

كُنُزُ الْعُرْفَانِ

فقه القرآن

الشيخ الأجل شيخ الإسلام الميرزا محمد بن عبد الله الشيرازي
المؤلف ٨٢٦ هـ

ملف ٣١١٦٤٨١

عُنيَت بضمه - المكتبة المصنوعة
لأنها آتت بالتحفة

كُنُزُ الْعُرْفَانِ

فِقْهُ الْقُرْآنِ

لِلشَّيْخِ الْأَخِي جَمَالِ الدِّينِ الْمُقْدَادِ بْنِ عَبْدِ السَّيُومِ

الْمُتَوَفَّى ١٢٦٦ هـ رَحِمَهُ اللَّهُ

عَلَى عِلْمِهِ الْمُحْفَوِّ بِبَنَاءِ حَجَرِ سِنْدِ الْأَشَّجِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ (بَيْتُ إِذَاهُ) ظَلَمَ

وَأَشْرَفَ عَلَى تَصْحِيحِهِ أَخْرَاجَ حَادِثِهِ مُحَمَّدُ بْنُ قَبْرِ السَّبُودِي

عُنَيْتَ نَبْشَةَ الْمَكْتَبَةِ الْمُرْتَضَوِّتِ

لَاخِيَارَ الْأَمَامِ الْجَعْفَرِيَّةِ

طَبْعُ بَيْنَ الْحَرَمَيْنِ رَقْمُ تَلْفُونِ



أَخْرَجَهُ الثَّانِي



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين و لعنة الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين .

أما بعد فهذا هو المجلد الثاني من كتاب كنز العرفان في فقه القرآن ، للشيخ الفاضل الفقيه ، جمال الدين ، شرف المعتمدين أبي عبد الله المقداد بن عبد الله السيوري المعروف بالفاضل المقداد ، وهو من أوّل كتاب المكاسب إلى آخر الكتاب ، مع ما فيه من التعليقات النافعة والإشارة إلى مواضع الآيات وتخريج الاحاديث الواردة فيها فقد جاء بحمد الله وحسن توفيقه بحيث يروق الناظرين بحسن نظمه وجمال طبعه .

وقد اعتمدنا في تصحيح الكتاب وتحقيق ألفاظه على عدّة نسخ مطبوعة ومخطوطة مرّ شرحها وصورها الفتوغرافية في صدر المجلد الأوّل وأما عند طبع هذا المجلد فقد ظفرنا بنسخة ثمينة غالية تمّ كتابتها في حياة المؤلف قبل وفاته بشهرين فانّ تاريخ كتابتها بخطّ مقصود بن زين العابدين بن يحيى بن محمد [بن] حسين بن محمد الحسنيّ الحسيني المرعشيّ في شهر ربيع الأوّل سنة ٨٢٦ ، وقد توفي المؤلف قدّس سرّه في ٢٦ من شهر جمادى الآخرة من تلك السنة .

وهذه النسخة قد ملكها الفاضل النحرير والباحث الخبير الشيخ محمد القميّ الرّبّاني سنة ١٣٠٦ الهجرية ، فصحّحها قبالة من سنة ١٣٠٧ - ١٣٠٨ وعليها بلاغات مورّخة بخطّ يده و حواش أيضاً منه رحمه الله ، كما ترى في الصورة الفتوغرافية . وقال أيضاً في ظهر النسخة ما هذا لفظه :

« تنبيه ، هذا الكتاب مقروء على الشيخ المحقق العلامة أزهّد أهل عصره بل

كلّ الأعصار مولانا عبد الله بن الحسين التستري^(١) طاب ثراه^(٢) و عليه حواش
نافعة بخطه الشريف كما صرّح به في واحدة ، و هو من أنقى الجواهر ، حرّره
عبد القمي^(٣) .

وهذه النسخة النفيسة - التي رمزنا إليها به «نص» - اليوم في خزانة كتب الفاضل
التقّاد الميرزا فخر الدين النصيري^(٤) الأميني حفظه الله تعالى لحفظ كتب السلف عن
الضياع والتلف ، فقد تفضّل بالنسخة كرامة و أودعها عندي نحو سنة كاملة خدمة
للدين وأهله فجزاء الله عنا وعن المسلمين خير الجزاء .

محمد الباقر البهبودي

جمادى الآخرة ١٣٨٥

(١) المتوفى سنة ١٠٢١ ، ترى ترجمته مستوفاة في ريجانه الادب ج ١ ص ٢١٧ ، مستدرک

الوسائل ج ٣ ص ٣١٣ ، روضات الجنات ص ٣٥٩ ، نقد الرجال ص ١٩٧ فراجع .

غير شئ لم يخوف عدم العدل بل هو مطلقا وانما سوى بين
 الحقرة الواحدة وبين الاسماء وان كثر لانها اخف مونة
 ولا يدل ينهن في القسم مع حوازا المدول عنهن فلذلك
 اطلقوا ما ختمن ولم يفتوا ما صدد منه دالة على عدم وجوب
 القية ملكا ليمين الرابعة والذين هم لفرجه
 حافظون الاعلى انوا جهدا لها ملكا ايمانهم
 فانهم غير ملومين فمرا تفي ورا ذلك فاوليك
 هم الممارون اي يضطرونها وينعونها عن الماشرة و
 اللام لام يعوى بها الفاعل الضيف عن العمل وللملك لا يوفى
 بها فقول اخر عنه معنوله لا يقال ضربت زيد ويقال لزيد
 ضربت وكذا غير ذلك يضارب لتقدم المفعول على الفعل و
 كون اسما للفاعل في العمل فاعلى الفعل فقد صنف بالوجه
 معاقلة الاعلى ازواجهما واما بينهم وعداء بل كما يقال له
 الخ اي لا يضطرونه لا يفتوا
 منفضل عليه وذكر المحرمات لتوضيح الحال اي لا يلبس
 على ازواجهما فانهم حاقطون في كافة احوالهم الا في حال
 تزوجهم وتزويجهم وانهم يلامون الاعلى ازواجهما
 فمرا تفي ورا ذلك اي من اتقى كالحا غير الصنفين فهم
 مجاوزون عن حد ودالله ثم وفاية الفصل بهما المعص

صورة فتوغرافية من نسخة نص و عليها خط الشيخ عبد الله

التستري رحمه الله .

مراجع التخریج والتعلیق

- الاحتجاج للطبرسی
 احكام القرآن لابن العربی
 احكام القرآن للجصاص
 اسلام عقيدة وشريعة للشيخ شلتوت الفقيه
 الاصابة لابن حجر ط - ١٣٥٨
 الاستيعاب لابن عبد البر بن ذیل الاصابة
 الامم للشافعی ط ١٣٨١
 الامالی لشيخ الطائفة
 الامالی للسید المرتضى ط ١٣٢٥
 اسد الغابة
 الارشاد للمفيد الطبعة الاولى
 الاستبصار ط النجف
 الاتقان للسيوطی ط ١٣٧٠
 الانساب للمسمعی ط حیدرآباد
 اساس البلاغة الطبعة الاخيرة
 ارشاد الساری المطبوع بهامشه شرح النووی
 اعيان الشيعة ط بيروت
 احسن الودیعة للسید ابی تراب
 الاربعین للشيخ البهائی ط تبریز
 الاشياء والنظائر للسيوطی فی الفقه
 الازمنة والامكنة للمرزوقی
 اعلام الوری للطبرسی ط ٢
 اصول الفقه للمظفر ط النجف
 الاعتصام للمشاطبی
 اعلام الموقعین ط مصر
 احقاق الحق ط - الاسلامیة
 الامامة والسياسة ط ١٣٧٧-٢
 الاحكام لابن حزم
 الامام الصادق والائمة الاربعة لاسد حیدر
 الامام الصادق لابی زهرة
 الافعال لابن القطاع ط حیدرآباد

الاعلام للزر كلبي	الافعال لابن القوطية ط مصر
اجوبة موسى جار الله ، له	ابوهريرة للصيد شرف الدين
الاشتقاق لابن دريد	اقرب الموارد
ايام العرب في الجاهلية ط ١٩٦١	الانصاف لابن الانباري ط ١٣٨٠
احكام القرآن للقرطبي	ايام العرب في الاسلام ط ١٣٦٩
اثنان المقال ط نجف	الاخبار الطوال ط بغداد
الالفاظ المعربة للسيداوي	اصل الشيعة واصولها ط بيروت
احياء العلوم للفرزالي	الاتباع لعبد الواحد الحلبي
اشارات الاصول للمكلباسي	اجوبة المسائل لحجة الاسلام الشافعي
الاموال للقاسم بن سلام	الاشارات والدلائل
اشهر مشاهير الاسلام	اتحاف البررة بالمتون العشرة
الاثنا عشرية في الفقه للمامقاني	ارشاد الطالبين للفاضل المقداد



البيان والتبيين ط ١٣٨٠	بحار الانوار ط دارالكتب
بلوغ الارب للآلوسي	البيان لآية الله الخوئي مقدمة في التفسير
البرهان القاطع في الفقه	البرهان للزر كشي
البركة في فضل السعي والحركة	بلغة الفقيه
بديع القرآن لابن أبي الاصبع	البيان للشهيد الاول
بديع اللغة للمبيدي	البحر الزاخر في فقه الزيدية
	البده والتاريخ للمقدسي



تفسير الصافي للمحقق الكاشاني ط ١٢٨٣	تفسير مجمع البيان للطبرسي ط صيدا
تفسير سواطع الاسهام لابي الفيض	تفسير الكبير للإمام الرازي ٣٢ جزءاً
تفسير الكشاف ط ١٣٦٧	تفسير الخازن وبهامشه تفسير النسفي

تفسير النيسابورى	تفسير على بن ابراهيم القمى
د الطبرى ط ١٣٧٣	د البيضاوى
د التبيان ط ايران	د ابن كثير
د الطنطاوى	د ابى السعود
د فتح القدير للشوكانى	د الميزان للطباطبائى
د ابى الفتوح ط الاسلامية	د التسهيل للجزى
د العياشى	د البرهان
د الشيخ محمود شلتوت	د گازر
د المنار لرشيد رضا	د في ظلال القرآن
د الدر المنثور للسيوطى	د الجلالين للسيوطى
التفسير المنسوب إلى ابن عباس ط ١٣٧٠	تفسير لوامع التنزيل ط لاهور
تفسير الوجيز	تفسير جوامع الجامع للطبرسى
تفسير غريب القرآن لابن قتيبة	تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة
التفسير والمفسرون	تلخيص البيان في مجاز القرآن للسيد الرضى
تقريب النشر لابن الجزرى	تفسير آلاء الرحمن للبلاغى
التفسير العلمى للآيات الكونية	التفسير القاهرة
تفسير فرائد الكوفى	تفسير غريب القرآن للطريحي
التاريخ الكامل لابن الاثير	تاريخ ابى الفداء
تاريخ المسعودى (مروج الذهب) ط ١٣٧٧	تاريخ اليعقوبى ط ١٣٧٩
تاريخ الخلفاء السيوطى	تاريخ القرآن للكردى
تاريخ اللغات السامية للدكتور إسرائيل	التاريخ الكبير للبخارى
تاريخ الفقه الجعفرى	تاريخ الكعبة المعظمة
تاريخ ناسخ التواريخ	تاريخ روضة الصفا
تحف العقول ط ١٣٧٦	تأسيس الشيعة للسيد الصدر

التمهید للشهید الاول	تیسیر الوصول إلى جامع الأصول
تیسیر التحریر : شرح التحریر	التعريفات للسید الشریف الجرجانی
التہذیب لشیخ الطائفة	تہذیب الاسماء و اللغات للنووی
التاج الجامع للاصول	التنقیح الرائع للفاضل المقداد
تذکرۃ الفقہاء للعلامة الحلی	تذکرۃ الموضوعات لابن القیسرانی
التحریر للعلامة الحلی	تحفة العالم شرح خطبة المعالم
الترغیب والترہیب للمنذری	تلخیص الشافى لشیخ الطائفة
تحفة المحتاج لابن حجر	تدریب الراوی للسیوطی
التصریح للأزہری ط مصر	التمہید والبیان فی مقتل عثمان للمالقی
تلخیص مجمع الآداب فی معجم الالقاب	تکملة إكمال الاکمال
ترجمان اللغة للقرزونی	تعجیل المنفعة لابن حجر
توضیح الافکار للامیر الصنعانی	

ثواب الاعمال وعقاب الاعمال للمصدق

الجرح والتعديل لابن ابی حاتم الرازی	الجمهرة لابن درید
الجواهر فی الفقہ ط الکاشانی	جمهرة أنساب العرب لابن حزم
جامع الرواة للاردبیلی	جامع المقاصد للمحقق الکرکی
جامع الشواہد	جلاء الافہام لابن القيم الجوزیة
الجوامع الفقہیة	جمع الجوامع للسبکی
جامع الشتات للمحقق القمی	الجاسوس علی القاموس
جامع الانساب للروضاتی	الجوہر النقی لابن الترمذانی
جامع مسانید الامام الاعظم للخوارزمی	الجمع بین رجال البخاری ومسلم
الجامع الکبیر للشیبانی	الجامع العباسی للشیخ البہ نى

جواهر القرآن في علوم القرآن جامع المقال للطريحي

حاشية الاولياء لابی نعيم	حاشية ملاصالح و سلطان العلماء على المعالم
حسن المحاضرة للسيوطي	حياة الحيوان للدميمي
الحقائق الندية في شرح الصمدية	الحقائق الناضرة في الفقه
حاشية الدسوقي على المغني	حاشية الشمني على المغني
حاشية الطباطبائي على المكاسب	الحاوي للمفتاوى للسيوطي
حقائق التأويل للمسيد الرضي	حديث الثقلين لمحمد قوام الوشوي
الحماسة لابن الشجري	الحبائك في أخبار الملائك للسيوطي
حاشية المحقق الخراساني على الفرائد	حاشية الكمباني على الكفاية .

الخصال المصدوق ط الاولى	خزانة الادب للبغدادى
الخلاف لشيخ الطائفة في مجلدين	الخزائن للدربندى
الخلاصة للعلامة	الخطط المقرئية ط لبنان
الخراج للقاضي أبى يوسف	الخزائن للمراقى

درر الفوائد للعلامة الحائري	الدعوة الاسلامية للخنيزي
الدراية للشهيد الثاني	الدراية لوالد الشيخ البهائي
دلائل الصدق للعلامة المظفر	الدرجات الرفيعة للسيد على خان
دروس في فقه الشيعة تقرير درس آية الله الخوئي	

الذخيرة للسبزواري	ذرايع الاحلام للمامقاني
الدكرى للشهيد الاول	ذخيرة المعاد للمازندراني

رجال النجاشی	رجال الكشي ط النجف
رجال الشيخ ط النجف	رجال علي بن داود
رجال البرقي	روضات الجنات ط النجف
ريحانة الادب	رياض المسائل شرح مختصر النافع
الروض الاثني للسهيلي	الروضة البهية - شرح اللمعة
روضة الكافي	الرواشح السماوية للسيد الداماد
الروض المربع في الفقه الحنبلي	روض الجنان للشهيد الثاني
الرسالة للشافعي	رسالة الاسلام ط دار التقريب
الرسائل للعلامة الانصاري	الروح لابن القيم الجوزية
الرفع و التكميل في الجرح والتعديل	رسائل الجاحظ ط ١٣٢٤
رحلة ابن بطوطة ط ١٣٧٧	



زبدة البيان للمحقق	زاد المعاد لابن القيم الجوزية
الزواجر لابن حجر	الزينة لابي حاتم الرازي
الزواج والطلاق على المذاهب الخمسة	



السيرة لابن هشام ط ١٣٧٥	السراج المنير : شرح الجامع الصغير
السيرة الحلبية (انسان العيون) .	السنن للترمذي .
السنن لابي داود	السنن للنسائي
السنن لابن ماجه	السامي في الاسامي للميداني
سراج القاري، شرح الشاطبية	سبل السلام : شرح بلاع المرام
سبائك الذهب في أنساب العرب	سما، المقال في تحقيق علم الرجال للكلباسي
السرائر لابن اديس الحلبي	السراج الوهاج
سعد السعود للسيد بن طاووس	



- شرح القواعد للزنجاني
شرح المقامات الحريية للمطرزي
شرح المعلقات للزوزني
شرح القصائد العشر للتبريزي
شرح الزرقاني على موطأ مالك
شرح السيوطي على موطأ مالك
شرح المفاتيح للعلامة البهبهاني
شرح مايقع فيه التصحيح والتحريف لابي أحمد العسكري
شرح الشعراء لابن قتيبة
شرح الصاوي على ديوان الفرزدق
شرح فتح القدير لابن الهمام في الفقه الحنفي
شرح الشعر والشعراء لابن قتيبة
شرح ملاح صالح على الكافي
شرح الاربعين للختاتون آبادي
شرح الصحيفة للجزائري
شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد الطبعة الاخيرة في ٢٠ جزءاً
شرح نهج البلاغة للشيخ محمد عبده
شرح ديوان المتنبي للعكبري
شرح مواقف للسيد الشريف
الشافى للمحدث الكاشاني
الشمائل المحمدية للترمذي
شرح الكافية للجامي
شرح الشافية للنظام
التجريد للقوشجي ط ١٣٠١
شرح الالفية لابن عقيل
شرح الباب الحادي عشر للفاضل المقداد
شفاء الغليل فيما للعرب من الدخيل للخفاجي
شرح الزبدة للفاضل الجواد
شرح القواعد للمظفر ط النجف
شرح تبصرة المتعلمين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ كتاب المكاسب ﴾

التكسب ضروري للإنسان من حيث انقاره في بقاء شخصه إلى الغذاء و
الملبس و المسكن التي لم تجر العادة بخلقها له ابتداءً فيجب السعي في تحصيلها على
القادر عليه بطريق لا يؤدي إلى فسخ القواعد العقلية وهناك التقديرات الشرعية و
أما من ليس بقادر فقد افنضت العناية الإلهية وجوب ذلك على غيره من القادرين
الأولى فالأولى و سيأتي تفصيل ذلك . ثم إن الطرق للمقار كثيرة أفضلها ما كان
بالاضطراب في البيع و الشراء و الصناعة فقد أوحى الله سبحانه إلى داود : إِنَّكَ نَعَمَ
العبد لولا أَنَّكَ تَأْكُلُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ ، فَبَكَى دَاوُدُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ : إِنِّي قَدْ
أَلَيْتُ لَكَ الْحَدِيدَ فَكَانَ يَعْمَلُ مِنْ ذَلِكَ دُرُوعاً وَيُبِيعُهَا وَيَقْتَاتُ مِنْ أَثْمَانِهَا وَ يَتَصَدَّقُ
بِالْبَاقِي (١) .

ثم البحت هنا قسمان :

﴿ الاول ﴾

﴿ في البحت عن الاكتساب بقول مطلق ﴾

وفيه آيات :

الاولى : وَالْأَرْضُ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ
مَوْزُونٍ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ إِنَّ مِنْ شَيْءٍ الْأَعْدَاءُ
خَزَائِنَهُ وَمَا تُنْزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ (٢) .

مضمون الآية الاخبار بكون الأرض محل المعاش والارتزاق والامتنان على عباده باباحة ذلك لهم وفيها فوائد :

١ - « الأرض » منصوبة بعامل محذوف يفسره الظاهر ^(١) ومدّها هو

(١) هذا منهج البصريين والمسألة من مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين ترى تفصيل البحث في المسئلة الثانية عشر من مسائل الخلاف من كتاب الانصاف لابن الانباري ج ١ ص ٨٢ وص ١٦٢ من شرح الرضى على الكافية و ج ١ ص ٢٩٢ من تصريح خالد الازهلي سائر الكتب الادبية مثل الاشموني و شرح المفصل و الحقائق الندية في شرح الصديقية للسيد عليخان مبحث الاشتغال .

و خلاصة 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 زيدا مرتت به اى جاوزته أو ضربت أخاه اى اهنت زيدا و أما الكوفيون فيرون ناصب الاسم المشغول عنه نفس الفعل المذكور ، اما لذاته كما في زيدا ضربته و اما لغيره كما في زيدا مرتت به لصد مسد جاوزته .

ثم ان الكسائي يقول بكون الضمير ملغى والفراء تلميذه يقول ان الفعل المذكور عامل فيهما لانهما فى المعنى كشيء واحد فهو كقولهم أكرمت أباك زيدا ، و يرد عليه أنه لو جعل الضمير مثلاً تأكيداً أو بدلاً أو عطف بيان لوجب ان يكون الضمير مثل الظاهر فى الاغراب ولا يتم ذلك فى زيدا مرتت به و زيدا ضربت غلامه و صححه المحقق الشارح الرضى طاب ثراه بانه يمكن أن يقال : الضمير أو متعلقه بدل الكل من المنصوب المتقدم فالضمير فى زيدا ضربته بدل من زيد وكذا الجار والمجرور فى زيدا مرتت به ، اذ المعنى جاوزته وكذا أخاه فى زيدا ضربت أخاه بدل من زيد بعطف مضاف اى متعلق زيد ضربت وكذا فى قولك زيدا ضربت عمرواً فى داره و زيدا لقيت عمرواً أخاه بتقدير ملابس زيد ضربت و ملابس زيد لقيت ، ثم بينت الملابس بقولك عمرواً فى داره فانه ملابس زيد بكونه فى دار زيد و بقولك عمرواً أخاه فانه ملابس زيد بكونه ملاقياً لك هو و أخو زيد و هناك ابحاث لانطيل الكلام بذكرها .

بسطها ^(١) وجعلها مسكناً ومستقرّاً ومنعشاً للحيوان وإن كانت كرة عند بعضهم فذلك غير مناف لبسطها لأنّها لعظم جرمها لا يثافي بسطها كرميتها .

٢ - « ألقينا فيها رواسي ، أي جبالاً راسية أي ثابتة وعلل أرباب الهيئة ذلك بأنّها كرة حاصلة في الماء ، وإنّما الطالع منها ربعها المسكون فلو كانت حقيقة ^(٢) لم تثبت على وضع واحد لأنّ بعض أوضاعها ليس أولى من بعض فخلقت الجبال عليها لتخرجها عن كونها حقيقة وثبتت ولا تضرب ، ولأنّ الجبال إذا ثبتت ثبتت الأرض بثباتها ولذلك سميت الجبال أوتاداً على جهة الاستعارة فإنّ الوتد يوجب ثبات ما يربط به .

واعلم أنّه لا ينافي ذلك قولنا إنّها ساكنة بفعل الفاعل المختار لأنّه تعالى قد يفعل بالسبب .

٣ - المراد بالموزون ^(٣) المعتدل أي أنبتنا فيها أنواعاً من النبات كلّ نوع

(١) ولعنفي احمد بيان مبسوط في بحث مد الارض وتمهيدها و جعل والقاء الرواسي فيها ، تراه من ص ٣٧٨ الى ص ٤٢١ من كتابه « التفسير العلمى للآيات الكونية للقرآن » من أراد فليراجع .
(٢) نمر : خفيفة .

(٣) و للامامة آية الله الخوئي مدظله في مقدمة تفسيره « البيان » عند سرده وجوه الاعجاز للقرآن بيان في ص ٤٥ نقله بعين عبارته : « و من هذه الاسرار التي كشف عنها الوحي السماوي و تنبه عليها المتأخرون ما في قوله تعالى « و أنبتنا فيها من كلّ شيء موزون » فقد دلت هذه الآية الكريمة على أن كلّ ما ينبت في الارض له وزن خاص وقد ثبت أخيراً أن كلّ 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 ما أردنا 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 يختص به بحيث لو تغير لبطل ، و الوزن عبارة عن اعتدال الأجزاء لا بمعنى تساويها فإنه لم يوجد [المعتدل الحقيقي] بل باضافته إلى ذلك النوع وما يليق به و أمّا اختلاف أنواع النبات فيحسب اختلاف أجزائها و كيميائياتها و قال الحسن و ابن زيد : المراد الأشياء التي توزن كالذهب و الفضة و المعادن و ليس بشي .

٤ - إنه جعل لنا فيها معاش أي أسباب معاش من أنواع الزرع و الغرس فيضطربون فيها بالمزراعة و المساقاة و الاجارة على الأعمال في ذلك و البيع للنبات و شرائه ، و الاكتساب بسائر وجوه السائفة و قياس « معاش » أن لا تهمل لأن البلاء فيها أصلية و إنما تهمل البلاء إذا كانت زائدة بعد ألف التكسير كصحائف و وسائل و عجائز و من همزها على ضعف ، شبهها بغيرها .

٥ - قوله « و من لستم له برازقين » الواو بمعنى مع نحو مالك و زيداً لامتناع العطف على المضمر المجزور ^(١) في « لكم » إلا بعد إعادة الجار ، و المراد به

(١) هذا على مذهب البصريين و هو من مسائل الخلاف بين البصريين و الكوفيين ذكره ابن الأنباري في المسئلة ٦٥ من مسائل الخلاف من كتاب الانصاف ص ٤٦٣ و ترى البحث مبسوطاً في الانصاف و شرح الرضى و شرح المفصل و الحقائق الندية و التصريح و سائر الكتب الادبية و كذلك في كتب التفسير عند تفسير الآية الاولى من سورة النساء . و خلاصة الكلام أن البصريين يقولون بعدم جواز العطف على الضمير المخفوض من دون إعادة الجار و علموه بان ضمير الجر شبهه بالتنوين و معاقب له فلم يجز العطف عليه كالتنوين و بأن حق المعطوف و المعطوف عليه أن يصلحا لحلول كل واحد منهما محل الآخر و ضمير الجر لا يصلح لذلك فامتنع الا بإعادة الجار ولا يخفى عليك ما في تعليلهم فان شبه الضمير بالتنوين لو منع من العطف عليه لمنع من توكيده و البديل مع أن ذلك جائز بالاتفاق ولو كان الحلول شرطاً في صحة العطف لم يجز « رب رجل و اخيه » لامتناع دخول « رب » على المعرفة ، و الكوفيون و بونس و اخفش و الزجاج

.

لا يجوزونه ووافقهم الشلويني وصححه ابن مالك و ابوحيان و جرى عليه ابن هشام
في بعض كتبه .

قال ابن مالك :

و عود خافض لدى عطف على ✽ ضمير خفوض لازماً قد جعلنا
و ليس عندي لازماً اذ قد أتى ✽ في النظم و النشر الصحيح مثبناً
و على كل فالحق مع الكوفيين فانه قد جاء في التنزيل و كلام العرب قال الله عز
من قائل : « و اتقوا الله الذي تساءلون به و الارحام » بخفض الارحام ، وهو قراءة أحد
القراء السبعة و هو حمزة الزيات ، و قراءة ابراهيم النخعي و قتادة و يحيى بن وثاب و
طلحة بن مصرف و الاعمش و رواية الاصفهاني و العلي بن عبد الوارث و قراءة ابن
عباس و مجاهد و الحسن البصري و ابي رزبن .

و قال أيضاً عز من قائل : « و يستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن و ما يتلى
عليكم » سورة النساء الآية ١٢٧ فما في موضع خفوض لانه عطف على الضمير المخفوض
في « فيهن » ، و قال أيضاً : « لكن الراسخون في العلم منهم و المؤمنون يؤمنون بما
أنزل اليك و ما انزل من قبلك و المقيمين الصلاة » الآية ١٦٧ سورة النساء ، فالمقيمين
في موضع خفوض بالمعطف على الكاف في « اليك » أو الكاف في « من قبلك » .

و قول بعضهم : انه روى عثمان وعائشة انهما قالوا « ان في المصحف لحنا و ستيمة
العرب بالسنتها » جرة في الكلام و المصحف منقول بالنقل المتواتر عن رسول الله لا
يمكن ثبوت اللحن فيه ، نعم لو جعلنا المقيمين عطفاً على « ما » في « ما انزل اليك »
لكان متيناً من القول و عليه فالمراد بالمقيمين الملائكة و اهتمام 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 في « به » و
من قال بكونه عطفاً على سبيل الله فقد تولى محذور الفصل بين جزئي الصلة بأجنبي و
من جملة عطفاً على الشهر الحرام فقد أفسد المعنى اذ لم يقع سؤال عن القتال في المسجد
الحرام .

و في هذه الآية المبعوث عنها « من » في موضع خفوض عطفاً على الضمير المخفوض ✽

الحيوانات^(١) التي ليس الإنسان سبباً لرزقها كالوحوش والطيور وحيوانات البر والبحر لأن المراد العيال والخدم بمعنى أنكم تحسبون أنكم ترزقونهم بل الله يرزقهم لأن هؤلاء من جملة المخاطبين بقوله «جعلنا لكم» وكون الرزاق في الحقيقة هو الله لا يمنع من إطلاقه على من هو سببه فإن أكثر أفعاله بالأسباب ويجوز إسناد الفعل إلى السبب القريب والبعيد ولذلك سمى سبحانه نفسه بخير الرازقين .

لا في لكم وقال الشاعر :

فاليوم قربت تهجونا وتشتبنا ❀ فاذهب فما بك والايام من عجب
أنشده سيبويه نفسه انظر الكتاب ج ١ ص ٣٩٢ وأنشدوا 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 الآية الاولى من سورة النساء ، و المعجب من بعضهم حيث أورد على قراءة الجر بأنه يستلزم جواز العلف بغير الله و أنت خير بأن التساؤل بالارحام ليس قسماً بل المراد بالتساؤل قولهم سألتك بالله و بالرحم و ناشدتك بالله و بالرحم كما نقله الطبري 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 بتيمة ، انظر ص ٣٣٤ - ٣٣٨ من ج ٤ تفسير المنار .

ثم ان المصنف تفرد في التنبيه بأن محل « من » في هذه الآية ان لم نجز الجر نصب على كونه مفعولاً معه و أما الآخرون فعملوا محلها نصباً بـ « جعلنا » أو بفعل محذوف تقديره و عاشنا كما في اعراب القرآن لا يبي البقاء و نقل في المجمع عن المبرد جواز كون موضعها رفعاً لان الكلام قد تم و يكون التقدير « و يكون لكم فيها من لستم له برازقين » و الارجح ما تفرد المصنف بالتنبيه له كما ذكره المرزوق في « مالک و زبداء » الا أنك قد عرفت عدم المانع من كون محلها خفضاً .

(١) و عليه فالتعبير بمن مكان ما اما لان من و ما يتقارضان معنيهما و قال الله : « ومنهم من يشى على بطنه » و اما على التشبيه بمن يعقل و نظيره قوله تعالى : « يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم » بصيغة جمع العقلاء و قوله في الاصل « فانهم عدولي » و قوله تعالى : « كل في فلك يسبحون » و نظيره « وله أسلم من في السماوات و الارض طوعاً و كرها » الآية ٨٤ من سورة آل عمران على بعض الوجوه .

٦ - أخبر سبحانه أنه ما من شيء من الأشياء الممكنة من جميع الأنواع إلا وهو قادر على إيجادها فخرائمه كناية عن مقدوراته ومفتاح هذه الخزائن هي كلمة كن وكلمة كن مرهونة بالوقت فإذا جاء الوقت قال له كن فيكون وإنما جمع خزائن مع أن إفرادها كان يفيد العموم لأن مقدوراته غير متناهية فلو أفردهم تناهيها .

٧ - إنه وإن كان كل 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 القدسي « إن من عبادي من لا يصلحه إلا الغنى ولو أفقرته لأفسده ذلك وإن من عبادي من لا يصلحه إلا الفقر ولو أغنيته لأفسده ذلك ^(١) .

الثانية : وَ لَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَ جَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلًا مَا

تَشْكُرُونَ (٢) .

« مَكَّنَّاكُمْ » أي حَكَمْنَاكُمْ « وَ قَلِيلًا » منصوب على التمييز ^(٣) وهي كالآتي

(١) الكافي

(٢) الاعراف : ٩

(٣) هذا مما انفرد بالنتبه له المصنف حيث جعل نصب قليلا في أمثال هذا التركيب :

فقليلًا ما يؤمنون (البقرة الآية ٨٨) قليلًا ما تذكرون (الآية ٣ سورة الاعراف) قليلًا ما تشكرون هذه الآية على التمييز ، و علامة صحة كون الكلمة تمييزاً صحة جعله فاعلاً عند اضافته الى ما هو فاعل في اللفظ مثلاً يصح في « طالب زيد نفساً » أن تقول طالب نفس زيد و يصح في الآية ان تقول بشكر قليلكم و كذا في الآيات الاخر يؤمن قليلكم و يتذكر قليلكم ، و عندى ان ما صنعه المصنف من جعل نصب قليلًا على التمييز أمتن و أنسب مما صنعه غيره ، من كونه صفة لمفعول مطلق محذوف ، أى شكراً قليلاً ، أو ظرف معنوف أى زماناً قليلاً لوضوح كون المراد ان المؤمن و الشاكر و المتذكر منهم قليل لا أنهم يؤمنون ايماً قليلاً أو فى زمن قليل .

نعم يرد على المصنف انه جعل ابن هشام فى المعنى فى الباب الرابع رابع الوجوه .

قبلها في الامتنان ، وجعل أسباب المعيشة كلها في الأرض ظاهر لمن تدبره .

الثالثة : يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ (١) .

مفعول «كلوا» محذوف أي كلوا شيئاً ومن في «مما» للتمييز و«حلالاً طيباً» صفتان للمفعول المحذوف وقيل حالان منه ، وأريد بالطيب ما يكون بالنسبة إلى الطبع وإلا لكان ترادفاً والأصل عدمه «ولاتتبعوا خطوات الشيطان» أي لاتقتدوا به في تناول المحرمات وفي الآية دلالة على إباحة ما علمت إباحته .
 قيل : وفيه دلالة على إباحة أكل ما يمر به الإنسان من الثمرة إذا لم يقصده ولم يحمل معه شيئاً ولم يعلم كراهية المالك . وفيه نظر لأننا بيننا أنها تدل على إباحة ما علم إباحته لا ما لم يعلم إباحته فلو جعل دليلاً على إباحة ما ذكر لكان مصادرة على المطلوب .

فإن قيل : إنه علم بالبيان من النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام إباحة ذلك قلنا يكون ذلك هو الدليل لا الآية مع أننا نقول : الأولى عدم جواز أكل ما ذكر من الثمرة لأصالة عصمة مال المسلم إلا عن طيب نفس منه وما ورد من أخبار الآحاد الموهمة لا يعارض ذلك وسبب نزول الآية أن قوماً حرّموا على أنفسهم أشياء من المباحات اللذيذة زهداً فنزلت (٢) .

لما افرق فيه الحال والتمييز أنه لا يقدم التميز على عامه ، والجواب أنه جوز الفقهاء أناسين لإدب كالكسائي والمبرد والمازني وابن مالك وتاول المانعون ما استشهد به المجوزون مثل : «أنفسا طيب بنيل المنى» . «وما اروعيت ورأسى شيئاً اشتعلا» و«إذا المرء عيناً قر بالعيش مشرياً» بكون التميز للفعل المقدر المفسر بالذكور قلنا وهذا التأويل بينه جار في الآيات . وذكر ابوالفتح الرازي احتمال كون النص على الحال وذكر معمر كونه بنزع الخافض .

الرابعة: كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَمَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَىٰ (١) .

« من » للبيان والطيب الحلال وفيه دلالة على إباحة التكتسب وطلب الرزق وأن لا يشتمل على الطغيان إما بتجاوز الحدود الشرعية في جهات التكتسب وإما في حالات المكتسب بعد حصول المال له ، من منع الفقراء حقوقهم و التكبر عليهم و استشعار الفخر والتجبر كما قال الله تعالى « إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظٍ » (٢) وقري، يحل بضم الحاء أي ينزل وبكسر ها من الحلال أي الحلال العقلي وقيل : بمعنى الوجوب من قولهم حل الدين أي وجب أدائه و «هوى» أي سقط و المراد لازم السقوط وهو الهلاك .

الخامسة: وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ وَ النَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ رِزْقًا لِلْعِبَادِ وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيِّتًا كَذَلِكَ الْخُرُوجُ (٣) .

« مباركاً » كثير المنافع « وحب الحصيد » من باب إضافة الموصوف إلى صفته كبقلة الحمقاء والمراد به الحنطة والشعير وما شابههما من [الخضراوات] المحصولات « باسقات » أي طوالاً وقيل : حوامل من قولهم بسقت الشاة إذا حملت والنضيد بمعنى المنضود أي بعضه فوق بعض و «رزقاً» منصوب على المفعول له وهو علّة لأنبتنا أو مصدر و البلدة الميتة أي المجربة وفي الآية دلالة على أنه خلق هذه الأشياء لأجل انتفاع العباد بها بسائر وجوه الانتفاعات فتكون مباحة لهم إلا ما ورد النهي عن استعماله .

السادسة: هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا

مِنْ رَزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ (١) .

« ذلولا ، أي لينة يسهل لكم السلوك فيها و «مناكبها» جبالها أو جوانبها و هو مثل لفرط التدلل فإن منكب البعير ينبو عن أن يطأه الراكب ولا يتدلل له فإذا جعل الأرض في الدلّ بحيث يمشي في مناكبها لم يبق شي، منها لم يتدلل وفي الآية دلالة على جواز طلب الرزق خلافاً للصوفية حيث منعوا من ذلك لاشتغاله على مساعدة الظلمة باعطاء، التمغا، والباج وهو جهل منهم فإن ذلك الاعطاء غير مقصود بالذات بل لو أمكن المنع لما أعطوا شيئاً وفي الحديث أنه لما نزل : « ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب »^(٢) انقطع رجال من الصحابة في بيوتهم واشتغلوا بالعبادة وثوقاً بما ضمن الله لهم فعلم النبي ﷺ بذلك فعاب عليهم ذلك وقال : إني لأبغض الرجل فاعراً فإه إلى ربه يقول اللهم أرزقني ويترك الطلب »^(٣) .

ثم طلب الرزق ينقسم بانقسام الأحكام الخمسة واجب وهو ما اضطر الإنسان إليه ولا جهة له غيره ، ونهب وهو ما قصد به زيادة [في] المال للتوسعة على العيال وإعطاء المحابيح والإفضال على الغير ، و مباح وهو ما قصد به جمع المال الخالي عن جهة منهي عنها ، ومكروه وهو ما اشتمل على ما ينبغي التنزه عنه ، وحرام وهو ما اشتمل على وجه قبح .

وفي طلب الحلال للمعول على العيال أجر عظيم قال النبي ﷺ : « الكاد على عياله كالجاهد في سبيل الله »^(٤) .

(١) الملك : ١٥ . (٢) الطلاق : ٣ .

(٣) أخرجه في المستدرک عن غوالي اللثالي ج ٢ ص ٤١٥ .

(٤) الكافي ج ٥ ص ٨٨ .

﴿ القسم الثاني ﴾

﴿ في البحث عن أشياء يحرم التكسب بها اشير اليها في القرآن ﴾
وفيه آيات :

الاولى : قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلَيْمُ (١) .

أي خزائن أرض مصر والآن للعهد لأنه لم [يكن] يملك سواها. لما قال له الملك
« إنك اليوم لدينا مكين أمين » فوصفه بوصفين صالحين للولاية ، وجد فرصة للسؤال
فسأل الولاية وقال : « إنني حفيظ » أي حافظ لما تستحفظنيه « عليم » أي عالم بوجوه
النصر^١ فات .

و استدلّ الفقهاء بهذه الآية على جواز الولاية من قبل الظالم إذا عرف المتولي
من حال نفسه و حال المنوب [عنه] أنه يتمكن من العدل ولا يخالفه المنوب عنه
كحال يوسف عليه السلام مع ملك مصر ، والذي يظهر لي أن نبي الله أجل قدرًا من أن
ينسب إليه طلب الولاية من الظالم وإنما قصد إيصال الحق إلى مستحقه لأنه
وظيفته .

واعلم أن الولاية تنقسم أقساماً : الأول : أن تكون من قبل الامام العادل
إلزاماً فيجب قبولها الثاني : أن يأمره لإلزاماً فيستحب قبولها الثالث : أن لا يأمره
بها و يكون مستعداً لها و ليس هناك مستعدٌ سواء ولم يعلم به الامام فيستحب طلبها
الرابع : الفرض بحاله و يكون هناك مستعدٌ آخر فيباح طلبها ولا يستحب لجواز
أن لا يكون صالحاً لها من جهة لا يعلمها الخامس : أن لا يكون مستعداً [لها] و لم
يأمره الامام بها فيكره له طلبها بل قد يحرم للزوم القبح لو ولّاه أو العتب إن لم
يولّه ، السادس الولاية من قبل الجائر و لم يتمكن من العدل و لم يلزمه بها فيحرم

طلبها ، السابع : الفرض بحاله و يتمكّن من العدل فيباح طلبها ولا يستحب الثامن :
الفرض بحاله وألزمه إلزاما يخشى بمخالفته الضرر فيجب قبولها ، التاسع : الفرض
بحاله و لم يخش الضرر بالمخالفة فيستحب قبولها العاشر : الفرض بحاله ولم يتمكّن
من العدل وألزمه إلزاما يخشى الضرر الكثير بالمخالفة فيباح إلّا في قتل غير سائغ
فيجزم إذ لا تقيّة في الدماء ، ولو كان الضرر يسيراً ولم يستلزم الحكم قتلاً كره
قبولها .

الثانية : سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَلُونَ لِلسُّحْتِ (١) .

روي عن النبي ﷺ أَنَّهُ السُّحْتُ هو الرشوة في الحكم و عن عليّ عليه السلام
هو الرشوة في الحكم و مهر البغي و كسب الحجام و عسيب الفحل و ثمن الكلب
و ثمن الخمر و ثمن المينة و حلوان الكاهن و الاستعمال (٢) في المعصية و عن الصادق عليه السلام
[أَنَّهُ] السُّحْتُ أنواع كثيرة فأما الرشا في الحكم فهو الكفر بالله (٣) و هنا
قوائد :

١ - حاصل تفسير السحت أَنَّهُ كل ما لا يحل كسبه ، واشتقاقه من السحت
و هو الاستئصال يقال : سحته و أسحته أي استأصله و سمي الحرام به لأنّه يعقّب
عذاب الاستئصال و قيل لأنّه لا بركة فيه و قيل لأنّه يسحت مروءة الإنسان .

٢ - لما كان الرشا في الحكم يجمع عدّة قبائح فأنّه يأخذ به بقصد إبطال الحق
فيستلزم ذلك الكذب على الله و على رسوله ، و العمل بشهادة الزور ، و أخذ المال
من مستحقّه و إعطاؤه غير مستحقّه ، و سماع شهادة الفساق ، و الخيانة لله و لرسوله
و عدم المروءة ، و مخالفة حسن الظنّ بمن احتكم إليه ، و غير ذلك فلذلك فسّر
عليه السلام السحت بالرشوة .

(١) المائدة : ٤٥ .

(٢) الاستكتاب خ ل ، الاستكساب خ ل ، وفي المجموع : الاستعمال .

(٣) الكافي ج ٥ ص ١٢٦ ، مجمع البيان ج ٣ ص ١٩٦ .

- ٣ - دافع الرشوة إن توصل بها إلى باطل فهو كآخذها في فعل الحرام وإن توصل بها إلى حق لا يمكنه تحصيله إلا به فليس فاعلاً للحرام وأما آخذها فهو فاعل حرام سواء حكم بحق أو يبطل للدافع أو عليه .
- ٤ - القاضي إذا لم يوجد غيره في البلد ممن يقوم بوظيفته يتعين عليه القضاء ويكون بالقضاء مؤدياً للواجب فلا يجوز أخذ الأجرة على ذلك و هل يجوز لهذا أخذ الرزق من بيت المال فنقول : إن كان ذا كفاية فلا وإلا جاز .
- ٥ - إن لم يتعين عليه القضاء فلا يجوز [أخذ] الأجرة [عليه] أيضاً فإن كان ذا كفاية فالأفضل له ترك الرزق من بيت المال وإن لم يكن جازلاً لأنه من المصالح .

الثالثة : وَلَا تَكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا عَرَضَ

النَّحْوَةِ الدُّنْيَا وَمَنْ يُكْرِهِنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ أَرْهَابِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١) .

يستدل بهذه الآية على تحريم أجر الزانية و كان ذلك سنة في الجاهلية و لذلك كان سبب نزولها أن عبد الله بن أبي راس المنافقين كان له جوار يكرههن على الزنى و يضرب عليهن ضرائب فاشتكت منهن اثنتان إلى رسول الله ﷺ فنزلت الآية ^(٢) و هنا فوائد :

١ - أجر الزانية حرام سواء كانت حرة أو أمة مكرهة أو غير مكرهة للإجماع على ذلك .

٢ - التحريم شامل للزانية وغيرها ممن يعلم ذلك وإلا فلا، نعم يمكن معاملة من هذه سيرتها .

٣ - تحريم الاكراه مع إرادة النحصن خرج مخرج الغالب و لعدم تحقق الاكراه بدون الإرادة و إلا فالاكراه مطلقاً حرام سواء أُرِدْنَ التَّحَصُّنَ أو لم يردن و سواء كان لطلب عرض الدنيا أولاً .

٤ - قوله : «فإنَّ اللهَ من بعد إكراههم غفورٌ رحيمٌ» أي لمن لا نَهْن مكرهات والإكراه رافع للائم كما قال ﷺ «رفع عن أمتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه»^(١) ، و لذلك قرأ عبد الله بن عباس «فإنَّ اللهَ لهم غفورٌ رحيمٌ» وأما المكروهون فهم أيضا مغفورون عند الوعيدية مع التوبة وعندنا يجوز لا معها تفضلاً من الله لمن يشاء .

الرابعة والخامسة : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَبِهُونَ (٢) .

هاتان آيتان اشتملتا على محرمات وهي آخر آية نزلت في شأن الخمر^(٣) وقد أكد التحريم في الآية بتسعة أمور الأول: تصديرها بـ «إِنَّمَا» المؤكدة الثاني: ضم

(١) المراج النبر ج ٢ ص ٣١٧ .

(٢) المائدة : ٩٤ .

(٣) قال الابشيبي في المستطرف ج ٢ ص ٢٢٩ الباب الرابع والسمون في تحريم الخمر و ذمها و النهي عنها : قد انول الله في الخمر ثلاث آيات الاولى قوله تعالى : « يسألونك عن الخمر و الميسر قل فيهما اثم كبير و منافع للناس » الآية 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 بلعى بغير و شج به رأس عبد الرحمن بن عوف ثم قعد بنوح على قتلى بدر بشعر الاسود بن يعفر يقول :

و كائن بالقلب قلب بدر ✽ من الفتيان و العرب الكرام

أبوعدنى ابن كبشة ان سنجي ✽ و كيف حياة أصداء و هام

أبعجز ان يرد الموت عنى ✽ و ينشرنى اذا بليت عظامى

.

«الا من مبلغ الرحمن عنى * باني تدارك شهر الصيام
 قلل الله بمنعنى شرابي * و قل لله بمنعنى طعامي
 فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله فخرج مغضباً بجر رداءه فرفع شيئاً كان
 في يده فضربه به ، فقال : اعوذ بالله من غضبه و غضب رسوله فانزل الله تعالى : « انما
 يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر و الميسر و يصدكم عن ذكر
 الله و عن الصلاة فهل أنتم منتهون » فقال عمر : انتهينا انتهينا .
 و ذكر القصة في تفسير البرهان ص ٤٩٨ عند تفسير الآية نقلاً عن الزمخشري
 في ربيع الإبرار مع تفاوت في نقل الأشعار و نظيره ما في تفسير الطبري مع تغيير في
 الأشعار عند تفسير الآية ٢١٩ من سورة البقرة ج ٢ ص ٣٦٢ وفيه مكان عمر في الموضع
 الاول رجل .

و في تيسير الوصول ج ١ ص ١٢١ و عن عمر بن الخطاب انه قال : اللهم بين لنا
 في الخمر بيان شفاء ، فنزلت التي في البقرة : « يسألونك عن الخمر و الميسر قل فيهما
 اثم كبير و منافع للناس و اثمهما اكبر من نفعهما » فدعى عمر فقرئت عليه فقال : اللهم
 بين لنا في الخمر بيان شفاء فنزلت التي في النساء : « يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة
 و أنتم سكارى » الآية ، فدعى عمر فقرئت عليه فقال اللهم بين لنا في الخمر بيان شفاء
 فنزلت التي في المائدة : « انما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في 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 في تفسير الطبري والرازي والخازن
 و البدل المنشور وغيرها في تفسير إحدى آيات تحريم الخمر و الظاهر مما يرى في كثير
 من كتب اهل السنة أن عمر مع ذلك لم ينته :

ففي احكام القرآن للجصاص ج ٢ ص ٥٦٥ عن الشعبي عن سميد و علقمة أن أعرابياً
 شرب من شراب عمر ، فجلده عمر الحد ، فقال الاعرابي انما شربت من شرابك فدعا عمر
 شرابه فكسره بالماء ثم شرب منه وقال من رابه شيء فليكسر بالماء . قال ودرواه ابراهيم
 النخعي عن عمر نحوه و قال انه شرب منه بعد ما ضرب الاعرابي و فيه أيضاً حدثنا ابو
 اسحاق عن عمرو بن ميمون قال شهدت عمر بن الخطاب حين طعن وقد أتى بالبيذ فشربه
 و في العقد الفريد ج ٤ ص ٣٢٩ عن الشعبي : شرب اعرابي من أداوة عمر فاغشى فجدده ٢

لا عمر و إنما حده للسكر لا للشرب .

و في جامع مسانيد الامام الاعظم للخوارزمي ج ٢ ص ١٩٢ عن أبي حنيفة عن حماد عن ابراهيم ان عمر بن الخطاب اتى باعرابي قد سكر فطلب له عنراً فلما أعياه قال : فاحبسوه فان صبحاً فاجلدوه ، و دعا عمر بفضله و دعا بماء فصبه عليه فسكره ثم شرب و سقى جلساءه ثم قال : هكذا فاكسروه بالماء اذا غلبكم شيطانك ، قال : و كان يحب الشراب الشديد . قال و أخرجه الحافظ الحسين بن محمد خسرو في مسنده عن ابي القاسم احمد بالاسناد السابق الى ابي حنيفة و أخرجه الامام محمد بن الحسن في الاثار فرواه عن الامام ابي حنيفة و أخرجه الحسن بن زياد في مسنده عن ابي حنيفة .

و في الجوهر النقي لابن التركماني ج ٢ ص ١٩٢ في مصنف عبد الرزاق ثنا جريح خبرني اسماعيل ان رجلاً عب في شراب متبذ لعمر بطريق المدينة فسكر فتركه عمر حتى أفاق فحده ثم أوجعه عمر بالماء فشرب منه و في سنن النسائي ج ٨ ص ٣٢٦ : و مما احتجوا به فل عمر بن الخطاب : أخبرنا سويد قال أنبأنا عبد الله عن السري بن يحيى قال حدثنا أبو حفص امام لنا و كان من اسنان الحسن عن ابي رافع أن عمر بن الخطاب قال : اذا خشيت من نبيذ شدة فاكسروه بالماء ، قال عبد الله من قبل أن يشد ، ثم ذكر حديثاً أخرجه يحيى بن سعيد : سمع سعيد بن المسيب يقول : تلقى ثقيف عمر بشارب فدعا به فلما قرب به الى فيه كرهه فدعا به فسكره بالماء فقال : هكذا فافعلوا . و ذكر في تفسير المنار رواية نحوه عن البيهقي .

ثم تأوله صاحب المنار ج ٧ ص ٩٦ بان المراد كسر النبيذ بالماء اذا أخذ في الاشتداد و التغيير خشية أن يصير مسكراً ، قال : و يمكن أن يحمل على هذا التفسير كل ما ورد في الاشتداد على طريقة العرب في التعبير بالفعل عن قرب وقوعه .

قلت : و هذا التأويل لا يتم فيما سردناه قبيل ذلك ، و قد تنبه ابن التركماني لهذا عند الكلام في تأويل البيهقي نظير ما ذكره في المنار و قال بعد ذكر ما في مصنف عبد الرزاق : فقله « فسكر » بضمف تأويل البيهقي ولا يمكنهم القول بان اسم الخمر عنده كان مختصاً بما يؤخذ من العنب فإنه هو الذي صعد المنبر و قال : اما بعد ايها الناس انه نزل تحريم الخمر و هي من خمسة : من العنب و التمر و العسل و الحنطة و الشعير و الخمر ما خامر العقل . نقل في المنتقى كما في نيل الاوطار ج ٨ ص ١٨٠ و قال انه متفق عليه . و نقل الشوكاني في 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 إلا الشر الخامس : أنه أمر باجتنابها الشامل لجميع أوصافها السادس : أنه جعل الاجتناب موجباً للفلاح وإذا كان الاجتناب فلاحاً كان الركون إليه خيبة السابع : أنه ذكر ما ينتج منها وهو العداوة والبغضاء . الثامن : أنها تصد عن ذكر الله والصلاة التاسع : إن فيه وعيداً بقوله « فهل أنتم منتهون » ؟ وهو مبالغة في الوعيد والتهديد وهو أبلغ من « انتهوا » عرفاً وسيأتي في الخمر مزيد كلام . والضمير في « اجتنبوه » يعود إلى « الرّجس » أو إلى « عمل الشيطان » ، وعمل الشيطان أعم من الرجس والرجس أعم من الخمر والميسر والنهي عن العام يستلزم النهي عن الخاص وإنما خص العداوة والبغضاء بالخمر والميسر ، لأنّ الخمر موجب لزوال العقل والميسر موجب لزوال المال وزوال العقل والمال موجبان للعداوة والبغضاء بخلاف الأنصاب والأزلام فانهما يوجبان سخط الله والنار لا العداوة بين العابدين إذا عرفت هذا فهنا أحكام :

١ - يحرم التكسب بالخمر و سائر المسكرات ^(١) فإن الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمّنه كما قال ﷺ « لعن الله اليهود حرّم عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها » ^(٢) .

لا المسانيد والابواب في الاحاديث المرفوعة لانه عندهم حكم الرفع لانه خبر صحابي شهد التنزيل و أخبر عن سبب وقد خطب به عمر على المنبر بعشرة كبار الصحابة وغيرهم فلم ينقل عن احد منهم انكاره و اراد عمر بنزول تحریم الخمر نزول قوله تعالى : « انما الخمر والميسر » الآية فاراد عمر التنبيه على ان المراد بالخمر في هذه الآية ليس خاصا بالتغذ من العنب بل يتناول المتغذ من غيره . انتهى .

وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وآله : ما أسكر قلبه فكثيره حرام . و ما أسكر منه الفرق فله الكف منه حرام . انظر سنن أبي داود الرقم ٣٦٨١ و ٣٦٨٧ و نقلني تيسير الوصول ج ٢ ص ١٦٣ عن الترمذی : فالعصاة منه حرام . قال : الفرق بفتح الراء و سكونها اناه واسع يسع ستة عشر رطلا و العصاة الجرعة من الماء ، و سيوافيك تمة الكلام منافي البحث في كتاب الاطعمة والاشربة .

(١) المذكورات ، خ . (٢) المستدرك ج ٢ ص ٤٥٢ .

و كذا الأجرة على عمل يتعلق بها من حمل أو عصر أو سقي أو غير ذلك
 وروى جابر أن رسول الله ﷺ لعن الخمر و شاربها و عاصرها و ساقبها و بائعها و
 آكل ثمنها فقام إليه أعرابي فقال يا رسول الله إنني كنت رجلا هذه تجارتي فحصل
 لي من بيع الخمر مال فهل يتقضي المال إن حملت به طاعة ؟ فقال ﷺ : « لو أنفقت
 في حج أو جهاد لم يعدل عند الله جناح بعوضة إن الله لا يقبل إلا الطيب فنزل دقل
 لا يستوي الخبيث والطيب ^(١) » .

٢ - « الميسر » هو القمار بسائر أنواعه كالنرد والشطرنج قاله جل المفسرين
 و هو المروى عن أهل البيت عليهم السلام حتى قالوا : إن لعب الصبيان بالجوز من القمار
 فيحرم التمسك به و عمل آلاته و بيعها و الجلوس على مجلس يكون فيه قال
 رسول الله ﷺ « اللّاعب بالنرد شير كمن غمس يده في لحم الخنزير ودمه » ^(٢) وقال
 الصادق عليه السلام « اللّعب بالشطرنج شرك والسلام على الّاهي به معصية ^(٣) » ولا خلاف في
 تحريم النرد ^(٤) وكذا الشطرنج إلا ما نقل عن بعض الشافعية من جوازه إلا حال
 إلهائه عن الصلاة .

٣ - « الأنصاب » قيل هي الأصنام التي كانوا يعبدونها و يحرم أيضاً التمسك
 بعملها و بيع الخشب و شبهه ليعمل صنماً قال الشيخ : وكذا يحرم بيعه على من
 عهد منه عملها و كذا بيع العنب على من يعمل الخمر و المشهور كراهية ذلك إلا
 مع الشرط فيحرم .

٤ - « الأزلام » جمع زلم بفتح الزاء و ضمها كحمل و صرد و هي قداح لا
 ريش لها ولا نصل كانوا يتفألون بها في أسفارهم و أمهالهم مكتوب على بعضها أمرني
 ربتي وعلى بعضها نهاني ربتي و بعضها غفل لم يكتب عليها شي . فإذا أرادوا أمراً
 أجالوا تلك القداح فان خرج الذي عليه أمرني ربتي مضى الرجل لحاجته وإن

(١) البائدة : ١٠٣ ، راجع . المستدرك ج ٢ ص ٤٢٦ .

(٢) سنن أبي داود ج ٢ ص ٥٨٢ والنرد منسوب إلى اردشير من ملوك العجم ولذلك

قيل نرد شير . (٣) الوسائل ابواب ما يكتب به باب ١٠٣ ح ٤ .

(٤) نص : تعريم الخمر .

خرج الذي فيه النبي لم يمض وإن خرج ما ليس عليه شيء أعادوها .
هذا قول جماعة من المفسرين .

و نقل علي بن إبراهيم عن الصادق ^(١) عليه السلام أنها عشرة سبعة لها أنصاء و ثلاثة لا أنصاء لها فالسبعة هي الفذو والتوأم و الرقيب و المجلس و النفس و المسبل و المعلى ، فالفذو له سهم و التوأم له سهمان و الرقيب له ثلاثة و المجلس له أربعة و النفس له خمسة و المسبل له ستة و المعلى له سبعة و الثلاثة الباقية هي السفيح و المنيع و الوغد ، و كانوا يعمدون إلى الجزور فيجزؤنه أجزاء ثم يجتمعون عليه

(١) لم أجد الرواية من طريق علي بن إبراهيم عن الصادق عليه السلام و إنما هي عن الباقر عليه السلام انظر البرهان ص ٤٣٣ عند تفسير الآية ٣ من سورة المائدة ج ٢ و نظيره ما رواه في التهذيب و الفقيه عن أبي جعفر محمد بن علي الرضا صلوات الله عليه تراه في البرهان الحديث ١ و في الوافي ص ١٧ من الجزء ١٥ الباب ١٢ الاضطراب الى البيته . ثم ان ترتيب القдах التي لها انصاء في رواية التهذيب و الفقيه : الفذو ، و التوأم و النفس ، و المجلس ، و المسبل ، و المعلى ، و الرقيب . و في رواية علي بن إبراهيم على ما في البرهان : الفذو ، و التوأم ، و المسبل ، و النفس ، و المجلس ، و الرقيب ، و المعلى . و المذكور في تفسير فتح القدير للشوكاني عند تفسير الآية ٢١٩ سورة البقرة في ترتيب ماله انصاء : الفذو ، و التوأم ، و الرقيب ، و المجلس ، و النفس ، و المسبل و المعلى . و مثله ما في بلوغ الارب للأوسى ج ٣ ص ٥٨ و تاريخ البقوي ج ١ ص ٢٥٩ ط بيروت .

و على كل فالفذو بفتح الفاء بعدها معجمة مشددة و التوأم بفتح المثناة فوقانية و سكون الواو و فتح الهجمة و المجلس بمهملتين الاولى مكسورة و اللام ساكنة و النفس بالنون و الفاء و الهجمة ، و يقال : النافر بالراء المهمل مكان السين . و المسبل بضم الميم و سكون المهمل و فتح الباء الموحدة . و المعلى بضم الميم و فتح المهمل و تشديد اللام المفتوحة . و في الوافي بسكون الميم . و الرقيب على وزن فصيل و كذا السفيح و المنيع ، و الاول بالسين و الحاء المهملتين و الثاني بالنون و الحاء المهمل و الوغد بفتح الواو و سكون المعجمة بعدها مهملة . و زاد في فتح القدير على ما لا انصاء لها : الضعف بالمعجمة بعدها مهملة ثم فاء . و جعل السهام أحد عشر .

فيخرجون السهام ويدفعونها إلى رجل ، و ثمن الجزور على من لم يخرج له شيء من الغفل و هو القمار .

و نقل الزمخشري أنهم كانوا يجعلون الأجزاء عشرة و قيل ثمانية وعشرون ولا شيء للغفل و من خرج له سهم من ذوات الأنصباء أخذ ما سمى له ذلك القدح و كانوا يدفعون ذلك إلى الفقراء ولا يأكلون منه شيئاً و ينفخون بذلك و ينمّون من لم يدخل معهم فيه و يسمّونه البرم و قد جمع بعض الفضلاء ^(١) أسماء القداح في أبيات و هي هذه شعر :

هي فذ و توأم و رقيب	✽	ثم جلس و نافس ثم مسبل
و المعلى والوعد ثم سفيح	✽	و منيح و ذي الثلاثة تهمل
و لكل مما عداها نصيب	✽	مثله أن تعدّ أوّل أوّل

إذا عرفت هذا فاعلم أنه تعالى حرّم العمل بهذه الأضلام أمّا على الأوّل فلاّ أنه نوع من التكهّن من غير إذن من الله فيه وأمّا القرعة الشرعية ^(٢) كما نقل

(١) نسبها في بلوغ الارب ج ٣ ص ٥٨ الى ابن الحاجب و ذكر جمعها في تفسير المنار في ابیات اخر عند تفسير الآية ٢١٩ سورة البقرة ج ٢ ص ٣٢٥ .

كل سهام الياسرين عشرة	✽	فأودعوها صحفا منشرة
لها فروض و لها نصيب	✽	الفذ و التوأم و الرقيب
و المجلس يتلوهم ثم النافس	✽	و بعده مسبلين السادس
ثم المعلى كاسمه المعلى	✽	صاحبه في الياسرين الاعلى
و الوعد و السفيح و المنيع	✽	غفل فما فيها يرى ربيع

و جمعها على بن محمد الهمداني على ما ذكره الالوسي في بلوغ الارب في بيتين هكذا :

يلى الفذ منها توأم ثم بعده ✽ رقيب و جلس بعده ثم نافس
و مسبلها ثم المعلى فهذه السهام 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 ابيهم بكفل 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 استفاد حكمها بما ثبت فى الشرايع السابقة : مثل استفادة وجوب نية الاخلاص فى الواجب من قوله « وما امروا الا لعبدوا الله مخلصين له الدين » و مثل استفادة جواز الجهالة فى الجمالة و جواز ضمان ما لم يجب من قوله حكاية عن مؤذن يوسف ^{عليه السلام} « ولئن جاء به حمل بعير » و مثل استفادة رجحان التففف 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 برالبين على ضرب المستحق مائة بالضرب بالضف من قوله تعالى « و خذ بيدك ضعفاً فاضرب به ولا تعثت » و مثل استفادة حكم من قلع عين ذى العين الواحدة من قوله « النفس بالنفس و العين بالعين » و مثل استفادة حكم من جعل عمله صدق المروة 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 حديثاً فى كتاب الوسائل الباب ١٣ من كتاب القضاء ابواب كيفية الدعوى و احاديث اخر فى سائر الابواب .

واما الاجماع ، فقال الشيخ فى الخلاف ج ٢ ص ٦٣٨ مسألة تمارض البينتين : اجماع الفرقة على ان القرعة تستعمل فى كل امر مجهول مشتبّه وجعلها فى ص ٦٤٥ مسألة تداعى الرجلين فى ولد من مقتضيات منهجنا ، و قال الشهيد فى كتاب القواعد ص ٢٧٣ : ثبت عندنا قولهم : « كل أمر مجهول فيه القرعة » . ولا يبقى للفقهاء عند تتبع الفتاوى شك فى كون العمل بالقرعة من الاصول الشرعية فى المجهولات ، فقد عمل بها الاصحاب بانفاق أو خلاف فى ائمة الجماعة مع عدم المرجح . و فى اشتباه القبله عند ابن طاوس . و فى قصور المال عن العجتين الاسلامية و النذرية . و فى اخراج الواحد من المعمرين للحج نيابة ، و فى اختلاط الموتى فى الجهاد . و فى نزاحم الطلبة عند المدرس و المستفتى . ٨٠

.

أو المتراضين الى المجتهد مع عدم السابق . وفي القسمة . و في التزام على مباح أو مشترك كعبد أو رباط مع عدم قبوله القسمة . و في الأذنين في شراء كل منهما صاحبه و في صورة تساوى بينى الخارجين . و في تلف واحد من دراهم أحدهما لواحد والباقي للآخر ودبعة . و في تنازع صاحب العلو و السفلى في السقف المتوسط . و في الخزانة التي تحت الدرج . و في بينى المتراضين اذا تعارضا في المدة والحصة . و في الوصية بالمشترك اللفظي و بالثالث من العبيد أو العدد البهيم و في الوصية بما لا يسهه الثالث مع العلم بالترتيب والشك في السابق أو مع الشك في السبق والاقتران و في ابتداء قسمة الزوجات و في حق العضانة .

و في اخراج المطلقة مطلقا أو اذا مات و لم يعين و في اخراج المنور عنه بقوله اول ما تلده فولدت جماعة . و في اخراج مقدار الثلث مع تعدد الدبر . و في المتداعين في الالتقاط اوفى بنوة اللقيط . أو في الاقرار . و في تساوى البينين في اللفظة ، و في اشتباه موطوء الانسان . و في تعدد السيف والمصحف في العجوة . و في ميراث الغامة مع المشبهة بالمطلقة . و في ميراث الغننى على قول و من ليس له فرج على الاشهر . و غير ذلك مما لا يبقى شك في كونها في الجملة متفقاً عليه فاللازم صرف عنان الكلام في عموم حجيتها و ضبط مواردها و لا يجنبني اعراض متاخرى المتأخرين عن البحث عنها استنادا الى عدم عمل الاصحاب ، كما ترى في اواخر بحث الاستصحاب من الفوائد للعلامة الانصارى قدس سره ، و اقتضى اثره المحقق الخراسانى في الكفاية و العلامة العامرى في درر الفوائد قدس سرهما و على كل فنقول :

المضبوط في معاهد الاجماع كما في الخلاف و القواعد و بعض الروايات كالحديث المنشر من روايات الوسائل عن ابن بابويه و السابع عشر عن النهاية ب ١٣ من كتاب القضاء أبواب كيفية الدعوى : « ان القرعة لكل امر مجهول » وكذا الحديث التداول في السنة الفقهاء « ان القرعة لكل امر مشكل أو مشتبّه » و ان لم اظفر على مستند له .

بل يستفاد المهوم من كثير من روايات القرعة و ان لم يكن اللفظ فيها أنها لكل امر مجهول كرسالة الفقيه ح ١٢ من ب ١٣ من قضاء الوسائل و فيها ما تقارع قوم ففوضوا أمرهم الى الله الاخرج سهم الحق ، وقال : اى قضية اعدل اذا فوض الامر الى

.

لا الله ، وكذا المستفاد من رواية ابن هلال ج ٤ من الباب ٤ من ابواب ميراث القرقي و المهذوم عليهم و جواب ذرارة للطيار و صحيفة ابي بصير و مرسله عاصم ج ٤ و ٥ من ب ١٣ من ابواب كيفية الدهوى ، فان فيها مضمون ان كل قوم فوضوا أمرهم الى الله خرج سهم الحق ، و الظاهر من كلها ان كل مقام فرض فيه اختلاف فى شيء اذا اقرع فيه فعلى الله ان يبين فيه الواقع و يحكم بالمدل و مقتضاها كون القرعة مميزة بين الحق و الباطل بجعل الحكيم على الاطلاق . و كل ما كان كذلك فهو حجة ولا اختصاص بالتنازعين اذ فى كل اختلاف فهناك حق و مبطل يتميزان بقتضى الروايات المذكورة بالقرعة .

ويكفى فى حجية هذه العمومات تلقى الاصحاب لها بالقول و تمسكهم فى الموارد التى عددناها و يظهر من تعليقاتهم كون هذه العمومات مظنونة الصدور عندهم بل مقطوعا بها فى الجملة .

ثم نقول : المراد من المشكل والمشتبه على ما هو المتداول فى اللسنة و المجهول على ما هو مورد النص امر واحد و هو كونه من حيث هو كذلك بمعنى كون الشيء مشتبهاً و مجهولاً مطلقاً لا سبيل الى رفع ذلك بطريق معتبر شرها حتى يكون مغرجاً للحكم فى تلك الواقعة و بالغلاصة كون حكم الشيء مجهولاً و مشتبهاً واقفاً و ظاهراً فتى كان له سبيل لم يكن من مورد القرعة فى شيء و عليه فلا ريب ان شبهة الحكم ليست داخلية تحت المشكل و المجهول المذكور فى رواية القرعة اذ لا اشكال فى الاحكام الشرعية بعد ملاحظة أدلتها و الاصول المقررة المتبعة فى مقام الشبهات فانها رافضة لذلك و يكون أدلتها واردة على أدلة القرعة ، فلو كان شيء مشتبهاً حكمه فلا ريب فى انه داخل فى عنوان أصالة الاباحة او البراءة او الاستصحاب أو قاعدة الاحتياط على منعه من عمله على الاطلاق أو فى مقامات خاصة وكذلك الاحكام الوضعية فانها أيضاً متفحة بعد ملاحظة أصالة الفساد أو أصالة عدم او قاعدة الاستغفال .

و بالجملة لانجد شيئاً يشتبه فيه نفس الحكم الشرعى لا مغرج له من الشرع معتبر يعتمد عليه ، فلا وجه لاهمال القرعة فى ذلك لانه ليس بشكل و ليس بمجهول واقفاً و

.

١٤. 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 تخصيصاً 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 لوحتها ، و ذلك لان الموارد التى لم يحل بالقرعة انما هو لعدم جهل الحكم الظاهرى لا لاجل تخصيص ادلة القرعة ، فلم تثبت كثرة التخصيص فيها الموجبة لوحتها .

و لملك تقول : ادلة اصل البراءة معلقة على كون الشيء مجهولاً او ما لا يعلم او ما لا دليل عليه ، فما الفرق بينها وبين ادلة القرعة ؟ ولم يحل ادلة البراءة مخرجاً للفرض من ادلة القرعة و ااردة عليها ؟ والجواب ان دليل البراءة ملحق 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 مطلقاً 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 شىء 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 ، فاحتل المجلس كونها فى الاحكام الجزئية و احتل كونها فى الاحكام الكلية و كونها من خصائصهم لان قرعة الامام لا يخطئها أبداً . و على كل قدم شرعية الاقتراع لاثبات الاحكام عندهم من المسلمات .

و اما الشبهة فى الموضوع فان كانت راجعة الى اجمال اللفظ فهو كالمشبهة بالحكمة 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 ١٥

.....

لا مخصص للدليل الاشتغال ، وارد في مودده ، والكلام في أدلة القرعة العامة لا ما ورد في موارد مخصوصاً ، وأدلتها العامة لا تشمل ما يكون حكمه معيناً ولو بالحكم الظاهري .
نعم لودعت الحاجة الى معرفة نفس الموضوع بحيث لا يمكن اندفاعها الا بمعرفتها
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 اعلم 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 الزاحة على المباح ، و في ترجيح البيئات و
تقديم قول ذي اليد و العمل بيينة الخارج و ماورد في تفسير الشيء و الجزء و نحوهما
في الوصية و في امارات الخشي 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 مجهولاً ومشتبهاً ظاهراً و واقعاً كما
في أئمة الجماعة اذ لم يدل دليل على استحقاق واحد منهما في الواقع حتى يكون الاشتباه
ظاهرياً و تصور المال عن العجبتين و تعدد المحرمين نيابة عن واحد و المتزاحمين في
مباح أو مشترك عند مدرس أو حاكم ، و في الوصية بثلك العبيد بالمتق أو العدد المبهم
و في قسمة الزوجات و عوض النفقة على النفق عليهم و تعدد السيف و المصحف في العبوة
و أمثاله .

القسم الثاني ما كان مجهولاً ومشتبهاً ظاهراً ، معيناً واقعاً - كما في اختلاط الموتى
في الجهاد ، و المأذونين في شراء كل منهما صاحبه وفي تعارض البيئتين و في تلف درهم^٢

.

لا من الوديعتين وفي الوصية بما لا يسمه الثلث مع العلم بالسبق دون السابق وفي اخراج المطلقة أو المنذور عتقه وفي المتداعيين في بنة لقيط أو التقاطه وفي الغنثى والمسوح بناء على عدم كونهما طبيعة نالمة والوصية بالمشترك اللفظي .
و على كل فالوجود في كلام بعض الاصحاب و غالباً في كلام الشهيد الثاني قدس سره اختصاص حكم القرعة بالقسم الثاني فان ادعوا الانصراف الى ذلك نعمه ، و ان ادعوا التخصيص نطالهم بالدليل ، و ان ادعوا عدم لزوم التعين في القسم الاول وامكن العمل بالتخيير ، والقرعة فيما لا مخرج له كما تقدم نورد عليهم النقض بوارد التنازع و التداعي .

و في كثير من موارد النصوص الخاصة ما هو مجهول و مشتبه ظاهراً و واقعاً كما في صعيبة محمد بن مسلم في الوصية بعق ثلث الممالك ح ١ ، الباب ٦٦ من كتاب العتق من الوسائل (و ان أمكن كون الحكم فيها استجبائياً لعدم اشكال في الثلث لانه متواط قاض بالتخيير) و صعيبة الحلبي و رواية فضالة فيمن قال أول ملوك ملكه فهو حر . فملك ممالك 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 الاستهتام للمدعى من قبيل القسم الثاني و الاستهتام 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 المتيق ولو فرض فيها اطلاق بقيد ما يدل على التقييد كمرسلة حماد ح ٥ من الباب ١٣ ، أبواب كيفية الحكم « القرعة لا تكون الا للامام » و رواية يونس ح ١ من الباب ٣٤ من كتاب العتق « ولا يستخرجه الا الامام » و صعيبة معوية بن عمار ح ١٣ من الباب ١٣ ، أبواب كيفية الحكم « أقرع الوالى بينهم » و الروايات في الغنثى ح ١ و ٣ و ٤ ، الباب ٤ من أبواب ميراث الغنثى و فيها « يجلس الامام و يجلس ناس عنده » و في ح ٢ صعيبة الفضيل « يقرع عليه الامام أو المقرع » و يستظهر التقييد أيضاً من الروايات في قضاء على ~~الغنثى~~ و فيها : « فأسهم أو يسهم على » .

والقرعة مستلزمة لترتب أحكام مغالفة للاصل ، والاصل عدم لعوقها الا بالمتيقن

.....

مع أن الغالب في المثبتات كالبينة واليمين ونحو ذلك من الشيعاء ونحوه عند الحاكم فكذلك القرعة .

وللحاكم الشرعى نائبه العام أيضاً ذلك ، لعموم أدلة القرعة ، ولفظ الوالى والمقرع فى صهيبة معوية و فضيل و عموم أدلة نيابته .

ثم ان قولنا بالاختصاص بالحاكم انما هو بالنسبة الى عمومات القرعة ، ولا ينافى ذلك قولنا بعدم لزوم الامام فى موارد مخصوصة كما فى القسم بين الزوجات ، و تعيين الموطوء من قطع او اقتراع المدرس لتقديم بعض المتعلمين .

و مما اختلفوا فيه فى مسألة القرعة ، أنها عزيمة أو رخصة ، و التحقيق أن ما كان للحكم فيه مخرج من الطرق الشرعية ، و ورد فى مورد القرعة فهى رخصة كما فى رواية محمد بن مروان ح ٢ الباب ٦٦ من كتاب العتق فى فعل ابى عبدالله عليه السلام فى عتق ابى جعفر عليه السلام ثلث عبيده ، حيث ان الثلث كللى متواطىء الصديق على الافراد ، و مقتضاه التخيير فليس مورداً لعمومات القرعة كما قد عرفته ، و النص الوارد يحمل على الندب أو يعمل 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 و النفوس و ضياع الحقوق ، و اما أن يتجهج على أحد الاحتمالين تشبهاً 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 يفسخ الا مع العلم بخالفه الواقع ^{اولاً} يجب ، و التحقيق فيه أيضاً عدم الوجوب فيما استظهرنا فيه كون حكم القرعة نديباً كما فى ^{اثن} العبيد ، فان الاصل بقاء التخيير ، بعد اعمال القرعة أيضاً كون الخارج بالقرعة محققاً لا ينافى كون غيره أيضاً محققاً لانه من أفراد المتواطىء ، فليس فى تغيير القرعة ابطال للحق .

و أما فيما يجب اعمالها فظاهر النصوص لزوم ترتيب الاثر عليها بعد اعمالها و ظاهر الاصحاب الاجماع عليه ، مع أنه لو لم يؤخذ بمقتضاها فاما ان يترك الواقعة بغير حكم

« أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ إِذَا أَرَادَ سَفْرًا يَقْرَعُ بَيْنَ نِسَائِهِ فِي اسْتِصْحَابِ إِحْدَاهُنَّ » ^(١) فَلَيْسَتْ مِنْ هَذَا الْقِسْمِ لَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَخَذَ ذَلِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ . فَالْقِرْعَةُ كَاشِفَةٌ عَنْ مَعْلُومِ اللَّهِ وَكَذَا مَا يَتَدَاوَلُهَا الْأَصْحَابُ مِنَ الاسْتِخَارَةِ فِي الرِّقَاعِ وَالْحَصَى وَالسَّبْجَةِ وَمَا اسْتَعْمَلَهُ الْفُقَهَاءُ فِي الْأُمُورِ الْمَشْكَلَةِ مِنَ الْقِرْعَةِ كَمَا نَقَلَ عَنْ أَهْلِ الْبَيْتِ ^(٢) عَلَيْهِ السَّلَامُ « كُلُّ أَمْرٍ

لَا فِيلِزَمُ التَّمْطِيلَ الْمَحْدَمَ ، أَوْ يُوْخَذُ بِخِلَافِ مَا أُخْرِجَتْهُ الْقِرْعَةُ فَيُلِزَمُ تَرْجِيحُ الْمَرْجُوحِ أَوْ تَعَادُلُ مَرَّةً ثَانِيَةً ، فَيَمُودُ الْكَلَامُ السَّابِقُ ، وَتَرْجِيحُ الْعَمَلِ بِالثَّانِي عَلَى الْعَمَلِ بِالْأَوَّلِ فَاسِدٌ ، فَتَعَيَّنَ الْعَمَلُ عَلَيْهَا بَعْدَ أَعْمَالِهَا .

هَذَا مَجْمَلُ الْكَلَامِ فِي الْقِرْعَةِ ، وَالْمُتَلَخَّصُ مِنْهُ شَرْعِيَّةُ الْقِرْعَةِ لِكُلِّ مَا هُوَ مَجْهُولٌ وَمُشْتَبِهٌ ظَاهِرًا وَوَاقِعًا فِي الشَّبَهَاتِ الْمَوْضُوعِيَّةِ ، وَإِنْ الْاِقْتِرَاعُ إِنَّمَا يَكُونُ لِلْحَاكِمِ ، وَأَنَّهَا عَزِيمَةٌ وَبِجِبِّ الْعَمَلِ بِهَا بَعْدَ أَعْمَالِهَا ، وَمَنْ أَرَادَ التَّفْصِيلَ أَكْثَرُ مَا أوردنا ، فَلْيَرَاجِعْ عَوَائِدُ الْإِيَّامِ لِلنَّرَاقِيِّ مِنْ ص ٢٢٢ إِلَى ٢٣٢ وَعَنَاوِينِ الْأَصُولِ لِلْسَيِّدِ فَتَّاحٍ مِنْ ص ١٠٨ إِلَى ص ١١٩ الْعُنُونِ الْعَادِيَّ عَشْرَ ، وَالْخَزَائِنِ لِلدَّرْبَنْدِيِّ فِي تَحْقِيقِ الْحَالِ فِي تَعَارُضِ الْاِسْتِصْحَابِ وَالْقِرْعَةِ ، وَكُتِبَ الْفَقْهُ الْمَبْسُوطَةُ فِي الْمَسَائِلِ الَّتِي سَرَدْنَا أَوَّلَ الْبَحْثِ .

ثُمَّ إِنَّا أَعْرَضْنَا عَنِ الْبَحْثِ فِي كَيْفِيَّتِهَا لِأَنَّ هَذِهِ اللَّفْظَةَ مِنَ الْمَبْنِيَّاتِ فَكَلَامًا بِصَدَقَ عَلَيْهِ الْقِرْعَةُ بِشَمْلِهِ الْإِطْلَاقَاتِ وَبِجُتْزِيٍّ بِهِ ، وَالْأَصْلُ عَدَمُ شَرْطِيَّةِ شَيْءٍ آخَرَ ، وَلَا أَجْمَالٍ فِي مَعْنَاهَا حَتَّى نَلْتَزِمَ بِالْاِخْتِزَامِ بِالْمُتَقَيَّنِّ .

نَعَمْ الظَّاهِرُ اشْتِرَاطُ الدَّعَاءِ لَمَّا فِي رِوَايَةِ يُونُسَ مِنْ أَنَّ لَهُ كَلَامًا فِي وَقْتِ الْقِرْعَةِ وَدُعَاءٍ ، وَصَحِيحَةٌ فَضِيلُ الْمَشْتَمِلَةِ عَلَى الدَّعَاءِ الظَّاهِرَةِ فِي بَيَانِ أَصْلِ الْكَيْفِيَّةِ ، وَالْاِجْوَادِ عَدَمُ اِعْتِبَارِ الدَّعَاءِ الْمَخْصُوصِ لِاخْتِلَافِ النُّصُوصِ لَكِنْ اِلْتِقَاصُ عَلَى مَا فِي صَحِيحَةٍ فَضِيلِ أَحْوَطَ . رَاجِعْ ج ٢ مِنْ الْبَابِ ٤ مِنْ أَبْوَابِ مِيرَاثِ الْغَنِيِّ مِنَ الْوَسَائِلِ .

(١) أَخْرَجَهُ السُّيُوطِيُّ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ الرَّقْمَ ٦٥٥١ ج ٥ ص ٩٥ فَيُضِ الْقُدِيرُ تَقْلًا عَنِ الْبُخَارِيِّ وَمُسْلِمٍ وَأَبِي دَاوُدَ وَابْنِ مَاجَهٍ وَالْلفظُ : كَانَ إِذَا أَرَادَ سَفْرًا أَقْرَعَ بَيْنَ نِسَائِهِ فَايْتَنَ خَرَجَ سَهْمَهَا خَرَجَ بِهَا مَعَهُ ، وَمِثْلُهُ فِي الْبَهَارِ ج ٦ ص ٥٥١ الْبَابِ ٤٩ فِي قِصَّةِ الْاِفْكِ عَنِ الزُّهْرِيِّ ، وَكَذَا فِي الْمَجْمَعِ ج ٧ ص ١٣٠ تَفْسِيرُ الْآيَةِ ١١ مِنْ سُورَةِ النُّورِ . (٢) لَمْ أَظْفَرْ فِي الْجَوَامِعِ الْحَدِيثِيَّةِ عَلَى حَدِيثٍ فِيهِ « كُلُّ أَمْرٍ مُشْكَلٌ فِيهِ الْقِرْعَةُ » نَعَمْ بَرَسَلَهُ الْفُقَهَاءُ فِي الْكُتُبِ الْفَقْهِيَّةِ ، وَالْوَارِدُ فِي كُتُبِ الْحَدِيثِ « كُلُّ أَمْرٍ مَجْهُولٌ فِيهِ »

مشكل فيه القرعة ، وكل ذلك أمر متلقى من الشارع فلا مطعن فيه و أمّا على الثاني فلا نه قمار منهى عنه .

٥ - كما يحرم استعمال هذه الأمور الأربعة كذا يحرم اقتناء آلاتها بل يجب إتلافها وإخراجها عن صورها وكذا الخمر يجب إهراقه و يحرم اقتناؤه اللهم إلا أن يقصد التخلييل ولو بعلاج فان ذلك سائغ .

لا القرعة كما تراه في الوسائل ح ١٧١٠ من الباب ١٣ من ابواب كيفية الدعوى وذكر في عناوين الاصول ص ١٢١ انه المنقول عن العامة ، وقد تصفحت كتبهم الحديثية والفقهية و راجعت الاقوال المختلفة في مسائل يذكر فيها القرعة و لم أرم أن استند أو ذكر رواية عامة مفادها > كل امر مشكل أو مشتبّه فيه القرعة < .

و شنع ابن حزم في ج ٩ ص ٢٦٨ من كتابه المحلى على الحنفية حيث لم يجوزوا القرعة في من أوصى بعتق رقيق لا يملك غيرهم استناداً بأنها من القمار والميسر مع ما ورد من أن رجلاً اعتق ستة أعبد عند موته ليس له مال غيرهم فأقرع بينهم رسول الله فاعتق اثنين وأرق أربعة ، تراه في المنتقى على ما في نيل الاوطار ج ٦ ص ٤٥ عن ابي زيد الانصاري رواه احمد و ابوداود ومضمونه عن عمران بن الحصين رواه الجماعة الا البخاري وكذا في الام للشافعي ج ٨ ص ٤ وفيه : اما قال أوصى عند موته و اما قال اعتق عند موته ، ثم نقل ابن حزم عنهم بان > هذا قضاء النبي و ليس عموم اسم يتناول ما تحته > فأورد عليهم بأنه كيف قضيت بجواز الوضوء بالنبيذ في خبر مكذوب ثم هو فعل و ليس عموم اسم ، و شدد التكير 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 الالوسي في ج ٣ من كتاب بلوغ الارب ص ٦٩ و ٧٠ بعض ما استدل به ابن قيم الجوزية على صحة القرعة في كتابه الطرق الحكيمة ، ولم يذكر رواية عامة كذلك ، و في كتاب الام للشافعي ج ٨ ص ٣ - ٩ بحث مبسوط في مسئلة القرعة وفيه الاستدلال بالابيتين والاختبار في القرعة و لم يذكر حديثاً عاماً باللفظ المذكور فراجع .

السادسة : ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج ولا على النقص حرج أن تأكلوا من بيوتكم أو بيوت آبائكم أو بيوت أمهاتكم أو بيوت أخواتكم أو بيوت أخواتكم أو بيوت أعمامكم أو بيوت عماتكم أو بيوت أخوالكم أو بيوت خالاتكم أو ما ملكتم مفاتيحه أو صدقكم ليس عليكم جناح أن تأكلوا جميعاً أو اشتراكاً فإذا دخلتم بيوتاً فسلموا على أنفسكم تحيةً من عند الله مباركة طيبة كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تعقلون (١) .

استدل الفقهاء بهذه الآية على جواز التصرف بالأكل لغير من بيوت الأقارب المذكورين باعتبار رفع الجناح المستلزم للإباحة لكن يشترط عدم كراهة الملاك وعدم الاسراف في التصرف ، سواء كان الملاك حاضرين أو غائبين وبعضهم شرط في الإباحة كون الملاك أمروهم بالحضور في بيوتهم و ظاهر الآية عدم التقييد بأمرهم بالدخول وبعضهم هو الجبائي جعلها منسوخة بقوله « لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه » (٢) و المنقول عن أهل البيت عليهم السلام استثناء هذه من العموم بالشرط المذكور ويكون من باب تخصيص السنة بالكتاب .

و هنا سؤال تقريره : إذا كان شرط الإباحة عدم كراهة الملاك فأين فرق بين بيوت المذكورين ، و بين بيوت غيرهم ؟ جوابه الفرق هو أن بيوت غيرهم يشترط العلم بعدم الكراهة أي العلم بالرُضى ، وأمّا بيوت الأقارب المذكورين فيكفي عدم العلم بالكراهة و كفى بذلك فرقاً .
و لننتم الكلام في الآية بفوايد :

(١) النور : ٦١ - ٦٢ .

(٢) راجع مجمع البيان ج ٧ ص ١٥٦ .

١ - ذكر ذوي الأعداء الثلاثة هنا ، عن ابن المسيب أن جماعة خرجوا إلى الغزاة فسلموا بيوتهم لهؤلاء ، فكانوا ينحرون من الأكل [والشرب] من تلك البيوت فنزلت وهذا أجود ما قيل في سببها وقيل بل كان ذووا القربات يستصحبونهم إلى بيوت قريباتهم إذا لم يكن عندهم ما يطعمونهم ثم تحرّجوا من ذلك فنزلت وقيل : كانوا يتوقون مؤاكلتهم خوف انظلامهم أو كراهة ذلك طبعاً فنزلت ^(١) .

٢ - أنه لم يذكر الأولاد ، قيل لأن ذلك معلوم بالمفهوم لأن مدلولها جواز الأكل من بيت الأب بعد فمّن بيت الأقرب أولى ، وقيل إنهم المرادون من « بيوتكم » لأن بيوتهم بيوت آبائهم لأن مال الولد مال الوالد لقوله ﷺ « أنت ومالك لأبيك » ، لقوله ﷺ : « أطيب ما أكل المرء من كسبه وإن ولده من كسبه » ^(٢) ، ولذلك لم يثبت الربا بينهما لكون مالهما واحداً وكذا البحث في الزوج والزوجة .

٣ - قيل : المراد بـ « ما ملكتم مفاتيحه » بيوت المعاليك وليس بشيء ، لأن العبد لا يملك لأن ماله لسيده ، وقيل المراد الوكيل في حفظ البيت أو البستان يجوز له أن يأكل منه لأنه كالأجير الخاص الذي نفقته على مستأجره ، والمفاتيح قيل هي الخزائن كقوله « وعنده مفاتيح الغيب » ^(٣) ، وقيل جمع مفاتيح .

٤ - « أو صديقكم » أي بيوت صديقكم بحذف المضاف ، عن الصادق عليه السلام « هو والله الرجل يدخل في بيت صديقه فيأكل طعامه بغير إذنه » ^(٤) ، وحكي عنه عليه السلام « أيدخل أحدكم يده إلى كمّ صاحبه أو كيسه فيأخذ منه ؟ فقالوا لا قال فلسنم بأصدقائه » ^(٥) ، والأصل أنه إذا تأكدت 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) أصول الكافي ج ٢ ص ١٧٤ . قال أبو جعفر عليه السلام : أبيع أحدكم إلى أخيه

فيدخل يده في كيسه فيأخذ حاجته فلا يدفعه ؟ فقلت : ما أعرف ذلك فينا ، فقال أبو جعفر عليه السلام : فلا شيء إذا ، قلت فالهلاك إذا ؟ فقال : إن القوم لم يعطوا أحلامهم بعد .

و عن ابن عباس أن الصداقة أقوى من النسب فإن أهل النار لا يستغيثون بالآباء ولا الأمهات بل بالأصدقاء ، فيقولون « فما لنا من شافعين ولا صديق حميم ^(١) » .
 ٥ - كانوا يتجرّجون أن يأكلوا وُحداناً كما كان دأب العرب وربما قعد الرجل ينتظر من يأكل معه من الصباح إلى الرواح فإذا أيس أكل للضرورة فنزل « ليس عليكم جناح أن تأكلوا جميعاً أو أشتاتاً » و عن عكرمة : نزلت في قوم من الأنصار كانوا إذا نزل بهم ضيف لا يأكلون إلا معه ، فنزلت رخصة لهم أن يأكلوا كيف شاؤوا .

٦ - « فإذا دخلتم بيوتنا » قيل المتقدمة وقيل : المساجد والعموم أولى وعن الصادق عليه السلام « هو تسليم الرجل على أهل البيت حين يدخل ثم يردّون عليه فهو سلامكم على أنفسكم ^(٢) » وعن الحسن : ليسلم بعضهم على بعض ، والمراد أن الداخل ذا سلم على صاحب المنزل فردّ عليه ، فيكون سلامه سبباً للردّ لأنّ فاعل السبب فاعل المسبب قوله « تحية من عند الله » فأنه الأمر بها أو أنها دعاء وإجابة الدعاء من عند الله ، وهي مصدر من غير لفظ التسليم ، و وصفها بالبركة لأنها تفرس المحبة في القلوب و توجب البسط و حسن الخلق ، و تؤذن بالأمن من شرّ الملاقى .
 و عن أنس عن النبي صلى الله عليه وآله « متى لقيت من أمتي أحداً فسلم عليه يطل عمرك وإذا دخلت بيتك فسلم عليهم يكثر خير بيتك ^(٣) » .

٧ - أنه تعالى بيّن في هذه الآية مكارم الأخلاق تنزيهاً لهم عن رذيلة البخل و عدم الائتلاف فقال : « كذلك يبين الله لكم الآيات » .

(١) الشراء ١٠١ .

(٢) مجمع البيان ج ٧ ص ١٥٧ .

(٣) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان عن أنس في حديث كما في الدر المنثور ج ٥

﴿ كتاب البيع ﴾

وفيه آيات :

الاولى : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا (١) .

الخطاب عام* والمراد لا تأكلوا أموال بعضكم ، فحذف المضاف للعلم به ، و يحتمل عدم الحذف و تكون الاضافة للتمليك بل لمطلق الاختصاص كقوله « خلق لكم ما في الأرض (٢) » هذا .

وقد اشتملت هذه الآية الكريمة على ثلاثة أحكام :

١ - النهي عن أكل الأموال بالباطل أي بالسبب الباطل فيعم كل ما لم يبيحه الشارع من الغصب والسرقة والخيانة والعقود الفاسدة ، سواء اشتملت على الربا أولا بل يكون فسادها بسبب آخر كما هو مذكور في الكتب الفقهية و يدخل في الباطل أيضاً ما لم يكن بعقد كالقمار وأجر الزانية وغير ذلك ، و بالجملة هذا من المجملات المفتقرة إلى بيان النبي ﷺ و أهل بيته ﷺ و خص الأكل لأنه أعظم المنافع ، أو من باب إطلاق الملزوم و إرادة اللازم و هو التصرف فيعم سائر التصرفات .

٢ - إباحة ما كان بسبب التجارة ، و الاستثناء هنا منقطع و المراد بالتجارة التملك بعقد معاوضة مالية محضة ، و خص التجارة لأنها الأغلب في طرق الكسب و لقوله ﷺ و 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 .

وهنا فروع :

١ - شرط في التجارة كونها عن تراض ، أي صادرة عن تراض من المتعاقدين فيخرج مالم يكن كذلك عن الإباحة .

٢ - قال مالك وأبو حنيفة : المراد تراضي المتعاقدين حال العقد فإذا حصل تم البيع ولزم ، فلا خيار قبل التفرق عندهما وقال الشافعي : المراد التفرق عن تراض فلهما الخيار قبل التفرق ، وهو مذهب الأصحاب لقوله عنه « البيعان بالخيار ما لم يتفرقا ^(١) » .

٣ - عقد المكره باطل : نعم لو أجاز فيما بعد صحَّ لحصول الرضا [به] .

٤ - الرضا يراد به المعتبر شرعاً فلا اعتبار برضى الصبي والمجنون والسكران والسفيه والمفلّس ، فلا يصح عقودهم ، ولو أجازوا بعد زوال المانع ، والفرق بينهم وبين المكره اعتبار عقده لولا الإكراه ، فلا إكراه مانع الحكم لمانع السبب .
٥ - الرضا شرط في سائر العقود للإجماع على عدم الفرق ، نعم خيار المجلس مختص بالبيع .

٦ - لا يكفي في النملك حصول الرضا من غير عقد سواء كان المبيع جليلاً أو حقيراً ، لاشتراطه في الإباحة حصول التجارة الصادرة عن التراضي ، والتجارة تستلزم العقد ، فلا يكون الرضا بمجرد كفاً ، وقال أبو حنيفة : يكفي في المحققات الرضا وحده ، والأصح عند أصحابه الاكتفاء به مطلقاً .

٧ - حصول الرضا بعقد الفضولي بعده كاف عند جماعة منّا ، وهو المشهور عندهم ، وعليه الفتوى وقال جماعة : لا يكفي بعده لقبح التصرف في مال الغير عقلاً و لقوله عنه « لا تبع ما ليس عندك » وقوله « لا بيع إلا فيما تملك ^(٢) » ، وبعض الأول قضية عروة البارقي والنبي صلى الله عليه وسلم لا يقرّ على الباطل ، والنبي في المعاملات لا يقضي البطلان ، ونفي الحقيقة يراد به نفي صفة من صفاتها أي لا بيع لازم

(١) راجع الكافي ج ٥ ص ١٧٠ .

(٢) أخرجه التورى في المستدرک ج ٢ ص ٤٦٠ عن غوالي اللثالي .

وإلا لما صَحُّ بيع الوليِّ والوكيل ، ولو حل على ظاهره فيكون المراد لا يبيع إلا فيما هو ملك أو كملك ، بسبب الرضا أو الاذن ، و اشتراط التقدم ممنوع بحسب ما يحتاج مثبته إلى دليل .

٨ - « ولا تقتلوا أنفسكم » فإنه إذا قتل غيره قتل به قصاصاً فصار هو القاتل لنفسه ، أو المضاف محذوف أي أنفس غيركم فحذف لعدم الاستثناء ، وقيل الكلام على ظاهره لأنه تعالى كلف بني إسرائيل أن يقتلوا أنفسهم ليكون القتل قوبة لهم عن ذنوبهم ، فرفع ذلك عن أمة محمد ﷺ رحمة لهم ، ولذلك قال « إن الله كان بكم رحيماً » .

و يحتمل أن يكون المراد لا تهلكوا أنفسكم بازدياد الألف في أكل المال بالباطل ، و هو وجه حسن ليكون الكلام بعضه آخذاً ببعضه بعض .

الثانية : الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلَ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (١) .

كان الرجل في الجاهلية إذا حل له مال على غيره وطالبه به ، يقول له الغريم : زدني في الأجل حتى أزيدك في المال ، فيعملان ذلك ويقولان سواء علينا الزيادة في أول البيع بالربح أو عند المحل لأجل التأخير ، فرد الله عليهم بقوله « لا يقومون » أي من قبورهم إلا قياماً كقيام المصروع ، زعمت العرب أن المصروع يتخبطه الشيطان فيصرعه ، والخبط حركة على غير النحو الطبيعي وعلى غير اتساق كخبط العشواء « من المس » أي من مس الشيطان والجار متعلق به لا يقومون « أي لا يقومون من المس الذي بهم إلا كما يقوم المصروع : بمعنى أن نهيمهم و

قيامهم كقيام المصروع ، لأنه تعالى أربا في بطونهم ماأكلوه ، فأثقلهم فهو سيماهم الذي يعرفون بها يوم البعث ، والموعظة دليل التحريم ، قوله « و أمره إلى الله ، أي يجازيه على أعماله بحسب ما علم منه في صدق نيته في الانتهاء .

إذا عرفت هذا فهنا فوائد :

١ - الربا لغة هو الزيادة ، و شرعاً هو الزيادة على رأس المال من أحد المتساويين جنساً مما يكال أو يوزن فقليل يحرم الزيادة لا غير ، وقيل : هي مع المزيد عليه و هو الصحيح خصوصاً مع عدم التميز ، ولا يحصل الملك لما اقتضاه العقد من العوضين لما تقرر أن العقد الفاسد لا يترتب عليه أثره .

٢ - المراد بالجنس هنا هو الحقيقة النوعية ، ويتحقق ذلك بكون الأفراد يشملها اسم خاص ، و الزيادة قد تكون عينية و هو ظاهر ، و حكمية كبيع أحد المتجانسين بمساويه قدرأ نسبية ، و المراد بالكيل و الوزن ما كان حاصلًا في عهد النبي ﷺ و كلما علم له حال بني عليه و ما لم يعلم يرجع فيه إلى العادة ، فلو اختلفت [البلدان] ؟ قيل : لكل بلد حكم نفسه ، و قيل : يغلب التحريم احتياطاً و هو أولى .

٣ - الربا يثبت في النسبة إجماعاً لقوله ﷺ « إنما الربا في النسبة »^(١) ، و اقتصر عليه ابن عباس للحصر المذكور ، و قال الباقر بعمومه للنقد أيضا و هو الحق و الحصر للمبالغة .

و اعلم أن الإجماع حصل على وقوع الربا في ستة نص النبي ﷺ عليها هي : الذهب ، والفضة ، و الحنطة ، و الشعير ، و التمر ، و الملح .

و اختلف العامة بعد ذلك في العلة فيماعداه فقال أبو حنيفة الجنسية و التقدير و قال الشافعي مع ذلك الطعم و الثمنية و قال مالك : القوت و الادخار ، و عن أحمد روايتان إحداهما كأبي حنيفة ، و الأخرى الكيل و المأكولية ، و لا يكفي الوزن

(١) أخرجه في مشكاة المصابيح ص ٢٤٥ من حديث أسامة بن زيد و لفظه :

« الربوا في النسبة و في رواية قال صلى الله عليه و آله : « لا ربا فيما كان بدأ بيد » .

عنده ، و أمّا أصحابنا فقد عرفت رأيهم .

٤ - هل المراد بقوله « ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا » أنهم قالوا 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 ، فإنّ القياس المخالف للنصّ باطل اتفاقاً .

قيل : فعلى هذا كان ينبغي أن يقال « إنما الربا مثل البيع » لأنّ الربا محلّ الخلاف أوجب أنّه جاء بمبالغة في أنّه بلغ من اعتقادهم في حلّ الربا أنّهم جعلوه أصلاً يقاس عليه .

و قيل بالثاني لجواز أن يكون قوله « وأحلّ 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 فإنّ تحريم الربا معلل بمعلّة غير حاصلّة في البيع .
تذنيب : في قوله : « وأحلّ الله البيع » دلالة على إباحة سائر أقسامه ، من النقد والنسيئة و السلف ، و أنواعه من بيع المربحة و المواضعة و التولية و المساومة و أنواع المبيعات من الثمار و الحيوان و الصرف وغير ذلك ممّا ورد به البيان النبويّ .
٥ - قيل في قوله « فله ماسلف » دلالة على أنّه لا تجب إعادة الربا مع الجهل بنحريمه 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 إلاّ أدائه .

٦ - الربا من الكبائر للتوعدّ عليه بالنار في آخر الآية ، و لقول الصادق عليه السلام « درهم ربا أعظم عند الله من سبعين ذنبة بذات محرم في بيت الله الحرام » (١) و قال أيضاً عليه السلام « إنّما شدّد الله في تحريم الربا لئلاّ يمتنع الناس من اصطناع المعروف قرصاً و رفقاً » (٢) و قال عليّ عليه السلام « لعن رسول الله ﷺ في الربا خمسة : آكله

وموكله ، وشاهديه ، و كاتبه ^(١) .

٧ - أنه تعالى لم يكف في النهي عن الربا و التنفير عنه بوعيد النارحتى
أخبر أنه لا خير [فيه] ولا بركة فيه و أنه يذهب و يُذهب لقوله تعالى فيما بعد
« يحق الله الربا و يربي الصدقات » ^(٢) فإن الحق هو نقصان الشيء ، حتى يذهب
ثم قال « والله لا يحب كل كفار أثيم » تغليظاً لشأن الربا فإن آخذه بمنزلة
الكافر و الأثيم : الكثير الاثم ، و كذا في حكمه بخلود العائد في النار الذي هو من
أحكام الكفار .

الثالثة : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ
مُؤْمِنِينَ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ
أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلُمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ^(٣) .

عن الباقر عليه السلام أن الوليد بن المغيرة كان يربي في الجاهلية ، و بقي له بقايا
على ثقيف ، فأراد خالد بن الوليد المطالبة بهابعد أن أسلم فنزلت ، و قيل كان العباس
و خالد شريكين في الجاهلية يسلفان في الربا ، فجاء الاسلام و لهما أموال عظيمة
فأنزل الله الآية « فقال النبي ﷺ ألا إن كل ربا في الجاهلية موضوع ، و أوّل
ربا أضعه ربا العباس بن عبدالمطلب و كل دم في الجاهلية موضوع و أوّل دم أضعه
دم ربيعة بن الحارث ابن عبد المطّاب ^(٤) » و هنا فوائد :

١ - « ذروا ما بقي » أي اتركوا و قوله « إن كنتم مؤمنين » مبالغة أخرى

(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 أنزل على محمد فالتزموا^(١) بأحكام الايمان الذي من جعلها تحريم الربا ، ولا يلزم من ذلك أن لا يكون الكافر مكلفاً بتحريم الربا ، لأن الكافر لا يطالب حال كفره بأحكام الايمان أو لا بل به .

٢ - « فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب » أي اعلموا بها من أذن بالشيء . إذا علم به و قرء حجة و أبوبكر « فأذنوا » أي أعلموا غيركم ، وهو من الأذن وهو الاسماع و حرب الله هو حرب رسوله ، و قيل حرب الله بالنار و حرب الرسول بالقتال ، و إنما لم يقل بحرب الله لأن المراد : بنوع من الحرب عظيم لكون التنوين للنوعيّة و في هذا الكلام أيضاً مبالغة زائدة على ما تقدّم .

٣ - « فان تبتم » إلى آخر الآية قال الزمخشري و القاضي إن لم يتب يكون مصرّاً على التحليل ، فيكون مرتدّاً وماله فيء ، و ليس بشيء لأننا نمنع أنه إذا لم يتب يكون مرتدّاً لجواز أن يفعله و يعتقد تحريمه و الحق أنه يجب ردّه على مالكه . أمّا مع العلم بتحريمه فبالاجماع ، تاب أولم يتب ، فان جهل صاحبه وعرف الربا تصدّق به ، و إن عرفه و جهل الربا صالح عليه ، و إن مزجه بالحلال و جهل المالک و القدر تصدّق بخمسه و أمّا مع الجهل فقد تقدّم الكلام فيه .

٤ - لا ريب في أن قوله تعالى « فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف » و قوله « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله و ذروا ما بقي من الربا » صريحتان في أنه لا يجب ردّ الربا السابق على نزول التحريم ، و نحن قد قررنا أنه يجب ردّ الربا مع العلم و الجهل ، فما وجه الجمع بين الكلامين ؟

فقول : وجه الجمع أنه لا يجب على الكافر ردّه ما أخذه حال كفره إلا أن يكون عينه موجودة ، فإذا أسلم حرم عليه أخذ ما بقي له عند معاملته ، و أمّا المسلم فيجب عليه ردّ الربا مطلقاً ، سواء علم بالتحريم أولم يعلم على الأصح لأن الموعظة جاءت إليه ، و عدم علمه ليس عذراً لتمكّنه من العلم .

قوله « لَا تَظْلَمُونَ » أي بأخذنا هو زائد على رؤوس أموالكم ، « وَلَا تَظْلَمُونَ » بنقص حقكم .

الرابعة : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (١) .

فيها تصريح بالنهي عن أكل الربا زيادة على ما تقدم ، و كان الرجل إذا حل له الدين زاد فيه وأخّره إلى أجل آخر ، ثم إذا حلّ زاد فيه أيضاً وأخّره وهكذا ، فكان يستغرق بالشئ الطفيف مال المديون ، فنهاهم عن ذلك ، وقيل معنى الأضعاف المضاعفة أي لا تزيدوا به أموالكم فتصير أضعافاً مضاعفة ، و خصّ النهي بالأكل وإن كان المراد سائر التصرفات ، لأنه المقصود غالباً من تناول و باقي مقاصد الآية ظاهر .

لذنب : أجمعت الامامية على أن آيات تحريم الربا مخصوصة ليست على عمومها لما ثبت عندهم عن أئمتهم عليهم السلام من إباحة الربا بين الوالد وولده ، والزوجة وزوجته و السيد و عبده ، و المسلم والحربي .

الخامسة : وَيَلِلْ لِلْمُطَفِّفِينَ الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ زَنَوْهُمْ يُخْسِرُونَ (٢) .

التطفيف البخس في الكيل و الوزن ، لأن ما يبخس شي طفيف أي حقير و « على » هنا إما بمعنى « من » أي اكتالوا من الناس أو يتعلق به « يستوفون » قدّم للاختصاص أي يستوفون على الناس خاصة و أمّا أنفسهم فيستوفون لها أو يكون التقدير : اكتالوا ما على الناس . كل ذلك محتمل .

« و إذا كالوهم » أي كالوا للناس « أو وزنوا لهم » فحذف الجار كقوله :

(١) آل عمران : ١٣٠ .

(٢) المطففين : ١ - ٣ .

و لقد جنبنيك أكمؤاً و عساقلاً * و لقد نهيتك عن بنات الأوبر
أي جنبيت لك ، أو على حذف المضاف أي كالوا مكيلهم أو موزونهم ، و إنما
لم يقل « أو اتزنوا » في الأول لأن الأكتيال أمكن لهم بالسرقه بالملا من الاتزان
و هنا فوائد :

١ - روي أن رسول الله ﷺ قدم المدينة و كانوا من أخبث الناس كيلاً
فنزلت فأحسنوا ، و عن ابن عباس أنه ﷺ قدم المدينة و بها رجل يقال له أبو-
جهينة و معه صاعان يكيل بأحدهما و يكتال بالآخر فنزلت الآية في حاله ^(١) .

