أفضل البيان

في آيات الأحكام من تفسير القرآن

لمؤلفه المحقق الأستاذ سماحة المجتهد آية الله العلامة

الشيخ مسعود السلطان دامت

نزيل قم المقدسة

المجلد الثاني

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

This book is due on the latest date stamped below. Please return or renew by this date.

(Arab)
KBL
.N3425
1984 (RECAP)
mujallad 1

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

This book is due on the latest date stamped below. Please return or renew by this date.

تاریخ : زمستان ۱۳۶۳

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY PAIR>
32101 020999916

بسم‌الله الرحمن الرحيم

الحمدلله رب‌العالمين، خالق الخلائق اجمعين، الحاكى لنبيه أحسن القصص ليكون هداية للعالمين والصلوة والسلام على خاتم النبيين والمرسلين، وأله الطيبين الطاهرين .

أمابعد هذاهو المجلد الاول من كتاب «تحرير الاصول» الذى أفاده أستاذ الفقهاء والمجتهدين وشيخ أكابر الاصوليين آية‌الله العظمى الشيخ ضياءالدين العراقى قده‌لمؤلفه الفقيه الورع أية‌الله الشيخ مرتضى النجفى المظاهرى الاصبهانى دامت‌بركاته، الذى هومن أعيان تلاميذ شيخنا العراقى قده، بحيث أقروالاجتهاده‌جمهور من فقهاء عصره منهم آيات الله العظام العراقى والنائينى والسيد الاصبهانى والحائرى قدس‌الله أسرارهم، وغيرهم .

كان دام‌ظله من نوادر العصر فى الزهد والعبادة دائم‌الاشتغال بالتأليف والتصنيف، شديد التحرز من‌مطامع الدنيا وحطامها، يفرمن الرياسة والاشتهار فرار الغنم من الذئب ومن ذلك لايخرج من بيته الالضرورة شديد الاهتمام بالتهجد بحيث لاينام بالليل الاقليلا، كثير الصمت، خفيف المؤنة، وكثير الاحتياط، ينتهى نسبه الشريف الى حبيب‌بن مظاهر الاسدى رضى‌الله عنه‌من أصحاب النبى صلى‌الله عليه‌وأله ومن أنصار مولانا الحسين عليه‌السلام .

له‌مؤلفات كثيرة منها رسالة فى العدالة، رسالة فى الوضوء، رسالة فى أحكام الصلح، رسالة فى المكاسب المحرمة، رسالة فى أحكام البيع، رسالة فى القضاء والشهادات، رسالة فى‌علمى الدراية والرجال، كتاب المعارف الرجالية فى مقدمات علم الرجال، وغير ذلك من كتب الاخلاق والدعاء والادب منهاأداب الدعاء، وقلع الغيبة وأحسن اللغة .

Sultani

المجلد الثاني من كتاب

أقصى البيان

احمديان

في آيات الأحكام وفقه القرآن

لمؤلفه المحقق الأستاذ سماحة الحجة آية الله العلامة

الشيخ مسعود السلطاني دامت افاداته

نزيل قم المقدسة

حقوق الطبع محفوظة لمؤلفه

(Arab)
KBL
.5947
mVjallad 2
(RECAP)

الآية العظمى الشيخ مسعود السلطانى مؤلف هذا الكتاب

«اقصى البيان وفقه القرآن»

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY DUPL
32101 016192468

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

هذا هو المجلد الثاني من كتاب اقصى البيان
من آيات الاحكام بوفق القرآن

كتاب المكاسب

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم القيمة

مقدمة: اعلم انه قد استفاضت الاخبار بالحث على طلب الرزق والكسب الحلال ولاسيما بطريق التجارة مع الاجمال في الطلب والاقتصار على الحلال وعلى هذا كان جملة فضلاء الاصحاب الائمة الاطهار عليهم السلام كزرارة بن اعين وهشام بن الحكم ومحمد بن نعمان ومؤمن الطاق ومحمد بن عمير واضرابهم قدس الله ارواحهم و جعل الجنة مأواهم كما يلاحظ في السير والاخبار، قال الله تعالى هو الذي جعل لكم الارض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه وقال سبحانه فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله وقال تعالى وآخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله.

وفي الكافي عن ابي خالد الكوفي رفعه الى ابي جعفر (ع) قال قال رسول الله ص العبادة سبعون جزء افضلها طلب الحلال وعن عمر بن يزيد في الموثق قال قلت لابي عبد الله (ع) رجل قال لاتعدن في بيتي ولاصلين ولاصومن ولاعبدن ربي فاما رزقي فسيأتيني فقال ابو عبد الله (ع) هذا احد الثلاثة الذين لا يستجاب لهم وعن عمر بن يزيد قال قال ابو عبد الله (ع) أرأيت لو ان رجلاً دخل بيته واغلق بابه كان يسقط عليه شيء من السماء، في الحدائق عن ايوب اخي اديم بيّاع الهروي قال كنا جلوسا عند ابي عبد الله ع اذ اقبل العلاء بن كامل فجلس فقال لابي عبد الله (ع) فقال ادع الله ان يرزقني في دعة قال لا ادعو لك اطلب كما امرك الله عزوجل وعن سليمان بن معلى بن خنيس عن ابيه قال سئل ابو عبد الله (ع) عن رجل وانا عنده فقيل اصابته الحاجة فقال مايصنع اليوم

54-B1475 (2)

قيل في البيت يعبد ربّه فقال من اين قوته قال من عند بعض اخوانه فقال ابوعبد الله (ع) والله الذي يقوته اشدّ عبادة منه .

وعن ابي حمزة عن ابي جعفر (ع) من طلب الرزق في الدنيا استعفافاً عن الناس وسعياً على اهله وتعطّفاً على جاره لقي الله عزّوجلّ يوم القيمة و وجهه مثل القمر ليلة البدر وعن علي بن الغراب عن ابي عبد الله (ع) قال قال رسول الله (ص) ملعون من القى كلّه على الناس و روى المشايخ عن الفضل بن ابي قرّة عن ابيعبد الله (ع) قال اوحى الله تعالى الى داود (ع) انّك نعم العبد لولا انّك تأكل من بيت المال ولا تعمل بيدك شيئاً قال (ع) فبكى داود (ع) اربعين صباحاً فاوحى الله تعالى الى الحديد ان لن لعبدي داود (ع) فألان الله تعالى له الحديد وكان يعمل كلّ يوم درعاً فيبيعها بالف درهم فعمل ثلثمأة و ستين درعاً فباعها بثلثمأة و ستّين الفاً فاستغنى عن بيت المال

و روى الصدوق عن معلّى بن خنيس قال راني ابوعبد الله (ع) وقد تاخرت عن السوق فقال اغد و الى عزّك وباسناده عن روح عن ابي عبد الله (ع) قال تسعة اعشار الرزق في التجارة .

في كتاب الخصال روى عن عبد المؤمن الانصاري عن ابي جعفر (ع) قال قال رسول الله (ص) البركة عشرة اجزاء تسعة اعشارها في التجارة والعشر الباقي في الجلود وقال الصدوق (ره) يعني بالجلود الغنم واستدلّ بما يأتي و روى فيه عن الحسين بن يزيد بن علي عن ابيه عن آبائه عن النبيّ (ص) قال تسعة اعشار الرزق في التجارة والجزء الباقي في السائمة يعني الغنم و روى في (فى) عن محمّد الزعفراني عن ابيعبد الله (ع) قال من طلب التجارة استغنى عن الناس قلت وان كان معيلاً قال (ع) وان كان معيلاً انّ تسعة اعشار الرزق في التجارة وعن هشام الاحمر قال كان ابوالحسن (ع) يقول لمصارف اغد الى عزّك يعني السوق وعن علي بن عقبة قال قال ابوعبد الله (ع) لمولى له ياعبد الله احفظ عزّك قال وما عزّي جعلت فداك ؟ قال غدوّك الى سوقك واكرامك نفسك وقال لاخر مولى له مالي اراك تركت غدوّك الى عزّك قال جنازة اردت ان احضرها قال فلا تدع الرواح الى عزّك .

وروى المشايخ الثلاثة ره عن سدير قال قلت لابى عبدالله (ع) اىّ شئ على الرجل فى طلب الرزق قال اذا فتحت بابك وبسطت بساطك فقد قضيت ما عليك وروى فى (فى) عن الطيار قال قال لى ابوجعفر (ع) اىّ شئ تعالج واىّ شئ تصنع فقلت ما انا فى شئ فقال فخذ بيتًا واكنس فانّه ورشه واسبط فيه بساطك فاذا فعلت ذالك فقد قضيت ما يجب عليك قال فقدمت الكوفة ففعلت فرزقت وروى (فى) و (يب) عن ابى عمارة الطيّار قال قلت لابى عبدالله (ع) انى قد ذهب مالى وتغرّق ما كان فى يدى وعيالى كثير فقال ابوعبدالله (ع) اذا قدمت الكوفة فافتح باب حانوتك وابسط بساطك و وضع ميزانك وتعرّض للرزق من الله عزّوجلّ قال فلمّا ان قدم الكوفة فتح باب حانوته وبسط بساطه و وضع ميزانه قال فتعجب من حوله من جيرانه انّه ليس فى بيته قليل ولا كثير من المتاع ولا عنده شئ فجاء رجل فقال اشترلى ثوبًا قال فاشترى له ثوبًا واخذ منه وصار الثمن اليه قال ثمّ جاء آخر فقال يا عمارة اشترلى ثوبًا فطلب له فى السوق واشترى له ثوبًا واخذ ثمنه وصار فى يده وكذلك يضع التجار ياخذ بعضهم من بعض ثمّ جائه رجل آخر فقال له يا عمارة انّ عندى عدلًا من كتّان فهل يشتريه منّى و اخرّك بثمنه سنة قال نعم احمله وجئنى به قال فحمله اليه فاشتريه منه بتأخير سنة قال فقام الرّجل فذهب ثمّ اتاه آتٍ من اهل السوق فقال له يا عمارة ما هذا العدل ؟ قال هذا عدل اشتريته قال فبعنى نصفه واعجل لك ثمنه قال نعم فاشتراه منه واعطاه نصف المتاع واخذ نصف الثمن قال فصار فى يده الباقى الى سنة قال فجعل يشتريه بثمنه الثوب و الثوبين ويعرض ويشترى ويبيع حتّى اثرى وعزّ وجهه وصار معروفًا

وعن ابى حمزة الثمالى عن ابى جعفر (ع) قال قال رسول الله ص فى حجّة الوداع الا انّ الروح الامين نفث فى روعى انّه لا يموت نفس حتّى تستكمل رزقها فاتّقوا الله تعالى واجملوا فى الطلب ولا يحملنّكم استبطاء شئ من الرزق ان تطلبوه بشئ من معصية الله فانّ الله تعالى قسّم الارزاق بين خلقه حلالًا ولم يقسّمها حرامًا فمن اتّقى الله تعالى وصبر اتاه الله برزقه من حلّه ومن هتك حجاب الستر وعجّل فاخذه من غير حلّه قصّ به من رزقه الحلال وحوسب به يوم القيمة وبهذا المضمون اخبار كثيرة وعن على الاحمسى عن رجل

عن ابي جعفر (ع) قال نعم العون الدنيا على طلب الاخرة وروى في الفقيه مرسلاً قال قال الصادق (ع) ليس منا من ترك دنياه لاخرته ولا آخرته لدنياه.

في الفقيه روى عن العالم (ع) انه قال اعمل لدنياك كانك تعيش ابدا واعمل لآخرتك كانك تموت غدا اذا عرفت هذا كله فقد ذكر صاحب الحدائق ره في المقام فوائد لطيفة ومزايد منيفة فلنذكر بعضها.

الاول: اعلم انه كما استفاضت الاخبار بالامر بطلب الرزق الحلال وذم تاركه حتى ورد لعن من الفى كله على الناس كما تقدم وورد الترغيب فيه كما تقدم حتى ورد ايضا ان العبادة سبعون جزء افضلها طلب الحلال كما قد استفاضت الاخبار بطلب العلم ووجوب التفقه في الدين وانه فريضة على كل مسلم كما في (في) و(يب) وغيرهم من الاخبار المتكاثرة بذلك فيشاهد التنافي بين الاخبار ظاهرا وجهة التنافي ان الاخبار طلب الرزق يأمر بطلب الرزق وتاركه ملعون مطلقا وفي مقابله اخبار المستفيضة يامر بطلب العلم مطلقا ولان تحصيل العلم منافي لتحصيل الرزق كيف يجمع بينهما؟

فلابد من الجمع بين الاخبار الطرفين على وجه يندفع به التنافي من البين وذلك باحد وجهين: الاول: ولعله اظهر كما هو بين علمائنا اشهر تخصيص الاخبار الدالة على وجوب طلب الرزق بهذه الاخبار الدالة على وجوب طلب العلم بان يقال بوجوب ذلك على غير الب العلم المشتغل بتحصيله واستفادته او تعليمه وافادته وبهذا الوجه صرح الشهيد الثاني في كتاب منية المريد في آداب المفيد والمستفيد حيث قال في جملة شرائط تحصيل العلم ما لفظه وان يتوكل على الله ويفوض امره اليه ولا يعتمد على الاسباب فيوكل اليها وتكون وبالا عليه ولا على احد من خلق الله تعالى بل يلقي مقاليد امره الى الله تعالى في امره ورزقه وغيرهما يظهر له من نفحات قدسه ولحظات انسه ما يقوم باوده ويحصل مطلوبه ويصلح به مراده وقد ورد في الحديث عن النبي (ص) ان الله تعالى قد تكفل لطالب العلم برزقه خاصة مما ضمنه لغيره بمعنى ان غيره يحتاج الى السعي الى الرزق حتى يحصل غالبا وطالب العلم لا يكلفه بذلك بل بالطلب وكفاه مؤنة الرزق ان احسن النية واخلص القربة.

الفائدة الثانية : قد دلّت جملة من الاخبار المتقدّمة على انّ الواجب هو التعرّض للرزق ولو بالجلوس فى السوق متعرّضًا لذلك والله سبحانه مسبّب الاسباب يسوق اليه رزقه اذا كان جلوسًا عن نيّة صافية وتوكّل على الله سبحانه وثيق فانّه تعالى هو الرّزاق ذو القوّة المتين وامّا ما يفعله ابناء الزمان من شغل فكره وبدنه بالسعى فى التحصيل والكدح والحيل ونحوها بحيث يستغرق اوقاته ويشتغل بها عن اقامة الطاعات والمحافظة على السنن والواجبات ولايبالى بتحصيل الرزق من وجوه الحلال والحرام والشبهات فهو من تسهيلات الشيطان الرجيم وفعله الذميم ويعضد ذلك ما تقدّم مرّة رواه الشيخ فى الصحيح عن ابى حمزة الثمالى عن ابى جعفر (ع) قال قال رسول الله (ص) فى حجّة الوداع الا انّ الروح الامين نفث فى روعى انّه لايموت نفس حتّى تستكمل رزقها فاتّقوا الله تعالى واجملوا فى الطلب ولايحملنّكم استبطاء شئ من الرزق ان تطلبوه بشئ من معصية الله عزّ وجلّ فانّ الله قسّم الارزاق بين خلقه حلالًا ولم يقسّمها حرامًا فمن اتّقى الله تعالى وصبر اتاه الله برزقه من حلّه ومن هتك حجاب الستر وعجّل فاخذه من غير حلّه قصّ به من رزقه الحلال وحوسب به يوم القيمة

وقد روى الرزق رزقان رزق تطلبه ورزق يطلبك (ح) فالعاقل البصير المتفكّر بذلك ان لايتجاوز الحدود الشرعيّة فى طلبه ويردع عن نفسه الامارة تسهيلات الشيطان الرجيم ويتوكّل على الله ويترك الحسد والعناد فتأمّل فيه .

الفائدة الثالثة : يجب على الكاسب والتجّار ان يتفقّه بالاحكام الشرعيّة التى يتوقّف عليه صحّة العمل الذى يشتغل به من زراعة او تجارة فانّه لابدّ من التفقّه فى ذلك العمل ومعرفة احكامه مايجوز ومالايجوز وما يصحّ به ويفسد سيّما الرّبوا وبيع المجهول وشرائه ممّا يشترط فيه الوزن او الكيل وبيع غير البالغ العاقل وشرائه ونحو ذلك ممّا سياتى انشاء الله فى محلّه ممّا يوجب صحّة البيع وفساده عند ذكر الاية وقد قال (ص) التاجر فاجر والفاجر فى النار الّا من اخذ الحقّ واعطى الحقّ وروى الصدوق (ره) عن الاصبغ بن نباتة قال سمعت عليًّا (ع) يقول على المنبر يا معشر التجّار الفقه ثمّ المتجر الفقه ثمّ المتجر والله للرّبوا فى هذه الامّة ربيب اخفى من ربيب الدّبى على الصفا صونوا

اموالكم بالصدقة التاجر فاجر والفاجر في النار الا من اخذ الحق واعطى الحق ورواه في (ف) عن الاصبغ بن نباتة مثله وعن طلحة بن زيد عن ابي عبد الله (ع) قال قال امير المؤمنين (ع) من اتجر بغير علم ارتطم في الربوا ثم ارتطم قال وكان امير المؤمنين (ع) يقول لا يقعد في السوق الا من يعقل البيع والشراء .

وروى الكوفي عن ابي عبد الله (ع) قال قال رسول الله ﷺ من باع واشترى فليحفظ خمس خصال والا فلا يشترين ولا يبيعن الزمر والحلف وكتمان العيب والحمد اذا باع والذم اذا اشترى وروى كان ابو امامة صاحب رسول الله (ص) يقول سمعت رسول الله (ص) يقول اربع من كن فيه طاب مكسبه اذا اشترى لم يعب واذا باع لم يحمد ولا يدلس وفيما بين ذلك لا يحلف وروى الصدوق مرسلاً قال قال رسول الله يا معشر التجار ارفعوا رؤوسكم فقد وضح لكم الطريق تبعثون يوم القيامة فجاراً الا من صدق حديثه وفيه ايضاً قال يا معشر التجار صونوا اموالكم بالصدقة تكفروا عنكم ذنوبكم وايمانكم التي تحلفون فيها وتطيب لكم تجارتكم وغير ذلك من الاخبار التي تدل على تعلم احكام التجارة قبل التكسب لئلا يقع في الحرام .

التكسب ضروري للانسان من حيث افتقاره في بقاء شخصه الى الغذاء والملبس والمسكن التي لم تجر العادة بخلقها له ابتداء فيجب السعي في تحصيلها على القادر عليه بطريق لا يؤدي الى فسخ القواعد العقلية وهتك التقديرات الشرعية واما من ليس بقادر فقد اقتضت العناية الالهية وجوب ذلك على غيره من القادرين الاولى فالاولى وقد سمعت ما تقدم في ذكر الفوائد من الاخبار التي تدل على الحث على التجارة والتكسب من طرق الحلال فلابد ان يأخذ الانسان طريق الحلال ويترك طريق الحرام حتى يصل ما وعد الله من الفضل والثواب ويتجنب بترك الحرام من العقوبة .

اذا عرفت ما تقدم من الاخبار فاعلم ان البحث هنا قسمان : الاول : في البحث عن الاكتساب بقول مطلق وفيه آيات : الاولى :

وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ

معلوم. (الحجر الاية ٢١)

لما شرح الله عزوجل الدلائل السماوية في تقرير التوحيد في الآية السابقة اتبعها بذكر الدلائل الارضية واخبر الله سبحانه ان الارض محل المعاش والارتزاق والامتنان على عباده باباحة ذلك لهم وفيها انواع فوائد:

الاول: قوله «والارض» منصوب بفعل مضمر تقديره ومددنا الارض مددناها كقوله والقمر قدرناها اى قدرنا القمر قدرناه وانما قدر التفسير لان البصريين يرون نصب الاسم المشغول عنه بالفعل المقدر من لفظ المفسر كما في زيدا ضربته او ما يناسبه بالترادف او اللزوم كما في زيدا امررت به اى جاوزته اما الكوفيون فيرون ناصب الاسم المشغول عنه نفس الفعل المذكور اما لذاته كما في زيدا ضربته واما لغيره كما في زيدا مررت به لسده مسد جاوزه وكيفكان ولم يفده الرفع لرجحان النصب للعطف على الجملة الفعلية اعنى قوله تعالى ولقد جعلنا الخ وليوافق مابعده اعنى قوله تعالى «والقينا فيها رواسى» وقوله «مددنا» اى دحينا وبسطناها ووضعنا فيها وجعلها مسكنا ومستقرا و ومنتعشا للحيوان وان كان كره عند بعضهم فذلك غير مناف لبسطها لانها لعظم جرمها لاينافي بسطها كريتها وذلك لان الارض جسم والجسم هوالذي يكون ممتدا في الجهات الثلاثة وهي الطول والعرض والثخن واذا كان كذلك فتمدد جسم الارض في هذه الجهات الثلاثة مختص بمقدار معين لما ثبت ان كل جسم فانه يجب ان يكون متناهيا واذا كان كذلك كان تمدد جسم الارض مختصا بمقدار معين مع ان الازدياد عليه معقول و الانتقاص عنه ايضا معقول واذا كان كذلك كان اختصاص ذلك التمدد بذلك القدر المقدر مع جواز حصول الازيد والانقص اختصاصها بامر جائز وذلك يجب ان يكون بتخصيص مخصص وتقدير مقدر وهو الله تعالى سبحانه فان قيل هل تدل قوله تعالى «والارض مددناها» على انها بسيطة قلنا نعم لان الارض بتقدير كونها كرة فهي كرة في غاية العظمة والكرة العظيمة يكون كل قطعة صغيرة منها اذا نظر اليها فانها ترى كالسطح المستوي واذا كان كذلك زال ماذكروه من الاشكال.

الثاني من الفوائد: قوله تعالى «والقينا فيها رواسى» اى جبالا راسية اى ثابتة

قال ابن عبّاس بسطنا ها على وجه الماء ولمّا بسط الله تعالى الارض على الماء مالت باهلها كالسفينة فارساها الله تعالى بالجبال الثقال لكيلا تميل باهلها وعلّل ارباب الهيئة ذلك بانّ الارض كرة حاصله في الماء وانّما الطالع منها ربعها المسكون فلو كانت حقيقية لم تثبت على وضع واحد لانّ بعض اوضاعها ليس اولى من بعض فخلقت الجبال عليها لتخرجها عن كونها حقيقيّة وتثبت ولا تضطرب ولانّ الجبال اذا ثبتت ثبتت الارض ثباتها ولذلك سمّيت الجبال اوتادًا على جهة الاستعارة فانّ الوتد يوجب ثبات ما يربط به فان قيل اتقولون انّه تعالى خلق الارض بدون الجبال فمالت باهلها فخلق فيها الجبال بعد ذلك او تقولون انّ الله خلق الارض والجبال معه قلنا كلا الوجهين محتمل ولا تنافي بينهما وقيل في تفسير قوله والقينا فيها رواسي يجوز ان يكون المراد انّه تعالى خلقها لتكون دلالة للنّاس على طرق الارض ونواحيها لانّها كالاعلام فلا تميل النّاس عن الجادّة المستقيمة ولا يقعون في الضلال .

اقول فانّ للجبال فوائد كثيرة ومنها هذا القول ولا منافاة بين القولين لانّ الجميع ممكن .

الثالث : قوله تعالى « وانبتنا فيها من كلّ شئ موزون » قيل انّ الضمير في قوله وانبتنا راجع الى الارض وقيل راجع الى الجبال الرواسي الّا انّ رجوعه الى الارض اولى لانّ انواع النباتات المنتفع بها انّما تتولّد في الاراضي فامّا الفواكه الجبليّة فقليلة النفع ويمكن ان يقال انّ رجوعه الى الجبال اولى لانّ المعادن انّما تتولّد في الجبال والاشياء الموزونة في العرف والعادة هي المعادن لا النبات والبحث في الموزون فيه وجوه .

الاوّل ، ان يكون المراد انّه متقدر بقدر الحاجة قال القاضي في تفسيره وهذا الوجه اقرب لانّه تعالى يعلم المقدار الذي يحتاج اليه النّاس وينتفعون به فينبت تعالى في الارض ذلك المقدار ولذلك اتبعه بقوله وجعلنا لكم فيها معايش لانّ ذلك الرزق الذي يظهر بالنبات يكون معيشة لهم من وجهين بحسب الاكل والانتفاع بعينه وان ينتفع بالتجارة فيه والقائلون بهذا القول قالوا انّ الوزن انّما يراد لمعرفة المقدار فكان اطلاق لفظ الوزن لارادة معرفة المقدار من باب اطلاق اسم السبب على المسبّب

قالوا ويتأكد ذلك ايضا بقوله تعالى وكل شئ عنده بمقدار وقوله وان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم.

الوجه الثاني: في تفسير هذا اللفظ ان هذا العالم عالم الاسباب والله تعالى انما يخلق المعادن والنبات والحيوان بواسطة تركيب طبايع هذا العالم فلا بد وان يحصل من الارض قدر مخصوص ومن الماء والهواء كذلك ومن تأثير الشمس والكواكب في الحر والبرد مقدار مخصوص ولو قدرنا حصول الزيادة على ذلك القدر المخصوص او النقصان عنه لم تتولد المعادن والنبات والحيوان فالله تعالى قدرها على وجه مخصوص بقدرته وعلمه وحكمته فكانه تعالى وزنها بميزان الحكمة حتى حصلت هذه الانواع.

والوجه الثالث: ان اهل العرف يقولون فلان موزون الحركات اي حركاته حركات متناسبة حسنة مطابقة للحكمة وهذا الكلام كلام موزون اذا كان متناسبا حسنا بعيدا عن اللغو والسخف فكان المراد منه انه موزون بميزان الحكمة والعقل وبالجملة فقد جعلوا لفظ الموزون كناية عن الحسن والتناسب بقوله وانبتنا فيها من كل شئ موزون اي متناسب محكوم عليه عند العقول السليمة بالحسن واللطافة ومطابقة المصلحة.

الوجه الرابع: ان هذا اللفظ انما يراد به ان الشئ الذي ينبت من الارض نوعان المعادن والنبات اما المعادن فهي باسرها موزونة وهي الاجساد والاحجار والاملاح والزاجات وغيرها واما النبات فيرجع عاقبتها الى الوزن لان الحبوب يوزن وكذلك الفواكه في الاكثر.

فاعلم: ان هذه المعاني كلها متقاربة تدل على قدرة الله تعالى وصنعه وحكمته ورأفته ورحمته على العباد ولامنافاة بينها.

الرابع: من الفوائد قوله تعالى «وجعلنا لكم فيها معايش» اي ما تعيشون به من المطاعم والملابس وغيرهما مما يتعلق به البقاء وقيل هي التصرف في اسباب الرزق في مدة الحيوة اي تضطربون فيها بالمزارعة والمساقاة والاجارة على الاعمال وذلك والبيع للنبات وشرائه والاكتساب بسائر وجوهه السائغة وقياس «معايش» بالياء

لانّ الياء فيها اصلية وانّما تهمز الياء اذا كانت زائدة بعد الف التكسير كصحائف و رسائل وعجائز ومن همزها على ضعف شبّهها بغيرها من غير تأمّل .

الخامس : من الفوائد قوله تعالى « ومن لستم له برازقين » وفيه قولان « الاوّل » انّه معطوف على محلّ لكم والتقدير وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم لبرازقين « والثاني » انّه عطف على قوله معايش والتقدير وجعلنا لكم معايش ومن لستم له برازقين وعلى هذا القول ففيه احتمالات ، منها : انّ كلمة من مختصة بالعقلاء فوجب ان يكون المراد من قوله ومن لستم له برازقين العقلاء وهم العيال والمماليك والخدم والعبيد وتقرير الكلام انّ الناس يظنّون في اكثر الامر انّهم الذين يرزقون العيال والخدم والعبيد وذلك خطاء فانّ الله هو الرزّاق يرزق الخادم والمخدوم والمملوك والمالك فانّه لولا انّه تعالى خلق الاطعمة والاشربة واعطى القوّة الغاذية والهاضمة والّا لم يحصل لاحد رزق .

ومنها : انّ المراد بقوله ومن لستم له برازقين الوحش والطير وان قيل كيف يصحّ ذلك مع انّ صيغة مَن مختصّة بمن يعقل يقال في جوابه انّ صيغة مَن قد وردت في غير العقلاء والدليل عليه قوله تعالى والله خلق كلّ دابّة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه و منهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على اربع وبانّ الله تعالى اثبت لجميع الدواب رزقا على الله حيث قال وما من دابة في الارض الّا على الله رزقها ويعلم مستقرّها و مستودعها فكانّها عند الحاجة تطلب ارزاقها من خالقها فصارت شبيهة بمن يعقل من هذه الجهة فلم يبعد ذكرها بصيغة من يعقل الا ترى انّه قال يا ايّها النمل ادخلوا مساكنكم فذكرها بصيغة جمع العقلاء وقال في الاصنام فانّهم عدوّ لي وقال في كلّ فلك يسبحون فكذا هيهنا لا يبعد اطلاق اللفظ المختصّة بالعقلاء على الوحش والطير لكونها شبيهة بالعقلاء من هذه الجهة والمعنى في الحقيقة كون الرزاق في الحقيقة هو الله سبحانه لا يمنع من اطلاقه على من هو سببه فانّ اكثر افعاله بالاسباب ويجوز اسناد الفعل الى السبب القريب والبعيد ولذلك سمّى سبحانه نفسه بخير الرّازقين .

السّادس : من الفوائد قوله تعالى (وان من شئ) اى ما من شئ من الاشياء الممكنة من جميع الانواع ينزل من السماء او ينبت من الارض « الّا عندنا خزائنه » الّا ونحن مالكوه

والقادرون عليه وخزائن الله سبحانه مقدورته لانه تعالى يقدر ان يوجد ما يشاء من جميع الاجناس ويقدر من كل جنس على ما لانهاية له وقيل المراد به الماء الذي منه النبات وهو مخزون عنده الى ان ينزله ونبات الارض وثمارها انما تنبت بماء السماء قيل المطر خزائن كل شئ « وما ننزله » اى وما ننزل المطر الا بقدر معلوم يقتضيه الحكمة وقيل انه سبحانه استعار الخزائن للقدرة على ايجاد الاشياء وعبر عن الايجاد الانزال لان الانزال في معنى الاعطاء والرزق والمعنى ان الخير كله من عند الله لا يوجد ولا يعطى الا بحسب المصلحة والحاجة .

السابع : من الفوائد قوله تعالى « وان من شئ » يتناول جميع الاشياء الا ما خصه الدليل وهو الموجود القديم الواجب لذاته وقوله « الا عندنا خزائنه » اشارة الى كون تلك الاشياء مقدورته تعالى وحاصل الامر فيه ان المراد ان جميع الممكنات مقدورة له ومملوكة يخرجها من العدم الى الوجود كيف شاء الا انه تعالى وان كانت مقدوراته غير متناهية الا ان الذي يخرجه منها الى الوجود يجب ان يكون متناهيا لان دخول ما لانهاية له في الوجود محال فقوله ان من شئ الا عندنا خزائنه اشارة الى كون مقدوراته غير متناهية وقوله وما ننزله الا بقدر معلوم اشارة الى ان كل ما يدخل منها في الوجود متناه ومتى كان الخارج منها الى الوجود متناهيا كان لا محالة مختصا في الحدوث بوقت مقدر مع جواز حصوله قبل ذلك الوقت او بعده بدلا عنه .

والمعنى : انه لولا القادر المختار الذي خصص تلك الاشياء بتلك الاحوال الجائزة لامتنع اختصاصها بتلك الصفات الجائزة والمراد من الانزال الاحداث والانشاء والابداع كقوله تعالى « وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج » وقوله « وانزلنا الحديد » ولم يكن هذه الاشياء حاصلة عند الله تعالى ولا جائز ان يكون المراد من تلك الخزائن الموجودة عند الله بل المراد ان الابداع والانشاء والتكوين بقدرة الله تعالى ولم يكن شيئا قبل الابداع والانشاء في العدم وهذا باطل بالوجدان والله العالم والاحسن ما يقال ان الله كريم وقادر على كل شئ ونحن محتاجون اليه لكن الافعال من الله تعالى على حسب المصالح وعدم المفاسد ولذلك اختلف الناس في بسط الرزق وتقديره لجواز كون الرزق وبسطه مصلحة لشخص دون آخر كما

وردف الحديث القدسى انّ من عبادى من لايصلحه الّا الغنى ولوافقرته لافسده ذلك وانّ من عبادى من لا يصلحه الّا الفقر ولواغنيته لافسده ذلك فتأمّل تعرف المحال

الثانية: « وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ (الاعراف الاية ٩)

« مكّناكم » اى مكّناكم من سكناها وزرعها والتصرّف فيها « قليلًا » منصوب على التميز كقوله فقليلًا مايؤمنون وقوله قليلًا ما تذكرون وعلامة صحة كون الكلمة تميزاً صحّ جعله فاعلًا عند اضافته الى ماهو فاعل فى اللفظ مثلًا يصحّ (فى طاب زيد نفسًا) ان تقول طاب نفس زيد ويصحّ فى الاية ان تقول يشكر قليلكم وكذا فى الايات الاخر يؤمن قليلكم ويتذكّر قليلكم وهذا انسب وامتن ممّا صنعه البعض من كونه صفة لمفعول مطلق محذوف اى شكرًا قليلًا اوظرف محذوف اى زمانًا قليلًا لوضوح كون المراد انّ المؤمن والشاكر و المتذكّر منهم قليل لا انّهم يؤمنون ايمانًا قليلًا اوفى زمن قليل .

ولكن يرد على القول الاوّل ماقيل ممّا افترق فيه الحال والتميز انّه لايقدّم التميز على عامله ويمكن ان يردّ ذلك بتأويل انّه جوز التقديم اساطين الادب كثيرًا منهم الكسائى والمبرّد والمازنى وابن مالك واستشهدوا بمثل « انفسًا تطيب بنيل المنى » « وماارعويت وراعنى شيبًا اشتعلا » « واذالمرء عينًا قرّبا لعيش مشربًا » وتأويل ذلك بكون التميز للفعل المقدّر المفسّر بالمذكور وعلى الفرض ان التأويل بعيد جارهنا وكيفكان انّ المعنى وهى كالّتى قبلها فى الامتنان وجعل اسباب المعيشة كلّها فى الارض ظاهرلمن تدبّره وتعقّل فيها تعرف انّ الله سبحانه هوالرّحمن الرّحيم .

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

(البقرة الاية ١٦٨)

(قوله: يا ايها الناس كلوا) هذا الخطاب عام لجميع الناس مكلّفين من بنى آدم وكلوا لفظه لفظ الامر ومعناه الاباحة ممّا فى الارض من اصناف المأكولات التى من جملتها ما حرّموه افتراء على الله من الحرث والانعام قال ابن عبّاس نزلت فى قوم من ثقيف وبنى

عامر بن صعصعة وخزاعة وبني مدلج حرّموا على انفسهم ما حرّموا من الحرث والبحائر والسوائب والوصائل والحام قوله « حلالاً » حال من الموصول اى كلوه حال كونه حلالاً او مفعول لكلوا على ان من ابتدائية وقد جوّز كونه صفة لمصدر مؤكّد اى اكلاً حلالاً ويؤيّد الاولين قوله تعالى « طيّبًا » فانّه صفة له ووصف الاكل به غير معتاد الطيّب في اللغة قد يكون بمعنى الطّاهر والحلال يوصف بانّه طيّب لانّ الحرام يوصف بانّه خبيث كما قال الله تعالى : « قل لا يستوى الخبيث والطيّب » والطيّب في الاصل هو ما يستلذّ به و يستطاب ووصف به الطّاهر والحلال على جهة التشبيه لانّ النجس تكرهه النفس فلا تستلذّه والحرام غير مستلذّ لانّ الشرع يزجر عنه وفي المراد بالطيّب في الاية وجهان :

الاوّل : انّه المستلذ لانّا لو حملناه على الحلال لزم التكرار فعلى هذا انّما يكون طيّبًا اذا كان من جنس ما يشتهى لانّه ان تناول ما لا شهوة له فيه عاد حرامًا وان كان يبعد ان يقع ذلك من العاقل الّا عند شبهة .

والثانى : المراد منه المباح وقوله يلزم التكرار قلنا فانّ قوله حلالا المراد منه ما يكون جنسه حلالاً وقوله طيّبًا المراد منه ان لا يكون متعلّقًا به حقّ الغير فانّ اكل الحرام وان استطاب الاكل من حيث يفضى الى العقاب يصير مضرّة ولا يكون مستطابًا كما قال الله عزّ وجلّ انّ الذين يأكلون اموال اليتامى ظلمًا انّما يأكلون فى بطونهم نارًا وقوله تعالى « ولا تتّبعوا خطوات الشيطان » ففيه احتمالات ، الاوّل : من قرء بضمّ الخاء والطّاء وجاء ومنهم من قرء بسكون الطّاء امّا من ضمّ العين فلانّ الواحدة خطوة فاذا جمعت حركة العين للجمع كما فعل بالاسماء الّتى على هذا الوزن نحو غرفة وغرفات وتحريك العين للجمع كما فعل فى نحو هذا الجمع للفصل بين الاسم والصّفة وذلك انّ ما كان اسمًا جمعته بتحريك العين نحو تمرة وتمرات وغرفة وغرفات وشهوة وشهوات وما كان نعتًا جمع بسكون العين نحو ضخمة وضخمات وعيلة وعيلات والخطوة من الاسماء لا من الصّفات فيجمع بتحريك العين وامّا من خفّف العين فيبقاه على الاصل وطلب الخفّة .

الثانى : نقل عن ابن السكيت فيما رواه عنه الجبائى الخطوة والخطوة بمعنى واحد وحكى عن الفرّاء خطوت خطوة الخطوة ما بين القدمين كما يقال حثوت حثوة والحثوة اسم

لما قضيت وكذلك غرفت غرفة والغرفة اسم لما اغترفت واذا كان كذلك فالخطوة المكان المتخطى كما انّ الغرفة هى الشئ المغترف بالكفّ فيكون المعنى لاتتبعوا سبيله ولاتسلكوا طريقه لانّ الخطوة اسم مكان والمعنيان متقاربان وان اختلف التقديران فكيفكان فليس مراد الله هيهنا ما يتعلّق باللغة بل كانّه قيل لمن ابيح له الاكل على الوصف المذكور احذر ان تتعدّاه الى ما يدعوك اليه الشيطان وزجر المكلف بهذا الكلام عن تخطّى الحلال الى الشبهة كما زجره عن تخطّيه الى الحرام لانّ الشيطان انّما يلقى الى المرء ما يجرى مجرى الشبهة فيزين بذلك ما لايحلّ له فزجر الله تعالى عن ذلك ثمّ بيّن العلّة فى هذا التحذير وهو كونه «لانّه لكم عدوّ مبين» اى متظاهرًا بالعداوة.

اذا عرفت هذا كله: قيل انّ الاية دالّة على اباحة اكل ما يمرّ به الانسان من الشجرة اذا لم يقصده ولم يحمل معه شيئًا ولكن ليس فى الاية اشارة الى ذلك بل تدلّ على اباحة ما علمت اباحته فان قيل انّه علم بالبيان من النبىّ (ص) والائمّة عليهم السّلام اباحة ذلك قلنا يكون ذلك هو الدليل لا الاية ولم يفسّر الاية على ذلك المفسّرون ولم ينقل فى التفاسير به رواية عن الائمّة (ع) هذا فيمكن الاستدلال بها على اباحة اكل كلّ ما فى الارض لكلّ احد حتّى الكفّار والعصاة الّا ما اخرجه الدليل من العقل والنقل فتدلّ على كون الاشياء الغير المضرّة على الاباحة وجواز اعطاء المأكول لغير معتقدى الحقّ حتّى الكفّار لعدم القول بالواسطة فتأمّل فيه.

الرّابعة: كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي فَمَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى.

(طه الاية ٨١)

قوله تعالى (كلوا من طيّبات ما رزقناكم) صورته صورة الامر والمراد به الاباحة و«من» للبيان والطيّب الحلال وفيه دلالة على اباحة التكسّب وطلب الرّزق وقوله «ولا تطغوا فيه» اى لا تتعدّوا فيه فتأكلوه على الوجه المحرّم عليكم وقيل انّ المعنى لا تتجاوزوا عن الحلال الى الحرام وقيل لا تتّخذوا من الحلال للاستعانة على المعصية قوله «فيحلّ عليكم غضبى» اى فيجب عليكم عقوبتى ومن ضمّ الحاء فالمعنى فينزل عليكم

عقوبتي، قوله «من يحلل عليه غضبي فقد هوى» اى هلك لان من هوى من علوّ الى سفل فقد هلك فقيل فقد هوى الى النار وفي المجمع قال الزجاج فقد صار الى الهاوية.

اقول: انّ في الآية دلالة على اباحة التكسّب وطلب الرزق على طريق الحلال وان لايكون التكسب وطلب الرزق على الطغيان والطغيان امّا بتجاوز الحدود الشرعيّة في التكسّب كصنع عمل الحرام واخذ الرشوة والغش في المال وغير ذلك من المنهيّات التي تكون حراماً في المعاملة والبيوع وامّا في حالات المكتسب بعد حصول المال له من منع الفقراء حقوقهم والتكبّر عليهم واستشعار الفخر والتجبّر كما قال الله تعالى «انّ الانسان ليطغى ان راه استغنى» وغير ذلك من الحالات المتنفّرة التي تكون صاحبها مغضوباً عند الله وربّما تكون ذلك سبب نزول النعمة عنه وانّ الله تعالى اراد الخير على البشر وانّما الشرّ من الناس انفسهم لاغير.

الخامسة:

وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ وَ النَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ رِزْقًا لِلْعِبَادِ وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا كَذَلِكَ الْخُرُوجُ (ق الآية ١١)

«ماء مباركا» اى مطراً وغيثاً يعظم النفع به «فانبتنا به» اى بالماء «جنّات» بساتين فيها اشجار تشتمل على انواع الفواكه المستلذّة «وحبّ الحصيد» وحبّ الزرع الذي من شأنه ان يحصد وهو ما يقتات به من نحو الحنطة والشعير وغيرهما فهو مثل حقّ اليقين والمسجد الجامع ونحوهما «والنخل باسقات» اى وانبتنا به النخل طويلات عاليات «لها طلع نضيد» منضود بعضه فوق بعض امّا ان يراد كثرة الطلع وتراكمه اوكثرة ما فيه من التمر «رزقاً للعباد» اى انبتنا هذه الاشياء للرزق وكلّ رزق فهو من الله تعالى بان يكون قد فعله اوفعل سببه لانّه تمّا يريده وقد يرزق الواحد منّا غيره كما يقال رزق السلطان جنده ورزقاً للعباد مفعول له كما سمعت ويجوز ان يكون مفعولاً مطلقاً اعني المصدر وتقديره رزقناهم رزقاً «واحيينا به» اى بذلك المطر والغيث

«بلدة ميتا» اى جدبا وقحطا لانبت شيئا فتنبت وعاشت «كذلك الخروج» كما حييت هذه البلدة الميتة كذلك تخرجون احياء بعد موتكم والكاف فى محل الرفع على الابتداء بمعنى فيخرجون من قبورهم .

فان من قدر على احدهما قدر على الاخر وانما دخلت الشبهة على هؤلاء من حيث انهم راوا العادة مستمرة فى احياء الاموات من الارض بنزول المطر ولم تجر العادة باحياء الموتى من البشر ولو انعموا الفكر وامعنوا النظر لعلموا ان من قدر على احد الامرين قدر على الاخر بطريق اولى واذا عرفت هذا فاعلم ان الاية تدل على اباحة التكسب على طريق الجواز شرعا .

الخامسة : هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ .

(الملك الاية ١٥)

«ذلولا» اى سهلة ساكنة مسخرة تعملون فيها ما تشتهون وقيل ذلولا لم يجعلها بحيث يمتنع المشى فيها بالخرونة والغلظ وقيل ذلولا لموطاة للتصرف فيها والميسر عليها ويمكنكم زراعتها والمعانى كلها متقاربة ولا تنافى بينها قوله «فامشوا فى مناكبها» اى فى طرقها وفجاجها وقيل فى جبالها لان منكب كل شئ اعلاه ثم ان هذا كان امر ترغيب فالمراد فامشوا فى طاعة الله وان كان للاباحة فقد اباح المشى فيها لطلب المنافع فى التجارات وانواع التكسب قوله تعالى «وكلوا من رزقه» اى كلوا مما انبت الله فى الارض والجبال من الزرع والاشجار حلالا «واليه النشور» اى والى حكمه المرجع فى القيمة وقيل معناه واليه الاحياء للمحاسبة فهو مالك النشور والقادر عليه .

اذا عرفت هذا فاعلم ان الاية دالة على جواز طلب الرزق بمعنى ان الله تعالى خلق بقدرته موادّ الرزق فى الارض كلها فيجب للانسان ان يطلب ذلك بالسعى والكد والتعب خلافا للجماعة الصوفية حيث منعوا من ذلك لاشتماله على مساعدة الظلمة باعطاء التمغاء والباج وهو جهل منهم فان ذلك الاعطاء غير مقصود بالذات بل لو امكن المنع لما اعطوا شيئا وفى الحديث انه لما نزل «ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب» انقطع رجال

من الصحابة في بيوتهم واشتغلوا بالعبادة وثوقا بما ضمن الله لهم فعلم النبي ص بذلك فعاب عليهم ذلك وقال انى لابغض الرجل فاغرا فاه الى ربه يقول: اللهم ارزقني ويترك الطلب ثم ان طلب الرزق ينقسم بانقسام الاحكام الخمسة «واجب» وهو ما اضطر الانسان اليه ولاجهة له غيره و «مندوب» وهو ما قصد به زيادة في المال للتوسعة على العيال واعطاء المحاويج والافضال على غيره و «مباح» وهو ما قصد جمع المال الخالي عن جهة منهي عنها و «مكروه» وهو ما اشتمل على ما ينبغي التنزه عنه و «حرام» وهو ما اشتمل على جهة الحرمة وفي طلب الحلال للعود على العيال اجر عظيم قال النبي (ص) الكاد على عياله كالمجاهد في سبيل الله وقد تقدم في ذلك ذكر الاخبار التي تدل على افضلية التكسب وله اجر عظيم في مقدمة الكتاب.

القسم الثاني
في البحث عن اشياء يحرم التكسب بها اشير اليها في القرآن
وفيه آيات: «الاولى»

«قالَ اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ». (يوسف الآية ٥٥)

اقول: فلنذكر الآية التي قبلها ليحصل البصيرة على ناظرها قوله «انك اليوم لدينا مكين امين» والمكين من المكانة واصله التمكن في الامر يقال مكن مكانه فهو مكين اذا كان له قدر وجاه يتمكن بهما مما يروم فالمعنى انك عندنا ذو مكانة متمكن في المنزلة والقدر نافذ القول والامر ظاهر الامانة مأمون ثقة في المجمع قال ابن عباس اتريد مكنتك من ملكي وجعلت سلطانك فيه كسلطاني وائتمنتك فيه قال الكلبي ان رسول الملك جاءه فقال له قم فان الملك يدعوك والق ثيابك السجن عنك والبس ثيابا جددا فاقبل يوسف وتنظف من دون السجن ولبس ثيابه واتى الملك وهو يومئذ ابن ثلثين سنة فلما رآه الملك شابا حدث السن قال يا غلام هذا تأويل رؤياي ولم يعلمه السحرة ولا الكهنة قال نعم فاقصها قد امه وقص عليه رؤياه.

في المجمع روى ان يوسف (ع) لما خرج من السجن دعا لاهله وقال اللهم اعطف عليهم

بقلوب الاخيار ولا تم عليهم الاخبار فلذلك يكون اصحاب السجن اعرف الناس بالاخبار في كل بلدة وكتب على باب السجن « هذا قبور الاحياء وبيت الاحزان وتجربة الاصدقاء وشماتة الاعداء » قال وهب ولما وقف بباب الملك قال حسبي ربي من دنياي وحسبي ربي من خلقه عز جاره وجل ثناؤه ولا اله غيره ولما دخل على الملك قال « انى اسئلك بخيرك من خيره واعوذ بك من شره وشر غيره ولما نظر اليه الملك سلم عليه يوسف (ع) بالعبرانية فقال له الملك ما هذا اللسان ؟ قال لسان عمى اسماعيل ثم دعاله بالعبرانية فقال له الملك ما هذا اللسان ؟ قال لسان آبائى قال وهب وكان الملك يتكلم بسبعين لسانا فكلما كلم بلسان اجابه بذلك اللسان فاعجب الملك ما رأى منه فقال له انى احب ان اسمع رؤياى منك شفاها فقال نعم ايها الملك رأيت سبع بقرات سمان شهب حسان كشف لك عنهن النيل فطلعن عليك من شاطئه تنخب اخلافهن لبنا فبينا تنظر اليهن ويعجبك حسنهن اذ نضب النيل فغار ماؤه وبدأ يبسه فخرج من حمأته ووحله سبع بقرات عجاف شعث غبر مقلصات البطون ليس لهن ضروع ولا اخلاف ولهن انياب واضراس واكف كاكف الكلاب وخراطيم كخراطيم السباع فاختلطن بالسمان فافترستهن افتراس السبع فاكلن لحومهن ومزقن جلودهن وعظامهن فبينا انت تنظر وتتعجب اذا سبع سنابل خضر واخر سود في منبت واحد عروقهن في الثرى والماء فبينا انت تقول في نفسك انى هذا وهؤلاء خضر ممثرات وهؤلاء سود يابسات والنبت واحد واصولهن في الماء اذهبت ريح فذرت الارفات من اليابسات السود على الممثرات الخضر فاشتعلت فيهن النار واحرقتهن وصرن سودا متغيرات فهذا آخر ما رأيت من الرؤياء انتبهت من نومك مذعورا.

فقال الملك والله ما شأن هذه الرؤياء وان كانت عجبا يا عجب مما سمعته منك مما ترى في رؤياى ايها الصديق فقال يوسف (ع) ارى ان تجمع الطعام وتزرع زرعا كثيرا في هذه السنين المخصبة وتبنى الاهراء والخزائن فتجمع الطعام فيها بقصبة وسنبله ليكون قصبه وسنبله علفا للدواب وتأمر الناس فيرفعون من طعامهم الخمس فيكفيك من الطعام الذى جمعته لاهل مصر ومن حولها ويأتيك الخلق من النواحى فيمتارون منك بحكمك ويجتمع عندك من الكنوز ما لم يجتمع لاحد ذلك فقال الملك من لى بهذا ومن يجمعه ويبيعه ويكفى

الشغل فيه فعند ذلك قال يوسف (ع) «اجعلني على خزائن الارض» قال الفخر في تفسيره وهذا الملك طلب ان يكون يوسف له وحده وانه لا يشاركه فيه غيره لان عادة الملوك ان ينفردوا بالاشياء النفيسة الرفيعة فلما علم الملك انه وحيد زمانه وفريد اقرانه اراد ان ينفرد به .

وروى ان الملك قال ليوسف عليه السلام ما من شئ الا واحب ان تشركني فيه الا في اهلي وفي ان لا تأكل معي فقال يوسف (ع) اما ترى ان آكل معك وانا يوسف بن يعقوب بن اسحق الذبيح ابن ابراهيم الخليل عليه السلام .

فاقبل الملك على يوسف (ع) وقال اني احب ان اسمع تأويل الرؤيا منك شفاهًا فاجاب بذلك الجواب شفاهًا كما تقدم وشهد قلبه بصحته فعند ذلك قال له الملك انك اليوم لدينا مكين امين لما رأى من الفضائل والمناقب والكمال فعند ذلك قال يوسف «اجعلني على خزائن الارض»

الالف واللام في الارض للعهد دون الجنس يعني اجعلني على خزائن ارضك حافظًا واليًا واجعل تدبيرها الي «فاني حفيظ» اي حافظًا لما استودعتني لحفظه عن ان تجري فيه خيانة «عليم» بمن يستحق منها شيئًا ومن لا يستحق فاضعها مواضعها وقيل حفيظ عليم اي كاتب حاسب وقيل حفيظ للتقدير في هذه السنين الجدبة عليم بوقت الجدبة عليم بوقت الجوع حين وقيل حفيظ للحساب عالم بالسنن وذلك ان الناس يغدون من كل ناحية ويتكلمون بلغات مختلفة والمعاني كلها متقاربة يشمل حفيظ وعليم ولا منافاة بينهما وقيل انه الملك الاكبر فوض اليه امر مصر ودخل بيته وعزل قطفير وجعل يوسف مكانه وقيل ان قطفير هلك في تلك الليالي فزوج الملك يوسف راعيل امرأة قطفير العزيز فدخل بها يوسف فوجدها عذراء ولما دخل عليها قال أليس هذا مما كنت تريدين وولدت له افرائيم وميشا واستوثق اليوسف ملك مصر وقيل انه لم يتزوجها يوسف (ع) وانها رأته في موكبه بكت وقال الحمد لله الذي جعل الملوك بالمعصية عبيدة والعبيد بالطاعة ملوكًا فضمها اليه وكانت من عياله حتى ماتت عنده ولم يتزوجها وفي تفسير علي بن ابراهيم القمي قال لما مات العزيز وذلك في السنين الجدبة افتقرت امرأة العزيز واحتاجت

حتى سألت الناس فقالوا لها مايضرك لو قعدت للعزيز وكان يوسف يسمى العزيز وكل ملك كان لهم سموه بهذا الاسم فقالت استحيى منه فلم يزالوا بها حتى قعدت له فاقبل يوسف في موكبه فقامت اليه زليخا فقالت سبحان من جعل الملوك بالمعصية عبيدًا والعبيد بالطاعة ملوكًا فقال لها يوسف وانت تلك النكاح فقالت نعم وكان اسمها زليخا فقال لها هل لك في النكاح قالت دعني مايئست ايهن قال لا قالت نعم قال فامر بها فحولت الى منزله وكان هرمة فقال لها يوسف ألست فعلت بي كذا وكذا قالت يا نبي الله لاتلمني فاني بليت ببلاء لم يبل به احد قال وماهي قالت بليت بحبك ولم يخلق الله لك نظيرا في الدنيا وبليت بانه لم تكن بمصر امراة اجمل مني واكثر مالا مني وبليت بزوج عنين فقال لها يوسف فما حاجتك ؟ قالت تسأل الله ان يرد علي شبابي فسئل الله ربه فرد عليها شبابها فتزوجها وهي بكر اذا عرفت هذا ،

فاعلم : ان في الآية اشارات ودلالات مفيدة منيفة :

الاول : فيها دلالة على انه يجوز للانسان ان يصف نفسه بالفضل عند من لايعرفه لان يوسف (ع) عرف نفسه وفضله الملك ليقيمه في الامور التي في ايالتها صلاح العباد والبلاد ولم يدخل ذلك تحت قوله تعالى وسبحانه فلا تزكوا انفسكم .

الثاني : وقد استدل الفقهاء بهذه الآية على جواز الولاية من قبل الجابر الظالم اذا عرف المتولى من حال نفسه وحال المنوب عنه انه يتمكن من العدل ولايخالفه المنوب عنه كحال يوسف (ع) مع ملك مصر وان قيل لم طلب يوسف الامارة ؟

وقال النبي (ص) لعبد الرحمن بن سمرة لاتسال الامارة وايضًا فكيف طلب الامارة من سلطان كافر وايضًا لم لم يصبر مدة ولم اظهر الرغبة في طلب الامارة في الحال ؟ وايضًا لم طلب امر الخزائن في اول الامر مع ان هذا يورث نوع تهمة وايضًا كيف جوز من نفسه مدح نفسه بقوله اني حفيظ عليم مع انه تعالى يقول ولا تزكوا انفسكم وايضًا فما الفائدة في قوله اني حفيظ عليم ؟ وايضًا ترك الاستثناء في هذا فان الاحسن ان يقول اني حفيظ عليم انشاء الله بدليل قوله تعالى « ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدًا الا ان يشأ الله » فهذه اسئلة سبعة لابد من جوابها ذكر كلها في الكتاب الفخر الرازي فقال الاصل في جواب هذه المسائل ان التصرف في امور الخلق كان واجبًا عليه فجاز له ان يتوسل اليه باي طريق كان انما قلنا ان

ذلك التصرف كان واجبًا عليه لوجوه،

الأول: انه كان رسولاً حقًا من الله تعالى الى الخلق والرسول يجب عليه رعاية المصالح بقدر الامكان.

والثاني: وهو انه (ع) علم بالوحي انه سيحصل القحط والضيق الشديد الذي ربما افضى الى التلف والهلاك فلعله تعالى امره بان يدبر في ذلك ويأتي بطريق لاجله يقل ضرر ذلك القحط في حق الخلق وهذا رحمة من الله تعالى على العباد.

والثالث: ان السعي في ايصال النفع الى المستحقين ودفع الضرر عنهم امر مستحسن في العقول واذا ثبت هذا كان النبي (ع) مكلفًا برعاية مصالح الخلق من هذه الوجوه وما كان يمكنه رعايتها الا بهذا الطريق ومالا يتم الواجب الا به فهو واجب فكان هذا الطريق واجبًا عليه ولما كان واجبًا سقطت الاسئلة بالكلية واما ترك الاستثناء فقال البعض كان ذلك من خطيئته اوجبت عقوبة وهي انه تعالى اخر عنه حصول ذلك المقصود سنة.

اقول: والذي يظهر ما قاله في الكنز من ان نبي الله اجل قدرًا من ان ينسب اليه طلب الولاية من الظالم وانما قصد ايصال الحق الى مستحقه لانه وظيفته.

واما الاشكال الذي لم سئل الملك؟ وابتدأ بالسؤال وروي عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال رحم الله اخي يوسف لولم يقل اجعلني على خزائن الارض لولاه من ساعته ولكنه اخر ذلك سنة قال ابن عباس فاقام في بيت الملك سنة فلما انصرمت السنة من يوم سأل الامارة دعاه الامير فتوجه ورداه بسيفه وامر بان يوضع له سرير من ذهب مكلل بالدر والياقوت ويضرب عليه كله من استبرق ثم امره ان يخرج متوجها لونه كالثلج ووجهه كالقمر يرى الناظر وجهه في صفاء لون وجهه فانطلق حتى جلس على السرير ودانت له الملوك فعدل بين الناس فاحبه الرجال والنساء وذلك قول الله عز وجل «و كذلك مكنا ليوسف».

الثالث: من اشارات الاية انه قال خزائن الارض لان الارض فيها خزائن كل شيء ويحتاج الناس في امور معاشهم في الدنيا اذا عرفت هذا فاعلم ان الولاية تنقسم اقسامًا:

الأول: ان يكون من قبل الامام العادل الزامًا فيجب قبولها.

الثاني : ان يأمره لا الزاما فيستحبّ قبولها لمن يرى نفسه مطمئنّا بذلك

الثالث : ان لا يأمره بها ويكون مستعدّا لها وليس هنا مستعد سواه ولم يعلم به الامام فيستحبّ ان يعرض نفسه ويطلبها .

الرابع : الفرض بحاله ويكون هناك مستعدّ آخر فيباح طلبها ولا يستحبّ لجواز ان لا يكون صالحا لها من جهة لا يعلمها .

الخامس : ان لا يكون مستعدّا لها ولم يأمره الامام بها فيكره له طلبها بل قد يحرم للزوم القبيح لو ولاّه او العبث ان لم يولّه .

السادس : الولاية من قبل الجائر ولم يتمكّن من العدل ولم يلزمه بها فيحرم طلبها .

السابع : الفرض بحاله يتمكن من العدل فيباح طلبها ولا يستحبّ .

الثامن : الفرض بحاله والزمه الزاما يخشى بمخالفته الضرر فيجب قبولها .

التاسع : الفرض بحاله ولم يخش الضرر بالمخالفة فيستحبّ قبولها .

العاشر : الفرض بحاله ولم يتمكّن من العدل والزمه الزاما يخشى الضرر الكثير بالمخالفة فيباح الاّ في القتل الغير السائغ فيحرم اذ لا تقية في الدماء وكذلك في الطرف وقطع الاعضاء لا يجوز ذلك فتأمّل فيه .

الثانية : « سَمّاعُونَ لِلْكَذِبِ اَكّالُونَ لِلسُّحْتِ . (المائدة الاية ٤٥)

قوله « سماعون للكذب » اى قائلون للكذب ذمهم على استماع الكذب « اكالون للسحت » اى يكثرون الاكل للسحت واصل السحت الاستيصال يقال سحته واسحته اى استاصله روى عن النبيّ (ص) انّ السحت هو الرشوة في الحكم وعن عليّ (ع) هو الرشوة في الحكم ومهر البغي وكسب الحجام وعسيب الفحل وثمن الكلب وثمن الخمر وثمن الميتة وحلوان الكاهن و الاستعمال في المعصية وعن الصادق (ع) انّ السحت انواع كثيرة فامّا الرشاء في الحكم فهو الكفر بالله العظيم وذكر في الاية فوائد :

الاوّل : قيل حاصل تفسير السحت انّه كلّ ما لا يحلّ كسبه واشتقاقه من السحت و هو الاستيصال كما تقدّم وسمّي الحرام سحتا لانّه يعقب عقاب الاستيصال وقيل لانّه لا بركة فيه وقيل لانّه يسحت مروّة الانسان .

الثاني، انه سمي الرشوة سحتا لانه القبيح الذي فيه العار نحو ثمن الكلب والخمر فعلى هذا يحت مروة الانسان فانه يأخذه بقصد ابطال الحق من مستحقه فيستلزم ذلك الكذب على الله ورسوله والعمل بشهادة الزور وسماع شهادة الفساق والخيانة لله و لرسوله وغير ذلك فلذلك فسر السحت بالرشوة ويدل على حرمة الرشوة روايات مستفيضة منها رواية الاصبغ بن نباتة عن امير المؤمنين (ع) قال ايما وال احتجب عن حوائج الناس احتجب الله عنه يوم القيمة وعن حوائجه واخذ هدية كان غلولا وان اخذ رشوة فهو شرك.

ومنها، عن الخصال في الصحيح عن عمار بن مروان قال كل شئ غل من الامام فهو سحت والسحت انواع كثيرة منها ما اصيب من اعمال الولاة الظلمة ومنها اجور القضاة واجور الفواجر وثمن الخمر والنبيذ المسكر والرباء بعد البينة واما الرشاء في الاحكام باعتماد فهو الكفر بالله العظيم.

الثالث: الفرق بين الرشوة والهدية حيث تجوز والاظهر فيه ان يقال ان دفع المال الى القاضي ونحوه من العمال ان كان الغرض منه التودد او التوصل لحاجة من العلم و نحوه فهو هدية وان كان للتوصل الى القضاء والعمل فهو رشوة وبه صرح كثير من اهل اللغة وكذا الفرق بينها وبين اخذ الجعل على القضاء من المتحاكمين او احدهما لو قيل بجوازه وبيانه ان الغرض من ان يحكم لباذلها على التعيين لحق او باطل وفي الجعل ان شرط عليهما او على المحكوم عليه فالفرق واضح (ح) لانه (ح) في مقابلة عمل معهما وفصل الحكومة بينهما من غير اعتبار الحكم لاحدهما بخصوصه وان شرطه على المحكوم له فالفرق ان الحكم لا يتعلق الغرض فيه باحدهما بخصوصه بل من اتفق له الحكم منهما على الوجه المعتبر يكون عليه الجعل وهذا ليس فيه تهمة بخلاف الرشوة المبذولة لابتداء من شخص معين ليكون الحكم له بخصوصه كيف كان فانه ظاهر في الفساد القصد.

الرابع: يجب على المرتشي اعادة المال المأخوذ عينا مع وجودها وعوضها مثلا او قيمة مع تلفها مطلقا كان التلف بتفريط امر لا وجوبا فوريا كل ذلك بلا خلاف عندنا وفيه خلاف لبعض العامة حيث ذهب الى انه يملكها وان فعل حراما لوجود التمليك والقبول وآخرون ذهبوا يضعها في بيت المال وهما ضعيفان جدا ولاسيما الثاني لانه لا دليل عليهما والحق ما قلناه

الخامس: يجوز للقاضي الذي تعيّن في البلد عن الامام العادل ارتزاقه من بيت المال فلا يجوز اخذ الاجرة على القضاء وهيهنا فروع:

الاوّل: اذا اولى من لا يتعيّن عليه القضاء لوجود غيره فان كان له كفاية من ماله فالافضل ان لا يطلب الرزق من بيت المال ولو طلب جاز لانّه من المصالح المعدلها التي القضاء الذي فيه قيام نظام النوع والمعروف.

الثاني: من تعيّن عليه القضاء بتعيين الامام ولعدم وجود غيره يجوز ايضاً الارتزاق من بيت المال.

الثالث: ان كان له كفاية قيل لا يجوز له اخذ الرزق لانّه يؤدّي فرضاً فلا يجوز له اخذ العوض عنه كغيره من الواجبات وقيل يجوز لعدم خروجه بالوجوب عن كونه من المصالح التي يؤخذ الرزق عليها وان وجبت كالجهاد فيكون الارتزاق من بيت المال سبباً للقيام بمصلحة من مصالح المسلمين سواء كانت واجبة امر لا وسواء كان القائم محتاجاً اليه ام لا وهو الاقوى وقد اشبعنا البحث فيه في باب القضاء في الفقه.

الثالثة: وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَوٰةِ وَمَنْ يُكْرِهْهُنَّ فَإِنَّ اللّٰهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ. (النور الآية ٣٣)

بهذه الآية يستدلّ على تحريم اجور الزانية وكان ذلك في الجاهلية معمولاً وكان من افعال قبائحهم وكان سبب نزول الآية انّ عبد الله بن ابي راس المنافقين كان له جوار يكرههن ويجبرهنّ على الزنا ويضرب عليهنّ ضرائب فاشتكى منهنّ اثنتان الى رسول الله (ص) فنزلت الآية وفي الآية فوائد:

الاوّل: انّ اجور الزانية حرام سواء كانت حرّة او امة مكرهة او غير مكرهة للاجماع محصّلاً ومنقولاً متواتراً.

الثاني: «ان اردن تحصّناً» اي تعفّفاً وتزويجاً عن ابن عبّاس وانّما شرط ارادة التحصّن لانّ الاكراه لا يتصوّر الّا عند ارادة التحصّن فان لم ترد المرأة التحصّن بغت بالطبع فهذه فائدة الشرط بمعنى انّ تحريم الاكراه مع ارادة التحصن خرج مخرج الغالب ولا مفهوم ولعدم تحقق الاكراه بدون الارادة والّا فالاكراه مطلقاً حرام سواء اردن التحصّن او لم يردن

وسواء كان لطلب عرض الدنيا اولا.

الثالث ، قوله تعالى « ومن يكرههن » اى ومن يجبرهن على الزنا من سادا تهن فان الله من بعد اكراههن غفور رحيم » اى لهن لانهن مكرهات والاكراه رافع للاثم كما قال (ص) رفع عن امتى الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه ، قال فى المجمع غفور للمكرهات لا للمكره لان الوزر عليه « رحيم » بهن قيل واما المكرهون فهم ايضا مغفورون عند الوعيد به مع التوبة وعندنا يجوز لامعها تفضلا من الله لمن يشاء والله غفور رحيم .

الرابع : يكنى بالفتى والفتاة عن العبد والامة وفى الحديث ليقل احدكم فتاى وفتاتى ولا يقل عبدى وامتى ،

اقول ، لعل نهى هذا القول لايهام التكبر لان ذلك مختص لله تعالى يقول عبدى و امتى ان اطاعا فلهما كذا وكذا والله اعلم .

