى قول عامة اهل العلم الا مالكا فقال : لاتقبل شهادة الصديق الملاطف لانه يجر الى نفسه بها نفعاً فهو متهم .

وعلى اىحال فعمدة مستندهم للمنع فى المسائل الاربع حصول التهمة وهذه التهمة انما أعملها الشرع فى الفاسق ومنع اعمالها فى العادل ، ولا تجتمع العدالة مع التهمة ، و لذلك ترى فى احاديث الشيعة عند سرد الامام « الظنين والخصم والمتهم» فى من برد ↖

. . . . . .

شهادته يسأله الراوى عن الفاسق والخائن فيجيبه الامام بان كل هذا يدخل فى الظنين راجع الوافى الباب ١٣٤ ج ٩ ص١٤٧ .

وقد روى فى الموطاء عن عمر : لاتجوز شهادة خصم ولاظنين ، انظر الرقم ١٤٦٤ فى ج ٣ ص ٣٨٨ من شرح الزرقانى على الموطأ ، و قد عرفت ان عمر بن الخطاب كان يرى قبول شهادة الاقرباء ، فليس ذلك الا لان شهادة القريب مع عدالته ليس من شهادة الظنين عنده .

ولهم حديث آخر تراه فى الترمذى ج٢ ص ٥٣ طبع دهلى عن قتيبة عن مروان بن معاوية الفزارى عن يزيد بن زياد الدمشقى عن الزهرى عن عروة عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه و آله : لاتجوز شهادة خائن ولا خائنة ولا مجلود حداً ولا مجلودة ولا ذى غمر على أخيه ولامجرب شهادة ولا القانع أهل البيت لهم ، ولاظنين فى ولاء ولاقرابة .

قال الفزارى : القانع : التابع ، وتراه فى عدة من الكتب الفقهية لهم بألفاظ مختلفة قريبة المضمون ، كلها عن يزيد بن ابى زياد عن الزهرى .

قال السيد قدس سره فى الانتصار : ان الساجى قدقال فى هذا الخبر انه رواية غير ثابتة عند أهل النقل ، وراوى هذا الخبر عن الزهرى يزيد بن ابى زياد و حكى أن شعبة قال : ان يزيد كان رفاعاً اى يرفع الى النبى صلى الله عليه وآله مالاأصل له ، وضعف هذا الحديث من وجوه معروفة .

قلت وضعفه الترمذى نفسه أيضاً عند اخراجه و بالغ ائمة الرجال فى التشنيع على يزيد بن [ابى] زياد ، راجع ميزان الاعتدال ج ٤ ص ٤٢٥ ، الرقم ٩٦٩٦ ، و التاريخ الكبير للبخارى القسم الثانى من المجلد الرابع ص ٣٣٤ ، الرقم ٣٢٢١ ، و الجرح والتعديل لابن ابى حاتم الرازى القسم الثانى من المجلد الرابع ص٢٦٢ ، الرقم ١١٠٩ .

و ذكر ابن حزم بعد ذكر ضعف الحديث أنه لوصح لكانوا اول مخالف لتفريقهم بين الاخ والاب وبين العم وابن الاخ وبين الاب والابن ، وكلهم سواء ، اذهم متقاربون

الخامسة عشرة : يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَنْ لَا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (١) .

أمر سبحانه وتعالى بجعل الحركات و الأفعال كلّها له أي لوجهه ، بحيث لايكون فعل من الأفعال إلّا ويوقع إخلاصاً لله ، وأمر أيضاً بايقاع الشهادة بالعدل إذ به قوام الدُّنيا والآخرة . قوله « ولايجرمنّكم » أي لايحملنّكم بغض قوم على

لا في التهمة بالقرابة .

وعلى اى فأكثرهم لايعتمد على الرواية ، ويستندون للحكم بحصول التهمة ، وقد عرفت حاله ، واستند الشافعي في الام بحصول البعضية في الاب والابن ، وجوابه مضافا الى ماسيذكره المصنف أن هذه البعضية لاتوجب أن تكون كبعضه في الاحكام لافي احكام الدنيا ولا في احكام الثواب و العقاب ، فلايعاقب احدهما بذنب الاخر ، ولا يثاب بحسناته ولا يجب عليه الزكاة ولا الحج بغنى الاخر والاملاك بينهما متميزة ، والايدى متحيزة : كل يد في حيز غير حيز الاخر .

وقد اجمع الناس على صحة بيعه منه و اجارته و مضاربته و مشاركته ، فلو امتنعت شهادته له ، لكونه جزءه فيكون شاهداً لنفسه كما ذكره الشافعي في الام لانتفت هذه العقود اذ يكون عاقداً لنفسه .

واستدل من خص المنع بشهادة الاب للابن ، بما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله « انت ومالك لابيك » قال ابن حزم : فنحن كلنا لله و قد أمرنا بالشهادة لله ، و اللام في الحديث ليس للملك قطعاً .