٢ - دلّت الآية على وجوب إيفاء الكيل و الوزن ، و تحريم النقص منهما
لأن « ويل ، يستعمل للذمّ و قيل « ويل ، واد في جهنم .

٣ - حيث إن إيفاء الكيل و الوزن واجب ، ندب إلى إعطاء الراجح حذراً
من النقص المحرّم ، و من ذلك قال ﷺ : « يا ذرّان زن و ارجح » ^(٢) .

٤ - في معنى الآية آيات كثيرة كقوله « أوفوا الكيل و لا تكونوا من
المخسرين ^(٣) » و قوله « و لا تنقصوا المكيال و الميزان ^(٤) » و غير ذلك و الجميع
مشترك في تحريم نقص الكيل و الوزن و وجوب إيفائه .

السادسة : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا مِنْ طَبَايِعِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا
لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ (٥) .

في الآية دلالتان إحداها على أرجحية الاتفاق من كسب الحلال ، والنهي
عن الاتفاق من كسب الحرام ، وثانيها على وجوب التفقه قبل الاتجار ليعلم الحلال

(١) الدر المنثور ج ٦ ص ٣٢٤ مجمع البيان ج ١٠ ص ٤٥٢ .

(٢) في هامش نص : قال لا يبي ذر : زن و ارجح . خ ل .

(٣) في اربعة مواضع منها الانعام : ١٥٢ .

(٤) هود : ٨٣ .

(٥) البقرة : ٢٦٧ .

و الحرام ، و يؤيده قوله ﷺ « من أتجر بغير فقه فقد ارتطم في الربا ^(١) » ، و قد تقدم ، في هذه الآية فوائد :

السابعة : قيل ان قوله تعالى :

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ (٢) .

يدل على أمرين أحدهما كراهية الربح على المؤمن إلا مع الضرورة ، وأن ترك الربح من الاحسان ، فيكون من العرف ، و ثانيهما كراهة معاملة الأدين و السفلة الذين لا يبالون ما قيل لهم وما قيل فيهم لأن الأمر بالاعراض عنهم يستلزم ترك معاملتهم بسائر أنواع المعاملة .

و فيهما نظر لأن العام لا دلالة له على الخاص بنفسه ، بل بدليل من خارج فيكون ذلك كافياً مع أن الاعراض عن الجاهلين يراد به التجاوز والعفو عن سيئاتهم لا عدم معاملتهم ، و لذلك قيل : لما نزلت سأل رسول الله ﷺ جبرئيل عليه السلام عن معناها فقال لا أدري حتى أسأل ربك ، ثم رجع فقال : يا محمد إن ربك أمرك أن تصل من قطعك ، و تعطى من حرمت ، و دعوه ممن ظلمك ^(٣) ، وقال الصادق عليه السلام : « أمر الله نبيه فيها بمكارم الأخلاق » .

الثامنة : إن هذا أخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة فقال

اكفنيها ^(٤) .

قيل إنها تدل على كراهية الدخول في سوم المؤمن لأن الأكثر على أن داود عليه السلام خطب على خطبة أوريا فعوتب على ذلك ، و الكلام فيها كما تقدم 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 .

الأولى ، لكن الدلالة هنا قريبة ، وإن كان الاعتماد على نص النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام أولى .

التاسعة : قال الراوندي ان قوله تعالى : يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَنْنَا وَاهْلَنَّا الضَّرُّ وَجِنَّا بِيضَاعَ مَرْجَاةٍ (١) .

تدل على النهي عن الاحتكار ، وفيه نظر لأن قولهم مسنا الضر أعم من الحاجة إلى القوت ، أو إلى ثمنه التام فلا دلالة حينئذ وكذا قال في قوله « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ » (٢) « أنها تدل على تحريم كتمان العيب وجوب إعلام المشتري ، والكلام فيه أيضاً كما تقدم ولذا كرر هنا حكيمين :

١ - قيل : الاحتكار مكرره لقول الصادق عليه السلام « مكرره أن تحنكر الطعام و تذر الناس لاشي لهم (٣) » وقيل حرام وهو الأصح لقوله عليه السلام « الجالب مرحوم والمحنكر ملعون (٤) » وإنما يكون حراماً بشرطين أحدهما حبس القوت الذي هو الحنطة والشعير والنمر والزبيب والسمن والملح طلباً للمزيادة في الثمن و ثانيهما أن لا يوجد بادل سواء ، فيجبر حينئذ على البيع و هل يسعر عليه ؟ قيل نعم ، وإلا لا تنفت فائدة الجبر ، وقيل لا ، وهو الأصح لقوله عليه السلام « الناس مسلطون على أموالهم » (٥) وقوله أيضاً « الأسعار إلى الله (٦) » اللهم إلا أن يطلب شططاً فيسعر عليه .

٢ - العيب إما أن يخفى على المشتري أولاً ؟ والثاني يجوز البيع مع عدم ذكره للمشتري ، نعم يكره ذلك وكذا يكره البيع في موضع يستتر فيه ، والأول

(١) يوسف : ٨٨ .

(٢) الانفال : ٢٧ .

(٣) الكافي ج ٥ ص ١٦٥ .

(٤) أخرجه في البحار (الطبعة الحديثة) ج ٢ ص ٢٧١ عن غوالي اللثالي .

(٦) الوسائل ج ٣٠ من أبواب آداب التجارة ح ١ .

يجب ذكره إلا أن يبيع بالبراءة من العيب إجمالاً أو تفصيلاً ، وعلى الأول لبواع ولم يثبت أصح البيع ، ويكون المشتري بالخيار بين الرد والأرض ، وفيه تمام بحث مذكور في كتب الفقه .

العاشرة : وَ تَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا (١) .

الفقهاء يستدلون بهذه الآية على مسائل :

١ - أن الكافر إذا أسلم عبده ، قهر على بيعه من مسلم ، فإن امتنع باعه الحاكم وسلم الثمن إليه .

٢ - أنه لا يصح بيع العبد المسلم على الكافر .

٣ - لا يصح إيجار العبد المسلم من كافر ، وهل يصح إيجار الحر نفسه من كافر؟ أما للخدمة فلا يجوز ، وأما لالها ، فأمّا لعمل مطلق ، فيصح لأنه كالدين وإما أجيراً خاصاً فاحتمالان أحدهما المنع للآية ، والآخر الجواز لعدم استقرار السبيل وهو قوي

٤ - رهن العبد المسلم عنده أمّا مع قبضه له فلا يجوز ، وأمّا مع عدم قبضه فلا يصح جوازه .

٥ - كون الكافر وكيلاً على مسلم سواء كان الموكل مسلماً أو كافراً لا يجوز .

٦ - كذا لا يصح كونه وصياً على صبي مسلم .

٧ - لا يصح إعاره العبد المسلم للكافر .

٨ - إذا أسلمت أمٌ ولده يجوز بيعها على أقوى الوجهين .

٩ - لا تصح الوصية بالعبد المسلم للكافر وكذا لا يصح وقفه عليه ، ولا

هيبته له ، وبالجملة كلما يستلزم إدخاله في ملكه أو السلطنة عليه فهو باطل للآية .

كتاب الدين

✽ (و تابعه) ✽

و فيه آيات :

الاولى : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَآكْتُبُوهُ
وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَ
لْيَمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ
الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَمِلَ هُوَ فَلْيَمْلِكْ وَلِيَّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا
شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ
الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا
دُعُوا وَلَا تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ ضَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَى أَجَلِهِ ذَلِكَمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَ
أَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَى أَلْتَرْتَابُوا إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ
فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا وَاسْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَ كَاتِبٌ وَلَا
شَهِيدٌ وَإِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ
شَيْءٍ عَلِيمٌ (١) .

« تداينتم » أي تفاعلتُم بالدين إما بالسلم أُر بالنسيئة أو الاجارة ، وفي الجملة
كلُّ معاملة أحد العوضين فيها مؤجل ، و قال الزمخشريُّ معناه إذا دايِن بعضكم

بعضاً ، يقال دأيت الرجل إذا عاملته بدين ، وفيه نظر للمفرق بين التفاعل والمفاعلة فان الأول لازم والثاني متعدّ ، تقول تضارب زيد وعمرو ، وضارب زيد عمرواً فلا يجوز تفسير أحدهما بالآخر .

إن قيل: قوله « بدين » لم يكن محتاجاً إليه لأن الدين معلوم من لفظ « تدأيتنم » ولولم يذكره لكان الضمير عائداً إلى مصدر « تدأيتنم » أجاب الزمخشري بأنّه لولم يذكره لوجب أن يقول « فاكذبوا الدين » ولا يجيب ، بحسن ما ذكر من النظم وفيه نظر لأننا نمنع وجوب ذكر الدين لما قلنا من عود الضمير إلى المصدر .

و يحتمل في الجواب أنّه لو لم يذكر الدين وأعاد الضمير إلى المصدر ، لكان ينبغي أن يكتب المعاملة بالدين ، مع أنه لا حاجة إلى كتابتها ، بل يكفي بكتابة الدين ، فلو باع نسيئة لمكتب المشتري للبائع الدين إلى أجل معلوم ، ولم يحتج إلى ذكر المبايعة وفيه أيضاً نظر لأنّ كتابة المعاملة بالدين أحرز وأضبط لدفع الدعوى بانكار سبب الدين

وقيل: ذكره تأكيداً كقوله تعالى « طائر يطير بجناحيه ^(١) » وقيل ليرفع احتمال [كون] التداين من المجازاة كقولهم « كما تدان تدان » فيزول الاشتراك وهو حسن .

إذا عرفت هذا ففي الآية أحد وعشرون حكماً بل ربّما يذكر فيها فوائد تزيد على ذلك :

١ - إباحة الاستدانة لأنها مما قد يضطرّ الإنسان إليه في معاشه ، فتكون سائغة ولأنّ النبي ﷺ استدان ، وكذا عليّ عليه السلام وجماعة من الأئمة عليه السلام نعم هو من غير ضرورة مكروه لقوله ﷺ « إيتاكم و الدين فأنه مذلة بالنهار ، و مهمة بالليل ^(٢) » وقد يحرم إذا لم يكن له ما يقضيه به ، فأنه خديعة ، قاله

(١) الانعام : ٣٨ .

(٢) الكافي ج ٥ ص ٩٥ .

التقي^(١) و يقوى عندي ذلك إذا لم يكن الدائن مطلعاً على حاله ، و إلقاء الكراهية شديدة ، و قبول الصدقة له أولى من الاستدانة ، ولو كان له ولي يقضيه خفت الكراهية و حكم ابن إدريس ببقاء الكراهية مع الولي لعدم وجوبه عليه ممنوع لأن عدم الوجوب لا يرفع الجواز .

٢ - إباحة التأجيل بقوله « إلى أجل » لأن الدين حق يثبت في الذمة ، فهو أعم من المؤجل و غيره قال ابن عباس نزلت في السلم خاصة ، و هو بيع مضمون إلى أجل معلوم ، و الأكثر على أنها أعم من ذلك .

٣ - وجوب كون الأجل مضبوطاً لقوله « مسمى » كالיום و الشهر و السنة لا ما يحتمل الزيادة و النقص ، كإهلاك الثمرة و قدوم الحاج .

٤ - الأمر بكتابة الدين لئلا يذهب مال المسلم بعوارض النسيان ، و الموت و الجحود ، و الأمر هنا عند مالك للوجوب و الأصح أنه إمّا للندب أو الارشاد إلى المصلحة .

٥ - وجوب كون الكاتب أميناً لقوله « بالعدل » و هو صفة « الكاتب » أي موصوف بالعدل كيلا يزيد و ينقص أو يفعل خلاف ما تراضى به المتعاملان ، و يعلم منه اشتراط كونه فقيهاً عالماً بدقائق تلك المعاملة ، ليكمل المقصود منها .

٦ - « ولا يأب كاتب أن يكتب » قيل النهي للتحريم ، فيكون الكتابة واجبة لكن على الكفاية ، قاله الشعبي و جماعة ، و قيل : فرض عين مع عدم غيره ممن له علم بها ، أو مع ضرر صاحب الدين بترك الكتابة ، و قيل : كانت واجبة عيناً فنسخ بقوله « ولا يضار » كاتب ولا شهيد ، و الأجود أنها مستحبة على الأعيان العارفين بها ، لأنها من باب « و تعاونوا على البر »^(٢) ، واجبة على الكفاية لئتم نظام النوع .

فرعان :

الف - إذا وجد بيت المال أعطي الكاتب رزقه مند ، لأنه من المصالح ، و إلا

(١) هو أبو الصلاح تقي بن نجم العلبي أحد أعيان الفقهاء ، له كتب جيدة .

(٢) المائدة : ٣ .

جاز له أخذ الأجرة من الآمر بالكتابة لأصالة عدم وجوب بذل المنفعة مجاناً .

ب : أخذ المداد من بيت المال ، وكذا الورق المكتوب فيه لأنه من المصالح أيضاً وإن لم يوجد فمع أخذ الكاتب الأجرة يجب عليه المداد ، ولا يجب عليه القرطاس بل هو على صاحب الدين لأنه لمصلحة ، ولا يجب على المديون قطعاً .

٧ - « كما علمه الله فليكتب » قيل : هو متعلق بـ « يأب » أي لا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله ، فيكون « فليكتب » أمراً بعد النهي تأكيداً كقولك لعبدك لا تقعد هنا قم ، و يحتمل أن يكون متعلماً بالامر أي فليكتب كما علمه الله وحينئذ يحتمل معنيين :

أحدهما كما علمه الله تفضلاً منه فليكتبه بأخلاق الله ، و لينفضل بكتابة الدين كما تفضل الله عليه كقوله تعالى « وأحسن كما أحسن الله إليك ^(١) » .

و ثانيهما أمره بأن يكتب كما علمه الله من الفقه في تلك المعاملة بحيث لا يكتب شيئاً يخالف مقتضاها مما فيه ضرر أو يخس على المتعاملين ، فعلى الأول الأمر للندبية و على الثاني للوجوب و على الاحتمال الأول يكون النهي السابق مقيداً و على الثاني يكون مطلقاً .

٨ - « و ليملل الذي عليه الحق » الاملال و الاملاء بمعنى واحد وقد ورد بهما القرآن كقوله « فهي تملئ عليه ^(٢) » و إنما وجب كون المملل : الذي عليه الحق ، لأنه المشهود عليه ، ثم إن هذا الممللي يجب عليه تقوى الله فيما يملله ، ولا يخس من الحق الذي عليه شيئاً ، والبخس النقص ، و إنما أمره و نهاء لجواز أن يكون صاحب الحق أمياً مغفلاً لاخبرة له بالأمور ، فلولم يستعمل المديون الورع في إملائه لزم إضرار الدائن و هو حرام .

٩ - « فان كان الذي عليه الحق سفيهاً أو ضعيفاً أولاً يستطيع أن يمل هو فليمل وليه بالعدل » السفيه المبدّر و هو الذي يصرف أمواله في غير الأغراض

الصحيحة أو ينخدع في المعاملة ، و الضعيف ، أي في العقل بأن كان صبيّاً أو كبيراً لا عقل له ، و الذي لا يستطيع الاملاء ، فهو إمّا لبكم أو خرس فليملل أولياءه ، هؤلاء و قبل الضمير في « وليّه » يرجع إلى الحقّ أي وليّ الحقّ أي صاحبه لأنّه أعلم بدّيّنه ، والأوّل أولى ، لعود الضمير إلى الأقرب ، و لأنّه أنسب بالمقام .

و هنا فروع يتضمّن أحكاماً مستخرجة من الآية :

الف - شرعيّة الولاية على السفهاء والأصاغر ، وتدخل المجانين بطريق الأولى .

ب - عدم صحّة استقلالهم بمقرّر المعاملة إذ لا يصحّ إملاهم ، فلا يصحّ استقلالهم بالعقد بطريق الأولى .

ج - جواز استدانة الولي لمن له عليه ولاية ، مع الحاجة إلى ذلك .

د - صلاحية ذمّة الصبيّ و المجنون والسفيه لتعلّق الدين بها ، لكن لا مطلقاً

بل مع مباشرة الولي سبب الدين ، فلا يردّ أرش الجناية إذا لم يكن له مال .

هـ - أنّه يجب على الولي مراعاة المصلحة للموئى عليه ، و عدم بخسه لقوله

تعالى : « بالعدل » أي في الاملاء ، ففي المعاملة بطريق الأولى .

و - الولي للصبيّ و المجنون إمّا الأب أو الجدّ له ، و مع عدمهما الوصيّ

عن أحدهما ، و مع عدمه الحاكم ، وأمّا السفيه ، فإن كان سفهه مستمرّاً أعقيب الصبا

فوليّه الأب و الجدّ كما تقدّم ، و إن كان طارئاً فوليّه الحاكم .

ز - تجوز الترجمة عن الأخرس والأبكم والأعجمي لاشتراكهم في عدم [إمكان]

استقلالهم باملاء الحقّ .

ح - وجوب كون المترجم عدلاً لاشتراط إملاّه بالعدل المستلزم ذلك لعدالته .

ط - صحّة الشهادة على الأخرس^(١) و الأعجمي مع الترجمة عنهما ، و يكون

الشاهد أصلاً لا فرعاً لتعقيب الإملاء بالاستشهاد .

ى - الولي 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

لموكله ، فيجوز للم شاهد أن يشهد على الموكل مع ثبوت الوكالة حالة الشهادة ، وقد يمكن استخراج فروع أخر غير هذه ، وبذلك يظهر سر قولہ ﷺ « أوتيت جوامع الكلم » .

١٠ - « واستشهدوا شهيدين » السبب للطلب أي اطلبوا شهيدين ، والفرق بين الشاهد والشهيد أن الأول بمعنى الحدوث والثاني بمعنى الثبوت ، فأنه إذا تحمّل الشهادة فهو شاهد باعتبار حدوث تحمّله ، وإذا ثبت تحمّله لها زمانين أو أكثر فهو شهيد .

ثم يطلق الشاهد عليه بعد تحمّله مجازاً تسمية الشيء بما كان عليه ، كما يطلق الشهيد قبل تحمّله لها مجازاً كما في الآية ، فإن الطلب إنما يكون قبل حصول المطلوب ، وهذا حكم باشتراط الاثنيّة في الشهادة بالدين فيدل على عدم قبول الواحد أمّا مع انضمام اليمين من المدّعي فيقبل عندنا ، وعند الشافعي^(١)

(١) قد بسط الشافعي الكلام في الام ج ٧ من ص ٧ - ١٢ و ذكر فيه مكالماته مع من رده ، وكذا في مواضع اخر من الام ، ومن قال بالقضاء بالشاهد واليمين : مالك و فقهاء المدينة و أبو ثور و ربيعة و شريح و عمر بن عبد العزيز و الشعبي و أبو سامة و عبد الله بن عتبة و اباس و الحسن و يحيى بن يعمر و ابن ابي ليلى و ابو الزناد و هو رأى الحبلىة أيضاً و حكاه الشوكاني في نيل الاوطار عن الهادويه و الناصر . و حكى عن زيد بن علي و الزهري و حكم و عطاء و النخعي و ابن شبرمة و الامام يحيى و الثوري .

و أبو حنيفة و أصحابه و الكوفيون و جمهور أهل العراق والليث من أصحاب مالك على ما في بداية المجتهد أنه لا يجوز الحكم بشاهد و يمين ، و حكاه في سبل السلام عن الهادويه أيضاً .

وقد ورد النص بالقضاء بالشاهد واليمين ، ترى اثنين وعشرين حديثاً في الباب ١٤ من ابواب كيفية الحكم من الوسائل ، و فيها أنه نزل به جبريل 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^٢

لقضاء النبي ﷺ وعلي ﷺ بذلك :

١١ - « من رجالكم » أي من المؤمنين و يفهم من ذلك حكمان :

١ - اشتراط البلوغ في الشاهد لقوله « من رجالكم » .

٢ - اشتراط الايمان فلا تقبل شهادة الصبي و يدخل المجنون بطريق الأولى لعدم تعقله ، ولا الكافر إلا على تفصيل يأتي في الوصية ؛ وجوز أبو حنيفة شهادة الكفار بعضهم على بعض ، على اختلاف الملل .

١٢ - « فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان » فيه دلالة على جواز شهادة النساء منضّمات إلى الرجال ، لكن في الديون و المعاملات ، و كل ما يقصد فيه المال وفي قوله فيما بعد « أن تضل إحداهما » إشارة إلى جواب سؤال مقدّر ، تقريره :

لا السنة عن جعفر بن محمد وعن جابر وعن ابن عباس وعن أبي 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 ﷺ بذلك كما في ج ٣ من المنتقى .

و احتج أبو حنيفة و متابعوه بهذه الآية ، « فاستشهدوا شهيدين من رجالكم » و قالوا : الحكم بشاهد و يمين بمقتضى الروايات زيادة على القرآن بالسنة ، و الزيادة على القرآن نسخ و أخبار الاحاد لا تنسخ القرآن .

قال ابن قدامة في المغنى 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 ، و الحكم 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 الآية وردت في التعمل دون الاداء ، و لهذا قال : « أن تضل » الآية ، و النزاع في الاداء انتهى ما في المغنى .

و قال ابن العربي في ص ٢٥٣ من احكام القرآن : و سلك علمائنا في الرد عليهم مسلكين : أحدهما أن هذا ليس من قسم الشهادة و انما الحكم هنالك باليمين ، و حفظ الشاهد ترجيح جنبه المدعى ، و هو الذي اختاره أهل خراسان و قال آخرون و هو الذي عول عليه مالك ان القوم قد قال يقضى بالنكول و هو قسم ثالث ليس له في القرآن ذكر ٩

لم جعل امرأتان مقام رجل ؟ فأجاب [بأن] جعل ذلك مخافة أن تضلَّ إحداهما أي تنسى فانهنَّ لضعف عقولهنَّ وبرد مزاجهنَّ أميل إلى النسيان ، بخلاف الرجال ، فانهم أبعد عن النسيان لزيادة عقولهم وحرارة مزاجهم وقرأ حمزة « إن تضلَّ » على أنها حرف الشرط وجوابه ، فتذكر ، والباقون بفتح الهمزة بأنها منصوبة المحل على أنها مفعول له والعامل 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 تضع إحدى الشهادتين من قوله تعالى « ضلُّوا عنا » أي ضاعوا فتذكر إحدى المرأتين الأخرى في الثانية للمرأتين لئلا يلزم التكرار من غير فائدة وفيه تعسف .

كذلك يحكم بالشاهد واليمين وان لم يجر له ذكر ، لقيام الدليل .

ثم قال : والمسلك الاول مسلك الشرع ، والمسلك الثاني يتعلق بمناقضة الخصم والمسلك الاول اقوى وادل . انتهى .

و قال الشوكاني في نيل الاوطار ج ٨ : وأقول : جميع ما أورده البانعون من الحكم بشاهد و يمين غير نافق في سوق المناظرة عند من له أدنى البام بالمعارف العلمية و أقل نصيب من انصاف ، و الحق أن احاديث العمل بشاهد و يمين زيادة على ما دل عليه قوله : « واستشهدوا شهيدين » الآية وعلى ما دل قوله صلى الله عليه وآله « شاهدك و يمينه » غير مزاوية لاصل ، فقبولها متحتم ، و غاية ما يقال على فرض التنازع وان كان فرضاً فاسداً أن الآية 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 المرتين مع الرجل مخالف لمفهوم حديث شاهدك أو يمينه ، فان قالوا : قدمنا على هذا المفهوم منطوق الآية الكريمة قلنا و نحن قدمنا على ذلك المفهوم منطوق احاديث الباب ، هذا على فرض أن الخصم يعمل بمفهوم العدد ٢

١٣ - «ممن ترضون من الشهداء» أي من الرجال المرضيين ، و النساء المرضيات في الدين ، و في ذلك إشارة إلى اشتراط العدالة ، فان الفاسق غير مرضي و يدل على بطلان قول أبي حنيفة في قبول شهادة الكفار ، ويلزم من اشتراط الرضا بهم أن يكون الشاهد ممن يحسن الظن به في صدقه في شهادته ، فلا تقبل شهادة المتهم ، فانه يدفع ضرراً أو يجلب نفعاً ولم يقل من المرضيين من الشهداء إشارة إلى الاكتفاء بظاهر العدالة ، و عدم اشتراطها في نفس الأمر و إلا لتعذر الاستشهاد . فهنا إذن ثلاثة أحكام فشروط الشهادة حينئذ خمسة : البلوغ ، و العقل ، و الايمان و العدالة ، و ارتفاع التهمة .

و اختلف في شهادة العبد فمنعه الفقهاء الأربعة ، ورووه عن علي عليه السلام وقبلها ابن سيرين و شريح و عثمان البستي وعن أهل البيت روايات أشهرها و أفواها القبول إلا على سيده خاصة فتقبل لسيده و لغيره و على غيره

لا فان كان لا يعمل به أصلاً فالحجة عليه أوضح و أنتم ، 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 الفهقة و من القيء و ترك قطع من سرق ما يسرع اليه الفساد ، و لا قود الا بالسيف ، و لا جمعة الا في مصر جامع و لا يرث الكافر المسلم ، و لا يقتل الوالد بالولد ، و لا يرث القاتل من القتل و غير ذلك من الامثلة التي تتضمن الزيادة على عموم الكتاب ، و قد بسط الكلام ابن قيم الجوزية في اعلام الموقعين من ص ٢٨٨ - 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 من يقول بالقضاء بالشاهد واليمين مع اختلاف يسير في موارد ، لا يهنا الترض له . وهل يقضى باليمين مع المرتين ؟ نقل الشيخ في الغلاف 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 ج ٢ ص ٤٥٧ قال لان المرتين اقيمتا مقام الواحد وقال الشافعي : لا يجوز

١٤ - « ولا يَأْبُ الشَّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا » قيل : ذلك في التَّحْمِيلِ وقيل في الإقامة وقيل فيهما معاً والأَوَّلُ أنسب لأنَّ الكلام في التَّحْمِيلِ لاني الإقامة ، ولو حمل عليهما لزم استعمال المشترك في معنييه معاً وهو ممنوع ، والنهي عن الإباء يستلزم الأمر بالتَّحْمِيلِ لكنَّه فرض على الكفاية ، فإن لم يوجد غير ذينك الشاهدين . صار فرض عين .

١٥ - « ولا تَسْأَمُوا ، أَي لا تَمَلُّوا » أن تَكْتَبُوهُ ، الضمير للدين « صغيراً ، أي

لأنه إنما اقيمنا مقام الواحد مع الشاهد الواحد لا مفردة ولا مع غيره . واختار العلامة قدس سره أيضاً في المختلف ج ٢ ص ١٦٤ ما نواه الشيخ في الخلاف والنهاية والبسوط من جواز القضاء واختاره أيضاً ابن ادريس في باب القضاء إلا أنه وجع عنه في باب الشهادات وقال قدس سره على ما نقل عنه في المختلف : الذي يقتضيه الأدلة وبحكم بصحته النظر الصحيح أنه لا يقبل شهادة امرئين مع يمين المدعى ، و جعلهما بمنزلة الرجل في هذا الموضوع يحتاج الى دليل شرعي والاصل ان لا يشرع ، و حملهما على الرجال قياس وهو عندنا باطل ، والاجماع غير متعقد والخبار غير متواترة فان وجدت فهي نوادر وشواذ ، والاصل براءة الذم ، فمن أثبت بشهادتهما حكماً 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 وهل هذا الا القياس الذي لا نقول به ، فالامتن الاستدلال على الجواز بالروايات كما تراه في ح ١ و ٣ و ٤ من الباب ١٥ من ابواب كيفية الحكم وح ٣٤ من الباب ٢٤ من كتاب الشهادات من الوسائل ، بل وكذا ح ٤ من الباب ٢٤ من كتاب الشهادات وقد حكم بصحة بعضها وحسن آخر منها في الجواهر ولذلك قال قدس سره في ص ٤٥ من ج ٦ (ط - الحاج محمد حسين الكاشاني) و تنفع من جميع ما ذكرنا اتحاد موضوع الثلاثة أى الشاهد واليمين ، والشاهد والمرئتين ، والمرئتين مع اليمين وهو كل حق آدمي أو البالي منه خاصة على البحث الذي قدمناه في الشاهد واليمين انتهى كلامه رفع مقامه ، ومع ذلك كله فالمسئلة عندى محل تأمل .

سواء كان الدين قليلاً أو كثيراً وقيل المراد الكاتب فإن البلوغ ليس بشرط في الكاتب وقيل الكتاب أي مختصراً كان أو مطوّلاً وكل ذلك تعسف والأوّل أولى ، وفي ذلك دلالة على استحباب كتابة الدين والأشهاد به .

ثم ذكر سبحانه لرجحانه ثلاثة أسباب الأوّل أنه « أقسط عند الله » أي أعدل الثاني أنه « أفوم للشهادة » أي أعون لها لأن المكسوب أبعد زوالاً من الحفظ الثالث أنه « أدنى أن لا يرتابوا » أي أقرب في انتفاء الريب أي الشك لأن عدم الكتابة سبب لريب أحد الغريمين في أنه صادق أو كاذب .

١٦ - « إلا أن تكون تجارة حاضرة » هذا استثناء من الأمر بالكتابة أي إن كانت المعاملة بينكم في تجارة حاضرة يبدأ بيد من غير غيبة لأحد العوضين ، فليس عليكم جناح أن لا تكتبوا تلك المعاملة ، فإنه لا يتوقع فيها شك استقبالي .

١٧ - « وأشهدوا إذا تباعتم » أي إذا لم يكن المبايعة بالدين وإلا لزم التكرار وإنما أمر بالأشهاد عند المبايعة إرشاداً إلى رعاية مصلحتها لأنه لولاها لجاز أن يندم أحد المتبايعين على البيع أو يقع نزاع في كميّة أحد العوضين ، أو شرط أو خيار أو غير ذلك فالأمر هنا للإرشاد ، وقال داود : إنه للموجب ، وليس بشي . لما قلناه من ترتب المصلحة الدنيويّة .

١٨ - « ولا يضار كاتب ولا شهيد » فيه قرأتان ^(١) : إحداهما « لا يضار » بالانظهار والكسر والبناء للفاعل قرأ به أبو عمرو ، فعلى هذا يكون المعنى لا يجوز

(١) قال الطبرسي في المجمع : وقرأ أبو جعفر « ولا يضار » بتشديد الراء و تسكينها والباقون « لا يضار » بالنصب والتشديد . ثم قال في وجهه : وأما قوله « لا يضار » ففيه قولان : أحدهما أن أصله لا يضار - بالكسر - فادغمت الراء في الراء وفتحت لانتقاء الساكنين فيكون معناه : لا يكتب الكاتب إلا بالحق ولا يشهد الشاهد إلا بالحق ، الثاني : أن أصله لا يضار بفتح الراء الأولى فادغمت فيكون المعنى لا يدع الكاتب على وجه يضر به وكذلك الشاهد ، والأول أئيب وأما قراءة أبي جعفر بتسكين الراء مع التشديد ففيه نظر ووجهه أنه أجرى الوصل مجرى الوقف اه فتدبر .

وقوع المضاربة من الكاتب بأن يمتنع من الاجابة أو يحرف بالزيادة و النقصان ، و كذا الشهيد لا يمتنع إذ ادعي للتحمل أو الاقامة ، ولا يكتم شيئاً مما شهد به ، أو يزيد أو ينقص بما فيه ضرر على المشهود عليه .

و ثانيهما قراءة الباقيين « لا يضار » بالادغام والفتح ، و البناء للمفعول ، فعلى هذا يكون المعنى لا يفعل بالكاتب ولا الشهيد ضرر بأن يكلفا قطع مسافة مُشَقَّة من غير تكلف مؤنثهما أولاً يعطى الكاتب أجرته وافية أو غير ذلك من أسباب المضاربة .
١٩ - « و إن تفعلوا » أي تلك المضاربة على أحد التقديرين « فانه فسوق بكم » أي خروج عن أوامر الله سبحانه .

٢٠ - « و اتقوا الله » أي اعتمدوا التقوى في كل ما أمركم الله به في أمور دينكم و دنياكم .

٢١ - « و يعلمكم الله » أي هذه الأحكام المذكورة كلها من تعليم الله لكم ما فيه مصالحكم فلا ترتابوا في شيء من ذلك لأنه بكل شيء عليم و في ذلك دلالة على أن الأحكام كلها بتعليم الله سبحانه لا بالقياس والاستحسان .
و ذكر علي بن إبراهيم في تفسيره أن في البقرة خمس مائة حكم و في هذه الآية خاصة خمسة عشر حكماً و أنت فقد ظهر لك أكثر من ذلك .

الثانية : وَاِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ اِلَىٰ مِيسْرَةٍ وَاَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ

اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (١)

كان هنا تامة لا تفتقر إلى خبر كقول الربيع ابن ضبع الفزاري (٢)
إذا كان الشئ ، فأدْفُونِي ✽ فإن الشيخ يهدمه الشئ ،
أي إن وجد ذو عسرة و الفاء جواب الشرط ، و النظرة بمعنى الانظار و هو

(١) البقرة : ٢٨٠ .

(٢) هو كما في سمط اللالي ص ٨٠٢ و الاصابة الرقم ٢٧٢٨ و الممرين ص ٨

الربيع بن ضبع بن وهب بن بفيض بن مالك بن سعد بن عدى بن فزارة قال أبو حاتم :

التأخير ، و المراد بالمعسر عندنا من يعجز عن أداء ما عليه من الدين ، ولا يحسب عليه قوت يومه ودست ثوبه و دار سكناه و خادمه المعتمد ، فإن ذلك لا يجب صرفه في الدين ، فإذا تحقق العجز عما عدا ذلك وجب الانظار . و حرم المطالبة والحبس و مع القدرة تحل المطالبة و يجوز الحبس قال عليه السلام « لي الواجد يحل عقوبته و عرضه ^(١) » واللي المطل ، و العقوبة الحبس ، و العرض المطالبة .

قوله « و أن تصدقوا » أي تسقطوا عن المعسر الدين « فهو خير لكم » و فيه فوائد :

- ١ - أن الإبراء صدقة فيستلزم قصد القرية .
 - ٢ - أن الإبراء لا رجوع فيه كالصدقة .
 - ٣ - عدم اشتراط القبول فيه فيقع و إن لم يقبل المديون فلا يشترط حضوره ولا مشافهته .
 - ٤ - فهم بعضهم من هذا أن المندوب أفضل من الواجب لأن الانظار واجب والإبراء نذ ، وقد جعله خيراً فيكون أفضل ، وهو غلط فإن الإبراء جامع للنظرة والصدقة ، فالخيرية باعتبارهما معاً .
- قوله « إن كنتم تعلمون » أي إن علمتم حقيقة الصدقة ، علمتم خيريتها فإن

عاش ثلاثمائة سنة و أربعين سنة ولم يسلم ، و قال حين بلغ مائتي سنة أبيتانمنا اذا كان الخ .

و ترى الايات في نوادر أمي على ج ٣ ص ٢١٧ و بعده :

إذا عاش الفتى مائتين عاماً ✽ فقد ذهب المرة و الفتاة

و المشهور في ضبط الريع مصغراً و روى كأمير و روى بعضهم ربيع بن ضميم بتصغيرهما .

و ذكر في أيام العرب في الجاهلية ص ١٢٢ قصة مصاحبته مع امرئ القيس .

(١) رواه الطوسي في المجالس ص ٣٣١ و بعده ما لم يكن دينه فيما يكره الله

عزو جل .

العلم التصديقي مسبوق بالعلم التصوري وموقوف عليه لأن المراد إن كنتم تعلمون أنه خير لكم ، كما قاله الرمحشري .

الثالثة : مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا (١) .

وفي معناها ثلاث آيات أخرى :

الف - : أَنْ تُقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يَضَاعِفَهُ لَكُمْ (٢) .

ب - : وَ اقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا (٣) .

ج - : إِنْ الْمُصَدِّقِينَ وَالْمُصَدِّقَاتِ وَ اقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا (٤) .

هذه أربع آيات استدلل المعاصر بها على أرجحية القرض للمؤمن ، و أن فيه أجراً عظيماً و أن الله هو المكافئ . عليه إذ الحقيقة ممنوعة لاستحالة الحاجة عليه تعالى ، فيحمل على إقراض عبده .

و عندي في ذلك نظ . فإن إطلاق القرض الذي هو إعطاء شيء ، ليستعبد عوضه وقتاً آخر استعارة للأعمال الصالحة فإن الأعمال الصالحة يفعلها العبد و يحصل له العوض في الدار الآخرة و حينئذ لا دلالة في الآية على مشروعية القرض ، و قوله « إن الحقيقة ليست مرادة » مسلم ، لكن حمله على إقراض المؤمنين من غير دلالة حمل من غير دليل ، ولا ضرورة إليه مع إمكان المجاز الذي ذكرناه .

فان قال : حيث صدق لفظ القرض ومعناه بين الله و بين عباده ، دل ذلك على مشروعيته . قلنا فحينئذ كان ينبغي له أن يتعرض لذلك في دليله و لم يفعل .

(١) البقرة : ٢٤٥ الحديد : ١١ .

(٢) التباين : ١٧ .

(٣) الزمل : ٢٠ .

(٤) الحديد : ١٨ .

هذا مع أنه لا وجه للملازمة خصوصاً مع الفرق بين القرضين ، فإن قرض العبد للرب ليس تعريضاً لأضعافه ، والقرض بين العبيد يحرم فيه الزيادة على المثل .
ولو استدلل عليه بغير ذلك من العمومات القرآنية كقوله « و تعاونوا على البر^(١) » وقوله « و أحسنوا إن الله يحب المحسنين^(٢) » وقوله « إلا من أمر بصدقة أو معروف^(٣) » وعن الصادق عليه السلام أن المعروف القرض^(٤) لكان أولى والله أعلم .

﴿توابع الدين أنواع﴾

﴿النوع الاول﴾

الرهن :

وهو لغة الثبات والدوام ومنه نعمة راحة واللغة الغالبة الكثيرة « رهن » وأما « أرهن » فلغة قليلة ، وشرعاً وثيقة للمدين يستوفي منه دينه وفيه آية واحدة وهي :

وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ ، فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتِمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيُسْقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آتَمَ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ (٥) .

في الآية فوائد :

١ - الارتهان جائز مطلقاً وتقييده في الآية بالسفر وعدم وجدان الكاتب خرج مخرج الأغلب ، فإن السفر مظنة إعواز الكاتب ، ولأن التقييد بالسفر لا

(١) المائدة : ٣ .

(٢) البقرة : ١٩٥ .

(٣) النساء : ١١٣ .

(٤) تفسير الميباشي ج ١ ص ٢٢٥ .

(٥) البقرة : ٢٨٣ .

بدل على شرعيته في الحضر ولا عدم شرعيته إلا بدليل خارجي ، وقد وجد و هو فعل النبي ﷺ فإنه رهن درعه و هو حاضر عند يهودي^(١) و الإجماع فإنه لا خلاف في جوازه مطلقاً .

وقال مجاهد والضحاك بعدم جوازه إلا في السفر وقد أبطل قولهما الإجماع .

٢ - الجمهور وعلى أنه يشترط القبض في الرهن إلا مالكا فإنه اكتفى بالإيجاب والقبول ، وبالأول قال أكثر أصحابنا مستدلين بالآية ، و بقول الباقر عليه السلام فيما رواه محمد بن قيس « لا رهن إلا مقبوضاً »^(٢) .

و قال المحققون منهم بالثاني لأصالة عدم الاشتراط ولعموم « أوفوا بالعقود » والآية إنما تدل بدليل الخطاب ، وهو باطل ، و لأنها لودلت على شرطية القبض لزم التكرار ، ولا فائدة فيه ، و بيان الملازمة أنه سماها رهناً قبل ذكر القبض فلو كان شرطاً لما حسنت التسمية بدونه ، كما لا يقال : رهن مقبولة ، و المجاز وإن أمكن لكنه خلاف الأصل ، و الرواية ضعيفة ، لأن في طريقها محمد بن قيس و هو مشترك بين الضعيف وغيره وفي الكل نظر وقد بيناه في التنقيح .

٣ - أكثر من يشترط القبض لا يشترط دوامه ، بل يكفي مسماه ، ولو أعاده جاز و حصل الرهن ، و قال أبو حنيفة : استدامته شرط .

٤ - يجوز أخذ الرهن على كل حق ثابت في الذمة سلماً كان أو غيره وهو إجماع ولأن آية الدين عامة .

٥ - الرهن أمانة لا تضمن^(٣) إلا مع تعد أو تفريط ، وقال أبو حنيفة : إنه

(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 الإجماع من الإمامية نقلاً و تحصيلاً كما شرحه في مفتاح الكرامة ج ٧ ص ١٧٩ و العجب من صاحب الدروس حيث قال : لا يضمن على الأشهر مع أنا لم نقف على مخالف له من الإمامية و الأخبار به مستفيضة ، و فيها الصحاح انظر الوسائل الباب ٦ من أبواب كتاب الرهن . و على أي قال في الخلاف المسئلة ٦٦ من مسائل الرهن ج ٢ ص ٦١٦ : « وهو مذهب على عليه السلام » ؛ ثم قال : وهو مذهب عطاء بن أبي رباح و

مضمون بأقل الأمرين من قيمته وقدر الدين ، لنا أصالة البراءة من الضمان ، و
لرواية سعيد بن المسيب عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال « لا يغلُق الرهن
الرهن من صاحبه الذي رهنه ، له غنمه وعليه غرمه ^(١) » يعني بقوله « من صاحبه »

لا إليه ذهب الشافعي وأحمد بن حنبل والاوزاعي وأبو عبيدو أبو ثور ، وهو اختيار
أبي بكر بن المنذر . وذهب أبو حنيفة وسفيان الثوري إلى أن الرهن مضمون بأقل الأمرين
من قيمته أو الدين ، به قال عمر بن الخطاب وذهب شريح والشيبى والنخعي والحسن
البصري إلى أن الرهن مضمون بجميع الدين انتهى .

و نقل ابن رشد فى بداية المجتهد ج ٢ ص ٢٧٢ عن مالك : الفرق بين مالا يغلِب
عليه مثل الحيوان والعقار مالا يخفى ، فالرهن فيه مؤتمن ، وما يغلِب عليه من العروض
فهو له ضامن . قال ابن حزم فى المحلى ص ١١٣ ج ٨ :

قال أبو محمد : أما تقربق مالك بين ما يخفى وبين مالا يخفى فقول لا برهان على
صحته لا من قرآن ولا من سنة ، ولا من رواية سقيمة ولا قياس ولا قول أحد نعلمه قبله
فسقط ، و إنما بنوه على التهمة والتهمة ظن كاذب يأتى صاحبه ولا يجعل القول به والتهمة
متوجهة إلى كل أحد وفى كل شيء انتهى .

(١) أخرجه فى المنتقى على ما فى نيل الاوطار ج ٥ ص ٢٤٩ نقلا عن الشافعي و
الدارقطنى واللفظ فيه : « لا يغلُق الرهن من صاحبه » الخ ثم ذكر فى نيل الاوطار
أنه أخرجه أيضاً الحاكم والبيهقى وابن حبان فى صحيحه وأخرجه أيضاً ابن ماجه .
قلت و تراء فى ص ٨١٦ الرقم ٢٤٤١ منه ونقل عنه أيضاً فى الجامع الصغير الرقم
٩٩٧٦ ص ٤٥١ ج ٦ من فىض القدير واللفظ : « لا يغلُق الرهن » فقط وليس فيه
بقية الحديث وعلى كل قال فى نيل الاوطار : وصحح أبو داود والبزار والدارقطنى
و ابن القطان إرساله عن سعيد بن المسيب بدون ذكر أبي هريرة .

قلت وكذا فى الام للشافعي ج ٣ ص ١٨٦ واللفظ فيه كما فى الكتاب وكذا فى
كثير من كتبهم الفقهية على ما رأيت وأظن ما فى المنتقى فيه سقط من النسخ وعلى
كل « فيطلق » على ما فى مفتاح الكرامة بفتح الياء واللام ، وكذا نقله فى فىض القدير
عن الطيبى ، ومعنى غلق الرهن على ما فى القاموس كفرح استحققه المرتهن ونظيره
ما ذكره الشيخ فى الخلاف قال : لا يغلُق الرهن أى لا يملكه ، وقال الازهرى على ما

أي من ضمانه ومعنى لا يعلق أي لا يملكه المرتهن و إن شرط له ذلك عند الحلول .
٦ - نيته في الآيه بأخذ الرهن على الدين على حفظ المال وعدم التهوين به
لما في ذلك من الدخول في حيز التبذير وإهمال المصلحة المنافي ذلك لأفعال العقلاء

لا في نيل الاوطار الخلق في الرهن ضد العاك فاذا فك الراهن الرهن فقد أطلقه من وثاقه
عند مرتبته .

و روى عبد الرزاق أيضاً على ما في نيل الاوطار عن معمر أنه فسر غلق الرهن بما
إذا قال الرجل : ان لم آتكم بمالك فالرهن لك ، قال : ثم بلغني عنه أنه قال : ان هلك لم
ينذهب حق هذا ، انما هلك من رب الرهن له غنمه و عليه غرمه ، ثم « لا » في « لا يعلق
الرهن » نافية أو ناهية ، وقال الشافعي في الام ص ١٨٦ ج ٣ و « غنمه » سلامته وزبادته
و « غرمه » عطيه و نقصه .

و ذكر السيد الرضی 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 الابتن
سورة النساء : « ذلك أدنى أن لا تمولوا » :

و الشافعي و ان كان له موضع من العلم لا ينكر ، و حق لا بدفع ، فليس ينبغي أن
يمجب من وهمه ، ثم سرد مواضع أخذ على الشافعي في كتبه ولا يقولها الا من لا حظ
له في علم اللغة و ذكر منها نقلاً عن أبي عبدالله محمد بن يحيى بن مهدي الجرجاني الفقيه
المراقى 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 و خطأ هذا القول غير خاف وذلك
أنه لم يقل أحد من أهل اللغة أن الغرم بمعنى الهلاك و انما هو عندهم بمعنى اللزوم و
الالفاظ بالشئ ثم صار في العرف عبارة عما يلزم الانسان الخروج منه من حق أو غيره
و فيه ظلم له و نقص من ماله .

ومن ذلك سبى الغريم غريباً 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 ، و قد علمنا أن من عليه الدين لا
يلازم ولا يثبت بل مراده أن يفلت من الرقعة ويخلص من الضفطة و انما قيل تلازما على

ويؤيده قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «إِنَّ اللَّهَ يَكْرَهُ الْقِيلَ وَالْقَالَ وَكَثْرَةَ السُّؤَالِ وَإِضَاعَةَ الْمَالِ»^(١) ، وقوله «فرهن» أو «فرهان مقبوضة» على القراءتين تقديره «فالتذي يستوثق به رهن أو ينبغي أخذ رهن» ، ووصفها بالقبض إذ لولاها لم يحصل كمال التوثق لجواز إنكار الراهن أو النسيان أو الزيادة أو النقصان .

وفيه أيضاً إشارة إلى كون الرهن عينا يمكن قبضها فلا يصح رهن الدين لعدم إمكان قبضه حالته^(٢) ، ويصح بيعها وإلا لم يحصل الاستيثاق لوتعذر الأداء .
٧ - قوله «فإن أمن بعضكم بعضاً» أي فإن أمن بعض الدائنين بعض المدينين وحسن ظنه به ، ولم يأخذ منه رهناً فليؤد ذلك [المؤتمن] المرتهن أمانته وسمي الدين أمانة باعتبار عدم أخذ الرهن عليه ، واثنان المديون عليه ، كذا قيل .

ولوقيل بأن المراد فإن أمن بعض الراهنين بعض المرتهين ولم يأخذ منه الرهن بيده بل جعله في قبضه فليؤد ذلك أمانته لكن حسناً . وبالجمله في الكلام دلالة على وجوب أداء الأمانة والتزام التقوى في أدائها بعدم الخيانة وعدم التعدي والتفريط .
٨ - يحرم كتمان الشهادة ويجب أدائها وهذا العموم مخصوص بمالم يشتمل

المعنى الذى ذكرناه ، ألا ترى الى قول العرجي وهو عبدالله بن عمرو بن عثمان بن عفان : فتلازما عند الفراق صباية . أخذ الفريم بفضل ثوب المعسر .
فبين أن صاحب الدين هو المانع الجائز ، والمعسر هو الممنوع المحتبس وقول الله تعالى : «ان عذابها كان غراما» معناه دائماً لازماً . وقد يحتج أصحاب الوعيد بذلك على خلود الفساق فى النار نعوذ بالله منها انتهى كلام الرضى قدس سره .

وذكر ابن الترمكمانى أيضاً فى الجوهر النقي ج ٢ ص ٢٤ الانكارعلى الشافعى فى هذا التأويل قال : فعكس عن أبى عمرو غلام تملب أنه قال أخطأ من قال : الغرم الهلاك ، بل الغرم اللزوم ومنه الفريم لانه لزومه الدين وقال تعالى : «ان عذابها كان غراما» أى لازماً ، وفى الصحاح : الغرامة ما يلزم أدائه وكذا المزموم والغرم وفى كتاب الافعال «غرمت غراماً ازمنى مالا يجب على» قلت : والضبط فى كتاب الافعال لابن القطاع ج ٢ ص ٤١٩ و «غرمت غراماً لزمك مالا يجب عليك» .

(١) راجع المستدرک ج ١ ص ٥٤١ أخرجه من تفسير أبى الفتوح .

(٢) نفس : حالية .

على ضرر غير مستحقّ يصل إلى الشاهد أمّا مع حصوله فلا يجب الأداء . حينئذٍ ثمّ إنّه تعالى لم يقتصر على النهي عن كتمانها المستلزم للاثم بل أكّد ذلك بمبالغة بالنصّ على الوصف بالإثم بقوله « فأنّه آثم قلبه » وفائدة ذكر « قلبه » أنّ كتمان الشهادة من أفعال النفس الأمّارة التي هي النفس الحيوانيّة و القلب محلّها فإسناد الائم 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 التي يعمل بها كقولهم هذا ممّا أبصرت عيني وفعلته يدي . وفيه نظر لأنّه لو كان كذلك قال آثم لسانه لأنّ إقامة الشهادة آلتها اللسان و كذا كتمانها .

و في النظر نظر لأنّه حينئذٍ لا يكون في الكلام مبالغة ، و الأحسن أن يقال إنّما ذكر القلب لثلاثيّن أنّ كتمان الشهادة من الآثام المتعلقة باللسان فقط بل القلب أصل متعلّقه و معدن اقترافه و اللسان ترجمان عنه و هنا مسائل :

١ - حيث تقدّم جواز ثبوت الدين على الصبيّ و السفهيه و أمثالهما جاز أخذ الرهن من أموالهم و جاز للوليّ فعل ذلك للمصلحة لأنّه من توابع الدّين .

٢ - عقد الرهن لازم من طرف الراهن ، و إلّا لا تنفّت فائدته ، و جائز من طرف المرتهن لأنّه لمصلحته .

٣ - لا يصحّ الارتهان على ما ليس ثابتاً في الذمّة كالأمّانات و كذا لا يصحّ على الاجارة المتعلقة بالعين و يصحّ على العمل المطلق ، و هل يصحّ على الأعيان المضمونة الأقوى ذلك .

٤ - لا يشترط 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 ، و لا يضمنه المرتهن و إن قبضه .

٥ - المرتهن إن كان وكيلاً للمالك باع مع حلول دينه و استوفى ، و كذا لو كان وصيّته و إن لم يكن أحدهما فله إلزام المالك أو وارثه بالبيع أو أداء الحقّ بل وله ذلك أيضاً و إن كان وكيلاً أو وصيّاً ومع تعدّد الكلّ يستأذن الحاكم في البيع .

﴿ النوع الثاني ﴾

☆ (الضمان) ☆

و فيه آيتان :

الاولى : وَلَمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلٌ بَعِيرٌ وَأَنَابَ زَعِيمٌ (١) .

الثانية : سَلَّمَهُمْ آيَهُمْ بِذَلِكَ زَعِيمٌ (٢) .

الزعامة والكفالة والضمان مترادفة و هنا فوائد :

١ - الضمان عندنا ينتقل المال من ذمة إلى ذمة ، و قيل ضم ذمة إلى ذمة ، و هو قول الفقهاء الأربعة ، فعلى هذا يكون المضمون له مخيراً في مطالبة أيهما شاء ، و الحق الأول لما ورد عن النبي ﷺ أنه حضرته جنازة فقال « على صاحبكم دين ؟ قالوا نعم درهمان ، فقال صلّوا على صاحبكم فقال عليٌّ عليه السلام هما عليٌّ يا رسول الله و أنالهما ضامن فصلّى عليه النبي ﷺ ثم أقبل عليٌّ عليه السلام فقال جزاك الله عن الاسلام خيراً ، وفكّ رهانك كما فككت رهان أخيك (٣) ، و هذا الحكم كان في صدر الاسلام أنه لم يصلّ النبي ﷺ على من لم يخلف وفاء دينه ثم نسخ بقوله تعالى « النبيّ أولى بالمؤمنين من أنفسهم (٤) » دلّت هذه الرواية على أن الميّت قد انتقل الحق من ذمته .

(١) يوسف : ٧٢ و صدره : « قالوا و أقبلوا عليهم ما ذا تفقدون ؟ قالوا نفقد صواع الملك » الآية .

(٢) القلم : ٤٠ .

(٣) أخرجه الثوري في المستدرک ج ٢ ص ٤٩١ عن غوالي اللثالي . و رواه الشيخ

في الخلاف عن ابي سعيد الخدري كما في الوسائل ب ٣ ح ٢ من كتاب الضمان .

(٤) الاحزاب : ٦ .

٢ - مورد الضمان هو كل ما صحَّ أخذ الرهن عليه فلا يصحُّ ضمان الأمانات ولا العمل المتعلق بالعين .

٣ - لا يشترط العلم بقدر المضمون حالة الضمان فالإلزام حينئذ ما تقوم به البيّنة بتاريخ سابق عليه ، لا [على] ما تأخّر تاريخه أو يقرُّ به الغريم و به قال مالك و أبو حنيفة و قال الشافعيُّ وأحمد لا يصحُّ ضمان المجهول ، و به قال بعض الأصحاب لئلا يلزم الغرر ، و الحقُّ الأوّل لعموم قوله ﷺ « الزعيم غارم »^(١) ، و الغرر يندفع بما تقوم به البيّنة .

٤ - الضمان عقد يشترط فيه رضی الضامن قطعاً ولا يشترط رضی المضمون عنه و أمّا المضمون له فالأصحُّ اشتراط رضاه و للشافعيُّ [فيه] قولان لنا أنه إثبات حقٍّ له في دمة غير من هو عليه ، فلا بدّ من رضاه و قال الشيخ : لا يشترط محتججاً بقضية عليّ عليه السلام و يمكن أن يجاب بإمكان أنه كان حاضراً فرضي أو اختصاص ذلك بالميت أو رضی الرسول ﷺ قام مقامه لأنه وليُّ المؤمنين .

٥ - حيث لا اعتبار برضى المضمون عنه فلو أدّى الضامن و كان ضمانه بغير إذنه فلا رجوع له به ، ولو كان 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 و ممّا ضمن به]^(٢) .

٦ - في صدر الآية الأولى حكمان :

١ - مشروعية الجمالة وهي تقع على كلِّ عمل محلّ مقصود وإن كان مجهولاً .

٢ - شرعية ضمان مالها لأنه وإن لم يكن لازماً لكنّه آكل إليه و استدلتّ بعضهم بجواز ضمان مالها على لزومها إذ غير اللازم لا يصحُّ ضمان مالها و فيه نظر إذ جواز الضمان مشروط بتمام العمل و حينئذ يصير لازماً فصحُّ ضمانه لذلك .

(١) أخرجه في المستدرک ج ٢ ص ٤٨٩ و ٤٩٧ عن غوالي اللثالي .

(٢) كذا في هامش نص مع رمز خ .

﴿النوع الثالث﴾

✽ (الصلح) ✽

وفيه آيات ست :

الاولى : فَاتَّقُوا اللَّهَ وَاصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ (١) .

الثانية : لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ (٢) .

الثالثة : إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ (٣) .

الرابعة : إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا (٤) .

الخامسة : فَإِنْ فَاتَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ (٥) .

السادسة : وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ (٦) .

إذا عرفت هذا ففي هذه الآيات فوائد :

١ - مشروعية الصلح و يؤكده قوله ﷺ و الصلح جائز بين المسلمين إلا ما

(١) الانفال : ١

(٢) النساء : ١١٣ .

(٣) العنبرات : ١٠ .

(٤) النساء : ٣٤ .

(٥) العنبرات : ٩ .

(٦) النساء : ١٢٧ .

حَرَمَ حَلَالاً أَوْ حَلَلَ حَرَاماً ^(١) .

٢ - في الآيات دلالة على أنه شرع لقطع النزاع ، فهو المقصود [منه] بالذات و إن أفاد أمراً زائداً على ذلك فبحسب ما ينضم إليه من القرائن .

٣ - أنه يصح مع الإقرار والانكار ، و على المعلوم والمجهول ، وعلى الدين والعين ، والمنفعة ، و على إطفاء النائرة ، و حقن الدماء ، و إصلاح ذات البين ، و إصلاح حال الزوجين ، فموضوعه أعم من موضوع باقي العقود ، فلذلك اشتهر بين الأنام أنه سيد الأحكام .

٤ - حيث ظهر لك أنه أعم موضوعاً فاعلم أنه عقد قائم بنفسه ليس فرعاً على غيره و إن أفاد فائدته

٥ - يشترط فيه مراعات الأمور الشرعية المعتبرة في العقود و سيأتي تفصيل شي من مجملات كليّاتها .

٦ - 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 لإصلاح ذات البين فيه أجر جزيل قال النبي ﷺ «إصلاح ذات البين أفضل من عامة الصلاة و الصيام» ^(٢) و قال الباقر عليه السلام «إن الشيطان يغري بين المؤمنين ما لم يرجع أحدهما عن ذنبه فاداً فعلا ذلك استلقى على قفاه و مد يده و قال فزت . فرحم الله امرأاً ألف بين وليّين لنا ، يا معشر المؤمنين تألفوا و تعاطفوا» ^(٣) .

(١) رواه الصدوق في الفقيه ج ٢ ص ١٢ . و أخرجه في الوسائل كتاب الصلح

ب ٣ ج ٢ .

(٢) رواه الشيخ في التهذيب كما في المستدرک ج ١ ص ٤٩٨ .

(٣) نراه في أصول الكافي ج ٢ ص ٣٤٥ باب الهجرة ح ٦ وفيه : ما لم يرجع أحدهم

عن دينه [ذنبه] فإذا فعلوا ذلك استلقى على قفاه و تمدد الخ .

﴿ النوع الرابع ﴾

﴿ (الوكالة) ﴾

وهي لغة مشتقة من وكل إليه الأمر أي فوضه إليه ، وشرعاً استنباة في التصرف ؛ و استدلال الراوندي والمعاشر على مشروعيتها بثلاث آيات :

الاولى : *أَلَا أَنْ يَعْقُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ (١)* .

قال : وهو شامل للولي ، والوصي في موضع ، والوكيل .

الثانية : *فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى*

***طَعَاماً فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ (٢)* .**

أي أعطوه دراعمكم وأقيموه مقام أنفسكم في الابتاع .

الثالثة : *فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَاهُ آتِنَا غَدَاءَنَا (٣)* .

والعرب تسمي الوكيل والخادم فتى ، والمراد في الآية هو يوشع عليه السلام وليس خادماً فتعين كونه وكيلاً فدل [ت الآيات] على مشروعية الوكالة وعندي في الاستدلال بهذه الآيات نظر .

أما الأولى فلأن المراد بالذي بيده عقدة النكاح الولي الاجباري أو الزوج و سيأتي تحقيقه .

وأما الثانية فأنها حكاية حال غير مشرع ولا معصوم فلا يكون حجة .

وأما الثالثة فلأن المراد بالفتى العبد والخدام ، ولذلك قال عليه السلام : « ليقبل

(١) البقرة : ٢٣٧ .

(٢) الكهف : ١٩ .

(٣) الكهف : ٦٣ .

أحدكم فتاني وفتاتي ولا يقل عبيدي ولا أمتي^(١)، وبالجملية ليس في الآيات المذكورة نصوصية على مشروعية الوكالة في هذه الشريعة فلا يكون حجة اللهم إلا الآية الثانية فإنها حكاية فعل قوم صالحين في سياق مدحهم ، فلو لم يكن سائغاً لما حسن ذكره ، وفي آية بعث الحكمين^(٢) إشارة إلى مشروعيتهما ، ولذلك قيل : إن البعث توكيل .

و اعلم أن متعلق الوكالة هو كل ما لم يتعلّق غرض الشارع بايقاعه من مباشر بعينه وهو سائر العقود والفسوخ والإيقاعات ، إلا الظهار والإيلاء والألعان والنذر والعهد واليمين ولا تصح فيما تعلّق حكم الشارع بوقوعه من مباشر بعينه ، كالقسم بين الزوجات ومباشرة المعاصي وأما العبادات فقد تقدّم لنا فيها تفصيل واف وفي صحة التوكيل بآثبات اليد على المباحات خلاف أقرب الجواز ولو لوكالة أحكام تفصيلها معلومة في كتب الفقه .

(١) سنن أبي داود ج ٢ ص ٥٩١ و لفظه : لا يقولن أحدكم عبيدي و امتي ، ولا يقولن المملوك ربي و ربتى ، و ليقول المالك فتاني و فتاتي ، و ليقول المملوك سيدي و سيدتي ، 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 مقدمة و أبحاث :

أما المقدمة ففيها آية واحدة تشتمل على أحكام كلية وهي :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوفُوا بِالْعُقُودِ (١) .

قيل : كل آية صدرت بـ يا أيها الذين آمنوا فهي مدنيّة و بـ يا أيها الناس فهي مكّيّة و الأصح أن هذا على الأغلب يقال : وفى بعهده و أوفى بمعنى واحد و المراد بالعقود كل ما يعقده الناس في معاملاتهم ، و قيل المراد بالعقود العهود التي عقدها الله على عباده و الأولى حملة على الجميع لعموم اللفظ و عدم ثبوت المخصص فهنا فوائد :

١ - الوفاء بالعقد : القيام بمقتضاه ، فان كان لازماً وجب الوفاء بلزومه ، و إن كان جائزاً وجب الوفاء بجوازه ، و حينئذ يكون في العقد إجمال يعلم حاله من البيان النبوي أو الامامي .

٢ - العقد شرعاً اسم للإيجاب و القبول :

و هو قد يكون لازماً من طرفيه كالاجارة ، و المزارعة ، و المساقات ، و الصلح و الوقف ، و النكاح ، و الهبة في بعض صورها ، و الكتابة بنوعها ، على الأقوى و عقد سبق على قول ، و الضمان .

وقد يكون جائزاً من طرفيه كالوديعة ، و العارية ، و القراض ، و الشركة و الوكالة ، و الوصية ، و القرض ، و الجعالة ، و الهبة ، في بعض صورها .

وقد يكون لازماً من طرف و جائزاً من آخر كالرهن و كفالة البدن (٢) و عقد النذمة ، و الأمان ، و قيل : و الهبة من ذي الرحم أومع القرية أومع التعويض أو النصر في

(١) المائدة : ١ .

(٢) في نس : و كفاية الدين .

و الأولى اللزوم من الطرفين إذ لا يجب على الواهب القبول بفسخ المتهب ولا ذ
ملك جديد

وقد يكون جائزاً في مبدئه ثم يؤول إلى اللزوم كالهبة بعد القبض ، و قبل أحد
الثلاثة السابقة ، و الوصية قبل الموت و القبول وتلزم بعدهما

وقد يكون لازماً في مبدئه ثم يصير جائزاً كالبيع إذا طرأ عليه فسخ بخيار أو
فوات شرط معين أو وصف كذاك أو انقاسخ كلف مبيع قبل قبضه أو ثمن كذلك
أو غير ذلك

٣ - كل عقد لازم يجب فيه أمور الأول أن يكون إيجابه وقبوله لفظيين
الثاني أن يوقع بالعريضة اختياراً ، الثالث أن يوقع بصيغة الماضي ، الرابع: فوراً
القبول ومطابقته بما يعد كذلك عرفاً و كذا يجب في الرهن على الأولى الخامس
تنجيذه فلا يصح معلقاً ولا يجب في الجائز شيء ، من ذلك بل اللفظ الدال على
المقصود منها مع القرينة

٤ - يجب في كل عقد صدوره عن مالك أو [من في] حكمه كالأب أو الجد له
أو الوكيل أو الوصي أو الحاكم أو الأمين أو القاضي أو ناظر الوقف أو الملقط إذا
خاف هلاك اللقطة و تعدر الحاكم و كذا الودعي في الوديعة أو بعض المؤمنين في
مال الطفل عند تعدر الولي

٥ - يجب في كل عقد اشتماله على مقتضاء فلو شرط فيه غير مقتضاء كان
باطلاً فيما يكون ركناً فيه و مالم يكن ركناً فيه ويشتمل على غرر أو محرّم فكذلك
و إلا فجائز

وحكم العقد الصحيح ترتب أثره و توابعه ، وحكم غير الصحيح عدم ترتب
أثره و توابعه ، و الشرط اللازم الوفاء هو ما يقع بين الإيجاب و القبول فلو تقدّم
على العقد أو تأخّر فلا أثر له .

٧ - حيث أخذنا العقود بالمعنى الأعم ، تصلح الآية للاستدلال بها على

وجوب إيفاء النذر والعهد واليمين ، بما عقده مع ربّه أو مع غيره ، ممّا لم يخالف المشروع كاللزارة والمساقاة والسكنى والاجارة وغير ذلك من الأحكام والايقاعات فلمنذكر ماورد من الآيات في مشروعية شيء منها نصّاً أو ظاهراً وذلك أنواع :

﴿ النوع الاول ﴾

✽ (الاجارة) ✽

و فيها آيتان :

قوله تعالى « يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ » (١) .

و قوله تعالى « عَلَىٰ أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِي حِجَجٍ » (٢) .

دلّنا على مشروعية الاجارة . وإن كانت في شرع غيرنا لأصالة عدم النسخ مع اشتغال عقدّها على كونه من متممات^(٣) نظام النوع ، لأنّه ممّا يضطرّ إليه لما تقرّر في العلوم الحقيقة 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 قدر بها وإلا فغيرها من الضوابط .

﴿ النوع الثاني ﴾

✽ (الشركة) ✽

و ذكر المعاصر وغيره ثلاث آيات :

الاولى : فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا (٤) .

(١) القصص : ٢٦ .

(٢) د : ٢٧ .

(٣) في نص : مهمات .

(٤) الانفال : ٦٩ .

دلّت على اشتراك الغانمين في الغنيمة لجمعهم في الخطاب .

الثانية قوله في الموارث : فَهْمٌ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ (١) .

و كذا باقيها لافتضاءها الشركة التزاماً .

الثالثة : إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ . الآية (٢) .

على قول من يقول بوجوب البسط على الأصناف والأصح أنها لبيان المصرف فلا تدل على الشركة وهذه الآيات تدل على حصول معنى الشركة ، فيجوز تعاطيها بايجاد أسبابها ، وهي يتحقق بأمر :

١ - مزج المتساويين بحيث لا تمايز لأحدهما عن الآخر .

٢ - تملك الشخصين سلعة واحدة بالبيع أو بما يشبهه من العقود .

٣ - حيازتهما معاً سلعة واحدة دفعة وفي معناها قبضهما سلعة واحدة من دينهما ولا حكم للشركة بغير ذلك من الوجوه والمفاوضة والأبدان .

﴿النوع الثالث﴾

✽ (المضاربة) ✽

وهي أن يدفع الشخص إلى غيره مالاً من أحد التقدين المسكوكين ليتصرف في ذلك بالبيع والشراء على أن له حصّة معيّنة من ربحه وفيه ثلاث آيات :

الاولى : فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ (٣) .

الثانية : وَإِذَا 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 اللَّهِ (١) .

قال المعاصر: يمكن أن يستدل بها على جواز المضاربة لأنها دلت على رجحان التكتسب ولم يفرق بين كونه بمال المكتسب أو بمال غيره وعندي في الاستدلال بها نظر يعلم مما تقدم في باب القرض ، ولأن الضرب في الأرض هو التصرف فيها وهو أعم من المتنازع والعام لا دلالة له على الخاص وأيضاً المضاربة يكون حضراً وسفراً فالاستدلال بهذه يخص موضوعها .

﴿ النوع الرابع ﴾

☆ (الابضاع) ☆

وهو أن يدفع الانسان إلى غيره مالاً لينتاع له به متاعاً ولا حصة له في ربحه وفي مشروعيته ثلاث آيات :

الاولى : وَ قَالَ لِفَتْيَانِهِ 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 لا يطلق إلا على ما وقع فيه التجارة ، وفي اصطلاح الفقهاء يقال على ما ذكرناه . ثم أعلم أن عامل البضاعة حيث لا حصة له في الربح فان تبرع بالعمل فلا أجر له أيضاً إلا كان له أجره مثل عمله في تلك البضاعة .

(١) المزمل : ٢٠ .

(٢) يوسف : ٦٢ .

(٣) د : ٨٨ .

(٤) د : ٦٥ .

﴿ النوع الخامس ﴾

✽ (الإيداع) ✽

وفيه آيات

الاولى : اِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمَانَاتِ اِلَىٰ اَهْلِهَا (١) .

الثانية : فَاِنْ اَمِنْ بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ فَلَئِنَّ الَّذِي اَوْثَمَ اَمَانَتَهُ (٢) .

الثالثة : و مِنْ اَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ اِنْ تَامَنَّا عَلَيْهِ يُؤَدَّهِ اِلَيْكَ وَ مِنْهُمْ مَنْ

اِنْ تَامَنَّا عَلَيْهِ لَا يُؤَدَّهِ اِلَيْكَ اِلَّا مَا نَعَبَ عَلَيْهِ قَائِمًا (٣) .

و هنا فوائد :

١ - الأمانة مشتقة من الأمن الحاصل من حسن الظن بالمستأمن ، فيجب عليه أن يكون كذلك ، فيحرم عليه الخيانة ، و التعدي ، التفريط بأعمال أسباب حفظها من المؤديات ، و يختلف ذلك بحسب اختلاف الأمانة في كيفية حفظها عرفاً

٢ - الأمانة نسبة إلى يد غير المالك تقتضي عدم الضمان ، وهي قد تكون من المالك كالوديعة و العارية و الرهن و الاجارة و غيرها ، و قد تكون من الشرع ، وهي المسمّاة بالأمانة الشرعية فالآية الاولى شاملة للقسمين و الأخيرتان تختصان بالقسم الأول

٣ - يجب في الأمانة الشرعية 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 مالكة .

الثانية : انتزاع الصيد من المحرم أو من محلّ أخذه من المحرم .

الثالثة : انتزاع المغمصوب من الغاصب بطريق الحسبة

الرابعة : أخذ الوديعة من صبيّ أو مجنون خوف إتلافها

الخامسة : تخليص الصيد من جراح ليداويه أو من شبكة في الحرم .

السادسة : لوتلاعب الصبيان بالجوز أو البيض وصارفي يد أحدهما جوزاً لآخر

أو بيضه وعلم به الوليّ فأنّه يجب ردّه على وليّ الآخر ، ولوتلف في يد الصبيّ قبل

علم الوليّ ضمنه في ماله ، ولا عبرة بعلم غير الوليّ كأنّهم أو أخ لأنّه ليس قيماً

عليه ، فلو أخذه أحدهما بنيّة الردّ على المالك أمكن إلحاقه بالأمانة ، ولو كان

أحد المتلاعنين بالغاً ضمن ما أخذه من الصبي ، وهل يضمن الصبيّ ، المأخوذ من

البالغ ؟ فيه نظر أفربه عدم الضمان لتسليطه إيّاه على إتلافه

السابعة : لو ظفر المقاصّ بغير جنس حقّه ، فهل هو أمانة شرعيّة حتى

يباع ؟ الأقوى [عدم]^(١) الضمان عند بعض الأصحاب ، وهو جيّد ، لكن في قدرحقّه

أمّا الزائد على قدرحقّه إذا لم يمكن التوصل إلى حقّه إلّا به ، فلا جود عدم الضمان

كمن كان له مائة فلم يجد إلّا دابةً تساوي مائتين .

الثامنة : لو مات المودّع ولم يعلم الوارث بالأمانة ، وكذا لو أودع الوكيل

مالاً ليوصل إلى المالك ، فوصل الودعيّ إلى بلدّه ولم يعلم المالك بها ، وكذا الوليّ

لو بلغ الطفل ورشد ولم يعلم بماله ، وأمثال ذلك كثيرة ، أمّا الكتب المرسلة فيقوى

فيها ذلك ، ويحتمل العدم لأنّها ملك المرسل ، والأمر بإيصالها لا يقتضي الفوريّة

شرعاً ويضعف بأنّ العرف يقتضيه ، والشرع وإن لم يقتضه ، فلم ينتقض عدمه

ومن هنا هل يجب ردّ الرقاع على ورثة المرسل ؟ يحتمل ذلك لملكه لها فنلتقل إلى

ورثته ، ويحتمل العدم للمعادة ، دأ مع بقاء عينها وإلّا فلا ضمان قطعاً

٤ - تشترك الأمانتان في عدم الضمان بالتعدي والتفريط ، وفي وجوب

(١) زياده . بتضييق السياق

الردّ مضيّقاً إلى المالك أو وكيله أو وليّه مع الطلب ؛ وتفرقان في وجوب الاعلام فوراً في الشرعيّة و عدم قبول قوله في ردّها بخلاف غير الشرعيّة في الحكمين .
قوله في الثانية : « فليؤدّ الذي أوّتمن أمانته » الأمر هنا للوجوب بشرط الطلب من المالك أو من بحكمه و في الآيتين حثّ على وجوب ردّ الأمانة ، وتهديد صريح ، و وعظ على عدم ذلك لقوله في آخر الآية الأولى « إن الله نعمًا يعظكم به » و الوعظ هو التحذير من عقاب الله ، والترغيب في ثوابه ، وقوله في الثانية « وليتق الله ربّه » .

٥ - الممدوح بأداء الأمانة في الآية الثالثة هم النصارى ، والمذموم هم اليهود لأنّ النصارى لا يستحلّون أموال من يخالفهم في الاعتقاد بخلاف اليهود فإنهم يستحلّون أموال من يخالفهم بدليل قوله تعالى حكاية عنهم « ليس علينا في الأمّيتين سبيل »^(١) والمراد بالأمّيتين من ليس على دينهم فكثّر بهم الله في مقاتلتهم هذه بقوله « و يقولون على الله الكذب وهم يعلمون » بأنّه كذب وقوله : « إلّا مادمت عليه قائماً أي إلّا مدّة إقامتك على رأسه مبالغاً بالتقاضي و المطالبة .

﴿ النوع السادس ﴾

❖ (العارية) ❖

وهي إذن في الانتفاع بالعين تبرّعاً وموضوعها كلُّ عين ينتفع بها مع بقائها .
و اشتقاقها إمّا من العربي لعرائها من العوض أو من «عار» إذا ذهب و رجع و منه قول الشاعر :

أعيروا خيلكم ثمّ اركضوها « أحتّ الخيل بالركض المعار »^(٢)

(١) آل عمران : ٧٥ .

(٢) هكذا ضبطه في المحكم لابن سيده ج ٢ ص ١٧٠ وقال فيه : العار : الممن
ثمّ أنشد البيت ونقله في ذيله عن المفضليات واللسان والتاج وكتاب سيبويه قال هولبشر

و ذكر المعاصر لمشروعيتها آيتين :

الاولى : وَ تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوَى (١) .

الثانية : وَ يَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ (٢) .

و مدلول الأولى الأمر بالتعاون على البرّ، و هو صريح في العارية ، لما قلناه من الاذن فيها تبرّعاً ، و مدلول الثانية أنّه عطفه على أمور مذمومة ، وهي السهو عن الصلاة و الريا بها ، فيكون المنع من الماعون و هو ما يتعاون به عادة مذموماً أيضاً قضية للعطف ، فيكون عدم المنع في معرض المدح ، و ذلك هو المطلوب و هنا فوائده :

١- ابن ابي حازم و نسيه في اللسان الى طرماح بن حكيم .

قلت و كذا نسيه في الصحاح الى طرماح و الضبط فيه :

وجدنا في كتاب بنى تميم ❖ أحق الخيل بالركض الممار

و كذا ضبطه في الكتاب ص ٦٥ ج ٢ باب الحكاية و قال الشنمري في شرحه على أشعار الكتاب : و الممار السمين كذا فر ، و هو غير معروف و الاشبه عندي أن يكون بمعنى المستعار ، و يكون المعنى أنهم جاورون في وصيتهم لانهم يرون العارية أحق بالابتدال و الاستعمال مما في ايديهم ، و يحتمل أن يريد أن العارية أحق بالاستعمال فيها ليرد سريعاً من معيها كما قال :

كأن حفيف منخره اذا ما ❖ كتمن الربوكير مستعار

و يروى المغار بالعين المعجمة و هو الشديد الخلق ، من قولك : أغرت العجل : اذا أحكمت قتله ، انتهى .

و نقل في الصحاح عن أبي عبيدة أن الناس يرونه الممار من العارية و هو خطأ و ذكر في الصحاح في معناه ما يقارب ما ذكره المصنف ، قال : و عار الفرس أى انفلت و ذهب ههنا و ههنا من مرجه ، و أعاره صاحبه فهو ممار ، و منه قول الطرماح ، ثم أنشد البيت .

(١) آل عمران : ٣ .

(٢) الماعون : ٧ .

١ - العارية أمانة وليست مضمونة خلافاً للشافعي^(١) محتجاً بقوله ﷺ استعار من صفوان بن أمية أدرعاً فقال أغصبا يا رسول الله ! فقال « لا بل عارية مضمونة^(٢) » وليس بحجة بل هو اشتراط لزمانها ؛ ونحن نقول به وإلا لكان تأكيداً والتأسيس خير منه .

٢ - العارية تضمن بأموالاً أوّل : اشتراط الزمان ، الثاني : التعدّي والتفريط الثالث : الاستعارة من غاصب الرابع : استعارة المحرم للصيد ، الخامس : كون العين [المعارة] ذهباً أو فضة ، السادس : الاستعارة للرهن .

٣ - ينفع بالعين في كلّ ماجرت العادة به عرفاً ولو عين المالك نوعاً أقصر عليه ولو خالف المستعير ذلك ضمن ، ولو تلفت بالاستعمال لامع المخالفة ، لم يضمن .

﴿ النوع السابع ﴾

﴿ السبق والرماية ﴾

و في مشروعيتها مصلحة جليلة و هي الارتياض لممارسة القتال مع الكفار لإعزاز كلمة الاسلام ، وإلاّ فهي في الأصل رهان وقمار وفي الحديث « إن الملائكة لتنفق من الرهان وتلعن صاحبه ، إلاّ في النصل والريش والخفّ والحافر^(٣) » ، و يدخل في النصل الرمح والسيف والسهم ، وفي الخفّ الأبل والفيلة ، وفي الحافر الفرس والبغل والحمار ؛ وهنا آيات :

الاولى : وَاعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَ مِنْ رِباطِ الْخَيْلِ (٤) .

(١) ذكره ابن هشام في السيرة ج ٢ ص ٤٤٠ وفيه : بل عارية ومضمونة حتى تؤدبها اليك .

(٢) رواد الصدوق في العقيه ج ٢ ص ٢١٦ و أخرجه في المستدرک ج ٢ ص ٥١٦ عن أصل زيد النرسي .

(٣) الانفال : ٦١ .

وَرَدَّ بَأْنَ الْمَرَادُ بِالْقُوَّةِ الرَّمِي .

الثانية : اَنَا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَ تَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا (١) .

و الأصل بقاء المشروعية وعدم النسخ .

الثالثة : فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ (٢) .

أي ما أجرئتم عليه ، من الوجيف وهو سرعة السير .

النوع الثامن

☆ (الشفعة) ☆

واشتقاقها إما من الشفع وهو الزوج كأن المشفوع كان فرداً فصار زوجاً أو من الشفاعة وليس في الآيات الكريمة ما يدل عليها صريحاً بخصوصيتها بل لما كان مشروعيته لازالة الضيق والضرر والمضاغنة الحاصلة من الشركة ، جاز أن يستدل عليها حينئذ بآيات تدل على رفع ذلك كقوله تعالى :

« وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ » (٣) .

وقوله « وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ » (٤) .

وقوله « يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ » (٥) .

و موضوعها عندنا كل عقار مشترك بين اثنين فيبيع أحدهما حصته فللاخر الانتزاع من المشتري مع بذل الثمن له ، ولها شروط نذكر منها كملياتها وهي ثمانية :

(١) يوسف : ١٧ .

(٢) العشر : ٦٠ .

(٣) الحج : ٧٨ .

(٤) البقرة : ٢٢٠ .

(٥) > : ١٨٥ .

- ١ - كون الشركة في عقار ثابت لا ما ينتقل من المبيعات .
- ٢ - انتقال الحصّة بالبيع لا بغيره من العقود .
- ٣ - عدم زيادة الشركاء على اثنين .
- ٤ - بقاء الشركة بالجزء المشاع ، فلو قسم و مَبَزَّ فلا شفعة إلا مع بقائها في الطريق أو النهر .
- ٥ - قدرة الشفيع على الثمن .
- ٦ - أن لا يكون كافراً و المشتري مسلماً .
- ٧ - كون العقار قابلاً للقسمة فلا شفعة في العضائد الضيقة .
- ٨ - المطالبة على الفور لقوله ﷺ « الشفعة لمن واثبها » ^(١) ولا تثبت عندنا بالجوار ولا في غير ما ذكرنا من المبيعات ولا مع زيادة الشركاء على اثنين ولا غير ذلك مما قيل ، لأنّ هذا الانتزاع على خلاف الأصل فيقتصر فيه على محلّ الوفاق .

النوع التاسع

☆ (اللقطة) ☆

وهي إمّا إيمان أو حيوان أو مال أو غير ذلك و لم يرد في الكتاب في شرعنا نصوصيّة عليها بل عموم :

« وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى (٢) .

و قوله « فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ (٣) .

ولا ريب أن أخذ اللقطة في موضع الحاجة برٌّ وإحسان إليه فلولوامشروعيته لأدّى إلى تلفه المنافي لحكمة الصانع الجواد الكريم الرؤف الرحيم وقد ورد حكاية اللقطة في القرآن العزيز عن القرون الماضية كقوله :

(١) أخرجه في المستدرک ج ٣ ص ١٤٩ عن غوالي اللالي ولفظه « الشفعة لمن يأتبها » .

(٢) آل عمران : ٣ .

(٣) البقرة : ١٤٨ و المائدة : ٥١ .

« فَالْتَقِطْهُ آلُ فِرْعَوْنَ » (١) .

و قوله « يَلْتَقِطُهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ » (٢) .

وهاتان وإن لم يكن في ظاهرهما أمر لكن في مضمونهما تنبيه وإشارة إلى هذه الوظيفة المناسبة للشفقة على خلق الله تعالى .

واعلم أن أخذ اللقيط واجب لظاهر قوله تعالى « وتعاونوا على البر » لكن على الكفاية لحصول المقصود بقيام من يحضنه وأما الحيوان والمال فلهما أحكام وتفاصيل علمت من السنة الشريفة النبوية والامامية تذكر في غير هذا المكان .

﴿ النوع العاشر ﴾

✽ (الغصب) ✽

وهو الاستيلاء على مال الغير بغير حق وقد ورد في النهي عنه آيات كثيرة منها ما يدلّ بعمومه كقوله تعالى :

وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ (٣) .

وقوله : وَإِنْ كَثُرَ أَمِنْ الْأَخْبَارِ وَالرَّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ (٤) .

ومنها ما يدلّ بخصوصه ويدلّ على جواز المقاصة والاستيفاء كقوله :

فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ (٥) .

و قوله : وَ جَزَاءُ 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 لَمَّا انتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ (١) .

وتفاصيل ذلك و أحكامه مذکور في المطولات ، من كتب الفقه . فلتطلب منها لكساً نذكرها فوائد :

١ - الاعتداء ، قد يكون بالاستيلاء ، وقد يكون بالاتلاف للمنفعة أو العين مباشرة أو تسبیباً من العائد أو المخطئ .

٢ - يجب على الغاصب والمعتدي رد ما غصبه أو تلفه أو عوض ذلك مع التعذر فان لم يفعل تسلط المالك على الانتزاع و سميّاه اعتداء و سيّميّه مجازاً تسمية للشيء بمقابله .

٣ - مع وجود العين ، للمالك انتزاعها ، وإن لم يرض الغاصب ، ومع تلفها و بذل الغاصب واعترافه لا يسلط على أخذ العوض إلا برضى الغاصب لأن له الخيار في جهات القضاء من أي أمواله شاء ، فان ما ظل أو أنكر ولا يبيّن أو كانت على الأصح فللمالك الأخذ من أي أمواله اتفق ، لكن المماثل أولى فان لم يجد أخذ المخالف .

٤ - المثل في الآية يمكن حمله على المساوي في الحقيقة ، و على المساوي في الحكم ، و على المساوي في المالبية ، وقد يعبر عن الأول بما يشترك جزؤه وكله في صدق الاسم و هو المراد بالمثلّي في عبارة الفقهاء .

٥ - المفصوب إن كان مثلياً بالمعنى الأول تعين مع فقد مثله ، ولا اعتبار بتفاوت الأسعار في الزيادة والنقصان عن حال الغصب ، فان تعدد قيمته حين الاعواز و إن لم يكن مثلياً بالمعنى المذكور ، و هو المعبر عنه بأنه من ذوات القيم يضمن بقيمته العليا من حين الغصب إلى حين التلف .

٦ - فوائد المفصوب و منافعه مضمونة على الغاصب كالأصل بأعلى القيم كما قلناه ، سواء انتفع الغاصب بها أولاً ، و الحرّ المعتقل^(٢) يضمن منافعه بالتفويت لا

(١) الشورى : ٤١ .

(٢) نص : المعتقد .

الفوات و العبد كغيره من الأموال يضمن فوائده فواتاً و تقويتاً .

٧ - مع تعاقب الأيدي على المغصوب يرجع المالك على من شاء، ببدل واحد أو على الجميع ببدل واحد ، فإن كان المرجوع عليه مغروراً رجع على من غرّاه و إلا فلا .

٨ - يجب ردُّ المغصوب و إن تعسّر كالساجة في البناء و اللّوح في السفينة و إن أدّى إلى تلف مال الغاصب أمّا لو خشي غرق الغاصب أو حيوان محترم أو مال 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 و أخذ الأجرة ، و الخيار للمالك ، و لو طرأ على المغصوب نقص انتزع مع أرشه ، و لو خلطه الغاصب بمساويه أو أجود ولم يمكن التميز تشاركوا و لو كان بالأردء ضمن و كذا لو خلطه بغير جنسه كالزيت و الشيرج .

٩ - زوائد المغصوب و إن كانت بفعل الغاصب مضمونة إن كانت منقوطة معرفةً و إلا فلا ، و لو عدم المقوّم و وجد غيره لم يجبر الأوّل ، و كانا مضمونين أمّا لو كان الزائد بعين من الغاصب كالصنع كلّف الفصل و ضمن النقص .

١٠ - المقبوض بالبيع الفاسد حكمه حكم المغصوب في الضمان بعينه و كذا فرائده و زوائده و بالجملة كلّ مضمون بعقد صحيح فهو مضمون بالفاسد ، و ما لا فلا .

﴿ النوع الحادى عشر ﴾

﴿ (الاقرار) ﴾

وهو إخبار عن حق لازم للمخبر فالإخبار جنس و قولنا لازم للمخبر يخرج الشهادة فإنّها إخبار عن حق لكنّه لازم لغير المخبر ثمّ الحق قد يكون مالاً و قد يكون عقوبة ، و قد يكون نسباً ، و المال قد يكون معلوماً فيتبّع مدلول لفظه شرعاً فإن فقد فعرفاً ، فإن فقد فلفظاً ، و قد 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 . والنسب يلزم مع الشرائط وانتفاء الموانع حساً و شرعاً وفيه آيات :

الاولى : فَأَعْتَرَفُوا بِذَنبِهِمْ (١) .

و الاعتراف افتعال من المعرفة و يقال عرفاً [على] الاقرار مع المعرفة بما أقر به فلو لم يكن دليلاً لما رتب الذم و الدعا عليهم بقوله « فسحقاً لأصحاب السعير » أي بعداً لهم من رحمة الله من أسحقه إذا أبعد .

الثانية : وَ شَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ (٢) .

و شهادة الانسان على نفسه إقرار منه بما شهد به .

الثالثة : قَالَ : أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا (٣) .

و دلالتها على لزوم الحكم للمقر ظاهرة .

تفريع

لو قال : لي عندك كذا فقال : أنا مقر لك به ، لزمه قطعاً أمّا لو قال أنا مقر هل يلزمه ذلك أم لا ؟ قيل لا يلزم لاحتمال إضمار غير ما تقدم أي مقر بالوحدانية أو النبوة أو بطلان دعواك فلا يكون صريحاً في الجواب إذ هو أعم ، ولادلالة للعام على الخاص وقيل يكون إقرار الوجوده عقيب الدعوى ، فيكون منصرفاً إليها للعرف وللآية فإنهم لم يقولوا أقررنا بذلك .

إن قلت : إنما ترك ذكر المتعلق لعلمه تعالى بقصدهم ذلك ولذلك ترك ذكره في السؤال بقوله « أأقررتكم » ولم يقل « بذلك » قلت مراده تعالى إلزامهم باقرارهم وكلامهم ولذلك قال « فاشهدوا » أي نيشد بعضهم على بعض ، فيكون المراد إقرارهم لا قصدهم لعلمه بذلك .

(١) البلك : ١١ .

(٢) الانعام : ١٣٠ و الامراف : ٣٦ .

(٣) آل عمران : ٨١ .

ثم اعلم أن الدور المفروضة هنا لفظاً أربعة :

- ١ - أنا مقررٌ لك به وهو صريح في الاقرار .
- ٢ - أنا مقررٌ لك ولم يقل به ، وفي هذا احتمال أنه مقررٌ لك بغيره فلا يكون صريحاً في الجواب .

- ٣ - أنا مقررٌ به ولم يقل لك قال العلامة يكون إقراراً وظاهر كلام الشهيد لا يكون إقراراً لاحتمال إقراره به لغيره لاله .

- ٤ - أنا مقرر لا غير ولم يذكر الضميرين وفيه الاحتمالان المتقدمان . فظاهر الآية يدل على كون حركتي إقراراً وحذف الضمير الدال على الربط لا يضر هنا لأنه كثيراً ما يحذف الضمير للعلم به ، ويؤيده العرف ، وقرينة الخطاب ، ولأنه لو قال : نعم ، في هذه الصور - لكان إقراراً فكذا فيما قلناه .

الرابعة : كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ (١) .
و تقريره كما تقدم .

الخامسة : أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ قَالُوا بَلَى (٢) .

وكذا قوله : أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى (٣) .

يستدل بهاتين الآيتين وشبههما على كون حرف الإيجاب يصلح إقراراً وأن بلى إيجاب بعد النفي و « نعم » تقرير لما سبق ، إن نفياً فنفياً وإن إيجاباً فإيجاباً ولذلك قال ابن عباس في الآية الثانية لو قالوا نعم لكفروا ، أي نعم لست بربنا وفيه نظر لأن أهل العرف يستعملون نعم بمعنى بلى ويدل عليه قول الشاعر :

أليس الله يجمع أم عمرو وإيانا فذاك بنا تداني

(١) النساء : ١٣٤ .

(٢) الملك : ٨ .

(٣) الاعراف : ١٧١ .

نعم وترى الهلال كما أراه ✽ ويعلموها النهار كما علاني^(١)
و الحق عندي التفصيل و هو أن الكلام إن صدر عن أهل اللغة لم يكن
إقراراً وإن صدر عن أهل العرف كان إقراراً وهنا فوائد :
١ - في الآية الأولى إشارة إلى كون المقرر ذا معرفة بما أقر به ، فيدخل في
ذلك اشتراط بلوغه وعقله ورشده .

٢ - في الآية الثانية و الثالثة إشارة إلى وجوب الحكم على المقرر بما أقر
به مطلقاً كما يجب الحكم بالبيّنة ولهذا سمّاه شهادة ، فيكون الاقرار أحد أدلة
الحكم .

(١) البيتان من قصيدة لجعد العكلى و كان لصاً مبرأ أى غالباً فأخذ العجاج
فحبسه فقالها فى الحبس و أنشدها أبو على القالى فى الامالى ج ١ ص ٢٧٧ و ص ٢٧٨
و أنشد أشرطراً من أبياتها المبرد فى الكامل ص ١٢٦ .

ثم ان العجاج على ما نقل البكرى أرسل على جعد أسداً قد جوعه له ثلاثاً فبطش
جعد بالاسد فقتله ، فمعا عنه العجاج و وصله ، لما رأى من جرئته و شدته .

و أنشد البيهقي أبو عبيد البكرى فى سمط اللالى ص ٦١٧ و نقل البيهقي فى ذيله
أن البيهقي للمعلوك فى العيون ١ : ١٤٩ والشعراء ٢٦٧ و النوبرى ٢ : ٢٥٨ قال البكرى
هذا أيسر ما يقنع به المنشوق و يتعلق به المتشوق كما قال جميل :

أقلب طرفى فى السماء لعلمها ✽ يوافق طرفى طرفها حين تنظر
و أنشد البيهقي فى المغنى نسباً الى جعد فى الباب الاول كلمة نعم و أنشدهما
الرضى غير ناسب فى شرح الكافية فى حروف الایجاب ج ٢ ص ٣٨٢ ط اسلامبول .

و الضبط فى الامالى و السمط و المغنى و شرح الكافية د أليس الليل يجمع ام
عمرو ، و هو المناسب و أظن أن ضبط د أليس الله كما فى الكتاب من غلط الناسخ و
على أى فهو كذلك فى النسخ المخطوطة التى راجعنا .

ثم ان ضبط البيت الثانى فى كتاب الشعر و الشعرء لان فتيبة ص ١٦٩ نسباً الى
المعلوك هكذا :

أرى وضح الهلال كما تراه ✽ و يعلموها النهار كما علاني
و الوضح : الضوء و البياض جمعه أوضاع كسب و أسباب .

- ٣ - في الآية الرابعة إشارة إلى وجوب الاقرار بالحق اللازم للمقر لقوله «كونوا قوامين بالقسط» أي بالعدل ، و الأمر للوجوب .
- ٤ - في الآية الثالثة « وأخذتم على ذلكم إصري » أي عهدي ، سمى العهد إصراً لأنه يوصر أي يشد ، والآصار ما يعقد به الشيء ، ويشد ، أولاً لأن الوفاء به شديد .

﴿ النوع الثاني عشر ﴾

✽ (الوصية) ✽

وهي لغة مشتقة من وصى يصي أي يصل^(١) يقال أوصى يوصي إيصاً ، ووصى يوصي توصية ، والاسم الوصية و الوصاء ؛ و شرعاً هو تملك عين أو منفعة بعد الوفاة و سمى ذلك وصية لأن الموصي يصل تصرفه بعد الموت بما قبله . وفيه آيات ثلاثة :

الاولى : كَتَبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتَ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْأَدْنَى وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا أَثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يَبْدُلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنَفًا أَوْ أَثْمًا فَاصْلَحْ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٢) .

وهنا فوائد :

- ١ - « كتب » أي فرض و فاعله « الوصية » وإنما ذكره لكون تأنيث الوصية غير حقيقية أولوجود الفصل أو لأن معناها أن يوصي ، ومعناه المصدر ، و حضور الموت ظهور أسبابه و أماراته ، والخير المال بدليل قوله تعالى « وإنه لحب الخير لشديد » (٣) .

(١) نص : وصل

(٢) البقرة : ١٨٠

(٣) العاديات : ٩

٢ - قيل الآية منسوخة بآية الارث و بقوله ﷺ « إن الله تعالى أعطى كل ذي حق حقه ألا لا وصية لوارث^(١) » قلنا الأصل عدم النسخ ولأن شرطه المنافاة ولا منافاة بين الوصية و الارث ، إذ هو زيادة في الصلة و لو سلم النسخ فهو رافع للوجوب لا الجواز ، و ذلك لأن رفع المَرَكَب لا يستلزم رفع جميع أجزائه ، كما بين في الأصول ، و أمّا الحديث فنمنع صحته و لو سلم فآحاد لا يذسخ الكتاب عند الأكثر ، و لو سلم جواز النسخ به ، لكن لنا هنا أن نعلمه على التخصيص بما زاد على الثلث ، و التخصيص خير من النسخ ، لما تقرّر في الأصول أو نعلمه على الاضمار الذي هو خير أيضاً أي لا وصية واجبة لوارث .

و بالجملة الاجماع منعقد على مشروعية الوصية فلا تكون منسوخة فيكون الحديث على تقدير صحته مخصصاً و ليس تخصيص الوارث بعدم الوصية له مطلقاً أولى من تخصيصه بما زاد على الثلث ، و قد روى أصحابنا عن الباقر ﷺ أنه سئل هل يجوز الوصية للوارث ؟ فقال : نعم ، و تلا هذه الآية^(٢) و أمّا رواية السكوني عن عليّ ﷺ أنه قال « من لم يوص عند موته لذوي قرابته ممن لا يرث فقد ختم عمله بمعصية^(٣) » فضعيفة لكون السكوني عامياً و مع تسليمها فلا تنفي الوصية للوارث إلا من حيث مفهوم المخالفة و ليس بحجة .

٣ - دلالة الآية على جواز الوصية للوارث ظاهرة لأن الوالدين وارثان قطعاً و كذا قوله « و الأقربين » يعم كل قريب وارثاً كان مع الوالدين كالأولاد إجماعاً و الاخوة عند الخصم ، أو غير وارث لأن الجمع المعروف باللام للمعوم ، كما تقرّر في الأصول .

(١) رواه ابو داود (ج ٢ ص ١٠٢) وابن ماجه كما في مشكاة المصابيح ص ٢٦٥ و روى عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال : لا وصية لوارث الا أن يشاء الورثة .

(٢) راجع الكافي ج ٧ ص ٩ باب الوصية للوارث .

(٣) رواه في التهذيب ج ٢ ص ٣٨٢ و رواه في الفقيه ج ٢ ص ٢٦٦ وترك قوله

« ممن لا يرث » .

فائدة : الأقارب الذين يرثون لكن معهم من يحجبهم مثل الأخت^(١) مع الأب أو مع الولد يستحب الوصية لهم و به قال جميع الفقهاء و عامة الصحابة ، وقال قوم يجب الوصية لهؤلاء و هو ضعيف .

٤ - اختلف في المال المتروك الذي تعلق الأمر بحصوله فقال الزهري " كل ما يقع عليه اسم المال قليلاً كان أو كثيراً و قال النخعي " من ألف إلى خمسمائة درهم و قال ابن عباس ثمان مائة درهم ، « وروي عن علي عليه السلام أنه دخل على مولى له في مرضه و له سبع مائة أو ستمائة درهم ، فقال ألا أوصي ؟ فقال : لا إنما قال الله تعالى « إن ترك خيراً ، و ليس لك كثير مال »^(٢) ، قال الراوندي و بهذا نأخذ .

٥ - قوله « بالمعروف » قيل المراد به المعلوم فعلى هذا لا تصح الوصية بالمجهول ، و هو باطل عندنا فإنه لو أوصى بشيء أو بجزء أو نصيب صح للعموم الآية الثانية ، و رجع في غير المنصوص إلى الوارث ، و قيل المراد به بالعدل و هو أولى فيحتمل وجوهاً : الأول : أنه مما لا يزيد على الثلث الثاني : أن يوصي للفقير و الأشد حاجة و لا يفضل الغني على الفقير ، الثالث : أن لا يضر بورثته لو كانوا فقراء ، ولو أوصى بما دون الثلث ، الرابع : أن يقلل في الوصية ولو كان الوارث غنياً فالرابع أفضل من الثلث ، و الخمس أفضل من الربع ، و السدس أفضل من الخمس ، لماورد عن سعد بن أبي وقاص قال : مرضت فجاء رسول الله ﷺ يعودني فقلت : يا رسول الله أوصي بمالي كله ؟ قال : لا ، قلت النصف ؟ قال : لا ، قلت : الثلث ؟ قال الثلث ، و الثلث كثير إنك إن تدع ذرئتك أغنياً خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس بأيديهم^(٣) ، قوله « حقاً » مصدر أي حق ذلك حقاً .

(١) في بعض النسخ : مثل الاخوة .

(٢) تراه في الدر المنثور ج ١ ص ١٧٤ . و قال : أخرجه عبد الرزاق و الفريابي و سعيد بن منصور و ابن أبي شيبة و عبد بن حميد و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم و الحاكم و البيهقي في سننه عن عروة .

(٣) أخرجه في مشكاة المصابيح ص ٢٦٥ و قال : متفق عليه .

٦ - « فمن بدّله بعد ما سمعه ، إلى آخره » الوصيّة وإن كانت جائزة لكن يجب العمل بها بعد الموصي من غير تغيير ولا تبديل ، و لذلك قال « فمن بدّله ، أي بدّل ذلك الايصاء من وصيّ وشاهد و وارث و حاكم و غيرهم بعد ما سمعه و تحقّقه فانما إثم ذلك التبديل على المبدّل ، و الضمير في « بدّله » راجع إلى مصدر أوصى و هو الايصاء و في « إن الله سميع عليم » و عید للمبدّل و المغيّر ، أي يسمع و يعلم التبديل و التغيير ، ولا يفوته شيء .

٧ - « فمن خاف » أي توقّع أو علم من قولهم أخاف أن يرسل السماء « من موسى » قرء حمزة والكسائي و أبوبكر « موص » من وصّى بالتشديد والباقون موص بالتخفيف من أوصى يوصي و الضمير في « خاف » يرجع إلى « من » و الجنف الميل إلى إفراط أو تفريط « أو إثمًا » 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 أن مطلق التبديل و التغيير غير منهبي 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 فانما إثمه على الذين يبدّلونه » ولو كان الوصيّة بمهما كانت ولو بالمال كلّهُ فنسخ بقوله « فمن خاف » إلى آخره .

و قيل : المراد فمن خاف من موص في حال مرضه الذي يريد الوصيّة فيه جنفاً أو إثمًا فلا جناح عليه أن يردّه عن ذلك ، و يشير عليه بالنهج الصحيح ، و يصلح بين الموصي و الورثة و الموصى له ، بحيث لا يقع بينهم خلاف يؤدّي إلى الاثم و يكون الخوف على ظاهره ، ولا يكون مترقباً ولا متوقّعاً ، وهو وجه حسن جيد مطابق غير أن الأوّل عليه الأكثر ، و به قال الباقر و الصادق عليهما السلام و كفى بقولهما مرجحاً له . قوله « إن الله غفور رحيم » وعد لمن بدّل الباطل بالحقّ مقابل لو عید من بدّل الحقّ بالباطل .

الثانية : من بعد وصية يوصي بها أو دين .

و سدا قوله تعالى : من بعد وصية يوصون بها أو دين .

و قوله : من بعد وصية يوصين بها أو دين (١) .

دلّت هذه الآيات و نظائرها على تأخير الميراث عن الوصية والدين و بقي هنا سؤال تقريره لم قدّم الوصية على الدين مع أن الفقهاء مجمعون على تقديم مؤنة التجهيز من أصل التركة ، ثمّ الدين من الأصل أيضاً ثمّ الوصية من الثلث و أيضاً الدين يجب أدائه سواء أوصى به الميت أولاً ، والوصية لا يجب إلا إذا أوصى بها والجواب أن «أو» هنا بمعنى «إلا» تقديره من بعد وصية إلا أن يكون هناك دين . فان قلت : إن «أو» لا يكون بمعنى «إلا» أو «إلى» إلا إذا دخلت على فعل مضارع ، و هنا ليس كذلك . قلنا : الفعل هنا مقدّر ، و هو يحصل أو يكون أو يوجد و إنما قدرنا ذلك لئلا يلزم حمل القرآن على الركاكة .

فان قلت : إذا كانت بهذا المعنى يجب أن يكون جواباً لأحد الأمور الثمانية و ليس هاهنا شيء منها ، قلت : هي هنا جواب الأمر إذ تقدير «يوصيكم الله» أعطوا أولادكم ، وهذا أحسن من قول من قال إن «أو» هنا للإباحة ، ليدلّ على أن الوصية و الدين واجبان يستحقّان التقديم على قسمة التركة مجتمعين و منفردين ، وإنه إنما قدّم الوصية لأنها مشتبهة بالميراث ، شاقّة على الورثة ، مندوب إليها ، لأنّ ما قلناه مطابق للقاعدة الشرعية منصور بالدليل اللغويّ و هنا فوائد :

١ - دلّت هذه الآية على مشروعية الوصية مطلقاً ، لو ارث و غيره و أنها مقدّمة على الميراث .

٢ - ظاهر الآية يقتضي وجوب العمل بالوصية مطلقاً ، والاجماع والأحاديث خصّاً ذلك بالثلث ، فما دون ، وأنّ الزائد موقوف على إجازة الوارث .

٣ - استدلل الشافعية وبعض الفقهاء بالآية على أن الموصى له يملك الوصية

بالموت ، لأنّه جعل الارث بعدها فلولم ينتقل إلى الموصى له بقي بغير مالك ، لأنّ الميّت زال ملكه بالموت ، ولأنّ الملك يستحيل كونه بلا مالك لأنّه نسبة بينه وبين المملوك ، ويستحيل ثبوته للميّت ، فإنّ الموت علّة في زوال الاملاك عنه ، ويستحيل أيضاً ثبوته للوارث وإلاّ لتلقّى الموصى له الملك عنهم ، وهو باطل إجماعاً فعلى هذا يكون القبول كاشفاً .

و قال جماعة : إنّ القبول سبب في الملك لأنّ الملك حادث لا بدّ له من سبب وليس هو الموت وحده ، وإلاّ 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 ، ولأنّ الملك قبل القبول وبعد الموت لا بدّ له من مالك ليس هو الميّت لعدم صلاحيّته ، ولا الموصى له لعدم قبوله ، فيكون للوارث وهو المطلوب .

و يجاب عن الآية بأنّ المراد بعد وصيّته كاملة ، وهي المشتملة على الايجاب والقبول ، وهذا القول يقوى في نفسي ويتفرّع عليه ملك النماء قبل القبول . فعلى الثاني يكون للوارث وعلى الأوّل يكون للموصى له .

٤ - إطلاق الآية يقتضي عدم اشتراط تعيين الموصى به ، ولا الموصى له ، كما لو أوصى لأحد هذين فأنّه يعيّن الوارث ، ولو أوصى بعق أحد هذين ، فأنّه يعيّن الوارث أيضاً نعم يستحبّ القرعة لازالة التهمة .

الثالثة : ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَلٍّ مِنْهُنَّ جُزْءاً (١) .

وقوله : لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ (١) .

لو أوصى بجزء من ماله قال الشافعي ليس فيه مقدّر والأمر فيه إلى الورثة وأجمع أصحابنا على خلافه لكن اختلفوا :-

فقال الشيخ وجماعة إنّه العشر استدلالاً برواية ابن سنان (٢) عن الصادق عليه السلام صحيحاً « قال إن امرأة أوصت إليّ وقالت : 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 وأخبرته الخبر فقال : كذب ابن أبي ليلى لها عشر الثلث إن الله أمر إبراهيم عليه السلام وقال له واجعل على كل جبل منهن جزءاً وكانت الجبال يومئذ عشرة ، فالجزء هو العشر ، ومثله رواية أبان بن تغلب عن الباقر عليه السلام (٣) .

وقال المفيد وسأله إنّه السبع استدلالاً برواية [ابن] أبي نصر قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل أوصى بجزء ماله فقال : واحد من سبعة إن الله يقول «لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم» ومثله رواية اسمعيل بن همام عن الرضا عليه السلام (٤) .

والأقوى العمل على الأوّل لأن الأصل بقاء الملك على الوارث خولف في العشر لأنّه أقلّ ما قيل . ولولاه لحمل على أقلّ ما يتملّك كما لو أوصى بنصيب وشبهه وكذا قال الشيخ لو أوصى بسهم كان ثُمناً لأنّه أقلّ السهام المفروضة ، وبشيء . كان سدساً حملاً على آية الخمس ، فإنّه يقسم سنة أقسام وهو ضعيف وقال الشافعي هنا كما قال في الجزر .

(١) الحجر : ٤٤ .

(٢) رواية عبد الله بن سنان عن عبد الرحمن بن سيابة كما في الكافي ج ٧ ص ٣٩ .

(٣) و رواية معاوية بن عمار أيضاً ، راجع الكافي ج ٧ ص ٤٠ .

(٤) أخرجهما في الوسائل كتاب الوصايا ، ب ٥٤ ح ١٢ و ١٤ . عن التهذيب و

الاستبصار .