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 مُنْتَهُونَ . (المائدة الآية ٩٤)

الخمر عصير العنب المشتد وهو العصير الذى يسكر كثيره وسمى خمرا لانها بالتكثر يغطى على العقل واصله فى الباب التغطية من قولهم خمرت الاناء اذا اغطيته ودخل فى خمار الناس اذا خفى فيما بينهم والمراد من الخمر هنا جميع الاشربة التى تسكر وقد قال رسول الله ص الخمر من تسع من العسل ومن الزبيب ومن التمر ومن الحنطة ومن الذرة والشعير و السلت ولم ينقل اثنان منهم وقبل ان نشرع فى حكم الاية ينبغى ذكر مقالة وهى ما نقله فى حاشية الكنز حيث ما نقل قال الابشيهى فى المستطرف فى الباب الرابع والسبعون فى تحريم الخمر وذمها والنهى عنها قد انزل الله فى الخمر ثلاث آيات الاولى قوله تعالى « ويسئلونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس الآية فكان من المسلمين من شارب وتارك الى ان شرب رجل فدخل فى الصلوة فهجر فنزل قوله تعالى « يا ايها الذين امنوا لاتقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ، فشربها من شربها من المسلمين وتركها من تركها حتى شربها

عمر فاخذ بلحى بعير وشبح به رأس عبد الرحمن بن عوف ثم قعد ينوح على قتلى بدر بشعر الاسود بن يعفر يقول :

وكائن بالقليب قليب بدر ... من الفتيان والعرب الكرام
ابوعدنى ابن كبشة ان سيحيى ... وكيف حياة اصداء وهام
ايعجز ان يرد الموت عنى ... وينشرنى اذا بليت عظامى
الامن مبلغ الرحمن عنى ... بانى تارك شهر الصيام
فقل لله يمنعنى شرابى ... وقل لله يمنعنى طعامى

فبلغ ذلك رسول الله (ص) فخرج مغضبا يجر رداءه فرفع شيئا كان فى يده فضربه به فقال عمر اعوذ بالله من غضبه وغضب رسوله فانزل الله تعالى « انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة فهل انتم منتهون » فقال عمر انتهينا انتهينا الى ان نقل ما فى تفسير الطبرى والرازى والخازن والدر المنثور وغيرها فى تفسير احدى آيات تحريم الخمر والظاهر مما يرى فى كثير من كتب اهل السنة ان عمر بعد ذلك لم ينته ففى احكام القرآن للجصاص ج ٢ ص ٥٦٥ عن الشعبى عن سعيد وعلقمه ان اعرابيا شرب من شراب عمر فجلده عمر الحد فقال الاعرابى انما شربت من شرابك فدعا عمر شرابه فكسره بالماء ثم شرب منه وقال من رابه شئ فليكسر بالماء قال ورواه ابراهيم النخعى عن عمر نحوه وقال انه شرب منه بعد ما ضرب الاعرابى وفيه ايضا حدثنا ابو اسحق عن عمرو بن ميمون قال شهدت عمر بن الخطاب حين طعن وقد اتى بالنبيذ فشربه وفى العقد الفريد ج ٤ ص ٣٣١ عن الشعبى شرب اعرابى من ادارة عمر فاغشى فحده عمر وانما حده للتكر لا للشرب وفى جامع مسانيد الامام الاعظم للخوارزمى ج ٢ ص ١٩٢ عن ابى حنيفة عن حماد عن ابراهيم ان عمر بن الخطاب اتى باعرابى قد سكر فطلب له عذرا فلما اعياه قال فاحبسوه فان صحا فاجلدوه ودعا عمر بفضله ودعا بماء فصبه عليه فكسره ثم شرب وسقى جلساءه ثم قال هكذا فاكسروه بالماء اذا غلبكم شيطانه قال وكان يحب الشراب الشديد قال واخرجه الحافظ الحسين بن محمد خسرو فى مسنده عن ابى القاسم احمد بالاسناد السابق الى ابى حنيفة واخرجه الامام محمد بن الحسين فى الآثار فرواه عن الامام ابى حنيفة واخرجه الحسن بن

زياد في مسنده عن ابي حنيفة وفي الجواهر النقي لابن التركماني ج ٢ ص ١٩٢ في مصنف عبد الرزاق ثنا جرير اخبرني اسماعيل انّ رجلاً عب في شراب منبذ بعمر بطريق المدينة فسكر فتركه عمر حتى افاق فجده ثمّ ارجعه عمر بالماء فشرب منه وفي سنن النسائي ج ٨ ص ٣٢٩ وممّا احتجوا به فعل عمر بن الخطاب اخبرنا سويد قال انبأنا عبد الله عن السري بن يحيى قال حدّثنا ابو حفص امام لنا وكان من اسنان الحسن عن ابي رافع ان عمر بن الخطاب قال اذا خشيتم من نبيذ شدته فاكسروه بالماء قال عبد الله من قبل ان يشتد ثمّ ذكر حديثاً اخرجه يحيى بن سعيد بن المسيب يقول تلقت ثقيف عمر بشراب فدعا به فلما قربه الى فيه كرهه فدعا به فكسره بالماء فقال هكذا فاصلوا وذكر في تفسير المنار رواية نحوه عن البيهقي انتهى منه موضع الحاجة.

اقول: ليس هذا وحده من اعماله السيّئة وقد ورد عن النبيّ ﷺ ما اسكر قليله وكثيره حرام وما اسكر منه الفرق فهل الكف منه حرام، اذا عرفت هذا فلنرجع الى حكم الايتين هاتان الايتان اشتملتا على محرمات وهي آخر آية نزلت في شأن الخمر وقد اكدّ التحريم في الآية بتسعة امور: الاول: تصديرها بانّما المؤكّدة، الثاني: ضمّ الخمر الى الاصنام وجوب اجتنابها.

«الثالث: تسميتها رجساً» «الرابع» جعلها من عمل الشيطان والشيطان لا يأتي الّا الشرّ «الخامس» انّه امر باجتنابها الشامل لجميع اوصافها «السادس» انّه جعل الاجتناب موجباً للفلاح واذا كان الاجتناب فلاحاً كان الركون اليه خيبة وضلالاً. «السابع» انّه ذكر ما ينتج منها وهو العداوة والبغضاء «الثامن» انّها تصدّ عن ذكر الله والصلوة «التاسع» ان فيه وعيداً بقوله فهل انتم منتهون وهو مبالغة في الوعيد والتهديد وهو ابلغ من انتهوا عرفاً ذكر الله تعالى بصيغة الاستفهام ومعناه النهي وانّما جاز في صيغة الاستفهام ان يكون على معنى النهي لانّ الله ذمّ هذه الافعال واظهر قبحها واذا ظهر قبح الفعل للمخاطب ثمّ استفهم عن تركه لم يسعه الّا الاضرار بالترك فكانّه قيل له اتفعله بعد ما ظهر لك من قبحه ما ظهر فصار المنهي بقوله فهل انتم منتهون في محلّ من عقد عليه ذلك باقراره فكان هذا ابلغ في باب النهي من ان يقال انتهوا. ولا تشربوا وقوله تعالى «فاجتنبوه» راجعة الى عمل الشيطان وتقديره فاجتنبوا عمل الشيطان.

وفي المجمع: يجوز ان يرجع الضمير الى الرجس والرجس واقع على الخمر وما ذكر بعدها

وقد قرن الله الخمر بعبادة الاوثان تغليظاً في تحريم الخمر ولذلك قال الباقر (ع) مدمن الخمر كعابد الوثن .

اقول : انّ عود الضمير الى الرجس يفيد فائدة ما تقدّم ذكره كلاّ لانّ عمل الشيطان اعم من الرّجس والرّجس اعم من الخمر والميسر والنهي عن العام يستلزم النهي عن الخاص و انّما خصّ العداوة والبغضاء بالخمر والميسر لان الخمر موجب لزوال العقل والميسر موجب لزوال المال وزوال العقل والمال موجبان للعداوة والبغضاء قال قتادة فانّ الرجل كان يقامر في ماله واهله فيقمر به فيبقى حزينًا سليبًا فيكسبه ذلك العداوة والبغضاء بخلاف الانصاب والازلام فانّهما يوجبان سخط الله والنار لا العداوة بين العابدين اذا عرفت هذا فاعلم انّ الايتين دالّتان على الاحكام فينبغي ذكرها .

الاوّل : يحرم التكسّب بالخمر وكلّ مسكر مايع والفقاع اجماعًا نصًّا وفتوى وفي بعض الاخبار يكون لي على الرّجل دراهم فيعطيني خمرًا قال خذها وافسدها قال ابن ابي عمير يعني اجعلها خلاًّ والمراد به امّا اخذ الخمر مجّانًا ثمّ تخليلها او اخذها وتخليلها لصاحبها ثمّ اخذ الخلّ وفاء عن الدّراهم ويدلّ على تحريمها عموم قوله (ص) انّ الله حرّم شيئًا حرّم ثمنه كما قال (ص) لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها واكلوا اثمانها وكذا الاجرة على عمل يتعلّق بها من حمل او عصر او سقي او غير ذلك (في الكنز) روى جابر انّ رسول الله صلّى الله عليه وآله لعن الخمر وشاربها وعاصرها وساقيها وبايعها وآكل ثمنها فقام اليه اعرابي فقال يا رسول الله انّي كنت رجلاً هذه تجارتي فحصل لي من بيع الخمر مال فهل ينفعني المال ان عملت به طاعة فقال (ص) لو انفقته في حجّ او جهاد لم يعدل عند الله جناح بعوضه انّ الله لا يقبل الاّ الطيب فنزل « قل لا يستوي الخبيث والطيّب » .

الثاني : الميسر هو القمار بسائر انواعه كالنّرد والشطرنج قاله جلّ المفسرين وهو المروي عن اهل البيت (ع) حتّى قالوا ان لعب الصبيان بالجوز من القمار فيحرم التكسّب به و عمل الآلة وبيعها والجلوس على مجلس يكون فيه قال رسول الله ص اللاعب بالنّرد شير كمن غمس يده في لحم الخنزير ودمه « بيان النرد منسوب الى اردشير من ملوك العجم ولذلك قيل نرد شير » وقال الصادق (ع) اللّعب بالشطرنج شرك والسّلام على اللاّهي به معصية

ولاخلاف في تحريم النرد وكذا الشطرنج والاربعة عشر واللعب بالخاتم على ماتضمنه الاحاديث كلّ ذلك حرام ذهب اليه علماؤنا اجمع وقال الشافعي يجوز اللعب بالشطرنج وقال ابوحنيفة بقولنا ومن الاخبار التي تدلّ على قولنا مافي (فى) عن ابي عبيدة الحذّاء في الصحيح قال سألت اباعبد الله (ع) عن قول الله عزّوجلّ ولاتاكلوا اموالكم بينكم بالباطل قال كانت قريش تقامر الرجل باهله وماله فنهاهم الله تعالى عزّوجلّ عن ذلك وعن اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله (ع) الصبيان يلعبون بالجوز و البيض ويتقامرون فقال لاتأكل منه فانّه حرام وكذا يحرم حضور المجالس التي يلعب فيها بذلك والنظر الى ذلك .

فروى في (فى) عن حماد بن عيسى في الصحيح اوالحسن قال دخل رجل من البصريّين على ابي الحسن الاوّل (ع) فقال له جعلت فداك انّي اقعد مع قوم يلعبون بالشطرنج ولست العب بها ولكن انظر فقال مالك والمجلس لاينظر الله الى اهله وغير ذلك من الاخبار التي تدلّ على الجلوس في مجلس اللعب حرام .

الثالث : من الاحكام ، والانصاب قيل هي الاصنام التي كانوا يعبدونها ويحرم ايضًا التكسّب بعملها وبيع الخشب وشبهه ليعمل صنمًا قال الشيخ وكذا يحرم بيعه على من عهد منه عملها وكذا بيع العنب على من يعمل الخمر والمشهور كراهية ذلك الّا مع الشرط فيحرم وبه قال الاكثر وهو الاقوى .

الرابع : الازلام جمع زلم بفتح الزّاء وضمّها كحمل وصُرَدٍ وهي قداح لاريش لها ولا نصل كانوا يتفاءلون بها في اسفارهم واعمالهم مكتوب على بعضها امرني ربّي وعلى بعض نهاني ربّي وبعضها غفل لم يكتب عليها شيء فاذا ارادوا امرًا اجالوا تلك القداح فان خرج الّذي عليه امرني ربّي مضى الرّجل لحاجته وان خرج الّذي فيه النهي لم يمض وان خرج مالبس عليه شيء اعادوها كذا هو المشهور بين المفسّرين .

ونقل علي بن ابراهيم عن الصّادق (ع) كذا في الكنز انّها عشرة سبعة لها انصباء وثلاثة لاانصباء لها فالسبعة هي الفذّ والتّوام والرّقيب والحلس والنافس والمسبل و المعلّى فالفذّ لهم سهم والتّوام له سهمان والرّقيب له ثلاثة والحلس له اربعة والنافس له خمسة والمسبل له ستة والمعلّى له سبعة والثلاثة الباقية هي السفيح والمنيح والوغد وكانوا

يعتمدون الى الجزور فيجزؤنه اجزاء ثم يجتمعون عليه فيخرجون السهام ويدفعونها الى رجل وثمن الجزور على من لم يخرج له شئ من الغفل وهو القمار وكيفكان انّ الله تعالى حرّم العمل بهذه الازلام امّا لانّه نوع من التكهّن وامّا لانّه نوع من القمار فى الجاهلية وليس هذه القرعة الشرعيّة التى يجوز اعمالها فى بعض الموارد وحكم القرعة ثابت بالادلّة الشرعيّة عند فقهائنا رضوان الله عليهم فى الجملة .

فنقول : انّ المراد من القرعة التى ثبتت هى فى السنة الفقهاء على نحوين القرعة لكلّ امر مشكل تارة واخرى لكلّ امر مشتبه والمراد من المشكل والمشتبه بمعنى كون الشئ مشتبهًا ومجهولًا مطلقًا لاسبيل الى رفع ذلك بطريق معتبر شرعًا حتى يكون مخرجًا للحكم فى تلك الواقعة وبالجملة كون حكم الشئ مجهولًا ومشتبهًا واقعًا وظاهرًا فمتى كان له سبيل لم يكن من مورد القرعة فى شئ وعليه فلا ريب انّ شبهة الحكم ليست داخلة تحت المشكل والمجهول المذكور اذ لا اشكال فى الاحكام الشرعيّة بعد ملاحظة ادلّتها والاصول المقرّرة المعتبرة فى مقام الشبهات فانّها رافعة لذلك ويكون ادلّتها واردة على ادلّة القرعة فلوكان شئ مشتبهًا حكمه فلا ريب انّه داخل فى عنوان اصالة الاباحة او البراءة او الاستصحاب او قاعدة الاحتياط كلّ فى موردة وكذلك الاحكام الوضعيّة فانّها ايضًا منقحة بعد ملاحظة اصالة الفساد او اصالة العدم او قاعدة الاشتغال .

وبالجملة لايوجد شيئًا يشتبه فيه نفس الحكم الشرعى لامخرج له من الشرع معتبر يعتمد عليه فلا وجه لاعمال القرعة فى ذلك لانّه ليس بمجهول واقعًا وظاهرًا حتى يكون مورد القرعة وعلى كلّ حال لايتمسّكون بها فى الاحكام الشرعيّة والفتاوى توضيح ذلك لانّ الشبهة امّا فى الموضوع فان كانت راجعة الى اجمال اللفظ فهو كالشبهة الحكميّة لها طرق شرعيّة فيعمل بها وان كانت شبهة الموضوع الصرف فان كان مجرى من مجارى الاصول العمليّة من اصالة الاباحة او البراءة فلا اشكال فى خروجه عن موضوع القرعة لانّ موضوعها ما هو مجهول حكمه الواقعى والظاهرى من جميع الجهات ولا يشمل مجارى الاصول ولاينتقض هذا بما دلّت على اعمال القرعة فى شاة موطوءة مشتبهة فى قطيع غنم فانّه مخصّص لدليل الاشتغال وارد فى موردة والكلام فى ادلّة

القرعة العامة لاما ورد في موارد مخصوصة وادلتها العامة لاتشمل مايكون حكمه معينا ولو بالحكم الظاهري نعم لو دعت الحاجة الى معرفة نفس الموضوع بحيث لايمكن اندفاعها الا بمعرفتها فالحكم هو القرعة.

ثم المجهول والمشتبه قسمان (احدهما) ماكان مجهولا ومشتبها ظاهرا وواقعا كما في الوصية بثلث العبيد بالعتق او العدد المبهم وفي قسمة الزوجات وجواز النفقة على المنفق عليهم وتعدد السيف والمصحف في الحيوة وامثاله «وثانيها» ماكان مجهولا و مشتبها ظاهرا معينا واقعا كما في اختلاط الموتى في الجهاد وفي تلف درهم من الوديعتين و في الوصية بمالايسعه الثلث مع العلم بالسبق دون السابق وقد ذهب الكثير في امثال هذه الى القرعة مع الاختلاف في البين.

وعلى كل فعند مالامخرج له فالظاهر كون القرعة عزيمة لظاهر اغلب النصوص بل الاظهر ومع انه لو ترك القرعة في موردها اما ان يترك الحكم والامضاء فيلزم الهرج والمرج و التعطيل وتلف الاموال والنفوس وضياع الحقوق واما ان يهجم على احد الاحتمالين تشهيا فهو قول بمالايعلم وقضاء بغير حق مستلزم لاثارة الفتنة والتهمة على الحاكم هذا مجمل الكلام في القرعة والمتلخص منه شرعية القرعة لكل ما هو مجهول ومشتبه ظاهرا وواقعا في الشبهات الموضوعية وان الاقتراع انما يكون للحاكم وانها عزيمة يجب العمل بها بعد اعمالها وقد نقل ان رسول الله (ص) كان اذا اراد سفرا يقرع بين نسائه في استصحاب احداهن فليست من هذا القسم لكون الرسول صم اخذ ذلك باذن من الله فالقرعة كاشفة عن معلوم الله وكذا ما ابتدأ لها الاصحاب من الاستخارة في الرقاع والحصى والسبحة وما تستعمله الفقهاء في الامور المشكلة من القرعة كما نقل عن اهل البيت (ع) كل امر مشكل فيه القرعة كذا قال في الكنز قده وكل ذلك امر متلقى من الشارع فلا مطعن فيه انتهى من الكنز.

الخامس: كما يحرم استعمال هذه الامور الاربعة كذا يحرم اقتناؤها الا لاتها بل يجب اتلافها واخراجها عن صورتها وكذا الخمر يجب اهراقه ويحرم اقتناؤه الا ان يقصد التخليل ولو بعلاج فان ذلك جائز.

في تفسير القمي عن الباقر (ع) في هذه الآية اما الخمر فكل مسكر من الشراب اذا خمر

فهو خمر وما اسكر كثيره فقليله حرام.

وذلك انّ ابابكر شرب قبل ان يحرم الخمر فسكر فجعل يقول الشعر ويبكى على قتلى المشركين من اهل بدر فسمع النبيّ (ص) فقال اللّهمّ امسك على لسانه فامسك فلم يتكلّم حتّى ذهب عنه السكر فانزل الله تحريمها بعد ذلك وانّما كانت الخمر يومئذ حرّمت بالمدينة فضيخ البسر والتمر فلمّا نزل تحريمها خرج رسول الله (ص) فقعد بالمسجد ثمّ دعا بانيتهم الّتى كانوا ينبذون فيها فكفاءها كلّها وقال هذه كلّها خمر فقد حرّمها الله فكان اكثر شئ كفى فى ذلك يومئذ من الاشربة الفضيخ ولا اعلم كفى يومئذ من خمر العنب شئ الّا اناء واحد كان فيه زبيب وتمر جميعا فامّا عصير العنب فلم يكن يومئذ بالمدينة منه شئ حرّم الله الخمر قليلها وكثيرها وبيعها وشرائها والانتفاع بها وقال رسول الله (ص) من شرب الخمر فاجلدوه فان عاد فاجلدوه فان عاد فاجلدوه فان عاد فى الرابعة فاقتلوه وقال حقّ على الله ان يسقى من شرب الخمر ممّا يخرج من فروج الموسمات الموسمات والموسمات الزوانى يخرج من فروجهنّ صديد والصديد قيح ودم غليظ مختلط يؤذى اهل النّار حرّه ونتنه وقال رسول الله (ص) من شرب الخمر لاتقبل منه صلوة اربعين ليلة فان عاد فاربعين ليلة من يوم شربها فان مات فى تلك الاربعين من غير توبة سقاه الله يوم القيمة من طينة خبال وسمّى المسجد الذى تعد فيه رسول الله (ص) يوم اكفيت الاشربة مسجد الفضيخ من يومئذ لانّه كان اكثر شئ اكفأ من الاشربة الفضيخ فامّا الميسر فالنرد والشطرنج وكلّ قمار ميسر وامّا الانصاب فالاوثان الّتى كان يعبدها المشركون وامّا الازلام فالقداح الّتى كانت يستقيم بها مشركوا العرب فى الامور فى الجاهليّة.

السادسة:

لَيْسَ عَلَى الْأَعْمٰى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَا عَلٰى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَالَاتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكْتُمْ مَفَاتِحَهُ أَوْ صَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلٰى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمُ الْآيَاتِ

لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ . (النور الآية ٦١-٦٢)

الحرج الضيق مشتق من الحرجة وهي الشجرة الملتف بعضه ببعض لضيق المسالك فيه وجمعها حرجات وحراج جميعًا نصب على الحال وكذلك اشتاتًا وتحيّة منصوب لانها مصدر سلموا لان التحيّة بمعنى التسليم من عند الله صفة تحيّة نفى لمّا كانوا هذه الثلاثة ذوي الاعذار يتحرّجون من مواكلة الاصحاء حذرًا من استقذارهم اواكلهم من بيت من يدفع اليهم المفتاح ويبيح لهم التبسّط فيه اذا خرج الى الغزو وخلّفهم على المنازل مخافة ان لايكون ذلك من طيبة قلب اومن اجابة من يدعوهم الى بيوت آبائهم واولادهم واقاربهم فيطعمونهم كراهة ان يكونوا كلًّا عليهم وفى تفسير القمّى خلاف ذلك نقل عن الباقر (ع) فى هذه الآية قال و ذلك انّ اهل المدينة قبل ان يسلموا كانوا يتنزلون الاعمى والاعرج والمريض وكانوا لا يأكلون معهم وكان الانصار فيهم تيه وتكرمة بيان، «التيه بالمكسر الصلف والكبر تاه فهو تائه وتياه وتيّهان مشدّدة الياء ويكسر» فقالوا انّ الاعمى لايبصر الطعام والاعرج لايستطيع الزحام على الطعام والمريض لا يأكل كما يأكل الصحيح فنزلوا لهم طعامهم على ناحية وكانوا يرون عليهم فى مؤاكلتهم جناح وكان الاعمى والمريض يقولون لعلّنا نؤذيهم اذا اكلنا معهم فاعتزلوا من مؤاكلتهم فلمّا قدم النبىّ (ص) سألوه عن ذلك فانزل الله عزّ وجلّ ليس عليكم جناح ان تأكلوا جميعًا او اشتاتًا « ولاعلى انفسكم ان تأكلوا من بيوتكم » قيل يعنى من البيوت التى فيها ازواجكم وعيالكم فيدخل فيها بيوت الاولاد لانّ بيت الولد كبيته لقوله (ص) انت ومالك لابيك وقوله انّ اطيب ما يأكل المرء من كسبه وانّ ولده من كسبه .

وفى الكافى عن الصادق (ع) انّه سئل مايحلّ للرّجل من مال ولده قال قوت بغير سرف اذا اضطرّ اليه قيل فقول رسول الله (ص) للرّجل الذى قدّم اباه انت ومالك لابيك فقال انّما جاء بابيه الى النبىّ (ص) فقال يا رسول الله هذا ابى وقد ظلمنى ميراثى من امّى فاخبره الاب انّه قد انفقه عليه وعلى نفسه فقال انت ومالك لابيك ولم يكن عند الرجل شئ وما كان رسول الله (ص) يحبس الاب للابن «اوبيوت ابائكم اوبيوت امّهاتكم اوبيوت اخوانكم او بيوت اخواتكم اوبيوت اعمامكم اوبيوت عمّاتكم اوبيوت اخوالكم اوبيوت خالاتكم اوما ملكتم مفاتحه» فى الكافى عن الصادق (ع) قال الرّجل له وكيل يقوم فيماله فيأكل بغير اذنه وعن

احدهما عليهما السلام ليس عليك جناح فيما اطعمت او اكلت مما ملكت مفاتحه مالم تفسد «او صديقكم».

في الكافي عن الصادق (ع) انّه سئل ما يعني بقوله او صديقكم قال هو والله الرجل يدخل بيت صديقه فيأكل بغير اذنه وعن ابن عبّاس انّ الصداقة اقوى من النسب فانّ اهل النار لا يستغيثون بالآباء ولا الامّهات بل بالاصدقاء فيقولون فما لنا من شافعين ولا صديق حميم وعن الصادق (ع) قال للمرأة ان تأكل وان تتصدق وللصديق ان يأكل من منزله اخيه و يتصدّق وفي الجامع عنه عليه السلام من عظم حرمة الصديق ان جعله من الانس والثقة والانبساط وترك الحشمة بمنزلة النفس والاب والاخ والابن «ليس عليكم جناح ان تأكلوا جميعًا او اشتاتًا» مجتمعين او متفرّقين اذا عرفت هذا فاعلم انّ الفقهاء استدلّوا بهذه الآية على جواز التصرف بالاكل لا غير من بيوت الاقارب المذكورين باعتبار رفع الجناح المستلزم للاباحة لكن يشترطون فيه عدم كراهة الملاك وعدم الاسراف في التصرف سواء كان الملّاك حاضرين او غائبين وبعضهم شرط في الاباحة كون الملاك امروهم بالحضور في بيوتهم ولكن انّ ظاهر الآية خلاف ذلك وليس في الآية قيد بامرهم بالدخول وبعضهم جعلها منسوخة بقوله لا يحلّ مال امرئ مسلم الّا عن طيب نفس منه وفيه انّ الاصل عدم النسخ ولم يقل به غير الجبائي وهو نادر ولا يعتنى به والمنقول عن اهل البيت عليهم السّلام استثناء هذه من العموم بالشرط المذكور ويكون من باب تخصيص السّنة بالكتاب فان قيل اذا كان شرط الاباحة عدم كراهة الملّاك فاىّ فرق بين بيوت المذكورين وبين بيوت غيرهم يقال انّما الفرق كون بيوت غيرهم يشترط العلم بعدم الكراهة اى العلم بالرّضاء وامّا بيوت الاقارب المذكورين فيكفي عدم العلم بالكراهة وكفى بذلك فرقًا.

قوله تعالى، «فاذا دخلتم بيوتًا فسلّموا على انفسكم تحيّةً من عند الله مباركة طيّبة» في المعاني عن الباقر (ع) قال هو تسليم الرّجل على اهل البيت حين يدخل ثمّ يردّون عليه فهو سلامكم على انفسكم وفي المجمع اى ليسلم بعضكم على بعض فيكون كقوله ان اقتلوا انفسكم وقيل معناه فسلّموا على اهليكم وعيالكم وقيل فاذا دخلتم بيوتًا يعني المساجد فسلّموا على من فيها «تحيّة من عند الله» اى هذه تحيّة حيّاكم الله بها وقيل معناه علّمها الله وشرعها لكم فانّهم كانوا يقولون «عم صباحًا» ثمّ وصف التحيّة فقال «مباركة طيّبة» انّما قال مباركة لانّ معنى السّلام عليكم

حفظكم الله وسلمكم الله من الآفات فهو دعاء بالسلامة من آفات الدنيا والآخرة وقال طيبة لما فيها من طيب العيش بالفواصل وقيل لما فيها من الاجر العظيم «كذلك يبين الله لكم الآيات» مزيد تأكيد وتفخيم للاحكام المختمة به «لعلكم تعقلون» الخير في الامور.

العامة روى حميد عن انس قال خدمت رسول الله (ص) عشر سنين فما قال لي في شيء فعلته لم فعلته ولا قال لي في شيء تركته لم تركته وكنت واقفا على رأس النبي (ص) اصب الماء على يديه فرفع رأسه الي وقال الا اعلمك ثلاث خصال تنتفع بهن قلت بابي وامي انت يا رسول الله بلى فقال من لقيت من امتي فسلم عليهم يطل عمرك واذا دخلت بيتا فسلم عليهم يكثر خير بيتك وصل صلوة الضحى فانها صلوة الاوابين.

«تتمة» انه تعالى بين في هذه الآية مكارم الاخلاق تنزيها لهم عن رذيلة البخل وعدم الايتلاف فقال كذلك يبين الله لكم الآيات واذا عمل الناس بهذه الآية اخذوا مكارم الاخلاق وفازوا بذلك سعادة الدارين واذا عقلتم وتفكرتم بذلك وفعلتم خير ذلك لكم في المعاشرة بين الناس ما احسنه هذه فليست فوقها شيء.

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. (النساء الاية ٢٨)

المراد بالباطل ما يخالف الشرع كالغصب والسرقة والخيانة والقمار وعقود الربا وغير ذلك مما لم يجعله الشرع اى لا يأكل بعضكم اموال بعض بغير طريق شرعي. الا ان تكون تجارة عن تراض منكم» استثناء منقطع وعن متعلقة بمحذوف وقع صفة لتجارة اى الا ان تكون التجارة تجارة صادرة عن تراض هذا على نصب التجارة وعلى هذا كان الناقصة وقيل بالرفع فعلى هذا كان التامة والتقدير الا ان توجد وتحصل تجارة وقال الواحدي و الاختيار الرفع لان من نصب اضمر التجارة فقال تقديره الا ان تكون التجارة تجارة والاضمار

قبل الذكر ليس بقوى وان كان جائزًا .

اقول : انّ الاستثناء منقطع لانّ التجارة عن تراض ليس من جنس اكل المال بالباطل فكان الّا بمعنى بل والمعنى لكن يحلّ اكله بالتجارة عن تراض وقيل الاستثناء متصل و اضمر شيئًا فقال التقدير لاتأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وان تراضيتم كالرّبا. وغيره الّا ان تكون تجارة عن تراض وفيه كان ذلك حكمًا بانّ غير التجارة لايفيد الحلّ ولا يلتزم به القائل اذا عرفت هذا فاعلم انّ الآية دالّة على الاحكام الثلاثة .

الاوّل : النهى عن اكل الاموال بالباطل اى بسبب الباطل فيعمّ كلّ مالم يجعه الشّارع من الغصب والسّرقة والخيانة والعقود الفاسدة سواء اشتملت على الرّبا او لا بل يكون فسادها بسبب آخر مثل الجهالة فى المبيع والغرر ومالايملك ومثل بيع السمك فى الاجمة واللّبن فى الضرع وبطون الانعام من دون ضميمة شئ معلوم وبالجملة انّ هذا من المجملات المفتقرة الى بيان النّبىّ (ص) واهل بيته عليهم السّلام وخصّ الاكل لانّه اعظم المنافع او من باب اطلاق الملزوم وارادة اللازم وهو التصرّف فيعمّ سائر التصرّفات .

الثانى : انّما المراد بالتجارة التملك بعقد معاوضة ماليّة محضة وخصّ التجارة هنا لانّها الاغلب فى طرق الكسب وقد تقدّم هيهنا انّ الاستثناء هنا منقطع وعن متعلّقة بمحذوف وقع صفة لتجارة اى الّا ان تكون التجارة تجارة عن تراض اوالّا ان تكون الاموال اموال تجارة وانّ قراءة الرفع ضعيف والمراد بالتراض مراضاة المتبايعين فيما تعاقدا عليه فى حال المبايعة وقت الايجاب والقبول .

والثالث : انّ كون التجارة بالمراضات لا بالاكراه والاجبار وهنا فروع :

الاوّل : ان يكون التجارة ممّا يملك ولايجوز التجارة ممّا يسلب ماليّته شرعًا اوعرفًا او لا ماليّة له من حيث انّه لا منفعة يعتدّ به عند العرف مثل الخنافس لعدم كونه ماليًا عرفًا لعدم وجود خاصيّة فيه ولامنفعة له والمنفعة النادرة كالعدم .

الثانى : انّ فى معنى التراضى قولان فى التجارة احدهما انّه امضاء البيع بالتفرّق اوالتخابر بعد العقد وهو قول الشعبى وابن سيرين ومذهب الشافعى والامامية لقوله (ع) البيعان بالخيار مالم يفترقا اويكون بيع خيار .

الثانى : انه البيع بالعقد فقط عن مالك وابى حنيفة .

الثالث : انّ شروط العقد على اضاء ثلاثة شروط الصيغة والمتعاقدين والعوضين امّا شروط الصّيغة ، الايجاب والقبول الصّريح فلايقع بالكناية والاشهر لزوم تقديم الايجاب على القبول والموالاة بين الايجاب والقبول فى القواعد الموالاة معتبرة فى العقد ونحوه وهى مأخوذة من اعتبار الاتّصال بين المستثنى والمستثنى منه والتجيز فى العقد بان لايكون معلّقا على شئ باداة الشرط بان يقصد المتعاقدان انعقاد المعاملة فى صورة وجود ذلك الشئ لا فى غيرها وبه صرح الاكثر بل هو المحقق عند المتأخرين وان يقع كلّ من ايجابه وقبوله فى حال يجوز لكلّ واحد منهما الانشاء فلوكان المشترى فى حال ايجاب البايع غير قابل للقبول اوخرج البايع حال القبول عن قابليّة الايجاب لم ينعقد وامّا شروط المتعاقدين البلوغ فلايجوز عقد الصّبى ادّعى الاجماع عليه فى الغنية وان اجاز الولى وفى الكنز عدم فلا اعتبار برضى الصّبى والمجنون والسكران والسفيه والمفلس فلايصح عقودهم ولواجازوا بعد زوال المانع واحتجّ فى الغنية بقوله (ص) رفع القلم عن ثلثة عن الصّبى حتّى يحتلم وعن المجنون حتّى يفيق وعن النّائم حتّى يستيقظ وقد سبقه فى ذلك الشيخ فى (ط) فى مسئلة الاقرار ونحوه الحلّى فى السرائر فى مسئلة عدم جواز وصيّة البالغ عشرًا وتبعهم فى الاستدلال به جماعة كالعلّامة وغيره واستدلّوا ايضًا بخبر حمزة بن حمران عن مولانا الباقر (ع) انّ الجارية اذا زوّجت ودخل بها ولها تسع سنين ذهب عنه اليتم ودفع اليها مالها وجاز امرها فى الشراء والغلام لا يجوز امره فى البيع والشراء ولايخرج عن اليتم حتّى يبلغ خمسة عشر سنه لكنّ الانصاف انّ جواز الامر فى هذه الرواية وغيرها ظاهرة فى استقاله فى التصرّف وفيه كلام وبحث فى الفقه فى موضعه .

ومن جملة شرائط المتعاقدين قصدهما لمدلول العقد الذى يتلفّظان به واشتراط القصد بهذا المعنى فى صحّة العقد بل فى تحقق مفهومه تمّا لاخلاف فيه ولا اشكال فلايقع من دون قصد الى اللفظ كما فى الغالط اوالى المعنى لابمعنى عدم استعمال اللّفظ فيه بل بمعنى عدم تعلّق ارادته وان اوجد مدلوله بالانشاء كما فى الامر الصّورى فهو شبيه الكذب فى الاخبار كما فى الهازل اوقصد معنى يغاير مدلول العقد بانّ قصد الاخبار اوالاستفهام

او انشاء معنى غير البيع مجازاً او غلطاً فلا يقع البيع لعدم القصد اليه ولا المقصود اذا اشترط فيه عبارة خاصة .

ومن شرائط المتعاقدين الاختيار والمراد به القصد الى وقوع مضمون العقد عن طيب نفس فى مقابل الكراهة وعدم طيب النفس ويدل عليه قبل الاجماع الآية المذكورة هيهنا وهى الا ان تكون تجارة عن تراض وقوله (ع) لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفسه ولكن ان وقع الرضا بعد رفع الاكراه صح والفرق بين الاكراه وبين عقود الصبى والمجنون والسفيه لان الاكراه مانع الحكم لامانع السبب بخلافهم فذات العقد المكره عليه مع قطع النظر لا يترتب عليه الا كونه جزء المؤثر التام وهذا امر عقلى قهرى يحصل له بعد حكم الشارع بكون المؤثر التام هو المجموع منه ومن الرضا فكيف كان اذا لحق الرضا بعد رفع الاكراه يكون عقد بيعه مؤثراً تاماً .

ومن شروط المتعاقدين اذن السيد لو كان العاقد عبداً فلا يجوز للمملوك ان يوقع عقداً الا باذن سيده سواء كان لنفسه فى ذمته او لمايده او لغيره لعموم ادلة عدم استقلال العبد فى اموره قال الله تعالى ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر على شئ وعن الفقيه بسنده الى زرارة عن ابى جعفر (ع) وابى عبد الله (ع) قالا المملوك لا يجوز نكاحه ولا طلاقه الا باذن سيده قلت فان كان السيد زوجه بيد من الطلاق قال بيد السيد ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر على شئ اشئ الطلاق فانشاءات العبد لا يترتب عليها اثارها من دون اذن المولى اما مع الاذن السابق فلا اشكال واما مع الاجازة اللاحقة فيحتمل عدم الوقوع ولكن يمكن ان يقال ان لحق الاجازة مع المولى يصح وهو الاقوى لعموم ادلة الوفاء بالعقود والمخصص انما دل على عدم ترتب الاثر على عقد العبد من دون مدخلية المولى اصلاً سابقاً ولاحقاً واما مع الاذن سابقاً او لاحقاً وهو المدخلية ولا يكون مستقلاً حينئذ فيكون صحيحاً اذا لحقه الاذن من المولى ولو شك ايضاً وجب الاخذ بالعموم فى مورد الشك لان خروج ذلك (ح) مشكوك فالاصالة باقية على حالها ويؤيد المختار بل يدل عليه ما ورد فى صحة نكاح العبد الواقع بغير اذن المولى اذا اجازه معللاً بانه لم يعص الله وانما عصى سيده فاذا اجاز جاز .

ودعوى انّ تعليق الصحّة على الاجازة من جهة مضمون العقد وهو التزويج المحتاج الى اجازة السيّد اجماعًا لانفس انشاء العقد حتّى لو فرضناه للغير يكون محتاجًا الى اجازة مولا العاقد مدفوعة

بانّ المناسق من الرواية اعطاء قاعدة كليّة بانّ رضى المولى بفعل العبد بعد وقوعه يكفى فى كلّ ما يتوقّف على مراجعة السيّد وكان فعله من دون مراجعة او مع النهى عنه معصية له والمفروض انّ نفس العقد من هذا القبيل وعصيان العبد بتصرّفه فى لسانه لايقتضى الفساد وبالجملة ان اجاز السيّد عقد عبده يكون صحيحًا وهو الاقوى والاصحّ.

ومن شروط المتعاقدين ان يكونا مالكين او مأذونين من المالك او من الشارع فعقد الفضولى لايصحّ اى لايترتّب عليه ما يترتّب على عقد غيره من اللزوم وهذا مراد من جعل الملك وما فى حكمه شرطًا ثمّ فرع عليه بانّ بيع الفضولى موقوف على الاجازة كما فى القواعد واستدلّوا بصحّة الفضولى بعد الاجازة بروايات كثيرة وردت فى مقامات خاصّة مثل موثّقة جميل عن ابى عبد الله (ع) فى رجل دفع الى رجل مالًا ليشترى به ضربًا من المتاع مضاربة فاشترى غير الّذى امره قال هو ضامن والرّبح بينهما على ما شرطه والاجماع وبقضيّة عروة البارقى دفع اليه النبىّ (ص) دينارًا وقال له اشترلنا به شاة للاضحية فاشترى به شاتين ثمّ باع احدهما فى الطريق بدينار فاتى النبىّ (ص) بالشاة والدينار فقال له النبىّ ص بارك الله لك فى صفقة يمينك فانّ بيعه وقع فضولًا وتتمّة البحث فى الفقه فى موضعه.

واما القول فى شرائط العوضين،

منها، يشترط فى كلّ منهما كونه متموّلًا لانّ البيع لغة مبادلة مال بمال وقد احترزوا بهذا الشرط عمّا لاينتفع به منفعة مقصودة للعقلاء محلّلة فى الشرع لانّ الاوّل ليس بمال عرفًا كالخنافس والدّيدان فانّه يصحّ عرفًا سلب المصرف لها ونفى الفائدة عنها والثانى ليس بمال شرعًا كالخمر والخنزير.

ومنها، ان يكون الملك طلقًا فلا يجوز بيع الوقف لانّ الوقف لايباع ولايرهن ولايجوز بيع امّ ولد فانّ ذلك يوجب منع المالك عن بيعها بلاخلاف بين المسلمين على الظاهر المحكى عن مجمع الفائدة وفى بعض الاخبار دلالة على كونه من المنكرات فى صدر الاسلام مثل

ماروى من قول امير المؤمنين (ع) من سأله عن بيع امّة ارضعت ولده قال له خذ بيدها وقل من يشترى امّ ولدى وتفصيل البحث فى الفقه فى موضعه ولا نطيل الكلام هنا لانّ البناء فى هذا الكتاب على الاختصار .

ومنها: ان لايكون المبيع مرهونًا فانّ الظاهر بل المقطوع به الاتّفاق على عدم استقلال المالك فى بيع ملكه المرهون وحكى عن الخلاف الاجماع الفرقة واخبارهم على ذلك وعن المختلف فى باب تزويج الامة المرهونة انّه ارسل عن النبىّ (ص) انّ الرّاهن والمرتهن ممنوعان من التصرّف ولكن يمكن القول انّ صحته موقوف على الاجازة اوسقوط حقّه باسقاطه اوبالفكّ وفى التذكرة انّ كلّ من ابطل عقد الفضولى ابطل العقد هنا وفيه نظر لانّ من استند فى البطلان فى الفضولى الى مثل قوله (ع) لابيع الّا فى ملك لايلزمه البطلان هنا الاقوى موقوف على الاجازة او سقوط حقّه باسقاطه اوبالفكّ .

ومن شروط العوضين القدرة على التسليم فى الجملة فانّ الظاهر الاجماع على اشتراطه فى الجملة وفى المبسوط الاجماع على عدم جواز بيع السمك فى الماء ولا فى الطير فى الهواء واستدلّ على ذلك نهى النبىّ ص عن بيع الغرر وهذا غرر والنّهى هنا يوجب الفساد اجماعًا .

ومن شروط العوضين العلم بالثمن قدرًا فلو باع بحكم احدهما بطل اجماعًا كما عن الخلاف والتذكرة واتّفاقًا كما عن الروضة وفى السرائر فى مسئلة البيع بحكم المشترى ابطاله فانّ كلّ مبيع لم يذكر فيه الثمن فانّه باطل بلا خلاف بين المسلمين والاصل فى ذلك نفى الغرر المشهور بين المسلمين ويؤيّده التعليل فى رواية حماد بن ميسر عن جعفر عن ابيه (ع) انّه كره ان يشترى الثوب بدينار غير درهم لانّه لايدرى كم الدينار من الدّرهم .

ومن شروط العوضين العلم بقدر المثمن كالثمن باجماع علمائنا كما فى التذكرة وعن الغنية العقد على المجهول باطل بلاخلاف وعن الخلاف ما يباع كيلًا فلا يصحّ بيعه جزافًا وان شوهد اجماعًا وفى (ئ) ما يباع وزنًا فلا يباع كيلًا بلا خلاف ويدلّ عليه صحيحة الحلبى فى رجل اشترى من رجل طعامًا عدلًا بكيل معلوم وان صاحبه قال للمشترى ابتع منّى هذا العدل الاخر بغير كيل فانّ فيه مثل ما فى الاخر الذى ابتعت قال لايصلح الّا بكيل قال وما كان من طعام سمّيت فيه كيلًا فانّه لايصحّ مجازفة هذا ممّا يكره من بيع الطعام وفى رواية الفقيه فلا يصحّ بيعه

مجازفة والايراد على دلالة الصحيحة بالاجمال او باشتمالها على خلاف المشهور من عدم تصديق البايع غير وجيه لانّ الظاهر من قوله سمّيت فيه كيلًا انّه يذكر فيه الكيل فهى كناية عن كونه مكيلًا فى العادة واما الحكم بعدم تصديق البايع فمحمول على شرائه سواء زاد او نقص خصوصًا اذا لم يطمئنّ بتصديقه لاشرائه على انّه القدر المعيّن الّذى اخبر به البايع فانّ هذا لا يصدق عليه الجزاف قال فى التذكرة لو اخبره البايع بكيله ثمّ باعه بذلك الكيل صحّ عندنا وقال فى (ش) لو اعله بالكيل فباعه بثمن سواء زاد او نقص لم يجز وفى الصحيح عن ابن محبوب عن زرعة عن سماعة قال سألته عن شراء الطعام وما يكال ويوزن بغير كيل ولا وزن فقال اما ان تأتى رجلًا فى طعام قد كيل ووزن تشترى منه مرابحة فلا بأس ان اشتريته منه ولم تكله ولم تزنه اذا اخذه المشترى. الاوّل بكيل او وزن وقلت له عند البيع انّى ارجعك كذا وكذا هذا وتفصيل ذلك فى الفقه فى موضعه.

وقد ذكرت هنا شروط البيع اجمالًا والمختار عندى انّ المعاطاة بيع ويحصل انشاء تمليك العين بالعطاء ويدلّ على صحّته الآية الشريفة تجارة عن تراض واحلّ الله البيع والاجماع المدّعى كثيرًا فلنرجع تفسير الآية انشاء الله.

قوله تعالى «ولا تقتلوا انفسكم» فى المجمع فيه اربعة اقوال: احدها: انّ معناه لا يقتل بعضكم بعضًا لانّكم اهل دين واحد وانتم كنفس واحدة كقوله تعالى سلّموا على انفسكم وثانيها: انّه نهى الانسان عن قتل نفسه فى حال غضب او ضجر وثالثها: انّ معناه لا تقتلوا انفسكم بان تهلكوها بارتكاب المعاصى والآثام والعدوان فى اكل المال بالباطل وغيره من المعاصى الّتى تستحقّون بها العذاب، ورابعها: ما روى عن ابى عبد الله (ع) انّ معناه لا تخاطروا بنفوسكم فى القتال فتقاتلوا من لا تطيقونه.

وقيل: الكلام على ظاهره لانّه تعالى كلّف بنى اسرائيل ان يقتلوا انفسهم ليكون القتل توبة لهم عن ذنوبهم فرفع ذلك عن امّة محمّد صلّى الله عليه وآله رحمة لهم وقيل بما روى عن عمرو بن العاص انّه تأوّله بالتيمّم لخوف البرد فلم ينكر عليه النّبىّ ص، قوله تعالى «انّ الله كان بكم رحيمًا» تعليل للنّهى بطريق الاستئناف اى مبالغًا فى الرّحمة والرّأفة ولذلك نهاكم عمّا نهى فانّ ذلك رحمة عظيمة لكم بالزّجر عن المعاصى قيل انّ ذلك اشارة الى اكل الاموال بالباطل و

قتل النفس بغير حق وقيل اشارة الى فضل كل ما نهى الله عز وجل عنه من اول هذه السورة

الثانية :

اَلَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبٰوا لَا يَقُومُونَ اِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطٰنُ مِنَ الْمَسِّ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَالُوا اِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهٰى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَاَمْرُهُ اِلَى اللّٰهِ وَمَنْ عَادَ فَاُولٰئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خٰلِدُونَ .

(البقرة الآية ٢٧٥)

فاعلم ان فى الآية فوائد كثيرة فينبغى ذكر ذلك فى ضمن مسائل :

المسئلة الاولى : قوله تعالى « الذين يأكلون الربوا » اى يأخذونه والتعبير بالاكل لما انه معظم ما قصد به ولشيوعه فى المطعومات وان الربا فى اللغة عبارة عن الزيادة يقال ربا الشئ يربو ومنه قوله تعالى اهتزت وربت اى زادت وارب الرجل اذا عامل فى الربا و منه الحديث من اجبى فقد ارب اى عامل بالربا والاجباء بيع الزرع قبل ان يبدو صلاحه وهذا معنى الربا فى اللغة وقرء الربا بالامالة لمكان كسرة الراء وضب ذلك الى حمزة والكسائى وقبل بالتفخيم بفتح الباء وهى فى المصحف مكتوبة بالواو قال فى الكشاف الربا كتبت بالواو على لغة من يفخم كما كتبت الصلوة والزكوة وزيدت الالف بعدها تشبيها بواو الجمع وشرعا هو الزيادة على رأس المال من احد المتساويين جنسا مما يكال او يوزن فقيل هو الزيادة محرم لاغير وقيل هى مع المزيد عليه وهو الصحيح خصوصا مع عدم التميز ولا يحصل الملك لما اقتضا العقد من العوضين لما تقرر فى محله ان العقد الفاسد لا يترتب عليه اثره .

المسئلة الثانية : انما المراد من الجنس هنا هو الحقيقة النوعية ويتحقق ذلك بكون الافراد يشملها اسم خاص والزيادة قد تكون عينية وهو ظاهر وحكمية كبيع احد المتجانسين بمساويه قدرا نسية والمراد من الكيل والوزن ما كان حاصلا فى عهد النبى (ص) وكلما علم له حاله بنى عليه ومالم يعلم يرجع فيه الى العادة فلو اختلف البلدان قيل لكل بلد حكم نفسه وقيل يغلب الحرم احتياطا وهو الاقوى .

المسئلة الثالثة : ولا فرق فى حرمة الربا فى النسية والنقد اجماعا ولقوله ﷺ انما الربا

في النسيئة واقتصر عليه ابن عباس للحصر المذكور وقال الباقون بعمومه للنقد ايضًا وهو الحق والحصر لا مفهوم له ونقل في تفسير العامة كان الرجل في الجاهلية اذا حلّ له مال على غيره وطالبه به يقول له الغريم زدني في الاجل حتى ازيدك في المال فيفعلا ذلك و يقولان سواء علينا الزيادة في اوّل البيع بالربح او عند المحلّ لاجل التأخير فرد الله تعالى عليهم بقوله ولا يقومون اى من قبورهم الّا قيامًا كقيام المصروع زعمت العرب انّ المصروع يخبطه الشيطان فيصرعه والخبط حركة على غير النهج الطبيعي وعلى اتّساق كخبط العشواء «من عشوة الليل ظلمته الجمع عشوات» «من المس اى مس الشيطان والجار متعلّق بلا يقومون اى لا يقومون من المسّ الّذي بهم الّا كما يقوم المصروع بمعنى ان نهوضهم وقيامهم كقيام المصروع لانّه تعالى اربى في بطونهم ما اكلوه فاثقلهم فهو سيماهم الّذي يعرفون بها يوم البعث.

المسئلة الرابعة: انّ الناس يقولون المصروع انّما حدثت به تلك الحالة لانّ الشيطان يمسّه ويصرعه وهذا باطل لانّ الشيطان ضعيف لا يقدر على صرع الناس وقتلهم و يدلّ عليه وجوه: احدها، قوله تعالى حكاية عن الشيطان وما كان لي عليكم من سلطان الّا ان دعوتكم فاستجبتم لي وهذا صريح في انّه ليس للشيطان قدرة على الصّرع والقتل والايذاء والثاني: انّ الشيطان امّا ان يقال كثيف الجسم او يقال انّه من الاجسام اللطيفة فان كان الاول وجب ان يرى ويشاهد اذ لو جاز فيه ان يكون كثيفًا ويحضر ثم لا يرى لجاز ان يكون بحضرتنا شموص و رعود وبروق وجبال ونحن لا نراها وذلك جهالة عظيمة ولانّه لو كان جسمًا كثيفًا فكيف يمكنه ان يدخل في باطن بدن الانسان وامّا ان كان جسمًا لطيفًا كالهواء مثل هذا يمتنع ان يكون فيه صلابة وقوّة فيمتنع ان يكون قادرًا على انّ يصرع الانسان ويقتله.

الثالث: لو كان الشيطان يقدر على ان يصرع ويقتل لصحّ ان يفعل مثل معجزات الانبياء عليهم السّلام وذلك يجرّ الطعن في النبوّة وهو لا يجوز.

الرابع: انّ الشيطان لو قدر على ذلك فلم لا يصرع جميع المؤمنين؟ ولم يخبطهم مع شدّة عداوته لاهل الايمان ولم لا يغصب اموالهم ويفسد احوالهم ويفشي اسرارهم ويزيل عقولهم وكلّ ذلك ظاهر الفساد واحتجّ القائلون بانّ الشيطان يقدر على هذه الاشياء بوجهين الاوّل: ما روى انّ الشيطان في زمان سليمان بن داود (ع) كانوا يعملون الاعمال

الشاقة على ما حكى الله تعالى عنهم انهم كانوا يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات والجواب عنه انه تعالى كلفهم فى زمن سليمان (ع) فعند ذلك قدروا على هذه الافعال وكان ذلك من المعجزات لسليمان (ع) والثانى ان هذه الاية وهى قوله تعالى يتخبطه الشيطان صريح فى ان يتخبطه الشيطان حبب مسه والجواب عنه ان الشيطان يمسه بوسوسة المؤدية التى يحدث عندها الصرع وهو كقول ايوب عليه السلام انى مسنى الشيطان بنصب وعذاب وانما يحدث الصرع عند تلك الوسوسة لان الله تعالى خلقه من ضعف الطباع وغلبة السوداء عليه بحيث يخاف عند الوسوسة فلا يتحرى فيصرع عند تلك الوسوسة كما يصرع الجبان من الموضع المخالى ولهذا المعنى لا يوجد هذا الخبط فى الفضلاء الكاملين واهل الحزم والعقل وانما يوجد فيمن به نقص فى المزاج وخلل فى الدماغ فهذا ما نقله الفخر من الجبائى فى هذا الباب وذكر القفال فيه وجها آخر وهو ان الناس يضيفون الصرع الى الشيطان والى الجن فخوطبوا على ما تعارفوه من هذا وايضا من عادة الناس انهم اذا اراد وا تقبيح شئ ان يضيفوه الى الشيطان كما فى قوله تعالى طلعها كانه رؤس الشياطين .

المسئلة الخامسة : واعلم ان الاجماع حصل على وقوع الربا فى ستة بنص النبى صلى الله عليه وسلم هى الذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والملح وبه قال فى الكتاب قدس سره وهو حرام محرم اكله وصرفه وان آكل الربا يبعث يوم القيمة مجنونا وذلك كالعلامة المخصوصة بآكل الربا فيعرفه اهل الموقف بتلك العلامة انه آكل الربا فى الدنيا فعلى هذا معنى الاية انهم يقومون مجانين كمن اصابه الشيطان بجنون وقيل يريد اذا بعث الناس من قبورهم خرجوا مسرعين لقوله يخرجون من الاجداث سراعا الا آكلة الربا فانهم يقومون ويسقطون كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس وذلك لانهم آكلوا الربا فى الدنيا فاربا الله فى بطونهم يوم القيمة حتى اثقلهم فهم ينهضون ويسقطون ويريدون الاسراع ولا يقدرون ويؤيد هذا القول بما روى فى قصة الاسراء ان النبى (ص) انطلق به جبريل (ع) الى رجال كل واحد منهم كالبيت الضخم يقوم احدهم فتميل به بطنه فيصرع فقلت يا جبريل من هؤلاء قال الذين يأكلون الربا يقومون الا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس وقيل انه مأخوذ من قوله تعالى « ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون »

وذلك لانّ الشيطان يدعو الى طلب اللّذات والشهوات والاشتغال بغير الله فهذا هو المراد من مسّ الشّيطان ومن كان كذلك كان فى امر الدّنيا متخبّطًا فتارة الشيطان يجرّه الى النفس والهوى وتارة الملك يجرّه الى الدّين والتّقوى فحدثت هناك حركات مضطربة وافعال مختلفة فهذا هو الخبط الحاصل بفعل الشيطان وآكل الرّبا لاشكّ انّه يكون مفرطًا فى حبّ الدّنيا متهالكًا فيها فاذا مات على ذلك الحبّ صار ذلك الحبّ حجابًا بينه وبين الله فالخبط الّذى كان حاصلًا فى الدّنيا بسبب حبّ المال اورثه الخبط فى الآخرة واوقعه فى ذلّ الحجاب وهذا التأويل قريب الى الذهن.

المسئلة السّادسة: قوله تعالى، بانّهم قالوا انّما البيع مثل الرّبا، قيل كانوا فى تحليل الرّبا على هذه الشبهة وهى انّ من اشترى ثوبًا بعشرة ثمّ باعه باحد عشر فهذا حلال فكذا اذا باع العشرة باحد عشر يجب ان يكون حلالًا لانّه لافرق فى العقل بين الامرين فهذا فى ربا النقد واما فى ربا النسية فكذلك ايضًا لانّه لو باع الثوب الّذى يساوى عشرة فى الحال باحد عشر الى شهر جاز فكذا اذا اعطى العشرة باحد عشر الى شهر وجب ان يجوز لانّه لافرق فى العقل بين الصورتين وذلك لانّه انّما جاز هناك لانّه حصل التراضى فيه من الجانبين فكذا هيهنا لما حصل التراضى من الجانبين وجب ان يجوز ايضًا فالبياعات انّما شرعت لدفع الحاجات فهذا هو شبهة القوم والله تعالى اجاب عنه بحرف واحد وهو قوله تعالى واحل الله البيع وحرّم الرّبا.

فرد الله عليهم بالنص على تحليل البيع وتحريم الرّبا ابطالًا لقياسهم فانّ القياس المخالف للنص باطل اتّفاقًا مع ما اشير اليه من عدم الاشتراك فى المناط والجملة ابتدائيّة لامحلّ لها من الاعراب، قيل انّ ظاهر قوله تعالى ذلك بانّهم قالوا انّما البيع مثل الرّبا يدلّ على انّ الوعيد انّما يحصل باستحلالهم الرّبا دون الاقدام عليه واكله مع التحريم وعلى هذا التقدير لايثبت بهذه الاية كون الرّبا من الكبائر يقال فى جواب هذا القول انّ مقدّمة الاية تدلّ على انّ قيامهم يوم القيمة متخبطين كان بسبب انّهم اكلوا الرّبا وهذا يكفى فى حرمة بيع الرّبا واكله و استحلاله يمكن ان يكون بعد الكفر وقد ثبت من الشّرع انّه من الكبائر الّتى توعّد عليه بالنار فى آخر الاية ولقول الصادق (ع) درهم ربا اعظم عند الله من سبعين زنية بذات محرم فى بيت الله الحرام وقال ايضًا (ع) انّما شدّد الله فى تحريم الرّبا لئلّا يمتنع الناس من اصطناع

المعروف قرضًا ورفدًا وقال علىّ امير المؤمنين (ع) لعن رسول الله فى الربا خمسة آكله و موكله وشاهديه وكاتبه .

المسئلة السابعة : وهو انه لم يقل انما الربا مثل البيع ؟ لانّ حلّ البيع متّفق عليه فهم ارادوا ان يقيسوا عليه الربا ومن حقّ القياس ان يشبه محلّ الخلاف بمحلّ الوفاق فكان نظم الآية ان يقال انما الربا مثل البيع فما الحكمة فى ان قلب هذه القضيّة فقال انما البيع مثل الربا ؟ وقيل فى جوابه انه لم يكن مقصودًا لقوم ان يتمسّكوا بنظم القياس بل كان غرضهم انّ الربا والبيع متماثلان من جميع الوجوه المطلوبة فكيف يجوز تخصيص احد المثلين بالحل والثانى بالحرمة وعلى هذا التقدير فايّهما قدّموا واخّروا جاز .

(تذنيب) فى قوله تعالى « واحلّ الله البيع » فيه دلالة على اباحة سائر اقسام البيع من النقد والنسية والسلف وانواعه من بيع المرابحة والمواضعة والتولية والمساومة وانواع المبيعات من الثمار والحيوان والصرف وغير ذلك ممّا ورد به البيان النبوىّ ص ولذا تمسّك العلماء جميعًا باطلاقه وعمومه .

المسئلة الثامنة : قوله تعالى « فمن جائه موعظة من ربّه » اى فمن بلغه وعظ وزجر كالنهى عن الربا « من ربّه متعلّق بجاءه او بمحذوف وقع صفة لموعظة والتعرّض لعنوان الربا مع الاضافة للاشعار بكون مجئ الموعظة للتربية « فانتهى » اى فانزجر وتذكّر واعتبر وتبع النهى « فله ماسلف » اى ما تقدّم اخذه التحريم بمعنى فله ما اخذ واكلّ من الربا قبل النهى لايلزم ردّه ولايسترد منه فى المجمع عن الباقر (ع) من ادرك الاسلام وتاب ممّا كان عمله فى الجاهليّة وضع الله عنه ماسلف وقيل معناه له ما اكل وليس ردّ ماسلف فامّا مالم يقبض بعد فلايجوز له اخذه وله رأس المال وقوله « جائه موعظة » وقال فى موضع آخر قد جائتكم موعظة لانّ تانيثه غير حقيقى فانّ الموعظة والوعظ بمعنى واحد « قوله وامره الى الله » يجازيه على انتهائه ان كان عن قبول الموعظة وصدق النيّة وقيل يحكم فى شأنه ولا اعتراض لكم عليه .

وقيل ان شاء عفا عنه بفضله « ومن عاد » اى الى تحليل الربا واكله بعد التحريم « فاولئك » اشارة الى من عاد والجمع باعتبار المعنى كما انّ الافراد فى عاد باعتبار اللفظ وما فيه من معنى البعد للاشعار ببعد منزلتهم فى الشرّ والفساد « اصحاب النار » اى ملازموها « هم فيها خالدون »

ماكثون ابدًا والجملة مقررة لما قبلها لان ذلك الفعل والقول لايصدر الامن كافر مستحل للربا وانه تعالى لم يكتف في النهي عن الربا والتقبيح عنه بوعيد النار حتى اخبر انه لاخير فيه ولابركة وانه يذهب ويُذهب لقوله تعالى فيما بعد « يمحق الله الربا ويربي الصدقات والله لايحب كل كفار اثيم » المحق نقصان الشئ حالًا بعد حال يقال محقه الله يمحقه محقًا فانمحق وامتحق اى هلك وتلف بذهابه حالًا بعد حال والمحاق آخر الشهر لانمحاق الهلال فيه والمعنى اى ينقص الله الربا حالًا بعد حال الى ان يتلف المال كله وقال ابن عباس يهلكه ويذهب ببركته وقيل للصادق (ع) وقد يرى الرجل يربي فيكثر ماله فقال يمحق الله دينه وان كثر ماله وقال ابو القاسم البلخي يمحقه الله في الدنيا بسقوط عدالته والحكم بفسقه والتسمية بالفسق (ويربي الصدقات) اى وينمي الصدقات ويزيدها بان يثمر المال في نفسه في العاجل و بالاجر عليه وبالثواب في الآجل وذلك بحسب الانتفاع بها وحسن النية فيها .

في المجمع وقد روى ان النبي (ص) قال ان الله تعالى يقبل الصدقات ولايقبل منها الا الطيب ويربيها لصاحبها كما يربي احدكم مهره او فصيله حتى ان اللقمة تصير مثل احد والنكتة في الآية ان المرابي انما يطلب بالربا زيادة المال ومانع الصدقة انما يمنعها لطلب زيادة المال فبين الله سبحانه ان الربا سبب النقصان دون النماء وان الصدقة سبب النماء دون النقصان .

« والله لايحب كل كفار اثيم » اى لايرضى لان الحب مختص بالتوابين « كفار » مصر على تحليل المحرمات « اثيم » منهمك في ارتكابه فقد ضم كفرًا الى كفر واذا استحل الربوا ولم يعتقد حرمته ولم يلحقه من المذمة وروى عن النبي (ص) انه قال يأتي على الناس زمان لايبقى احد الا اكل الربا فمن لم يأكل اصابه من غباره .

وفي الفقيه والعيون عن الرضا عليه السلام وهي كبيره بعد البيان قال والاستخفاف بذلك دخول في الكفر قال بعض العارفين اكل الربا اسوء حالًا من جميع مرتكبي الكبائر فان كل مكتسب له توكل فيما كسبه قليلًا كان او كثيرًا كالتاجر والزارع والمحترف لم يعينوا ارزاقهم بعقولهم ولم يتعين لهم قبل الاكتساب فهم على خير معلوم في الحقيقة كما قال رسول الله ص ابى الله ان يرزق المؤمن الا من حيث لايعلم واما اكل الربا فقد عين مكسبه ورزقه

وهو يجوب عن ربه بنفسه وعن رزقه بتعيينه لا توكل له اصلا فوكله الله الى نفسه وعقله واخرجه من حفظه وكلاءته فاختطفته الجن وخبلته فيقوم يوم القيمة ولا رابطة بينه و بين الله عز وجل كما ترى الناس من المرتبطين به بالتوكل فيكون كالمصروع الذى مسه الشيطان فيقنطه لا يهتدى الى مقصده فتأمل فيه .

الثالثة :

يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا ان كنتم مؤمنين فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله وان تبتم فلكم رؤس اموالكم لا تظلمون ولا تظلمون . (البقرة الآية ٢٧٨ و ٢٧٩)

فى الآية فوائد تعلم فى طى مسائل :

المسئلة الاولى : لما بين الله عز وجل فى الآية المتقدمة ان من انتهى عن الربا فله ما سلف فقد كان يجوز ان يظن انه لا فرق بين المقبوض منه وبين الباقى فى ذمة القوم فقال تعالى فى هذه الآية وامر بقوله وذروا ما بقى من الربا وبين به ان ذلك اذا كان عليهم ولم يقبض فالزيادة حرم وليس لهم ان يأخذوا الا رؤس اموالهم وانما شدد تعالى فى ذلك لان من انتظر مدة طويلة فى حلول الاجل ثم حضر الوقت وطن نفسه على ان تلك الزيادة قد حصلت له فيحتاج فى منعه عنه الى تشديد عظيم فقال اتقوا الله واتقاؤه مانهى عنه وذروا ما بقى من الربا يعنى ان كنتم قد قبضتم شيئا فمعفو عنه وان لم تقبضوه اولم تقبضوا بعضه فذلك الذى لم تقبضوه كلا كان او بعضا فانه محرم قبضه واكله لانه بمعنى واتركوا بقايا ما شرطتم منه على الناس تركا كليا فمن بيانية او متعلق ببقى فتكون ابتدائية او تبعيضية والاول اولى .

المسئلة الثانية : قيل فى سبب نزول الآية روايات : منها انها خطاب لاهل مكة كانوا يرابون فلما اسلموا عند فتح مكة امرهم الله تعالى ان يأخذوا رؤس اموالهم دون الزيادة ومنها : قيل ان الآية نزلت فى اربعة اخوة من ثقيف مسعود وعبد ياليل وحبيب وربيعة بنو عمرو بن عمير الثقفى كانوا يداينون بنى المغيرة فلما ظهر النبى (ص) على طائف اسلم الاخوة طالبوا برباهم بنى المغيرة فانزل الله تعالى هذه الاية .

لا يخفى هذه الاخوة الاربعة هم الذين لم يعينوا رسول الله (ص) فى يوم الذى ورد رسول

الله (ص) على طائف فطلبهم الامان والنصرة منهم واستهزؤه ورموه بالحجر ولكن اليوم قد عفا عنهم رسول الله ص ولم يعاقبهم .

ومنها : قيل نزلت فى العباس وعثمان بن عفان وكانا اسلفا فى التمر فلما حضر الجداد قبضا بعضا وزادا فى الباقى فنزلت الاية ومنها قيل انها نزلت فى العباس وخالد بن الوليد وكانا يسلفان فى الربا فجاء الاسلام ولهما اموال عظيمة فانزل الله الآية فقال النبى ص الا ان كل ربا فى الجاهلية موضوع واول ربا اضعه ربا العباس بن عبد المطلب وكل دم فى الجاهلية موضوع واول دم اضعه دم ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب (ع)

المسئلة الثالثة ، قوله تعالى «ان كنتم مؤمنين» مبالغة اخرى فى تشديد امر الربا الى ان كنتم آمنتم بما انزل على محمد (ص) فلتؤمنوا باحكام الايمان الذى من جملتها تحريم الربا ولا يلزم من ذلك ان لا يكون الكافر مكلفا بتحريم الربا لان الكافر لا يطالب حال كفره باحكام الايمان اولا بل يؤمر بالايمان اولا ثم باحكام الايمان .

المسئلة الرابعة ، «فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب» اى فان لم تقبلوا امر الله ولم تنقادوا له ولم تتركوا بقية الربا بعد نزول الآية فايقنوا واعلموا بقتال من الله ورسوله والمعنى ايقنوا انكم تستحقون القتل فى الدنيا والنار فى الآخرة لمخالفة امر الله ورسوله ومن قرء فأذنوا فمعناه فاعلموا من لم ينته عن ذلك بحرب ومعنى الحرب عداوة الله وعداوة رسوله فى المجمع وهذا اخبار بعظم المعصية وروى عن ابن عباس وقتادة والربيع ان من عامل الربا استتابه الامام فان تاب والا قتله وقال الصادق (ع) اكل الربا يؤدب بعد البينة فان عاد ادب وان عاد قتل .

وروى انه لما نزلت الآية قالت ثقيف لا يدى لنا بحرب الله ورسوله «فان تبتم» من استحلال الربا واقررتم بتحريمه «فلكم رؤس اموالكم» دون الزيادة فى الكنز حكى عن الزمخشرى والقاضى فى تفسير الاية ان لم يتب يكون مصرا على التحليل فيكون مرتدا لجواز ان يفعله ويعتقد تحريمه والحق انه يجب رده على مالكه اما مع العلم بتحريمه فبالاجماع تاب اولم يتب فان جهل صاحبه وعرف الربا تصدق به وان عرفه وجهل الربا صالح عليه وان مزجه بالحلال وجهل المالك والقدر تصدق بخمسه واما مع الجهل فقد تقدم الكلام

فيه فى باب الخمس فى هذا الكتاب .

المسئلة الخامسة : قوله تعالى « لاتظلمون ولاتُظلمون » قال فى زبدة البيان ان منطوق الاية انّ التائبين عن فعل الربا وتحليله لهم تمام رأس مالهم حال كونهم غير ظالمين لانفسهم بترك التوبة وارتكاب المحرم ولا لغيرهم بطلب مالا يستحقونه عليه ولا مظلومين بنقص مالهم ولا بحصول عقاب من عند انفسهم بجملة « لاتظلمون » حال ومفهومها انّ غير التائبين ليسوا بهذه الحالة للزوم عدم المشروط عند عدم الشرط وهو كذلك لانه ليس لهم رأس مالهم مع الحال المذكور بل مع نقيضها فانه لو كان لهم رأس مالهم يكون حال كونهم ظالمين لانفسهم بل لغيرهم ايضًا ومظلومين ايضًا لظلمهم انفسهم وهذا المقدار يكفى لاعتبار المفهوم وهو توجيه حسن منه قدّه الّا انه لايحتاج الى هذا التوجيه لانّ الاية صريحة بانه ان تبتم من استحلال الربوا واقررتم بتحريمه فلكم رؤس اموالكم دون الزيادة لاتظلمون باخذ الزيادة على رأس المال ولاتظلمون بالنقصان من رأس المال وليس غير ذلك من المعنى ظاهرًا ولا تتكلف بغير هذا لانّ الاية فى مقام الامتنان بعد التوبة والانابة .