واستدل من رد شهادة الزوجين بارث احدهما من الاخر ، فكان جراً للنفع ، قلت : ويلزمهم رد شهادة العصبة ، ولايقولون به .

(١) المائدة : ١٢ .

ترك العدل فيهم، وذلك مستلزم للعدل ، لكن لمّا كانت دلالة المطابقة أقوى من دلالة الالتزام ، أمر بالعدل ثانياً ، وقوله « هو » أي العدل « أقرب للتقوى » أي إليها ، و في ذلك مبالغة عظيمة في العدل حيث جعله أقرب إلى حصول مفهومها .

هذا وفي الآية أيضاً تأكيد للأمر باقامة الشهادة ، رعاية لمصالح عباده كما قال وليّ الله أمير المؤمنين عليه السلام « فرض الله الشهادات استظهاراً على المجاحدات »[1] وقال عليه السلام إذا كان الغدر طباعاً فالثقة إلى كلّ أحد عجز .

ولنقطع الكلام حامدين لله على جميل إحسانه شاكرين له على توفيقه وامتنانه

---

(١) هذه من جملة مافي الرقم ٢٤٩ من باب المختار من حكم أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة ، و شرحه ابن ابي الحديد ج ١٩ ص ٨٦ - ٩٠ الطبعة الاخيرة و نحن نختم الكلام بذكر تمام بيان الامام ، ليكون المسك له الختام قال عليه السلام :

فرض الله الايمان تطهيراً من الشرك ، والصلاة تنزيهاً عن الكبر ، و الزكاة تسبيباً للرزق ، والصيام ابتلاء لاخلاص الخلق ، والحج تقوية للدين ، والجهاد عزاً للاسلام ، و الامر بالمعروف مصلحة للعوام ، و النهي عن المنكر ردعاً للسفهاء ، و صلة الرحم منماة للعدد ، والقصاص حقناً للدماء ، واقامة الحدود اعظاماً للمحارم ، وترك شرب الخمر تحصيناً للنسب ، وترك اللواط تكثيراً للنسل ، **والشهادات استظهاراً على المجاحدات** وترك الكذب تشريفاً للصدق ، و السلام أماناً من المخاوف ، و الامانة نظاماً للامة ، والطاعة تعظيما للامامة .

يقول العبد ابن محمد محمد باقر المدعو بشريف زاده گلپايگانى : قد وقع الفراغ في الرابع عشر من شهر جمادى الاولى سنة ١٣٨٥ هجرية ، و انى والله معترف بقصر الباع ، و كثرة الزلل ، و لكن فضل الله و كرمه لايعلل بشيء من العلل فأسأله مَن فضله أن يجعلها في حيز القبول ، فانه كريم يعطى خير مأمول .

والمرجو ممن اطلع عليها ان يدعو لقليل البضاعة بالخير والمباعدة عن كل شروضير و أن يقيل العثرات ويعفو عن التساهلات . وما توفيقنا الا بالله ، عليه توكلنا و هو حسبنا ونعم الوكيل .

للعلوم عامة السرقة إيجاباً لحصينا م

قائلين ربّنا لاتؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربّنا ولاتحمّل علينا إصراً كما حملته على الّذين من قبلنا ، ربّنا ولا تحمّلنا ما لاطاقة لنابه ، واعف عنّا ، و اغفرلنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين .

سبحان ربّك ربّ العزّة عمّا يصفون و سلام على المرسلين و الحمد لله ربّ العالمين ، و الصلاة و السّلام على أكرم المرسلين و أشرف الأوّلين و الآخرين محمّد خاتم النبيّين و آله الطيّبين الطاهرين .

هكذا لفظ المختار من الحكم في ص٨٥ ج ١٩ من شرح النهج ط ١٣٨٣ نشر داراحياء الكتب العربيّة ومثله ص٣٥٠ ج ٤ من الطبعة القديمة بمصر لم نغيّر اللّفظ رعاية لحفظ الامانة في النّقل والّا فالصحيح من اللفظ (والامامة نظاماً للامّة) كما تراه هكذا في ص٥٤٨ شرح ملّا فتح الله وص١١٨٢ شرح الفيض وص٧٩ ج ٢ شرح ملّا صالح ط ١٣٢١ وص٤١٠ شرح ابن ميثم ط ١٢٨٦ بل هو مطابق لما شرحه ابن ابى الحديد في ص٩٠ من المجلّد المنقول عنه حيث قال :

« وفرضت الامامة نظاماً للامّة وذالك لانّ الخلق لاترتفع الهرج والعسف والظلم »

« والسرقة عنهم الّا بوازع قوىّ وليس يكفي في امتناعهم قبح القبيح ولا وعيد الآخرة ، بل »

« لابدّ لهم من سلطان قاهر ينظم مصالحهم فيردع ظالمهم و يأخذ على ايدى سفهائهم »

وهذا الشرح مطابق لكون الجملة (والامامة نظاماً للامّة) .