الرابعة : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ
حِينَ الْوَصِيَّةِ ائْتَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ
فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحِبَّسُوا نَهْمًا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيَقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنْ اَرْتَبْتُمْ
لَا نَشْتَرِي بِهِ نَمْنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذَا لَمِنَ الْأَتَمِينَ
فَإِنْ عَثَرَ عَلَىٰ أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْمًا فَآخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ
عَلَيْهِمُ الْأَوَّلَيَانِ فَيَقْسِمَانِ بِاللَّهِ لَشَهِدْنَا أَحَقَّ مِنْ شَهَادَتَيْهِمَا وَمَا اعْتَدَيْنَا إِنَّا إِذَا
لَمِنَ الظَّالِمِينَ ذَلِكَ أَذْنَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ عَلَىٰ وَجْهِهَا أَوْ يَخَافُوا أَنْ تُرَدَّ أَيْمَانُ
بَعْدَ أَيْمَانِهِمْ (١) .

هنا فوائد :

١ - روي أن تميم الداري وعدي بن بداء خرجا إلى الشام للنجارة و
كانا حبيذ نصرانيين ومعهما بديل ابن أبي مريم مولى عمرو بن العاص وكان مسلماً
فلما قدموا الشام مرض بديل فدون ما معه في صحيفة ، و طرحها إلى متاعه ، و لم
يخبرهما به ، و أوصى إليهما أن يدفعا متاعه إلى أهله و مات ، ففقداه و أخذاه منه
إناء من فضة وزنه ثلاثمائة مثقال منقوشاً بالذهب ، ففجباه .

فأصاب أهله الصحيفة وطلبوهما بالإناء فجحدوا فترافعوا إلى رسول الله ﷺ
فحلفهما رسول الله ﷺ بعد صلاة العصر عند المنبر و خلا سبيلهما .

ثم وجد الإناء في أيديهما فأتاهم بنوسهم في ذلك فقالا قد اشتريناه منه ، ولكن
لم يكن لنا عليه بيعة فكرهنا أن نقر به ، فرفعوهما إلى رسول الله ﷺ فنزلت «فان
عثر على أنهما استحقا إثماً ، فقام عمرو بن العاص والمطلب بن أبي وداعة السهميان

فحلفوا وأخذوا الإناء (١) .

٢ - في تفسير الآيتين وحلّ تركيهما :- قوله « شهادة بينكم » مبتدأ خبره محذوف أي عليكم شهادة بينكم و « اثنان » فاعل فعل محذوف أي يشهد اثنان و فائدة الإبهام والتفسير تقرير الحكم في النفس مرتين ولما قال « شهادة بينكم » كأن قائله يسأل من يشهد ؟ فقال « اثنان » أي يشهد اثنان لأن « شهادة بينكم » مبتدأ خبره « اثنان » لأن شرط الاخبار بالمفرد أن يجمعهما ذات واحدة و « إذا حضر » ظرف لمنتهلق الجار والمجرور ، أي عليكم شهادة بينكم إذا حضر أحدكم أسباب الموت و « حين الوصية » بدل منه وقوله « منكم » أي من المسلمين « وغيركم » أي غير المسلمين ، و قيل « منكم » أي من أقاربكم و « غيركم » أي من الأجانب ، وقد وقع الجار وأن و المجروران هنا صفة للاثنان « تحبسونهما » أي تقفونهما وهو صفة لآخران ، والشرط مع جوابه المحذوف المدلول عليه بقوله « أو آخران من غيركم » اعتراض فائدته الدلالة على أنه ينبغي أن يشهد منكم اثنان فان تعذر كما في السفر فأخران من غيركم والأولى أن « تحبسونهما » لا تعلق لهما بما قبلهما لفظاً ولا محلّ لهما من الاعراب ، والمراد بالصلاة صلاة العصر ، لأنه وقت اجتماع الناس ، أو أنها وقت تصادم ملائكة الليل وملائكة النهار ، فاللّام فيها للمعهد وقيل أي صلاة كان فاللّام للجنس وهو أولى .

وقوله « لا نشترى به » هو المقسم عليه « وإن ارتبتم » أي ارتاب الوارث ، و هو اعتراض فائدته اختصاص القسم بحال الريبة ، والمعنى لا نستبدل بالقسم أو بالله عرضاً من الدنيا ، أي لا نحلف بالله كذباً لأجل طمع ولو كان المقسم له ذا قربي ، و

(١) ترى القصة في الكافي ج ٧ ص ٥ ، وهكذا أخرجها المفسرون عند تفسير الآية

كما في مجمع البيان ج ٣ ص ٢٥٦ و ٢٥٩ والدر المنثور ج ٢ ص ٣٤٣ وذكره العسقلاني تارة في ترجمة عدي بن بده ج ٢ ص ٤٦٠ و تارة في ترجمة بديل ابن ابي مرجم 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 الذي قد أمرنا بإقامتها فدأبنا إذا « أي إذا كنتمناها « لمن الآثمين » و كان الشعبي يقف على « شهادة » و يبتدئ ، بد الله « بالمدح على حذف حرف القسم وتعويض حرف الاستفهام عنه ، « فان عثر » أي اطلع على أنهما فعلا ما يوجب إثماً فشاهدنا آخران « من الذين استحق عليهم ، وهم الورثة ، و قرأ حفص استحق على البناء للفاعل ، و الأوليان أي الأخقتان بالشهادة ، لقرايتهما 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 « الأولين » على أنه صفة للذين أو بدل منه .

قوله « لشهادتنا أحق من شهادتهما » أي يميننا أصدق من يمينهما لخيانتهما و كذبهما في يمينهما . و إطلاق الشهادة على اليمين مجاز لوقوعها موقعها كما في اللعان .

قوله « ذلك » أي الحكم الذي تقدم أو تحليف الشاهد قوله « على وجهها » أي على نحو ما حملوها من غير تحريف ولا خيانة فيها ، و قوله : « أو يخافوا أن ترد » أي ترد اليمين على المدعين بعد أيمانهم فيفمنضجون بظهور الخيانة و اليمين الكاذبة وإنما جمع الضمير لأنه حكم يعم الشهود كلهم .

٣ - في هذه الآية أحكام :

١ - أن الذي يحضره أسباب الموت ينبغي أن يشهد عدلين على وصيته إما من ذوي نسبه أو من أهل دينه ، و هو الاسلام ، فان تعذر ذلك عليه بأن كان في سفر فأخران من الأجانب أو أهل الذمة .

٢ - أنه إذا حمل الضمير في « منكم » على المسلمين وفي « غيركم » على غيرهم^(١) هن الحكم باق غير منسوخ أولاً ؟ قال أصحابنا بالأول ، وجوزوا شهادة أهل الذمة

(١) كذا في النسخ كلها و حق العبارة أن يقول : « إذا حمل الضمير في منكم على

المسلمين و « غيركم » على غيرهم ، والا فالضميران مطابقان على القولين .

مع تعذر المسلمين في الوصية ، و قال جماعة من الفقهاء ، الثاني و أن الآية منسوخة و الأصح الأول لأصالة عدم النسخ ، و تكون الآية مخصصة لأدلة اشتراط الايمان و العدالة في الشاهد بما عدا الوصية ، نعم يشترط عدالتهم في دينهم ، و يرجحون على فساق المسلمين .

٣ - أنه إذا حمل الضمير في « منكم » على الأقارب ، دل على قبول شهادة القريب على قريبه مطلقاً ، وفيه رد على من منع ذلك من المخالفين ، و سيأتي تمام ذلك في كتاب القضاء و الشهادات .

٤ - أنه على قول أصحابنا بقبول شهادة الذمّي في الوصية مع عدم عدول المسلمين هل يشترط السفر كما في ظاهر الآية أم لا ؟ الأصح عدمه و بالاشتراط رواية مطروحة .

٥ - يرد على قول أصحابنا بقبول شهادة أهل الذمة في الوصية [مع عدم عدول المسلمين] على ظاهر الآية و عدم نسخها سؤال وهو أن الآية دلت على أنه إذا وقع ارتياب يحلف الشاهدان و الاجماع منعقد على عدم تحليف الشاهد فلا يكون الحكم بشهادتهما باقياً فيكون منسوخاً .

و الجواب على تقدير كون الآية حجة على المدعى و بقاء حكمها جاز أن يكون التحليف مختصاً بهذه الصورة فكما أنه جاز قبول شهادة الذمّي جاز تحليفه و لهذا أفتى العلامة بوجوب التحليف بعد العصر أو نقول لانسلم أن تحليفهما لمكان شهادتهما حتى يلزم تحليف الشاهد الذي هو خلاف الاجماع ، بل إنما حلفا على تقدير دعوى خيانتهم ، ولم يكن لهما بيّنة بصدق قولهما فتوجه اليمين عليهما و هذا أسد في الجواب .

٦ - رد اليمين على الورثة ، قيل سببه ظهور خيانة الوصيين ، فإن تصديق الوصي باليمين على تقدير أمانته ، و عدم ظهور خيانتته ، وهنا ظهر خيانتهم والوجه أنه إنما رد اليمين لأن الوصيين ادّعىا الشراء عن الميت فأنكر الورثة الشراء فتوجه عليهما اليمين على نفي العلم بالشراء .

٧ - جواز شهادة أهل الذمة في الوصية عند أصحابنا مختص بالمال ، فلا تسمع في الولاية إجماعاً .

٨ - في جعل « حين الوصية » بدلاً من « إذا حضر » تنبيه على الحضر و الحث على الوصية ، و وجوب الاشهاد بها لأن البذل هو المقصود بالنسبة .

٩ - في الآية دلالة على جواز التغليظ في اليمين بالوقت لقوله « بعد الصلاة » و في القصة أن رسول الله ﷺ حلفهما عند المنبر وفيه دلالة على التغليظ بالمكان .

١٠ - قد يفهم من القصة أنه يجوز الدعوى لظاهر الظن أو لقرينة كالكتابة و كذا يجوز التحليف أيضاً للظن مع عدم اليقينة لأن الورثة ادعوا على الوصيين بمجرد الكتاب الذي وجدوه في متاع الميت .

و فيه نظر لجواز استناد دعواهم إلى علم غير الكتابة أو إلى أخبار مخفوفة بالقرائن المفيدة للعلم .

١١ - أن الآية يقتضي جواز الدعوى بعد الاحلاف ، و هو خلاف الفتوى و مناف لقوله ﷺ « من حلف فليصدق ، و من حلف له فليرض ، و من لم يرض فليس من الله في شيء » (١) .

ويمكن أن يجاب عنه بأن الدعوى إنما توجهت بعد اعتراف المدعى عليهما بالاناء ، وأنه كان للميت ، و مع اعتراف الحالف يجوز المطالبة ثم لما جازت المطالبة لمكان اعترافهما بملكية الميت التي حلفا على نفيها أولاً و برأية ذمتها ، ادعيا الشراء ، فأنكر الورثة فحلفوا على نفي العلم و روي أن تميم الداري لما أسلم كان يقول ، صدق الله و رسوله إننا أخذنا الاناء ، فأتوب إليه تعالى و أستغفره .

١٢ - فهم بعضهم من ظاهر الآية جواز الاستدلال بها على رد اليمين من المنكر على المدعي خلافاً لأبي حنيفة فأنه لم يجوزه ، و فيه نظر لأن الرد هنا مجاز و التحقيق ما قلناه من دعوى الشراء و إنكار الورثة ، فتوجه عليهم اليمين لمكان إنكارهم و حلفهم على عدم العلم .

واعلم أن الوصية كما تكون بمال كذا تكون بالولاية ، والولاية إما باخراج حق على الميت ، كدين أو أداء أمانة ، أو بالنظر في حال أولاده الأصغر وحفظ أموالهم والسعي في تنميتها ، وهو البحث عن اليتامى فليتبع هذا الفصل بذلك . والمراد باليتيم هو الصغير الذي لا أب له من اليتيم وهو الانفراد ومنه الدرّة اليتيمة ، والاشتقاق يقتضي صدقه على الصغير والكبير لكن العرف خصّصه بالصغير وهذا البحث فيه آيات .

الاولى : وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا (١).

الابتلاء الاختبار ، و « آنستم » أي أبصرتهم وأدركتم و « حتى » حرف ابتداء لأن بعده جملة شرطية ، و هو « إذا بلغوا » والجزء جملة أخرى شرطية وهي « فان آنستم » فالفاء الأولى جواب الشرط الأوّل ، والثانية للثاني و « إسرافاً و بداراً » منصوبين على الحال أي مسرفين ومبادرين ، والأولى أنهما مصدران لأنّهما نوعان للأكل ، لا أنهما مفعول لهما كما قال الزمخشري لأنّ الشيء لا يعمل بنوعيه و « أن يكبروا » مفعول به ، لبداراً ؛ أي لا تبادروا كبرهم بالأكل بمعنى أن تأكلوها خوفاً أن يكبروا فيأخذوها منكم و « يستعفف » بمعنى يعف مثل يستقر بمعنى يقر و قال الزمخشري أنّه أبلغ من يعف لأنّه يطلب بالسين زيادة العفة وفيه نظر لأنّ السين يطلب بها الفاعل أصل الفعل لا زيادته نحو استكتب . إذا تقرّر هذا فهنا أحكام :

١ - دل الأمر بابتلائهم على وجوب الحجر عليهم في التصرفات وإلا لانتفت فائدة الابتلاء الذي يترتب عليه وجوب دفع الأموال إليهم .

٢ - الآية ظاهرة في تقدم الابتلاء على البلوغ ، وفائدة عدم الاحتياج إلى اختبار آخر ، بل يسلم إليه ماله إن علم رشه ، وقال بعض الجمهور إنّه بعد البلوغ وهو باطل وإلا لزم الحجر على البالغ الرشيد ، وهو باطل إجماعاً .

٣ - اختلف في معنى ابتلائهم فقال أبو حنيفة هو أن يدفع إليه ما يتصرف فيه ، وقال أصحابنا والشافعي مالک هو تتبع أحواله في ضبط أمواله وحسن تصرفه بأن يكل إليه مقدّمات البيع لكن العقد لو وقع منه كان باطلاً ويلزم على قول أبي حنيفة أن يكون العقد صحيحاً .

٤ - أنه أشار إلى غاية الـ جر بقوله « حتى إذا بلغوا النكاح » وهو حال البلوغ أي أوان يصلح له أن ينكح بأن يحتلم أو يبلغ خمسة عشر سنة عندنا ، وعند الشافعية لقوله عليه السلام « إذا استكمل المولود خمسة عشر سنة كتب ماله وعليه وأقيمت عليه الحدود ^(١) » وعند أبي حنيفة ثمانية عشر سنة ، لذا في الذّكر والخنثى وأما الأنثى فعندنا تسع سنين ، وقال الشافعي كالذكر وقال أبو حنيفة سبعة عشر سنة ، وقال أصحابه كالذكر وقال مالک كما حكى عنه : البلوغ أن يغلظ الصوت أو ينشق الفُضروف وهورأس الأنثى قال وأما السن فلا تعلق له بالبلوغ .

وقال داود : الحكم بالبلوغ بالسنّ و رواية ابن عمر عن النبي عليه السلام أنه ردّه عن الجهاد عام بدر وله ثلاثة عشر سنة ^(٢) ثم ردّه في أحد وله أربع عشر سنة ، و

(١) أخرجه في نيل الاوطار ج ٥ ص ٢٦٣ قال : وفي الباب عن أنس عند البيهقي بلفظ إذا استكمل المولود خمس عشرة سنة كتب ماله وما عليه ، وأقيمت عليه الحدود ، وهكذا أخرجه الشيخ في الخلاص ج ١ ص ٦٢٦ .

(٢) هكذا نقله الشيخ في الخلاص كتاب العجر المسئلة الثانية ج ١ ص ٦٢٦ و الظاهر أن ذكر عام بدر اقتنع في الحديث بلا تفتن ، 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 أبو حنيفة لا مطلقاً و قال الشافعي هو دلالة في حقّ المشركين و أمّا المسلمين فقيه قولان ، وقضية سعد بن معاذ و أمره بأن يكشف عن مؤثرهم فمن أنبت فهو من المقاتلة و من لم ينبت فهو من الذراري فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال : لقد حكمت بحكم الله من فوق سبع أرقعة ^(١) ، يصدّق ما قلناه و هو عام .

هـ - أنه لا بدّ مع البلوغ من إيناس الرشد ، و هو عندنا عقله للمعاش ، بأن لا ينخدع في المعاملات و النصرات ، اللاتّقة به ، و هل يشترط صلاح الدين أيضاً ؟ قال الشافعي : نعم ، فيحجر عنده على الفاسق و قال أبو حنيفة : لا حجر عليه ، و به قال أكثر أصحابنا اللهم إلا أن يكون فسقه باتلاف ماله فالحجر باق .

و قال الشيخ بمقالة الشافعي و منشأ القولين خلوه كلام المفسرين من قيد العدالة ، قال ابن عباس : الرشد أن يكون ذا وقار و عقل و علم ، ولم يذكر العدالة

لا لاغارة الغير ، ولم يكن عزمهم على القتال ، حتى يرضوا على النبي صلى الله عليه وآله فيرد الذرية و يجيز المقاتلة ، مع أن أسماء من خرج الى بدر مضبوطة في كتب السير ، وليس فيها ذكر لابن عمر .

فالصحيح من لفظ الحديث ما أخرجه في مشكاة المصابيح ص ٢٩٢ ، عن ابن عمر قال : عرضت على رسول الله عام أحد وأنا ابن أربع عشرة سنة فردني ، ثم عرضت عليه عام الخندق وأنا ابن خمس عشرة سنة فأجازني ، فقال عمر بن عبد العزيز : هذا فرق ما بين المقاتلة والذرية ، متفق عليه . اقول : و مثله في سنن أبي داود ج ٢ ص ٤٥٣ و ذكره ابن هشام في السيرة ج ٢ ص ٦٦ أيضاً على التفصيل ، فراجع .

(١) أخرجه في المستدرج ج ٢ ص ٢٦٨ عن دعائم الاسلام وأخرجه في ج ١ ص ٧ من خوالي اللثالي و فيه بدل قوله > لقد حكمت بحكم الله > : > فصوبه النبي صلى الله عليه وآله > . و نقله الشيخ في الخلاف كتاب الحجر المسئلة الاولى ج ١ ص ٦٢٦ و هكذا نقله ابن هشام في 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 بوجوده **الأوّل** أنّ الرشد و النقيض متباينتان و الفاسق موصوف بالنقيض 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 أن وصفه بالنقيض يمنع من وصفه بالرّشد ، لأنّهما وإن تضادّا مفهوماً ، لم يتضادّا متعلّقاً ، لأنّهما يطلقان في أمور المعاش و أمور المعاد ، والمراد بالرشد في الآية في أمور المعاش فجاز أن يكون الفاسق غاويّاً 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 الدليل على زوال الحجر هو الآية مع ما ذكرناه من جواب الشبهة .

٦ - علّق دفع المال على الرشد فاذا لم يحصل الرشد بقي على الحجر عندنا و عند الشافعيّ و أصحاب أبي حنيفة ، ولوطعن في السنّ ، عملاً بانتفاء المشروط لانتهاء شرطه ولا أنّه سفيه فلا يعطى شيئاً للآية .

وقال أبو حنيفة: يزاد على زمان بلوغه سبع سنين ثمّ يعطى ماله رشداً ولا محتجّاً بقوله **عند الرشد** مروم بالصوم و الصلاة وهم أبناء سبع ^(١) ، فإنّ هذه المدّة هي مدّة تنغيّر أحواله فيها ، و هذا عليه لاله . لأنّه يقتضي أن يكون البلوغ في أربع عشر سنة أو في أحد و عشرين .

٧ - يجب دفع المال عند تحقّق البلوغ و الرشد على الفور ولا يجوز التأخير لحصول سبب الدّفْع و هو البلوغ و الرشد ، ولا يتأنه بالفاء الدالّة على التعقيب .

٨ - قوله: « ولا تأكلوها إسرافاً » فيه إيماة إلى جواز الأكل بوجه وهو قوله

«ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف» قيل هو أن يأكل قدر كفايته وما لا بد له منه وقيل على قدر عمله وقيل أقل الأمرين ، وهو أجود لقوله تعالى «ولا تقر بؤامال اليتيم إلا بالتي هي أحسن»^(١) ، ولا ريب أن هذا أحسن ، وفي الحديث أن رجلاً قال للنبي ﷺ «إن في حجري يتيماً فأأكل من ماله؟ قال : بالمعروف غير متأثلاً ماله ولا واق مالك بماله ، فقال : فأضربه؟ قال : مما كنت ضارباً منه ولدك»^(٢)

وعن ابن عباس أن ولياً يتيم قال له أفأشرب من لبن إبله؟ قال إن كنت تبغي ضالتها وتلو ط حوضها وتهنأ جرباها وتسقيها يوم ورودها فأشرب غير مضرب بنسل ولا ناهك في الحلب»^(٣) .

وروى محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام قال : سأله عن رجل بيده ماشية لابن أخ له يتيم في حجره أخلط أمرها بأمر ماشيته؟ قال إن كان يلوط حياضها ويقوم على مهنتها ويرد نادرها فليشرب من ألبانها غير منك للحلاب ولا مضرب بالولد»^(٤) .

٩ - الغني : ذو المالة ، و ظاهر الآية يقتضي عدم جواز أخذه شيئاً من مال اليتيم على عمله لقوله «فليستغف» أي يعف كما قلناه والأمر للوجوب ، وهل يجب على الفقير إذا صار غنياً رد ما أخذه حال فقره أم لا؟ قال بعض المفسرين نعم ، والأولى عدم الوجوب ويحمل ما ورد من ذلك على النذب أو على أخذه زائداً عن مسنحته فيجب رده حينئذ ، وأما ما أخذه بحق فقد ملكه والأصل البراءة من وجوب الرد .

١٠ - إذا دفع الولي إلى اليتيم المال ، فليشهد عليه بقبضه ، وهو على النذب

(١) الانعام : ١٥٢ و أسرى : ٣٤ .

(٢) أخرجه أحمد و أبو داود و النسائي عن ابن عمر كما في الدر المنثور ج ٢

ص ١٢٢ .

(٣) رواه الطبرسي في مجمع البيان ج ٣ ص ١٠

(٤) أخرجه في الوسائل ب ٧٢ من أبواب ما يكتب به ج ٦

أو الارشاد إلى المصلحة ، فإن له فائدتين : أحدهما دفع التهمة عن الولي بأكل مال اليتيم وثانيهما سقوط الضمان لو أنكر القبض أو سقوط اليمين لو ادعى الولي التلف بغير تفريط ، وظاهر الآية يقتضي عدم تصديق الولي في قوله إلا بالبينة ، و به قال الشافعي ومالك والحق فيه التفصيل كما قلناه ، وهو قبول قوله في التلف بغير تفريط ، وفي النفقة على الطفل بما جرت العادة به ، أما تسليم المال فلا يقبل قوله فيه إلا بالبينة ، وهذا الأمر بالإشهاد من حسن نظر الله للأولياء وكمال لطفه في حقهم .

قوله « وكفى بالله حسيباً » أي كافياً في الشهادة عليهم بالدفع ، كذا قيل والأولى أن معناه كفى بالله محاسباً فإن الشهاد في الظاهر وأما براءة الذمة في الباطن فإن [ن] الله متوكله يوم القامية

الثانية : **وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَبْدَلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا (١)** .

المأمور بتسليم أموالهم إليهم إما البالغون لما تقدم في الآية الأولى وسمائهم هنا يتامى تسمية للشئ باسم ما كان عليه لقرب عهدهم بالصغر حثاً على أن يدفع إليهم أموالهم أوّل زمان بلوغهم ، ولذلك أمر بابتلائهم صفاراً أو غير البالغين فيكون الحكم مقيداً ببلوغهم وإيناس الرشد منهم قوله « ولا تبدلوا » أي لا تستبدلوا مثل لا تتعجلوا بمعنى لا تستعجلوا « والخبيث » المال الحرام و « الطيب » المال الحلال وقيل المراد بالطيب هنا ما أُعد في الجنة لمن عفا عن مال الأيتام ، وقيل المراد بالخبيث الردي وبالطيب الجيد قال السدي كانوا يجعلون الشاة المهزولة مكان السمينة قيل هذا تبديل لا استبدال اللهم إلا أن يكون مكالمة مع الأصدقاء .
فياخذ من الصديق عفاً و يعطيه من مال اليتيم سمينة .

قوله « ولأننا كلوا أموالهم إلى أموالكم ، أي ضامنين إلى أموالكم وقيل ، إلى هنا بمعنى « مع » ، والمنهي عنه هنا هو ما ليس على وجه الأجرة بالمعروف كما تقدم وعبر بالأكل لأنه أعظم وجوه الانتفاع والتصرف ، حيث يصير بدل ما يتحلل . قوله « إنه كان حوبا كبيرا ، أي ذنباً كبيراً .

و روي أن الآية نزلت في رجل كان عنده مال كثير لابن أخ له يتيم فلمّا بلغ اليتيم طلب المال فمنعه منه فترافعا إلى النبي ﷺ فنزلت فلمّا سمعها العم قال ألعنا الله وألعنا الرسول ، ونعوذ بالله من الحوب الكبير ، ودفع إليه ماله فقال ﷺ : ومن يوق شح نفسه يطع ربه هكذا فإنه يحل داره أي الجنة ولما أخذ الفتى ماله أنفقه في سبيل الله فقال النبي ﷺ ثبت الأجر و بقي الوزر ، فقيل له كيف يا رسول الله فقال ثبت الأجر للغلام و بقي الوزر على الوالد (١) .

قال بعض الفضلاء ، هذا الخبر يحمل على أن والده لم يكن يحترز في تحصيل المال من الشبهات أولم يخرج الحقوق المالية وعندني في هذا الحمل نظر إذ مقتضاه أن في المال حقوقاً يجب إيصالها إلى أربابها فكان يجب على النبي ﷺ الأمر بتسليمها إلى مستحقها ولا يدع الغلام يتصرف فيها إذ لا يجوز له ﷺ أن يقرر على الباطل .

فالأولى أن يقال : الوزر قد يراد به الثقل كما ورد التعبير عن مثل ذلك بالعبء كما جاء في حديث آخر « الهنا لغيره و العبء على ظهره » ، وحيث يدرك في الثقل ندم الميت و أسفه على فوات ثوابه بصرفه في وجوه القرب ، و عدم انتفاعه به في آخرته أو أنه إذا شاهد ما حصل لوارثه مما كدّ حيث بذل في تحصيله تألم بذلك .

و أما السؤال المشهور هنا وهو أن كل مال اليتيم حرام قطعاً منفرداً أو منضمّاً فلم خصّ النهي بأكله منضمّاً ؟ فأجاب عنه الزمخشري بأنهم لما كانوا أغنياء فأكل مال اليتيم منهم أقبح ، وأيضاً كانوا يفعلون كذلك فنهوا عنه نهيّاً عليهم وتسميماً (٢) .

(١) الدر المنثور ج ٢ ص ١١٧ .

(٢) في بعض النسخ : تعيباً عليهم وتشتيماً ، ومناهما متشابه .

وقيل : لا وجه للسؤال لأن قوله « ولا تبدّلوا الخبيث بالطيب » نهي عن أكل مال اليتيم وحده لما تقدّم في التفسير الأول ، أي لا تبدّلوا أموالهم مكان أموالكم ولا تأكلوها منضمّة إلى أموالكم فقد استوفى النهي القسمين معا .

الثالثة : وَ لَيْخَشَ الَّذِينَ تَوَتَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلَيَتَّقُوا اللَّهَ وَ لَيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَ سَيَصْلُونَ سَعِيرًا (١) .

قيل : المراد بالآية الأولى الذين يجلسون عند المريض و يقوبون إن أولادك لا يغفون عنك من الله شيئاً فقدّم مالك في سبيل الله فيفعل المريض بقولهم فيبقى أولاده ضائعين كلّاً على الناس : فأمر [الله تعالى] هؤلاء بأن يخافوا الله في هذا القول ويقدّرون أن أولادهم هم المخلفون و يفعلون بهم ما أشاروا به .

و يقوّي هذا القول قوله « وليتّقوا الله و ليقولوا قولاً سديداً » أي موافقاً بأن لا يشيروا بزائد على الثلث بل بأقلّ ، و قصة سعد بن أبي وقاص المتقدمة تدلّ على هذا المعنى ، فيكون الأمر هنا على النذب .

و قيل : هولاء و سباء بأن يخشوا الله في القيام بأمر اليتامى ، و ليقدّروا أنهم لو كانوا الموتي و ذرّيتهم للضطاء تحت ولاية أوصيائهم ، كيف كانوا يخافون عليهم من الضياع ، و يريدون من الأوصياء أن يفعلوا بابنائهم ؟ فليكونوا هم في ولاية اليتامى كذلك .

ثم إنّه تعالى أكّد النهي عن تناول مال اليتامى زيادة عن تناول مال غيرهم لمكان ضعفهم و عجزهم و غفلتهم فقال « إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا » 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 أن أكل مال اليتيم سبب تامّ لدخول النار

لا أنه سبب ناقص صغير ، بل هو كبيرة من الكبائر .
 وسئل الرضا عليه السلام كم أدنى ما يدخل به النار آكل مال اليتيم؟ فقال : قليله
 وكثيره واحد إذا كان من نيته أن لا يردّه إليهم ^(١) .
 وعنه أيضاً عليه السلام أنه قال إن في مال اليتيم عقوبتين اثنتين أما إحداهما فعقوبة
 الدنيا وهو قوله «وليشخس الذين» الآية وأما ثانيتهما فعقوبة الآخرة وهو إن الذين
 يأكلون أموال اليتامى ظلماً الآية ^(٢) .
 وعن الصادق عليه السلام قال في كتاب علي عليه السلام أن آكل مال اليتيم سيدركه
 وبال ذلك في عقبه ويلحقه وبال ذلك في الآخرة وذكر الآيتين ^(٣) .
 ولننبع هذا البحث بآيتين :

احداهما: وَلَا تَوَثُّوا السَّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ
 فِيهَا وَأَنصُرُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ^(٤) .

قال الضحاك المراد بالسفهاء النساء فانهن من أسفه السفهاء إذ السفه خفة
 العقل ، ومن نواقص العقول كما جاء في الحديث ، وسواء كن أزواجاً أو بنات
 أو أخوات أو جوارى أو غير ذلك : وفيه نظر ، لأنه عدول عن الظاهر ، و خروج
 عن الحقيقة ، وتخصيص للعموم .

وقيل : هو نهي لكل ذي مال أن يسلم ماله إلى السفهاء الذين لا يقومون بحفظ
 المال ، وحسن رعايته ، بل يفسدونه بنصر فاتهم الفاسدة لقوله «أموالكم التي جعل
 الله لكم قياماً» أي تقومون بها قياماً لأنكم لو ضيعتموها باعطاء السفهاء ، لضعفتم

(١) راجع تفسير البرهان ج ١ ص ٣٤٧ ، تفسير المباشي ج ١ ص ٢٢٤ .

(٢) تفسير المباشي ج ١ ص ٢٢٣ .

(٣) غلاب الاصل : ٢٠ تفسير المباشي ج ١ ص ٢٢٣ .

(٤) النساء : ٥ .

و احتجتم . و قرئ قِيَمًا بمعنى قِيَامًا و في الشواذ قواماً و قوام الشيء ما يقام به كما يقال هو ملاك الأمر لما يملك به .

و قال الفقهاء و محققو المفسرين : إن الخطاب الأولياء أمرؤا بأن يمسكوا أموال اليتامى إلى وقت بلوغهم و رشدهم ، و يتفقوا عليهم و يؤيده قوله « و ارزقوهم فيها و اكسوهم » و إنما أضاف الأموال إليهم لأنها من جنس ما يقيم به الناس معاشهم كما قال الله تعالى « ولا تقتلوا أنفسكم » و هذا أقرب و أولى ، لأنه ملائم للآيات المنتدمة والمتأخرة ، وأيضاً هو محل اللفظ على حقيقته العرفية فإن السفيه في عرف الفقهاء هو الذي يصرف أمواله في غير الأغراض الصحيحة و ذلك مناسب للحجر عليه ، و إنما أضاف الأموال إلى الأولياء لأنها في تصرفهم و تحتولايتهم فالإضافة لمطلق الاختصاص .

و قوله « و قولوا لهم قولاً معروفاً » هو الوعد بالتسليم إليهم عند رشدهم حضهم على سلوك طريق الصواب في تصرفاتهم وهنا فوائد :

١ - إنما ذكر الحجر على السفيه منفرداً بآية مع أن ذلك معلوم من قوله « فان آنستم منهم رشداً » للدلالة على أن السفيه علة برأسه في الحجر ، سواء كان للصبي أو البالغ ، و سواء كان تابعا للصبي أو طارئا بعد البلوغ والرشد ، خلافاً لأبي حنيفة فإنه لا يحجر على البالغ العاقل للسفيه و التبذير و مخالفه أصحابه ، و تصرفه عنده جائز وإن لم يوافق مصلحته .

٢ - تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلية عند الأكثر ، فهل بمجرد ظهور السفيه يقع الحجر به أولابد من حكم الحاكم ؟ قيل بالأول لحصول العلة ، وقيل بالثاني لأنها مسألة اجتهادية فتفتقر إلى نظر و ضبط فيتوقف على الحاكم ، و كذا الخلاف في أنه هل يزول الحجر بزواله ، أولابد من الحكم ، و الحق الأول في المسئلتين مع التحقيق .

٣ - الحجر على السفيه مخصص بالتصرف المالي عملاً بالعلة ، فيقع تصرفه في غير المال كاستيفاء القصاص و الطلاق وغيرهما بخلاف الصبي و البالغ غير الرشيد

فأنه ممنوع من التصرف مطلقاً .

٤ - تصرف السفيه في المال مع نظر الولي أو إذنه فيه مع موافقته للمصلحة جائز ماض بخلاف الصبي والمجنون ، فإن تصرفهما باطل ولو أذن الولي ووافق المصلحة .

٥ - في قوله « وارضقوهم فيها واكسوهم » دون « منها » فائدة وهي أن يرزقوهم من رزقها لا من أصلها^(١) للثلاث كلها الاتفاق أو أن الرزق من الله فيها بمعنى أن الله جعل رزقكم ورزقهم فيها فعلى الأول يمكن أن يحتاج بالآية على وجوب التكتسب بمال المولى عليه ، لظاهر الأمر ، ولثلاثاً كلها الثقة ، و يحتمل عدم الوجوب للأصل ، ولأنه اكتساب ولا يجب ، والحق أنه يجب استنماؤه قدر الثقة ، فأما الزيادة على ذلك فندب .

و ثانيتهما : ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ (٢) .

أي عبداً لله و « مملوكاً » أي للناس « لا يقدر على شيء » أي على شيء . من التصرفات ، و الجملة صفة « للمملوك » صفة تخصيص ليخرج المكاتب والمأذون في التصرف ، فأنهما يقدران على التصرف في المال ، و يحتاج بها على حكمين :

١ - الحجر على المملوك في تصرفاته بمعنى عدم صحة شيء منها إلا بأذن سيده ، لكن هذا العموم مخصوص بصحة تصرفه في طلاق زوجته و بنفوذ إقراره بالمال ، و يتبع به بعد عتقه ، و كذا يقبل قول المأذون فيما هو من ضروريات التجارة أما لو أقر المملوك بقبض أو حدة فعندنا لا ينفذ في الحال خلافاً لأبي حنيفة اللهم إلا أن يوافقه السيد فينفذ .

٢ - أنه لا يملك شيئاً سوا ملكه موله أولاً ، و به قال الشافعي في الجديد وأحد وأكثر أهل العلم ، وقال في القديم يملك إذا ملكه موله وقال مالك يملك

(١) في بعض النسخ : من صلبها .

(٢) النحل : ٧٥ .

وإن لم يملكه مولا، ووجه ما قلناه أنه ليس المراد من الآية نفى القدرة على الفعل لأنه معلوم البطلان ضرورة، فيكون المراد أنه لا يملك وهو المطلوب وأيضاً نفى عنه القدرة موهماً لأن النكرة في النفي يعم، خرج من ذلك ما أخرجه الدليل فيبقى الباقي على النفي.

إن قلت: إن النفي وإن كان عاماً لكنه متعلق بعبد منكر، وهو لا يدل على العموم، فلا يلزم عدم تملك العبيد كلهم.

قلت: تعليق الحكم على المشتق يدل على كون المشتق منه علة في الحكم كقولك أكرم العلماء فإنه يدل على أن علة إكرامهم علمهم، فيعم أينما وجد المشتق منه، وبصورة النزاع كذلك، فيعم أينما وجد الملك.

وأيضاً يؤيد ما قلناه قوله تعالى «ضرب لكم مثلاً من أنفسكم هل لكم مما ملكت أيمانكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء»^(١)، شبه حاله مع عباده في نفى المشاركة في الملك بحال السادات مع ممالكهم، ومعلوم أن عباده لا يشاركون الله في الملك، فكذا الممالك.

احتج من قال بملكه بقوله تعالى «وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله»^(٢)، وجه الدلالة أنه لو لم يصح تملكهم لم يصح إغناؤهم، لكن صح فصح، وبما روي أن سلمان كان عبداً فأتى النبي ﷺ بشي، فقال: هو صدقة فردّه، فأثام ثانياً وقال: هذه هدية قبله فلو كان لا يملك لما قبله منه.

وأجاب الشيخ عن الأول بجواز أن يريد الله أن يغنيهم بالعق، وعن الثاني بالمنع من كون سلمان مملوكاً حقيقة بل كان محكوماً عليه من غير التملك الشرعي وإن سلم جاز أن يكون الهدية باذن سيده، وعلم النبي ﷺ ذلك قبلها.

وفي الجواب الأول نظر لأنه إن توجه فأنما يتوجه على تقدير تزويج

(٢) الروم: ٢٨.

(١) النور: ٣٢.

العبيد والاماء بالأحرار، لأنه ربما يؤدّي إلى عتقهم بسبب أولادهم ، وأما إذا تزوجوا بأمتالهم فلا ، وأيضاً لو كان العتق غنى كان الرقّ فقراً وحينئذ كان فقر العبد منحتقاً فيكون حجة لنا وكلمة «إن» وإن كان محلّها المحتمل لكن جاز استعمالها في المنحتق مثل قوله تعالى : «وإن يك صادقا يصبككم بعض الذي يعدكم» (١) .

﴿النوع الثالث عشر﴾

في العطايا المنجزة كالوقف والسكنى والصدقة والهبة وغير ذلك وليس في الكتاب آيات مخصّصة بذلك بل آيات تدلّ بعمومها وظواهرها على الحصّ على فعل الخيرات ، فيدخل في ذلك ما ذكرناه وقد ذكر الراونديّ والمعاصر من ذلك آيات :

الاولى : لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ (٢) .

الثانية : وَمَا تَقَدَّمُوا لِنَفْسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ وَأَعْظَمُ

اجراً (٣) .

الثالثة : لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ إِلَى قَوْلِهِ
وَأَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَ
السَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ (٤) .

وقد مضى البحث في ذلك فلا وجه لإعادته ، وتمام البحث في الامور الأربعة
مستوفى في كتب الفقه .

(١) المؤمن : ٢٨ .

(٢) آل عمران : ٩٢ .

(٣) الزمل : ٢٠ .

(٤) البقرة : ١٧٧ .

﴿ النوع الرابع عشر ﴾

في النذر والعهد واليمين

و فيه أبحاث :

﴿ البحث الاول ﴾

* (النذر) *

و فيه آيتان :

الاولى : وَمَا أَتَقْتَمِنَ مِنْ تَقَةٍ أَوْ نَذْرَةٍ مِنْ نَذْرِ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ (١) .

« ما » موصولة وهي مبتدأ و لتضمنها معنى الشرط دخل الفاء في خبره ، و معناه و ما أتقتم من نفقة في الطاعات أو في المعاصي فإن الله يعلم ذلك فيجازي على عمله من الثواب و العقاب بقدر علمه ، فإنه لا يفوته شيء من خفيات الأمور و كذلك حكم ما نذرت من نذر في طاعة أو معصية .

و الضمير في « يعلمه » عائد إلى لفظة ما ، و لذلك ذكره ، « و ما للظالمين من أنصار » أي ليس للذين يمنعون الصدقات أو يتفقون في المعاصي أو لا يوفون بالنذر أنصار يوم القيامة و هنا فوائد :

١ - في ذكر العلم بعد الاتفاق و النذر ، و إردافه بالظلم بسبب المخالفة دلالة على وجوب الوفاء بالنذر و ذلك هو المطلوب .

٢ - النذر قد يكون مطلقاً كقوله « لله علي » 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 فعلي كذا من الطاعة الواجبة أو المندوبة ، ولا خلاف في انعقاد

الثاني وفي الأول خلاف والأصح انعقاده لعموم «إنني نذرت لك ما في بطني محرراً»^(١)، وموم قوله **يَا بَاشِيْن** «من نذر أن يطع الله فليطعه»^(٢).

وقال المرتضى بعدم انعقاده مدعياً الاجماع ولأن غلام ثعلب نقل أن النذر لغة وعد بشرط، فيكون كذلك شرعاً لأنه جاء بلغتهم والأصل عدم النقل، وأجاب القائل بانعقاده بمنع الاجماع لعدم تحققه، ومنع النقل فإنه نقل أنه وعد بغير شرط وقد وجد في أشعارهم كقول جميل:

فليت رجالاً فيك قد نذروا دمي * وهموا بقنلي يا بَاشِيْن لقوني^(٣)

٣ - النذر عبادة لفظية، وكذا العهد واليمين ولا تكفي النية القلبية، وإن كانت شرطاً من غير تلفظ، وقال بعض الفقهاء بالاكتفاء وليس بشي.

الثانية: **يُؤْفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيراً** (٤).

نزلت هذه الآية الكريمة في علي وفاطمة **عليهما السلام** وقصتهما مشهورة والاستدلال بها من وجهين:

١ - أنها خرجت مخرج المدح لهم **عليهم السلام**، وذلك دليل رجحان الوفاء بالنذر.

٢ - إرداف الوفاء بخوف شر يوم القيامة، وفيه دلالة على وجوب الوفاء، إذ المندوب لا يخاف من تركه العقاب، و«المستطير» المنتشر

(١) آل عمران: ٣٥.

(٢) وبه: ومن نذر أن يعصى الله فلا يعصه. رواه البخاري ج ٤ ص ١٥٩.

(٣) البيت في قصيدة لجميل بن معمر العنزي صاحب بنية، أحد عشاق العرب المشهورين، وتري ترجمته في الخزانة للبهادى ص ٢٦٨ - ٢٧٠ ج ١ عند شرح الشاهد الثاني والستين، وفيه أن ترجمة جميل في الاغانى طويلة جداً، وأشد القصيدة القالى فى الامالى ج ١ ص ٢٠١ وضبط البيت فيه:

ونبت قوماً فيك قد نذروا دمي * فليت الرجال الموعدين لقوني
وقوله «يا بَاشِيْن» منادى، أصله «يا بَاشِيْنَة» وقد صغفت الكلمة فى النسخ بأعناه شتى.

(٤) الدهر: ٧.

﴿ البحث الثاني ﴾

☆ (العهد) ☆

و فيه آيات .

الاولى : وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا (١) .

دلّت على وجوب الوفاء بالعهد من جهين :

١ - صيغة الأمر في قوله « و أوفوا » ، والأمر للوجوب .

٢ - كون العهد مسؤولاً ولا يستل عن غير الواجب ، فيكون الوفاء به واجباً .

الثانية : وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصِيَّتُكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (٢) .

وهذه أيضاً فيها أمر صريح بالوفاء ، فيكون واجباً ، وأكّد ذلك الوجوب بأنّه وصّاهم به وفيه حصّ عظيم على الوفاء ، وعلمه بقوله « لعلكم تذكرون » أي لتتقوا به لتنالوا به مرتبة التقوى .

الثالثة : وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا

وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَقَضَتْ

غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَالًا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ

أَرَبِيٍّ مِنْ أُمَّةٍ (٣) .

عهد الله هنا أعم من أن يكون بنذر أو عهد أو يمين ولذلك قال « ولانقضوا

الأيمان بعد توكيدها » وفي الآية حكمان :

١ - وجوب الوفاء بالعهد .

(١) - اسرى : ٣٤ .

(٢) - الانعام : ١٥٢ .

(٣) - النحل : ٩١ .

٢ - وجوب الوفاء بمقتضى اليمين ، وأكّد ذلك بعدّة توكيد :

الأوّل « جعلتم الله عليكم كفيلاً » أي رقيباً فإنّ الكفيل يراعي حال المكفّل فهو حفيظ عليه .

الثاني : « أن الله يعلم ما تفعلون » من الوفاء وعدمه ، وفيه تهديد عظيم على النكث وحض على الوفاء .

الثالث : شبههم في نقضهم وعدم وفائهم بحال « التي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثاً » جمع نكث بكسر النون ، في خرقها وقلة عقلها وهي امرأة يقال لها ريطه بنت سعد بن تميم وكانت خرقاء اتخذت مغزلاً قدر ذراع ، وصنارة مثل أصبع ، و فلكة عظيمة على قدرها ، وكانت تغزل هي وجواربها من الغداة إلى الظهر ثم تأمرهن فينقض ما غزلن .

الرابع : وبخهم في نقضهم بقوله « تتخذون أيمانكم دخلاً بينكم » بفتح العين قال الجوهري : هو المكر والخديعة ، وهو منقول من قولهم فلان دخل في بني فلان إذا انتسب إليهم ، ولم يكن منهم ، وانتصابه على أنّه مفعول ثان « و تتخذون » حال من « لا تنقضوا » أي لا تتخذوا أيمانكم متخذين لها دخلاً بينكم « أن تكون أمة هي أربى من أمة » أي لأجل أن أمة هي أكثر من أمة نقساً أو ملاً أو عزاً أو أجهاً أي إنكم إذا حلفتم على أمر قلنكم وضعفكم ، ثم كثر الله عددكم أو مالكم لا تنقضوا الأيمان وثبتوا عليها « وأربى » منصوب المحلّ لكونه خبراً « وهي » ضمير فصل ، وقال الزجاج إنّه مرفوع المحلّ على أنّه خبر المبتدأ « وهي » مبتدأ ولا يجوز الفصل بين نكرتين .

الخامس : « إنّما يبلوكم الله به » أي يختبركم الله بالأمر بالوفاء بالعهد ليجازيكم في القيامة على الوفاء والنكث وهنا أحكام :

١ - في الآية إشارة إلى أن حكم اليمين والعهد واحد ولهذا عبّر عن العهد باليمين بقوله « ولا تنقضوا الأيمان » عقيب قوله « وأوفوا » .

٢ - أنَّ النذر والعهد واليمين تشترك في كونها تكون مطلقة ومشروطة . و
في كون الشرط طاعة أو مباحاً أو زجراً عن محرّم أو مكروه . و يخالف الأخيران
الأوّل في كون الجزاء في الأوّل لا يكون إلّا طاعة ، و جزاء الأخيرين أعمّ فأنّه
قد يكون مباحاً مع تساوي طرفيه ديناً و دنياً فيأتي بمقتضى عهده أو يمينه ، أمّا لو
ترجح أحد طرفيه فيهما ، فإن كان ذلك هو المتعلّق وجب الوفاء به ، وإن كان غيره
جازت المخالفة ، لقوله ﷺ « من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت
الذي هو خير »^(١) ولا كفارة عندنا خلافاً للقوم .

٣ - يُدْبِعُ في متعلّق الثلاثة مدلول لفظه شرعاً ، فإن لم يكن فمدلوله عرفاً
فإن لم يكن فمدلوله لغة .

٤ - التقض هو مخالفة ما وقع العهد واليمين عليه ، فإنَّ الفعل أو التّرك يصير
واجباً باليمين والعهد ، و ترك الواجب حرام .

٥ - قوله « بعدتو كيدها » أي توثيقها بذكر الله ، وفيه دلالة على أنَّ الحالف
و الناذر إذا لم يذكر الله لم يصرّ المحلوف عليه والمعاهد واجباً ، ويجوز مخالفته
على كراهية أمّا لو حلف أو عاهد على فعل محرّم ، فيجب مخالفته .

﴿ البحث الثالث ﴾

☆ (اليمين) ☆

و فيه آيات :

الاولى : وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا

بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٢) .

العُرْضة فعله من العرَض ، والفعله للمقدار كالخطوة ، أي مقدار ما يعرض من

(١) المستدرك ج ٣ ص ٥٢ ، سنن أبي داود ج ٢ ص ٢٠٤ و هكذا ص ٢٠٥ .

(٢) البقرة : ٢٢٤ .

أي شيء كان ، سواء كان العارض حائزاً 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 الأول أي لا تجعلوا الله حائزاً لأيمانكم أي حائزاً لما حلفتم عليه ، وسمي المحلوف عليه يميناً لتلبسه باليمين كقول النبي ﷺ لعبد الرحمن بن سمرة « إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها فأت الذي هو خير » ^(١) ويكون « أن تبرؤا » نصاً على أنه عطف بيان « لأيمانكم » أي للأُمور المحلوف عليها التي هي البرّ والتقوى والإصلاح ، كذا قيل ، وفيه نظر لأن حمل الأيمان على المحلوف عليه إن صح كان مجازاً ولا يصار إليه إلا مع تعذر الحقيقة ، وليست متعذرة لجواز أن يكون الآية من المعنى الثاني أي لا تجعلوا الله معرضاً لأيمانكم أي لا تكثروا الحلف به حتى في المحقرات ، وفي غير المهمات الضرورية ، ولذلك ذمّ الحائض بقوله « ولا تطع كل حلاف مهين » ^(٢) ويكون « أن تبرؤا » علّة للنهي أي أنها كم عن ذلك إرادة برّكم وتقواكم وإصلاحكم بين الناس ، فإنّ الحلاف مجترى على الله والمجترى لا يكون بارّاً ولا متّقياً ولا موثقاً به في إصلاح ذات البين .

و يستفاد من التأويل الأول أنّه متى تضمّن اليمين ترك برّ أو تقوى أو إصلاح ، فإنّها باطلة لا يجب العمل بمضمونها ، ويجوز مخالفتها ومن الثاني النهي عن كثرة الأيمان ، وإن كانت صادقة .

وقد ورد في ذلك أحاديث كثيرة وهذا الذي فسّرنا به الآية هو تحقيق ما قاله المفسّرون ، ولهم هنا أقوال في الآية أعرضنا عنها لعدم تحقيقها .

الثانية : لَا يُؤْخَذُكُمْ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤْخَذُكُمْ بِمَا كَسَبْتُمْ
صَوَانِدَةً

(١) تراه في مشكاة المصابيح ص ٢٩٦ وقال : متفق عليه .

(٢) القلم : ١٠ .

قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ (١) .

يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ هَذَا جَوَابَ سُؤَالٍ مُقَدَّرٍ ، تَقْدِيرُهُ إِذَا نَهَى عَنْ جَمْعِ اللَّهِ عَرْضَةً لِلْإِيمَانِ ، هَلَكَ النَّاسُ لِكَثْرَةِ حَلْفِهِمُ بِاللَّهِ ، فَأُجَابَ بِقَوْلِهِ « لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ » ، وَاللَّغْوُ ، لَفَةٌ هُوَ السَّاقِطُ أَوْ مَا لَا فَائِدَةَ فِيهِ ، وَاخْتَلَفَ فِي الْمُرَادِ بِالْآيَةِ فَقَالَ طَاوُسٌ هِيَ يَمِينُ الْغَضْبَانِ ، وَقَالَ الْحَسَنُ هِيَ يَمِينُ الظَّانِّ ، وَهُوَ أَنْ يَحْلِفَ عَلَى شَيْءٍ يَظُنُّهُ أَنَّهُ عَلَى مَا حَلَفَ عَلَيْهِ وَلَمْ يَكُنْ ، وَبِهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ هُوَ قَوْلُ الرَّجُلِ لَا وَاللَّهِ وَبَلَى وَاللَّهِ مِمَّا يُؤَكِّدُ بِهِ كَلَامَهُ مِنْ غَيْرِ قَصْدٍ إِلَى الْقَسَمِ حَتَّى لَوْ قِيلَ لَهُ إِنَّكَ حَلَفْتَ قَالَ لَا ، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ وَأَصْحَابُنَا وَهُوَ الْمُرُويُّ عَنْ الْبَاقِرِ وَالصَّادِقِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ (٢) .

وَقَالَ مَالِكٌ هِيَ الْحَلْفُ عَلَى الْمَاضِي وَهِيَ الْغَمُوسُ ، وَالْمُرَادُ بِعَدَمِ الْمُؤَاخَذَةِ هُوَ عَدَمُ الْعِقَابِ ، وَعَدَمُ الْكَفَّارَةِ مَعًا ، وَقَالَ الزَّمَخْشَرِيُّ : يَكْفِي عَدَمَ أَحَدِهِمَا ، وَفِيهِ نَظَرٌ لِأَنَّهُ لَوْ ثَبَتَ أَحَدُهُمَا لَثَبَتِ الْمُؤَاخَذَةُ ، لَكِنَّهُ لَيْسَ فَلَيسَ .

قَوْلُهُ « وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ » الْفَرْقُ بَيْنَ كَسَبِ اللِّسَانِ وَكَسَبِ الْقَلْبِ أَنَّ الْقَلْبَ لَا يَخْلَفُ النَّفْسَ الْمَكْلُفَةَ بِخِلَافِ اللِّسَانِ ، فَانْتَهَ فُضُولِي قَدْ يَخَالِفُهَا ، وَيَصْدُرُ مِنْهُ مَا لَمْ يَأْذَنَ بِهِ النَّفْسُ ، فَلَا يَلِيقُ بِالْحَكِيمِ الْمُؤَاخَذَةِ بِمَا لَمْ تَأْذَنْ النَّفْسُ فِي فِعْلِهِ ، وَفِي هَذَا الْكَلَامِ إِشَارَةٌ إِلَى اشْتِرَاطِ الْقَصْدِ فِي الْيَمِينِ وَالنَّبِيَّةِ ، فَلَا يَقَعُ يَمِينُ الْغَضْبَانِ ، غَضَبًا يَرْتَفِعُ مَعَهُ الْقَصْدُ ، وَكَذَا السَّاهِي وَالْغَافِلُ « وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ » يَغْفِرُ لَكُمْ مَا لَمْ يَكْسِبْهُ قُلُوبُكُمْ ، وَيَحْلُمُ عَنْكُمْ بِعَدَمِ الْمُؤَاخَذَةِ .

الثَّالِثَةُ : لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تَطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ

وَ احْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (١) .

هنا فوائد :

١ - قد تقدّم معنى يمين اللغو و نزيد هنا فنقول : الحقُّ أنه ما يسبق إلى اللسان من غير قصد ، و سئل الحسن عنه فقال الفرزدق و كان حاضراً دعني أجبه يا أبا سعيد فقال :

و است بما أخذ بلغو تقوله ✽ إذا لم تعمّد عاقدات العزائم
وهو الذي أردناه ، وذلك أن حكم الأيمان حكم الإيمان ، فكما أن الإيمان باللسان ليس إيماناً في الحقيقة ما لم يعقده بقلبه كذلك الأيمان باللسان ليس بإيمان يوجب كفارة [ولا] إثماً .

٢ - قرأ حمزة و الكسائي « عقدتم » بالتخفيف و قرأ ابن عاصم « عاقدتم » و هو من فاعل بمعنى فعل كعافاه الله ، و الباقر بالتشديد ، و معنى الجميع : وثقتهم أيما نكم بالقصد و النية .

و منع الطبري من قراءة التشديد لأنه لا يكون إلا مع تكرير اليمين ، و الحال أن المؤاخذة تحصل باليمين الواحدة و أوجب بوجوه :

الأول : أن التعقيد أن يعقدها بقلبه و لسانه ، و او عقد بأحدهما لا غير لم يكن تعقيداً ، الثاني قال أبو علي الفارسي إنه لتكثير الفعل ولما كان مخاطباً للكثرة بقوله « لا يؤاخذكم » اقتضى كثرة اليمين و التعقيد كقوله « و غلقت الأبواب^(٢) » قال أو يكون « عقد » مثل ضعف فأنه لا يراد به التكثير كما أن « ضاعف » لا يراد به فعل من اثنين ، الثالث قال الحسن بن علي المغربي : في التكثير فائدة وهو أنه إذا كرر اليمين على المحلوف الواحد ، ثم حث لم يلزمه إلا كفارة واحدة ، على خلاف بين الفقهاء .

(١) المائدة : ٨٩ .

(٢) يوسف : ٢٣ .

قوله « و لكن يؤخذكم بما عقّدتُم الأيمان » فيه حذف تقديره بنكت ما عقّدتُم الأيمان أو يكون التقدير وحنتُم لا فكفّارته « أي كفّارة حنته .
 ٣ - إذا حنث الحالف مهدأ اختياراً ، وجبت عليه الكفّارة المذكورة في الآية وهي جامعة بين التخيير في الثلاثة الأول ، والترتيب بعد العجز بوجوب الصيام .
 و هنا أحكام :

١ - الاطعام يصدق إمّا بالتسليم إليهم ، أو باحضارهم ، وجعل الطعام بين أيديهم ليأكلوا .

٢ - اختلف في قدر ما يعطى المسكين ، فقال أبو حنيفة : نصف صاع من بُرٍّ أو صاع من غيره ، أو بقدره ويعشيه ، وقال الشافعي لكل مسكين مدٌّ وهو قول أصحابنا .

٣ - المراد بالأوسط إمّا في النوع أو القدر والظاهر الأول .

٤ - لا يجزي إطعام مسكين عشرة أيام ، لعدم صدق العشرة على الواحد ولا خصائص الكثرة بمزيد فائدة وكذا في الظاهر خلافاً لأبي حنيفة فيهما .

٥ - المسكين هو الذي يجوز دفع الزكوة الواجبة إليه ، وقد تقدّم تحقيق معناه ولا يجوز إطعام أهل الذمّة خلافاً لأبي حنيفة .

٦ - كسوة الفقير : قيل ثوبان ، والحق أنّه يكفي الواحد ولو غديلاً ولا يكفي النعل ولا القلنسوة ، وبه قال الشافعي وقال مالك : إن أعطى رجلاً كفى الواحد ، وإن أعطى امرأة لا يجزي إلّا ما يجوز فيه الصلاة وهو ثوبان قميص ومقنعة ، وقال أبو يوسف لا يجوز السراويل وقرأ سعيد بن المسيّب أو كأُسوتهم^(١) بمعنى أو مثلما تطعمون أهليكم إسرافاً كان أو تقنيراً .

٧ - يشترط في الرقبة الإيمان أو حكمه حلالاً للمطلق على المقيّد في كفّارة القتل ، وبه قال الشافعي ، قياساً على القتل ، وقال أبو حنيفة : يجوز عتق الكافر

(١) في بعض النسخ المخطوطة : « ككسوتهم » وهو تعريف .

و هو باطل لأنّه خبيث لا يتقرَّب بمثله كما تقدّم .

٨ - يشترط في الصيام التابع ، وبه قال أبو حنيفة ، وبذلك قرأ ابن مسعود « ثلاثة أيام متتابعات » ولأنّه أحوط وتحصل البراءة معه يقيناً وقال مالك : هو مختير إن شاء تابع ، وإن شاء فرّق ، وللشافعي القولان ، واختيار أصحابنا وإجماعهم على الأوّل .

٤ - قوله « ذلك كفارة أيما نكح إذا حلفتم » أي إذا حلفتم وحنثتم :
وهنا أحكام :

١ - أن الكفارة مختصة بالحنث في المستقبل ، ولا يجب في الغموس^(١) صادقاً كان أو كاذباً ، عامداً كان أو ناسياً .

وبه قال مالك ، وأبو حنيفة وأصحابه وأحمد ، وقال قوم : إن كان كاذباً علماً لزمته الكفارة قولاً واحداً وإن كان ناسياً فقولان ، وهو مذهب الشافعي .
دليلاً : أخبار أهل البيت عليهم السلام وحينئذ يكون ظاهر الآية مخصوصاً بما قلناه

٢ - لا يجوز تقديم الكفارة على الحنث إذا لا يتقدّم المسبب على السبب وبه قال أبو حنيفة ، وقال الشافعي : يجوز التقديم بالمال لا بالصيام لأنّه بدل عنه .
٣ - إنمّا تجب الكفارة بالمخالفة ، عمداً اختياراً إجماعاً ، ولا تجب بالمخالفة نسياناً عندنا ، وللشافعي قولان ، لناعموم قوله « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان^(٢) » ولم يثبت المخصّص .

٥ - قوله « واحفظوا أيما نكح » أي من الحنث ، وذلك إذا كان المحلوف عليه ، فعل واجب أو مندوب ، أو ترك محرّم أو مكروه أو مباح متساوي الطرفين .
ويحتمل أن يكون المراد بحفظ اليمين عدم ابتذالها في كل أمر فإن كثرتها مكروهة ، ولذلك تقدّم « ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم » وورد في بعض الأحاديث عن الصادق عليه السلام « لا تحلفوا بالله لا صادقين ولا كاذبين^(٣) »

(١) يريد الحلف على الماضي بان يقول : والله فعلت كذا وكذا .

(٢) السراج المنير ج ٢ ص ٣١٧ .

(٣) الكافي ج ٧ ص ٤٣٤ باب كراهية اليمين تحت الرقم ١

قوله « كذلك يبين الله لكم آياته » أي ماتحتاجون إليه « ولعلكم تشكرون » نعمته على ذلك .

فائدة :

لو حلف لا يكلمه حينافهوسنة أشهر لقوله تعالى « تؤتي أكلها كل حين ^(١) » و عليه إجماع الأمامية ، و الزمان عندهم خمسة أشهر و قال أبو حنيفة : الحين و الزمان سنة أشهر و قال الشافعي « لآحد » لهما . و الحقب قال أصحابنا لآحد له ، و به قال الشافعي و قال مالك أربعون سنة ، و قال أبو حنيفة ثمانون لما روي عن ابن عباس أنه قال في قوله تعالى « لاثنين فيها أحقاباً ^(٢) » الحقب ثمانون عاماً و روي أن « الأحقاب الدهور ، و قيل غير ذلك ، ولو نذر عتق كل عبد له قديم ، عتق من له في ملكة ستة أشهر و هي رواية صحيحة عن الرضا عليه السلام مستدلاً بقوله تعالى : « حتى عاد كالعرجون القديم ^(٣) » .

و هنا فرع :

و هو أنه هل يجري تفسير القديم في غير ذلك من الأحكام كالأقرار أم لا ، و سيجيء توجيحه الاحتمالين ، و لو نذر الصدقة بمال كثير كان ثمانين ، و هي واقعة أم المتوكل ، لما نذرت ذلك ، فجمع المتوكل الفقهاء فكل قال قولاً ثم إن المتوكل قال له بعض جلسائه و كان الرجل إمامياً : هل عند الأسود في هذا علم ؟ يعني الهادي عليه السلام ، و كان به أذمة .

فقال المتوكل : و يحك من تعني ؟ قال : ابن الرضا عليه السلام ، فقال وهل يحسن من هذا شيئاً فقال يا أمير المؤمنين إن أخرجك من هذا فلي عليك كذا و كذا ، و إلا فاضربني مائة مقرة ، فقال رضيت ، ثم قال : يا جعفر بن محمد ^(٤) امض إليه فأسأله

(١) إبراهيم : 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 ^(١) » فعدّنا تلك المواطن ، فكانت ثمانين .

وفي هذه فروع :

١ - قال الصدوق يتصدّق بثمانين ، ولم يعيّن درهماً وقال الشيخان ثمانون درهماً ، وفصل ابن إدريس بأنّه إن كان في عرفهم المعاملة بالدرهم ، فثمانون درهماً ، وإن كان بالدنانير فثمانون ديناراً ، والنصفيل حسن ، لكن قول الشيخين أقوى لما تقرّر في الأصول أنّه يحمل المطلق على المقيّد وفي رواية الحضرمي عن الصادق عليه السلام قيّد بالدرهم ^(٢) .

٢ - لو قال بكثير من الغنم أو البقر ، كان ثمانين أيضاً ، وكذا لو قال صوم كثير ، أو غير ذلك من المقيّد بالكثرة .

٣ - هل يتعدى الكثير إلى الإفراز ، حتّى لو قال : « له عليّ مال كثير » كان ثمانين كما قلنا هنا أولاً ، يحتمل ذلك للمعلة والاستعمال ، والأصل الحقيقة ويحتمل العدم لعدم التحديد لغة وعرفاً ، ووروده في النذر لا يستلزم كونه حقيقة في المعيّن ، لأنّ الاستعمال أعم من الحقيقة والمجاز ، خصوصاً مع وروده في صور كثيرة من غير تقدير بثمانين كقوله « واذكروا الله ذكراً كثيراً ^(٣) » و « كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة ^(٤) » ، والأوّل قال الشيخان ، والثاني قال ابن إدريس والفاضلان

(١) التوبة : ٢٥ ، والعهد في الكافي ج ٧ ص ٤٦٤ ، آخر كتاب الفروع .

(٢) ومثله 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 تَقُوْلُ لِلَّذِي اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِ (١).

إنعام الله هو توفيقه للإسلام ، وإنعام النبي ﷺ هو العتق له ، و تخليصه من ذل الرقيته ، و اإشارإليه بذلك هو زيد بن حارثة ، و كان من قصته أنه أُسر في بعض الغزوات في جملة الأسارى فجاء قومه يستفكّون أسراهم من جملتهم أبو حارثة فطلب من النبي ﷺ افتكاكه بثمن ، و كان قد وقع في سهم رسول الله ﷺ (٢) فقال له النبي ﷺ اذهب إليه فان أرادك فهو لك بغير شيء .

(١) الاحزاب : ٣٧

(٢) أقول : هو زيد بن حارثة بن شراحيل بن كعب بن عبد المزي ، و أمه سعدى بنت ثعلبة بن عبد عامر بن أفلت من بنى من من طيىء ، أصابه سى فى الجاهلية ، لانامه خرجت به تزور قومها بنى من فأغاروا عليهم خيل بنى القين ابن جسر ، فأخذوا زيدا فقدموا به سوق عكاظ و قبل سوق حياشة ، فاشتراه حكيم بن حزام لعمته خديجة بنت خويلد فوهبته للنبي صلى الله عليه و آله بمكة قبل النبوة و هو ابن ثمانى سنين .

و كان أبوه شراحيل قد وجد لفقده وجدأ شديداً فقال فيه :

بكيت على زيد ولم أدرما فعل ✽ أحمى يرجى ام أبى 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 لقتائه ، فقدموا مكة فدخلوا على النبي صلى الله عليه وآله فقالا : يا ابن عبد المطلب يا ابن هاشم يا بن سيد قومه ! جئناك فى ابنتنا عندك ، فامنن

فلما أتاه أبى متابعتة ، وكره مفارقة رسول الله ﷺ فعظم ذلك على أبيه فتمبرأ منه ، فخبّر به رسول الله ﷺ فوهبه وأعتقه وجعله ولداً له ، فكان يدعى زيد بن محمد ، وسيأتي تمام الآية والبحث عنها ، والغرض هنا بيان مشروعية العتق ، وسمّاه الله إنعاماً إذ العتق سبب لإيجاد العتيق لنفسه ففيه شبه إيجاد بعد العدم وذلك نعمة لا توازى .

واعلم أن العتق يحصل بأشور :

١ - مباشرة منجزة بغير عوض ، وهو العتق بقول مطلق ، وله عبارتان التحرير بلا خلاف ، كقوله « أنت حرّ لوجه الله » و الاعتاق على خلاف كقوله « أنت عتيق أو معتق لوجه الله » ولا بدّ فيه من اللفظ والنية وقصد القربة ، لكونه عبادة عظيمة قال النبي ﷺ « من أعتق نسمة مؤمنة عتق الله العزيز الجبار بكلّ عضو منها عضواً منه من النار ^(١) » .

٢ - مباشرة معلقة على الموت بغير عوض ، وهو المسمّى في اصطلاح الفقهاء تدبيراً ، وليس في الكتاب ما فيه دلالة عليه بل هو مستفاد من السنّة الشريفة .

٣ - مباشرة بعوض منجّم وهذا هو المسمّى كتابة وسيأتي بحثها .

ما علينا وأحسن البنا في فدائه ، فقال : من هو ؟ قالوا : زيد بن حارثة ، فقال رسول الله : فهلا غير ذلك ، قالوا : ما هو ؟ قال : أدعوه وخبروه فإن اختاركم فهو لكم ، وإن اختارني فوالله ما أنا بالنبي أختار على من اختارني أحداً ، قالوا : قد زدتنا في النصف وأحسن فدعاه رسول الله فقال : هل تعرف هؤلاء ؟ قال : نعم هذا أبى وهذا عمى قال فأنا من قد عرفت ورأيت صحبتي لك فاخترني أو اخترهما

فلما اختار رسول الله صلى الله عليه وآله ، وحزن لذلك أبوه وعمه ، أخرجه رسول الله الى الحجر فقال : يا من حضر ! اشهدوا أن زيدا ابني يرفئى وأرثه ، فطابت نفس أبيه وعمه فانصرفا ، فدعى زيد بن محمد ، حتى جاء الله بالاسلام .

(١) الكافي ج ٦ ص ١٨٠ باب نواب العتق الرقم ٢ و ٣ وأخرجه في مشكاة

المصابيح ص ٢٩٢ وقال : متفق عليه .

٤ - ملك الرّجل أحد العمودين ، أو أحد المحرّمات عليه نسباً بغير خلاف ورضاعاً على خلاف ، و الحقّ فيه العنق ، و ملك المرأة أحد العمودين خاصّة .
و استدلّ بعضهم على هذا الحكم من الكتاب بقوله تعالى « أن دعوا للرحمن ولداً وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولداً إن كلّ من في السّموات والأرض إلّا آتي الرحمن عبداً »^(١)

ووجه الاستدلال به أنّه جعل بين البنوّة والعبوديّة منافاة لأنّه نفى البنوّة و أثبت العبوديّة فلا يجتمعان وإلّا لكان المثبت عين المنقضي ، 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 التي هي لازمة للعبوديّة فالتنافي بين العبوديّة وبين البنوّة لثنائي لازميهما ، وذلك غير متحقّق إلّا في الواجب سبحانه ، فلا يكون الاستدلال تامّاً في المطلوب .

و أمّا المحرّمات فاستدلّ بقوله تعالى « و الذينهم لغروجهم حافظون إلّا على أزواجهن أو ما ملكت أيما نهن فانهن غير ملومين »^(٢) و وجه الاستدلال أنّها تضمّنت إباحة وطى ملك اليمين فلو ملكن لأبيح وطيهنّ ، والآن كالملزوم في البطلان ، و بيان الملازمة بأنّ « ما » من أدوات العموم وفيه أيضاً نظر لأنّنا نمنع أن كلّ مملوكة يصحّ وطئها فانه لو وطئ ، إحدى الأختين حرمت الثانية ، و كذا لو لاط بأخ مملو كنه أو ابنها أو أبيها حرم وطؤها مع كونها مملوكة ، و كذا لو ملك موطوءة أبيه أو ابنه ولو استدلّ على ذلك بالسنة الشريفة كان أليق .

٥ - مباشرة عنق نصيبه من المشترك يوجب عنق الباقي عليه ، و يلزمه القيمة مع يساره بها فاضلاً عن قوت يومه ، ودست ثوبه ، لقوله ﷺ « من أعتق شركاً له من عبد له مال قوم عليه »^(٣) و كذا لو أعتق بعض عبده سرى عليه بطريق الأولى و لأنّ رجلاً أعتق بعض غلامه فقال عليّ عليه السلام « هو حرّ ليس لله شريك »^(٤) .

(١) مريم : ٩١ - ٩٣ .

(٢) المؤمنون : ٦ .

(٣ و ٤) راجع سنن ابى داود ج ٢ ص ٣٤٨ ، مستدرک الوسائل ج ٣ ص ٤٠ .

- ٦ - لو نكّل بعبده عتق عليه .
 ٧ - إذا عمي العبد أو أقعّد أو أجذّم عتق عليه .
 ٨ - إذا أسلم العبد و خرج إلى دار الاسلام عتق على سيّده .
 ٩ - إذا استولد أمة كان ذلك موجباً لعتقها بعد موته على ولدها من نصيبه
 وقال العامة أنّه لا يجوز بيعها ولا التصرف في رقبتها بوجه ، و تعتق عليه عتقاً
 مشروطاً بوفاته و الحقّ مذهب أصحابنا لأصالة بقاء الملك على حاله و لا أنّه يجوز
 عتقها ، فلو لم تكن ملكاً لم يصحّ ، نعم على مذهبنا لايجوز نقلها^(١) مادام ولدها حيّاً
 إلّا في مواضع :

الأوّل : ثمن رقبتها مع الاعسار به ، الثاني أن يفلس مولاه قبل علوقها
 الثالث أن تكون مرهونة ولحق الاستيلاء ، الرابع أن تجني جنابة تستغرق قيمتها
 الخامس أن تسلم في يد سيّدها الكافر ، السادس أن يموت قريبها ولا وارث سواها
 السابع أن يعجز المولى عن نفقتها ، الثامن موت سيّدها مع استغراق الدّين لئلا كنه
 التاسع بيعها على من تعتق عليه ، العاشر بيعها بشرط العتق على الأقرب .

الثانية : وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ

فِيهِمْ خَيْرًا وَآتَوْهُمْ مِنْ مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ (١) .

نقل أن حبيب بن عبد العزّى كان له عبد يسمّى صبيحاً سأله أن يكتبه
 فأبى فنزلت (٢) .

قوله « يبتغون » أي يطلبون و « الكتاب » بمعنى المكتبة ، وهي مشتقة من
 الكتب ، وهو الجمع كأنه قد جمع عليه نجومأ و في الآية أحكام :

١ - الأمر بها و فيه بيان لمشروعيتها ، وهي مستحبة مع الأمانة والكسب

(١) بيعها ، خ .

(٢) النور : ٣٣ .

(٣) راجع الدر المنثور ج ٥ ص ٤٥ .

فان سأله العبد تأكد الاستحباب ، ولولم يكن العبد أميناً ولا كسوباً فهي مباحة ، و قال أحمد تكون مكروهة حينئذ و ليس بشي .

٢ - الأمر في الآية للندب لأصالة عدم الوجوب ، سواء سأل الكتابة بقيمته أو بأزيد أو بأنقص ، و به قال مالك و أبو حنيفة و الشافعي ، و قال بعض أهل الظاهر : إن سألها بقيمته أو أكثر وجب إجابتها ، و ليس بشي . لعموم قوله وإن سألها بقيمته أو أكثر وجب إجابتها ، و الناس مسلطون على أموالهم ^(١) .

٣ - الكتابة معاملة مستقلة ليست بيعاً للعبد من نفسه ، لانقضاء لوازم البيع المتقدمه و المناخرة ، و لا عنقاً بصفة إذ العنق غير قابل للتعليق حال الحياة

٤ - عبارة الكتابة أن يقول السيد « كاتبتك على أن تؤدّي إليّ كذا في وقت كذا فاذا أدّيت فأنت حرّ » فيقبل العبد ، فان اقتصر في العقد على ذلك ، فهي مطلقة ، وإن قال « فان عجزت فأنت رق » فهي مشروطة ، و حكم الأولى أنه يتحرّر منه بقدر ما يؤدّي ، و حكم الثانية أنه رق ما بقي عليه شي ، و هي بنوعها لازمة و به قال مالك و أبو حنيفة ، لكن مالك لا يجبر العاجز على التكبّس و أبو حنيفة يجبره ، و قيل المشروطة جائزة من الطرفين و قيل بل جائزة من طرف العبد خاصة و به قال الشافعي ، و الأصحّ الأوّل « لعموم أوفوا بالعقود ^(٢) » .

٥ - قد بينّا في العبارة أنه يقول « فاذا أدّيت فأنت حرّ » قال أبو حنيفة ذلك ليس بشرط لانيّة ولا لفظاً ، و قال أصحابنا : لا بدّ مع ذلك من نيّة ، و به قال الشافعي ، و أما اللفظ ، فقال بعض أصحابنا و الشافعي باشرطه أيضاً ، فلو عدما أو أحدهما ، لم ينعنق ، و لا شك أن ذلك أحوط .

٦ - في قوله « و الذين يبتغون » إشارة إلى اشتراط بلوغ العبد و عقله ، إذ الصبيّ و المجنون لا قصد لهما معتبر ، و كذا يشترط جواز تصرفه .

(١) راجع ص ٤٣ من هذا المجلد .

(٢) الدائمة : ١ .

و هل يشترط في المال التاجيل ؟ قيل : لا ، فيجوز حالاً ، وفيه نظر لجهالة وقت الحصول ، و لعدم ملك العبد حالة العقد ، إذ ما بيده لمولاه ، و تجوز حصول الزكاة و الهبة تعليقاً للواجب بالجائز ، و قيل نعم ، و بالأوّل قال أبو حنيفة و مالك و بعض أصحابنا ، و بالثاني قال الشافعي^(١) و أكثر الأصحاب ، و هو أولى ، نعم شرط الشافعي^(٢) تعدّد الأجل ، و ليس بشي ، بل يكفي واحد لحصول الغرض به .

٧ - الخير ورد بمعنيين الأوّل ما يرجع إلى الأمور الدنيوية كقوله تعالى : « وما تفعلوا من خير يعلمه الله »^(١) ، وأمثاله والثاني ما يرجع إلى الأمور الدنيوية كقوله تعالى « وإنّه لحبّ الخير لشديد »^(٢) وقوله « إن ترك خيراً »^(٣) ، واختلف في المراد هنا ، فقال الشيخ : هما معاً ، بنا ، على حل المشترك على كلامعنييه ، وبه قال الشافعي^(٤) و مالك ، و قال ابن عباس هو الأوّل فقط أعني الأمانة ، و قال الحسن البصري^(٥) و الثوري^(٦) هو الثاني أعني الاكتساب فقط .

و يفرّق عليه صحة كتابة العبد الكافر ، فعلى الأوّلين لا يصح ، وعلى الثاني يصح ، و الأوّل أقوى ، إذ الكافر لا خير فيه ، ولأنّ فيه تسليطاً للكافر على المسلمين ، ولأنّه يعطى من الزكاة ، و الكافر لا يعطى منها ، ولا يرد المؤلّف قلبه إذ إعطاؤه لغرض التقويّ به على الجهاد .

فرع : المراد بالعلم ههنا الظنّ المخايم للعلم .

٨ - قال المفسّرون في قوله « و آتوهم من مال الله » إنّ المراد ضعوا عنهم شيئاً من نجومهم ، فليل الربع و قيل ليس بمقدّر ، و قال الفقهاء : السيّد إن وجب عليه الزكاة ، وجب عليه إعانة مكاتبه منها ، لقوله « من مال الله » أي من الزكاة كما تقدّم في قوله « و في الرقاب » وإن لم يجب عليه استحباب إعانته من مال نفسه ، و هذا قول أكثر أصحابنا .

(١) البقرة : ١٩٧ .

(٢) الفارعة : ٨ .

(٣) البقرة : ١٨٠ .

وقال بعضهم يجب الإيتاء مطلقاً ، وبه قال الشافعي^(١) وقيل يستحب مطلقاً ، وبه قال أبو حنيفة ، ولبعض متأخري الأصحاب تفصيل لا وجه له وهو : وجوب إيتاء من يموت مكاتباً مطلقاً عاجزاً وكون المؤتي يجب عليه الزكوة ، وإن كان غير سيده ، وبه قال بعض المفسرين ومثار^(٢) هذه الأقوال من أصلين هنا :

الأول : هل الأمر للوجوب أو الاستحباب ، قيل بالأوّل لأنّه حقيقة فيه كما تقرّر في الأصول وبه قال الأكثر ، وقيل بالثاني لأصالة البراءة . ولأنّ 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 ، ونحن المنفعون خاصّة ، قيل بالأوّل وقيل بالثاني .

إذا عرفت هذا فنقول : من قال بوجوب الإعانة مطلقاً ، قال إنّ الأمر هنا للوجوب ، وإنّ المال ليس هو الزكوة ، ومن قال بالاستحباب مطلقاً ، قال إنّ الأمر للندب ، والمال ليس هو الزكوة ؛ ومن قال بأنّ المال هو الزكوة والأمر للوجوب ، فذلك ظاهر ، ومن قال إنّ المال هو الزكوة والأمر للندب جعل تخصيص مكانه أولى ، لأنّه إعانة له على فكّ رقبته

والحق ما ذكرناه أوّلاً لأنّ الأمر حقيقة في الوجوب ، فيكون مشروطاً بوجوب حصول مال ، وهو الزكوة ، لأنّ شرط الواجب واجب ، وأمّا إذا لم يجب الزكوة بوجه استحباب الإيتاء ، لأنّه تعاون على البرّ والتقوى ، فيدخل تحت قوله « وتعاونوا على البرّ والتقوى^(٣) » ولأنّه فكّ رقبة ، فيدخل تحت قوله « فكّ رقبة أو إطعام في يوم ذي مسغبة^(٤) » .

(فروع)

١ - لا يتقدّر ما يعطيه السيّد قلّة وكثرة لا لاطلاق اللفظ .

(١) في بعض النسخ : منشأ .

(٢) المائدة : ٢ .

(٣) البلد : ١٤ .

- ٢ - لا يتعيّن زمانه ، نعم ينضيق إذا بقي على العبد ما يسمّى مالا .
- ٣ - لو أخلّ بالائتاء حتّى انعتق بالأداء ، هل يجب القضاء ، الحق نعم ، لأنّه واجب أخلّ به في وقته ، فيجب قضاؤه ، ولو انعتق بغير الأداء لم يجب .
- ٤ - يجب على المكاتب القبول إذا كان من عين مال الكتابة أو مثله ، وإن كان من غير جنسه فخلافاً ، والحق أنّه كذلك .
- ٥ - لو دفع إلى مكانه المشروط شيئاً من الزكوة الواجبة عليه ، ثمّ عجز فردّه رقباً ، وجب على السيّد ردّ المال ، وصرفه إلى المستحقّين ، ولو كان من زكوة غيره ردّه على مالكة ليصرفه في مستحقّيه ، ولو كان من المندوبة من السيّد ، فله وكذا إن كان من غيره .
- فائدة إعرابية هنا ، قوله « الذي آتاكم » يحتمل أن يكون صفة للمضاف أعني « مال الله » ، وأن يكون صفة للمضاف إليه فعلى الأوّل يكون المفعول الثاني لا آتاكم ضميراً محذوفاً أي آتاكموه ، ويجوز حذف ضمير جملة الصلة إذا كان مفعولاً وهذا الوجه أظهر في الإعراب ، وعلى الثاني يكون مفعوله نكرة عامّة أي آتاكم كلّ شيء .

﴿كتاب النكاح﴾

وفيه مقدّمة وأبحاث .

أما المقدمة : فقال المعاصر : النكاح لغة الالتقاء ، وهو سهو إذ لم يذكر ذلك أحد من أهل اللغة ، بل الالتقاء التناوح لا التناكح ، والحق أنّ النكاح لغة هو الوطي ويقال على العقد فقيل مشترك بينهما ، وقيل حقيقة في الوطي ، مجاز في العقد ، وهو أولى إذ المجاز خير من الاشتراك عند الأكثر .

و شرعاً عقد لفظي مملّك للوطي ابتداءً ، وهو من المجاز تسمية للسبب باسم المسبّب ، وفيه فضل كثير قال عليه السلام « تناكحوا تناسلوا تكثروا فإني أباهي بكم

الأُمم يوم القيامة ولو بالسقط^(١) ، وقال عليه السلام : شرار موتاكم العزَّاب^(٢) ، وغير ذلك من الأحاديث و هل هو أفضل من التخلّي للعبادة أم العكس ، ولا قائل بالمساواة والحقُّ الأوَّل لقول الصادق عليه السلام : قال رسول الله صلى الله عليه وآله ما استفاد امرء فائدة بعد الإسلام أفضل من زوجة مسلمة تسرُّه إذا نظر إليها ، و تطيعه إذا أمرها و تحفظه إذا غاب عنها في نفسها و ماله^(٣) ، و غير ذلك ولأنَّه أصل للعبادة ، و سبب لها مع كونه عبادة ولا شتماله على بقاء النوع مع العبادة ، بخلاف باقي المندوبات .
و أمَّا الأبحاث فمتنوع أنواعاً .

النوع الاول

✽ (في شرعيته و أقسامه و غير ذلك) ✽

و فيه آيات :

الاولى : وَ اتَّكِحُوا الْاَيَّامِي مِنْكُمْ وَ الصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَ اِمَائِكُمْ اِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللّٰهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (٤) .

« الأيَّامى » مثل اليتامى في كونهما من المقلوبات جمع أيتم و يتيم و أصلهما أيايم و يتايم و الأيتم التي لا زوج لها بكرأ كانت أو ثيباً و كذلك الرَّجُل قال الشاعر :

(١) أخرجه فى الجامع الصغير تحت الرقم ٢٣٦٦ كفاً ص ٢٦٩ ج ٣ من فيض القدير

نقلاً عن عبدالرزاق فى الجامع عن سميد بن ابى هلال مرسل .

(٢) راجع الكافى ج ٥ ص ٣٢٩ .

(٣) الكافى ج ٥ ص ٣٢٧ .

(٤) النور : ٣٢ .

فان تنكحي أنكح و إن تنأتمى * و إن كنت أفنى منكم أنأتم^(١)
و قال جميل :

أحب الأيامي إذ بثينة أيتم * وأحببت لما أن غنيت الفوانيا^(٢)
و الخطاب للأولياء و السادات بأن يزوجوا من لزوج له من الحرائر و
الاماء ، و الأحرار و العبيد ، و أتى بجمع المذكر في الصالحين تغليبا فان المراد
الذكور و الاناث و قيد الصلاح لأنه يحصن دينهم و قيل لأنه حينئذ يشفق عليهم
سادانهم ، و قيل : المراد بالصلاح القيام بحقوق النكاح .

و في الكل نظر فان الأولين لا يوجبان التخصيص ، والثالث خلاف الظاهر
و الأولى أنه ترغيب في الصلاح ، لأنهم إذا علموا ذلك ، رغبوا في الصلاح ، أو
من باب تسمية الشيء باسم ما يؤول إليه ، فان الغاسق إذا زوَّج استغنى بالجلال عن
الحرام .

« إن يكونوا فقراء ، قضية مهملة في قوة الجزئية ، أي قد يكون إذا كانوا
فقراء يغنمهم الله من فضله لا كلما كانوا فقراء يغنمهم الله ، فلا يرد ما يقال : فلان كان
غنياً أفقره النكاح . و يؤيده قوله : « و ليستغف الذين لا يجدون نكاحاً »^(١) ، الخ

(١) أنشده الطبري في ج ١٨ ص ١٢٥ و مجاز القرآن لامي عبيدة ج ٢ ص ٦٥ و

تفسير الرازي الطبعة الأخيرة ج ٢٣ ص ٢١٠ والكشاف ج ٢ ص ٣٨٦ .

و قال المحب الاثني في شرح شواهد : قوله : و ان كنت أفنى منكم ، اعتراض
بغاطب محبوبته ، و يقول لها : أوافقك على حالتى التزويج والتأيم و ضبط الشمر الثانى
فى اللسان لغة « اى م » و مجمع البيان ج ٧ ص ١٣٩ هكذا : بدالدهر ما لم تنكح
أنأتم .

(٢) البيت لجميل بن معمر العنزي صاحب بئنة ، و قد مر الإشارة الى ترجمته

ص ١١٥ فيما سبق ، و أنشده الطبري في ج ١٨ ص ١٢٥ ، و مجمع البيان ج ٧ ص ١٣٩
واللسان والصراح في « غ ن ي » وقال فى الصراح الفانية : الجارية التى غنيت بالزوج .

(٣) النور : ٣٣ .

إذا تقرر هذا فهنا أحكام :

- ١ - قيل : الأمر هنا للوجوب ، و لذلك قال داود بوجوب النكاح للمقادر على طول حرته ، و من لم يقدر فلم ينكح أمة ، و كذلك المرأة يجب عليها أن تنزوج عنده و قيل على الكفاية ، و هما ضعيفان لأصالة البراءة ، و لا جماع أكثر الفقهاء على خلافه و لأنه لو وجب لما خيّر بينه و بين ملك اليمين في قوله « فواحدة أو ما ملكت أيما نكح »^(١) و اللازم باطل فكذا الملزوم ، و بيان الملازمة بأنه لا تخيير بين الواجب و المباح و لا شك في إباحة ملك اليمين ، وأنه ليس بواجب عند داود ، و لا يقوم مقام النكاح الواجب عنده ، نعم النكاح قد يجب إذا خشي الوقوع في الزنا كما سيجي .
- ٢ - النكاح مستحب لمن تآقت نفسه إجماعاً ، و من لم يتق ، قال أكثر الفقهاء باستحبابه أيضاً لعموم الآية ، و قوله ﷺ « تناكحوا تكثروا » و قال الشيخ تركه لهذا مستحب لقوله تعالى « سيدأ و حصوا »^(٢) ، مدحه على الترك فيكون راجحاً و فيه نظر لاحتمال اختصاصه بشرع غيرنا^(٣) و قال بعض فقهاءنا 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 ما لم 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 المجهول في اللاحقة مماثلاً للمجهول في السابقة ، لابقاء له ، فعدم جريان الاستصحاب عند الشك في النسخ واضح ، و ان كان بمعنى تبدل بعضها ببقاء الحكم الذي كان في الشريعة السابقة و ان كان محتثلاً الا انه يحتاج الى الامضاء في الشريعة اللاحقة ، و لا 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 ، و في

القدرة على النكاح و الشهوة له استحبابٌ للرجل و المرأة ، و كلّمًا فقدما معاً كره
و إن افترقا بأن كان قادراً غير تائق أو تائفاً غير قادر ، لا يكره ولا يستحب ، و فيه
نظر لعموم الأمر في الآية و الحديث ، و لما صح عنه « من أحب فطرتي فليستن »
يستني و من سنتي النكاح ^(١) .

٣ - أن استحباب النكاح و الانكاح شامل للرجل و المرأة ، الغني و الفقير
التائق و غيره ، و قيل : بل المراد إن كانوا فقراء إلى النكاح و الظاهر يدفعه .
٤ - في الآية دلالة على أن المهر و النفقة ، ليس بشرط في النكاح ، وهو ظاهر
و لذلك لا يجوز لها الفسخ مع عجزه ، نعم القدرة المذكورة شرط في وجوب الاجابة
للكفو .

١ - المقام نفس دليل الاستصحاب دليل على الامضاء ولو تنزلنا فنقول يستدل بانسحاب أحكام
الشرائع السابقة بخصوص ما ورد من الائمة من الاستدلال بحكم بما ورد في القرآن من
ثبوته في الشرائع السابقة انظر البرهان ج ٢ و ٣ تفسير الآية « اني أريد أن أنكحك »
و ج ٤ و ٥ و ٦ من تفسير الآية « فسام فكل من المدحضين » و ج ١٠ تفسير الآية
« و خذ بيدك ضفتا » و غيرها من الاحاديث التي استدلت الامام بحكم ثبت في القرآن في
الشريعة السابقة .

و استدلت الجزايري أيضاً في « فلاح الدرر » ج ٢ ص ٢٩١ بقوله تعالى « فبهداهم
اقتده » فالادلة المذكورة امضاء لحكم مالم نعلم نسخه ، فان ابيت عن تسمية ذلك
استصحابا و قلت ان الادلة المذكورة تجعلها امضاء من الشارع ، فلا يكون هناك شك حتى
يكون مورد الاستصحاب ، فلنا سه ما شئت و المقصود انسحاب الاحكام الثابتة في الشرائع
السابقة في هذه الشريعة مالم يعلم نسخه .

فالاقوى في جواب الشيخ ان يقال : ما يستفاد من الآية حسن ذلك ، لاعلى ارجحيته
من المباشرة لمصالح آخر فان « دح زيد مثلاً بكونه صائم النهار قائم الليل ، لا يدل رجحانها
على الانظار و ترك التهجد للاشتغال بما هو أهم .

(١) رواه في المستدرک ج ٢ ص ٥٣٠ ، بهذا اللفظ ، وفي الكافي ج ٥ ص ٣٢٩ :

من أحب ان يتبع سنتي فان من سنتي التزويج .

٥ - فيه إشارة إلى أن العبد والأمة لا يستبدان بالنكاح ، وإلا لما أمر الولي بانكاحهما وأن للمولى ولاية الاجبار .

٦ - فيه إشعار بأن الفقر ليس مانعاً من الرقبة في النكاح خوف العيلة ، فإن خزائن فضله تعالى لا تنقص ولا تفيض ، ولذلك عقّبه بقوله « والله واسع عليم » تعليلاً للاغناء بسعة قدرته عليه و علمه بما يصلح عباده .

الثانية : وَتَسْتَغْفِرُ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ (١) .

أي إن كان الفقير يخاف زيادة الفقر بالنكاح ، فليجتهد في قمع الشهوة ، و طلب العفة بالرياضة لتسكين شهوته ، كما قال ﷺ « يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج ، و من لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء . (٢) » .

قوله « لا يجدون نكاحاً » أي أسبابه إذ المراد بالنكاح ما ينكح به ، أو المراد بالوجدان التمكن منه ، فعلى الأول « نكاحاً » منصوب على المفعولية ، وعلى الثاني بنزع الخافض ، أي من نكاح حتى يغنيهم الله من فضله فإن الأُمور مرتبة بأوقاتها .

(١) النور : ٣٣ .

(٢) أخرجه بهذا اللفظ في المستدرک ج ١ ص ٥٩١ عن لب الباب لقطب الراوندى

و رواه في مشكاة المصابيح ص ٢٦٧ و لفظه : يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر ، وأحصن للفرج ، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه 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 مطولاً و مختصراً 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 » أى قاطع لشهوته ، و أصله رض الانثيين لتذهب شهوة الجماع .

ولا يرد لزوم التناقض بين الكلامين ، فإنه أمر في الأولى بالنزويج مع الفقر و في الثانية أمر بالصبر عنه مع الفقر لأننا نقول إن الأولى وردت المنهي عن ردّ المؤمن لأجل فقره ، وترك تزويج المرأة لأجل فقرها ، والثانية وردت لأمر الفقير بالصبر على ترك النكاح ، حذراً من تبعه به حالة الزواج ، فالتناقض حينئذ على أننا نقول إنهما مهملتان فلا يتناقضان .

الثالثة : وَ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ لَا تَقْصُطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَنًى وَ ثَلَاثَ وَ رُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ آدَنَىٰ أَنْ لَا تَعْوُوا (١) .

قسط يقسط قسوطاً إذا جار و أقسط إذا عدل فهو مقسط و منه « إن الله يحب المقسطين » فكان الهمزة في أقسط للإزالة نحو أشكيت أي أزلت شكايته ، والمراد بما طاب لكم قيل ما وافق طباعكم من الحلال منهن ، و قيل : المراد ما حل . ولا شك أن الطيب حقيقة فيما وافق الطبيعة ، و مجاز في الحلال .

فعلى الأول يلزم الاضمار ، و على الثاني المجاز ، فقبل هما سواء ، و قيل الاضمار أولى و تحقيقه في الأصول ، و إنما قال « ما » ولم يقل « من » لأن لفظة « ما » موضوعة لمعنى شيء ، أعني من « من » فيصدق على ذوي العقل وغيرهم والأعداد المذكورة معدولة عن اثنين اثنين ، و ثلاث ثلاث ، وأربع أربع « فان خفتم أن لا تعدلوا » بين الأعداد المذكورة فانكحوا واحدة أو ما ملكت أيمانكم ، و لم يقل « من » لما تقدم ذلك ، أي التخيير بين الواحدة و ما ملكت أيمانكم أقرب أن لانمونوا ولا تنفقوا ، يقال عال الرجل عياله ، إذا مانهم و أنفق عليهم ، والمعنى

(١) النساء : ٣ ، و للسيد الرضى قدس سره في تفسير هذه الآية بيان متين دقيق

في كتابه حقائق التأويل في مشابه التزيل ص ٢٩١ - ٣١٣ ، يحق لطالبي الحق المراجعة إليها .

أن اقتصاركم على الواحدة أو ملك اليمين مظنة لقلة إنفاقكم بسبب قلة عيالكم ، و قيل : أن لا تجوروا ، من قولهم : عال الحاكم في حكمه ، إذا جار ، وهو مأخوذ من قولهم عال الميزان إذا مال ، فإن الجائر مائل عن الحق .

إذا تقرّر هذا فهنا فوائد يتبعها أحكام :

١ - قيل في سبب نزولها أفعال الأول أنهم كانوا يتحرّجون من ولاية اليتامى ولا يتحرّجون من الزنا ف قيل لهم : إن تحرّجتم من ذنب فينبغي أن تحرّجوا من مثله ، لا شترأ كهما في وجه القبح ، الثاني : أنه لما نزل أن في أكل أموال اليتامى حوباً تحرّجوا من ولايتهم ، ولم يتحرّجوا من تكثير النساء ، وإضاعة حقوقهن ف قيل لهم ذلك ، تقليلاً للنساء المستلزم لسهولة العدل بينهما ، الثالث : أن الرجل كان يجد يتيمة ذات جمال و مال ، فتميز وجهاً ضناً بها ، فيجتمع عنده منهن عدة ولا يقدر على القيام بحقوقهن ، فنزلت ^(١) أي إن خفتن أن لا تعدلوا في اليتامى فتزوجوا غيرهن ، و الكل محتمل .

٢ - الأمر هنا كالأمر في الآية المتقدمة ، و البحث فيه كما تقدّم .

٣ - إذا فسّرنا الطيب بما وافق الطبيعة ، فعموم الآية مخصوص بآية المحرّمات كما يجب .

٤ - قال الزّحشرى : إنما أتى بصيغة المعدول دون الأصل لأن الخطاب للجميع ، فوجب التكرير ، ليصيب الالذّن لكلّ ناكح يريد الجمع ، لما شاء من العدد الذي أطلق له ، كما تقول لجماعة اقسّموا 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 ، لأن الواو للجمع ، ولم يفد التوزيع ، أي وجود كلّ عدد بدلاً عن صاحبه .

و الأولى أن تقول : لو قال كذلك لغيرهم منه ، أنه إذا اختلّ العدد المقدور

عليه المأمون فيه الجواز بالموت أو الطلاق ، لم يجزله تكميل ذلك العدد لأنه استوفى العدد المباح له ، بخلاف الألفاظ المأثري بها فإنه حينئذ يفيد جواز تكميل ذلك العدد وأنه لا جناح عليه .

٥ - أكثر الفقهاء والمفسرين على أن الواو هنا ليست على حالها ، وإلا لزم الجمع بين تسع نسوة ، لكون الواو للجمع ، ومن الناس من جعل الواو بحاله وجوز الجمع بين التسع ، وكل ذلك جهل وخط ، فإن الجمع في الحكم لا يستلزم الجمع في الزمان لأنك تقول : رأيت زيدا اليوم ، وعمرأ أمس ، ولو قال بلفظ «أو» لتوهم أنه لا يجوز لمن يقدر على عدد منها أن ينتقل إلى عدد آخر ، وليس كذلك لأن من زاد تمكنه ، فله أن يزيد مالم يتجاوز الأربع ، ومن نقص تمكنه فله أن ينقص بلا حرج ، لكون الواو للجمع بخلاف «أو» فافهم ذلك فيجوز للرجل أن ينكح الأعداد المذكورة في أزمان متعاقبة .

٦ - الحصر في الأربع وعدم جواز الزائد في النكاح الدائم إجماعي ولقول الصادق عليه السلام «لا يحل لماء الرجل أن يجري في أكثر من أربعة أرحام من الحرائر»^(١) ولما أسلم غيلان^(٢) و عنده عشرة نسوة قال له النبي ﷺ «أمسك أربعة» و فارق سائرهن ، أي باقيةهن ونقل عن القاسمية من الزيدية جواز التسع لمكان الواو

(١) تفسير العياشي ج ١ ص ٢١٨ .

(٢) هو غيلان بن سلمة بن معتب أحد وجوه ثقف ومقدمهم وهو ممن وفد على كسرى وخبره معه عجب ، قال له كسرى : أي ولدك أحب إليك ؟ قال : الصغير حتى يكبر والمرضى 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 .

أسلم بعد فتح الطائف وكان تحتة عشرين نسوة في الجاهلية أسلمن معه ، فأمره رسول الله أن يختار منهن أربعة ، روى ذلك ابن الاثير في أسد الغابة ج ٤ ص ١٧٢ باسناده عن عبدالله بن عمر .

كما قلنا ، بل يلزمهم جواز ثمانية عشر لأن قوله مثنى معناه ثنتين ثنتين ، و كذا البواقي ، كذا نقل عنهم و لكنهم ينكرونه^(١) .

٧ - هذا العدد مباح للرجل في الحرائر ، وأما العبد فلا يجوز له نكاح أكثر من حرتين غبطة أو أربع إماء عذنا ، و قال قوم : إنه كالحر ، و به قال مالك و داود و أبو ثور ، و قال الشافعي و أبو حنيفة و أصحابه و أحمد : مباح له ثنتان لا غير حرتين كانتا أو أمتين ، لنا قوله تعالى « ضرب لكم مثلاً من أنفسكم هل لكم مما ملكت أيمانكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء »^(٢) ، نفى المساواة بين السيد و عبده ، و ذلك على محموله إلا ما خصّ بدليل .

٨ - أجمع أصحابنا على جواز نكاح المتعة و أنه لا حصر لها^(٣) في عدد للحر

(١) ذكر في المستمسك ج ١٢ ص ٧٦ انه قد وردنا في هذه الابام من العلويين في اللاذنية سؤال 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 مض الناس اباحة أى عدد شاء بلا حصر مستدلين بالعمومات ومنها هذه الآية « فانكحوا » الآية قالوا : و لفظ مثنى الى آخره تعداد عرفى له لا قيد كما يقال : خذ من البحر ماشئت قربة و قربتين و ثلاثاً و قد تزوج النبي صلى الله عليه وآله تسماً والاصل عدم الخصوصية .

ثم أجاب عن استدلالهم فقال والحجة عليهم أن آية الاحلال ههنا ، وهى قوله تعالى « فانكحوا ما طاب لكم من النساء » لم تسق الا لبيان العدد المحلل ، لا لبيان نفس الحل لانه عرف من غيرها قبل نزولها كتاباً وسنة ، فكان ذكره هنا مقبياً بالعدد ، ليس الا لبيان قصر الحل عليه ، أو هى لبيان الحل المقيد بالعدد ، لا مطلقاً ، كيف وهو حال من « ما طاب » فيكون قيداً فى 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 فى المختلف والشهيد فى الروضة ، مستدلاً بعموم « مثنى وثلاث ورباع » وبما رواه عماد الساباطى عن الصادق عليه السلام عن المتعة قال : هى من الاربع .

و العبد ، و سيأتي البحث في جوازها .

٩ - أجمع المسلمون على أن ملك اليمين لا ينحصر في عدد ، وعموم لفظ الآية يؤيده فإن « ما » من ألفاظ العموم ، وكذا الحديث المتقدم عن الصادق عليه السلام لتقييده بالحرائر ، ولا يرد عليه منع جواز الزائد في المتعة ، لدخولها في الأزواج و إلا لما كانت مباحة ، و الأزواج لا يجوز فيها تعدّي النصاب ، فلا يجوز في المتعة لأننا نقول إنّه محمول على الدائم لأغلبيته .

وما في الصحيح عن أحمد بن محمد بن أبي نصر عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : سألت عن الرجل يكون عنده المرأة أبخل له أن يتزوج بائنة ؟ قال : لا ، قلت حكى زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنها هي مثل الإماء يتزوج ما شاء ، قال : لا ، هن من الأربع . وقال الشهيد الثاني في الروضة البهية بعد ذكر أدلة القائلين بعدم الحصر ، وفيه نظر لأن الأصل قد عدل بالدليل الاتي والاخبار المذكورة وغيرها في هذا الباب ضعيفة أو مجهولة السند أو مقطوعة فاثبات مثل هذا الحكم المخالف للآية الشريفة واجماع باقي فقهاء الاسلام مشكل ولكنه مشهور حتى ان كثيراً من الاصحاب لم ينقل فيه خلافاً فان ثبت اجتناع كما ادعاه ابن ادریس ، والا فالامر كما ترى انتهى .

وقال المصنف نفسه في التنقيح : وادعى ابن ادریس عليه الاجماع ، و أيضاً روى زرارة عن الصادق عليه السلام قال ذكر له المتعة أهى من الأربع ؟ قال تزوج منهن ألفاً فانهم مستأجرات ، ثم قال المصنف ، وقال القاضي : لا يجوز للمتزوج متعة أن يزيد على الأربع من النساء ، قال : وذكر أن له أن يتزوج ما شاء ، والا حوط ما ذكرناه ، ومستنده رواية البرزنجي عن أبي الحسن عليه السلام وحملها الشيخ على الاحتياط كما رواه البرزنجي أيضاً صحيحاً عن أبي الحسن عليه السلام قال : قال أبو جعفر عليه السلام : اجعلوهن من الأربع ، فقال صفوان بن يحيى على الاحتياط ؟ قال : نعم ، انتهى ما في التنقيح .

أقول وما ذكره في الروضة من أنه مخالف لاجماع باقي الفقهاء منقوض بما حكوه مستفيضاً من تزوج عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج أبي خالد المكي نكحوا من تسعين امرأة بنكاح البتة ، قال الذهبي في تذكرة الحفاظ الرقم ١٦٤ ص ١٧٠ قال ابن عبد الحكم : سمعت الشافعي يقول : استمتع ابن جريج بتسعين امرأة حتى انه كان يعتقن في الليلة باوقية من شريح طلباً للجماع .

١٠ - الاقتصار على الواحدة غير مشروط بخوف عدم العدل ، بل يجوز مطلقاً وإنما سوى بين الحرّة الواحدة ، وبين الإماء ، وإن كثرن ، لأنهن أخف مؤنة ولا عدل بينهما في القسم ، مع جواز العزل عنهن ، ولذلك أطلق بإباحتهن ولم يقيدها بعدد ، وفيه دلالة على عدم وجوب القسمة لملك اليمين .

الرابعة : وَ الَّذِينَ لَهُمْ نَفَرٌ مِنْهُنَّ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ فَمَنْ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ (١) .

أي يضبطونها و يمنعونها عن المباشرة ، و اللام لام يقوّى بها العامل الضعيف عن العمل ، و لذلك لا يؤتى بها في فعل تأخّر عنه مفعوله ، لا يقال ضربت لزيد ، و يقال لزيد ضربت ، و كذا «عمر و لزيد ضارب» لتقدم المفعول على الفعل و كون اسم الفاعل في العمل فرعاً على الفعل فقد ضعف بالوجهين معاً .

قوله «إلا على أزواجهم» الخ أي لا يضبطونها على أزواجهم وإمائهم ، وعداء بعلى كما يقال «حفظت على زيد ماله» استعماله للمحافظ على المحفوظ عليه ، لأنه متفضل عليه به .

و ذكر الزمخشري أنه في موضع الحال أي إلا والين على أزواجهم أي أنهم حافظون في كافة أحوالهم إلا في حال تزويجهم و تسريهم ، أو أنهم يلامون إلا على أزواجهم « فممن ابتغى وراء ذلك » أي فمن طلب نكاح غير الصنفين ، فهم متجاوزون حدود الله ، و فائدة الفصل بهم « الحصر أي لا عادي كاملاً في العدوان سواهم ، ولا يلزم من نفي كمال العدوان ، نفي العدوان عن غيرهم . إذا تقرّر هذا فهنا فوائد :

١ - العبادة صريحة في الرجال لتذكير الضمير ويكون حكم النساء مستفاداً من دليل خارج ، كما أن حكم أهل عصرنا مستفاد من بيان الرسول ﷺ والاجماع لقبح خطاب المعلوم و تكليفه و حينئذ لا يلزم جواز نكاح العبد لما لكتبه .

و قيل : المراد الصنفان معاً ، و غلب المذكر و يلزم حينئذ جواز نكاح العبد لما لكنته ، بحكم الاستثناء ، فيحتاج إلى منعه بدليل فكان الأول أولى لأنه استعمال حقيقي .

٢ - أن الآية صريحة في انحصار سبب الإباحة في القسمين المذكورين ، وهما الزواج و ملك اليمين ، على سبيل الانفصال الحقيقي ، أي إما زواج أو ملك يمين بحيث لا يجتمعان ، ولا يرتفعان ، و أكد ذلك بقوله « فمن ابتغى وراء ذلك فأوأمك هم العادون » .

٣ - لما حكم أصحابنا بإباحة المنفعة ، و تحليل الأمة للغير ، وجب دخولهما في المنفصلة المذكورة ، و إلا لكانا باطلين ، فالمنفعة داخلة في الأزواج و أمّا التحليل فقال بعضهم إنه داخل في الأزواج ، و يجعل التحليل كالعقد المنقطع ، فيفتقر حينئذ إلى مهر و تقدير مدة ، و الحق خلافه ، بل هو داخل في ملك اليمين ، لأن الملك يشمل العين و المنفعة ، و التحليل تمليك منفعة ، و لذلك قال « أو ما ملكت أيمانهم » لأنها لا يشترط في مدلولها العقل ، ولو أراد ملك العين ، لقال « من ملكت أيمانهم » و يؤيده روايات الأصحاب المتظافرة و حينئذ نقول : ملك المنفعة أعم من أن يكون تابعاً لملك الأصل أو منفرداً .

إن قلت : يلزم على قولك إباحتها في الإجارة ، و غير ذلك من العقود المملوكة للمنافع ؟ قلت : خرج ذلك بالاجماع .