الرابعة :

يا أيُّها الّذين آمنوا لاتأكلوا الرِّبوا اضعافًا مضاعفةً واتّقوا اللّه لعلّكم تُفلحون : (آل عمران الاية ١٣٠)

فيها تصريح بالنهى عن اكل الربا ذكر الاكل لانه معظم الانتفاع وان كان غيره من التصرفات ايضا منهيًا عنه والربوا الزيادة على اصل المال بالتأخير عن الاجل الحال وقيل هى ربوا الجاهليّة زيادة على ما تقدّم فى الاية المتقدّمة ولعلّ التكرار للتأكيد والمبالغة فى التحريم قوله تعالى « اضعافًا مضاعفة » فى المجمع قيل فى معناه قولان :

احدهما : ان يضاعف بالتأخير اجلا بعد اجل كلّما اخّر عن اجل الى غيره زيد زيادة على المال .

والثانى : معناه تضاعفون به اموالكم ويدخل فيه كلّ زيادة محرمة فى المعاملة من جهة المضاعفة ووجه تحريم الربوا هو المصلحة التى علمها الله وذكر فيه وجوهًا ،

منها : انه للفصل بينه وبين البيع ومنها انه يدعو الى العدل ويحضّ عليه ومنها انه

يدعو الى مكارم الاخلاق بالاقراض وانظار المعسر من غير زيادة وهو المروى عن ابى عبد الله (ع) وانما عاد تعالى تحريم الربا مع ما سبق ذكره فى سورة البقرة لامرين احدهما التصريح بالنهى عنه بعد الاخبار بتحريمه لما فى ذلك من تصريف الخطر له وشدة التحذير منه.

والثانى: لتاكيد النهى عن هذا الضرب منه الذى يجرى على الاضعاف والمضاعفة قوله «واتقوا الله» اى اتقوا معاصيه وقيل اتقوا عقابه بترك المعصية «لعلكم تفلحون» اى لكى تنجوا بادراك ما تأملونه وتفوزوا بثوابه الجنة

«تذنيب» ان الربوا معلوم التحريم بالضرورة من الكتاب والسنة وهو بيع احد المثلين بآخر مع زيادة عينية كبيع قفيز بقفيزين او حكمية كبيع قفيز بقفيز نسية.

وشرطه امران الاتحاد فى الجنس والكيل والوزن ومن ارتكب باكل الربوا بجهالة فلا اثم عليه ويعيد ما اخذ منه على مالكه ان وجده او ورثته ولو جهل تصدق به عنه ولو جهل قدره ومالكه يخمس ماله وقد اجمعت الامامية على ان آيات تحريم الربا مخصوصة لست على عمومها لما ثبت عندهم عن ائمتهم عليهم السلام ولا ربوا بين الوالد وولده ولا بين السيد وعبده ولا بين الرجل والزوجة ولا بين المسلم والحربى بمعنى اخذ المسلم الربوا من الحربى جائز ويثبت بينه وبين الذمى بمعنى ان الربوا لا يجوز بين المسلم والذمى.

والمروى فى الكافى فى الحسن عن هشام سالم عن ابى عبد الله (ع) قال انما حرم الله عز وجل الربا كيلا يمتنع الناس من اصطناع المعروف وعن سماعة قال قلت لابى عبد الله (ع) انى قد رايت الله قد ذكر الربا فى غير آية وكرره فقال او تدرى لم ذلك؟ قلت لا قال لئلا يمتنع الناس من اصطناع المعروف وانت تعلم انها تنعدم بفتح باب الحيلة كما هو المتعارف فانهم يأخذون بها ما يؤخذ بالربا.

الخامسة:

وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ. (المطففين الاية ١ و ٣)

التطفيف البخس فى الكيل والوزن لان ما يبخس شيئ طفيف حقير وروى ان رسول الله قدم المدينة وكانوا من اخبث الناس كيلا فنزلت فاحسنوا الكيل وقيل قدمها وبها

رجل يعرف بابى جهنية ومعه صاعان يكيل باحدهما ويكتال بالاخر وقيل كان اهل المدينه قبل ان يطففون وكانت بياعاتهم المنابذة والملامسة والمخاطرة فنزلت فخرج رسول الله ص فقرأها عليهم وقال خمس بخمس قيل يارسول الله وما خمس بخمس؟ قال (ص) ما نقض قوم العهد الا سلط الله عليهم عدوهم وما حكموا بغير ما انزل الله الا فشا فيهم الفقر وما ظهرت فيهم الفاحشة الا فشا فيهم الموت ولا طففوا الكيل الا منعوا النبات واخذوا بالسنين ولا منعوا الزكاة الا حبس عنهم القطر.

وعن امير المؤمنين (ع) انه مر برجل يزن الزعفران وقد ارجح فقال له اقم الوزن بالقسط ثم ارجح بعد ذلك ماشئت كانه امره بالتسوية اولا ليعتادها ويفصل الواجب من النفل وعن ابن عباس: انكم معاشر الاعاجم وليتم امرين بهما هلك من كان قبلكم المكيال والميزان وخص الاعاجم لانهم يجحون الكيل والوزن جميعا وكانا مفرقين فى الحرمين كان اهل مكة يزنون واهل المدينة يكيلون وعن ابن عمر انه كان يمر بالبائع فيقول له اتق الله واوف الكيل فان المطففين يوقفون يوم القيمة لعظمة الرحمن حتى ان العرق ليلجمهم و عن بعض: اشهد ان كل كيال ووزان فى النار فقيل له ان ابنك كيال اووزان فقال اشهد انه فى النار.

وعن ابى لا تلتمس الحوائج ممن رزقه فى رؤس المكاييل والسن الموازين لما كان اكيالهم من الناس اكتيالا يضرهم ويتحامل فيه عليهم ابدل على مكان من للدلالة على ذلك ويجوز ان يتعلق «على» بيستوفون ويقدم المفعول على الفعل لافادة الخصوصية اى يستوفون على الناس خاصة فاما انفسهم فيستوفون لها وقال الفراء ومن وعلى يتعاقبان فى هذا الموضع لانه حق عليه فاذا قال اكتلت عليك فكانه قال اخذت ماعليك واذا قال اكتلت منك فكقوله استوفيت منك والضمير فى كالوهم اووزنوهم ضمير منصوب راجع الى الناس وفيه وجهان، ان يراد كالوا لهم فحذف الجار كذا فى الكشاف اذا عرفت هذا فاعلم:

ان ايفاء الكيل والوزن واجب وندب الى اعطاء الراجح حذرا من النقص المحرم ومن ذلك قال (ص) يا وزان زن وارجح وكما سمعت ذكر الاخبار مما تقدم هنا فى المجمع

يروى عن ابن مسعود انّه قال الصلوة مكيال فمن وفى وفى الله له ومن طفّف فقد سمعتم ما قال الله عزّ وجلّ فى المطفّفين ثمّ عجب الله خلقه من غفلة هؤلاء حيث فارقوا امر الله وطريقة العدل فقال «الا يظنّ» اى لا يعلم «اولئك انّهم مبعوثون ليوم عظيم» و هو يوم القيمة يريد الا يستيقن من فعل هذا انّه مبعوث محاسب ويدلّ ايضًا على المنع من نقص الكيل والوزن بخصوصه بعض الآيات والاخبار ايضًا مثل ان لا تطغوا فى الميزان واقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان وتحريم ذلك ظاهر لا يحتاج الى الدليل وهو من اخر الاعمال القبيحة فلا زم اجتنابه عقلًا وشرعًا.

السّادسة:

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّباتِ ما كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ. (البقرة الآية ٢٦٩)

فى المجمع روى عن ابى عبد الله (ع) انّها نزلت فى اقوام لهم اموال من ربوا الجاهليّة وكانوا يتصدّقون منها فنهاهم الله عزّ وجلّ عن ذلك وامر بالصدقة من الطيّب الحلال وفى تفسير الفخر ما روى عن علىّ بن ابى طالب امير المؤمنين (ع) والحسن والمجاهد انّهم كانوا يتصدّقون بشرار تمارهم وردىّ اموالهم فانزل الله هذه الآية وعن ابن عبّاس جاء رجل ذات يوم بعذق حشف فوضعه فى الصدقة فقال رسول الله (ص) بئس ما صنع صاحب هذا فانزل الله تعالى هذه الآية واستدلّوا بالآية على حكمين:

الاوّل: على ارجحيّة الانفاق من كسب الحلال والنهى عن الانفاق من كسب الحرام ويدلّ على ذلك قوله تعالى «انفقوا» اى تصدّقوا من طيّبات ما كسبتم» اى من حلال ما كسبتم بالتجارة بيان ما ينفق منه اثر بيان اصل الانفاق وكيفيّته بمعنى انفقوا من حلال ما كسبتم وجياده لقوله تعالى «لن تنالوا البرّ حتّى تنفقوا ممّا تحبّون» وممّا اخرجنا لكم من الارض اى من طيّبات ما اخرجنا لكم من الحبوب والثمار والمعادن وقيل هو فى الصدقة المتطوّع بها وقيل هو فى الفرائض والنوافل ولانّ المفهوم من الامر ترجيح جانب الفعل على جانب الترك من غير ان يكون فيه بيان انّه يجوز الترك اولا يجوز وهذا المفهوم قدر مشترك بين الفرض والنفل فوجب ان يكونا داخلين تحت الامر وهذا القول اصح لما فيه بيان الانفاق و

ليس فى بيان الفرض متعيّنًا .

الثانى : تدلّ الآية على وجوب التفقّه قبل الاتّجار ليعلم الحلال والحرام ويؤيّد ذلك ماروى عن عبيد بن رفاعة قال خرج علينا رسول الله (ص) فقال يامعشر التجار انتم فجار الّا من اتّقى وبرّ وصدق وقال بالمال هكذا وهكذا وقال علىّ (ع) تسعة اعشار الرزق فى التجارة والجزء الباقى فى السائر وقال علىّ (ع) من اتّجر بغير علم ارتطم فى الربوا ثمّ ارتطم واستدلّ بهذا انّ التفقّه قبل الاتّجار لازم وقد تقدّم فى اوّل التجارة مايقال فيه فلنرجع الى تفسير تتمّة الآية قوله « ولايتمّموا » بفتح التاء اصله ولاتتيمّموا وقرء بضمّها وقرء ولاتأمّموا والكلّ بمعنى القصد اى لاتقصدوا « الخبيث » اى الردىّ الخسيس وهو كالطيّب من الصفات الغالبة التى لاتذكر موصوفاتها وقيل المراد بالخبيث هيهنا الحرام والقول الاوّل يقوى بقوله تعالى « ولستم بآخذيه الّا ان تغمضوا فيه » لانّ الاغماض لايكون الّا فى الشئ الردىّ دون ما هو حرام وفيه قولان احدهما : انّ معناه لاتتصدّقوا بما لايأخذونه الّا بالمسامحة والمساهلة فالاغماض هيهنا المساهلة والثانى : معناه بما لاتأخذونه الّا ان تحطّوا من الثمن فيه « واعلموا انّ الله غنىّ » عن صدقاتكم « حميد » اى مستحقّ للحمد على نعمه و قيل مستحمد الى خلقه بما يعطيهم من النعم اى مستبدع لهم اى مايوجب لهم الحمد .

وقيل انّه بمعنى الحامد اى انّه مع غناه عنكم وعن صدقاتكم يقبلها منكم ويحمدكم عليها وحميد بهذا الموضع اليق من حكيم كما انّ حليم بالآية المتقدّمة اليق من حميد لانّه سبحانه لمّا امر بالانفاق من طيّبات المكاسب بيّن انّه غنىّ عن ذلك وانّه يحمد فاعله اذا فعله على ما امر به ومعناه انّه يجازيه عليه وقيل غنىّ عن انفاقكم وانّما يامركم به لمنفعتكم وتوبيخ لهم على مايصنعون من اعطاء الخبيث والايذان بانّ ذلك من آثار الجهل بشأنه تعالى فان اعطاء مثله انّما يكون عاده عند اعتقاد المعطى انّ الاخذ محتاج الى ما يعطيه بل مضطرّ اليه فتأمّل فيه .

السابعة : خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ .

(الاعراف الآية ١٩٨) قال فى الكشّاف العفو ضدّ الجهد كانّه هو المشقّة فالعفو هو السّهولة اى خذ يا محمّد ماعفا لك من افعال النّاس واخلاقهم وما اتى منهم وتسهّل من

غير كلفة ولا تلزمهم ولا تطلب منهم الجهد وما يشق عليهم حتى لاينفروا كقوله (ع) يسروا ولا تعسروا والعرف المعروف والجميل من الافعال واعرض عن الجاهلين ولا تكافئ السفهاء مثل سفههم ولا تماريهم واحلم عنهم واغض عما يسوؤك منهم وقيل لما نزلت الآية سأل جبرئيل (ع) فقال لا ادري حتى اسأل ثم رجع فقال يا محمد (ص) ان ربك امرك ان تصل من قطعك وتعطي من حرمك وتعفو عمن ظلمك وروى عن الصادق (ع) امر الله نبيه بمكارم الاخلاق وليس في القرآن آية اجمع لمكارم الاخلاق منها وهذه الآية تدل على امرين،

احدهما: كراهية الربح على المؤمن الا مع الضرورة وان ترك الربح من الاحسان فيكون من العرف.

وثانيهما: كراهة معاملة الادنين والسفلة الذين لايبالون ما قيل لهم وما قيل فيهم لان الامر بالاعراض عنهم يستلزم ترك معاملتهم بسائر انواع المعاملة ولكن يمكن ان يقال ان الآية عامة و تفسيره على الخاص من دون قرينة لايسوغ وبل بالعموم يدل على ذلك حيث دالة على رجحان حسن الخلق من العفو عما يستحقه الانسان في ذمة الغير من الحقوق وغيره واستعمال اللين والملاءمة في المعاملات والامر بالمعروف والاعراض عن الجهال وعدم مؤاخذتهم بما فعلوا بالنسبة الى الانسان ويؤيده قوله تعالى «واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما» وعلى عدم المماكسة واعطاء الزائد واخذ الناقص وعدم الربح على الموعود بالاحسان بل مطلق المؤمن ونحو ذلك من الاحسان وحسن الخلق وفي الفقيه عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال لرجل من ثقيف اياك ان تضرب مسلما او يهوديا او نصرانيا في درهم خراج او تبيع دابة عمل في درهم فانا امرنا ان ناخذ منه العفو وفي العيون عن الرضا عليه السلام ان الله امر نبيه بمداراة الناس فقال خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين.

الثامنة، إِنَّ هٰذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا. (ص والقرآن الآية ٢٣)

(اخي) بدل من هذا او خبر لان والمراد اخوة الدين او اخوة الصداقة والالفة او اخوة الزكاة قال الخليل النعجة هي الانثى من الضأن والبقر الوحشية والشاة الجبلية والعرب تكني عن النساء بالنعاج والظباء والشاة قيل في قراءة ابن مسعود ولي نعجة انثى قال في الكشاف يقال امرأة

انثى الحسناء الجميلة قوله «فقال اكفلنيها» اى ضمّها الىّ واجعلنى كافلها الذى يلزم نفسه القيام بها وحياطتها والمعنى اعطنيها وقيل معناه انزل لى عنها حتى تصير فى نصيبى.

اذا عرفت هذا قيل: انّ الآية تدلّ على كراهة الدخول فى سوم الرجل لانّ الاكثر على انّ داود (ع) خطب على خطبة اوريا فعوتب على ذلك.

اقول: انّ الآية لا تدلّ بالصراحة على ذلك ولكن يمكن القول انّها بالاشعار على ذلك و يشير الى محاسن الاخلاق والمكارم وانّ ترك الدخول فى سوم الرّجل من محاسن الاخلاق وفعله مذموم عند الناس ويورث العداوة والبغضاء بين الناس على الخصوص على خطبة الغير فتأمّل فيه.

التاسعة: يٰاَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَاَهْلَنَا الضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُزْجٰاةٍ.

«يوسف الآية ٨٨» لابدّ قبل ان يذكر ممّا يستفاد من الآية حكم معنى الآية اتّفق المفسّرون على انّ هيهنا محذوفًا والتقدير ان يعقوب (ع) لمّا قال لبنيه اذهبوا فتجسّسوا من يوسف واخيه قبلوا من ابيهم هذه الوصيّة فعادوا الى مصر ودخلوا على يوسف عليه السلام فقالوا له يا ايّها العزيز فان قيل اذا كان يعقوب (ع) امرهم ان يتجسّسوا امر يوسف واخيه فلماذا عدلوا الى الشكوى وطلبوا ايفاء الكيل قيل فى جوابه لانّ المتجسّسين يتوسّلون الى مطلوبهم بجميع الطرق والاعتراف بالعجز وضيق اليد ورقّة الحال وقلّة المال وشدّة الحاجة ممّا يرقّ القلب فلهذا السبب قدموا ذكر هذه الواقعة وقالوا يا ايّها العزيز مسّنا واهلنا الضرّ الآية وروى انّهم لمّا قالوا مسّنا واهلنا الضرّ وتضرّعوا اليه اغرورقت عيناه فعند ذلك قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه.

وقيل دفعوا اليه كتاب يعقوب فيه من يعقوب اسرائيل الله ابن اسحق ذبيح الله ابن ابراهيم خليل الله الى عزيز مصر امّا بعد فانّا اهل بيت موكّل بنا البلاء امّا جدّى فشدّت يداه ورجلاه ورمى به فى النار ليحرق فنجاه الله وجعلها بردًا وسلامًا عليه وامّا ابى فوضع السكين على قفاه ليقتل ففداه الله وامّا انا فكان لى ابن وكان احبّ اولادى الىّ فذهب به اخوته الى البرّية ثمّ اتونى بقميصه ملطّخًا بالدّم وقالوا قد اكله الذئب فذهبت عيناى من البكاء عليه ثمّ كان لى ابن وكان اخاه من امه وكنت اتسلّى به فذهبوا به الىك ثمّ رجعوا وقالوا انّه قد سرق

وانك حبسته عندك وانا اهل بيت لانسرق ولانلد سارقا فان رددته علي والادعوت عليك دعوة تدرك السابع من ولدك فلما قرء يوسف عليه السلام الكتاب لم يمالك وعيل صبره وعرفهم انه يوسف ثم حكى الله عن يوسف (ع) في هذا المقام انه قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف و اخيه وقيل انه لما قرء كتاب ابيه يعقوب ارتعدت مفاصله واقشعر جلده ولان قلبه وكثر بكاؤه وصرح بانه يوسف .

وروى عن ابن عباس ان اخوة يوسف لم يعرفوه حتى وضع التاج عن رأسه وكان في فوقه علامة وكان ليعقوب واسحق مثلها شبه الشامة فلما رفع التاج عرفوه بتلك العلامة فقالوا انك لانت يوسف اذا عرفت هذا فقد حكى في الكنزان الراوندي قال ان هذه الاية تدل على النهي عن الاحتكار ثم تنظر فيه بقوله لان قولهم مسنا الضر اعم من الحاجة الى القوت اوالى ثمنه التام فلا دلالة (ح) وكذا قال في قوله يا ايها الذين آمنوا لاتخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم وانتم تعلمون انها تدل على تحريم كتمان العيب ووجوب اعلام المشتري والكلام فيه ايضا كما تقدم وتفرع على هذا فرعان .

الاول: قيل الاحتكار مكروه لقول الصادق (ع) مكروه ان تحتكر الطعام وتذر الناس لاشئ لهم وقيل حرام وهو الاصح لقوله (ص) الجالب مرزوق والمحتكر ملعون وانما يكون حراما بشرطين: احدهما: حبس القوت الذي هو الحنطة والشعير باقسامه والتمر والزبيب والسمن والملح طلبا للزيادة في الثمن .

وثانيهما: ان لايوجد باذل سواه فيجبر حينئذ على البيع وهل يسعر عليه قيل نعم والا لانتفت فائدة الخبر وقيل لا وهو الاصح لقوله (ص) الناس مسلطون على اموالهم وقوله ايضا الاسعار الى الله اللهم الا ان يطلب شططا فيسعر عليه ح

اقول: ان الاية مسعر على هذا حيث قالوا اوف لنا الكيل بمزجاة توضيح ذلك انهم طلبوا تمام الكيل ببضاعة مزجاة لان متاعهم على قول الصوف والسمن القليل لايفيان على قيمة الحنطة التي طلبوها كثيرة وقالوا نحن مسنا الضر واهلنا ليست قوت لنا تقوت به و لابضاعة على قدر ثمن الحنطة فلابد ان ينزل سعر الحنطة حتى يقابل ببضاعتنا سعره فهو مسعر بذلك .

الثانى : العيب اما ان يخفى على المشترى اولا والثانى يجوز البيع مع علم ذكره المشترى فاذا علم يجبر ضرره بالخيار ثم يكره ذلك وكذا يكره فى موضع يستترفيه والاول يجب ذكره الا ان يبيع بالبراءة من العيب اجمالاً او تفصيلاً .

وبالجملة : العيب اما خفى والمشترى عالم به اولا وعلى الاول اما ان يبيع بالبراءة او لا وعلى الاول فلا خيار للمشترى وعلى الثانى ان اقدم المشترى مع علمه بذلك فلا خيار ايضاً له لانه اقدم مع العيب عالماً به وقيل له الخيار لانه لم يبرء البايع من العيب ولم يذكر المشترى فى متن العقد واما العيب ظاهر معلوم وعلم المشترى ذلك فلا خيار له واما فى صورة عدم علم المشترى بذلك الاقوى له الخيار لانه اكتفى باصالة الصحة فى المبيع واشترى منه وفى الجميع يصح البيع ولكن الخيار فى بعض صوره للمشترى ويكون المشترى بين الرد والارش وتفصيل البحث فى الفقه فى موضعه .

العاشر :

لَنْ يَجْعَلَ اللّٰهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا . (النساء الآية ١٤١)

فى المجمع : فيه اقوال : الاول : ان المراد لن يجعل الله لليهود على المؤمنين نصراً ولا ظهوراً عن ابن عباس .

الثانى : وقيل لن يجعل للكافرين على المؤمنين سبيلاً بالحجة وان جاز ان يغلبوهم بالقوة لكن المؤمنون منصورون بالدلالة والحجة وقال الجبائى ولو حملناه على الغلبة لكان ذلك صحيحاً لان غلبة الكفار للمؤمنين ليس مما فعله الله فانه لا يفعل القبيح وليس كذلك غلبة المؤمنين للكفار فانه يجوز ان ينسب اليه سبحانه .

الثالث : قيل لن يجعل لهم فى الاخرة عليهم سبيلاً لانه مذكور عقيب قوله فالله يحكم بينهم يوم القيمة بين الله سبحانه انه لن يثبت لهم سبيل على المؤمنين فى الدنيا بالقتل والقهر والنهب والاسر وغير ذلك من وجوه الغلبة واستدل الفقهاء بهذه الآية على امور الاول استدلوا بذلك على فساد شراء الكافر المسلم والحنفية على حصول البينونة بين الزوج والزوجة بنفس الارتداد وهو ضعيف لانه لا ينفى ان يكون اذا عاد الى الايمان قبل مضى العدة والاستدلال ببطلان شراء الكافر المسلم موقوف على ارادة العموم من

السبيل كما هو الظاهر وهو الاقوى، الثانى: انّ الكافر اذا اسلم عبده يجبر على بيعه من مسلم فان امتنع باعه الحاكم وسلّم الثمن اليه وقيل يشترى الحاكم من بيت المال ويعتق الثالث لايصحّ ايجار العبد المسلم من الكافر لانّه نحو سلطنة من الكافر على المسلم وهو منفىّ الرابع: هل يصحّ ايجار الحرّ نفسه من كافر؟ امّا للخدمة فلايجوز وامّا لاعمال فامّا العمل مطلق فيصحّ لانّه كالدّين وامّا اجيرًا خاصًّا فاحتمالان احدهما المنع للاية والآخر الجواز لعدم استقرار السبيل ويمكن القول انّ كلّ ذلك يصحّ الّا للخدمة.

الخامس: رهن العبد المسلم عند الكافر مع عدم قبضه له يمكن القول الجواز و امّا مع قبضه له لايجوز لانّه نحو استقرار سلطنة له عليه، السادس، ولايجوز كون الكافر وكيلًا على مسلم سواء كان الموكّل مسلما اوكافرًا وكذا لايصحّ كون الكافر وصيًّا على صبىّ مسلم السابع، لايصحّ اعارة العبد المسلم للكافر، الثامن: اذا اسلمت امّ ولده يجوز بيعها على قول ولكنّ الاصحّ لايجوز بيعها لانّه اذا اشتراها المسلم لاتعتق، التاسع: لاتصحّ الوصيّة بالعبد المسلم للكافر وكذا لايصحّ وقفه عليه ولاهبته له وكيفكان كلّها يستلزم ادخاله فى ملكه او السلطنة عليه فهو باطل للآية اذا قلنا انّها للعموم.

(تنبيه) انّ المراد من السبيل الحجّة بمعنى انّهم مغلوبون بالحجّة وليس لهم حجّة وان جازان يغلبوهم بالقوّة وفى العيون عن الرّضا عليه السلام قيل انّ فى سواد الكوفة قومًا يزعمون انّ النّبىّ (ص) لم يقع عليه السهو فقال كذبوا لعنهم الله انّ الّذى لايسهو هو الله الّذى لااله الّا هو.

قيل، وفيهم قوم يزعمون انّ الحسين بن على صلوات الله عليهما لم يقتل وانّه القى شبهة على حنظلة بن سعد الشامى وانّه رفع الى السّماء كما رفع عيسى بن مريم عليه السلام و يحتجّون بهذه الآية ولن يجعل الله للكافرين على المومنين سبيلًا فقال (ع) كذبوا عليهم غضب الله ولعنته وكفروا بتكذيبهم النّبىّ (ص) فى اخباره بانّ الحسين (ع) سيقتل والله لقد قتل الحسين بن على صلوات الله عليهما وقيل من كان خيرًا من الحسين امير المومنين عليه السّلام والحسن بن على عليهما السلام ومامنّا الّا مقتول واتى والله لمقتول باغتيال من يغتالنى اعرف ذلك بعهد معهود الىّ رسول الله اخبره به جبرئيل عن ربّ العالمين فامّا قوله عزّ

وجل ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً فانه يقول لن يجعل الله لكافر على مؤمن حجة ولقد اخبر الله تعالى عن كفار قتلوا النبيين بغير حق ومع قتلهم اياهم لن يجعل الله لهم على انبيائه سبيلاً من طريق الحجة الحديث

اقول: هذه المقالة من اغتيال الشيطان وقد القى الشبهة العدو والحساد الى الجهال

كتاب الدين
وتوابعه وفيه آيات

الاولى: يا ايها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل ولا يأب كاتب ان يكتب كما علمه الله فليكتب وليملل الذين عليه الحق وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئا فان كان الذى عليه الحق سفيها او ضعيفا او لا يستطيع ان يمل هو فليملل وليه بالعدل واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء ان تضل احديهما فتذكر احديهما الاخرى ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا ولا تسأموا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا الى اجله ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة وادنى ان لا ترتابوا الا ان تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح الا تكتبوها واشهدوا اذا تبايعتم ولا يضار كاتب ولا شهيد وان تفعلوا فانه فسوق بكم واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شئ عليم.

(البقرة الاية ٢٨٢)

اللغة: تقول داينت الرجل مداينة اذا عاملته بدين اخذت منه او اعطيته وتداين القوم او الرجلان ويقال دنت وادنت اذا اقترضت «تداينتم» اى تعاملتم وداين بعضكم

بعضًا « بدين » قيل فيه قولان احدهما انه على وجه التاكيد وتمكين المعنى فى النفس كقوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه والثانى انه انما قال بدين لان تداينتم قد يكون بمعنى تجازيتم من الدين الذى هو الجزاء وقد يكون بمعنى تعاملتم بدين فقيده بالدين لتخليص اللفظ من الاشتراك وبه يرتفع الاحتمال كون التداين من المجازاة كقولهم كما تدين تدان فيزول الاشتراك قوله « الى اجل مسمى » اى وقت مذكور معلوم بالتسمية خاطب الله المؤمنين بالشفقة لهم والاهتمام بحالهم وعلم انتفاع غيرهم فشرط كونه مقيدًا بوقت معلوم مضبوط بالتسمية لامثل قدوم الحاج وبحيث يكون العوضان او احدهما دينًا اى مالًا فى الذمة مؤجلًا بمدة قال فى المجمع قال ابن عباس ان الآية وردت فى السلم خاصة وكان يقول اشهد ان الله اباح السلم المضمون الى اجل معلوم وانزل فيه اطول آية فى كتابه وتلا هذه الاية وظاهر الآية يقع على كل دين مؤجل سلمًا كان او غيره وعليه المفسرون والفقهاء قوله « فاكتبوه » اى فاكتبوا الدين فى صك لئلا يقع فيه نسيان او جحود وليكون ذلك توثقة للحق ونظر الذى له الحق والذى عليه الحق وللشهود انه اذا كتب بخطه كان ذلك اقوم للشهادة وابعد من السهو ولا يضيع حقه فلا يستوجب التهمة والعقوبة ووجه النظر للشهود انه اذا كتب بخطه كان ذلك اقوم للشهادة وابعد من السهو واقرب الى الذكر قوله تعالى « وليكتب بينكم كاتب بالعدل » يعنى وليكتب كتاب المداينة او البيع بين المتعاقدين كاتب بالقسط والانصاف والحق لا يزيد فيه ولا ينقص منه فى صفة ولا مقدار ولا يكتب شيئًا يضر باحدهما لا بعلمه قوله تعالى « ولا يأب كاتب » ولا يمتنع كاتب من « ان يكتب » الصك على الوجه المأمور به « كما علمه الله » من الكتابة بالعدل وقيل كما فضله الله بتعليمه اياه فلا يبخل على غيره بالكتابة

اقول ينبغى ان نذكرها مقالة القوم ثم نتكلم فى بيان احكام التى يستفاد من الآية قال فى الكنز قال الزمخشرى ان معنى تداينتم بمعنى اذا داين بعضكم بعضًا يقال داينت الرجل اذا عاملته بدين وفيه نظر للفرق بين التفاعل والمفاعلة فان الاول لازم والثانى متعد تقول تضارب زيد وعمرو وضارب زيد عمرًا فلا يجوز تفسير احدهما بالآخر ان قيل قوله « بدين » لم يكن محتاجًا اليه لان الدين معلوم من لفظ « تداينتم » ولو لم يذكره لكان الضمير عائدًا الى مصدر تداينتم اجاب الزمخشرى بانه لو لم يذكره لوجب ان يقول فاكتبوا الدين لما قلنا من عود الضمير الى

المصدر ويحتمل فى الجواب انه لو لم يذكر الدين واعاد الضمير الى المصدر لكان ينبغى ان يكتب المعاملة بالدين مع انه لاحاجة الى كتابتها بل يكتفى بكتابة الدين فلو باع دنية ليكتب المشترى للبايع الدين الى اجل معلوم ولم يحتج الى ذكر المبايعة وفيه ايضا نظر لان كتبة المعاملة بالدين احرز واضبط لدفع الدعوى بانكار سبب الدين انتهى .

اقول: انّ اكثر المفسّرين يفسّرون «تداينتم» الذى هو تفاعل بتدابن من الدين ومعناه داين بعضكم بعضا وتداينتم تبايعتم بدين قال اهل اللغة القرض ان يقرض الانسان دراهم او دنانير اوحبا او تمرا اوما اشبه ذلك ولايجوز فيه الاجل والدين يجوز فيه الاجل ويقال من الدين ادان اذا باع سلعته بثمن الى اجل ودان بدين اذا اقرض ودان اذا استقرض وانشد الاصمعى

تدين ويقضى الله عنا وقد نرى مصارع قوم لايدينون ضيقا

ويشهد على ذلك ايضا قول ابن عباس عن النبى ص انها نزلت فى السلف لانّ النبى ص قدم المدينة وهم يسلفون فى الثمر السنتين والثلاث فقال (ص) من اسلف فليسلف فى كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم ثمّ انّ الله تعالى عرف المكلّفين وجه الاحتياط فى الكيل والوزن والاجل فقال «اذا تداينتم بدين الى اجل مسمّى فاكتبوه» وقيل انّ المراد من تداينتم القرض وهو ضعيف لانّ القرض لايجب ان يشترط فيه الاجل وقيل انّ المراد من تداينتم المبايعات لانّ المبايعات على اربعة اوجه احدها بيع العين بالعين وذلك ليس بمداينة البتة والثانى بيع الدين بالدين وهو باطل بالاجماع فلا يكون داخلا تحت هذه الآية بقى هنا قسمان بيع العين بالدين وهو ما اذا باع شيئا بثمن مؤجّل وبيع الدين بالعين وهو المسمّى بالسلم وكلاهما داخلان تحت هذه الآية .

قال فى المجمع فى تفسير الآية اى تعاملتم وداين بعضكم بعضا بدين ثمّ قال فيه قولان احدهما: انه على وجه التأكيد وتمكين المعنى فى النفس كقوله تعالى ولاطائر يطير بجناحيه و الآخر انه انما قال بدين لانّ تداينتم قد يكون بمعنى تجازيتم من الدين الذى هو الجزاء وقد يكون بمعنى تعاملتم بدين فقيد «بالدين لتخليص اللفظ من الاشتراك انتهى منه .

اقول: انّ الله تعالى وسبحانه خاطب الله المؤمنين بالشفقة لهم والاهتمام بحالهم وعدم انتفاع غيرهم حيث قال «الى اجل مسمّى» اى وقت مذكور معلوم بالتسمية «وليكتب

بينكم كاتب بالعدل » يعني وليكتب كتاب المداينة او البيع بين المتعاقدين كاتب بالقسط والانصاف والحق لايزيد ولاينقص منه في صفة ولا مقدار ولايكتب شيئاً يضر باحدهما الآبعلمه « ولا يأب كاتب » اى لايمتنع كاتب من ان يكتب الصك على الوجه المأمور به « كما علمه الله » من الكتابة بالعدل وقيل كما فضله الله تعالى بتعليمه اياه فلا يبخل على غيره بالكتابة اذا عرفت هذا، فاعلم انّ في الآية احكاما ونذكر في طيّ امور :

الاوّل : اباحة الاستدانة لانها قد يضطر الانسان اليه في معاشه فتكون جائزة و لانّ النبيّ (ص) استدان وكذا علي امير المؤمنين عليه السلام وجماعة من الائمة الاطهار عليهم السلام هم يستدينون في حال الاضطرار ويكره من غير ضرورة و اضطرار لقوله (ص) اياكم والدين فانها مذلة بالنهار ومهمة بالليل وربما قد يكون حراماً اذا لم يكن له ما يقتضيه به ويقصد الخديعة وعدم الاداء وقد حكى عن ابي الصلاح نقي بن نجم الحلبي القائل بالحرمة (ح) ومال اليه في الكفاية حيث قال ويقوى عندي ذلك اذا لم يكن الدائن مطّلعاً على حاله والّا فالكراهة شديدة وقبول الصدقة له اولى من الاستدانة ولو كان له ولي يقضيه خفّت الكراهة وحكم ابن ادريس ببقاء الكراهية مع الولي لعدم وجوبه عليه ممنوع لانّ عدم الوجوب لايرفع الجواز .

اقول : ولنقدم هنا جملة من الاخبار الواردة في الاستدانة منها : روى سماعة في الموثق قال قلت لابي عبد الله (ع) الرجل منّا يكون عنده الشيء يبلغ به وعليه دين ايطعمه عياله حتى ياتي الله عزّ وجلّ بميسرة فيقضي دينه ويستقرض على ظهره في خبث الزمان وشدّة المكاسب او يقبل الصدقة قال يقضي بما عنده دينه ولا يأكل من اموال الناس الّا وعنده ما يؤدّي اليهم حقوقهم انّ الله عزّ وجلّ يقول ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الّا ان تكون تجارة عن تراض منكم ولا يستقرض على ظهره الّا وعنده وفاء ولوطاف على ابواب الناس فردّوه باللقمة واللقمتين والتمرة والتمرتين الّا ان يكون له ولي يقضي دينه من بعده ليس منّا من يموت الّا جعل الله له وليّاً يقوم في عدته ودينه فيقضي عدته ودينه .

اقول : انّ هذه الرواية تدلّ على انّ الاستدانة تجوز عند الاضطرار وكون المال في ادائه او كان له ولي ان يقضي دينه والّا لايجوز ، ومنها : روى عبد الرحمن بن الحجاج في

الصحيح عن ابى عبدالله (ع) قال تعوذوا بالله من غلبة الدين وغلبة الرجال وبوار الايم.

اقول: الايم التى لازوج لها وبوارها كسادها وفى (يب) نعوذ بالله وفى كتاب معانى الاخبار روى عن الكاهلى انه سئل اباعبدالله (ع) أكان على (ع) يتعوذ من بوار الايم؟ فقال نعم وليس حيث تذهب انما كان يتعوذ بالله من العاهات والعامة يقولون بوار الايم وليس كما يقولون قيل لعل المراد ان التعوذ منه انما هو البوارى الذى يكون من جهة العاهة بها لا مطلق البوار وان كانت صحيحة ليس بها بأس ومنها: عن عبدالله بن ميمون القداح عن ابى عبدالله عن آبائه عن على عليهم السلام قال آياكم والدين فانها مذلة بالنهار مهمة بالليل وقضاء فى الدنيا وقضاء فى الآخرة، ومنها: عن مسعدة بن صدقة عن ابى عبدالله (ع) قال قال رسول الله الدين رقبة الله عزوجل فى الارض فاذا اراد الله جل اسمه ان يذل عبدا وضعه فى عنقه.

ومنها: عن حنان بن سدير عن ابيه عن ابى جعفر عليه السلام قال كل ذنب يكفره القتل فى سبيل الله الا الدين فانه لاكفارة الا اداؤه او يقضى صاحبه او يعفو الذى له الحق.

ومنها: عن معوية بن وهب فى الصحيح قال قلت لابى عبدالله (ع) انه ذكر لنا ان رجلا من الانصار مات وعليه دينار ان دينا فلم يصل عليه رسول الله (ص) وقال صلوا على صاحبكم حتى ضمنها عنه بعض قرابته فقال ابوعبدالله (ع) ذلك الحق ثم قال ان رسول الله (ص) انما فعل ذلك ليتعظوا وليرد بعضهم على بعض ولئلا يستخفوا بالدين وقد مات رسول الله ص وعليه دين وقتل امير المؤمنين عليه السلام وعليه دين ومات الحسن (ع) وعليه دين وقتل الحسين عليه السلام وعليه دين وفى كتاب كشف المحجة لابن طاوس قال رأيت فى كتاب ابراهيم بن محمد الاشعرى الثقة باسناده عن ابى جعفر عليه السلام قال قبض على عليه السلام وعليه دين ثمانمأة الف درهم فباع الحسن (ع) ضيعة له بثمانمأة الف درهم وقضاها عنه وذلك انه لم يكن يزرأ من الخمس شيئا وكانت تنوبه نوائب قال ورأيت فى كتاب عبدالله بن بكير باسناده عن ابى جعفر (ع) ان الحسين (ع) قتل وعليه دين وان على بن الحسين عليهما السلام باع ضيعة له بثلثمأة الف فقضى دين الحسين (ع) وعدات كانت عليه وعن موسى بن بكير قال قال لى ابوالحسن عليه السلام من طلب هذا الرزق من حله ليعود به على نفسه وعياله كان

كالمجاهد في سبيل الله عزّوجلّ وان غلب عليه فليستدن على الله عزّوجلّ وعلى رسوله مايقوت به عياله فان مات ولم يقضه كان على الامام قضاؤه وان لم يقضه كان عليه وزره فانّ الله عزّوجلّ يقول «انّما الصدقات للفقراء والمساكين» الى قوله «والغارمين» فهو فقير مسكين مغرم.

وعن العبّاس بن عيسى قال ضاق على بن الحسين عليهما السّلام ضيقه فاتى مولى له فقال له اقرضني عشرة آلاف درهم الى ميسرة فقال لا لانّه ليس عندى ولكنّي اريد وثيقة قال فتنحّف له من ردائه هدبة فقال هذه الوثيقة قال فكانّ مولاه كره ذلك فغضب عليه السّلام فقال انا اولى بالوفاء امرحاجب بن زرارة؟ فقال انت اولى بذلك منه قال فكيف صار حاجب بن زرارة برهن قوسًا وهي خشبة على مأة حمالة وهو كافر فيفي وانا لا افي بهدبة ردائي قال فاخذها الرجل منه واعطاه الدراهم وجعل الهدبة في حقّ فسهّل الله عزّوجلّ له المال فحمله الى الرّجل ثمّ قال له احضرت مالك فهات وثيقتي فقال له جعلت فداك ضيعتها فقال اذا لا تأخذ مالك منّي ليس مثلي من يستخفّ بذمّته فقال فاخرج الرجل الحقّ فاذا فيه الهدبة فاعطاها على بن الحسين عليهما السّلام فاعطاه على بن الحسين عليهما السّلام الدراهم فاخذ الهدبة فرمى بها ثمّ انصرف وعن موسى بن بكر قال ما احصي اسمعت ابا الحسن عليه السّلام ينشد:

فان يك يا اميم على دين فعمران بن موسى يستدين

قيل المراد موسى بن عمران وانّما قلب محافظة على الوزن.

اقول: انّ هذه الروايات تدلّ كلّها على جواز الاستدانة اذا كان في ضيق ويريد الاداء، «الثاني» في فضل القرض وثوابه، فاعلم: انّ ثواب القرض جسيم واجره عظيم و منعه من الطالب المحتاج ذميم ويدلّ على ذلك الاخبار، منها: ماروى الصدوق في كتاب ثواب الاعمال عن محمّد بن حبّاب القماط عن شيخ كان موثّقًا عندنا قال سمعت اباعبدالله (ع) يقول لان اقرض قرضًا احبّ الىّ من ان اتصدّق بمثله وكان يقول من اقرض قرضًا وضرب له اجلًا ولم يؤت به عند ذلك الاجل كان له من الثواب في كلّ يوم يتأخّر عن ذلك الاجل مثل صدقة دينار واحد كلّ يوم ومنها عن الفضيل قال قال ابوعبدالله مامن مسلم اقرض مسلمًا قرضًا حسنًا يريد به وجه الله الّا حسب له اجره كحساب الصدقة حتّى يرجع اليه.

ومنها: عن جابر عن ابى عبد الله (ع) قال قال رسول الله (ص) من اقرض مؤمنًا قرضًا ينظر به ميسوره كان ماله فى زكوة وكان هو فى صلوة من الملائكة حتّى يؤدّيه اليه ومنها روى فى كتاب الهداية قال قال الصادق (ع) مكتوبٌ على باب الجنّة الصدقة بعشرة والقرض ثمانية عشر وانّما صار القرض افضل من الصدقة لانّ المستقرض لايستقرض الّا من حاجة وقد يطلب الصدقة من غير الاحتياج اليها وروى فى كتاب عقاب الاعمال فى حديث عن رسول الله (ص) قال من شكى اليه اخوه المسلم فلم يقرضه حرّم الله عليه الجنّة يوم يجزى المحسنين.

وروى الراوندى فى نوادره باسناده عن موسى بن جعفر عن ابائه عليهم السّلام قال قال رسول الله (ص) الصدقة بعشرة والقرض بثمانية عشر وصلة الاخوان بعشرين وصلة الرّحم باربع وعشرين وروى فى الامالى فى خبر المناهى قال قال النّبى (ص) من احتاج اخوه المسلم فى قرض وهو يقدر عليه ولم يفعل حرّم الله عليه ريح الجنّة، هذا ثمّ انّه ينبغى ان يعلم انّ تحقّق اصل الثواب فى القرض فضلًا عن افضليّته على الصدقة انّما يكون مع قصد القربة لله سبحانه كما فى نظائره من الطاعات فلو قصد به الاغراض الدنيويّة لم يترتّب عليه ذلك و يدلّ عليه ماروا على بن ابراهيم القمّى فى تفسيره بسنده فيه عن حفص قال قال ابو عبد الله (ع) الرّبا ربا ان احدهما حلال والآخر حرام فامّا الحلال فهو ان يقرض الرّجل اخاه قرضًا طمعًا ان يزيده ويعوّضه اكثر ممّا يأخذه من غير شرط بينهما فهو مباح له وليس له عند الله ثواب فيما اقرضه وهو قوله فلا يربو عند الله وامّا الحرام فالرجل يقرض قرضًا يشترط ان يردّ اكثر ممّا اخذه فهذا حرام.

الثالث: اباحة التأجيل بقوله تعالى الى اجل لانّ الدّين حقّ يثبت فى الذمّة فهو اعم من المؤجّل وغيره لانّ قوله عزّ وجلّ «واذا تداينتم بدين الى اجل مسمّى فاكتبوه» وهى شاملة للسّلم والنسية والقرض ونحوها من الدّيون ويدلّ عليه ايضًا رواية الحسين بن سعيد قال سألته عن رجل اقرض رجلًا دراهم الى اجل مسمّى ثمّ مات المستقرض احلّ مال القارض بعد موت المستقرض منه ام لورثته من الاجل ما للمستقرض فى حيوته فقال اذا مات فقد حلّ مال القارض والتقريب فيها من وجهين: احدهما تقريره عليه السلام للسائل فى انّ الاجل لازم فى القرض مطلقًا بل ظاهره كون ذلك فى عقد القرض وثانيهما دلالته

بمفهوم الشرط الذى هو حجة عند المحققين كثيرًا وكيفما ان ذكر الاجل فى القرض لازم مؤكدًا وان لم يكن واجبًا .

الرابع : وجوب كون الاجل مضبوطًا لقوله تعالى مسمى كاليوم والشهر والسنة لا ما يحتمل الزيادة والنقيصة كادراك الثمرة وقدوم الحاج .

الخامس : الامر بكتابة الدين لئلا يذهب مال المسلم بعوارض النسيان والموت والجحود والامر هنا للارشاد الى المصلحة .

السادس : وجوب كون الكاتب امينًا لقوله تعالى «كاتب بالعدل» وهو صفة الكاتب اى موصوف بالعدل ولا يزيد ولا ينقص منه فى صفة ولا مقدار ولا يكتب شيئًا يضر باحدهما ويعلم منه اشتراط كون الكاتب فقيهًا عالمًا بدقائق تلك المعاملة ليكمل المقصود منها .

السابع : «ولا يأب كاتب ان يكتب» اى ولا يمتنع كاتب من ان يكتب الصك على الوجه المامور به كما علمه الله من الكتابة بالعدل وقيل كما فضله الله بتعليمه اياه فلا يبخل على غيره بالكتابة واختلف فى الكتابة هل هى فرض امر لا فقيل هى فرض على الكفاية كالجهاد ونحوه وقيل ان ذلك فرض فى الموضع الذى لا يقدر فيه على كاتب غيره فينصر بصاحب الدين ان امتنع فاذا كان كذلك فهو فريضة وان قدر على كاتب غيره فهو فى سعة اذا قام به غيره وقيل كان واجبًا ثم نسخ بقوله ولا يضار كاتب ولا شهيد هذا والقول الاول الذى هو فرض على الكفاية ارجح لظاهر الآية التى تدل على نظام الناس ولا بأس ان يأخذ الكاتب الاجر بذلك مثل سائر الواجبات النظامية كالصناعة والتجارة وغير ذلك .

الثامن : قوله تعالى «كما علمه الله فليكتب» امر للكاتب اى فليكتب الصك على الوجه المأمور به فى الجمع وكانت الكتبة على عهد رسول الله (ص) فيهم قلة فلذلك اكد بقوله فليكتب اذ الجمع بين الامر بالشئ والنهى عن تركه ادعى الى فعله من الاقتصار على احدهما وقيل فليكتب امرًا بعد النهى تأكيدًا كقولك لعبدك لا تقعد هنا قم ويحتمل ان يكون متعلقًا بالامر اى فليكتب كما علمه الله و (ح) يختلف المعانى احدها ، كما علمه الله تفضلًا منه فليتشبه باخلاق الله وليتفضل بكتابة الدين كما تفضل الله عليه كقوله تعالى «احسن كما احسن الله اليك» وثانيها : امره بان يكتب كما علمه الله من الفقه فى تلك المعاملة وبحيث

لايكتب شيئًا يخالف مقتضاها ممّا فيه ضررٌ ويجبر على المتعاملين فعلى الاوّل امر للندب وعلى الثانى للوجوب وكيفكان انّ امر الكتابة لحفظ نظام البشر عن التشاجر والتنازع وفيه المصلحة وفيه الارشاد الى ذلك كلّه.

التاسع: قوله تعالى «وليملل الذى عليه الحقّ» يعنى المديون يقرّ على نفسه بلسانه ليعلم ماعليه ولانّه المشهود عليه «وليتق الله ربّه» اى الذى عليه الحقّ فى الاملاء «ولايبخس» اى لاينقص «منه» «من الحقّ شيئًا» وانّما امره ونهاه لجواز ان يكون صاحب الحقّ اُمّيًا مغفلًا لاخبرة له بالامور فلولم يستمل المديون الورع فى املائه لزم اضرار الدائن وهو حرام.

العاشر: قوله تعالى «فان كان الّذى عليه الحقّ سفيهًا اوضعيفًا اولايستطيع ان يمل هو فليملل وليّه بالعدل» اى جاهلًا بالاملاء وقيل صغيرًا طفلًا وقيل عاجزًا احمق اوضعيفًا اى ضعيف العقل اوجنون وقيل شيخًا خرفًا «اولايستطيع ان يملّ هو» اى مجنونًا وقيل عميًا اخرس وقيل الاقرب ان يحمل على ثلاث صفات لكيلايؤدّى الى التكرار ثمّ اختلف فى ذلك فقيل السفيه الجنون والضعيف الصغير ومن لايستطيع ان يملّ الاخرس ونحوه ثمّ يدخل فى كل واحد من هؤلاء معناه وقيل السفيه المبذر والضعيف الصبىّ المراهق ومن لايستطيع ان يملّ المجنون فليملل وليّه بالعدل وقيل الضمير فى وليّه يرجع الى الحقّ اى ولىّ الحقّ اى صاحبه لانّه اعلم بدينه اذاعرفت هذا:

فاعلم: انّ الاية تتضمّن احكامًا، الاوّل: يستفاد من الاية شرعيّة الولاية على السفهاء والاصاغر وتدخل المجانين بطريق الاولى، الثانى: يستفاد من الاية عدم جواز استقلالهم فى المعاملة اذلا يصحّ املالهم فلا يصحّ استقلالهم بالعقد بطريق الاولى.

الثالث: جواز استدانة الولى لمن له عليه ولاية مع الحاجة الى الدين.

الرابع: صلاحيّة ذمّة الصبى والمجنون والسفيه لتعلق الدّين بها لكن لامطلقًا بل مع مباشرة الولى سبب الدّين فلايرد الارش الجناية اذا لم يكن له مال.

الخامس: يستفاد من الاية وجوب المراعات على الولى المصلحة للمولّى عليه وعدم بخسه لقوله تعالى «بالعدل» اى فى الاملاء ففى المعاملة بطريق الاولى.

السادس: الولىّ للصبىّ والمجنون امّا الاب اوالجدّ له ومع عدمهما الوصى عن احدهما

ومع عدمه الحاكم واما السفيه فان كان سفهه مستمرا عقيب الصبا فوليه الاب والجد كما تقدم وان كان طارئا فوليه الحاكم

السابع ، يستفاد من الاية جواز الترجمة عن الاخرس والابكم والاعجمي لاشتراكهم في عدم امكان استقلالهم باملاء الحق .

الثامن : فلابد ان يكون المترجم عدلا لاشتراط املائه بالعدل المستلزم ذلك لعدالته .

التاسع : صحة الشهادة على الاخرس والاعجمي مع الترجمة عنهما ويكون الشاهد اصلا لا فرعا لتعقيب الاملال بالاشتهاد وان الولي الذي ذكر في الاية يراد به قدر المشترك بين كل من قام مقام غيره في حق على ذلك الغير فيشمل الوكيل بالفحوى ايضا فيجوز الشهادة على الوكيل باستدانته لموكله فيجوز للشاهدان يشهد على الموكل مع ثبوت الوكالة حالة الشهادة وغير ذلك من الاستفادات الاحكام والاخلاق الحسنة من الاية لانها من جوامع الكلم وبذلك اشار رسول الله (ص) بقوله اوتيت جوامع الكلم ، فلنرجع البحث في تتمة الاية في عداد الامور .

الامر الحادي عشر : قوله تعالى « واستشهدوا شهيدين من رجالكم » السين للطلب اى اطلبوا الشهود واشهدوا على المكتوب رجلين من رجالكم اى من اهل دينكم وقيل معناه من الاحرار البالغين العالمين المسلمين دون العبيد والكفار والحرية ليست يشترط عندنا في قبول الشهادة وانما اشترط الاسلام والعدالة وقيل هذا امر للقضاة بان يلتمسوا عند القضاء بالحق شهيدين من المدعى عند انكار المدعى عليه فيكون السين في الحالين بين السؤال والطلب بيان والفرق بين الشاهد والشهيد ان الاول بمعنى الحدوث والثاني بمعنى الثبوت فانه اذا تحمل الشهادة فهو شاهد باعتبار حدوث تحمله واذا ثبت تحمله لها فهو شهيد ثم يطلق الشهيد قبل تحمله لها مجازا تسمية الشئ بما كان عليه كما يطلق الشهيد قبل تحمله لها مجازا كما في الاية فان الطلب انما يكون قبل حصول المطلوب وهذا حكم باشتراط الاثنينية في الشهادة بالدين فيدل على عدم قبول الواحد امامع انضمام اليمين من المدعي فيقبل عندنا وعند بعض العامة لقضاء النبي (ص) وعلي امير المؤمنين (ع)

بذلك .

الثانى عشر : قوله تعالى « فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان » اى فليكن رجل وامرأتان فيه دلالة على جواز شهادة النساء منضمّات الى الرجال لكن فى الدّيون والمعاملات وكلّ ما يقصد فيه المال « ممّن ترضون من الشهداء » عدالته وهذا يدلّ على انّ العدالة شرط فى الشهود ويدل ايضاً على انّا لم نتعبّد باشهاد مرضيين على الاطلاق لقوله تعالى ممّن ترضون ولم يقل من المرضيين لانّه لا طريق لنا الى معرفة من هو مرضى عند الله تعالى وانّما نتعبّدنا باشهاد من هو مرضىّ عندنا فى الظاهر هو من يرضى دينه وامانته ونعرفه بالستر والصلاح ومعنى العدالة قد تقدمت فى هذا الكتاب مفصّلاً وكذا بيّنا فى فقه الطهارة من كتابنا فى شرح الوسيلة للسيّد ابو الحسن الاصفهانى قدّس سرّه وكذا فى كتاب فقه الحجّ وان شئت فراجع اليها وقوله تعالى « ان تضلّ احديهما » اى تنسى احدى المرأتين فتذكر احديهما الاخرى قيل هو من الذكر الذى هو ضدّ النسيان وبه قال الاكثر من المفسّرين والتقدير فتذكر احديهما الاخرى الشهادة الّتى تحمّلتاها وهذا لانّ النسيان يغلب على النساء اكثر ممّا يغلب على الرجال قال فى المجمع لم كرّر لفظة احديهما وهلّا قال فتذكّرها الاخرى فجوابه على وجهين :

احدهما : انّه انّما كرّر ليكون الفاعل مقدّماً على المفعول ولو قال فتذكرها الاخرى لكان قد فصّل بين الفعل والفاعل بالمفعول وذلك مكروه .

والثانى : ما قاله الحسين بن على المغربى انّ معناه اى تضلّ احدى الشهادتين اى تضيع بالنسيان فتذكر احدى المرأتين الاخرى لئلّا يتكرّر لفظ احديهما بلا معنى ويؤيّد ذلك انّه لا يسمّى ناسى الشادة ضالّاً ويقال ضلت الشهادة اذا ضاعت كما قال سبحانه قالوا ضلّوا عنّا اى ضاعوا منّا وقال فى الكنز جعل ذلك مخافة ان تضلّ احدهما اى تنسى فانّهنّ لضعف عقولهنّ وبرد مزاجهنّ اميل الى النسيان بخلاف الرجال فانّهم ابعد عن النسيان لزيادة عقولهم وحرارة مزاجهم وقرء حمزة « ان تضلّ » على انّها حرف الشرط وجواب الشرط فتذكر والباقون بفتح الهمزة بانّها منصوبة المحلّ على انّها مفعول له والعامل محذوف قال فى الكشّاف وانتصابه على انّه مفعول له اى ارادة ان تضلّ فان قلت كيف يكون ضلالها مراد الله تعالى قلت لما كان الضلال سبباً للاذكار والاذكار مسبّباً عنه وهم يتزلون كلّ واحد من السّبب والمسبّب منزلة الاخر

لالتباسهما واتصالهما كانت ارادة الضلال المسبب عنه الاذكار ارادة للاذكار فكانه قيل ارادة ان تذكر احداهما الاخرى ان ضلت ونظيره قولهم اعددت الخشبة ان يميل الحائط فادعمه واعددت السلاح ان يجئ عدو فادفعه .

الثالث عشر : قوله تعالى « ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا » في المجمع فيه ثلثة اقوال : احدها : ان معناه ولا يمتنع الشهداء اذا دعوه لاقامة الشهادة عن سعيد بن جبير وهذا اذا كانوا عالمين بالشهادة على وجه لا يرتابون فيه ولم يخافوا من اداتها ضررا ، والثاني : ان معناه اذا دعوا لاثبات الشهادة وتحملها عن قتادة والربيع ، الثالث : ان معناه اذا دعوا الى اثبات الشهادة والى اقامتها عن ابن عباس والحسن وعن ابي عبد الله (ع) وهو اولى لانه اعم فائدة الثاني احسن لان الكلام في التحمل لا في الاقامة حذرا للزوم استعمال المشترك في معنييه معا وهو ممنوع اقول : النهي عن الاباء يستلزم الامر بالتحمل لكنه فرض على الكفاية فان لم يوجد غير ذينك الشاهدين صار فرض عين .

الرابع عشر : قوله تعالى « ولا تسأموا » اى لا تضجروا ولا تملوا « ان تكتبوه » الحق « صغيرا » كان الحق « او كبيرا » وقيل ان هذا خطاب للشاهد ومعناه لا تملوا ان تكتبوا الشهادة على الحق بمعنى سواء كان الدين قليلا او كثيرا وقيل المراد الكاتب فان البلوغ ليس بشرط في الكاتب وقيل الكتاب اى مختصرا كان او مطولا وكل ذلك محتمل ولكن الاول اقوى ويستفاد من الاية ان الكتابة في الدين وغيره مستحب وكذا الاشهاد لان الكتابة والاشهاد على الدين يزيلان الاختلاف ، قوله تعالى « الى اجله » اى الى اجل الدين وقيل الى اجل الشاهد اى الى وقت الذي تجوز فيه الشهادة والاول اقوى ثم ذكر سبحانه لرجحانه ثلاثة اسباب :

الاول : « انه اقسط عند الله » اى اعدل لانه تعالى سبحانه امر به واتباع امره اولى من تركه

الثاني : « واقوم للشهادة » اى اصوب للشهادة وابعد من الزيادة والنقصان والسهو والغلط والنسيان .

الثالث « ادنى ان لا ترتابوا » اى اقرب للشهادة الى ان لا تشكوا في مبلغ الدين والاجل لان علم الكتابة سبب لريب احد الغريمين في انه صادق او كاذب فان قلت ثم بنى افعل التفضيل

اعنى اقسط واقوم، قلت: يجوز على مذهب سيبويه ان يكونا مبنيين من اقسط واقام وان يكون اقسط من قاسط على طريقة النسب بمعنى ذى قسط واقوم من قويم فتأمل فيه.

الخامس عشر: قوله تعالى «الا ان تكون تجارة حاضرة» معناه الا ان تقع تجارة اى مداينة ومبايعة حاضرة حالة يدا بيد من غير غيبة لاحد العوضين قوله «تديرونها بينكم» اى تناقلونها من يد الى يد نقدا لا نسية «فليس عليكم جناح» اى حرج ضيق «ان لا تكتبوها» فليس عليكم اثم فى ترك كتابتها لان الكتبة للوثيقة ولا يحتاج الى الوثيقة الا فى النسية دون النقد فانه لا يتوقع فيها شك استقبالى.

السادس عشر: قوله تعالى «واشهدوا اذا تبايعتم» امر بالاشهاد على التبايع ناجزا او كالئا لانه احوط وابعد مما عسى يقع من الاختلاف ويجوز ان يراد واشهدوا اذا تبايعتم هذا التبايع يعنى التجارة الحاضرة على ان الاشهاد كاف فيه دون الكتابة وقيل ان شاء اشهد وان شاء لم يشهد.

اقول: ان الاشهاد فى التبايع ارشاد الى رعاية مصلحتها لانه لولاه لجاز ان يندم احد المتبايعين على البيع او يقع نزاع فى كمية احد العوضين او شرط او خيار او غير ذلك فالامر هنا للارشاد وقال بعض العامة الوجوب.

السابع عشر: «ولا يضار كاتب ولا شهيد» فى المجمع ولا يضار بتشديد الراء وتسكينها والباقون ولا يضار بالنصب والتشديد واما قوله لا يضار ففيه قولان: احدهما: ان اصله لا يضار بالكسر فادغمت الراء فى الراء وفتحت لالتقاء الساكنين فيكون معناه لا يكتب الكاتب الا بالحق ولا يشهد الشاهد الا بالحق، الثانى، ان اصله لا يضارر بفتح الراء الاولى فادغمت فيكون المعنى لا يدع الكاتب على وجه يضربه وكذلك الشاهد والاول ابين واما قراءة بتسكين الراء مع التشديد فيه نظر ووجهه انه اجرى الوصل مجرى الوقف فكيفكان ان المراد منه النهى الكاتب والشهيد عن ترك الاجابة الى ما يطلب منهما وعن التحريف والزيادة والنقصان او النهى عن الضرار بهما بان يعجلا عن مهم او لا يعطى الكاتب حقه من الجعل او يحمل الشهيد مؤنة مجيئه من بلد فيه مراعات المصلحة الطرفين وعدم اضرارهم بهذا العمل.

الثامن عشر، وان تفعلوا فانه فسوق بكم» ان فعلوا تلك المضارة على التقديرين فانه خروج عن اوامر الله سبحانه فكيف كان تاكيد النهى عن المضارة وفعل المضارة فسق لا يجوز فعله.

التاسع عشر: «واتقوا الله» فيما امركم به ونهاكم عنه فى امور دينكم ودنياكم.

العشرين: «ويعلمكم الله» مايحتاجون اليه من امور دينكم ودنياكم «والله بكل شئ عليم» اى عليم بذلك وبكل ماسواه من المعلومات قال فى المجمع ذكر على بن ابراهيم هاشم فى تفسيره انّ فى البقرة خمسمأة حكم وفى هذه الآية خاصّة خمسة عشر حكمًا.

اقول: قد ذكرت كلّها فى هذا الكتاب وانت اذا تأمّلت تظفر بذلك وتعرف انشاء الله كرّر الله سبحانه لفظة الله فى الجمل الثلاثة لاستقلالها فانّ الاولى حثّ على التقوى حيث قال سبحانه «واتقوا الله».

والثانية وعد بانعامه حيث قال سبحانه «ويعلمكم الله» والثالثة، لتعظيم شأنه حيث قال سبحانه «والله بكلّ شئ عليم» ولانه ادخل فى التعظيم من الضمير ويمكن ان يستفاد من الآية على تحريم مطلق الاضرار بالمعنى الذى مرّ واكده سبحانه بانّ فعله فسق وليس ببعيد فهم كون صاحبه فاسقًا فانّ الفاسق اشبه بغير العدل بل لايكون عادلًا اذا فعل فعل المضارّة وخالف امر الله وارتكب ما نهى الله سبحانه كيف يكون معذلك عادلًا لانّ التقوى واجب ومخالفه عاصى ومراعاته محبوب ومأجور.

الثانية: «وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ.

(البقرة الاية ٢٨٠) قال النحويّون كان كلمة تستعمل على معنيين، احدهما: ان تكون بمنزلة حدث ووقع فى قوله قد كان الامر اى وجد و(ح) لايحتاج الى الخبر، والثانى، ان يخلع منه معنى الحدث فتبقى الكلمة مجرّدة للزمان و (ح) يحتاج الى الخبر وذلك كقولك كان زيد ذاهبًا وفى الآية فى المعنى الاوّل اى ان وقع غريم من غرمائكم ذوعسرة بعبارة اوضح اى ان وجد ذوعسرة وقرء ذاعسرة على انها ناقصة محذوفة الخبر وتقديره وان كان ذاعسرة اى ان كان الذى عليه الدّين ذاعسرة وروى ذلك فى الشواذ «العسرة» اسم من

الاعسار وهو تعذر الموجود من المال يقال اعسر الرجل اذا صار الى حالة العسرة وهى الحالة التى يتعسر فيها وجود المال ، «النظرة» التأخير وهو اسم قام مقام الانظار وهو الامهال تقول بعته الشئ بنظرة وبانظار قال تعالى «قال ربّ انظرنى الى يوم يبعثون» قال انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم» قرى فنظرة بسكون الظاء وقرأ عطاء فناظرة اى فصاحب الحق ناظرة اى منتظرة او صاحب نظرته على طريق النسب كقولهم مكان عاشب وباقل اى ذو عشب وذو بقل وعنه فناظرة على الامراى فسامحه بالنظرة الى الميسرة .

«الميسرة» مفعلة من اليسر واليسار الذى هو ضدّ الاعسار وهو تيسّر الموجود من المال و منه يقال ايسر الرّجل فهو موسر اى صار الى اليسر فالميسرة واليسر والميسور الغنى وقرئ ميسُرة بضم السّين وبفتحها وهما لغتان مشهورتان كالمقبرة والمشرقة والمشربة والمسربة والفتح اشهر اللغتين لانّه جاء فى كلامهم كثيرًا اذا عرفت هذا فاعلم : انّ هنا مسائل :

الاوّل : قال الله سبحانه ، وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة اى اذا كان المديون فى هذا الحال فانظره الدائن الى وقت يساره واختلف فى حدّ الاعسار فى المجمع فروى عن ابى عبدالله (ع) انّه قال هو اذا لم يقدر على ما يفضل من قوته وقوة عياله على الاقتصار والظاهر انّه يريد قوة يومه والعيال الذى يجب عليه نفقته من الزوجة والمملوك والاباء والاولاد على ما ذكره الاصحاب وايضًا استثنى له ثياب تجمّله ومهنته وخادمه ان كان من اهله وداره و يستفاد ذلك بالاعتبارات والروايات وبالاجماع عندهم .

الثانى : واختلف ايضًا فى الدين الذى يجب انظار صاحبه اذا كان معسرًا فقيل مطلق الدين كذلك وهو ظاهر كلام الاصحاب بل ظاهر الآية وقيل الحكم مخصوص بدين الربا كما هو سياق الآية وقيل الحكم مخصوص به والباقى بالقياس وفى المجمع قال الباقر (ع) الى ميسرة معناه الى ان يبلغ خرج الامام فيقضى عنه من سهم الغارمين اذا كان انفقه فى المعروف فكيف كان فاذا تحقق العجز عن الاداء وجب الانظار وحرم المطالبه والحبس ومع القدرة تحلّ المطالبة ويجوز الحبس قال (ع) لىّ الواجد يحلّ عقوبته وعرضه واللّى المطلّ و العقوبة الحبس والعرض المطالبة .

«الثالث» قوله تعالى «وان تصدّقوا خير لكم» معناه وان تصدّقوا على المعسر بما عليه

من الدين خيراكم لان الابراء صدقة وهى احسان «ان كنتم تعلمون» الخير من الشر وتميزون مالكم مما عليكم ومما جاء فى الحديث قوله (ع) من انظر معسرا او وضع عنه اظله الله تحت ظل عرشه يوم لا ظل الا ظله وروى بريدة عنه انه قال من انظر معسرا كان له بكل يوم صدقة

الرابع: ان الابراء صدقة فيستلزم فى صحتها قصد القربة.

الخامس: ان الابراء وهو اسقاط ما فى الذمة لا رجوع فيه كالصدقة.