بل يناسب هذا اللفظ الجملة بعده « والطاعة تعظيماً للامامة » فانّهامناسبة لكون الجملة قبلها والامامة نظاماً للامّة فحرّفوها في الكتب المطبوعة بمصر وبيروت .

كما انّ الضبط في ص١٩١ من الجزء الرابع من شرح الشيخ محمّد عبده نشر مؤسسة الاعلمى : (والامانات نظاماً للامّة)

﴿ فهرس الكتاب ﴾

الموضوع	الصفحة
كتاب المكاسب	
البحث عن الاكتساب بقول مطلق	١
البحث عن أشياء يحرم التكسب بها	١١
في تحريم الخمر والميسر	١٥
البحث في القرعة وأنّ حكمها ثابت بالكتاب والسنّة والاجماع	٢١
كتاب البيع	
أكل الاموال بالباطل	٣٣
الربا	٣٥
ايفاء الكيل	٤١
الاحتكار	٤٣
كتاب الدين وتوابعه	
جواز الاستدانة	٤٥
استدانة الوليّ للمولّى عليه	٤٩
الاستشهاد عند المبايعة والدين	٥١
شرائط الشهادة	٥٣
إنظار المعسر وإبراء ذمته	٥٧
الرهن	
أحكام الرهن وشرائطه	٥٩
الضمان	
أحكام الضمان وشرائطه	٦٥
الصلح	
احكام الصلح	٦٧
الوكالة	
احكام الوكالة	٦٩
كتاب فيه جملة من العقود	
وجوب الوفاء بالعقد	٧١
الاجارة . الشركة	٧٣
المضاربة	٧٤
الابضاع	٧٥
الايداع	٧٦
العارية	٧٨
السبق والرماية	٨٠
الشفعة	٨١
اللقطة	٨٢
الغصب	٨٣
الاقرار	٨٥
الوصية واحكامها	٨٩

الموضوع	الصفحة
الاشهاد على الوصية	٩٦
احكام الحجر	١٠١
الوقف والسكنى والصدقة والهبة	١١٣
النذر وأحكامه	١١٤
العهد وأحكامه	١١٦
اليمين وأحكامه	١١٨
العتق وتوابعه	١٢٦
كتاب النكاح	
أقسام النكاح	١٣٤
في عدد الأزواج	١٣٩
الزواج وملك اليمين	١٤٥
في اباحة المتعة	**١٤٩ - ١٧٢**
نكاح الاماء	١٧٣
في اسباب التحريم	
نكاح الامّهات	١٧٨
مايحرم بالنسب	١٨٠
مايحرم بالرضاع	١٨٢
مايحرم بالمصاهرة	١٨٤
نكاح المحصنات	١٩٠
نكاح المشركات	١٩٣
نكاح الكتابيات	١٩٩
لوازم النكاح	
المهر والصداق والنفقة	٢٠١

الموضوع	الصفحة
أقسام الولاية	٢٠٩
الرجال قوّامون على النساء	٢١١
النشوز وبعث الحكمين	٢١٣
توابع النكاح	
حفظ الفروج والحجاب	٢٢٠
استيذان العبيد	٢٢٤
النكاح في الدُّبر	٢٢٩
أحكام الرّضاع	٢٣١
فيما يتعلّق بنكاح النبيّ و أزواجه صلى الله عليه وآله	٢٣٧
روافع النكاح	
الطلاق وأحكامه	٢٤٩
الطلاق الثلاث	٢٦٥
في التحليل	٢٧٩
الخلع والمبارات	٢٨٤
الظهار	٢٨٨
الايلاء	٢٩٢
اللّعان	٢٩٣
الارتداد	٢٩٧
كتاب المطاعم و المشارب	
اصل الاباحة	٢٩٨
مايحرم على التعيين : الميتة و الدم و لحم الخنزير	٣٠٠

الموضوع	الصفحة
الخمر والميسر	٣٠٤
في أشياء من المباحات	٣٠٨
كتاب المواريث	
ميراث النسب والولاء	٣٢٣
طبقات الورّاث	٣٢٦
ميراث الأبوين	٣٢٩
ميراث الأزواج	٣٣١
ميراث الكلالة	٣٣٢
العول والتعصيب	٣٣٥
كتاب الحدود	
حدُّ الزناء	٣٣٨
حدُّ القذف	٣٤٥
حدُّ السرقة	٣٤٨
حدُّ المحارب	٣٥١
كتاب الجنايات	
قتل النفس	٣٥٣
دية المرءة والرجل	٣٥٩
قتل الخطاء	٣٦٩
القصاص	٣٧١
دية الجنين	٣٧٥
كتاب القضاء والشهادات	
الحكم بغير ماأنزل الله	٣٧٦
حكم داود وسليمان في الغنم	٣٧٩
تحريم الرشوة	٣٨١
وجوب الانقياد للحكم	٣٨٣
الشهادة بالعدل	٣٨٥
شهادة القريب للقريب وعليه	٣٨٧

THE LIBRARIES

COLUMBIA UNIVERSITY

GENERAL LIBRARY