٤ - ظهر مما ذكرناه أن البضع لا يتبع بعض ، فلو ملك بعض أمة لم يحل له له العقد على باقيها ، و إلا لزم التبعض ، فيستبيح بعضها بالملك ، و بعضها بالعقد و هو باطل ، و اختلف الأصحاب في تحليل الشريك له حصته هل يبيحه الوطي أم لا ؟ قال جماعة لا يبيح ، و إلا لزم التبعض و قيل : يبيح و هو قول ابن إدريس ، و اختاره الشهيد و هو الأقوى عندي . لما قلنا إن الإباحة داخلة في الملك ، فيكون مستبيحاً لها بالملك ، ولا يضرنا كون بعضه تبعاً للعين ، و بعضه منفرداً لأن الملك له أسباب كالشراء و الانتهاب و الارث ، و من جعلتها التحليل ، إلا أنه سبب ملك

منفعة البضع و تبعه سبب الملك ليس بضاراً ، و إلا لزم تحريم بعضها إذا كان بعضها بالشراء و بعضها بالارث ، و ليس كذلك اتفاقاً .

٥ - دلّ قوله « فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون » على تحريم كلّ إيلاج في غير زوج أو ملك ، حتى جلد غيره فانه أيضاً ممّا وراء ذلك .

٦ - حيث إنّ الزواج حكم شرعيّ حادث ، فلا بدّ له من دليل يدلّ على حصوله . و هو العقد اللفظي المتلقّى من النصّ ، و هو إيجاب من المرأة أو من قام مقامها ، وقبول من الزوج أو من قام مقامه ، وألفاظ الإيجاب ثلاثة الأول «أنكحتك» لقوله تعالى « حتى تنكح زوجاً غيره »^(١) الثاني «زوّجتك» لقوله « زوّجناكما »^(٢) ، الثالث « متّعك » لقوله « فما استمتعتم به منهن »^(٣) ، و القبول كلّ لفظ دالّ عليه .

الخامسة : وَ أَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ أَنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً (٤) .

«أحلّ» أي أحلّ الله وقرى. أحلّ عطفاً على «حرّمت» . وما وراء ذلكم ، أي ماعداً تلك المحرّمات المذكورة قبل هذه ، و سيجي . و «ما» موصولة بمعنى اللاتي منصوبة المحلّ على القراءة المشهورة ، و على الثانية مرفوعة و «أن تبتغوا» بدل من «ما وراء ذلكم» بدل الاشتمال أي أحلّ لكم ابتغاء ماشئتم من الحلال لعدا المحرّمات المذكورة .

و قال الزمخشريّ: مفعول له ، وهو فاسد ، لأنّ المفعول له شرطه أن يكون

(١) البقرة : ٢٣٠ .

(٢) الاحزاب : ٣٧ .

(٣) النساء : ٢٤ .

فعلاً لفاعل الفعل المعلن ، وليس الابتغاء فعلاً لفاعل « أحل » ، والتقدير غير محتاج إليه مع أنه خلاف الأصل « محصنين ، حال من « أن تبغوا » ، وقال « غير مسافحين » ولم يستغن بقوله « محصنين » لأن المحصن بهند مثلاً يمكنه أن يسافح بغيرها و « المسافحة » من السفح ، وهو صب المنى ، ومعناها المغالبة في صبه ، هذا في اللغة ثم خصّ شرعاً بالزنا لأن الزاني لا يحصل له بفعله إلا صب المنى في رحم الزانية قال الجوهري استمتع بمعنى تمتع ، والاسم المنعة ، وما موصولة ، فقيـل : المعنى : الذي انتفعتم به من النساء ، من الجماع والتقبيل والنظر ، فأتوهن أجورهن ، وهو فاسد كما يجيىء بل المراد نكاح المنعة .

قوله « ولا جناح عليكم » إلى آخره إشارة إلى أن المتعاقدين بعد انقضاء المدّة ^(١) إن شاء ازاذا في الأجرة والأجل أو تفارقا ، لأن المراد لا جناح عليكم فيما تراضيتن به من الإبراء ^(٢) عن المهر والافتداء ، بناء على أن المراد به

(١) كما دلت عليه الاخبار ، ففي الكافي ج ٥ ص ٤٥٨ عن أبان بن تغلب قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام جمعت فداك الرجل يتزوج المرأة متعة فيتزوجها على الشهر ثم انها تقع في قلبه فيجب أن يكون شرطه أكثر من شهر فهل يجوز أن يزيدا في اجرها وتزداد في الايام قبل أن تنقضي أيامه التي شرط عليها ؟ فقال : لا ، لا يجوز شرطان في شرط قلت : فكيف يصنع ؟ قال : يتصدق عليها بما بقي من الايام ثم يستأنف شرطاً جديداً . ونظيره ما رواه ابو بصير عن أبي جعفر عليه السلام .

ونقل العلامة في المختلف جواز الزيادة في الاجل والمهر قبل انقضاء المدّة أيضاً وأجازاه السدي أيضاً ، قال الطبري : فاما الذي قاله السدي فقول لا معنى له لفساد القول باحلال جماع امرأة بغير نكاح ، ولا ملك يمين .

قلت : المقصود احلاله بقصد جديد مزداد في الاجل والمهر .

(٢) كيف ولا يحتاج الإبراء 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 يجيىء تقريره « إن الله كان عليماً » في الأزل بمصالحكم ، ومن جملة ذلك نكاح المتعة « حكيماً » واضعاً للأشياء مواضعها ، فوضع عقد المتعة لكم لئلا تقعوا في الزنا واللواط كما قال علي عليه السلام « لولا أن عمر نهى عن المتعة مازنى إلا الأشقياء »^(١) ويروى « إلا شقي »^(٢) .

التحقت بالأصل لكان اما مع بقاء العقد الاول أو بعد زوال العقد الاول .
والاول باطل لان العقد لما انعقد على القدر الاول فلو انعقد مرة اخرى على القدر الثانى لكان ذلك تكويناً لذلك العقد بعد ثبوته ، وذلك يقتضى تحصيل الحاصل وهو محال .

والثانى باطل لانعقاد الاجماع على أن عند الحاق الزيادة ، لا يرتفع العقد الاول فثبت فساد ما قالوه . انتهى . فحكم الآية مختص بالمتعة .

(١) كذا فى النسخ ، والظاهر أنها مصحف : « الاشفا » . وسيأتى وجهه .
(٢) روى الطبري فى تفسيره ج ٥ ص ١٣ عن شعبة عن الحكم قال : سألته عن هذه الآية « والمحصنات - الى - فما استمتعتم » أمنسوخة هي ؟ 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 (الطبعة 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 الهمداني عن جبيش بن المتمر قال : سمعت علياً عليه السلام يقول لولا ماسبق من ابن الخطاب فى المتعة مازنى الاشقى ، 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 تثير يسير من طريق الامامية فى الوسائل ب ١ من ابواب المتعة ج 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 » بالغاء .

إذا تقررَ هذا فاعلم أن الآية تدلُّ صريحاً على إباحة عقد المتعة من وجوه :
١ - أن اللفظ الشرعيَّ يحمل إذا ورد على الحقيقة الشرعية كما تقررَ
في الأصول ، ولا خلاف في أن النكاح المشروط بالأجل والمهر ، يسمى متعة ، و
فاعله متمتع ، ويؤيده ما نقلناه عن الجوهريَّ وقد تقدّم .

إن قلت : لم لا يجوز أن يراد به الدائم هنا لأنه يحصل به الانتفاع فيسمى
متعة بذلك الاعتبار ، ويؤيد هذا صدر الآية فإنه يتضمن انتفاع الاحسان ، ومعلوم
أن المتعة لا تحصن عندكم .

قلت : الجواب عن الأوّل قد بينّا أن ذلك حقيقة في المتعة فلو دلَّ على غيره
لزم المجاز أو الاشتراك ، وهما خلاف الأصل ، ولو دلَّ على القدر المشترك لم يفهم
أحدهما بعينه ، وعن الثاني بالمنع من إرادة الاحسان الذي يثبت معه الرّجيم بل
معنى التّعفف ويؤيده قوله « غير مسافحين » سلّمنا لكن بعض أصحابنا حصّن به .
٢ - لولم يكن المراد المتعة المذكورة ، لم يلزم شيء من المهر من لا ينتفع

قال العلامة المجلسي رضوان الله عليه في مرآت العقول ج ٣ ص ٤٩١ : و صححه
ابن ادریس فی السرائر الاشفاء ، بالفاء وكذلك نقله فی قلائد الدرر ج ٣ ص ٦٧ عن ابن
ادريس فی السرائر بالفاء .

وقال الجزري في النهاية ؛ وفي حديث ابن عباس ما كانت المتعة الا رحمة الله بها
امة محمد ، لولا نبيه عنها ما احتاج الى الزنا الا شفا أى قليلا من الناس ، من قولهم :
غابت الشمس الا شفا ، اي الا قليلا من ضوءها ، عند غروبها ، وقال الا زهرى قوله : « الاشفاء »
أى الا ان يشفى يعنى يشرف على الزنا ولا يواقه ، فأقام الاسم وهو الشفا مقام المصدر
العقيقى وهو الاشفاء على الشيء . 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 ، والدور
المشورج ج ٢ ص ١٤١ وغيرها والمضبوط فى بعضها « الاشقى » وفى بعضها « الاشفاء »
والضبط فى بداية المجتهد : « ولولا نهى عمر عنها » .

من المرأة الدائمة بشيء ، و اللازم باطل فكذا الملزوم ، أما بطلان اللازم ، فللاجماع على أنه لو طلقها قبل أن يراها وجب نصف مهرها .
و أما بيان الملازمة ، فإنه علق وجوب إيتاء الأجرة بالاستمتاع ، فلا يجب بدونه .

إن قلت : لم لا يجوز أن يراد المهر المستقر و معلوم أنه لا يستقر إلا مع الدخول فعبر بالاستمتاع عن الدخول .

قلت : لم يتعرّض في الآية للاستقرار ، بل لوجوب الإيتاء ، على أننا نقول الاستمتاع أعم من الدخول و عدمه ، والعام دلالة له على الخاص ، ويكون حينئذ تقدير الآية : فالذي استمتعتم به منهن فآتوهن مجموع أجورهن ، لأن الأجرة في الكل حقيقة و في بعضه مجاز ، فكان يجب الاستقرار ولو بتقبيلة أو نظرة بشهوة و هو باطل .

٣ - قرأ ابن عباس ^(١) و ابن جبير و أبي بن كعب و ابن مسعود و جماعة

(١) راجع تفسير الطبري ج ٥ ص ١٢ ، تفسير الامام الرازي ج ١٠ ص ٥١ ، أحكام القرآن للجصاص ج ٢ ص ١٧٨ وغيرها من كتب التفسير ، بل الكتب الفقهية ، وأرسل الرمزخري في كشفه هذه القراءة عن ابن عباس ارسال السلمات ، وقال الامام الرازي بعد نقلها عن ابي بن كعب وابن عباس . والامة ما أنكروا عليهما في هذه القراءة ، فكان ذلك اجماعاً من الامة على صحة هذه القراءة ، هذا نص كلامه .

ونقل القاضي عياض عن المازري كما في ج ٩ ص ١٢٩ من صحيح مسلم بشرح النووي أن ابن مسعود قرأ « فما استمتعتم به منهن الى أجل » وصرح عليكن حصين كما في تفسير الرازي بنزول هذه في التمتع ، وأنها لم تنسخ حتى قال رجل فيها براءه ما شاء ، قال الامام الرازي : يريد به عمر ، ونص على نزول الآية في التمتع مجاهد والسدي فيما أخرجه الطبري فراجع ص ١٢ ج ٥ .

وترى القراءة كذلك من طرق الامامية في البرهان ج ٢٩ و ١١٠ نقلًا عن الامام عليه السلام وفي ح ٨ نقلًا عن ابن عباس .

فلو أن أحدًا قال : يلزم من ذلك تعريف القرآن ، وقد صرح الاساطين الاعلام من

كثيرة «فما استمتعتم به منهنّ إلى أجل مسمى فآتوهنّ أجورهنّ فريضة» و ذلك صريح في إرادة المتعة المذكورة وقد روى الثعلبي عن جبير بن أبي ثابت قال أعطاني ابن عباس مصحفاً فقال هذا على قراءة أبيّ قرأيت فيه «فما استمتعتم به منهنّ إلى أجل مسمى» .

أهل السنة والشيعة الإمامية على عدم التحريف في القرآن، وما أحسن ما أفاده امام المتبحرين الشيخ جعفر كاشف الغطاء نوراؤه مضجعه في البحث الثامن من كتاب القرآن في كتابه كشف النطاء 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 الصحابين كما قد عرفته ومنهم ابن عباس جبر الامة الصحابي الجليل القدر ، فالاجماع حاصل على صحة هذه القراءة كما أفاده الامام الرازي ، ولاين 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 لا يزيلها عن صورتها في الكتاب ، ولا يغير معناها نحو قوله تعالى : « هؤلاء بناتي هن أطهر لكم » و « أطهر لكم » و « هل نجازي » و « هل يجازي الا الكفور » و « يأمرون بالبخل » و « بالبخل » فنظرة الى ميسرة « و الى ميسرة » .

والوجه الثاني أن يكون الاختلاف في اعراب الكلمة وحركات بنائها بما يغير معناها ولا يزيلها عن صورتها في الكتاب ، نحو قوله تعالى : « ربنا باعد بين اسفارنا » و « ربنا باعد بين اسفارنا » و « اذ تلقونه بالسنتكم » و « تلقونه بالسنتكم » و « وادكر بعدامة » و « بعدامة » .

والوجه الثالث أن يكون الاختلاف في حروف الكلمة دون اعرابها بما يغير معناها ولا يزيل صورتها نحو قوله « وانظر الى العظام كيف ننشزها » و « ننشرها » و نحو

إن قلت : إن ذلك وإن أثبتته هؤلاء ، فقد أنكره غيرهم ، على أنه لو ثبت لكان قرآناً والقرآن لا يثبت بالآحاد .

قلت : الجواب عن الأول أن المثلث يقدم على الثاني ، إذ قد يخفى على إنسان ما يظهر لغيره ، ولأنه فيه صيانة للمسلم الظاهر العدالة عن الكذب ، وعن الثاني أنه إذا لم يثبت قرآناً فما المانع أن يثبت به الحكم ، ونحن نقنع بخبر الواحد

لا قوله « حتى إذا فزع عن قلوبهم » و « فرغ » .

والوجه الرابع أن يكون الاختلاف في الكلمة بما يغير صورتها في الكتاب ولا يغير معناها نحو قوله « ان كانت الا زقية واحدة » و « صبعة » و « كالصوف النفوش » و « كالمهن النفوش » .

والوجه الخامس أن يكون الاختلاف في الكلمة بما يزيل صورتها ومعناها نحو قوله « وطلع منضود » في موضع « وطلع منضود »

والوجه السادس أن يكون الاختلاف بالتقديم والتأخير نحو قوله « وجاءت سكرة الموت بالحق » وفي موضع آخر « وجاءت سكرة الحق بالموت » .

والوجه السابع أن يكون الاختلاف بالزيادة والنقصان نحو قوله « وما علمت أيديهم » و « وما علمته أيديهم » ونحو قوله « ان الله هو الفنى الحميد » و « ان الله الفنى الحميد » وقرأ بعض السلف : « ان هذا أخى له تسع وتسعون نجمة انشى » 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 في كتابه النشر في القراءات المشرجة ١ ص ٢٧ بعد نقله نظيره عن ابي الفضل الرازى واستحسن ما ذكره ابن قتيبة ، الا انه جعل الاحسن في تمثيله بطلع منضود ، وطلع 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 والظهار والاخفاء والامالة والتفخيم وبين بين والمد والقصر وبعض احكام الهمز على اختلاف أنواعه ، وكل ذلك من اختلاف القراءات وتغاير الالفاظ مما اختلف فيه أئمة القراء ثم قال : ويمكن أن

في هذه الصورة ، خصوصاً مع تأكده بإجماع أهل البيت ورواياتهم ، والخصم يحتج بأضعف من رواية هؤلاء المعظمين ، بل منهم من ينسخ به الأحكام الثابتة ، هذا تقرير الآية ويدل أيضاً على إباحة هذا العقد وجوه أخر :

١ - إجماع أهل البيت عليهم السلام ورواياتهم به مشهورة ، مذكورة في كتب أحاديثهم ولو لا خوف الاطالة لذكرت نبذة منها ، وإجماعهم حجة كما تقرر في الأصول ، و

لا يكون هذا من القسم الاول فيشمل الالوجه السبعة .

والمقصود أن الاختلاف بالزيادة والنقصان من وجوه اختلاف القراءة ، وليس من التعريف بشيء ، كيف وصدور القراءة مما تسلمه القوم كما قد عرفت ، وقد استدلل فقهاؤهم بنظائره مع عدم كون القراءة فيها بذلك التسلم .

فاستدلوا بقراءة سعد بن ابي وقاص : « وله أخ وأخت من ام » في المسئلة المعروفة بالصعيدية لجعل الثلث لاختوة الام كما ذهب اليه أبو حنيفة وأحمد بن حنبل وداود ، واستدلوا بقراءة « أوتحرير رقية مؤمنة » في كفارة العتق باشتراط الايمان فيها كما ذهب اليه الشافعي أو جعلوها مؤيدة لما ذهبوا اليه ، انظر النشرح ١ ص ٢٨ مع أن هذه القراءات ليست بتواترة 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 قرآنًا ، 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 النشرح ١ ص ٣٢ انه كان يكره التفسير في القرآن ، و روى غيره عنه : جردوا القرآن ولا تلبسوا به ما ليس منه ، ليس ذلك بمخل فيما نحن بصدده ، من الاستدلال على أن الآية وردت في التمة فان الصحابييين كابن عباس وهو حبر الامة وابن مسعود لا يدخلون فيه تفسيراً غير مطمئنين بكونه المقصود ، و غير متلقين من النبي صلى الله عليه وآله حاشا وهل هذا الاسوء الظن بمثل هؤلاء الصحابييين ؟ كيف وقد ثبت أنهم فعلوا التمة مستندين بالآية المتلقاة مع البيان منه صلى الله عليه وآله .

قال ﷺ وإنني تركت فيكم الثقلين كتاب الله و عترتي أهل بيتي ما إن تمسكتن بهما لن تضلوا^(١).

٢ - نقل الخاصة والعامة عن ابن عباس^(٢) أنه كان يغني بها ويعمل و

(١) الحديث أخرجه أكبر علماء المذاهب قديماً وحديثاً في كتبهم الصحاح والسنن والمسانيد والتفاسير والتواريخ واللغة ، فلعلمه بعدم المتواترات . وسرد السيد هاشم البحراني قدس سره في الباب ٢٨ من كتابه غاية المرام ص ٢١١-٢١٧ تسعة وثلاثين حديثاً من طرق أهل السنة في نص رسول الله صلى الله عليه وآله على وجوب التسك بالثقلين ، وفي الباب ٢٩ ص ٢١٧-٢٣٥ ، اثنين وثمانين حديثاً من طرق الشيعة الإمامية .

وقد خصى العلامة آية الله ميرسيد حامد حسين أعلى الله مقامه الشريف المجلد الثاني عشر من المنهج الثاني من كتابه عبقات الانوار بتحقيق هذا الحديث وقد طبع بلكهنو . جدد طبعه بابران في ١١٥٩ صفحة في ستة مجلدات ، فرواه عن جماعة تقرب من مائتين من أكبر علماء المذاهب من المائة الثانية ، الى المائة الثالثة عشرة ، ومن الصحابة والصعابيات اكثر من ثلاثين رجلا و امرأة كلهم رووا هذا الحديث الشريف عن النبي صلى الله عليه وآله وللفاضل الشيخ محمد قوام الدين القمي الوشوى دامت بركاته رسالة موجزة في تحقيق حديث الثقلين مستوعبة بجميع رواة الحديث وأسانيده نشرها دارالتقريب بين المذاهب الاسلامية في القاهرة رجب ١٣٧٣ . فراجع .

(٢) بل عليه غيره أيضاً من الصحابة وغيرهم ، قال ابن حزم في 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 ابي بكر الصديق ، وجابر بن عبدالله ، وابن مسعود ، وابن عباس ، ومعاوية بن ابي سفيان ، وعمر بن حريث ، وأبوسعيد الخدري ، وسلمة ومعبد ابنا امية بن خلف .

ورواه جابر بن عبدالله من جميع الصحابة مدة رسول الله و مدة ابي بكر وعمر ، الى قرب آخر خلافة عمر ، واختلف في ابحاثها عن ابن الزبير ، وعن علي فيها توقف ، وعن عمر بن الخطاب انه انكرها اذا لم يشهد عليها عدلان فقط و ابحاثها بشهادة عدلين . ومن التابعين : طاوس ، وعطاء ، وسعيد بن جبير ، وسائر فقهاء مكة - اعزها الله - وقد تفحصنا الآثار المذكورة في كتابنا المرسوم بالايعال وصح تحريمها عن ابن عمرؓ

مناظرته مع عبدالله ابن الزبير في ذلك مشهورة ^(١) و قول ابن عباس في ذلك حجة

لا واي عمره الانصارى ، واختلف فيها عن علي وعمر وابن عباس وابن الزبير .
ومن قال بتحريمها وفسخ عقدها من المتأخرين ابو حنيفة ومالك والشافعي وابو سليمان
وقال زفر بن عبد الله 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 : وقيل 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 الحرم الانسية
وقال في المدونة : ولا يجوز النكاح الى أجل قريب أو بعيد ، وان سمي صداقاً ، وهذه
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 الفياض 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 مانقله الذهبي في تذكرة الحفاظ
الرقم ١٦٤ في ص ١٤٣ ، فراجع .

(١) ففي صحيح مسلم عن ابي نضرة قال : كنت عند جابر بن عبدالله فأناه آت فقال:
ابن عباس^{رضي} الزبير اختلفا في المتعتين ، فقال جابر فعلناهما مع رسول الله صلى الله عليه وآله
ثم نهانا 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 - بنى جابرأ - على يدى 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 و اعاقب عليهما احدهما
متعة النساء ولا أقدر على رجل تزوج امرأة الى أجل الا يغيبته بالحجارة ، نقلها آية الله

كما قال [رسول الله ﷺ] إنه كنيف ملئ ، علماً ^(١) ، و دعوى الخصم رجوعه عن ذلك ممنوع ^(٢) .

٣ - اشتهرت الروايات عن عمر بن الخطاب أنه قال : متعتان كانتا على عهد

العلامة الخوئي مدظله في البيان ص ٢٢١ عن سنن البيهقي ج ٧ ص ٢٠٦ باب نكاح المتعة .

ونقل مناظرته مع ابن الزبير ابن ابي الحديد ج ٢٠ ص ١٣٠ ، وكذا ابن عبد البر ج ٢ ص ٣٢٠ في فرش كتاب المغنبة في الاجوبة ، مجاوبة بنى هاشم لابن الزبير ، وفيه : اول مجمر سطع في المتعة مجمر آل الزبير وسيأتي كلام فيه بعد ذلك .

(١) لم أظفر على هذا الحديث في شأن ابن عباس ، نعم في النهاية لابن الاثير : ومنه حديث عمر أنه قال لابن مسعود : « كنيف ملئ علماً » وهو تصغير تعظيم للكنف وفي القاموس : وكزير : علم ككانف ولقب ابن مسعود لقبه عمر تشبيهاً بوعاء الوحي .

(٢) لم يخرج حديث رجوع ابن عباس من اصحاب الصحاح الستة الا الترمذي صرح به محمد فؤاد عبد الباقي في تبذيله على الحديث . والحديث في سنن الترمذي بالرقم ١١٢٢ ج ٣ ص ٤٣٠ من الطبعة الاخيرة هكذا :

حدثنا محمود بن غيلان حدثنا سفيان بن عتبة أخو قبيصة بن عتبة حدثنا سفيان الثوري عن موسى بن عبيدة عن محمد بن كعب عن ابن عباس قال : انما كانت المتعة في اول الاسلام كان الرجل يقدم البلد ليس بها معرفة فيتزوج المرأة بقدر ما يرى أنه يقيم ، فتحفظ له متاعه و تصلح شيء حتى اذا نزلت الآية « الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم » قال ابن عباس فكل فرج سوى هذين فهو حرام .

وفي حواشي الترمذي طبع دهلج ج ١ ص ١٣٣ في لفظ « تصلح شيء » نقلا عن اللغات : هكذا يوجد هذا اللفظ في هذه النسخ بفتح المعجمة وتشديد التحتية ، ولا بدري صريح المراد به الا ان يجعل من الشواء يقال شوى اللحم شيئاً فاشتوى ، فيكون الشيء بمعنى المشوى ، والمراد طعمه وما كوله ، والظاهر أنه مخفف مهموز ، اي تصلح أشياءه و أمواله ، وهكذا في النسخة من حديث الترمذي مصححة بخط العرب . انتهى .

وكفي بكون موسى بن عبيدة في طريق الحديث ضعفاً ، ففي التاريخ الكبير للبغاري القسم الاول من الجزء الرابع ص ٢٩١ الرقم ١٢٤٢ أنه منكر الحديث ، قاله احمد بن

.

لا حنبل ، وقال علي بن المديني عن القطان قال : كنا نتقيه تلك الايام ، وفي القسم الاول من المجلد الرابع من الجرح والتعديل لابن ابى حاتم الرازي الرقم ٦٨٦ بسط كلام في تضعيفه فنقل عن أحمد بن حنبل أنه قال : نتقيه ، وقال : لا يشتغل به وقال : لا تحمل الرواية عندي عن موسى بن عبيدة ، ونقل عن ابن معين أيضاً أنه قال : موسى بن عبيدة لا يعتج بحديثه ، وقال : موسى بن عبيدة ضعيف ، ونقل عن عبد الرحمن بن أبيه أنه قال منكر الحديث ، وعن أبي زرعة أنه قال : ليس بقوى الحديث ، ونقل أيضاً تضعيفه عن علي بن المديني بنحو ما ذكره البخاري . وصرح بضعف حديث الترمذي بموسى بن عبيدة أيضاً الشوكاني في نيل الاوطار ج ٦ ص ١٤٤ .

و في طريق الحديث أيضاً سفيان بن عتبة وفي القسم الاول من المجلد الثاني من كتاب الجرح والتعديل الرقم ٩٨٥ حدثنا عبد الرحمن اننا يعقوب بن اسحاق فيما كتب الى قال ناعمان بن سعيد قال : سألت يحيى بن معين عن سفيان بن عتبة قال : لا أعرفه ، و نظيره ما في ميزان الاعتدال ج ٢ ص ١٦٨ ، الرقم ٣٣٢٥ .

ومع ذلك كله فهو مضطرب المتن ، اذ فيه نسخ حكم المتعة بآية « الاعلى أزواجهم » وهي في سورة المؤمنون والمعارض ، وهما مكيتان ، ويبعد غفلة مثل ابن عباس حبر الامة عن انه لا تصلح المكبة لاثبات نسخ حكم المتعة .

على انه معارض بما رواه مسلم ج ٩ ص ١٨٨ من صحيحه بشرح النووي عن عروة بن الزبير ان عبداً لله بن الزبير قام بمكة فقال : ان ناساً أعمى الله قلوبهم كما أعمى أبصارهم يفتنون بالمتعة بمرض برجل فقال انك لجلف جاف ، فلمعري لقد كانت المتعة تفعل على عهد امام المتقين يريد رسول الله صلى الله عليه وآله فقال له ابن الزبير فوالله لان نكحناها لارجنك بأحجارك ، ورواه النسائي أيضاً .

ولا تردد في ان ابن عباس هو الرجل المعرض به فالظاهر بقاؤه على حل المتعة في زمن عبادة الزبير في زمان كف بصره أو اخر 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 عبادة بن الزبير سنة ٦٤ (مع ما نقل ابن ابى 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 ومعاقب عليهما : متعة الحجّ و متعة النساء. (١)
 و روى الطبري 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 ما في صحيح مسلم ابن ابي العديد 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 سألتها عن بردى عوسجة فقالت : ألم أنهك عن ابن عباس وعن
 بنى هاشم فإنهم كرم الجواب اذا بدوها ، فقال : بلى وعصيتك ، فقالت : يا بني احذر هذا
 الاعمى الذى ما أطاقته الانس والجن .

و عزى الى البخارى رواية عن ابي حمزة قال : سألت ابن عباس عن متعة النساء
 فرخص ، فقال له مولى له : انما ذلك فى الحال الشديد ، وفى النساء قلة وأنحوه فقال ابن
 عباس نعم .

فقد أنكر العزو بعض ، نقله الشوكاني فى نيل الاوطار ج ٦ ص ١٤٤ عن الحفاظ
 فى التلخيص و نقل عنه أنه استغرب 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 أنقوله
 ذلك مشهور مستفيض أضف الى ذلك شرح ابن ابي الحديد فقد ذكر كلامه فى ج ١ ص ١٨٢
 (الطبعة الاخيرة) فى شرح الخطبة الشفقية أنه قال : متعتان كانتا على عهد رسول الله
 و أنا محرّمهما ومعاقب عليهما : 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 الفوشجى فى شرحه على تجريد الكلام ص ٤٠٨ طبع ايران فى
 سنة ١٣٠١ و سبوا فيك مناقل عبارته .

أنَّ عمر ليس له تحليل ولا تحریم ^(١) .

٤ - أنه لا نزاع ولا خلاف في أنها كانت مشروعة ، والخصم يقول إنَّها نسخت قلنا المشروعية دراية ، والنسخ رواية ، ولا تطرح الدراية بالرَّواية .

٥ - أنها منقعة خالية من جهات القبح ، ولا نعلم فيها ضرراً عاجلاً ولا آجلاً و كلُّ ما هذا شأنه فهو مباح ، فالمتعة مباحة أما الكبرى فاجماعية وأما الصغرى فلا ننا تتكلم على تقديره ، ولأنَّه لو كان فيها شيء من المفاسد لكان إمَّا عقلياً و هو متفق اتفاقاً وإمَّا شرعياً وليس ، وإلا لكان أحد متمسكات الخصم ، ولكن ليس فليس .

احتجوا بوجوه :

الأوَّل بقوله « فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون » والمتمتع بها ليست زوجة ولا ملكاً أمَّا الثاني فاتفقوا ^(٢) و أمَّا الأوَّل فلا ننها لو كانت زوجة لثبت لها النفقة والارث والقسم . ولو وقع بها طلاق ، وغير ذلك من أحكام الزوجات ، واللازم باطل باتفاق الامامية فكذا الملزوم .

الثاني الرُّوايات منها ما رواه عبدالله والحسن ابنا محمد بن علي عن أبيهما عن علي ^(٣) عن رسول الله ﷺ أنه نهى عن متعة النساء يوم خيبر ، وعن العمر

(١) قال العلامة المجلسي رضوان الله عليه في مرآت العقول ج ٣ ص ٤٨١ . و ما أحسن ما وجدته في كتب الجمهور ان رجلاً كان يفعلها ، فقبل له : عن أخذت حلماً ؟ فقال : عن عمر ، فقالوا : كيف ذلك وعمر هو الذي نهى وعاقب على فعلها ، فقال : لقوله متعتان كانتا على عهد رسول الله أنا أحرهما وأعاقب عليهما متعة الحج ومتعة النساء فأنا أقبل روايته في شرعيتها على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله و ما قبل نهيه من قبل نفسه .
ونقل نظير ما ذكره المجلسي قدس سره في الجواهر ص ١٣٣ ج ٥ طبع حاج محمد حسين الكاشاني ، عن محاضرات الراغب .

(٢) قال في المنتقى على ما في ص ١٤٣ ج ٦ من نيل الاوطار بعد ذكر الرواية بلفظها متفق عليهما بمعنى أنه أخرجهما أحمد والبخاري ومسلم ، و اللفظ في احدهما « نهى »

.

لا من نكاح المتعة و عن لحوم الحمر الالهية زمن خبير، والثاني : > نهى عن متعة النساء يوم خبير وعن لحوم الحمر الانسية < .

قال السهيلي فى روض الانف ج ٢ ص ٢٣٨ : فصل : ومما يتصل بحدث النهى عن اكل الحمر تنبيهه على اشكال فى رواية مالك عن ابن شهاب فانه قال فيها : > نهى النبى عن نكاح المتعة يوم خبير و عن لحوم الحمر الالهية < وهذا شىء لا يعرفه أحد من أهل السير ورواة الاثر ، ان المتعة حرمت يوم خبير .

و قال فى نيل الاوطار ج ٦ ص ١٤٦ : و روى ابن عبد البر ان الحميدى ذكر عن ابن عيينة ان النهى زمن خبير عن لحوم الحمر الالهية ، وأما المتعة فكان فى غير يوم خبير ، قال ابن عبد البر : و على هذا اكثر الناس ، وقال أبو عوانة فى صحيحه : سمعت أهل العلم يقولون معنى حديث على انه نهى يوم خبير عن لحوم الحمر الالهية 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 لما حرمت عام الفتح ، لانه قد ثبت فى صحيح مسلم أنهم استمتعوا عام الفتح باذنه ولو كان التحريم زمن خبير لزم النسخ مرتين و هذا لاعهد بمثله فى الشريعة البتة ولا يقع مثله فيها .

وأيضاً فان خبير لم يكن فيها مسلمات ، و انما كن يهوديات ، و اباحة نساء أهل الكتاب لم يكن يثبت انما ابعن بعد ذلك فى سورة المائدة > اليوم احل لكم الطيبات < الاية ، و هذا متصل بقوله > اليوم اكملت لكم دينكم < و بقوله : > اليوم يش الذين كفروا من دينكم < وهذا كان آخر الامر بعد حجة الوداع أو فيها ، فلم تكن اباحة نساء أهل الكتاب ثابتة زمن خبير ، ولا كان للمسلمين رغبة فى الاستمتاع بنساء عدوهم قبل الفتح و بعد الفتح ، استرق من استرق منهم و صرن اماء للمسلمين .

ثم وجه الرواية بأن النبى صلى الله عليه وآله نهى عن نكاح المتعة ، و عن لحوم الحمر الالهية يوم خبير ، فتوهم بعض الرواة أن يوم خبير ظرف لتحريمهن فزواه حرم رسول الله المتعة زمن خبير و الحمر الالهية . و اقتصر بعضهم على رواية بعض الحديث فقال حرم

.

لا رسول الله صلى الله عليه وآله المنعة زمن خيبر ، فجاء باللفظ البين .

قلت : ولاجل هذا قال القاضي على ما في شرح النووي لصحيح مسلم ج ٩ ص ١٨٠ في رواية سفيان أنه نهى عن المنعة ، وعن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر ، فقال بعضهم هذا الكلام فيه انفصال ، ومعناه أنه حرم المنعة ولم يبين زمن تحريمها ثم قال : ولحوم الحمر الأهلية يوم خيبر ، فيكون يوم خيبر لتحريم الحمر خاصة ولم يبين وقت تحريم المنعة ليجمع بين الروايات .

قلت : فاي فائدة في الجمع بين التحريمين إذا لم يكونا قد وقعا في وقت واحد ، و أن المنعة من تحريم الحمر ، ثم لفظ النهي في الرواية ولوفي رواية سفيان لم يذكر الأمر واحدة ، فلا بد وأن يتعلق الطرف به ، فالنبي يقول : « اكرمت زيدا وعمراً يوم الجمعة » لا بد وأن يكون مراده أنه اكرمهما يوم الجمعة ، فان كان مراده أن اكرامه لعمرو وبخوصه كان يوم الجمعة فلا بد له أن يقول : « اكرمت زيدا وعمراً يوم الجمعة » .

هذا وقد عرفت عن المتنقي أن اللفظ للبخاري وأحمد ومسلم في رواية « نهى عن منعة النساء يوم خيبر » ، وعن لحوم الحمر الأنسية » و ترى هذا اللفظ للبخاري في الذبايح من طريق مالك و في مسلم من طريق ابن عينة ، ولاجل تسلم عدم نهى عن المنعة في زمن خيبر التجأ بعض إلى ادعاء أن كلمة خيبر تصحيف و كان أصله « حنين » وكذلك رواه النسائي ج ٦ ص ١٢٦ نقلاً عن ابن المنثني ، وقال هكذا حدثنا عبد الوهاب . وقال في نيل الاوطار : وذكره الدارقطني عن يحيى بن سعيد بلفظ « حنين » ومع ذلك لم يتسلمه علماءهم بالقبول ، فقد قال في نيل الاوطار بعد ذلك بقليل ، وأما غزوة حنين فهو تصحيف ، والأصل خيبر .

وقال الأمير باشا في سبل السلام ج ٣ ص ١٢٦ خيبر بالغاء المعجمة أوله و الراء آخره ، وقد وهم من رواه عام حنين بمهملة أوله ونون آخره أخرجه النسائي والدارقطني ونبه على أنه وهم .

والعاصل أن الرواية بجميع الفاظها لا يصح انتسابها إلى علي عليه السلام كيف وهي مع ذلك معارضة بما روى عنه عليه السلام من طرقهم بجوازها كما قد سمعته في ص ١٤٨ فراجع .

الانسية^(١) ومنها مارواه الربيع بن سبرة عن أبيه قال^(٢) شكونا العزبة في حجة الوداع فقال « استمتعوا من هذه النساء » فما بين إلا أن نجعل بيننا وبينهن أجلاً فتزوجت امرأة فمكثت عندها تلك الليلة ثم عدت إلى رسول الله ﷺ وهو قائم

(١) قال النووي في شرح صحيح مسلم : قوله « الانسية » ضبطوه بوجهين أحدهما كسر الهمزة و اسكان النون ، والثاني : فتحهما جبيعا ، وصرح القاضي بترجيح الفتح ، و أنه رواية الأكثرين .

(٢) لم أجد فيما حضرنى من الكتب فى روايات سبرة ما يوافق 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 ابوبكر بن ابي شيبة ثنا عبدة بن سليمان عن عبد العزيز بن عمر بن الربيع بن سبرة عن أبيه قال : خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله فى حجة الوداع فقالوا يا رسول الله ان العزبة قد اشتدت علينا قال فاستمتعوا من هذه النساء فأتيناهن فأبين ان ينكحنا الا ان نجعل بيننا وبينهن أجلاً فذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وآله فقال : اجعلوا بينكم وبينهن أجلاً ، فخرجت أنا و ابن عم لى معه برد ومعى برد ، و برده اجود من بردى ، و أنا أشب منه ، فأتينا على امرأة 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 حرّمها الى يوم القيامة فمن كان عنده منهن شيء فليدخل سبيلها ولا تأخذوا مما آتيتوهن شيئا .

و أخرج روايات سبرة مسلم والنسائي و أحمد بن حنبل و ابو داود بالفاظ مختلفة و طرق متعددة و قد سرد أكثرها آية الله المرحوم السيد محسن أمين على الله مقامه فى كتابه نقض الوشيعة ص ٣٧٢ - 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 وآله فتح مكة قال : فأقمنا خمس عشرة ثلاثين بين يوم وليلة فاذن لنا رسول الله صلى الله عليه وآله

بين الركن والمقام وهو يقول « إِنِّي كُنْتُ قَدْ أَذْنْتُ لَكُمْ فِي الْإِسْتِمْتَاعِ أَوْ لَا وَإِنَّ اللَّهَ قَدْ حَرَّمَهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ، فَمَنْ كَانَ عَنْده مِنْهُنَّ شَيْءٌ فَلْيُخْلِ سَبِيلَهَا وَلَا تَأْخُذُوا بِمَا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً .

ومنها ما روي عن عمر بن الخطاب ^(١) أَنَّهُ قَالَ أَذِنَ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي الْمُتَمَتَّةِ

وآله في متعة النساء فخرجت أنا ورجل من قومي ولى عليه فضل في الجمال وهو أقرب من دامة مع كل واحد منا برد ، فبردى خلق وأما برد ابن عمي فبرد جديد غض حتى إذا كنا بأسفل مكة أو بأعلاها فتلقنا فتاة مثل البكرة العنطنطنة فقلنا لها هل لك أن يستمتع منك أحدنا ؟ قالت وماذا تبذلان ؟ فنشر كل واحد منا برده فجعلت تنظر إلى الرجلين وبرأها صاحبى ينظر إلى عطفها فقال إن برد هذا خلق و بردى جديد غض ، فتقول : برد هذا لا بأس به ، قالت مرة أو مرتين ثم استمتعت منها فلم أخرج حتى حرمها رسول الله . انظر ص ٣٧٢ من نقض الوشيمة ، وهى فى صحيح مسلم بشرح النووى ج ٩ ص ١٨٥ . و فى مسند الامام أحمد بن حنبل بسنده عن الربيع بن سبرة الجهنى عن أبيه خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله فأقمنا خمس عشرة من بين ليلة ويوم ، فأذن لنا رسول الله صلى الله عليه وآله فى المتعة و خرجت أنا وابن عم لى فى أسفل مكة أو قال فى أعلى مكة فلقينا فتاة من بنى عامر بن صعصعة كانها البكرة العنطنطنة و أنا قريب من الدامة وعلى برد جديد غض و على ابن عمى برد خلق فقلنا لها هل لك أن يستمتع منك أحدنا ؟ فقالت وهل يصلح ذلك ؟ قلنا نعم فجعلت تنظر إلى ابن عمى فقلت لها إن بردى هذا جديد و برد ابن عمى هذا خلق ، قالت برد ابن عمك هذا لا بأس به فاستمتع منها فلم نخرج من مكة حتى حرمها رسول الله صلى الله عليه وآله ، راجع نقض الوشيمة ص ٣٧٤ .

(١) هذا الحديث مما تفرد به ابن ماجة فى الجوامع الحديثية الصحاح و فى المنار

ج ٥ ص ١٥ ، أنه أخرجه أيضاً ابن المنذر والبيهقى ، و فى الدر المنثور ج ٢ ص ١٤١

نقل ما هو بمعناه و على كل فالطريق واللفظ فى ابن ماجة ج ١ ص ٦٣١ تحت الرقم

١٩٦٣ هكذا :

حدثنا محمد بن خلف المصقلاني ثنا الفارياى عن أبان بن أبي حازم عن أبي بكر

.

لا بن حفص عن ابن عمر قال : لما ولي عمر بن الخطاب خطب الناس فقال : ان رسول الله اذن لنا في المنة ثلاثاً ثم حرمها ، والله لا اعلم أحداً يتمتع وهو محصن الا رجسته بالعجاجة الا أن يأتيني بأربعة يشهدون ان رسول الله أحلها بعد اذ حرمها .

و ذكر محمد فؤاد عبد الباقي في ذيله نقلاً عن الروايات أن أبا بكر بن حفص اسمه اسماعيل الابابي قال : و كان أبوه يكذب .

أقول : الظاهر أنه اشتباه من محمد فؤاد عبد الباقي أو من النساخ ، فان اسماعيل بن حفص هو الابلي ، على ما صرح به في التقریب بضم الهمزة والوحدة وتشديد اللام لا الابابي ، وعلى كل فقال ابن ابي حاتم في ص ١٦٥ من القسم الاول من المجلد الاول وعل من كتاب الجرح والتعديل الرقم ٥٥٦ : اسماعيل بن حفص بن عمر بن ميمون الابلي (و في الذيل نقلاً عن التقریب : عمرو بن ميمون) روى عن ابي بكر بن عياش وحفص ويحيى بن يمان وغندر ، سمع ابي منه بالبصرة في الرحلة الثالثة وسأله عنه فقال كتبت عنه وعن أبيه ، و كان أبوه يكذب ، و هو بخلاف أبيه ، قلت لا بأس به ؟ قال : لا يمكنني 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 ، ... به لعنه ضعف أبيه .

قلت : قد عرفت أن أبا حاتم أيضاً قال فيه : لا يمكنني أن أقول لا بأس به ، فالحديث غريب ضعيف السند ، و مع ذلك فهو معارض بما استفاد من عمر أنه قال : متعتان كانتا على عهد رسول الله وأنا أنهي عنهما و اضرب عليهما ، و لو كان عنده رواية عن النبي لما أسند النبي الى نفسه ، والشارح القوشجي لما نقل في شرح التجريد عنه أنه صدع المنبر و قال : « ايها الناس ثلاث كن على عهد رسول الله أنا أنهي عنهن و احرمن 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 .

واوضح رواية عن عمر في تعريم النبي صلى الله عليه وآله لاستئذ البهاولم يهتج

ثلاثاً ثم حرّمها والله لأعلم أن رجلاً تمتنع وهو محصن إلا رجمنه بالحجارة إلا أن يأتي بأربعة يشهدون أن رسول الله ﷺ أحلّها بعد إذ حرّمها^(١).

الثالث : الإجماع ، فإن فتوى الصحابة والتابعين وفقهاء الأمصار على اختلاف الأعصار على منعها .

و الجواب عن الأول بالمنع من كونها ليست زوجة أمّا عندنا فبالإجماع ، و أمّا عند الجمهور^(٢) فبالرواية المذكورة عن الربيع بن سبرة فإنه قال : فتزوجت امرأة

الذى ذكر عن غير متجه ، فإن ما ذكره القوشجي من عدم القدح في مخالفة المجتهد إنما هو في مخالفة المجتهد ثم انقسم لا مع النبي صلى الله عليه وآله .

(١) و استدلوأ أيضاً بما رواه إياس بن سلمة عن أبيه قال : رخص لنا رسول الله صلى الله عليه وآله عام أو طاس في التمتع ثلاثاً ثم نهى عنها . أخرجه مسلم كما في ج ٩ ص ١٨٢ من صحيحه بشرح النووي ، وأخرجه في الدر المنثور ج ٢ ص ١٤٠ عن ابن أبي شيبة وأحمد ومسلم واللفظ فيه : « ثلاثة أيام ، ثم نهى عنها بعدها » وهو مع أنه معارض بما روى سلمة نفسه كما في الصحيح ج ٩ ص ١٨٢ ، و عن جابر قال : خرج علينا منادى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال : ان رسول الله قد أذن لكم أن تستمتعوا - يعني متعة النساء - ليس فيه ظهور في أن النهي كان من النبي صلى الله عليه وآله فمن المحتمل أن لفظ نهى في الرواية بصيغة المبني للمفول ، و أريد منه نهى عمر ، واللفظ في صحيح مسلم - ثلاثاً - و معناه تكرار التصريح بالأذن ثلاث مرات .

(٢) قال الزمخشري في الكشاف عند تفسير سورة المؤمنون : فإن قلت : هل فيه دليل على تحريم التمتع ، قلت لا ، لأن المنكوحة نکاح التمتع من جملة الأزواج إذا صح النكاح . انتهى .

والمعجب من جعل الآية ناسخة لحكم التمتع كيف وسورة المؤمنون وكذا المعارج مكية ، و سورة النساء مدنية ، وهل ينسخ المدني بالمكي ؟ مع ما في رواية ابن مسعود : « ثم رخص لنا أن ننكح بالثوب » و هو تعبير عن التمتع بالنكاح .

قال القاضي عياض : واتفق العلماء على أن هذه التمتع كانت نكاحاً إلى أجل ، ثم

قولهم لو كانت زوجة لثبت لها النفقة إلى آخره ، قلنا نمنع الملازمة لصدق الزوجية مع عدم لزوم هذه الأحكام فإنَّ النفقة تسقط مع النشوز ، والميراث يسقط مع الرق والقتل والكفر ، والاحصان لا يثبت قبل الدخول بالزوجة ، والقسم لا يجب دائماً و يسقط في السفر واللعان لا يقع بين الحر والأمة عند كثير منهم ، فقد انتفت هذه الأمور مع صدق الزوجية فكما خصت تلك العمومات بوجود الدلالة فكذا هنا .

وعن الثاني أما الرواية عن علي عليه السلام فباطلة لأننا نعلم بالضرورة من مذهبه ومذهب أولاده خلافها فمحال أن يروي عن النبي صلى الله عليه وآله ما يخالفه ، على أن خبر ابن سبرة دلَّ على أن الأذن في حجة الوداع ، وخبر علي عليه السلام في يوم خيبر وحجة الوداع متأخرة عن خيبر فلو كان النهي الذي نسب إلى علي عليه السلام على التحريم لزم نسخها مرتين ولا قائل بذلك ، وأيضاً خبر ابن سبرة يرفع النهي الذي تضمنه خبر علي عليه السلام فسقط الاحتجاج به .

وأما خبر ابن سبرة فباطل في نفسه أولاً ^(١) وباختلاف ألفاظه الدالَّ على

لا قال : و أجمعوا على أنه ان وقع نكاح المتعة الان حكم يبطلانه ، وحكى عن الاوزاعي التعبير بنكاح المتعة ، وقال المازري ثبت أن نكاح المتعة كان جائزاً في اول الاسلام .
والرأى بالنكاح : الزواج ، فمعد المتعة بعهدت زوجية ، فكيف لا تكون داخلة في جملة الازواج في الاية الشريفة .

(١) اذا راوى في كل الروايات الربيع بن سبرة عن أبيه ، و سبرة وان كان صحابياً الا اننا لانرى في المعاجم وما ألف في تراجم الصحابة ما يوجب وثوقنا به ، وليس للبغاري عن سبرة بل ولا عن ابنه الربيع ولا عن ابن الربيع عبد الملك و عبد العزيز رواية ، انظر كتاب الجمع بين رجال الصحيحين الارقام ٥٢٠ ، ٧٨٣ ، ١١٨٥ ، ترى المذكورين فيه من أفراد مسلم .

و على كل فجرد كون الرجل صحابياً لا يكفي في كونه مأموناً عدلاً مالم تتعاهد حاله ، و ثبت لنا وثاقته كيف وقد قال الله العزيز الحكيم : «ومن حولكم من الاعراب منافقون ، و من أهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتين ثم

.

لا يردون الى عذاب عظيم ، الآية ١٠١ سورة التوبة ، و من أصدق من الله قبلاً ؟ أنشدكم بالله من المنافقون هل كانوا الاصحابيين ؟

و قال الرسول العزيز وقد شهد له الرب الجليل بأنه صلى الله عليه وآله ما ينطق عن الهوى : أنا فرطكم على العوض وليرفمن رجال منكم ثم ليختلجن دوني فأقول يا رب أصحابي فيقال : انك لا تدري ما أحدثوا بعدك ، انظر الروايات من الرقم ١٤٧٥ - الى ١٤٨٧ من كتاب اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق فيه الشيخان ، مجموع محمد فؤاد عبد الباقي ج ٣ ص ١٢٣ - ١٢٩ والروايات بهذا المضمون عن النبي صلى الله عليه وآله وأنه يعال بينهم و بين رسول الله ، عند ورود العوض و ينادى بهم الى النار مستفيضة .

بل اعترف بتواترها القسطلاني في ارشاد الساري في شرح البخاري كما في ج ٩ ص ٣٢٠ ، حيث أخرج مضمونه البخاري في باب العوض من سبعة من الصحابة و كذا مسلم و أحمد و ابن ماجة والطبراني مسنداً عن اثني عشر من الصحابة .

و قد تضافرت الاخبار عن أمير المؤمنين عليه السلام في 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 قبلاً ؟ .

و كفناك بغخطبه المشهورة بالشفقية نظاماً وتألماً و شكوى ، و قد ذكر ابن ابي العديد عن مصدق بن شبيب أنه سأل عن شيخه ابن الخشاب : أتقول انها منجولة ؟ فقال : لا والله واني لاعلم انها له عليه السلام ، راجع ج ١ ص ٢٠٥ (الطبعة الاخيرة) .

فهنيئاً 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 جميع حاشد من المسلمين انما كانت بيعة ابي بكر فائنة و لكن وقى الله شرها ؟ (البخاري باب رجم العجلي ص ١٠٠٩ من طبع كراچی و ج ٤ ص ١٨٠ من طبع ٢٠٠٩)

.

لا دار احياء الكتب العربية) .

الم ينتصب لسامع الدعوى واقامة الشهود على المغيرة بن شعبة حيث ادعى عليه بالزنا و أقبل يقول : يا مغيرة ذهب ربك يا مغيرة ذهب نصفك ، يا مغيرة ذهب ثلاثة أرباعك حتى اضطرب الرابع فجلد الثلاثة و اثنان منهم صحايان : أبوبكرة وهو من فضلاء الصحابة و حملة الانار النبوية ، و نافع بن العارث أخوه ١ (وفيات الاحيان ترجمة يزيد بن زياد الحبيرى ج ٢ طبع ايران ص ٤٥٥) .

فهلا أنكر عمر ذلك ، ولم لم يقل هذا معال و باطل ، هذا صحابي 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 صحابين 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 صحابي ؟ بل قال له لما قرأ عليه الآية « ليس على الذين آمنوا و عملوا الصالحات جناح فيما طمعوا » أخطأت التأويل ، أنت اذا اتقيت اجتنبت ما حرم الله ، (الاصابة الرقم ٧٠٩٠ ج ٣ ص ٢٢٠ ترجمة قدامة) .

بل الصديق الاكبر ابوبكر أيضاً رافضى : الم يقل فى مرض موته للصحابة فلما استغلظت عليكم خيركم فى نفسى - بنى عمر - فكلكم ورم أنفه ، يريد أن يكون الامر له ، لما رأيتم الدنيا ، والله لتتخفن الديباج والصناد (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 بقيس رسول الله صلى الله عليه وآله تقول : لم يبل قيس رسول الله وهذا عثمان قد أبلى سنته ، اقتلوا نثلاً قتل الله نثلاً (تاريخ ابي الفداء، الامامة والسياسة ، النهاية لابن الاثير كلمة نثل) . بل فى شرح النهج لابن ابي الحديد ج ٢٠ ص ٢٢ : انها لم ترض بذلك حتى قالت : أشهد أن عثمان جيفة ٢

.

على الصراط .

بل الصعابة كلهم رافضيون ، ألم يغذلوا عثمان حين حصر ، بل كان من حاصره
أيضاً الصعابة دونه من وجوه الصعابة ، ثم من أشرافهم ، و هو منذلك امام المسلمين
والخيار منهم للخلافة ، و للامام حق على رعيته .

ونقل ابن ابي الحديد في ج ٢٠ ص ١٢ - ٣٤ في شرح كلام أمير المؤمنين علي عليه السلام
من الحكم ٤١٣ لصار في شأن الشيعة : دعه بما عار الفخ كلاماً من ابي جعفر يحيى بن
محمد الطوسي البصري في جواب ابي المعالي الجويني في شأن الصعابة يعق لاهل الفضل
والانصاف المراجعة اليه ، والندافة في مضامينه .

وقد صدح أمير المؤمنين بالعق من ذلك في الخطبة ٢٠٣ ج ١١ ص ٤٨ من شرح
ابن ابي الحديد الطبعة الاخيرة و بين أن الصعوبة غير كافية في قبول الخبر ، حيث قال في
جواب السائل عن اختلاف الناس في الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وآله : « انا
اناك بالحدث أربعة رجال ليس لهم خامس . . . و رجل منافق- الى أن قال - : لكنهم قالوا
بصدق رسول الله وآء و سمع منه ، الى آخر الخطبة .

و ملخص الكلام انه ليست الصعابة في الموضع الذي وضعتها أهل السنة والخطأ
عائز على آحاد الصعابة كما يجوز على آحاد غيرهم ، فليس ينبغي أن نكتفي بكون راوي
الحدث صحابياً مالم تتماهد حاله ، ولم نرفى كتب تراجم الصعابة ما يوجب لنا الاطمينان
بكون سيرة عادلاً مأموناً .

سلمنا و أمرضنا عن التكلّم في الصعابى ، فالراوى عن سيرة انا هو ابنه الربيع
و لم يكن صحابياً ، و لم نر في كتب الرجال ما يوجب لنا الاطمينان بأحاديثه ، الا انه
ابن الصعابى ، كما نرى ان ابن حجر يدافع عن عمر بن سعد و يقول : لانرى سزه الا
كبره ابن الصعابى (التقرّب ع ٢ ر) .

ثم الراوى عن الربيع ابنه عبدالعزيز وعبد الملك ، قال اللهبى في ترجمة عبد الملك
ج ٢ ص ٦٥٤ ، الرقم ٥٢٠٥ ضعفه يحيى بن معين فقط وقال ابن خيثمة سئل ابن معين

.

عن أحاديثه عن أبيه عن جده فقال ضفاف ، وقال ابن القطان وان كان مسلم أخرج لعبد الملك فقير محتج به . و في الجرح والتعديل القسم الثاني من المجلد الثاني ص ٣٥٠ - الرقم ١٦٥٣ سئل يحيى بن معين عن أحاديث عبد الملك بن الربيع بن سبرة عن أبيه عن جده فقال : ضاف .

و من رواية الحديث عن الربيع بن عبد العزيز بن عمر ، فان كان المراد عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز كما صرح به في ص ١٨٣ ج ٢ من أحكام القرآن للجصاص فذكره في ميزان الاعتدال ج ٢ ص ٦٣٢ الرقم ٥١١٨ وقال : عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز بن مروان الأموي وثقه جماعة وضعفه أبو مسهر وحده ، و ان كان المراد عبد العزيز بن عمر بن عبد الرحمن بن عوف ، فذكر في لسان الميزان ج ٤ ص ٣٦ الرقم ٩٨ ، وقال قال ابن القطان مجهول الحال .

و ممن صرح بضعف السند في أحاديث سبرة ، ابن قيم الجوزية في زاد المعاد ج ٢ ص ١٨٤ قال :

فان قيل : فما تصنعون بما رواه مسلم في صحيحه عن جابر بن عبد الله قال : كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق ، الايام على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله حتى نهى عمر في شأن عمرو بن حريث ، وفيما ثبت عن عمر أنه قال : متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله و أنا أنهى عنهما : متعة النساء و متعة الحج .

قيل : الناس في هذا طائفتان : طائفة تقول : ان عمر هو الذي حرمها و نهى عنها و قد امر رسول الله صلى الله عليه وآله باتباع ما سنه الخلفاء الراشدون ، ولم تر هذه الطائفة تصحيح حديث سبرة بن معبد في تحريم المتعة عام الفتح فانه من رواته عبد الملك بن الربيع بن سبرة عن أبيه عن جده ، و قد تكلم فيه ابن معين ، ولم ير البخاري اخراج حديثه في 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^(١) وبمعارضته بأخبار أهل البيت عليهم السلام عن النبي ﷺ بالإباحة ثالثاً ، و بأنه خبر واحد فيما يعُم به البلوى رابعاً ، و أمّا قول عمر فلا حجة فيه

لا يحتاج بالاية ، وأيضاً لو صح 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 : ولو صح لم تفعل على عهد الصديق و هو عهد خلافة النبوة حقاً .

والطائفة الثانية رأّت صحة حديث سبرة ، و لو لم يصح ففقد صح حديث على ان رسول الله صلى الله عليه وآله حرم متعة النساء ، فوجب حمل حديث جابر على أن الذي اخبر بفعلها لم يبلغه التحريم ولم يكن قد اشتهر حتى كان زمن عمر فلما وقع فيه النزاع ظهر تعريبها و اشتهر قال : و بهذا تألف الاحاديث الواردة فيها . انتهى ما في 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 ، وهي متحدة في اكثر الخصوصيات مثل خروجه مع رجل ، و عرضها 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 العنطنطنة أو المبطاء التي هي بمعناها ، فهي حكاية لواقعة واحدة مع شخص واحد . ثم نرى انها مختلفة في تاريخ الاباحة والنسخ ، ففي بعضها من روايات مسلم و ابن حنبل أنهما كانا يوم الفتح ، و في بعضها من روايات ابن حنبل و ابن ماجة أنها كانا في حجة الوداع ، و في بعضها من روايتيهما لم يمين الوقت .

ثم نرى ان مفاد بعضها ان سبرة كان جميلاً و برده خلق وصاحبه من قومه كان قريباً من الدمامة و برده جيد ، و ان الذي تمتع بها هو سبرة دون صاحبه و بعضها ان القريب من الدمامة هو سبرة و برده جديد غض و برده ابن عمه خلق و ان الذي تمتع بها هو ابن عمه لا هو ، ثم في بعضها ان الاذن كان بعد خمسة عشر يوماً من دخول مكة ، وفي بعضها أن الترخيس كان حين دخول مكة . ←

فأنه رجوع إلى قول صحابي وهو معارض بقول ابن عباس و ابن مسعود وغيرهما .
وعن الثالث بالمنع من تحقق الاجماع مع مخالفة الشيعة بأجمعها وفيهم فضلاء
أهل البيت و ساداتهم عليهم السلام .

لأنهم في بعضها ان سيرة خرج مع رجل من قومه ابن عم له ، و في بعضها خرج مع
صاحب له من بنى سليم وسيرة من جهينة ولا يتوهم متوهم عالم بالانساب ان بنى سليم من
جهينة ، فان جميع العرب يرجعون الى عدنان و قحطان و قضاة و جهينة أبو بطن من
قضاة ، 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 فهو أيضاً 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 قضاة جذعاً مستقلاً مثل جذم قحطان و عدنان هو قول اكثر
النسابين و لو فرض اختيار القولين الاخرين أحدهما أن يكون ابن معد بن عدنان والثاني
ان يكون ابن مالك بن عمرو بن مرة بن زيد بن مالك بن حمير بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن
قحطان فمع ضعفهما أيضاً لا يمكن كون الجهني سليبياً ، ولا يصح تعبير الجهني عن السليبي
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 في استعمال
العرف غاية البعد .

ثم ان في بعض روايات سيرة انه تمتع بامرأة من بنى عامر بيرد واحد وفي بعضها
بيردين أحمرين فكل الروايات يكذب بعضها بعضاً بل في بعض الروايات ما يكذب نفسها
فان فيها ان النبي 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 سيرة
من المهاجرين والانصار الذين كانوا يلتقطون كل شاردة و واردة ، من أقوال النبي
صلى الله عليه و آله و أقواله ، و يهتمون بحفظ اشارات يد النبي صلى الله عليه و آله و
عينه ، ثم يحتاج عمر الى استناد التحريم الى نفسه ، و لا يكون معه دليل على كونه من
اعلان النبي صلى الله عليه و آله .

السادسة : وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ
فَمَا مَلَكَتْ إِيْمَانُكُمْ مِنْ قِتْيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيْمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ
بَعْضٍ فَانْكِحُوهُنَّ بِأَذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ
مُسَافِحَاتٍ وَلَا مَتَخَذَاتٍ أَخْذَانٍ فَإِذَا أُحْصِنَ فَإِنَّهُنَّ بِقَاضِيَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا
عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ
لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١).

« مَنْ » شرطية و « يَسْتَطِع » مجزوم بلم لفظاً وبمن محلاً ، و لم يعكس لقرب
« لم » و القريب أولى باللفظ من البعيد و « من » في « منكم » للمتبعيض و تركب
« طولا » كيف استعمل ، للزيادة لكن مع استعماله في المقادير فمصدره الطول بضم
الطاء ، و الصفة طويل و في غير المقادير مصدره الطول بفتحها و الصفة طائل ومراده
من لم يكن له زيادة مال لنكاح الجرائر فلم ينكح الاماء بعقد عليهن لأنهن أخف
مؤونة من الجرائر . و القتيات المملوكات ، لقول العرب للأمة فناء و للمعبد فتى ، و
المراد بالمحصنات هنا العفيفات أي أحصن أنفسهن بعقلهن النام و كذا المراد
بقوله « محصنات غير مسافحات » و الأخدان الأصدقاء أي أخذات أصدقاء تنكحوهن
سرّاً ، و الفرق بينهما وبين مسافحات فرق ما بين العام و الخاص ، فإن المسافحات
يكن جهراً و سرّاً ، و متخذات الأخدان يكن سرّاً و قوله « فإذا أحصن » أي
تزوجن و صرن محصنات بالأزواج .

و فسر الزمخشري « المحصنات » في أول الآية بالجرائر لأنه أثبت عند
تعذر نكاحهن نكاح الاماء ، فلا بد أن يكون المراد منهن كالضد ، و سمين محصنات

لا حصانهم عن أحوال الاماء من الابتذال والامتهان وفيه نظراً لانه عدول عن ظاهر اللفظ ، وجعل الموصوف محذوفاً أي الحرائر المحصنات أولى .
إذا تقرّر هذا فهنا أحكام :

١ - ظاهر الآية أن إباحة نكاح الإماء بالعقد مشروطة بعدم الطول وخشية العنت واحتج به الشافعي على تحريم نكاحهن بدون الشرطين ، وخالف أبو حنيفة وجعل ذلك على الأفضل لا أنه يكون محرماً بدونهما وجوز نكاحهن للغني ، وبالأول قال بعض أصحابنا محتجاً بالشرعية المذكورة ، ويقول الباقر عليه السلام وقد سئل عن الرجل يتزوج المملوكة قال : إذا اضطر إليها فلا بأس ^(١) والحق الثاني لعموم قوله : « وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم » ^(٢) وقوله تعالى « ولأمة مؤمنة خير من مشركة » ^(٣) .

والجواب عن الآية بالمنع من دلالتها على التحريم بل هي دالة على جواز نكاحهن عند عدم الاستطاعة ، وليس لها تعرض لعدم الجواز إلا بدليل الخطاب ، وليس بحجة عندنا ، وعلى تقدير حججته ليس دلالتها على التحريم بأولى من دلالتها على الكراهية ، ويؤيد الكراهية قوله « وأن تصبروا خير لكم » وكذا الجواب عن الرواية .

فهمنا فروع :

الف - على القول بالتحريم ، يجوز نكاح الواحدة قطعاً ، وتحرم الثانية لانتهاء أحد الشرطين وعلى القول بالكراهية تباح الثانية .
ب - يقبل قول الزوج في عدم الطول ، وخوف العنت ، ولو كان في يده مال وادعى أنه ليس له أو عليه دين بقدره ولا يملك غيره قبل .

(١) الكافي ج ٥ ص ٣٥٩ باب الحر يتزوج الأمة الرقم ١ .

(٢) النور : ٣٢ .

(٣) البقرة : ٢٢١ .

ج - لو تجدد عدم الشرطين بعد النكاح لا ترتفع الاباحة ، ولو كان السابق العقد خاصة .

د - قال بعض المحرّمين : إن التحريم راجع إلى الوطي والعقد يتبعه ، و قال بعضهم بل يرجع إلى العقد أيضاً بالذات لكن لا يحرم .

هـ - لو تزوّج أمتين دفعة على القول بالتحريم قيل يتخيّر واحدة و الحقّ البطلان لأنّ العقد نسبة إليهما على السواء فلا يصحّ في إحداهما دون الأخرى و إلّا لزم الترجيح بلا مرجّح .

٢ - اختلف في تفسير الطول فقليل الزيادة في المال ، وقيل ليس له حدّ معين بل الإنسان أعرف بنفسه وما يكفيه له ولعياله ، فان عرف العجز عن ذلك ، جاز له نكاح الأمة ، وقال محقّقوا أصحابنا هو مهر الحرّة ونفقتها وجودها ، وإمكان وطبها قبلاً ، 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 أبو حنيفة : الطول القوة والفضل ، وجعل قوله «أن ينكح» «أن يطأ» وجعله بدلاً عن «طولاً» بدل الكلّ لأنّ النكاح قوة وفضل ، فيكون معنى الآية على قوله من لا يملك وطي الحرّة وفراشها ، فلينكح أمة ، فإذا كان الشخص غنياً ولا يكون في فراشه حرّة جاز له أن ينكح أمة .

٣ - قيل : الآية ظاهرة في تحريم نكاح غير المؤمنات من الكتابيات وغيرهنّ من الحرائر والإماء لتكرار الوصف فيهما وبه قال أهل الحجاز و قال أهل العراق الأفضل نكاح المؤمنات و ترك نكاح الكتابيات ، و الحقّ عندنا الأوّل و سيأتي تحقيقه .

٤ - قوله : «و الله أعلم بايمانكم» فيه إشارة إلى الاكتفاء بظاهر الايمان وأنه لا يجب أن يكون على التحقيق فيجوز نكاح المنافق حينئذ وفيه دلالة على أنّ

الكفاة يكفي فيه التساوي في الايمان بين الغني والفقير والحر والرق ، ولذلك عقيب قوله «بعضكم من بعض» أي الجميع منكم ومن أقاربكم ، من نسل آدم ﷺ لامزية لأحدكم على رقيقه .

٥ - قوله «فانكحوهن» بأذن أهلهن» فيه دلالة على عدم استقلال الأمة بالعقد على نفسها بل لابد من إذن السيد ، لأنها مملوكة عينها ومنافعها للسيد ، ومن جعلتها منفعة البضع ، فلا يصح النصف فيها إلا بأذنه أو برضاه بعد العقد على خلاف في صحة عقد الفضولي ، وليس فيه دلالة على قول أبي حنيفة بجواز مباشرتهن العقد حتى يحتج له به .

واعلم أنه لا فرق بين العبد والأمة في ذلك ، وكذا لا فرق بين كون السيد رجلاً أو امرأة ، ولا بين كون النكاح دائماً أو منقطعاً .

٦ - قوله «وآتوهن» أجورهن» أي مهورهن ، وسمي المهر أجراً لأن الأجر يقال في عوض والبضع منفعة قوله : « بالمعروف » أي بسهولة وطيب نفس من غير مظل ولا سو. خلق .

وهنا سؤال وهو أن المهر ملك السيد ، فهل قال : فآتوا مواليهن» أجورهن . جواب قيل الأداء إليهن أداء إلى السادات لأنهن وما في أيديهن ملك السادات أو أن المضاف محذوف ، أي فآتوا مواليهن وفيهما نظر ، أمّا الأول فلأن كونهن ملكاً لهم مسلم لكن كون التسليم إليهن تسليماً إلى الموالي ممنوع ، وأمّا الثاني فلأن المضاف لا يحذف مع الاشتباه والاشتباه موجودهما .

والأولى في الجواب أنه كان من عوائدهم مهور الأزواج ، فيكون الأذن في النكاح مستلزماً للأذن في قبض المهر .

٧ - في ذكر الإحصان بمعنى العفة ونقي السفاح ، دلالة على المنع من نكاح الزانية إما تحريماً على قول من يحرمه أو كراهة على الأقوى ، وسيأتي تحقيقه ، وقوله « محصات غير مسافحات » حال منهن أي فانكحوهن حال إحصانهن وعدم سفاحهن . ٨ - « فإذا أحصن » فإن أتيت بفاحشة أي فإذا تزوجن ثم أتيت بالزنا فعليهن

نصف حدّ الحرائر والعذاب ، هو الحدّ بدليل قوله « و ليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين » و غير ذلك ، و المراد به الجلد خاصة لا الرّجم للاجماع و لأنّه إهلاك أموال وهنّ أموال الموالين فلا يجوز إضرارهم بذنب غيره و لأنّ الرجم لا ينتصف كما ينتصف الجلد .

إن قيل فما الفائدة في قوله « فادا احصن » لأنّ الجلد واجب عليهنّ مطلقا إذا زين و إن لم يحصن قلّت : ذهب قوم إلى عدم وجوب الجلد عليهنّ إلاّ مع الإحصان نهذه الشبهة ، و الأكثر على خلافه لأنّه لا دلالة له على عدم الحدّ إلاّ 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 » ^(١) فتكون هذه الآية مخصّصة لتلك بالاحرار والحرائر واعلم أنّ الاجماع انعقد على أنّه لا فرق بين العبد والأمة في تنصيف الحدّ .

٩ - 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 مشقة و ضرر ولا ضرر أعظم من الوقوع في الاثم بأفحش القبائح و قيل الحدّ .

١٠ - قوله « و أن تصبروا » أي عن نكاح الاماء « خير لكم » و إنّما كان خيراً قيل لثلاثيحيى الولد رقاً كما هو مذهب الشافعيّ و ليس بشي . لأنّ الولد يتبع أشرف الطرفين . و الحرّية أشرف و لقوله عنه : « لا يرقّ ولد حرّ » ^(٢) و قيل لثلاثيتمتع سادتها وأهلها و لثلاثيفرق السيد بينهما بوجه ، والأولى أنّه خير لثلاثيتمتع الولد بأنّه ولد أمة الغير ، و لذلك قال عنه « 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 » عما سلف من خلاف هذه الأحكام « رحيم » بالرحمة
في نكاح الاماء .

﴿ النوع الثاني ﴾

﴿ في أسباب التحريم (١) ﴾

و فيه آيات :

الاولى : وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ
فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا (٢).

قال الطبري : مراده ولا تنكحوا نكاح آبائكم أي مثله من الأنكحة الفاسدة
و يكون « ما » مصدرية و الأولى خلاف ذلك ، بل مراده ولا تنكحوا منكوحات
آبائكم و يكون « ما » موصولة و ضمير المفعول محذوف تخفيفاً لأنه هو المتبادر
إلى الفهم و الاستثناء هنا قيل منقطع تقديره لكن ما قد سلف ، فإنه لا مؤاخذه فيه
و ليس ببعيد و قيل متصل و الاستثناء من اللفظ تقديره إن أمكنكم أن تنكحوا ما
قد سلف فأنكحوه فلا يحل لكم غيره ، و ذلك غير ممكن والغرض المبالغة في التحريم
و سد الطريق إلى إباحته كما تعلق بالمحال للتأبيد في قولهم حتى يبيض القار .
والأجود : أنه استثناء من محذوف أي لا تنكحوا ما نكح آباؤكم ، فإنه
قبيح حرام معاقب عليه ، إلا ما قد سلف في الجاهلية ، فأنسكم معذورون فيه ، ونفّر
عن فعله زيادة على النهي بتوصيفه بثلاثة أوصاف :

الأول كونه « فاحشة » مبالغة في قبحه فإنه مناف لما يجب من تعظيم الآباء
بالتهجم على فراشهم ، و أتى بكان إيذاناً بأنه لم يكن حلالاً في ملّة سالفة .
الثاني كونه « مقتماً » أي موجباً لمقت الله أو ممقوتاً فإن ذوي المروءات منهم

(١) في المحرمات . خل .

(٢) النساء : ٢٢ .

كانرا يمتنون فاعل ذلك أي يعضونه ، و يسمّون الولد الحاصل منه بالمقتي .
 الثالث كونه « ساء سبيلاً » أي بشئ طريقاً فعلى هذا ، الضمير راجع إلى
 نكاح منكوحات الآباء ، وإن لم يجر له ذكر ، لكون الكلام دالاً عليه ، وعلى
 قول الطبري : الضمير راجع إلى نكاح الجاهلية المشبهة به ، والأجود ما قلناه
 فهذا أحكم :

١ - إن جعلنا النكاح حقيقة في العقد كما هو المشهور ، فيكون النهي صريحاً
 في المعقود عليها سواء دخل بها أولاً ، ولا تدخل من وطئت لابعقد إلاً بدليل خارجي
 وإن جعلناه حقيقة في الوطي دخل كل موطوءة بعقد وغيره ، وكذا إن قلنا أنه
 مشترك ، والعمل بهذا أحوط ، وإن كان الأول أقوى ، لما تقرر في الأصول من
 وجوب حمل اللفظ على الحقيقة الشرعية .

٢ - الأجود دخول الموطوءة بالشبهة لما تقرر عند أكثر أن حكم الشبهة
 كالصحيح في أغلب الأحكام فهذا كذلك .

٣ - قيل لا تدخل المزنني بها في الآية إما لأن النكاح حقيقة في العقد ، و
 هذه ليست معقوداً عليها ، أو لأن الزنا لا حرمة له ، ولهذا تنكح وهي حامل بعد
 مضي أربعة أشهر وعشر ، وتنقضي عدتها بالأشهر أو الاظهار من غير اعتبار بوضع
 حملها ، فلا تكون محرمة بالنسبة إلى ولد الزاني ، والحق التحريم إلا مع سبق عقد
 الابن فإنه لا يحرم .

٤ - تحرم منكوحة الجد ، وإن علا لقوله « آباؤكم » والجد أب هنا ، و
 كذا تحرم موطوءة الجد للأم و من عقد عليها .

٥ - كل من قال بتحريم المعقود عليها على ابن العاقد ، قال بتحريم الموطوءة
 بالملك ، فهي إجماعية من سائر الفقهاء ، وكذا عندنا من عقد عليها متعة أو وطئها
 بالتحليل .

الثانية : حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمُ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً (١) .

المضاف هنا مقدَّر أي نكاح أُمَّهَاتِكُمْ ، فحذف لقرينة استحالة تحريم الذوات لكونها غير مقدورة فلا بد من تقدير فقدَّر ما يراد منه من هو النكاح كما قدَّر في حرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الميِّتة والدم ولحم الخنزير أي أكله لأن المراد من اللحم الأكل وكذا نظائره ، وذهب قوم وهم بعض الأصوليين إلى أن الآية مجملة وليس بشي . لسبق المراد إلى الفهم كما قلناه والمجمل لا يسبق إلى فهم الإنسان شي من معانيه . وقد ذكر سبحانه وتعالى في هذه الآية محرمات تنقسم أقساماً ثلاثة :

﴿ القسم الأول ﴾

﴿ ما يحرم بالنسب ﴾

وهو سبعة :

- ١ - الأُمُّ وإن علت ، أي أُمُّه وأُمُّ أبيه وأُمُّ جَدِّه وأُمُّ أُمِّه وأُمُّ أبيها سواء كان النسب صحيحاً أو فاسداً .
- ٢ - البنت وإن نزلت أي بنته . وبنت بنته ، وبنت ابنه ، سواء كان الولادة

عن نكاح صحيح أو شبهة أوزنا ، ولا خلاف في الأولين ووافق أبو حنيفة أصحابنا في تحريم بنت الزنا لصدق البنت لغة فيتبعه التحريم ، وقال الشافعي لا تحرم البنت المخلوقة من الزنا لعدم لحوق نسبها شرعاً .

٣ - الأخت لأب كانت أو لأم أولهما .

٤ - العمّة وهي أخت الأب ، وكذا إذا علت أي أخت الجد لأب كان أو لأم ، وليس المراد بعلوّها كونها عمّة العمّة لأن عمّة العمّة قد لا تحرم فإن أخت زيد لأمّه عمّة لابنه وعمتها لا تحرم على ابن زيد .

٥ - الخالة وهي أخت الأم ، وكذا إذا علت أي أخت الجدّة لأب كانت أو لأم ، وكذا ليس المراد بعلوّها كونها خالة الخالة لأنّها قد لا تحرم .

٦ - بنت الأخ وإن نزلت أي بنت ابنه وبنت بنته وهكذا .

٧ - بنت الأخت وإن نزلت أي بنت بنتها وبنت ابنها .

إن قلت : ولد الولد غير ولد حقيقة لصدق النفي إذ يقال ليس ولدي لكنه ولد ولدي ، وإذا كان كذلك لا يتناول النص إذ اللفظ يحمل على حقيقته دون مجازة .

قلت : الإجماع دلّ على اعتبار المجازة هنا ، على أننا نقول المراد مطلق التولّد أعم من أن يكون بالذات أو بالواسطة وكذا البحث في جانب العلوّ على أن إيراد ذلك بصيغة الجمع يشعر باعتبار المرتبتين .



﴿ القسم الثاني ﴾

﴿ ما يحرم بالرضاع ﴾

و هو اثنان :

١ - الأم .

٢ - الأخت . للنص عليهما ، وأما تحريم البنت فبالنبيه بالأدنى على الأعلى لأن الأخت إذا حرمت فالبنت أولى وأما العمّة والخالة فبالسنة كما يجب . و أما الجدّة فأمر تدخل في إطلاق النصّ فهنا فوائد :

١ - قال النبي ﷺ : يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ^(١) ، فعلى هذا كل ما تقدّم ذكره من المحرمات نسباً يحرم مثله من الرضاع ، فهو نسب ثان .

٢ - الرضاع كما يحرم سابقاً كذا يحرم لاحقاً ، فلو تزوّج رضيعاً بامرأة ثم ارتضع من أمّها حرمت عليه زوجته ، وانفسخ النكاح وكذا في سائر الفروض .

٣ - قال الزمخشري : قالوا تحريم الرضاع كتحريم النسب إلا في مسئلتين إحداهما أنّه لا يجوز للرجل أن يتزوّد أخت ابنه من النسب ، و العلة وطى أمّها ^(٢) و هذا المعنى غير موجود في الرضاع ، وثانيتهما لا يجوز للرجل أن يتزوّد أمّ أخته من النسب و يجوز من الرضاع لأنّ المانع في النسب وطى الأب إياها و هذا المعنى غير موجود في الرضاع .

و كذا استثنى مسئلتان أخريان إحداهما أمّ الحفدة ، وثانيتهما جدّة الولد فانّهما محرمتان من النسب دون الرضاع ، أمّا أمّ الحفدة فلا تنهّا بنتك أو زوجة

(١) أخرجه في المستدرث ج ٢ ص ٥٧٢ عن غوالي اللثالي بعين لفظه و لفظ أبي

داود : يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة ، راجع سننه ج ١ ص ٤٧٤ .

(٢) في بعض النسخ : احداهما أنّه لا يجوز للرجل أن يتزوج اخت بجمه من النسب

و يجوز في الرضاع لان المانع في النسب وطى الاب لامها الخ .

ابنك ، ولو أرضعت أجنبية ولد ولدك لم تحرم ، وأما جدة الولد فانها أمك أو أم زوجتك ولو أرضعت أجنبية ولدك كانت أمها جدة ولدك ، ولم تحرم عليك .

وفي استثناء هذه الصور نظر ، لأن النص إنما دل على أن جهة الحرمة في النسب جهة الحرمة في الرضاع ، والجهات التي في هذه الصور ليست جهات الحرمة في النسب فإن جهة أختية الابن مثلاً لم تعتبر من جهات الحرمة بل المعتبر فيها إما كونها ربيبة ، وإما كونها بنتاً ، وأية جهة من هاتين الجهتين لو وجدت في الرضاع كانت محرمة .

و توضيحه أن أخت الابن إذا كانت بنتاً تكون لها جهتان جهة الأختية للابن وجهة البنتية لك ، ولا شك في تفايرهما والنص دل على الحرمة من جهة البنتية لأم من جهة الأختية للابن ، وكذا إذا كانت ربيبة كان لها جهتان : جهة الأختية للابن ، و كونها ربيبة ، و جهة الحرمة منهما ليست إلا كونها ربيبة .
على أن جهة الحرمة بحسب المصاهرة لا بحسب النسب فلا يصح الاستثناء من جهة حرمة النسب .

٤ - الرضاع له شرائط بمعرفتها يتقيد إطلاق الآية ، وهي إما بحسب المقدار فعند الأكثر من خمسة عشر رضعة ، أو ما أنبت اللحم وشد العظم أو رضاع يوم و ليلة ، لأصالة الحل ، وما ذكرناه مجمع على تحريمه النكاح ولتضافر روايات أهل البيت عليهم السلام .

واكتفى الشافعي وأحمد بخمس لا أقل ومن الصحابة من قال بثلاث ، و اكتفى مالك وأبو حنيفة بالرضعة الواحدة .

وأما بحسب الزمان فهو أن يكون في الحولين لقوله عليه السلام « لا رضاع بعد فصال^(١) » فلو وقع بعضه في الحولين وبعضه خارجاً عنهما لم ينش حرمة ، و به قال الشافعي وهو أحد قولي مالك ، و الآخر خمسة وعشرون شهراً وقال أبو حنيفة

(١) الكافي ج ٥ ص ٤٤٣ ولفظه : لا رضاع بعد فطام .

ثلاثون شهراً ، و قال زفر ثلاث سنين .

و أمّا بحسب كيفة الرّضعة فهو أن يلتقم [من] ثدي المرأة الحية المنكوحه و يشرب منه لبناً خالصاً حتى يروى و يتركه باختياره ، فلو وجر أوسعط به أو حقن 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 امرءة أخرى أو يحرم نكاحها على غيره فهنا مسائل :

١ - أمّ الزّوجة و إن علت تحرم على الزّوج تحريماً مؤبّداً و يدلّ على تحريم الأمّ العالية صيغة الجمع في الأمّهات و هذه تحرم بمجرد العقد على بنتها لما يجي .

٢ - بنت الزّوجة و إن نزلت أي بنتها ، و بنت بنتها ، و بنت ابنها ، وهكذا و إليهنّ أشار بالرّائب جمع ربيبة لأنّ الرّجل في الأغلب يكون يرثي ابنة زوجته في حجره .

٣ - حلائل الأبناء جمع حليمة إمّا من الحلّ ضدّ الحرمة ، لأنّه يحلّ له وطئها . أو من الحلول ، لأنّها تحلّ معه في فراشه . أو من الحلب ضدّ المقد ، 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 لما تزوّج رسول الله ﷺ بزَيْنَب بنت جحش زوجة زيد ، و الأبناء هنا أيضاً شامل لولد الولد ، لأنّه ولد [ك] لكن بواسطة .

٤ - الجمع بين الأخنتين في النكاح و التحريم هنا ليس بتحريم عين ، فلو فارق

إحداهما بفسخ أو طلاق أو موت حلت الأخرى و لذلك قيّد التحريم بالجمع و هنا فوائد :

١ - المملوكة الموطوءة تحرم أمّها و إن علت . لأنّها أيضاً من نسائه فنحرم أمّها و كذا بنتها و إن سفلت .

٢ - الدخول المشار إليه كناية عن الجماع لأنّه يدخل معها الستر أو الحجلة و عند أبي حنيفة أنّ اللّمس ونحوه ملحق بالجماع و نقل عن عمر أنّه خلا بجاريته فجرّدها فاستنوبها ابنه فقال لا يحلّ لك وطئها .

و عن عطاء : إذا نظر الرجل إلى فرج امرأة فلا ينكح أمّها ولا بنتها والحقّ ما ذكرناه أوّلاً و به قال ابن عباس و علماء أهل البيت عليهم السلام إلّا أنّ شذّ كابن الجنيّد و من تابعه لأصالة الحلّ الخالي عن موجب التحريم بغير الجماع و لقوله « فان لم تكونوا دخلتم بهنّ » فلا جناح عليكم ، و اللّمس و الناظر غير داخلين .

٣ - بذت الزّوجة تحرم سواء كانت في حجره أو لا ، وسواء ولدتها بعد مفارقتها أو قبل نكاحه ، و التقييد للأغلبية كما قلنا . و قال داود الظاهري : إنّ التحريم يختصّ بمن ولدتها بعد مفارقتها و الاجماع على خلافه .

٤ - قوله : « اللّاتي دخلتم بهنّ » يحتمل أن يكون بياناً « لأمّهات نساءكم » في الجملة الأولى ، و أن يكون بياناً لـ « نساءكم » في الثانية و أن يكون بياناً لهما معاً ، و لذلك اختلف الصّحابة فيه :

فقال ابن عبّاس و زيد و ابن عمر و ابن الزّبير بالأوّل حتّى أنّهم قرأوا « أمّهات نساءكم اللّاتي دخلتم بهنّ » و هي قراءة شاذّة و قال عمر و عمران بن حصين بالثاني ، و هو قول أكثر علماء أهل البيت عليهم السلام و لذلك حرم عندهم الأمّ بمجرد العقد على بنتها ، و هو الحقّ و روايات أهل البيت عليهم السلام متضاربة به

و روى الجمهور عن النبيّ صلى الله عليه وآله في رجل تزوّج امرأة ثمّ طلقها قبل أن يدخل بها أنّه قال « لا بأس أن يتزوّد بها ولا يحلّ له أن يتزوّد أمّها ^(١) » ويؤيّداه اعتبار

(١) أخرجه عبد الرزاق و عبد بن حبيد و ابن جرير و ابن السني و البيهقي في سننه

القرب في الصفة التي يأتي بعد الجمل المتعددة .

لا يقال الربائب غيبة عن البيان لأنهن لا يكن في حجره إلا بعد الدخول بالائتم فيكون قوله « من نسائكم اللاتي دخلتم بهن » تأكيداً والتأكيد مرجوح بالنسبة إلى التأسيس لأننا نقول نمنع الأول فان التقيد خرج مخرج الأغلبية .
وأما الثالث وهو كونه بياناً لهما فضعيف لأن « من » إذا تعلقت بالربائب كانت ابتدائية ، وإذا تعلقت بالأمهات كانت بيانية ، والكلمة الواحدة لا تحمل على معنيين عند جمهور الأدباء مع أن هذا حال به بعض علمائنا .

واستدل بحديثين عن الصادق عليه السلام قال الشيخ إنهما محمولان على التقية لأنهما مخالفان للكتاب [والسنة] لأنه تعالى مهمم تحريم « أمهات نسائكم » وقيد تحريم الربائب بالدخول بأمهاتهن ، فيكون الأول على مومه ، ويؤيده ما رواه إسحق بن عمار عن الباقر والصادق عليه السلام أن علياً عليه السلام كان يقول في الآية : أبهموا ما أبهم الله ^(١) وتردد العلامة في مختلفه في الاحتمالين ، وبعض المتأخرين حكم بكرهاة أم غير المدخول بها والأجود التحريم للاحتياط إذا الفروج مبنية على الاحتياط التام .

هـ - حليلة الابن من الرضاع محرمة إجماعاً ولادلالة في الآية على المنع بقوله « من أصلابكم » لما قلنا أنه لاخراج ولد التبني ، وهل حكم الملموسة والمنظورة بالشهوة حكم الجماع في التحريم ؟ قال أبو حنيفة : نعم ، وهو قول أكثر أصحابه كما حكيناه ، وبه قال بعض أصحابنا أيضاً لما رواه محمد بن إسماعيل عن أبي الحسن عليه السلام وقد سأله عن الرجل يكون له الجارية فيقبلها هل تحل لولده فقال بشهوة ؟ قلت : نعم ، قال ما ترك شيئاً إذا قبلها بشهوة ، ثم قال ابتداء منه : إذا نظر إلى فرجها وجسدها بشهوة حرمت على أبيه وابنه قلت إذا نظر إلى جسدها ؟ قال

« لا من طريقين عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وآله كما في

الدر المنثور ج ٢ ص ١٣٥

(١) الوسائل ب ٢٠ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ج ٢ .

إذا نظر إلى فرجها وجسدها حُرمت عليه .^(١) و به قال المألفة في مختلفه .

٦ - الجمع بين الاثنين المعقود عليهما حرام إجماعاً وهل يحرم الجمع بين الموطوءتين بالملك ؟ الحق ذلك لظاهر الآية ، و عن علي عليه السلام و عثمان أحلتها آية و هي قوله « أو ما ملكت أيمانكم » و حرمتها آية و هي هذه ، و رجح علي عليه السلام التحريم و عثمان التحليل ، و قول علي عليه السلام « أحق أن يتبع لأن الحق يدور معه كيف ما دار ، و يؤيده أيضاً أن آية التحليل مخصوصة بلا خلاف فلا يكون قاطعة في الاستدلال ، هذا وقد قال عليه السلام « ما اجتمع الحلال و الحرام إلا غلب الحرام الحلال ^(٢) » .

٧ - لا خلاف في أن النسب الحاص من وطئ الشبهة صحيح موجب لحرمة النكاح ، و كذا لا خلاف في أن الزنا لا يحصل به التحاق النسب ، و لقوله عليه السلام « الولد للفراش و للعاهر الحجر ^(٣) » ، و هل يحرم النكاح فلا يجوز نكاح بنته و لا أخته من الزنا أم لا ؟ تقدم الخلاف فيه .

٨ - أكثر أصحابنا و الشافعية على أن الوطئ باب شبهة ينشر حرمة المصاهرة لحصول النسب به ، و لأنه أحوط و أما الزنا فهل ينشر حرمة المصاهرة فلا يجوز نكاح بنت المزنئ بها و لا أمها و تحرم على ابنه و أبيه أم لا ؟ فيه خلاف . قال بعض أصحابنا لا ينشر لعموم قوله تعالى « و أحل لكم ما وراء ذلكم » و قوله « فأنكحوا ما طاب لكم من النساء » و لرواية هشام بن المنشى عن الصادق عليه السلام قال كنت عنده فقال له رجل : رجل فجر بامرأة أتجل له بنتها أم لا ؟ قال نعم إن

(١) المصدر ب ٣ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ج ١ وفيه : ثم قال ابتداء منه : ان

جردها و نظر إليها بشهوة حُرمت على أبيه و ابنه قلت : إذا نظر إلى جسدها ، فقال : إذا نظر إلى فرجها وجسدها حُرمت عليه .

(٢) أخرجه العلامة المجلسي في البحار (الطبعة الحديثة ج ٢ ص ١٧٢) عن غوالي

الكلابي .

(٣) صحيح البخاري ج ٤ ص ١٧٧ .

الحرام لا يفسد الحلال^(١) وقال الأكثر بالتحريم إن كان سابقاً لروايات كثيرة عن العيص بن القاسم عن الصادق عليه السلام وكذا عن منصور بن حازم عنه عليه السلام وقد ابن مسلم عن أحدهما عليهما السلام^(٢) ولأنه أحوط ولأنه تصدق على المزني بها اسم نسائه إذ الإضافة يكفي فيها أدنى ملابسة ككوكب الخرقاء وهذا أجود للاحتياط في الفروج .

و الجواب عن الآتين أما الأولى فلا ننبأها بخصوصة فلا يكون حجة قاطعة وأما الثانية فلا لأن المراد بما طاب ما حل ، وعن الرواية أن الفجور أعم من الزنا واللمس وغيره ، مع أن في قوله « إن الحرام لا يفسد الحلال » إشارة إلى ما قلناه .

٩ - الوطي بالملك حكمه حكم العقد سواء ، في نشر الحرمة بالمصاهرة ، وكذا الوطي بالعقد المنتقطع عندنا .

١٠ - لو زنا بعمته أو بخالته حرمت عليه بناتهما عندنا تحريماً مؤبداً ، ولو تزوج امرأة حرمت عليه بنت أختها وبنت أخيها مع عدم رضاها إجماعاً ومع إذنها قال أصحابنا يحل عليه إحداهما خلافاً لباقي الفقهاء ولو جمع بين الأم وبنتها في عقد فسد العقد ، و جاز نكاح البنت خاصة فيما بعد ، ولو جمع بين الأختين في العقد فسد و جاز له استينافه على إحداهما .

و ههنا فائدة حسنة جلييلة غفل عن التنبيه عليها كثير وهي أن الاجتماع مطلوب لله سبحانه وتعالى ، ولذلك ندب الناس إلى الاجتماع في العبادات ليحصل لهم مع عبادة الله الكمال الممكن لهم ، وهو خروج ما بالقوة إلى الفعل ، فكان بقاء الأشخاص ملزوماً لذلك الاجتماع ، و حيث كان بقاء النوع ببقاء أشخاصه كان نوع الإنسان لا يحصل بقاءه إلا ببقاء أشخاصه وذلك لا يحصل إلا بالنكاح ، و

(١) رواه في التهذيب ج ٢ ص ٢٠٧ . الاستبصار ج ٣ ص ١٦٥ .

(٢) راجع الكافي ج ٥ ص ٤١٥ باب الرجل يفجر بالمرأة الرقم ١ و ٢ و ٥ .

النكاح لا يحصل إلا بالمحبة بين الزوجين ، ولذلك جعل سبحانه وتعالى المودة بينهما من الآيات حيث قال « وجعل بينكم مودة ورحمة ^(١) » ، والمحبة لا تحصل إلا بالأنس والاجتماع ، فكان الأنس والاجتماع مطلوبين له .

ولما كان النسب موجباً للمودة والمحبة ، لم يكن الاجتماع فيه مطلوباً لحصوله ، فلذلك لم يشرع نكاح الأقارب لحصول المودة والاجتماع بينهم بدون النكاح ، وأما الأجانب فحيث فاتهم اجتماع النسب ندب إلى اجتماع السبب النكاحي لهم ، ولو ندب الأنساب إلى ذلك لكان ضائعاً لا فائدة فيه لحصوله مع حرمان الأجانب [عن] ذلك ، فيفوت الاجتماع المطلوب لله من الناس .

ولذلك إذا ضعف الاجتماع النسيبي كبنات العم والخال ، وبنات العم والخالة ، جبر الضعف بالأذن في نكاحهن ، ولما كان الرضاع موجباً لانفعال المزاج عن لبن المرضعة ولذلك قال النبي ﷺ « الرضاع يغير الطباع ^(٢) » ، كان فيه اجتماع أيضاً مشابه لاجتماع النسب فكان حكمه حكمه في تحريم النكاح .

ولما كانت الطباع تنفر عن المشاركة في الخيرات وتخب الاختصاص بها كانت المشاركة ملزومة للتباعد المنافي للمحبة ، ولذلك حرّم الجمع بين الأختين

(١) الروم : ٢١ .

(٢) أخرجه الذهبي في ميزان الاعتدال ج ٢ ص ٢٩٦ - الرقم ٣٨٠٩ في ترجمة صالح بن عبد الجبار ، وقال أنى بخبر منكراً جداً - ثم ساق الحديث وهكذا أخرجه في لسان الميزان ج ٣ ص ١٧٢ - الرقم ٦٩٨ ، وأخرجه السيوطي في الجامع الصغير كما في فيض القدير ج ٤ ص ٥٥ - الرقم ٤٥٢٥ ، و السراج المنير ج ٢ ص ٢٩٦ ، نقله عن القاضي عن ابن عباس وجعل عليه رمز الضعف ، وقال المناوي في شرحه قال شارح الشهاب حديث حسن ، وقال العزبزي في شرح الحديث يعنى أن الرضاع يغير العصبى عن لعوقه بطبع و الدية للطف مزاجه ، فينبغى للوالدين طلب مرضعة طيبة الأصل حسنة الاخلاق .

وأخرجه في الوسائل ب ٨٧ من أبواب أحكام الاولاد ح ٥ عن علي بن أبي طالب عليه السلام : « كان يقول : تغيروا للرضاع كما تغيرون للنكاح فان الرضاع يغير الطباع .

لثَلَا يَقَعُ التَّبَاغُضُ بَيْنَهُمَا ، وَ تَنْفَعُ الْعَيْشَ عَلَى الرَّجُلِ .

الثالثة : وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ (١) .

« المحصنات ، مرفوع عطفاً على قوله : « أُمَّهَاتِكُمْ ، أي وحرّمت المحصنات أي المروّجات مادمّن في نكاح أزواجهنّ فهنّ على غيره حرام و كذلك ما حكمه حكم النكاح كالمعتدات و قرئ بففتح الصاد كما قلناه ، و بكسرها على أنّه اسم الفاعل لأنّهنّ أحصنّ فروجهنّ بالتزوّج ، قوله « إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ، استثناء من الاماء المزوّجات ، ثمّ يحدث لهنّ استرقاق إمّا باشتراء أو اتّهاب أو ميراث أو سبي أو غير ذلك ، فإنّ المالك الجديد له فسخ النكاح و الوطي بعد العدّة ، ويدخل فيه أيضاً الأمة المزوّجة بمملوك السيّد ، فإنّ له فسخ نكاحها ، فيجوز له وطبها بعد العدّة .

و قال أبو حنيفة : إنّ السبي لا يرفع النكاح ، ولا يحلّ بذلك للسايي ، و إطلاق الآية حجة عليه ، و كذا خبر أبي سعيد الخدري يدلّ على ذلك ، و هو أنّ المسلمين أصابوا في غزاة أوطاس سبايا ، و لهنّ أزواج في دار الحرب ، فنأدى منادي رسول الله ﷺ : ألا لا توطأ الجبالي حتّى يضمن ، ولا غير الجبالي حتّى يستبرئ بنحيضة^(٢) وقد أشار الفرزدق^(٣) في شعره إلى ذلك بقوله :

(١) النساء : ٢٤ .

(٢) مجمع البيان ج ٣ ص ٣٠ . سنن أبي داود ج ١ ص ٤٩٧

(٣) هو همام بن غالب بن صعصعة ، ينتهي نسبه الى تميم بانثى عشرة واسطة ، و

تميم أبو قبيلة معروفة ينتهي نسبه الى الياس بن مضر .

و كنيته أبو فراس شهير بالفرزدق شاعر من النبلاء من أهل البصرة عظيم الاتر في

اللغة ، وكان يقال : لولا شعر الفرزدق لذهب ثلث لغة العرب ، و تروى ترجمته من ص ٤٩٧ -

الى ٥٠٠ باب الفاء روضات الجنات ، و ص ٩٨ ج ٩ من كتاب الاعلام ، و من ص ١٦٩

.

١\ الهجاء والهجاؤن ، والغزاة 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 ولاياته مآثر لا تدفع ولا تجعد .

و الفرزدق هو الذى قال القصيدة الفراء المعروفة بين الفريقين فى مدح سيدنا المظلوم الامام زين العابدين عليه وعلى آله آلاف التحية والسلام ، أنشدها الكشى أيضاً فى رجاله انظر ص ١١٨ - ١٢١ (طبع النجف) ومطلعها :

هذا الذى تعرف البطحاء وطأته ❖ والبيت يعرفه و الحبل و الحرم

وفيه : فغضب هشام وأمر بحبس الفرزدق ، فحبس بمسفلان بين مكة والمدينة . فبلغ ذلك على بن الحسين عليه السلام فبعث اليه بائنى عشر ألف درهم ، وقال : اعذرنا يا أبا فراس فلو كان عندنا أكثر من هذا لوصلناك ، فردها وقال : يا ابن رسول الله ما قلت الذى قلت الاغضباً لله ورسوله ، وما كنت لازره عليه شيئاً ، فردها عليه وقال : بحقى عليك لما قبلتها فقد رأى الله مكانك وعلم نيتك فقبلها .

- وفى رواية ابن خلكان قال . مدحته الله لا للمطاء ، فقال : انا أهل بيت اذا وهبنا شيئاً لاستعبد ، فقبلها .

فجعل الفرزدق يهجو هشاماً وهو فى العيس فبعث اليه فأخرجه .

قال العلامة البهبهاني فى حواشيه الرجالية على منهج المقال ص ٢٥٩ قال جدت رحمه الله تعالى : وذكر عبد الرحمن الجامى فى سلسلة الذهب هذه القصيدة منظومة بالفارسية وذكر أن كوفية رأيت فى النوم الفرزدق وقالت له : ما فعل الله بك ؟ قال : غفراؤه لى بقميدة على بن الحسين ، قال الجامى وبالحرى ان يغفراؤه للعالمين بهذه القصيدة . مع اشتهاؤه بالنصب والمداوة .

وقد صدق العلامة السيد عليخان المدنى الشيرازى فى الدرجات الرفيعة بالرد على من دعم ان القصيدة للعزيز اللشى 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 أنكحها رماحنا * حلال لمن يبنى بها لم تطلق^(١)

آيات القصيدة باستحالة ، كما تراه ، وأما انشاد الفرزدق لها في علي بن الحسين عليه السلام فقد ذكره كثير من الرواة والمؤرخين .

و في الغزاة : قال صاحب العباب قال الليث : الفرزدق : الرغيف الذي يسقط في التنور ، ويقال أيضاً الفرزدة قال : وقال بعضهم : هو فتات الخبز ، وقال غيره : الفرزدق القطعة من المعجن ، وأصلها بالفارسية برازده ، وقال ابن فارس : هذه كلمة منحوتة من كلمتين « فرز » و « من » لأنّه دقيق يعجن ثم افترت منه قطعة فهي من الافراز والدقيق . انتهى . ثم قال البغدادي : فلقب بأحد هذه المعاني ، و شرح شواهدا كلها فراجع .

(١) أنشده البيضاوي عند تفسير الآية ، و قال الشهاب في شرحه ج ٣ ص ١٢٣ : الحليل : الزوج ، واسناد الانكاح الى الرماح مجاز ، وحلال صفة ذات تجرى على امرائه ، وذكر لأنه مصدر أو خبر مبتدأ مخذوف ، أي هي حلال ولمن يبنى بها أي يدخل عليها ، متعلق بحلال ، وهو من شواهد الكشف أيضاً عند تفسير الآية ج ١ ص ٣٩١ .

و قال الافندي في شرحه على شواهد الكشف ص ١٢٢ : روى انه قيل للحسن و عنده الفرزدق : ماتقول فيمن يقول : لا والله وبلى والله ؟ فقال : أما سمعت قولي ذلك ، قال الحسن : ما قلت ؟ قال : قلت :

فلست بأخوذ بلفظ تقوله * إذا لم تمعد عاقدات الزمام

فقال الحسن : أحسنت ، (أقول قد مر هذا البيت فيما استشهد به المصنف قدس سره ص ١٢١ فراجع) .

ثم قيل : ما تقول فيمن سبى امرأة و لها حليل ؟ فقال : أما سمعت قولي و انشد : وذات حليل الخ ، فقال الحسن : كنت أراك أشعر ، فإذا أنت أشعر وأقنه أيضاً .

وقال الصاوي في شرحه على ديوان الفرزدق ج ٢ ص ٥٢٦ : روى صاحب العمدة أن الفرزدق كان يجلس عند الحسن البصري فجاءه رجل فقال : يا أبا سعيد انا نكون في هذه البعوث والسرائيا فنصيب البردة من المدو ، و هي ذات زوج ، أنتحل لنا من قبل أن يطلقها زوجها ؟ فقال الفرزدق : قلت أنا مثل هذا في شمرى ، وقال الحسن : وما قلت ؟ فأنشده هذا البيت ، وذات حليل الخ . فقال الحسن : صدق فعكم بظاهر قوله و قال صاحب العمدة : وما أظن الفرزدق إلا أراد منهج الجاهلية في السبايا .

وأنشد البيت أيضاً الشوكاني في نيل الاوطار ج ٦ ص ١٢٦ فراجع .

قوله « كتاب الله » مصدر مؤكّد أي كتب الله عليكم تحريم المذكورات كتاباً .
قائدة : الاحسان يقال على معان الأول بمعنى العفة كقوله تعالى « أحصنت فرجها »^(١) ، الثاني بمعنى الزواج كالمذكور في الآية ، الثالث بمعنى الحرية كقوله « ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات »^(٢) ، على قول تقدّم ، الرابع : بمعنى الاسلام كقوله « فاذا أحصن فان أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات »^(٣) ، على أحد التفسيرين .

الرابعة : وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ وَلِأَمَةٍ مُّؤْمِنَةٍ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ (٤) .

هل اسم المشرك مختص بمن ليس بكتابي من الكفار أو هو شامل لكل كافر منكر لنبوّة نبينا محمد ﷺ ؟ قيل بالأوّل للعطف على أهل الكتاب في قوله « لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشرّكين منافقين »^(٥) والعطف يقتضي

(١) الانبياء : ٩١ ، التحريم : ١٢ .

(٢) النساء : ٢٥ .

(٤) البقرة : ٢٢١ . وتامه والله يدعو الى الجنة والمغفرة باذنه وبين آياته للناس

لهم يتذكرون ، وقد يوجد في بعض النسخ .

(٥) البينة : ٨ . وكذا في قوله تعالى « ان الذين كفروا من أهل الكتاب والمشرّكين

في نار جهنم خالدون فيها أولئك هم شر البرية » الآية : ٧ ، البينة ، وكذا في قوله تعالى :

لتسعين من الذين اتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً ، الآية ١٩٥

آل عمران ، وكذا في قوله تعالى : ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب والمشرّكين

الآية ١٥٥ ، البقرة ، ولتجدنهم أحرس الناس على حياة و من الذين أشركوا ، الآية ٩٦

البقرة وكذا قوله تعالى : ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس

والذين أشركوا ، الآية ١٧ ، الحج ، وكذا قوله تعالى : لتجدن أشد الناس عداوة للذين

آمنوا اليهود والذين أشركوا ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا انا نصارى

.

١\ 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 ج ٢
ص ٢١١ - ٢١٣ ، حقيق بان ننقله لمزيد الفائدة : قال مدظله العالي : والمشركان 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 أحبائه و هو
شرك ، و أخفى منه القول باستقلال الاسباب و الركون اليها و هو شرك ، الى أن ينتهي
الى مالا ينجو منه الا المخلصون و هو النفلة عن الله و الالتفات الى غير الله عزت ساحته
فكل ذلك من الشرك ، فغير أن اطلاق الفعل غير اطلاق الوصف و التسمية به ، كما أن
من ترك من المؤمنين شيئاً من الفرائض فقد كفر به لكنه لا يسمى كافراً . قال تعالى :
« و لله على الناس حج البيت الى أن قال و من كفر فإن الله غنى عن العالمين » آل عمران
٩٧ . و ليس تارك الحج كافراً بل هو فاسق كفر بفريضة واحدة . ولو أطلق عليه الكافر
قبل كافر بالحج ، و كذا سائر الصفات المستعملة في القرآن كالصالحين و الفاتنين و
الشاكرين و المتطهرين ، و كالفاسقين و الظالمين الى غير ذلك لانما الالامال 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 و قوله 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 الآية اليهود
و النصارى ليكون تعريضاً بهم بل الظاهر أنهم غيرهم بقرينة قوله تعالى : « ما كان ابراهيم »

.

لا يهودياً ولا نصرانياً ولكن كان حنيفاً مسلماً و ما كان من المشركين» آل عمران - ٦٧ .
ففي اثبات العنف له ^{١٩٤} تعريض لاهل الكتاب ، و تبرئة لساحة ابراهيم عن الميل عن
حق الوسط الى مادية اليهود محضاً و الى معنوية النصارى محضاً بل هو ^{١٩٥} غير يهودى
ولا نصرانى و مسلم الله غير متخذ له شريكاً كالمشركين عبدة الاوثان .

وكذا قوله تعالى : « وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون » يوسف - ١٠٦
و قوله تعالى : « و بل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة » فصلت - ٦ و قوله تعالى
« انما سلطاننا على الذين يتولونه و الذين هم به مشركون » النحل - ١٠٠ . فان هذه
الايات ليست في مقام النسبية بحيث يعد المورد الذى 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 صالحى عباد الله .