السادس: عدم اشتراط القبول فيه فيقع وان لم يقبل المديون ولا يشترط حضور المديون ولو مشافهة وفى الآية دلالة على ان التصدق يطلق على الابراء فيصح الابراء بالتصدق مطلقا الا ان يظهر دليل غير قولهم وانه خير من الانظار ولا استبعاد فى افضلية المندوب على الواجب والظاهر ان امثاله كثيرة وبالجملة يدل على ان الاحسان حسن وان لم يكن المحسن اليه من اهله ويدل عليه ما روى عنه (ص) اصنع المعروف الى كل احد فان لم يكن اهلا له فانت اهل لذلك ثم اكد سبحانه الترغيب الى الطاعات سيما الصدقة والانظار والترهيب عن فعل المعاصى بقوله «واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله» ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون» اى واحذروا يوما واخشوا يوما ترددون جميعا الى جزاء الله ويقال الى ملك الله لنفعكم وضركم دون غيره ممن ملكه اياه فى دار الدنيا فى المجمع وهو المراد بكل ما فى القرآن من هذا اللفظ لان الله سبحانه لا يغيب عن احد ولا يغيب احد عن علمه وملكه وسلطانه ويدل عليه قوله «وهو معكم اينما كنتم وما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم» و يجزى كل نفس ما كسبت ولا ينقصون ما يستحقونه من الثواب ولا يزاد عليهم ما يستحقونه من العقاب.

الثالثة «مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ». (البقرة ٢٤٥)

القرض وهو قطع جزء من المال بالاعطاء على ان يرد بعينه او يرد مثله بدلا منه واصل القرض القطع يقال قرض الشئ يقرضه اذا قطع بيانه واقرض فلان فلانا اذا اعطاه ما يتجازاه منه والاسم منه القرض والتضعيف والمضاعفة والاضعاف بمعنى وهو الزيادة على اصل الشئ حتى يصير مثلين او اكثر تقول ضعفت القوم اضعفهم ضعفا اذا

كثرتهم ضررت مع اصحابك على الضعف منهم وضعف الشئ مثله فى المقدار اذا زيد عليه فكل واحد منهما ضعف والقبض خلاف البسط يقال قبضه يقبضه قبضًا والقبض ضمّ الكفّ على الشئ والبسط والبساط بفتح الباء الارض الواسعة وكتب يبسط بالسين و يبصطه بالصاد ، اذا عرفت هذا انّ الكلام فى القرض كثير وقد تقدّم جملة من احكامه وينبغى ذكر بعض ما يلزم منه فى طىّ مسائل :

الاوّل : قد صرّح الاصحاب رضوان الله عليهم بانّ القرض عقد يتوقّف على الايجاب والقبول مثل سائر العقود الّا انّه عقد جائز لا لازم مثل البيع ونحوه وهو ظاهر فى تحقّق الملك على المشهور من تملّكه بالايجاب والقبول والقبض واما على القول بانّه لا يملك الّا بالتصرّف فمقتضى ذلك انّه قبل التصرّف انّما هو بمنزلة الاباحة وعلى هذا فينبغى ان لا يتوقّف على العقد ولكن يمكن ان يقال انّ الآثار المترتبة على التصرّف فى هذا الباب المغايرة للتصرّف على وجه الاباحة تتوقّف على ما يدلّ على جواز التصرف وليس الّا العقد والقبض

الثانى : قالوا انّ ايجابه ان يقول اقرضتك او اسلفتك او ملّكتك وعليك عوضه او خذه او تصرّف فيه او انتفع به ونحو ذلك وبالجملة فانّ صيغته لا تنحصر فى لفظ كالعقود الجايزة بل كلّ لفظ دلّ عليه كفى الّا انّ اقرضتك صريح فى معناه فلا يحتاج الى ضميمة عليك ردّ عوضه ونحوه .

الثالث : لا خلاف بين الاصحاب فى تحريم اشتراط النفع فى القرض ويدلّ عليه روايات فمنها ما رواه المشايخ الثلاثة عن محمّد بن مسلم وغيره قال سألت اباعبد الله (ع) عن الرجل يستقرض من الرجل قرضًا ويعطيه الرهن امّا خادمًا وامّا آنية وامّا ثيابا فيحتاج الى شئ من منفعته فيستأذنه فيه فيأذن له قال اذا طابت نفسه فلا بأس فقلت ان من عندنا يرون انّ كلّ قرض يجرّ منفعة فهو فاسد قال اوليس خير القرض ما جرّ منفعة .

اقول : انّ هذه الرواية تدلّ على حرمة اشتراط النفع ولو لم يشترط يجوز له النفع و لا خلاف ايضًا بين الاصحاب فى بطلان القرض وعدم افادته الملك متى اشتمل على اشتراط النفع ويدلّ عليه ما روى عن النبىّ (ص) انّه قال كلّ قرض جرّ منفعة فهو حرام فالمراد مع الشرط اذ لا خلاف مع التبرع فمع شرط الزيادة تصير الزيادة والاقراض والاقتراض حراما

وكذا التصرف في المال المقترض مع العلم ويكون مضمونًا كالمغصوب ولا فرق في تحريم اشتراط النفع في القرض بين الزيادة عينيًا او حكميًا .

الرابع : الدين امّا حال وهو ما كان للدائن مطالبته واقتضاءه ويجب على المديون ادائه مع التمكن واليسار في كلّ وقت وامّا مؤجّل وهو ما لم يكن للدائن حقّ المطالبة ولا يجب على المديون القضاء الّا بعد انقضاء المدّة المضروبة وحلول الاجل .

الخامس : اذا كان الدّين حالًا او مؤجّلًا وقد حلّ الاجل فكما يجب على المديون الموسر ادائه عند مطالبته كذلك يجب على الدائن اخذه وتسلّمه اذا صار المديون بصدد ادائه وتفريغ ذمّته وامّا الدين المؤجّل قبل حلول الاجل فلا اشكال في انّه ليس للدائن حقّ المطالبة وانّما الاشكال في انّه هل يجب عليه القبول لو تبرّع المديون بادائه وجهان بل قولان ، اقويهما الثاني الّا اذا علم بالقرائن انّ التأجيل لمجرّد الارفاق على المديون من دون ان يكون حقًا للدائن .

السادس : يحلّ الدين المؤجّل اذا مات المديون قبل حلول الاجل ولو مات الدائن يبقى على حاله ينتظر ورثته انقضاء الاجل فلو كان الصداق مؤجّلا الى مدّة معيّنة ومات الزوج قبل حلول الاجل استحقت الزوجة مطالبته بعد موته بخلاف ما اذا ماتت الزوجة فليس لورثتها المطالبة قبل انقضاء المدّة ولا يلحق بموت الزوج طلاقه فلو طلق زوجته يبقى صداقها المؤجّل على حاله كما انّه لا يلحق بموت المديون تحجيره بسبب الفلس فلو كان عليه ديون حالة وديون مؤجّلة يقسّم ماله بين ارباب الديون الحالة ولا يشاركهم ارباب المؤجّلة وفي الدّين فروع كثيرة ولا يسعني المجال ذكر جميعها فلنرجع الى تفسير الاية ، لما حثّ الله سبحانه على الجهاد وذلك يكون بالنفس والمال عقّبه بالتلطف في الاستدعاء الى اعمال البرّ والانفاق في سبيل الله فقال : « من ذا الّذي يقرض الله » اي ينفق في سبيل الله وطاعته والمراد به الامر و ليس هذا يقرض حاجة على ما ظنّه اليهود .

فقالوا انّما يستقرض منّا ربّنا عن عوز فانّما هو فقير ونحن اغنياء بل سمّى تعالى الانفاق فانزل الله سبحانه « لقد سمع الله قول الذين قالوا انّ الله فقير ونحن اغنياء » بل سمّى تعالى الانفاق قرضًا تلطّفًا للدّعاء الى فعله وتأكيدًا للجزاء عليه فانّ القرض يوجب الجزاء قرضًا « قرضًا حسنًا » والقرض الحسن ان ينفق من حلال ولا يفسده بمنّ ولا اذى وقيل هو ان يكون

محتسباً طيباً به نفسه وقيل هو ان يكون حسن الموقع عند الانفاق فلا يكون خسيساً و الاولى ان يكون جامعاً لهذه الامور كلها فلا تنافى بينهما «فيضاعفه له اضعافاً كثيرة» اى فيزيده له اى يعطيه ما لا يعلمه الا الله وهو مثل قوله «ويؤت من لدنه اجراً عظيماً».

وروى عن الصادق (ع) انه قال لما نزلت هذه الآية من جاء بالحسنة فله خير منها، قال رسول الله (ص) ربّ زدنى فانزل الله من جاء بالحسنة فله عشر امثالها، فقال رسول الله (ص) ربّ زدنى فانزل الله سبحانه من ذا الذى يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له اضعافاً كثيرة والكثير عند الله لا يحصى ويعضد هذه الآيات الثلثة بالآية التى قوله تعالى «ان المصدقين والمصدقات واقرضوا الله قرضاً حسناً» فى سورة الحديد وقد اطلق الله سبحانه القرض الانفاق واختلفوا فى انّ اطلاق لفظ القرض على هذا الانفاق حقيقة او مجاز قال الزجاج انه حقيقة وذلك لانّ القرض هو كلّ ما يفعل ليجازى عليه تقول العرب لك عندى قرض حسن والمراد منه الفعل الذى يجازى عليه.

وقيل: انّ لفظ القرض هيهنا مجاز وذلك لانّ القرض هو ان يعطى الانسان شيئاً ليرجع اليه مثله وهيهنا المنفق فى سبيل الله انما ينفق ليرجع اليه بدله وقوله تعالى «والله يقبض ويبسط» معناه والله يقبض الرزق عن اقوام بان يقصره عليهم ويبسط الرزق على اقوام بان يوسّعه عليهم وقيل معناه يقبض الصدقات ويبسط الجزاء عليها عاجلاً و اجلاً وقيل يقبض الرزق بموت واحد ويبسط الوارثة «واليه ترجعون» وهذا تأكيد للجزاء وفى المجمع فى سبب نزول هذه انّ النبىّ (ص) قال من تصدّق بصدقة فله مثلاها فى الجنّة فقال ابو الدحداح الانصارى واسمه عمرو بن الدحداح يا رسول الله (ص) انّ لى حديقتين ان تصدقت باحدهما فانّ لى مثليها فى الجنّة؟ قال نعم قال وامّ الدحداح معى؟ قال نعم وقال الصبية معى؟ قال نعم فتصدق بافضل حديقه فدفعها الى رسول الله (ص) فنزلت الآية فضاعف الله له صدقة الفى الف وذلك قوله اضعافاً كثيرة.

قال فرجع ابو الدحداح فوجد امّ الدحداح والصبيّة فى الحديقة التى جعلها صدقة فقام على باب الحديقة وتحرج ان يدخلها فنادى يا امّ الدحداح قال لبّيك يا ابا الدحداح، قال انى قد جعلت حديقتى هذه صدقة واشتريت مثليها فى الجنّة وامّ الدحداح معى و

الصبية معى قالت بارك الله فيما اشتريت فخرجوا منها واسلموا الحديقة الى النبى (ص) فقال النبى (ص) كم نخلة متدلية عذوقها لابى الدحداح فى الجنة ونقل كم من نخلة رواح تدلى عروقها فى الجنة لابى الدحداح .

اقول، القصة معروفة فى صدقة ابى الدحداح وهذه القضية من احسن القضايا فمن اراد ان يكون مثل ابى الدحداح فليعمل مثله تقربا الى الله تعالى فليجد لذتها واجرها عند الله تعالى فليوف بها .

« توابع الدين انواع : »

النوع الاول : الرهن والرهن لغة الثبوت والدوام يقال رهن الشئ رهونا كقعد قعودا اذا ثبت ودام ومنه نعمة راهنة اى دائمة ثابتة قال فى كتاب المصباح ويتعدى بالالف فيقال ارهنته اذا جعلته ثابتا ورهنته المتاع بالدين رهنا حبسته به فهو مرهون والاصل مرهون بالدين فحذف للعلم به وارهنته بالدين بالالف لغة قليلة ومنعها الاكثرون انتهى وفى ذلك بعد نسبة الاول الى اللغة ويطلق على الحبس باى سبب كان قال الله تعالى كل نفس بما كسبت رهينه اى محبوسة بما اكتسبته من خير وشر وشرعا وثيقة للدين يستوفى منه دينه وفيه آية واحدة وهى قوله تعالى :

« وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ . (البقرة الاية ٢٨٣)

ثم ذكر سبحانه حكم الوثيقة بالرهن عند عدم الوثيقة بالاشهاد فقال وان كنتم ايها المتداينون « على سفر » اى مسافرين او متوجهين اليه « ولم تجدوا كاتبا » فى المداينة على الصك ولا شهودا تشهدوا على الدين « فرهان مقبوضة » اى فالذى يستوثق به او فعليكم او فليؤخذ او فالمشروع رهان مقبوضة « فان امن بعضكم بعضا » اى فان امن صاحب الحق الذى عليه الحق ووثق به وائتمنه على حقه ولم يستوثق منه بصك و لارهن « فليؤد الذى اؤتمن » الذى عليه الحق امانته بان لا يجحد حقه ولا يبخس منه

شيئاً ويؤدّيه اليه وافيا وقت محلّه من غير مبطل سمّى امانة لانتمانه عليه بترك الارتهان به ، وليتق الله ربّه ، فيما ائتمن عليه بجحوده او النقصان منه « ولا تكتموا الشهادة » يعنى بعد تحمّلها وهو خطاب للشهود نهى لهم عن كتمان الشهادة اذا دعوا اليها .

« ومن يكتمها » اى ومن يكتم الشهادة مع علمه بالمشهود به وعدم ارتيابه فيه وتمكّنه من اقامتها من غير ضرر بعد ما دعى الى اقامتها « فانّه آثم قلبه » اضاف الاثم الى القلب وان كان الاثم هو الجملة لانّ الجملة اكتساب الاثم بكتمان الشهادة يقع بالقلب لانّ العزم على الكتمان انّما يقع بالقلب ولانّ اضافة الاثم الى القلب ابلغ فى الذم كما انّ اضافة الايمان الى القلب ابلغ فى المدح « والله بما تعملون عليم » فى المجمع روى عن النبىّ (ص) انّه قال لا ينقضى كلام شاهد زور من بين يدى الحاكم حتّى يتبوّء مقعده من النار وكذلك من كتم الشهادة اذا عرفت هذا فاعلم انّ فى الاية احكام وفوائد .

الاوّل : يستفاد من الاية انّ الارتهان جائز وتقيّده فى الاية بالسفر وعدم وجدان الكاتب خرج مخرج الاغلب فانّ السفر مظنّة اعواز الكاتب ولانّ التقيّد بالسفر لا يدلّ على شرعيّته فى الحضر ولا عدم شرعيّته الّا بدليل خارجى وقد وجد فى الخبر انّ رسول الله (ص) رهن درعه فى المدينة من يهودىّ بعشرين صاعاً من شعير اخذه لاهله و الاجماع فانّه لا خلاف فى جوازه مطلقاً وقال مجاهد وضحّاك بعدم جوازه الّا فى السفر و قد ابطل قولهما الاجماع .

الثانى : اختلف الاصحاب فى انّ قبض الرهن شرط فى الرهن امرا وبالاوّل قال الشيخ فى (نه) والشيخ المفيد وابن الجنيد وابو الصّلاح وكثير من الفقهاء رضوان الله عليهم وبالثانى قال فى (ف) فانّه صرّح بانّه يلزم بالايجاب والقبول خاصة وبه قال ابن ادريس والعلّامة فى لف ولاصالة عدم الاشتراط ولعموم اوفوا بالعقود والاية انّما تدلّ بدليل الخطاب وهو باطل ولانّها لو دلّت على شرطيّة القبض لزم التكرار و لا فائدة فيه وبيان الملازمة انّه سمّاها رهناً قبل ذكر القبض فلو كان شرطاً لما حسنت التسمية بدونه كما لا يقال رهن مقبولة والمجاز وان امكن لكنّه خلاف الاصل .

والرواية الّتى استدلّوا بها وهى قول الباقر (ع) فيما رواه محمّد بن قيس لا رهن

الا مقبوضا ضعيفة لان في طريقها محمد بن قيس وهو مشترك بين الضعيف وغيره و اجاب الشهيد في نكت الارشاد عن ذلك قال والجواب ان الاية دلت على شرعية الرهن مع القبض فاذا لم يقبض كان منفيا بالاصل لا بدليل الخطاب وحفظ المال واجب فيجب مقدمته والحديث متلقى بالقبول فلا يضره ضعف سنده واضمار الصحة اولى ولا تكرار في قوله مقبوضة لان اللغوي صادق فيصير شرعيا بالقبض انتهى وفيه ان صدق الرهن وتحقق عقد بدون القبض الموجب لدخوله تحت قوله اوفوا بالعقود والمؤمنون عند شروطهم مما يمنع ذلك ويعضده اطلاق الاخبار الواردة في جملة من احكام الرهن فانها كلها اشتملت على ذكر الرهن من غير تقييد بالقبض فلو كان شرطا كما هو المدعى لم يحسن ذلك بل يجب التفصيل وقد تقرر في غير موضع ان عدم التفصيل دليل على العموم واما قوله ان حفظ المال واجب فيجب مقدمته ففيه انه لا قائل بوجوب اخذ الرهن فالوجوب هنا غير معلوم واما قوله ان الحديث متلقى بالقبول .

ففيه : انه وان كان كذلك الا ان الدلالة غير صريحة بل ولا ظاهرة ودعوى اولوية ترجيح اضمار الصحة لا دليل عليها واما قوله لا تكرار في قوله مقبوضة ففيه انه متى وجد المعنى الشرعي فمقتضى القاعدة الحمل عليه وانصراف معنى اللفظ اليه على ان الوصف بالقبض لا يناسب المعنى اللغوي عندهم الذي هو الثبوت والدوام الا ان يكون بمعنى المرهون واما ما اجاب به في (لك) من ان الصفة قد يكون للكشف ففيه ان الاصل في الوصف عدم كونه كذلك لما تقرر من ان التأسيس خير من التأكيد وهو مشهور في كلامهم اذا عرفت هذا كله فقد عرفت ان في المسئلة محل اشكال فنقول ان البحث هنا في موضعين :

الاول : في تعيين محل الخلاف في المسألة وان شرطية القبض في الرهن هل هي في الصحة او اللزوم فقد اضطرب في ذلك كلامهم فظاهر جملة منهم ان محل الخلاف نفيا واثباتا انما هو في كونه شرطا في الصحة فالقائل بشرطيته يحكم بكون الرهن بدونه باطلا والقائل بالعدم يحكم باللزوم فممن ظاهره الاول العلامة في الارشاد و «عد» والشهيد في نكت الارشاد و المحقق الثاني في شرح «عد» والشهيد في «س» وفرع عليه فروعا كثيرة وذهب الشيخ

فى ية وموضح من « ط » الى انّ القبض شرط فى صحّته وهومذهب المفيد وقال بعض المحققين انّه يمكن ان تكون المذاهب ثلثة احدها عدم اشتراط القبض بوجه .

وثانيها : اشتراطه فى الصّحة .

وثالثها : اشتراطه فى اللزوم فقط كما فى الهبة وهومشعر بكون الخلاف ايضا فى اللزوم وعدمه .

وثانيهما : انّه قدصرّح فى المسالك بانّ اطلاق الشرطيّة على القبض انّما هو بطريق المجاز لانّ الشرط مقدّم على المشروط فى الوجود وهنا لايعتبر تقدّمه اجماعا فكونه جزء من السبب اذب وقيل عليه انّ الظاهر انّ المراد بالشرط هنا انما هو الامر الّذى لابدّ من حصوله لحصول المشروط لا الخارج المقدّم على المشروط الّذى يجب حصوله قبله وهواطلاق شايع خصوصا عند الفقهاء فى مثل هذا الباب وهوجيّد ويتفرّع هنا فروع :

الاوّل ، لوقبض المرتهن بغيراذن الراهن فان قلنا بانّ القبض شرط فى الصّحة كان عقد الرّهن باطلا لانّ القبض على القبض كلا قبض وان قلنا انّه شرط فى اللزوم كان العقد صحيحا غير لازم .

الثّانى : لوعرض للراهن الجنون اوالاغماء اوالموت بعد العقد وقبل القبض و قلنا باشتراط القبض كما هوالمشهور فان قلنا بكون القبض شرطا فى الصّحة فانّه يبطل العقد من انّ اصله وان قلنا بكونه شرطا فى اللزوم كان العقد صحيحا وبه قطع فى التذكرة تفريعا على ما اختاره من كون القبض شرطا فى الصحة .

الثّالث : قدصرّحوا بانّه ليس باستدامة القبض شرطا فلوعاد الى الرّهن اوتصرّف فيه لم يخرج عن الرهانة وظاهره انّه موضع وفاق .

الرّابع : لورهن ما فى يد المرتهن قبل الرهن فان كان بعارية اووديعة اواجارة ونحوذلك ممّا كان قبضا ماذونا فيه شرعا فالظاهر انّه لاخلاف فى الصّحة لانّ المعتبر تحقّق القبض وهوحاصل ولوبالاستصحاب فانّ استدامة القبض قبض حقيقة فيصدق عليه انّه رهن مقبوض .

الخامس : لورهن ما هوغائب وقلنا باشتراط القبض فلابدّ من حضور المرتهن او

وكيله عند الرهن وقبضه وانه لايصير رهنا صحيحا اولازما بناء على القولين المتقدمين الآبذلك .

السادس : قالوا لواقر الراهن بالاقباض قضى عليه به اذا لم يعلم كذبه ولو رجع لم يقبل رجوعه وتسمع دعواه لو ادعى المواطاة على الاشهاد فيتوجه اليمين على المرتهن .

السابع : لو رهن ما هو مشترك بينه وبين غيره على سبيل الاشاعة فان كان مما ينقل و يحول فانه لايجوز الاقباض الآباذن الشريك لاستلزامه التصرف في مال الغير بغير اذنه فلو اقبضه والحال هذه فعل حرما وفي المسئلة اشكالات وفروع كثيرة ليس يسع المقام ذكرها تماما وان شئت فراجع الى الكتب المفصلة الفقهية فلنرجع ما كنا فيه .

الثالث : من احكام الرهن وفوائده يجوز اخذ الرهن على كل حق ثابت في الذمة سلما كان او غيره لان الآية عامة يشمل ذلك كله وقد ادعى الاجماع عليه في الكنز ايضا .

الخامس : الرهن امانة شرعية لاتضمن الا مع تعد او تفريط قال ابو حنيفة انه مضمون باقل الامرين من قيمة المرهون وقدر الدين ونقل ابن رشد في بداية المجتهد ج ٢ ص ٢٧٢ عن مالك الفرق بين مالا يغلب عليه مثل الحيوان والعقار مما لايخفى فالمرتهن فيه مؤتمن وما يغلب عليه من العروض فهو له ضامن واشكل عليه ابو محمد اما تفريق مالك بين مايخفى وبين مالايخفى فقول لابرهان على صحته لامن قرآن ولامن سنة ولامن رواية ولاقياس ولاقول احد نعلمه قبله فسقط وانما بنوه على التهمة والتهمة ظن كاذب يأثم صاحبه ولايحل القول به والتهمة متوجهة الى كل احد وفي كل شئ انتهى .

اقول : ان غالب اقوالهم كذلك ليس هذا اوله ولنا في قولنا ان الرهن امانة شرعية ادلة ، منها الاية الشريفة والاجماع الفقهاء ولرواية سعيد بن المسيب عن ابي هريرة عن النبي (ص) انه قال لايغلق الرهن الرهن من صاحبه الذي رهنه له غنمه وعليه غرمه يعني بقوله من صاحبه اي من ضمانه ومعنى لايغلق لايملكه المرتهن وان شرط له ذلك عند الحلول و لاصالة البرائة من الضمان .

الرابع : يستفاد من الاية بان اخذ الرهن على الدين على حفظ المال وعدم التهوين به لما في ذلك من الدخول في حيز التبذير واهمال المصلحة المنافي ذلك لافعال العقلاء ويؤيده

قوله (ص) انّ الله يكره القيل والقال وكثرة السئوال واضاعة المال وقوله « فرهن او فرهان مقبوضة » على القراءتين تقديره فالذى يستوثق به رهن او ينبغى اخذ رهن ووصفها بالقبض اذ لولاه لم يحصل كمال التوثيق لتطرق انكار الراهن او النسيان او الزيادة او النقصان وفيه اشارة الى كون الرهن عينا يمكن قبضها فلا يصحّ رهن الدين لعدم امكان قبضه حالته ويصحّ بيعها والّا لم يحصل الاستيثاق لوتعذّر الاداء .

الخامس : قوله تعالى « فان امن بعضكم بعضا » اى فان امن من بعض الداءنين وحسن ظنّه به ولم يأخذ منه رهنا فليؤدّ ذلك المؤتمن المرتهن امانته وسمّى الدين امانة باعتبار عدم اخذ الرهن عليه .

اقول : انّ ذكر احكام الرهن وشرايطه مختصرا لايخلو من فائدة فلابدّ ان يذكر فى طى امور :

الاوّل : انّ الرهن من العقود يشتمل على الايجاب والقبول بكلّ لفظ دلّ على الارتهان مثل رهنتك اوهذا وثيقة عندك وهذا رهن عندك ولايختص بلفظ والصّيغة الخاصة وربما يظهر من عبارجملة من الفقهاء فى التعبير عنه بانّه عقد انّه يشترط فيه ما يشترط فى العقود اللازمة من الايجاب والقبول باللّفظ العربى على صيغة الماضى والمقارنة وتقديم الايجاب على القبول لانّه المتبادر من لفظ العقد ولانّ الاصل عدم الانعقاد و ترتّب احكام الرّهن الآتى ماثبت كونه رهنا بالاجماع وفيه انّ الاجماع هنا غيرثابت وكذا غيره .

الثانى : اختلف الاصحاب فى انّ قبض الرهن شرط فى الرهن امرلا وقد تقدّم تفصيل ذلك هيهنا والفروع الّتى تترتب على القولين .

الثالث : المشهور بل ادّعى عليه الشيخ الاجماع انّ الرّهن امانة شرعيّة فى يد المرتهن لايضمن الّامع التفريط فلا يسقط بتلفه شئ مع عدم التفريط ويدلّ عليه جملة من الاخبار ، منها : ماروواه فى الفقيه فى الصّحيح عن جميل بن دراج قال قال ابوعبدالله (ع) فى رجل رهن عند رجل رهنا فضاع الرّهن قال هو من مال الرّاهن ويرجع المرتهن عليه بماله وفى مضمونه روايات صحاح وقد تقدّم نقل الاقوال من الخاصة والعامة فى اوّل البحث .

الرابع : المشهور بين الاصحاب انّ فوائد الرهن وزوايده المتجددة بعد الرهن ان كانت

منفصلة كالولد والثمرة بعد الجذاذ اوقبل الانفصال كالشعر والصوف والثمرة قبل الجذاذ فانها تدخل فى الرهن وبه قال الشيخ فى (ف) و(ط) والشيخ المفيد وابن الجنيد وابو الصلاح وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس مدعيًا عليه الاجماع وقيل المرتضى على ما نقله عنه فى الكفاية واما المتصلة اتفاقًا لا يقبل الانفصال كالسمن والطول فانه لاخلاف بينهم فى دخولها وانما الخلاف فيما عداه مما ذكرناه واختار العلامة وولده فخر المحققين عدم الدخول تفصيله لا يسع المقام.

الخامس: لاخلاف فى ان الرهن لازم من جهة الراهن حتى يخرج من الحق الموجب للرهن اما باداءه ولو من تبرع عنه او ضمان الغير مع قبول المرتهن او الحوالة او ابراء المرتهن قالوا وفى حكمه الاقالة المستقطة للثمن المرهون به او الثمن المسلم فيه المرهون به.

السادس: قال الشيخ فى (ط) اذا وجد المرتهن بالرهن عيبًا سابقًا كان له الرد بالعيب فيتخير معه فى فسخ البيع واجازته بلا رهن اذا كان الرهن باقيًا بالصفة التى قبضه فاما اذا مات او حدث فى يده عيب فليس له رده فى فسخ البيع لان رد الميت لا يصح ورد المعيب مع عيب حدث فى يده لا يجوز لانه لا دلالة عليه كما نقوله فى البيع ولا يرجع فى ذلك بارش العيب بخلاف البيع قال فى (لف) بعد نقل ذلك عنه والاقوى عندى انه لا فسخ لفقدان الشرط سواء مات العبد او رده لان العبد فى يده امانة فليس للراهن الامتناع من قبضه بالعيب السابق فكذا الموت انتهى، اقول: ان التفصيل بالعيب السابق والحادث لا يخلو من قوة لما دل عليه من الاخبار.

السابع: قد صرح جملة من الاصحاب بانه اذا رهن عصيرًا فصار خمرًا بطل الرهن وبالغ ابو الصلاح فقال فان صار خمرًا بطلت وثيقة الرهن ووجبت اراقته والشيخ فى (ف) قال يجوز امساكه للتخلل والتخليل ولا يجب عليه الاراقة لانه لا خلاف بين الطايفة فى جواز التخلل والتخليل وهو الاقوى ظاهرًا هذا كله فى احكام الرهن واما شرايط الرهن فيعلم فى طى امور:

الاول: المشهور فى كلام الفقهاء رضوان الله عليهم انه يشترط كون الرهن عينًا مملوكة فلا يصح رهن ما فى الذمة من الديون ولا المنافع مثل سكنى الدار وخدمة العبد والوجه فى الثانى ظاهر وهو انه ليس هنا شئ موجود يمكن استيفاء الدين منه الذى هو الغرض من الرهن لان هذه المنافع ستوفى شيئًا فشيئًا واما الوجه فى الاول فهو مبنى على امرين: احدهما: عدم

صحة بيع ما فى الذمة وثانيهما: اشتراط القبض فى الرهن والدين لايمكن قبضه لانه امر كلى لاوجود له فى الخارج .

اقول: انّ فى الوجهين نظراً امّا عدم صحة بيع ما فى الذمة فهو على اطلاقه ممنوع وامّا اشتراط القبض فقد تقدّم ما فيه من البحث سابقاً وانه لم يقم دليل واضح عليه .

الثانى: اختلف الاصحاب فى رهن المدبّر فالاكثر على انه يوجب بطلان تدبيره بمعنى انه يصح الرهن ولكن يبطل التدبير وقيل بصحتهما فانّ رهنه لايوجب ابطال تدبيره وعلّل الاوّل بانّ التدبير من الصيغ الجايزة التى يصح الرجوع فيها كالوصية فاذا تعقبه الرهن ابطله كما لو تعقبه غيره من العقود كالبيع والهبة لكون ذلك رجوعاً عنه وعلّل الثانى بانّ الرهن لايستلزم نقل المرهون عن ملك الراهن ويجوز فكّه فلا يثبت التنافى بين الرهن و التدبير بمجرّد الرهن وعلى هذا فيكون التدبير مراعى بفكّه فان فكّه استقرّ وثبت والّا اخذ فى الدين فيبطل التدبير وهذا القول احسن واقوى من حيث ما نقل عليه الدليل .

الثالث: لايجوز رهن المسلم الخمر ولو كان عند ذمّى وكذا لو رهنها الذمى عند مسلم ولكن قال الشيخ فى (ف) بانه يجوز للذمى ان يرهن عند المسلم خمراً اذا وضعها عند ذمّى لانّ الحقّ فى وفاء الدّين للذمّى فيصحّ الرهن كما لو باعها ووفاء ثمنها لانّ الرهن لايملك المرتهن وانّما يصير محبوساً عن تصرف الراهن وفيه نظر بانّ يد الذمى الودعى كيد المسلم وله تسلّط على الرهن بالبيع والاستيفاء وهو هنا ممتنع ولايجوز ايضاً رهن الارض الخراجيّة الّا ان تكون بعنوان التبع لآثار التصرف من بناء وشجر ونحوهما فتأمّل فى هذا كلّه وبقى هنا ذكر شرايط الراهن والمرتهن ويعلم ذلك فى طىّ امور :

الاوّل: ويشترط فى الراهن والمرتهن فيهما كمال العقل وجواز التصرف برفع الحجر عنهما فى التصرّف المالى .

الثانى: الاختيار فلو اكرها او احدهما لم ينعقد والمراد انه لم ينعقد انعقاداً تامّاً على حسب ما يقع من المختار لانه لو اجازه بعد رفع الاكراه صحّ فهو كعقد الفضولى لا انه يقع باطلاً .

الثالث: يجوز للولى الطفل رهن ماله اذا الجأته الحاجة الى الاستدانة له مع مراعات

المصلحة فى ذلك .

الرابع : لايجوز اقراض مال اليتيم لعدم ظهور الغبطة والمصلحة الا ان يخشى عليه من التلف بحرق اوغرق اونحوها .

الخامس : المرتهن ان كان وكيلاً للمالك باع مع حلول دينه واستوفى وكذا لوكان وصيّه وان لم يكن احدهما فله الزام المالك اووارثه بالبيع اواداء الحق بل وله ذلك ايضًا وان كان وكيلاً اووصيًا ومع تعذّر الكلّ يستأذن الحاكم فى البيع .

« فرع » لواختلف الراهن والمرتهن فى الدين الذى على الرهن مع عدم البيّنة فقيل بانّ القول قول الرّاهن بيمينه وهو المشهور وقيل انّ القول قول المرتهن مالم يستغرق دعواه ثمن الرهن .

النوع الثانى الضمان وفيه آيتان

الاولى : وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ . (سورة يوسف ع الاية ٧٢)

الثانية : سَلْهُمْ أَيُّهُمْ بِذٰلِكَ زَعِيمٌ . (سورة القلم الاية ٤٠)

قوله تعالى : « ولمن جاء به حمل بعير » اى وقال المنادى من جاء بالصاع فله حمل بعير من الطّعام « وانا به زعيم » من متاعكم اى كفيل ضامن الزّعامة والكفالة والضمان مترادفة قال فى الحدائق اعلم انّ الضمان عند الفقهاء لفظ مشترك يطلق على معنيين احدهما اخصّ من الآخر والمعنى الاعم عبارة عن عقد شرع للمتعهد بمال اونفس والتعهد بالنفس هوالكفالة والتّعهد بالمال ان كان ممّن فى ذمّته مال فهوالحوالة والّا فهوالضمان بالمعنى الاخص الّا انّ فى هذا المقام اشكالاً من حيث الخلاف فى الحوالة وانّه هل يشترط فيها شغل الذّمة امرلا قولان والاقسام الثلاثة انّما تتمّ بناء على الاوّل واما على الثانى فهى داخلة فى الضمان بالمعنى الاخص والمحقّق فى بح مع قوله بعدم اعتبار شغل الذمة المحال عليه للمحيل قائل بالتقسيم الى الاقسام الثلاثة وهو جعل الحوالة قسيمًا للضمان بالمعنى الاخير وهو مشكل لما عرفت و لامخرج من هذا الاشكال الّا بجعل التقسيم مخصوصًا بمحلّ الوفاق اوباعتبار القسم الاخر للحوالة وهو تعهّد مشغول الذمة للمحيل فيكون هواحد الاقسام الثلاثة خاصّة فيكون القسم المشترك

ذا جهتين من جهة تسميته هنا ضمانا خاصا وحوالة فيسهل الخطب بذلك .

وكيف كان فالمراد هنا بالضمان هو المعنى الاخص وهو التعهد بالمال للتباد رمن اطلاق لفظ الضمان فى كلامهم هو المعنى الاخص ولذا ان جملة منهم افرادا لكل من الثلثة كتابا عليحدة انتهى منه قدس سره .

اقول : اذا عرفت من قوله ره معنى الضمان والمقصود هنا المعنى الاخص وهو التعهد بالمال من البرئ فاعلم : ان هنا فوائد : « الاول » انه لاخلاف فى انه يشترط فى الضامن جواز التصرف المالى فلا يصح ضمان الصبى ولا المجنون بل الغافل والساهى ايضا « الثانى » هل يشترط علم الضامن بالمضمون له والمضمون عنه دون معرفة المضمون له والقول الثالث لا يخلو عن قوة لان معرفة المضمون عنه لابد وان يتميز عند الضامن ويختص عن غيره ليقع الضمان عنه ذلك وذلك يستدعى العلم به .

وما رواه ابو سعيد الخدرى قال كنا مع رسول الله (ص) فى جنازة فلما وضعت قال (ع) هل على صاحبكم من دين قالوا نعم ، درهمان فقال صلوا على صاحبكم فقال على عليه السلام هما على يا رسول الله (ص) وانا لهما ضامن فقام رسول الله (ص) فصلى عليه ثم اقبل على على (ع) فقال جزاك الله عن الاسلام خيرا وفك رهانك كما فككت رهان اخيك وروى جابر بن عبد الله ان النبى (ص) كان يصلى على رجل عليه دين فاتى بجنازة فقال هل على صاحبكم دين فقالوا نعم دينار ان فقال صلوا على صاحبكم فقال ابو قتادة هما على يا رسول الله قال فصلى عليه فلما فتح الله على رسوله (ص) قال انا اولى بالمؤمنين من انفسهم فمن ترك مالا فلورثته ومن ترك دينا فعلى وهما يدلان على صحة الضمان مع عدم العلم بالمضمون له لان رسول الله (ص) لم يسئل عليا (ع) ولا ابا قتادة عن صاحب الدين ولا الميت فلا يشترط علمهما .

الثالث : المشهور عند الاصحاب اشتراط رضا المضمون له فى صحة الضمان وعللوه بان حقه يتحول من ذمة غريمه الى ذمة الضامن والناس يختلفون فى حسن المعاملة سهولة القضاء فلو لم يعتبر رضاه لزم الضرر والغرر وقيل بعدم اشتراط رضاه محتجا بان عليا (ع) وابا قتادة ضمنا الدين عن الميت ولم يسئل النبى صلى الله عليه وآله عن رضا المضمون له واجيب بانها واقعة لا عموم لها وان ذلك انما يدل على عدم بطلان الضمان قبل علمه .

ـ وعرفهما بسمتهما او وصفهما قبل ثم قبل لا يشترط وقبل يشترط معرفة المضمون عنه ع

الرابع : الظاهر انّ رضى المضمون عنه غير شرط فى صحّة الضمان بل يظهر من المسالك انّ ذلك موضع وفاق حيث قال بعد قول المصنّف ولا عبرة برضا المضمون عنه لانّ الضمان كالقضاء هذا موضع وفاق ولانّ اداء الدّين كما يجوز بغير اذنه فالتزامه فى الذّمة اولى ولصحّة الكفالة عن الميّت وهو الاقوى .

الخامس : الظاهر انّه لاخلاف فى انّه متى تحقّق الضمان على الوجه المعتبر شرعًا انتقل المال من ذمّة المضمون عنه الى ذمّة الضمان وبرئ المضمون عنه من حقّ المضمون له وخالف العامّة فى ذلك حيث قال بانّ الضمان غير ناقل وانّما هو ضمّ ذمّة فللمضمون له مطالبة من شاء من الضّامن والمضمون عنه ويدلّ على القول المذكور مضافًا الى اتّفاق الاصحاب رضوان الله عليهم صحيحة عبدالله بن سنان وموثّقة اسحق بن عمّار وموثّقة الحسين بن الجهم وفى صحيحة عبدالله بن سنان فى الرّجل يموت وعليه دين فيضمنه ضامن للغرماء فقال (ع) اذا رضى به الغرماء فقد برئت ذمّة الميّت ورواية الحسين بن الجهم هذا سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل مات وله دين وخلف ولدًا وفاء وصبيانًا فجاء رجل منهم فقال هات وحلّ مما لاخوتى واخواتى وانا ضامن لرضاهم عنك قال تكون فى سعة من ذلك وحلّ قلت فان لم يعطهم قال كان ذلك فى عنقه قلت فان رجع الورثة علىّ فقالوا اعطنا حقّنا فقال لهم ذلك فى الحكم الظّاهر فامّا بينك وبين الله عزّوجلّ فانت منها فى حلّ اذا كان الرجل الّذى حلّ لك بضمن رضاهم فيحتمل الضّامن لك الحديث فانّ هذه الرّوايتان صريحتان فى خلوّ ذمّة المضمون عنه وانتقال المال الى ذمّة الضّامن فقط وبرئت ذمّة المضمون عنه من حقّ المضمون له .

السادس : ويشترط فى الضّامن الملائة او العلم باعساره والمراد انّه شرط فى اللّزوم لا فى الصّحة فلو ضمن ثمّ بان اعساره كان للمضمون له الفسخ وعليه الاكثر وقد استدلّ الاكثر بذلك بانّ عقد الضمان مبنىّ على الارفاق والقصد منه استيفاء الدّين من الضّامن وانّما يكون ذلك اذا امكن الاداء فاذا فات هذا المقصود ثبت للمضمون له الخيار بين الصّبر على الضامن وبين فسخ العقد والرجوع على المضمون عنه والظاهر انّ هذا الخيار على الفور لانّ الخيار هنا جبران للضّرر والضّرر مرتفع بالعلم بالاعسار ولا يجرى الاصل الّذى يقتضى امتداده وللاخبار بالملائمة المشترطة فى الضّامن ان يكون مالكا يؤدّى به الدّين فاضلًا عن المستثنيات فى البيع وانّما

فتبرئ الملائة ابتداء لا استدامة فلو كان ملياً وقت الضمان لم تجدد عدمها قبل الاداء لم يبطل الضمان ولم يخوله الفسخ لحصول الشرط حين الضمان فتأمل .

السابع : الحق المضمون امّا ان يكون حالاً او مؤجلاً ثم انّه امّا ان يضمنه الضامن تبرعًا اوبسؤال المضمون عنه فالصور اثنى عشرة وقد صرح جملة من محققى المتأخرين ومتأخريهم بانها كلها جائزة للاصل وعموم دلائل مشروعية الضمان وتحقق الغرض المطلوب منه فى الجميع ولانه كالقضاء عن الدين وبعض هذه الصور اجماعى وبعضها محل خلاف الا ان محل الخلاف فى كلامهم غير محرز .

الثامن : لو ضمن مؤجلاً مع كون الدين حالاً ثم مات قبل حلول الاجل حل الدين المذكور واخذ من تركة الميت لما تقدم من ان الميت تحل ديونه المؤجلة بموته وهذا من جملة افرادها وللورثة (ح) مطالبة المضمون عنه لان الدين عليه حال كما هو المفروض ولم يحصل مايقتضى تأجيله والمؤجل انما هو الدين الذى فى ذمة الضامن لا الذى فى ذمته والضامن انما امتنع رجوعه عليه فى حوزته من حيث انه لايرجع الا دفع ما ضمنه وحيث انه قد مات وحل عليه الدين واخذ من تركته زال المانع من مطالبة المضمون عنه فتأمل .

التاسع : الظاهر من اتفاق الاصحاب انه لو حصل الضمان على الوجه المعتبر شرعًا فانه يرجع الضامن على المضمون عنه بما دفعه الى المضمون له ان ضمن باذنه ولو ادّى بغير اذنه ولو ضمن بغير اذنه لم يرجع عليه ولو ضمن بغير اذنه وادّى بغير اذنه فاولى بعدم الضمان والمناقشة من بعض لامجال فيه .

العاشر : لو دفع الضامن المضمون له عمّا فى ذمته عروضًا برئ الضامن ممّا عليه وكان له الرجوع مع الاذن فى الضمان باقل الامرين من قيمة العروض وما تباع به فى السوق وممّا كان فى ذمة المضمون عنه لان الضامن لايستحق اكثر ممّا ادّى والمضمون عنه لايؤدّى اكثر ممّا فى ذمته وممّا اداه الضامن اذا عرفت هذا فينبغى البحث فى الحق المضمون وفيه مسائل :

الاولى : يشترط فى المال المضمون ان يكون ثابتًا فى الذمة وان لم يكن مستقرًا كالثمن فى مدة الخيار فيصح ضمانه وهذا الضمان قد يكون للبايع القابض الثمن فيضمن له عن المشترى على تقدير ظهور كونه مستحقًا للغير او على تقدير ظهور عيب فيه ليرجع بارشه

وقد يكون ضمانه للمشترى على تقدير ظهور كون البيع مستحقّا ليرجع به وعلى التقديرين فانّما هو ضمان لعهدته لا له نفسه والفرق بين الضمانين ظاهر من جهة اللفظ والمعنى امّا الفرق اللفظى فانّه فى ضمانه نفسه تقول ضمنت لك الثمن الذى فى ذمّة زيد مثلاً و فى ضمان العهدة يقول ضمنت لك عهدته او دركه واما المعنوى، فانّه بالنسبة الى ضمان نفسه يفيد انتقاله الى ذمّة الضامن كما عرفت سابقا وبرائة المضمون عنه وضمان العهدة ليس كذلك بل انّما يفيد ضمان دركه على بعض التقديرات وفى ضمان المال ليس بلازم ولكن يؤل الى اللزوم كال الجعالة قبل فعل ما شرط ومال السبق والرماية على خلاف ووجه الصّحة على ماذكروه هوانّ الجعالة وان كانت من العقود الجايزة والمال فيها لايلزم الّا بتمام العمل فان بقى منه شئ وان قلّ فليس له شئ الّا انّه يؤل الى اللّزوم بتمام العمل وقد وجد سبب اللّزوم وهو العقد فيكون كالثمن فى مدّة الخيار.

الثّانية: اختلف الاصحاب فى مثل مال الكتابة المشروطة هل يصحّ ضمانه امر لا فقيل بالثّانى لانّه ليس بلازم ولا يؤل الى اللّزوم.

الثّالثة: يصحّ ضمان نفقة الزوجة الماضية والحاضرة بالاجماع ولاستقرارها فى ذمّة الزوج امّا المستقبلة كنفقة الشهر المستقبل فلا ووجه الفرق بين الحالين انّ النفقة عوض التمكين وهو بالنسبة الى الزّمان المستقبل غير حاصل لجواز النشوز فالنفقة فيه غير متعلقة بالذمّة فلا يصحّ ضمانها.

الرّابعة: اختلف فى ضمان المجهول والمراد به ما يمكن استعلامه بعد ذلك كما لو ضمن ما فى ذمّته امّا لو لم يمكن الاستعلام لم يصحّ الضّمان قولاً واحدًا وهو الاصحّ.

الخامسة: المشهور جواز ضمان الاعيان المضمونة التى يجب على من هى فى يده ردّها ولو تلفت ردّ قيمتها كالمغصوب والمقبوض بالبيع الفاسد والعارية المضمونة كاحد النقدين او المشروط ضمانها قال فى التّذكرة يجوز ضمان اعيانها فانّه مال مضمون على المضمون عنه فجاز الضمان عنه ولو ضمن قيمتها لو تلفت فالاقوى عندى الصّحة.

قوله تعالى «سَلْهُمْ أَيُّهُمْ بِذٰلِكَ زَعِيمٌ» فلنذكر من اوّل الآية الى آخرها «انّ للمتقين عند ربّهم جنّات النعيم» لمّا ذكر الله سبحانه ما اعدّه فى الآخرة للكافرين عقّبه بذكر ما اعدّ للمتقين

اى يتنعمون فيها ويفتخرون فيها على جنات الدنيا التى يحتاج صاحبها الى المشقة والعناء ثم استفتهم سبحانه على وجه الانكار فقال « افنجعل المسلمين كالمجرمين » اى لا يجعل المسلمين كالمجرمين فى الجزاء والثواب وذلك انهم كانوا يقولون ان كان بعث وجزاء كما يقوله محمد (ص) فنحن حالنا يكون افضل فى الآخرة كما فى الدنيا فاخبر سبحانه ان ذلك لا يكون ابدا « مالكم كيف تحكمون » هذا تعجيب لهم و توبيخ ومعناه اى عقل يحملكم على تفضيل الكفار حتى صار سببا لاصراركم على الكفر ولا يحسن فى الحكمة التسوية بين الاولياء والاعداء فى دار الجزاء « امر لكم كتاب فيه تدرسون » معناه بل ألكم كتاب تدرسون فيه ذلك فانتم متمسكون به لا تلتفتون الى خلافه فاذا قد عدمتم الثقة بما انتم عليه وفى الكتاب الذى هو القرآن عليكم اكبر الحجة لانه الدلالة القائمة الى وقت قيام الساعة والمعجزة المشاهدة بصدق من ظهرت على يده « ان لكم فيه لما تخيرون » قيل: فيه وجهان: احدهما: ان تقديره امر لكم كتاب فيه تدرسون بان لكم فيه ما تخيرون الا انه حذف الباء وكسرت ان لدخول اللام فى الخبر.

والثانى: ان معناه ان لكم لما تخيرونه عند انفسكم والامر بخلاف ذلك ولا يجوز ان يكون ذلك على سبيل الخبر المطلق « امر لكم ايمان علينا بالغة الى يوم القيمة » اى بل الكم عهود ومواثيق علينا عاهدناكم بها فلا ينقطع ذلك الى يوم القيمة « ان لكم لما تحكمون » لانفسكم به من الخير والكرامة عند الله تعالى وقيل بالغة معناها مؤكدة وكل شئ متناه فى الجودة و الصحة فهو بالغ ثم قال سبحانه « سلهم » يا محمد « ايهم بذلك زعيم » يعنى ايهم كفيل بان لهم فى الآخرة ما للمسلمين « ام لهم شركاء فليأتوا بشركائهم ان كانوا صادقين » معناه ام لهم شركاء فى العبادة مع الله وهى الاصنام فليأتوا بهؤلاء الشركاء ان كانوا صادقين فى انها شركاء الله و قيل معناه ام لهم شهداء يشهدون لهم بالصدق فيقوم به الحجة فليأتوا بهم يوم القيمة يشهدون لهم على صحة دعواهم ان كانوا صادقين فى دعواهم « يوم يكشف عن ساق » اى فليأتوا فى ذلك اليوم الذى تظهر فيه الاهوال والشدائد وقيل معناه يوم يبدو عن الامر الشديد الفظيع فى الجمع قال عكرمة سئل ابن عباس عن قوله يوم يكشف عن ساق فقال اذا خفى عليكم شئ فى القرآن فابتغوه فى الشعر فانه ديوان العرب اما سمعتم قول الشاعر: « وقامت الحرب بنا على ساق هو يوم كرب وشدة » وقال القتيبى اصل هذا ان الرجل اذا وقع فى امر عظيم يحتاج

الى الجدّ فيه يستى عن ساقه فاستعير الكشف عن الساق فى موضع الشدّة فتأويل الآية يوم يشتدّ الامر كما يشتدّ ما يحتاج فيه الى ان يكشف عن ساق «ويدعون الى السّجود» اى يقال لهم على وجه التوبيخ اسجدوا «فلا يستطيعون» وقيل معناه انّ شدّة الامر وصعوبة ذلك اليوم تدعوهم الى السجود وان كانوا لا ينتفعون به ليس انّهم يؤمرون به وهذا كما يفزع الانسان الى السجود اذا اصابه هول من اهوال الدّنيا «خاشعة ابصارهم» اى ذليلة ابصارهم لا يرفعون نظرهم عن الارض ذلّة ومهانة «ترهقهم ذلّة» اى تغشاهم ذلّة النّدامة والحسرة «وقد كانوا يدعون الى السجود وهم سالمون» اى اصحّاء يمكنهم السجود فلا يسجدون يعنى انّهم كانوا يؤمرون بالصّلوة فى الدنيا فلم يفعلوا، قال سعيد بن جبير كانوا يسمعون حىّ على الفلاح فلا يجيبون فقال كعب الاحبار والله ما نزلت هذه الآية الّا فى الّذين يتخلّفون عن الجماعات وقد ورد عن الربيع بن خثيم انّه عرض له الفالج فكان يهادى بين رجلين الى المسجد فقيل له يا ابا يزيد لو جلست فانّ لك رخصة قال من سمع حىّ على الفلاح فليجب ولو حبوًا وروى عن ابى جعفر وابى عبد الله عليهما السّلام انّهما قالا فى هذه الآية انهم القوم ودخلتهم الهيبة وشخصت الابصار وبلغت القلوب الحناجر لما رهقهم من النّدامة والخزى والمذلّة وقد كانوا يدعون الى السجود وهم سالمون اى يستطيعون الاخذ بما امروا به والترك لما نهوا عنه ولذلك ابتلوا.

وقال قتادة يؤذّن المؤذّن يوم القيمة فيسجد المؤمن وتصلب ظهور المخالفين فيصير سجود المسلمين حسرة على المنافقين وندامة وفى الخبر انّه تصير ظهور المنافقين كالقرامة اذا عرفت هذا وتأمّلت تعرف انشاء الله حسن الاعمال وقرب المنزلة بالتقوى.

فاعلم: فانّ الشاهد لنا من هذه الآية وهى قوله سلمهم انّهم بذلك زعيم، فتذكّرت بتمامها للتيمّن والتبرّك والمراد من زعيم هو الضّامن كما تقدّم ذكره مفصّلاً.

النّوع الثّالث الصّلح

وفيه آيات ست:

الاولى: فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ، «سورة الانفال الآية ١»

الثّانية: لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ

سورة النساء الآية ١١٣.

الثالثة: إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ. (سورة الحجرات الآية ١٠)

الرابعة: إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا. (سورة النساء الآية ٣٤)

الخامسة: فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ. (سورة الحجرات الآية ٩)

السادسة: وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ. (سورة النساء الآية ١٢٧)

اذا عرفت هذا: فاعلم، انّ الصّلح عقد شرع لقطع التّجاذب والاصل فيه الكتاب و السّنة والاجماع امّا الكتاب فقد سمعت الآيات المتقدّمة ذكرها كلّها تدلّ على مشروعيّة الصّلح وفيه نفع عظيم سيأتى ذكره انشاء الله وامّا السّنة منها: ماروى فى (فى) عن حفص بن البختري فى الصّحيح او الحسن عن ابى عبدالله عليهما السّلام قال الصلح جائز بين المسلمين ومنها: ماروى فى (به) مرسلاً قال قال رسول الله (ص) الصّلح جائز بين المسلمين الّا صلحًا احلّ حرامًا او حرّم حلالًا وروى فى البحار نقلاً عن كتاب الابانة والتبصرة مسندًا عن مصدّق بن صدقة عن الصّادق (ع) عن ابيه عن آبائه عليهم السّلام قال قال رسول الله ﷺ الحديث.

و روى فى (فى) عن هشام بن سالم فى الصّحيح عن ابى عبدالله (ع) قال لان اصلح بين اثنين احبّ الىّ من ان اتصدّق بدينارين وعن المفضّل قال قال ابو عبدالله (ع) اذا رأيت بين اثنين من شيعتنا منازعة فاقطعها من مالى وعن ابى حنيفة سابق الحاج قدمّ نا المفضّل وانا وختنى متشاجرفى ميراث فوقف علينا ساعة ثمّ قال تعالوا الى المنزل فأتينا فأصلح بيننا باربعة دينار فدفعها الينا من عنده حتّى اذا استوثق كلّ واحد منّا من صاحبه قال لنا اما انّها ليست من مالى ولكن ابو عبدالله (ع) امرنى اذا تنازع رجلان من اصحابنا فى شئ ان اصلح بينهما وافتدى بها من ماله فهذا من مال ابى عبدالله (ع) الى غير ذلك من الاخبار الواردة فى المقام: امّا الاجماع فقد ادّعى الاكثر محصّلًا ومنقولًا اذا عرفت هذا فينبغى البحث فى هذا فى مقامين:

الاوّل: فى جملة من الاحكام وفيه مسائل: «الاولى» لاخلاف بين الاصحاب فى انّه لايشترط فى صحّة الصّلح سبق نزاع بل لو وقع ابتداء على عين بعوض معلوم صحّ وافاد نقل كلّ من العوضين الملك كما فى البيع لاطلاق الادلّة الدّالة على جوازه من غير تقييد بالخصومة

ويدل عليه صحيحة محمد بن مسلم عن الباقر (ع) انه قال في رجلين كان لكل واحد منهما طعام عند صاحبه ولا يدري كل واحد كم له عند صاحبه فقال كل واحد منهما لك ما عندك ولي ما عندي قال (ع) لا بأس اذا تراضيا.

اقول: ان حقيقة الصلح السالم وهو متضمن للتمليك اذا تعلق بالعين او منفعة و قد يتعلق بالانتفاع فيفيد فائدة العارية وهو مجرد التسليط وقد يتعلق بالحقوق فيفيد الاسقاط او الانتقال وقد يتعلق بتقرير امر بين المتصالحين كما في قول احد الشريكين لصاحبه صالحتك على ان يكون الربح لك و الخسران عليك فيفيد مجرد التقرير والصلح في هذه المواضع الخمسة بمعنى السالم فيفيد في كل موضع فائدة من الفوائد المذكورة بحسب ما يقتضيه متعلقه فالصلح على العين بعوض تسالم عليه وهو يتضمن التمليك وغير ذلك من المواضع فعلم من ذلك انه عقد برأسه ولم يكن فرعا على غيره وافادته فائدة الغير لا يستلزم الفرعية ولان الاصل في جميع العقود صلحا كانت او غيرها ان يكون عقدا برأسه وجعله في حكم غيره او فرعيته عليه فيلحقه احكام غيره يحتاج الى دليل مخرج.

الثاني: قال الاصحاب رضوان الله عليهم بصحة الصلح مع الاقرار والانكار الا ما احل حراما او حرم حلالا اما الحكم الاول فلا خلاف فيه عندهم قال في التذكرة يصح الصلح على الاقرار والانكار معا سواء كان المدعى به دينا او عينا عند علمائنا اجمع وبه قال ابو حنيفة واحمد انتهى، وقال في (لك) بعد نقل قول المصنف يصح مع الاقرار والانكار هذا عندنا موضع وفاق واما الحكم الثاني وهو قولهم الا ما احل حراما او حرم حلالا فهو عين ما صرح به الحديث النبوي المتقدم وفسر الاصحاب تحليل الحرام بالصلح على استرقاق حر او استباحة بضع لا سبب لاباحته الا الصلح او شربا او احدها الخمر ونحو ذلك وبالجملة ما يكون محرما في حد ذاته ويراد تحليله واباحته بالصلح وتحريم الحلال بان لا يطأ احدها حليلته او لا ينتفع بماله او نحو ذلك مما هو حلال له في حد ذاته وعلى هذا فالاستثناء متصل لان الصلح على هذا باطل ظاهرا وواقعا وربما فسر بصلح المنكر على بعض المدعى او منفعته او بدله مع كون احدها عالما ببطلان الدعوى وعلى هذا يكون الاستثناء منقطعا لان الصلح هنا يقع ظاهرا وانما بطلانه بحسب الواقع ونفس الامر والحكم بالصحة والبطلان انما يتوجه الى الظاهر فلا يصح ان يكون الاستثناء متصلا و

يحتمل كونه متصلاً بالنظر الى الواقع وهذا المثال يصلح للامرين معًا فانه محلّ للحرام بالنسبة الى الكاذب ومحرّم للحلال بالنسبة الى المحقّ والله العالم .

الثالثة : قد صرّح الاصحاب رضوان الله عليهم بانه يصحّ الصلح مع العلم بالمتنازع فيه وجهله دينًا كان او عينًا امّا مع العلم فلاريب فى صحّته لارتفاع الجهالة وحصول التراضى وامّا مع الجهل فيحتمل ان يكون مرادهم به كما ذكره جملة من المتأخّرين ما كان ناشيًا عن عدم امكان العلم بحيث يتعذّر عليهما استعلامه لامطلقًا للزوم الغرر المنهى عنه شرعًا .

الرابعة : فاعلم : انّ اركان الصّلح اربعة المتصالحان والمصالح عليه وهو مال الصّلح والمصالح عنه وهو المتنازع فيه لوكان ثمّة نزاع وامّا المتصالحان فانه لاخلاف فى انّه يشترط فيهما الكمال بان يكون كلّ واحد منهما بالغًا عاقلاً جائز التصرّف فيما وقع الصلح عليه وامّا المصالح عليه فانه يشترط فيه صحّة التملك فلوكان خمرًا وخنزيرًا واسترقاق حرّ اواباحة بضع محرّم قبل ذلك لم يصحّ لما تقدّم فى الحديث النبوى (ص) وكما لايقع هذه الاشياء مالًا للصّلح لايقع مصالحًا عنه والجميع محرّم بما تقدّم من النّص النبوىّ ومن شرايطه العلم بما يقع الصّلح عنه عند بعض كالشّهيدين ومن شروطه رضا المتصالحين فلايقع مع الاكراه اجماعًا كغيره من العقود ولقوله تعالى ولاتأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الّا ان تكون تجارة عن تراض منكم فمالم يكن عن التراضى فانّه اكل مال بالباطل .

الخامسة : اذا وقع الصّلح بين شريكين على ان يكون الرّبح والخسران على احدهما وللآخر راس ماله صحّ والاصل فى ذلك ما رواه فى (فه) فى الصّحيح او الحسن عن الحلبى عن ابى عبد الله (ع) فى رجل اشتركا فى مال فربحا فيه ربحًا وكان من المال دين وعليها دين فقال احدهما لصاحبه اعطنى راس المال ولك الربح وعليك التوى فقال لابأس اذا اشترط فاذا كان شرطًا يخالف كتاب الله عزّوجلّ فهو ردّ الى كتاب الله عزّوجلّ .

المقام الثانى : فى انّ الصّلح على المدّعى به لايكون اقرارًا وفيه بحثان : الاوّل : لاخلاف فى انّه لوقال المدّعى عليه صالحنى عليه فانّ ذلك لايكون اقرارًا بالملك لانّ الصّلح يصحّ مع الانكار فطلبه هنا لايستلزم الاقرار اذقد يكون لاجل رفع المنازعة والمخاصمة .

الثانى : انّه لوضمن شخص عن شخص مالًا باذنه ثمّ صالح الضّامن المضمون له باقلّ

مما ضمنه لم يكن له الرجوع على المضمون عنه الا بما صالح به والظاهر لا خلاف فيه وعليه تدل موثقة عمر بن يزيد قال سئلت ابا عبد الله (ع) عن رجل ضمن ضمانا ثم صالح عليه قال ليس له الا الذي صالح عليه والخبر وان كان مطلقا بالنسبة الى اذن المضمون عنه وعدمه الا انه يجب تقييده بالاذن لما تقدم في كتاب الضمان انه لا رجوع الا مع الاذن وبدونه لا رجوع وكذا لو صالح الضامن المضمون له عن المال الذي ضمنه بعروض دفعها اليه فانه لا يرجع على المضمون عنه الا باقل الامرين من قيمة العروض وما كان في ذمة المضمون عنه وقد تقدم هذه المسألة وتحقيق الكلام فيها في كتاب الضمان فليرجع اليه من احب الوقوف عليه .

الثالث : يجوز الصلح على تعجيل بعض الدين المؤجل بنقصان منه ولا يجوز تأجيل شئ منه بزيادة ولا يجوز الصلح على تعجيل البعض ايضا بمد الاجل في الباقي ويدل على ذلك ما رواه المشايخ الثلاثة باسانيد عديدة فيها الصحيح والحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله (ع) قال سئل عن الرجل يكون له دين الى اجل مسمى فيأتيه غريمه فيقول انقدني كذا وكذا واضع عنك بقيته او يقول انقدني بعضه وامدد لك في الاجل فيما بقي عليك قال لا ارى به بأسا انه لم يزد على رأس ماله قال الله جل شأنه لكم رؤس اموالكم لا تظلمون ولا تظلمون وفيه اشارة الى عدم جواز التأجيل بالزيادة على الحق وان كان على سبيل الصلح فانه ربوا كما يدل عليه ايراد الآية .

الرابع : قد صرح الاصحاب رضوان الله عليهم بانه يجوز اخراج الرواشن والاجفة الى الطرق النافذة اذا كانت عالية لا تضر بالمارة وهما عبارة عن اخراج خشبة من حايط المالك الى الطريق بحيث لا يصل الى الجدار المقابل له ويبنى عليها ولو وصل الى الجدار ستى ساباطا وعلى هذا فهما عبارة عن امر واحد وربما فرق بينهما بان الاجفة يضم اليها مع ما ذكر ان يوضع لها اعمدة من الطريق وربما قيل ذلك في الرواشن وينبغي ان يعلم ذلك في طي امور .

الاول : المرجع في التضرر الى العرف بالنظر الى المارة في تلك الطريق وما يليق بها فلو كانت من الطرق التي تمر فيها الجيوش والجمال والفرسان وجب ان لا يضر بالعماريات و الكناس وامثال ذلك في هذا الزمان واعتبار ارتفاع ذلك بحيث تمر فيه هذه الاشياء المذكورة وامثالها ، الثاني : المفهوم من كلامهم وتقييد الضرر بالمارة كما قدمنا ذكره انه لو اضر بغيرهم

من جار ونحوه بحيث استلزم الاشراف عليه لم يمنع منه .

الثالث : ولافرق في اخراج الرواشن والاجنحة الى الطرق النافذة مالم يضرّ بالمارة سواء عارضه فيه مسلم اولم يعارضه احد وخالف في ذلك الشيخ في المبسوط بانّه لو عارض فيه مسلم وجب قلعه وبه قال ابن البرّاج والاوّل اختيار ابن ادريس مستنداً الى جريان العادة من غير ان ينكره احد قال وسقيفة بني ساعدة وبني النجار مشهورتان ولم ينكرهما احد من المسلمين ونفس الطريق غير مملوكة وانّما يملك المسلمون منافعها دون رقبتها انتهى وبه قال العلّامة وغيره .

اقول : انّ العمدة في ذلك كلّه هو اباحة الهواء وانّه غير مملوك هنا للمارّة ولا لغيرهم فلا مانع من التصرّف فيه الّا على وجه يتضرّر به المارة فلو حصل الضرر به وجب ازالته ولا يختص الوجوب بالواضع وان كان اكد بل يجب على كلّ من له قدرة بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر فكيف كان لايجوز اخراج الرواشن والاجنحة مع تضرّر المارّ بهما واذا لم يتضرّر بهما عرفاً يجوز ذلك بلاخلاف وليس لاحد من المسلمين معارضته في اخراج الجناح والرواشن ويدخل فيه الجار فليس له المعارضة ليكون الهواء بينهما بل ايّهما سبق استحقّ ذلك نعم للآخر اخراج روشن فيما بقي من الهواء وليس لصاحب الاوّل منعه مالم يضع على خشبته شيئاً منه ويجوز للآخر اخراج روشنه فوق الاوّل اوتحته مالم يضرّ به ويعتبر ان يكون عالياً لايضرّ بالمارة على الوجه المتقدّم ولو اظلم الطريق بوضع الثاني ازيل خاصّة لانّ الضرر انّما حصل به وان كان للاوّل ايضاً اثر في ذلك الّا انّ الحدّ الموجب للضرر انّما حصل بالثاني .

الرابع : قال العلّامة في التذكرة لو صالح واضع الروشن اوالجناح اوالسّاباط ارباب الدّرب واصحاب السكة على وضعه جاز على الاظهر عندنا لكن الاولى اشتراط زمان معيّن لانّه حقّ مالي متعيّن المالك فجاز الصلح عليه واخذ العوض عنه كما في القرار ومنع منه الشافعيّة بناء منهم على انّ الهواء تابع فلا يفرد بالمال صلحاً كما لايفرد به بيعاً ويمنع ما نعيّة التبعيّة من الانفراد بالصلح بخلاف البيع لانّه يتناول الاعيان والصلح هنا واقع على الوضع مدّة وكذا الحكم في صلح مالك الدار عن الجناح المشرع اليها من الجواز عندنا والمنع عندهم انتهى وظاهره انّ الحكم اجماعي عندنا في كلّ من الموضعين .

الخامس: قالوا لو سقط الروشن فسبق جاره الى وضع روشن في ذلك الهواء لم يكن للاوّل منعه لانّ الاول لم يملك الموضع بوضع الروشن فيه وانّما اكتسب بوضعه الاولويّة كالقعود في المسجد بل قال في التذكرة لو هدمه جاز قهراً وتعدّياً ثمّ وضع الجار روشنًا او جناحًا في محاذاته ومدّه الى مكان روشن الاوّل جاز وصار احقّ به لانّ الاوّل كان يستحقّ ذلك لسبقه اليه فاذا زال وسبقه الثاني الى مكانه كان اولى كرجل جلس في مكان مباح كمسجد او درب نافذ ثمّ قام عنه او اقيم فانّه يزول حقّه من الجلوس ويكون لغيره الجلوس في مكانه وليس للاوّل ازعاجه وان ازعج الاوّل فكذا هنا وفي كتاب الصلوة وقد صرّح الشهيد الثاني بانّه لو ازعجه فرجع فلا شبهة في اثمه وهل يصير اولى بعد ذلك يحتمله لسقوط حقّ الاوّل بالمفارقة وعدمه للنهي فلا يترتّب عليه حقّ ويتفرّع على ذلك صحّة صلوة الثاني وعدمها.

اقول: ان قول الاوّل لا يخلو من قوّة ولو اثم في ازعاجه فلا يبقى نهي بعد المفارقة حتّى يترتّب عليه نهي الصلوة في هذا المكان فيصحّ صلاته على الاقوى وفي الباب مسائل كثيرة لا يسعني ذكرها تمامها فمن اراد الاطلاع بها فليراجع الى كتب الفقه المفصّلة فلنرجع الى تفسير بعض الآيات التي استدلّ بها في هذا الكتاب يعني في الصلح، منها قوله تعالى «فاتّقوا الله واصلحوا ذات بينكم» معناه اى باتّقاء معاصيه واتّباع ما يأمركم به وما ينهاكم عنه رسوله واحذروا مخالفة امرهما «واصلحوا ذات بينكم» اى اصلحوا ما بينكم من الخصومة والمنازعة وقوله ذات بينكم كناية عن المنازعة والخصومة والذات هي الخلقة والبنية يقال فلان في ذاته صالح اى في خلقته وبنيته يعني اصلحوا بغير نفس كلّ شيء بينكم او اصلحوا حال كلّ نفس بينكم وهذا نهي من الله تعالى عن الاختلاف من امر الغنيمة يوم بدر، ومنها: قوله تعالى لا خير في كثير من نجويهم الّا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بين النّاس».