فقد ظهر من هذا البيان على طوله : أن ظاهر الآية أعنى قوله تعالى : ولا تنكحوا
المشركات قصر التحريم على المشركات و المشركين من الوثنيين دون أهل الكتاب .
ومن هنا يظهر: فساد القول بأن الآية ناسخة لآية المائدة وهى قوله تعالى : « اليوم
أحل لكم الطيبات و طامام الذين اوتوا الكتاب حل لكم و طامامكم حل لهم و المحصنات
من المؤمنات و المحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم الآية » المائدة - ٦ .

أو أن الآية أعنى قوله تعالى : ولا تنكحوا المشركات ، و آية الممتحنة أعنى قوله
تعالى : « ولا تنكحوا بضم الكوافر » الممتحنة - ^{١٩٦} لانهما لآية المائدة ، و كذا
القول بأن آية المائدة ناسخة لآية البقرة و الممتحنة .

وجه الفساد : أن هذه الآية أعنى آية البقرة بظاهرها لا تشمل أهل الكتاب و آية
المائدة لا تشمل الا الكتابية فلا نسبة بين الايتين بالتنافي حتى تكون آية البقرة ناسخة
لآية 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 الكتابى
بسبب النسبية 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 الآية
كما سيأتى انشاء الله العزيز أن من آمن من الرجال و تحته زوجة كافرة يحرم عليه الامساك
بصمتها أى ابقائها على الزوجية السابقة الا أن تؤمن فتتسك بصمتها ، فلا دلالة لها على

المغايرة ، وفيه نظر لأننا نمنع كون العطف يقتضي المغايرة مطلقاً بل إذا لم يدع إلى العطف فائدة أمامها فلا كقولہ « جبريل و ميكال »^(١) ، و« نخل و رمان »^(٢) ، مع أننا نقول : إنَّ العطف هنا للعامَّ على الخاصَّ ، وهو موافق للقاعدة ، وهو وجوب مغايرة المعطوف للمعطوف عليه ، والحال هنا كذلك فإنَّ المشترك أعمُّ من الكتابي .
وقيل بالثاني لقوله « هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون »^(٣) ، ولا شكَّ في كراهة أهل الكتاب لنبوته ﷺ ولقوله تعالى في حقهم « وقالت اليهود عزيز بن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله » إلى قوله « سبحانه وتعالى عما يشركون »^(٤) ولقول النصارى بالتثليث .

فعلى الأول الآية عامَّة باقية الحكم ، غير منسوخة اتفاقاً ، فيحرم نكاح المشركة و إنكاح المشرك ، وعلى الثاني قيل : هي أيضاً عامَّة ولا يحلُّ نكاح الكتابيات أيضاً ويؤيده قوله « ولا تمسكوا بعصم الكوافر »^(٥) فتكون ناسخة للآية

١- النكاح الابتدائي للكتابية .

ولو سلم دلالة اليتين أعنى : آية البقرة و آية الممتحنة على تحريم نكاح الكتابية ابتداءً لم تكونا بحسب السياق ناسختين لآية المائدة ، وذلك لأن آية المائدة واردة مورد الامتنان والتخفيف ، على ما يعطيه التدبر في سياقها ، فهي آية عن المنسوخية بل التخفيف المفهوم منها هو الحاكم على التشديد المفهوم من آية البقرة ، فلو بنى على النسخ كانت آية المائدة هي 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 - الصف : ٩ .

(٤) براءة : ٣٠ .

(٥) الممتحنة : ١٠ .

في المائدة وهي قوله «وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم» [والمحسّنات من المؤمنات] و المحسّنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم إذا آتينموهن أجورهن^(١) والآية .

وقيل بعدم نسخ آية المائدة لأن المائدة آخر ما نزل كما قيل ، ولأن الأصل عدم النسخ فعلى هذا يكون هذه مخصصة بآية المائدة لما تقرّر في الأصول أن التخصيص خير من النسخ ، فلذلك حكم بعض أصحابنا بتحريم الكتابيات مطلقاً على الأول من الثاني ، وبعضهم حكم بحل الكتابيات مطلقاً على الثاني منه وهو قول شاذ ينسب إلى ابن الجنيّد .

و المتأخرون من الأصحاب حكموا بحل الكتابيات متعة لا غير لأن آية المائدة لاتدل على إباحة نكاح الدوام بل نكاح المتعة لقوله تعالى « إذا آتينموهن أجورهن » ، ولم يقل مهورهن ، و عوض المتعة سمّي أجراً لقوله « فما استمتعتم به منهن فأتوهن أجورهن »^(٢) ،

وفي هذا القول نظر أمّا أولاً فلاّن آية المائدة منسوخة بقوله « ولا تمسكوا 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 ضمت إليها بعد نسخها ، و تكون من الذي نسخ حكمه دون تلاوته كآية عدّة الوفاة بالحوّل وأمّا ثانياً فلاّنّا نمنع دلالتها على المتعة فإنّ المهر مطلقاً يسمّى أجراً كقوله « على أن تأجرني ثمانين حجج »^(٣) . و يمكن أن يجاب أمّا عن الأول فلاّنّها جزء من المائدة قطعاً ، و تأخّر المائدة مشهور^(٤) وقرائن أحكامها تدل 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 أبي

فلان^١ اشتراط إيتاء المهر في الحل^٢ دليل على إرادة المتعة لعدم اشتراط ذلك في صحة الدائم نعم الأجود تحريم الكتابيات اختياراً مطلقاً لوجوه :

الأول أنها مشركات ولا شيء من المشركات يحل نكاحهن^٣ والمقدمتان تقدم تقريرهما .

الثاني أن الكتابية لا تواد^٤ ، وكل زوجة تواد^٥ ، فلا شيء من الكتابية

جعفر^٦ قال قال علي بن ابيطالب صلوات الله عليه : نزلت المائدة قبل أن يقبض النبي صلى الله عليه وآله بشهرين أو ثلاثة ، وفي رواية أخرى عن زوارة عن ابي جعفر^٧ مثله .

و عن عيسى بن عبدالله عن أبيه عن جده عن علي^٨ 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 بقلته الشهباء ، و ثقل عليه الوحي ، حتى وقفت وتدلى بطنها ، حتى رأيت سرتها تكاد تنس الأرض ، و اغمى على رسول الله حتى وضع يده على ذوابة شيبه بن وهب الجعفي ، ثم رفع ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وآله و آله فقرأ علينا سورة المائدة ، فعمل رسول الله و عملنا .

(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 زوارة قال : سمعته يقول: جمع عمر بن الخطاب أصحاب النبي صلى الله عليه وآله و فيهم علي^٩ فقال : ما تقولون في المسح على الغففين فقام المنيرة بن شعبة فقال : رأيت رسول الله يسح على الغففين فقال علي : قبل المائدة أو بعدها؟ قال: لا أدري فقال علي^{١٠} : سبق الكتاب الغففين .

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 الغففين » .

و اما من طرق اهل السنة ، فقد نقل الشوكاني في عدة روايات بطرق مختلفة تدل على كون المائدة آخر القرآن نزولاً ، 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 - رحمه الله - بكونها آخر القرآن نزولاً في ص ٨ ج ١ من هذه الطبعة ، و سبق منا كلام في ص ١٨ و ١٩ من ج ١ فراجع .

بزوجة أما الصغرى فلقوله « لانجد قوماً يؤمنون بالله و اليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ^(١) » ، وهي محادةً وأما الكبرى فلقوله تعالى « وجعل بينكم مودةً ورحمة ^(٢) » .

الثالث أنها كافرة ولاشيء من الكافرة بذات عصمة أما الصغرى فظاهرة ، وأما الكبرى فلقوله « ولاتمسكوا بعصم الكوافر ^(٣) » ، والنكاح عصمة وهو ظاهر وأما حال الاضطراب وهو حصول المشقة بالترك ، وخوف الوقوع في العنت، فيجوز المنعة بهنّ عليه يحمل آية المائدة فيكون مخصّصة لما تقدّم ، وكذا تحمل الروايات الواردة بالاباحة .

واعلم أن ملك اليمين هنا كالمنتعة في الجواز عند الضرورة وأما حال الاختيار فحكمه كالعقد في المنع وأطبق فقهاء العامة على إباحة الكتابيات مطلقاً وهنّا فوايد:

(١) المجادلة : ٢٢ ، ولا يخفى عليك أن الظاهر من الآية مادة المعاد من حيث المعادة لتلقيها على الوصف الظاهر في العلية ، ولا يصح الحمل على اللوازم لجواز صلة المعاد لقوله تعالى : « و صاحبهما في الدنيا معروفاً » و قوله صلى الله عليه وآله : لكل كبد حراء أجر ، ولا ريب في تحريم المادة من حيث المعادة ، بل منافاتها للإيمان .

فالظاهر أن الفرض من هذا الحكم نفى الإيمان عن الذين كانوا يدعون الإيمان و يضررون المادة للكفار المعلنين بالكفر وهم المنافقون الذين كان يعرفهم النبي صلى الله عليه وآله بلعن القول و اشارات الوحي ، و ترك التصريح لان الكناية أبلغ من التصريح وأدعى الى الرجوع الى الحق ، و أمنع من تظاهرهم بالامر ولعوقهم بالكفار .

(٢) الروم : ٢١ . وفيه منع كون التزويج مادة ، فانه ربما كان للحاجة دون المودة والاية معمولة على الغالب لتحقق النشوز والشقاق المنافيين للمودة ، مع ما قد عرفت بما لا مزيد عليه ، أن المودة المنهى عنها انما هو مادة المعاد من حيث المعادة .

(٣) المتحنة : ١٠ ، ولا يخفى عليك ان المتبادر من الآية ولفظ الامساك : النهي عن البقاء على نكاح الكوافر واستدامته ، كما نص عليه المفسرون ، وقد أجمع الفقهاء على بقاء النكاح اذا أسلم زوج الذمية دونها كما سيصرح به المصنف ، فالاية مخصصة بالكوافر غير الكتابيات ، ولا يمكن أن تكون ناسخة لحل الكتابيات ، ولا يجدى أولوية المنع عن الابتداء ، بعد انتفاء حكم الاصل .

١- قال الراوندي : في الآية دلالة على جواز نكاح الأمة مطلقاً من غير شرط عدم الطول وخشية العنت ، وفيه نظر لأن المطلق يحمل على المقيّد مع المعارضة كما تقرّر في الأصول .

٢- في الآية إشارة إلى اشتراط الايمان في النكاح لوجهين أحدهما قوله « ولأمة مؤمنة خير من مشرّكة » ، ولعبد مؤمن خير من مشرّك » وثانيهما تعليله بأن « أولئك يدعون إلى النار ، ولا شبهة أن 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 بعلمها .

٣- في تعليله بأن « أولئك يدعون إلى النار » إشارة إلى كونه كبيرة وأيضاً فإن النكاح يستلزم إرادة دوامه ولا صغيرة مع الاصرار .

٤- قيل : النهي في الآية لاشكّ في إفادته التحريم لكن نمنع إفادته الفساد لما تقرّر أن النهي في غير العبادات لا يفسده أوجب : قد تقرّر في الأصول أن النهي في المعاملة إن كان عن الشيء لذاته أولجزئه أو للآزمه ، أفاد الفساد كبيع الحصة والملاقيح والربّبا وحينئذ نقول: وإن كان النكاح حقيقة في العقد أو الوطي أو مشتركا فالنهي متوجّه إلى الشيء لذاته أو للآزمه ، فيكون مفيداً للفساد وهو المطلوب .

٥- أنه لا خلاف في أن الذمي إذا أسلم فهو باق على نكاحه ، فيكون مخصّصاً لعموم « ولا تنكحوا المشركات » . « ولا تمسكوا بعصم الكوافر » بالاجماع والنصّ الحديثي .

٦- لقائل أن يقول إن « خيراً » في قوله « خير من مشرّكة » و « خير من مشرّك » أفعال التفضيل ، المستلزم للإشارة ، فيفيد زيادة خيرية نكاح المؤمنة و إنكاح المؤمن ، فيكون في خلافهما خيرية ما ، فلو كان فاسداً لما كان كذلك فيجاء بأن الخيرية في هذه ليست باعتبار صحّة السكاح وفساده ، بل لما كان الجمال والحسب والمال بواعث على النكاح ، وتلك خيرات دنيوية ، فهي مشاركة للخيرات الدينية الحاصلة في نكاح المؤمنين ، في مطلق الخيرية ، لكن الخيرات الدنيوية

أعظم لكونها مورداً حقيقية دائمة لا وهمية زائلة ، فلذلك ساغ إيراد صيغة التفضيل .
 ٧ - 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 السنة والدين ، كما قال عليه السلام « عليك بذات الدين تربت يداك »^(١) والمراد
 بدعائهم إلى النار أي إلى أسبابها فإن بسبب المخالطة قد يكتسب صاحب من صاحبه
 دينه ، و لذلك قال عليه السلام « المرء على دين خليله فلينظر أحدكم من يخالل »^(٢) وهذا
 محرمات أخر تذكر في كتب الفقه ، مستفادة من السنة فلنقتصر على ما في الكتاب .

﴿ النوع الثالث ﴾

﴿ في لوازم النكاح من المهر و النفقة وغير ذلك ﴾

وفيه آيات :

الاولى : وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ
 نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا (٣) .

الصدقة اسم المهر ، والنحلة^(٤) قيل من انتحل كذا إذا دن به أي آتوهن

(١) الكافي ج ٥ ص ٣٣٢ .

(٢) الكافي ج ٢ ص ٦٤٢ .

(٣) النساء : ٤ .

(٤) قال السيد الرضى قدس سره في ص ٣١٣ من حقائق التأويل : و ربما سألوا
 بهذا ذلك فقالوا : كيف قال الله تعالى : وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً ، والنحلة هبة والصدقة
 واجب ، فالجواب أنه سبحانه فرض الصدقة للنساء ، فكان هبة منه سبحانه لهن ، لا هبة من
 أزواجهن ، و قد كان الآباء يأخذون ذلك لنفسهم ألا ترى الى قوله تعالى في قصة موسى
 عليه السلام : اني أريد أن أتكلمك إحدى ابنتي هاتين على أن تأجرني ثمانين حججاً ، فاستخدمه
 بمهر ابنته ، فجعل تعالى ذلك للنساء دون آبائهن ، و ذلك واضح بمشيئة الله .

ديانة فيكون مفعولاً له ، وقيل نحلة من الله وتقضاً منه عليهن ، فيكون نصباً على الحال من الصدقات ، وقيل النحلة بكسر النون العطية التي تكون عن طيب النفس من غير طلب وقيل هو من غير عوض والفعل منه نَحَلَ يَنْحَلُ نَحْلاً ، فعلى هذا يكون نصباً على الممدر من غير لفظه ، و «نفساً» نصب على التمييز من الجملة ، و الهنبي، و المري، صفتان لمحذوف أي أكلاً هنيئاً مريئاً يقال هنوء الطعام ومروء إذا كان سائغاً لا تنقص فيه ، وقيل الهنبي، ما يلذّه الآكل والمري، ما تحمد عاقبه ، إذا عرفت هذا فهنا فوائد :

١ - أن الخطاب هنا للأزواج وهو الأصحّ لذكره عقيب الأمر بالنكاح وقيل للأولياء لأنهم كانوا يأخذون مهر بناتهم ، فكان إذا ولدن أحدهم بنت يهنئونه ويقولون هنيئاً لك النافجة يعنون به أن أخذ مهرها ينفج به ماله أي يعظمه .

٢ - في قوله « فان طبن » دلالة على عدم جواز غضبها أو خديعتها أو إكراهها على عطيمته وكان قوم يتحرّجون من قبول شيء مما ساقه إلى زوجته فنزلت والضمير في « منه » راجع إلى المهر لسبق ذكر معناه .

٣ - روى العياشي أن رجلاً جاء إلى أمير المؤمنين فشكى إليه وجع بطنه فقال عليه السلام ألك زوجة ؟ قال : نعم ، قال استوهب منها شيئاً طيبة به نفسها من ماله ثم اشتر به عسلاً ثم أسكب عليه من ماء السماء ، ثم اشربه فأنشيت سمعت الله تعالى يقول : « و أنزلنا من السماء ماء مباركاً » وقال « يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس » وقال : « فان طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً » فإذا اجتمعت البركة والشفاء والهناء والمري، شفيت إن شاء الله تعالى قال ففعل ذلك فشفي ^(١).

الثانية: وَإِنْ ارْتَدْتُمْ سَبَدَالِ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ أَحَدَیْهِنَّ قِنْطَاراً فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً تَأْخُذُونَهُ بُهْتَاناً وَإِنَّمَا مُبِينَا وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى

(١) العياشي ج ١ ص ٢١٨ ، تحت الحديث المرقم ١٥ من هذه السورة .

بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَآخَذَنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا (١) .

القنطار المال الكثير ، والبهتان هو أن ينسب الانسان غيره إلى فعل أو قول يسوؤه إذا سمعه ، وهو برى. منه ، و انتصابه وانتصاب « إثمًا » على المفعول له إلا أن « بهتانًا » سبب فاعليُّ و « الاثم » سبب غائي بمعنى أن سبب أخذ المال بهتانه على زوجته ، و يؤول أخذه إلى الاثم ، فاللاثم المقدرة في « إثمًا » لام العاقبة لأن أخذ المال ليس لأجل الاثم ، لأنهما حالان بمعنى باهتين و آثمين كما قال الزمخشري لأن « الأخذ ليس في حال البهتان بل مسبوق به و الاستفهام على سبيل الانكار و « مبيناً » أي مظهرًا لخساسة أنفسكم ثم أعاد الانكار بقوله و « كيف » والحال أنه « قد أفضى بعضكم إلى بعض » و الإفضاء الوصول وهو هنا كناية عن الجماع ، و الميثاق الغليظ العهد الوثيق ، و قيل هو عقد النكاح ، و قيل هو حق الصَّحبة و الممازجة ، و قد قيل صحبة عشرين يوماً قرابة ، فكيف صحبة الزوجين ، و قيل الميثاق هو ما أوثق الله عليه في قوله « فامسك بمعروف » و قول النبي ﷺ « أخذتموهن بأمانة الله و استحلتنم فروجهن بكلمة الله » (٢) [عن الباقر عليه السلام] إذا تقرّر هذا فهنا فوائد :

- ١- في الآية دلالة على عدم تقدير المهر بقدر بل بحسب ما يتراضيان عليه و لذلك لمّا منع عمر عن المغالات في الصّدّاق على المنبر قالت له امرأة : أتمنعنا ما جعله الله لنا و تلت الآية ، فقال كلُّ أفقه من عمر حتّى النساء ورجع عن رأيه (٣) .
- ٢ - فيها دلالة على استقرار المهر بالدخول لتعليل الانكار بالافضاء .
- ٣ - روي أن الرّجل منهم كان إذا أراد أن يتزوّج جديدة بهت التي تحته بالفاحشة حتّى يلجئها إلى الافداء منه بما أعطاها ليجعله مهرًا للجديدة ، فنهوا عن

(١) النساء : ٢٠ .

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة عن عكرمة ومجاهد كما في الدر المنثور ج ٢ ص ١٣٤ .

و تراه في المعاني للصدوق ص ٢١٢ .

(٣) الدر المنثور ج ٢ ص ١٣٣ .

ذلك فالتقييد للنهي بحال الاستبدال لأجل السبب وقد تقرّر في الأصول أن خصوص السبب لا يخصّص .

٤ - قيل الآية منسوخة بقوله « فان خفتم ألا يقيما حدود الله فلاجناح عليهما فيما افدت به ^(١) » وقيل : بل هي محكمة غير منسوخة ، وهو قول الأكثر وهو الأصح لأنّ النهي فيها مقيّد بالبهتان ، وهو نوع من الاكراه ولا كلام أن مع إكراه الزوجة على الافتناء ، لا يقع الملك ولا يتم الخلع .

الثالثة : لأجناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرّضوا لهنّ فريضةً وتمتعوهنّ على المومسي قدره وعلى المقتر قدره متاعاً بالمعروف حقاً على الْمُحْسِنِينَ (٢) .

المراد بالمسّ الجماع والفرض التقدير ، والمراد بالفريضة المهر المقدّر ، ففعليل هنا بمعنى مفعول ، والتاء لنقل اللفظ إلى الاسميّة ، والمتعة والامتناع بمعنى التمتع والفائدة وأوسع الرّجل إذا صار ذاسعة من المال ، وأقتر إذا صار ذا إقتار ، بمعنى الضيق ضدّ السّعة أو صار ذاقترة ، وهي الغبار ومنه قوله تعالى « ترهقها قنطرة ^(٣) » كأنّه لفقره يتغيّر حليته فكانّ عليه غبار أو « ما » هنا بمعنى المدّة أي مدّة لم تمسوهنّ و « متاعاً » اسم للمصدر بمعنى التمتع كالسلام بمعنى التسليم وهو منصوب على المصدريّة و « حقاً » صفة له إذا تقرّر هذا فهنا فوائد :

١ - أن « أو » في « أو تفرّضوا » يحتمل أن يكون بمعنى الواو ، وأن يكون للترديد ، وأن يكون بمعنى « إلا أن » فعلى الأوّل يكون منطوق الآية أنكم إن طلقتم النساء قبل مسّهنّ وقبل فرضكم لهنّ مهراً فلاجناح عليكم ، قدّم جواب الشرط عليه .

(١) البقرة : ٢٢٩ .

(٢) د : ٢٣٦ .

(٣) عبس : ٤١ .

و إنما نقي الجناح لأنَّ في الطلاق مظنة الجناح لكون النكاح مطلوباً لله فيكون تركه مظنة الكراهة ، خصوصاً قبل الدخول ، وأما بعد الدخول فقد حصل الامتنال فضعت الكراهية للترك ، فلذلك خصَّ النقي بما قبل المس ، أو لأنَّ الطلاق بعد الدخول يغتفر إلى الاستبراء ، وقبله لا وقيل : المعنى لاتبعة على المطلق من مطالبة المهر إذا كانت المطلقة غير ممسوسة ولم يسم لها مهراً إذ لو كانت ممسوسة لكان عليه المسمى أو مهر المثل ، ولو كانت غير ممسوسة وقد سمي لها مهراً كان لها نصفه ، فمنطوق الآية ينقي الوجوب في الصورة الأولى ، ومفهومها يقتضي الوجوب على الجملة في الأخيرتين .

وفيه نظر لأنه لو كان ذلك هو المراد لما حُسن نقي الجناح مطلقاً ، لأنه وإن لم يجب عليه المهر كملاً فإنه يجب عليه المتعة فكان ينبغي فيه التقييد لكنّه لم يقيّد فلم يكن ذلك هو المراد .

وعلى الثاني يكون المنطوق نقي الجناح قبل المس مطلقاً أي مع الفرض و عدمه و قبل الفرض مطلقاً أي مع المس وعدمه ، فيثبت المتعة على الأحوال الأربعة فتكون واجبة مع الطلاق منضمة إلى نصف المهر وإلى مهر المثل لكن ذلك لم يقل به أحد من أصحابنا لكنّه قول الشافعي كما يجيى .

وعلى الثالث يكون المنطوق نقي الجناح و ثبوت المتعة مع عدم الفرض فيكون الحكم كالأوّل و هو الذي عليه الفتوى .

٢ - « و متعهن » أي حيث لا جناح عليكم في ذلك فمتعهن جبراً لا يحاش الطلاق بشي . من أموالكم ، و ذلك الشي . يختلف باعنيار حال الزوج فالغني يجب عليه دابة أو ثوب رفيع أو عشرة دنانير من الذهب ، والمتوسط خمسة أو ثوب متوسط ، و الفقير دينار أو خاتم ، وهو المروي عن الباقر والصادق عليهما السلام و به قال الشافعي وقال أبو حنيفة إن نقص مهر مثلها عن ذلك فلها نصف مهر المثل .

٣ - لامتعة عندنا لغير هذه ، و به قال أبو حنيفة و الشافعي في أحد قوليه و

في القول الآخر ألحق بها الممسوسة المفروضة وغيرها قياساً ، وهو مقدم على المفهوم عنده .

٤ - لو تراضيا على تقدير مهر بعد العتد ، لزم ، و لو طأفها بعد ذلك لزم نصف المقدّر .

٥ - 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 ينزّوجها بمهر مجمل كأن يفوّض تقديره إلى أحدهما أو إلى أجنبيّ ، فيلزم مايقدره ، لكن إن كان هو الزّوج لزم كل مايقدره بما يملك ، وإن كانت الزّوجة لزم ما لم يتجاوز مهر السنّة ، وهو خمسمائة درهم أو خمسون ديناراً ، والأجنبيّ حكمه تابع لمن هو من قبله ، فإذا طلق مفوّضة البضع لزمته المتعة كما قلناه ، و لو طلق مفوّضة المهر لزم نصف ما يحكم به من إليه الحكم ، و لو لم يكن حكم ألزم الحكم ، فيلزم نصفه .

٦ - لو مات الزّوج قبل الدّخول ، ففي مفوّضة البضع لاشي ، و في مفوّضة المهر ، قيل لها المنعة للراوية عن الباقر عليه السلام رواها محمد بن مسلم ^(١) وقيل لاشي . لعدم الموجب .

٧ - في الآية دلالة على تملك المهر المقدّر بالعقد لوصفه بالفريضة أي المفروضة فلو لم يجب كلّ له لم يكن مفروضاً مطلقاً .

٨ - قوله « بالمعروف » أي بما يعرفه أهل العقل والمروءة ، من حال الزّوج كما قلنا ، و وصف التمتع بالحقّ دلالة على وجوبه ، و سمّى الأزواج « بالمحسنين » أي إلى أنفسهم بالمسارعة إلى الامتنال أو إلى جبر وحشة الطلاق للمسارعة ترغيباً و تحريصاً .

الرابعة : وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا

أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (١) .

قوله « فنصف » أي فالواجب نصف واللام في النكاح للمهر الذهني « ويعفون » جمع معتل يستوي فيه المذكر و المؤنث لفظاً و هو هنا للمؤنث و هو مبني غير معرب إذا عرفت هذا فنقول دلّت هذه الآية على أحكام :

١ - تنصيف المهر بالطلاق .

٢ - أن النساء إذا عفون لم يكن لهنّ على الزوج شيء ، و المراد بالعفو هنا إما الهبة إن كان المهر عيناً أو الأبراء ، إن كان ديناً ، و هل يقعان بلفظ العفو ؟ التحقيق هنا أن نقول : المهر إن كان ديناً في ذمة الزوج صحّ بلفظ العفو ، و لفظ الهبة و لفظ الأبراء ، و لفظ الاسقاط ، و هل يشترط القبول ؟ فيه خلاف الأصحّ عدمه و إن كان عيناً فيصحّ بلفظ الهبة إجماعاً و لا يصحّ بلفظ الأبراء إجماعاً ، و هل يصحّ بلفظ العفو ؟ قيل نعم ، لعموم اللفظ في الآية ، و قيل لا ، لأنّه لا مجال له في الأعيان كلفظ الأبراء ، فأنّه لا يقع على العين ، و هو الأصحّ ، و لا بدّ من القبول هنا قطعاً و بالجملة حكمه في العين حكم الهبة ، و تمام البحث في كتب الفقه .

٣ - أنّه كما يجوز للمرأة العفو عن حقّها ، كذا يجوز لوليّها و هو المشار إليه بقوله « الذي بيده عقده النكاح » و اختلف في الولي فقال أصحابنا هو الولي الاجباري أعني الأب و الجدّ له ، بالنسبة إلى الصّغيرة ، و هو قول الشافعي في القديم ، و ألحق به بعض أصحابنا الوكيل الذي تولّيه أمرها ، و فيه نظر لأنّ الوكيل ليس بيده عقدة النكاح أصالة ، بل بيدها ، و الاطلاق ينصرف إلى الأصالة نعم لو أدنت للوكيل في العفو جاز قطعاً .

و قال الشافعي في الجديد وأحمد و أصحاب الرأي أنّ الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج ، لأنّه مالك لعقده وحقّه ، فعلى هذا القول يكون الطلاق قبل المسّرّ مخيراً للزوج بين دفعه كمالاً و بين تشطيره ، فلا يكون الطلاق مشطّراً بنفسه

و الأول أصح لأنه لما ذكر عفو النساء عن نصيبهن أقضى أن يكون والذي بيده عقدة النكاح، ولياً لهن ليكون العفو في الجهتين واحداً ولأنه بدأ بخطاب الأزواج على المواجهة بقوله « وإن طلقتموهن » ثم قال « يعفون أو يعفو الذي » وهما خطاب لغير حاضر ، فيتغيران .

و يتفرع على قولنا فروع :

١ - أن الزوجة لها العفو عن كل حقها ، وأما وليها فليس له العفو إلا عن بعضه لا غير .

٢ - حيث جاز للولي العفو عن بعض حقها ، فهل له إنكاحها ابتداء بدون مهر مثلها قيل لا ، فلو زوجها بدون مهر المثل صح النكاح وفسد المسمى ، ويكون بمنزلة من لم يسم لها ، لأن معاوضات المولى عليه يشترط في فعلها مساواة العوض وإذا فسد المسمى ثبت لها مهر المثل بنفس العقد .

و قيل : له ذلك ، لأنه كما جاز له أن يعفو عن بعض ما وجب لها ، جاز له في الابتداء قبل الوجوب ، ولأنه منصوب لنظر المصلحة ، فجاز أن يرى في ذلك مصلحة ولأن النبي ﷺ زوج بنته بخمسمائة درهم ^(١) و معلوم أن مهر بنته لا يكون هذا القدر .

و في هذا نظر لأن نظر النبوة يقيني^٢ ولأنه أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، ولأنه جاز أن يكون باذنها ، وأيضاً فأنه إذا فسد المسمى ثبت مهر المثل ، وهو لا يتجاوز مهر السنة وهذا مهر السنة ، والأصح أنه إن تعلق بذلك مصلحة عائدة إليها جاز وإلا فلا .

٣ - في الآية دلالة على ثبوت الولاية في النكاح على المرأة أصالة لقوله « بيده » أي في ملكه لأن اليد تدل على الملك عرفاً ، وهذا من المجملات التي يبينها السنة الشريفة فعند أصحابنا نأقلن عن أئمتهم عليهم السلام أن 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 حطية يسوى ثلاثين درهماً .

الأول القرابة وهي منحصرة في الأب و الجدّ للأب خاصة ، دون باقي الأقارب من العصباء ، وغيرهم لكن ذلك على الصّغيرين ، و من عرض له الجنون حال الصّغر مستمراً إلى البلوغ دون من تجدّد جنونه سواء كانت المرأة بكرة أو ثيباً ، واختلف في البكر البالغة الرشيدة فالأقوى و الأقرب سقوط الولاية عنها لسقوط الولاية في المال ، فتسقط في النكاح و لعموم « حتى تنكح زوجاً غيره » و للروايات المتضاربة عن الباقر و الصادق عليهما السلام ثمّ إنّ ولاية الأب و الجدّ كلّ منهما مستبدّة و ولاية إجباريّة ليس للمولّى عليه الاختيار ^(١).

الثاني ولاية الحاكم وهي تخصّ بمن بلغ فاسد العقل ، و ليس له وليّ أو فسد عقله و رأيّه بعد بلوغه و رشده ، و يراعي في كلّ ذلك مصلحة المولّى عليه في النكاح .

الثالث ولاية الوصيّ عن الأب أو الجدّ له ، لكنّها مختصة بمن بلغ فاسد العقل دون غيره ، و يراعي المصلحة أيضاً .

الرابع ولاية المليك وهي ثابتة على الرقيقين ذكراً كان المالك أو أنثى وكذا المملوك بالغاً كان أو غيره ، عاقلاً كان أو غيره ، وهي أقوى الولايات فانّها مقدّمة على ولاية القرابة و الحكم ، و قالت العامّة بما قلناه وزادوا ولاية العسوبة وهي باطلة عندنا . لأطباق علماء أهل البيت عليهم السلام على ذلك و كفى به حجة .

٤ - قوله « وأن تعفوا » خطاب للأزواج إجماعاً لكن عند من فسّر « الذي بيده عقدة النكاح » بالزوج قال إنّّه أعاد خطابهم تأكيداً و عندنا لما ذكر عفو المرأة ووليّتها ذكر عفو الرّجل وجمعه مطابقة لجمع النّساء ، لأنّه خطاب لكلّ زوج . و نقل الطبرسيّ أنّه خطاب للزوج و المرأة معاً عن ابن عباس قال : و هو أقوى لعمومه وفيه نظر أما أوّلاً فلأنّ اجتماع العفوين غير ممكن لو أراداه لأنّه وصف العفو بكونه أقرب للتعفوى ، فيكون ترغيباً لهما ، وأمّا ثانياً فلأنّ تعفو هنا خطاب للمذكّر حقيقة بحذف نونه ، وجعله معرباً بالنّاصب فلا يتناول المؤنث .

إن قلت : التغليب جائز . قلت : هو خلاف الأصل .

إذا عرفت هذا فنفو الزوج أنواع :

الأول أن يكون قد سلم المهر إليها جملة ، وهو موجود بيدها فيهبها الزائد عن النصف لو طلقها ، ويشترط قبولها .

الثاني أن يكون قد سلمه وتصرفت فيه ولم يبق عنه ، فنفوه إبرا ، ولا يشترط القبول .

الثالث : أن يكون موجوداً بيده فيدفعه إليها جملة بعد الطلاق ، فيكون واجباً للزائد عن النصف فيشترط قبولها .

الرابع أن يكون في ذمته ديناً فنفوه إحضاره وتعيينه ، وتمليكها الزائد فيشترط أيضاً قبولها .

ففي النوع الثاني يصح بأي لفظ شاء من الأربعة المتقدمة وفي البواقي لا يقع إلا بالفاظ الريبة ، وأما لفظ العفو فقد تقدم الخلاف فيه ، نعم لفظ العفو لو حصل لم ينفد ملكاً بل بإباحة و روي عن جبير بن مطعم أنه تزوج امرأه وطلقها قبل الدخول فأكمل لها الصداق فقال : أنا أحق بالعفو ^(١) .

وقوله « أقرب للتعوى » أي اتقاء الظلم ، فإن البادل لغيره حقه فقد استبرأ لذمته واحتاط ، أو لاتقاء الكلام في عرضه ، بأن يقال إنه طلقها وأدخل عليها ذل الخذلان وبخس المهر .

ه - نقل عن سعيد بن المسيب أن هذه الآية ناسخة لحكم المتعة في الآية السابقة وليس بشي . لأن النسخ إنما يتصور مع المناقاة بين الحكمين ، ولامنافاة هنا لأن محل المتعة الطلاق قبل الدخول مع عدم الغرض ، وهنا ثبوت النصف مع الغرض ، فلا منافاة نعم أقول : لو قلنا بثبوت المتعة لكل مطلق على الاحتمال الثاني في « أو » كما تقدم يكون هذه الآية مخصصة لذلك العموم ، والتخصيص

(١) أخرجه الشافعي وعبد الرزاق 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 لا تتركوا الأخذ بالفضل بينكم و الاحسان ، و يمكن أن يستفاد من هذا استحباب الأخذ ناقصاً و الاعطاء راجحاً في سائر المعاوضات .

الخامسة : الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا آتَقَوْا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِنَفْسِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَ الَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَ اضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً كَبِيراً (١) .

القنوت لزوم الطاعة و المداومة عليها ، و النشوز الارتفاع ، و المراد هنا الارتفاع عن مطاوعة الأزواج فيما يجب لهم ، و سبب نزول هذه الآية أن سعد بن الربيع و كان من الأنصار نشزت عليه امرأته حبيبة بنت زيد فطمها فانطلق بها أبوها إلى النبي ﷺ فقال أفرشته كريمتي فطمها ! فقال النبي ﷺ لتقص من زوجها ، فانصرفت لتقص منه فقال النبي ﷺ : ارجعوا هذا جبرئيل أتاني و أنزل هذه الآية فقال النبي ﷺ أردنا أمراً و أراد الله أمراً و الذي أراد الله خير و رفع القصص . ثم إن الآية فيها أحكام :

١ - أن الرجال قوامون على النساء ، أي لهم عليهن قيام الولاية و السيادة و علل ذلك بأمرين أحدهما موهبي من الله وهو أن الله فضل الرجال عليهن بأموال كثيرة من كمال العقل و حسن التدبير و مزيد القوة في الأعمال و الطاعات ، ولذلك خصوا بالنبوة و الامامة و الولاية ، و إقامة الشعائر و الجهاد ، و قبول شهادتهم في كل الأمور ، و مزيد النصيب في الارث و غير ذلك . و ثانيهما كسبي و هو أنهم ينفقون عليهن و يعطوهن المهور ، مع أن فائدة النكاح مشتركة بينهما .

والباء في قوله « بما فضل الله » وفي قوله « و بما أنفقوا » المسيبة ، ومصدرية أي بسبب تفضيل الله و بسبب إنفاقهم ، وإنما لم يقل بما فضلهم عليهن ؟ قال بعض الفضلاء لأنه لم يفضل كل واحد من الرجال على كل واحدة من النساء لأنه كم من امرأة أفضل من كثير من الرجال وإنما جاء بضمير المذكر تغليباً فيدخل الرجل المفضل و المرأة المفضلة قال : ولا يلزم من تفضيل الصنف على الصنف تفضيل الشخص على الشخص .

قلت : فحينئذ لا يكون في الآية دليل على تفضيل الصنف الذي هو عين المدعى ، لأنه إذا كان بعض أشخاص الرجال أفضل من بعض أشخاص النساء و بالعكس فأي دليل على تفضيل الصنف على الصنف الآخر الذي هو المراد فالسؤال باق على حاله .

٢ - أنه لما فضل الرجال ، أراد جبر قلوب النساء فقال « فالصالحات قانتات » أي مطيعات قائمات بما عليهن لأزواجهن « حافظات للغيب » أي حافظات لما يكون بينهن و بين أزواجهن في الخلوات من الأسرار ، و قيل : حافظات لفروجهن و لأموال أزواجهن و لأولادهن كما جاء في الحديث . وفيه نظر و إلا لقال حافظات في الغيب لا للغيب على تقدير حذف المفعول به . قوله « بما حفظ الله » أي بما حفظهن الله حين أوصى بهن الأزواج ، و أوجب لهن عليهم المهر و النفقة ، قالبا ، حينئذ للمقابلة و الجزاء و المراد بسبب حفظ الله لهن و توفيقه لهن أو بحفظه لهن بتعويضه للشواب على فعلهن .

٣ - بيان حكم الذشوز ، وأصله الارتفاع كما قلنا ثم نقل شرعاً إلى العصيان للزوج ، و أتى بالغاء في الخبر ، لتضمن المبتدأ معنى الشرط و الجزاء ، لكونه موصولاً و الوعظ التخويف بالله و بالعواقب ، و الهجر في المضاجع ، قيل هو أن لا يجامعها ، و قيل أن يوليها ظهره في الفراش ، و قيل أن لا يبيت معها في الفراش بل في فراش آخر « واضربوهن » أي ضرباً غير جرح لهما ولا كسر عظماً ، وهل تترتب الثلاثة لترتيبها في الذكر ؟ الوجه نعم ، لامن حيث اللفظ فان الواو

لا يفيد الترتيب ، بل من حيث المعنى لأنه يترتب الأخفُ فالثقل فالأثقل ، كما يجب في النهي عن المنكر .

قيل قوله « تخافون » بمعنى تعلمون ، وليس بشي ، وقيل : معناه إن ظهرت أماراة النشوز « فعظوهن » ، وإن أظهرن النشوز « فاهجروهن » ، وإن استمرّ نشوزهن « فاضربوهن » . قوله « فإن أطعنكم » أي إن رجعن عن نشوزهن إلى الطاعة ، فلا تنعروا لهن بشي . من الأذى لزوال سببه ، فإن التائب من الذنب كمن لا ذنب له .

قوله : « إن الله كان علياً كبيراً » أي إنه مع علوّ شأنه في ذاته وصفاته 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 حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا (١) .

يريد إن خفتم إستمرار الشقاق ، لأنّ الشقاق الماضي لا يخاف منه ، والمستقبل لا يعلم ، وكذا نقول في قوله « واللاتي تخافون نشوزهن » فإن الاستمرار هو المخوف ، وأما إذا لم يستمرّ فلا يتعلق به حكم لزواله ، وحاصل الشقاق الاختلاف و عدم الاجتماع على رأي واحد ، كأنهما باختلافهما كل واحد في شق أي في جانب .

قوله « فابعثوا » هنا مسائل :

١ - قيل : الخطاب في قوله « فابعثوا » للزوجين ، وقيل أهل الزوجين وقيل للحكام المتداعى عندهم ، وهو المنقول عن الباقر والصادق (عليه السلام) ، وهو الأصح لأن أوّل الكلام في « خفتم » يدل عليه .

٢ - هل يشترط رضی الزوجين بهما بحيث يكون إلزاماً لهما بما يحكمان به أم لا ؟ قيل نعم ، ومنهم من لا يشترط ذلك وهو مذهب مالك .

٣ - هل بعنهما تحكيم أو توكيل ، قال بعض أصحابنا بالثاني لأن البضع حق للزوج ، و المال حق للمرأة ، فليس لأحدهما التصرف فيهما إلا باذنها وفيه نظر لأنه لا استبعاد في ثبوت الولاية على الرشد حين امتناعه من أداء حق عليه كما يقضى دين المماطل بغير اختياره .

و قال أكثر أصحابنا بالأول محتجين بأنه قد ورد أن لهما الإصلاح من غير استئذان ، وليس لهما التفريق إلا باذنها ، و لو كان توكيلاً لكن ذلك تابعاً للوكالة ويدل عليه قوله « فابعثوا » فإنه خاطب الحكماء ، وسمّاهما حكمين ، ولو كان توكيلاً لخاطب الزوجين ، و قال « فابعثا » وأصل الخلاف مبني على أنه هل يشترط رضی الزوجين أم لا ؟ فمن شرط رضاها ، قال : هو توكيل ، ومن لا يشترط فل هو تحكيم .

٤ - هل يجوز البعث لحكمين من غير أهل الزوجين ؟ قيل لا ، لأن الأهل أعرف بحال الزوجين وكيفية صلاحهما ومحبتهما وكرهتهما ، ولأن الأهل يسكن إليه ويطمئن إلى حكمه ، بخلاف الأجنبي ، و للآية ، وقيل يجوز لأن الغرض حصول الصلاح و تقييد الآية للأعلمية ، وهذا هو المشهور بين الأصحاب .

٥ - هل للحكمين الجمع والتفريق بغير إذن الزوجين أم لا ؟ قيل نعم بناءً على اشتراط رضاها وأنها وكيلا ، وقيل لهما الجمع وليس لهما التفريق إلا بعد استئذان المرأة في البذل ، والرجل في الطلاق إن كان خلعاً وهذا هو المشهور بين الأصحاب وعليه الفتوى .

و قال بعض أصحابنا : إن جعل الحاكم الإصلاح والطلاق إليهما أنفاذا رأياه صلاحاً ، و إن أطلق القول لم يجز التفريق إلا بعد مراجعتهما وهو كلام حسن بناءً على أن بعث الحاكم الحكمين باذنها واختيارهما ، فإن الإذن أو لا كالإذن أخيراً .

٦ - لو اختلف الحكماء : بأن اختار أحدهما الإصلاح ، والآخر التفريق لم يعض حكمهما قطعاً ، وإلا لزم الترجيح من غير مرجح أو الجمع بين التقيضين .
٧ - يشترط في الحكمين : العقل والبلوغ والعدالة والحرية والذكورة ويلزم كل ما شرطاه من أرسائغ وإلّا نقض ويلزم الحكم بالصلح ، وإن كان أحد الزوجين غائباً ، وقيل لا يلزم ، وهو ضعيف فإن الحكم على الغائب جائز عندنا .

٨ - اختلف في ضمير « إن يريد » وفي « بينهما » قيل هما معاً للحكمين أي إن قصدوا الإصلاح يوفق الله بينهما ليتفق كلمتهما ، ويحصل المقصود وقيل للزوجين فيهما أي إن أرادوا الإصلاح وزوال الشقاق بينهما أوقع الله الألفة والوفاق ، وفيه تنبيه على أن من أصلح نيته فيما يتحرّاه أصلح الله مبتغاه .
وقيل : الأول للحكمين والثاني للزوجين ، ومعناه إن اتفق الحكماء على الإصلاح يوقع الله الوفاق بين الزوجين ، لأن الأمور بأسبابها ، وأما إذا أرادوا الفساد أو اختلفا ، فلا يوفق الله بينهما لعدم سبب الوفاق ولا يستبعد أن يكون إرادتهما للإصلاح سبباً للاتفاق ، لأن الأعمال بالنيات .
قوله « علماً » أي بالكليات « خيراً » أي بالجزئيات .

السابعة : وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَدْرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً (١) .

أي لن تستطيعوا أن تعدلوا بين أزواجكم عدلاً حقيقياً بحيث يتساوين في المحبة والتعهد والنظر والميل القلبي « ولو حرصتم » أي بذلتهم جهدكم في حصوله ، ولذلك كان رسول الله ﷺ يقسم بين نسائه ويقول « اللهم هذه قسمتي

فيما أملك فلا تؤاخذني فيما تملك ولا أملك^(١) .

قوله : « فلا تميلوا كل الميل » أي حيث لا يمكن العدل الحقيقي ، فلا يترك جملة ، بحيث تميلوا كل الميل ، فإن ما لا يدرك كله لا يترك كله .

« فتذروها كالمعلقة » أي ليست ذات بعل ولا مطلقة ، دلت هذه على وجوب القسمة بين النساء والتسوية بينهما فيها لكن على سبيل الاجمال ، والسنة الشريفة بينت ذلك فنقول : صاحب النكاح الدائم إما أن يكون له زوجة واحدة فلها ليلة واحدة من الأربع والثلاث له يعضها حيث يشاء ، وإن كان له زوجتان فلهما ليلتان وله ليلتان ، وإن كان له ثلاث فله واحدة وإن كان له أربع فلا يفضل له شيء ، ويجوز القسمة أكثر من ليلة أمّا أقل فلا ، لما فيه من التنقيص .

قوله : « وإن تصلحوا » يعني بين الأزواج وتسوّوا بينهما وتنقّوا الجور في ذلك « فإن الله كان غفوراً » لكم ما مضى « رحيماً » بكم .

روي عن الصادق عليه السلام أن النبي صلى الله عليه وآله كان يقسم بين نسائه في مرضه فيطاف به عليهنّ و روي أن علياً عليه السلام كان له امرأتان فإذا كان يوم واحدة لا يتوضأ في بيت الأخرى^(٢) .

الثامنة : « وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزاً أَوْ إِعْرَاضاً فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا^(٣) » .

كانت بنت محمد بن مسلمة عند رافع بن خديج و قد دخلت في السنّ و كانت عنده امرأة شابة سواها فطلّقها تطليقة حتّى إذا بقي من أجلها يسير قال لها : إن شئت

(١) سنن أبي داود ج ١ ص ٤٩٢ ، ورواه الطبرسي في المجمع ج ٣ ص ١٢١ .

(٢) رواه الطبرسي في المجمع ج ٣ ص ١٢١ .

(٣) النساء : ١٢٨ .

راجعتك وصبرت على الأثرة ، وإن شئت تركتك ، فقالت : بل راجعني وأصبر على الأثرة ، فراجعها بذلك الصلح روي ذلك عن الباقر عليه السلام .

وقيل إن سودة بنت زمعة زوجة النبي ﷺ خشيت أن يطلقها رسول الله ﷺ فقالت : لا تطلقني وأجلسني مع نسائك ولا تقسم لي وأجعل يومي لعائشة ، فنزلت الآية عن ابن عباس رضي الله عنه ^(١) وقد تقدّم معنى خوف النشوز والاعراض و في الآية دلالة على جواز الصلح عن ترك القسمة ، وجعل عوض الصلح منقعة .

ثم قال هو الصلح خير ، و خير ، يحتمل أن يكون هنا أقول للنفضيل ، أي خير من الفرقة . ويحتمل أن تكون جملة معترضة أي خير عظيم أو خير من الخيرات كما أن الخصومة شر من الشرور .

قوله و احضرت الأنفس الشح ، جملة معترضة أيضاً ، ولذلك لم يجانس ما قبلها ، و الجملة الأولى مرغوبة في الصلح ، و الثانية لتهديد العذر في المماكسة ومعنى إحضار الأنفس الشح كونها مطبوعة عليه ، فلا يكاد تسمح المرأة بالاعراض عنها و التقصير في حقها ، ولا الرّجل بالامساك لها و الاتفاق عليها مع كراهية لها وتمام الآية ظاهر .

التاسعة : اُسْكُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجَدِكُمْ وَلَا تَضَارُوهُنَّ لِتَضَيَّقُوا عَلَيْهِنَّ وَ إِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٍ فَأَنْتَقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَامْكُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ وَاتَّمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ وَ إِنْ تَعَاَسَرْتُمْ فَمُتْرَضِعٌ لَهُ أُخْرَى (٢) .

أي أسكنوهن مكاناً من سكنناكم قوله من وجدكم ، أي من وسعكم بما تطيقون ولا تضاروهن في السكنى لنضيقوا عليهن فلجئوهن إلى الخروج ، و

(١) راجع الدر المنثور ج ٢ ص ٢٣٢ ، مجمع البيان ج ٣ ص ١٢٠ .

(٢) الطلاق : ٦ .

التعاسر التضايق ، وهنا أحكام :

١- وجوب [كون] السكنى للمطلقات إجمالاً من غير بيان كونه رجعيةً أو بائناً لكنَّ السَّنةَ الشريفة بيَّنت ذلك فنقول : المطلقة الحائل إمَّا رجعيةً و سياتي بيان الرَّجعي إن شاء الله ، فهذه يستحقُّ الانفلاق والاسكان كما كانت ، مدَّةُ العدَّة ، ويدلُّ عليه إطلاق الآية ، وإمَّا بائنة فقال أبو حنيفة لها أيضاً النفقة والسكنى ، وهو مروى عن عمرو بن مسعود وقال الشافعي إنَّ لها السكنى لا غير ، وقال الحسن و أبو ثور إنَّه لاسكنى لها ولا نفقة ، و هو مذهب أصحابنا نقلاً عن الأئمة عليهم السلام و أيضاً نقل ذلك من طريق الجمهور عن الشعبي و الزَّهري في قضية فاطمة بنت قيس ، فيكون إطلاق الآية مخصوصة بالمطلقة الرجعية .

٢ - أنه يجب أن يكون المسكن ممَّا يليق بها كافياً لينتفي المضارَّة المنهي عنها بقوله « ولا تضاروهن » .

٣ - المطلقة الحامل تستحقُّ السكنى و النفقة إجمالاً ، بائناً كانت أو رجعية لا إطلاق الآية من غير تقييد .

ثمَّ اختلف الفقهاء في نفقة الحامل البائن ، هل النفقة لها أوللحمل ؟ فقيل : النفقة للحمل إذلولاء 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 الأوَّل ، ومنها وجوبها على الجدِّ وغير ذلك .

٤ - أنَّ الحامل إذا وضعت و انقضت عدَّتْها لايجب عليها إرضاع الولد وسقطت نفقتها بخروج العدَّة ، فان تبرَّعت بإرضاع الولد فلا بحث و إلَّا يجب على الأب أجره رضاعه لقوله تعالى « فآتوهنَّ أجورهنَّ » وفيه دلالة على جواز الاستئجار على الرضاع قوله « وائتمروا بينكم بمعروف » أي ليأمر بعضكم بعضاً بالجميل في إرضاع الولد بأن لا يقع بخس على الوالد : بأن يؤخذ منه أزيد من الأجر ، ولا الوالدة بأن ينقص من أجرها ، ولا الوالد بأن يرضع أقلَّ من المقدَّر الشرعي .

٥ - قوله « وإن تعاسرتم فسترضع له أخرى » فيه دلالة على جواز أخذ الولد من الأم واستيجار مرضعة أخرى ، وذلك ليس على إطلاقه بل إن تبرعت فهي أحق ، وكذا إن رضيت بما يرضى به الغير ، وأما إذا لم يرض وهو المراد بالتعاسر ، فيقدم حق الزوج ، لأصالة البراءة ويسلمه إلى أخرى ترضعه ، وهل يسقط ذلك حضانة الأم ؟ فيه خلاف ، قيل نعم ، لحصول الحرج ، وقيل لا ، لتغاير الموضوعين .

العاشرة : لِيَنْفِقَ ذَوْسَعَةً مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قَدَّرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَلْيَنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَيْهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا (١) .

هنا فوائد :

- ١ - رجحان التوسعة على العيال لقوله « من سعته » .
- ٢ - الأمر بالاقتصاد للمعسرين لقوله « و من قدر عليه رزقه ، أي ضيق عليه رزقه ، فلينفق مما آتاه الله » .
- ٣ - الإخبار بأن الله « لا يكلف نفساً إلا ما آتاها » وفيه دلالة على سقوط النفقة في الحال عن المعسر .

- ٤ - الوعد باليسر بعد العسر ، وفيه تطيب للنفس المنفق والمنفق عليه .
- ٥ - قال المعاصر : في هذه والتي قبلها دلالة على أن المعتبر في النفقة حال الزوج لا حال الزوجة ، ولذلك أكد بقوله « لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها » إذ لو كان المعتبر حال الزوجة ، لأدّى ذلك في بعض الأوقات إلى تكليف ما لا يطاق ، بأن تكون ذات شرف والزوج معسر .

وعندي فيه نظر : أما أولاً فلفتوى الأصحاب أنه يجب القيام بما يحتاج إليه المرأة من إطعام أو كسوة وإدام وإسكان تبعاً لعادة أمثالها . وأما ثانياً فللمنع من دلالة الآيتين على المدعى أما الأولى فلا تنتهى فيها عن المضاربة لهن فلو

اعتبرنا حال الزَّوْج لزم مضارَّتها في بعض الأحوال كما قال في الزَّوْج بأن يكون معسراً وهي شريفة وهو خلاف مدلول الآية وأما الثانية فلأنَّ قوله : « لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها » قابل للتقييد أي في الحال التي قدر فيها الرزق ، وحينئذ جاز أن يكون الواجب عليه ما هو عادة أمثالها فيؤدِّي ما قدر عليه الآن ، و يبقى الباقي ديناً عليه ، و لذلك اتبع الكلام بقوله « سيجعل الله بعد عسر يسراً » .

النوع الرابع

✽ (في أشياء من توابع النكاح) ✽

و فيه آيات :

الاولى : قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ (١) .

غضُّ البصر هو ترك النظر ، و المراد هنا ترك النظر إلى الأجنبيةات و مقول القول محذوف أي قل لهم غَضُّوا يَغُضُّوا ، فيكون يَغُضُّوا 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 إلا شاذاً ، و عند سيديويه هي للتبعض وهو الحق فانه لا يجب الغضُّ عن جميع المحرَّمات فانه قد يجوز النظر إلى ما عداورة المحارم وإلى ما يظهر في العادة من وجوه الأجنبيةات و اكتفهنَّ حال الضرورة ، و كذا إلى وجوه الاماء المستعرات للبيع و كذا الطبيب للعلاج ، و الشاهد لتحتمل الشهادة و إقامتها ، و النظر إلى المخطوبة مع إمكان نكاحها شرعاً و عرفاً ، و يقتصر على نظر الوجه ؛ و كذا النظرة الأولى من

غير لذّة أوردية لقوله ﷺ ^(١) «لکم أول نظرة فلا تتبعوها بالثانية فتهلكوا» .
وأمّا حفظ الفرج فهو أضحى من الغضّ لاختصاص التحريم بمن عدا الزوجة
وملك اليمين ، فلذلك لم يقل : من ووجههم ، ولما كان المستثنى من الفرج كالشاذّ
النادر ، أطلقه ولم يقيده بخلاف الغضّ .

وقيل : إن المراد هنا بحفظ الفرج ستره ، بحيث لا ينظر إليه أحد ، وهو
مروي عن الصادق عليه السلام «ذلك أذكى لهم» أي الغضّ والحفظ أطهر لهم من
النجاسات النفسانية ، لأنّ النظر يدعو إلى الجماع وتوابعه وكلّها من الأجنيبات
محرم ، قوله «إن الله خبير» فيه نوع من التهديد .

الثانية : وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا
يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلَا يَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يَبْدِينَ
زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءَ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءَ بُعُولَتِهِنَّ
أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَاءَهُنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ
أَوْ الثَّابِعِينَ غَيْرَ أُولَى الْأَرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوْ الطِّفْلَ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ
غَوَارِثِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتَوْبُوا إِلَى اللَّهِ
جَمِيعًا يَا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٣) .

هنا فوائد :

١ - أن حكم النساء حكم الرجال في وجوب غضّ الطرف وحفظ الفرج

(١) لم نشر على لفظ الحديث وإنما وجدنا قوله صلى الله عليه وآله : يا على !

لاتتبع النظرة النظرة فإن لك الأولى وليست لك الآخرة كما في سنن أبي داود ج ١ ص ٤٩٦
ومثله في الوسائل ب ١٠٤ من ابواب مقدمات النكاح .

(٢) النور : ٣١ .

و قد تقدّم تفسير ذلك وعلة الانيان بمن في الأوّل دون الثاني .

روي عن أمّ سلمة أنها قالت كنت أنا وميمونة عند رسول الله ﷺ فدخل علينا ابن أمّ مكتوم بعد آية الحجاب ، فقال النبي ﷺ لنا : احتجبا فقلنا : يا رسول الله إنه أعمى ؟ فقال : أفعميا وان أنتما ؟ ألستما تبصرانه ^(١) وإتما قدّم غض الطرف على حفظ الفرج لكونه مقدّماً عليه داعياً إلى الجماع .

٢ - تجريم إبداء الزينة ، ف قيل المراد مواقعها على حذف المضاف لانفس الزينة ، لأنّ ذلك يحلّ النظر إليه كالحليّ والثياب والأصباغ ، وقيل : المراد نفسها و يظهر لي أنّ المراد نفس الزينة ، وإتما حرّم النظر إليها إذ لو أبيع لكن وسيلة إلى النظر إلى مواضعها ، وأتما مظهر منها فليس بمحرّم ، للزوم الحرج المنفيّ في الدّين .

٣ - قيل المراد بالظاهرة الثياب فقط وهو الأصحّ عندي لاطباق الفقهاء على أنّ بدن المرأة كلّها عورة إلّا على الزّوج والمحارم ، فعلى هذا المراد بالباطنة الخلخال والسوار والقرط ، وجميع ما هو مباشر للبدن ويستلزم نظره نظر البدن . وأتما باقي الأقوال في ذلك ؛ فهي أنّه الوجه والكتفان ، أو الكحل والخضاب أو الخاتم ، وأنّه إنّما تسومح فيها للحاجة إلى كشفها ، فضعيفة لتحقيقها ، فأنّه إن حصل ضرورة و لزم حرج فذلك هو المبيح لا الآيّة ، وإلّا فلا وجه لذلك .

٤ - الخمرُ رجع خمار وهي المقنعة ، والمراد بضربها إسدالها على الصدر والعنق سترألهما ، و تغييراً لعادة الجاهليّة في لبس المخانق ، مع كشف الصدر وما فوقه .

٥ - أنّه لما نهى عن إظهار الزينة مطلقاً عدا الظاهرة ، أشار إلى تخصيص ذلك باباحنه للبعولة والمحارم المذكورين أتما للبعولة فلاّن ذلك يدعو إلى المباشرة

(١) أخرجه أبو داود و الترمذی وصححه و النسائی والبيهقي في سننه عن ام سلمة

المقصودة وأما المحارم فوجه اختصاصهم احتياجهم إلى مداخلتهم ، وعدم خوف الفتنة من جهتهم ، لما في الطباع من النفرة عن مماسمتهم ، واحتياج المرأة إلى مصاحبتهم في الأسفار للركوب والنزول ، ويدخل أجداد البعولة وأحفادهم لأنهم أيضاً آباء وأبناء وإتما لم يذكر الأنعام والأحوال ؟ قيل لئلا يصفها العم والخال لابنهما فيكون الوصف كالنظر ، وقيل لأنهم في معنى الاخوان .

٦ - أنه أباح إظهار الزينة لنسائهن أي النساء المسلمات دون الكافرات لأنهن لا يتحرجن من وصفهن للرجال .

٧ - اختلف في المراد بملك اليمين هنا ، فقيل بعمومه الذكروالأنثى ، وهو رأي عائشة ، وبه قال الشافعية ، وقال سعيد بن المسيب إنه الاماء خاصة ، ولا يباح نظر المذكر سواء كان فحلاً أو خصياً وبه قال أبو حنيفة حتى قال إنه لا يحل إمساك الخصيان واستخدامهم وبيعهم وشراؤهم وينبغي أن يحمل ذلك على بيعهم لأجل إدخالهم على النساء ، لأن ما كان لأجل المحرم فهو محرماً ، كبيع العنب ليعمل خمراً ، والفتوى على الثاني .

إن قلت : على تفسير كم هذا يكون تكراراً لأن الاماء يدخلن في نسائهن قلت : قد بينا أن المراد المسلمات دون الكافرات ، فعلى هذا يكون نظر الاماء مباحاً وإن كن كافرات ، فانهم لدخولهن تحت القهر لا يحكي مايرين .

٨ - أنه يباح النظر للتابعين^(١) وهم الذين يتبعون لأجل العافية والانتفاع والخدمة وقبل المراد الشيوخ الذين سقطت شهوتهم ، وليس لهم حاجة إلى النساء وهو المروي عن الكاظم عليه السلام .

والإربة ، قيل هي الحاجة وقيل هم البلد الذين لا يعرفون شيئاً من أمور النساء ، وهو مروي عن الصادق عليه السلام وأبن عباس ، وعن الشافعي هو الخصي المحبوب ، ولم يسبق إلى هذا القول ، وعن أبي حنيفة هم العبيد الصغار ، وقرئ

« غير » بالنصب على الحال ، و بالجرّ صفة للتابعين .

قوله «أو الطفل» ذلك يصدق على الواحد و الجمع كقوله تعالى « ثم يخرجكم طفلاً » قوله « لم يظهروا » أي لم يطلعوا على العورة ، فيميزون بينها وبين غيرها .
٩ - كانت الجاهليّات يضربن بأرجلهنّ على الأرض لسمع صوت خلخالهنّ فنهى المسلمات عن ذلك لأنّه في حكم النظر فأنّه قديورث ميلاً في الرجال فهو أبلغ في النهي عن إظهار الزينة ، قوله « فتوبوا » أي عن إبداء الزينة وغلب التذكير في العبارة .

الثالثة : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنَكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَ الَّذِينَ لَمْ يَلْفَوْا الْحِلْمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَ حِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهْرِ وَ مِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَھُنَّ طَوَافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (١) .

هنا فوائد :

١ - أنّه خاطب المؤمنين أن يأمرُوا عبيدهم و أطفالهم المميزين [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 و هل الإماء أيضاً مأمورات ؟ قيل نعم و غلب المذكّرين بقوله « الذين » وقيل لا ، وهو مروى عن الباقر و الصادق عليهما السلام .

٢ - إنّما اختصّت هذه الأوقات الثلاثة لأنّها مظنة كشف العورة أمّا قبل الفجر ، فأنّه وقت القيام من المضجع ، و تبديل لبس اللّيل بلبس النهار ، و أمّا

وقت الظهيرة فإنه وقت القيلولة ومظنة ظهور العورة وأما وقت العشاء فإنه وقت تبديل لبس النهار بلبس الليل .

٣ - قوله : « ليس عليكم ولا عليهم جناح » جواب سؤال [مقدّر] محذوف تقديره : وما حكم الأوقات الأخر وراء هذه الأوقات ؟ أجاب بأنه ليس عليكم ولا عليهم جناح في ترك الاستيطان ، لزوال سبب الاستيطان وهو مظنة كشف العورة والضمير في « بعدهن » للأوقات الثلاث .

٤ - قوله « طوافون عليكم » هو تعليل في المعنى لعدم الاستيطان فيما عدا الأوقات الثلاثة ، لاستئزام الاستيطان في ذلك الحرج ، لأنه لا بد من المخالطة بين هؤلاء وهؤلاء للخدمة والاستخدام ، والاستيطان حينئذ مستلزم للحرَج « وطوافون » خبر مبتدأ محذوف أي هم : طوافون ، وإنما لم يكف بهذا بل قال « بعضكم على بعض » لأنه ليس أحد الفريقين أولى بالطواف دون الآخر بل هو شامل لهما معاً هؤلاء لطلب الخدمة ، وهؤلاء لطلب الاستخدام ، فإن الخادم إذا غاب عن عين مخدومه واحتاج المخدوم إليه ، لا بد أن يطوف ويطلبه وكذا حكم الأطفال للتربية فيكون « بعضكم » بدلاً من « طوافون » والمبديل منه ساقط لأنه مرفوع بالابتداء وخبره على بعض ، كما قيل ، وقرأ أهل الكوفة غير حفص « ثلاث » بالرفع خبراً للمبتدأ المحذوف أي هذه ، والباقون بالنصب بدلاً « من ثلاث مرّات » لاشتمال هذه الأوقات على ثلاث كشفات للعورة ، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه في الاعراب والجمع .

الرابعة : وَ إِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ

مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (١) .

« منكم » في موضع نصب على الحال أي كائنين منكم ، والخطاب للأحرار

لأنّ بلوغ الأحرار يوجب رفع الحكم المذكور في تخصيص الاستبذان بالأوقات الثلاثة وأما بلوغ الأرقاء ، فالحكم باق كما كان في التخصيص لأجل بقاء السبب المذكور .

قوله « من قبلهم » معناه كالذين بلغوا من قبلهم وهم الأحرار البالغون لا الذين ذكروا من قبلهم في قوله « يا أيّها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتّى تستأنسوا وتسلموا على أهلها ^(١) » كما قال الزمخشريّ والطبرسيّ 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 ، لا والله ما هي منسوخة لكنّ الناس تهاونوا بها ، وقيل للشعبيّ : إنّ الناس لا يعملون بها ، فقال : الله المستعان .

الخامسة : والقواعد من النساء اللّاتي لا يرجون نكاحاً فليس عليهنّ جناح

أن يضعن ثيابهنّ غير متبرّجات بزينة وأن يستعففن خير لهنّ والله سميع عليم ^(٢) .

المراد به اللّاتي يؤمن من المحيط والولد ، ولا يطمعن في نكاح لكبر سنهنّ فقد قعدن عن التزويج لعدم الرغبة فيهنّ ، والمراد بالثياب ما يليس فوق الخمار من الملاحف وغيرها ، فأنه رخص لهنّ وضع هذه الثياب للأجانب لعدم رغبتهم فيهنّ وزوال التهمة والتبرّج : التبرّز ، وهومن الأفعال اللازمة .
قوله « غير » هو نصب على الحال من « أن يضعن » والمعنى أنّهنّ إذا خرجن

(١) النور : ٢٧ .

(٢) النور : ٦٠ .

من بيوتهنّ بالزينة التي يجب سترها من الحليّ وثياب التجمّل ، لا يترخّص لهنّ وضع ثيابهنّ ، و أن يستغفن خير لهنّ ، أي العفاف بالستر خير لهنّ لأنّ وضع ثيابهنّ رخصة لهنّ فتركها خير ، وفي ضمنه أنّهنّ لو تبرّجن بغير زينة لأجّاح عليهنّ إذالم يضعن ثيابهنّ ، والباء في « بزينة » ليس للمتعديّة ، بل للمصاحبة وذلك لأنّ خروجهنّ بالزينة يدلّ على أنّهنّ متبرّجات وداعيات للشواّب إلى التبرّج لاطالبات لحاجاتهنّ .

السادسة : يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا

وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ اتَّقِيكُمْ إِنِ اللَّهُ عَلِيمٌ خَبِيرٌ (١) .

قال المعاصر : في هذه دلالة على أنّه إذا خطب المؤمن القادر على التفقة يجب إجابته وإن كان أخفض نسباً وكذا يجب على الوليّ إلّا مع العدول إلى الأفضل من الخاطبين ، وعندي في دلالتها على ذلك نصّاً أو ظاهراً نظراً ، أمّا النصّ فظاهر و أمّا الظاهر فلأنّ دلالتها ظاهراً ليس إلّا على تساوي الأشخاص من حيث المادّة والصورة النسبيّة ، و أنّه لأفضل لأخذ على غيره إلّا بالتقوى ، وذلك ليس بنفسه دالّاً على وجوب الاجابة عند الخطبة بل مع انضمام دليل آخر إليه وهو قوله ﷺ في خطبته لما قال : يَا أَيُّهَا النَّاسُ هَذَا جَبْرِئِيلُ يُخْبِرُنِي أَنَّ الْبَنَاتِ كَالثَّمَرِ وَأَنَّ الثَّمَرَ إِذَا أَدْرَكَ وَلَمْ يَقْطَفْ فَسَدَ ، كَذَلِكَ الْبَنَاتُ إِذَا بَلَغْنَ وَلَمْ يَزُوجْنَ فَسَدْنَ . فقالوا لمن نزّوج يارسول الله ؟ قال الأكفأ قالوا : وما الأكفأ ؟ قال : إذا جاءكم من ترضون دينه فوزّجوه ، (٢) فدلّ على أرجحية الاتقي على غيره في المنزلة و أنّه إذا تعارض خاطبان متساويان في الدّين استحبّ إجابة الاتقي منهما لقوله « إنّ أكرمكم عند الله اتقيكم » .

السابعة : قوله : وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ (١) .

قال المعاصر قيل : أُرِيدَ بالثياب الزَّوْجَات لقوله « هن لباس لكم وأنتم لباس لهن » فينبغي أن يتخير لنفسه من النساء العفيفة الكريمة الأصل ، و يؤيده قوله « والبلد الطيب يخرج نباته بأذن ربه والذي خبث لا يخرج إلا نكدا » (٢) . قلت وعندي فيه نظر لمنع دلالتها على ذلك ، فإن الثياب حقيقة في الساتر للجسد ، واستعمال اللباس في النساء مجازاً في موضع لا يستلزم استعماله في غيره لأن المجاز لا يطرد كما تقرر في الأصول و أيضاً الطهارة حقيقة في استعمال الماء فاستعمالها في غير ذلك مجاز ، والأصل عدمه ، نعم يدل على المطلوب قوله وَالَّذِينَ « تخيروا لنطفكم » (٣) ، وكذا قوله « الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة » (٤) ، أي لا يرغب إلا في نكاح الزانية ، وفي ذلك دلالة على استحباب اختيار العفيفة ، و كراهة اختيار غيرها ، وكذلك قوله « الطيبات للطيبين » (٥) ، وهو خبر في معنى الأمر .

الثامنة : نِسَآؤُكُمْ حَرْثُكُمْ فَاتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ

وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ (٦) .

قالوا : فيها دلالة على جواز الوطي في الدبر ، و تحرير القول هنا أن نقول : أكثر المخالفين منموا منه ، و أجازه مالك قال : ما أدركت أحداً أقنتني به في ديني يشك في أن وطي المرأة في دبرها حلال ثم قرأ الآية المذكورة .
و أما أصحابنا فلم يروا ذلك في ذلك روايتان إحداهما التحريم ، وهو قول الصادق

(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 السلام قال النبي ﷺ «مَحَاشُ النِّسَاءِ عَلَى أُمَّتِي حَرَامٌ» ^(١) و ثانيتهما الحِلُّ وهو رواية عبد الله بن أبي بَغَفُورٍ في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال سألتُه عن الرَّجُلِ يَأْتِي الْمَرْأَةَ فِي دُبْرِهَا قَالَ لَا بَأْسَ ^(٢) وَ أَفْتَى بِهِ أَكْثَرُ عُلَمَائِنَا .
وَ احْتَجَّوْا لِتَأْيِيدِ ذَلِكَ بِآيَاتٍ :

١ - هذه الآية « نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنْتَى شَيْئَكُمْ » و لفظ « أَنْتَى » لِلْمَكَانِ كَأَن يُقَالُ اجْلِسْ أَنْتَى شَيْءٍ أَيْ مَوْضِعَ شَيْءٍ .

إِنْ قِيلَ : يَحْمَلُ عَلَى الْقُبُلِ لِكَوْنِهِ مَوْضِعُ الْحَرْثِ ، قُلْنَا إِنَّمَا يَصَحُّ ذَلِكَ أَنْ لَوْ كَانَ الْحَرْثُ اسْمًا لِلْقُبُلِ ، وَأَمَّا إِذَا كَانَ اسْمًا لِلنِّسَاءِ فَلَا ، كَيْفَ وَلَوْ حُمِلَ عَلَى الْقُبُلِ فَقَطُّ لَزِمَ تَحْرِيمُ التَّفْخِيزِ أَيْضًا وَلَا قَائِلُ بِهِ .

٢ - قوله « هَؤُلَاءِ بَنَاتِي مِنْ أَطْهَرِ لَكُمْ » ^(٣) وَجِهَ الاسْتِدْلَالُ أَنَّهُ عِلْمُ رَغْبَتِهِمْ فِي الدُّبْرِ فَيَكُونُ الْأَذَنُ مَصْرُوفًا إِلَى تِلْكَ الرِّغْبَةِ .

٣ - قوله : « أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ وَ تَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ » ^(٤) وَ فِي هَذَيْنِ نَظَرٌ لِحَوَازِ أَنْ يَكُونَ أَمْرُهُمْ بِالِاسْتِغْنَاءِ بِالنِّسَاءِ لِأَنَّ قَضَاءَ الْوَطَرِ يَحْصُلُ بِهِمْ وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ مِمَّاثِلًا كَمَا يُقَالُ : اسْتَغْنَى بِالْحَلَالِ عَنِ الْحَرَامِ ، وَ أَيْضًا فَإِنَّهُ غَيْرُ شَرْعِنَا فَلَا يَكُونُ حُجَّةً فِي شَرْعِنَا .

٤ - قوله تعالى « وَ الَّذِينَهُمْ لَفَرْوَجُهُمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ » ^(٥) وَجِهَ الاسْتِدْلَالُ أَنَّهُ أَمْرٌ بِحِفْظِ الْفُرُوجِ مُطْلَقًا ثُمَّ

(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 التحفظ في الطرفين مطلقاً ولأنه منفعة تتوق النفس إليها عارية عن مانع عقلي أو شرعي ، فتكون مباحة ، أما الأولى فلا أنه الفرض ، وأما الثانية فظاهر إذ لمانع عقلي وأما الشرعي فلما يأتي في جواب المانع .

احتجوا بقوله « فإذا تطهرن فآتوهن من حيث أمركم الله ^(١) » والمأمور به هو القبل ، برواية أبي هريرة عنه رضي الله عنه « لا ينظر الله إلى رجل جامع امرأته في دبرها ^(٢) » و برواية خزيمة عنه رضي الله عنه « أن الله لا يستحي من الحق » قالها ثلاثاً « ولاتأتوا النساء في أدبارهن ^(٣) » .

والجواب عن الآية المنع من دلالتها على موضع النزاع ، فإن المراد بالامر الإباحة ، والمكروه مباح ، فيكون التقدير من حيث أباحكم ، إن قيل إن الأمر حقيقة في الوجوب قلنا فحينئذ يكون المأمور به القبل ولا يدل على المنع من إباحة الآخر على أننا نقول إن ذلك متروك الظاهر بالإجماع ، فأنه لا يجب أن يطأ عقيب الطهارة ، بل ولا يستحب بل يباح وأبو هريرة كذاب ويروى أن عمر أدبه على كذبه بالدرة ، مع أنه لا يلزم منه التحريم ، لجواز عدم النظر ، لكرهته وخبر خزيمة خبر واحد ، مع أنه معارض بأخبار كثيرة من طرق أهل البيت عليهم السلام ^(٤) .

قوله : « قدّموا لأنفسكم » قيل : المراد التسمية عند الجماع ، وقيل :

١ (١) البقرة : ٢٢٢ .

(٢) رواه في شرح السنة على مافي مشكاة المصابيح ص ٢٧٦ و قد روى مثله عن

ابن عباس .

(٣) أخرجه الشافعي في الام و ابن ابي شيبة و أحمد و النسائي و ابن ماجه وابن

المنذر و البيهقي في 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 في الجواز كما في الدر المنثور ج ١ ص ٢٦٥ - ٢٦٧ .

الدعاء. عند الجماع ، و قيل طلب الولد ، فإن اقتناه الولد الصالح تقديم لثواب عظيم و قال عليه السلام إذا مات المؤمن انقطع عمله إلا من ثلاث : ولد صالح يدعو له و صدقة جارية بعده ، و علم ينفع به ^(١) و باقي الآية ظاهر .

التاسعة : وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَ عَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا وَلَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَ عَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَ تَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَ إِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (٤) .

في هذه الآية أحكام :

١ - أن الوالدات ينبغي لهن أن يرضعن أولادهن لأن هذه الجملة خبر في معنى الأمر تقديره ليرضعن أولادهن إذ لا جائز أن يكون على الخيرية ، و إلا لزم الكذب ، فأنه قد يرضعن أزيد و أنقص ، و ليس الأمر للوجوب لأصالة البراءة بل لمطلق الرجحان ، الشامل له و للندب ، فقد يكون واجباً كما إذا لم يرتضع الصبي إلا من أمه ، أو لم يوجد ظمّر ، أو عجز الوالد عن الاستيجار أو إرضاع اللبأ ، وهو أول لبن يجيى بعد الولادة فأنه يجب عليها إرضاعه إياه ، قيل لأنه لا يعيش بدونه ، و قد يكون مندوباً كما إذا لم يحصل أحد الأسباب الموجبة فأنه أفضل ما يرضع لبن أمه ، و يستحب لها أن تفعل ذلك .

(١) مجمع البيان ج ٢ ص ٣٢١ .

(٢) البقرة : ٢٣٣ .

٢ - أن مدة الرضاع حولان ، وإنما قيّد هما بالكمال ؛ قيل : للتأكيد لجواز إطلاق الحول على بعضه ، وقيل : لأن الحول قسمان تامٌ وهو الشمسيُّ و ناقصٌ وهو القمريُّ لتقصان بعض أشهره ، لأن الناس لا يعدل عنه إلى التأكيد إلا مع تعذّره ، ولم يتعذّر ههنا .

و يظهر لي أن 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 المؤجلّ حولاً ، فأزال الاحتمال الأوّل بقوله « كاملين » .

٣ - قوله « لمن أراد أن يتم الرضاعة » اللام متعلّقة بيرضعن كما تقول : أرضعت فلانة لفلان ولده ، فإن إرضاعهنّ لأجل أزواجهنّ ، لأن نفقة الولد على والده ، وكذلك يجب أن يتخذ المولود ظهراً ترضعه إذا امتنعت الأم من الرضاعة و يجوز فتح راء الرضاعة و كسرهما و قرى بهما .

و في ذلك دلالة على أن أقصى مدة الرضاع حولان وأنه لاحكم له بعدهما في تحريم النكاح ولا استحقاق الأجرة لو أرضعت بعد استيجاره للرضاع الشرعيّ و أنه يجوز أن ينقص عن ذلك .

ثم اختلف هل هذا الجديد لكلّ مولود أم لا ؟ قال ابن عباس 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 أن ما نقص عن أحد و عشرين فهو جور على الصبيّ ، و قال الثوريّ و جماعة : هو لازم لكلّ مولود و أنه إذا اختلف والداه ، رجع إلى ذلك ، وتفصيل ابن عباس حسن ، لما فيه من الجمع بين الآيات في قوله « و حمله و فصاله ثلاثون شهراً » و قوله « و فصاله عامين » و بين [مدد] الوقوع فإنّ مدة الحمل تكون ستّة ، و تكون سبعة ، و تكون تسعة ، و هو الغالب في الوقوع و الولد يعيش في هذه المدد ، وأمّا في الثمانية فقالوا : إنه لا يعيش .

و علل [ذلك بأنّ الحمل إذا كان له سبعة أشهر ، طلب الخروج فيضطرب

اضطراباً شديداً ، فاذا أفضت حر كنهه إلى الخروج فذاك ، وإلا ضعف بدنه لذلك فان خرج في الثامن خرج ضعيفاً فلا يعيش غالباً وإذا استمرت تلك المدّة يعيش من ضعفه وقوي على البروز في التاسع فيخرج صحيحاً ^(١) .

٤ - أنه يجب على الوالد أجره الرضاع لقوله تعالى « وعلى المولود له ، و « على » تستعمل للوجوب كما يقال على فلان دين ، وإنما لم يقل على الزوج لأنه قديكون على غير الزوج كالمطلق ، وفي قوله « المولود له » إشارة إلى أن الولد في الحقيقة للأب ، ولهذا ينسب إليه ، ويجب عليه نفقته ابتداء . قوله « رزقهن » و « كسوتهن » أي كمال المؤنة لهنّ و الرزق المأكول وقوله « بالمعروف » أي بما يعرفه أهل العرف من حقها ، وفيه إشارة إلى وجوب أجره مثلها ، وأنه ليس لها إلا قدرها ، ولا ينقص أيضاً عن قدرها ولذلك قال « لا تضارّ » والدة بولدها ، ولا مولود له بولده ، فيكون الباء حينئذ للسببية ؛ وقيل فيه وجهان آخران :

الأول : أي لا توقع به الضرر ، بأن تترك إرضاعه تعنتاً أو غيظاً على أبيه فانها أشفق عليه من الأجنبية ، ولا يوقع الأب أيضاً الضرر بولده بأن ينزعه من أمّه و يمنعها من إرضاعه ، فتكون المضارّة على هذا بمعنى الإضرار ، وأتت بفعل المفاعلة الواقعة بين الاثنين مبالغة .

الثاني : أن المراد لا يضارّ الوالدة بان يترك جماعها خوفاً من الحمل ، ولا هي تمتنع من الجماع خوفاً من الحمل أيضاً فنضرّ بالأب ، عن الباقر و الصادق عليهما السلام ^(٢) .

وفي قوله « وعلى المولود له رزقهنّ و كسوتهنّ » إلى آخره إشارة إلى جواز المعاوضة على الرضاع من الزوج و هل يجوز استيجارها للرضاع أم لا ؟ قال

(١) ما بين علامتين يوجد في هامش النسخة المطبوعة ، و هكذا في متن نسخة مخطوطة عتيقة أوعزنا إليها في مقدمة هذه الطبعة تحت الرقم ١ ، و أدبنا صفحة منها بالتقوграфия ص ١٩ من المقدمة فراجع وأما سائر النسخ فغالية عن هذه الزيادة .
(٢) تفسير العياشي ج ١ ص ١٢٠ تحت الرقم ٣٨١ و ٣٨٢ من سورة البقرة .

أصحابنا والشافعي بجوازه ، و منع أبو حنيفة ذلك مادامت زوجته أو معتدة عن نكاح ، قال : لأن الزَّوج يملك منافعها كالأجير الخاص . فلا يجوز أن يوقع عليها عقد إجارة ، و نحن نمنع تملكه لمنافعها ، ولا يلزم من استحقاقه لمنفعة البضع ملكه لجميع منافعها .

وقيل : في قوله « لا تكلف نفس إلا وسعها » إشارة إلى أن النِّفقة تعتبر بحال الزَّوج و قد تقدّم كلامنا فيه .

هـ - أن أجرة المرضعة واجبة أيضاً على الطفل إذا كان له مال وإليه الإشارة بقوله « وعلى الوارث مثل ذلك » أي وارث الأب و هو الصبي بأن يقوم الوصي 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 ، فأني فائدة في تقييده بالوارث ؟ قلت : الأغلبية .

وقيل : الوارث هو الباقي من الأبوين يجب عليه مؤنة إرضاعه ، فإن الوارث يعتبر به عن الباقي كما في قوله ﷺ « اللهم متعنا بأسماعنا و أبصارنا وقوتنا ما أحييتنا واجعله الوارث منا ^(١) » و هو صحيح عندنا لأن مع عدم الأب وآبائه يجب النِّفقة على الأم ، و هو موافق لمذهب الشافعي فإنَّ عنده لانفقة على غير الأبوين .

و قيل : إن المراد الوارث للصبي أو الوارث للأب يجب عليهما ما كان يجب على الأب ، و هو بناء على وجوب النِّفقة على كل وارث وهو مذهب ابن أبي ليلى . و عند أبي حنيفة يجب الاتفاق على الوارث المحرم ، وقيل على العصباء وما ذكرناه أولاً .

٦ - وأنه لما قرّر أن مدّة الرضاع حولان ، أشار إلى أنه يجوز أيضاً الاقتصاد على أقل من ذلك بقوله « فإن أرادوا فصلاً » وإنما قيّده بالنراضي

و التشاور منهما مراعاة لمصلحة الطفل ، إذ لو اقتصر على رأي أحدهما جاز أن يقدم على ما يضر به الطفل لغرض ما و حينئذ يكون للآخر منعه . و التشاور : المشاورة و المشورة و الشورى ، وهو استخراج الرأي من شُرت العسل أي استخراجته .

٧ - أنه لما قرّر أن « الوالدات يرغمن أولادهن » ، أدهم وجوب كونهن كذلك وأنه لا يجوز استرضاع غيرهن مطلقاً ، فأزال ذلك بقوله : و إن أردتم أن تسترضعوا المراضع أولادكم يقال : أرضعت المرأة الطفل و استرضعتها إياه تعدى إلى مفعولين : حذف الأول للاستغناء عنه ، و إطلاقه يدل على أن للزوج أن يسترضع للولد و يمنع الزوجة من الارضاع ، لكن ذلك مناف لقوله « لاتضار» والدة بولدها ، فيكون هنا مقيداً بقيد ، وهو تعدد استرضاع الأم كاتقطاع اللبن أو غير ذلك .

قوله « إذا سلمتم ، أي أعطيتن المراضع ما أردتم إتيانه للوالدات ، و ليس التسليم للأجرة شرطاً في جواز الاسترضاع ، بل الغرض التنبيه على أن المرضعة ينبغي أن يكون طيبة النفس ، لتقبل على الطفل بقلبها ، و تراعي مصلحته حق» المراعاة .

قوله « و اتقوا الله » مبالغة في المحافظة على ما شرع في أمر الأطفال و المراضع و قوله « و اعلموا أن الله بما تعملون بصير » حث و تهديد .

فائدة : دل قوله « و حمل و فصاله ثلاثون شهراً » و قوله « و فصاله في عامين » و قوله « حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة » على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر لأننا إذا أسقطنا حولين ، وهما أربعة وعشرون شهراً من ثلاثين شهراً بقي ستة أشهر ، وما أظن أحداً خالف في ذلك و أمّا أكثر الحمل فعندنا عشرة أشهر و عند أبي حنيفة ثلاثون شهراً ، و يتأول الآية بأن كل واحد من حمل و فصاله ثلاثون شهراً و عند الشافعي أربع سنين ، و عند أحمد و مالك ستة سنين ، و الكل من أقوالهم مناف للوقوع .

العاشرة : وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خُطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِيمَ اللَّهِ أَنْتُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لَا تُؤَاوِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا وَلَا تَعْرِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَغْفُورُ حَلِيمٌ (١) .

قال أهل البلاغة : التعريض هو إيهام المقصود بما لم يوضع له حقيقة ولا مجازاً و يرادفه التلويح ، كقول السائل : جئتُك لأَسلم عليك ، و الكناية هي الدلالة على الشيء بذكر لوازمه ، كقولك فلان طویل النجاد ، كثير الرّماد ، إذا عرفت هذا فلاّية تشتمل على جمل تنضمّن أحكاماً :

١ - أنه لا حرج في التعريض للمعتدّات بالخطبة ، و المراد به هنا كلام يفهم منه الرّغبة في النساء من غير تصريح كقوله ربّ رآغب فيك وإنك لجميلة ، وإن الله لائق 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 رجعية يحرم التعريض و التصريح لها من الأجنبيّ ، و كذا يحرمان لكل محرّمة أبداً كالملاعة و المطّاقة تسعاً للعدّة من الزّوج أماً من غيره فيجوز التعريض لا التصريح و المعتدّة بائناً يحرم التصريح لها في العدّة من غير الزّوج و يجوز بالتعريض ، و أمّا منه فيجوز له التعريض مطلقاً ، و أمّا التصريح فيجوز للمختلعة و المفسوخة بعيب أو تدليس ولا يجوز للمطلقة ثلاثاً لا في العدّة ولا بعدها إلّا بعد أن تنكح ، و حكم التعريض حكم الاكثان في النفس أي السرّ و الاضمار ، يقال : كنفته أي سترته .

٢ - قوله دعاهم الله أنكم ستذكرونهنّ أي في القلب فاذكروهن لأنّ تركه غير مقدور ، ثمّ إنّه نهى عن المواعدة سرّاً أي جماعاً و وطياً ، لأنّه يسرّ أي يفعل

سرّاً ، لكونه كلاماً فحشاً ولا يجوز الخطبة به مطلقاً ، ثم استثنى من قوله « ولا تواعدوهن » القول المعروف أي مافيه تعريض أي لاتواعدوهنّ إلا مواعدة معروفة أو بقول معروف ، وقيل الاستثناء منقطع من قوله « سرّاً » وهو ضعيف لا دأئه إلى قولك لاتواعدوهنّ إلا التعريض وهو غير موعود .

٣ - « ولا تعزموا عقدة النكاح » هو نهي عن عقد نكاح المعتدات بالنهي عن لازمه لأنّ الفعل الاختياريّ من لوازمه العزم عليه ، و النهي عن اللازم يستلزم النهي عن ملزومه ، و أصل العزم القطع فإنّ العازم قاطع لا يجوز نقيض مراده و الكتاب المكتوب من العدة ، وأجله انتهاء وهنا مسائل :

١ - لا تحرم المخطوبة بتحريم الخطبة .

٢ - لو عقد على المعتدة عالماً بالتحريم و العدة حرمت أبداً مطلقاً وإن كان جاهلاً ودخل ، فكذلك وإلا فلا .

٣ - خصّ الشافعية الآية بعدة الوفاة و اختلفوا في عدة الفراق ، وعندنا لاختلاف فيها .

﴿ النوع الخامس ﴾

﴿ في أشياء تتعلق بنكاح النبي صلى الله عليه وآله وأزواجه ﴾

وفيه آيات :

الاولى: يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ إِن كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحاً جَمِيلاً وَ إِن كُنْتُنَّ تُرِدْنَ اللَّهَ وَ رَسُوْلَهُ وَ الدَّارَ الْآخِرَةَ فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْصَنَاتِ مِنْكُنَّ أَجْراً عَظِيماً (١) .

ذكر لنزولها وجهان : أحدهما في تفسير ينسب إلى الصادق عليه السلام أن النبي صلى الله عليه وآله لما حصل له الغنائم من خيبر قالت له نساؤه أعطنا من هذه الغنيمة قال قسمتها بين المسلمين بأمر الله فغضبن و قلن لعلك تظن إن طلقنا لانجد زوجاً من قومنا غيرك ، فأمر الله تعالى باعتزاله لهنَّ و الجلوس في مشربة أم إبراهيم حتى حضن فطهرن ثم أنزل الله هذه الآية ^(١) .

و ثانيهما ، قال المفسرون : ^(٢) إن أزواجه سألنه شيئاً من عرض الدنيا وطلبن زيادة في النفقة ، و آذينه لغيرة بعضهن من بعض فآلى رسول الله عليه السلام منهن شهراً فنزلت آية التخيير . وهي هذه ، و كن يومئذ تسعاً : عائشة ، و حفصة ، و أم حبيبة بنت أبي سفيان ، و سودة بنت زمعة ، و أم سلمة بنت أبي أمية فهؤلاء من قریش ، و صفية بنت حبيش الخيبرية ، و ميمونة بنت الحارث الهلالية ، و زينب بنت جحش الأسدية ، و جويرية بنت الحارث المصطلقية .

فلمّا نزلت طليهنَّ و خيبرهنَّ في المفارقة و البقاء ، فاخترنه عليه السلام و أصل « تعال » أن يكون الأمر في مكان مرتفع و المأمور في مكان مستفل ثم كثر واستعير للأمر باقبال القلب وهو المراد هنا .

و السراح كالسلام و الكلام ، بمعنى التسريح و النكليم ^(٣) و هو كناية عن الطلاق و وصفه بالجميل أي يكون لأعن مشاجرة و محاصمة بين الزوجين ، أو أن يكون من غير إضرار و بدعة ، و هنا فوائد :

١ - أن التخيير لذائه بين المقام و المفارقة على التقديرين المذكورين واجب عليه لقوله « قل » و الأمر للوجوب ، و التخيير هنا كناية عن الطلاق ، فمن اختارت الدنيا انفسخ نكاحها وهو من خواصه .

٢ - قيل إن المتعة لا يكون إلا للمطلقة قبل الدخول و قبل فرض المهر

(١) تفسير القمي ص ٥٢٩ .

(٢) مجمع البيان ج ٨ ص ٣٥٣ .

(٣) كذا في جميع النسخ : و السياق يقتضي زيادة « و التسليم » .

كما تقدم ، وأزواج النبي ﷺ لم يكن كذلك فما وجه هذه المنفعة ؟ قلنا يحتمل هنا وجوهاً :

الأول : أن لا يكون المراد تلك المنفعة المعهودة ، بل مطلق النفع ، بأن يزيدهن على المهور أو يعطينهن ما كان عندهن من أثاث وغيره .

الثاني : أنه قد تقدم أن المنفعة لكل مطلقة عند قوم [وعند قوم] إلا المختلعة والمبارات فعلى هذا يكون المراد المنفعة المعهودة .

الثالث : جاز أن يكون من خواصه ﷺ وجوب التمتع كما وجب عليه التخيير ، وهذا أولى في الجواب .

٣ - اختلف العلماء في حكم التخيير على أقوال :

الأول : أن الرجل إذا خير امرأته فاختارت زوجها فلا شيء وإن اختارت نفسها فهي تطليقة واحدة وهو قول ابن مسعود وأبي حنيفة وأصحابه .

الثاني : أنه إذا اختارت نفسها في ثلاث تطليقات وإن اختارت زوجها وقعت واحدة ، وهو قول زيد ومذهب مالك .

الثالث : أنه إن نوى بالتخيير الطلاق كان طلاقاً وإلا فلا ، وهو مذهب الشافعي .

الرابع : أنه لا يقع بذلك طلاق وإنما كان ذلك من خواصه ﷺ ولو اخترن أنفسهن لمناخيرهن لبن منه فأما غيره فلا يجوز له ذلك وهو المروي عن الصادق عليه السلام حيث قال : ما للناس والخيار ؟ وإنما هذا شيء خص الله تعالى به رسوله ،^(١)

قال ابن الجنيد وابن أبي عقيل منا بوقوعه طلاقاً مع نيته واختيارها نفسها على الفور ، فلو تأخر اختيارها لحظة لم يكن شيئاً والأكثر منّا على خلاف قولهما لقول الصادق عليه السلام : إنما الطلاق أن يقول لها : أنت طالق ،^(٢)

(١) الكافي ج ٦ ص ٢٣٧ .

(٢) الكافي ج ٦ ص ٦٩ .

الثانية : يَا بَنَاءَ النَّبِيِّ مَنْ يَأْتِ مِنْكُمُ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا وَمَنْ يَقْتَرِمْ مِنْكُمْ لَيْلًا وَرَسُولِهِ وَتَعْمَلْ صَالِحًا نُؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ وَاعْتَدْنَا لَهَا رِزْقًا كَرِيمًا (١) .

هذه أيضاً تدلُّ على خاصَّة أخرى له ﷺ وهو إضاعاف العذاب لنسائه على السيئات ، وإثاء الأجر مرَّتين على الطاعات .

أما الأول فلأنَّ العذاب على قدر قبح المعصية ، وقبح المعصية على قدر العلم به ونسأ النبي ﷺ أشدَّ صحبة له ﷺ ويشاهدن الوحي كأنَّ علمهنَّ بالأحكام كالضوريّ ، فأضعف لهنَّ العذاب لذلك .

وأما الثاني فظاهر لأنَّه لما كان عقابهنَّ مضاعفاً اقتضى العدل كون ثوابهنَّ كذلك ، وعلم من ذلك كون الضعف مثلاً واحداً والمراد بالفاحشة الخطيئة الكبيرة والمبينة الظاهرة الفحش ، والقنوت هنا المداومة على الطاعة ، وإن استعمل في غير ذلك كالدُّعاء في الصلوة وطول العبادة .

الثالثة : وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ

بَعْدِهِ أَبَدًا إِنَّ ذَلِكَ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمًا (٢) .

هذه أيضاً تدلُّ على خاصَّة أخرى له ﷺ وهو عدم جواز نكاح نسائه بعد وفاته إجماعاً فليل لكونهنَّ أمَّهات لقوله « وأزواجه أمَّهاتهم » وهو باطل وإلا لجرم بناتهنَّ لأنَّهنَّ أخوات بل تسميتهنَّ أمَّهات لأجل تحريم نكاحهنَّ ، فالأولى كونه من خواصِّه ﷺ وحذاً من غيرته لذلك ، فيكون إيذاء له وسبب نزولها أنَّه لما نزلت آية الحجاب قال طلحة بن عبد الله أينها أنا أن تتكلَّم بنات عمنا إلا من وراء

(١) الاحزاب : ٣٠ .

(٢) الاحزاب : ٥٣ .

الحجاب لئن مات لا تزوجن^(١) فلانة .

وعندنا أن من فارقتها بطلاق أو فسخ كذلك ، سواء دخل بها أولاً ، وللشافعية هنا ثلاثة أوجه الأول التحريم مطلقاً لأنهن أمهات ، الثاني الاباحة مطلقاً وإلالم يكن للبينونة فائدة ، الثالث الحل في التي لم يدخل بها لما روي أن أشعث بن قيس تزوج المستعينة في أيام عمر ، فهم يرجعها فأخبر بأنه ﷺ فارقتها قبل أن يدخل بها ، فترك^(٢) فيكون التحريم ثابتاً في المدخول بها .
وكذا لهم هذه الوجوه في سرايه وعموم الآية يدفع هذه الاحتمالات .

الرابعة : يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أَجُورَهُنَّ وَ مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا آفَاءَ اللَّهِ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتِ خَالَكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ اللَّاتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ (٣) .

(١) أخرجه ابن أبي حاتم عن السدي وأخرجه عبدالرزاق وعبد بن حميد وابن المنذر عن قتادة . كما في الدر المنثور ج ٥ ص ٢١٤ .

(٢) أنوار التنزيل ج ٢ ص ٢٧٩ عند تفسير الآية .

(٣) الاحزاب : ٥٠ . وفي الآية سؤال عن وجه افراد العم والخال ، وجمع العمه والخاله ، قال الشوكاني في فتح القدير ج ٤ ص ٢٨٨ :

ووجه افراد العم والخال ، وجمع العمه والخاله ، ما ذكره القرطبي : أن العم والخال في الاطلاق اسم جنس كالشاعر والراجل ، وليس كذلك العمه والخاله ، قال : وهذا عرف لغوي ، فجاء الكلام عليه بفاية البيان ، وحكاة عن ابن العربي ، وقال ابن كثير : انه وحده لفظ الذكر لشرفه وجمع الانثى كقوله : عن اليمين وعن الشمال ، وقوله : يخرجهم من الظلمات الى النور ، وجعل الظلمات والنور ، وله نظائر كثيرة . انتهى .

وقال النيسابوري : واما لم يجمع العم والخال اكتفاءً بجنسيتها مع أن لجمع

هذه أيضاً تشتمل على ذكر ما هو من خواصه ، و هو استباحة الوطي بالهبة والدليل على كونه من خواصه قوله « خالصة لك من دون المؤمنين » ، واختلف في أن ذلك هل وقع أم لا ؟ قال ابن عباس لم يكن أحد عنده عليه السلام بالهبة ، و قال غيره بل وقع وعدوا أربعاً : ميمونة بنت الحارث ، وزينب بنت حزام : أم المساكين الأنصارية ، و خولة بنت حكيم .

قيل : إن هذه لما وهبت نفسها له عليه السلام قالت عائشة : ما بال النساء يبذلن أنفسهن بلامهر ؟ فنزلت الآية ، فقالت عائشة : ما أرى الله إلا أن يسارع في هواك فقال عليه السلام فانك إن أطعت الله سارع في هواك ، والرابعة قيل أم شريك بنت جابر من بني أسد ، عن علي بن الحسين و هنا فوائد :

١ - جوّز الكرخي وقوع النكاح بلفظ الاجارة لقوله « اللّاتي آتيت أجورهن » ، والأجر يختص بالاجارة ، و ليس بشي . لجواز أن يكون الأجر مستعاراً للمهر و قال أبو بكر الرازي لا يجوز بالاجارة ، لأن الاجارة عقد مؤقت و عقد النكاح مؤبد فهما متنافيان .

٢ - قيل يجوز وقوعه أيضاً بلفظ الهبة لغير النبي عليه السلام و ليس بشي . أيضاً لقوله تعالى « خالصة لك » و هو مذهب أصحابنا و الشافعية .

٣ - أي فائدة في القيود الثلاثة و هي « اللّاتي آتيت أجورهن » ، و « اللّاتي هاجرن معك » ، و « بما أفا . الله عليك » ، فإن الاحلال حاصل بدونها ؟ قلت فائدتها أنها

لا البناات دلالة على ذلك لامتناع اجتماع اختين تحت واحد ، ولم يحسن هذا الاختصار في العمة والغالة لا مكان سبق الوهم الى أن الناء فيهما للوحدة انتهى .

و كل وجه من هذه الوجوه يحتمل المناقشة بالنقض والمعارضة ، و أحسنهما تمليلاً تمليل جمع العمة والغالة بسبق الوهم الى أن الناء للوحدة ، و ليس في العم والغال ما يسبق الوهم اليه بأنه اريد به الوحدة الا مجرد صيغة الافراد ، و هي لا تقتضي ذلك بعد اضافتها ، لما تقرر من عموم أسماء الاجناس المضافة ، على أن هذا الوجه لا يغلو عن شوب المناقشة . انتهى ما في فتح القدير .

كانت حاصلة ولا يلزم من ذكرها عدم إحلال غيرها إلا بدليل الخطاب و ليس حجة و قيل فائدتها أن الله أحل له ﷺ ما هو الأفضل ، و فيه نظر لأنه يقتضي أن لا يحصل الإحلال للمذكورات إلا بالقيود الثلاثة و ليس كذلك أيضاً لو كان كذلك لكان ينبغي أن يأتي بعبارة تدل على إرادة الأفضل و قول القاضي يحتمل أن يكون من خواصه ، ويؤيده قول أم هانئ، بنت أبي طالب خطبني رسول الله ﷺ فاءتذرت إليه فعذرتني ثم أنزل الله هذه الآية فلم أحل له ، لأنني لم أهاجر معه ، و كنت من المطلقات ، ضعيف ، لأنه لم يتقل أنه من خواصه ، و قولها فلم أحل له فهمته من دليل الخطاب و ليس بحجة ، وقال الطبرسي كان ذلك قبل تحليل غير المهاجرات ثم نسخ شرط الهجرة في التحليل ، و هو ضعيف لأن ذلك و إن تم في المهاجرات فلا يتم في القيدتين الآخرين فالأولى ما قلناه ، فإن الوصف كما يكون للتخصيص يكون للتوضيح .

الخامسة : تَرْجِي مَنْ تَشَاءُ مِنْهُمْ وَ تَوَوَّى إِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ وَ مَنْ ابْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ ذَلِكَ إِذْ بَدَأْتَ تَفَرِّقَ بَيْنَهُمْ وَ لَا يَحْزَنُ وَ يَرْضَيْنَ بِمَا آتَيْنَهُنَّ كُلُّهُنَّ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَ كَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَلِيمًا (١) .

الإرجاء التأخير ، يقال أرجأت بالهمزة ، و أرجيت بغير همز لغتان ، بمعنى واحد ، و قرئ في الآية بالهمز و عدمه ، و العبارة تحتمل وجوهاً :

- ١ - تطلق من تشاء و تترك طلاق من تشاء .
- ٢ - تدعو من تشاء إلى الفراش ، و ترجي من تشاء ، فلا تدعوها .
- ٣ - ترجي من تشاء فلا تقسم لهن ، و تَوَوَّى إِلَيْكَ مِنْ تَشَاءُ ، فتقسم لهن فأرجأ سودة ، و جويرية ، و صفية ، و ميمونة ، و أم حبيبة ، و كان يقسم بينهن

ما شاء ، وآوى عائشة ، وحفصة ، وأم سلمة ، وزينب ، فكان يقسم بينهن ، فاستدل به من قال بعدم وجوب القسمة عليه ، وأن ذلك من خواصه وإنما كان ما يفعله من القسمة تفضلاً منه ، وطلباً للعدل ، وأن لا ينسب إليه الجور ، وهذا هو المشهور عند أصحابنا .

٤ - أن ذلك راجع إلى الواهبات ، أي ترجى من تشاء من الواهبات و تؤوي إليك من تشاء منهن .

قوله « و من ابتغيت ممن عزلت » أي إن المعزولات لك أن تؤويهن و بعد ابتغائك إياهن وإيوائك لهن . لك أيضاً أن ترجى من تشاء منهن و تؤوي ، ولا جناح عليك في ذلك كله .

قوله « ذلك أدنى » إشارة إلى أن النخير بين إيواء من تشاء ، وتأخير من تشاء ، أقرب إلى قرّة أعينهن ، و عدم حزنهن و رضاهن ، لأنه حكم كلهن يتساوين فيه ، ثم إن سويت بينهن وجدن ذلك تفضلاً وإحساناً منك ، وإن رجعت بعضهن على بعض علمن أنه بحكم الله فتطمئن قلوبهن .

وقيل : إن ذلك إشارة إلى جواز رد المعزولات إليك ، فانهن إذا علمن بذلك علمن أنهن غير مطلقات و رجون أنك ترجعهن إليك و باقي الآية معلوم .

السادسة : لا تحل لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من أزواج ولو

اعجبك حسنهن إلا ما ملكت يمينك وكان الله على كل شيء رقيباً (١) .

قيل : إنها منسوخة بقوله « إنا أحللنا لك » (٢) الآية وهو فتوى أصحابنا و قيل بقوله « ترجى من تشاء » على الوجه الأول ، فانهما وإن تقدما لقراءة فمتأخرتان نزولاً كآية العدة فانه أبيع له بعد ذلك تزويج ما شاء ، و روي عن عائشة أنها قالت : ما فارق رسول الله ﷺ حتى حمل له ما أراد من النساء ، و قيل بعدم ذلك

(١) الاحزاب : ٥٢ .

(٢) الاحزاب : ٥٠ .

فإنها باقية الحكم لأصالة عدم النسخ .

ثم اختلف في تأويلها بسبب قوله « من بعد » على وجوه الأول من بعد التسع
اللاتي كن عنده ومات عنهن وقد تقدم أسماؤهن وأن التسع في حقه كالأربع
في حقنا ، الثاني من بعد النساء اللاتي ذكرن في الآية المتقدمة ، وهي « إنا
أحللناك » وهي ستة أجناس غير المملوكات ، فعلى هذا يباح له فوق التسع ، إذ
الجمع من كل جنس أقله ثلاثة ، الثالث روي عن الصادق عليه السلام أن المراد بعد
المحرمات في سورة النساء ^(١) فعلى هذا لا يكون فيها شيء من خواصه عليه السلام وعلى
الأول لا يجوز له طلاق واحدة منهن ، ولا التبدل بها لو ماتت ، و « من » في قوله
« من أزواج » زائدة ، للاستغراق .

قوله « ولو أعجبك حسنهن » أي ليس لك أن تطلق بعضهن وتزوج بدلها
وإن كان البديل أحسن « إلا ما ملكت يمينك » فأنه لا حصر فيهن ، وقيل إنه
استثناء من النساء ، لأنه يتناول الأزواج والاماء ، وعلى ما قلنا من رأي أصحابنا
إنها منسوخة ، كل هذه الوجوه لا فائدة فيها إلا الوقوف عليها والرواية المذكورة
عن الصادق عليه السلام ضعيفة لمخالفتها الحكم المجمع عليه من جواز تبديله لنسائه و
جواز تبديل أمته بالطلاق والفسخ .

السابعة : وَ إِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ

زَوْجَكَ وَ اتَّقِ اللَّهَ وَ تَخْشَى فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَ تَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ
أَنْ تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ
حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا (٢) .

(١) الكافي باب ما أحل للنبي من كتاب النكاح تحت الرقم ١ - ٤ و ٧ راجع

ج ٥ ص ٣٨٧ - ٣٩١ من الطبعة الحديثة .

(٢) الاحزاب : ٣٧ .

روي أن رسول الله ﷺ خطب زينب بنت جحش الأسديّة و كانت أمّها أُميمة بنت عبد المطلب عمّة رسول الله ﷺ لزيد بن حارثة ، و عندها أنّه يخطب لنفسه فلمّا علمت أنّه لزيد أبت و أنكرت ذلك لعلو نسبها ، فنزلت « و ما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم »^(١) ، فقالت : رضيت يا رسول الله فأنكحها لزيد ، فدخل بها و ساق إليها رسول الله ﷺ عشرة دنانير و ستين درهماً مهرأ ، و خمراً ، و ملحفة ، و درعاً و إزاراً ، و خمسين مدّاً من الطعام ، و ثلاثين صاعاً من تمر .