في المجمع قيل نزلت في وفد من بني ثقيف قدموا على رسول الله (ص) وقالوا يا محمّد جئناك نبايعك على ان لا نكسر اصنامنا بايدينا وعلى ان لا نتمتع بالعزى سنة فلم يجبهم الى ذلك قوله تعالى، لا خير في كثير من نجويهم «اى اسرارهم ومعنى النجوى لا يتم الّا بين اثنين فصاعدًا كالدعوى (قوله الّا من امر بصدقة) فانّ في نجويه خيرًا (او معروف) يعني بالمعروف ابواب البرّ لاعتراف العقول بها وقيل لانّ اهل الخير يعرفونها (او اصلاح بين الناس) اى تأليف بينهم بالمودّة و

قال على بن ابراهيم فى تفسيره حدّثنى ابى عن ابن ابى عمير عن حماد عن ابى عبدالله (ع) قال انّ الله عزّوجلّ فرض التّجمل فى القرآن قال قلت وما التّجمل فى القرآن ؟ جعلت فداك قال ان يكون وجهك اعرض من عن وجه اخيك فتجمّل له وهو قوله تعالى لاخير فى كثير من نجويهم الّا من امر بصدقة اومعروف الآية قال وحدّثنى ابى رفعه الى امير المؤمنين (ع) انّه قال انّ الله فرض عليكم زكوة جاهكم كما فرض عليكم زكوة ما ملكت ايديكم .

ويستفاد من الآية الامر بالصّلح بين النّاس وهو افضل الاعمال وزكوة الجاه والمنزلة وكذا يستفاد منها مشروعيّة الصّلح فى الاموال ومنها قوله تعالى « انّما المؤمنون اخوة فاصلحوا بين اخويكم » اخوة فى الدّين يلزم نصرة بعضهم بعضًا فاصلحوا بين اخويكم اى بين كلّ رجلين تقاتلا وتخاصما ومعنى الاثنين يأتى على الجمع لانّ تأويله بين كلّ اخوين يعنى فانتم اخوة للمتقاتلين فاصلحوا بين الفريقين اى كفوا الظّالم عن المظلوم واعينوا المظلوم « واتّقوا الله » فى ترك العدل والاصلاح او فى منع الحقوق .

ويستفاد من الآية انّ الصّلح من اهمّ الامور واحسن الاعمال وفيه منافع الدّنيا والآخرة وقال فى الكنز فى الصّلح نفع عظيم اذ مع قطع النزاع يحصل تمام نظام النّوع وفوائد المعاش فلذلك وصفه سبحانه بانّه خير اى خير عظيم السّعى فيه لاصلاح ذات البين فيه اجر جزيل قال النّبىّ (ص) اصلاح ذات البين افضل من عامة الصّلوة والصّيام وقال الباقر (ع) انّ الشّيطان يغرى بين المؤمنين مالم يرجع احدهما عن دينه فاذا فعلا ذلك استلقى على قفاه ومدّ يده وقال فزت فرح الله امرءًا آلف بين وليّين لنا يا معشر المؤمنين تألّفوا وتعاطفوا ، فى المجمع : عدّ من اخلاق الممدوح من لقمان ولم يمرّ بين رجلين يقتتلان اويختصمان الّا اصلح بينهما ولم يمض عنهما حتّى تحاجزا ولم يسمع قولاً استحسنه من احد قطّ الّا سأله عن تفسيره وعمن اخذه و كان يكثر مجالسة الفقهاء والعلماء وكان يغشى القضاة والملوك والسّلاطين وغير ذلك من المحسنات والفوائد الّتى تترتّب على المصلح بين النّاس واما اصلاح الشّخص نفسه قال امير المؤمنين علىّ بن ابى طالب عليه السّلام فى كلمات قصاره صلاح العمل بصلاح النّية صلاح البدن الحمية صلاح العيش التدبير صلاح الرّأى بنصح المستشير صلاح النّفس مفارقة الطّمع صلاح العقل الادب صلاح الرّعيّة العدل صلاح الانسان فى حبس اللسان طوبى لمن اطاع ناصحًا يهديه

وتجنب غاويا يرديه ، الاخبار والآيات فى الاصلاح النفس والاعمال كثيرة ولم يسعنى المقام ذكر جميعها فتأمل تعرف انشاء الله .

النوع الرابع الوكالة

وهى لغة مشتقة من وكل اليه الامر اى فوضه اليه وشرعا قال فى التذكرة الوكالة عقد شرع للاستنابة فى التصرف وهى جايزة بالكتاب والسنة والاجماع واما الكتاب ثلاث آيات :

الاولى : قوله تعالى : إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ . (سورة البقرة الآية ٢٣٧)

الثانية : قوله تعالى « فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَٰذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا . (سورة الكهف الآية ١٩)

الثالثة : « فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَاهُ آتِنَا غَدَاءَنَا . (سورة الكهف الآية ٦٣)

وقد استدلّ الفقهاء رضوان الله عليهم ايضا بقوله سبحانه « انّما الصدقات للفقراء و المساكين والعاملين » فجوّز العمل وذلك بحكم النيابة فى التصرّف عن الشخص وبقوله تعالى « اذهبوا بقميصى هذا فالقوه على وجه ابى يأت بصيرا » فهذه وكالة واما السنة فما رواه العامة عن عروة البارقى فى شراء الشاة وحديث وكالته (ص) عمرو بن اميّة الصمرى فى قبول نكاح امّ حبيبة بنت ابى سفيان ووكل ابا رافع فى قبول نكاح ميمونة واما الخبر من طرق الخاصّة كثير واما الاجماع قال فى التذكرة قد اجتمعت الامّة فى جميع الامصار والاعصار على جواز الوكالة ولانّ اشتداد الحاجة الى الوكالة ظاهرة اذ لا يمكن لكل احد مباشرة ما يحتاج اليه من الافعال فدعت الضرورة الى الاستنابة اذا عرفت هذا فينبغى هنا ذكر امور :

الاوّل : انّه عقد يتعلّق به حكم كلّ واحد من المتعاقدين فافتقر الى الايجاب والقبول كالبيع والاصل فيه عصمة مال المسلم ومنع غيره من التصرّف به الّا باذنه فلابدّ من جهة الموكّل من لفظ دالّ على الرّضا بتصرّف الغير له وهو كلّ لفظ يدلّ على الاذن مثل ان يقول وكلتك فى كذا وفوضت اليك وما اشبههما ولو قال وكّلتنى فى كذا فقال نعم واشار بما يدلّ على التصديق كفى فى الايجاب ولو قال بع واعتق ونحوها حصل الاذن وقد ثبت فى غير موضع ما يدلّ على سعة دايرة العقود وانّ المعتبر فيها هو كل ما يدلّ على الرّضا من الطرفين بذلك

المعقود عليه .

الثاني : لاخلاف ظاهر بين الاصحاب في اشتراط التنجيز في الوكالة فلو علقها على شرط يمكن وقوعه وعدم وقوعه مثل : ان قدم زيد او على صفة وهي مالو كان وجوده في المستقبل محققا كطلوع الشمس ومجيء رأس الشهر بطلت .

الثالث : ويشترط فيها امور ثلاثة ، « الاول » ان يكون مملوكا للموكل « الثاني » ان يكون قابلا للنيابة « الثالث » انّ ما به التوكيل معلوما ولو جهالا مثال الاول فلو وكل غيره بطلاق زوجة سينكحها او عبد سيملكه او اعتاق رقبة يشتريه او قضاء دين يستدينه وما اشبه ذلك لم يصح لانّ الموكل لايتمكن من فعل ذلك بنفسه فلا ينتظم فيه اقامة غيره « مثال الثاني » و هو قبول الفعل الموكل فيه للنيابة وقد جعلوا لذلك ضابطا فقالوا انّ كلما تعلق قصد الشارع بايقاعه من المكلف مباشرة فانّه لايقبل التوكيل ولايصح فيه النيابة وكلما جعل ذريعة الى غرض لايختص بالمباشرة تصح النيابة فيه قال في التذكرة الضابط فيما يصح فيه النيابة وما لايصح ان نقول كلما يتعلق غرض الشارع بايقاعه من المكلف مباشرة لم تصح فيه الوكالة وامّا مالا يتعلق غرض الشارع بحصوله من مكلف معين بل غرضه حصوله مطلقا فانّه يصح فيه الوكالة وذلك لانّ التوكيل تفويض وانابة فلا يصح فيما لايدخله النيابة وعدوا من الاول الطهارة وان جازت النيابة في غسل الاعضاء عند الضرورة الا انّ ذلك ليس وكالة والصلوة الواجبة مادام حيا وكذا الصوم والاعتكاف والحج الواجب مع القدرة والايمان والنذور والغصب والقسم بين الزوجات لانّه يتضمن استمتاعا والظهار واللعان وقضاء العدة والجناية والالتقاط والاحتطاب والاحتشاش واقامة الشهادة الاعلى وجه الشهادة على الشهادة وعدوا من الثاني البيع وقبض الثمن والرهن والصلح والحوالة والضمان والشركة والعارية .

والثالث : انّ ما به التوكيل معلوما ولو اجمالا قال في التذكرة لابشترط في متعلق الوكالة وهو ما وكل فيه ان يكون معلوما من كل وجه فانّ الوكالة انما جوزت لعموم الحاجة وذلك يقتضي المسامحة فيها ولكن تجب ان يكون مبنيا من بعض الوجوه حتى يلزم الغرر ولا فرق في ذلك بين الوكالة العامة والخاصة فامّا الوكالة العامة بان تقول وكلتك في كل قليل و كثير فان لم يضف الى نفسه فالاقوى البطلان لانه لفظ مبهم بالغاية ولو ذكر الاضافة الى

نفسه وقال وكلتك في كل امر هو الى او في كل اموري فالوجه الصحة وقال الشيخ لاتصح الوكالة العامة لما فيه من الغرر العظيم والخطر الكثير لانه يلزمه فيه ماله وتطليق نسائه واعتاق رقيقه وان يزوجه نساء كثيرة ويلزمه المهور الكثيرة والاثمان العظيمة فيلزم الغرر العظيم.

الرابع: يشترط في الموكل التكليف بالبلوغ والعقل وعدم الحجر عليه بالنسبة الى ما حجر عليه التصرف فيه وجملة من الاصحاب انما عبروا هنا بانه يشترط ان يملك مباشرة ذلك التصرف بملك او ولاية فلا يصح للصبي ولا المجنون ولا النائم ولا المغمى عليه ولا الناهي ولا الغافل ان يوكلوا سواء كان الصبي مميزا امر لا وسواء كانت الوكالة في المعروف امر لا وفي المسئلة اقوال اوناقشات لايسعني المقام ذكرتمامها.

الخامس: كلما يشترط في الموكل من البلوغ والعقل ونحوها وضابطه ما تقدم من التمكن من التصرف يشترط في الوكيل ايضا قال في (ع) الوكيل يعتبر فيه البلوغ وكمال العقل ولو كان فاسقا او كافرا او مرتدا ولو ارتد المسلم لم تبطل وكالته لان الارتداد لايمنع الوكالة ابتداء فكذا استدامة

السادس: يجوز للمرأة ان توكل طلاق غيرها بلاخلاف ولا اشكال لان الطلاق مما يقبل النيابة ولافرق بين نيابة الذكر والانثى امانيابتها في طلاق نفسها فمحل خلاف وكذا يجوز وكالتها في عقد النكاح عندنا ولم ينقل فيه الخلاف.

السابع: يجب على الوكيل اعتماد ما عين الموكل وقرره معه ولايجوز له المخالفة في شئ مما رسمه له فيصح تصرف الوكيل فيما وافق الموكل ويبطل فيما يخالفه مع صحة الوكالة والموافقة والمخالفة قد يعرفان بالنظر الى اللفظ تارة وبالقرائن التي انتظم اليه اخرى وان القرينة قد تقوى فينزل عليها اطلاق اللفظ.

الثامن: قالوا لو وكل اثنين وشرط الاجتماع اواطلق لم يكن لاحدهما الانفراد ولا القسمة ولو مات احدهما بطلت وليس للحاكم ان يضم اليه ولو شرط الانفراد جاز.

التاسع: قالوا لو وكل زوجته اوعبده ثم طلق الزوجة واعتق العبد لم تبطل الوكالة اما لو اذن لعبده في التصرف في ماله ثم اعتقه بطل الاذن لان التبليس على احد الوكالة بل هو اذن تابع للملك.

العاشر: قالوا لايحكم بالوكالة بدعوى الوكيل ولاموافقة الغريم مالم يقم بذلك بينة وهي شاهدان

ولاتثبت بشهادة النساء ولابشاهد وامرأتين اوشاهد ويمين .

اقول : وتثبت ايضًا باقرار الموكل على نفسه وعليه الاجماع فى كلّ ذلك لما ادعاه فى التذكرة وقال فى المسالك بعد نقل عبارة المصنف المشعرة بماذكرنا هذا هو المذهب ولانعلم فيه مخالفًا و لانّ متعلّق الشاهد و اليمين والشاهد والمرأتين الحقوق المالية والغرض من الوكالة الولاية على التصرّف والمال قديترتّب عليها لكنّه غير مقصود بالذات تمّ ماهنا وبقى شئ فلابدّ ان يذكر ذلك وهى المشهور فى عبارات الاصحاب وكذا غيرهم انّ شاهدى الوكالة اذا اختلفا فى تاريخ ما شهدا به لم يثبت الوكالة وكذا لواختلفا فى اللغة عربيّة وفارسيّة وكذا فى العبارة بان يقول احدهما بلفظ وكّلتك ويقول الآخر بلفظ استنبتك بل لابدّ من اتّفاقهما فى كلّ من هذه الامور المذكورة

(فروع)

الاوّل : الوكالة عقد جائز من الطرفين فللوكيل ان يعزل نفسه مع حضور الموكّل وغيبته وكذا للموكّل ان يعزله لكن انعزاله بعزله مشروط ببلوغه اياه فلو انشأ عزله ولكن لم يطّلع عليه الوكيل لم ينعزل فلوامضى امرًا قبل ان يبلغه العزل ولو باخبار ثقة كان ماضيًا نافذًا .

الثانى : تبطل الوكالة بموت الوكيل وكذا بموت الموكّل وان لم يعلم الوكيل بموته و بعروض الجنون والاغماء على كلّ منهما وتلف ماتعلقت به الوكالة وبفعل الموكل ماتعلقت به الوكالة كما لو وكّله فى بيع سلعة ثمّ باعها اوفعل ماينافيه كما لو وكّله فى بيع عبد ثمّ اعتقه .

الثالث : يجوز التوكيل فى الخصومة والمرافعة فيجوز لكلّ من المدّعى والمدّعى عليه ان يوكّل شخصًا عن نفسه بل يكره لذوى المروات من اهل الشرف والمناصب الجليلة ان يتولّوا المنازعة والمرافعة بانفسهم خصوصًا اذا كان الطرف بذئ اللسان ولايعتبر رضا صاحبه فليس له الامتناع من خصومة الوكيل .

الرابع : اذا وكّله فى الدعوى وفى اثبات حقّه على خصمه واثبته لم يكن له قبض الحقّ فللمحكوم عليه ان يمتنع عن تسليم ماثبت عليه الى الوكيل .

الخامس : لو وكّله فى استيفاء حقّ له على غيره فجحده من عليه الحقّ لم يكن للوكيل محاكمته والمرافعة معه واثبات الحقّ عليه مالم يكن وكيلًا فى الخصومة .

السادس : لو وكّله فى ايداع مال فاودعه بلا اشهاد فجحد الودعى لم يضمنه الوكيل

الّا اذا وكّله في ان يودعه عنده مع الاشهاد فاودع بلا اشهاد وكذا الحال فيما لو وكّله في قضاء دينه فادّاه بلا اشهاد وانكر الدائن .

السابع : اذا اختلفا في الوكالة فالقول قول منكرها ولو اختلفا في التلف او في تفريط الوكيل فالقول قول الوكيل واذا اختلفا في دفع المال الى الموكّل فالظاهر انّ القول قول الموكّل خصوصًا اذا كانت بجعل وكذا اذا اختلف الوصي والموصى له في دفع المال الموصى به اليه و الاولياء حتّى الاب والجدّ اذا اختلفوا مع المولى عليه بعد زوال الولاية عليه في دفع ماله اليه فانّ القول قول المنكر في جميع ذلك نعم لو اختلف الاولياء مع المولى عليهم في الانفاق عليهم او على ما يتعلّق بهم في زمان ولايتهم الظاهر انّ القول قول الاولياء بيمينهم فتأمّل تعرف انشاء الله

كتاب فيه جملة من العقود وفيه مقدّمة وابحاث :

امّا المقدّمة : ففيها آية واحدة تشتمل على احكام كلّية وهي قوله سبحانه : « يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ » (سورة المائدة الآية ١)

قيل كلّ آية صدّرت به يا ايّها الّذين آمنوا فهي مدنيّة وبه يا ايّها النّاس فهي مكّية وقال في الكنز والاصحّ انّ هذا على الاغلب يقال وفى بالعهد واوفى به ومنه والموفون بعهدهم والعقد العهد الموثّق شبّه بعقد الحبل ونحوه كذا قال في الكشّاف قال في المجمع يقال وفى بعهده وفاء و اوفى ايفاء بمعنى واوفى لغة اهل الحجاز وهي لغة القرآن والعقود جمع عقد بمعنى العقود و هو اوكد العهود والفرق بين العقد والعهد انّ العقد فيه معنى الاستيثاق والشدّ ولا يكون الّا بين المتعاقدين والعهد قد ينفرد به الواحد فكلّ عهد عقد ولا يكون كلّ عقد عهدًا واصله عقد الشئ بغيره وهو وصله به كما يعقد الحبل ويقال اعتقدت العمل فهو معقد .

فنقول : اوّلًا ما فسّره المفسّرون ثمّ ما استفاد منه الفقهاء للعقود وامّا ما قال المفسّرون في المجمع « اوفوا بالعقود » اى بالعهود عن ابن عبّاس وجماعة من المفسّرين ثمّ اختلف في هذه العهود على اقوال : احدها : انّ المراد بها العهود الّتي كان اهل الجاهليّة عاهد بعضهم بعضًا فيها على النصرة والموازرة والمظاهرة على من حاول ظلمهم « وثانيها » انّها العهود الّتي اخذ الله سبحانه على عباده بالايمان به وطاعته فيما احلّ لهم او حرّم عليهم عن ابن عبّاس وفي رواية اخرى قال

هو ما احل وحرم وما فرض وما حد في القرآن كله اى فلا تتعدوا فيه ولا تنكسوا ويؤيده قوله والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه الى قوله سواء الدار « وثالثها » انّ المراد بها العقود التى يتعاقدها النّاس بينهم ويعقدها المرء على نفسه كعقد الايمان وعقد النكاح وعقد العهد وعقد البيع وعقد الحلف عن ابن زيد « ورابعها » انّ ذلك امر من الله تعالى لاهل الكتاب بالوفاء بما اخذ به ميثاقهم من العمل بما في التوراة والانجيل في تصديق نبيّنا صلّى الله عليه و آله وما جاء به من عند الله عن ابن جريج ثمّ قال في المجمع واقوى هذه الاقوال قول ابن عبّاس انّ المراد بها عقود الله التى اوجبها الله على العباد في الحلال والحرام والفرائض والحدود و يدخله في ذلك جميع الاقوال الاخر فيجب الوفاء بجميع ذلك الّا ما كان عقدا في المعاهدة على امر قبيح فانّ ذلك محظور بلا خلاف انتهى منه قدّه .

اقول : انّ ما قاله في المجمع وقوّى به هو الاولى واحسن وعليه الاكثر بل الجميع لعموم اللفظ وعدم ثبوت المخصّص واما قول الفقهاء وهو موافق لقول ابن عبّاس وما قواه في المجمع اذا عرفت هذا فاعلم : انّ الفوائد التى ذكروها هنا كثيرة فلنذكرها بقدر الوسع في طى امور :

الاوّل : قيل انّ الوفاء بالعقد القيام بمقتضاه فان كان لازما وجب الوفاء بلزومه و ان كان جائزا وجب الوفاء بجوازه وحينئذ يكون في العقد اجمال يعلم حاله من البيان النّبوى او الامامى .

الثانى : اتّفق الفقهاء انّ العقد شرعا هو العهد المشدّد بالايجاب والقبول وقيل شرعا اسم للايجاب والقبول وهو قد يكون لازما من طرفيه كالاجارة والمزارعة والمناقاة و الصلح والوقف والنكاح والهبة في بعض صورها وعقد السبق على قول والضمان وقد يكون جائزا من طرفيه كالوديعة والعارية والوصيّة والقرض والجعالة والهبة في بعض صورها وقد يكون لازما من طرف وجائزا من آخر كالرهن وكفالة البدن وعقد الذمة والامان وقيل والهبة من ذى الرّحم او مع القربة او مع التعويض او التصرف وقد يكون جائزا في مبدئه ثمّ يؤول الى اللزوم كالهبة بعد القبض والوصيّة قبل الموت والقبول وتلزم بعدها سيأتى في الوصيّة انشاء الله .

وقد يكون لازما في مبدئه ثمّ يصير جائزا كالبيع اذا طرء عليه فسخ بخيار او فوات

شرط معيّن او وصف كذلك او انفساخ كتلف مبيع قبل قبضه او ثمن كذلك او غير ذلك قد بيّن في موضعه .

الثالث : كلّ عقد لازم يجب فيه امور : الاوّل : ان يكون ايجابه وقبوله لفظيّين . « الثاني » ان يوقعا بالعربيّة على قول واما على المختار بكلّ لفظ صريح دالّ للمقصود ، « الثالث » ان يوقعا بصيغة الماضي على الاصحّ « الرابع » فوريّة القبول ومطابقته بما يعدّ كذلك عرفًا وكذا يجب في الرهن على الاقوى .

الخامس : تنجيزه فلا يصحّ معلّقًا « الرابع » من الفوائد يجب كلّ عقد صدوره عن مالك او من حكمه كالاب والجدّ له او الوكيل او الوصيّ او الحاكم او الامين ويجوز فضوليًّا في بعض العقود كالبيع والاجارة ونحوهما « الخامس » يجب في كل عقد اشتماله على مقتضاه فلو شرط فيه غير مقتضاه كان باطلًا فيما يكون ركنًا فيه ومالم يكن ركنًا فيه ويشتمل على غرر او محرّم فكذلك وحكم العقد الصحيح ترتّب اثره وتوابعه وحكم غير الصحيح عدم ترتّب اثره وتوابعه والشرط اللازم الوفاء هو ما يقع بين الايجاب والقبول فلو تقدّم على العقد او تأخّر فلا اثر له حيث اخذ العقود بالمعنى الاعم تصلح الآية للاستدلال بها على وجوب ايفاء النذر والعهد واليمين بما عقد مع ربّه او مع غيره مما لم يخالف المشروع كالمزارعة والمساقاة والسكنى والاجارة وغير ذلك من الاحكام والايقاعات فلنذكر ما ورد من الآيات في مشروعيّة شيء منها نصًّا او ظاهرًا وذلك انواع :

« النوع الاول »

الاجارة : الاجارة ثابتة بالنصّ كتابًا وسنّة واجماعًا بين الخاصّة والعامة اما الكتاب : وفيه آيات : الاولى : قوله تعالى « فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ » .

الثانية : قوله تعالى : « لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا »

الثالثة : قوله تعالى « قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ » .

الرابعة : قوله تعالى « إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ » .

فهذه الآيات دلّت على مشروعيّة الاجارة وان كانت في شرع غيرنا لاصالة عدم النسخ

مع اشتمالها على كونها من متممات نظام النوع لانه مما يضطر اليه الناس في معاشهم بان الانسان لا يمكن ان يعيش وحده فيفتقر الى التعاضد ووجوبه على النظام فيجوز اخذ العوض على العمل فتشرع المعاوضة على المنفعة وهو المطلوب وفي الاية اشارة الى ضبط العمل والاجرة والمدة وسيأتي تفصيله انشاء الله واما المستفيضة : منها ما رواها المشايخ الثلاثة عن محمد بن سنان عن ابي الحسن (ع) قال سألته عن الاجارة فقال صالح لا بأس به اذا اتضح قدر طاقته وقد آجر موسى بن عمران (ع) نفسه واشترط فقال ان شئت ثمانيا وان شئت عشرا فانزل الله فيه ان تأجرني ثماني حجج فان اتممت عشرا فمن عندك . ومنها ما روى الحسن بن علي بن شعبة في تحف العقول عن الصادق عليه السلام انه سأل عن معايش العباد وساق الخبر الى ان قال وتفصيل الاجارات فاجارة الانسان نفسه الا اجرة الحديث وغير ذلك من النصوص التي دلت على مشروعية الاجارة اذا عرفت هذا فينبغي البحث هنا في امور :

الاول ، ان الاجارة وهي لغة الاجرة وهي كرى الاجير لا مصدر اجر يوجر فانه الايجار وشرعا تمليك منفعة معلومة بعوض معلوم وقيل عقد شرته ذلك ومرجعه الى انها عبارة عن نفس العقد الذي ثمرته تمليك المنفعة بعوض معلوم .

الثاني : عقد الاجارة هو اللفظ المشتمل على الايجاب الدال بالظهور العرفي على تمليك المنفعة او العمل بعوض والقبول الدال على الرضا به وتملكهما بالعوض والعبارة الصريحة في الايجاب اجرتك واكريتك بهذا الدار او هذه الدابة بكذا مثلا وما افاد معناها ولا يعتبر فيه العربية بل يكفي كل لفظ افاد المعنى المقصود باية لغة كان ويقوم مقام اللفظ الاشارة المفهمة من الاخرس ونحوه كعقد البيع والظاهر جريان المعاطاة بما تعلقت باعيان مملوكة وتتحقق بتسليط الغير على العين ذات المنفعة وقصد التسليط على منفعتها وتمليكها بالعوض وتسلم الغير لها بهذا العنوان واما ما تعلقت بنفس الحر ففي جريان المعاطاة فيه تأمل .

الثالث : يشترط في صحة الاجارة امور بعضها في المتعاقدين اعني الموجر والمستأجر وبعضها في العين المستأجرة وبعضها في المنفعة وبعضها في الاجرة . اما المتعاقدين فيعتبر فيهما ما اعتبر في المتبايعين من البلوغ والعقل والقصد والاختيار وعدم الحجر لفلس او سفه او رقية واما العين المستاجرة فيعتبر فيها امور منها التعيين فلو اجر احدى الدارين او احدى الدابتين

لم يصح ومنها المعلومية فان كان عينا معينا فامّا بالمشاهدة واما بذكر الاوصاف التي تختلف بها الرغبات في اجارتها ومنها: كونها مقدورا على تسليمها فلا تصح اجارة العبد الابق ولا الدابة الشاردة ونحوهما ومنها: كونها مما يمكن الانتفاع بها مع بقاء عينها فلا تصح اجارة ما لا يمكن الانتفاع به كما اذا آجر ارضا للزراعة مع انه لم يمكن ايصال الماء اليها ولا ينفعها ولا يكفيها ماء المطر وكذا ما لا يمكن الانتفاع بها الا بذهاب عينها كالخبز للاكل والشمع والحطب للاشعال واما المنفعة فيعتبر فيها امور منها: كونها مباحة فلا تصح اجارة الدكان لاحراز الخمر والمسكرات او بيعها ولا الدابة ولا السفينة لحملها والجارية للغناء ونحو ذلك ومنها كونها متموّلا يبذل بازائها المال عند العقلاء ومنها تعيين نوعها اذا كانت للعين منافع متعدّدة فاذا استوجرت الدابة يعيّن انها للحمل او الركوب او لادارة الرحى وغيرها ثم تصح اجارتها لجميع منافعها فيملك المستاجر جميعها ومنها: معلوميتها اما بتقديرها بالزمان المعلوم كسكنى الدار شهرا او الخياطة او التعمير والبناء يوما واما بتقدير العمل كخياطة الثوب المعيّن خياطة كذائية فارسية او رومية من غير تعرض للزمان كل ذلك بلا خلاف فيه بل الاجماع عليه في الغنية لاستلزام عدم التقدير للغرر والجهالة واحتمال ان يؤل الامر الى المنازعة وجميع ذلك ضرر منفي في الشريعة فلا بدّ من حسم مادة النزاع بتقدير المنفعة بما يتقدر بها واما الاجرة فيعتبر معلوميتها وتعيين مقدارها بالكيل او الوزن او العدّ في المكيال والموزون والمعدود وبالمشاهدة او الوصف في غيرها ويجوز ان تكون عينا خارجية او كليا في الذمة او عملا او منفعة او حقا قابلا للنقل و الانتقال كحق التحجير والاختصاص كالثمن في البيع.

الرابع: تملك الاجرة بنفس العقد بلا خلاف بل عليه الاجماع في الغنية وعن كرّ وهو الحجة مضافا الى اقتضاء صحة المعاوضة انتقال كل من العوضين الى الاخر ولكن قالوا لا يجب تسليمها الا بتسليم العين المستأجرة او العمل ان وقعت عليه الاجارة للاجماع المدّعى عليه في الكتب الفقهية.

الخامس: الظاهر انه لا خلاف في ان العين المستأجرة كالدابة ونحوها امانة في يد المستأجر لا يضمن المستأجر العين المستأجرة في المدة المعلومة الا بالتفريط او التعدي والوجه فيه انها مقبوضة باذن المالك فلا يتعقبها ضمانه الا على احد الوجهين وانما الخلاف فيما بعد المدة

اذا لم يطالب المالك بردّها او طالب ولكن وقع التلف فى اثناء الردّ بحيث لم تؤخر الدفع بعد الطلب والمشهور بين المتأخرين العدم لانه لايجب على المستأجر ردّ العين على الموجر ولا معرفة ذلك وانما يجب عليه التخلية بين المالك وبينها كالوديعة لاصالة البراءة عن الذمة من وجوب الردّ لانها امانة قبل انقضاء المدّة فيستصحب ولايجب ردّها الا بعد المطالبة والواجب بعد ما تمكنه منها كغيرها من الامانات وخالف فى ذلك جماعة منهم الشيخ وابن الجنيد قال فى (ط) اذا استأجر دابة واستوفى حقه اولم يستوف وامسك البهيمة بعد مضى المدّة فهل يصير ضامنا لها وهل يجب عليه مؤنتها ومؤنة الردّ بعد الاستيفاء امر لا فانه يجب عليه الردّ بعد مضى المدّة مؤنة الردّ اذا امسكها وقد امكنه الردّ على حسب العادة صار ضامنا انتهى منه ان التفصيل اولى كما فصله الشيخ وغيره .

الخامس : المشهور بين الاصحاب بل لايظهر فيه مخالف صحة خيار الشرط فى الاجارة لعموم الادلة وعموم ادلة صحة الشرط الا ما استثنى وليس هذا منه وعدم ظهور مانع ولا فرق بين شرطه لهما معا او لاحدهما او لاجنبى كما تقدم فى البيع ولا فرق بين ان تكون الاجارة لعين معينة كهذه العين او تكون موردها الذمة كان يستأجره لعمل مطلق غير مقيد بشخص كبناء حايط وقد اتفقوا ايضا انه لايدخلها خيار المجلس لانه يختص عندنا بالبيع فلا يثبت فيها مع الاطلاق امّا لو شرط فالمشهور عدم صحته لانه شرط مجهول لان المجلس يختلف بالزيادة والنقصان وعدم قدره فى البيع من حيث انه ثابت فيه بالنص .

السادس : لايشترط اتصال مدّة الاجارة بالعقد فلو اجر داره فى شهر مستقبل صح سواء كانت مستأجرة فى سابقه امر لا نعم مع الاطلاق تنصرف الى الاتصال فلو قال اجرتك دارى شهرا اقتضى الاطلاق اتصاله بزمان العقد ولو آجرها شهرا وفهم الاطلاق اعنى الكلى الصادق على المتصل والمنفصل ففى صحتها اشكال .

السابع : عقد الاجارة لازم من الطرفين لاينفسخ الا بالتقايل او بالفسخ مع وجود خيار فى البين .

الثامن : لاتبطل الاجارة بالبيع ولايكون فسخا لها فتنقل العين الى المشترى مسلوبة المنفعة فى تلك المدّة نعم المشترى مع جهله بالاجارة خيار فسخ البيع بل له الخيار لو علم بها ولو فسخ

المستأجر الاجارة او انفسخت رجعة المنفعة في بقيّة المدّة الى الموجر لا المشتري وكما لا تبطل الاجارة ببيع العين المستأجرة على غير المستاجرة كذلك لا تبطل لو بيعت عليه فلو استأجر دارًا ثمّ اشتراها بقيت الاجارة على حالها ويكون ملكه للمنفعة في بقيّة المدّة بسبب الاجارة لا من جهة تبعيّة للعين فلو انفسخت الاجارة رجعت المنفعة في بقيّه المدّة الى البايع ولو فسخ البيع باحد اسبابه بقي ملك المشتري المستأجر المنفعة على حاله .

التّاسع : الظّاهر انّه لا تبطل اجارة الاعيان بموت الموجر ولا بموت المستأجر الّا اذا كانت ملكيّة الموجر للمنفعة محدودة بزمان حيوته فتبطل الاجارة بموته .

العاشر : لو وجد المستأجر بالعين المستأجرة عيبًا يوجب الرّد وكان جاهلًا به وقت العقد تخيّر بين الفسخ والرّضا بالاجرة المسمّاة من غير ارش على المشهور ووجه التخيير انّ العيب المذكور في العين موجب للنقص والمتفعة فيجوز له الفسخ دفعًا للضرر عن نفسه وللتدليس عليه ولانّ مقتضى العقد صحّة العوضين فلا يلزم بدونها فمن ثمّ جاز له الفسخ (ح) وله الالتزام بالعيب لانّ تصرّف في ماله باختياره .

الحادي عشرة : الظاهر انّه لا خلاف في تضمين الصناع من المكارين والملاحين و القصارين وسائر الصناع لما جنته ايديهم سواء كان نقصًا في العين او تلفًا وان كان حاذقًا واحتاط واجتهد ويدل عليه الاخبار منها : ما رواه في الكافي و(يب) عن الحلبي في الصحيح والحسن عن ابي عبد الله (ع) قال سألته عن القصار يفسد قال كلّ اجير يعطى الاجر على ان يصلح فيفسد فهو ضامن ومنها ما رواه في (يب) عن ابي الصّباح الكناني قال سألت ابا عبد الله (ع) عن القصّار هل عليه ضمان قال نعم كل من يعطى الاجر ليصلح فيفسد فهو ضامن .

اقول : انّ الاقوال فيه مختلفة لاختلاف مضمون الاخبار ليس المقام ذكر جميعها فقد اقتصرت على قول المشهور .

الثّاني عشر : المشهور في كلام المتقدّمين انّ من تقبّل عملًا لم يجز ان يقبله غيره بنقيصه الّا ان يحدث فيه حدثًا يستبيح به الفضل وقيل بالكراهة والاصل فيه الاخبار منها ما رواه في الكافي في الصّحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما انّه سئل عن الرّجل يتقبّل بالعمل فلا يعمل فيه ويدفعه الى آخر يربح فيه قال لا وما رواه المشايخ الثّلاثة عن الحكم الخيّاط قال قلت لابي عبد الله

(ع) انّ انقبل الثوب بدرهم واسلمه باقلّ من ذلك لا ازيد على ان اشقه قال لابأس بذلك ثمّ قال لابأس فيما تقبلت من عمل استفضلت فيه وغير ذلك من النصوص التى تدلّ على ذلك والله العالم .

(النوع الثانى)

الشركة وفيها ثلاث آيات :

الاولى : « فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا . » سورة الانفال الاية ٦٩ »

هذه اباحة منه سبحانه للمؤمنين ان يأكلوا مما غنموه من اموال المشركين « واتّقوا الله » بانقاء معاصيه « انّ الله غفورٌ رحيم » فانها تدلّ على اشتراك الغانمين فى الغنيمة .

والثانية قوله : « فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ » . سورة النساء الاية ١١ ، وهى ايضا تدلّ على مشروعية الشركة .

والثالثة قوله تعالى : « إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ » سورة براءة الاية ٦٠ »

على القول بالبسط وقد ناقش فى دلالة الاولى والاخيرة لا دلالة لها بل لا قائل بها فى الزكوة عندنا لانتفاء لوازم الشركة مثل اختيار المالك فى تعيين المخرج وجواز تصرفه بغير اذن الفقراء وعدم حصول النماء لهم وغير ذلك ولا يدلّ على وجوب البسط على القول به فى الزكوة على الشركة وهو ظاهر وليس ذلك مبنيّا عليها ايضا والاصح انها لبيان المصرف فلا تدلّ على الشركة اذا عرفت هذا فاعلم انّ الشركة يقع البحث فيه فى مسائل :

الاولى : قد عرّف المحقق الشركة بانها اجتماع حقوق الملاك فى الشئ الواحد على سبيل الشياع ونحوه العلامة وقال فى التذكرة وسببها قد يكون اذنا او عقدا او مزجا او حيازة بان يقتلعا شجرة او يغرفا ماء دفعة وعرفها بعضهم شرعا بانها عقد جائز من الطرفين .

الثانية : قال فى التذكرة اركان الشركة ثلاثة الاول : المتعاقدان ويشترط فى كلّ منهما البلوغ والعقل والرشد والاختيار والقصد وجواز التصرف والضابط اهليّة التوكّل والتوكيل لانّ كلّ واحد من الشريكين متصرف فى جميع المال امّا فيما يخصّه فبحقّ الملك وامّا فى مال غيره فبحقّ الاذن من ذلك الغير فهو وكيل عن صاحبه وموكّل لصاحبه فى التصرف فى ماله فلا يصحّ وكالة

الصبى ولا المجنون ولا السفيه ولا المكره ولا الساهى والغافل والنائم ولا المفلس المحجور عليه لانه ممنوع من جهة الشرع من التصرف فى اموالـه انتهى .

الثانى : الصيغة الدالة على ذلك صريحًا .

الثالث : المال يشترط فى المال المعقود عليه الشركة ان يكون متساوى الجنس بحيث لو مزج ارتفع الامتياز بينهما وحصل الاشتباه سواء كان المال من الاثمان او العروض

الثالث : من المسائل الشركة قد تكون فى عين وهو ظاهر وقد تكون فى منفعة كالاجارة والحبس والسكنى وقد تكون فى حق كالاشتراك فى الخيار والشفعة بالنسبة الى الورثة والقصاص والحد والرهن وقد تكون فى حيازة وهو انما يتصور فى العين خاصة وبالجملة الامتزاج قد يوجب الشركة الواقعية الحقيقية وهو فيما اذا حصل خلط وامتزاج تام بين مايعين متجانسين كالماء بالماء والدهن بالدهن بل وغير متجانسين كدهن اللوز بدهن الجوز مثلًا ومثله على الظاهر خلط الجامدات الناعمة بعضها ببعض كالادقر بل لايبعد ان يلحق بها ذوات الحبات الصغيرة كالخشخاش والدخن والسمسم واشباهها وقد يوجب الشركة الظاهرية الحكمية وهى فى مثل خلط الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير بل الجوز بالجوز واللوز باللوز وكذا الدراهم او الدنانير المتماثلة اذا اختلط بعضها ببعض على نحو يرفع الامتياز فانها فى الظاهر ومثال ذلك بقاء اجزاء كل من المالين على ملك مالكه لكن عند الخلط الرافع للامتياز يعامل مع المجموع معاملة المال المشترك ويكون بحكم الشركة الواقعية فى صحة التقسيم والافراز وسائر احكام المال المشترك نعم الظاهر انه لاتتحقق الشركة لاواقعًا ولاظاهرًا بخلط القيميات بعضها ببعض وان لم يتميز كما اذا اختلط بعض الثياب ببعضها مع تقارب الصفات والعبيد فى العبد والاماء فى الاماء والاغنام فى الاغنام ونحو ذلك بل ذلك من اشتباه مال احد المالكين بمال الاخر فيتخلص بالمصالحة او القرعة .

الرابع : من المسائل لايجوز لبعض الشركاء التصرف فى المال المشترك الا برضا الباقين بل لو اذن احد الشريكين شريكه فى التصرف جاز للماذون ولم يجز للآذن الا ان يأذن له المأذون ايضًا ويجب ان يقتصر المأذون فيه بالمقدار المأذون كمًا وكيفًا نعم الاذن فى الشئ اذن فى لوازمه عند الاطلاق فاذا اذن له سكنى الدار يلزمه اسكان اهله وعياله واطفاله وتردد اصدقائه ونزول ضيوف بالمقدار

المعتاد فيجوز ذلك الا ان يمنع عنه كلا او بعضا فيتبع .

الخامس، كما تطلق الشركة على المعنى المتقدم وهو كون شئ واحد لاثنين او ازيد تطلق ايضا على معنى آخر وهو العقد الواقع بين اثنين او ازيد على المعاملة بمال مشترك بينهم وتسمى شركة العقدية والاكتسابية وثمرتها جواز تصرف الشريكين فيما اذا اشتركا فيه بالتكسب به وكون الربح والخسران بينهما على نسبة مالهما وحيث انها عقد من العقود تحتاج الى ايجاب وقبول صريحان في المقصود بينهما باى لفظ كان اذا كان صريحا في المقصود بينهما ويعتبر في الشركة العقدية كلما اعتبر في العقود المالية من البلوغ والعقل والقصد والاختيار وعدم الحجر لفلس او سفه

السادس: تصح الشركة العقدية في الاموال خاصة نقودا كانت او عروضا وتسمى شركة العنان ولا تصح في الاعمال وهي المسماة بشركة الابدان بان يوقع العقد اثنان على ان يكون اجرة عمل كل منهما مشتركا بينهما سواء اتفقا في العمل كالخياطين او اختلفا كالخياط مع النساج

السابع: لو اجر اثنان نفسهما بعقد واحد لعمل واحد باجرة معينة كانت الاجرة مشتركة بينهما وكذا لو حاز اثنان معا مباحا كما لو اقتلعا معا شجرة او اغترفا ماء دفعة بآنية واحدة كان ما حازاه مشتركا بينهما وليس ذلك من شركة الابدان لتكون باطلة ويقسم الاجرة وما حازاه بنسبة عملهما ولو لم نعلم النسبة فالاحوط التصالح فتأمل فيه .

« النوع الثالث المضاربة »

قال في التذكرة وهي عقد شرعي لتجارة الانسان بمال غيره بحصة من الربح انتهى قال في الجواهر قد وهذه التسمية لغة اهل العراق واما اهل الحجاز فيسمون هذه المعاملة قراضا قيل ووجه المناسبة بالنسبة الى التسمية الاولى انها من الضرب في الارض قال الله تعالى وآخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله ، لان العامل يضرب فيها للسعي على التجارة وابتغاء طلب الربح بطلب صاحب المال فكان الضرب مسببا عنها طرد الباب المفاعلة في طرفي الفاعل او من ضرب كل منهما في الربح بسهم او لما فيه من الضرب بالمال وتقليبه واما وجه المناسبة في التسمية الثانية فهو اما من القرض وهو القطع كما يقال قرض الفار الثوب اى قطعه ومنه المقراض لانه يقطع به فكان صاحب المال اقتطع من ماله قطعة وسلمها الى العامل واقتطع له قطعة من الربح او من المقارضة وهي المساواة والموازنة يقال تقارض الشاعران اذا وازن كل منهما الآخر بشعره وحكى عن ابي

الدرداء انه قال تارض الناس ما قارضوك فان تركتهم لم يتركوك يريد ساوهم فيما يقولون وهذا المعنى تحقق هنا لان المال من جهة رب المال ومن جهة العامل العمل فقد تساويا في قيام العقد بهما فمن هذا المال ومن هذا العمل .

فكيفكان ان المضاربة عقد شرعي ويدل عليه في الكتاب ثلاث آيات :

الاولى : قوله تعالى « فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ » سورة الجمعة الآية ١٠ الآية وما قبلها في الجمع قال في نزول الآية قال جابر بن عبد الله اقبلت عير ونحن نصلي مع رسول الله (ص) الجمعة فانفض الناس اليها فما بقي غير اثني عشر رجلا وانا فيهم فنزلت الآية « واذا رأوا تجارة او لهوا » وقال الحسن وابو مالك اصاب اهل المدينة جوع وغلا سعر فقدم دحية بن خليفة بتجارة زيت من الشام والنبي (ص) يخطب يوم الجمعة فلما رأوه قاموا اليه بالبقيع خشية ان يسبقوا اليه فلم يبق مع النبي (ص) الا رهط فنزلت الآية فقال والذي نفسي بيده لو تتابعتم حتى لا يبقى احد منكم لسال بكم الوادي نارا وقال المقاتل بينا رسول الله يخطب يوم الجمعة اذ قدم دحية بن خليفة بن فروة الكلبي ثم احد بني الخزرج ثم احد بني زيد بن مناة من الشام بتجارة وكان اذا قدم لم يبق بالمدينة عاتق الا انته وكان يقدم اذا قدم بكل ما يحتاج اليه من دقيق او بر وغيره فينزل عند احجار الزيت وهو مكان في سوق المدينة ثم ضرب بالطبل ليؤذن الناس بقدومه فيخرج اليه الناس ليتبايعوا معه فقدم ذات جمعة وكان ذلك قبل ان يسلم ورسول الله (ص) قائم على المنبر يخطب فخرج الناس فلم يبق في المسجد الا اثني عشر رجلا وامرأة فقال (ص) لولا هؤلاء لسومر عليهم الحجارة من السماء وانزل الله هذه الآية وقيل لم يبق في المسجد الا ثمانية وقيل انهم فعلوا ذلك ثلاث مرات في كل يوم مرة لغير ما قدم من الشام وكل ذلك يوافق يوم الجمعة ومعنى الآية وقبلها لما تقدم ذكر اليهود في انكارهم ما في التوراة امر سبحانه نبيه (ص) ان يخاطبهم بما يفضحهم فقال (قل يا محمد) « يا ايها الذين هادوا » اي سموا يهودا « ان زعمتم انكم اولياء لله » اي كنتم تطنون على زعمكم انكم انصار الله وان الله ينصركم « من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين » انكم ابناء الله واحباؤه فان الموت هو الذي يوصلكم اليه ثم اخبر سبحانه عن حالهم في كذبهم واضطرابهم في دعويهم وانهم غير واقفين بذلك فقال « ولا يتمنونه ابدا بما قدمت ايديهم » من الكفر والمعاصي « والله عليم بالظالمين » اي عالم بافعالهم واحوالهم وفيه معجزة

الرسول (ص) لانّه اخبرانّهم لايتمنّون الموت ابدًا لما يعرفون من صدق النبى وكذبهم فكان الامر كما قال وروى انّه (ص) قال لو تمنّوا لما تواعن اخرهم (قل) يامحمّد «انّ الموت الّذى تفرّون منه فانّه ملاقيكم» اى انّكم وان فررتم من الموت وكرهتموه فانّه لابدّ ينزل بكم ويلقاكم ويدركم ولاينفعكم الهرب منه وانّما قال فانّه ملاقيكم بالفاء و سولغرّوا منه اولم يفروا فانّه ملاقيهم مبالغة فى الدّلالة على انّه لاينفع الفرار منه لانّه اذا كان الفرار بمنزلة السبب فى ملاقاته فلامعنى للتعرّض للفرار لانّه لايباعد منه والى هذا المعنى اشار امير المؤمنين (ع) فى قوله كلّ امرئ لاق مايفرّمنه والاجل مساق النفس فالهرب منه موافاته «ثمّ تردّون الى عالم الغيب والشهادة» اى ترجعون الى الله الّذى يعلم سرّكم وعلانيتكم يوم القيمة «فينبّئكم بما كنتم تعلون» فى دار الدنيا ويجازيكم بحسنها ثمّ خاطب سبحانه المؤمنين فقال «يا ايّها الّذين آمنوا اذا نودى للصّلوة من يوم الجمعة» اى اذن لصلوة الجمعة وذلك اذا جلس الامام على المنبر يوم الجمعة وذلك لانّه لم يكن على عهد رسول الله (ص) نداء سواء وقيل كان لرسول الله (ص) مؤذّن واحد بلال فكان اذا جلس على المنبر اذن على باب المسجد فاذا نزل اقام الصّلوة ثمّ كان ابوبكر وعمر كذلك حتّى اذا كان عثمان وكثر النّاس وتباعدت المنازل فامر بالنادين على سطح دار بالسوق يقال له الزوراء وكان يؤذّن له عليها فاذا جلس عثمان على المنبر اذّن مؤذّنه فاذا نزل اقام الصّلوة فلم يعب ذلك عليه «فاسعوا الى ذكر الله» اى فامضوا الى الصّلوة مسرعين غير متثاقلين وقد تقدّم تفصيل ذلك فى صلوة الجمعة فى هذا الكتاب الشريف قوله تعالى «فاذا قضيت الصّلوة فانتشروا فى الارض» يعنى اذا صلّيتم الجمعة وفرغتم منها فتفرّقوا فى الارض «وابتغوا من فضل الله» اى واطلبوا الرّزق فى الشّراء والبيع.

وهذا يدلّ على الاباحة وليس للوجوب وروى عن انس عن النّبى (ص) قال فى قوله فاذا قضيت الصلوة فانتشروا، الآية ليس بطلب الدّنيا ولكن عيادة مريض وحضور جنازة وزيارة اخ فى الله وقيل المراد بقوله وابتغوا من فضل الله طلب العلم وكيفكان انّ من الاية يستفاد بها على جواز المضاربة لانّها دلّت على رجحان التكسّب ولم يفرّق بين كونه بمال المكتسب اوبمال غيره و المناقشة فيها غير وارد اذا يستفاد منها العموم.

الثانية: قوله تعالى «وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ» «سورة النساء الاية ١٠١»

وهذه ايضا تدلّ على جواز المضاربة لانّها نوع من التكسّب الذى لاينهى عنها.

الثالثة : « قوله تعالى » « وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ » « سورة المزمل الآية ٢٠ »

حيث مدح الله تعالى المؤمنين بالضرب فى الارض فى التجارة وطلب الارباح وهذه ايضا تدل على العموم الرجحان فى التكسب باى اقسام كان الا ما حرم الله منه وليس المضاربة من المنهى عنه اذا عرفت هذا : فاعلم انه يشترط فى المضاربة ان يكون الاسترباح بالتجارة فلو دفع الى الزارع مالا ليصرفه فى الزراعة ويكون الحاصل بينهما او الى الطباخ والخباز او الصباغ مثلا ليصرفوا فى حرفتهم ويكون الربح والفائدة بينهما لم يصح ولم تقع مضاربة وكذا اذا دفع اليه شبكة مثلا على ان يكون ما وقع فيهما من السمك بينهما بالتنصيف او الثلث مثلا لم يكن مضاربة بل هى معاملة فاسدة فيكون ما وقع فيها من الصيد للصائد وعليه اجرة مثل الشبكة لصاحبها وكذا لو دفع اليه مالا ليشترى نخيلا او غنما على ان يكون الثمرة او النتاج بينهما لم يكن مضاربة فهى معاملة فاسدة تكون الثمرة او النتاج لرب المال وعليه اجرة مثل عمل العامل ولكن تصح المضاربة بالمشاع كالمفروز فلو كان دراهم معلومة مشتركة بين اثنين فقال احدهما للعامل قارضتك بحصتى من هذه الدراهم صح مع العلم بمقدار حصته وكذا لو كان عنده الف دينار مثلا وقال قارضتك بنصف هذه الدنانير تصح المضاربة .

ولا فرق بين ان يقول خذ هذا المال قرضا ولك منا نصف الربح وبين ان يقول والربح بيننا او يقول والربح بيننا او يقول ولك نصف الربح او لى نصف الربح فى ان الظاهر انه جعل لكل منهما نصف الربح وكذلك لا فرق بين ان يقول خذه قراضا ولك نصف ربحه او يقول لك ربح نصفه فان مفاد الجميع واحد عرفا ويجوز اتحاد المالك وتعدد العامل فى مال واحد مع اشتراط تساويهما فيما يستحقان من الربح وفضل احدهما على الاخر وان تفاوتا فى العمل وكذا يجوز تعدد المالك واتحاد العامل بان كان المال مشتركا بين اثنين بالسوية فقارضا واحدا بالنصف مثلا متساويا بينهما بان يكون النصف للعامل والنصف بينهما بالسوية او بالاختلاف .

فاعلم : ان المضاربة من العقود الجايزة من الطرفين فيجوز لكل منهما فسخ المضاربة قبل الشروع فى العمل وبعده قبل حصول الربح وبعده صار المال كله نقدا او كان فيه اجناس لم ينض بعد بل اذا اشترطا فيها الاجل جاز لكل منهما فسخها قبل انقضاء الاجل ولو اشترطا فيها

عدم الفسخ فان كان المقصود لزومها بحيث لا ينفسخ بفسخ احدهما بطل الشرط دون اصل المضاربة على الاصح والاقوى وان كان المقصود التزامهما بان لا يفسخاها فلا بأس به وان لم يلزم عليهما العمل به الا اذا جعلا هذا الشرط في ضمن عقد خارج لازم كالبيع والصلح ونحوها وفي هنا فوائد فلابد ان نذكر في ضمن امور،

الاول: تبطل المضاربة بموت كل من المالك والعامل لان بالموت يخرج المال عن ملك المالك ويصير للورثة فلا يجوز التصرف بالاذن الذي كان من المورث بل لابد من اذن الوارث هذا مع موت المالك واما مع موت العامل فان المأذون له في المضاربة كان هو العامل لا وارثه فلا يجوز لوارثه التصرف الا باذن جديد وهو المراد من بطلان المضاربة هنا ولانها ايضا من العقود الجائزة فتبطل بموت كل منهما او جنونه او اغمائه او الحجر عليه لسفه ثم ان كان الميت هو المالك فان كان المال ناضا لا ربح فيه اخذه الوارث وان كان فيه ربح اقسمه العامل مع الورثة وتقدم حصة العامل على الغرماء لو كان على الميت ديون مستوعبة لملكه لحصته من الربح بظهوره فكان شريكا للمالك ولان حقه متعلق بعين المال لا بذمة المالك وان كان المال عروضا فللعامل بيعه رجاء الربح والا فلا وللوارث الزامه بالانضاض.

الثاني: يملك العامل من الربح بظهوره من غير توقف على انضاض العروض ولا قسمة المال بينهما قال في (لك) هذا هو المشهور بين الاصحاب بل لا يكاد يتحقق فيه مخالف ولا نقل في كتب الخلاف عن احد من اصحابنا ما يخالفه ووجهه مع ذلك اطلاق النصوص بان العامل يملك ما شرط من الربح وهو متحقق قبل الانضاض وقبل القسمة ولان سبب الاستحقاق هو الشرط الواقع في العقد فيجب ان يثبت مقتضاه متى وجد لان الربح بعد ظهوره مملوك فلابد له مالك ورب المال لا يملكه اتفاقا ولا يثبت احكام المالك في حقه فيلزم ان يكون للعامل اذ لا مالك غيرهما اتفاقا ويعلم ذلك ما رواه الصدوق عن محمد بن قيس في الصحيح قال قلت لابي عبد الله (ع) رجل دفع الى رجل الف درهم مضاربة فاشترى اباه وهو لا يعلم قال يقوم فان زاد درهما واحدا انعتق واستسعى في مال الرجل والتقريب فيها انه لو لم يكن مالكا لحصته بمجرد الظهور لم ينعتق عليه ابوه في الصورة المفروضة في الخبر.

الثالث: لا خلاف بين الاصحاب في ان العامل امين فيقبل قوله في التلف بغير تفريط بيمينه

سواء كان التلف ظاهراً كالحرق او خفيّاً كالسرق وسواء امكن اقامة البيّنة عليه امر لا وكذا يقبل قوله في الخسارة ولا يضمن الّا مع التفريط .

الرابع : انّ ظاهر قول الاكثر متى فسخ المالك وكان المال ناضّا ولا ربح فيه فللعامل اجرة المثل قيل في وجهه من حيث انّ عمله محترم باذن المالك وليس على وجه الترع بل في مقابلة الحصّة وحيث فاتت بفسخ المالك قبل ظهور الربح فانّه يستحقّ اجرة عمله الى حين الفسخ وفيه نظر لانّه لم يدخل الّا على تقدير الحصّة من الربح على وجودها ومن الجائز ان لا يحصل ربح بالكليّة او يحصل مع فوات والحصّة فيما نحن فيه غير موجودة واثبات اجرة المثل يتوقّف على الدليل فان قيل انّه انّما جعل له الحصّة على تقدير استمراره الى ان يحصل وهو يقتضي عدم عزله قبل حصولها فان خالف فقد فوّتها عليه فيجب عليه اجرته ، قلنا لا يخفى انّ مقتضى عقد القراض حيث كان من العقود الجائزة هو جواز فسخه في كلّ وقت منهما او من احدهما فدخول العامل في هذا العقد مع علمه بما يقتضيه ويترتّب عليه رضا منه بذلك فتأمّل فيه .

الخامس : انّ مقتضى المضاربة هو عمل العامل بنفسه فلا يجوز ان يضارب غيره الّا باذن المالك لما فيه من التغرير بمال المالك والتصرّف فيه بغير اذنه وهو محرّم فان اذن له المالك صحّ وكان وكيلاً من قبل المالك في ذلك .

السادس : الظاهر من كلمات الاصحاب انّه لا خلاف في انّ التالف من مال التجارة كلّاً او بعضاً بعد دورانه في التجارة يجبر بالربح والمراد بدورانه في التجارة التصرّف فيه بالبيع والشراء لا بمجرّد السفر به قبل وقوع شئ من ذلك ويمكن ان يستفاد ذلك من الاخبار : منها ، صحيحة محمّد ابن مسلم عن احدهما (ع) قال سألته عن الرّجل يعطي المال مضاربة وينهى ان يخرج به فيخرج قال يضمن المال والربح بينهما وتقريب الاستدلال بها من انّ الربح هو الفاضل عن رأس المال فما لم يفضل عن رأس المال شئ فلا ربح وقد ادّعى الاجماع عليه في التذكرة وهو الحجّة مع انّ مقتضى تلف المال قبل الدوران هو البطلان كما تقدّم ذلك ومقتضى ذلك انّه لا ربح هنا بالكليّة ليحصل به الجبران ولم يبق الّا الحمل على ما ذكر وهو بعد حصول الرّبح قد تلف المال وح يجبر بالربح لا قبل الربح والعمل فتدبّر فيه .

السابع : لا خلاف ولا اشكال في انّه لو اشترى العامل جارية للقراض لم يجز له وطئها لانّها

ملك لرب المال ظهر فيها ربح امر لاغاية الامر يظهور الربح ان تكون مشتركة بين المالك والعامل والمجارية المشتركة لايجوز لاحد الشريكين وطئها بدون اذن الآخر والله العالم .

النوع الرابع الابضاع

وهو على ماعرفه في الكنز ان يدفع الانسان الى غيره مالاً ليتاجر له به متاعاً ولاحصة له في ربحه وفي مشروعيتها ثلاث آيات :

الاولى : قوله تعالى « وَقَالَ لِفِتْيَانِهِ اجْعَلُوا بِضَاعَتَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ » (سورة يوسف الآية ٦٢) .

الثانية : « وَجِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُزْجَاةٍ » . (ايضاً في سورة يوسف الاية ٨٨)

الثالثة : « وَلَمَّا فَتَحُوا مَتَاعَهُمْ وَجَدُوا بِضَاعَتَهُمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ » ايضاً في سورة يوسف الآية ٦٥) .

قال ابو علي فتية جمع فتى في العدد القليل والفتيان في الكثير ومثل فتية اخوة وولدة في جمع اخ وولد ومثل فتيان برقان وخربان في جمع برق وخرب وجيران قال ابو علي فوجه البناء الذي للعدد القليل ان الذين يحيطون بما يجعلون بضاعتهم فيه من رحالهم يكونون قليلين لان هذا من باب الاسرار فوجب صونه الا عن العدد القليل ووجه الجمع الكثير انه قال اجعلوا بضاعتهم في رحالهم والرحال تفيد العدد الكثير فوجب ان يكون الذين يباشرون ذلك العمل كثيرين

وقد اختلفوا في اخوة يوسف انهم عالمون بوضع البضاعة امر لا الاكثر قالوا ما كانوا عالمين بجعل البضاعة في رحالهم والقائل بعلمهم ضعيف على النهاية لان قوله لعلهم يعرفونها يبطل ذلك ثم اختلفوا في السبب الذي لاجله امر يوسف بوضع بضاعتهم في رحالهم على وجوه :

الاول ، انهم متى فتحوا المتاع فوجدوا بضاعتهم فيه علموا ان ذلك كان كرماً من يوسف وسخاءً محضاً فيبعثهم ذلك على العود اليه والحرص على معاملته ، « الثاني » خاف ان لايكون عند ابيه من الورق مايرجعون به مرة اخرى « الثالث » اراد به التوسعة على ابيه لان الزمان كان زمان القحط « الرابع » رأى ان اخذ ثمن الطعام من ابيه واخوته مع شدة حاجتهم الى الطعام لؤم ، « الخامس » قال القراء انهم متى شاهدوا بضاعتهم في رحالهم وقع في قلوبهم انهم وضعوا تلك البضاعة في رحالهم على سبيل السهو وهم انبياء واولاد الانبياء فرجعوا ليعرفوا السبب فيه

او رجعوا ليردّوا المال الى مالكه ، « السادس » ارادان يحسن اليهم على وجه لايلحقهم به عيب ولامنّة ، « السابع » مقصوده ان يعرفوا انه لايطلب ذلك الاخ لاجل الايذاء والظلم ولا لطلب زيادة في الثمن .

الثامن ، ارادان يعرف ابوه انه اكرمهم وطلبه له لمزيد الاكرام فلا يثقل على ابيه ارسال اخيه ، « التاسع » ارادان يقابل مبالغتهم في الاساءة بمبالغته في الاحسان اليهم « العاشر » اراد ان يكون ذلك المال معونة لهم على شدّة الزمان وكان يخالف اللصوص من قطع الطريق فوضع تلك الدراهم في رحالهم حتى تبقى مخفية الى ان يصلوا الى ابيهم ثمّ انه تعالى حكى عنهم انهم لمّا رجعوا الى ابيهم قالوا يا ابانا منع منّا الكيل ، وفيه قولان ،

الاوّل : انهم لمّا طلبوا الطعام لابيهم وللاخ الباقي عنده منعوا منه فقولهم منع منّا الكيل اشارة اليه .

الثاني ، انه منع الكيل في المستقبل وهو اشارة الى قول يوسف فان لم تأتوني به فلا كيل لكم عندي والدليل على انّ المراد ذلك قولهم فارسل معنا اخانا نكتل ، قرأ حمزة والكسائي يكتل بالياء والباقون بالنون والقراءة الاولى تقوي القول الاوّل والقراءة الثانية تقوي القول الثاني ثمّ قالوا « وانا له لحافظون » ضمنوا كونهم حافظين له فلمّا قالوا ذلك قال يعقوب عليه السلام هل آمنكم عليه الّا كما آمنتكم على اخيه من قبل والمعنى انكم ذكرتم قبل هذا الكلام في يوسف وضمنتم لي حفظه حيث قلتم وانا له لحافظون ثمّ ههنا ذكرتم هذا اللفظ بعينه فهل يكون ههنا امان الّا ما كان هناك بعينه لمّا لم يحصل الامان فكذلك لايحصل ههنا ثمّ قال فالله خير حافظاً وهو ارحم الراحمين ، قرأ حمزة والكسائي حافظاً على التمييز والتفسير على تقدير هو خير لكم حافظاً كقولهم هو خيرهم رجلاً ولله درّه فارساً وقيل على الحال والباقون حفظاً بغير الف على المصدر يعني خيركم حفظاً يعني حفظ الله لبنيامين خير من حفظكم وقرأ ابو هريرة خير الحافظين وهو ارحم الراحمين وقيل معناه وثقت بكم في حفظ يوسف عليه السلام فكان ما كان مالان اتوكّل على الله في حفظ بنيامين .

قوله تعالى « ولمّا فتحوا متاعهم وجدوا بضاعتهم ردّت اليهم قالوا يا ابانا ما نبغي هذه بضاعتنا ردّت الينا ونمير اهلنا ونحفظ اخانا ونزداد كيل بعير وذلك كيل يسير » في تفسير العامّة اذا قرأ ابغي بالطلب فما امّا استفهاميّة منصوبة به فالمعنى ماذا نبغي وراء ما وصفنا لك من غير احسان الملك

الينا وكرمه الداعي الى امتثال امره والمراجعة اليه في الحوائج وقد كانوا اخبروه بذلك وقالوا له انا قد منا على خير رجل انزلنا واكرمنا كرامة لو كان رجلاً من آل يعقوب ما اكرمنا كرامته وقوله تعالى و «هذه بضاعتنا ردّت الينا» جملة مستانفة موضحة لما دلّ عليه الانكار من بلوغ اللطف غايته كانّهم قالوا كيف لا وهذه بضاعتنا ردّها الينا تفضلا من حيث لا ندري بعد ما منّ علينا من المنن العظام هل من مزيد على هذا فنطلبه ؟ ولم يريدوا به الاكتفاء بذلك مطلقا او التقاعد عن طلب نظائره بل ارادوا الاكتفاء به في استيجاب الامتثال لامره والالتجاء اليه في استجلاب المزيد كما اشرنا اليه وقوله تعالى «ردّت الينا» حال من بضاعتنا والعامل معنى الاشارة واثبار صيغة البناء للمفعول للايذان بكمال الاحسان الناشئ عن كمال الاخفاء المفهوم من كمال غفلتهم عنه بحيث لم يشعروا به ولا بفاعله وقوله تعالى: «ونمير اهلنا» اى نجلب اليهم الطعام من عند الملك معطوف على مقدّر ينسحب عليه ردّ البضاعة اى فنستظهر بها ونمير اهلنا «ونحفظ اخانا» من المكاره حسبما ما وعدنا فما يصيبه من مكروه «ونزداد» اى بواسطته ولذلك وسط الاخبار بحفظه بين الاصل والمزيد «كيل بعير» اى وسق بعير زائداً على اوساق اباعرنا على قضيّة التقسيط «ذلك» اى ما يحمله اباعرنا «كيل يسير» اى مكيل قليل لا يقوم باودنا فهو استيناف وضع تعليلاً لما سبق كانّه قيل اىّ حاجة الى الازدياد فقيل ما قيل اوذلك الكيل الزائد شئ طفيل لا يضايقنا فيه الملك او سهل عليه لا يتعاظمه او اى مطلب نطلب من مهمّاتنا والجملة الواقعة بعده توضيح وبيان لما يشعر به الانكار من كونهم فائزين بعض المطالب او متمكنين من تحصيله فكانّهم قالوا بضاعتنا حاضرة فنستظهر بها ونمير اهلنا و نحفظ اخانا فما يصيبه شئ من المكاره ونزداد بسببه غير ما نكتاله لانفسنا كيل بعير فاىّ شئ نبتغي وراء هذه المباغي .

في المجمع : قيل انّ يوسف رأى نوما اخذ ثمن الطعام من ابيه واخوته مع حاجتهم اليه فردّه عليهم من حيث لا يعلمون تفضلا وكرما الى ان قال قيل كيف لم يعرفهم يوسف نفسه مع علمه بشدّة حزن ابيه ؟ وقلقه واحتراقه على الم فراقه ؟ فالجواب: انّه لم يؤذن له في التعريف استماعاً للمحنة عليه وعلى يعقوب ولمّا علم الله تعالى من الحكمة والصلاح في تشديد البليّة تعريضاً للمنزلة السنيّة .

وقيل : انّما لم يعرفهم نفسه لانّه لو عرفوه ربما لم يرجعوا اليه ولم يحملوا اخاه اليه والاوّل هو الوجه الصحيح ، اذا عرفت هذا : فاعلم: انّ البضاعة في هذه الاية وما قبلها هي ثمن طعام الّذي

اشتروه من يوسف عليه السّلام وفى العرف لايطلق البضاعة الّا على ما وقع فيه التجارة وفى اصطلاح الفقهاء يقال على ماذكرناه فى الاوّل، ثمّ اعلم انّ عامل البضاعة حيث لاحصّة له فى الرّبح فان تبرّع بالعمل فلا اجرة له.

اقول: انّ هذه الايات لاتدلّ صراحة على المطلوب لانّ المطلوب من البضاعة فى اصطلاح الفقهاء دفع مال الى احد ليتّجر به له مجّانًا ومن المعلوم انّ الآيات الّتى قدذكرت هنا انّ المراد فيها مال اخوة يوسف الّذى اشتروا به طعامًا وانّ هنا لايحتاج الى الآيات وآيات التجارة والوكالة ادلّ بذلك فتأمّل فيه

النّوع الخامس الايداع

وفيه آيات: الاولى:

«اِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمَانَاتِ اِلٰى اَهْلِهَا.» «سورة النساء الآية ٥٧»

الثّانية: فَاِنْ اَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِى اؤْتُمِنَ اَمَانَتَهُ. «سورة البقرة الآية ٢٨٢»

الثّالثة: وَمِنْ اَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ اِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ اِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ اِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ اِلَيْكَ اِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا. «سورة آل عمران الآية ٧٥»

امّا الآية الاولى، قوله تعالى «انّ الله يأمركم» الآية قيل فى معنى هذه الآية اقوال: احدها انّها فى كلّ من اؤتمن امانة من الامانات وامانات الله اوامره ونواهيه وامانات عباده فيما يأتمن بعضهم بعضًا من المال وغيره هذا قول ابن عبّاس وغيره ونقل فى المجمع كذلك عن المروى عن ابى جعفر وابى عبدالله عليهما السّلام.

وثانيها: انّ المراد به ولاة الامر امرهم الله ان يقوموا برعاية الرعيّة وحملهم على موجب الدّين والشريعة عن زيدبن اسلم ومكحول وغيرهما ورواه اصحابنا عن ابى جعفر الباقر وابى عبدالله الصّادق عليهما السّلام قالا امرالله تعالى كلّ واحد من الائمّة ان يسلم الامرالى من بعده ويعضدّ انّه سبحانه امرالرعيّة بعد هذا بطاعة ولاة الامر.

وروى عنهم انّهم قالوا اتيان احديهما لنا والاخر لكم قال الله انّ الله يأمركم ان تؤدّوا الامانات الى اهلها الآية وقال يا ايّها الّذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرّسول واولى الامر منكم

الآية وهذا القول داخل في القول الاوّل لانه من جملة ما ائتمن الله عليه الائمّة الصّادقين ولذلك قال ابو جعفر (ع) انّ اداء الصّلوة والزكوة والصوم والحجّ من الامانة ويكون من جملتها الامر بولاة الامر بقسم الصدقات والغنائم وغير ذلك ممّا يتعلّق به حقّ الرّعيّة وقد عظم الله سبحانه امر الامانة بقوله «يعلم خائنة الاعين» وقوله «لا تخونوا الله والرّسول» وقوله «ومن اهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤدّه اليك» الآية.

وثالثها: انّه خطاب للنّبيّ ص برد مفتاح الكعبة الى عثمان بن طلحة حين قبض منه المفتاح يوم فتح مكّة واراد ان يدفعه الى العبّاس لتكون له الحجابة والسقاية والمعمول على ما تقدّم وان صحّ القول الاخير والرّواية فيه فقد دلّ الدليل على انّ الامر اذا ورد على سبب لا يجب قصره عليه بل يكون على عمومه والمشهور بين العلماء انّ المورد لا يخصّص به.

اما الاثر الثاني: «فان امن بعضكم بعضا» اى فان امن صاحب الحقّ الّذى عليه الحقّ ووثق به وائتمنه على حقّه ولم يستوثق منه بصك ولا رهن «فليؤدّ الّذى اؤتمن» اى الّذى عليه الحقّ «امانته» بان لا يجحد حقّه ولا يبخس منه شيئا ويؤدّيه اليه وافيا وقت محلّه من غير مطل واراد بقوله امانته اى ما ائتمن به فيه فهو مصدر بمعنى المفعول وهذه الآية تدلّ على صحّة الايداع ووجوب الردّ على حقّه من غير كسر ومطل.

اما الاثر الثالث: قوله تعالى «ومن اهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار الآية» عن ابن عبّاس نزلت الآية من ان تأمنه بقنطار يؤدّه اليك فى حيّ عبد الله بن سلام اودعه رجل الفا ومائتى اوقية من ذهب فادّاه اليه فمدحه سبحانه وبعنى بقوله من ان تأمنه بدينار لا يؤدّه اليك الآية فنحاص بن عازوراء وذلك انّ رجلا من قريش استودعه دينارا فخانه وفى بعض التفاسير انّ الّذين يؤدّون الامانة اليهود.

وكيفكان: انّ الآية تدلّ على صحّة الايداع وردّ الامانة على ما هى عليها من الايمان والاعتقاد بالحساب واليوم الاخر اذا عرفت هذا فاعلم: انّ الوديعة ثابتة بالكتاب كما سمعت الآن والاجماع والسّنة واما السنة فالاخبار بذلك مستفيضة تكاد تبلغ حدّ التواتر المعنوىّ فلنذكر بعضها ليحصل البصيرة منها: ما رواه فى (فى) عن الحسين الشيبانى عن ابى عبد الله (ع) قال قلت له انّ رجلا من مواليك يستحلّ مال بنى امية ودمائهم وانّه وقع لهم عنده وديعة فقال ادّوا الامانات

الى اهلها وان كانوا مجوسًا فانّ ذلك لايكون حتى يقوم قائمنا (ع) فيحلّ ويحرّم.

اقول: الظاهر انه لامنافاة بين استحلال اموالهم ودمائهم وبين وجوب اداء الامانة لهم لما سيظهر لك من تكاثر الاخبار بوجوب ادائها وان كان الى من يحلّ ماله كما يشير اليه التمثيل بالمجوس وانّ هذا الحكم يتغيّر بعد ظهور صاحب الامر عجّل الله فرجه الشريف اللّهمّ اجعلنا من انصاره واعوانه بحقّ الائمّة الاطهار عليهم السّلام وبه اشار فى الخبر.

وروى فى (فى) عن محمد بن مسلم عن ابى عبدالله (ع) قال قال امير المؤمنين (ع) ادّوا الامانات ولو الى قاتل ولد الانبياء (ع) ومنها ما روى فى (فى) و (يب) عن عمر بن ابى حفص قال سمعت ابا عبدالله (ع) يقول اتقوا الله وعليكم باداء الامانة فلوانّ قاتل علىّ بن ابى طالب (ع) ائتمنى على امانة لادّيتها اليه ومنها: عن عمار بن مروان قال قال ابوعبدالله (ع) فى وصيّة له اعلم انّ ضارب علىّ بالسيف وقاتله لو ائتمنى على سيف واستنصحنى واستشارنى ثمّ قبلت ذلك منه لادّيت اليه الامانة.

ومنها: ما روى فى (فى) عن عبدالرحمن بن سيابة قال لمّا ان هلك ابى سيابة جاء رجل من اخوانه فضرب الباب فخرجت اليه فعزّانى وقال لى هل ترك ابوك شيئًا فقلت له لا فدفع الىّ كيسًا فيه الف درهم وقال احسن حفظها وكل كسبها فدخلت الى امّى وانا فرح واخبرتها فلمّا كان بالعشاء اتيت صديقًا كان لابى فاشترى لى بضايع من سابرى وجلست فى حانوت فرزق الله فيها خيرًا كثيرًا فحضر الحجّ ووقع فى قلبى فجئت الى امّى وقلت لها قد وقع فى قلبى الحجّ فاحبت ان يكون شيئ عندك ثمّ خرجت واقضيت نسكى ثمّ رجعت الى المدينة فدخلت مع النّاس على ابى عبدالله (ع) وكان ياذن اذنًا عامًّا فجلست فى مواخير الناس وكنت حدثًا فاخذ النّاس يسئلونه ويجيبهم فلمّا خفّ النّاس عنه اشار الىّ فدنوت اليه فقال الك حاجة فقلت جعلت فداك ابا عبدالرحمن بن السيابة قال ما فعل ابوك قلت هلك فترجّع وترحّم قال ثمّ قال لى فترك شيئًا قلت لا قال فمن اين حججت؟ قال فابتدات فحدثته بقصّة الرّجل قال فما تركنى افرغ منها حتّى قال لى فما فعلت بالالف قلت قد رددتها على صاحبها قال قد احسنت وقال لى ألا اوصيك؟ قلت بلى جعلت فداك قال عليك بصدق الحديث واداء الامانة فترك النّاس فى اموالهم هكذا وجمع بين اصبعيه قال فحفظت ذلك عنه الحديث الى غير ذلك من الاخبار الجارية فى هذا الباب.

واما الاجماع فقد نقله جملة من الاصحاب منهم العلامة في (كرة) حيث قال وقد اجمع المسلمون كافة على جوازها وتواترت الاخبار بذلك قال في الحدائق بعد هذا من العلامة ويؤكد ذلك دلالة العقل والنقل على قضاء حاجة المؤمن وادخال السرور عليه مع عدم المانع كالولم يشق من نفسه بالحفظ لبعض الاسباب المتوقف عليها ذلك قال في (كرة) بعد ان صرح بالاستحباب كما ذكرنا ولو لم يكن هناك غيره فالاقوى انه يجب عليه القبول لانه من المصالح العامة وبالجملة ان القبول واجب على الكفاية ثم استثنى ما اذا تضمن بالقبول ضررا في نفسه او ماله او على احد من اخوانه المؤمنين ولا بأس به انتهى .

اقول، ان هنا فوائد فلا بد ان يذكر في طي امور :

الاول : قالوا ان الامانة مشتقة من الامن الحاصل من حسن الظن بالمستأمن فيجب عليه ان يكون كذلك فيحرم عليه الخيانة والتعدي والتفريط باهمال اسباب حفظها من المؤذيات و يختلف ذلك بحسب اختلاف الامانة في كيفية حفظها عرفا وقال في التذكرة الوديعة مشتقة من ودع يدع اذا استقر وسكن او من قولهم يدع كذا اى يتركه والوديعة متروكة مستقرة عند المستودع وقيل انها مشتقة من الدعة وهي الخفض والراحة يقال ودع الرجل فهو وديع ووادع لانها في دعة عند المودع لا تتبدل ولا تستعمل والوديعة يطلق في العرف على المال الموضوع عند الغير ليحفظه والجمع الودايع واستودعته الوديعة اى استحفظه اياها وعن الكسائي اودعته كذا اذا دفعت اليه الوديعة فقبلها واودعته كذا اذا دفع اليك الوديعة فقبلتها وهو من الاضداد والمشهور في الاستعمال المعنى الاول انتهى .

الثاني : الامانة منسبة الى يد غير المالك تقتضي عدم الضمان وهي قد تكون من المالك كالوديعة والعارية والرهن والاجارة وغيرها وقد تكون من الشرع وهي المسماة بالامانة الشرعية فالاية الاولى شاملة للقسمين والاخيرتان تختصان بالقسم الاول .

الثالث : يجب في الامانة الشرعية المبادرة الى اعلام المالك مع المكنة فان تمكن واهمل ضمن والا فالظاهر عدم الضمان والامانة الشرعية لها صور، الاولى : اطارة الريح الثوب الى داره فيجب الاعلام واخذه وردّه الى مالكه . الثانية : انتزاع الصيد من المحرم او من محل اخذه من المحرم الثالثة : انتزاع المغصوب من الغاصب بطريق الحسبة ، الرابعة : اخذ الوديعة من صبي او مجنون

خوف اتلافها بطريق الحسبة . الخامسة : تخليص الصيد من جارح ليداويه او من شبكة في الحرم

السادسة : لو تلاعب الصبيان بالجوز او البيض وصار في يد احدهما جوز الاخر او بيضه وعلم به الولي فانه يجب رده على ولي الاخر ولو تلف في يد الصبي قبل علم الولي ضمنه في ماله ولا عبرة بعلم غير الولي كما مر او اخ لانه ليس قيما شرعا عليه فلو اخذه احدهما بنية الرد على المالك امكن الحاقه بالامانة ولو كان احد المتلاعبين بالغا ضمن ما اخذه من الصبي وهل يضمن الصبي المأخوذ من البالغ فيه نظر اقربه عدم الضمان لتسليطه اياه على اتلافه .

السابعة : لو ظفر المقاص بغير جنس حقه فهل هو امانة شرعية حتى يباع لكن في قدر حقه امانة الزائد على قدر حقه ففيه وجهان : الاول : لا يضمن اذا لم يمكن التوصل الى حقه الا به مكن كان له مأنة فلم يجد الا دابة تساوي مأتين الثاني : يضمن الزائد مطلقا لانه زائد على حقه وليس له التسلط عليه الاقرب والاقوى الثاني .

الثامنة : الظاهر انه لا خلاف بينهم في ان الوديعة كما تبطل بالموت والجنون والاغماء من احد الطرفين اما على القول بكونها اذنا فواضح واما على القول بكونها عقدا جائزا كما هو المشهور ولان من شان العقود الجائزة البطلان بذلك كالوكالة ونحوها لخروج كل منهما على اهلية التكليف بحصول احد هذه الاسباب الثلاثة ولان المال انتقل الى الغير بالموت فلا يصح التصرف فيه الا باذن المالك وهو الوارث وفي الجنون والاغماء خرج عن اهلية التكليف وصلاحية الاذن ويصير المال بعد هذه الاسباب امانة شرعية لحصولها في يده بغير اذن المالك لكنها غير مضمونة عليه لاذن الشارع في وضع اليد عليها الى ان يردها على وجهه ومن حكم الامانة الشرعية وجوب المبادرة على الفور الى المالك او من يقوم مقامه فان اخر عن ذلك مع التمكن والقدرة الايصال الى مالكه يمكن القول على ضمانه ولكنه مشكل لان الرد مجرد تكليف ولم يكن غاصبا على الفرض بل يأثم والله العالم .

الرابع : من الفوائد التي يذكر في طي امور : وهو ان الامانتان اي الشرعي والمالكي تشتركان في عدم الضمان بغير التعدي والتفريط وفي وجوب الرد مضيقا الى المالك او وكيله او وليه مع الطلب وتفترقان في وجوب الاعلام فورا في الشرعية وعدم قبول قوله في رده بخلاف غير الشرعية في الحكمين فتأمل فيه .

الخامس : لاخلاف في انه متى عين له موضعا لحفظ الوديعة فانه لايجوز له نقلها الى ماهو دونه امّا لو نقلها الى ماهو احرز فقد ذهب جمع من الاصحاب الى الجواز محتجّين بالاجماع ودلالة مفهوم الموافقة عليه وتوقّف في ذلك في المسالك نظرًا الى مقتضى التعيين ومنع دلالة مفهوم الموافقة هنا حيث قال فانّ الاغراض تختلف في مواضع الحفظ اختلافًا كثيرًا من غير التفات الى كون بعضها احفظ من بعض والاجماع على جوازه ممنوع بل ظاهر جماعة من الاصحاب منع التخطي مطلقًا انتهى .

اقول : انّ نقل ذلك الى مكان احرز او المساوي مع قصد الحفظ لادليل على عدم الجواز حيث انه محسن في ذلك فلاسبيل عليه ولكن مع نهي المالك يمكن القول على عدم الجواز الّا اذا احرز التلف في هذا المكان الّذي عيّن المالك فيه و(ح) يجوز ايضًا النقل الى مكان الذي يحفظ المال فيه فتأمّل فيه .

البحث في موجبات الضمان فينبغي ان يذكر هنا امرين :

الاوّل : التفريط ويرجع الى ترك مايجب عليه من الحفظ ونحوه وهو امر عدمي بخلاف التعدي فانه عبارة عمّا لايجوز فعله كلبس الثوب وركوب الدّابة ونحو ذلك وهو امر وجودي والتفريط كان يطرحها في غير حرز او يترك نشر الثوب الّذي يتوقّف حفظه على النشر فكيفما كان يضمن اذا افرط ولم يحفظ

الثاني : انه يضمن بترك نشر الثوب الذي يتوقّف على النشر والوجه في ذلك انه يجب عليه الحفظ ومن جملة مايتوقّف عليه نشر الثوب الذي يحتاج الى النشر وتعريضه للهواء في كل وقت يفتقر اليه عادة وبالجملة فكلّ مايتوقّف عليه الحفظ يجب ذلك كما يجب عند الاطلاق سقي الدابّة وعلفها ونحو ذلك ممّا يتوقّف عليه بقاؤها وحفظها .

فروع : الاوّل : قال في (كر) لو امره المالك بدفع الوديعة الى الوكيل فطلبها الوكيل لم يكن له الامتناع ولا التأخير مع المكنة فان فعل احدهما كان ضامنًا وحكمه حكم مالو طلب المالك فلم يردعليه

الثاني : لو قال المالك له ردّ الوديعة على فلان وكيلي فلم يطلب الوكيل الردّ قال في (كر) ان لم يتمكن المستودع من الردّ فلاضمان عليه قطعًا لعدم تقصيره وان تمكّن من الردّ احتمل الضمان .

الثالث : قال في (كر) ايضًا لو امره المالك بالدفع الى وكيله او امره بالايداع لما دفع اليه ابتداءً فالاقرب انه لايجب على المدفوع اليه الاشهاد على الايداع بخلاف قضاء الدّين لان الوديعة امانة و

قول المستودع مقبول في الرد والتلف .

النوع السادس العارية

قال في التذكرة العاريّة بتشديد الياء عقد شرع لاباحة الانتفاع بعين من الاعيان على وجه التبرع وشدّدت الياء كانّها منسوبة الى العار لانّ طلبها عار قاله صاحب الصحاح وقال غيره منسوبة الى العارة وهي مصدر يقال اعار يعير اعارة وعارة كما يقال اجاب يجيب اجابة و جابة واطاق يطيق اطاقة وطاقة وقيل انّها ماخوذة من عار يعير اذا جاء وذهب ومنه قيل للبطال عيار لتردّده في بطالته فسميت عارية لتردّدها من يد الى يد .

فكيفكان انّ معناها معلوم ومتداول بين الناس لايخفى انّ العارية ممّا ثبتت بالكتاب والسنة والاجماع امّا الكتاب ففيه آيتان :

الاولى : قوله تعالى « وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى » . « سورة مائدة الاية ٣ »

ولاريب انّ العارية من جملة البرّ ومعنى الاية اى فليعاون بعضكم بعضًا على الاحسان واجتناب المعاصي وامتثال الاوامر وهو صريح في العارية لما فيها تبرّع واحسان

الثانية : قوله تعالى « ويمنعون الماعون » . (سورة الماعون الأية ٧)

في المجمع الماعون كلّ ما فيه منفعة قال الاعشى « باجود منه بماعونه اذا ماسماؤهم لم تغم » وقال الراعي : « قوم على الاسلام لمّا يمنعوا ماعونهم ويضيّعوا التهليلا » وقال اعرابي في ناقة له كما انّها تعطيك الماعون ، اى تنقاد لك وتطيعك واصله القلّة من المعن وهو القليل قال الشاعر : « فانّ هلاك مالك غير معن » اى غير قليل ويقال ماله سعن ولامعن فالماعون القليل القيمة ممّا فيه منفعة ويقال معن الوادي اذا جرى مياهه قليلًا قليلًا .

قال في مجمع البحرين الماعون اسم جامع لمنافع البيت كالقدر والدلو والملح والماء و السراج والخُمْرة ونحو ذلك ممّا جرت العادة بعاريته .

وكيفكان : انّ الأية عطف على امور مذمومة وهي السهو عن الصلوة والرياء بها فيكون المنع من الماعون الذي فسّر به في مجمع البحرين مذمومًا ايضًا قضيّة للعطف فيكون عدم المنع في معرض المدح وذلك مطلوب ونقل في الحدائق عن كتاب من لايحضره الفقيه مرسلًا قال نهى النبيّ (ص) ان يمنع احد الماعون جاره وقال (ص) من منع الماعون جاره منعه الله خيره يوم القيمة

وركله الى نفسه ومن وكله الى نفسه فما اسوء حاله وروى في (ق) عن ابي بصير قال كنّا عند ابي عبدالله (ع) ومعنا بعض اصحاب الاموال فذكروا الزكوة وساق الخبر الى ان قال وقوله تعالى «ويمنعون الماعون» قال هو القرض يقرضه والمعروف يصنعه ومتاع البيت يعيره فقلت له انّ لنا جيرانا اذا اعرناهم متاعا كسروه وافسدوه فعلينا جناح ان نمنعهم؟ فقال لا ليس عليكم جناح ان تمنعوهم اذا كانوا لذلك وفي خبر آخر عن سماعة عن ابي عبدالله (ع) قال والماعون ايضا هو القرض يقرضه والمتاع يعيره والمعروف يصنعه .

واما الاخبار التي تدلّ على مشروعيّة العاريّة وحسنها كثيرة منها ما رواه في (يب) عن ابي بصير عن ابي عبدالله (ع) قال سمعته يقول بعث رسول الله (ص) الى صفوان بن اميّة فاستعار منه سبعين درعا باطرافها قال فقال أغصبا يا محمّد؟ فقال النبيّ (ص) بل عارية مضمونة وقال في الفقيه استعار النبيّ (ص) من صفوان بن اميّة الجمحي سبعين درعا حطميّة وذلك قبل اسلامه فقال أغصب امر عارية يا ابا القاسم ؟ فقال (ص) بل عارية مؤدّاة فجرت السنة في العاريز اذا اشترط فيها ان تكون مؤدّاة .

قال في الحدائق انّ قوله في الخبر الاوّل باطرافها اختلفت النسخ في هذه اللفظة ايكونها بالفاء او بالقاف وعلى تقدير الثاني الظاهر ان يكون المراد بها المبيضة الحديد قال في (ق) الطراق كتاب الحديد الذي يعرض ثمّ يدار فيجعل بيضة وعلى تقدير الاوّل فلعلّ المراد بها المغفر وما يلبس على الساعدين وغيرها فانّها تجعل في اطراف الدرع وقال بعض المحدثين يحتمل ان يكون بالقاف وضبب النسخ التي بالفاء الى التصحيف واما الحطميّة في الخبر الثاني بالمهملتين منسوبة الى الحطمة بن المحارب الذي يعمل الدرع انتهى منه قدّه .

واما الاجماع فقد ادّعى في التذكرة حيث قال لاخلاف بين علماء الامصار في جميع الاعصار في جوازها والترغيب فيها ولانّه لمّا جازت هبة الاعيان جازت هبة المنافع ولذلك صحّ الوصيّة بالمنافع والاعيان جميعا انتهى اذا عرفت هذا فلابدّ ان نذكر امورا :

الاوّل : مقتضى ما عرّف به العاريّة في كثير من انّها عقد شرع لاباحة الانتفاع هو انّه لابدّ من الايجاب والقبول اللفظيين كما في سائر العقود لازمة كانت او جائزة .

الثاني : انّ العارية من العقود الجائزة يجوز لكلّ من المتعاقدين الرجوع الّا في مواضع بعضها

اتفاق وبعضها خلاف احدها: الاعارة للرهن بعد وقوع الرهن عليه فانه لارجوع للمعير و ثانيها: لواعار ارضا للدفن ميت مسلم ومن حكمه فانهم صرحوا بانه لايجوز الرجوع فيها بعد الدفن لتحريم النبش وتهتك حرمته الى ان تفنى عظامه، وثالثها: مالواعاره جدارا ليضع عليه اطراف خشبة والاطراف الأخر حايط المستعير لم يكن له بعد الوضع الازالة وان ضمن الارش لانه يؤدى الى قلع جذوعه من ملكه مجبرا وهو غير جائز ولكن ذهب العلامة فى المختلف الى الجواز قال لانه عارية فللمالك الرجوع فيها وان ادى الى الخراب لاضراره بالارش وهو الاقوى عندى.

ورابعها: لواعاره لوحا يرقع به السفينة ثم لجج فى البحر فانه لايجوز للمعير هنا الرجوع مادامت فى البحر لما فيه من الضرر بالغرق الموجب لذهاب المال وتلف النفس وثبتت له القيمة المثل مع تعذر المثل لما فيه من الجمع بين الحقين.

الثالث: من الامور لايشترط تعيين العين المستعارة عند الاعارة فلو اعرفى احدى دوابك فقال ادخل الاصطبل وخذ ماشئت منها صحت العارية ويجوز الانتفاع من العارية اذا اطلق وكانت جهة الانتفاع منها متعددة ولايجوز التعدى تما عين المنفعة الخاصة.

الرابع: العارية امانة بيد المستعير لايضمنها لوتلفت الا بالتعدى او التفريط نعم لو شرط الضمان ضمنها وان لم يكن تعد ولا تفريط كما انه لوكانت العين المعارة ذهبا اوفضة ضمنها يشترط فيها الضمان اولم يشترط كالحلى المصوغ والسبابك ونحوها ويدل عليه جملة من الاخبار الصحاح

الخامس: اذا حمل السيل حبا لرجل اونوى اوجوزة اونحو ذلك فنبتت فى ارض غيره بغير علمه قال فى (ط) من الناس من يقول لايجبر على قلعه لانه غير متعد فيه فهو كالمستعير ومنهم من قال يجبر على قلعه من غير ارش لانه لم يأذن له فى ذلك وهذا اقرب الى الصواب وقال ابن البراج لايجوز لصاحب الارض مطالبته بقلعه لانه لم يتعد فى ذلك قال فى (لف) بعد نقل القولين المذكورين والوجه ماقاله الشيخ لان الارض لمالكها فله الانتفاع بها على اى وجه وتفريغها من مال الغير الحاصل فيها بغير اذن ولان الناس مسلطون على اموالهم وعدم الاثم والتعدى لايقتضى منع المالك عن التسليط على ملكه انتهى، بقى الكلام هنا فى مواضع:

الاول: لواعرض المالك عنه وان كان كثيرا فانه يتخير صاحب الارض بين قلعه وبين تملكه ويكون من قبيل السنبل والثمار التى يعرض عنها ملاكها الا ان للمالك الرجوع فيها مادامت العين

باقية وظاهر (كرة) هنا انه لايجبر المالك على نقله ولا على اجرة الارض ولا غير ذلك لانه حصل بغير تفريط ولا عدوان فكان لصاحب الارض الخيار به ان شاء اخذه لنفسه وان شاء قلعه .

الثاني . لو لم يعرض عنه المالك وبقي حتى ظهر له ثمرة فان ثمره ونماءه لمالكه وعليه اجرة الارض للمدة التي كان باقيا فيها ان طالبه صاحب الارض بقلعه لانه في هذه الحال غاصب و ان لم يطالبه قال في الحدائق بعد هذا فلا اجرة على الاقرب لانه لم يقصر في القلع حيث لم يطلب منه ولا حصل في الارض بفعله ليكون متعديا وهو الحسن ولكن ان لصاحب الارض الخيار به ان شاء اخذه لنفسه وان شاء قلعه .

الثالث : اذا قلعه المالك وجب عليه تسوية الارض لانها حدثت بفعله لتخليص ماله من ملك صاحب الارض ولصاحب الارض اجباره لو امتنع من ذلك .

الرابع : لو امتنع المالك من القلع جاز لصاحب الارض اجباره والانتزعه منها كما لو سرت اغصان شجرة جاره الى ملكه وداره .

الخامس : قال في (لك) لو اشتبه المالك في قوم محصورين وجب عليهم جميع التخليص بالصلح او التمليك ونحوه ويجب على مالك الارض ايضا مراجعتهم فيما يراجع فيه لمالك المعين ولو لم ينحصر المالك كان بمنزلة اللقطة يجوز تملكه ان كان دون الدرهم حين التملك ولو تركه من غير نية التملك حتى بلغ وجب عليه احكام اللقطة التصدق باذن الحاكم ويحتمل كونه كمال مجهول المالك في جواز التصدق به من غير تعريف انتهى .

النوع السابع السبق والرماية

قال في الجواهر بسكون الباء وهو في الاصل مصدر سبق كضرب او سابق بل قيل انه اوفق في معاملته الكائنة بين اثنين فصاعدا عاما ستعرف ولعل مادته كافية في ذلك عن الهيئة وعرفا معاملة على اجراء الخيل وما شابهها في حلبة السباق لمعرفة الاجود منها والافرس من المتسابقين وكذا الرمي والرماية في الاصل لمطلق ذلك وعرفا معاملة على المناضلة بالسهام مثلا ليعلم صدق الرمي ومعرفته بمواقع الرمي وفائدتهما بعث النفس وتهيأها على الاستعداد للقتال والهداية لممارسة النضال في حرب الكافرين وهي معاملة صحيحة ويدل عليها الكتاب والسنة والاجماع

امّا الكتاب المبين فيه آيات،

الاولى: «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ».

«سورة الانفال الآية ۶۰» هذا امر منه سبحانه بان يعدّوا السّلاح قبل لقاء العدوّ و معناه واعدّوا للمشركين ما قدرتم عليه ممّا يتقوّى به على القتال من الرّجال والآلات الحرب.

في المجمع: روى عقبة بن عامر عن النّبيّ (ص) انّ القوّة الرّمي وعلى هذا ويكون معناه انّه من القوّة وقيل انّ القوّة اتّفاق الكلمة والثقة بالله تعالى والرغبة في ثوابه وقيل انّ القوّة الحصون قوله تعالى «ومن رباط الخيل» اى اقتناء الخيل للغزو وبها اقوى على الجهاد.

وروى عن النّبيّ (ص) انّه قال ارتبطوا الخيل فانّ ظهورها لكم عزّ واجوافها كنز وقيل انّ القوّة ذكور الخيل والرّباط الاناث قوله تعالى «ترهبون به عدوّ الله وعدوّكم» اى تخوّفون بما تعدّونه مشركي مكّة وكفّار العرب وكيف انّ الآية تدلّ على جواز السّبق والرماية.

الثانية: «إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا» (سورة يوسف الآية ۷)

اى نتسابق ونعدو على الاقدام لنتظر اينا اعدى واسبق لصاحبه وقيل معناه تنتضل ونترامى فنتظر اى السهام اسبق الى الغرض وتركنا يوسف عند الرحل ليحفظه وهذه ايضا تدلّ على مشروعيّة السبق والرماية في الشريعة السابقة والاصل بقاء المشروعيّة وعدم النسخ.

الثالثة: «فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ» (سورة الحشر الآية ۶)

واوّل الآية «وما افاء الله على رسوله منهم» الفيء ردّ ما كان للمشركين على المسلمين بتمليك الله اياهم ذلك على ما شرط فيه يقال فاء يفيء فيئا اذا رجع وافاءه انا عليه اى رددته عليه و الايجاف الايضاع وهو سير الخيل او الركاب من وجف يجف وجيفا وهو خفق باضطراب فالايجاف الازعاج للسير والركاب الابل.

في المجمع عن ابن عبّاس نزلت آية ما افاء الله على رسوله من اهل القرى الآية في اموال كفّار اهل القرى وهم قريظة وبني النظير وهما بالمدينة وفدك وهي من المدينة ثلثة اميال وخيبر وقرى عرينة وينبع جعلها الله لرسوله (ص) يحكم فيها ما اراد وهذه الآية الّتي هنا بيان الاموال الّتي اصيبت بغير قتال ومعنى الآية ثمّ بيّن سبحانه حال اموال بني النّظير فقال «وما افاء الله على رسوله منهم» اى من اليهود الذين اجلاهم وان كان الحكم ساريا في جميع الكفّار الّذين حكمهم حكمهم

«فما اوجفتم عليه من خيل ولاركاب» والايجاف دون التقريب وقيل الايجاف والايضاع فى الابل وقيل هى مستعملان فيهما جميعًا اى فما اوجفتم عليه خيلاً ولا ابلاً والمعنى لم يشترط البها على خيل ولا ابل وانّما كانت ناحية من المدينة مشيتم اليها مشيًا وقوله عليه اى على ما افاء الله و الركاب الابل التى تحمل القوم واحدتها راحلة.

وكيفكان انّ المراد من الآية اى ما اجريتم عليه من الوجيف وهو سرعة السير تدلّ على جواز السبق والسرعة وهى المراد فى هذا الباب اذا عرفت هذا فاعلم انّ هنا فوائد فينبغى ذكرها فى طىّ مسائل:

الاولى: قالوا وفائدته بعث النفس على الاستعداد للقتال والهداية لممارسة التّضال لكونه من اهمّ الفوائد الدينيّة للاعداد الّذين هم معظم اركان الاسلام وبهذه الفائدة خرج عن اللّهو واللّعب المنهىّ عنهما وعن المعاملة عليهما والاخبار على مشروعيّته كثيرة وفى الحدائق قال قدّه وانا نفتقر بذكره منها: ماروا ه فى الكافى عن طلحة بن زيد عن ابى عبد الله (ع) انّ رسول الله (ص) اجرى الخيل التى اضمرت الخباء الى مسجد بنى زريق وسبقها من ثلث فلات فاعطى السابق غدقًا واعطى المصلى غدقًا واعطى الثالث غدقًا.

قوله (ع) التى اضمرت اضمار الخيل بعلفها القوت بعد السمن يقال ضمر البعير ضمورًا من باب قعد ذ وقلّ لحمه قيل والضّمار بالكسر الموضع الذى تضمر فيه الخيل ويكون وقتيًا للايام التى تضمر فيها وتضمر الخيل ان يظاهر عليها بالعلف حتّى تسمن ثمّ لا تعلف الّا القوت لتخف وذلك فى مدّة اربعين يومًا وهذه المدّة تسمّى الضمار والموضع الذى تضمر فيه الخيل ايضًا يسمّى مضمارًا وقيل هى ان تشدّ عليها سروجها وتجلّل بالاجلة حتّى تعرق تحتها فيذهب زهلها ويشتدّ لحمها والحفياء بالحاء المهملة ثمّ الفاء يمدّ ويقصر موضع بالمدينة على اميال وبعضهم يقدّم الياء على الفاء كذا نقل الحدائق من النهاية وبنو زريق بتقديم الزاء على من الانصار.

ومنها: ماروا ه فى الكافى ايضًا عن غياث بن ابراهيم عن ابى عبد الله عن ابيه عن علىّ بن الحسين عليهم السّلام انّ رسول الله (ص) اجرى الخيل وجعل سبقها اواقى من فضّة والاواقى بتشديد الياء و تخفيفها جمع اوقية وهى اربعون درهمًا وتقال ايضًا لسبعة مثاقيل.

ومنها: ماروا ه فى الفقيه مرسلاً قال قد سابق رسول الله (ص) اسامة بن زيد واجرى

الخيل فروى ان ناقة النبي (ص) سبقت فقال عليه السلام الا سبقت وقالت فوق رسول الله (ص) وحق على الله ان لا يبغي شئ على شئ الا اذله الله ولو ان جبلا بغى على جبل لهدم الله الباغي منهما.

ومنها: ما رواه في الكافي عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس شئ تحضره الملائكة الا الرهان وملاعبة الرجل باهله.

ومنها: ما رواه في الفقيه مرسلا قال الصادق (ع) ان الملائكة لتنفر عن الرهان وتلعن صاحبه ما خلا الحافر والخف والريش والنصل فانه يحضره الملائكة وقد سابق رسول الله (ص) اسامة بن زيد واجرى الخيل، ومنها: ما رواه في الكافي عن طلحة بن زيد عن ابي عبد الله (ع) عن آبائه عليهم السلام قال للرامي سهم من سهام الاسلام.

الثانية: لا خلاف بين الاصحاب وغيرهم في ثبوت المسابقة والمراماة وشرعية الجعل عليها بالنص والاجماع وفي المسالك لا خلاف بين جميع المسلمين في شرعية هذا العقد وفائدته من اهم الفوائد الدينية وانما الخلاف عندهم وعند غيرهم في لزوم هذا العقد وجوازه فذهب جماعة منهم ابن ادريس والمحقق الى الاول وذهب الشيخ والعلامة في المختلف وغيرهما الى الثاني و انه من العقود الجائزة كالجعالة لا اللازمة كالاجارة.

اقول: يمكن القول انه من العقود الجائزة قبل السبق وبعد السبق يكون لازما بدليل المؤمنون عند شروطهم وبعموم اوفوا بالعقود، لان القدر المتيقن شموله بعد السبق.

الثالثة: قد صرح الاصحاب بانه يقتصر في جواز المسابقة على النصل والخف والحافر وقوفا على مورد الشرع وانه يدخل تحت النصل السهم والنشاب والحراب والسيف وان الخف يتناول الابل والفيلة اعتبارا باللفظ وانه لا يجوز المسابقة بالطيور ولا على القدم ولا بالسفن ولا المصارعة اما وقوفه على مورد الشرع هو ان هذه المعاملة على خلاف الاصل بمعنى القواعد الشرعية لاشتمالها على اللهو واللعب والقمار في بعض الوجوه وهذه الاشياء مما نهت منها الشرع فالاصل ان لا يصح منها الا ما ورد من الشرع الاذن فيه.

الرابعة، قال في الحدائق في اسماء خيل الحلبة واسماء السهام وما يتبع ذلك ويلحق به الى ان قال (قده) ينبغي ان يعلم ان الحلبة وزان سجدة هي الخيل تجمع للسباق وقد جرت عادتهم بتسمية غيره من خيل الحلبة وليس لما بعد العاشر منها اسم الخيل الى ان قال فاول العشرة

المجلى بالجيم وهو السابق اولاً قيل سمّي بذلك لانه جلّى عن نفسه اى اظهر او جلّى همّه حيث والمشهور انّ السبق يحصل بالتقدم بعنق دابته .

ثمّ المصلى وسمّي بذلك لانه يحاذى برأسه صلوى المسابق والصلوان عبارة عن العظمين النابتين عن يمين الذنب وشماله .

ثمّ الثالث ووجه التسمية فيه ظاهر .

ثمّ البارع لانه البرع المتأخر عنه اى فامته .

ثمّ المرتاح وهو الخامس قيل سمّي به لانّ الارتياح النشاط فكأنه نشط فلحق بالسوابق

ثمّ الخطى وهو السادس لانه خطى عند صاحبه حتّى لحق السوابق اى صار ذا خصوة عنده اى نصيب اوفى مال الرهان .

ثمّ العاطف وهو السابع لانه عطف الى السوابق اى مال اليها وكرّ عليها ليلحقها

ثمّ المؤمّل وهو الثانى لانه يؤمّل اللحوق بالسوابق .

ثمّ اللطيم وهو التاسع وزان فعيل بمعنى مفعول لانه يلطم اذا اراد الدخول الى الحجرة الجامعة لسوابق .

ثمّ السكيت مصغّراً مخفّفاً ويجوز تشديده وهو العاشر سمّي به لسكوت صاحبه اذا قيل لمن هذا اولانقطاع العدد وقيل انّ السكيت هو الفسكل وهو آخر فرس يجيئ فى الرهان قالوا والمحلّل وهو الذى يدخل بين المتراهنين ولايبذل معهما عوضاً بل يجرى فرسه بينهما اوعلى احد الجانبين على وجه يتناوله العقد وحكمه انه ان سبق اخذ العوض المبذول للسابق وان سبق لم يغرم شيئاً وسمّي محلّلاً لانّ العقد لايحلّ بدونه عند ابن الجنيد انتهى منه .

الخامسة : الغرض مايقصد اصابته وهو الرفعة والهدف مايجعل فيه الغرض من تراب وغيره وذلك فانهم يرتّبون تراباً اوحايطاً ينصب فيه الغرض فيسمّون ذلك التراب اوالحايط هدفاً ومايصنعونه فيه من جلد اوقرطاس اونحو ذلك لاجل الرمى يسمّونه غرضاً انتهى منه موضع الحاجة فتأمّل اذا عرفت هذا كلّه .

فاعلم : انّ السبق والرماية من العقود الجائزة قبل السبق وبعده يكون لازماً لما قلناه سابقاً لما يدلّ عليه عموماوفوا بالعقود والمؤمنون عند شروطهم وتعليم وتعلّمهما مستحبّ مؤكّد

لما فيه الفائدة العظيمة للحرب .

﴿ النوع الثامن الشفعة ﴾

قال في الكنز في اشتقاقها امّا من الشفع وهو الزوج كان المشفوع كان فردًا فصار زوجًا او من الشفاعة وليس في الآيات الكريمة مايدلّ عليها صريحًا بخصوصيتها بل لمّا كان مشروعيتها لازالة الضيق والضرر والمضارّ غنة الحاصلة من الشركة جازان يستدلّ عليها حينئذ بآيات تدلّ على رفع ذلك كقوله تعالى

«وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» (سورة الحج آية ٦٠) .

وقوله تعالى: «وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَاعنتكم» (سورة البقرة الآية ٢٢٠) .

وقوله تعالى: «يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ» (سورة البقرة ١٨٥) .

وعرّفها المحقق في الشرايع بانّها استحقاق احد الشريكين حصّة شريكه بسبب انتقالها بالبيع وما اعترضه في المسالك في الطرد والعكس لامزيد فائدة فيه لانّها من التعريفات اللفظيّة في الفقه التي المقصود منها التميز في الجملة وليس وظيفة الفقيه التعرّض الى سُلها بل ينبغي له ان يبذل جهده في تحقيق المسئلة وتحريرها وتوضيحها مع الخفاء ودليلها واثباتها لاغير .

ثمّ اعلم: انّ موضوعها عندنا كلّ عقار مشترك بين اثنين فبيع احدهما حصّته بغيراذن شريكه فللآخر الانتزاع من المشتري مع بذل الثمن له وبه قال في الحدائق حيث قال فذكر لاخلاف بين الاصحاب كما نقله غير واحد في ثبوتها في العقار الثابت القابل للقسمة كالاراضي والبساتين والمساكن وانّما الخلاف فيما عدا ذلك فذهب جملة من المتأخرين واكثر المتقدّمين الى ثبوتها في كلّ مبيع منقولًا كان امرلا قابلًا للقسمة امرلا واليه مال الشهيد في (س) ونفى عنه البعد وقيّده جماعة بالقابل للقسمة انتهى .

اقول: انّ الثابت في القدر المتيقن العقار القابل للقسمة وامّا غيره فنشك فالاصل عدم تسلّط الغير على مال الغير من دون اجازة وخرج منه ما يثبت في الشرع العقار وما شابه ذلك فيبقى غيره على المنع ولها شروط فينبغي ذكرها في ضمن امور :

الاوّل: الشركة على الاظهر الاشهر فلوكان مقسومًا فلا شفعة الّا قد اتفق النصّ والفتوى على الشفعة فيما كانت دار فيها دور مقسومة لكلّ طرف مالك على حدة وطريق الجميع واحدة فباع

احد المالكين منزله وما يخصّه من الطريق فانّ الشفعة (ح) تثبت في مجموع البيع وان كان بعضه غير مشترك فلو انفردت الدار بالبيع دون الطريق خاصة تثبت الشفعة اذا كانت الطريق واسعة بناء على اشتراط قبول القسمة ويدلّ على ذلك من الاخبار ما رواه الكليني عن منصور بن حازم في الحسن قال قلت لابي عبدالله (ع) داربين قوم افتحوها فاخذ كلّ واحد منهم قطعة قطعة فبناها وتركوا بينهم ساحة فيها ممرّهم فجاء رجل فاشترى نصيب بعضهم أله ذلك؟ قال نعم ولكن ينسدّ ويفتح بابا الى الطريق او ينزل من فوق البيت ويسدّ بابه فان اراد صاحب الطريق بيعه فانّهم احقّ به والّا فهو طريقه يجيئ حتّى يجلس على ذلك الباب .

الثاني: من الشرائط المتقدّمة ذكرها انتقال الشقص بالبيع خاصّة فلو جعله صداقا او صدقة اوهبة اوصالح عليه فلاشفعة على الاشهر الاظهر بل كاد ان يكون اجماعا ولانّ الشفعة ثابتة بالبيع والتعدّي الى غيره قياس .

الثالث: ان لايكون الشريك اكثر من واحد على المشهور واليه ذهب الشيخان والمرتضى واتباعهم حتّى ادعى ابن ادريس عليه الاجماع فما يدلّ على المشهور ما رواه في (فى) و(يب) عن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله (ع) قال (ع) لايكون الشفعة الّا لشريكين ما لم يتقاسما واذا صاروا ثلثة فليس لواحد منهم شفعة وعدّ هذه الرّواية في المسالك صحيحة مع انّ في سندها محمّد بن عيسى عن يونس وهو يعدّ هذا المستند دائما في الضعف .

فكيف كان ولو كانت هذه الرواية ضعيفة فقد يجبر ضعفها بالعمل المشهور عليها و استندوا في العمل بهذه الرواية ويمكن انّ القول المسالك على صحتها على ذلك .

الرابع: ما ذكره جملة من المتأخّرين كالعلّامة في الارشاد من انّ شروط الشفعة ان يكون ممّا يمكن قسمته ونقل عنه في (كره) انّ هذا شرط عند اكثر علمائنا .

اقول: وفيه خلاف بين الفقهاء والقول الاوّل قريب الى القوّة واما القول في الشفيع قالوا وهو كلّ شريك بحصّة مشاعة قادر على الثمن ويشترط فيه الاسلام اذا كان المشترى مسلما ويتضح ذلك في ضمن امور:

الاوّل: قال في الحدائق قالوا المراد بالقادر على الثمن ما يشتمل القدرة بالفعل او القوّة ليدخل فيه الفقير القادر على دفعه ولو بالاقتراض واستشكلوا في المماطل والهارب لصدق الفقر

عليهما بالفعل فضلاً عن القوة فتصح الشفعة بناء على ذلك الحكم الآن اللازم من ذلك الضرر على المشترى انتهى منه .

والظاهر كما استظهره البعض عدم صدقه عليهما بالفعل لانهما فى قوة العاجز عن الثمن ومن هنا قالوا لو ماطل القادر على الاداء بطلت الشفعة ويستفاد ذلك مما رواه الشيخ فى (يب) عن علي بن مهزيار فى الحسن قال سألت اباجعفر الثانى (ع) عن رجل طلب شفعة ارض فذهب على ان يحضر المال فلم ينض فكيف يصنع صاحب الارض اذا اراد بيعها أيبيعها او ينتظر مجيئ شريكه صاحب الشفعة ؟ قال ان كان معه فى المصر فلينتظر به ثلثة ايام فان اتاه بالمال والا فليبع وبطلت الشفعة فى الارض وان طلب الاجل الى ان يحمل المال من بلد الى آخر فلينتظر به مقدار ما يسافر الرجل الى تلك البلد وينصرف وزيادة ثلثة ايام اذا قدم فان وافاه والا فلا شفعة له .

الثانى : قال فى الحدائق لاخلاف بين الاصحاب كما نقله فى (لف) فى ان الثمن اذا كان من ذوات الامثال تثبت الشفعة انما الخلاف فيما اذا كان من ذوات القيم فذهب الشيخ فى (ف) الى بطلان الشفعة .

اقول : وهو الاوفق بالاصل حتى يقوم الدليل على جواز الشفعة هنا .

الثالث : هل يدخل الموقوف عليه فيمن يجوز له الاخذ بالشفعة امر لا ؟ ويتضح ذلك انه اذا كان بعض الدار او الارض وقفا و البعض الاخر طلقا فان بيع الوقف على وجه يصح بيعه والظاهر انه لا اشكال فى ان للشريك وهو صاحب الطلق الشفعة لوجود المقتضى وعدم المانع

الرابع : المطالبة على الفور لقوله (ص) الشفعة لمن واثبها وهو المشهور من قوله (ص) الشفعة كحل عقال اى اذا لم يبتدر فات كالبعير يحل عقاله ولان التراخى فيها لا ينفك عن ضرر على المشترى فانه لا يرغب فى عمارة ملكه مع علمه بتزلزله وانتقاله عنه فيؤدى الى تعطيل حكمة ملكه وذلك ضرر عظيم وقيل بخلافه عملا باستصحاب بقاء الشفعة وفيه نظر وفى المسألة فروع كثيرة ليس المقام ذكر جميعها وقد تلخصت بقدر الحاجة فتأمل فيه .

(النوع التاسع اللقطة)

هى بضم اللام وفتح القاف وسكونها اسم للمال الملقوط على ما نقل عن جماعة من اهل اللغة

وقيل انها بالتسكين لاغير واما بفتح القاف فهي اسم للملتقط لاما جاء على فعلة فهو اسم للفاعل كهمزة ولمزة وعلى اي تقدير فهي لغة مختصة بالمال ولكن الفقهاء ارادوا منها الاعم انسانا كانت او حيوانا او مالا او غير ذلك ولم يرد في الكتاب ولا في شرعنا نص عليها بالخصوص بل يستفاد ذلك من العموم وهي قوله تعالى « وتعاونوا على البر والتقوى » وآية « واستبقوا الخيرات » لكن حكي عن القرون الماضية كقوله تعالى « فالتقطه آل فرعون » وقوله « يلتقطه بعض السيارة » دلالتها على اللقطة ولكن لا بالصريح ولذا قال في زبدة البيان دلالتها على اللقطة بعيدة جدا فانهم ذكروا انها في محل جوازها مكروهة فكيف يدخل في الامر تدخل في الامر بالتعاون على البر والتقوى وفيه

وقال في الكنز وهاتان وان لم يكن في ظاهرهما امر لكن في مضمونهما تنبيه واشارة الى هذه الوظيفة المناسبة للشفقة على خلق الله تعالى اذا عرفت هذا ان البحث في اللقطة في ثلثة مواضع :

الاول : في اللقيط ويقال له الملقوط والمنبوذ ايضا وهو كل صبي ضايع لا كافل له حالة الالتقاط ولا يستقل بنفسه بالسعي على ما يصلحه ويدفع عن نفسه المهلكات الممكن دفعها عادة ويشمل ذلك الصبي والصبية اجماعا ويشترط في الملتقط التكليف بالبلوغ والعقل فلا يصح التقاط الصبي والمجنون بلا خلاف ظاهر لاستلزام الصحة الولاية والحضانة والانفاق وليس لهما اهلية شئ من ذلك .

وفي اشتراط الاسلام في التقاط المحكوم باسلامه كلقيط دار الاسلام او الكفر مع وجود المسلم فيها يمكن التولد منه تردد ينشأ من انتفاء سبيل الكافر على المسلم وانه لا يؤمن ان يفتنه عن دينه ومن اصالتي الجواز وعدم الاشتراط مع كون المقصود الاهم من الالتقاط الحضانة والتربية وهما يحصلان مع الكفر الوجه الثاني لا يخلو من قوة .

واللقيط في دار الاسلام حر محكوم باسلامه ولا يجوز تملكه ولا كذلك اللقيط في دار الشرك فانه رق محكوم بكفره يجوز استرقاقه بلا خلاف كما في الرياض على القسمين واحتمله اجماعا بعض الاجلة وهو الحجة مضافا في الاول الى اصالة الحرية في الناس المستفادة من النصوص والفتوى ففي الصحيح المنبوذ حر فان شاء تولى .

الموضع الثاني : في الضوال جمع ضالة فهي كل حيوان مملوك ضايع اخذ ولا يد محترمة عليه

واحترز بذلك عن نحو الخنزير والكلب العقور واخذه في صورة الجواز مكروه واستثنوا من ذلك الاخذ مع تحقق التلف فقالوا انه جائز بل مستحب صيانة للمال المحترم عنه وقيل بل يجب كفاية والبعير لا يؤخذ اذا وجد في كلاء وماء يكفيانه اوكان صحيحا اجماعا ويدل عليه الصحاح المستفيضة ولو اخذه في هذه الصورة ضمنه الآخذ لانه غاصب فلا يبرء الا برده الى المالك او الحاكم مع فقده لا بالارسال ولا برده الى المكان الاول وكذا الحكم الدابة والبقرة والحمار بلا خلاف في الاول ويجوز ان يؤخذ البعير وما في حكمه لو تركه صاحبه من جهد وعطب لمرض اوكسر او غيرها في غير كلاء ولا ماء ويملكه الاخذ (ح) على الاظهر الاشهر قال في الرياض بل عليه عامة من تأخر للصحيح من اصاب مالا اوبعيرا في فلاة من الارض قد كلت وقامت وسيبها صاحبها لما لم تتبعه فاخذها غيره فاقام عليها وانفق نفقة حتى احياها من الكلال ومن الموت فهي له ولا سبيل له عليها وانما هي مثل الشئ المباح وخالف في ذلك الاكثر والقول المشهور هو الاقوى.

الثالث: في لقطة المال الصامت البحث فيه في ثلثة مواضع:

الاول: اللقطة كل مال ضايع اخذ ولا يد عليه قال في الرياض هذا تعريف لها بالمعنى الاخص الذي هو المعروف منها لغة وكيفكان انّ ما كان منه دون الدرهم يجوز التقاطه وينتفع به من غير تعريف بلا خلاف ظاهر بل عليه الاجماع عن (كره) لكن فيما عدا لقطة الحرم وهو الحجة مضافا الى صريح الروايات الدالة بذلك وهل يجب ضمانه مع ظهور مالكه قولان: احوطهما ذلك وفاقا للقواعد وعدم صراحة النصوص في التملك بناء على عدم صراحة اللام فيه وفي الحاق قدر الدرهم بما دونه في الحكم المتقدم قولان اظهرهما بل اشهرهما العدم وفاقا للصدوقين والشيخين والحلي للاصل المعتضد باطلاق النصوص المستفيضة بل المتواترة بلزوم تعريف اللقطة مع جملة منها مطلقة.

وما كان ازيد من الدرهم فان وجده في الحرم كره اخذه وقيل يحرم ولا يحل اخذه الا مع نية التعريف عدم الخلاف فيه وعلى كلا القولين يعرفها حولا واحدا اجماعا فيما زاد عن الدرهم فان جاء صاحبه سلمه اليه والا تصدق به عنه بعد الحول او استبقاه امانة في يده ولا يجوز له ان يملكها بلا خلاف في ذلك ولو تصدق به بعد الحول وكره المالك فلم يرض به لم يضمن الملتقط على الاشهر ومن ان الصدقة بها تصرف مشروع بالاجماع فلا يتعقبها الضمان وان

وجده فى غير الحرم وكان زائدًا عما دون الدرهم يعرفه حولًا واحدًا بلا خلاف فيه فى الجملة والنصوص به مستفيضة منها فى الصحيح يعرفها سنة فان جاء طالبها والّا فهى كسبيل ماله وفيه لا ترفعوها فان ابتليت بها تعرفها سنة فان جاء طالبها والّا فاجعلها فى عرض مالك يجرى عليها ما يجرى على مالك الآن يجيئ طالب وفيه تعرفها سنة فان لم يعرف حفظها فى عرض ماله حتى يجيئ صاحبها فيعطيها اياه وان مات اوصى بها وهو لها ضامن .

ثم انّ الملتقط بعد التعريف تمام الحول بالخيار بين التملّك مع الضمان كما فى بعض الصحاح ففى الخبر ينبغى ان يعرفها سنة فى مجمع فان جاء طالبها دفعها اليه والّا كانت فى ماله فان مات كانت ميراثًا لولده لمن ورثه الحديث والصدقة بها عن مالكها كما فى النصوص المستفيضة وايقائها امانة موضوعًا فى حرز امثالها كالوديعة فلا يضمنها الّا مع التعدى والتفريط لانه (ح) محسن الى المالك يحفظ ماله وحراسته له فلا يتعلّق به ضمان لانتفاء السبيل عن المحسنين ولو تصدّق الملتقط بها عن المالك بعد الحول وكره المالك ذلك ضمن الملتقط ولا خلاف فيه ظاهرًا .

ثم انّ كلّ ذلك اذا كانت مأمونة البقاء تمام الحول كالدراهم والدنانير ونحوهما ولو كانت ممّا لا يبقى بل يفسد عاجلًا كالطعام قوّمها على نفسه عند الوجدان وضمنها للمالك وانتفع بها وان شاء دفعها الى الحاكم اولا ولا ضمان عليه (ح) اصلًا بلا خلاف ظاهر مصرّح به بل الاجماع فى (كره) ولانّ الحاكم ولىّ الغيّب بالاجماع وبه النص الصريح وبكره اخذ الاادادة بالكسر وهى المطهّرة به والمحصرة به وهى كلّ ما احتصره الانسان بيده فامسكه من عصا ونحوها قاله الجوهرى والنعلين غير الجلد او مطلقًا حتى الجلد اذا اخذ فى بلاد الاسلام والّا فحرم التقاطه لكونه ميتة والشظاظ بالكسر وهو حبل يشدّ به فاتمة البعير والسوط واشباهه من الآلات التى يعظم نفعها وتصغر قيمتها بلا خلاف فى اكثرها للصحيح لا بأس بلقطة العصا والشظاظ والوتد والحبل والعقال واشباهه قال وقال ابو جعفر (ع) ليس لهذا طالب .

الثانى : فى بيان الملتقط للمال مطلقًا وهو من له اهليّة الاكتساب فلو التقطه الصبى والمجنون جاز فى المشهور بين الاصحاب وفاقًا للشيخ قاطعًا به بل لا يكاد يتحقّق مخالف صريحًا كما فى الرياض وكما صرّح به فى (لك) وصرّح فى الكفاية والمفاتيح فقال يشترط فى الملتقط اهليّة الاكتساب عند قوم واهليّة الحفظ عند الآخر واحدى الاهليّتين عند ثالث وهذا مشعر

على الخلاف في المسألة .

وكيفكان فالتحقيق ان يقال امّا ان يراد بجواز التقاط غير المكلّف ما يقابل الحرمة بمعنى اباحته له او يراد به ترتّب احكام اللقطة عليه من التملك او التصدق بها بعد التعريف وخروجها بذلك عن الامانة المحضة ولا معنى للجواز بالمعنى الاوّل لكونه من صفات المكلّف وليس غير المكلّف اهلا له وان كان حكمه ثابتًا له فتعيّن ارادة الثاني ولا دليل عليه لاختصاص النصوص المشتملة لاحكام اللقطة المزبورة بالمكلّف بحكم التبادر وتضمّنها الامر بالحفظ او التصدّق او التملّك وهو لا يتوجّه الى غيره فالحكم بالجواز مشكل بعد اقتضاء الاصل العدم ويمكن ان يقال انّ وجه الاشكال المذكور مقتضى لاعتبار الاهليتين معًا وليس لاحد قولًا فيكون للاجماع مخالفًا فينبغي ترجيح احد الاقوال الثلثة المتقدّمة على تقدير ثبوتها ولا ريب انّ المشهور منها اولى لما عرفت من عدم مخالف صريح فيه او كونه نادرًا فتأمّل .

وبالجملة اذا قلنا بالقول المشهور وهو من له اهليّة الاكتساب فلو التقطه الصبيّ والمجنون جاز وعليه يتولى الولىّ الحفظ والتعريف فيما يفتقر اليهما ثمّ يفعل لهما ما هو الاغبط من التملك والصدقة والابقاء امانة ان قلنا به وفي جواز التقاط المملوك من دون اذن مولاه تردّد واختلاف الشبهة الجواز لانّ المملوك له اهليّة الاستيمان لانّه اهل للوديعة وغيرها من الامانات واهليّة الاكتساب لجواز اكتسابه بالاحتطاب والاحتشاش والاصطياد وان كان المتملّك هو المولى لانّ كسبه له ولكنّ المسئلة محلّ اشكال .

الثالث في الاحكام المتعلّقة بالمقام وهي ثلثة :

الاوّل : لا تدفع اللقطة الى مدّعيها وجوبًا الّا بالبيّنة الشرعيّة او الشاهد واليمين او العلم بانّه له ولا يكفي الوصف اجماعًا محكيًّا عليه في الرياض ولاشتغال الذمّة بحفظها وايصالها الى مالكها ولم يثبت كون الوصف حجّة والواصف به مالكًا .

الثاني : لا بأس بجعل الآبق واخذ مال لردّه ونحوها اجماعًا وفتوى ونصًّا كما في الرياض فان عيّنه المالك كأن قال من ردّ عبدي مثلًا فله كذا لزم بالردّ مع قصد التبرّع كائنًا ما كان بلا اشكال ولا كلام وان لم يعين الجعل بان قال من ردّ عبدي فله عليّ شئ او عوض وابهم ففي ردّ العبد من المصر الذي فيه مالكه اليه دينار قيمته عشرة دراهم ومن خارج البلد الذي هو فيه

سواء كان من مصر آخر امرا اربعة دنانير قيمتها اربعون درهما على رواية مسمع بن عبد الملك عن ابي عبد الله (ع) ان النبي (ص) جعل في الابق دينارا ان اخذه في مصره وان اخذه في غيره فاربعة دنانير وهي وان كانت ضعيفة السند الا انها يعضدها الشهرة العظيمة القديمة والمتأخرة حتى من الحلي الغير العامل باخبار الآحاد الغير المحفوفة بالقرائن القطعية .

الثالث : لايضمن الملتقط في الحول وبعده لقطة ولا لقيطا ولا ضالة ما لم يفرط ويتعدى بلاخلاف في شئ من ذلك من حكمي المستثنى منه والمستثنى ولا اشكال فيهما اصلا والله العالم .

(النوع العاشر الغصب)

وهو الاستقلال والاستبداد باثبات اليد على مال الغير عدوانا وظلما وهو قريب من معناه اللغوي الذي هو الاخذ ظلما وقد ورد في النهي عنه آيات كثيرة منها ما يدل بعمومه كقوله تعالى :

«ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل» (سورة بقرة آية ١٨٨) (والنساء آية ٢٨)

«وقوله تعالى» وان كثيرا من الاحبار والرهبان ليأكلون اموال الناس بالباطل» (سورة براءة الآية ١٣٥)

ومنها ما يدل بخصوصه ويدل على جواز المقاصة والاستيفاء كقوله تعالى : «فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم» . (سورة البقرة الآية ١٩٤)

وقوله تعالى «وجزاء سيئة سيئة مثلها (سورة الشورى الآية ٦)

وقوله تعالى «ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل» . (سورة الشورى الآية ٤)

اما الآية الاولى قوله تعالى «لا تأكلوا اموالكم» ففيها فوائد نذكرها في ضمن المسائل :

المسئلة الاولى : انه تعالى خص الاكل هيهنا بالذكر وان كانت سائر التصرفات الواقعة على الوجه الباطل محرمة ايضا لما ان المقصود الاعظم من الاموال الاكل ونظيره قوله تعالى «ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما .

المسئلة الثانية : ذكروا في تفسير الباطل وجهين : الاول : انه اسم لكل ما لا يحل في الشرع كالربا والغصب والسرقة والخيانة وشهادة الزور واخذ المال باليمين الكاذبة وجحد الحق والرشوة الثاني : ما روي عن ابن عباس والحسن ان الباطل هو كل ما يؤخذ من الانسان بغير عوض

اقول : ولامنافاة بين الوجهين لان الباطل يشمل لكل مالم يأذن به الشرع ولواذن له صريحا مثل الربا والقمار .

المسألة الثالثة : يدخل في عموم الاية اكل مال الغير بالباطل واكل مال نفسه بالباطل لان قوله اموالكم يدخل فيه القسمان معا كقوله ولاتقتلوا انفسكم يدل على النهي عن قتل غيره وعن قتل نفسه بالباطل اما اكل مال نفسه بالباطل فهو انفاقه في معاصي الله واما اكل مال الغير فقد عددناه فكيفكان ان هذه الاية الشريفة تدل بالعموم على حرمة الغصب والتصرف في مال الغير من دون اجازة شرعا ومالكا .

واما الاية الثانية : وهي قوله تعالى « وان كثيرا من الاحبار » الآية فقد ذم الله سبحانه العلماء اليهود بانهم ياخذون الرشى على الحكم ويأكلون اموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله وهذه الآية ايضا تدل على عمومية ما عموم الباطل ومنه الغصب واكل المال بالباطل تملكه من الجهات التي تحرم منها اخذه الا انه لما كان معظم التصرف والتملك للاكل وضع الاكل موضع ذلك

واما الاية الثالثة : وهي قوله « فمن اعتدى عليكم » الآية اي ظلمكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم اي فجازوه باعتدائه وقابلوه بالمثل والثاني ليس باعتداء على الحقيقة ولكن سماه اعتداء لانه مجازاة اعتداء وجعله مثله ان كان ذلك جورا وهذا عدلا لانه مثله في الجنس وفي مقدار الاستحقاق لانه ضرر كما ان ذلك ضرر فهو في الجنس والمقدار والصفة .

واما الآية الرابعة : قوله تعالى « وجزاء سيئة سيئة » الآية قيل جعل الله المؤمنين صنفين صنف يعفون عن ظلمهم وهم الذين ذكروا قبل هذه الآية وهو قوله واذا ما غضبوا هم يغفرون وصنف ينتصرون ممن ظلمهم وهم الذين ذكروا في هذه الآية فمن انتصر واخذ بحقه ولم يجاوز في ذلك ما حد الله فهو مطيع لله ومن اطاع الله فهو محمود ثم ذكر سبحانه حد الانتصار فقال وجزاء سيئة سيئة مثلها قيل هو جواب القبيح اذا اخزاك الله تقول اخزاك الله من غير ان تعتدي وقيل يعني القصاص في الجراحات والدماء وسمى الثانية سيئة لانها في مقابلة الاول كما قال الله سبحانه فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه .

واما الآية الخامسة : قوله تعالى « ولمن انتصر بعد ظلمه » الآية ثم ذكر سبحانه المنتصر فقال ولمن انتصر الآية معناه من انتصر لنفسه وانتصف من ظالمه بعد ظلمه اضاف الظلم الى المظلوم

اى بعدان ظلم وتعدّى عليه فاخذ لنفسه بحقّه فالمنتصرون ما عليهم من اثم وعقوبة ونمرّو مثله فى اضافة المصدر الى المفعول اذا عرفت هذا :

فاعلم : انّ الغصب عدوان وظلم وتعدّى على المخلوق فيدلّ على حرمته الآيات كما سمعت هنا والرّوايات والاجماعات والعقل وفى النبوى من غصب شبرًا من الارض طوّقه الله من سبع ارضين يوم القيمة وقال النّبىّ (ص) انّ دمائكم واموالكم عليكم حرام لايحلّ دم امرئ مسلم ولا ماله الّا بطيب نفسه هذا ومن البداهة انّ الغصب ظلم والظلم قبيح يؤاخذ صاحبه بالوجدان والنظر فى الغصب فى السّبب والحكم .

اما الاول : فقد عرفت انّ الغصب هو الاستقلال والاستبداد باثبات اليد على مال الغير عدوانًا وظلمًا ولا يثبت كون المال مغصوبًا رفع يد المالك مالم يثبت الغاصب يده فلو منع غيره من امساك دابّته المرسلة فتلفت لم يضمن وكذا لو منعه من القعود على بساطه او منعه من بيع متاعه فنقصت قيمته السوقيّة اوتلفت عينه كما فى النافع وشبهه فى المسالك الى المشهور للاصل بعد عدم تحقّق الغصب بعدم اثبات اليد امّا لو قعد على بساط غيره اوركب دابّته ضمن لتحقّق الغصب الّذى هو الاستقلال او الاستيلاء بل فى القواعد ويتحقّق اثبات اليد فى المنقول بالنقل وفى الدابّة يكفى الرّكوب وفى الفراش الجلوس عليه سواء قصده امرلا سواء كان المالك حاضرًا وازعجه امرلا لتحقّق الاستيلاء عليه على وجه العدوان وقيل باشتراط نقل المنقول فى ضمانه فلا يكفى مجرّد ركوب الدابة من غير ان ينتقل به والجلوس على البساط كذلك .

اقول : انّ فى الجلوس على البساط والرّكوب على الدابّة يمكن القول بان يحتاج فى امثال ذلك القصد والتعدّى من دون اخذ الاذن وعلم انّ صاحبه لايرضى بذلك وانزعاجه والّا فالاصل عدم تحقّق القصد بذلك ولكنّ الاحتياط لايخلو عن قوّة ويصحّ غصب العقار ويضمنه الغاصب باثبات اليد عليه مستقلًا من دون اذن المالك بالاجماع المدّعى فى الجواهر من غير فرق ان يزعج المالك فيخرجه ويدخلها بقصد السكنى وعدمه بان يستولى عليها ويتسلّم مفاتيحها وان لم يدخلها اصلًا و فيه تردّد ونظر لانّ صدق الاستيلاء بمجرّد ذلك مشكل ولوسكن الدار مع مالكها لم يضمن الاصل لعدم استقلاله لاثبات اليد وقال الشيخ يضمن النصف مع فرض تساوى يديهما على الدار وتبعه الاكثر بل المشهور وقال فى الجواهر بل لاتجد فيه خلافًا محقّقًا وامّا لو كان السّاكن ضعيفًا عن مقاومة

المالك لم يضمن من حيث الغصب قطعًا بناء على اعتبار القهر فى مفهومه الذى لايتصور فى الفرض وامّا ضمانه من حيث اليد فالمتّجه فيه الضمان وقال فى الدّروس لوسكن الضعيف مع المالك القوى فهو ضامن للمنفعة وفى كونه غاصبًا الوجهان .

اقول : انّ صدق عنوان الغصبيّة فى ذلك مشكل بل القطع بعدم الضمان على الاصل و امّا المنفعه فيضمن لانتفاعه واستوفاه وامّالوكان المالك غائبًا ولم يعلم اوعلم ولابرضى وباذن ضمن بلاخلاف كماقاله الاكثر ولومدّ بمقود دابة فقادها بقصد الاستيلاء عليها اوساقها كذلك ضمن وان كان مالكها حاضرًا ولكن لايضمن لوكان صاحبها راكبًا لها وكان قادرًا على المنع لعدم صدق الاستيلاء (ح) ولوساق الدابّة وكان لهاجماح فشردت ببوقه فوقعت فى بئر ضمن .