و روى عليّ بن إبراهيم في تفسيره^(٢) أن رسول الله ﷺ كان شديد الحبّ 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 حجرتها نسحق طيباً بغير لها ، فدفع رسول الله ﷺ الباب فلمّا نظر إليها قال « سبحان الله خالق السّور تبارك الله أحسن الخالقين » و رجع ، فجاء زيد فأخبرته زينب بما كان ، فقال لها : و لعلك وقعت في قلب رسول الله ﷺ فهل لك أن أطلّك حتّى يتزوّجك رسول الله ؟ فقالت أخشى أن تطلّقني ولا يتزوّجني ، فجاء زيد إلى رسول الله ﷺ فقال إنّ زينب تتكبر عليّ و تؤذيني بلسانها ، فأريد أن أطلّقها ، 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 رأيته عظمت في نفسي حتّى ما أستطيع أن أنظر إليها حين علمت أن رسول الله ﷺ ذكرها ، فولّيتها ظهري و قلت : يا زينب أبشري إن رسول الله ﷺ يخطبك ، ففرحت بذلك ، و قالت : ما أنا بصانعة شيئاً حتّى أوامر ربّي ، فقامت إلى مسجدّها فنزلت الآية فتزوّجها رسول الله ﷺ و دخل بها و ما أولم على امرأة من نساءه ما أولم عليها : ذبح شاة و أطعم الناس الخبز و اللحم حتّى اشتدّ النهار .

(١) الاحزاب : ٣٦ .

(٢) تفسير القمى ص ٥١٤ .

إذا عرفت هذا فنقول قوله : « اتق الله » نهي تنزيه لا تحريم ، لأن الطلاق ليس بحرام ، بل مبغوض لله ، لأنه ضد النكاح المندوب إليه ، وقيل : معناه لانتمها بسبب تكبرها وأذى زوجها .

ثم اختلف فيما أخفاه رسول الله ﷺ على وجوه الأول أن الله أعلمه أنها من نساءه ، وأن زيدا سيطلقها ، فلما جاء زيد وأراد أن يطلقها قال له أمسك عليك زوجك فقال له سبحانه لم تقول له أمسك عليك زوجك وقد أعلمتك أنها تكون من أزواجك عن علي بن الحسين عليه السلام وهذا مطابق للآية لأنه تعالى أعلمه أنه يدي ما أخفاه ولم يظهر غير التزويج فقال « زوجناكها » ولو كان غير ذلك لأبداه ، فعاتبه الله على ذلك .

الثاني : أنه الميل الطبيعي إليها وذلك لا يوصف بالاباحة والتحرير ، لكونه بغير الاختبار لكنه عليه السلام كره إظهاره للناس لبشاعته وربما كان المنافقون يقولون إنه قد عشق وأذن الله في تزويجه بما عشفه ، وذلك مناف لما هو بصدده من تبليغ الرسالة وهداية الخلق ، ولم يعلموا أن ذلك أمر جبلي غير مقدور .

الثالث : أنه أضمر أنه إن طلقها زيد ينزويها من حيث إنها ابنة عمه فأراد ضمها إلى نفسه لئلا يصيبها ضيعة ، كما يفعل الرجل بأقاربه ، وليكون جبراً لقلبها حيث زوجها مولاه أولاً مع كراهتها مع أنه قال « أمسك عليك زوجك » .

الرابع : أنه كان يريد نكاحها مع مفارقة زيد ليكون مبطلا لسنة الجاهلية في تنزيل الأدعياء منزلة الأبناء ، لكنه عزم على عدم ذلك مخافة أن يطعنوا عليه بأنه تزوج امرأة ابنه فأنزل الله الآية لكيلا يمتنع عن فعل المباح خشية الناس ولذلك عقب الكلام بقوله « لكيلا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم » .

قوله « و تخشى الناس والله أحق أن تخشاه » أي تخشى مقاتلهم واعتراضهم عليك بغير حق ، والله أحق أن تخشاه في إيقاع أوامره الحقّة ، قوله : « فلمّا قضى زيد ، إلى آخره أي فرغ من إرادته لها وإعطاء شهورته منها مقتضاها .

قوله : « و كان أمر الله مفعولا » أي ما أراد الله أن يكون من فعله لا بد أن

يقع ، لوجود الداعي ، و عدم الصارف ، بخلاف ما أراد الله من فعل غيره فإنه قد وقد .
إذا تقرّر هذا فقد استفيد من هذه القصة أحكام :

١ - أن التساوي في النسب غير شرط في النكاح فإن زينب كانت أشرف من زيد ولهذا زوج رسول الله ﷺ ضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب ابن عمه بالمقداد ابن عمرو ، وهو عامي النسب ^(١) .

٢ - وجوب الاتفاق على الزوجة وكيفية الكسوة ، من الدرع وهو القميص والخمار ، وهو المقنعة ، والملحفة وهو الإزار ، ويمكن أن يعنى به السراويل وضمت الأدم إلى القوت كضم النمر إلى الطعام ، لأن ذلك وقع في بيان الواجب فيكون واجباً .

٣ - وجوب مفارقة زوج المرأة لها إذا رغب فيها رسول الله ﷺ .

٤ - عدم جواز الخطبة في العدة لأنه لما انقضت عدتها أمر زيداً بخطبتها ويدل عليه من الكتاب قوله « ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله » ^(٢) ، وقد تقدّم ^(٣) .

٥ - كون النكاح يقع بلفظ التزويج ، و وجوب كونه بصيغة الماضي .

٦ - استحباب الوليمة عند الزفاف ، و لذلك قال النبي ﷺ « ولا وليمة إلا في خمس : عرس أو ختان أو وكاز أو ركاز » . والخرس : النقاس ، والوكاز : بناء الدار ، والركاز : قدوم الحاج .



(١) رواه في الكافي ج ٥ ص ٣٤٤ في حديثين .

(٢) البقرة : ٢٣٥ . (٣) راجع ص ٢٣٦ .

﴿ النوع السادس ﴾

✽ (في روافع النكاح) ✽

وهي أقسام .

﴿ القسم الاول ﴾

✽ (الطلاق) ✽

و فيه آيات :

الاولى : يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلَّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا
الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تَخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ
بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي
لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا (١) .

الطلاق لغة اسم للتطليق أو الاطلاق بمعنى إزالة القيد ، و شرعاً إزالة قيد
النكاح و هو إمّا من قبيل النخصيص أو النقل ، و الأول أدلى لما تقرّر في الأصول
ولا يقع عندنا إلّا بلفظه الصريح الدالّ على الجملة بالمواطاة ، لما تقدّم من قول
الباقر عليه السلام و إنما ، ^(٢) للحصر كقولك أنت أو هذه أو فلانة طالق ، فخرج ما لا
يكون منه كسائر الكنايات كخليفة و بريّة و غيرها ، 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 تدل بالمواطاة كقوله أنت طلاق أو الطلاق أو من المطلقات وغير ذلك من العبارات المختلفة ، وللمخالفين هنا أقوال ليس هنا موضع ذكرها ، إذا عرفت هذا فهذا أحكام يتبعها فوائد :

١ - قيل : خص الخطاب بالنبي ﷺ وعمّ الحكم ، لأنّه إمام أمته ، فنداؤه كندائهم ، وقيل لأنّ الحكم يعمّه ، وهم تابعون له ، وعن الجبائيّ تقديره : قل إذا طلقتم ، وهذا أحسن الوجوه ، ولا يلزم خروجه ﷺ عن الحكم على هذا الوجه لأنّه إنّما جعله ﷺ أمراً تنزيهاً له عن فعل المكروه لغير داع يدعو إليه ، فإنّ الطلاق من غير داع مكروه ، لكونه خلاف النكاح المطلوب ، ولما رواه الثعلبيّ في تفسيره عن عليّ بن أبي طالب عليه السلام عن النبي ﷺ أنّه قال : تزوّجوا ولا تطلقوا فإنّ المطلق يهتزّ منه العرش ^(١) ، وعن ثوبان يرفعه إلى النبي ﷺ : أيما امرأة سألت من زوجها الطلاق من غير ما به بأس فحرام عليها رائحة الجنّة ^(٢) وعن أبي موسى الأشعريّ عنه ﷺ : لا تطلقوا النساء ، إلّا من رغبة إن شاء الله لا يحبّ الذوّاقين والذوّاقات ^(٣) وعن أنس عن النبي ﷺ : ما حلف بالطلاق ولا استحلف به إلّا منافق ^(٤) .

٢ - قوله : فطلقوهنّ لعدّتهنّ ، أي لوقت عدّتهنّ ، فإنّ اللام للتأقيت وفيه دلالة على وجوب إيقاع الطلاق في طهر لأنّ الأقراء هي الاطهار لما يجيىء ، وهو مذهب أصحابنا والشافعيّ لكن عندنا لو فعل خلاف ذلك بطل ، وعند الشافعيّ وباقي الفقهاء فعل حراماً وصحّ طلاقه ^(٥) أمّا الحرمة ، فلأنّ الأمر بالشيء يستلزم

(١ و ٢ و ٣ و ٤) مجمع البيان ج ١٠ ص ٣٠٤ ، عن تفسير الثعلبي .

(٢) سنن أبي داود ج ١ ص ٥١٦ باب في الخلع . ورواه أحمد والترمذى وابن

ماجة والدارمى كما فى مشكاة المصابيح ص ٢٨٣ .

(٥) وقد أنصح الشيخ فى الخلاف عن البحث فى ذلك راجع ج ٢ ص ٢٢٦ ولابن

القيم الجوزية أيضاً بيان مبسوط فى اثبات بطلان الطلاق فى زاد المعاد ج ٤ ص ٤٣ - ٥١

فراجع .

النهي عن ضدّه ، وأمّا الصّحة فلأنّ النهي لا يستلزم الفساد ، ونحن نمنع الثانية فإنّ النهي عن نفس الطلاق وقد تقدّم أنّ عند المحقّقين أنّ النهي عن الشيء نفسه أو جزئه أو لازمه يدلّ على الفساد وقال أبو حنيفة إنّ الأقراء هي الحيض ، فتقدير الكلام عنده لمستقبل عدّتهنّ ، وقبل 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 ، فإنّ هاتين يصحّ طلاقهما من غير تحریم ، وعلى ذلك إجماع أصحابنا وتضافر أخبارهم ، ويدلّ على الأوّل آية الأحزاب وسيأتي .

٣ - قوله « وأحصوا العدة » أي اضطوها وأكملوها ثلاثة أقراء ، وقيل: عدّوا أوقات الأقراء لتطلّقا للعدّة ، فعلى الأوّل فائدة الأمر بالاحصاء أنّها يتعلّق بها حقوق النكاح أمّا للزوجة ، فالنفقة والسكنى ، وأمّا للزوج فالرجوع إذا شاء مع بقائها لامع خروجها ، ولذلك له منعها من الأزواج ، وأيضاً إلحاق النسب لو أتت بولد يمكن إلحاقه به في العدّة وتحریم الخطبة فيها تصريحاً إلى غير ذلك . وعلى الثاني ففائدته العلم بزمان الحيض وزمان الطهر ، ومع 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 لا يخالف في ذلك أوامره و يحتمل تعلّقه بما بعده أي بقوله « لا تجزّوهنّ » .

٤ - أنّه لما ذكر سبحانه العدّة ذكر بعض أحكامها وهي أنّه لا يجوز إخراج المرأة المطلقة من البيت الذي طلّقت فيه ، و الاضافة هنا للاختصاص كقولك: جُلّ الفرس ، وكذلك لا يجوز لها أيضاً الخروج وإن لم يخرجها الزوج لقوله « ولا يخرجنّ » كلّ ذلك في عدّة الطلاق الرّجعيّ ، بخلاف البائن ، فإنّه يجوز خروجها وإخراجها ، واستثنى سبحانه من ذلك إنيانهنّ بالفاحشة فقل : هي الزنا ، فنخرج

لاقامة الحدِّ عليها ، و عن الباقر و الصادق عليهما السلام هي البذاة على أهله و أذاهم و شتمهم ، و عن ابن عباس رضي الله عنه روايتان إحداهما كقول السيدين والأخرى أن كل معصية لله فيها فاحشة فيحتمل كون الاستثناء من الأوّل كما قلناه ، و يحتمل أن يكون من الثاني أي قوله « لا يخرجن » للمبالغة في النهي ، أي أن خروجها فاحشة و فيه قوّة لولا التقل .

٥ - ثم إنّه تعالى بيّن أن الأحكام المذكورة أمور محدودة مقدّرة واجبة الوقوع و أن مخالفتها يستحقّ الذمّ و العقاب ، لقوله « فقد ظلم نفسه » و ذلك ملزوم لهما .

٧ - قوله « لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً » أي بعد الطلاق أمراً هو الرجعة في المطلقة ، و الرجوع عن عزمه الأوّل على المفارقة ، وهو كالتعليل لعدم الإخراج و الخروج من البيت ، وفيه دلالة على كون المراد بذلك الطلاق الرجعي لا البائن .

٨ - روى البخاري و مسلم عن قتيبة عن ليث بن سعد عن نافع عن عبد الله ابن عمر أنه طلق امرأته وهي حائض تطليقة واحدة فأمر رسول الله ﷺ أن يراجعها ثم يمسكها حتّى تطهر و تحيض عنده حيضة أخرى ، ثم يمهلها حتّى تطهر من حيضها فإذا أراد أن يطلقها فليطلقها حين تطهر ، من غير أن يجامعها ، فتلك العدة التي أمر الله أن يطلق بها النساء ^(١) .

و روى البخاري عن سليمان بن حرب و روى مسلم عن عبد الرحمن بن بشير عن فهر و كلاهما عن شعبة عن أنس بن سيرين قال : سمعت أن ابن عمر طلق امرأته وهي حائض ، فذكر ذلك عمر للنبي صلى الله عليه و آله فقال : مره فليراجعها وإذا طهرت فليطلقها إن شاء ^(٢) .

و في هذه الرواية إشارة إلى أنه يشترط الطهر في الطلاق و في الأوّل إشارة

(١) (٢٠١) ورواه في مشكاة المصابيح ص ٢٨٣ وقال متفق عليه ، راجع صحيح البخاري

إلى أنه يشترط أن لا يقربها فيه بجماع .

واحتج الفقهاء من الجمهور على وقوع طلاق الحائض وإن كان حراماً بهذين الحديثين من حيث قوله ﷺ « سره فليراجعها » في الثاني وفي الأول أمر أن يراجعها ، فالراجعة تدل على وقوع الطلاق .

و فيه نظر فإنه لا دلالة في ذلك لأنه كما يحتمل الأمر بالمرجعة وقوع الطلاق يحتمل أيضاً أن يراد بالمرجعة التمسك بمقتضى العقد ، و بقاء الزوجية فإن من طلق طلاقاً فاسداً وظناً أنه واقع فاعتزل زوجته صح أن يقال له راجعها فيكون المراد حينئذ المرجعة اللغوية لا الاصطلاحية بمعنى بعد الطلاق .

الثانية : فَإِذَا بَلَغَ اجْلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَ اشْهَدُوا ذَوَى عَدْلِ مِّنْكُمْ وَ اقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ذَلِكَمَ يُوعِظُ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ (١) .

المراد بالأجل هنا العدة ، و مراده ببلوغه مقارنته و مشاركة انقضائه ، لا انقضاؤه ، و إلا لما كان للزوج رجوع و هنا حكمان :
١ - جواز الرجوع في العدة و إليه أشار بقوله « فأمسكوهن بمعروف » أي بحسن عشرة و إنفاق مناسب و قوله « أو فارقهن بمعروف » بأن تتركوهن حتى يخرجن من العدة فيبين منكم لا بغير معروف بأن يراجعها ثم يطلقها تطويلاً للعدة و قصداً للمضاربة .

٢ - قوله « و اشهدوا ذوى عدل منكم » قيل : هو راجع إلى الرجعة قاله الشافعية ، وذلك عندهم على النذب ، و نقل عن الشافعي وجوبه ، وقال أصحابنا : هو راجع إلى الطلاق ، و ذلك على الوجوب وهو المروي عن أئمتنا عليهم السلام لكون الكلام في الطلاق فيكون ذلك قرينة دالة على رجوعه إليه .

لا يقال: إنّه راجع إلى الامساك المراد به المراجعة ، لأنّه أقرب من الطلاق لأننا نقول الأقربيّة لو كانت مرجحة لكن عوده إلى الفراق لكونه أقرب أولى .
 إن قلت : إنّ الفراق هنا ترك الرّجعة ، وترك الشيء لا يحتاج إلى الاشارة لكونه أصلاً بعد وقوع الطلاق فلماذا الوجه لا يرجع إلى الفراق ، قلت : إنّ ما ذكرتم من اعتبار القرينة هو عين مرادنا ، إذ هو خروجٌ عن دعوى كون القرب مرجحاً ورجوعٌ إلى القرينة ، وإذا كان الاعتبار بالقرينة فهي حاصلة في الطلاق لاحتياجه إلى الاشارة غاية الاحتياج ، لجواز وقوع النزاع في وقوعه وعدمه ، فيحتاج إلى طريق في إثباته لو ادعى وقوعه ، وذلك بالاشهاد إذ ليس غيره إلّا اعتراف الزوجة ، فيجوز عدمه ، أو يمينها فيجوز أيضاً عدم علمها ، أوردُ اليمين على الزوج فيجوز موته ، ويكون النزاع مع ورثته .

ولا يستبعد رجوعه إلى الطلاق وإن كان بعيداً مع وجود القرينة وعدم الفصل بكلام أجنبي ، فإنّ القصّة واحدة ، ونظيره في الكلام أن يقول الرجل لو كيله «اشتر من فلان سلعة كذا ، وبع على فلان سلعة كذا ، واقبض الثمن ، وسلّمه إلى البائع ، واهد السلعة إلى فلان ، وأشهد عليه ذوي عدل» في أنّ الاشارة يعود إلى ما يحتاج إلى الاشارة هذا مع أنّه يمكن عود الأمر بالاشهاد إليهما معاً .

إن قلت: عوده إليهما يستلزم تساوي الطلاق والرّجعة في وجوب الاشارة واستحبابه ، وأنتم لا تقولون به ، بل بالوجوب في الطلاق والاستحباب في الرّجعة . قلنا فحينئذ يكون من المجملات التي بينتها العنرة الطاهرة بنفصيل أحكامها بأن يكون لمطلق الرّجحان ، فمع قيد عدم جواز الترك يكون في الطلاق ومع قيد جوازه يكون في الرّجعة ، ثمّ إنّ تعالى أمر باقامة الشهادة لله لا لرغبة أو رهبة وأخبر بأنّ ذلك المنتفع بالأمر هو المؤمن بالله واليوم الآخر .

الثالثة : وَ الْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لِهِنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ

مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ بَعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ

بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ
عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (١) .

استفيد من هذه أحكام :

١ - أن عدة مستقيمة الحيض ثلاثة أقراء ، وهو ليس على عمومته بل مخصوص
بالمدخل بهن ، لما يأتي أن غير المدخول بها لعدة عليها ، وكذا الآئسة والصغيرة
وكذا الحكم يختص بالحرّة ، فإن الأمة عدتها قريان ، إذا كانت مستقيمة الحيض
ولما كان القرء مشتركاً بين الحيض والطهر لاطلاقه عليهما أمّا على الحيض فلقوله
صلى الله عليه وآله: دعي الصلاة أيتام أقرائك^(٢) و أمّا على الطهر فلقول الأعشى^(٣)

(١) البقرة : ٢٢٨ .

(٢) خطابه صلى الله عليه وآله لفاطمة بنت أبي حبيش ، راجع مشكاة المصابيح

ص ٥٧ ، الوسائل .

(٣) الأعشى في اللغة من لا يبصر بالليل و يبصر بالنهار ، وعدة من هو أعشى من
الشعراء سبعة عشر شاعراً سردهم الامدى في المؤلف و يختلف من ص ١٠ - ١٢١ و
أبو أحمد العسكري في كتاب شرح ما يقع فيه التضعيف والتعريف ٤٣٣ - ٤٣٦ .

و قائل البتين هو أعشى قيس : ميمون بن قيس الوائلى المكنى بابى بصير ، ذكر
نسبه التبريزى في شرح القصائد العشر الى عدنان ص ٢٨٨ و ترى ترجمته في الخزانة
للصبى ص ١٢٠ - ١٢٢ في شرح الشاهد الثالث والمشرين ، وفي الاعلام للزركلى ص
٣٠٠ ج ٨ و بلوغ الارب ج ٣ ص ١٢٩ - ١٣٣ ، والشعر والشعراء ص ٧٩ - ٨٤ .

كان شاعراً جاهلياً أدرك الاسلام ، و لما يسلم حتى سقط من بعيره فمات ، كان من
فعول شعراء الجاهلية ، سلك في شعره كل مملك ، يفد على الملوك ، وفي الخزانة : قال
الفضل : من زعم أن أحداً أشعر من الأعشى فليس يعرف الشعر ، وقال الاوسى في بلوغ
الارب عند ترجمة زهير ابن ابى سلمى ج ٣ ص ٩٧ هو أحد الاربعة الذين وقع عليهم الاتفاق
على أنهم أشعر العرب ، وهم امرؤ القيس ، وزهير ، والنابغة ، والأعشى ، فاما الاختلاف^٤

وفي كل عام أنت جاشم غزوة * تشد لا قصاها عزيماً عزائكا
مورثة مالا وفي الحى رفعة * لما ضاع فيها من قروء نساءكا^(١)
اختلف هل المراد هنا الطهر أو الحيض؟ قال أصحابنا والشافعية إنها الطهر
لوجوه الأول: قوله تعالى «فلأقوهن لعدتهن» وأحصوا العدة، وقد تقدم أن
الطلاق المشروع لا يكون في الحيض، الثاني قضية ابن عمر، وقد تقدم ذكرها

لا في تفضيل بعضهم على بعض فقام على ساق، وكان يقال أشعر الناس امرؤ القيس إذا ركب
وزهير إذا رغب، والنابغة إذا رهب، والاعشى إذا طرب.

(١) أنشد البيتين كما في المتن أبو الفتح الرازي عند تفسير الآية من سورة البقرة
ج ٢ ص ٢٢٥، والجصاص في أحكام القرآن ج ١ ص ٤٣١، والكامل ص ٢٣٨، وأنشد
البيت الأخير كما في المتن ابن دريد في الجمهرة ج ٢ ص ٢٧٦، العمود الثاني، وكذا
البيضاوي.

وأنشدهما الطبري في ج ٢ ص ٤٤٤. وضبط الشطر الثالث «وفي الذكر رفة»
وضبط في مجمع البيان ج ٢ ص ٣٢٥ والبيان ج ١ ص ٢٤١ ط إيران «وفي الأرض
رفة» وفي مجاز القرآن لأبي عبيدة ج ١ ص ٧٤ «وفي الأصل رفة» كما في الصحاح
- ق ر - وفيه البيت الأخير فقط وضبط الشطر الأول في جاشية الشهاب على البيضاوي
ج ٢ ص ٣١١ «جاشم رحلة» والشطر الثالث «وفي المجد رفة».
وضبط البيتين في شرح شواهد الكشاف للنفدي المطبوع في آخر الكشف ص
١٣٨ هكذا.

أفي كل عام أنت جاشم غزوة تشد لا قصاها عظيم عزائكا
مؤتلة مالا وفي الحى رفة لما ضاع فيها من قروء نساءكا
ثم قال في شرحه: الشاعر هو الاعشى يخاطب جارا له غازيا ويقول له: نجشم
لنتكلف نفسك كل عام غزوة، وتوثق عليها عزيمة الصبر، لتكثرفها مال القيمة، وتريد
الرفة في الحى لما ضاع في تلك الايام من عدة نساءك.

أراد أنه يخرج في كل سنة الى الفزوة ولا يفشى نساءه فتضيع أقرأوهن. واللام في
«لما» كما في قوله تعالى «ليكون لهم عدوا وحزنا» وتوجيه الاستدلال أن المراد
بالقروء: الاطهار، لأنها هي الضامة على الزوج، اذ الزوجة في محل الاستمتاع بخلاف
الحيض.

دلت على أنه الطهر ، الثالث أنه قال « ثلاثة قروء » وإلحاق التأ . بالعدد يراد به المذكر ، و الطهر مذكر و الحيض مؤنث .

الرابع روى أصحابنا عن زرارة قال سمعت ربيعة الرأي يقول إن من رأيي أن الأقراء هي الأطهار بين الحيضتين ، و ليس بالحيض فدخلت على الباقر عليه السلام فحدثته بما قال فقال عليه السلام « كذب لم يقل برأيه وإنما بلغه عن علي عليه السلام » فقلت أصلحك الله أكان علي عليه السلام يقول ذلك ؟ قال نعم كان يقول إنما القروء الطهر يقرء فيه الدم فيجمله فاداء الحيض قذفه ، قلت أصلحك الله رجل طلق امرأته طاهراً من غير جماع بشهادة عدلين ، قال إذا دخلت في الحيضة الثالثة فقد انقضت عدتها وحلت للأزواج قال قلت إن أهل العراق يروون عنه عليه السلام أنه كان يقول : هو أحق برجعته ما لم تنقسل من الحيضة الثالثة ، قال كذبوا ^(١).

و قال أبو حنيفة إنه الحيض لقوله عليه السلام طلاق الأمة تطليقتان وعدتها حيضتان ^(٢) وأجيب بأنه غير معلوم الصحة .

٢ - أنه يرجع إلى قول المرأة في طهرها و حيضها لأنه قال سبحانه « ولا يحلّ لهن أن يكتمن ، فلو لم يكن القول قولهما حرّم عليها كتمانها ، فقيل المراد الحيض و قيل الحمل ، و قيل هما معاً وهو أولى لعموم اللفظ لهما و لقول الصادق عليه السلام قد فوض الله إلى النساء ثلاثة الحيض و الطهر و الحمل ^(٣) ، وإنما لم يحلّ لهن كتمان ذلك لأن فيه إبطالاً لحق الزوج .

٣ - أن الزوج أحق بالرجعة ما دامت في العدة لقوله « و بعولتهن أحق بردهن » لكن مع كون الطلاق رجعيّاً للآية التي تنلوها فالضمير أخص من المرجوع إليه وهو المطلقات الذي هو من صيغ العموم ، ولا امتناع في ذلك كما لو كرّر الظاهر ثم خصّصه ، و هل ينخصّص العام بذلك ؟ خلاف ، و تحقيقه في

(١) تفسير العياشي ج ١ ص ١١٤ تحت الرقم ٣٥١ من سورة البقرة .

(٢) سنن أبي داود ج ١ ص ٥٠٦ .

(٣) راجع مجمع البيان ج ٢ ص ٣٢٦ .

الأصول وقوله « إن أرادوا إصلاحاً » ليس شرطاً للرجعة ، بل حصاً للزوج على إرادة الإصلاح للنساء ، وعدم المضادة لهن .

٤ - أن لكل واحد من الزوجين حقاً على الآخر لقوله « ولهن مثل الذي عليهن » والمماثلة في الوجوب لا الجنس ، وأما حق المرأة المهر والنفقة والاسكان والكسوة ، وعدم إضرارها ، وأما حقها عليها فالطاعة له وعدم التبرم لحوائجه ، وأن لا تدخل فراشه غيره ، وأن تحفظ ما به ، ولا يحتال في إسقاطه .

روي أن امرأة ماذا قالت يا رسول الله ما حق الزوجة على زوجها ؟ قال أن لا يضرب وجهها ، ولا يقبحها ، وأن يطعمها بما يأكل ويلبسها بما يلبس ولا يهجرها^(١) .

وعن الباقر عليه السلام قال جاءت امرأة فقالت يا رسول الله ما حق الزوج على المرأة ؟ فقال تطيعه ولا تعصيه ، ولا تصدق بشي من بيتها إلا بإذنه ، ولا تصوم تطوعاً إلا بإذنه ، ولا تمنعه نفسها ، وإن كانت على ظهر قتب ، ولا تخرج من بيتها إلا بإذنه فان خرجت بغير إذنه لعنتها ملائكة السماء وملائكة الأرض وملائكة الغضب وملائكة الرحمة حتى ترجع ، قالت من أعظم الناس حقاً على المرأة ؟ قال زوجها قالت فمالي من الحق مثل ماله علي ؟ قال : لا ولا من كل مائة واحدة قالت والذي بعثك بالحق لا يملك رقبتي رجل أبداً^(٢) .

وقال عليه السلام لو كنت امرأةً أحداً أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها^(٣) .

قوله « وللرجال عليهن درجة » أي زيادة في الحق ، وفضل فيه ، لأنهم يشاركونهن في غاية النكاح ، ويختصون بزيادة وجوب المهر والاتفاق والرعاية وغير ذلك .

٥ - استنفيد من ذكر الحق أنه يجب على المرأة عقيب مراجعة الزوج الانتقياد

(١) مجمع البيان ج ٢ ص ٣٢٧ .

(٢) الكافي ج ٥ ص ٥١١ ، عن أبي عبد الله عليه السلام ورواه في الفقيه عن الباقر عليه السلام .

(٣) مشكاة المصابيح ص ٢٨٣ قال رواه ابوداود وأحمد .

له والدخول في طاعته وذلك سبب ذكره هنا .

٦ - إن قلنا باجتماع الحيض مع الحمل فالآية مخصوصة بمن عدا الحامل وإلا فلا يكون الآية شاملة للحامل لانتفاء شرط حكمها وهو حصول القرء .

الرابعة : وَاللَّائِي يَفْسَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا (١) .

روي أنه لما نزلت الآية السابقة في عدة ذوات الأقراء، قيل فما عدة اللائي لم يحضن؟ فنزلت هذه الآية، واختلف في أي شيء وقعت الرتبة؟ قيل في كون انقطاع حيضهن لكبر أم لعارض، وقيل في حكمهن فلا تدرون ما الحكم فيهن والأول موافق لمذهب أكثر الأصحاب من كون الآئسة لا عدة لها لما رواه جماعة منهم عبد الرحمن بن الحجاج «عن الصادق عليه السلام ثلاث يتزوّجن على كل حال النبي لم تحض ومثلها لا تحيض، قال قلت وما حدثها؟ قال إذا أنى لها أقول من تسع سنين، والنبي لم يدخل بها والنبي قد يئست من المحيض ومثلها لا تحيض قال قلت وما حدثها؟ قال إذا كان لها خمسون سنة (٢) .

فعلى هذا تكون العدة المذكورة أعني الأشهر الثلاثة لمن هي في سن من تحيض وانقطع منها الحيض لعارض، من مرض أو رضاع أو غير ذلك سواء كان ذلك الانقطاع مع الشك في سنّها أو لزامه؟ بل الشك في سبب الانقطاع وهو المشار إليه بقوله «إن ارتبتم» أولاً للشك بل مع القطع بانقطاعه والجزم بسببه، وهو المشار إليه بقوله «واللّائي لم يحضن» .

فعلى هذا يكون المراد بقوله «واللّائي يئسن» أي حصل لهن صفة الآئسات

(١) الطلاق : ٤ .

(٢) الكافي ج ٦ ص ٨٥ .

و هو انقطاع الحيض إتما مع الرية أو مع القطع ، فعدتهن ثلاثة أشهر ، ولا يكون حينئذ في الآية دليل على عدم العدة في الياسة والصغيرة ولا على وجودها نعم الحق أن لا عدة عليهما لأن الغاية والحكمة في شرعيتها العلم باستبراء الرحم وهو متفق فيهما .

و الثاني هو قول أكثر المفسرين و به قال السيد المرتضى رضي الله عنه : أن الارتباب في وجوب العدة لا في السن ، وأن المراد بالآتي لم يحضن أي لم يبلغن سن الحيض ، عدتهن ثلاثة أشهر حذف الخبر لدلالة ما تقدم عليه واحتج بوجهين الأول سبب النزول و هو أن أمي بن كعب قال يا رسول الله إن عددًا من هذه النساء لم تذكر في الكتاب الصغار والكبار وأولات الأحمال فنزلت . الثاني أنه لو أراد ما ذكره الأصحاب من الشك في ارتفاع الحيض لقال إن ارتبتن لأن المرجع في الحيض إليهن والجواب عن الأول أنه لو كان المراد ما ذكره لقال إن جهلتم ولم يقل إن ارتبتن لأن سبب النزول كما ذكر يوجب ذلك لأن أبيتاً لم يشك في عدتهن بل جهل و عن الثاني أنه أنى بالضمير مذكراً لكون الخطاب مع الرجال لقوله «واللآتي يثن من المحيض من نسائكم» ولأن النساء يرجعن في تعرف أحكامهن إلى رجالهن وإلى العلماء ، فكان الخطاب لهم للنساء ، لأنهن يأخذن الحكم منهم .

قوله «وأولات الأحمال أجلهن» أي أجلهن مدة وضع الحمل فإن «أن» مع الفعل في تقدير المصدر ، وهذا لا خلاف فيه في الطلاق ، وهل هو كذلك في الوفات ، بمعنى أنه لو تقدم الوضع على أربعة أشهر وعشر ، يكون العدة منقضية بذلك أم لا ؟

قال أصحابنا لا بل عدتها أبعد الأجلين و هو قول علي بن عيسى و ابن عباس و قال الفقهاء الأربعة والأوزاعي بالأول محتجين بعموم الآية .

و احتج أصحابنا بدخولها في عموم قوله «و الذين يتوفون منكم و يذرون أزواجاً» فقد دخل تحت عامين ، ولا وجه للجمع بينهما إلا بالقول بأبعد الأجلين

و لطريقة الاحتياط ولاختصاص آية الوضع بالمطلقات . ولوسلم عمومها فهي مخصوصة
باجماع الامامية لدخول المعصوم فيهم .

وقال الجمهور : آية الوضع عمومها بالذات « و أزواجاً » عمومها بالعرض
و هو وقوعها تبعاً للعلم ، و هو « الذين » و المحافظة على العموم الأول ، و
لأن الحكم معطل بالوضع الموجب لنقاء الرحم من ماء الميت الذي تعقد لأجله
بخلاف آية « أزواجاً » ، لأنها متأخرة نزولاً فتقديمها تخصيص و تقديم تلك بناء
للعلم على الخاص و الأول أرجح للاتفاق عليه .

و الجواب عن الأول بأنه لا فرق بينهما عند الأصوليين و عن الثاني بأن
العلة حاصلة على قولنا أيضاً على أننا نمنع أن الوضع علة و عن الثالث بأن التخصيص
و البناء معاً دليلان ، فلا فرق بينهما .

و هنا فوائد تتضمن أحكاماً :

١ - أنها تبين بالوضع بعد الطلاق ولو بلحظة .

٢ - أنه لا يشترط في الوضع النمامية فلو وضعت علقه بانث بها .

٣ - لو كانت حاملاً باثنين فوضعت واحداً بانث لكن لا تنكح حتى تضع
الآخر إلا أن يكون الناكح الزوج بعقد جديد .

٤ - أن الوضع للحمل يتساوى فيه الحرّة و الأمة ، و أمّا الأشهر فعدّة
الأمة فيها النصف .

قوله « و من يتق الله » أي من النساء و الرجال في أحكام العدّة يسهّل عليه
أموره .

الخامسة : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ

قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَالَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا فَمَعُوهُنَّ وَسَرَحوهُنَّ

سَرَّاحاً جَمِيعاً (١) .

هنا فوائد :

١ - أن النكاح لم يجزىء في القرآن إلا بمعنى العقد وهو دليل على كونه حقيقة فيه شرعاً ، ولأنه لو استعمل في الوطء لكن تصريحاً بكونه حقيقة فيه لغة لا شرعاً لأن من دأب القرآن التعبير عنه بالملامسة والمماسمة والمقاربة والتعشّي والاتبان والدخول والوطء ، والكل كناية وليس التصريح فيه لغة إلا النيك .

٢ - أن المراد بقوله « من قبل أن تمسوهن » أي تنيكوهن ، وليست الخلوة الخالية عن ذلك قائمة مقامه في إسقاط العدة واستقرار المهر جملة خلافاً لأبي حنيفة .

٣ - في قوله « فما لكم عليهن من عدة » تنبيه على أن العدة حق للزوج لكون الرجوع للزوج فيها لا بعدها والزوجة وإن كان لها حق النفقة والسكن لكن حقه أقوى ، لأن المنع من التزويج بغيره لأجله لا لها .

٤ - قوله « تعتدونها » بمعنى تستوفون عددها ، من عدت لهم الدراهم فاعتدوها ، كقولك كلمته فاكثال ووزنته فأتزن .

٥ - أن الأمر بالتمتع إما على الذنب إذا لا متعة لغير المفروضة عند الأكثر أو المراد به نصف المهر أو الأمر مقيّد بعدم الفرض ، وليس المراد بالسراح هنا الطلاق إجماعاً بل المراد به الإخراج من المنزل ، لعدم وجوب العدة هنا فلا يجب الإسكان وكونه « جملاً » أي من غير إضرار ولا إخلال بحق .

والاية صريحة في عدم وجوب العدة على غير المدخول بها .

السادسة : وَالَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنكُم وَ يَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ

أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغَ اجْتِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ

بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (١) .

« الَّذِينَ يَتَّقُونَ » مبتدأ « يترَبَّصْنَ » خبر مبتدأ محذوف ، تقديره أزواجهم

يتربص من حذف لقريظة قوله تعالى « ويذرون أزواجاً » وتقدير الكلام والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً أزواجهم يتربصن ، والمبتدأ الثاني مع خبره خبر للمبتدأ الأول .

وقيل : إن التقدير أزواج الذين يتوفون ، فحذف المضاف و أقيم المضاف إليه مقامه ، وفيه نظر لأنه لو كان كذلك لم يحتج إلى قوله « ويذرون أزواجاً » لأن ذلك يعلم من تأنيث الضمير . وتأنيث العشر باعتبار الليالي لأنها غرر الشهور والأيتام ولذلك لا يستعملون الذكير في مثله قطعاً حتى أنهم يقولون صمت عشرأ ويدل عليه قوله تعالى « إن لبئتم إلا عشراً ^(١) » ثم قال « إن لبئتم إلا يوماً » إذا عرفت هذا ففي الآية أحكام :

١ - أنها ناسخة للآية التي بعدها في الترتيب وهي قوله تعالى « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهم متاعاً إلى الحول غير إخراج » فإن ذلك كان في أول الإسلام أعني العدة سنة والنقعة والاسكان ، ثم نسخ ، وهو قول أبي حنيفة وعند الشافعي الاسكان ثابت لم ينسخ ، وقال أبو مسلم الاصفهاني « إن حكمها باق في الحامل .

وقال شاذ من فقهاء العامة وهو أبو حذيفة أنه إن أوصى للزوجة بشي . و أنفق الورثة عليها فالحول ، وإن لم يوص و امتنع الورثة من الاتفاق كان لها أن ينصرف في نفسها كيف شامت بعد أربعة أشهر وعشر ، وهذان القولان انعقد الاجماع على بطلانهما ، نعم تضمنت الآية الوصية للزوجة فعند فقهاء العامة أنها منسوخة أيضاً بآية الارث من الثمن والرابع ، ولقوله ^(٢) « لا وصية لوارث » وعندنا الوصية جائزة لها وإن كانت وارثة لما يأتي من جواز الوصية للوارث .

٢ - أنها عامة في المدخول بها وغيرها ، الصغيرة والكبيرة والحامل والحاس لكن الحامل بأبعد الأجلين كما تقدم ، وكذا حكمها ثابت في الدائم والمنقطع

على الأقوى ، و هل حكمها ثابت في الأمة ، كما في الحرّة ؟ للأصحاب قولان بعضهم أجرى في الأمة عمومها . وهو قول الشافعي والأصمّ و بعض جعل عدتها النصف من ذلك وهو الأقوى أمّا أمّ الولد يموت سيدها فحكم الأمة غير ثابت فيها قطعاً^(١) لكونها حال الاعتداد حرّة .

٣ - هذه العدة ليس فيها إئتمام ولا إسكان ، فلها أن تبيت حيث شئت نعم يجب فيها الحداد و هو ترك الزينة لقوله ﷺ « لا يحل لامرأة تؤمن بالله و اليوم الآخر أن تحدّ على ميتة أكثر من ثلاثة أيام إلّا على زوج أربعة أشهر و عشراً^(٢) » فهل ذلك واجب على الأمة ؟ قيل : نعم ، لعموم الحديث و قيل لا ، لأصالة البراءة و الحديث عن الباقر عليه السلام كما روى زرارة « الحرّة تحدّ و الأمة لا تحدّ^(٣) » و عليه الفتوى .

٤ - العدة في الطلاق مبدؤها وقوعه لأنّه السبب فلا يتأخّر مسببه أمّا هذه فمبدؤها للحاضر الموت ، وللغائب بلوغ الخبر ، ولو بخبر واحد فاسق لأنّه تكليف يكفي في ثبوته الظنّ لكن لا تتكبح حتّى تثبت الموت بشاهدين عدلين أو بالشباع .

٥ - علّل بعضهم التقدير بالأربعة أشهر وعشر بأنّ الجنين في الغالب يتحرّك بثلاثة أشهر إن كان ذكراً و لأربعة إن كان أنثى فاعتبر أقصى الأجلين و زيد عليه العشر استظهاراً إذ ربما يضعف حر كنهه في المبادي فلا يحسّ بها .

٦ - قوله « فإذا 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 الذي لا ينكره العقل ولا الشرع . دلّ مفهومه على وجوب الإنكار عليهنّ لو فعلن خلاف المعروف .

(١) فحكم الآية ثابت فيها قطعاً خ .

(٢) أخرجه في المستدرك ج ٣ ص ٢١ عن غوالي اللثالي .

(٣) الكافي ج ٦ ص ١٧٠ .

السابعة : الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَاِمَسَاكَ بِمَعْرُوفٍ اَوْ تَسْرِيعُ بِاِحْسَانٍ (١) .

قالت الشافعية المراد التطليق الرَّجْعِيُّ اثنان لما روي أن النبي ﷺ سئل أين الثالثة فقال ﷺ « أو تسريع باحسان » وقال أصحابنا والحنفية (٢) المراد

(١) البقرة : ٢٢٩ .

(٢) الا ان الحنفية قائلون بانه اذا طلقها في طهر واحد ثنتين أو ثلاثاً دفعة واحدة أو متفرقة فدل معروفاً 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 - الى آخر الآية - اذ لا يفهم منه الا وقوع الطلاق مرة بعد مرة ، وهذا 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 بشروع .

ثم قوله سبحانه في آخر الآية « فان طلقها فلا تعل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره » كالصريح في أن الطلاق الذي يمنع عن الرجوع هو الثالث الواقع بعد المرتين اللتين كان الزوج فيهما مغيراً بين الامساك و التسريع باحسان ، أى تركها و شأنها مع الاحسان البها حتى في هذه المرحلة الاخيرة من حياتهما الزوجية .

قال الزمخشري في تفسير الآية ص ٢٧٨ ج ١ من الكشاف : التطليق الشرعى تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع و الارسال دفعة واحدة ، ولم يرد بالمرتين الثنية ، ولكن التكرير كقوله « ثم ارجع البصر كرتين » أى كرة بعد كرة ، لا كرتين اثنتين انتهى ما اردنا نقله .

اقول : ولاجل ذلك جعل النبي صلى الله عليه و آله خلاف ذلك تلاعباً بكتاب الله

ففي سنن النسائي ج ٦ ص ١٤٢ :

أخبرنا سليمان بن داود عن ابن وهب قال : أخبرني مخرمة عن أبيه قال : سمعت محمود بن لبيد قال : أخبر رسول الله عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جيباً فقام غضباً ثم قال : أيلب بكتاب الله وأنا بين أظهركم حتى قام رجل وقال : يا رسول الله ألا أقتله ؟ .

.

لا قال السندی فی شرحه « آیامب بکتاب الله » یحتمل بناء الفاعل أو المفعول ، أى يستهزه به ، والمراد به قوله تعالى : « الطلاق مرتان - الى قوله - ولا تنتخذوا آيات الله هزواً » فان معناه التطبيق الشرعى تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع والارسال مرة واحدة ، ولم يرد بالمرتین التثنية و مثله قوله تعالى : « ثم ارجع البصر كرتين » اى كرة بعد كرة لا كرتين اثنتين .

ثم بين معنى الامساك بمعروف ، ثم قال : وقوله « لا تنتخذوا آيات الله هزواً » اى بالجمع بين الثلاث ، والزيادة عليها ، فكلاهما لمب واستهزاء ، والعد والعزيمة ان يطلق واحداً ، وان أراد الثلاث ينغى أن يفرق .

ثم قال : « ألا أقتله » لان اللعاب بكتاب الله كفر ، ولم يرد ان المقصود الزجر والتوبيخ وليس 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 و أبو ثور : ليس بحرام لكن الاولى التفريق ، و ظاهر الحديث التحريم ، والجمهور على أنه اذا جمع بين الثلاث يقع الثلاث ولا عبرة بخلاف ذلك عندهم أصلاً انتهى ما أردنا نقله .

وعلى أى ، فالقرآن الكريم ناطق بدم وقوع الثلاث كما عرفت ، و الزام الزوج بما ألزم به نفسه على حدزعمهم اجتهاد فى مقابلة النص .

وقد أجازہ الرسول العزيز أيضاً واحدة فى بداية المجتهد ج ٢ ص ٦٦ : انه روى ابن اسحاق عن عكرمة عن ابن عباس قال : طلق ركانة زوجته ثلاثاً فى مجلس واحد، فعزن عليها حزناً شديداً ، فسأله رسول الله صلى الله عليه وآله كيف طلقتهما ؟ قال طلقتهما ثلاثاً فى مجلس واحد ، قال : انما تلك طلقة واحدة فارجمها .

وقل قريباً منه فى سبل السلام ج ٣ ص ١٧٤ وقال : قد حققنا فى ثمرات النظر فى علم أهل الانر ، 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

.

لا أخرجه أحمد وأبو يعلى وصححه .

ونقل الرحوم 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 فعزن عليها حزناً شديداً فسأله رسول الله صلى الله عليه وآله كيف طلقته؟ قال : ثلاثاً ، قال : في مجلس واحد ؟ قال : نعم ، قال صلى الله عليه وآله : فانما تلك واحدة فارجمها ان شئت وذكر في ذيله انه ذكره ابن اسحاق في ص ١٩١ من الجزء الثاني من سيرته .

د في الترمذى 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 يا رسول الله انى طلقت امرأتى البتة فقال ما أردت بها ؟ قلت واحدة ، فقال : والله ما أردت بها الا واحدة ؟ قلت : والله ما أردت بها الا واحدة ، فقال : هو ما أردت فردها اليه ، فطلقها الثانية في زمن عمر ، و الثالثة في زمن عثمان ، أخرجه أبو داود والترمذى .

قلت : وليس في الترمذى وكذا في ابن ماجه قصة الطلاق الثاني والثالث . واستدل به على أنه لو أراد الثلاث لوقت ، وأجيب بأن الثابت في رواية في أنه صلى الله عليه وآله قال له : ارجعها بمد أن قال له انه طلقها ثلاثاً كما قد عرفت وعرفت تصحيحه بهذا الوجه .

وأما باللفظ الاخر ففي سننه الزبير بن سعيد الهاشمي وقد ضعفه غير واحد ، و مع ذلك لا صراحة 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 ألزم الناس عليه ثلاثاً لما رأى تنابح الناس عليه ، فقال : أجزؤهم عليهم ، فأقره عمر ثلاثاً لان الناس قد ألزموا به ، عقوبة لهم بعد أن كان باجماع المسلمين لا يقع الا واحدة ، في حياة الرسول صلى الله عليه وآله وشطراً من الزمن بعده .

فمن ابن عباس من عدة طرق كلها صحيحة قال : كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ

.

ﷺ صلى الله عليه وآله وأبي بكر وستين 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 ج ١ ص ٢٧٩ ، ونقله العلامة آية الله السيد شرف الدين طاب ثراه في النص والاجتهاد ص ١٤٦ عن الحاكم في مستدركه مصرحاً بصحته بشرط الشيخين والذهبي في تلخيص المستدرک معترفاً بصحته بشرطها ص ١٩٦ من الجزء الثاني كتاب الطلاق ، وكذا عن المسند ص ٣١٤ ج ١ والبيهقي ص ٣٣٦ من الجزء السابع من سننه والقرطبي ص ١٣٠ ج ٣ من تفسيره .

قلت : ونقله 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 وضمها كلها ثم قال : و الاقرب ان هذا رأى من عمر ترجع له كما منع من تمتة الحج وغيرها ، وكل أحد يؤخذ ويترك غير رسول الله صلى الله عليه وآله و كونه خالف ما كان على عهده صلى الله عليه وآله فهو نظير تمتة الحج بلا رب والتكليفات في الاجوبة لبوافق ما ثبت في عصر النبوة لا يليق فقد ثبت عن عمر اجتهادات بمصر 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 أمانة عمر ؟ فقال ابن عباس نعم . انظر صحيح مسلم بشرح النووي ج ١٠ ص ٧١ ، والدر المنثور ج ١ ص ٢٧٩ ، وأحكام القرآن للجصاص ج ١ ص ٤٥٩ ، وأبا داود الرقم ٢٦٠٠ ، وسنن النسائي ج ٦ ص ١٤٥ عند عنوانه باب طلاق الثلاث المتفرقة قبل الدخول بالزوجة .

وذكر السدي في شرحه : أن هذا الحديث بظاهره يدل على عدم وقوع الثلاث دفعة بل تقع واحدة فأشار المصنف في الترجمة الى تأويله بأن يعمل الثلاث في الحديث على الثلاث المتفرقة لغير المدخول بها .

ثم قال بعيد ذلك : وعلى هذا اندفع الاشكال عن الجمهور - الى أن قال - وهذا

.

لا محمل دقيق لهذا الحديث الا أنه لا يوافق ما جاء 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: وبضعف ما ذكره من النسخ ما ذكره في سبل السلام عند الكلام في الاجوبة الستة فقال في الجواب بالنسخ: أنه بضعفه 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 ما أخرجه مسلم في صحيحه بشرح النووي ج ١٠ ص ٧٢ 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 أى مهلة وبقية استمتاع لانتظار المراجعة و«تتابع» هو بياء مثناة من تحت بين الالف والعين هذه رواية الجمهور وضبطه بعضهم بالموحدة، وهما بمعنى، ومعناه أكثروا منه وأسرعوا اليه، لكن بالمثناة انما يستعمل في الشر، و«الموعدة يستعمل في الخير والشر». فالمثناة هنا أجود. وقوله «هات من هناتك» هو بكسر التاء من هات والمراد بهناتك أخبارك وامورك المستغربة.

والحاصل أن النص القرآني الصريح والسنة الثابتة عند المحدثين عن النبي صلى الله عليه وآله واجماع 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 أبد ذلك بقوله تعالى «سنذهبهم مرتين» وبقول الرسول صلى الله عليه وآله «لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين»

.

لا فالعرف واللغة لا يفهمان 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 ، وهذه سنة رسول الله صلى الله عليه وآله ، وهذه لغة العرب ، وهذا عرف المتخاطب ، وهذا خليفة رسول الله والصحابة كلهم في عصره ، وهم يزيدون على الالف قطعاً على هذا المذهب ، ثم استعرض جماعة من التابعين وتابعى التابعين يفتنون بوقوعه واحدة . . .

وقد أطال ابن القيم في أعلام الموقعين القول في المسئلة ، والاحاديث فيها والدلائل و أوضح معنى قوله تعالى : «الطلاق مرتان» بالآيات والاحاديث وهو أن معناها أنه يكون مرة بعد مرة .

ثم قال : وما كان مرة لم يملك المكلف إيقاع مراته كلها جملة كاللعان ، فانه لو قال أشهد بالله أربع شهادات انى لمن الصادقين كان مرة واحدة ، ولوحلف فى القسامة وقال: اقسم بالله خمسين يميناً أن هذا قاتله كان ذلك يميناً 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 واحاديث اخرى كالاستيذان ثلاث مرات .

ثم ذكر أن الصحابة كانوا مجمعين على أنه لا يقع الطلاق بالثلاث مجتمعة الاواحدة 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 تنابت فى كل عصر و كان من أتباع الائمة من أفتى بذلك فبعد ما ذكر أتباع التابعين قال : فأفتى به داود بن علي وأكثر اصحابه وأفتى به بعض العنقية ، وأفتى به بعض أتباع أحمد . ثم لما كان ظاهرة قضاء عمر فى ذلك تلاعباً بكتاب الله وسنة نبيه ، بل واجماع المسلمين فتأوله ابن القيم الجوزية فيبين أن اجازة عمر الثلاث لما تابع الناس فى الطلاق تأديب لهم على مخالفة ما شرعه الله فى الطلاق من كونه بوقع المرة بعد المرة ، ليرجموا الى السنة ووجه 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 وآله والخليفة الاول ، فراراً من مفسد التحليل التى هى من اكبر العار على المسلمين - الى آخر ما قال .

.

ولا بن القيم أيضاً بيان مبسوط في المسئلة من ص ٥١ - ٦٣ من كتابه زاد المعاد ج ٤ ، من أراد فليراجعه ، وفيه : و أمير المؤمنين عمر رضى الله عنه لم يقل لهم : ان هذا عن رسول الله وانما هو رأى وآراء مصلحة الامة يكفهم بها عن التسارع الى القاء الثلاث ولهذا قال : فلو أنا أمضيناه عليهم ، وفي 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 للشوكاني في نيل الاوطار ج ٦ ص ٢٤٤ - ٢٤٨ تفصيل مقال من أراد فليراجعه و قال في فذلكة البحث . والعاصل ان القائلين بالتتابع قد استكثروا من الاجوبة على حديث ابن عباس ، و كلها غير خارجة عن دائرة النصف ، والحق أحق بالتابع ، فان كانت تلك العناية لاجل مذهب الاسلاف فهي 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 في المنار ج ٢ ص ٣٨٥ أن له - اى الشوكاني - رسالة خاصة في تفنيد أدلة الجمهور و اجوبتهم عن الحديث الصحيح ، قال : و لشيخ الاسلام ابن تيمية مؤلف خاص فيها .

و قال في المنار أيضاً ج ٢ ص ٣٨٧ عند ذكره ان اكثر القضاة مع اطلاعهم على النصوص فى كتب الحديث لا يبالون بها لان العمل عندهم على اقوال كتبهم دون كتاب الله و سنة رسوله صلى الله عليه و آله .

الا أن محاكم مصر الشرعية فدخلت مذهب الحنفية بعد استقلال البلاد دون الدولة العثمانية فى كثير من أحكام الزوجية و منها هذه المسئلة .

ولقد أنصف الشيخ الفقيه الشيخ محمود شلتوت شيخ الجامع الازهر فى المسئلة ، وفى

رسالة الاسلام العدد الاول من السنة العادية عشر ص ١٠٨ :

» لأنسى أنى درست المقارنة بين المذاهب بكلية الشرق ، فكنت أعرض إيراد المذاهب فى المسئلة الواحدة ، و أبرز من بينها مذهب الشيعة ، و كثيراً ما كنت أرجح مذهبهم خضوعاً لقوة الدليل ، ولا أنسى أنى كنت أفتوهم كثير من المسائل بمذهب الشيعة وأخص <

بأنها بالذكر ماتضمنه قانون الاحوال الشخصية الاخير ، ومنه على سبيل المثال المسائل الاتية .

أولاً : الطلاق الثلاث بلفظ واحد ، فإنه يقع في المذاهب السنية ثلاثاً ، ولكنه في مذهب الشيعة يقع واحدة رجعية ، وقد رأى القانون العمل به ، وأصبحت الفتوى بمنهج أهل السنة لا يقام لها وزن في نظر القضاة الشرعي السني^١ .

ثانياً : رأى قانون الاحوال الشخصية في تنظيمه الاخير أن الطلاق المعلق منه ما يقع ومنه مالا يقع ، تبعاً لقصد التطبيق أو قصد التهديد ، ولكن مذهب الشيعة يرى أن التعليق مطلقاً - قصد به التهديد أو التطبيق - لا يقع به الطلاق ، وقد رجعت هذا الرأي وكثيراً ما أفتيت به ، وكثيراً ما أذعته في أحاديثي المتعلقة بالطلاق وأجوبة السائلين عن إبقاء الطلاق .

والباحث المستوعب سيجد كثيراً في مذهب الشيعة ما يقوى دليله ، ويلتئم مع أهداف الشريعة من اصلاح الاسرة والمجتمع و يدفعه الى الاخذ به ، والارشاد اليه . انتهى .

و قال الشيخ خلوتوف في كتابه الاسلام عقيدة و شريعة ص ١٨٦ :

و اذن فالطلاق الثلاث في كلمة واحدة لا يقع الا واحدة ، وكما رسم الاسلام في الطلاق التفريق على هذا الوجه وجعل الجمع لغواً لا يقع به شيء . كذلك رسم فيه أن يكون منجزاً أى موقفاً بالفعل ليس معلقاً على شيء . بفعله منه أو منها ، كأن يقول : ان فعلت كذا فأنت طالق .

ثم قال : وكذلك رسم فيه أن لا يتعذه ببينا على شيء يفعله أولاً بفعله ، كأن يقول : على الطلاق أن هذه السلعة بكذا ، أو : امرأتى طالق اذا لم تكن السلعة من نوع كذا . وهكذا من الايمان التي تجري بين الناس و هم في أسواقهم و مجتمعاتهم دون أن يكون لزوجاتهم شأن بها .

وكذلك رسم أن يكون الطلاق في طهر لم يمسها فيه ، فان طلقها في طهر مسحها فيه فإنه يكون لغواً ولا تأثير له على الحياة الزوجية ، وكذلك اذا طلقها في غير طهر وهكذا وضع الاسلام للطلاق الذي مع قيوداً بالنظر الى لفظه وبالنظر الى أهلية الزوج ، وبالنظر الى حالة الزوجة . لذلك ضاعت الدائرة التي يقع فيها الطلاق ويكون له تأثير على الحياة الزوجية التي استمرت و أخذت حظها من الوجود^٢ .

.....

١٠ و في ص ٣١٠ من كتاب الفتاوى له - (للشيخ شلتوت) عند ذكره فتاوى المفتين للمقلدين و ضررها :

هذه ناحية ، أما الناحية الاخرى ، و هي ناحية الفتوى بوقوع الطلاق أو الحكم بوقوعه فقد جربنا نحن المفتين والقضاة على الافتاء أو الحكم بوقوع الطلاق على مذاهب معينة قد تشهد الحجة القوية لغيرها في عدم وقوعه والرأى أن لا نفتى ولا نحكم بوقوع طلاق الا اذا كان مجمعاً من الامة على وقوعه ، فان الحياة الزوجية ثابتة بيقين ، و ما يثبت لا يرفع الا بيقين مثله ، ولا يقين في طلاق مختلف فيه .

و على هذا فلا نحكم بوقوع الطلاق الا اذا كان مرة مرة ، و كان منجزاً مقصوداً للتفريق في طهر لم يقع فيه طلاق ولا فضاء و كان الزوج بحاله تكمل فيها مسئولته . وبهذا لانحكم بوقوع الثلاث دفعة واحدة اذا قالت : أنت طالق ثلاثا ، ولانحكم بوقوع الطلاق اذا كان مطلقاً كان يقول : ان فعلت كذا فأنت طالق ، وهو لا يجب الطلاق ولا يريده .

ولا بوقوعه في قول اللاعب الهازل مع زوجه أو غيرها أنت طالق أو هي طالق ، ولا في قول الباطل على الطلاق أن هذه السلعة بكذا . او امرأتى طالق اذا لم تكن السلعة من نوع كذا أو علمي الطلاق لابد أن تأكل أو تفعل كذا ، ولا يقع والمرأة في حيض أو نفاس أو طهر اتصل بها فيه .

ولو وقع عليها طلاقاً في طهر لم يتصل بها فيه ثم وقع عليها طلاقة اخرى في الطهر نفسه لا تقع تلك الطلاقة الثانية ، و كذلك لا يقع طلاق و هو في حالة سكر أو غضب بملك عليه اختياره .

ثم قال : والذي يؤسف له انه على الرغم من أن قانون المعاكم الشرعية العالي ألغى وقوع الطلاق الثلاث بلفظ الثلاث وجعله واحدة رجعية ، وألغى وقوع الطلاق المعلق اذا قصد به العمل على شى أو تركه ، فان أكثر العلماء أو أكثر المتصدين لفتوى الناس لا يفتون الا بمذاهبهم الخاصة التي تعلموها و دانوا بها فضلا عن الحالات التي لم يأخذ بها القانون (و ترى المذاهب الاخرى عدم الوقوع فيها تضييقاً لدائرة الطلاق بقدر الامكان) .

و كانت النتيجة لموقف هؤلاء المفتين أن يأخذ المطلق الفتوى بالوقوع عن لسانهم

.

لا وينهب مؤنألها الى المأذون فيحكى أنه طلق امرأته ثلاثا فيبادر الى اخراج قبة الطلاق فيها : حضر فلان واقربائه طلق زوجته ثلاثاً مكملاً للثلاث ، و بهذه الورقة الرسمية تبين الزوجة من زوجها ، و يقع الزوجان فى ارتباطك ، و تتشل أمامها مشاهد التشرذ الولم للابناء ، وقد أدركهما سوء الحظ بالتزام الافتاء على المنهب 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 الدودة و الرحمة و التعاون على تكوين اسرة يسان 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 بطغياتهم على المرأة و اذلالها كثيراً ما يقصدون به ايذاءها و اضرارها ، فكان الرجل يطلق زوجته ثم يراجعها قبل انقضاء المدة ، ثم يطلقها الى غير حد : تطليق فمراجعة تطليق فمراجعة ، وهكذا ، لا تتركها تتزوج غيره فتسريح ، ولا يثوب الى رشده فيحسن عشرتها فتسريح و انما يتخذها ألعوبة بيده يطلقها متى شاء على حسب ما بهوى ويشتهى . فأنزل الله انقاذاً للمرأة من هذا سوء قوله تعالى : «الطلاق مرتان فامسك بمعروف أو تسريح بإحسان » و المعنى أن الطلاق المشروع عند تحقق ما يبيع الطلاق أن يكون على مرتين مرة بعد مرة اى دفعة بعد دفعة .

فاذا ما طلق الرجل المرأة الاولى او الثانية كان عليه اماردها الى عصمتة مع احسان عشرتها فتستمر الحياة بينهما طيبة سعيدة ، و ذلك هو الامسك بالمعروف ، و اما تركها حتى تنقضى عدتها وتنقطع علاقتها به ويزول سلطانه عليها فتتزوج غيره ان شامت و ذلك هو التسريح بالاحسن .

فان عاد الزوج بعد أن راجعها من الطلاق الثانى و طلقها ثالثة حرمت عليه ، ولا يملك مراجعتها الا اذا تزوجت بشيره زوجاً صحيحاً مقصوداً به ما يقصد بالزواج وهو العشرة^{٢٠}

التطبيق الشرعي تطليقة بعد تطليقة على التفريق كقوله تعالى «ثم ارجع البصر كرتين»^(١)، أي كرتة بعد كرتة ومثله لبنيك وسعديك ، ولذلك قالوا : الجمع بين الطلقتين أو الثلاث بدعة ، و احنج أصحابنا بعد أخبارهم التي رووها عن أهل البيت عليهم السلام بما روي في حديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال «إنما السنة أن تستقبل الطهر استقبالا فتطلقها لكل قرء تطليقة»^(٢)، وبأن هذا الكلام أعني والطلاق

لا الدائمة بالسكن والمودة ، لا يجدي في ذلك ما اخترعه بعض الناس من الزواج بغيره على قصد التحليل ، فان هذا منكر واحتيال لا تعمل به للاول ، وقد لعن الرسول صلى الله عليه وآله فاعله و ساءه التيسر المستعار .

وقد تضمن ذلك قوله تعالى بعد هذه الآية « فان طلقها فلا تعمل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره » و من هذا يتبين ان الطلاق الثلاث مرة واحدة ليس مشروعاً ، و أن الطلاق المشروع انما هي الطلقة الاولى والثانية ، أما الطلقة الثالثة فانه لا يملك مراجعتها ولا تعمل له الا اذا تزوجت غيره زوجاً غير مقصود منه التحليل ثم يطلقها ذلك الغير أو يموت عنها و تضي عدتها منه وعندئذ فقط تعمل لزوجها الاول بعقد جديد و مهر جديد ، وهذا هو معنى الآية و ما بعدها . انتهى .

و المقصود أن أعلام أهل السنة المتأخرين أيضاً تنبهوا لما هو الحق في المسئلة و أن الطلاق بلفظ الثلاث لا يقع الا واحدة .

(١) الملك : ٥ .

(٢) أخرجه الشيخ في الخلاف ج ٢ ص ٢٢٦ المسئلة الثالثة من كتاب الطلاق قال : و روى ابن عمر قال : طلقت زوجتي و هي حائض فقال لي النبي صلى الله عليه وآله ما هكذا أمرك ربك ، انما السنة ان تستقبل بها الطهر فتطلقها في كل قرء تطليقة ، و كذلك لفظ الحديث في تفسير الامام الرازي ج ٣ ص ٣٠ الطبعة الاخيرة ، و الكشف ج ٣ ص ٢٤٠ .

و أما في المنتقى على ما في ص ٢٤١ ج ٦ من نيل الاوطار فلفظ الحديث هكذا :

و عن الحسن قال حدثنا عبادة بن عمر انه طلق امرأته تطليقة و هي حائض ثم أراد

مرتين، ليس إخباراً وإلا لزم الكذب، بل بمعنى الأمر أي ليكن الطلاق مرتين مثل قوله تعالى « ومن دخله كان آمناً ^(١) » أي يجب أن تؤمنوه .

ثم إن الأصحاب لما حكموا بتحريم الثلاث المرسلة، والثنتين المرسلتين، وأن ذلك بدعة اختلفوا في أنه هل يقع واحدة بقوله « أنت طالق » وتلفو الضميمة والنفير؟ أم لا يقع شيء؟ قال جماعة بالأوّل وهو الحق ^(٢) لأن قصد الكل

أن يتبعها بتطليقتين آخرتين عند القرين فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله فقال يا ابن عمر ما هكذا أمرك الله تعالى : انك اخطأت السنة، والسنة أن تستقبل الطهر فتطلق لكل قرء .

وقال : فأمرني رسول الله صلى الله عليه وآله فراجعتها، ثم قال : اذا هي طهرت فطلق عند ذلك، فقلت يا رسول الله أرايت لو طلقته ثلاثاً أكان يحل لي أن أراجعها قال : لا كانت تبين منك وتكون معصية رواء الدارقطني .

قلت ومثله في أحكام القرآن للجصاص ج ١ ص ٤٥١ .

قال في نيل الاوطار: وقد استدل القائلون بأن الثلاث تقع باحادث من جملتها هذا الحديث وأجاب عنه القائلون بانها تقع واحدة فقط، بعدم صلاحيته للاحتجاج لما سلف على أن لفظ الثلاث محتمل (يعني يحتمل بالتفريق) .

وقال الشيخ في الخلاف المسئلة الثانية من كتاب الطلاق (ج ٢ ص ٢٢٦) فأما قول النبي حين سأله « لو طلقته ثلاثاً ؟ قال : بآت امرأتك وعصيت ربك » ليس في ظاهره أنه قال : « لو طلقته ثلاثاً وهي حاض » بل لا يمتنع انه أراد لو طلقها ثلاثاً للسنة بانت منه وعصى ربه اذا كان الطلاق مكروها بأن تكون الحال حال سلامة، وارتكاب السكره يقال فيه أنه عصى ربه كما بين في غير موضع .

(١) آل عمران : ٩٧ .

(٢) ولأن صيغة الطلاق بعد أن وقعت من الزوج، لا يكون الضميمة موجبة لبطلانها بل تكون مؤكدة لها، أولفوا من القول، وقد وردت الروايات عن أهل البيت عليهم السلام بذلك، ففي صحيحه جميل بن دراج عن أحدهما أنه سئل عن الذي طلق في حال الطهر في مجلس واحد ثلاثاً، قال عليه السلام : هي واحدة، راجع الوافي الجزء الثاني عشر ص ١٥٩ ج ١ و ٢، وأخبار أخر تجدها فيه وفي الوسائل وغيرها من كتب الاخبار .

قصد لكل واحد من أجزائه ، فالواحدة إذن مقصودة صادرة من أهلها في عملها فيكون واقعة وهو المطلوب .

و قال جماعة بالثاني^(١) للنهي عن الجملة فتكون فاسدة قلنا النهي عن الجملة ليس نهياً عن كل فرد ، وقد حقق في الأصول .

قائدة : قوله « الطلاق مرتان » يدل على مشروعية الرجعة لأن طلاق المطلقة غير متصور عقلاً لأنه إزالة قيد النكاح ، ولا نكاح هنا ، وهو مثل الأمر بالعنق المتوقف على الملك ، فهومن باب دلالة الاقتضاء ، قوله « فامسك بمعروف » أي على وجه سائق ، وهو كناية عن ردّها إلى النكاح إما بالرجعة إن كانت العدة باقية ، أو باستيناف العقد إن انقضت .

واختلف في معنى التيسريح بالاحسان ، ف قيل هي الطلقة الثالثة ، لما تقدّم من قوله **فَالْطَّلَاقُ** ، وقال السدي والضحاك هو ترك المعتدة حتى تبين بانقضاء العدة وهو المروي عن الباقر والصادق **عليهما السلام** وهو الأصح لأن الطلاق لا يقع عندنا بالكناية بل بالتصريح .

الثامنة : فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (٤) .

(١) وهم السيد المرتضى قدس سره في المحكي عن انتصاره ، قال في الجواهر ج ٥ ص ٢٩٢ (ط - حاج محمد حسن) و ان كنا لم نتحققه ، و ابن أبي عقيل و حنيفة و سائر ، و يحيى بن سعيد على ما في الجواهر .

أقول : قال السيد في الانتصار عند ما يبعث عن المسئلة في آخر كلام له : « فان المطلقة ثلاثا بلطف واحد يقع تطليقة واحدة على الصحيح من مذهبناه فده من القائلين بالوجه الثاني وهم .

(٢) البقرة : ٢٢٩ .

هذه إشارة إلى المطلقة الثالثة ، و به قال الباقر و الصادق عليهما السلام و السدي و الضحاك و النظام و قال مجاهد : هو تفسير قوله « أو تسريح باحسان » فان ذلك عنده هو الثالثة ، و به قال الطبري و الحق الأول إذا تقرر هذا فهنا أحكام :

١ - مدلول الآية أنه إذا طلقها الزوج عقيب الطلقتين الأولين ، والامساك بعدهما ، طلقة ثالثة ، حرمت عليه حتى تنكح زوجاً غير ذلك المطلق ، وهذا الحكم عند أصحابنا مخصوص بما عدا طلاق العدة ، فان ذلك تحريم في التاسعة أبداً وطلاق العدة هو أن يطلق المدخول بها على الشرائط ثم يراجعها في العدة و يطأها ثم يطلقها مرة ثانية و يفعل كما فعل أولاً ثم يطلقها ثالثة فاذا فعل ذلك ثلاثة أذوار حرمت عليه عندهم أبداً .

٢ - يشترط في الزوج الثاني شروط :

الأول أن يطأها بالعقد الدائم فلو وطئ بالمنقطع ^(١) أو بالملك أو بالتحليل لم يفد بإباحة .

الثاني أن العقد بمجرده غير كاف عن الوطئ لقوله عليه السلام « لا زوجه رفاعه » ^(٢)

(١) و به الروايات ، انظر الوافي ص ٤٧ ج ١٢ ، الباب ٤٤ من أبواب بدو النكاح باب تحليل المطلقة لزوجها ، و استدلل الامام عليه السلام بالاية ، ففي الرواية الثالثة من الباب المذكور عن التهذيب عن الصيقل عن أبي عبد الله عليه السلام قلت : رجل طلق امرأته طلاقاً لا يعمل له حتى تنكح زوجاً غيره ، فتزوجها رجل متعة ، أنحل للاول ، قال : لا ، لان الله تعالى يقول : « فان طلقها فلا تعمل له من بعد حتى تنكح زوجاً 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 لا يابى 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 : أنريدن » الخ ، قال النووي في شرحه : قال العلماء : ان التبسم للتعجب من جهرها وتصريحها بهذا الذي تستعي النساء منه في العادة ، أو لرغبتها في زوجها الاول و كراهة الثاني .

(٣) قيل اسمها نيمية و قيل سهيمة ، و قيل أميمة ، و رفاعه القرطى بضم القاف و فتح الراء و الظاه المعجمة نسبة الى بنى قريظة .

لما حللها عبد الرحمن بن الزبير بفتح الزاء^(١) فقالت إن له هُدبة كهذببة الثوب^(٢) فقال **عليه السلام** أتريدن أن ترجعي إلى رفاعه؟ لاحتى تذوقي عسيلته ويزدوق عسيلتك^(٣)، والآية مطلقة قيدتها السنة الشريفة .

(١) قال النووي في 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 فزوة بنى قريظة ، و هذا الذى ذكرنا من أن عبد الرحمن بن الزبير **بفتح** باطاء القرظى هو الذى تزوج امرءة رفاعة القرظى هو الذى ذكر أبو عمر بن عبد البر و المحققون ، و قال ابن منده و ابونعيم الاصبهاني 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 « كهذببة الثوب » و هو تصحيف و التصحيح ما فى الصلب وفاقاً للنسخ المخطوطة التى عندنا و الهدبة بفتح الهاء و سكون المهملة بعدها باء موحدة مفتوحة ، هى طرف الثوب الذى لم ينسج مأخوذ من هذب العين و هو شعر الجفن ، هكذا فى الفتح ، و فى القاموس : الهدب بضم و بضمتين شعر أشجار العين ، و خمل 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 محللاً لارتجاع الزوج الاول الا ان كان حال وطئه منتشرأ ، فلو لم يكن كذلك ، أو كان عتيماً او طفلاً لم يكف على الاصح من قولى أهل العلم انتهى ما فى 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 : المسيلة مصفرة فى البوضين ، و اختلف

فى توجيهه قليل هو تصغير العسل ، لان العسل مؤنث جزم بذلك الفزاز ؟ قال : و أحسب التذكير لغة ، و قال الازهرى بذكر و يؤنث ، و قيل لان العرب اذا حقرت الشئ ادخلت فيه هاء التأنيث ، و قيل المراد قطعة من العسل و التصغير للتقليل اشارة الى أن القدر القليل كاف فى تحصيل ذلك بأن يقع تنيب الحشفة فى الفرج ، و قيل معنى المسيلة النطفة ، و هذا يوافق قول الحسن البصرى .

و قال جمهور العلماء : ذوق المسيلة كناية عن الجماع ، وهو تنيب حشفة الرجل ٢

واقترع ابن المسيب على مجرد العقد مملأً باطلاقها ، والاجماع على خلافه
ويمكن تفسير النكاح هنا بالإصابة ، و يكون العقد مستفاداً من لفظ الزَّوْج .
الثالث : أن يطأها وهو بالغ مسلم ^(١) فلو وطئ، صبيّاً أو حال ارتداده لم
تحلّل .

الرابع : الوطني في القبل وهو مستفاد من ذوق العسيلة ^(٢) نعم لا يشترط
الانزال إذ المراد بالعسيلة اللذة ، وهي تحصل من دونه .
فرعان :

الف - لو وطئ، حراماً بعد عقد صحيح كالوطني صائماً أو مع الحيض هل يحلّل
أم لا؟ إشكال من أنه منهي عنه فلا يكون مأموراً به ، ومن صدق الوطني بعقد صحيح

لا في فرج المرأة ، وحديث عائشة المذكور في الباب يدل على ذلك ، وزاد الحسن البصري
حصول الانزال ، قال ابن بطال : شذ الحسن في هذا ، وخالف سائر الفقهاء ، وقالوا :
يكفى ما يوجب العد ويحصن الشخص ويوجب كمال الصداق ، ويفسد الحج والصوم
وقال أبو عبيدة : العسيلة : لذة الجماع ، والعرب تسمى كل شيء تستلذه عسلاً .

(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 ، وهو
الحق لعدم دليل صالح عليه ، ولا طلاق «حتى تنكح زوجاً غيره» مثال المسئلة ذمية مطلقة
تزوجت بذمي فطلقها فتحل للاول عند من أجاز العقد عليهن ، وقد قدمنا أنه الاصح .

(٢) واستدل بعض باطلاق الذوق لهما على اشتراط علم الزوجين به حتى لروطتها
نائمة أو منمى عليها لم يكف ذلك ، ان انزل هو ، قلت : ليس في اخبار الشيعة قيد ذوقها
عسلتها ، وإنما هي قيد ذوق عسلتها ، انظر الوسائل الباب ٧ من أبواب أقسام الطلاق
الحديث ١ - ٣ ، وفي الاخبار تصريح بعدم كفاية غير البالغ والغصى ، الباب ٨ - ١٠
ولعل السر عدم ذوقه عسلتها مع ! الغصاء أو عدم البلوغ ، ولذلك قال الشيخ في الخلاف
ج ٢ ص ٢٤٩ بكفاية تزويج المراهق التي ينتشر عليه ويعرف لذة الجماع مستدلاً بقوله
« حتى يذوق عسلتها » وهذا قد ذاق ، قال : ولا يلزم عليه غير المراهق لانه لا يعرف
العسيلة .

و به قال أكثر أهل العلم ، و قال مالك إن الوطي في الحيض لا يحل و إن أوجب العدة و كل مهر .

ب - النكاح المعقود بشرط التحليل أي بشرط أن ينكحها ثم يطلقها لتحل على الزوج الأول قال الأكثر إنه فاسد ، و جوزه أبو حنيفة مع الكراهية ، و عنه أيضاً إن أضمر التحليل ولم يصرحاً به فلا كراهية .

٣ - قوله «فان طلقها» أي الزوج الثاني «فلا جناح عليهما» أي على الزوجة والزوج الأول «أن يترابعا» أي بعقد جديد ومهر لأن نسبة إليهما فكان مشروطاً برضاها فيكون عقداً إذ الرجعة لا يشترط فيها رضاها .

قوله «إن ظننا» أي إن ترجح عندهما بقرائن الأحوال و ما يظهر من أخلاقهما أنهما يقيمان حدود الله في حقوق الزوجية ، وذلك ليس بشرط في صحة العقد لجواز الغفلة عن الطرفين ، و الظن هنا على حقيقته و هو الاعتقاد الراجح لا أنه بمعنى العلم إذ العواقب غير معلومة إلا لله . و اعلم أنه يستفاد من قوله «فان طلقها» اشتراط كون عقد المحلل دائماً لا منقطعاً ولا بشبهة ، لعدم دخول الطلاق فيهما .

تتمة : هذا الحكم و هو التحريم في الثالثة إلا مع التحليل يختص بالحرّة أما الأمة فيكفي في تحريرها طلقتان ، فيفتقر إلى المحلل سواء كان زوجها حرّاً أو عبداً ، للعلم بذلك من السنة الشريفة و بيان أهل البيت عليهم السلام .

التاسعة : و إذا طلقتم النساء قبلن أجلهن فامسكوهن بمعروف أو

سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضاراً لتعتدوا و من يفعل ذلك فقد ظلم نفسه (١) .

بلوغ النسيء هو الوصول إليه ، و قد يقال للدنو منه و هو على الاتساع ، و هو المراد هنا ، والأجل يقال للمدة كلها ، و لمنتهأها و غايتها ، و المعنى حينئذ في

الآية إذا قاربن انتهاء العدة لأن بعد انتهائها الإمساك « فأمسكوهن » أي أرجعهن إلى النكاح « أو سرّحوهن » أي أبقوهن على حكم العدة ، ويكون الأمران بالمعروف : أي على وجه لا ضرر فيه ، ولا مخالفة لأوامر الله ، وهذا الحكم قد تقدّم لكنّه أعاده للاهتمام به .

قوله : « ولا تمسكوهن ضراراً » أي لا تراجعوهن إرادة الأضرار بهنّ كاللتصير في النفقة أو المسكن أو لتطويل المدة في حبالكهن ، ويكون ذلك مكروهاً لها . قوله « لتعتدوا » أي لتظلموهنّ بالتطويل عندكم أو بالالجوء إلى الافتداء بالمهر ، واللام متعلّقة بالضرار إذ المراد تقييده « ومن يفعل ذلك » أي الإمساك للضرار « فقد ظلم نفسه » بايقاعها في الإثم واستحقاق العقاب .

العاشرة : وَ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَلْيُغْنِ أَجَلُهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَمُ أَزْكَى لَكُمْ وَاطَّهَّرَ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (١) .

البلوغ هنا هو الوصول إلى الشيء تاماً ، والأجل هو المدة كلّها ، فقد دلّ سياق الكلامين على افتراق البلوغين ، والعضل بالضاد المعجمة الحبس والتضييق ومنه عضلت الدجاجة إذا نشبت بيضها فلم تخرج ، قيل نزلت هذه في الأولياء لما روي أن معقل بن يسار عضل أخاه أن ترجع إلى زوجها بعد طلاقه لها فنزلت ، وقال السديّ نزلت في جابر بن عبد الله عضل بنت عمّة له ، واستدلّ الشافعيّة بذلك على ثبوت الولاية على المرأة ، وأنها لا تزوّج نفسها إذ لو تمكّنت لم يكن لعضل الوليّ معنى وارتضاء المعاصر وقال الراونديّ إنّ الخطاب للأزواج لقوله « وإذا طلقتم النساء » ولأنّه لا ولاية عندنا على البالغة الرشيدة ، ولإسناد النكاح إليها في قوله « أن ينكحن » فعلى هذا يكون المعنى ولا تعضلوهنّ بأن تراجعوهنّ عند قرب انقضاء

الأجل لا للرغبة فيهنّ بل للاضرار ومنعهنّ من التزويج هذا آخر كلامه .
 وفيه نظر من وجوه الأول أنّ هذا المعنى على قوله قد تقدّم ، فيكون إعادته
 تأكيداً والتأيس أولى ، الثاني أنّ بلوغ الشيء ، هو إدراكه بتمامه والأجل حقيقة
 في المدة فحمل البلوغ على المقاربة عدول عن الظاهر من غير ضرورة ، ولا يرد حملنا
 البلوغ في السابقة على المقاربة لأنّ ذلك لدليل وهو الأمر بالامساك ، الثالث أنّ
 النكاح في العدة باطل والخطبة فيها حرام ، وعلى قوله يلزم وقوع النكاح أو الخطبة
 في العدة ، فلا يجوز توجيه النهي إلى المنع من الحرام والباطل [و] لأنّ العضل على
 ما ذكر يستلزم إضمار المراجعة [في العدة] والأصل عدمه ، ولا ضرورة إليه .
 فاذن الأولى أن يكون الخطاب للمطلّقين ، ويكون العضل للنساء لا بالمراجعة
 في العدة بل تعدياً وظلماً ويكون ذلك بعد انقضاء العدة وتسمية الخطّاب أزواجاً
 تسمية الشيء بما يؤل إليه على جهة المجاز .

ثمّ قال الراوندي : ويجوز أن يحمل العضل في الآية على الجبر والحيلولة
 بينهما وبين التزويج دون ما يتعلق بالولاية لأنّ العضل هو الحبس والمنع والضيق
 وهذا الوجه حقّ .

قلت : ولا يكون الخطاب حينئذ للأولياء ولا الأزواج ، لاطلاق كلامه لكن
 ما قلناه لقوله وإذا طلقتم النساء ، أولى .

قوله « ذلك » أي الخطاب المذكور يوعظ به المؤمنون لأنّهم هم المنتفعون
 به دون غيرهم ، كقوله « هدى للمتّقين » وقوله « ذلكم » أي مملّكم بمقتضى ما ذكر
 « أذكى لكم » أي أنفع وأظهر لنفوسكم من دنس الآثام .

﴿ القسم الثاني ﴾

﴿ (الخلع و المبرات) ﴾

و فيه آية واحدة :

وهي قوله : وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا
أَنْ لَا يَقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَنْ لَا يَقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا
افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ
الظَّالِمُونَ (١).

الخطاب للأزواج جملة ثم تناء بالنسبة إلى كل زوجين ، والمراد بما آتيتموهن المهور ، والضمير في « إن خفتم » للحكام لأنهم الآمرون بذلك ، وي أن جملة بنت عبد الله بن أبي كانت تحت ثابت بن قيس بن شماس ، وكانت تبغضه وهو يحبها فأتت رسول الله صلى الله عليه وآله فقالت يا رسول الله لا أنا ولا ثابت لا يجمع رأسي ورأسه شيء . [واحد] والله ما أعيب عليه في دين ولا خلق ولكنني أكره الكفر في الإسلام ما أطيقه بغضاً إنني رفعت جانب الخباء فرأيتُه أقبل في عدة فاذا هو أشدُّهم سواداً وأقصرهم قامه ، وأقبحهم وجهاً فنزلت الآية ، وكان قد أسدقها حديقة فقال ثابت يا رسول الله مرها فلترد علي الحديقة ، فقال ﷺ ما تقولين ؟ قالت نعم وأزيدة قال لا حديقته فقط فقال ﷺ لثابت خذ منها ما أعطيتها وخل سبيلها ، فاختلعت منه بها وهو أول خلع كان في الإسلام .

إذا عرفت هذا فهنا فوائد :

١ - دلت الآية الكريمة على عدم جواز أخذ شيء مما أمهر به النساء إلا في

سورة الافتداء ، وهو أن تكره المرأة الرجل ، فتبذل له صداقها أو غيره أو الصداق مع غيره ليخلعها و يطلقها بذلك فيجيب الزوج على الفور إلى مطلوبها و يسمى خلعا أيضاً لأن المرأة كاللباس لقوله « من لبس لكم وأنتم لباس لهن »^(١) فمفارقة كخلع اللباس .

٣ - إذا كانت الكراهة من الزوجة يسمى خلعاً وإن كانت منهما معاً يسمى مباراة و يختلف حكمهما بوجوه :

الأول : ما ذكر من اختصاص الكراهية بالزوجة في الخلع كما دل عليه حديث ثابت بن قيس والمباراة لا بد فيها من الإتيان بلفظ الطلاق ، وأما الخلع ففيه الثاني : أن المباراة لا بد فيها من الإتيان بلفظ الطلاق ، وأما الخلع ففيه خلاف أجود القولين الاتباع احتياطاً .

الثالث : لا يجوز في المباراة أخذ الزائد عما دفع ، بخلاف الخلع فإن أكثر الفقهاء على جواز الزائد فيه و كرهه أبو حنيفة و ابن المسيب قال لا يجوز إلا البعض لا الكل ولا الزائد وكأنه نظر إلى قوله « مما آتيتموهن » ومن هنا يحتمل التبعيض وقوله عنه في حديث ثابت « لا حديثه فقط » لا يمنع الزائد لأنه حكاية حال مطلوب زوجها فإنه لم يطلب سوى الحديقة .

٣ - الطلاق يقع بالفدية و يفيد فائدة الخلع و المباراة و حكمه حكمهما في أخذ الزائد و عدمه .

٤ - يشترط فيهما شرائط الطلاق كلها من غير فرق .

٥ - قيل يجب الخلع إذا قال لأدخلن عليك من تكرهه أو لأدطن فراشك من تكرهه و الحق عدمه ، بل يستحب ذلك استحباباً مؤكداً لمكان الحمية والنخوة و قبح الصبر على المعاشرة مع ذلك الخطاب .

٦ - الفرقة في هذا الباب فرقة بينونة لا يصح للزوج الرجوع بعدها إلا أن ترجع الزوجة في البذل و العدة باقية ، فللزوج حينئذ أن يرجع .

٧ - يرد على قوله تعالى « فلا جناح عليهما » سؤال و هو أن المرأة تعطي ما هو لها فأبي جناح عليها في ذلك حتى ينقضي ، و أُجيب بوجود :
الأول جواب الراوندي و هو أنه لو خص الرجل بالذكر لأنهم أنها عاصية و أن كانت الفدية له جائزة ، فبيّن الاذن لهما لكلا يومهم أنه كالربا المحرم على الآخذ و المعطي .

الثاني : جواب الفراء أنه كقوله تعالى « يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان »^(١) و الاخراج إنما هو من الملح دون العذب فجاز للاتساع .

الثالث ما قاله الراوندي أيضاً الذي يليق بمذهبنا أن المبيع للخلع هو ما لولاء ، لكنت المرأة به عاصية ، فهما مشتركان في أن لا يكون عليهما جناح إذا كانت تعطي ما نفى عن الزوج فيه الاثم فاشتركت فيه لأنها إذا أعطت ما يطرح الاثم احتاجت هي إلى مثل ذلك أي أنها نفت عن نفسها الاثم بأن اقتدت لأنها لو أقامت على النشوز والاضرار لأثمت ، وكان عليها جناح في النشوز فخرجت عنه بالافتداء .

الرابع ما خطر لهذا الضعيف و هو أنه لما كان النكاح مرغّباً فيه ومندوباً إليه ، بل ربّما آل إلى الوجوب فالساعي في رفعه على حد الخطيئة و الجناح فالمرأة لما بذلت الفدية ورغبته في فراقها فقد شاركت في إزالة ذلك الفعل المرغّب فيه المندوب إليه ، بل ربّما ألجأته إلى ذلك باظهار كراهيتها له فنفى عنها الجناح لموضع الافتداء .

٨ - لا يحل للزوج أخذ الفدية لو كان هوسباً لكراهتها له ، بأن يكرهها بالتقصير في حقوقها يحملها على كراهيتها له فتبذل الفدية ، واستفيد من قوله « فيما اقتدت به » أنه لا يقع ذلك من المتبرّع و أنه لا بد فيه من المعلوماتية لاقتضاء عقود المعاوضات العلم بالعوضين وأنه يكون مملوكاً لها أيضاً لعدم جواز التصرف في ملك الغير .

و لنبتع هذا الباب بهذه الآية وهي :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ
لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ (١) .

اشتملت هذه الآية على أحكام ثلاثة :

١ - النهي عن إمساك الزوجة مع عدم القيام بحقوقها على وجه المضاربة بها
حتى تموت فيرثها فعلى هذا يكون « كرها » منصوباً على الحال أي « وكن كارهات
لذلك » ، والمصدر بمعنى الحال وقيل : كان الرجل إذا مات وله قريب من أب أو
أخ أو حميم عن امرأة ألقى ثوبه عليها ، وقال أنا أحقُّ بها من كلِّ أحد فتيل « لا
يحلُّ لكم أن تَرثُوا النساء كرهاً » أي تأخذوهنَّ على سبيل الارث كما تجاوزت المواريث
وهنَّ كارهات لذلك ، على قراءة « كرهاً » بالفتح ، أو مكراهات على قراءة « كرهاً »
بالضمِّ فعلى الأول الموروث نفسها وعلى الثاني مالها^(٢) وقيل الخطاب للأولياء . و
الأقرباء ، لأنهم كانوا يمنعون المرأة القريبة من التزويج ليكون مالها لهم من غير
مشارك .

٢ - قوله « ولا تعضلوهُنَّ » أي تحبسوهنَّ عندكم لا لرغبة فيهنَّ بل مضاربة
لتفتدي أنفسها منه بالمهر كله أو بعضه و ظاهرها يدلُّ على قول ابن المسيَّب .

٣ - أذنها مع الاتيان بالفاحشة ، يجوز عضلها ، فقيل الفاحشة الزنا وقيل
سوء العشرة ، وشكاسة الخلق ، وإيذاء الزوج والأصحُّ الأول فاذا ثبت ذلك فيها
شرعاً جاز حبسها ومضارتها لتفتدي نفسها وقيل نسخ ذلك بوجوب الحدِّ ، و به
قال قتادة .

﴿ القسم الثالث ﴾

﴿ (الظهار) ﴾

و هو تشبيه الرجل زوجته المنكوحة دائماً أو منقطعاً على قول بظهر أمه أو إحدى المحرمات نسباً أو رضاعاً . واشتقاقه من الظهر ، وكان ذلك طلاقاً في الجاهلية فجاء الاسلام بتحريمه ، لكن مع ترتب الأحكام عليه كما يجيىء . و نزل فيه آيات أربع هي قوله في أول سورة المجادلة بكسر الدال و فتحها :

قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴿١﴾ الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِنْ أُمَاهَتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَ زُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ﴿٢﴾ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَ ذَلِكَ تَوْعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٣﴾ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَ فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَاطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١) .

روي أن خولة بنت ثعلبة زوجة أوس بن الصامت أخي عبادة جاءت إلى رسول الله ﷺ فقالت إن أوساً تزوجني وأنا شابة مرغوبة فلما علا سنني ونشئت بطني أي كثر ولدي ، جملني [إليه] كأمه و إن لي صبية صغيراً إن ضمنهم إليه ضاعوا

و إن ضممتهم إليّ جاعوا فقال ﷺ « ما عندي في أمرك شيء » ، و روي أنه قال لها « حرمت عليه » فقالت يا رسول الله ما ذكر طلاقاً و إنما هو أبو أولادي و أحبّ الناس إليّ فقال ﷺ « حرمت عليه فقالت فأشكو إلى الله فاقني و وحدتي ، و كلما قال رسول الله ﷺ « حرمت عليه » هتفت و شكت إلى الله فنزلت الآيات فطلبه رسول الله ﷺ و خيره بين الطلاق و الإمساك فاختر إمساكها ^(١) .

إذا عرفت هذا فهنا فوائد تتبعها أحكام :

١ - لما أتت المرأة في خطاب رسول الله ﷺ بالمقدمات المشهورة [المسلمة] التي ليست حجة في نفس الأمر على الأحكام الشرعية سمى كلامها مجادلة إذ القياس الجدلي مركّب من المقدمات المشهورة أو المسلمة و المناجاة التراجع في الكلام سؤالاً و جواباً و الاثنان بالجملة المضارعية أي « والله يسمع » بعد أن قال « قد سمع الله » كأنه جواب لتوقع الرسول ﷺ أو المرأة سماع الله ذلك الخطاب ثم أكد ذلك و علّله بقوله « إن الله سميع » أي للأقوال « بصير » أي بالأحوال .

٢ - المظاهرة كما قلنا عبارة عن قول الرجل 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 شبهها بغير الظهر كالבطن و الفخذ و غير ذلك من الأعضاء ؟ الأقوى عندنا عدم الوقوع و كذا لو شبهه عضواً من زوجته بظهر أمّه الأقرب عدم وقوعه أيضاً اقتصاراً على منطوق النصّ و جهوداً في التحريم على ما أجمع عليه وقال الفقهاء ، إذا شبهها بجزء يحرّم النظر إليه كالבطن و الفخذ وقع .

٣ - في قوله « ما هن أمهاتهن » إشارة إلى أنه مع التشبيه المذكور لا تصير الزوجة أمّاً حقيقة و علّله بقوله « إن أمهاتهن إلا اللاتي ولدنهن » وقد يستفاد من هذا التعليل عدم الوقوع لو شبهتها بالأم من الرضاع ، لعدم التوليد و الأصحّ عدمه لقوله ﷺ « يحرّم من الرضاع ما يحرّم من النسب » ^(٢) نعم لو شبهتها بغير الأم

(١) راجع مجمع البيان ج ٩ ص ٣٤٦ ، الدر المنثور ج ٦ ص ١٨٠ .

(٢) راجع ص ١٨٢ فيما سبق .

من المحرمات النسبية كالأخت وقع على الأصح ، وفاقاً من أبي حنيفة والنخعي والحسن والأوزاعي لكن عندنا إن أتى بصيغة الظهر وقع وإفلا ، خلافاً للشافعي فإنه قصره على الأم ، و به قال قتادة والشعبي ولو شبهها بمحرمات المصاهرة مؤبداً أو غيره لم يقع عندنا خلافاً للحنفية .

٤ - الظهار المذكور حرام لوصفه بالمنكر ، نعم لا عقاب فيه لتعاقبه بذكر المغفرة والرحمة ، فهو ملحق بالصغائر التي تقع مكفرة ، والزور المحرف من القول .

٥ - إذا حصل الظهار بشرائطه فان صبرت المرأة فلا كلام ، وإن رفعت أمرها إلى الحاكم طلبه وخيره بين الطلاق والامساك ، فان اختار الطلاق وطلق وقع رجعيّاً وإن اختار الامساك أمره بالتكفير قبل العود ، فإذا كفر ساغ له العود إليها وإن امتنع من الأمرين معا أنظره ثلاثة أشهر ثم طلبه وأمره بما أمر به أولاً فان أصرّ ضيق عليه في الم مطعم والمشرب وحبس حتى يختار أحدهما ، ويجب كون الكفارة قبل المسيس إجماعاً ، وصريح الآية يدل عليه ، وأنه يحرم الوطي قبلها فلو فعل وجب كفارة أخرى عليه عندنا ، وعند القوم يستغفر الله لا غير ، وليس عليه سوى كفارة الظهار .

٦ - الآية صريحة في كون الكفارة مرتبة ومن حق المرتبة أن لا ينتقل إلى الثانية إلا بعد العجز عن الأولى ، وقد تقدّم وصف الرقبة والاطعام ، ويشترط في الصيام المتابعة بين الشهرين ، لوصفهما في الآية بذلك نعم لو صام يوماً من الشهر الثاني ثم أفطر كفى في صدق المتابعة ، لكن لا يباح حينئذ الوطي ، حتى يتم الصوم وكذا في أثناء الاطعام .

٧ - قوله : « ثم يعودون لما قالوا » الخ فيه وجوه :

الأول أن الذين كانت عادتهم هذا القول في الجاهلية ثم قطعوه بالاسلام ثم قالوه بعد الاسلام فكفاراته كذا .

الثاني : يعودون إلى ما قالوه بالاستدراك لأن المتدارك للأمر عائد إليه

ومنه المثل عاد غيث على ما أفسده أي تداركه بالاصلاح ، أي ينقض ما اقتضاه قوله «وذلك» عند الشافعي أن يمسكها زماناً يمكنه مفارقتها فيه وعند أبي حنيفة باستباحة استمتاعها ولو بنظره بشهوة وعند مالك بالعزم على الجماع ، والمعنى أن تدارك هذا القول وتلافيه بالتكفير .

الثالث أن يراد بما قالوا ما حرّموه على أنفسهم بلفظ الظهار ، تنزيلاً للقول منزلة المقول فيه ، نحو قوله تعالى «و نرثه ما يقول»^(١) ، والمعنى أن يريدون العود للنماس ، والحماسة كناية عن الجماع ، وهذا القول أجود لأنّه الموافق لقول أصحابنا من تفسير العود بارادة الوطي . وإضمار الارادة هنا كإضمارها في قوله «و إذا قرأت القرآن فاستعذ بالله»^(٢) .

الرابع قول الظاهرية وهو تكرار الظهار وليس ببعيد لأنّ عندنا يتكرر الكفارة بتكرّر الصيغة ، لكن يلزمه بدليل الخطاب أن لا تجب الكفارة إلاّ مع تكرار الصيغة ، ولا تجب بدونه ، وليس كذلك .

الخامس قول أبي مسلم يعني أن يحلف على ما قال .

السادس أن يعود إلى المقول فيها ، بامسكها أو استباحة استمتاعها .

٨ - إنّما ذكر كون العتق والصّيام قبل المسيس ، ولم يقيّده في الاطعام

لكونه بدلاً عنهما فالعتق فيهما قيد فيه .

٩ - روي أنّه عليه السلام لما طلب الأوس واختار الامساك فقال له عليه السلام «كفر بعتق رقبة» فقال مالي غيرها ، وأشار إلى رقبته ، فقال «صم شهرين متتابعين» فقال لاطاقة لي بذلك ، فقال «أطعم ستين مسكيناً» فقال ما بين لابتيها أشد مسكناً منّي فأمر له النبي عليه السلام بشي من مال الصدقة وأمره أن يطعمه عن كفارته فشكى خاصة حاله وأنه أشد قاقة وضرورة ممّن أمر بدفعه إليهم فضحك النبي عليه السلام وأمره بالاستغفار ، وأباح له العود إليها^(٣) وفيها دلالة على أنّه مع العجز عن

(١) مريم : ٨٠ . (٢) النحل : ٩٨ .

(٣) رواه على ابن ابراهيم في تفسير السورة ونقله في الكافي ج ٦ ص ١٥٥ .

الكفارة يستغفر الله و يعود ويؤتيه رواية حماد موثقا عن الصادق عليه السلام أن الظهار إذا عجز صاحبه عن الكفارة فليستغفر ربه و لينو أن لا يعود ، فحسبه بذلك كفارة .

و بعض أصحابنا قال إذا لم يطق إطعام ستين مسكينا صام ثمانية عشر يوماً . و منهم من قدّم الصوم الثمانية عشر على الإطعام ، و اجتزأ بها عن الإطعام و الأولي أنه مع العجز عن الخصال المنصوصة في الكتاب ينتقل إلى الاستغفار .

﴿ القسم الرابع ﴾

❖ (الإيلاء) ❖

و هو الحلف بالله على ترك الوطى . للزوجة المنكوحة بالعقد مضارة لها إما مطلقاً أو مؤبداً أو مقيّداً بمدة يزيد على أربعة أشهر أو مضافاً إلى فعل لا يقع إلا بعد انقضاء مدة التربص قطعاً أو ظناً و فيه آيتان هما :

قوله تعالى : **لِلَّذِينَ يُؤْثِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ❖ وَ إِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (١)** .

هنا مسائل :

١ - إذا وقع الإيلاء على الوجه المذكور إن صبرت المرأة فلا كلام و إن رفعت أمرها إلى الحاكم أمره بالكفارة و العود ، فإن أبى أنظره أربعة أشهر ثم ألزمه إما الطلاق أو الفقة و التكفير ، فإن امتنع منهما معاً حبسه و ضيق عليه في المطعم و المشرب حتى يختار أحدهما ولا يأمره الحاكم بذلك إلا مع مرافعتها ^(٢) و كذا في الظهار ، و الجارح والمجرور في قوله « للذين » خبر و المبتدأ « التربص » و هو الانتظار و « من » متعلق بتربص لأنه يتضمن معنى التعدي فعدي « بمن »

(٢) في المطبوعة : موافقتها .

(١) البقرة : ٢٢٦ .

وإن كان في الأصل يعدى بعلی ، ويجوز أن يراد : لهم من نسائهم تربص أربعة أشهر كقولك : لي منك نصر ومعونة .

٢ - المراد بالفتنة هو الجماع إن كان قادراً عليه ولا مانع منه شرعاً ولا عرفاً فلو عجز أو حصل المانع الشرعي أو العرفي ففتنته إظهار العزم على ذلك ، وتعقيب ذلك بالففران والرحمة ، لما في ذلك من الإثم بقصد إضرار الزوجة .

٣ - استفيد من تقدير المدة بأربعة أشهر أنه لا يجوز ترك وطئ الزوجة أكثر من أربعة أشهر ، وإلما جاز لها المرافعة والمطالبة .

٤ - دل قوله « وإن عزموا الطلاق » على عدم وقوعه بالمستمتع بها إذ لا طلاق في نكاحها ومنهم من يقول بوقوعه بها ويقدر في الكلام إضماراً أي وإن عزموا الطلاق فيمن يقع بها فإن الله سميع عليم ، وهو ضعيف لأصالة عدم التقدير وانتفاء الضرورة ، ولفظ « نسائهم » وإن كان جمعاً مضافاً وهو من صيغ العموم فقد خص بأخبار أهل البيت (عليه السلام) وفي قوله « فإن الله سميع عليم » تهديد ، والعزم تصميم الإرادة على أن يفعل الشيء .

﴿ القسم الخامس ﴾

✽ (اللعان) ✽

وهو لغة الطرد والإبعاد وشرعاً مباهلة بين الزوجين سببها قذف الرجل امرأته بالزنا مع دعوى المشاهدة وعدم البيّنة أو تنفي ولد ولد على فراشه مع شرائط إلحاقه به ، وفيه آيات أربع هي قوله :

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ✽ وَالْخَامِسَةَ أَنَّ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ✽ وَيَدْرُؤُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ

لَمَنِ الْكَاذِبِينَ ۖ وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ (١) .

روى الواحدى بإسناده عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه قال لما نزلت والذين يرمون المحصنات الآية قال سعد بن عبادي رسول الله إني لأعلم أنها حق من عند الله تعالى لكن تعجبت أن لو وجدت لكاح يفخذها لم يكن لي أن أهيجه ولا أحرّكه حتى آتي بأربعة شهداء ، فوالله إني لا آتي بهم حتى يقضي حاجته ؟ فما لبثوا حتى جاء هلال بن أمية فقال يا رسول الله إني جئت أهلي عشاء فوجدت عليها رجلاً يقال له شريك بن السحما فראيت بعيني وسمعت بأذني فكره النبي ﷺ ذلك فقال سعد : الآن يضرب النبي ﷺ هلال بن أمية و يبطل شهادته في المسلمين فقال هلال لرسول الله : والله إني لأرجو أن يجعل الله لي منها خرجاً فبيناهم كذلك إذ نزلت « والذين يرمون » الآيات فقال رسول الله ﷺ بأشريا هلال فقد جعل الله لك فرجاً ومخرجاً .

و روي أن المعتز هو عاصم ابن عدى الأنصاري فقال جعلني الله فداك إن وجد رجل مع امرأته رجلاً فأخبر جلد ثمانين جلدة وردت شهادته أبداً وإن ضربه بالسيف قتل به ، وإن سكنت سكنت على غيظ وإلى أن يجيى بأربعة شهداء فقد قضى حاجته ومضى ، اللهم افتح وخرج ، فاستقبله هلال بن أمية فأتيا النبي ﷺ فأخبر عاصم رسول الله ﷺ وكلم خولة زوجة هلال فقالت لأدري الغيرة أدر كنه أم بخلاً بالطعام ، وكان الرجل نزيلهم ، فقال هلال لقد رأيته على بطنها فنزلت الآية فلاعن رسول الله ﷺ بينهما وقال لها إن كنت ألممت بذنب فاعترفي به فالرجم عليك أمهون من غضب الله فان غضبه هو النار ثم قال إن جاءت به أصيب اثيبج يضرب إلى السواد فهو لشريك ، وإن جاءت به أوردق جعداً جُماليّاً خدلج الساقين فهو لغير الذي رميت به قال ابن عباس رضي الله عنه جاءت بأشبه خلق الله بشريك فقال ﷺ لولا الأيمان لكان لي ولها شأن وروي أيضاً أن عويمر العجلاني

رمى زوجته فقال له رسول الله ﷺ البيّنة وإلاّ حدث في ظهرك ، فنزلت (١)
إذا عرفت غذا فهنا فوائد :

١ - الكلام المذكور ليس على ظاهره ، وذلك لأن فيه مشاكلة وحذفاً أمّا المشاكلة فلأن المراد بالشهادة هنا القسم سمّي بها لقيامها مقام شهادة الشهداء كما هو في باقي القضايا الشرعيّة ، ولتطابق قوله « ولم يكن لهم شهداء » ، وأمّا الحذف فلأن تقديره وإن لم يكن لهم شهداء فشهادة أحدهم أي يمينه يقوم مقام الشهداء و قري، « أربع » بالرفع على أنّه خبر مبتدأ محذوف أي هن أربع و قري، بالنصب على أن فعله محذوف أي يشهد أربع ، ومن عرف عادة القرآن في الحذف والاكتفاء بسباق الكلام لا ينكر ذلك و قيل الرفع على أنّه خبر « شهادة » أي فواجب شهادة أحدهم والنصب على المصدر و هو ضعيف أمّا الأوّل فلا قرينة تدل عليه والثاني لا نظير له في كلامهم فإنّ المصدر لا ينصب بالمصدر .

٢ - صورة اللعان أن يبدء الرجل فيقول أشهد بالله إنني لمن الصادقين فيما رميتها به ، ويكرر ذلك أربع مرّات مع الأولى ثم يقول إن لعنة الله عليّ إن كنت من الكاذبين فيما رميتها به ، ثم تقول المرأة أربع مرّات : أشهد بالله إنّه لمن الكاذبين فيما رماني به ، وتقول في الخامسة إن غضب الله عليّ إن كان من الصادقين فيما رماني به . عملاً بصورة النص ، ويجب إيقاعه بهذه الألفاظ من غير تغيير ولا تبديل مراعيّاً للاعراب والترتيب والموالاء ، فلوغيّر كلمة أو حرفاً بدلاً عن المذكور لم يكن لعاناً صحيحاً ويجب كونه بالعربيّة ، وعند الحاكم ، وتعيين المرأة بالإشارة أو التسمية الصريحة .

٣ - إذا تمّ اللعان وقعت الفرقة بينهما تحريماً مؤبداً ولا يفتقر إلى طلاق الحاكم ولا حكمه بالفرقة عندنا وبه قال الشافعي ولقوله ﷺ المتلاعنان لا يجتمعان

(١) الروايات في شأن نزول الآية مروية في تفسير الدر المنثور ج ٥ ص ٢١

مجمع البيان ج ٧ ص ١٣٨ و هكذا في سنن أبي داود ج ١ ص ٥٢٠ - ٥٢٥ .

أبدأ^(١) وقال أبو حنيفة تقع الفرقة بحكم الحاكم فرقة طلاق بائن ولا يتأبدا التحريم فلو أ كذب نفسه جاز له أن يتزوّجها عنده .

٤ - اشترط أكثر الأصحاب كونها مدخولاً بها وعقدها دائم ، فلو لم يدخل أو كان النكاح منقطعاً فعليه الحد للزند ولا لعان ، واستدلوا بالأحاديث ، وقال جماعة بعدم ذلك عملاً بعموم اللفظ فإن « أزواجهم » جمع مضاف وهو للعموم ، والتحقيق أن نقول إن صحّ تخصيص الكتاب بخبر الواحد ، فالقول هو الأول وإن لم يصحّ فالقول هو الثاني هذا في القذف بالزنا ، أما نفي الولد فلا بدّ من الدخول ليحصل شرط الإلحاق .

٥ - يشترط كونها زوجة أو في حكمها حال القذف ، فلو قذف أجنبية أو مطلقة بائنة فالحد ولا لعان أما المرمي به^(٢) فهل يشترط كونه حال الزوجية أم يكفي ولو كان سابقاً على النكاح قولان منشاؤهما من عموم « والذين يرمون أزواجهم » وهو أعمّ من السابق وغيره ، ولأنّه يصدق أنه قذف زوجته فيدخل في الآية ، ومن عموم « والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة »^(٣) والأقوى الأول فلو قذف زوجته ثم أبانها كان له اللعان .

٦ - دلّ قوله « ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم » على اشتراط عدم حصول الشهداء إذا جملة حالية أي والحال أنه لم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم ، فلا لعان مع وجود الشهداء ، فلو عدل عن الشهادة هل له أن يلاعن؟ قيل نعم والحقّ عدمه أما أولاً فلا آية ، والمشروط عدم عند عدم شرطه إذ المبتدأ هنا فيه معنى الشرط ، وأما ثانياً فلأنّ اللعان على خلاف الأصل فإن شهادة الإنسان لنفسه أو يمينه لنفسه غير مقبولين فاقتصر على مورد النصّ .

٧ - لما قذف وجب عليه حدّ القذف فلمّا لاعن سقط عنه وجب عليها حدّ

(١) أخرجه الشيخ الطوسي في الخلاف ج ٢ ص ٢٨٧ عن ابن عباس .

(٢) أما الزنى بها ، خ . (٣) النور : ٥ .

الزنا لأنَّ أيمانه شهادات فلمّا لاعنت سقط عنها لقوله « ويدرؤ عنها العذاب » و هو الحدُّ هنا فلو أكذب نفسه لم يزل حكم اللّمان ، نعم هل يحدُّ للقذف ؟ قيل لا لسقوطه بلعانه ، وقيل : نعم ، لزيادة الهتك وتكرار القذف ، وهو قويٌّ ولو أكذبت نفسها فاشكال : من قوله « ويدرؤ عنها العذاب » ولا موجب للعود ، و من عموم « إقرار العقلاء على أنفسهم جائز ^(١) » ، فإذا أقرّت أربعاً وجب الحدُّ .

٨ - لمّا ثبت في الأصول أنَّ خصوص السبِّ لا يختصُّ و ثبت قوله ﷺ « حكمي على الواحد حكمي على الجماعة » ^(٢) كان حكم آية اللّمان عامّاً باقياً وكذا الكلام في الظّهار .

﴿ القسم السادس ﴾

✽ (من روافع النكاح الارتداد) ✽

وهو قطع الاسلام بقول كإنكار ما علم من الدّين ضرورة أو عمل كالسجود للصنم وإلقاء المصحف في القاذورات وغير ذلك ممّا علم من الدّين ضرورة وجوب تعظيمه ويستدلُّ على قطعه النكاح بآيات تحریم المشرّكين والمشرّكات ، و بقوله « ولا تمسكوا بعصم الكوافر ^(٣) » ، وقد تقدّم بيان ذلك ثمَّ الارتداد له أحكام مذكورة في كتب الفقه فلنطلب هناك ولنقتصر من كتاب النكاح على هذا .

(١) أخرجه في المستدرک ج ٣ ص ٤٨ عن غوالي اللثالي من كلام رسول الله صلى الله عليه وآله .

(٢) أخرجه في البحار (الطبعة الحديثة) ج ٢ ص ٢٧١ ، عن غوالي اللثالي .

﴿ 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) .

امتن على عباده بأنه خلق جميع ما في الأرض لهم ، و المراد به ما ينتفع به لأن ما فيه إضرار أو خلا عن تقع لا يقع به امتنان ثم إن ذلك المنتفع به ، لولم يكن محلاً لما حسن أيضاً الامتنان إذ لا يمتن أحد على أحد بشي، حال بينه و بينه لقبحه في نظر العقل ، فيكون الأشياء كلها على أصالة الاباحة و هو المطلوب ، وإن خالف هنا قوم فقولهم باطل ، وقد تبين ذلك في الأصول .

الثانية : يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالاً طَيِّباً (٢) .

قيل : نزلت في قوم حرّموا على أنفسهم رفيع الأطعمة والملابس والأمر هنا للإباحة و أمّا « حلالاً » فيجتمل نصبه على مفعوليّة « كلوا » و الأجود أنه صفة مصدر محذوف و الأجود منه أنه حال « مما في الأرض » ، والطيب يقال لمعان الأول : ما هو مستلذ الثاني : ما حلّله الشارع ، الثالث : ما كان طاهراً ، الرابع : ما خلا عن الأذى في النفس و البدن ، و هو حقيقة في الأول لتبادره إلى الذهن وهو المراد هنا

(١) البقرة : ٢٩ .

(٢) البقرة : ١٦٨ .

لثلاً يلزم النكرار لو أريد الثاني أي كلوا ما جمع وصعني الحل واللذة ثم الخبيث يقال في مقابلة الطيب في معانيه وهنا فوائد :

١ - ظاهر الآية إباحة الانتفاع بالأشياء المحللة المستلذة لكنه على الاجمال فبيانه إما بالكتاب أو السنة .

٢ - يحتمل أن يراد بالطيب هنا المعنى الرابع ، فيدلُّ على تحريم ما فيه أذى في البدن إما مرض أو هلاك أو في النفس إما إذهاب عقل أو شيء من الإدراكات فعلى هذا لو كان قليلاً لا يؤذي في البدن بل كثيره حرم القدر المؤذي لا غير أما ما يذهب العقل كثيره دون قليله فيجزم كله لاقتضاء الحكمة المحافظة على العقل ولأنه لو أبيع القليل لأدّى إلى الاشتمار ، وعدم المبالاة لغلبة الشهوة على النفس بخلاف الأذى البدنيّ فإن الحيوان بطبعه يحاذر على بدنه ، ويمتنع من المؤذي له ، فلم يحتاج إلى تأكيد تحريم ما يؤذيه .

٣ - «مما في الأرض» من «التبويض و «ما» للعموم ، فيشمل النبات و الحيوان و المعدن وقد خص ذلك العموم الكتاب و السنة بتحريم أشياء يأتي بعضها هنا .

٤ - قيل إن الله تعالى حافظ كل شريعة بحفظ خمسة أشياء الأول النفوس بشرع القصاص ، الثاني : الدين بعقاب المرتد ، الثالث : النسب بتحريم الزنا و وجوب الحد عليه ، الرابع الأموال بنضمين الغاصب و السارق و تعزير الأول و قطع الثاني الخامس : العقول بتحريم المسكرات و إيجاب الحد في تناولها .

الثالثة : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ

إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ (١) .

المعنى هنا قريب مما تقدم ، و ذكر الأمر بالشكر دليل على كون الطيب هنا منتفعاً به حسناً وإلماً وجب الشكر في مقابله ، لأن الشكر إنما يجب في مقابلة النعمة ، و فيه إشارة إلى كون العبادة قد يقع شكراً .

﴿ القسم الثاني ﴾

❖ (ما فيه اشارة الى تحريم اشياء على التعيين) ❖

و فيه آيات :

الاولى : حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا هَلَكَ لغيرِ اللَّهِ بِهِ وَ الْمُنْخَنِقَةُ وَ الْمُوقُوذَةُ وَ الْمُتَرَدِّيَةُ وَ النَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَ أَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فَسُقُ (١) .

قد تقدم البحث في صدر هذه الآية في كتاب الصلاة فلا وجه لاعادته فلنذكر لهم منها فنقول أشار في هذه الآية إلى تحريم أشياء كانت الجاهلية لا تحرّمها :

١ - الميتة وهي ما فاتت حياته لا على وجه الذكوية الشرعية ، و استثنى النبي ﷺ من ذلك السمك و الجراد بقوله « أحل لكم ميتتان و دمان » (٢) .

٢ - الدّم و كانوا يأكلونه أنواعاً من الأكل منها العلهز ، كما قال عليّ عليه السلام في بعض كلامه تقريباً للعرب ، و بيانياً لنعمة الله عليهم بتحريم الخبائث بقوله « تأكلون العلهز » وهو أن يجعل الدّم في المصارين و المباعر و يشوونها و يأكلونها ثم إن الدّم استثنى منه الطحال على قول ، و الأولى تحريمه نعم الدّم المستخلف في تضاعيف اللحم حلال طاهر لإجماع الفقهاء عليه ، و قيل التحريم في موضع آخر بكونه مسفوحاً أي سائلاً وذاك إنما يكون ممّا في العروق ، و يلزم من ذلك أن

(١) المائدة : ٣ .

(٢) أخرجه في مشكاة المصابيح ص ٣٦١ و الدمان : الكبد و الطحال ، و الميتتان :

الجراد و الحوت .

ما لم يكن في العروق ، أوبقي فيها و تخلف في اللحم أن لا يكون محرماً و كأنه
تقييد للمطلق .

٣ - لحم الخنزير ، خص اللحم وإن كان شحمه وكل أجزائه محرماً لأنه
المقصود بالأكل وغيره تابع له .

٤ - « ما أهلك لغير الله به » أي ما ذبح على اسم الصنم ولم يذكر عليه اسم
الله ، والاهلال لغة رفع الصوت ، فيدخل في ذلك كل ذبيحة لم يذكر عليها اسم الحق
تعالى سواء كان من كافر أو مسلم غير محق كالجستمة صريحاً والمشبهة .

٥ - « المنخنقة » أي التي ماتت بالخنق ، سواء كان بخنق من غيرها أو اختنقت
من نفسها لعارض .

٦ - « الموقوذة » وهي المضروبة بخشب أو حجر و نحو ذلك من المثقل حتى
يموت ، من قولك وقذته : إذا ضربته .

٧ - « المتردية » أي تردت من علو إلى برقمات .

٨ - « النطيحة » أي التي تنطحها أخرى فتموت ، ففعل هنا بمعنى المفعول
و الثاء فيها للمنتقل من الوصفية إلى الاسمية .

٩ - « ما أكل السبع » أي ما أكل منه السبع و بقي منه بقية فيها حياة غير
مستقرّة فان كانت مستقرّة جازاً كله بعد التذكية ، وهو المراد بالاستثناء والتذكية
هي قطع الأعضاء الأربعة ، وهي الحلقوم ، والمري ، والودجان ، بحدديد أو ما في
حكمه ، هذا في غير الأبل أما في الأبل فذكاتها النحر ، وهو الطعن في لبة الثغرة و
هي الوهدة المنخفضة ، وقيل الاستثناء راجع إلى جميع ما تقدّم مما يقبل التذكية
وهي السنة المتأخّرة ، وهو قول علي عليه السلام وابن عباس و إدراك الذكاة على
هذا قيل أن يدرك و ذنبه يتحرك أو رجله أو يطرف عينيه ، وهو المروي عن الباقر
و الصادق عليهما السلام و قيل هو أن يمكن أن يعيش اليوم أو الأيّم ، وقيل الاستثناء هنا
منقطع ليس فيه إخراج و الكل حسن .

قوله « و ما ذبح على النصب » أي و حرّم عليكم ما ذبح على النصب قيل هو

مفرد مثل عنق وجمعه أنصاب كأعناق وهي حجارة منصوبة حول البيت كانوا يذبحون عليها ويشرحون اللحم عليها ، يعظمونها بذلك ويتقربون به إليها وقيل هي الأصنام و«على» إما بمعنى اللآثم وإما على أصلها ، فتقديره و ما ذبح مسمى على الأصنام و الاستقسام طلب معرفة ما قسم له مما لم يقسم و «الأرلام» تقدم معناها و هنا فوائد :

١ - أن الأشياء التي ذكرها من المنخقة و الموقودة إلى آخرها إما أن يكون ميتة ، أولا؟ فإن كان الأول فذكر الميتة أغنى عن ذكرها ، و إن كان الثاني لزم وجود واسطة بين الميتة و الحي وهو باطل ، والجواب: إنما ذكرها لأنهم ما كانوا يعدونها ميتة بل من قسم المذبوحات ، ويخصّصون الميتة بما يموت حتف أنفه فعرفهم أن حكم الجميع واحد .

٢ - لهذه الآية نظير وهي قوله في البقرة «إنما حرّم عليكم الميتة و الدّم و لحم الخنزير و ما أهلّ به لغير الله»^(١) و هنا و في الأنعام و النحل قال «لغير الله به» فهل بينهما فرق أم لا؟ قيل الأصل هو الأول لأن الباء المعدية للفعل بمنزلة جزء منه ، فيكون أحقّ بالتقديم ، بخلاف ما يتعدى باللام ، فأنه ليس كالجزء ثم لما كان الاهلال بالمذبوح لا يستنكر إلّا إذا كان لغير الله ، فيكون ذلك المستنكر ممّا يتعلق الاهتمام به قدّم في الموضوعين الآخرين .

فالحاصل أن في البقرة قدّم الباء، لأنّه الأصل ولأنّه كالجزء و في الآخرين قدّم «لغير الله» لشدة الاهتمام كما يقدر بعض المفعولات على فاعله .

٣ - لما كان الحكم اللاحق بالجملة لمعنى يوجد في شيء من أجزائها الحق بالميتة ما أبين من حي ، لوجود معنى التحريم ، و هو الموت و فقد الحياة .

الثانية : قُلْ لَا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ

يَكُونُ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلٌ لِغَيْرِ اللَّهِ

به (١)

تقدّم ما يفني عن تفسير هذه ، و « فسقاً » منصوب ، عطفاً على « مينة » وقوله « أهْلٌ لغير الله » محله النصب صفة لنفساً .

و هنا سؤال : و هو أنه قد وجد كثير من المحرّمات ، و هو غير مذكور في الآية فكيف يقول لا أجد إلاّ كذا الدالّ على الحصر ، وكذا في قوله « إنّما حرّم » و إنّما للحصر .

و الجواب أنّ أَوْحي فعل ماضٍ « وأجد » للحال فمنطوقها لا أجد فيما أَوْحي إلىّ في الماضي غير هذه الأربعة ، وليست هذه الآية آخر ما نزل عليه ﷺ فجاز أن يكون جاء تحريم أشياء بعد نزولها ، و كذا الكلام في « إنّما » فإنّ الحصر فيها للحكم الحاليّ .

قوله « فإنّه رجس » الضمير للحم الخنزير ، وهو نصّ في نجاسته وهي معترضة بين المعطوف و المعطوف عليه .

قائدة : روي أنّ ابن عباس 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 العامة يدلّ على تحريم الثلاثة قوله « و الخيل و البغال و الحمير لئلاّ يكونوا زينة » (٢) و وجه الدلالة أنّه علّل خلقها بالرّكوب و الزينة ، فلا يكون لها فائدة غيرهما . و هو غلط فإنّه لا يلزم من تعليل الشيء بما يقصد منه غالباً أن لا يقصد منه غير ذلك أصلاً ، هذا و كونها زينة و مركوبة لا ينافي حلّها كما في الأبل فإنّ الأمرين حاصلان فيها مع حلّ لحمها .

(١) الانعام : ١٤٥ .

(٢) النحل : ٨ .

الثالثة : يَغْلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَ مَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَ إِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا (١) .

الخمير في الأصل مصدر خمره إذا ستره سمي به عصير العنب و النمر إذا غلا و اشتد لأنه يخمّر العقل أي يستره كما سمي مسكراً لأنه يسكره أي يحجزه و هو حرام إجماعاً مطلقاً و كذا كل ما أسكر في الجملة و إن لم يسكر قليله عندنا و قال أبو حنيفة نقيع الزبيب و النمر إذا طبخ حتى ذهب ثلثاه حل شربه إلا ما ورث السكر و الحق خلافه لما تقدّم .

ثم أعلم أن مذهب الامامية أن الخمر محرمة في جميع الشرائع و ما أبيحت في شريعة قط ، و كذا كل مسكر ، و أوردوا في ذلك أخباراً عن أئمتهم عليهم السلام و أما المفسرون فقالوا نزل في الخمر أربع آيات نزل بمكة و من ثمرات النخيل و الأغاب تتخذون منه سكرأ و رزقا حسناً ^(١) ، و كان المسلمون يشربونها و هي لهم حلال ، ثم إن عمرو و معاذاً و نفرأ من الصحابة قالوا : يا رسول الله أفنتا في الخمر فانتهى مذهب للعقل ، مسلبة للمال ، فنزلت فيهما إثم كبير و منافع للناس ، فشربها قوم ، و تركها آخرون ، ثم دعا عبد الرحمن بن عوف ناساً منهم فشربوا و سكروا فأم بعضهم فقراً و قل يا أيها الكافرون أعبد ما تعبدون ، فنزلت لا تقرّوا الصلاة و أنتم سكارى ^(٢) ، فقل من يشربها ثم دعا عتبان بن مالك قوماً فيهم سعد بن أبي وقاص ، فلما شربوا و سكروا افتخروا و تناشدوا حتى أنشد سعد شعرأ فيها هجاء الأنصار ، فضربه أنصاري بلحي بعير فشجته موضحة فشكا إلى رسول الله ﷺ فقال مر : اللهم بين لنا في الخمر بياناً شافياً فنزلت إنما الخمر والميسر و الأصاب

(١) البقرة : ٢١٩ .

(٢) النحل : ٦٧ .

(٣) النساء : ٤٣ .

و الأزام رجس ، إلى قوله « فهل أنتم منتهون » ^(١) فقال عمر انتهينا يا رب .
وعن علي عليه السلام لو وقعت قطرة في بحر فبنيت منارة مكانها لم أؤذن عليها
ولو وقعت في بحر ثم جف ثم نبت فيه لم أرعه .

قال المحققون ويمكن الاستدلال على تحريمها جزئاً بكل واحدة من هذه
الآيات أما الأولى فلا لأنه قال « تتخذون منه سكراً و رزقاً حسناً » فوصف الرزق
الذي هو قسيم للسكّر بالحسن من أدلّ الدلائل على أن المسكر ليس بحلال ، و
إلا لم يختص الوصف بالرزق إن قلت إن الآية وردت في معرض الامتنان ، و هو
سبحانه لا يمتن بالمحرّم قلت الامتنان بخلق أصولها من الثمرات ، و كونها صالحة
لالتفّاع بها على وجوه متعدّدة .

و أما الثانية فلا أنه أخبر أن فيها إثماً كبيراً ، و الإثم هو الكبيرة بدليل
قوله « و من يكسب خطيئة أو إثماً ^(٢) » .

و أما الثالثة فلا أنه بين منافاة السكّر للصلاة ، و الصلاة واجبة ، و وجوب
أحد المتنافيين يستلزم تحريم الآخر ، لأن الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده
كما قرّر في الأصول .

و أما الرابعة فلما تقدّم في المكاسب .

ثم إن السيّد المرتضى رضي الله عنه و جماعة استدّلوا على تحريم الخمر و
كل مسكر بآية خامسة و هي قوله في الأعراف « قل إنما حرّم ربّي الفواحش ما
ظهر منها وما بطن و الإثم و البغي بغير الحق » ^(٣) و الإثم هنا الخمر ^(٤) لقول الشاعر

جاء الخمر و الإثم و البغي و البغى و البغى و البغى

(١) المائدة : ٩٠ .

(٢) النساء : ١١٢ .

(٣) الأعراف : ٣٣ .

(٤) ففي الكافي : أبو علي الأشعري عن بعض أصحابنا و علي بن إبراهيم عن أبيه

جميعاً عن علي بن أبي حمزة عن أبيه عن علي بن يقطين قال : سئل النبي (ص) عن الخمر
عن الخمر ، فقال هي محرّمة في كتاب الله ، فإن الناس إنما يفرقون النبي عنها ولا يفرقون

شربت الاثم حتى ضل عقلي * كذاك الاثم يفعل بالعقول^(١)
و المراد بما ظهر زنا ذوات الأعلام ، وما بطن زنا المستترات و اللواط ، هذا
وقوله « و الميسر » هو مصدر كالموعد سمّي به القمار لأنه أخذ من مال الغير بيسر

التحريم لها ، فقال له أبو الحسن عليه السلام : بل هي محرمة في كتاب الله ، فقال : في أى
موضع محرمة في كتاب الله جل اسمه يا أبا الحسن ؟ فقال : قول الله عز وجل « انما حرم
ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغى وبغى الحق »
فأما قوله « ما ظهر منها » يعنى الزنا العلن ونصب الرايات التى كانت تعرف بها
الفواحش فى الجاهلية ، وأما قوله « وما بطن » يعنى ما تكبح آباؤكم لان الناس كانوا
قبل أن يبعث النبى صلى الله عليه وآله اذا كان للرجل زوجة ومات منها تزوج بها ابنه
من بعده اذا لم تكن أمة ، فحرم الله عز وجل ذلك .

واما الاثم فانها الخمر بعينها ، وقد قال الله عز وجل فى موضع آخر « بسألونك
عن الخمر والبسر قل فيها اثم كبير ومنافع للناس » فأما الاثم فى كتاب الله هو الخمر
والبسر « واثمها اكبر من نفعهما » كما قال الله تعالى . قال فقال المهدي با على بن يقطين
هذه فتوى هاشمية ، قال : قلت له : صدقت والله يا أمير المؤمنين الحمد لله الذى لم يخرج
هذا العلم منكم أهل البيت ، قال فوالله ما صبر المهدي الى أن قال لى صدقت يا دارفضى .

قال العلامة المجلسى قدس سره فى مرآت العقول ج ٤ ص ٩٣ : المراد بالاثم
ما يوجب ، و حاصل الاستدلال أنه تعالى حكم فى تلك الاية بكون ما يوجب الاثم محرماً
وحكم فى الاية الاخرى بكون الخمر والبسر مما يوجب الاثم ، ثبت بقضاءها تعريضهما
فتقول : الخمر مما يوجب الاثم * وكلما يوجب الاثم فهو محرم : فالخمر محرم .

و بعضونها فى الكافى حديث آخر عن بعض أصحابنا ، و الحديث مبسوط ، و فيه :
ثم قال فى الاية الرابعة « قل انما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم » فخير
عز وجل أن الاثم فى الخمر وغيرها وأنه حرام .

(١) أنشده فى مقاييس اللغة ج ١ ص ٦١ والضبط كما فى الكتاب الا أن فى المقاييس
تفعل بصيغة التأنيث ، وأنشده فى التبيان ج ١ ص ٧٠٣ - ط تهران - وتفسير أبى الفتوح

أو سلب يساره ، والمعنى يسألونك عن تعاطيها قل فيهما إثم كبير و قرى ، « كثير ، ضد القليل ، وعلى القراءتين هي محرمة جداً ، والمنافع قليل ماهي يربحون فيهما من التجارة في الخمر و كسب المال في القمار ، و قليل هي المال والطرب و الاستلذاذ و مصادقة الفتيان ، و في الخمر خصوصاً تشجيع الجبان ، و توفير المروءة و تقوية الطبيعة .

قوله « وإثمهما ، أي الخطاء والفساد التي ينشأ منها أعظم من المنافع المتوقعة منها و لذلك قلنا إن هذه الآية محرمة لهما فإن المفسدة إذا ترجحت على المصلحة اقتضت تحريم الفعل .

وأما ما ذكره المفسرون والفقهاء من كونها كانت قبل حلالاً فباطل باجماعنا و النقل الصحيح عن أئمتنا عليهم السلام و قوله عليه السلام « كل مسكر حرام » وأنه عليه السلام لعن الخمر وعاصرها ومعتصرها وبائعها ومشتريها وساقها وآكل ثمنها وحاملها والمحمولة إليه وشاربها ، وقال عليه السلام « شارب الخمر كعابد الوثن ^(١) » وغير ذلك من الأخبار .

مرج ٥ ص ١٤٩ و الضبط فيهما « كذلك الاتم يصنع بالرجال » وأنشده في المجمع ج ٤ ص ٤١٤ والخازن ج ٢ ص ٨٤ و أحكام القرآن لابن العربي ص ٧٧٤ و الضبط « يذهب بالقول » وكذا في الصحاح واللسان - ا ث م - إلا أن الضبط فيهما « تذهب » بصيغة التأنيت ، وكذا في الفتح القريب للشوكاني ج ٢ ص ١٩١ .

وفي تفسير الخازن : وأما الاتم فقد قيل انه اسم من أسماء الخمر ، وهو قول الحسن وعطاء ، قال الجوهري : وقد تسمى الخمر ائماً واستدل عليه بقول الشاعر شربت الخ ، وقال ابن سيده صاحب المحكم : وعندى أن تسمية الخمر بالاتم صحيح لان شربها اثم ، و بهذا المعنى يظهر الفرق بين اللفظين ، وأنكر أبو بكر بن الانبارى تسمية الخمر بالاتم ، قال لان العرب ما سمته ائماً في جاهلية ولا في الاسلام ولكن قد يكون الخمر داخل تحت الاتم لقوله تعالى : « قل فيهما اثم كبير » . لكن الشيخ قدس سره نقل في التبيان انشاد ابن الانبارى للبيت في ان الاتم هو الخمر

﴿ القسم الثالث ﴾

﴿ في أشياء من المباحات ﴾

وفيه آيات :

الاولى : يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أَحَلَّ لَهُمْ قُلْ أَحَلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَنَ عَلَيْكُمْ وَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ (١) .

لما حرم عليهم الأشياء المتقدمة من الميتة والدم ولحم الخنزير والمنخنقة وغير ذلك ، سألوا رسول الله ﷺ أي شيء أحل لهم ولم يقل أحل لنا على سبيل الحكاية لأن يسألونك للغبية فوافق بينهما مع أن كلا الوجهين سائغ وفي الآية فوائد :

١ - قوله : « أحل لكم الطيبات » أي المستلذات وقد تقدم أقسام الطيب ويمكن حمل الطيبات على كل واحدة منها لكن هذا العام مخصوص عندنا بتحريم أشياء وردت به السنة الشريفة النبوية والامامية ، واستدل الشافعي بهذه المفهوم على تحريم ما استخيشته العرب والمفهوم عندنا غير حجة .

٢ - « وما علمتم من الجوارح مكلبين » والمراد بها المكاسب والكواصب سباع الطير والبهائم ، و« ما » هنا يحتمل كونها موصولة والواو عاطفة فتقدير الكلام حينئذ « وصيد ما علمتم » أي أحل لكم صيد ما علمتم ويحتمل كونها شرطية فيكون الواو ابتدائية وجواب الشرط قوله « فكلوا » ويستفاد هنا أحكام :

١ - أنه لا يباح أكل صيد غير المعلم .

٢ - إباحة تعليم الجوارح كلها والصيد بها .

٣ - أنه لابد في إباحة الصيد من العقروالجرح لمدلول الجوارح، هذا ومعنى مكبلين قبل مؤذنين ، وفيه نظر لأنه لا يصح « وما علمتم مؤذنين » لأن التعليم سر التأديب والأولى أن معناه حاذقين في التعليم وهو نصب على الحال ، وفيه إيماء إلى أنه لا يكون التعليم إلا للكلب ، لأن المكلك صاحب الكلب ، والكلب وإن أطلق على كل سبغ لقوله ﷺ «سلط عليه كلباً من كلابك»^(١) لكنه حقيقة في هذا المعهود ، فيكون الاشتقاق منه فيكون مقيداً مخصصاً لما سبق ولذلك قسم أصحابنا صيد الجوارح إلى قسمين ما أدرك ذكاته فلا يحل إلا بالنذكية مطلقاً وما لم يدرك ذكاته إن كان مقتول الكلب فهو حلال وإلا فهو حرام ، صيد أي الجوارح كان وهو المنقول عن الصادق والباقر عليهما السلام .

فائدة : قيل نزل جبرئيل إلى النبي ﷺ فوقف بالباب فاستأذن فأذن له فلم يدخل فخرج النبي ﷺ وقال قد أذننا لك فقال ﷺ إنا معشر الملائكة لاندخل بيتنا فيه صورة ولا كلب فنظروا فإذا في بعض بيوتهم كلب فقال صلى الله عليه وآله لأدع كلباً بالمدينة إلا قتلته فهربت الكلاب حتى 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 التي ينفع بها فاستثنى رسول الله ﷺ كلاب الصيد و كلاب الماشية و كلاب الحرث ، وأذن في اتخاذها^(٢)

٤ - « تعلمونهنّ ممّا علمكم الله » فيه دلالة على كون التعليم أمراً مستفاداً كيفيته من الشارع فقال أصحابنا نقلاً عن أئمتهم عليهم السلام أن التعليم يحصل بأمر الأول : الاسر سال إذا أغري . الثاني : الانزجار إذا زجر الثالث : أن لا يعتاد أكل

(١) قاله صلى الله عليه وآله في عتبة بن أبي لهب : بعد ما نزل و النجم اذا هوى جاءني رسول الله وطلق ابنته وقال : كفرت بالنجم و برى النجم فدعا عليه صلى الله عليه وآله و قال اللهم سلط عليه كلباً 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 نقياً أو إثباتاً .
 ٤ - « فكلوا مما أمسكن عليكم ، فيه دلالة على أنه لا يباح ما أكل منه الكلب
 ولذلك قال ﷺ لعدي بن حاتم « وإن أكل منه فلا تأكله لا تأمسك على نفسه »^(١)
 وهو قول أصحابنا وأكثر الفقهاء . وقال بعضهم يعتبر ذلك في سباع البهائم لا الطير
 لتعذر تأديبها إلى هذا الحد ، وقال قوم منهم مالك وسعد بن أبي وقاص لا يعتبر ذلك
 مطلقاً وإن أكل ثلثه ، والحق ما ذكرناه . وفيها دلالة على أنه لا يباح أكل ما غاب
 عن النظر لأنه إذا غاب لم يكن قد أمسكه على صاحبه بل على نفسه ، وهو الإيهام .
 قال ﷺ « كل ما أصميت ودع ما أنميت »^(٢) سواء وجد به أثر الكلب من جرح أو عض
 أولاً .

و « من » في قوله « مما » الأصح أنها للتعريض إذ لا يباح كلاً ما أمسكه الكلب
 بل بعضه .

[وهو] أمّا من نفس الحيوان المباح فإنه يحرم الدم والفرث والغدد والطحال
 والمشيمة والعلباء وذات الأشاجع والفرج والقضيب والاثنيان والمرارة والنخاع
 والحدقة وخزرة الدماغ .

وأما من غيره فإنه يحرم عندنا الأرنب والثعلب والضب واليربوع وغيرها
 من المصيدات مما ورد النص بتحريمه وقيل هي زائدة وهو باطل لشذوذ زيادتها في
 الإثبات وإنما قال : « عليكم » وعداه بعلی لأن فيه معنى التفضيل أي مما تفضلن
 عليكم بما سأكه وفيه دلالة على تحريم ما اصطاده للكافر^(٣) لقوله « عليكم » بالخطاب
 للمسلمين .

٥ - قوله : « واذكروا اسم الله عليه » الضمير راجع إلى « ما علمتم » 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 .

الكلب محتمل لكن الأول أوفق للمذهب ، ثم يستفاد من ظاهرها أحكام :

١ - وجوب التسمية لأن الأمر للوجوب .

٢ - أنه لو تركها نسياناً فلا جناح .

٣ - لا يباح صيد الكافر لأنه لا يعرف الله حتى يذكر اسمه ، سواء كان معلّم الكلب مسلماً أو كافراً كما أنه مع تسمية المسلم لا اعتبار بمعلّم الكلب وإن كان كافراً ، نعم يكره الصيد بماعلمه مجوسي ثم أعلم أنه يجوز أكل ما صاده الصبي المميز من أولاد المسلمين إلحاقاً بالأبوين .

قوله « واتقوا الله » أي اجتنبوا أكل ما نهيتهم عن كله فإن الله يحاسبكم عليه .

الثانية : **الْيَوْمَ أَهْلَ لَكُمْ الطَّيِّبَاتِ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَلٌ لَكُمْ**

وَطَعَامُكُمْ حَلَلٌ لَهُمْ (١) .

حمل فقهاء الجمهور قوله « طعام الذين أوتوا الكتاب » على عمومه بحيث يدخل فيه الذبائح و غير هاممات يصيدونه^(١) قالوا واستثنى علي عليه السلام منهم نصارى بني تغلب ، وقال : ليسوا على النصرانية ولم يأخذوا منها إلا شرب الخمر ، و كذا قالوا لا يلحق بهم المجوس وإن ألحقوا في تقرير الجزية لقوله ﷺ « سنّوا بهم سنّة أهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ، ولا آكلي ذبائحهم »^(٢) وأمّا أصحابنا فحملوا الطعام ههنا على الحبوب وشبهها من الجامدات أمّا أولاً فلحكمهم بنجاستهم المانعة من أكل ما يباشرونه و أمّا ثانياً فلقوله « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه »^(٣) و ذبائحهم لم يذكر اسم الله عليها لكونهم غير عارفين به لوصفهم بالشرك في قوله :

(١) المائدة : ٥ .

(٢) نص : يصنعونه .

(٣) أخرجه في المستدرک ج ٢ ص ٢٦٢ عن العياشي .

(٤) الانعام : ١٢١ .

«وقالت اليهود عزيز ابن الله» إلى قوله «سبحانه عما يشركون»^(١) ولا نهم إذا ذكروا اسم الله اعتقدوا أنه أبد شرع موسى عليه السلام وأنه والد عيسى عليه السلام وأنه لم يرسل محمداً عليه السلام .

إن قلت قوله «و طعام الذين» إلى آخره عامٌ وقوله «ولا تأكلوا» عامٌ أيضاً فليس تخصيص عامنا بعامكم أولى من العكس ، قلت : تخصيص عامكم لا محذور فيه وأما تخصيص عامنا ففيه محذور ، وهو أكل مالهم يذكر اسم الله عليه ، وأيضاً قد دللنا على وجوب التسمية عند إرسال آله الصيد^(٢) وعند الذبيحة وأن من تركها عمداً لا يحل ذبيحته ، وكل من قال بذلك قال بتحريم ذبائح أهل الكتاب وأن قوله «و طعام الذين أوتوا الكتاب» مخصوص ، فلو قلنا بالآل ولم نقل بالثاني كان خرقاً للاجماع .

هذا تقرير ما ذكره الفريقان ، غير أن عندي في كلام الأصحاب إشكالاً تقريره أن الحبوب وغيرها من الجامدات داخله في الطيبات في قوله «اليوم أحل لكم الطيبات» وعطف الخامس على العام نص أهل البلاغة أنه لا يجوز إلا لنكتة أو فضيلة كعطف جبرئيل وميكائيل على الملائكة ، فأى نكتة هنا اقتضت الإخراج والعطف على قولكم ، نعم النكتة متوجهة على قول الخصم . وذلك أنه لما ذكر أنه حرّم مالهم يذكر اسم الله عليه ، وأن أهل الكتاب مشركون وأنهم يكفرون أهل الاسلام وأنهم من أهل الخبائث أمكن أن يقال إن طعامهم مطلقاً ليس من الطيبات فناسب ذلك إخراجهم وعطفه بياناً للرخصة ، وأما على قولكم فإن ذلك عزيمة و للرخصة مزية في بيان الأحكام ، خصوصاً فيما ورد في معرض الامتنان ، وهو هذه الآية ، وأرجو من الله أن يفتح عليّ الجواب عن هذا الاشكال بكرمه ومنته .

الثالثة : وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا (٣)

(١) التوبة : ٣٠ .

(٢) عند إرسال الكلب الى الصيد خ .

(٣) النحل : ١٤ .

وفي آية أخرى :

وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِنْ كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا (١) .

دلّت الآيتان الكريمتان على إباحة أكل ما يصاد من السمك ، و تقييده بالطريّ ليس مخصصاً له بالتحليل ، للإجماع على إباحة غيره ، و إنما قيّده بالطراوة لأنّ طبيّته في طراوته ، فإذا لبث تغيّر طراوته ، و ذهب طيبه . و الآية الكريمة خرجت مخرج الامتنان ، فلا يليق إلّا بما هو لذيد ، 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 استدلت بعض الفقهاء بالآية على أنّ السمك لحم ، وأنّه إذا حلف أحد لا يأكل لحمًا يحثّ بالسمك و ليس بشيء . لأنّه لحم لغة لا عرفاً ، و الأيمان مبنيّة على الحقيقة العرفيّة لا اللغويّة لما تقرّر في الأصول من تقديم العرف على اللغة لكونه طارئاً ناسخاً لحكمها .

الرابعة : وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ (٢) .

وأمثالها من الآيات الدالة على الامتنان بخلق الماء ، وإنزاله من السماء . فإنّ الجميع دالّ على إباحته وحله ، إذ لا امتنان بالمنوع من الانتفاع به شرعاً .

الخامسة : وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ۖ ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سَبِيلَ رَبِّكَ ذُلُلَا

(١) فاطر : ١٣ .

(٢) الانبياء : ٣٠ .

يَخْرُجُ مِنْ بَطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (١).

دلّت الآيتان على أمور :

١ - إباحة العسل وهو المعنى بالشراب .

٢ - كونه شفاء من الأمراض لأنّه يقال في مقابلة المرض كقوله « وإذا مرضت فهو يشفين »^(٢) ويؤيده قوله ﷺ « شفاء أمتي في ثلاثة آية من كتاب الله ، ومشراط حجام ، ولعقة من عسل »^(٣) ، وفي توجيه الحديث فائدة وهو أنّه ﷺ أخبر أن شفاء أمتي في هذه الثلاثة أمّا الآية فعلى وجه الخاصيّة فإنّ لكلامه تعالى خواص 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 يركبه الأطباء يخلو من العسل ، وروي أن رجلاً قال لرسول الله إن أخي يشتكي بطنه قال اسقه العسل فذهب ثم جاء فقال سقيته فما نفع فقال رسول الله ﷺ اسقه عسلاً فقد صدق الله و كذب بطن أخيك ، فسقاه فبرأ^(٤) .

واعلم أن العسل وإن لم يكن شفاء من كلّ داء لكنّه شفاء من كثير منها ، و الحديث المذكور في البطن لا يدلّ 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 عليه السلام من جهة الوحي أن دا، أخيه مما ينفعه العسل ، فالتنكير في « شفاء » ، إما للنبعيض أو للتثكير مبالغة فيدل على الأثرة الكلية .

٣ - في الآية إيماء إلى جواز العلاج من الأمراض فإن إباحة الخاص لعملة تستلزم إباحة خاص آخر توجد فيه تلك العملة إلا ما ورد فيه النهي كقوله عليه السلام : لاشفاء في محرم . وهنا فوائد :

١ - الوحي هنا بمعنى الإلهام وقد يقال بمعنى الإشارة كقوله « فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة »^(١) ، وبمعنى الأسرار كقوله « يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا »^(٢) والوحي الحقيقي وحي النبوة ، و الجامع لهذه المعاني كلها إلقاء شيء إلى الغير على وجه السر .

٢ - « من » في « من الجبال » للنبعيض أي بعض الجبال ، وبعض الشجر ، و بعض ما يعرفون : أي يسقون وسمي ما تبنيه بيتاً تشبيهاً له بيت الإنسان ، لما فيه من حسن الصنعة وصحة القسمة التي لا يقوى عليها حذاق المهندسين ، و الثمرات : الأزهار والأنوار ، فإن الثمرة اسم لكل فائدة يحصل من الشجرة للإنسان أو غيره وقد يستدل بذلك على جواز المساقاة شرعاً على ما لفائدة له إلا الورق و الزهر و النور ، لصدق الثمرة عليه ، و قوله « فاسلكي سبل ربك ذلاً » أي طرقاً موصلة لما كورك إلى صورة العسل وفيه دلالة على كونه تعالى يفعل بالسبب أو طرقاً توصلك إلى الأزهار و« ذلاً » جمع ذلول أي الموطأة للسلوك ، وقال قتادة إنها صفة للنحل أو حال عن الضمير في « اسلكي » أي وأنت ذلل متقادة لما أمرت به .

٣ - « يخرج من بطونها » فيه التفات عن خطاب النحل إلى خطاب الناس لأنه في محل الانعام عليهم ، قوله « شراب » احتج به من قال أن النحل تأكل الأزهار والأوراق العطرية ، فيستحيل في باطنها عسلاً ثم تقيئه ادخاراً للشتاء ومنهم من زعم أنها تلتقط بأفواهاها أجزاء طيبة حلوة صغيرة متفرقة على الأوراق

(١) مريم : ١١ .

(٢) الانعام : ١١٢ .

والأزهار وتضعها في بيوتها أدّخاراً للشتاء. فإذا اجتمع في بيوتها شيء كثير منها كان العسل ، وكان هذا القائل فسرّ البطون بالأفواه ، وجعل في الكلام إضماراً أي أفواه بطونها أو فسرّ البطون بالأفواه مجازاً قوله «إن في ذلك» أي في ذلك التدبير من إقدارها على بناء البيوت المحكمة ، وتصيير غذائها المختلف في الحرارة والحموضة عسلاً حلواً مختلفاً ألوانه متحداً في صورته وطبعه «لايات» ودلالات على صانع مختار حكيم عالم بالجزئيات والكليات «لقوم يتفكرون» في أنه لو كان صادر أعن موجب لما اختلف آثاره ، بل كانت كلها على نهج واحد .

السادسة : لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعَمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (١) .

أي ليس عليهم جناح فيما تناولوه من المباحات إذا ما اتقوا المحرّم ، وثبتوا على الإيمان والأعمال الصالحة ثم هنا فوائد :

١ - قيل سبب نزولها أنه لما نزلت آيات تحريم الخمر قالت الصحابة يا رسول الله كيف باخواننا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر وبأكلون من الميسر فنزلت والأصح أنها نزلت في القوم الذين تعاهدوا على ترك الطيبات كعثمان بن مظعون وأصحابه بمعنى أنه ليس عليهم جناح في تناول الطيبات والمستلذات إذا ماداموا على الإيمان وعمل الصالحات واتقوا المحرّمات .

٢ - في التكرار المذكور وجوه :

الأوّل : على قول من يقول بقبول الإيمان للزيادة والنقص ، المراد بالتكرار تزايد الإيمان ، وتفاوت مراتبه .
الثاني : أنه كرّره ثلاثاً باعتبار الأوقات الثلاثة الماضي والحال والمستقبل .

الثالث : أنه باعتبار الأحوال الثلاث : الأولى باعتبار حاله مع نفسه ، و الثانية : باعتبار حاله مع الناس ، والثالثة : باعتبار حاله مع الله ، ولذلك بدل الإيمان بالاحسان ، إشارة إلى قوله ﷺ في تفسير الاحسان « أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك » .

الرابع : باعتبار المراتب الثلاث المبدأ والمنتهى والوسط .
الخامس : أنه باعتبار ما يتقوى فإنه يتقوى ترك المحرمات حذراً من العقاب وترك الشبهات تحرّزاً من الوقوع في الحرام وهي مرتبة الورع وترك بعض المباحات وهي ما يفيد تحفظاً للنفس عن الخسة ، وتهذيباً لها عن دنس الطبيعة .
السادس : أن المراد تجديد الإيمان والعزم على التقوى ، لتقوى الداعية للمكلف ويصير الإيمان والتقوى ملكتين راسختين في النفس ليس للشبهات عليه فيها مجال ، بخلاف ما إذا لم يكونا ملكتين ، فإن للشبهة والجناح عليه مجالاً .
٣ - في الآية دلالة على أن الأشياء على الإباحة ما لم يعلم فيها وجه من وجوه القبح ، قوله « والله يحب المحسنين » فيه دلالة على أن من فعل ذلك صار محسناً ومن صار محسناً صار محبوباً لله .

٤ - روي أن 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 عليّ 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 ، إن الذين آمنوا لا يستحلّون حراماً فأردد قدامة فاستتبّه ممّا قال ، فإن تاب فأقم عليه الحدّ وإن لم يتب فاقتله فإنه قد خرج عن الملة ، فعرف قدامة الخبر فأظهر التوبة ^(١) .

(١) راجع مجمع البيان ج ٣ ص ٢٤٢ ، وذكرت القصة في ترجمته كما في اسد الغابة

السابعة : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (١) .

روي أن النبي ﷺ جلس للناس ووصف لهم يوم القيامة ، ولم يزد لهم على التخويف ، فرق الناس و بكوا ، و اجتمع عشرة من الصحابة في بيت عثمان بن مظعون واتفقوا على أن يصوموا النهار ويقوموا الليل ، ولا يناموا على الفراش ، ولا يأكلوا اللحم ، ولا الودك ، ولا يقرّبوا النساء ولا الطيب ، ويلبسوا المسوح ويرفضوا الدنيا ويسبحوا في الأرض ويترهبوا و يجتنبوا المذاكير .

فبلغ ذلك النبي ﷺ فأتى منزل عثمان فلم يجده فقال لامرأته : أحق ما لغني ؟ فكرهت أن تكذب رسول الله ﷺ وأن تبدي على زوجها فقالت يا رسول الله إن كان أخبرك عثمان فقد صدقت فانصرف رسول الله ﷺ فأخبرت عثمان بذلك فأتى هو وأصحابه إلى النبي ﷺ فقال لهم ألم أنبأ أنكم اتفقتم على كذا وكذا؟ فقالوا : ما أردنا إلا الخير فقال إنني لم أؤمر بذلك ثم قال إن لا نفسكم عليكم حقاً فصوموا وأفطروا ، وقوموا وناموا فأنني أصوم وأفطر وأقوم وأنام وآكل اللحم والدم وأنني النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني .

ثم جمع الناس وخطبهم و قال : ما بال أقوام حرّموا النساء والطيب والنوم وشهوات الدنيا أما إنني لست آمركم أن تكونوا قسيسين و رهباناً إنه ليس في ديني ترك اللحم والنساء ولا اتخاذ الصوامع إن سياحة أمتي الصوم ، و رهبانيتها الجهاد اعبدوا الله ولا تشرّكوا به شيئاً و حجّوا واعتمرُوا وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة و صوموا شهر رمضان واستقيموا يستقيم لكم فإنما هلك من كان قبلكم بالتشديد شدّدوا على أنفسهم فشدد الله عليهم فأولئك بقاياهم في الدورات والصوامع ، فأنزل الله الآية (٢) إذا عرفت هذا فاعلم أن في الآية والقصة دلالة على أمور :

(١) المائدة : ٧٧ .

(٢) الدر المنثور ج ٢ ص ٣٠٨ مجمع البيان ج ٣ ص ٢٣٦ .

١ - أنه لا يجوز تحريم ما أحله الله من الطيبات ، ولا تحليل ما حرّم الله من الخبائث .

٢ - أن الترهّب و التّقشّف ليس من سنن هذه الشريعة الشريفة ، بل من سننها تناول الطيبات والمستلذّات المحلّلة .

٣ - أنه لا ينعقد العهد واليمين على ترك المندوب ، ولا على ترك مباح الأولى فعله

الثامنة : كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حَلَالًا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَةُ قُلْ فَأَتُوا بِالتَّوْرَةِ فَاتْلُوهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (١) .
قيل لنزولها أسباب :

١ - أنه لما منع اليهود مشروعيّة النسخ نزلت تكذيباً لهم وبياناً لوقوعه .
٢ - لما نزل قوله تعالى « فبظلم من الذين هادوا حرّمنا عليهم طيبات أحلت لهم » وقوله ودعى الذين هادوا حرّمنا كلّ ذي ظفر » (٢) قالوا لسنّا بأوّل من حرّمنا عليه هذه الأشياء ، وما هو إلّا تحريم قديم كانت محرّمة على نوح وإبراهيم ومن بعده ، وهلم جرا ! إلى أن انتهى التحريم إلينا ، وغرضهم تكذيب شهادة الله عليهم بالظلم والبغي وأكل الرّبا فقال تعالى « فأتوا بالتّوراة فاتلوها إن كنتم صادقين » .

٣ - أنهم طعنوا على رسول الله ﷺ في تحليل لحوم (٣) الأبل و ألبانها و دعوا موافقة إبراهيم عليه السلام فنزلت إذا عرفت هذا فهنا فوائد :

١ - الحلّ مصدر حلّ الشيء يحلّ حلالاً ولذلك استوى فيه المذكّر والمؤنّث والواحد والمثنى والمجموع قال الله تعالى « لاهنّ حلّ لهم ولا هم يحلونّ لهنّ » (٤)

(١) آل عمران : ٩٣ .

(٢) النساء ، ١٦٠ ، الانعام : ١٤٦ .

(٣) شعوم خ ، وهكذا فيما بآنى .

(٤) المستعنة : ١٠ .

والمراد كل المطاعم لم تزل حلالاً لهم قبل إنزال التوراة وتحريم ما حرّم الله عليهم منها لظلمهم وبغيهم ، ولم يحرم منها إلا ما حرّمه إسرائيل وهو يعقوب عليه السلام .

٢ - المراد بما حرّمه إسرائيل هو لحوم الابل و ألبانها . وسبب تحريمه قيل كان به عرق النساء فنذر إن شفي لم يأكل أحب الطعام إليه وكان ذلك أحبّه إليه وقيل فعل ذلك للتداوي بأشارة الأطباء .

٣ - احتج مزجوز الاجتهاد على الأنبياء بقوله « إلا ما حرّم إسرائيل على نفسه » حيث أسند التحريم إليه ، ولما منع أن يقول : ذلك باذن من الله سبحانه فهو كتحريمه ابتداء .

التاسعة : وَ عَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبِغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ (١) .

هنا فوائد :

المراد بذي الظفر هو كل ما ليس بمنفرج الأصابع كالابل و النعام والبط والاوز ، وقيل كل ذي مخلب وحافر ، وسمي الحافر ظفراً مجازاً ، أخبر سبحانه أنه حرّم عليهم كل ذي ظفر بجميع أجزائه وأما البقر والغنم فحرّم منهما الشحوم واستثنى من الشحوم ثلاثة أنواع الأول ما على الظهر ، الثاني ما على الحوايا وهي الأمعاء ، الثالث : ما اختلط بعظم ، وهو شحم الجنب والألية ، لأنها مرتبة (٢) على العصص وقيل في « الحوايا » أنها عطف على الشحوم ، و « داو » بمعنى الواو ، فتكون محرّمة و الأجود ما قلناه ، وهو عطفها على الظهور فتكون مرفوعة و تكون داخلية في المستثنى لقربه .

(١) النساء : ١٦٠ .

(٢) مرتبة خ .

٢ - في الآية دلالة على حل هذه الأشياء، في هذه الشريعة، وإلا لما كان لتخصيص اليهود بالتحريم فائدة.

٣ - في الآية دلالة على جواز النسخ وكونه تابعا للمصلحة واللطيفة^(١).

٤ - في قوله «ذلك جزيناهم ببغيتهم» دلالة على جواز ضمّ العقاب الدنيوي إلى العقاب الأخروي، بل وعلى جواز العقاب على الذنب في الدنيا لا غير، على قول من يقول بانقطاع عقاب المعاصي كما هو منذهب الحق، وفيه دلالة على كون التضييق والمشاق أطافاً، وعلى جواز كون منع المنافع لأجل العصيان كما قال **تعالى** «إن الإنسان ليجرم الرزق بذنب يسويه»^(٢).

٥ - في قوله «وإننا لصادقون» من المبالغة والتأكيد في الرد عليهم ما لا يخفى، لاتبانه بالجملة الاسمية، والتصدير بان المؤكدة للاسناد، وإتباعها باللام في خبرها: [لصادقون]

العاشرة: وَمَا لَكُمْ إِلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِّرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرَرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنْ كَثُرَ لِيَضِلُّوا بِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ (٣).

أي أي سبب حصل لكم فيه؟ أي لا سبب لكم في ترك أكل ما ذكر اسم الله عليه، والواو في «وقد فصل» للحال أي لأي سبب تركتم أكله، والحال أن الله قد فصل لكم الحلال من الحرام، وليس هذا من جلته، وهو إشارة إلى قوله «وحرمت عليكم الميتة والدم»^(٤)، الآية «إلا ما اضطررتم إليه» من الحرام فهو حلال

(١) والنبذة، خ.

(٢) الكافي ج ٢ ص ٢٦٨ باب الذنوب.

(٣) الانعام: ١١٩.

(٤) السائدة: ٣.

لكم على وجه الرخصة ، وإن كثيراً من الناس ليضلون فيحرّمون ما أحله الله بمجرّد أهوائهم لامستندين إلى علم « إن ربك هو أعلم بالمعتدين ، أي المتجاوزين الحق إلى الباطل ، والحلال إلى الحرام ، وهنا فوائد :

١ - دلّت الآية الكريمة على إباحة ما ذكر اسم الله عليه ، وتحريم ما لم يذكر اسم الله عليه ، وعلى الثاني قوله تعالى فيما بعد « ولاتأكلوا ممّا لم يذكر اسم الله عليه » وهو نص في تحريم متروك التسمية ممدأ أو نسياناً وإليه ذهب داود وأحمد وقال مالك والشافعي بخلافه لقوله صلى الله عليه وسلم « دبیحه المسلم حلال » وإن لم يذكر اسم الله عليه^(١) وقال أصحابنا وأبو حنيفة بتحريم ما تركت التسمية فيه ممدأ لانسياناً لقوله صلى الله عليه وآله « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان »^(٢) والحديث محمول على النسيان هذا إن صحّ سنده وأما الآية فأولها الحنفية بالميتة ، وجعلوا التسمية اسماً للمذكي أو أنها محمولة على ما أحلّ لغير الله به ، لقوله « وإنه لفسق » فإن الفسق عبره عن ذلك كما تقدّم ، والأولى حملها على إضمار العمد أو التخصيص به ، لما تقرّر في الأصول أنها خير من النقل .

٢ - الواجب في التسمي ذكر الله تعالى مع التعظيم مثل بسم الله أو الله أكبر أو سبحان الله أو الحمد لله أولاً إله إلا الله ولو اقتصر على لفظة « الله » لم يجز على الأقرب و يجب كونها بالعريّة مع الاختيار ، و صادرة عن الذابح فلو سمى غيره لم يحلّ .

٣ - المراد بالاضطرار المستثنى في الآية ما يخاف معه التلف أو المرض أو الضعف عن متابعة الرفقة مع الضرورة إلى المرافقة ، أو عن الركوب مع الضرورة إليه ولا يشترط الاشراف على الموت ، بل يباح إذا خيف ذلك وإذا أبيع له وجب ذلك لوجوب حفظ النفس ثم يتناول قدر ما يزول معه الضرر من غير زيادة مملاً بالعلّة .

٤ - هذا العام وهو قوله « إلا ما اضطررتم 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 : أما الأول بأن لا يكون باغياً ولا عادياً لقوله « فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه » والباغي هو الخارج على الامام أو الذي ينبغي الميتة أي الراغب في أكلها والعادي هو قاطع الطريق أو الذي يعدو شعبه ، ونقل الطبرسي أنه باغي اللذة والعادي سدّ الجوعة ، أو عادٍ بالمعصية أو باغ في الإفراط في التقصير ، وعلى التفسير بالمعصية لا يباح للمعاصي بسفره كطالب الصيد لهواً وطرباً ، وتابع الجائر والآبق ، ولو أكره على الأكل فهو كخائف التلف وأما الثاني فهو كل ما لا يؤدي إلى قتل معصوم الدّم كسلم أودمي أو معاهد لما أباح الشارع دمه كاللواط والزاني المحصن والحربي والمرتد عن فطرة أما الخمر فيحرم التداعي بها إجماعاً بسيطاً و مركباً وأما دفع التلف فليل بالمنع أيضاً والحق عدمه بل يباح دفعاً للتلف وكذا باقي المسكرات ، نعم لو وجد الخمر و باقى المسكرات أخر الخمر ، هذا كله مع عدم قيام غير الخمر مقامه وأما مع القيام فلا يجوز مطلقاً .

كتاب المواريث

وفيه آيات :

الاولى : وَ لِكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَ الَّذِينَ عَقَدْتَ أَيْمَانُكُمْ فَأَتَوْهُمْ نَصِيحَتَهُمْ إِنْ اللَّهُ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيداً (١) .

الموالي هنا الوراث فالتقدير حينئذ : جعلنا لكل إنسان موالى يرثونه مما ترك ، ومن للتعدية ، والضمير في « ترك » للإنسان الميت أي يرثونه مما تركه والوالدان ، خبر مبتدأ محذوف أي هم الوالدان والأقربون ويرثون (٢) الأقرب فالأقرب ، لقريئة معنى القرب ، وقال الزمخشري : تقديره ولكل شيء [جعلنا] مما

(١) النساء : ٣٣ .

(٢) يرثون ، خ .

ترك الوالدان والأقربون موالى يرثونه و يحوزونه أو تقديره و لكل قوم جعلناهم موالى نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وفيهما نظر^(١) أما الأول فلا نه يفهم منه حينئذ أن لكل صنف من أصناف التركة وارثاً وهو فاسد، لأن الوراث مشتركون في كل جزء من كل صنف من التركة وأما الثاني فلا أن الوالدين والأقربين هم الوراث لا الموتى ، بدليل أنه عطف عليهم « و الذين عقدت أيمانكم » وهم الوراث لأنه قال « فأتوهم نصيبهم » و قرى، عقدت و عاقدت ، والمعنى واحد والأيمان هنا جمع يمين اليد لا أنهم كانوا عند العهد يمسحون اليمنى باليمينى ، فيقول العاقد: دمك دمي ، وثأرك ثأري ، و حربك حربى ، و سلمك سلمى : ترثنى و أرثك ، و تطلب بى وأطلب بك و تعقل عني وأعقل عنك ، فيكون للحليف السدس من ميراث حليفه وهذا من باب إسناد الفعل إلى آله ، وقيل جمع يمين الحلف فيكون من باب إسناد الفعل إلى سببه إذا عرفت هذا فهنا فوائد :

١ - كانوا في الجاهلية يتوارثون بهذا العقد دون الأقارب ، فأقرهم الله عليه في مبدء الاسلام ثم نسخ ذلك فكانوا يتوارثون بالاسلام و الهجرة فروي أن النبي ﷺ آخى بين المهاجرين و الأنصار لما قدم المدينة فكان المهاجرى يرث الأنصارى وبالعكس ولم يرث القريب ممن لم يهاجر ونزل في ذلك : « والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم و أنفسهم في سبيل الله و الذين آووا و نصرؤا أولئك بعضهم أولياء بعض و الذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا^(٢) » ثم نسخ ذلك بالقراية والرحم والأنساب والأنساب لقوله و أولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله^(٣) .

٢ - هذا الحكم أعني الميراث بالمعاهدة والمعاقدة ، وهو المسمى بضمان الجريرة

(١) كذا فى جميع النسخ المخطوطة وفى المطبوعة « و كلاهما ضيفان » .

(٢) الانفال : ٧٢ .

(٣) الانفال : ٧٥

منسوخ عند الشافعي^١ مطلقاً لإرث له ، وعند أصحابنا ليس كذلك ، بل هو ثابت عندنا عند عدم الوارث النسبي^٢ و السببي^٣ لما روي عن النبي ﷺ أنه خطب يوم الفتح فقال ما كان من حلف في الجاهلية فتمسكوا به فإنه لم يزد الإسلام إلا شدة ولا تحدثوا حلفاً في الإسلام^(١) ، وعند أبي حنيفة إذا أسلم رجل على يد رجل وتعاقدا على أن يتعاقلا ويتوارثا صح .

٣ - على ما قلناه من بقاء حكم الارث بالتعاقد ، يكون الاية غير منسوخة جملة بل تكون محكمة لكن الارث فيها مجمل يفتقر إلى شرائط ومخصصات تعلم من موضع آخر من الكتاب أو من السنة الشريفة .
وقال بعضهم : المعاهدة هنا هي المصاهرة ، فيكون إشارة إلى إرث الزوجين واحتارها المعاصر ، وفيه بعد لأنه عدول عن الظاهر ، وعن قول الأكثر .

الثانية : وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَقُولُوا إِلَىٰ أُولِيائِكُمْ مَعْرُوفًا (٢) .

قد ذكرنا أن رسول الله ﷺ كان يورثهم بالهجرة لا بالقرابة تأليفاً لقلوبهم كإسهام الكفار من الصدقة وأنه نسخ ذلك بهذه الآية ، وبآيات الارث ، والمعنى أن أولي الأرحام بعضهم أولى بميراث بعضهم من المهاجرين وغيرهم ، ثم استثنى الوصية للأولياء بقوله «إلا أن تقولوا إلى أوليائكم معروفاً أي أصدقائكم من المؤمنين والمعروف الوصية وعدنى الفعل بالي لضمه منه معنى الاسداء ، وقال بعضهم في الآية دلالة على أنه لا وصية لوارث وليس بشي .

الثالثة : لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا (٣) .

(١) أخرجه الطبرسي في مجمع البيان ج ٣ ص ٤٢ .

(٢) الاخراب : ٦ .

(٣) النساء : ٧ .

كان الجاهلية لا يورثون إلا من ذاد عن الحريم بالصفاح ، و طاعن عنهم بالرماح وقبل كانوا يورثون الرجال دون النساء ، فنزلت هذه الآية و أمثالها رداً عليهم ، و سبب نزولها أن أوس بن ثابت الأنصاري مات و ترك زوجة مسمأة بأُم كحة و ثلاث بنات ، فقام ابن عمه سويد وعرفجة ، و هما وصيَّاه و أخذوا ماله ولم يعطيا زوجته وبناته شيئاً وكانوا كما قلنا عنهم لا يورثون النساء ، ولا الصغار .

فجاءت أُم كحة إلى رسول الله ﷺ في مسجد الفضيج وحكت القصة ، و اشتكت من حاجتهن إلى النفقة ، فدعاها رسول الله ﷺ فقالا يارسول الله ولدها لا يركب فرساً ولا ينكأ عدوا فنزلت ، و أثبت لهن الميراث في الجملة ، ولم يتبين كيفية التوارث ، فقال لهما رسول الله ﷺ لاتحدثا في مال أوس شيئاً حتى أنظر بما ينزل الله فان الله جعل لهن ميراثاً و لم يبين كم هو ؟ فنزل « يوصيكم الله في أولادكم » الآية .

وفي الآية دلالة على بطلان التعصيب لأنه فرض الارث لصنفي الرجال والنساء فلو جاز أن يقال للنساء لا يرثن في موضع لجاز أن يقال للرجال لا يرثون والارث باطل وكذا الملزوم ، وبيان الملازمة بنص الآية ، وقوله « مما قل » منه أو كثر نصيباً مفروضاً ، يؤكد ذلك ، أي النصيب ثابت في كل جزء مما ترك .

إن قلت : هذا وارد عليكم لأنكم تقولون إن الأخ لا يرث مع البنت ، قلنا إنما قلنا ذلك لبعد الدرجة والآية يراد بها توارثهما مع التساوي في الدرجة المطلقة .

الرابعة : يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وإن كانت واحدة فلهما النصف ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد ، فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث فإن كان له أخوة فلأمه السدس من بعد وصية يوصي بها أو دين

آبَاتُكُمْ وَابْنَاءُكُمْ لَا تَنْدُونَ أَيْهَمَ اقْرَبَ لَكُمْ نَعْمَا فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنْ اللَّهُ كَانَ

عَلِيماً حَكِيماً (١).

هنا أبحاث :

١ - في تفسير الآية وكلماتها :

« يوصيكم » أي يأمركم ويعهد إليكم في ميراث أولادكم وإنما لم يقل للذكر من أولادكم لأن الحكم المبهم إذا أُبهم ثم فسر كان أوقع في النفس وأحفظ لجواز فوات المقصود لو وقع مفسراً ابتداءً وتقديره للذكر منهم ، فحذفت لدلالة الكلام عليه كما حذف في قولهم « البرّ الكرّ بستين » وقدّم الذّكر لشرفه ولذلك صوغ حفظه كما صوغ عقله ودينه والضمير في « كنّ نساء » للورثة وتأنيثه لتأنيث الخبر كما في قولهم من كانت أمّك وإنما قال « كانت واحدة » ولم يقل بنتاً كما قال « نساء » لأن الغرض هنا الامتياز في العدد ، وهناك الامتياز في الصنف ، والضمير في « أبويه » للميت يفسره سياق الكلام . و « لكل واحد منهما » يدل منه بدل البعض عن الكلّ وباقي الفوائد تأتي في محلّها .

٢ - دلت الآية الكريمة على اجتماع الأولاد والأبوين في الميراث فيكون النوعان في مرتبة واحدة ، يرث كل واحد من النوعين مع صاحبه ، ولو انفرد أحد النوعين عن الآخر حاز الارث ، ثم إنه تعالى ذكر أحوال الذكور مع الاناث وأحوال الاناث متفرّدات وحال الأبوين متفردين وحال الأبوين مع الأولاد ، ولم يذكر حال الذكور متفردين ، فيرد سؤال عن علته والجواب أنه لما ذكر الاناث متفرّدات ، وفصل بين الواحدة والأكثر ، علم أن الذكور يتساوون وإلا لفصلهم كما فصل الاناث وحينئذ لم يحتاج إلى ذكرهم .

٣ - أنه ذكر أن الواحدة من الاناث لها النصف ، وأن النساء فوق اثنتين

لهن الثلثان ، ولم يذكر الاثنين فما وجهه ، والجواب أنهم اختلفوا فيهما فقال ابن عباس لهما النصف لظاهر الآية وهو قوله « فان كن نساء فوق اثنتين » وقال الباقر وهو الحق أن حكمهما حكم ما زاد وهو أنه لهما الثلثان لوجوه الأول النص عن أهل البيت عليهم السلام وإجماع الطائفة بل إجماع الأمة الثاني : أنه لو كان لهما النصف لكان التقييد بالواحدة ضائعاً الثالث أن البنت الواحدة لها مع أخيها الثلث إذا انفردت فبالأولى أن يكون لها مع أختها الثلث فيكمل لهما الثلثان الرابع أنه أوجب للأختين الثلثين ، والبنات أقرب وأمس رحماً من الأختين فيكون لهما أيضاً الثلثان على وجه الأولى .

٤ - ولد الولد يقوم مقام أبيه ، ويرث ميراثه ، قيل لأنه ولد ، ولهذا حرمت بنت البنت و بنت الابن لدخولهما في حكم « حرمت عليكم أمهاتكم و بناتكم ^(١) » ولأنه تحرم زوجته على جدّه وكذا تحرم عليه منكوبة الجدّ ، ولدخوله في الوقف الآن لو وقف على بني هاشم و بني عليّ و إلا لبطل الوقف ولا قائل به ، وكذا نقول في الوصية .

كذا قال الراوندي والمعاصر وليس بشيء أما أولاً فلا أنه لو كان ولد أحقيقة لشارك الولد في الميراث ، واللازم باطل إجماعاً فكذا الملزوم وأما ثانياً فلصدق النفي عليه وهو ينافي الحقيقة ، وأما ثالثاً فلضعف متمسكهم فإن التحريم فيما ذكره مستفاد من خارج وكذا الدخول في الوقف مستفاد من القرينة .

إذا عرفت هذا فاعلم أنه يرث كلّ منهم نصيب من يتقرّب به ، فلبنت الابن الثلثان ، ولابن البنت الثلث لواجتماعهما ، وقال المرتضى بالعكس والأكثر على ما قلناه لتضافر الروايات بذلك ، وانعقاد الإجماع بعده على ما قلناه .

ه - أنه جعل للأبوين لكل واحد منهما مجتمعا أو منفردا السدس مع وجود الولد ، سواء كان ذكراً أو أنثى . لاطلاق لفظه ، ثم الولد إن كان ذكراً حاز الباقي إجماعاً وإن كان أنثى واحدة ، فلها نصف الأصل ، يبقى السدس يردّ عندنا

على الأبوين والبنات ، أخماساً لإمعة الأخوة ، فبرء أرباعاً على البنات والأب ، وقال الفقهاء إن كان الأب موجوداً كان الباقي له ، لأنه عصبة ، وإلا فإنه يكون للعصبة من الأخوة والأخوات والأعمام وأولادهم الذكور إلا أولاد الأخت فانهم ليسوا عصبة وسيأتي دليلهم على التعصيب ، وأما مع الاثنين فصاعداً فلا فاضل في التركة إلا مع فقد أحدهما فيكون الزائد عندهم للعصبة .

واعلم أن ولد الولد يقوم أيضاً مقام أبيه في مقاسمة الأبوين خلافاً لبعض أصحابنا فانهم خصوا الأثر بالأبوين والإجماع على خلافه .

٦ - مع عدم الولد وإن نزل للأم الثلث كما نصت الآية الكريمة عليه إلا أن يكون هناك إخوة أقلهم ذكران أو أربع أنثى ، أو أربع خنثى ، أو ذكر أو أنثى إن يكون لها السدس من الأصل فيهما والباقي بعد السدس و الثلث في الصورتين يكون للأب لإجماع أصحابنا ، ولما يأتي من بطلان التعصيب .

هذا لو وجد الأبوان أما مع فقد أحدهما فإن كان الموجود الأب فالمال له إجماعاً وإن كان الأم فلها الثلث والباقي يرد عليها عندنا ، وقال الفقهاء إن الرائد على الثلث يكون للأخوة بناء على قولهم بالتعصيب ، فعندهم أن الأخوة يحجبون الأم لأنفسهم إذا عرفت هذا فهنا فوائد :

١ - يشترط عندنا لحجب الأخوة شروط : الأول : وجود الأب ، الثاني :

العدد المذكور ، الثالث أن لا يكونوا كفرة ولا قتلة ولا رقاً الرابع : إن يكونوا كلهم متفصلين لاجل ، الخامس : كونهم للأبوين أو للأب .

٢ - إنما حجبوا الأم توفيراً لنصيب الأب لكونه ذاعيلة بوجودهم ، فاقنضت

الحكمة التوفير عليه لمكان نفقتهم .

٣ - يرد هنا سؤال ، وهو أنكم قلتم أن الأخوين يحجبان ، وهو مناف للفظ

الجمع الذي هو منطوق الآية وأجيب بأنه لما حصل الإجماع على ذلك وجب التأويل بأنه لو أتى بلفظ الثنية لم يتناول الجمع لاحقية ولا مجازاً بخلاف لفظ الجمع فإنه يغلب على المثني كما يغلب المذكور على المؤنث ، والمخاطب على الغائب ، و

في الجملة الأشرف على الأخس^٢ والجمع أشرف لأن فيه معنى الزيادة ، و لذلك شرط في جمع السلامة ما لا يشترط في المنثى من العقل وغيره ، لا أن المنثى جمع لغة كما قال الرمخشري^٣ لأن العرف طار على اللغة ، وقد ثبت في الأصول تقدم الحقيقة العرفية ، ولذلك إذا قال زيد : « فلانة طالق » حمل على إزالة قيد النكاح لا غير ، من إزالة الرق^٤ و الحبس وغير ذلك ، هذا ونقل عن ابن عباس أنه لم يحجب إلا بثلاثة فما زاد ، والاجماع على خلافة .

٤ - قوله ولا تدرؤن أيتهم أقرب لكم نقماً ، الحق أنه أراد النفع الأخرى بأن يشفع بعضهم في بعض ، فان كان الوالد أرفع درجة شفع أن يرفع ولده إليه ، وإن كان الولد أرفع سأل الله بأن يرفع أباه إليه ، وقيل النفع الديني^٥ وقيل المراد وجوب الثقة من الطرفين إذا كان أحدهما محتاجاً دون الآخر أعني الأب و الابن وقيل لا تدرؤن أيتكم يموت قبل صاحبه فينتفع الآخر بماله .

الخامسة : وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ ، فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمْنُ مِمَّا تَرَكَتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ (١) .

لما فرغ من ميراث الوالدين و الأولاد ، شرع في بيان إرث الأزواج و الكلالات ، و قدم الأزواج لأنهم ورثت مع جميع الطبقات ، و الزوج يطلق لغة على الرجل و المرأة بالإضافة إلى الآخر ، وفي العرف يخص بالرجل و تتميز الأنثى بالناء ، فيقال زوج و زوجة ، و إنما جعل للزوج النصف و للمرأة الربع للعلمة المتقدمة ، وأجاب الأئمة عليهم السلام بوجوه :

الأول جواب الصادق عليه السلام لما سأل ابن أبي العوجاء : أن المرأة ليس عليها جهاد ولا نفقة ولا عقل إنما ذلك على الرجال .

الثاني جواب الرضا عليه السلام أن المرأة إذا تزوجت أخذت يعني المهر والرجل يعطي فلذلك وفر على الرجل ولأن الأنثى في عيال الذكر إن احتاجت وعليه أن يعولها وعليه نفقتها وليس على المرأة أن تعول الرجل ولا تؤخذ بنفقتها إن احتاج فوفر على الرجل لذلك وذلك قوله تعالى «الرجال قواوم على النساء» الآية (١).

الثالث جواب الصادق عليه السلام لما سأل عبد الله بن سنان عن ذلك فقال عليه السلام لما جعل لها من الصداق (٢) .

الرابع جواب العسكري عليه السلام لما سأل الفهفكي على ما رواه أبوهاشم الجعفري ما بالمرأة المسكينة الضعيفة تأخذ سهماً ويأخذ الرجل القوي سهمين ؟ فأجاب عليه السلام لأن المرأة ليس عليها جهاد ولا نفقة ولا معقلة وإنما ذلك على الرجال قال السائل فقلت في نفسي قد كان قيل لي أن ابن أبي العوجاء سأل الصادق عليه السلام فأجابه بمثل هذا الجواب ، فأقبل عليه علي فقال : نعم هذه مسئلة ابن أبي العوجاء والجواب مناً واحداً إذا كان معنى المسئلة واحداً (٣) إذا عرفت هذا فهنا فوائد :

١ - المراد بالولد في قوله «إن لم يكن لهن ولد» أعم من أن يكون الولد من الزوج الوارث أو من غيره من الأزواج وكذلك الولد من الزوج أعم من أن يكون من المرأة الوارثة أو من غيرها من الزوجات أو الأما ، وكذلك أعم من كونه ذكراً أو أنثى وكذا ولد الولد يقوم مقام أبيه .

٢ - يشترط في الولد هنا أن يكون وارثاً فلو كان كافراً أو قاتلاً أو رقيقاً لم يكن لوجوده تأثير .

٣ - نصيب الزوجة إن كانت واحدة فلولها ، وإن كن أكثر اشتركن فيه ربعاً كان أو ثمناً ، لظاهر الآية والاجماع .

٤ - استحقاق الزوجة عندنا مخصوص بالزوجة الدائمة فلا ترث بالمنقطع على الأصح .

٥ - إن كانت الزوجة ذات ولد من الميت ورثت من جميع تركته وإن لم يكن لها ولد منه ورثت بماعدا العقار عيناً وأما العقار فلا ترث من رقة الأرض شيئاً لا عيناً ولا قيمة ، وأما الأبنية والأخشاب والأشجار فيعطى منها القيمة ربعاً أو ثمناً على القول الأصح لأصحابنا ، وهذا تخصيص انفردت به الامامية لما دلّت عليه رواياتهم عن أئمتهم عليهم السلام .

٦ - إرث الزوجة عندنا غير مشروط ببقاء الزوجية إلى الموت فإنها قد ترث وإن ارتفعت الزوجية كما في المريض يطلق في مرضه فإن زوجته المطلقة ترث مالم تخرج السنة أويبره من مرضه أوتزوّج ، على ذلك إجماع الامامية .

السادسة : **وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتُ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ ذَيْنِ غَيْرِ مُضَارٍ وَصِيَّةٍ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ (١) .**

الكلاله القرابة ، و اشتقاقها إما من الكلال و هو نقصان القوة الجسمانية أو من الاكليل الذي يحيط بالرأس والوسط خال ، و يطلق على الوارث والموروث من جهة أن كلاهما منتسب إلى الآخر ، وانتصابها هنا قيل خبراً لكان ورجل ، اسمها و « يورث » صفة الرجل ، و قيل على أنه مفعول له ، مثل قعدت عن الحرب جنباً ، و الأجود أنه على التميز لأن « يورث » يحتمل وجوهاً رفع إبهامه بقوله « كلاله » .

ثم إطلاقها على الموروث بمعنى أنه لم يخلف والداً ولا ولداً ، وعلى الوارث فقيل من ليس بوالد ولا ولد ، والأصح أنه القرابة من جهة العرض لا الطول كالأخوة

والأخوات والأعمام والعَمَّات والأخوال والخالات وأولاد الجميع ، والمراد هناهم
 الأخوة ممن يتقرب بالأم خاصة أمّا أولاً فلقرابة أبي وسعيد بن مالك « وله أخ
 أو أخت من الأم » ، وأمّا ثانياً فلا أنه تعالى جعل للكلالة في آخر السورة كما يجي .
 للأختين الثلثين ، وللإخوة الكل ، و هنا جعل للواحد السدس و للأكثر الثلث
 فعلم أن الأخوة هنا غير الأخوة هناك ، وحيث إن المقدّر هنا نصيب الأم كما تقدّم
 ناسب أن يكون المراد هنا الإخوة من قبلها ، وأمّا ثالثاً فلروايات أصحابنا المتضافرة
 وأمّا رابعاً فلا أنه إجماعي وهذا فوائد :

١ - أن الزائد عن المذكور من السدس والثلث يُردّ على الوارث منهم إذا
 لم يكن سواء عندنا وعند الفقهاء لأقرب عَصَبَتِهِ كما يجي .

٢ - هذه المرتبة أعني مرتبة الإخوة هي المرتبة الثانية ، بعد مرتبة الأبوين
 والأولاد ؛ لا ينتقل الارث إليها إلا بعد عدم المرتبة الأولى بكليّتهم ، وكذا لا ينتقل
 عن هذه إلى الثالثة إلا بعد عدمها بكليّتها .

٣ - قد تكرر ذكر الوصيّة و أنها مقدّمة على الميراث تأكيدها وقوله
 « غير مضار » حال من يوصي بها و « المضارّة في الوصيّة » هو أن يوصي بأكثر من
 ثلث ماله أو يقرّ بدين ليس بحق عليه ، قصداً لمضارّة الوارث ودفعه عن الارث .

٤ - قوله « وصيّة من الله » نصب على المصدريّة أي يوصيكم الله وصيّة كقول
 فيما تقدّم « فريضة من الله » . « والله عليم » بنياتكم أي يعلم قصدكم في الوصيّة
 أنها لوجه الله أولاً جل المضارّة « حلیم » أي يتجاوز عن قصدكم المضارّة ولا يستعجل
 بعقوبتكم .

السابعة : يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنْ أَمَرْتُ هَٰذَا لَيْسَ
 لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِيهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ ، فَإِنْ كَانَتَا
 اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلَّذَكَرِ مِثْلُ حَقِّ
 النِّسَاءِ

الْأَنْثَيْنِ يَبْنِي اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَصَلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (١) .

الكلالة قد عرفت أنها قد تصدق على الإخوة من الأبوين وعلى الأخوة من أحدهما ، وقد تقدم ذكر كلالة الأم ، والمراد هنا الأخوة من الأبوين أو من الأب فنقول إذا اجتمع الكلالات كلهم 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 ، ويرث نصيبهم وإن 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 ماسمي له من الثلث أو السدس فرضاً والباقي بالردّ عليه عند أصحابنا ، وعند الفقهاء للعصبة ، وكذا نحن نقول أيضاً في الأخت الواحدة من الأبوين ، أو الأختين فصاعداً لها أولهنّ النصف أو الثلثان والباقي يردّ عليها أو عليهنّ ، وعندهم للعصبة .
وهنا فوائد :

- ١ - في قوله « وهويرثها إن لم يكن لها ولد » دلالة على بطلان قول العامة بارت الأخ النصف مع البنت لأنّه شرط في إرثه انتفاء الولد ، والبنت ولد بدليل قوله « يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظّ الأنثيين » فلا يكون الأخ وارثاً مطلقاً حينئذ لأنّ المشروط عدم عند عدم شرطه ، فلو ورث النصف لزم مخالفة الكتاب .
- ٢ - في قوله « وهويرثها » دلالة على أنّ الأخ يرث بالفرض للنصّ على أنّه مع عدم الولد يكون إرثها كلّ له ، فيكون من أصحاب الفروض .
- ٣ - أولاد الأخوة والأخوات عندنا يقومون مقام آبائهم ، ويرث كلّ نصيب من يتقرّب به .

٤ - الأجداد عندنا في مرتبة الأخوة ، فإذا اجتمعوا معهم كان الجدّ للأب

كالاخ له ، والجدة له كالاخ له ، والجدة للأم كالاخ منها ، وكذا الجدة .
 ٥ - المرتبة الثالثة من مراتب الإرث الأعمام والأخوال عندنا وعند بعض فقهاء العامة ، ليس في الكتاب دلالة صريحة على إرثهم ، نعم يمكن الاستدلال على ذلك بآية أولي الأرحام فانها عامة في كل ذي رحم ، وهؤلاء ذوو أرحام ، وكذا هذه الآية دليل على الرد على أرباب الفروض ، ولإجماع الكل على أنها إذا دلت على الإرث وجب مراعاة الأقرب فالأقرب ، ولا أقرب من أرباب الفروض ، وإلا لقد أمه الله عليهم هذا خلف وأما دلالتها على الإرث فقد تقدم ، هذا مع إجماع الطائفة المحقة الذين دخل فيهم المعصوم على ذلك ودلالة المتواتر من الأحاديث عن الأئمة عليهم السلام أيضاً على ذلك ، وأما تفاصيل إرثهم فعلم من السنة الشريفة ، ومن بيان الأئمة عليهم السلام .

الثامنة : **وَإِنِّي خِفْتُ الْقَوَالِي مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي وَيَرِثْ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا (١)** .

مساواة التركة للسهم مما لا بحث فيه كأبوين وابنتين ، وأمثالهما وإنما البحث فيما إذا زادت التركة عن السهم أو نقصت .

والاول مسألة التعصيب ، وهو الرد على العصبية دون أرباب الفرض ، كما قاله المخالفون ، واستدلوا عليه بهذه الآية ، ووجه الدلالة أن ذكرياً عليه السلام سأل ولياً ولولا التعصيب لم يخص السؤال به ، بل قال ولياً أو ولية فلما خصه به دل على أن بني عمه يرثونه مع الولية ، فلذلك لم يطلبها ، واستدلوا أيضاً بما رووه عن طاوس عن ابن عباس عن النبي عليه السلام أنه قال **ألحقوا بالأموال الفرائض** فما أبقت الفريضة فلا ولي عصبية ذكر (٢) .

(١) مريم : ٥ .

(٢) راجع مشكاة المصابيح ص ٢٦٣ و قال : متفق عليه ، ولفظه فلا ولي رجل ذكر كما في سنن أبي داود ج ٢ ص ١١٠ ، و بلفظه رواه الشيخ في الخلاص المسئلة ٨٠ من كتاب الفرائض .

والجواب عن الآية أن تخصيص السؤال لفوائد الأولى أن الذكر أحب إلى طباع البشر من الأنثى ، الثانية أنه طلبه للارث ، والقيام بأعباء النبوة معاً ، ولا شك أن ذلك غير متصور في النساء لأنهن ناقصات عقل و حظاً و دين ، الثالثة : أنه أراد الجنس الشامل للذكور والآنثى ، وعن الخبر بأنه مطعون على سنده ، وقد أنكره ابن عباس كما رواه قاربة بن مضرب ، قال قلت لابن عباس روى أهل العراق عنك وعن طاوس أن ما أبقت الفرائض فلاولى عصة ذكر ؟ قال من أهل العراق أنت ؟ قلت : نعم ؟ قال أبلغ أنتي أقول أن قول الله عز وجل « وأبأؤكم و أبناءؤكم لا تندرون أيتهم أقرب لكم نفعا فريضة من الله » و قوله « وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله » و هل هما إلا فريضتان وهل أبقتا شيئاً ؟ ما قلت بهذا ولا طاوس يرويه ، قال قاربة : فليقت طاووساً فقال : لا والله ما رويت هذا وإنما الشيطان ألقاه على ألسنتهم ^(١) وهذه الرواية لم ترو إلا عن طاوس .

و الثاني مسألة العول كأبوين و بنتين و زوج أو زوجة و أمثاله فإن أصل الفريضة من ستة فأصحابنا يعطون الأبوين السدسين و الزوج الربع ، ولا ربع صحيح هنا فيصير من أربعة و عشرين للأبوين ثمانية ، و للزوج ستة إن كان و للزوجة ثلاثة إن كانت و الباقي وهو عشرة أو ثلاثة عشر للبنتين فيدخل النقص عليهما و أما المخالف فيعيل الفريضة على تقدير الزوج إلى ثلاثين فيعطي البنتين ستة عشر و الأبوين ثمانية ، و الزوج ستة ، و على تقدير الزوجة إلى سبعة و عشرين للأبوين ما تقدم ، و للزوجة ثلاثة ، فيصير ثمنها تسعا

و يستدلون على ذلك بالقياس على تركة لاتفى بالدُّيون ، فإنه يدخل النقص على الجميع ، و بما رواه سماك ابن حرب عن عبيدة السلماني قال كان علي عليه السلام على المنبر فقام إليه رجل فقال يا أمير المؤمنين رجل مات عن ابنتيه و أبويه و زوجة فقال علي عليه السلام « صار ثمن المرأة تسعا » و بأن مهر حكم بالعول و لم ينكر عليه أحد فصار إجماعاً .

(١) نقله الشيخ في الخلاف في المسألة ٨٠ من كتاب الفرائض عن أبي طالب الانباري .

واستدل أصحابنا بوجوه الأول أنه لا بد من مخالفة ظاهر آيات الارث وكلما كانت المخالفة أقل كان أولى ، وهو قولنا . الثاني : إجماع الطائفة المحقة وهو حجة عندنا الثالث: تواتر الأحاديث عن الباقر والصادق عليه السلام وأن ذلك في كتاب الفرائض باملا، رسول الله صلى الله عليه وآله وخط علي عليه السلام وأن فيه أن السهام لا تعمل . الرابع: أن كل واحد من الأبوين والزوجين له سهمان أعلى وأدنى ، وليس للبنت والبنتين والأختين كما قلنا إلا سهم واحد ، فإذا دخل النقص عليهما استوى ذوا السهام في ذلك . وأجابوا عن حجة الخصم أما عن القياس فببطلانه عندنا وعلى تقدير تسليمه نقول إنما دخل النقص في الديون لأمر غير حاصل هنا وهو الترجيح من غير مرجح وأما هنا فالمرجح موجود ، وهو ما ذكرناه من أن البنتين ليس لهما النصيب الأدنى بخلاف الزوجين والأبوين ، وأما عن الخبر فإن علياً عليه السلام أجاب على جهة الانكار على القائلين بالعول ، لإجماع أهل بيته عليهم السلام على أنه لم يكن قائلاً بالعول بل منكرأ له ، وأما حكاية عمر فبمنع الإجماع ، وبأن السكوت لا يدل على الموافقة ولاظهار ابن عباس المخالفة بعد عمر ، وقال هبته وكان رجلاً مهيباً .

التاسعة : وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقَرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسْكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا (١) .

قيل : هذه الآية منسوخة بآية الارث بالنسب وقيل بل هي محكمة وإنه يستحب للورثة حين اقتسامهم الرضخ لمن لاسهم له من الأقارب والجيران والمساكين واليتامى وعن سعيد بن جبیر أن أناساً يقولون نسخت ، والله ما نسخت ولكنه مما يتناهون به الناس ، وقيل : إن ذلك مختص بالعين أما الأرضون والرقيق فلا ، بل يقولون حينئذ القول المعروف هو الاعتذار ، وقيل العذر عن مال الطفل لو كان فيهم صغير يعتذر وليه بأنه لو كان لي لأعطينكم ، وقيل الخطاب للمريض إذا حضرته أمارات

الموت وأراد قسمة أمواله والإيصال به أن يفعل ذلك ، والأوّل أشهر وقرينة الخطاب تدلّ عليه .

واعلم أنه وقع الاجماع ، ودلت السنة الشريفة ، وبيان الأئمة الصادقين على شرائط الارث وعلى موانع له كالكفر والرقّ والقتل ، فيكون فوات الشرط ووجود المانع كالمختص لمعوم الآيات المذكورة ، فتكون من العمومات المخصصة و هو المطلوب .

كتاب الحدود

الحدّ يقال لغة للحاجزين الشيئين ، ويقال أيضاً للمنع ومنه قيل للبواب حدّاً ، ويقال لمنتهى الشيء ، ومنه يقال حددت الدار أحدها حدّاً أي بيّنت منتهىها ، و شرعاً هو إيقاع عقوبة قدرها الشارع للمكلف على ارتكاب معصية ، و يمكن أخذه من المعنى الأوّل لكونه حاجزاً بين أكثر العقلاء وبين ارتكاب المعصية ومن الثاني لأن فيه معنى المنع ، وعن الثالث لأنه عقوبة لها قدر و غاية لا يجوز التجاوز عنه وهو أقسام :

القسم الاول

✽ (حد الزنا) ✽

وفيه آيات :

الاولى : وَاللّٰتِي يَأْتِيْنَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِّسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ اَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَاَنْ شَهِدُوا فَاَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتّٰى يَتَوَفَّيَهُنَّ الْمَوْتُ اَوْ يَجْعَلَ اللّٰهُ لَهُنَّ سَبِيْلًا (١) .

هنا فوائد تتبعها أحكام :

١ - قيل المراد بالفاحشة المساحقة ، والأكثر أن المراد الزنا ، فعلى هذا قيل المراد المحصنة وهي المراد بالثيب^(١) لأنه أضافهن إضافة زوجية إذ لو أراد غير الزوجات لقال من النساء .

٢ - « فاستشهدوا عليهن أربعة منكم » فيه دلالة على نصاب الشهادة ، واشترط الاسلام والذكورة على تفصيل يأتي .

٣ - « فأمسكوهن في البيوت » قيل المراد صياتهن عن مثل فعلهن والامساك كناية عنه ، والأكثر أنه على وجه الحدِّ على الزنا ، و كان ذلك في أوّل الاسلام ثم نسخ بآية الجلد ، وقوله « حتى يتوفيتهن الموت » أي ملك الموت ، حذف المضاف^(٢) للعلم به ، بقرينة استحالة استناد التوقي إلى الموت لكونهما بمعنى واحد .

٤ - « أو يجعل الله لهن سبيلاً » قيل السبيل النكاح المغني من السفاح ، وهذا لا يتم على تقدير إرادة المحصنات وقيل السبيل الحكم الناسخ ، ولهذا لما نزلت آية الجلد قال النبي ﷺ « قد جعل الله لهن سبيلاً » واحتمال كونه التوبة لادليل عليه لكنه محتمل والجعل حينئذ كناية عن التوفيق .

الثانية : وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ فَأَذَوْهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا

إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا (٣) .

هنا فوائد :

١ - قال أبو مسلم : المراد اللواط ، لاتيانه بلفظ التذكير ، وأكثر المفسرين على إرادة إتيان الزنا والتثنية للفاعل والمرأة وغلب التذكير في العبارة .

(١) كذا في جميع النسخ المخطوطة ، وفي المطبوعة « وهي المراد بالنساء » .

(٢) في المطبوعة « و المضاف معنوف » .

(٣) النساء : ١٦ .

٢ - قيل المراد بالأذى التوبيخ والاستخفاف فعلى هذا لا يكون منسوخاً لأنه حكم ثابت مطلقاً بل المنسوخ الاقتصار عليه ، وعلى قول أبي مسلم يمكن حمله على القتل لأنه حد اللواط ، وإطلاق الأذى ينصرف إلى أبلغ مراتبه ، وهو القتل وقال الفرأء إن هذه ناسخة للآية السابقة ، وقيل بل بالعكس ، وأمر بوضعها في التلاوة بعدها وإن كانت قبلها نزولاً ، وقيل : المراد به حد البكر ، وهو الجلد والتغريب ، كما أن حد النيب الجلد والرجم .

٣ - «فان تابا وأصلحاً فاعرضوا عنهما» فيه دلالة على أن الزاني إذا تاب قبل الرفع إلى الحاكم لا يحد وأما بعد الرفع والحضور ، فان ثبت بالأقرار تخيير الامام ، وإن ثبت بالبيينة تحتم الحد ، والمراد بالاصلاح الاستمرار على التوبة قوله «إن الله كان تواباً» أي كثير القبول للتوبة وهو تعليل للإعراض ، وإردافه بالرحمة ، فيه إشارة إلى أن قبول التوبة تفضل ، وقيل المراد باللذان الشاهدان بالزنا قبل كمال نصاب الشهادة ، والمراد بالأذى حدّهما حدّ الفرية وهو ضعيف .

الثالثة : الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ

بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيَشْهَدَ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (١) .

الاسمان مرفوعان بالابتداء ، وخبرهما محذوف عند الخليل وسيبويه ، أي بما فرض الله حكم الزانية والزاني ، وقوله « فاجلدوا » جملة أخرى معطوفة على الأولى وعند المبرّد أنهما جملة واحدة ، إلا أن المبتدأ لما تضمن معنى الشرط والمبتدأ موصول بفعل أتى بالفاء أي التي زنت والذي زنى فاجلدوا .
وإذا تقرر هذا فقد اشتملت على أحكام ثلاثة :

١ - الأمر بالجلد مائة ، والجلد ضرب الجلد بحيث لا يتجاوز ألمه إلى اللحم

وهذا الحكم مخصوص بالسنة والكتاب أما السنة فبالزيادة تارة كما في حقِّ البكر الذكر ، فإنه يزداد التفريب سنة لقوله ﷺ « البكر بالبكر جلد مائة و تغريب عام ^(١) » ومنعه أبو حنيفة والخبر يبطل قوله ، وكذا عمل الصحابة ، وقوله إن الآية ناسخة للخبر ضعيف لأنَّ عدم ذكر التفريب ليس ذكراً لعدمه ، لتكون ناسخة له و فعل الصحابة متأخر عن الآية فكيف يكون التفريب منسوخاً بها ، وبالإبدال تارة كما في حقِّ المحصن و المحصنة ، فإنَّ حدَّهما الرِّجم هذا إن قلنا بعدم ضمِّ الجلد إلى الرِّجم ، وإلا فهو أيضاً زيادة ، نعم قيل الضمُّ في حقِّ الشَّيْخَيْن خاصَّة وقيل عامٌ وهو الحقُّ لأنَّ علياً ﷺ جلد سراجة يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة وقال جلدتها بكتاب الله ورجمها بسنة رسول الله ^(٢) و كانت سراجة شابةً و فعله عليه السلام حجة .

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 ، والطلاق رجماً لا ينافي الإحصان مع بقاء العدة بخلاف البائن ، وإن بقيت ، وعندنا لاجزء على المرأة ولا تغريب وأما الكتاب فينصف الجلد في حقِّ الأمة لقوله « فعليهنَّ نصف ما على المحصنات من العذاب » ^(٣) واختلف في العبد فقيل كالحرِّ وقيل كالأمة ، وهو الأقوى .

٢ - قوله « ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله » والرأفة الرحمة وفيها لغتان فعالة وفعله نحو كآبة وكآبة وشامة وشامة والخطاب هنا وفي قوله « فاجلدوا » للأئمة والحكام ، قوله « في دين الله » أي في حفظه ، وقوله « إن كنتم تؤمنون بالله » معناه أن حفظ دين الله من لوازم الإيمان ، فمن أتى بالملزوم يلزمه الاتيان بلازمه ، وإلا لم يكن مؤمناً فإنَّ عدم اللازم ملزوم لعدم ملزومه ، وهذا على سبيل المبالغة في الحكم

(١) سنن أبي داود ج ٢ ص ٤٥٥ من حديث عبادة بن الصامت .

(٣) النساء : ٢٥ .

(٢) المستدرك ج ٣ ص ٢٢٢ .

وتشديداً لأمر الزنا ، وحسماً لمادته ليتحفظ النسب ، و يجري الأحكام الشرعية المرتبة عليه على أصولها ، ولذلك قال عليه السلام يامعشر الناس اتقوا الرنا فان فيه ست خصال ثلاث في الدنيا وثلاث في الآخرة أما اللاتي في الدنيا فانه يذهب البها ، و يورث الفقر ، و ينقص العمر ، وأما اللاتي في الآخرة فانه يوجب السخط ، و سوء الحساب ، والخلود في النار ^(١) وفي الآية دلالة على أنه يضرب أشد الضرب وأنه لا ينقص من الحد شيء ، وأنه لا يجوز الشفاعة في إسقاطه ، و في الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال : «يؤتى بوال نقص من الحد سوطاً فيقول رحمة لعبادك فيقول له : أنت أرحم بهم مني ؟ فيؤمر به إلى النار ويؤتى بمن زاد سوطاً فيقول : لينتهوا عن معاصيك فيؤمر به إلى النار » ^(٢) .

٣ - « وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين » أي ليحضر لأجل التشهير ليرتدع الناس عن مثل فعلهما ، وقيد الطائفة بالمؤمنين لئلا يكون إقامة الحد مانعة للكفار عن الاسلام ، ولذلك كره إقامته في أرض العدو واختلف في الطائفة فمن الباقر عليه السلام أقلها واحد ، وبه قال مجاهد وإبراهيم ، وقال عكرمة اثنان وقتادة والزهري ثلاثة وابن عباس أربعة لأن بهذا العدد يثبت هذا الحد وهو قريب لكن قول الباقر عليه السلام أقوى و يؤيده أن الفرقه جمع و أقله ثلاثة ، والطائفة بعضها فيكون واحداً .

الرابعة : يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ لَا يَحْزَنَكَ الَّذِينَ يَسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِالْقَوَاهِيهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَاعُونَ يَقُومُ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يَحْرِقُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا ^(٣) .

(١) الاستدك ج ٢ ص ٥٦٦ ، و الكافي ج ٥ ص ٥٤١ .

(٢) الاستدك ج ٣ ص ٢٢١ .

(٣) الباعدة : ٤١ .

أي لا يحزنك صنع الذين يسارعون في الكفر أي يقعون فيه سريعاً وتسمهم إلى المفاقين وهم الذين قالوا آمناً إلى آخره ، وإلى اليهود المنتبئين للكذب ، و هو ماحر فوه من أحكام التوراة وهم أيضاً مطيعون لقوم آخرين لم يحضروا مجلسك بفضاً لك ، وقوله « يحرّ قون » صفة أخرى لهم ، قيل نزلت هذه في يهود خيبر حيث أرسلوا إلى النبي ﷺ يسألونه عن محسن زنى ، وقالوا لرسولهم : إن أفناكم نجل بالجلد فخذوه ، وإن أفناكم بالرجم فلا تقبلوه ، وذلك لأنهم حرّفوا حكم التوراة برجم المحسن إلى أنه يجلد أربعين سوطاً ويسود وجهه ويشهر على حمار .

وعن الباقر عليه السلام إن خيرية من أشرافهم زنت فكرهوا رجمها فأرسلوا إلى النبي ﷺ يستفتونه طمعا في رخصة تكون في دينه ، فقال ﷺ : أترضون بحكمي ؟ فقالوا : نعم ، فأفناهم بالرجم ، فأبوا أن يقبلوا فقال جبرئيل عليه السلام للنبي ﷺ : سلم عن ابن صوريا واجعله بينك وبينهم حكماً فقال لهم : أتمررون ابن صوريا ؟ قالوا نعم ، وأنثوا عليه وعظموه ، فأرسل إليه فأتى فقال له النبي ﷺ : أنشدك الله هل تجدون في كتابكم الذي جاء به موسى عليه السلام الرجم على المحسن فقال نعم ، ولولا مخافتي من رب التوراة إن كنتم لما اعترفت ، فنزلت « يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير »^(١) فقام ابن صوريا وسأله أن يذكر الكثير الذي أمر بالعفو عنه ، فأعرض عن ذلك ، و اسم ابن صوريا عبد الله وكان شاباً أمرد أعور ، وكان أعلم يهودي في زمانه .

ونقل الزمخشري أنهم أرسلوا الزانيين مع رهط منهم إلى بني قريظة ليسألوا رسول الله عن أمرهم ، وقالوا : إن أمركم بالجلد والتحميم فاقبلوا وإن أمركم بالرجم فلا ، فأمرهم بالرجم فأبوا عنه ، فجعل ابن صوريا حكماً بينه وبينهم فقال له : أنشدك الله الذي لا إله إلا هو الذي فلق البحر لموسى ورفع فوقكم الطور وأنجاكم وأغرق آل فرعون والذي أنزل عليكم كتاباً وبين حلاله وحرامه

هل تجد فيه الرجم على من أحسن؟ فقال: نعم، فوثبوا عليه، فقال: خفت إن كذبته أن ينزل علينا العذاب فأمر رسول الله ﷺ بالزانيين فرجما عند باب المسجد ولتتبع هذا البحث بفوائد:

١ - قد قلنا أن حد اللواط يدل عليه الآية الثانية على قول، وحد المساحقة يدل عليه الأولى، فيكونان أيضاً ثابتين بالكتاب لكن المراد باللوواط الموجب للقتل هو الذي فيه إيقاب لا غيره وفي المساحقة الجلد مائة^(١) وروى محمد بن حمزة عن الصادق عليه السلام أنه دخل عليه نسوة فسألته امرأة عنهن عن السحق، فقال: حد، حد الزنا فقالت المرأة ما ذكر الله ذلك في كتابه؟ فقال: بلى، قالت: وأين؟ قال: هن أصحاب الرس^(٢).

٢ - روي أن المتوكل بعث إلى أبي الحسن علي بن محمد العسكري عليه السلام من سألته عن نصراني فجر بامرأة مسلمة، فلما أخذ ليقيم عليه الحد أسلم؟ فأجاب عليه السلام إن الحكم فيه أن يضرب حتى يموت لأن الله تعالى يقول «فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده» وكفرنا بما كنا به مشركين فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا سنة الله التي قد دخلت في عبادته وخسر هنالك الكافرون، وفي هذه دلالة على أن الكافر إذا زنى بمسلمة فحدّه القتل^(٣).

٣ - روي أن امرأة أتت عمر فقالت: إنني فجرت فأقم علي حد 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 فأصببت فيها أعرابياً فسألته الماء فأبى علي أن يسقيني إلا أن أمكنه من نفسي، فوليت منها هاربة، فاشتد بي العطش

(١) كذا في نسو وهكذا المطبوعة، وفي بعض النسخ المخطوطة: «بل فيه

الجلد مائة».

(٢) الكافي ج ٧ ص ٢٠٢.

(٣) رواه ابن شهر آشوب في المناقب ج ٤ ص ٤٠٥ وأخرجه في المستدرک ج ٣

ص ٢٢٧، والآية في سورة المؤمن ٨٤ و ٨٥.

حتى غارت عيناها فلمّا بلغ منّي أنيته فسقاني و وقع عليّ فقال عليّ عليه السلام هذه
التي قال الله تعالى « فمن اضطرّ غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه ^(١) » غير باغية ولا عاديا
فخلّ سبيلها ، وفيه دلالة على أن المكره لاحدّ عليه .

٤ - لو كان من يجب عليه الحدّ مريضاً يخشى تلفه تخيّر الحاكم بين الصبر
حتى يبرأ و بين الضرب بالضغث المشتمل على العدد ، لأنّه روي أن النبي صلى الله عليه وآله
أتى بمسقى قد زنا بامرأة فأمر صلى الله عليه وآله بمرجون فيه مائة شراخ فضرب به ضربه
واحدة ثمّ خلّى سبيله ^(٢) وهذا يمكن أن يكون مأخوذاً من قوله « وخذ بيدك ضغثاً
فاضرب به ولا تحت ^(٣) » .

القسم الثاني

✽ (حد القذف) ✽

وفيه آياتان :

الاولى : وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَا يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ
ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ✽ إِلَّا الَّذِينَ
تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ^(٤) .

قال سعيد بن جبير : إنّها نزلت في قصة عائشة و قال الضحاك بل في سائر
نساء المؤمنين و هو أولى لأنّه أعمّ فائدة ، ولو سلّمنا فهي أيضاً عامّة لما عرفت أن
خصوص السب لا يخصّص وقد دأّت على أحكام :

١ - أن القذف هو الرمي بالزنا ، لما تقدّم أنّه يثبت بأربعة شهداء فقال

(١) البقرة : ١٧٣ ، و الحديث في تفسير المياشي ج ١ ص ٧٤ .

(٢) مجمع البيان ج ٨ ص ٤٧٨ عن المياشي .

(٣) ص : ٤٤

(٤) النور : ٤ .

هنا « ثم لم يأتوا بأربعة شهداء » فعلم أن المراد الرمي بالزنا والاجماع على ذلك .
 ٢ - يشترط في الحد عفة المقدوفة وإليه أشار بقوله « المحصنات » ولم يرد به
 بالمعنى السابق في الزنا للاجماع على ثبوت الحد بالقذف لغير الزوجة ، أما غير
 العفيفة فأنه يجب التعزير إلا أن يبلغ حالها إلى الاشتهار بالزنا بحيث لا يستنكف
 من المخاطبة به فحينئذ لا حد ولا تعزير .

٣ - أنه إنما يجب الحد إذا ثبت عند الحاكم وثبوته إما بالاقرار أربعا أو
 بأربعة شهود في مجلس واحد غير متفرقين بل متفقين على الفعل الواحد بالوصف الواحد
 مع اتحاد الزمان والمكان ، و به قال أبو حنيفة وقال الشافعي : لا يشترط اتحاد
 مجلس الشهود وقال أصحابنا يثبت أيضاً بثلاثة رجال وامرأتين أو رجلين وأربع نسوة
 على تفصيل يذكر في كتب الفقه .

٤ - أن القاذف يجلد ثمانين جلدة ، حرّ أكان أو عبداً ، رجلاً كان أو امرأة
 لعموم اللفظ والتنصيف في العبد إنما جاء في الزنا .

٥ - أنه لا تقبل شهادته ، والمراد به مادام فاسقاً .

٦ - أنه محكوم بنفسه وهو دليل على كونه كبيرة .

٧ - أنه إذا تاب قبلت شهادته عندنا وعند الشافعي بناء على أن الاستثناء من
 قوله « ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً » والواو للعطف على جزاء الشرط ، فيكون من جملة
 الجزاء ، وهو قول أكثر التابعين وروي عن عمر أنه قال لأبي بكر في شهادته على
 المغيرة إن ثبت قبلت شهادتك فأبى أن يكذب نفسه وقال أبو حنيفة لا يقبل شهادته
 أبداً إلا أن يشهد قبل إقامة الحد عليه أو قبل تمامه . بناء على أن الواو في قوله
 « وأولئك هم الفاسقون » للاستيناف ، والاستثناء عن « الفاسقين » وهو قول ابن
 جريج وابن المسيب والحسن والمراد بالأصالح المعطوف على التوبة هو الاستمرار
 عليها ، وقيل لا بد من عمل وإن قل ثم هنا فوائد :

١ - لا فرق في كون المقدوف ذكراً أو أنثى ، ولفظ التأنيث في الآية لخصوص
 الواقعة ، وقد عرفت أنه غير مخصص .

- ٢ - القذف باللواط كالقذف بالزنا ، من غير فرق ، وكذا السحق أمّا القذف بالكفر أو الشرب وغير ذلك من المعاصي فيوجب تعزيراً .
- ٣ - أنه يجلد بثيابه بخلاف حدِّ الزنا فإنه يجلد عرياناً وقيل في الزنا يجلد كما وجد ، والضرب في القذف متوسط ، و قال الباقر عليه السلام : « يجلد الرجل قائماً والمرأة قاعدة ^(١) » .
- ٤ - يشترط في المقدوف الحرّية والبلوغ والاسلام ، ولو كان بخلاف ذلك عزّر قاذفه .

- ٥ - حدُّ القذف حقُّ الآدمي يتوقّف إقامته على المطالبة ، ولا يسقطه التوبة مطلقاً إلا مع العفو من المقدوف قبل الثبوت لابعده ، ورضاه جزء من التوبة وحدّها إكذاب نفسه إن كان كاذباً و التخطئة إن كان صادقاً فلا يقبل شهادته بدون ذلك .
- ٦ - قال بعضهم أشدُّ الضرب يكون في التعزير ، ثمَّ بعده في الزنا ، ثمَّ بعده في الشرب ، ثمَّ بعده في القذف ، لأنَّ القاذف قد يكون صادقاً فيما قاله ، وإنّما عوقب صيانة للأعراض ، و قد حافظ الشارع على صيانتها بقوله « ولا تجسسوا » و بقوله « إنَّ الذين يحبّون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم في الدنيا والآخرة » ^(٢) .

الثانية : **إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٣)** .

« المحصنات ، العفاف ، الغافلات ، السليمات القلوب من الخبائث النفسانية وإنّما جمع وإن كان السبب واحداً وهي عائشة ليعلم عموم الحكم في كلِّ محصنة قذفت بالزنا وقد شدّد الله أمر القذف مالم يشدّد في غيره حيث جعل القاذفين ملعونين

(١) الكافي ج ٢ ص ١٨٣ .

(٢) العجرات ١٢ ، و النور : ١٩ .

(٣) النور : ٢٣ .