(فائدة)

لوتعاقب الايدى الغاصب على المغصوب تخيّر المالك فى الزام ايّهم شاء اوالزم الجميع اوالبعض بدلًا واحدًا على حدّ سواء اومختلفًا بلاخلاف ولا اشكال قال فى الجواهر بل يمكن تحصيل الاجماع عليه بل فى مجمع البرهان دعواه لانّ كلًّا منهم غاصب مخاطب بردّ العين اوالقيمة لقوله عليه السلام كلّ مغصوب مردود وعلى اليد ماأخذت وقوله تعالى «من اعتدى عليكم» «وجزاء سيّئة» وغيرها من الآيات التى قدسبقت هنهنا ولافرق فى تعاقب ايديهم بين كونه بصورة الضمان ببيع فاسد ونحوه وعدمه نعم قرار الضمان على من تلف المغصوب فى يده منهم بمعنى انّه لورجع المالك على غيره رجع هو عليه مع فرض عدم الزّيادة فى العين يختصّ الاوّل بضمانها بخلاف مالورجع عليه نفسه فانّه لارجوع له على غيره لانّ ذمّته المشغول للمالك بالبدل وان جازله الزام غيره باعتبار الغصب باداء ماشتغلت ذمّته به فيملك (ح) من ادى باداءه ما للمالك فى ذمّته بالمعاوضة الشرعيّة القهريه وبذلك اتّضح الفرق بين من تلف المال فى يده وبين غيره الّذى خطأبه بالاداء الشرعى لاذمّى اذلادليل على شغل ذمم متعدّدة بمال واحد (فح) يرجع عليه ولايرجع هو كما انّه يتّضح جواز مطالبة الكلّ ببدل واحدعلى السواء ومختلفًا لانّه اذا جازله مطالبة كلّ منهم بالجميع فالبعض بطريق اولى ويرجع (ح) غيرمن تلف المال فى يده على من تلف المال فى يده بمقدارمادى

وقيل : ولافرق فى ذلك بين العالم والجاهل وان افترقا فى الاثم وعدمه والغرور وعدمه وقال فى الجواهر بل هوصريح المحكى عن المبسوط والتذكرة والتحرير وجامع المقاصد والمسالك و

الرّوضة لدلالة النصوص التى منها قوله عليه السلام كلّ مغصوب مردود ضرورة صدق المغصوبية على ما فى يده وان لم يكن هو الغاصب وعدم كونه مخاطبًا بالخطاب التكليفى لجهله ولا يقتضى عدم كونه مخاطبًا بالخطاب الوضعى وقاعدة الغرر ظاهره فى الرجوع عليه وان رجع هو على من غرّه فيما اذا لم تكن يده ضمان ولم يكن التلف مباشرة منه بغير غرور كما لو اعاره الغاصب اياه عارية غير مضمونة او اودعه اياه فتلف بآفة سماويّة مثلًا اذا كانت يده يد ضمان او باشر هو اتلافه بغير غرور فلا رجوع له .

وبالجملة : انّ تعاقب الايدى العادية على العين يوجب تضمين كلّ واحد منهم وقرار الضمان على من تلف العين فى يده فيرجع غيره عليه لو رجع عليه المالك ولو كان فيهم يد غير عادية فقرار الضمان على الغار نحو من استعاره ولم يعلم انّه المغصوب والغاصب يغرّه ولو حبس صانعًا حرم لم يضمن اجرته مالم ينتفع به بلا خلاف فيه نصًّا وفتوى بل فى الكفاية وهو مقطوع به فى كلام الاصحاب ولكن فى التذكرة بلفظ الاقوى مشعرًا باحتمال الضّمان فيه بل فى مجمع البرهان قوّة ذلك لقاعدة نفى الضرر مع كونه ظالمًا وعاديًا فيندرج فى الآيات التى قد سبقت ذكرها هٰهنا

الثانى : فى الاحكام يجب ردّ المغصوب على مالكه مادامت العين باقية يمكنه ردّها سواء كانت على هيئتها يوم غصبها او زائدة او ناقصة وان تعذّر ردّه واستلزم ذهاب مال الغاصب كالخشبة المستدخلة فى البناء واللوح فى السفينة والخيط فى الثوب والممزوج الشاق تمييزه كالحنطة بالشعير ونحو ذلك بلا خلاف فى ذلك كلّه الّا فى وجوب فوريّة الرّد مع ذهاب مال الغاصب او من بحكمه وبعدم الخلاف صرّح فى (كره) ولو عاب بالردّ ضمن الارش ولو بلغ حدّ الفساد على تقدير الاخراج بحيث لا يبقى لها قيمة فالواجب تمام قيمتها بلا خلاف وفى جواز اجباره على النزع (ح) وجهان من فوات المالية وبقاء حقّ المالك فى العين الظاهر الثانى لانّها تنزل منزلة المعدوم وينبغى هنا ذكر فروع ،

الاوّل : لو تلف المغصوب او تعذّر العود اليه وردّه ضمن الغاصب مثله ان كان مثليًّا بلا خلاف لانّه اقرب الى التالف وقد اختلف عباراتهم فى ضبط المثلى فالمشهور بينهم كما فى لك وانّه ما كان متساوى الاجزاء قيمة اى اجزاء النوع الواحد منه كالحبوب و الادهان فانّ المقدار من النوع الواحد منه يساوى مثله فى القيمة ونصفه يساوى نصف قيمته وقد فصّله

الشيخ فى المكاسب فى المقبوض بالبيع الفاسد .

الثانى : انّه اذا كان المثل موجودًا ولم يسلّمه حتّى فقد لزمت القيمة عليه والمراد من الفقدان ان لايوجد فى ذلك البلد وما حوله ممّا ينتقل اليه عادة وما قيل انّ مقتضى الاصل لزوم تحصيله ولو من البلاد النائية التى لم ينقل اليها عادة ضعيف الى النهاية لانّه تكليف بالعسر والحرج والضرر المنفى .

الثالث : وفى القيمة المعتبرة (ح) اوجه اوّلها وهو اشهرها كما فى المسالك والكفاية اعتبار قيمة حين تسليم البدل .

الرابع : انّه اذا لم يكن المغصوب مثليًّا يلزم قيمته اجماعًا وفى اعتبار ضمانها بين الاصحاب اقوال اشهرها قيمة يوم الغصب قال فى الرياض وفاقًا لموضع من (ط) لانّه اوّل وقت دخول العين فى ضمان الغاصب والضمان انّما هو لقيمته فيقضى به حال ابتدائه ويضعف بانّ الحكم بضمان العين (ح) بمعنى انّها لو تلفت وجب بدلها وهو القيمة لاوجوب قيمتها (ح) فانّ الواجب ما دامت العين باقية ردّها ولاينقل الى القيمة الّا مع تلفها فلا يلزم من الحكم بضمانها على هذا الوجه اعتبار ذلك الوقت نعم ربما يمكن ان يستدلّ له بصحيحة ابى ولاد الطويلة المشهورة الواردة فى ضمان البغلة المغصوبة المتضمّنة بعد ان سئل الرّاوى أرأيت لو عطب البغل اونفق اليس كان يلزمنى ؟ قوله (ع) نعم ، قيمة بغل يوم خالفته لكنّه مبنىّ على كون المراد القيمة الثابتة يوم المخالفة لكنّه معارض باحتمال ان يكون المراد بيلزمك قيمة البغل يوم المخالفة متعلّقًا بيلزم بعنى لزوم القيمة فى ذلك اليوم فكيف كان انّ معنى الرّواية اختلاف بين الفقهاء كلّ يشير الى معنى غير معنى صاحبه وقيل اعلى القيم من حين الغصب الى حين التلف اختاره الشيخ فى (يه) و (ف) وموضع من (ط) .

اقول : يمكن القول بانّ فى الغصب يضمن اعلى القيم من يوم الغصب الى يوم التلف عملًا بالخبر الصحيح .

الخامس : انّ المعروف بين الاصحاب كما فى الكفاية انّه مع ردّه العين لايجب على الغاصب ان يردّ زيادة القيمة السّوقيّة وبعدم الخلاف فيه صرّح فى (ط) وبالاجماع صرّح فى (لف) وهو الحجّة المعتضدة بالاصل وبعموم نفى الضرر .

السادس: يرد زيادة القيمة ان كانت لزيادة في العين كاللبن والشعر والولد والثمرة او الصفة كتعلم الصنعة ونحوه وان كانت بفعل الغاصب بلاخلاف في ذلك.

السابع: ولو كان المغصوب دابة فعابت عند الغاصب يجب ردّها مع الارش مطلقًا و لو كان العيب من قبل الله او اجنبيّ لما مضى في ضمان ارش العيب من الاجماع وغيره وبيّنا في ذلك بهيمة القاضي والشوكي بلاخلاف بيننا بل عليه في كلام جماعة اجماعنا وهو الحجّة مضافًا الى عموم الادلّة خلافًا لبعض العامّة وقد اختلفوا في ذلك.

الثامن: ولو مزج الغاصب المغصوب بغيره او امتزج في يده بغير اختياره كلف قسمته بتميزه ان امكن التميز مطلقًا وان شقّ كما لو خلط الحنطة بالشعير او الحمراء منها بالصفراء بلاخلاف لوجوب ردّ العين حيث يمكن ولو لم يمكن التميز كما لو خلط الزيت بمثله او الحنطة بمثلها صفة ردّ العين وفاقًا للاكثر لانّ عين مال المالك موجودة في الجملة وغايته انّها بغيرها ممتزجة وذلك لايخرجها عن ملكه ولانّ في ذلك ايصال المالك الى بعض حقّه بعينه والى بدل بعضه من غير زيادة فوت على الغاصب فكان اولى من ايصاله الى بدل الكلّ وما خالف في ذلك البعض ضعيف وكذا لو كان الخلط باجود منه لوجود عين المغصوب المقتضي لتسلّط المالك عليها و عدم الانتقال الى مثلها او قيمتها ولايقدح في ذلك الزيادة لانّها زيادة صفة بفعل الغاصب ولو كان الخلط بادون منه ضمن المثل بلاخلاف لتعذّر العين كاملة لانّ المزج (ح) في حكم الاستهلاك من حيث اختلاط كلّ جزء من مال المالك بجزء من مال الغاصب وهو ادون من الحقّ فلا يجب قبوله الّا مع رضاه.

التاسع: فوائد المغصوب للمالك له بلاخلاف لانّها نماء ملكه وفوائده فتكون مضمونة عند الغاصب كالاصل سواء تجدّدت عنده امرا اعيانًا منفصلة كانت كالولد او متّصلة كالصوف والسمن او منفعة كاجرة سكنى الدار وركوب الدابّة ولافرق بين ان يستعمل العين وعدمه.

العاشر: لايملك المشتري مايقبضه بالبيع الفاسد بلاخلاف ولا اشكال لانّ نقل الملك الى مالك آخر موقوف على اسباب نصبها الشارع وحدود حدّدها فما لم يحصل فالملك باق على اصله وتسميته على تقدير فساد الشراء مشتريًا مجاز بحسب الصورة والّا فالبيع حقيقة لايطلق الّا على الصحيح وبالجملة كلّ عقد مضمون بعقد صحيح فهو مضمون بالفاسد ومالايضمن في

الصحيح لايضمن بفاسده كالعارية والهبة ويرجع (ح) بالثمن مع بقائه وببدله مع تلفه على البايع كالمثمن وقد مرّ تفصيله والله العالم.

(النوع الحادي عشر الاقرار)

وفيه آيات الاولى قوله تعالى:

«فَاعْتَرَفُوا بِذَنْبِهِمْ فَسُحْقًا لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ» (سورة الملك آية ١١)

اى فاعترفوا واقروا فى ذلك الوقت ولاينفعهم فيه الاقرار والاعتراف والاقرار مشتق من قرّ الشئ يقر قرارًا اذا ثبت والاعتراف مأخوذ من المعرفة والذنب مصدر لايثنّى ولايجمع ومتى جمع فلاختلاف جنسه قوله «فسحقًا لاصحاب السعير» هذا دعاء عليهم اى اسحقهم الله و ابعدهم من النجاة سحقًا واذا قيل ما وجه اعترافهم بالذنب مع ما عليهم من الفضيحة به فالجواب انّهم قد علموا حصولهم على الفضيحة اعترفوا ام لم يعترفوا فليس يدعوهم الى احد الامرين الّا مثل ما يدعوهم الى الآخر، انّه لافرج فيه فاستوى الامران عليهم الاعتراف وترك الاعتراف والجزع و ترك الجزع.

الثانية: قوله تعالى «وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ» (سورة الانعام الآية ١٣٠).

شهادة الانسان على نفسه اقراره منه بما شهد به على نفسه.

الثالثة: قوله تعالى «قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا» (سورة آل عمران الآية ٨١).

ودلالتها على لزوم الحكم للمقرّ ظاهرة واما تفسير الاية قال الله سبحانه لانبيائه «اقررتم» وصدقتموه «واخذتم على ذلكم اصرى» ومعناه وقبلتم على ذلكم عهدى ونظيره فان اوتيتم هذا فخذوه وقيل معناه واخذتم العهد بذلك على الحكم (قالوا) اى قال الانبياء واممهم «اقررنا» بما امرتنا بالاقرار به «قال الله» فاشهدوا بذلك على الحكم وانا معكم من الشاهدين عليكم وعلى الحكم فى المجمع وهذه الآية من مشكلات آيات القرآن وقد غاص النحويّون فى وجوه اعرابها وتحقيقها وشقّوا الشعر فى تدقيقها ولاتراها فى موضع اوجزه لفظًا واكثر فائدة واشدّ تهذيبًا ممّا ذكرته هنا وبالله التوفيق «فمن تولّى بعد ذلك» اى فمن اعرض عن الايمان بمحمّد (ص) بعد هذه الدّلالات والحجج وبعد اخذ الميثاق على النبيّين الّذين سبق ذكرهم والمقصود بهذه

الامم دون النبيين لانهم قد مضى ازمانهم وجاز ذلك لان اخذ الميثاق على النبيين يتضمن الاخذ على امهم .

وقد روى عن على عليه السلام انه قال لم يبعث الله نبيا آدم ومن بعده الا اخذ عليه العهد لئن بعث الله محمدا ﷺ وهو حى ليؤمنن به ولينصرنه وامره بان اخذ العهد بذلك على قومه «فاولئك هم الفاسقون» ولم يقل الكافرون لان المراد الخارجون فى الكفر الى افحش مراتب الكفر تمردهم وذلك ان اصل الفسق الخروج عن امر الله الى حال توقفه وفى الكفر ما هو اكبر كما ان فيما دون الكفر من المعاصى ما هو اكبر وما هو اصغر بالاضافة اليه .

الآية الرابعة ، قوله تعالى : «كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ» وتقريره كما تقدم .

الخامسة : «أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ قَالُوا بَلَىٰ» وكذا قوله تعالى «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ»

يستدل بهاتين الآيتين وشبههما على كون حرف الايجاب يصلح اقرارا وان بلى ايجاب بعد النفى ونعم تقرير لما سبق ان نفيا فنفيا وان ايجابا فايجابا ولذلك قال ابن عباس فى الآية الثانية لو قالوا نعم لكفروا اى نعم لست بربنا وتنظر فيه فى الكنز قده بقوله لان اهل العرف يستعملون نعم بمعنى بلى ويدل عليه قول الشاعر :

اليس الله يجمع امر عمرو وايانا فذاك بنا تدانى
نعم وترى الهلال كما اراه ويعلوها النهار كما علانى

قال الشريف فى شرحه التبيان من قصيدة لجحدر العكلى وكان لصا مبزا اى غالبا فاخذه الحجاج فحبسه فقالها فى الحبس وانشدها ابو على القالى فى الامالى (ج ١) ص ٢٧٧ و انشد اسطرا من ابياتها المبرد فى الكامل ثم ان الحجاج على ما نقل البكرى ارسل على جحدر اسدا قد جوعه له ثلاثا فبطش جحدر بالاسد فقتله فعفا عنه الحجاج ووصله لما رأى من جرأته وشدته وانشد البيتين ابو عبيد البكرى فى سبط اللالى ص ٤١٧ الى ان قال وانشد البيتين فى المغنى ناسبا الى جحدر فى الباب الاول حكمة نعم اذا عرفت هذا فاعلم :

ان كتاب الاقرار والنظر فيه فى امرين : الاركان واللواحق ، والاركان اربعة ،

الاوّل اللفظ الصريح في الاقرار وهو ما تضمّن اخبار الانسان بحقّ لازم له ولو كان مثل نعم في جواب لي عليك كذا ولا فرق في ذلك المقرّبه العين والمنفعة واستحقاق الخيار و الشفعة والاصل في شرعيّته ولزوم ما يترتّب عليه من حكمه الآيات التي قد سبقت ذكرها هنا والاجماع المحقق على الظاهر المستفيض النقل في كلام جماعة والنصوص المستفيضة التي كادت ان تكون متواترة كما صرّح به جماعة منها النبوي العامّ «اقرار العقلاء على انفسهم جايز» وقولوا الحقّ ولو على انفسكم، وبمعناه قوله تعالى «كونوا قوّامين بالقسط» ولا يختصّ لفظ بل يكفي فيه كلّ لفظ يفيد الاخبار باىّ لغة كانت بلا خلاف في الرياض والاجماع عليه في التذكرة وهو الحجّة مضافا الى اشتراك الجميع في التعبير عمّا في الضمير المعبّر عنه بالاقرار عرفا والمعتبر فيه الدلالة العرفيّة و اللغويّة فيقدم عليها حيث حصل بينهما معارضة لانّ الظاهر من حال المقرّ تكلّمه بحسب عرفه الّا ان يكون عارفا باللغة ووجدت قرينة على ارادته معناها دون عرفه فتكون (ح) عليه مقدّمة ولكنّه غير مفروض المسئلة وتقوم الاشارة المفهمة مقامه فيكتفى بها عنه مطلقا قيل لانّ المقصود التعبير عمّا في الضمير ويحصل بها وقيل يشترط ذلك التعذر في الاكتفاء للشكّ في تسمية مثلها الاقرار وينبغي هنا ذكر امور:

الاوّل: لو قال عليك كذا فقال نعم او اجل فهو اقرار بلا خلاف فيهما اذا كان المقرّ عارفا بترادف اللفظين لكونهما كلمة تصديق اذا كان قول عليك خبرا واثبات اذا كان استفهاما ويمكن القول انّ في الاخير بناء على تقديم العرف على اللغة اذا لم يكن عارفا بالترادف مشكل ونحو اللفظين صدقت او برئت او قلت حقّا او صدقا او بلى في جواب من قال لي عليك كذا مخبرا بلا اشكال حتّى في الاخير.

الثاني: ولو قال بعد قول لي عليك كذا انا مقرّ لم يلزمه الاقرار به لعدم مذكوريّة المقرّبه فيجوز تقديره بما يطابق الدعوى وغيره ولا دلالة للعامّ على الخاصّ فيرجع (ح) الى الاصل الّا ان يقول به اى بدعواك فيلزمه لاصالة عود الضمير الى الكلام ولكن خالف في ذلك قول الدروس حيث لم يجعله اقرارا ايضا اذ غايته الاقرار بالدعوى وهو اعمّ من الاقرار بها للمدّعي وغيره وفيه نظر بتبادر الاوّل فيؤخذ به بل لا يبعد حصول الاقرار بالاوّل ايضا وفاقا لمحتمل الفاضل المقداد حيث قال انا مقرّ لا غير ولم يذكر الضميرين وفيه الاحتمالان المتقدّمان فظاهر الآية يدلّ على كون

الكل اقرارًا وحذف الضمير الدال على الربط لايضر هنا لانه كثيرًا مايحذف الضمير للعلم به ويؤيده العرف وقرينة الخطاب ولانه لوقال نعم فى هذه الصور لكان اقرارًا فكذا فى ماقلناه .

اقول : هذا القول حسن ويؤيده قوله تعالى اقررتم واخذتم على ذلكم اصرى قالوا اقررنا وانه لوجاز تعلقه بغير الدعوى لزم حمله على الهذر فان من ادعى عليه بدين فقال انا مقر بكون السماء فوقنا والارض تحتنا هذرًا ودفعه عن كلام العاقل مقصود شرعًا وبالجملة فالمرجع فى حصول الاقرار الى فهم المعنى من اللفظ عرفًا وربما اختلف باختلاف حال المتكلم وكونه من اهل التورية وعدمه

الثالث : لوقال لى عليك كذا بعينه او هبنيه فهو اقرار بعدم ملك المقر لانه طلب شرائه او اتهابه وهل يكون اقرارًا للمخاطب بالملكية فيه وجهان : اجودهما نعم عملًا بالظاهر المتبادر الناشى من ان الاغلب فى البايع والواهب كونه هو المالك دون الوكيل فانه نادر وبالجملة هذا ايضًا اقرار للمخاطب بالملكية المدعى .

الرابع : لوقال لى عليك كذا فقال اتزن او انتقد او شد هميانك لم يكن شيئًا ولايعد اقرارًا و كذا لوقال اتزنها او انتقدها ونحوها من الالفاظ المستعملة فى التهكم و الاستهزاء والوجه فيه واضح

الخامس : لوقال اجلتنى بها او قضيتكها فقد اقر مدعيًا على ما قطع به الاصحاب وفى التذكرة عليه اجماع العلماء كافة لدلالته التزامًا على ثبوتها فى ذمته وادعاء التأجيل او القبض تحتاج الى بينة

الثانى : من الاركان المقر ولابد من كونه مكلفًا حرًا جائز التصرف بلاخلاف عليه بل عليه الاجماع فى كرة وهو الحجة فى الجميع مضافًا الى الاصل وحديث رفع القلم فى الاول ومادل على عدم مالكية العبد ومحجوريته فى الثانى فى الجملة والاعتبار والاستقراء فى الباقى فلايقبل اقرار الصبى بمال ولاعقوبة وان بلغ عشرًا ان لم نجز وصيته و وقفه وصدقته والاقبل اقراره بها لان من ملك تصرفًا فى شئ ملك الاقرار به ايضًا بلاخلاف فى ذلك ظاهرًا ولا اقرار المجنون الامن ذوى الدور وقت الوثوق بعقله وكذا العبد بمال ولاحد و لاجناية ولواوجبت قصاصًا الامع تصديق المولى له فى المال فيقبل وتدفع العين المقر بها الى المقر له اذا كانت موجودة والابدله

الثالث : من الاركان المقر له ويشترط فيه اهلية التملك بلاخلاف اذ مع عدمه يلغو الاقرار فلا عبرة به فلو اقر للدار اوجدار ونحوها بطل ويقبل اقراره لواقر الحمل بلاخلاف و لا اشكال فى الرياض اذا بين سببًا يفيد للحمل الملك كوصية اوارث يمكن فى حقه لجواز الوصية له

وارثه وان كان استقرار ملكه له مشروطا بسقوطه حال حيوته لانّ ذلك لايمنع من صحّته في الحال في الجملة .

الرّابع : من الاركان ، المقرّبه وهو امّا مال اوحقّ كالقصاص وخيار الشفعه وينعقد الاقرار بكلّ واحد بلاخلاف للعموم وعدم المانع ولايعتبر في المال ان يكون معلوما اذ ربما كان على ذمّة المقرّ مالم يعلم قدره فلربما دعت الحاجة الى اقراره ليتوصّل الى براءة ذمّته بالصّلح اوالابراء فلوقال له عليّ مال قبل وان امتنع عن البيان حبس وضيق عليه حتّى يبيّن الآن يدعى النسيان ويقبل تفسيره المال بما يملك ويتموّل وان قلّ بلاخلاف مضافا الى الاجماع المدعى في التّذكرة اصالة البرائة عن الزّائد السليمة عن المعارض لصدق المال على القليل كصدقه على الكثير ولوقال له عليّ شيء وجب تفسيره بمايثبت في الذّمه دون ما لايتموّل كحبّ من حنطة على الاشهر هنا ايضا .

فروع

الاوّل : الاقرار بالنسب وهو مقبول كالاقرار بالمال بلاخلاف بين العلماء في الجملة و المعتبرة المستفيضة في الولد خاصّة وفيها الصّحاح وغيرها وفحوى النصوص الواردة في اللّعان الدّالة على لحوق الولد بالملاعن بدعواه اياه بعد انتفائه عنه باللعان ويشترط في المقرّ هنا مايشترط فيه سابقا من البلوغ والعقل ورفع الحجر وفي الاقرار بالولد الصغير اوالكبير مطلقا ذكرا كان او انثى امكان البنوّة للمقرّ فلواقرّ ببنوّة من هو اسنّ منه اوساويه اوصغير بحيث لايمكن تولّده منه عادة لم ينفذ .

الثاني : ولو بلغ فانكر لم يقبل انكاره بلاخلاف للحكم ببنوّته حال صغره فلايرتفع الّا بما عدّه الشارع رافعا .

الثالث : يعتبر التصديق في الاقرار بغيره من الانساب وكيفكان اذا تصادقا اى المقرّ والمقرّبه توارثا بينهما حيث لاوارث لهما بلاخلاف ولايتعدّى التوارث الى غير المتصادقين بلاخلاف ايضا لانّ النسب هنا لم يثبت بالبيّنة وانّما ثبت بالاقرار وحكمه لايتعدّى الى غير المقرّ بلاخلاف للاصل ولوكان للمقرّ ورثة مشهورون في نسبه لم يقبل في النسب اقراره (ح) مطلقا ولو تصادقا لانّ ذلك اقرار في حقّ الغير بناء على انّ الارث ثابت شرعا للورثة المعروفين بنسبهما فاقراره بوارث آخر وتصديقه له يقتضي منعهم عن جميع المال وبعضه فلايسمع .

الراجح : اذا اقرّ الوارث المحكوم بكونه وارثًا ظاهرًا بآخر وكان اولى منه في الميراث كما اذا اقرّ الاخ بولد للميّت دفع اليه ما في يده من المال وجوبًا لاعترافه بكونه اولى منه بالارث وان كان المقرّبه غيراولى بل مشاركًا له في الارث دفع نصيبه من الاصل واقرّ باثنين دفعة فتناكرا لم يلتفت الى تناكرهما لانّ استحقاقهما الارث ثبت في حالة واحدة بسبب واحد فلم يكن احدهما اولى من الآخر ولاكذلك اذا اقرّ باحدهما اوّلًا ثمّ بآخره فانّ الثّاني ثبت له النّصف اولا باعتراف الاوّل فلا يستحقّ الثالث فيه شيئًا مالم يقرّبه الثّاني ولواقرّ للمرأة الميّتة الّتي يرثها المقرّظاهرًا بزوج دفع المقرّاليه ممّا في يده بنسبة نصيبه وهي النّصف ان كان المقرّبه غير الولد والرّبع ان كان هوالولد ولواقرّلها بزوج آخرلم يقبل الّا ان يكذب نفسه في اقراره الاوّل فيغرم له ان انكر الاوّل لاعترافه بالتّكذيب بتقويته حقّ الثّاني من التركة باقراره فيغرم له ولافي عدمه في حقّ الزّوج الاوّل والفروعات هنا كثيرة ولم يسعنى المقام ذكرجميعها وان شئت فراجع بالمطوّلات .

النّوع الثاني عشر الوصيّة

وهي اسم مصدر من اوصاه ووصّاه توصية اى عهد اليه كما في القاموس وهواولى ممّا في اكثركتب الفقه من اخذها من وصى يصى بمعنى وصل لوصل الموصى تصرّفه بعد الموت بتصرّفه قبل الموت لانّ الالفاظ المستعملة من هذه المادّة في الكتاب والسّنة وكتب الفقهاء كلّها من باب الافعال و التفعيل لا الثلاثي المجرّد الّا ان يريدوا انّ اصل هذه اللفظة مأخوذة من وصى يصى حتّى انّ الايصاء والتوصية بمعنى العهد ماخوذة من ذلك لانّ الوصيّة المذكورة في الاستعمالات مصدر وصى يصى فلا خلاف في المعنى ولعلّ هذا هوالمتعيّن وقدايّد هذا المعنى الاخير الشيخ في كتابه الوصايا بقوله انّهم يفسّرون الطهارة في كتاب الطّهارة بفعل المكلّف اعني استعمال طهور او نفس الوضوء والغسل والتيمّم ومعذلك يذكرون انّ الطّهارة من طهر وليس مرادهم انّ الطهارة المفسّرة بفعل المكلّف مصدر لطهر لانّ المصدر منه حدث قائم بالجسم الطاهر اوبالشخص المستطهر والغرض من ذلك كلّه انّ الوصيّة في الكتاب والسّنة والفقهاء بمعنى العهد الى الغير و هذا العهد يختلف بالاعتبارات لانّه قد يتعلّق العهد بتمليك شخص شيئًا من ماله وقد يتعلّق الى تسليط في التّصرف وقد يتعلّق بفعل آخركفكّ ملك بتحرير او وقف وقد يتعلق الى امر يتعلّق بنفس الموصى كامر بتجهيزه ودفنه وكيف كان وفيه آيات ثلاثة :

الاولى: قوله تعالى: «كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ». (سورة البقرة الآية ١٧٦)

كتب اى فرض عليكم وقيل يقتضى الوجوب وكتب مبنىّ للمفعول وفاعله الوصيّة و انّما ذكّره لكون الوصيّة تأنيث غير حقيقى اولوجود الفصل اولانّ معناها ان يوصى ومعناه المصدر وهو حضور الموت ظهور اسبابه و اماراته من مرض ونحوه من الهرم ولم يرد اذا عاين اليأس و ملك الموت لانّ تلك الحالة تشغل عن الوصيّة وقيل فرض عليكم الوصيّة فى حال الصّحة ان تقولوا اذا حضرنا الموت فافعلوا كذا وكذا «ان ترك خيرًا» اى مالًا واختلف فى المقدار الّذى يجب الوصيّة عنده فقيل فى الكثير والقليل ممّا يقع عليه اسم المال وقيل من الف درهم الى خمسمأة درهم وقال ابن عبّاس الى ثمان مأة درهم.

وروى عن على (ع) انّه دخل على مولى له فى مرضه وله سبعمأة درهم اوستّمأة درهم فقال الا اوصى فقال (ع) لا، انّ الله سبحانه قال ان ترك خيرًا وليس لك كثير مال وهذا هو المأخوذ به عندنا لانّ قوله حجّة كذا فى المجمع «الوصيّة للوالدين والاقربين» اى الوصيّة لوالديه وقرابته «بالمعروف» اى بالشئ الّذى يعرف اهل التميز انّه لاجور فيه ولاحيف قال فى المجمع ويحتمل ان يرجع ذلك الى قدر ما يوصى لانّ من يملك المال الكثير اذا اوصى بدرهم فلم يوص بالمعروف ويحتمل ان يرجع الى الموصى لهم فكانّه امر بالطريقة الجميلة فى الوصيّة فليس من المعروف ان يوصى للغنىّ ويترك الفقير ويوصى للقريب ويترك الاقرب منه ويجب حمله على كلا الوجهين ولامنافاة بين المعانى لانّ كلمات القرآن لها بطون وتجمع المتفرّقات وتبعد المبعّدات «حقًّا على المتّقين» اى حقًّا واجبًا على اثر التّقوى وهذا تأكيد فى الوجوب.

وقيل: انّ الآية منسوخة بآية الارث ثابتة فى غير الوارث وقيل انّها غير منسوخة اصلًا و هو الصّحيح عند المحققين من اصحابنا لانّ من قال انّها منسوخة بآية المواريث فقوله باطل بانّ

النسخ بين الخبرين انما يكون اذا تنافى العمل بموجبهما ولا تنافى بين آية المواريث وآية الوصية فكيف تكون ناسخة هذه بتلك مع فقد التنافى ومن قال انها منسوخة بقوله لا وصية لوارث فقد ابعد لان الخبر لو سلم من كل قدح لكان يقتضى الظن ولا يجوز ان ينسخ كتاب الله الذى يوجب العلم اليقين بما يقتضى الظن ولو سلمنا الخبر مع ما ورد من الطعن على رواية لخصصنا عموم الآية و حملناها على انه لا وصية لوارث انما يزيد على الثلث لان الظاهر الآية يقتضى ان الوصية جايزة لهم بجميع ما يملك وقول من قال حصول الاجماع على ان الوصية ليست بفرض يدل على انها منسوخة يفسد بان الاجماع انما هو لانتفاء الفرض وذلك لا يمنع من كونها مندوبا اليها مرضيا فيها .

وقد روى اصحابنا عن ابى جعفر (ع) انه سئل هل يجوز الوصية للوارث فقال نعم وتلا هذه الآية وروى السكونى عن ابى عبد الله (ع) عن ابيه عن على (ع) قال من لم يوص عند موته لذوى قرابته من لا يرث فقد ختم عمله بمعصية (بمعصيته) ومما يؤيد ما ذكرناه ما روى عن النبى (ص) انه قال من مات بغير وصية مات ميتة جاهلية وعنه انه قال من لم يحسن وصية عند موته كان نقص فى مروته وعقله وروى عن ابى عبد الله (ع) انه قال ما ينبغى لامرئ مسلم ان يبيت الا ووصيته تحت رأسه انتهى ما قاله فى المجمع قده

اقول : يظهر من كل هذا ان الآية غير منسوخة والوصية غير واجبة بل مستحب مؤكد ولا تنافى بين هذه الآية وبين آية الارث وغيرها ثم اوعد الله سبحانه على تغيير الوصية فقال « فمن بدله » اى بدل الوصية وغيرها من الاوصياء او الاولياء او الشهود وانما ذكر الضمير حملا على الايصاء كقوله تعالى « فمن جاءه موعظة من ربه » اى وعظ و التبديل تغيير الشئ عن الحق فيه بان يوضع غيره فى موضعه « بعد ما سمعه » من الموصى الميت وانما ذكر السماع ليدل على ان الوعيد لا يلزم الا بعد العلم والسماع « فانما اثمه » اى اسم التبديل « على الذين يبدلونه » اى على من يبدل الوصية ويرى الميت « ان الله سميع عليم » اى سميع لما قاله الموصى من العدل و الحيف عليم بما يفعله الوصى من التغيير او التبديل وقيل سميع بوصاياكم عليم بنياتكم وقيل سميع بجميع المسموعات عليم بجميع المعلومات و لا منافاة فى الجمع .

وفى هذه الآية دلالة على ان الوصى او الوارث اذا فرط فى الوصايا لا يأثم الموصى بذلك و لم ينقص من اجره شئ فانه لا يجازى احد على عمل غيره فيها ايضا دلالة على بطلان قول من يقول

انّ الوارث اذا لم يقض دين الميّت فانّه يؤخذ به في قبره او في الآخرة لانّ العبد لا يؤخذ بجرم غيره اذ لا اثم عليه بتبديل غيره وكذلك لو قضى عنه الوارث من غير ان يوصى به لم يزل ذلك عقابه الّا ان يتفضّل الله باسقاط عقابه ولكنّ المشهور انّه لو قضى الوارث دين الميّت او عبادته تبرّعًا او استيجارًا برء ذمّة الميّت عن هذه ثمّ انّه لما تقدّم الوعيد لمن بدّله بيّن في هذه الآية انّ ذلك يلزم من غيّر حقًّا بباطل فامّا من غيّر باطلًا بحقّ فهو محسن فقال تعالى « فمن خاف » اى خشى وقيل علم لانّ الخوف ظرفًا من العلم وذلك انّ القائل اذا قال اخاف ان يقع امر كذا فكانّه يقول اعلم و انّما يخاف لعلمه بوقوعه ومنه قوله تعالى « وانذر به الّذين يخافون ان يحشروا الى ربّهم » وقوله « الّا ان يخافا » الآية « من موص جنفًا » اى ميلًا فيما يوصى به (الجنف الجور وهو الميل عن الحقّ) في المجمع وقال صاحب العين هو الميل في الكلام وفي الامور كلّها يقال جنف علينا فلان واجنف في حكمه وهو مثل الحيف الّا انّ الحيف في الحكم خاصّة والجنف عام ورجل اجنف في احد شقّيه ميل على الآخر فان قيل الخوف انّما يصح في امر منتظر والوصيّة وقعت فكيف يمكن تعلّقها بالخوف والجواب من وجوه،

احدها: انّ المراد انّ هذا المصلح اذا شاهد الموصى يوصى فظهرت منه امارات الجنف الّذى هو الميل عن طريقة الحق مع ضرب من الجهالة او مع التأويل او شاهد منه تعمّدًا بان يزيد غير المستحقّ او ينقص المستحقّ حقّه او يعدل عن المستحقّ فعند ظهور امارات ذلك وقبل تحقّق الوصيّة يأخذ في الاصلاح لانّ اصلاح الامر عند ظهور امارات فساده وقبل تقرّر فساده يكون اسهل فلذلك علّق تعالى بالخوف دون العلم فكان الموصى يقول وقد حضره الوصيّ والشاهد على وجه المشورة اريد ان اوصى للاباعد دون الاقارب وان ازيد فلانًا مع انّه لا يكون مستحقًّا للزيادة او انقص فلانًا مع انّه مستحقّ للزيادة فعند ذلك يصير السامع خائفًا من جنف واثم لاقاطعًا عليه و لذلك قال تعالى « فمن خاف من موص جنفًا » فعلّقه بالخوف الّذى هو الظنّ ولم يعلّقه بالعلم .

الوجه الثانى: في الجواب انّه اذا اوصى على الوجه الذى ذكرناه لكنّه يجوز ان لا يستمرّ الموصى على تلك الوصيّة بل يفسخها ويجوز ان يستمرّ لانّ الموصى ما لم يمت فله الرجوع عن الوصيّة و تغييرها بالزيادة والنقصان فلما كان ذلك لم يصر الجنف والاثم معلومين لانّ تجويزه بفسخه يمنع من ان يكون مقطوعًا عليه فلذلك علّقه تعالى بالخوف .

الوجه الثالث في الجواب: ان بتقدير ان تستقر الوصيّة ومات الموصي فمن ذلك يجوز ان يقع بين الورثة والموصى لهم مصالحة على وجه ترك الميل والخطا فلمّا كان ذلك منتظراً لم يكن حكم الجنف والاثم ماضيا مستقرّاً فصحّ ان يعلّقه تعالى بالخوف وزوال اليقين.

اقول: الجواب الاوّل احسن لما فيه التدبير من امر الوصيّة للموصي وبه اكثر المفسّرين وهو المروىّ عن ابى جعفر (ع) وابى عبدالله (ع) وقوله وانّما الاثم ان يكون الميل عن الحقّ على وجه العمد والجنف ان يكون على جهة الخطاء من حيث لايدرى انّه يجوز وفى المجمع وهو قول ابن عبّاس وروى ذلك عن ابى جعفر (ع) قوله تعالى «فاصلح بينهم» اى بين الورثة المخلفين فى الوصيّة وهم الموصى لهم «فلا اثم عليه» لانّه متوسّط مريد للاصلاح وانّما قال لا اثم عليه ولم يقل يستحقّ الاجر لانّ المتوسّط انّما يجرى امره فى الغالب على ان ينقص صاحب الحقّ بعض حقّه بسؤاله اياه. نبيّن سبحانه لنا انّه لا اثم عليه فى ذلك اذا قصد الاصلاح وقيل انّه لمّا بيّن اثم المبدّل وهذا ايضاً ضرب من التبديل بين مخالفته للاوّل بكونه غير ماثوم برده الوصيّة الى العدل، فانّ الله غفور رحيم» يعنى اذا كان يغفر الذنوب ويرحم المذنب فأولى واحرى ان يكون كذلك ولا ذنب.

وروى عن الصادق (ع) فى قوله تعالى جنفاً او اثماً انّه بمعنى اذا اعتدى فى الوصيّة وزاد على الثلث وروى ذلك عن ابن عبّاس وروى عن رسول الله (ص) انّه قال من حضره الموت فوضع وصيّته على كتاب الله كان ذلك كفّارة لما ضيّع من زكوته فى حيوته اذا عرفت هذا كلّه فاعلم انّ الآية تدلّ على جواز الوصيّة للاقربين وغيره وليست الآية منسوخة قطعاً بل هى باقية على حكمها والوصيّة مشروعة بل مستحبّ يؤكّد بها فى الاخبار.

الاية الثانية: قوله تعالى: «مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصى بِها اَوْدَيْن» (سورة النساء آية ١٠)
وكذا قوله: مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِها اَوْدَيْن. (سورة النساء الآية ١٠)
وقوله سبحانه: مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِها اَوْدَيْن. (سورة النساء الآية ١١)

قوله تعالى «من بعد وصيّة يوصى بها اودين» متعلّق بما تقدّمه من قسمة المواريث كلّها لا بما يليه وحده كانّه قيل قسمة هذه الانصبة من بعد وصيّة يوصى بها اودين وقرئ يوصى بها بالتخفيف والتشديد ويوصى بها على البناء للمفعول مخفّفاً فان قلت ما معنى اوقلت معناها الاباحة وانّه ان كان احدهما او كلاهما قدّم على قسمة الميراث فى صورة كفاية التركة الدين و

الوصيّة مما كقولك جالس الحسن او ابن سيرين فان قلت لم قدمت الوصيّة على الدين والدين مقدّم عليها في الشريعة قلت لما كانت الوصيّة مشبهة للميراث في كونها مأخوذة من غير عوض كان اخراجها مما يشقّ على الورثة ويتعاطهم ولا تطيب انفسهم بها فكان اداؤها مظنّة للتفريط بخلاف الدين فانّ نفوسهم مطمئنّة الى ادائه فلذلك قدّمت على الدين بناء على وجوبها والمسارعة الى اخراجها مع الدين ولذلك جيئ بكلمة او للتسوية بينهما في الوجوب اذا عرفت هذا فينبغي في هذا الكتاب ذكر مقاصد :

المقصد الاوّل في الوصيّة وفيه مسائل : الاولى : قالوا الوصيّة تمليك عين او منفعة او تسليط على التصرّف بعد الوفاة والمراد بالتسليط المذكور هو ان يوصي اليه بانفاذ وصاياه والقيام باطفاله ومجانينه واقتصر بعضهم على تمليك العين او المنفعة ولم يذكر التسليط على التصرّف ومنشأ ذلك انّ بعضهم ادرج الوصاية التي هي عبارة عن التسليط المذكور في الوصيّة فذكرها في الوصيّة وبعضهم جعلها قسماً آخر برأسها وقسيماً للوصيّة كالشهيد في الدروس فانه جعل لكلّ من الوصيّة والوصاية كتاباً على حدة فكيف كان المفهوم من كلام الاصحاب انّ الوصيّة عقد يفتقر الى الايجاب والقبول من الموصى اليه ان كان معيّناً واما غيره كالفقراء والمساكين يفتقر القبول الى الحاكم الشرعي او من ينصبه ولكنّ الظاهر عدم التوقف على القبول في الثاني .

ثمّ انّه على تقدير وجوب القبول في الاوّل فهل يكفي القبول الفعلي الظاهر كما اختاره جمع من الاصحاب من الاكتفاء بذلك كالاخذ والتصرّف فيه لنفسه وبذلك يظهر ان عده عقداً كما ذكروه لا يخلو من النظر اذ مقتضى ذلك وجوب الايجاب والقبول اللفظيّين كما صرّحوا به في العقود الّا ان يكون عقداً جائزاً كما هو الظاهر ويؤيّده من جواز رجوع الموصي ما دام حيّاً والموصى له كذلك ما لم يقبل بعد الوفاة ولما ذكرنا من العقود اللازمة من اشتراط الايجاب والقبول اللفظيّين وعلى كلّ حال لا يشترط مقارنة القبول للايجاب قال في المسالك وهو موضع وفاق فالايجاب كلّ لفظ دلّ على ذلك العقد لانّ المعتبر في ايجاب الوصيّة هو اللفظ مع التمكن منه كما هو المشهور بل اجماعاً كما في ظاهر الغنية حيث ادّعى الاجماع على كونها عقداً .

الظاهر اعتبار اللفظ فلا يكفي الاشارة مع القدرة على النطق ولا الكتابة ولا يترتّب عليها اثر خلافاً لبعض متأخّر المتأخّرين كسيّد الرياض والمناهل واذا اعتبرنا اللفظ في تحقق الوصيّة

الدّال على المقصود صريحًا كقوله اوصيت لفلان بكذا اواعطوا فلانًا بعد وفاتى كذا اولفلان بعد وفاتى كذا وانّما جعل قيدًا بعد وفاتى فى المثالين الاخيرين دون الاوّل لانّ قوله فى الاوّل اوصيت صريح فى انّ العطيّة انّما هى بعد الوفاة فلهذا لم يحتج الى قيد بخلاف اعطوا فلانًا اولفلان فانّه يكون فى الاوّل مشتركًا بين الوصيّة وبين الامر بالاعطاء فى حيوته وفى الثانى مشترك بينهما وبين الاقرار له بذلك فلابدّ من قيد يصرف الكلام الى الوصيّة فزيد فيه قوله بعد وفاتى .

الثانية ، من المسائل ضب فى الحدائق الى الشيخ فى الخلاف ان اوصى له بشئ فانّه ينتقل الى ملك الموصى له بوفاة الموصى وقال فى (ط) اذا اوصى لرجل بشئ فان ملكه لايزول عن ذلك الشئ قبل وفاته بلا خلاف واذامات الموصى متى تنتقل الملك الى الموصى له قيل فيه قولان احدهما ينتقل بشرطين وفاة الموصى وقبول الموصى له واذا وجد الشرطان انتقل الملك عقيب القبول و القول الثانى انّه يراعى ان قبل الوصيّة بيناانّه انتقل اليه الملك بوفاته وان لم يقبل وكيفكان الاحتمالات فى القبول اربعة ، احدها ، كونه شرطًا ولم يعلم القائل به ، الثانى ، كونه جزء ناقلًا وهوالمنسوب الى الشرايع وجماعة .

الثالث ، كونه كاشفًا وهو المنسوب الى الاكثر تارة والى المشهور اخرى لكنّه مخالف لظاهر اطلاق الاكثر بل كل من جعله عقدًا الرابع ، كونه شرطًا للزوم فعليه يملك الموصى له ملكًا متزلزلًا نظير العقد الجائز بالذات وبالخيار وهوالذى قوّاه فى موضع من المبسوط تمسّكًا باطلاق تقديم الوصيّة على الارث من غير تقييد بالقبول الّا انّه ضعّفه فى موضع آخر والمطابق لاصالة عدم الانتقال هوالاوّل من هذه الثلاثة والمطابق لمايظهر من ادلّة نفوذ الوصيّة وحرمة تبديلها من كون الايجاب علّة تامّة للملك الّا انّ الاجماع قام على كونه بعد الرّد الموصى له ملكًا للوارث هوالقول الثالث فالقول بالكشف مخالف للاصل والاطلاقات فان تمّ ماذكروا له من الدّليل والّا فيؤخذ بالثانى ان تمت الاطلاقات والّا فلا مناص عن القول الاوّل وهوالمعتمد لانّ حاصل ماعتمدوه فى الكشف امور :

الاوّل ، ماذكر جماعة منهم الوحيد البهبهانى على ما حكى عنه فى الرياض انّ مقتضى الايجاب هوانتقال الملك عقيب الموت بلا فصل والقبول انّما وقع على هذا الايجاب لاايجاب

آخر ووقوعه على بعض الازمنة المتأخرة بديهي الفساد .

الثاني : ما استدلّ به غير واحد من ظواهر اطلاقات انتقال المال الموصى له بمجرّد الفوت من دون توقّف على امر آخر وهي وان لم يتضمّن اشتراط القبول الا انّه خرج منها صورة عدم القبول.

الثالث : انّه لو لم ينتقل من حين الموت مع فرض القبول المتأخّر الى الموصى له لكان امّا باقيًا على ملك الميّت وامّا منتقلًا الى ملك الوارث اذ كونه لغيرهما مفروغ العدم لا سبيل الى الاوّل لانّ الميّت لا مال له امّا عقلًا لانّ الملك نسبة بين المال والشخص الحيّ وامّا لانّ ظاهر العرف والشرع انّ الميّت يترك ماله لغيره فلو كان قابلًا للملك لم يصدق الترك ودعوى كونه في حكم مال الميّت بعد حاجة المال الى وجود حيّ لا يجدي وامّا كونه للوارث فمع منافاته لظهور ادلّة الارث في تأخّره عن الوصيّة يدفعه انّ ظاهر ادلّة الوصيّة تلقّي الملك من الموصي لا من الوارث مع انّ خروجه عن ملك الوارث من دون اختياره عديم النظير وهو الاقوى وجهًا واكثر قبولًا وما قيل لامكان التزام كونه في حكم مال الميّت ضعيف الى النهاية .

المسئلة الثالثة : المشهور في كلام الاصحاب بناء على وجوب القبول في الوصيّة انه لا فرق بين وقوع القبول قبل وفاة الموصي او بعدها امّا قبل وفاة الموصي فلانّه قبل ما نقل اليه من الملك على الوجه الّذي نقل اليه وان لم يكن في وقته والايجاب هنا انّما افاد التمليك قبل وقت الانتقال اذ الانتقال انّما يحصل بالموت والقبول هنا وقع طبق هذا الايجاب وامّا بعد وفاة الموصي فلا اشكال ولا خلاف في اعتبار القبول المطابقيّة للايجاب الصادر من الموصي لانّه اوقع تمليكًا مقرونًا بالوفاة و قد حصلت الوفاة فقبل الموصى له ذلك وانّ الموت في تحقّق الملك للموصى له مع القبول وفي المسألة اقوال ظاهرها هذه وهو المختار لما سمعت من الدليل .

المسئلة الرابعة : قالوا لو ردّ الوصيّة في حال حياة الموصي جاز ان يقبل بعد وفاته اذ لا حكم لذلك الردّ وان ردّ بعد الموت وقبل القبول بطلت وكذا لو ردّ بعد القبض وقبل القبول ولو ردّ بعد الموت والقبول وقبل القبض قيل تبطل وقيل لا تبطل من انّ الملك في الوصيّة متوقّف على الايجاب والقبول وموت الموصي فبدون الثلاثة المذكورة لا يحصل الملك وانّما اختلفوا في انّ القبض مع ذلك هل هو شرط في تحقّق الملك امر ليس بشرط فقيل بالاوّل كالهبة والوقف لاشتراكهما في العلّة المقتضية له وهو العطيّة المتبرّع بها مع اولويّة الحكم في الوصيّة من حيث انّ العطيّة في الهبة

وما فى معناها منجزة وفى الوصية معلقة والملك فى المنجز اقوى منه فى المعلق بقرينة نفوذ المنجز الواقع من الاصل على خلاف بخلاف المعلق .

وقيل: بالثانى لاصالة العدم وعموم الامر بالوفاء بالعقود الشامل لموضع النزاع و بطلان القياس من حيث خروج الهبة ونظائرها بدليل خاص والاولوية المزبورة لاتفيد الحكم المتنازع و اصل الخلاف واقع فى المعلق ايضًا .

ويدل على ذلك ما رواه العباس بن عامر فى الصحيح قال سئلته عن رجل اوصى بوصية فمات قبل ان يقبضها ولم يترك عقبًا قال اطلب له وارثًا او مولى فادفعها اليه قلت فان لم اعلم له وليًا قال اجهد على ان تقدر له على ولى فان لم تجد علم الله منك الجد فتصدق بها ولكن الرواية مرسلة ولم يعلم انجبارها وكيفكان انّ الاول لايخلو من قوة لانّ القبول شرط فى تحقق الايجاب و الحال انّه ردّ الوصية مع الفرض ولم يقبض فكيف يكون صحيحًا والاصل عدم صحة ذلك ولم يشمل عموم الاوفوا لانّه لم يتم العقد حتى يشمله كما سمعت هنا فتأمّل فيه .

المسئلة الخامسة : الاشهر انّه لو مات الموصى له قبل القبول سواء مات فى حيوة الموصى ام بعد وفاته فان وارثه يقوم مقام الموصى له فى قبول الوصية ويكون الوصية له كما كانت لمورثه الّا ان يرجع الموصى فى الوصية ويدل على ذلك ما رواه المشايخ الثلاثة قده فى الصحيح عن محمد بن قيس عن ابى جعفر (ع) قال قضى امير المؤمنين (ع) فى رجل اوصى لآخر والموصى له غايب فتوفى الذى اوصى له قبل الموصى قال الوصية لوارث الذى اوصى له قال ومن اوصى لاحد شاهد كان او غايبًا فتوفى الموصى له قبل الموصى فالوصية لوارث الذى اوصى له الّا ان يرجع فى وصيته قبل موته .

وما قيل انّ محمد بن قيس مشترك بين جماعة فيهم الضعيف والثقة فكيف يجعل روايته مستند الحكم يقال فى جوابه انّها منجبرة بعمل المشهور على ما هو المشهور بينهم فى ذلك مع انّ صاحب الحدائق (قده) حكى من كثير من المتأخر المتأخرين منهم السيد السند فى شرح النافع و غيره انّ محمد بن قيس هنا هو الثقة البجلى بقرينة عاصم بن حميد الراوى فى المسالك فى غير موضع فالرواية على هذا صحيح لايحتاج الى الجبر فالعمل بها متعينة .

المسئلة السادسة : قد صرّحوا بانّ الوصية عقد جائز من طرف الموصى ما دام حيًا سواء كانت

الوصيّة بمال او ولاية ويتحقّق الرجوع بالتصريح وبفعل ما ينافي الوصيّة فلو باع ما اوصى به او اوصى ببيعه او وهبه واقبضه او رهنه كان ذلك رجوعًا وكذا لو تصرّف فيه تصرّفًا مخرجًا عن مسمّاه امّا لو اوصى منجزًا لم يكن ذلك رجوعًا ويدلّ على ذلك الاخبار منها ما رواه المشايخ الثلاثة عن عبيد بن زرارة قال قد سمعت اباعبد الله (ع) يقول للموصي ان يرجع في وصيّته ان كان في صحّة او مرض وعن بريد بن معاوية في الموثّق عن ابي عبد الله (ع) قال لصاحب الوصيّة ان يرجع فيها ويحدث في وصيّته ما دام حيًّا وعن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله (ع) قال قضى امير المؤمنين (ع) انّ المدبر من الثلث وانّ للرجل ان ينقص وصيّته فيزيد فيها او ينقص منها ما لم يمت والاخبار بهذا المضمون كثيرة لا خلاف فيه .

المقصد الثاني : في الموصي والكلام فيه في ثلثة مواضع :

الاوّل : اشترط جملة من الاصحاب في الموصي الكمال في البلوغ والعقل ورفع الحجر و مقتضاه عدم صحّة وصيّة غير البالغ وان كان مميّزًا مع انّ كثيرًا من الاخبار دلّ على صحّة وصيّة المميّز وان لم يبلغ وهو احد الاقوال في المسئلة وامّا العقل فيخرج به المجنون والسكران والغير الرشيد كالسفيه مع انّ في السفيه اختلافًا ويدلّ على صحّة وصيّة الصبيّ المميّز الاخبار الصحاح و غيرها منها ما رواه المشايخ الثلثة قدّه في الصحيح عن محمّد بن مسلم قال سمعت اباعبد الله (ع) يقول انّ الغلام اذا حضره الموت فاوصى ولم يدرك جازت وصيّته لاولى الارحام ولم تجز للغرباء و عن ابي بصير في الصحيح قال في الحدائق قدّه الظاهر انّه المروي عن ابي عبد الله (ع) قال اذا بلغ الغلام عشر سنين فاوصى بثلث ماله فهو حقّ جازت وصيّته فاذا كان ابن سبع سنين فاوصى من ماله باليسير فهو حقّ جازت وصيّته ولوان في هذه الاخبار قيّد بعضهم في حقّ وبعضهم في اولى الارحام وبعضهم سبع سنين في يسير .

ولكن في الجملة يثبت انّ وصيّة الغلام تصح وفي بعض الاخبار مطلق مثل ما رواه الصدوق في الصحيح عن ابن عمير عن ابان عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال قال ابو عبد الله (ع) اذا بلغ الغلام عشر سنين جازت وصيّته ومثله رواية الكليني ولكن سنده غير نقي وبالجملة انّ الصبي اذا بلغ عشر سنين ومميّز يصحّ وصيّته في حقّ في ماله وامّا السفيه قال سلّار السفيه لا تمضى وصيّته الّا في وجوه البرّ والمعروف خاصّة وقال ابو الصلاح لا تمضى وصية من لم يبلغ عشر

سنين والمحجور عليه الا ما تعلق بابواب البر والمعروف خاصة .

الموضع الثاني ، لو جرح الوصي نفسه بما فيه هلاكها ثم اوصى لا يقبل وصيته ولو اوصى قبل ذلك قبلت ويدل على ذلك صحيحة ابي ولاد المروية بطرق المشايخ الثلثة قال سمعت ابا عبد الله (ع) يقول من قتل نفسه متعمدا فهو في نار جهنم خالدا فيها قيل له أرأيت ان كان اوصى بوصية ثم قتل نفسه متعمدا من ساعته تنفذ وصيته قال فقال ان كان اوصى ان يحدث حدثا في نفسه من جراحة او فعل لعله يموت اجيزت وصيته في الثلث وان كان اوصى بوصية بعد ما احدث في نفسه من جراحة او فعل لعله يموت لم تجز وصيته وهي مع صحة سندها صريحة في المراد وما ذكرناه من بطلان الوصية اذا وقعت بعد الفعل المذكور هو المشهور وبه صرح الشيخان وابو الصلاح وابن البراج ونقله ابن الجنيد روايته عن الصادق (ع) وقال ابن ادريس الذي يقتضيه اصولنا وتشهد بصحته ادلتنا ان وصيته ماضية صحيحة اذا كان عقله ثابتا عليه و احتج في المختلف على القول المشهور زيادة على الصحيحة المذكورة قال لانه سفيه فلا ينفذ تصرفه ولانه في حكم الاموات فلا يتصرف في مال غيره ولانه قاتل نفسه فلا يتصرف في ماله كالوارث لو قتله منع منه واعترضه في المسالك فقال والكل ضعيف اما السفيه فلان الغرض انتفائه وثبوت رشده وان اشترطنا انتفائه في غيره ومن الجائز ان يفعل بنفسه ذلك لعارض ثم يرجع اليه رشده لو فرض زوال حالته واما عدم استقرار حيوته فيكون في حكم الميت فليس بشيء والاصل يقتضي نفوذ تصرفه الحي العاقل الجامع لباقي الشرائط مطلقا والنصوص الدالة على نفوذ المريض مطلقا متناولة والقياس على عدم حل المذبوح ح لانه بمنزلة الميت فاسد ان سلم الاصل ومن ثم وجبت الدية على قاتله في هذه الحالة وحكم اللحم حكم آخر واما منع القاتل عن الميراث وجعل الوصية كالميراث فواضح الفساد لم يبق الا العمل بالنص الصريح ان اقتضاه اصل المعنى او رده باحد الوجوه المقتضية له لكونه آحادا او مخالفا للاصول كما اختاره ابن ادريس انتهى .

اقول : ان ما قاله المسالك وبما استدل به وجه وجيه الا ان المشهور استندوا بهذه الرواية الصحيحة الصريحة والعمل بها متعين ولا يضره مخالفة ابن ادريس ولعله لم ير هذه الرواية او يرى ولكن مذهبه عدم العمل بخبر الآحاد ولم يثبت اشكال المسالك على الرواية وان القواعد يخصص بالنص وكذا العمومات والمطلقات يقيد ويخصص بها وعلى الفرض ان الرواية

صريحة صحيحة وعمل المشهور على طبقها ونظيره في الفقه كثير والقول قول المشهور وهو الاقوى والاشكالات مندفعة بهذه الرواية فتأمّل .

الموضع الثالث : المشهور بين الاصحاب انه لا تصحّ الوصيّة بالولاية على الاطفال الّا من الاب والجدّ للاب خاصّة وقال ابن الجنيد الاب الرشيد اولى بامر ولده الاطفال من كلّ احد وكذا الام الرشيدة بعده وهو ظاهر في انّ لها الولاية كالاب اذا كانت رشيدة وردّه الاصحاب بالضعف والشذوذ وبانّ الاصل عدم جواز التصرّف الانسان في مال غيره بغير اذنه او ما في معناه وجب الاقتصار في نصب الولي على الاطفال على محلّ النصّ والوفاق وهو نصب الاب او الجد للاب له.

المقصد الثالث، في الموصى به وفيه مسائل : الاولى : الموصى به قد يكون جنسًا وقد يكون منفعة موجودًا بالفعل كالولد والثمرة الموجودة في الحال او مظنون الوجود كالحمل او مشكوك الوجود كالآبق والطير في الهواء والسمك في الماء او موجودًا بالقوّة كما حمله الامة او الدابة او الشجرة او موجودًا على التدريج كسكنى الدار فانّ الوصيّة بجميع ذلك نافذة عند الاصحاب كما صرّح به الدروس والحدائق وكيفكان فانّه يعتبر فيهما الملك بالنظر الى الموصي والموصى له فلا تصحّ الوصيّة بالخمر والخنزير لمسلم وكذا لا تصح الوصيّة بما لا ينتفع به كحبة من حنطة ونحوها ولكن تصح الوصيّة بكلب الاربعة والهر والقابل للتعليم لكونها مملوكة لها قيمة ومنفعة .

الثانية : المشهور انّه يتقدّر الموصى به بقدر الثلث من التركة فما دون فلو اوصى بما زاد بطل في الزائد الّا مع اجازة الوارث ونقل العلامة في المختلف ومن تأخر عنه عن الشيخ علي بن بابويه نفوذ الوصيّة من الاصل مطلقًا قال فان اوصى بالثلث فهو الغاية في الوصيّة فان اوصى بماله كلّه فهو اعلم وما فعله ويلزم الوصي انفاذ وصيّته على ما اوصى انتهى .

اقول : يدلّ على تقدير الثلث جملة من الاخبار منها ما رواه في (ب) عن علي بن عقبة عن ابي عبد الله (ع) عن رجل حضره الموت فاعتق مملوكًا ليس له غيره فابى الورثة ان يجيزوا ذلك كيف القضاء فيه ؟ قال ما يعتق منه الّا ثلثه وسائر ذلك الورثة احقّ بذلك ولهم ما بقي ومنها ما رواه محمّد بن مسلم عن ابي جعفر (ع) في رجل اوصى باكثر من الثلث واعتق مملوكة في مرضه فقال ان كان اكثر من الثلث ردّ الى الثلث وجاز العتق ، ومنها : عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عليهم السلام قال انّ رجلًا اعتق عبدًا لله عند موته لم يكن له مال غيره قال سمعت رسول الله (ص) يقول

يتسعى فى ثلثى قيمته للورثة وغير ذلك من الاخبار الدالة على جواز الوصية بالثلث ولا يجوز فيما زاد عن الثلث الا باجازة الوارث .

الثالثة : قد صرح الاصحاب كما فى الحدائق بانه لو اوصى بالمضاربة بتركته اجمع او بعضها على ان نصف الربح للوارث ونصفا للعامل صح وظاهر هذا الكلام انما صحة الوصية بالمضاربة على الوجه المذكور اعم من ان يكون الورثة كلهم من البالغين المكلفين او الاطفال او المجانين من القسمين معا ويدل على ذلك من الاخبار ما رواه فى الكافى عن محمد بن مسلم فى الموثق عن ابى عبد الله ع انه سئل عن رجل اوصى الى رجل بولده وبمال لهم واذن له عند الوصية ان يعمل بالمال وان يكون بينه وبينهم فقال لا بأس به من اجل ان اباه قد اذن له فى ذلك وهو حى وما رواه فى الحدائق عن الشيخان وعن خالد بن بكر الطويل قال دعانى ابى حين حضرته الوفاة فقال يا بنى اقبض مال اختك الصغار واعمل به وخذ نصف الربح واعطهم النصف وليس عليك ضمان فقدمتنى امر ولد ابى الى ابن ابى ليلى ان هذا يأكل اموال ولدى قال فاقتصصت عليه ما امرنى به ابى فقال ابن ابى ليلى ان كان ابوك امرك بالباطل لم اجزه ثم اشهد على ابن ابى ليلى ان انا حركته فانا له ضامن فدخلت على ابى عبد الله (ع) فقصصت عليه قصتى ثم قلت له ما ترى امّا قول ابن ابى ليلى فلا استطيع رده واما فيما بينك وبين الله عز وجل فليس عليك ضمان والله العالم

الثالثة من الايات التى تدل على صحة الوصية :

قوله تعالى : ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا . (سورة البقرة آية ٢٦٠)

وقوله تعالى : لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ . (سورة الحجر آية ٤٤)

لو اوصى بجزء من ماله وقد اختلف الاصحاب فى ذلك باختلاف الاخبار فيما هنالك فذهب الشيخ وجمع منهم الشيخ على بن بابويه وابنه الى انه العشر واختاره العلامة فى المختلف وهو ظاهر المحقق فى (يع) حيث انه نسبه الى اشهر الروايتين وذهب جمع منهم الشيخ المفيد والشيخ فى (يه) وابن الجنيد وسلار وابن البراج الى انه السبع ونقله فى المسالك عن اكثر المتأخرين والذى يدل من الاخبار على الاول ما رواه فى الكافى و (يب) فى الحسن والصحيح فى الاول والصحيح فى الثانى عن عبد الرحمن بن سيابة وهو مجهول قال ان امرأة اوصت الى وقالت ثلثى تقضى به دينى وجزء منه لفلانة فسئلت عن ذلك ابن ابى ليلى فقال ما ارى لها شيئا ما ادرى ما الجزء ؟ فسئلت عنه اباعبد الله ع

بعد ذلك وخبرته كيف قالت المرأة وما قال ابن ابى ليلى فقال كذب ابن ابى ليلى لها عشر الثلث انّ الله تعالى امر ابراهيم (ع) فقال اجعل على كلّ جبل منهنّ جزء وكانت الجبال يومئذ عشرة والجزء هو العشر من الشئ وقال فى الحدائق نقلاً عن العلّامة فى المختلف روى هذه الرواية عن عبدالله بن سنان وانّه هو الوصى والسائل عن هذه المسألة وعدّ الخبر فى الصحيح والّذى فى الكافى و (يب) عن عبدالله بن سنان انّما هو راو عن عبدالرحمن بن سيابة وبه يكون الرواية على اصطلاحهم ضعيفة وكان لفظ عبدالرّحمن بن سيابة سقط من نسخة الكتاب الذى عنده او انّه غفل عنه الّا انّ الشيخ فى الاستبصار رواه كذلك فالظاهر انّه نقل الخبر من الاستبصار ولم يراجع الكافى و (يب) وممّا يؤيّد العمل على ما فى (يب) كما ذكره فى المسالك من انّ من المستبعد جدّاً انّ عبدالله بن سنان الفقيه الجليل الامامى يسئل ابن ابى ليلى فى ذلك بل الموجود فى الاخبار انّ ابن ابى ليلى كان يسئله ويسئل اصحابه مثل محمّد بن مسلم وغيره كثيراً من المسائل ومنها : ما رواه المشايخ الثلثة فى الموثّق او الحسن الّذى لا يقصر عن الصحيح عن معاوية بن عمار قال سألت اباعبد الله (ع) عن رجل اوصى بجزء من ماله قال جزء من عشرة قال الله تعالى ثمّ اجعل على كلّ جبل منهنّ جزء وكانت الجبال عشرة .

وما رواه فى الكافى والتهذيب فى الصحيح او الحسن عن ابان بن تغلب قال قال ابو جعفر (ع) الجزء واحد من عشرة لانّ الجبال كانت عشرة والطّير اربعة وما رواه فى (يب) عن ابى بصير عن ابى عبد الله (ع) فى رجل اوصى بجزء من ماله قال جزء من عشرة وقال كانت الجبال عشرة ورواه العيّاشى فى تفسيره مثله وزاد وكانت الطير الطاوس والكامة والديك والهدهد فامره ان يقطعهنّ الى آخره وما رواه الصدوق قدّه فى كتاب معانى الاخبار عن ابان بن تغلب عن ابى جعفر (ع) فى الرّجل يوصى بجزء من ماله قال الجزء واحد من عشرة لانّ الله تعالى يقول ثمّ اجعل على كلّ جبل منهنّ جزء و كانت الجبال عشرة والطّير اربعة فجعل على كلّ جبل منهنّ جزء قال وروى انّ الجزء واحد من سبعة لقول الله تعالى عزّ وجلّ لها سبعة ابواب لكلّ واحد منهم جزء مقسوم .

ومنها ما رواه فى الكتاب المذكور فى الصحيح عن عبدالله بن سنان قال سألت اباعبدالله عن امرأة اوصت بثلثها يقضى به دين ابن اخيها وجزء لفلان وفلانة فلم اعرف ذلك فقد مانى الى ابن ابى ليلى قال فما قال لك ؟ قلت قال لى لهما شئ فقال كذب والله لهما العشر من الثلث وما رواه العياشى فى تفسيره عن عبدالله الصمد بن بشير فى خبر يتضمّن انّ اباجعفر المنصور جمع القضاة

فقال لهم رجل اوصى بجزء من ماله فكم الجزء؟ فلم يعلموا واشتكوا اليه فابرد بريد الى صاحب المدينة ان يسئل جعفر بن محمد (ع) فسئله فقال ابو عبد الله (ع) هذا في كتاب الله بيّن انّ الله يقول لمّا قال ابراهيم ربّ ارني كيف تحيي الموتى ثمّ اجعل على كلّ جبل منهنّ جزء فكانت الطير اربعة و الجبال عشرة يخرج الرّجل من كلّ عشرة اجزاء جزء الحديث .