في الدنيا والآخرة ، وتوعدهم بالعذاب الأليم وأوجب عليهم الحد في الدنيا .
 فائدة قد تقدم حدث قدامة لما شرب الخمر وقول علي عليه السلام لعمر : إن تاب
 أقم عليه الحد فلمّا أظهر التوبة لم يدر عمر كيف يحدّه ، فقال لأمر المؤمنين عليهم السلام
 أشر عليّ في حدّه فقال : حدّه ثمانين لأنّ شارب الخمر إذا شربها سكرو إذا سكر
 هذي ، و إذا هذي افتري قال الله تعالى «إنّ الذين يرمون المحصنات» إلى آخرها
 فدلّ ذلك على أنّ حدّ المسكر ثمانون ، وهذا ليس قياساً منه عليه السلام لأنّ مذهبه
 تحريم القياس ، بل بياناً للعلّة كما سمعه عن النبي صلى الله عليه وآله ولذلك لما سكر الوليد فأراد
 عثمان بن عفان حدّه وكان رأيّه 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 نَكَالًا مِنَ

اللّٰهِ وَاللّٰهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (١) .

إعراب السارق والسارقة كما تقدم في الزاني والزانية من المذهبين « وجزاء »
 و « نكالا » منصوغان على المفعول له والنكال العذاب ولا شك أنّ الآية مشتملة على
 أحكام كلّها مجتمعة تفتقر إلى بيان من النبي صلى الله عليه وآله لقوله تعالى « لتبين للناس ما نزل
 إليهم » ^(٢) وعندنا أنّ الأئمة عليهم السلام كذلك لما ثبت من كونهم حفظة للشرع بعده صلى الله عليه وآله .
 ١ - « السارق و السارقة » سواء قلنا إنّ اسم الجنس المعروف بالآثم للعموم

(١) المائدة : ٣٨ .

(٢) النحل : ٤٤ .

أولم نقل ، فإنه مجمل يحتمل عموم كل سارق وبعضه ، لكنّ البيان النبويّ والإماميّ عليه السلام أخرج الأب إذا سرق مال ولده ، والعبد [إذا سرق] مال سيّده والغانم من الغنيمة ، والشريك من المشترك ما يظنّه حقّه ، وكلّ ذي شبهة محتملة .
٢- قوله « فاقطعوا » القطع قد يراد به الشقّ من غير إبانة نحو برئت القلم فقطعت السكين يدي ، وقد يراد مع الإبانة فهو حينئذ محتمل للمقسمين لكنّ البيان الشرعيّ حكم بإبانة الثاني .

٣- وقع الإجماع على أنّه لا يقطع إلا يد واحدة . وهي محتملة لارادة اليمين واليسار ، لصدق اليد على كلّ واحد منهما ، لكنّ البيان المذكور خصّ اليمين وإنّما قال « أيديهما » ، ولم يقل يديهما لعدم الاشتباه ، نحو قوله تعالى « فقد صغت قلوبكما ^(١) » .

٤- اليد اطلقت لغة وعرفاً على الجارحة المخصوصة من الكتف إلى رأس الأصابع ، وشرعاً من المرفق إلى الرأس كما في آية الوضوء ، ومن الزنود إلى الرأس كما في التيمم عندنا وعلى الأصابع لا غير كما في قوله « فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ^(٢) » ، ولم يبيّن في الآية المراد وحينئذ ليس أحد الاحتمالات أولى من الآخر فيكون اللفظ مجملاً وقيل إنّهُ غير مجمل لأنّ اليد حقيقة في الأوّل ، مجاز في الباقي . و لذلك يصحّ أن يقال لمادون المنكب بعض اليد فيكون اللفظ 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 ما علم من الدين ضرورة فلا يكون الحقيقة حينئذ مرادة فيحمل على بعض اليدين الأقسام المذكورة ، وليس بعضها أولى من بعض بالنسبة إلى اللفظ فيثبت الإجمال وهو المطلوب .

إذا عرفت هذا فالمشهور عند الفقهاء القطع من مفصل الكفّ عن الساعد ، و

(١) التحريم : ٤ .

(٢) البقرة : ٧٩ .

عند أصحابنا هو قطع الأصابع الأربع من اليد اليمنى ، و يترك له الراحة و الإبهام
فان عاد ثانياً مع الشرائط و القطع أولاً قطعت رجله اليسرى ، و يترك له العقب
فان عاد ثالثاً بعد قطع الرجل خلد في السجن حتى يموت فان سرق في السجن قتل .
واعتمدوا في ذلك على نقلهم المتواتر عن أئمتهم عليهم السلام و على أنه يصدق على ذلك
اسم اليد كما قلناه و على أصالة عدم التهجيم على أكثر من ذلك إلا بدليل ولم يثبت .
إذا تقرّر هذا فهنا فوائد :

١ - النصاب الذي يجب القطع بأخذه عندنا ربع دينار ذهباً خالصاً مسكوكاً
أوما قيمته ذلك و به قال مالك و الشافعي ، و به حكم الخلفاء الأربعة ، وقال أبو حنيفة
عشرة داهم و قال الحسن البصري درهم ، و قال الطبري لأحد له بل أي شيء كان
من قليل أو كثير .

٢ - يشترط مع ما تقدّم الأخذ خفية لامشاهدة ، و الاخراج بنفسه لافتيه
ولا مع غيره إلا أن يبلغ حصته نصاباً .

٣ - يشترط أيضاً الاخراج من حرز ، و حده أصحابنا بأنه ما ليس لغير المالك
الدخول إليه و قال الجبائي هو أن يكون في بيت أودار يغلّق عليه وله من يراعيه
و الأولى أن يرجع فيه إلى العرف فلكل شيء حرز يخصه .

٤ - يثبت هذا الحد بالاقرار مرتين أو شهادة عدلين فلو أقر مرة لا غير ثبت
المال لا غير ، و كذا الوشيد واحد و حلف المدّعي .

الثانية : فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَ اصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ
غَفُورٌ رَحِيمٌ (١) .

المراد هنا بظلمه سرقته و « الاصلاح » الاستمرار على التوبة ، ولا كلام في سقوط
العقاب الأخرى بذلك و أما الحد فهل يسقط بها أولاً ؟ قال أبو حنيفة لا يسقط
وهو أحد قولي الشافعي ، و قال أصحابنا بسقوطه بالتوبة قبل الثبوت عند الحاكم
أما بعده فان ثبت بالبيّنة فلا سقوط ، و بالاقرار قيل يتحتم الحد كما في البيّنة

و قيل يتخيّر الإمام لفعل على عليه السلام لما وهب يد السارق المقرّ بسرقة ثمّ تاب فقال عليه السلام له : هل تحفظ شيئاً من القرآن فقال نعم سورة البقرة قال : وهبت يدك بسورة البقرة فقال له الأثمت أن تعطّل حدّاً من حدود الله ؟ فقال له وما يدريك إذا قامت البيّنة فليس للإمام أن يعفو ، قال الله تعالى « الحافظون لحدود الله » وإذا أقرّ الرجل على نفسه بسرقة فذاك إلى الامام ، إن شاء عفى ، وإن شاء عاقب ^(١) هذا وأما حقّ المالك فلا يسقط بالتوبة مطلقاً إلاّ مع تصريحه بالابراء ، وكذا لا يسقط المال بالقطع بل يجب ردّه بعينه أو قيمته وقال أبو حنيفة لا يجب عليه القطع والغرامة معاً بل إن قطعت سقطت عنه وإن غرم سقط القطع وهو فرق ضعيف ومع ثبوت التوبة الحقيقية تقبل شهادته لقوله تعالى « فإن الله غفور رحيم » .

القسم الرابع

✽ (حد المحارب) ✽

وفيه آيتان :

الاولى : **إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٢)**

محاربة الله ورسوله محاربة المسلمين ، جعل محاربتهم محاربة الله ورسوله تعظيماً للفعل ، وأصل الحرب السلب ، ومنه حرب الرجل ماله أي سلبه فهو محروب وحريب وعند الفقهاء كل من جرّد السلاح لإخافة الناس في بر أو بحر ، ليلاً أو نهاراً ، ضعيفاً كان أو قوياً . من أهل الريبة كان أولم يكن ، ذكر أكان أو أنثى فهو محارب ، ويدخل

(١) راجع تفسير المباشي ج ٢ ص ١١٤ ، و الآية في براءة ١١٢ .

(٢) السائدة : ٣٣ .

في ذلك قاطع الطريق والمكابر على المال أو البضع و « فساداً » منصوب صفة لمصدر
مجدوف أي سعيّاً فساداً أو على الحال أي مفسدين أو على أنه مفعول له .

و اختلف في حدّه فقيل على التخيير لظاهر الآية إذ المجاز و الإضرار على
خلاف الأصل فيتخيّر الامام بين الأقسام الأربعة على أيّ فعل صدر منه من قتل
أو أخذ مال أو جرح أو إخافة فعلى هذا يصلب حياً قطعاً ، وقيل بالترتيب والتفصيل
وهو أقسام الأول: يقتل إن قتل خاصة ، فلو عفى الولي قتل حدّاً ولا معه قصاصاً
الثاني إن أخذ المال وقتل ، استرجع المال ، وقطع مخالفاً ثم قتل و صلب ، الثالث
إن أخذ المال خاصة قطع مخالفاً ونقي ، الرابع: إن جرح ولم يأخذ شيئاً اقتص منه
ونقي ، الخامس: إن أشهر السلاح وأخاف خاصة نقي لا غير .

ومن العجيب قول الراوندى إنّ هذا التفصيل يدلّ عليه الآية وليت شعري
من أيّ طريق ندلّ الآية و « أو » صريحة في التخيير بين الأقسام الأربعة اللهم إلاّ
مع إضرار ، وقد قلنا إنّ الأصل عدمه ، فإن دلّ دليل على تقديره فيكون الدلالة
مستفادة من ذلك الدليل ، لامن الآية فإذا الحق القول بالتخيير وهنا فوائد :

١ - الصلب على القول الأول يكون وهو حيّ قطعاً وعلى الثاني قيل يقتل
ثم يصلب ، و قيل بل يصلب حياً ويترك حتى يموت ، و قيل يصلب و ينجع حتى
يموت .

٢ - القطع مخالفاً و هو أن يقطع يمناء أو لاً حياً ثم يقطع رجله اليسرى
وقد تقدّم كيفية القطع .

٣ - فسّر أبو حنيفة النفي بالحبس وقال الشافعي وأصحابنا هو النفي 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 لا غير .

الثانية : **إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ**

رَحِيمٌ (١)

عندنا وعند الشافعي أن هذا الاستثناء من حقوقه تعالى ، أما حق الآدمي من القتل والجرح والمال ، فلا يسقطه إلا القصاص والأداء ، سواء كان المال موجوداً بعينه أو تلف فيلزمه حينئذ قيمته ، وقال بعضهم الاستثناء من كل حق ، إلا أن يوجد عين المال فيؤخذ منه ، وتقييد التوبة بكونها قبل القدرة يدل على أنها لو حصلت بعد القدرة لم يسقط الحد وإن سقط العقاب الأخرى .

كتاب الجنائيات

وفيه آيات :

الاولى : مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا (١) .

يقال من أجل ذلك فعلت ، بفتح الهمزة وكسر ها أي بسببه ، سواء كان السبب فاعلياً أو غائياً و « من » ، لا ابتداء الغاية فإن الشيء ، يبتدىء من سببه وقديبدل « من » باللام فيقال لأجل ذلك وهو إشارة إلى ما تقدم من قتل قابيل هابيل ، وقوله « بغير نفس » ، إلى آخره أي لا على وجه القصاص ، ولا على فساد يصدر منها موجب لقتلها . واختلف في التشبيه الأول على أقوال الأول أن التشبيه معناه أنه بمنزلة من قتل الناس جميعاً في أنهم خصومه في قتل ذلك الانسان الثاني : أن معناه في تعظيم الوزر والاثم ، الثالث أنه كأنما قتل الناس جميعاً عند المقتول الرابع أنه يجب عليه من القتل والقود ، مثل ما يجب عليه لوقتل الناس جميعاً .

وكذا في التشبيه الثاني أقوال الأول أنه كمن أحيا الناس جميعاً عند المستنقذ

الثاني أنه من نجاها من غرق أو حرق فأجره كأجر من أحيأ الناس جميعاً الثالث أنه من عفى قتلها وقد وجب عليها القود ^(١) الرابع أنه من زجر عن قتلها ونهى عنه ، بما فيه حياتها ، أو حال بين من يريد قتلها وبينها ^(٢) .

و إنما قال «أحيأها» على جهة المجاز من إطلاق السبب على المسبب والتحقيق هنا في الموضعين أنه تشبيه على سبيل المبالغة تعظيماً لشأن القتل ، وتمويلاً لأمره ، وكذلك في طرف الإحياء ، وإلا فالتشبيه الحقيقي هذا لا وجه له ، لمناقاته الحسن والعقل والعدل .

الثانية : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرُّ بِالنَّحْرِ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عَفَى لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَاعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنْ اعْتَدَى بِعَدْوٍ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ^(٣) .

هنا فوائد :

١ - أنه كان بين حيي من أحياء العرب دماء و كان لأحدهما على الآخر طول فأقسموا ليقتلن الحر بالعبد ، والذكر بالأنثى ، والفرجلين بالرجل ، فلمّا جاء الإسلام تحاكموا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فنزلت فأمرهم أن يتساووا أي يتكافؤوا ، والقصاص من قص الأثر وهو الاتباع ، فإن الولي في القصاص يتبع أثر الجاني ، ويفعل كفعله ، و حينئذ لا يرد سؤال أن الولي له الخيار في العفو وأخذ الدية والقصاص ، فلم قال كتب ومعناه وجب كما تقدّم لأن المراد بيان ما هو

(١) أي كان كمن عفى من جميع الناس .

(٢) أي كان كمن فعل ذلك بالجميع .

(٣) البقرة : ١٧٨ .

واجب في الأصل ونفس الأمر ، و أما العفو و أخذ الدية ففرعان على الاستحقاق و لذلك لا يجب على الجاني قبول أداء الدية عندنا و هو مذهب أبي حنيفة ، و قال الشافعي بثلولي الخيار بين الدية والقصاص ، و إن لم يرض الجاني إذ المراد بالوجوب عدم جواز التعدي إلى غير المكافي، كما حكيناه من حكاية الحيين .

٢ - قوله تعالى « الحر بالحر » و العبد بالعبد و الأثنى بالأثنى ، قيل هذا منسوخ بقوله « النفس بالنفس » ، وليس بشي، أما أولاً فلا نته حكاية ما في التورية فلا ينسخ القرآن و أما ثانياً فلا صالة عدم النسخ إذ لا منافاة بينهما و أما ثالثاً فلا ن قوله « النفس بالنفس » عام و هذا خاص ، و قد تقرر في الأصول بناء العام على الخاص مع التنافي .

إذا عرفت هذا فاعلم أنه يجوز قتل العبد بالحر و الاثنى بالذكر إجماعاً، و لعدم دلالة الآية على منعه ، ولأنه إذا جاز قتل القاتل بمثله فبالأشرف أولى ، وهل يجوز قتل الحر بالعبد والدكر بالأثنى أم لا؟ جوزه أبو حنيفة عملاً بعموم « النفس بالنفس » ومنعه مالك والشافعي بالمفهوم « الحر بالحر » ، إلى آخره لأن المفهوم إنما يكون حجة حيث لم يظهر للتخصيص غرض سوى اختصاص الحكم ، و قد بينا الفرض و هو دفع حكم الحيين بل منعه لما رواه علي عليه السلام أن رجلاً قتل عبده فجلبده رسول الله صلى الله عليه وآله و نفاه سنة ولم يقدمه ^(١) و لما روي أنه عليه السلام قال « لا يقتل مسلم بذي عهد ولا حر بعبد ^(٢) » ، ولفعل الصحابة من غير نكير وهو مذهب أصحابنا لعدم العمل بالمفهوم مطلقاً ولدلالة الأحاديث من أنمتهم ^(٣) .

بقي هنا كلام وهو أنه إنما يقتل الحر بالحر مع التكافي وهو التساوي في الاسلام والعقل و أن لا يكون القاتل أباً للمقتول خلافاً لما لك في الأخير ، وهل حكم الأم حكم الأب ؟ عندنا ليس كذلك ، بل تقتل بالولد و عند الفقهاء حكمها حكم الأب ، أما قتل الولد بأبيه فجائز إجماعاً و كذا الاجماع على قتل الجماعة بالواحد

(١) سنن أبي داود ج ٢ ص ٤٨٨ ، المستدرک ج ٣ ص ٢٥٧ .

(٢) أخرجه العلامة النوري عن غوالي اللثالي في مستدرکه راجع ج ٣ ص ٢٥٨ .

ولقوله صلى الله عليه وآله «لوا اجتماعت ربيعة ومضر على قتل مسلم قيدوا به»^(١) ، نعم عندنا يردُّ عليهم فاضل الدية .

٣ - قوله تعالى « فمن عفي له من أخيه شيء » إلى آخره ، قيل عفي بمعنى ترك وشيء مفعول به ، وهو ضعيف إذ لم ينقل عفى الشيء بمعنى تركه ، بل أعفاه وقال الزمخشري تقديره فمن عفي له من أخيه شيء أي شيء . من العفو لأنَّ عفي لازم لا يتعدى بنفسه ، وفائدته الإشعار بأنَّ بعض العفو كالعفو التامَّ في إسقاط القصاص فعلى الأوَّل يتعدى بمن إلى الجاني وإلى الذَّنْب ، قال الله تعالى « عفا الله عنك » و « عفى الله عنها »^(٢) فإذا عدِّي إليهما عدِّي باللام إلى الجاني وعليه الآية كأنه قال فمن عفي له عن جنايته من جهة أخيه يعني وليِّ الدَّم و ذكره بلفظ الأخوة الثابتة بينهما من الجنسية والاسلام ليرقُّ له ويعطف عليه .

ثمَّ العفو تارة يكون مطلقاً بأنَّ يعفو ولا يشترط شيئاً وحينئذ لا يلزم الجاني شيء ، وتارة يكون مع اشتراط الدية وإلى الأخير أشار بقوله « فاتِّباع بالمعروف » أي فالأمر اتِّباع أو فليكن اتِّباع ، وهو وصية للعاني بأنَّ يطلب الدية بالمعروف ولا يطلبه بالزيادة ولا يعنفه ووصية للجاني بأنَّ يؤدِّيها باحسان ، وهو أن لا يماطل ولا يبخل بل يشكره على عفوه وأكثر العلماء من الصحابة والتابعين على أنَّ أخذ الدية مشروط برضا القاتل وقيل غير مشروط به ، وقيل الوصية للجاني لا غير ، أي فعليه اتِّباع إلى آخره وعلى الأوَّل يمكن أن يكون فيه دلالة على تأجيل الدية سنة ، وقيل في الآية دليل على أنَّ الدية أحد مقتضي العمد وإلا لما رتب الأمر بأدائها على مطلق العفو ، بل كان ينبغي أن يقيده بالعفو عن الخطأ وليس بشيء .

٤ - قوله « ذلك تخفيف من ربكم » أي ذلك الحكم بترك القصاص وأخذ الدية تخفيف من الله لهذه الأمة وذلك لأنَّ حكم النوراة القصاص لا غير وحكم الانجيل العفو مطلقاً من غير دية وخيَّر هذه الأمة بين الثلاثة تيسيراً عليهم .

(١) راجع المستدرک ج ٣ ص ٢٥٠ .

(٢) براءة : ٤٣ ، المائدة : ١٠١ .

هـ - قوله « فمن اعتدى بعد ذلك » أي بعد العفو أو الدية ، بأن يقتل الجاني « فله عذاب أليم » في الآخرة وقيل في الدنيا بأن يقتل بجنايته لسقوط حقه بالعفو أو الصلح على الدية .

الثالثة : وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (١) .

ظاهر هذا الكلام أنه كالمتناقض لأن القصاص هو القتل فكيف يكون القتل حياة ؟ وفي التحقيق تحته من الحكمة البالغة ما يعجز عن مثله كلام الأدميين ، فإنه أوجز الكلام وأفصح .

أما أنه أوجز فإنه نتيجة مقدمات ، فإن القصاص ردع عن القتل ، وفي الردع ارتفاع عنه ، وفي الارتفاع عنه عدم القتل ، وعدم القتل حياة ، ينتج : القصاص حياة .

و أما أنه أفصح فلأن من كلام العرب القتل أنقى للقتل ، وقدر جع أهل البلاغة كلامه تعالى على كلامهم بوجوه متعددة لكونه أقل حروفاً ودلالته على الحياة بالمطابقة وتنكيرها للدال على التعظيم ، وعدم التكرار ، وغير ذلك مما ذكرناه في كتابنا المسمى بنجويد البراعة .

وكانوا يقتلون الجماعة بالواحد ، فنشور الفتنة بينهم ، فلما جاء شرع القصاص وقررت قواعده ارتفعت تلك الفتن .

وقيل : المراد بالحياة هي الآخروية فإن القاتل إذا اقتصر منه في الدنيا لم يؤخذ به في الآخرة وليس بشيء أما أولاً فلأنه خلاف المتبادر إلى الفهم ، وثانياً فلأن القصاص حق للوارث للحيلولة بينه وبين مورثه ، وحق للميت بإدخال الأهل عليه [فإن] لم يؤخذ ما يقابله فكيف يكون ساقطاً بالقصاص وليس كذلك المال وإنما القتل من الآلام الداخلية على الإنسان التي أعواضها مختصة به غير منقولة عنه ، نعم يمكن أن يكون مع التوبة النصوح والابتیان بالكمفارة يتفضل الله على

الجاني بأعواس مكافئة لفعله ، ثم ينقلها إلى المقتول .

قوله « يا أولي الأبواب » أي أولي العقول الكاملة ، ناداهم بصيغة العقل للتأمل في حكم القصاص من استبقاء الأرواح وحفظ النفوس « لعلكم تتقون » في المحافاة على القصاص فيكفوا عن القتل .

الرابعة : وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قَتَلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا (١) .

هنا فوائد :

١ - المفعول في قوله « حرّم الله » محذوف أي قتلها ، قوله « إلا بالحق » أي باحدى ثلاث إمّا زنى بعد إحصان ، أو كفر بعد إيمان ، أو قتل المؤمن عمداً باماً ، و المظلوم من قتل بغير استحقاق .

٢ - « فقد جعلنا لوليّه سلطاناً » إلى آخره ، المراد بالولي من يلي أمره وهو الوارث و من قام مقامه و السلطان يراد به هنا الحكم و التسلط على الجاني أو العاقلة إمّا بالعمو أو أخذ الدية أو القصاص في موضعه .

٣ - « فلا يسرف في القتل » قيل : الضمير للقاتل بأن يقتل من لا يجوز قتله فإنّ العاقل لا يفعل ما فيه هلاكه وقيل الضمير للولي أي فلا يسرف الولي بأن يقتل غير القاتل ، أو يقتل الجماعة بالواحد ، أو الرجل بالمرأة من غير ردّ للزائد عن حقه ، فإنّ دية المرأة على النصف من دية الرجل^(٢) فإذا قتلها الرجل فلولي قتلها

(١) الاسراء : ٣٣ .

(٢) هذا الحكم - حكم انتصاف دية المرأة من الرجل - متفق عليه في النفس ، و أما في الشجاج و الاطراف فيذهب الامامية على انها تماثل الرجل الى ثلث الدية ، فاذا بلغت الثلث رجع الى النصف ، و نقل الشيخ في الخلاص الاجماع عليه .

ونقل عن الشيخ في النهاية والعلامة في الارشاد وابن اديس في السرائر ، اشتراط ٢٠

.....

١- التجاوز عن الثلث للتصفيوانى واجت عباثرهم فى تلك الكتب فلم أتحقق النقل فانها و ان كانت توهم ذلك ، الا انها غير واضحة الدلالة فى ذلك كالروايات التى يستثم منها اشتراط التجاوز عن الثلث .

فى صحيح العلى : الرجال و النساء فى القصاص سواء : السن بالن و الشج بالشجة و الاصبع بالاصبع سواء حتى تبلغ الجراحات ثلث الدية ، فاذا جازت الثلث صيرت دية الرجال فى الجراحات ثلثى الدية ، و دية النساء ثلث الدية (ح ٦ ب ١ من أبواب قصاص الطرف من الوسائل ، الوافى الجزء التاسع ب ٩١ ص ٨٩ عن الكافى و التهذيب) .
والخبر عن رجل قطع اصبع امرته ؛ قال : قطع اصبعه حتى ينتهى الى ثلث المرأة فاذا جاز الثلث أضف الرجل . (ح ٤ ب ١ من أبواب قصاص الطرف من الوسائل ، و الوافى الجزء التاسع ب ٩١ ص ٨٩ عن الكافى و التهذيب) .

اذليت دلالتها الا من حيث مفهوم اشتراط الجواز فى الذيل ، و هو معارض بمفهوم الغاية فى الصدر ، و الجمع بينهما كما يمكن بصرف مفهوم الغاية الى الشرط ، كذا يمكن العكس فتصير الرواية مجعلة الدلالة ، لا يمكن الاستدلال بها ، فتصير الاخبار الدالة على كفاية بلوغ الثلث بلا معارض . فى الصحيحين عن المرأة بينها وبين الرجل قصاص ؛ قال : نعم فى الجراحات حتى تبلغ الثلث سواء ، فاذا بلغت الثلث سواء ، ارتفع الرجل وسفلت المرأة (الوسائل ح ٣ ب ١ من أبواب قصاص الطرف و الوافى الجزء التاسع ب ٩١ ص ٨٩ عن التهذيب و الكافى و الفقيه عن جميل و محمد بن حمران) .

و فى الصحيح عن أبان بن تغلب قال قلت لابي عبدالله عليه السلام ما تقول فى رجل قطع أصباً من أصابع المرأة كم فيها ؟ قال عشر من الابل ، قلت : قطع اثنين ؟ قال : عشرون قلت : قطع ثلاثاً ؟ قال : ثلاثون ، قلت : قطع أربعاً ؟ قال : عشرون ، قلت سبعاً الله يقطع ثلاثاً فيكون عليه ثلاثون ، و يقطع أربعاً فيكون عليه عشرون ؟ ان هذا كان يلفنا و نحن بالمرأى فنبهه ممن قاله و نقول : « ان الذى جاء به شيطان ؟ » فقال : مهلاً يا أبان ! هذا حكم رسول الله ، ان المرأة تاقطل الرجل الى ثلث الدية فاذا بلغت الثلث رجعت الى النصف يا أبان ! انك اخذتنى بالقياس و السنة اذا قيست معق الدين . (الوسائل ح ١ ب ٤٥ ص ٢٤٥)

.

لا من ابواب ديات الاضاء ، والوافى الجزء التاسع ب ٩١ ص ٨٩ عن الكفى والتهدب والفقہ) .

و أورد هذا الحديث الاستاذ أبو زهرة فى كتابه الامام الصادق نقلا عن الصدوق ص ٥١٦ و استغربه و ادعى انه مكذوب على الامام عليه السلام زهبا منه أنه مخالف مخالفة مطلقة لحكم العقل ، ونحن ننقله بعين عبارته ، قال :

« و اتنا نرى ان هذا الخبر غريب فى نسبه الى الصادق رضى الله عنه بلا نسبه الى النبى صلى الله عليه و آله و ذلك لانه مخالف مخالفة مطلقة للعقل ، ولا يمكن أن يكون التكليف فيه تمديداً وقد قصد به الجريمة ، لان الدبة فى حقيقتها قصاص فى المعنى والله تعالى يقول : « و لكم فى القصاص حياة » .

وقد نقلنا من قبل من مصادرهم المعتبرة أن كل الشريعة متفقة مع العقل و أنه اذا كان الحكم تمديداً قصد به الاختبار ، فان العقل يقر هذا الاختبار . و فى الجملة كل ما جاء به الشارع فهو مصلحة فى ذات الامر موضع التكليف اوفى التكليف ، و ذلك الاخير يكون فى الامور التمدية ، ولا يمكن أن يكون التمدد فى امور العباد ، لان امور العباد تقوم على الاصلاح ، اما التمددات تكون فى العبادات ولا تكون العبادات الا اموراً تمديدية لا اختبار أصل الطاعة لله تعالى و القيام بحق شكره .

لذلك نرى نسبة هذا الحكم الى الصادق أمراً غريباً ، و ان الاوضح فى هذا أن يكون قطع الاصابع الاربعة يزيد الى اربعين بدل أن ينزل الى عشرين » انتهى .

أقول : هذا الاستغراب من الاستاذ ابي زهرة مستغرب ، و الذى يسهل الخطب و يهون الامر أن نظن أن الاستاذ المذكور لم يتفحص اخبار أهل السنة ولم يستغربه أقوال علماءهم ، ولم يستقص ما فى المسئلة فرغم ان الحكم من متفردات الامامية ، و الرواية به من متفردات مروياتهم ، و ليس كذلك فإن هذا الحكم مما اتفق عليه الصحابة كما استعرف من نقل ابن قدامة فى المغنى وعليه مالك ، و نقله أيضاً عن عروة بن الزبير و سعيد بن المسيب ، و به قال الشافعى فى القديم وأحمد فى أظهر روايته ، ولذلك اختار

.

الغرقى أيضاً ذلك كما ستعرف ، و هو قول فقهاء المدينة .

قال ابن قدامة في المغنى ص ٧٩٧ ج ٧ .

مسئلة : و تساوى جراح المرأة جراح الرجل الى تلك الدية ، فان جاوز الثلث فملى النصف (الى هنا عبارة الغرقى ثم بعده شرح ابن قدامة) و روى هذا عن عمر ، و ابن عمر ، و زيد بن ثابت ، و به قال سعيد بن السيب و عمر بن عبدالعزيز و عروة بن الزبير و الزهرى و قتادة و الاحرج و ربيعة و مالك قال ابن عبد البر : و هو قول فقهاء المدينة السبعة ، و جمهور اهل المدينة و حكى عن الشافى في القديم و قال الحسن : يستويان الى النصف .

و روى عن على رضى الله عنه أنها على النصف فيما قل و كثر ، و روى ذلك عن ابن سيرين و به قال الثورى و الليث و ابن أبى ليلى و ابن شبرمة و ابو حنيفة و اصحابه و ابو ثور فى الظاهر من مذهبه ، و اختاره ابن المنذر لانهما شخصان يختلف ديتهما فاختلف أرض أطرافهما كالسلم و الكافر ، ولانها جناية لها أرض مقدر فكان من المرأة على النصف من الرجل كاليد .

و روى عن ابن مسعود انه قال : تعاقل المرأة الرجل الى نصف عشر الدية ، فاذا زاد على ذلك فهو على النصف ، لانها تساويه فى الموضحة .

و لنا ما روى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : عقل المرأة مثل عقل الرجل حتى يبلغ الثلث من ديتها ، أخرجه النسائى (راجع ج ٨ ص ٤٤) و هو نص يقدم على ما سواه .

و قال ربيعة لسعيد بن المسيب : كم فى أصبع المرأة قال : عشر ، قلت ففى أصبعين قال : عشرون ، قلت : ففى ثلاث أصابع ؟ قال : ثلاثون . قلت : ففى أربع قال : عشرون قال : قلت : لما عظمت مصيبتها قل عقلها ؟ قال : هكذا السنة يا ابن أخى ، و هذا مقتضى سنة رسول الله . رواه سعيد بن منصور (راجع الموطأ ص ٦٧٣ طبع نور محمد كراجى شرح الزرقانى ج ٤ ص ١٨٧ ، تنوير العوالك ج ٢ ص ١٨٦) .

ولانه اجماع الصحابة رضى الله عنهم اذ لم ينقل خلاف ذلك الا عن على ، ولا نعلم

.

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 يستبر 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 يسطوا 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 شيبه من طريق الشعبي عنه ، و أخرجه أيضاً من وجه آخر عنه و هن عمر قوله « عقل المرأة مثل عقل الرجل حتى يبلغ الثلث من دية الرجل » فيه دليل على ان ارش المرأة 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 استقر به الاستاد أبو زهرة ، هو الذى كان عليه اجماع الصحابة من غير مخالف ، اذ قد عرفت فى كلماتهم ان الحديث على ان علياً 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 يحتاج به عند جمهور الامة و هذا منه .

ثم قال (فى سبل السلام) تمتوا فى اسماعيل بن عياش اذا روى عن غير الشاميين .

.

١\ وقبوله في الشاميين والذي يرجع عند الظن قبوله مطلقاً لثقة 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 صدوقاً عندهم (انظر التاريخ الكبير للبغاري ج ١ ، القسم الاول ص ٣٦٩ الرقم ١١٦٩ والجرح و التعديل القسم الاول ص ١٩١ ، الرقم ٦٥٠ ، وميزان الاعتدال للنهجي ج ١ ص ٢٤٠ ، وتذكرة الحفاظ ص ٢٥٣ الرقم ٢٤٠) فالفرق بين روايته عن الشامي وغير الشامي انما هو من الغلط و الاشتباه ، وقد صرح غير واحد بحفظه ، ففي الجرح و التعديل :

حدثنا عبد الرحمن - الى قوله - سمعت يزيد بن هارون يقول : ما رأيت شامياً ولا عراقياً احفظ من اسماعيل بن عياش وفيه أيضاً . سئل يعجبى بن معين عن اسماعيل بن عياش قال : لا بأس به وفي ميزان الاعتدال : وقال أبو داود سمعت ابن معين يقول : اسماعيل بن عياش ثقة ، بل في اول ترجمته في الميزان : اسماعيل بن عياش أبو عتبة العنسي الحمصي عالم أهل الشام مات ولم يخلف مثله . فما في سبل السلام من قبول روايته من غير فرق بين كونها عن الشامي وغير الشامي أمten .

و في زاد المعاد لابن القيم الجوزية ص ٢٠٥ ج ٣ وقضى صلى الله عليه و آله أن عقل المرأة مثل عقل الرجل الى الثلث من ديتها، ذكره النسائي ، فتصير على النصف من ديته ، وفي كشف الغطاء - العواشي على موطأ مالك ص ٦٧٠ طبع نور محمد كراچی - وأخرج البيهقي قال : جراحات الرجال والنساء سواء الى الثلث فما زاد فملى النصف .

فالثابت اذاً باجماع الصحابة ، و السنة النبوية : تساوى الرجل و المرأة الى ثلث الدية وتنصيفها للمرأة بعد بلوغ الثلث ، فلا أدري كيف اجتراً الاستاذ أبوزهرة على نسبتة الى الصحابة الكبار أنهم حكموا بحكم مخالف مخالفته لمطلقة لعلم العقل وكيف ظن أن عقله فاق عقل الفاروق الاعظم ، وقد ثبت الحكم بذلك عنه ، صرح به غير واحد من فقهاءهم وقد عرفت ، و كيف أنكروه لمجرد مخالفته لعقول القياسيين الذين يبنون الاحكام على استنباط العلل و الاجتهاد في تخريج المصالح و موجبات الاحكام ، ولذا قد وقفوا في \

و يردُّ عليه نصف الدية^(١) وكذا يردُّ على الزائد عن الواحد لو قتل بالواحد جماعة فانَّ للوليِّ قتلهم كلَّهم ، ويردُّ عليهم الفاضل ، أو يقتل بعضهم و يردُّ الباقيون قد جُنايتهم و يتمُّ الوليُّ ما بقي ، أمَّا لو قتل المرأة رجلاً فليس للوليِّ إلَّا قتلها لقوله

« المخالفات الكثيرة التي لا تتفق مع منطلق التشريع .

سامح الله أبا زهرة ، كيف اجترأ أن ينسب إلى النبي صلى الله عليه وآله أنه حكم بحكم يخالف العقل مخالفة مطلقة وقد قال الله العزيز الكريم و من أصدق من الله قبيلاً :
« وما ينطق عن الهوى » .

(١) هذا الحكم متفق عليه عند الإمامية في النفس وفي الطرف إذا بلغ ثلث الدية وما لم يبلغ فلا رد .

ونقل الشيخ قدس سره في الخلاف ج ٢ ص ٣٤١ عن جميع الفقهاء غير الإمامية أنه يقتل بها ولا يرد أولياؤها شيئاً ، و نقل في البحر الزاخر ج ٥ ص ٢١٧ عن عمر بن عبد العزيز والحسن البصري وعكرمة وعطاء ومالك وأحد قولي الشافعي أنه لا يقتل الرجل بالمرءة وإنما تجب الدية .

في الطرف

و الثابت عن أبي حنيفة وأتباعه أنه يقول لانقاص بين مغتلفي البذل ، فلا يقطع الكامل بالناقص ولا الناقص بالكامل ، ولا الرجل بالمرءة ولا المرءة بالرجل . انظر المغني لابن قدامة ج ٧ ص ٦٧٩ و سائر الكتب المرتبطة ، و لذلك قال قاضي زاده افندي في تكملة فتح القدير ج ٨ ص ٣٠٧ في مسألة تساوى الرجل و المرءة إلى ثلث الدية التي أنكره أتباع أبي حنيفة :

ثم إن صاحب الناية قال في تعليل قوله فكذا في أطرافها و أجزائها اعتباراً بها و بالثلث وما فوق لثلاث يلزم مخالفة التبع للأصل وتبعه المعنى ، أقول : لا مانع أن يستع بطلاق اللازم ، إذ لا معذور في مخالفة التبع الذي هو الأطراف للأصل الذي هو النفس في بعض الأحكام ، إلا يرى أن القصاص يجري بين الرجل و المرءة ، ولا يجري فيما دون النفس عندنا كما مرفى كتاب الجنائيات فلم لا يجوز المخالفة بين النفس وما دونها في حكم الدية أيضاً انتهى .

وفي نيل الاوطار ج ٧ ص ١٨ : وأخرج البيهقي عن أبي الزناد أنه قال : كان من

صلى الله عليه وآله « لا يجني الجاني على أكثر من نفسه » (١) .
وكذا لو قتل الواحد جماعة ليس لأوليائهم إلقته ، وكذا لو قتل العبد حراً
ليس لوليته إلا قتل العبد ولا سبيل له على مولاه وقرأ ابن عامر وحمة « فلا تسرف ،
بالتاء جرياً على أنه خطاب إما للقاتل أو للولي » ، وقيل الخطاب للنبي ﷺ
وفيه ضعف .

٤ - « إنه كان منصوراً » الضمير للولي بمعنى أن الله نصره بشرع القصاص
وقيل للمقتول بمعنى أن الله نصره في الدنيا بالقصاص وفي الآخرة بالثواب العظيم
وقيل للمقتول إسرافاً بمعنى أن الله ينصره بإيجاب القصاص ، فيما تعدى به الولي
وثبوت الوزر على المسرف .

الخامسة : وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَغَضِبَ
اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً (٢)

أدر كته من فقهاتنا الذين ينتهي إلى قولهم منهم سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير والقاسم
ابن محمد وابوبكر بن عبد الرحمن وخارجة بن زيد بن ثابت وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة
وسليمان بن يسار في مشيخة جلة من سواهم من نظرائهم أهل فقه وفضل : ان المرأة تقاد
من الرجل حيناً معين واذنا باذن وكل شيء من الجراح على ذلك وان قتلها قتل بها ، وروناه
عن الزهري وغيره وعن النخعي والشعبي وعمر بن عبد العزيز . قال البيهقي ، وروناه عن
الشمي وابراهيم خلافة فينادون النفس واختلف الجمهور هل يتوفى ورثة الرجل من ورثة
المرأة أم لا ؟ فنهب الهادي والقاسم والناصر و ابو العباس و أبو طالب إلى أنهم يتوفون
نصف دية الرجل ، وحكاه البيهقي عن عثمان البتي وحكاه أيضاً السمد في حاشية الكشف
عن مالك ، وذهب الشافعية والحنفية وزيد بن علي والمؤيد بالله والامام يحيى إلى أنه
يقتل الرجل ولا توفية انتهى ما في نيل الاوطار .

(١) الكافي ج ٧ ص ٢٩٩ .

(٢) النساء : ٩٦ .

عظم 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 - اختلف في قتل العمد ما هو ؟ فقال أبو حنيفة وأصحابه هو ما كان بحديد لا بغيره ، و هو أحد قولي الشافعيّ وقال في الآخر وأصحابنا إن كلّ من قصد قتل غيره بما يقتل مثله غالباً سواء كان بحديد حادّ أو منقلب أو خنق أو سمّ أو إحراق أو تغريق أو ضرب بعصا أو بحجر أو غير ذلك فأنّه عامد ، وكذا لو قصد القتل بما لا يقتل غالباً فاتّفق الموت فأنّه عمد أيضاً على الأصحّ .

أمّا مالا قصد فيه أصلاً ، لا القتل ولا غيره فيتّفق الموت فذلك هو الخطأ ، وما كان فيه قصد للقتل بل لتأديب أو لغيره فيتّفق الموت فذاك شبه عمد ولازم الأوّل والقصاص كما تقدّم والثاني الدية على العاقلة كما يجي . والثالث الدية في مال الجاني خاصة وكذا دية العمد لو عفي عنها ، فأنّها أيضاً على الجاني ، ولو هرب الهامد حتّى يموت ولم يقدر عليه فإنّ الدية يلزم من تركه على الأصحّ لقوله فإن لم يقدر عليه لا يطلّ دم امرء مسلم ، ^(١) .

٢ - ثبت في علم الكلام بطلان الاحباط ، وثبت أنّ عصاة المؤمنين عقابهم غير دائم ، وظاهر الآية ينافي ذلك وأجيب بوجوه :

الأوّل ماروي عن الصادق عليه السلام أنّه قتله على دينه ولايمانه ولاشكّ أنّ ذلك كفر من القاتل موجب لتخليده .

الثاني أنّه مخصوص بغير النائب وليس بشي . لأنّه محلّ النزاع لأنّه مع التوبة لعقاب أصلاً .

الثالث أنّه قتله مستحلاً لقتله قاله عكرمة و يؤيده أنّه نزل في مقيس بن ضبابة وجد أخاه هشاماً قتيلاً في بني النجار ولم يظهر قاتله فأمرهم رسول الله أن يدفعا إليه دينه ثمّ حمل على مسلم وقتله ، ورجع إلى مكّة مرتدّاً .

الرابع أن يراد بالخلود المكث انطويل جمعاً بين الدليلين .

٣ - توبة القاتل عمداً الندم الخالص والكفارة الجامعة للخصال الثلاث وهو عتق رقبة ، وصيام شهرين متتابعين ، وإطعام ستين مسكيناً ، والانقياد للورثة إما يقتلونه أو يرضون بالدية أو يعفون .

السادسة : وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا (١) .

أي ما جاز لمؤمن أو ما ثبت في حكم الله لمؤمن ، والاستثناء متقطع و نصب « خطاء » على أنه صفة لمصدر محذوف أي إلا قتلاً خطاء . لأنه مفعول له ، ولا حال كما قال الزمخشري لأن الخطاء ليس بسبب فاعلي ولا غائي عند التأمل [فلا يكون مفعولاً له] ولا هو صفة للفاعل ولا للمفعول ، والحال يجب أن يكون صفة لأحدهما . قوله « فتحريير رقبة » أي فيجب عليه ، و « توبة » منصوب على التمييز عن الجملة إذا عرفت هذا فاعلم أن الآية مشتملة على أحكام :

١ - أن القاتل خطاء . يجب عليه كفارة [و] هي تحرير رقبة ولا خلاف في اشتراط إيمانها ، وهذه واجبة في مال القاتل ، بلا خلاف ، ووجه هذا أن القاتل لما أخرج المقتول عن قيد الحياة لزمه أن يخرج نفسه من قيد العبودية فأنه كالأحيا ، إذ العبد كالميت في أنه لاحكم في نفسه وتصرفاته .

٢ - تسليم الدية إلى أهل المقتول أعني ورثته ، وهم كل من يرث المال إلا الإخوة والأخوات من قبل الأم لروايات متضافرة ، وقيل والأخوات أيضاً من الأب

و قيل بل يرثها وارث المال لعموم آية الإرث ، و الأقرب منع قرابة الأم مطلقاً إخوة وغيرهم .

ثم هذه الدية ليست لازمة للجاني في ماله بل لعاقلته ، و هم الأب و الأولاد و من يتقرب بالأبوين أو بالأب خاصة من الذكور ، دون الأم و من يتقرب بها و يقسمها الامام عليهم على حسب ما يراه الأقرب فالأقرب ، فان قصرت الأقارب و اتسعت الدية ، دخل فيهم مولى النعمة ، ثم ضامن الجريمة ، ثم الامام على ترتيب الارث .

والدية في الأقسام الثلاثة إما ألف متقال من الذهب المسكوك الخالص أو عشرة آلاف درهم أو ألف شاة أو مائتا حلة من برود اليمن كل حلة ثوبان أو مائتا بقة أو مائة من الابل ، لكن يقع الفرق في أمرين الأول أنه في العمد يستأدى في سنة و في شبهه في سنتين ، وفي الخطاء المحض في ثلاث سنين الثاني في أسنان الابل ، فأنها في العمد من المسان أي من الكبار ، وفي الشبيه ثلاثة وثلاثون بنت لبون ، و مثلها من الحقائق و أربع وثلاثون ثنية طروقة الفحل ، وفي الخطاء عشرون بنت مخاض و مثلها من أبناء اللبون وثلاثون حقة ، و مثلها من بنات اللبون .

قوله « إلا أن يصدقوا » أي الورثة إذا أبرؤا ذمة العاقلة برئت ، جعل الأبراء صدقة كما تقدم في آية الدين تحريصاً على الفعل .

واعلم أن الدية حكمها حكم أموال الميت يقضى منها ديونه ، وينفذ وصاياه من أي الأقسام كانت ، نعم دية العمد لا يجب على الورثة أخذها و صرفها في الديون والوصايا ، بل لهم القصاص و إن لم يضمنوا الدين على الأصح ، فان اصطلحوا على أخذها كانت من التركة ، و دل على ذلك البيان النبوي ﷺ و التبليغ الإمامي كما تضافرت به الروايات .

٣ - أن المقتول خطأ ، إذا كان من قوم أهل حرب لكنه هو مؤمن فانه يجب الكفارة لا غير لأجل إيمانه ، ولا يجب الدية لكونهم كفرة لا يستحقون في دية^(١) المسلم شيئاً .

٤ - أن المقتول خطأ إذا كان بين قوم معاهدين إمّا أهل كتاب لهم دمة أو قوم كفار لهم عهد فاختلف في هذا المقتول ، قيل هو كافر إلا أن ديته تلزم لمكان العهد مع قومه فديته عندنا على هذا التقدير ثمان مائة درهم و عليه إجماع أصحابنا واختلف الفقهاء منهم ، فقال أبوحنيفة كدية المسلم لظاهر الآية و إطلاق لفظ الدية وقيل النصف ، وقال الشافعي الثلث ، وقيل أربعة آلاف درهم ولا خلاف عندهم أن دية المجوسي ثمانمائة درهم وقيل هو مؤمن وهو المروي في أخبارنا ويؤيده وجوب الكفارة بقتله لأنه لا كفارة بقتل الكافر وأيضاً سياق الآية يدل عليه لعطفه على قوله « وهو مؤمن » في الجملة المتقدمة ، لكن الدية هنا إنما تعطى لورثته من المسلمين خاصة وحينئذ يكون ظاهر الآية مخصوصاً بالمسلمين إذ الكافر لا يرث المسلم لقوله صلى الله عليه وآله « لا توارث بين أهل ملتين ^(١) » .

٥ - قوله « فمن لم يجد » يشير إلى أن الكفارة هنا مرتبة لا يتيانه بالفاء الموجبة للتعقيب ، والمراد بعدم الوجدان هو أن لا يملك الرقبة ولا ثمنها ، فاضلاً عن قوت يومه ودست ثوبه و دار سكناه ، وكذا يحكم بعدم وجدانه لو كان مريضاً يفقر إلى الخدمة أو من أهل الاخداف وإن لم يكن مريضاً مع حاجته إلى الخدمة ، أمّا من جرت عادته بخدمة نفسه فإنه يعتق عليه إلا مع المرض ، والمراد بتتابع الشهرين أن يصوم شهراً ومن الثاني ولو يوماً لوقوع التتابع صفة للشهرين لا للإيام ، فلو أفطر في الأول لعذر بنى عند زواله هذا ، وقيل عدم الوجدان راجع إلى عدم وجدان الدية ، وقيل إلى عدم وجدان الدية والرقبة معاً وكلاهما شاذان لأن الدية على العاقلة ، لا الجاني حتى يوصف بعدم الوجدان .

واعلم أنه مع عدم القدرة على الصوم ينتقل إلى إطعام ستين مسكيناً كما تقدم مثله ثم اعلم أن الكفارة واجبة على الفور أمّا أولاً فلائها كالتوبة الواجبة على الفور ، وأمّا ثانياً فلا يتيانه بالفاء عقيب قوله « ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة » إلى آخره .

قوله « توبة من الله » أي شرع هذا الحكم كله أو الانتقال إلى الصوم رحمة من الله لكم لكونه « عليمًا » بحالكم « حكيماً » واضعاً لكل شيء في موضعه .

السابعة : وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأَذْنَ بِالْأَذْنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ (١) .

« وكتبنا » عداه بعلی لتضمنه معنى الحكم أي حكمنا عليهم بذلك و الباء للبدلية كقولك هذا بهذا أي هذا كائن بدل هذا و تقدير الكلام حكمنا على بني-إسرائيل في التوراة أن النفس تكون بدل النفس المعصومة إذا قتلت ، وكذا البواقي وهنا فوائد :

١ - لا يقال حكم هذه الآية معمول به في هذه الشريعة مع الإجماع على كون التوراة منسوخة بهذه فكيف يعمل بما هو منسوخ ؟ و أيضاً أكثر الأصوليين على أنه ﷺ غير متعبد بشرع من قبله فكيف نعبد بهذا الحكم مع كونه شريعة لموسى لا نأقول لاشك أن الشريعة السابقة منسوخة بالشريعة المسبوقة بمعنى أن مجموع أحكام المسبوقة من حيث المجموع لامن حيث كل واحد واحد [من الأحكام] ناسخ لمجموع أحكام السابقة من حيث المجموع ، ولا يلزم من ذلك أن يكون كل واحد واحد من الأحكام ناسخاً و منسوخاً لأن النسخ هو الرقع ، و رفع المجموع من حيث المجموع لا يستلزم رفع كل واحد بل واحد منها لا بعينه ، والتعيين إلى الشارع ثم إن كل واحد من أحكام المسبوقة إما أن يكون منافياً لحكم من أحكام السابقة أولاً فان كان الأول كان ناسخاً له و إن كان الثاني فإما أن يكون موافقاً له أولاً فان كان الأول كان ذلك من جملة الاتفاقات في الأحكام و إن كان الثاني و هو أن لا يكون منافياً ولا موافقاً لم يجز التعبد به إلا بدليل خارجي وعلى التقادير الثلاثة

لا يكون النبي ﷺ متعبداً بأحكام الشريعة السابقة ولذلك قال سبحانه « و لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً »^(١).

٢ - لاشك أن ما تضمنه الآية وإن كان معمولاً به في شرعنا ، لكنه من العمومات المخصوصة لاشتراط القصاص نفساً وطرفاً بالتساوي في الاسلام و الحرّية وقد حكينا ما في ذلك من الخلاف وكذلك يشترط في الأطراف التساوي في المحل والصفات ، فلا تفرق العين اليمنى باليسرى ولا تصم الأذن اليمنى باليسرى ولا يقطع السن بغير مقابله ، ولا يجعد الأنف الصحيح بالأشعث ، ولا تؤخذ العين الصحيحة بالعمياء ولا السن الصحيح بالأسود ، ولا الأذن الصحيحة بالشلاء إلى غير ذلك من التفاصيل المذكورة في الفقه المستفادة من البيان النبوي ﷺ والتبليغ الامامي .

٣ - قرئ بنصب « الجروح » وكذا السوابق عليها نحو « والعين والأنف » إلى آخرها وقرئ بالرفع فيها كلها أما النصب فبالعطف على لفظ اسم « أن » وأما الرفع فبالعطف على محل اسمها . قوله « و الجروح قصاص » أي ذات قصاص وهو أيضاً من المخصوصات فإن الجرح إذا كان مشتملاً على غرر و خطر لا قصاص فيه بل ينتقل إلى الدية كالهشمة والمنقطة والمأمومة والجائفة بخلاف ما لا غرر ولا خطر فيه فإن حكم القصاص فيه ثابت كالحارصة والدامية والمتلاعبة والسمحاقه ويراعى في ذلك أيضاً التساوي في المحل والقدر طولاً وعرضاً لانزولاً ، بل يكفي صدق الاسم فيه ، ويشترط أيضاً ما تقدّم من التساوي في الاسلام والحرّية .

٤ - قوله « فمن تصدق به ، أي بالقصاص فهو » أي التصديق « كفارة له » أي لذنبه ، والضمير للمنتدق لأنّه المالك للقصاص ، و يعود الضمير إلى « من » الذي هو المذكور ، وقيل يرجع إلى المنتدق عليه لأنّ العفو قائم مقام أخذ الحق منه وليس بشيء . أمّا أولاً فلا نية خلاف الظاهر ، و أمّا ثانياً فلا نية نوع تأكيد والتأسيس خير منه ، و أمّا ثالثاً فلا نية لو كان كذلك لما وجبت الكفارة على القاتل بالعفو والألزام باطل فكذا الملزوم والملازمة ظاهرة هذا .

واعلم أن مذهبنا بطلان الاحباط و التكفير لقيام الدليل على ذلك كما هو مقرر في علم الكلام و حينئذ يجب حمل ماورد من تكفير السيئات بالحسنات كما ذكر هنا و كقوله عليه السلام « الصلوات الخمس كفارة لما بينهن من الذنوب ^(١) » و قول علي عليه السلام « الحج » و العمرة يدحضان الذنب ^(٢) ، إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث على أن الله تعالى يتفضل على فاعل الحسنات باسقاط عقاب سيئاته لعظم محل تلك الحسنة ، و كذا نقول في قوله « إن تجنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم ^(٣) » أن الله يتفضل على مجتنب الكبيرة بالعفو عن صفائره لعظم محله باجتناّب الكبائر .

الثامنة : وَلَمَنِ انتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَاعْلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ (٤) .

فيها دلالة على أنه من أوقع به ظلم في نفس أو طرف أو شجاج أومال فانتصر بعد ظلمه أي استوفى حقه فليس عليه سبيل من المعاقبة واللوم ، « ومن » زائدة لكونها بعد النفي و فيها أيضاً دلالة على أنه يجوز الاقتصاس من غير حكم حاكم في طرف أو جرح أومال بمن يماطل ، بعد أن يراعى في ذلك عدم التجاوز إلى غير حقه .

التاسعة : وَ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَن عَفَى وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ

لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ (٥) .

هذه تدل على أمور ثلاثة :

١ - ما دلّت عليه السابقة و سمي الجزء مع كونه حسناً « سيئة » ، إمّا على

(١) السراج المنير ج ٢ ص ٤٠٥ .

(٢) لم نعر عليه بلفظه ، وبمضمونه أحاديث كثيرة ، راجع الكافي باب فضل الحج

والعمرة ج ٤ ص ٢٥٢ - ٢٦٤ .

(٣) النساء : ٣١ .

(٤) الشورى : ٤١ .

(٥) الشورى : ٤٠ .

المجاز تسمية الشيء باسم مقابله أو لأنها تسوء من توقع به .

٢ - تدلُّ على حسن العفو عن السيئة وأنه يستحقُّ في مقابله أجر عظيم لا يدرى كنهه ، لابهامه وعدم تعيينه .

٣ - أنه يجب في الاقتصار على المثل ، و عدم التجاوز عنه لقوله تعالى : « إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ » ومثل هذه الآية في الدلالة قوله وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصَّابِرِينَ ^(١) ، وقيل نزلت هذه لما قتل حمزة عليه السلام ونظر رسول الله ﷺ إليه وقد شقُّ بطنه وجده أنفه وأذناه فقال لولا أن يكون سنة بعدى لتركته حتى يبعثه الله من بطون السباع والطيور ولا يقتل مكانه سبعين رجلاً ثم دعا ببردة فغطى بها وجهه فخرجت رجلاه فجعل على رجله شيئاً من الأذخر ، ثم قدَّمه فكبر عليه سبعين تكبيرة فنزلت الآية ، فقال رسول الله ﷺ : بل نصبر يا رب .

العاشرة : وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُفُفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّفُفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَوَّنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ (٢) .

لنذكر شرحها أولاً ثم نذكر غرض الفقهاء منها فنقول: الخلق التقدير إمّا لأجزاء المخلوق أولهيمّة تركيبها أولاً وقاته ، ومنه « خلق الموت والحياة » ^(٣) ، والمراد بالإنسان الهيكل المحسوس والفعالة موضوعة لمقدار ما يفصل عن شيء سواء كان من شأنه أن يرمى به كالقلامة والنجارة أو يتمسك به ويتحفظ كالخلاصة والسلالة ، ومن في الموضوعين لابتداء الغاية فإن آدم عليه السلام خلق من سلالة مخلوقة

(١) النحل : ١٢٦ .

(٢) المؤمنون : ١٣ - ١٥ .

(٣) الملك : ٢ .

من الطين لأن الثانية للبيان ، كما قال الزمخشري لأن كونها لا تبدأ ، الغاية يعني عن البيان ثم جعلناه نطفة ، أي أولاده من نطفة فانتصابها بنزع الخافض والقرار المكين أي محكم وهو ظهر الأب والجار والمجرور صفة لنطفة لأن المقر بطن الأم كما قال ، وإلا لكان يجب أن يقول فخلقنا النطفة علقه ، لأن مبدء خلقه العلقه لا يترأخى في بطن الأم عن النطفة بل عن كونها نطفة في ظهر الأب ثم خلقنا النطفة علقه ، أي بعد انتقالها من ظهر الأب إلى الرحم ، ولذلك قال ثم لأن النطفة موجوده قبل انتقالها وحال الانتقال إلى أن يستقر في الرحم

فخلقنا العلقه ، أتى بالغاء نظر إلى استعداد كونها مضغة فانه يتعقب العلقه ولا يترأخى زماناً وكذلك الانتقالات بعده ثم أنشأناه خلقاً آخر ، أي نفخنا فيه الروح فصار إنساناً بمعنى آخر ، بعد أن كان بدأ له ، وأتى بثم لأن في العادة أن تركيب شيء من شيئين محتاج إلى توسط زمان بينهما ، وهو قول ابن عباس ومجاهد وقيل هو إنبات الشعر والأنسان وقيل كونه ذكر أو أنثى و العلقه قطعة دم تخين والمضغة قطعة لحم واحتج أبو حنيفة على مذهبه أنه لو غصب أحد بيضاً فصار عنده فرخاً أو حباً فصار دقيقاً أنه يملكه ، وليس عليه غير البيض والحب بقوله ثم أنشأناه خلقاً آخر ، وهو غير مصيب في قوله ، لأن الصورة تتبع المادة ، والمادة لغيره ، وهب أنه ملك الصورة فكيف يملك المادة نعم يصح في خمر غصبه مسلم من مسلم فصار خلاً في يد الثاني أنه له لأنه ملكه باليد اعدم تملك الأول له .

إذا عرفت هذا فنقول استدل معظم الفقهاء بالآية على توزيع الدية على هذه الحالات فأوجبوا في النطفة بعد استقرارها في الرحم عشرين ديناراً لأن فيها عشرة قبل وقوعها فيه ، بدليل أنه لو أضرع مجامعا فعزل ضمن المضرع عشرة و كذا لعزل الزوج من حره بعقد الدوام كان عليه عشرة دنانير فيستفيد بالوقوع في الرحم حالة أخرى زائدة ، فلها دية . وأوجبوا في العلقه أربعين وفي المضغة ستين وفي العظم ثمانين وإذا اكتسى اللحم ولم تلجه الروح مائة ، وإذا ولجته الروح الدية الكاملة للذكر ونصفه للأنثى فان لم يعلم فنصف الدتين ، وقيل بالقرعة .

إذا عرفت هذا فهنا فوائد :

١ - قيل بين كل حالة سابقة وما بعدها عشرون يوماً ، ولا ينافي ذلك الاتيان بالفاء لما قلناه من التعقيب الاستعدادي فيكون لكل 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 لا يعلم مستنده ، نعم روى الشيخ في التهذيب عن يونس الشيباني 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 وعشرون ديناراً ، قلت : فان قطرت ثلاثاً قال ستة وعشرون قلت فأربع قال ثمانية وعشرون ديناراً و في خمس ثلاثون ديناراً وما زاد على النصف فعلى حساب ذلك حتى يصير علقه ، فاذا صار علقه ففيها أربعون و في طريقها صالح بن عقبة وهو كذا ب غال له منا كير .

٢ - قال بعض فقهاءنا في الجنين قبل أن تلجه الرحم غرة عبد أو أمة ، وقد ر ابن الجنيد قيمة الغرة بنصف عشر الدية .

٣ - روي أن الصحابة اختلفوا في المؤودة ماهي ؟ وهل الاعتزال وأد ؟ وهل إسقاط المرأة جنينها عمداً وأد ؟ فقال علي عليه السلام إنها لا تكون مؤودة حتى يأتي عليه التارات السبع ، فقال له عمر صدقت أطال الله بقاءك ، وأراد عليه السلام طبقات الخلق السبع المبنية في الآية المذكورة فأشار عليه السلام إلى أنه إذا استهل بعد الولادة ثم دفن فهو وأد فلا يكون الحامل المسقط قد وأدت .

كتاب القضاء والشهادات (٥)

وفيه آيات :

الاولى : يَا دَاوُدَ اِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْاَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى (١) .

الخليفة يراد بها عرفاً لمعينين إما كونه خلفاً لمن كان قبله من الرسل أو كونه مديراً للأُمور من قبل غيره وقد دلت الآية على أمور :

- ١ - مشروعية القضاء والحكم وقد تقدم أقسام الولاية في باب المكاسب .
- ٢ - وجوب الحكم بالحق أي بما هو مطابق لما في نفس الأمر بحسب ما يقود إليه الدليل أو الأمانة .

٣ - أنه لا ينبغي اتباع الهوى أي الميل بمجرّد الحظّ النفساني ، و يدخل في ذلك وجوب الانصاف والانصاف والتسوية بين الخصوم في السلام والكلام وأنواع الاكرام أمّا الميل القلبي إلى أحدهما مع الحكم بالحق فذاك مكروه .

الثانية : وَإِنْ أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ (٢) .

دلت هذه على مادّات عليه السابقة .

الثالثة : فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا

فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا (٣) .

(٥) في نس : كتاب أدب القضاء .

(١) س : ٢٦ .

(٢) المائدة : ٤٩ .

(٣) النساء : ٦٥ .

كما وجب على الحاكم الحكم بالحق ، كذلك يجب على المحكوم عليه الاتقياد والاذعان وأُكد ذلك بالقسم المتبوع بعدم إيمانهم ، إن لم يحكموا و يتقادوا للحق ظاهراً و باطناً ، قوله « فيما شجر بينهم » أي اختلف ، يقال تشاجر القوم إذا اختلفوا و الحرج الضيق ، وقيل الشك لأن الشاك في ضيق من أمره والتسليم الاتقياد .

الرابعة : وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ * وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ * وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (١) .

قيل هذه الثلاث حيث وردت في حكاية ما أنزل الله على أهل الكتاب فهي مختصة بهم ، و ليس بشيء ، بل هو عام في كل ملة لأن خصوص السبب لا يختص ثم الحاكم بغير ما أنزل الله إن كان مع اعتقاده لذلك الحكم فهو كافر ، وإن كان لامع اعتقاده فهو ظالم أوفسق .

الخامسة : إِنْ أَلَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ (٢) .

تقدم ذكر صدرها وأما عجزها فيعدل على وجوب العدل في الحكم بين الناس صريحاً .

السادسة : إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَىٰكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنِ لِلْخَائِنِينَ خَصِيماً (٣) .

(١) البائدة : 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 ، وبالحق أي بالسبب الحق أو متلبساً بالحق وقد دلت على أمرين :

١ - خطابه ﷺ بأن يحكم بما أراه الله أي أعلمه بالوحي ، و ليس من الرؤية بمعنى العلم ، وإلا لاستدعى ثلاثة مفاعيل ، وفيه دلالة على أنه لا يجوز الحكم بغير علم .

٢ - خطابه ﷺ بأن لا يجادل أي لا يخاصم لأجل الخائنين ، بحيث يذب عنهم خصومهم البريئين ، وفيه دلالة على عدم جواز المجادلة عن أحد الخصمين ، وعدم جواز تلقينه ما يستظهر به على خصمه .

السابعة : فَإِنْ جَاؤُكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ اَعْرِضْ عَنْهُمْ (١) .

دلت على أنه إذا تحاكم أهل الذمة إلى النبي ﷺ أو إلى من يقوم مقامه من الأئمة عليهم السلام أو الفقهاء تخيير الحاكم بين أن يحكم بينهم بمذهب الاسلام وبين أن يردّهم إلى حكمهم ، قيل : إن هذا التخيير منسوخ بقوله « أن احكم بينهم بما أنزل الله » وهو مروى عن مجاهد و ابن عباس ، و قال مانسوخ من المائدة سوى هذه وسوى قوله « ولا تحلوا شعائر الله » نسخها قوله « اقتلوا المشركين » .

وقيل : ليس بمنسوخ بل الأمر بالعكس ، والتخيير باق ، وهو مذهب أصحابنا لكنه ليس على إطلاقه بل إذا كان الخصمان من ملة واحدة ، أمّا إذا كان أحدهما مسلماً فلا يجوز للحاكم ردّ الحكم فيه إلى أهل الذمة قطعاً ولو كانا متغايرين في الملة كاليهودي والنصراني يحتمل الردّ إلى الناسخ والأقوى تحتم الحكم بينهما بمذهب الاسلام ، لأنّ ردّهما إلى أحد الملتين موجب لإثارة الفتنة .

الثامنة : وَ دَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفِثَ فِيهِ غَمَمٌ

الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ۖ فَفَرَمْنَاهَا لِسُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا (١) .

قبل الحرث الزرع وقيل الكرم وقد تدلّت عقايدہ ، و النقش الرعي ليلا والهمل يكون ليلاً و نهاراً ، حكم داود عَلَيْهِ السَّلَامُ بأن يسلم الغنم إلى صاحب الحرث عوضاً عما أفسدته ، و نظيره حكم أبي حنيفة في العبد الجاني يسلم إلى المجني عليه فقال سليمان عَلَيْهِ السَّلَامُ وهو ابن أحد عشر سنة : يا بني الله غير هذا أوفق لهما فعزم داود عليه ليحكم بينهما فقال أرى أن تدفع الغنم إلى صاحب الحرث لينتفع بألبانها وأولادها وأصوافها ، والحرث إلى صاحب الغنم ليقوم باصلاحه حتى يعود كما كان ثم يترادان ، فقال : القضاء ما قضيت ، ونظيره قول الشافعي يغرم الأجرة للحيلولة للعبد المغصوب ، وحكم الحرث المذكور في شرعنا ضمان صاحب الغنم قيمة التالف إن فرط في حفظها ، وإلا فلا ، و قال الشافعي يجب ضمان ما تلف ليلاً إذا لمعتاد وجوب ضبط الدواب ليلاً ولذلك قضى النبي ﷺ لما 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 لا ضمان إلا أن يكون معها حافظ لقوله صلى الله عليه وآله : جرح العجماء جبار (٣) و هنا سؤالات :

١ - هل كان حكمهما بوحى أو اجتهد ؟ الجواب الحق عندنا أنه بوحى و الثاني ناسخ [للأذن الأول] وهو قول الجبائي قيل عليه : الوقت كان واحداً فيكون بدءاً وهو غير جاز ، و من جوّز على الأنبياء الاجتهاد قال كان الحكمان باجتهد وبعض فضلائنا جوّز الاجتهاد للنبي إذا حضرت الواقعة وفقد الوحي ، و كان

(١) الانبياء : ٧٨ .

(٢) الدر المنثور : ج ٤ ص ٣٢٥ فى تفسير الآية . وهكذا فى سنن ابي داود ج ٢

ص ٢٦٧ .

(٣) سنن ابي داود ج ٢ ص ٥٠٢ .

تأخير الحكم ضرراً ، ولا يلزم العمل بالظن مع إمكان العلم إذا فرض عدمه ، قلت إن الحكم حينئذ ليس بالاجتهاد لدلالة الوحي على نفي الضرر ، فيكون حكماً بالنص النوعي .

٢ - ظاهر الكلام أن الحكمين صوابان لقوله تعالى « وكلاً آتيناه حكماً وعلماً » مع أن بينهما منافاة ، و الصواب لا يكون في المتنافيين والجواب المنع من المنافاة ، لحواز أن يكون قيمة الغنم بقدر مافات من الحرث ، و لذلك حكم بتسليم الغنم إذ لا يجب عليه الصبر ، فيكون حكمه صواباً . لكن حكم سليمان كان أصوب لأنه راعى مصلحة الجانبين والصبر وإن لم يكن واجباً لكنه ندب من قسم الفضل ، فلانفاة كما لانفاة بين المصلحة والأصلح و الفصيح والأفصح .

قلت فعلى هذا لا يكون الثاني ناسخاً للأوّل إذ لانفاة بين الأوّل و الثاني والنسخ شرطه المنافاة بل يكون بيان شرع زائد وقد تقرّر في الأصول أن الزيادة على النصّ ليس نسخاً على الأصح ، وعلى هذا يخرج الجواب عن السؤال الأوّل وعن القول بلزوم البداء .

٣ - على قول من قال إن حكمهما كان بالاجتهاد ، يرد سؤال ، إنّه لا يجوز للمجتهد أن يرجع عن اجتهاده لأجل اجتهاد غيره الجواب أنّه رجع لاجتهاد ثان له ، وهو جائز اتفاقاً

واعلم أن قوله « ففهمناها سليمان » أي الفتوى أو الحكومة ، فيه دلالة على أنّه لم يكن باجتهاد بل بوحى فبطل قول من استدّل بها على تصويب قول كل مجتهد لأنّه مخالف لمدلولها قوله « لحكمهم » أضاف الحكم إلى الحاكمين والمتحاكمين .

التاسعة : وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتَذُلُّوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِنَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (١) .

دلّت هذا الآية على النهي عن جملتين :

١ - النهي عن أكل أموال الناس بالسبب الباطل . إن قلت إنه أضاف الأموال إلى المخاطبين ، فكيف يكون باطلاً ، فإن مال الرجل حلال له ولا شيء من الحلال باطل قلت هذا مجاز من باب إطلاق الكل على البعض ، والمراد لا يأكل بعضكم مال بعض بالباطل كالنهب والسرقة والتزوير وغير ذلك .

٢ - « تدلوا بهاء أي لاتدلوا حذف « لا » اعتماداً على العطف ، ومعناه لاتعطوا الحكام أموالكم ليحكموا لكم ، و هو مستعار من قولهم أدلى دلوه إذا أرسلها والرشوة ترسل إلى الحكام . قوله « لنأكلوا » علة غائية للدلالة قوله « فريقاً أي طائفة « من أموال الناس بالاثم » أي بالظلم الذي هو سبب الاثم ، « و أنتم تعلمون » الواو للحال أي والحال أنكم تعلمون أنها باطلة ، وإنما قيد الحكم بالعلم لأن التكليف مشروط بالعلم .

روي أن النبي ﷺ قال لخصمين اختصما عنده : إنما أنا بشر مثلكم فلعن بعضكم ألحن بحجته من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع منه ، فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فأنما أقضي له قطعة من النار ^(١) .

العاشرة : ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيداً (٢) .

قيل نزلت في شأن رجل منافق و رجل يهودي كان بينهما خصومة ، فطلب المنافق المدعى كمة إلى كعب بن الأشرف وطلب اليهودي المدعى كمة إلى النبي ﷺ فنزلت « والطاغوت » هنا من يحكم بالباطل ، وسمي بدلفرط طغيانه وقال علي عليه السلام كل حاكم يحكم بغير قولنا أهل البيت فهو طاغوت وقرء الآية ^(٣) وعن أبي بصير

(١) سنن أبي داود ج ٢ ص ١٧١ .

(٢) النساء : ٦٠ .

(٣) المستدرک ج ٣ ص ١٧١ .

عن الصادق عليه السلام أنه قال يا أبا عبد الله لو كان لك على رجل حقٌ فتدعوه إلى حاكم أهل العدل فيأبى عليك إلا أن يحاكمك ويرافعك إلى حاكم الجور فإنه ممن حاكم إلى الطاغوت ، وهو قول الله عز وجل " ألم تر إلى الذين يزعمون ، الآية ، وقال وإنا كم وأن يحاكم بعضهم بعضاً إلى أهل الجور ولكن انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضائنا فاجعلوه بينكم قاضياً ، فإني قد جعلته قاضياً فتحاكموا إليه وقال عليه السلام لما ولي علي عليه السلام شريعاً اشترط عليه أن لا ينقذ القضاء حتى يعرضه عليه ، و ورد في هذا المعنى أحاديث كثيرة (١) .

الحادية عشرة : وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَلَ الْخِطَابَ (٢) .

« وشددنا ملكه » أي عقدناه عقداً لا يقدر أحد على حله ، قيل كان يبيت حول محرابه أربعون ألف مستلثم يحرسونه وقيل ألقى الله هيبته في قلوب الناس بسبب أن رجلاً ادعى على رجل بدعوى ولم يكن له بها بيّنة فرأى داود عليه السلام في منامه أن اقتل المدعى عليه فقال في نفسه إنه منام ، ولم يقتله حتى أوحى الله إليه في اليقظة وأعلمه داود عليه السلام فاعترف الرجل أنه قتل أبا المدعى وهو سبب هيبته ، فاشتد ملكه بذلك وإذا أراد الله أمراً هبياً سببه ، ولعلي عليه السلام أحكام كثيرة تضاهي أحكام داود عليه السلام بل أعظم ، وصورها في المطولات من كتب الأحاديث ، وفي أحكام داود وعلي عليه السلام دلالة على جواز حكم الحاكم بعلمه وإن لم يقم بيّنة .

قوله « و آتينا الحكمة » هي الزبور ، وقيل كل كلام وافق الحق ، وأما « فصل الخطاب » فقيل هو الكلام الفاصل بين الحق والباطل ، والصحيح والفاقد في الحكومات وغيرها ، وقيل هو الفصل في الكلام في موضعه والوصل في موضعه ونقل الزمخشري عن علي عليه السلام هو قوله عليه السلام البيّنة على المدعى واليمين على المدعى

(١) ترى روايات الباب في الكافي ج ٧ ص ٤٠٦ و ٤١٢ وهكذا تفسير العياشي

عليه و ذلك لأنه فاصل بين المدّعين ، وأوّل من أوتي هذا الحكم داود عليه السلام .
وقد ذكر المعاصر والراوندي في هذه القصّة أشياء لا تعلق لها بالفقه ، أعرضنا
عنها . نعم ذكرنا في كتابنا المسمّى باللّوامع في علم الكلام قصّة داود عليه السلام على
وجه مستوفى فليطالع ثمّة ، ومن جملة ما فيها أن موضع الخطيئة منه عليه السلام قيل هو
قوله « لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه » فأنّه وصفه بالظلم قبل التفحص عن
حاله فعوتب عليه ، وعلى هذا ينبغي المحاكم التثبت في الحكم ، وأن لا يسارع إلى
التخطئة والتصويب ، إلّا بعد الاستكشاف .

**الثانية عشرة : وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ
مَقْرُضُونَ وَإِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ (١) .**

قيل نزلت في بشر المنافق و اليهودي اللذين تقدّم ذكرهما وقيل كانت المنازعة
بين علي عليه السلام والمغيرة بن وائل في أرض و بناء . وأبي المغيرة المجاكمة عند رسول الله
صلّى الله عليه وآله وقال إنّه يبغيضني و أخاف أن يحيف عليّ وقال البلخي إن
المنازعة كانت بين علي عليه السلام وعثمان في أرض اشقراها عثمان منه فخرج فيها أحجار
وأراد عثمان ردها بالعب و أبي علي عليه السلام و قال بيني وبينك رسول الله صلّى 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 أن هؤلاء المنافقين
إذا دعوا إلى رسول الله صلّى الله عليه وآله و علموا أن الحقّ معهم ، يتقادون إلى المجيئ ، و إن
علموا أنّهم مبطّلون لا يأتونه ، لعلمهم أنّه لا يحكم إلّا بالحقّ ، و في الآية توبيخ
ونعي على من لا يجيب إلى الحكم بالحقّ ، و يأبى عنه ، و أمّا قصّة الأرض والحجارة
فإنّ الحقّ كان مع علي عليه السلام لأنّ الحجارة إذا كانت مخلوقة ولا ضرر على المشتري
فلا خيار له .

الثالثة عشرة : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جِئْتُمْ فَاسِقٌ بِنَاءٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ (١) .

قرىء «فتبينوا» أي تفحصوا وقرىء «فتبينوا أي تثبتوا إلى أن يتبين لكم الحال والفسق لغة الخروج عن الشيء، وسميت الفارة فويسقة لخروجها من بيتها واصطلاحاً الخروج عن طاعة الله تعالى مع الإيمان به والنسب الخبر، فإن كان الإخبار عن الغير، فهو شهادة وإلا فهو إقرار .

قوله : « أن تصيبوا » أي كراهة أن تصيبوا « قوماً بجهالة » أي جاهلين بحالهم إذا عرفت هذا فهذا فوائد :

١ - في الآية دلالة على اشتراط العدالة لأنها ملزمة لعدم الفسق ، وقد عرفها الفقهاء بأنها ملكة تبعث على ملازمة التقوى و الحرمة ، و تزول بمواقعة كبيرة أو إصرار على صغيرة ، إذ بواحد من ذلك يدخل في حيز الفسق ، ووجه الدلالة أنه تعالى أمر بالتثبت عند إخبار الفاسق ويلزم منه أن لا يجب التثبت عند إخبار العدل ، أمّا أولاً فللإجماع ، وأمّا ثانياً فلأن المشروط عدم عند عدم شرطه وحينئذ نقول إمّا أن تقبل شهادة الفاسق أولاً ؟ فإن كان الأول لزم أن يكون أعظم مرتبة من العدل ، وهو باطل و إن كان الثاني فهو المطلوب .

٢ - الكبيرة المشار إليها هنا وفي قوله تعالى « إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم » (٢) قيل كل ذنب ترتب الشارع عليه حداً أو صرح بالوعيد فيه ، وقيل ما علم حرمة دليل قاطع وعن النبي ﷺ إنها سبع : الإشراك بالله ، و قتل النفس التي حرم الله ، وقذف المحصنة ، وأكل مال اليتيم ، والربا ، والفرار من الزحف ، وعقوق الوالدين (٣) ، وعن ابن عباس هي إلى سبعمائة أقرب منها

(١) العجرات : ٦ .

(٢) النساء : ٣١ .

(٣) الكافي ج ٢ ص ٢٧٦ ، باب الكبائر .

إلى سبع ، و قال بعض أصحابنا الذنوب كلها كبائر ، وإنما صغر الذنوب وكبره بالاضافة إلى ما فوقه وماتحته ، فأكبر الكبائر الشرك بالله ، وأصغر الصغائر حديث النفس وبينهما وسائط يصدق عليها الأمران ، فالقابلة بالنسبة إلى الزنا صغيرة وبالنسبة إلى النظر كبيرة ، فمعنى التكفير في الآية أن المكلف متى عن له أمران منها ودعته نفسه إليهما بحيث لا يتمالك إلا أن يكفها عن الأكبر منها يكفر عنه ما ارتكب لا للاحباط بل بما استحق من الثواب على اجتناب الأكبر .

٣ - الاصرار على الصغيرة إمّا فعلي وهو المداومة على نوع واحد منها بلا توبة ، أو الاكثار من جنس الصغائر بلا توبة ، وإمّا حكمي وهو العزم على فعل تلك الصغيرة بعد الفراغ منها أمّا من فعل صغيرة ولم يخطر بباله بعدها توبة ولا عزم على فعلها فالظاهر أنه غير مصرّ ، ولعله ممّا يكفره الأعمال الصالحة كما تقدّم توجيهه .

٤ - المروءة المشار إليها فيما تقدّم هي تنزيه النفس عن الدناءة التي لا يليق بأمثاله كالسخرية والمزاح الكثير ، وكشف العورة التي يتأكد استحباب سترها في الصلاة والأكل في الأسواق غالباً ، ولبس الفقيه لباس الجندي بحيث يسخر منه وبالعكس ، وبالجملة المباحات التي يستخفّ بغاؤها ، وليس من ذلك الصنایع الدنيئة كالكنس والحجامة والحياكة وإن استغنى عنها .

الرابعة عشرة : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوَالُو الدِّينِ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلَوْا وَاتَّعِزُّوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا (١) .

يريد كونوا مواظبين على العدل مجتهدين في إقامته « شهداء لله » أي تقيمون الشهادة لوجه الله وهو خير كان أحوال « ولو على أنفسكم » أي ولو كان ذلك بإقراركم

على أنفسكم^(١) لأن الشهادة ببيان الحق سواء كان عليه أو على غيره وسواء كان المشهود له أو عليه غنياً أو فقيراً فلا تمتنعوا من الشهادة أو لاتجوروا فيها ميلاً إلى الفني أو ترحموا على الفقير ، فإن الله هو المتولي لهما ، والعارف بمصالحهما ، وتثنية الضمير في « بهما » لرجوعه إلى مادل عليه المذكور ، و هو جنس الفقير والغني ، لا إليه وإلا لوحد ، ويدل عليه أنه قرئ شاذاً « فالله أولى بهم » .

قوله « أن تعدلوا » أي لأن تعدلوا عن الحق ، أو كراهة أن تعدلوا ، قوله « وإن تلوا » ألسنتكم عن شهادة الحق أو حكمة العدل « أو تعرضوا » عن أدائها « فإن الله كان بما تعملون خبيراً » فيجازيكم عليه وفيه نوع تهديد ومبالغة .
إذا عرفت هذا فقد دلت الآية على أمور :

- ١ - وجوب إقامة العدل في الحكومات مطلقاً على نفسه أو على غيره .
- ٢ - وجوب إقرار الإنسان على نفسه بحق يكون ثابتاً في ذمته .
- ٣ - وجوب إقامة الشهادة على الوالدين ، و هو مذهب المرتضى^(٢) وابن

(١) وذلك لان الدعوة والشهادة والاقرار يشترك جميعها في الاخبار عن حق ل احد على أحد ، غير أن الدعوى اخبار عن حق لنفسه على الغير و الاقرار للغير على نفسه ، و الشهادة للغير على الغير .

(٢) نسب اليه ابن ادريس في السرائر ، و لكن تردد صاحب الجواهر و غيره في صحة النسبة ، قالوا لان عبارته في الانتصار غير ظاهرة في ذلك ، ونقل عنه في الموصليات انه ادعى الاجماع على عدم القبول وعبارته في الانتصار كذلك :

« وما انفردت به الامامية القول بجواز شهادة ذوى الارحام و القرابات بعضهم لبعض اذا كانوا عدولا من غير استثناء لأحد ، الاما ينصب اليه بعض اصحابنا معتدأ على خبر يروونه من أنه لا يجوز شهادة الولد على الوالد ، وان جازت شهادته له » .

قلت عبارته كما سمعتها و ان لم تكن صريحة الا أنها ظاهرة فيما نسب اليه ابن ادريس وغيره اليه ثم انها تشتر بكونه مختار عدة من الاصحاب أيضاً فتوهن الاجماع المنقولة على عدم القبول .

الجديد^(١) ويدل عليه أيضاً رواية داود بن الحصين^(٢) وغيره^(٣) وقال الشيخ وأكثر الأصحاب^(٤) لا يقبل شهادة الولد على والده ، لاستلزام ذلك تكذيب والده ، وهو

(١) نسبه الى ابن الجعيد مشهورة لكن في المسالك : وكثير من المتقدمين كابن الجعيد وابن ابي عقيل لم يترسوا للحكم بنفى ولا اثبات ، وفي المختلف ص ٦٨ كتاب القضاء : ولم أقف لابن الجعيد ولا لابن ابي عقيل على شيء من ذلك بالنصوصية . وعلى كل فلو ترددوا في النسبة الى السيد والاسكافي ، فلا ترديد في عبارة الدروس وانه اختار القبول كمدة من تأخره كالكفاية والمفاتيح وشرحه والمسالك وشرح الارشاد وعدة من تقدم عليه أيضاً كما هو ظاهر التحرير حيث نسب القول بالمنع الى الاظهر . بل قد عرفت من ظاهر كلام السيدانه اختيار عدة من الاصحاب أيضاً ، وعلى اي فبارة الدروس على ما حكاه في الجواهر هكذا :

« شرما انتفاء توهم العقوق فلو شهد الولد على والده ردت عند الأكثر ، ونقل الشيخ الاجماع والاية وخبر داود بن الحصين وعلى بن سويد يعطى القبول واختاره المرتضى وهو قوى ، والاجماع حجة على من عرفه ، وفي حكمه الجد وان علا على الاقرب . (٢) راجع الوافي الجزء التاسع ص ١٥٢ ، الباب ١٣٩ من كتاب القضاء .

(٣) كرواية على بن سويد السامي - نسبة الى سابه من قرى المدينة - ومثلها رواية اسماعيل بن مهران كما في الوافي نقلا عن الكافي والتهذيب والفقير ، راجع الكافي ج ٧ ص ٣٨١ .

(٤) ونقل في الجواهر عن موصليات المرتضى والخلاف والفنية والسرائر الاجماع عليه ، وقد عرفت حال الاجماع قبيل ذلك وليس هناك رواية تدل على عدم القبول ، سوى ما في الفقيه ص ٣٩٦ ط - طهران وفي خبر آخر انه « لا تقبل شهادة الولد على والده » ومثله في النهاية .

وفي الخلاف ج ٢ ص ٦٢٣ « دللنا اجماع الفرقة وأخبارهم فانهم لا يغتلفون فيه » وقد سمعت من عبارة السيد في الانتصار « الاما يذهب اليه بعض اصحابنا ممتداً على خبر يروونه » ولا يخفى عليك ما في التسك بالخبر المرسل بهذا الحد من الارسال وتخصيص الكتاب بمنزل ذلك الخبر .

عقوق^(١) يمنع قبول الشهادة ، و وجوب الاقامة الذي هو مدلول الآية لا يستلزم القبول^(٢) لأن الاقامة صدوع بالحق وهو أعم من القبول وعدمه ، وهل حكم الجدة للأب^(٣) حكمه؟ الأقرب ذلك أمّا الأم^(٤) فيقبل شهادة الولد عليها ولها وكذا للأب

(١) هذا الاستدلال للعلامة في المختلف ج ٢ ص ١٦٨ ، و استدل أيضاً بقوله تعالى : « و صاحبها في الدنيا معروفاً » قال وليس من المعروف الشهادة عليه و الرد لقوله واظهار تكذيبه فيكون ارتكاب ذلك عقوفاً مانعاً عن الشهادة .

قال في المسالك ولا يغني عليك ضعف هذه الحجة ، فان قول الحق ورده عن الباطل وتطليس ذمته من الحق عين المعروف كما ينبيه عليه قوله « انصرأخاك ظالماً أو مظلوماً » فقيل يا رسول الله كيف نصره ظالماً ؟ قال : رده عن ظلمه فذلك نصره 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 ص ٤٤٤ ط النجف قوله لاطاعة لمخلوق في مصيبة الغالب وهو موم لزوم انكار المنكر .

وعندي أنه ينتقض أيضاً بالشهادة على الام فانها مقبولة كما سيصرح المصنف به من قريب .

(٢) و استشكل في المسالك على هذا التقرير بلزوم البعث في اقامتها ، و بأنه معطوف على المقبول وهو الشهادة على نفسه ، ومعطوف عليه القبول وهو الشهادة على الاقربين فلو كان غير مقبول لزم عدم انتظام الكلام .

و قال في المستند ج ٢ ص ٦٥٥ لزوم البعث ممنوع لانه يمكن أن يصير جزءاً لعدد الاستفاضة العلمية ، أو قرينة لافادة العلم فيما اذا حصلت امور اخر ، و قال في جواب عدم انتظام الكلام انه لا يلزم تطابق المعطوف والمعطوف عليه في جميع الاحوال والافاضات الا ترى انه يقبل الشهادة على النفس مطلقاً ، ولا كذلك الشهادة على الوالدين والاقربين فيشترط فيهما المدالة وضم عدل آخر أو البين .

(٣) وهو المتراخي من عبارة الدوس التي نقلناها قبيل ذلك ، و في الكفاية : والاعتراف انه لا ينسحب حكم النسخ فيمن علا من الابهاء ، و نزل من الابهاء .

(٤) قد مرّفة أن المستند لرد الشهادة على الاب لو كان هو العقوق لشمّل الشهادة على الام أيضاً .

ويقبل أيضاً شهادة الأب للولد وعليه ، لعدم أدلة وجوب الإقامة^(١) ووجوب القبول من غير معارض .

٤ - وجوب الإقامة على الأقارب كلهم وكذا لهم ، من غير فرق بينهم ، وخالف الفقهاء في ذلك^(٢) لما فيه من التهمة المانعة من القبول ، ولأن الولد بعض الوالد

(١) اتفقت الإمامية على قبول شهادة الوالد لولده وعليه ، ومن الولد لوالده والاخ لاخته بل الزوج لامرته والزوجة لزوجها وقيد الشيخ في النهاية وكذا ابن البراج وابن حمزة على ما في المختلف ص ١٦٨ كتاب القضاء بما اذا كان معه غيره من أهل الشهادة وقال ابن ادريس والبيهقي وأبو الصلاح بلا إطلاق وكذا الشيخ في الخلاف والبسوط . وعلى أي فالدليل على الحكم العمومات وخصوص المستفيضة كالصحيح للعلبي وعاربن مروان والموثقين لساعة ورواية السكوني ، ففي الوافي الجزء ٩ ص ١٤٧ عن الكافي والتهذيب عن العلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : تجوز شهادة الرجل لامرته والمرء لزوجها اذا كان معها غيرها وتجوز شهادة الولد لوالده والوالد لولده والاخ لاخته . وعن الكافي والتهذيب والفقهاء عن عاربن مروان قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام أو قال سأله بعض أصحابنا عن الرجل يشهد لامرته ؟ قال : اذا كان غيرها جازت شهادته ، وعن الرجل يشهد لايه أو لأب يشهد لانه أو الاخ لاخته قال : لا بأس بذلك اذا كان خيراً جازت شهادته لايه ، والأب لابنه والاخ لاخته .

وعن الكافي والتهذيب عن ساعة عن أبي بصير قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن شهادة الوالد لولده ، والولد لوالده والاخ لاخته فقال : تجوز .

وعن التهذيب عن ساعة قال سأله عن شهادة الوالد لولده ، والولد لوالده والاخ لاخته قال : نعم ، وعن شهادة الرجل لامرته قال : نعم ، والمرء لزوجها قال : لا ، إلا أن يكون معها غيرها .

وعن التهذيب عن السكوني عن جعفر عن أبيه عليهما السلام ان شهادة الاخ لاخته تجوز اذا كان مرضياً ومعه شاهد آخر .

(٢) وخلاصة الكلام ملخصاً من الخلاف ج ٢ ص ٦٢٣ ، والانتصار المطبوع مع الجوامع الفقهية وبداية المجتهد ج ٢ ص ٤٥٢ و ٤٥٣ والمضئ لابن قدامة ج ٩ ص ٦٩

لكونه مخلوقاً من نطفته ، والوالد مادة للولد ، فهو كالجزء منه ، فيكون كل واحد منهما شاهداً لنفسه ، وكذا الكلام في الأقارب والحق خلاف ذلك أمّا أولاً فلنصّ الآية الكريمة ، وأمّا ثانياً فلأنّ التهمة مدفوعة بالعدالة ، فلا تكون معارضة للأدلة العامة ، وأمّا ثالثاً فلأنّ البعضيّة ليست حقيقة بل مجازاً ، ولكل واحد منهما حكم نفسه ، ولذلك قديكون أحدهما حرّاً وإن كان الآخر رقاً .

١٩١ - ١٩٤ ورحمة الامة في اختلاف الامة المطبوع بعاشية البزان للشمراني ج ٢ ص ٢١٤ ، ونيل الاوطار ج ٨ ص ٣٠٣ ، والبحر الزاخر ج ٥ ص ٣٥ و ٣٦ ، والام للشافعي ج ٧ ص ٤٦ و المحلى لابن حزم ج ٩ ص ٥٠٦ - ٥١٠ ، و الاحكام في اصول الاحكام له أيضاً ص ٧٥٥ و اعلام الموقعين لابن القيم العوزية ج ١ ص ١١١ - ١١٨ ، و احكام القرآن لابن العربي ص ٢٥٥ و ٥٠٥ - ٥٠٨ ، و احكام القرآن للجصاص ج ١ ص ٦٠٥ - ٦٠٧ ، و شرح 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 جبيع الظاهرية وأبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم وإياس بن معاوية وعثمان بنى والزمى وأبو سليمان وابونور على روايه والاوزاعى على رواية واسحاق بن راهويه وعن الشافعي روايتان والمشهور منه النسخ وهو المذكور فى الام ج ٧ ص ٤٦ .

وعن أحمد أربع روايات أحدها النسخ و الثانية تقبل شهادة الاب له ، لان مال الابن فى حكم مال الاب ، وروى ذلك عن الحسن والشعبي وابن ابي ليلى وسفيان الثوري أيضاً والثالثة تقبل شهادة كل واحد منهما لصاحبه مالم تجزأ له نفماً وهى احدى الروايتين عن الحسن والشعبي والرابعة لا تقبل من الاب لابن ، ولا من الابن للاب ، ولكن تقبل من الجد وله ، ونسب هذا القول الى الاوزاعى والثورى و ابي عبيد وعن شريح روايتان أشهرهما الجواز .

ومنه ابوحنيفة ومالك وقالوا : لا تقبل شهادة الوالدين للولدين ولا شهادة الولدين للوالدين ، الذكور والاناث ، بمدوا أو قربوا ، ونسب هذا القول الى الحسن والشعبي

لا أيضاً والى شريح والثوري وإبي ثور واسحاق وإبي هيب وزيد بن علي والامام يحيى وروى عن الزهري انه قال : لم يكن يتهم سلف المسلمين الصالح شهادة الوالد لولده ، ولا الولد لوالده ولا الاخ لاخيه ، ولا الزوج لامرته ، ثم دخل الناس بعد ذلك فظهرت منهم امور حملت الولاية على اتهامهم فتركت شهادة من يتهم اذا كان من قرابة وصار ذلك من الولد والوالد والاخ والزوج والمرء لم يتهم هؤلاء الا في آخر الزمان .

وهذه الرواية كما ترى شهادة من الزهري باجماع الصحابة على الجواز .
المسئلة الثانية : شهادة الاخ لاخيه فأجمع أهل العلم الا مالكا على جوازها ، وقال مالك لا تجوز شهادة الاخ لاخيه في النسب ، وتجوز في الحقوق ، ونقل عنه أنه قال لا تجوز شهادة الاخ لاخيه اذا كان منقطعاً اليه في صلته وبره ، لانه متهم في حقه وحكى عن ابن المنذر عن الثوري انه قال : لا تقبل شهادة كل ذي رحم محرم ، وحكا في بداية المجتهد ، والبحر الزاخر عن الاوزاعي أيضاً .

المسئلة الثالثة : شهادة أحد الزوجين للآخر فمنها مالك و أشهر الروايتين عن أحمد وعنه رواية بالجواز ، و أجازها الشافعي وأبو ثور والحسن وعن الشافعي أيضاً رواية على عدم الجواز والمشهور منه الاول ، هو الوجود في الام .

وقال ابن ابي ليلى : تقبل شهادة الزوج لزوجته ، ولا تقبل شهادتها له ، وبه قال النخعي ، وحكا ابن حزم عن سفيان الثوري ، قالوا : لان لها حقاً في ماله لوجوب نفقته وتقبل شهادة الزوج لعدم التهمة .

المسئلة الرابعة شهادة أحد الصديقين للآخر ، اذا كان بينهما مهاداة ، وأنها تقبل في قول عامة أهل العلم الا مالكا فقال : لا تقبل شهادة الصديق اللطاف لانه يجر الى نفسه بها نفعاً فهو متهم .

وعلى اى حال فعدة مستندهم للمنع في المسائل الاربع حصول التهمة وهذه التهمة انما أعطيها الشرع في الفاسق ومنع اعادها في العادل ، ولا تجتمع العدالة مع التهمة ، و لذلك ترى في احاديث الشيعة عند سرد الامام « الظنين والغصم والمتهم » في من يرد

.

له هادته بسأله الراوى عن الفاسق والغائن فيجيبه الامام بان كل هذا يدخل فى الظنين
راجع الوافى الباب ١٣٤ ج ٩ ص ١٤٧ .

وقد روى فى البوطاه عن عمر : لانجوز شهادة خصم ولا ظنين ، انظر الرقم ١٤٣٤
فى ج ٣ ص ٣٨٨ من شرح الزرقانى على الموطأ ، وقد 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 ج ٢ ص ٥٣ طبع دهلى عن قنبة عن مروان بن
معاوية الفزارى عن يزيد بن زياد الدمشقى عن الزهرى عن عروة عن عائشة قالت قال
رسول الله صلى الله عليه وآله : لانجوز شهادة خائن ولا خائنة ولا مجلود حداً ولا
مجلودة ولا ذى غر على اخيه ولا مجرب شهادة ولا القانع أهل البيت لهم ، ولا ظنين فى
ولاء ولا فراه .

قال الفزارى : القانع : التابع ، وتراه فى عدة من الكتب الفقهية لهم بالفاظ مختلفة
قريبة المضمون ، كلها عن يزيد بن ابي زياد عن الزهرى .

قال السيد قدس سره فى الانتصار : ان الساجى قد قال فى هذا الخبر انه رواية غير
ثابتة عند أهل النقل ، وراوى هذا الخبر عن الزهرى يزيد بن ابي زياد وحكى أن شعبة
قال : ان يزيد كان رفاعاً اى يرفع الى النبى صلى الله عليه وآله ما لا أصل له ، وضمف هذا
الحديث من وجوه معروفة .

قلت وضمفه الترمذى نفسه أيضاً عند اخراجه و بالغ ائمة الرجال فى التشنيع على
يزيد بن [ابي] زياد ، راجع ميزان الاعتدال ج ٤ ص ٤٢٥ ، الرقم ٩٦٩٦ ، و التاريخ
الكبير للبغارى القسم الثانى من المجلد الرابع ص ٣٣٤ ، الرقم ٣٢٢١ ، والجرح
والتعديل لابن ابي حاتم الرازى القسم الثانى من المجلد الرابع ص ٢٦٢ ، الرقم ١١٠٩ .
و ذكر ابن حزم بعد ذكر ضمف الحديث أنه لو صح لكانوا اول مخالفين لتفريقهم
بين الاخ والاب وبين العم وان الاخ وبين الاب والابن ، وكلهم سواء ، انهم متقاربون .

الخامسة عشرة : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ
وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ عَلَى أَنْ لَا تَعْدِلُوا إِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا
اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (١) .

أمر سبحانه وتعالى بجعل الحركات و الأفعال كلها له أي لوجهه ، بحيث
لا يكون فعل من الأفعال إلا ويوقع إخلاصاً لله ، وأمر أيضاً بايقاع الشهادة بالعدل
إذ به قوام الدنيا والآخرة . قوله « ولا يجرمكم ، أي لا يحملنكم بغض قوم على

لا في التهمة بالقرابة

وعلى أي فأكثرهم لاجتهد على الرواية ، ويستندون للحكم بحصول التهمة ، وقد
عرفت حاله ، واستند الشافعي في الام بحصول البغضة في الاب والابن ، وجوابه مضافا
الى ما سيذكره المصنف أن هذه البغضة لا توجب أن تكون كبغضة في الاحكام لان في احكام
الدنيا ولا في احكام الثواب والعقاب ، فلا يماقب احدهما بذنب الاخر ، ولا يثاب بعناته
ولا يجب عليه الزكاة ولا العج بغني الاخر والاملاك بينهما متميزة ، والابدى متعيزة : كل
بد في حيز غير حيز الاخر .

وقد اجمع الناس على صحة بيعه منه و اجارته و مضاربه و مشاركته ، فلو امتنعت
شهادته له ، لكونه جزءه فيكون شاهداً لنفسه كما ذكره الشافعي في الام لا تنفت هذه العقود
اذ يكون عاقداً لنفسه .

واستدل من خص النسخ بشهادة الاب للابن ، بما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله
« انت ومالك لا يبيك » قال ابن حزم : فنحن كلنا لله وقد أمرنا بالشهادة لله ، و الام في
الحديث ليس للملك قطعاً .

واستدل من رد شهادة الزوجين بآثر احدهما من الاخر ، فكان جراً للنفع ، قلت :
ديلزمهم رد شهادة العمة ، ولا يقولون به .

ترك العدل فيهم، وذلك مستلزم للعدل، لكن لما كانت دلالة المطابقة أقوى من دلالة الالتزام، أمر بالعدل ثانياً، وقوله «هو» أي العدل «أقرب للتقوى» أي إليها، وفي ذلك مبالغة عظيمة في العدل حيث جعله أقرب إليه، حصول مفهومها.

هذا وفي الآية أيضاً تأكيد للأمر بأقامة الشهادة، رعاية لمصالح عباده كما قال ولي الله أمير المؤمنين (عليه السلام) «فرض الله الشهادات استظهاراً على المجاهدات»^(١) وقال (عليه السلام) إذا كان العدو طباعاً فالثقة إلى كلٍّ أحد عجز.

ولنقطع الكلام حامدين لله على جميل إحسانه شاكرين له على توفيقه وامتنانه

(١) هذه من جملة ما في الرقم ٢٤٩ من باب المختار من حكم أمير المؤمنين (عليه السلام)

في نهج البلاغة، وشرحه ابن أبي الحديد ج ١٩ ص ٨٦ - ٩٠ الطبعة الأخيرة. ونحن نغتم الكلام بذكر تمام بيان الامام، ليكون المسك له الغتام قال (عليه السلام):

فرض الله الايمان تطهيراً من الشرك، والصلاة تنزيهاً عن الكبر، والزكاة تسيباً للرزق، والصيام ابتلاء لاخلاص الخلق، والحج تقوية للدين، والجهاد عزاً للإسلام، والامر بالمعروف مصلحة للعوام، والنهي عن المنكر ردعاً للفساد، وصلة الرحم مناة للمد، والقصاص حقناً للدماء، واقامة الحدود اعظاماً للمعاصم، وترك شرب الخمر تحصيناً للنسب، وترك اللواط تكثيراً للنسل، والشهادات استظهاراً على المجاهدات وترك الكذب تشريعاً للصدق، والسلام أماناً من الخواف، والامانة نظاماً للامة، والطاعة تعظيماً للامامة.

يقول العبد ابن محمد محمد باقر المدهو بشريف زاده گلپايگانی: فتوقع الفراغ في الرابع عشر من شهر جمادى الاولى سنة ١٣٨٥ هجرية، واني والله معترف بقصر الباع، وكثرة الزلل، ولكن فضل الله وكرمه لا يبلل بشيء من العلل فأسأله من فضله أن يجعلها في حيز القبول، فانه كريم يعطي خير مأمول.

والمرجو ممن اطلع عليها ان يدعو لقليل البضاعة بالخير والباعدة عن كل شروعي وأن يقبل العثرات ويسفو عن التساهلات. وما توفيقنا الا بالله، عليه توكلنا وهو حسبنا ونتم الوكيل.

قائلين ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على
الذين من قبلنا ، ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ، واغفر لنا وارحمنا
أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين .

سبحان ربك رب العزة عما يصفون و سلام على المرسلين والحمد لله رب
العالمين . و الصلاة و السلام على أكرم المرسلين و أشرف الأولين و الآخرين محمد
خاتم النبيين وآله الطيبين الطاهرين .

هكذا لفظ المختار من الكرم في ص٤ ج ١٩ من شج التبع ط ١٣٨٢ نشر دار إحياء الكتب العربية
ومثله ص٣٥ ج ٤ من الطبعة القديمة بمصر لم تغير اللفظ غاية لحفظ الامانة
في النقل والألف الصحيح من اللفظ (والامامة نظاماً للامة) كما تراها هكذا في ص٥٥٥ شرح
ملا فتح الله و ص ٨٨٢ شرح الفيض و ص ٢٦ ج ٢ شرح ملا صالح ط ١٣٢١ و ص ٤١٠ شرح ابن ميثم ط ١٣٨٦
بل هو مطابق لما شرحه ابن أبي الحديد في من من المجلد المنقول عنه حيث قال :
« وفرضت الامامة نظاماً للامة وذال لان الخلق لا يرتفع المهرج والعسف والظلم »
« والسرقة عنهم الابواب قوى وليس كفى في امتناعهم قبح القبيح ولا وعيد الآخرة ، بل »
« لا بد لهم من سلطان قاهر ينظم مصالحهم فيردع ظالمهم و يأخذ على ايدي سفهاءهم »
وهذا شرح مطابق لكون الجملة (والامامة نظاماً للامة) .
بل يناسب هذا اللفظ الجملة بعد « والطاعة تعظيماً للامامة » فانها مناسبة لكون الجملة
قبلها والامامة نظاماً للامة فخرقوها في الكتب المطبوعة بمصر وببيروت .
كما ان الضبط في ص ١٩١ من الجزء الرابع من شج الشيخ محمد عبد نشر مؤسسة الاعلى ، (والامانات نظاماً للامة)

﴿ فهرس الكتاب ﴾

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
	الضمان		كتاب المكاسب
٦٥	أحكام الضمان وشرائطه		البحث عن الاكتساب بقول مطلق ١
	الصلح		البحث عن أشياء يحرم التكسب بها ١١
٦٧	أحكام الصلح	١٥	في تحريم الخمر والميسر
	الوكالة		البحث في القرعة وأن تحكمها ثابت
٦٩	أحكام الوكالة	٢١	بالكتاب والسنة والاجماع
	كتاب فيه جملة من العقود		كتاب البيع
٧١	وجوب الوفاء بالعقد	٣٣	أكل الاموال بالباطل
٧٣	الاجارة . الشركة	٣٥	الربا
٧٤	المناربة	٤١	ايفاء الكيل
٧٥	الابضاع	٤٢	الاحتكار
٧٦	الايداع		كتاب الدين وتوابعه
٧٨	العارية	٤٥	جواز الاستدانة
٨٠	السبق والرماية	٤٩	استدانة الولي للموآلى عليه
٨١	الشفعة	٥١	الاستشهاد عند المبايعة والدين
٨٢	اللقطة	٥٣	شرائط الشهادة
٨٣	النصب	٥٧	إنظار المعسر وإبراء ذمته
٨٥	الاقرار		الرهن
٨٩	الوصية واحكامها	٥٩	أحكام الرهن وشرائطه

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
الاشهاد على الوصية	٩٦	أقسام الولاية	٢٠٩
احكام الحجر	١٠١	الرجال قومون على النساء	٢١١
الوقف والسكنى والصدقة والهبة	١١٣	النشوز وبعث الحكيمين	٢١٣
النذر وأحكامه	١١٤	توايع النكاح	
المهد وأحكامه	١١٦	حفظ الفروج والحجاب	٢٢٠
اليمين وأحكامه	١١٨	استيذان العبيد	٢٢٤
العتق وتوايعه	١٢٦	النكاح في الدُّبر	٢٢٩
كتاب النكاح		أحكام الرضاع	٢٣١
أقسام النكاح	١٣٤	فيما يتعلق بنكاح النبي و أزواجه	
في عدد الأزواج	١٣٩	صلى الله عليه وآله	٢٣٧
الزواج وملك اليمين	١٤٥	روافع النكاح	
في اباحة المتعة	١٧٣ - ١٤٩	الطلاق وأحكامه	٢٤٩
نكاح الاماء	١٧٣	الطلاق الثلاث	٢٦٥
في اسباب التحريم		في التحليل	٢٧٩
نكاح الامهات	١٧٨	الخلع والمبارات	٢٨٤
مايحرم بالنسب	١٨٠	الظهار	٢٨٨
مايحرم بالرضاع	١٨٢	الايلاء	٢٩٢
مايحرم بالمصاهرة	١٨٤	اللَّعان	٢٩٣
نكاح المحصنات	١٩٠	الارتداد	٢٩٧
نكاح المشركات	١٩٣	كتاب المظاعم و المشارب	
نكاح الكتابيات	١٩٩	اصل الاباحة	٢٩٨
لوازم النكاح		مايحرم على التعيين : الميتة و الدم	
المهر والصداق والتفقة	٢٠١	و لحم الخنزير	٣٠٠

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
الخمر والميسر	٣٠٤	حدّ المحارب	٣٥١
في أشياء من المباحات	٣٠٨	كتاب الجنائيات	
كتاب الموارث		قتل النفس	٣٥٣
ميراث النسب والولاء	٣٢٣	دية المرأة والرجل	٣٥٩
طبقات الورثاء	٣٢٦	قتل الخطاء	٣٦٩
ميراث الأبوين	٣٢٩	القصاص	٣٧١
ميراث الأزواج	٣٣١	دية الجنين	٣٧٥
ميراث الكلالة	٣٣٢	كتاب إلقاء والشهادات	
العول والتعصيب	٣٣٥	الحكم بغير ما أنزل الله	٣٧٦
كتاب الحدود		حكم داود وسليمان في الغنم	٣٧٩
حدّ الزنا	٣٣٨	تحريم الرشوة	٣٨١
حدّ القذف	٣٤٥	وجوب الانقياد للحكم	٣٨٣
حدّ السرقة	٣٤٨	الشهادة بالعدل	٣٨٥
		شهادة القريب للقريب وعليه	٣٨٧