وما رواه العيّاشي في تفسيره عن محمّد بن اسماعيل عن عبد الله بن عبد الله قال حجّ ابو جعفر بن سليمان الخراساني وقال نزل بي رجل من اهل خراسان من الحجّاج فتذاكرنا الحديث فقال مات لنا خ بمرو واوصى الىّ بمأة الف درهم وامرني ان اعطى اباحنيفة منها جزء ولم اعرف الجزء كم هو؟ فمات فلمّا قدمت الكوفة اتيت اباحنيفة فسئلته عن الجزء فقال الى ربع فابى قلبي ذلك فقلت لا افعل حتّى احجّ و استبقر المسئلة فلمّا رأيت اهل الكوفة قد اجتمعوا على الربع قلت لابي حنيفة الى ان قال وانا اريد الحجّ فلمّا اتينا مكّة وكنّا في الطواف فاذا نحن برجل شيخ قاعد قد فرغ من طواف وهو يدعو او يسبّح اذا التفت ابو حنيفة فلمّا رآه قال ان اردت ان يسئل النّاس غاية فسأل هذا فلا احد بعده قلت ومن هذا؟ قال جعفر بن محمّد ع فلما تحدّثت واستمكنت اذ استدار ابو حنيفة خلف ظهري جعفر بن محمّد (ع) فقعد قريبًا مني سلّم عليه وعظّمه وجاء غير واحد مزدلفين مسلمين عليه وقعدوا فلمّا رأيت ذلك من تعظيمهم له اشتدّ ظهري فمزني ابو حنيفة ان تكلّم فقلت جعلت فداك انّي رجل من خراسان وانّ رجلًا مات واوصى الىّ بمأة ألف درهم وامرني ان اعطى منها جزء وسمّى لي الرجل فكم الجزء ؟ جعلت فداك فقال جعفر بن محمّد (ع) يا اباحنيفة قل فيها فقال الربع فقال لابن ابي ليلى فيها فقال الربع فقال جعفر (ع) ومن اين قلتم الربع ؟ قالوا لقول الله تعالى فخذ اربعة من الطير فصرهنّ اليك ثمّ اجعل على كلّ جبل منهن جزء فقال ابو عبد الله (ع) وانا اسمع هذا قد علمت الطير اربعة فكم كانت الجبال؟ انّما الاجزاء للجبال ليس للطير فقالوا ظنّا انّها اربعة فقال ابو عبد الله (ع) ولكنّ الجبال عشرة اذا عرفت هذا فاعلم الحكم في المسألة هذا اى الجزء يقسّم الى العشرة وعشرة جزء من المال يعطى والقول الثاني السبعة و استدلّوا بها من الآية الثانية ومن الاخبار ولكنّ الاقوى هو الاوّل للاخبار الكثيرة فيها والاصل يؤيّد ذلك لانّ الاصل بقاء الملك على الوارث خولف العشر لانّه اقلّ والاقتصار على الاقلّ بالنصّ والاصل هو الاقوى .

اقول: انما يدلّ على القول الثاني ايضًا اخبار صحاح منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن البزنطي قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل اوصى بجزء من ماله فقال واحد من سبعة انّ الله تعالى يقول لها سبعة ابواب لكلّ باب منهم جزء مقسوم قلت رجل اوصى لهم من ماله فقال السهم واحد من ثمانية ثم قرأ انما الصدقات للفقراء والمساكين الى آخر الآية ومنها عن اسماعيل بن همام الكندي عن الرضا عليه السلام في الرجل يوصي بجزء من ماله ولم يعيّنه فاختلف الوارث بعده في ذلك فقضى عليهم باخراج السبع من ماله وتلا قوله تعالى لها سبعة ابواب لكلّ باب منهم جزء مقسوم هذا ما نقلت من كتاب الحدائق مقتصرًا على البعض الدالة على القول الثاني.

والشيخ قد جمع بين الاخبار بحمل الجزء على العشر فيجب ان ينفذ في واحد من عشرة وحمل اخبار السبع على انّه يستحبّ للورثة انفاذه في واحد من سبعة لتسلم الاخبار وهو وان كان لا يخلو من بعد لانّه جمع تبرعي لا شاهد له من الاخبار.

اقول: انّ من قواعد التعارض بين الاخبار اذا كانا موافقين للكتاب فلابدّ ان يؤخذ اشهرها والاشهر هنا الاخبار التي دلّت على القول الاوّل لانّ الاشهر معها وهذا يكفي في الترجيح ولا يحتاج الى الجمع التبرعي الذي قد جمع بينهما الشيخ والله العالم.

الآية الرابعة:

يا أيّها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم إن أنتم ضربتم في الأرض فأصابتكم مصيبة الموت تحبسونهما من بعد الصلوة فيقسمان بالله إن ارتبتم لا نشتري به ثمنًا ولو كان ذا قربى ولا نكتم شهادة الله إنا إذًا لمن الآثمين فإن عثر على أنهما استحقا إثمًا فآخران يقومان مقامهما من الذين استحقّ عليهم الأوليان فيقسمان بالله لشهادتنا أحقّ من شهادتهما وما اعتدينا إنا إذًا لمن الظالمين ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها أو يخافوا أن ترد

أَيْمَانٌ بَعْدَ أَيْمَانِهِمْ . (سورة المائدة ١٠٦ - ١٠٨) .

وفى الآية فوائد ، الاولى ، اتفقوا على انّ سبب نزول هذه الآية ان تميمًا الدارى واخاه عديّ بن بدّاء كانا نصرانيّين خرجا الى الشام ومعهما بديل ابن ابى مريم مولى عمرو بن العاص و كان مسلمًا مهاجرًا خرجوا للتّجارة فلمّا قدموا الشام مرض بديل فكتب كتابًا فيه نسخة جميع ما معه والقاه فيما بين الاقمشة ولم يخبر صاحبيه بذلك ثمّ اوصى اليهما وامرهما ان يدفعا متاعه اذا رجعا الى اهله ومات بديل فاخذا من متاعه آناء من فضّة منقوشًا بالذهب ثلثمأة مثقال و دفعا باقى المتاع الى اهله لما قدما ففتشوا فوجدوا الصحيفة وفيها ذكر الاناء فقالوا لتميم وعدىّ اين الاناء ؟ فقالا لا ندرى والّذى دفع الينا دفعناه اليكم فرفعوا الواقعة الى رسول الله (ص) فانزل الله هذه الآية .

الثانية : قوله شهادة بينكم يعنى شهادة ما بينكم وما بينكم كناية عن التّنازع والتّشاجر وانّما اضاف الشهادة الى التّنازع لانّ المشهود انّما يحتاج اليهم عند وقوع التّنازع وحذف ما من قوله شهادة بينكم جائز لظهوره ونظيره قوله هذا فراق بينى وبينك اى ما بينى وبينك وقوله اذا حضر احدكم الموت حين الوصيّة يعنى الشهادة المحتاج اليها عند حضور الموت وحين الوصيّة بدل من قوله اذا حضر احدكم الموت لانّ زمان حضور الموت هو زمان حضور الوصيّة فعرف ذلك الزمان بهذين الامرين الواقعين فيه كما يقال اتنى اذا زالت الشمس حين صلوة الظهر والمراد بحضور الموت مشارفته وظهور امارات وقوعه كما قلناه فى تفسير الآية الاولى من قوله كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرًا الوصيّة قالوا وقوله اذا حضر احدكم الموت حين الوصيّة دليل على وجوب الوصيّة وفيه ما قلت سابقًا انّ الوصيّة لم تكن واجبًا بل هى مستحبّة مؤكّدة وفى الاخبار تاكيد على ذلك ولم يستفاد الوجوب منها فيه .

ثمّ قال تعالى (اثنان ذواعدل منكم) قيل فى الآية حذف والمراد انّ يشهد ذواعدل منكم وتقدير الآية شهادة ما بينكم عند الموت الموصوف هى ان يشهد اثنان ذواعدل منكم وانّما حسن هذا الحذف لكونه معلومًا واختلف المفسّرون فى قوله تعالى منكم على قولين الاوّل وهو قول عامّة المفسّرين من العامة انّ المراد اثنان ذواعدل منكم يا معشر المؤمنين اى من اهل دينكم وملّتكم وقوله « وآخران من غيركم ان انتم ضربتم فى الارض » يعنى او شهادة آخرين من غير

اهل دينكم وملتكم اذا كنتم في السفر فالعدلان المسلمان صالحان للشهادة في الحضر والسفر و شهادة غير المسلمين لاتجوز الا في السفر وقال ابن سيرين وابن جريج اذا كان الانسان في الغربة ولم يجد مسلمًا يشهده على وصيته جاز له ان يشهد اليهودي او النصراني او المجوسي او عابد الوثن اوای کافر کان وشهادتهم مقبولة ولاتجوز شهادة الكافرين على المسلمين الا في هذه الصورة قال الشعبي مرض رجل من المسلمين في الغربة فلم يجد احدًا من المسلمين يشهده على وصيته فاشهد رجلين من اهل الكتاب فقدما الكوفة واتيا ابا موسى الاشعري وكان واليًا عليها فاخبراه بالواقعة وقدما تركته ووصيته فقال ابو موسى هذا امر لم يكن بعد الذي كان في عهد رسول الله (ص) ثم حلفهما في مسجد الكوفة بعد العصر بالله انهما ما كذبا ولا بدلا ولا خانا ولا كتما ولا غيرا ثم دفع اليهما ما جاءا به.

الثاني: ان قوله ذوا عدل منكم اي من اقاربكم وقوله او آخران من غيركم اي من الاجانب ان انتم ضربتم في الارض اي ان توقع الموت في السفر ولم يكن معكم احد من اقاربكم فاستشهدوا اجنبيين على الوصية وجعل الاقارب اولا لانهم اعلم باحوال الميت وهم به اشفق وبورثته ارحم وارأف واحتج الذاهبون الى القول الاول على صحة قولهم بوجوه الاول انه تعالى قال في اول الاية يا ايها الذين آمنوا فعم بهذا الخطاب جميع المؤمنين فلما قال بعده او آخران من غيركم كان المراد اوآخران من جميع المؤمنين لامحالة.

الثاني: انه تعالى قال او آخران من غيركم ان ضربتم في الارض وهذا يدل على ان جواز الاستشهاد بهذين الاخرين مشروط بكون المستشهد في السفر فلو كان هذان الشاهدان مسلمين لما كان جواز الاستشهاد بهما مشروطًا بالسفر لان الاستشهاد المسلم جائز في السفر والحضر.

الثالث: الاية دالة على وجوب الحلف على هذين الشاهدين من بعد الصلوة واجمع المسلمون على ان الشاهد المسلم لايجب عليه الحلف فعلمنا ان هذين الشاهدين ليسا من المسلمين

الرابع: ان سبب نزول هذه الاية ما ذكرناه من شهادة النصرانيين على بديل وكان مسلمًا.

الخامس: ان ابا موسى الاشعري قضى بشهادة اليهوديين بعد ان حلفهما وما انكر عليه احد من الصحابة فكان ذلك اجماعًا.

السادس: انا انما نجيز اشهاد الكافرين اذا لم نجد احدًا من المسلمين والضرورات تبيح

المحظورات الاترى انّه تعالى اجاز التيمم والقصر فى الصّلوة والافطار فى رمضان واكل الميتة فى حال الضرورة والضرورة حاصلة فى هذه المسألة لانّ المسلم اذا قرب اجله فى القرية ولم يجد مسلمًا يشهده على نفسه ولم تكن شهادة الكفّار مقبولة فانّه يضيع اكثر مهمّاته فانّه ربّما وجبت عليه زكوات وكفّارات وما ادّاها وربما كان عنده ودائع او ديون كانت فى ذمّته وكما تجوز شهادة النساء فيما يتعلّق باحوال النساء كالحيض والحمل والولادة والاستهلال لاجل انّه لا يمكن وقوف الرّجال على هذه الحالات فاكتفينا فيها بشهادة النساء لاجل الضرورة فكذا هنا واما قول من يقول بانّ هذا منسوخ فبعيد لاتّفاق الاكثر على انّ سورة المائدة من آخر ما نزل من القرآن وليس فيها منسوخ واما احتجاج قول الثانى بقوله «واشهدوا ذوى عدل منكم» والكافر لا يكون عدلًا اجاب الاوّلون عنه لا يجوز ان يكون المراد بالعدل من كان عدلًا فى الاحتراز عن الكذب لامن كان عدلًا فى الدّين والاعتقاد .

والدليل عليه انا اجمعنا على قبول شهادة اهل الاهواء والبدع مع انّهم ليسوا عدولًا فى مذاهبهم ولكنّهم لما كانوا عدولًا فى الاحتراز عن الكذب قبلنا شهادتهم فكذا هيهنا سلّمنا انّ الكافر ليس بعدل الّا انّ قوله اشهدوا ذوى عدل منكم عام وقوله فى هذه الآية اثنان ذوا عدل منكم او آخران من غيركم ان انتم ضربتم فى الارض خاص فانّه اوجب شهادة العدل الذى يكون منا فى الحضر و اكتفى بشهادة من لا يكون منّا فى السفر فهذه الآية خاصّة والآية التى ذكرتموها عامّة والخاصّ مقدّم على العام لا سيّما اذا كان الخاصّ متأخّرًا فى النّزول ولا شكّ انّ سورة المائدة متأخّرة فكان تقديم هذه الآية الخاصّة على العامة التى ذكرتموها واجبًا بالاتّفاق .

اقول: انّ اصحابنا يقبلون شهادة الذمّى فى الوصيّة مع عدم عدول المسلمين الّا انّهم اختلفوا هل يشترط ذلك فى السفر كما فى ظاهر الآية ام لا القول الاوّل اصحّ لانّ تحليف الشاهدين خلاف الاصل والله اعلم ثمّ قال سبحانه «او آخران من غيركم ان انتم ضربتم فى الارض فاصابتكم مصيبة الموت» وقيل فيه مسئلتان :

الاولى : قوله تعالى «او آخران» عطف على قوله اثنان والتقدير شهادة بينكم ان يشهد اثنان منكم او آخران من غيركم .

الثانية: قوله تعالى «ان انتم ضربتم فى الارض فاصابتكم مصيبة الموت» المقصود منه

بيان جواز الاستشهاد بآخرين من غيرهم مشروط بما اذا كان المستشهد مسافرًا ضاربًا في الارض وحضرت علامات الموت به «ثم قال تعالى» «تحبسونهما من بعد الصلوة» قبل تحبسونهما اى توقفونهما كما يقول الرجل مرّ بي فلان على فرس فحبس على دابته اى اوقفها وحبست الرجل في الطريق اى اوقفه وتحبسونهما استيناف كانه قيل كيف نعمل ان حصلت الريبة فيهما فقيل تحبسونهما فقوله «من بعد الصلوة» فيه اقوال الاول: قال ابن عباس بعد صلوة اهل دينها الثاني من بعد صلوة العصر وهو قول عامة المفسرين.

فان قيل كيف عرف انّ المراد صلوة العصر مع انّ المذكور هو الصلوة المطلقة قيل في جوابه انّما عرف هذا التعيين بوجوه: احدها: انّ هذا الوقت كان معروفًا عندهم بالتحليف بعدها فالتقييد بالمعروف المشهور اغنى عن التقييد باللفظ والثاني ما روى انه لمّا نزلت هذه الآية صلّى النبيّ (ص) صلوة العصر ودعا بعديّ وتميم فاستحلفهما عند المنبر فصار فعل النبيّ (ص) دليلًا على التقييد والثالث ان جميع اهل الاديان يعظمون هذا الوقت ويذكرون الله فيه و يحترزون عن الحلف الكاذب واهل الكتاب يصلون لطلوع الشمس وغروبها.

وقيل: المراد بعد الظهر او بعد العصر لانّ اهل الحجاز كانوا يقعدون للحكومة بعدهما وقيل انّ المراد بعد اداء الصلوة اىّ صلوة كانت والغرض من التحليف بعد اقامة الصلوة هو انّ الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر فكان احتراز الحالف عن الكذب في ذلك الوقت اتمّ والكل فالله اعلم قيل الايمان تغلّظ يحلف بعد العصر بمكّة بين الركن والمقام وبالمدينة عند المنبر وببيت المقدس عند الصخرة وفي سائر البلاد في اشرف المساجد.

قوله تعالى «فيقسمان بالله ان ارتبتم لا نشتري به ثمنًا ولو كان ذا قربى» فالفاء في قوله فيقسمان بالله للجزاء يعني تحبسونهما فيقسمان لاجل ذلك الحبس على القسم وقوله «ان ارتبتم» اعتراض بين القسم والمقسم عليه والمعنى ان ارتبتم في شأنهما واتّهمتموهما فحلفوهما وبهذا يستدلّ من يقول الآية نازلة في اشهاد الكفّار لانّ تحليف الشاهد المسلم غير مشروع ومن قال الآية نازلة في حق المسلم قال انّها منسوخة.

اقول: انّ هذا القول الاخير ضعيف لانّ الآية لم تكن منسوخة وقد تقدّم ذكره قوله «لا نشتري به ثمنًا» يعني يقسمان بالله انّا لا نبيع عهد الله بشئ من الدنيا قائلين لا نشتري به

ثمنا وهو كقوله ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اى لا تأخذ ولا تستبدل ومن باع شيئا فقد اشترى ثمنه وقوله « ولو كان ذا قربى » اى لا تبيع عهد الله بشئ من الدنيا ولو كان ذلك الشئ حبوة ذى قربى او نفسه وخص ذا القربى بالذكر لان الميل اليهم اتم والمداهنة بينهم اعظم وهو كقوله تعالى « كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين » قوله تعالى « ولا نكتم شهادة الله » اى الشهادة التى امرنا الله تعالى باقامتها معطوف على لا نشترى به داخل معه فى الحكم القسم وقيل انه وقف على شهادة ثم ابتدأ الله بالمد على حذف حرف القسم وتعويض حرف الاستفهام ومد منه وبغير مد كقولهم الله لافعلن ، قوله « انا اذا لمن الآثمين » اى ان اكتمنا ها قوله « فان عثر » اى اطلع بعد التحليف « على انهما استحقا اثما » حيما اعترفا به بقولهما انا اذا لمن الآثمين اى فعلا ما يوجب اثما من تحريف وكتم بان ظهر بايديهما شئ من التركة وادعيا استحقاقهما له بوجه من الوجوه .

« فآخران » اى رجلان آخران وهو مبتدأ وخبره « يقومان مقامهما » ولا محذور فى الفصل بالخبر بين المبتداء وبين وصفه الذى هو الجار والمجرور بعده اى يقومان مقام الذين عثر على خيانتهما وليس المراد بمقامهما مقام اداء الشهادة التى تولياها ولم يؤدياها كما هى بل هو مقام الحبس والتحليف على الوجه المذكور لاظهار الحق وابراز كذبهما فيما ادعيا من استحقاقهما لما فى ايديهما « من الذين استحق » على البناء للفاعل على قراءة ابن عباس وابى « عليهم » اى من اهل الميت الذين استحق « عليهم الاوليان » من بينهم اى الاقربان الى الميت الوارثان له الاحقان بالشهادة اى باليمين ومفعول استحق محذوف اى استحقا عليهم ان يجردوهما للقيام بهما لانهما حقهما ويظهروا بهما كذب الكاذبين .

وهما فى الحقيقة الآخران القائمان مقام الاولين على وضع المظهر مقام المضمر وقيل قرئ على البناء للمفعول وهو الاظهر اى من الذين استحق عليهم الاثم اى جنى عليهم وهم اهل الميت فالاوليان مرفوع على انه خبر لمبتداء محذوف كانه قيل ومن هما ؟ فقيل الاوليان او هو بدل من الضمير فى يقومان او من آخران وقد جوز ارتفاعه باستحق على حذف المضاف اى استحق عليهم انتزاب الاوليين منهم للشهادة وقرئ الاولين على انه صفة للذين مجرورا ومنصوب على المدح ومعنى الاولية التقدم على الاجانب فى الشهادة لكونهما احق بها وقرئ الاولين

على التثنية وانتصابه على المدح وقرع الاولبان قوله « فيقسمان بالله » عطف على يقومان « لشهادتنا » المراد بالشهادة اليمين كما في قوله تعالى فشهادة احدهم اربع شهادات بالله اى ايمينا على انهما كاذبان فيما ادّعيا من الاستحقاق مع كونها حقّه صادقة في نفسها « احق » بالقبول « من شهادتهما » اى من يمينهما مع كونها كاذبة في نفسها لما انه قد ظهر للناس استحقاقهما للاثم و يميننا منزهة عن الريب والريبة فصيغة التفضيل مع انه لا حقيقة في يمينهما رأسًا انما هي لامكان قبولها في الجملة باعتبار احتمال صدقهما في ادعاء تملكهما لما ظهر في ايديهما « وما اعتدينا » عطف على جواب القسم اى ما تجاوزنا فيها الحق او ما اعتدينا عليهما بابطال حقهما « انا اذًا لمن الظالمين » استئناف مقرر لما قبله اى انا ان اعتدينا في يميننا لمن الظالمين انفسهم بتعريضها لسخط الله تعالى و عذابه بسبب هتك حرمة اسم الله تعالى او لمن الواضعين الحق في غير موضعه .

هذه الآية مع الاية التي قبلها من اغوص آيات القرآن اعرابًا ومعنى وحكمًا قال في المجمع ولست تجدها في شيء من مظانهما اوفر فائدة واغزر عائدة واجمع علمًا واوجز لفظًا ومعنًا مما لخصته لك وسقته اليك وقال الزجاج هذا الموضع من اصعب ما في القرآن في الاعراب .

فائدة : في كلمة عثر قيل عثر الرجل على الشيء يعثر عثورًا اذا اطلع على امر لم يطلع عليه غيره واعثرت فلانًا على امري اطلعته عليه ومنه قوله وكذلك اعثرنا عليهم واصله الوقوع بالشيء من قولهم عثر الرجل عثارًا اذا وقعت اصبعه بشيء صدمته وعثر الفرس عثارًا والعاثور حفرة تحفر ليعثر بها الاسد فيصاد والاستحقاق والاستيجاب قريبان واستحق عليه كانه ملك عليه حقًا اذا عرفت هذا فبقي شيء ذكروها الفقهاء في اللواحق .

وهي في منجزات المريض والمراد بها المعجّلة حال الحيوة اذا كانت تبرّعًا كالمحابات في المعاوضات من البيع باقل من ثمن المثل والشراء بازيد منه والهبة والصدقة والوقف والعتق وبالجملة فما اشتمل على تفويت المال بغير عوض كالهبة وما بعدها والمحاباة كالاولين ونحوها اختلفوا في حكمها هل يخرج من الاصل او الثلث مع الاتفاق على انه لو برئ من مرضه لزم ذلك وكان مخرجه من الاصل وانما الخلاف فيما لو مات في مرضه ذلك فذهب الشيخان في النهاية والمقنعة وابن البرّاج وابن ادريس الى انه من الاصل وقال صاحب الحدائق وهذا القول هو الظاهر عندي من الاخبار بعد النظر فيها بعين التأمّل والاعتبار واليه جملة من افاضل متأخري المتأخرين كالمحدث

العاملي والخراساني في الكفاية والمحدث الشيخ عبدالله بن صالح البحراني قدس الله ارواحهم و ذهب الشيخ في (ط) والصدوق وابن الجنيد الى ان ذلك من الثلث وهو المشهور بين المتأخرين ومنشأ الخلاف المذكور اختلاف الاخبار في ذلك واختلاف الانظار والافهام في تلك المدارك و هانا اذكر ادلة كل من القولين مذيلا لهما بما تنكشف به انشاء الله تعالى غشاوة الاشكال ويجتمع به على وجه لايعتريه الاختلال مستمدا منه سبحانه افاضة الصواب والعصمة من الوقوع في شباك الاضطراب والارتياب .

فاقول: مما يدل على القول الاول وهو الذي عليه القول ظاهر قوله تعالى « فان طبن لكم عن شئ منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا وقد روى الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي عبدالله ع في حديث قال فقال فان طبن لكم عن شئ منه نفسا وهذا يدخل فيه الصداق والهبة والتقريب انه دل باطلاقه على مايشمل الصحة والمرض فتكون الاية دالة بمعونة تفسيرها بالخبر المذكور على صحة الهبة في مرض الموت مطلقا من غير تقييد بالثلث ومنها: ماروا الشيخ في الموثق عن عمار الساباطي انه سمع ابا عبدالله ع يقول صاحب المال احق بماله مادام فيه شئ من الروح يضعه حيث شاء

وماروا في الكافي و (يب) عن سماعة قال قلت لابي عبدالله (ع) الرجل يكون له الولد أيسعه ان يجعل ماله لقرابته؟ قال هو ماله يضع به ما يشاء الى ان يأتيه الموت وروا المشايخ الثلاثة عن ابي بصير عن ابي عبدالله (ع) مثله وما قيل من احتمال ان يكون المراد باتيان الموت مايشمل حضور مقدماته فيشمل مرض الموت فهو من الاحتمال البارد والتخريجات الكاسدة وماروا في الكافي و (يب) في الحسن بابراهيم بن هاشم او الصحيح على القول بصحة حديثه عن ابي شعيب المحاملي عن ابي عبدالله (ع) قال الانسان احق بماله مادامت الروح في بدنه وغير ذلك من الاخبار التي تدل على القول الاول وهي كما ترى ظاهرة الدلالة تمام الظهور واما ما يدل على القول الاخر فمنه رواية علي بن عقبة عن الصادق (ع) في رجل حضره الموت فاعتق مملوكا ليس له غيره فابى الورثة ان يخبروا ذلك كيف القضاء؟ فيه قال مايعتق منه الثلثة وسائر ذلك للورثة احق بذلك ولهم مابقي وموثقة سماعة قال سألته عن عطية الوالد لولده فقال اما اذا كان صحيحا فهو له يصنع به ما شاء فاما في مرض فلا يصلح وصحيحة الحلبي قال سئل ابو عبدالله (ع) عن المرأة تبرئ زوجها في مرضها قال لا .

وموثقة سماعة قال سئلته عن الرجل يكون لامرأته عليه الصداق او بعضه تبرّيه منه في مرضها قال لا ولكنّها ان وهبت له جاز ما وهبت له من ثلثها والى غير ذلك من الاخبار التي استدلّوا بها على مذهبهم .

اقول : انّ الاخبار التي استدلّ بها على القول الاوّل كثيرة ولها من المرجّحات وجوه ، احدها : اعتضادها بظاهر القرآن وهو احد المرجّحات الخارجيّة المنصوصة بها في مقبولة عمر بن حنظلة وغيرها من عرض الاخبار عند الاختلاف وثانيها : انّ الاخبار الاوّل مخالفة للعامّة واخبارهم موافقة للعامّة وهو احد المرجّحات المنصوصة وثالثها : انّ ما استدلّ به من الاخبار صريح الدّلالة على المطلوب والمراد عار عن وصمة الطّعن والايراد ولهذا انّ المتأخّرين القائلين بالمشهور بينهم ورابعها : اعتضاد اخبار الاوّل بالاجماع على صحّة التصرّف المدلول عليه بقوله (ص) النّاس مسلّطون على اموالهم خرج منه ما خرج من التّصرف المعلّق على الموت بدليل وبقي الباقي لعدم الدّليل القطعي على الخروج .

وخامسها : اتّفاق القائلين من الطرفين على لزوم التصرف لو برئ عن مرضه وانّه ينفذ من الاصل وهذا لا وجه له على القول الآخر الّا باعتبار ان يكون صحيحًا غير لازم موقوفًا على الاجازة من الوارث ان مات او البرء فيكون البرء كاشفًا عن الصّحة واللّزوم واجازة الوارث وعدمها كاشفًا عن اللّزوم وعدمه حيثما قالوه في بيع الفضولي وان اشتهر ذلك في كلامهم و بنوا عليه في نقضهم وابرامهم الّا انّه في مثل المقام لا يصلح ان تكون مستندًا في الاحكام الشرعيّة

مسئلة : اختلف الاصحاب في اقرار المريض اذا مات في مرضه على اقوال : احدها : انّه ينفذ من الاصل مطلقًا من غير فرق بين اقراره في حال مرضه او صحّته وهو مذهب سلّار حيث قال من كان عاقلًا يملك امره فيما يأتي ويذر فاقراره في مرضه كاقراره في صحّته ولم يفرّق بين الدّين ولا العين ولا امين الوارث ولا الاجنبي ولا بين ان يكون في اقراره متّهمًا او غير متّهم وهو اختيار ابن ادريس .

وثانيهما : انّه من الاصل ايضًا الّا انّه يشترط عدالة المقرّ وانتفاء التهمة لوارث كان الاقرار اجنبيّ ومن الثلث مع انتفاء احدها وهو مذهب الشيخين وابن البرّاج والمحقّق في الشرايع والشهيد في المسالك وغيرهم ودليل قول الاوّل كما ذكروه عموم اقرار العقلاء على انفسهم

جائز ولانّه باقراره يريد ابراء ذمّته من حقّ عليه في حال الصّحة ولا يمكن التوصّل اليه الّا باقراره فلو لم يقبل اقراره بقيت ذمّته مشغولة وبقي المقرّله ممنوعًا من حقّه وكلاهما مفسدة واقتضت الحكمة قبول قوله امّا القول الثّاني فيدلّ عليه امّا بالنسبة الى الوارث فصحيحة منصور بن حازم قال سئلت اباعبدالله (ع) عن رجل اوصى لبعض ورثته انّ له عليه دينًا فقال ان كان الميت مرضيًّا فاعطه الّذي اوصى له وامّا بالنسبة الى الاجنبيّ فصحيحة ابن مسكان عن العلاء بيّاع السّابري قال سئلت اباعبدالله (ع) عن امرئة استودعت رجلًا مالًا فلمّا حضرها الموت قالت له انّ المال الّذي اودعته اياك لفلانة وماتت المرئة واتى اولياؤها الرجل فقالوا له انّه كان لصاحبتنا مال ولانراه الّا عندك فاحلف لنا مالنا قبلك شئ أيحلف لهم؟ فقال ان كانت مأمونة فيحلف لهم وان كانت متّهمة فلا يحلف ويضع الامر على ما كان فانّما لها من ما لها ثلثه امّا القول الثالث فيدلّ عليه بالنسبة الى الاقرار للاجنبيّ وانّه من الثلث صحيحة ابن مسكان عن العلاء المتقدّمة وامّا بالنسبة الى الوارث وانّه من الثلث مطلقًا فاستدلّ عليه بصحيحة اسماعيل بن جابر قال سألت اباعبدالله (ع) عن رجل اقرّ لوارث له وهو مريض بدين قال قال يجوز عليه اذا اقرّ به دون الثلث .

اقول: انّ الاخبار متعارض ويمكن الترجيح على القول الثّاني لما فيه الاحتياط ثمّ الثالث لما فيه الاكثر ولكنّ الاحتياط على القول الثّاني والاولى من ذلك التخيير بين الاخبار لانّ التعارض بين الصّحاح ولكلّ منهما موافق للمشهور ولانّ قول الثّاني موافق للحكمة المقتضية قبول قوله والمناقشة غير واردة عليه .

قال في الكنز قدّه واعلم: انّ الوصيّة كما تكون بمال كذا تكون بالولاية والولاية امّا باخراج حقّ على الميّت كدين اوداء امانة اوبالنظر في حال اولاده الاصاغر وحفظ اموالهم والسعي في تنميتها وهو البحث عن اليتامى فلنتبع هذا الفصل بذلك والمراد باليتيم هو الصغير الّذي لا اب له من اليتم وهو الانفراد ومنه الدّرة اليتيمة والاشتقاق يقتضي صدقه على الصّغير والكبير لكنّ العرف خصّصه بالصغير وهذا البحث فيه آيات الاولى:

وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا .

(سورة النساء آية ٥) الابتلاء الاختبار الايناس الابصار من قوله آنس من جانب الطور نارًا اخذ من انسان العين وهو حدقتها التي يبصر بها وآنست به انسًا الفته وآنستم اى ابصرتم وادركتم والمراد من هذا الابتلاء اختبار حاله في انه هل له تصرّف صالح للبيع والشراء وهذا الاختبار انما يحصل اذا اذن له في البيع والشراء وانّ هذا المعنى نفس الاختبار فهو داخل في الاختبار بدليل انه يصحّ الاستثناء يقال وابتلوا اليتامى امر للاولياء بان يأذنوا لهم في البيع والشراء قبل البلوغ وذلك يقتضي صحّة تصرّفاتهم عند الاختبار قوله «حتى» حرف ابتداء لانّ بعده جملة شرطيّة وهو «اذا بلغوا» والجزاء جملة اخرى شرطيّة وهي فان آنستم فالفاء الاولى جواب الشرط الاوّل والثانية للثاني.

واسرافًا مصدر وضع موضع الحال وكذلك قوله بدارًا وموضع ان يكبروا نصب بالمبادرة اى لاتأكلوها مسرفين ومبادرين كبرهم وقوله بالمعروف الجار والمجرور في موضع نصب على الحال وكفى بالله الباء مزيدة والجار والمجرور هنا في موضع رفع بانه فاعل كفى وحسيبًا منصوب على الحال او التمييز والتقدير كفى الله في حال الحساب اذا عرفت هذا فاعلم انّ في هذا المقام احكام وابحاث فينبغي ذكر ذلك في ضمن امور:

الاوّل: يستفاد من الامر الذي في الاية بابتلائهم على وجوب الحجر عليهم في التصرفات الّا في حال الاختبار لانه اذا اذن له الولي بالبيع والشراء في حال الاختبار فلابدّ ان يكون صحيحًا بيعه وشراؤه في حال الاختبار وقبله لايصحّ ولو اذن له الوصيّ بغير الاختبار وهو محجور في تصرّفاته

الثاني: يستفاد من ظاهر الاية انّ الابتلاء مقدّم على البلوغ وفائدته عدم الحاجة الى اختبار آخر في حال البلوغ بل يسلّم اليه ماله ان علم رشده وما قيل انّ الابتلاء بعد البلوغ فاسد اجماعًا.

الثالث: اختلف في معنى ابتلائهم قيل ان يدفع اليه ما يتصرّف فيه وعندنا هو تتبّع احواله في ضبط امواله وحسن تصرّفه بان يكل اليه مقدّمات البيع لكنّ العقد لو وقع منه كان باطلًا وفيه انّ الامر بالابتلاء يستلزم صحّة بيعه وشرائه في حال الاختبار كما تقدّم لانه وقع باذن اوليائهم وبامر الكتاب وعقده كان صحيحًا في حال الاختبار قطعًا الّا ان يدّعى الاجماع على خلافه ولم يثبت الاجماع على الفرض.

الرابع: انّه تعالى اشار بذلك الى غاية الحجر حيث قال تعالى «حتى اذا بلغوا النكاح» وهو

حال البلوغ اى اوان يصلح له ان ينكح بان يحتلم او يبلغ خمسة عشر سنة او بانبات الشعر عندنا وفى العامة اختلف بينهم ولا يسعنى ذكر اختلافهم فى ذلك.

الخامس: وهل يحصل البلوغ بالانبات؟ قال اصحابنا نعم مطلقًا قال ابو حنيفة لا مطلقًا وقال الشافعى هو دلالة فى حقّ المشركين واما المسلمين ففيه قولان وقضيّة سعد بن معاذ وامره بان يكشف عن مؤتزرهم فمن انبت فهو من المقاتلة ومن لم ينبت فهو من الذرارى فبلغ ذلك النبىّ ص فقال لقد حكمت بحكم الله من فوق سبع ارقعة يصدّق ما قلناه وهو عام وعن ابن عمر قال عرضت على رسول الله ص عام احد وانا ابن اربع عشرة سنة فردّنى ثمّ عرضت عليه عام الخندق و انا ابن خمسة عشر سنة فاجازنى فقال عمر بن عبد العزيز هذا فرق ما بين المقاتلة والذرّيّة متّفق عليه ونقلت هذا استطرادًا لا اشهادًا.

الخامس من الامور انّه لابدّ مع البلوغ من ايناس الرشد واختلف فى معنى قوله رشدًا فقيل عقلاً ودينًا وصلاحًا فى الدين والاصلاح فى المال وقيل عقلاً لانّه لا يدفع الى اليتيم ماله واحذ بلحيته وان كان شيخًا حتّى يؤمن منه رشده العقل.

والاقوى ان يحمل على انّ المراد به العقل واصلاح المال وهو المروىّ عن الباقر ع وللاجماع المدّعى فى المجمع وقول ابن عبّاس على انّ من يكون كذلك لا يجوز عليه الحجر فى ماله وان كان فاجرًا فى دينه فكذلك اذا بلغ وهو بهذه الصفة وجب تسليم ماله اليه قال فى المسالك الحقّ انّ الرشد ملكة نفسانيّة يقتضى اصلاح المال ويمنع من افساده وصرفه فى غير الوجوه اللائقة بافعال العقلاء.

اقول: انّ مرجع قوله ملكة نفسانيّة يعتبر فيه امور ثلثة احدها: ان يكون مصلحًا لماله على الوجه اللائق بحاله، وثانيها: كونه غير مفسد له بالتضييع، وثالثها: ان لا يصرف فى المصارف الغير اللائقة بحاله ولا يخفى ما بين هذه الامور من التلازم.

وبالجملة، فالظاهر انّه لابدّ ان يكون هذه الامور عن ملكة يقتدر بها عليها من حفظه وصرفه فى الاغراض الصحيحة فلا يكفى مرّة او مرّات من غير ان يكون ذلك على جهة الملكة بل يكون من عقله ومعرفته ان لا يضيع المال ولو بتحمّل الغبن الفاحش فى المعاملات والصرف فى المحرّمات والتبذير والاسراف فانّه مناف للرشد بغير خلاف وانّما الخلاف فى الاختلاف فى اشتراط

العدالة في الرشد فالمشهور العدم وذهب الشيخ ره الى اعتبارها وهو مذهب جماعة من العامة منهم الشافعي واحتج الشيخ على قوله بقوله تعالى « ولا تؤتوا السفهاء اموالكم » وما روى عن ابن عباس في قوله تعالى « فان آنستم منهم رشدا » هو ان يبلغ ذا وقار وحلم وعقل .

وما روى في اخبارنا ان شارب الخمر سفيه فيثبت في غيره اذ لا قائل بالفصل .

اقول : الظاهر ان قول المشهور هو الاقوى للاصل ولصدق مطلق الرشد على غير العادل ولقوله (ص) الناس مسلطون على اموالهم خرج ما خرج بدليل فيبقى الباقي تحت العموم ولزوم الحرج والضيق بذلك قال في المسالك . واعلم انه لو اعتبرت العدالة في الثبوت لم تقم للمسلمين سوق ولم ينتظم للعالم حال لان الناس الا النادر منهم اما فاسق او مجهول الحال والجهل بالشرط يقتضي الجهل بالمشروط ويؤيده ورود الامر بالمناكحة مطلقا من غير تقييد بالعدالة وفي الاخبار ما يدل على معاملة الفساق مثل الاخبار الدالة على جواز بيع الخشب ممن يعمل صنما والعنب والتمر ممن يعمل خمرا ولو كان الامر كما ذكره ره لما جاز ذلك وبالجملة القول المذكور في غاية الضعف وهذا كله على قوة قول المشهور وهو كذلك واقعا .

السادس : علق دفع المال على الرشد فاذا لم يحصل الرشد بقي على حجره عندنا وقد تقدم ذلك هيهنا .

السابع : يجب دفع المال عند تحقق الرشد والبلوغ على الفور ولا يجوز التأخير لحصول سبب الدفع وهو البلوغ والرشد ولاتيانه بالفاء الدالة على التعقيب .

الثامن : ولا تأكلوها اسرافا ، اى بغير ما اباحه الله لكم وقيل معناه لا تأكلوا من مال اليتيم فوق ما تحتاجون اليه فان لولي اليتيم ان يتناول من ماله قدر القوة اذا كان محتاجا على وجه الاجرة على عمله في مال اليتيم وقيل ان كل شئ اكل من مال اليتيم فهو الاكل على وجه الاسراف والاظهر ان قول الاول هو الاقوى لما روى محمد بن مسلم عن احدهما قال سألته عن رجل بيده ماشية لابن اخ له يتم في حجره ايخلط امرها بامر ماشيته قال ان كان يليط حياضها ويقوم على مهنتها ويرد بادتها فليشرب من البانها غير متهلك ولا مضر بالولد وفي الحديث :

ان رجلا قال للنبي (ص) ان في حجري يتيما افاكل من ماله قال بالمعروف غير متاثل مالا ولا واق مالك بماله فقال أفأضربه ؟ قال مما كنت ضاربا منه ولدك وعن ابن عباس ان ولي يتيم

قال له افأشرب من لبن ابله ؟ قال ان كنت تبغى ضالتها وتلوط حوضها وتهنأ جربها وتسقيها يوم وردها فاشرب غير مضرّ بنسل ولا ناهك فى الحلب كلّ ذلك مؤيّد للقول الاوّل .

التاسع : «بدارًا ان يكبروا» اى ومبادرة اكبرهم ومعناه لا تبادروا باكل اموالهم كبرهم ورشدهم حذرًا ان يبلغوا فيلزمكم تسليم المال اليهم والجملة تأكيد للامر بالدفع وتقريبها وتمهيد لما بعدها .

العاشر : قوله تعالى «ومن كان غنيًّا فليستعفف» اى من كان من الاولياء والاوصياء غنيًّا فليتنزّه عن أكلها وليقنع بما اتاه الله تعالى من الغنى والرزق اشفاقًا على اليتيم وابقاء على ماله فليستعفف اى يعفّ وهو امر وظاهر الامر يقتضى عدم جواز اخذه شيئًا قليلًا كان او كثيرًا يقال استعف عن الشئ وعف عنه اذا امتنع منه وتركه .

الحادى عشر : قوله تعالى « فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم » وهذا خطاب ايضًا للاولياء اليتيم اى اذا دفعتم الى اليتامى اموالهم بعد البلوغ والرشد فاحتاطوا لانفسكم بالاشهاد عليهم كيلا يقع منهم جحود وتكون هذا ابعد من التهمة فانظر الى حسن نظر الله تعالى لليتامى وللاوصياء كمال لطفه بهم ورحمته لهم وانعامه عليهم وكذلك نظره ولطفه بجميع عباده فى امور معاشهم ومعادهم .

وكيفكان انّ هذا ارشاد الى المصلحة فانّ لهذا الاشهاد فائدتين ، احدهما : دفع التهمة عن الولى بأكل مال اليتيم وثانيهما ، سقوط الضمان لو انكر القبض او سقوط اليمين لو ادّعى الولى التّلف بغير تفريط ولكن ظاهر الآية يقتضى عدم تصديق الولى فى قوله الّا بالبيّنة ويمكن القول انّ هذا الاشهاد لحسن نظر الله كما سمعت فلا يكون واجبًا بل يكون مستحبًّا لدفع التهمة عن الاولياء

الثانى عشر : « قوله تعالى ، وكفى بالله حسيبًا » اى شاهدًا على دفع المال اليهم وكفى بعلمه وثيقة وقيل محاسبًا فاحذروا محاسبة فى الآخرة كما تحذرون محاسبة اليتيم بعد البلوغ والثانى اولى من الاوّل لانّ الاشهاد فى الظاهر واما براءة الذمّة فى الباطن فانّ الله متوليه يوم القيمة فاحذروا عن اكل مال اليتيم فى الباطن كما يحذرون فى الظاهر .

الثانية من الآيات قوله تعالى : وَآتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ ۖ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ ۖ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ ۚ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا . (سورة النساء آية ٢)

قال صاحب الكشاف اليتامى الذين مات آباؤهم فانفردوا عنهم واليتم الانفراد ومنه الرملة اليتيمة والدرة اليتيمة وقيل اليتيم فى الاناسى من قبل الآباء وفى البهائم من قبل الامهات قال وحق هذا الاسم ان يقع على الصغار والكبار لبقاء الانفراد عن الآباء الا ان العرف اختص هذا الاسم بمالم يبلغ مبلغ الرجال فاذا صار بحيث يستغنى بنفسه فى تحصيل مصالحه عن كامل يكفله وقيم يقوم بامره زال عنه هذا الاسم وكانت قريش تقول لرسول الله (ص) يتيم ابى طالب امّا على حكاية الحال التى كان عليها حين كان صغيرا ناشئا فى حجر عمّه توضيحا له وامّا قوله (ص) لايتم بعد حلم فهو تعليم الشريعة لاتعليم اللغة يعنى اذا احتلم فانه لاتجرى عليه احكام الصغار وروى ابوبكر الرازى فى احكام القرآن ان جدّه كتب الى ابن عباس يسئله عن اليتيم متى ينقطع يتمه ؟ فكتب اليه اذا اونس منه الرشد انقطع يتمه وفى بعض الروايات ان الرجل ليقبض على لحيته ولم ينقطع عنه يتمه بعد فاخبر ابن عبّاس ان اسم اليتم قد يلزمه بعد البلوغ اذا لم يؤنس منه الرشد ثمّ قال ابوبكر واسم اليتيم قد يقع على المرأة المفردة عن زوجها .

فالحاصل من كلّ ماذكرنا انّ اسم اليتيم بحسب اللغة يتناول الصغير والكبير الّا انّه بحسب العرف مختصّ بالصّغير قوله (يتامى) جمع قيل كيف جمع اليتيم على يتامى واليتيم فعيل والفعيل يجمع على فعلى كمريض ومرضى وقتيل وقتلى وجريح وجرحى قال صاحب الكشاف فيه وجهان احدهما : ان يقال جمع اليتيم يتمى ثمّ يجمع فعلى على فعالى كاسير واسرى واسارى .

والثانى : ان يقال جميع يتيم يتائم لانّ اليتيم جار مجرى الاسماء نحو صاحب وفارس قال القفال يجوز يتيم ويتامى كنديم ونداى ويجوز ايضا يتيم وايتام كشريف واشراف وكيفكان قيل انّ الآية لمّا نزلت فى اموال اليتامى كرهوا ان يخالطوهم وعزلوا اموال اليتامى عن اموالهم فشكوا ذلك الى النّبى (ص) فانزل الله تعالى ويسئلونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم وقيل يظنّ انّه غلط من الراوى لانّ المراد بهذه الآية ايتاءهم اموالهم بعد البلوغ وانّما غلط الراوى بآية اخرى وهو ماروى سعيد بن جبير عن ابن عبّاس قال لما انزل الله لاتقربوا مال اليتيم الّا بالّتى هى احسن وانّ الّذين يأكلون اموال اليتامى ظلما ذهب من كان عنده يتيم فعزل طعامه من طعامه وشرابه من شرابه فاشتدّ ذلك على اليتامى فذكروا ذلك لرسول الله (ص) فانزل الله تعالى ويسئلونك عن اليتامى الآية .

قال المفسّرون الصّحيح انّها نزلت فى رجل من غطفان كان معه كثير لابن اخ له يتيم فلمّا بلغ طلب المال فمنعه عمّه فتراجعا الى النّبىّ (ص) فنزلت هذه الآية فلمّا سمعها العمّ قال اطعنا الله واطعنا الرّسول نعوذ بالله من الحوب الكبير ودفع ماله اليه فقال النّبىّ (ص) ومن يوق شحّ نفسه ويطع ربّه هكذا فانّه يحلّ داره اى جنّته فلمّا قبض الصّبىّ ماله انفقه فى سبيل الله فقال النّبىّ (ص) ثبت الاجر وبقى الوزر فقالوا يا رسول الله لقد عرفنا انّه ثبت الاجر فكيف بقى الوزر وهو ينفق فى سبيل الله فقال ثبت اجر الغلام وبقى الوزر على والده وفهم من ذلك انّ والده لم يكن يحترز فى تحصيل المال من الشبهات اولم يخرج الحقوق الماليّة .

قوله تعالى: «ولا تأكلوا اموالكم الى اموالهم» وتضعوا مكانه اى مع اموالكم ومعناه لا تضيّقوا اموالهم الى اموالكم فتأكلوها جميعًا ويحتمل ان يكون معناه لا تخلّطوا الجيّد من اموالهم بالرّدىء من اموالكم فتأكلوها فانّ فى ذلك اجحافًا واضرارًا بهم فامّا اذا لم يكن فى ذلك اضرارًا ولا ظلم فلا بأس بخلط مال اليتيم بماله وان قيل انّ المشهور هنا وهو انّ اكل مال اليتيم حرام قطعًا منفردًا ومنضمًّا فلم خصّ النّهى باكله منضمًّا قيل فى جوابه بانّهم لمّا كانوا اغنياء فاكل مال اليتيم منهم اقبح وايضًا كانوا يفعلون كذلك فنهوا عنه نفيًا عليهم وتسميعًا .

وقيل لا وجه للسّؤال لانّ قوله تعالى ولا تتبدّلوا الخبيث بالطّيب ونهى عن اكل مال اليتيم وحده لما يقدم فى التّفسير الاوّل اى لا تتبدّلوا اموالهم مكان اموالكم ولا تأكلوها منضمّة الى اموالكم فقد استوفى النّهى القسمين معًا

الثالثة من الآيات : « وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا . (سورة النساء آية ٩)

الجملة الشرطيّة وهى قوله لو تركوا من خلفهم ذرّيّة ضعافًا خافوا عليهم هى صلة لقوله الّذين والمعنى وليخش الّذين من صفتهم انّهم لو تركوا ذريّة ضعافًا خافوا عليهم واما الّذى يخشى عليه فغير منقوص وسنذكر وجوه المفسّرين فيه قيل لا شكّ انّ وليخش الّذين لو تركوا الاية يوجب الاحتياط للذّريّة الضّعاف وللمفسّرين فيه وجوه :

الاوّل: انّ هذا خطاب مع الّذين يجلسون عند المريض فيقولون انّ ذريّتك لا يغنون

عنك من الله شيئًا فاوص بمالك لفلان وفلان ولايزالون يأمرونه بالوصية الى الاجانب الى ان لايبقى من ماله للورثة شئ اصلاً فقيل لهم كانكم تكرهون بقاء اولادكم في الضعف والجوع من غير مال فاخشوا الله ولاتحملوا المريض على ان يحرم اولاده الضعفاء من ماله وحاصل الكلام انك لاترضى مثل هذا الفعل لنفسك فلاترضه لاخيك المسلم وفي رواية العامة قال النبي (ص) لايؤمن العبد حتى يحب لاخيه مايحب لنفسه.

الثاني: قال حبيب بن ابي ثابت سألت مقسمًا من هذه الاية فقال هو الرجل الذي يحضره الموت ويريد الوصية للاجانب فيقول له من كان عنده اتق الله وامسك على ولدك مالك مع ان ذلك الانسان يجب ان يوصي له ففي القول الاول الاية محمولة على نهي الحاضرين عن الترغيب في الوصية وفي القول الثاني محمولة على نهي الحاضرين عن النهي عن الوصية.

الثالث: يحتمل ان تكون الاية خطابًا لمن قرب اجله ويكون المقصود نهيه عن تكثير الوصية لئلا تبقى ورثته ضائعين جائعين بعد موته.

الرابع: ان هذا امر لاولياء اليتيم فكانه تعالى قال وليخش من يخاف على ولده بعد موته ان يضيع مال اليتيم الضعيف الذي هو ذرية غيره اذا كان في حجره والمقصود من الاية على هذا الوجه ان يبعثه سبحانه وتعالى على حفظ ماله وان يترك نفسه في حفظه والاحتياط في ذلك بمنزلة مايحبه من غيره في ذريته لو خلفهم وخلف لهم مالاً، قوله (وليتقوا الله) اي فليتوكل واحد من هؤلاء في يتامى غيره ان يجفوهم ويظلمهم وليعاملهم بما يجب ان يعامل به يتاماه بعد موته وقيل فليتقوا الله في الاضرار بالمؤمنين (وليقولوا قولاً سديدًا) اي مصيبًا عدلاً موافقًا للشرع والحق وقيل انه اريد قولاً لاخلل فيه وقيل معناه فليخاطبوا اليتامى بخطاب حسن وقول جميل.

وفي معنى الاية ماروى عن النبي (ص) انه قال من سره ان يزحزح عن النار ويدخل الجنة فليأته منيته وهو يشهد ان لااله الا الله وان محمدًا رسول الله ويحب ان يأتي الى الناس مايحب ان يأتي اليه ونهى رسول الله (ص) ان يوصي باكثر من الثلث وقال والثلث كثير وقال لسعد لان تدع ورثتك اغنياء احب الي من ان تدعهم عالة يتكففون الناس ثم اوعد الله تعالى آكلي مال اليتيم نار جهنم وقال «ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلمًا» اي ينتفعون باموال

اليتامى ويأخذونها ظلماً بغير حق ولم يرد به قصر الحكم على الحكم الاكل الذى هو عبارة عن المضغ والابتلاع وفائدة تخصيص الاكل بالذكر انه معظم منافع المال المقصود فذكره الله تعالى تنبيهاً على ما فى معناه من وجوه الانتفاع وكذلك .

قوله تعالى « لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل » وانما علق الوعيد بكونه ظلماً لانه قد يأكل المال الانسان على وجه الاستحقاق بان يأخذ منه اجرة المثل او يأكل منه بالمعروف او غير ذلك من الاسباب الشرعية تكون ظلماً وسئل الرضا (ع) كم ادنى ما يدخل به اكل مال اليتيم تحت الوعيد فى هذه الآية فقال (ع) قليله وكثيره واحد اذا كان من نيته ان لا يرده اليهم وقوله « انما يأكلون فى بطونهم ناراً » قيل فيه وجهان احدهما : ان النار ستلتهب من افواههم واسماعهم وآناخهم يوم القيمة ليعلم اهل الموقف انهم اكلة اموال اليتامى .

وروى عن الباقر (ع) انه قال قال رسول الله (ص) يبعث ناس من قبورهم يوم القيمة تأجج افواههم ناراً فقيل له يا رسول الله (ص) من هؤلاء ؟ فقرء هذه الآية والآخر انه ذكر ذلك على وجه المثل من حيث ان من فعل ذلك يصير الى جهنم فيمتلئ بالنار اجوافهم عقاباً على اكلهم مال اليتيم « وسيصلون سعيراً » سيدخلون ناراً واى نار وقرء بضم الياء وصلى النار مقاساة حرها وصليته مسوته والاصلاء الالقاء فيها وسعر النار لهابها ، فى الفقيه عن الصادق (ع) ان اكل مال اليتيم سيلحقه وبال ذلك فى الدنيا والاخرة اما فى الدنيا فان الله تعالى يقول وليخش الذين الآية واما فى الاخرة فان الله تعالى يقول ان الذين يأكلون الآية .

والقمى عنه (ع) قال قال رسول الله (ص) لما اسرى بى الى السماء رأيت قوماً تقذف فى اجوافهم النار وتخرج من ادبارهم فقلت من هؤلاء يا جبرئيل فقال هؤلاء الذين يأكلون اموال اليتامى ظلماً وفى الكافى عن الباقر (ع) ان اكل مال اليتيم يجيئ يوم القيمة والنار تلتهب فى بطنه حتى يخرج لهب النار من فيه يعرفه اهل الجمع انه اكل مال اليتيم ، فاعلم : ان اكل مال اليتيم ظلماً من الكبائر التى اكد النهى عن اكله وكل تصرفاته واوعد الله تعالى فى اكله الاستيصال فى النار والعقوبة الشديدة كما سمعت الاخبار فى ذلك هذا وان كان على سبيل التربية والحفظ والاحسان عليهم لله تعالى فهو من اعظم ابواب البر والاحسان كما فى قوله تعالى وان تخالطوهم فاخوانكم والله اعلم قال فى الكنز ولنتبع هذا البحث بآيتين ونحن نقتفى به فى البحث :

احداها: «ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما وارزقوهم فيها و اكسوهم وقولوا لهم قولا معروفا»

(سورة النساء آية ٥) اى لا تعطوا السفهاء (اموالكم) اختلف فى المعنى بالسفهاء على اقوال احدها انهم النساء والصبيان ورواه ابو الجارود عن ابى جعفر (ع) قال ابن عباس اذا علم الرجل ان امرأته سفيهة مفسدة للمال وعلم ان ولده سفيه يفسد المال فلا ينبغ له ان يسلطهما على ماله.

وثانيها: ان المراد به النساء خاصة وروى عن انس بن مالك قال جاءت امرأة سوداء جريئة المنطق ذات ملح الى رسول الله (ص) فقالت بابى انت وامى يا رسول الله قل فينا خيرا مرة واحدة فانه بلغنى انك تقول فينا كل شر قال اى شئ قلت؟ قالت سميتنا السفهاء قال الله سماكن السفهاء فى كتابه قالت وسميتنا النواقص فقال وكفى نقصانا ان تدعن من كل شهر خمسة ايام لا تصلين فيها ثم قال اما يكفى احدكن انها اذا حملت كان لها كاجر المرابط فى سبيل الله فاذا وضعت كانت كالمتشحط بدمه فى سبيل الله فاذا ارضعت كان لها بكل جرعة كعتق رقبة من ولد اسماعيل فاذا سهرت كان لها بكل سهرة شهرها كعتق رقبة من ولد اسماعيل وذلك للمؤمنات الخاشعات الصابرات اللاتى لا يكفرن العشيرة لا يكلفنى العسير قال قالت السوداء يا لها فضلا لولا ما يتبعه من الشرط.

وثالثها، انه عام فى كل سفيه من صبى او مجنون او محجور عليه للتبذير وقريب منه ما روى عن ابى عبد الله (ع) انه قال ان السفيه شارب الخمر ومن جرى مجريه وهذا القول اولى لعمومه (قوله): «التى جعل الله لكم قياما» اى اموالكم التى جعل الله قواما لمعاشكم ومعادكم تقيمكم فتقومون بها قياما وقيل معناه ما تعطى ولدك السفيه من مالك الذى جعله الله قواما لعيشك فيفسده عليك وتضطر اليه فيصير ربا عليك ينفق مالك عليك «وارزقوهم فيها واكسوهم» اختلف فى معناه، فقيل يريد لا تؤتوهم اموالكم التى تملكونها ولكن ارزقوهم منها ان كانوا ممن يلزمكم نفقته واكسوهم وقيل يريد لا تعط امرأتك وولدك مالك فيكونوا هم الذين ينفقون عليك وا طعمهم من مالك واكسهم وهذا امر باحراز المال وحسن سياسة كقوله تعالى «ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل» او يلتفت اليه قول النبى (ص) نعم المال الصالح

رجل الصالح وقد عنى بقوله اموالكم اموالهم كما قال لاتقتلوا انفسكم اى لاتؤتوا اليتامى اموالهم وارزقوهم منها واكسوهم والاولى حمل الآية على العموم فلا يجوز ان تعطى المال السفيه الذى يفسده ولا اليتيم الذى لايبلغ ولا الذى بلغ ولم يؤنس منه الرشد وانما تكون اضافة المال اليتيم الى من له القيام بامرهم ضربا من المجاز او يكون التقدير لاتؤتوا السفهاء اموالكم التى بعضها لكم وبعضها لهم فيضيعوها.

وقد روى انه سئل الصادق (ع) عن هذا فقيل كيف يكون اموالهم اموالنا فقال ع اذا كنت انت الوارث له «وقولوا لهم قولا معروفا» اى تلطفوا لهم فى القول ولاتخاشنوهم وتولوا مالهم ينبههم على الرشد والصلاح فى امور المعاش والمعاد حتى اذا بلغوا كانوا على بصيرة من ذلك وفى هذه الآية دلالة على جواز الحجر على اليتيم اذا بلغ ولم يؤنس منه الرشد لان الله منع من دفع المال الى المعاش والمعاد حتى السفهاء وفيها ايضا دلالة على وجوب الوصية اذا كانت الورثة سفهاء لان ترك الوصية والحال هذه بمنزلة اعطاء المال اهل السفه وانما سمى الناقص العقل سفيها لان السفه خفة الحلم ولذلك سمى الفاسق ايضا سفيها لانه لا وزن له عند اهل الدين اذا عرفت هذا فاعلم ان فى الآية فوائد فلابد ان نشاربها فى ضمن امور

الاول: انما ذكر الحجر على السفيه منفردا بآية مع ان ذلك معلوم من قوله فان آنستم منهم رشدا للدلالة على ان السفيه علة براسه فى الحجر سواء كان للصبى او البالغ وسواء كان تابعا للصبى او طارئا بعد البلوغ والرشد.

الثانى: هل يثبت الحجر على السفيه بمجرد ظهور السفه امر لابل يتوقف على حكم الحاكم وهل يزول بزوال السفه امر يتوقف على حكم الحاكم اقوال وعلل فى وجه التوقف على حكم الحاكم فى الموضعين بان الحجر حكم شرعى لايثبت ولايزول الا بدليل شرعى وان السفه امر خفى والانظار فيه تختلف فناسب كونه منوطا بنظر الحاكم وهذا مختار المحقق فى الشرايع وهو قول الشيخ فى ط وعلل القوم بعدم توقف فى الموضعين بان المقتضى للحجر هو السفه فيجب تحققه فاذا ارتفع تلك المقتضى يزول الحجر والظاهر من قوله تعالى فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم حيث علق الامر بالدفع على ايناس الرشد فلو توقف معه على امر آخر لم يكن الشرط صحيحا و مفهوم الشرط حجة عند المحققين والمفهوم هنا ان مع عدم ايناس الرشد لايدفع اليهم فدل على

انّ وجود السفه وزواله كافيان في اثبات الحجر ورفعه لانّ السّفه والرشد متقابلان ولظاهر قوله تعالى فان كان الّذى عليه الحقّ سفيهًا الآية ثبتت الولاية بمجرّد السفه فتوقّفها على امرآخر محتاج الى دليل وهذا القول مختار الشهيد الثّاني في (لك) للتعليل المذكور هنا وهو الاقرب لانّ المفهوم من الدّليل الآية والرواية انّ الحجر وعدمه دائر مدار تحقق السفه وعدمه

الثّالث: الحجر على السفه مختصّ بالتّصرف المالى عملًا بالعلّة فيقع تصرّفه في غير المال كاستيفاء القصاص والطلاق وغيرها بخلاف الصّبيّ والبالغ غير الرّشيد فانّه ممنوع من التصرف مطلقًا فيصحّ طلاق السّفيه وخلعه وظهاره واقراره بالنسب ومايوجب القصاص لانّه ليس في شئ من ذلك مايوجب تضييع المال الّذى هو سبب السّفه نعم في الاقرار بالنسب اشكال باعتبار انّه قد يوجب النفقة فيرجع الى الاقرار بالمال الاقرب انّه يصحّ ويجب النفقة من ماله لامن بيت المال كما قيل.

الرّابع: تصرّف السّفيه في المال مع نظر الولى اواذنه فيه مع موافقته للمصلحة جائز ماض بخلاف الصبيّ والمجنون فانّ تصرّفهما باطل في المجنون مطلقًا اذا كان مطبقًا واما في الصبيّ فقد تقدّم انّه اذا كان مميّزًا يمكن القول على صحّته على اختلاف فيه ما تقدّم.

الخامس: قوله تعالى «وارزقوهم فيها»

(فائدة): وهى ان يرزقوهم من ربحها لامن اصلها لئلّا يأكلها الانفاق اوانّ الرزق من الله فيها بمعنى انّ الله تعالى جعل رزقكم ورزقهم فيها فعلى الاوّل يمكن ان يحتج بالآية على وجوب التكسب بمال المولى عليه لظاهر الامر ولئلّا يأكل المال النفقة ويحتمل عدم الوجوب للاصل ولانّه اكتساب ولايجب وهو الحقّ لانّ الاكتساب لايجب عينًا بل يستحبّ الاكتساب ولم يكن واجبًا الّا في بعض الموارد.

وثانيتهما: قوله تعالى: «ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ»

(سورة النحل آية ٧٥) اى عبدًا لله ومملوكًا للناس لايقدر على شئ اى على شئ من التصرفات والجملة صفة للمملوك على نحو القيديّة بمعنى انّه بصفة المملوكيّة ممنوع امّا ما كان منه المكاتب او المبعض اوالمأذون من مولاه يقدر على التصرف اذا عرفت هذا فاعلم انّ في الآية فاستدلّ بها على كون المملوك محجورًا عليه في جميع تصرّفاته وعدم صحّة شئ منها الّا

باذن سيده لكن هذا العموم مخصّص بصحة بعض تصرفاته مثل طلاق زوجته ونفوذ اقراره بالمال ويتبع به بعد عتقه ويقبل قول المأذون فى ضروريات تجارته المأذون فيها وكذا على انه لايملك شيئًا اصلًا سواء ملكه مولاه امرا لانه نفيت عنه القدرة مطلقًا وليس حقيقة فيكون المراد نفى التملك لانه اقرب المجازات .

وقيل انه يملك فى الجملة بقوله تعالى « وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم » الآية ووجه الدلالة انه لولم يصح تملكهم لم يصح اغناؤهم لكن صح فصح وبما روى ان سلمان كان عبدًا فاتى النبى (ص) بشئ فقال هو صدقة فردّه فاتاه ثانيًا وقال هذه هدية فقبله فلو كان لايملك لما قبله منه واجاب الشيخ عن الاول بجواز ان يريد الله ان يغنيهم بالعتق وعن الثانى بالمنع من كون سلمان مملوكًا حقيقة بل كان محكومًا عليه من غير التملك الشرعى وان سلّم جاز ان يكون الهدية باذن سيده وعلم النبى (ص) ذلك فقبلها وكيف كان انّ العبد لايملك شيئًا الا فى بعض الموارد التى قد تقدّمت ذكرها وبالجملة مادام انه مملوك لايملك لانّ المملوك لايملك شيئًا ولانّ تعليق الحكم على المشتق يدلّ على كون المشتق منه علّة فى الحكم كقولك اكرم العلماء فيدلّ على انّ علّة الحكم علمهم فيعمّ اينما وجد المشتق منه ومانحن فيه كذلك من قبيله .

النوع الثالث عشر فى العطايا المنجّزة

كالوقف والسكنى والصدقة والهبة وغير ذلك قال فى الكنز ليس فى الكتاب آيات مختصّة بذلك بل آيات تدلّ بعمومها وظواهرها على الاحض على فعل الخيرات فيدخل فى ذلك ماذكرناه وقد ذكر فى الكنز وغيره آيات الاولى :

« لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتّٰى تُنْفِقُوا مِمّٰا تُحِبُّونَ »

الثانية : وَمٰا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللّٰهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا .

الثالثة : لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ الى قوله وَآتَى الْمٰالَ عَلٰى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰامٰى وَالْمَسٰاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسّٰائِلِينَ وَفِي الرِّقٰابِ .

اقول : ولنحبّ ان نذكر تفسير الآية التى تدلّ على البرّ فى سورة آل عمران فانه لايخلو من كثير الفائدة لمن تذكر بها .

قوله تعالى « لن تنالوا البرّ » واصل البرّ من السعة ومنه البرّ خلاف البحر والفرق بين

البرّ والخير انّ البرّ هو النفع الواصل الى الغير ابتداء مع القصد الى ذلك والخير يكون خيرًا و ان وقع عن سهو وضدّ البرّ العقوبة وضدّ الخير الشرّ، اى لن تدركوا برّ الله تعالى باهل طاعته واختلف في البرّ هنا فقيل هو الجنّة وقيل هو الثواب والجنّة وقيل هو الطّاعة والتّقوى و قيل مضاء لن تكونوا ابرارًا اى صالحين اتقياء «حتّى تنفقوا ممّا تحبّون» اى حتّى تنفقوا المال وانّما كنّى بهذا اللّفظ عن المال لانّ جميع النّاس يحبّون المال وقيل معناه ما تحبّون من نفائس اموالكم دون ارداها لقوله تعالى «ولا يتمّموا الخبيث منه تنفقون»

وقيل هذه زكوة الواجبة وما فرضه الله في الاموال وقيل هو جميع ما ينفقه المرء في سبيل الخيرات وقد روى عن ابى الطفيل قال اشترى على (ع) ثوبًا فاعجبه فتصدّق به وقال سمعت رسول الله (ص) يقول من آثر على نفسه اثره الله يوم القيمة بالجنّة ومن احبّ شيئًا فجعله لله تعالى قال الله عزّوجلّ يوم القيمة قد كان العباد يكافئون فيما بينهم بالمعروف وانا اكافيك اليوم بالجنّة وروى انّ ابا طلحة قسم حائطًا له في اقاربه عند نزول هذه الآية وكان احبّ امواله اليه فقال له رسول الله (ص) بخ بخ ذلك مال رابح لك وجاء زيد بن حارثة بفرس له كان يحبّها فقال هذه في سبيل الله فحمل عليها رسول الله (ص) اسامة بن زيد فكان زيدًا وجد في نفسه وقال انّما اردت ان اتصدّق به فقال رسول الله (ص) اما انّ الله قد قبلها منك واعتق ابن عمر جارية كان يحبها وتلا هذه الآية وقال لولا انّى لا اعود في شئ جعلته لله تعالى لنكحتها واضاف ابوذر الغفارى ضيفًا فقال للضيف انّى مشغول وانّ لى ابلًا فاخرج وابتنى بخيرها فذهب فجاء بناقة مهزولة فقال له ابوذر خنتنى بهذه فقال وجدت خير الابل فحلّها فذكرت يوم حاجتكم اليه فقال ابوذر ان يوم حاجتى اليه ليوم اوضع في حفرتى مع انّ الله يقول لن تنالوا البرّ الآية.

وقال ابوذر في المال ثلثة شركاء القدر لا يستامرك ان يذهب بخيرها او شرّها من هلك اوموت والوارث ينتظرك ان تضع رأسك ثمّ يستاقها وانت ذميم وانت الثالث فان استطعت ان لا تكون اعجز الثلاثة فلا تكن انّ الله يقول لن تنالوا البرّ الآية وانّ هذا الجمل كان ممّا احبّ من مالى فاحببت ان اقدّمه لنفسى وقال بعضهم ولّهم سبحانه بهذه الآية على الفتوّة فقال لن تنالوا البرّ الآية اى برّى بكم الا ببركم باخوانكم والانفاق عليهم من مالكم وجاهكم

وما تحبّون فاذا فعلتم ذلك نالكم برّي وعطفي .

«وما تنفقوا من شئ فانّ الله به عليم» جاء بالفاء على جواب الشرط وان كان الله يعلم ذلك على كلّ حال وفيه وجهان احدهما : انّ تقديره وما تنفقوا من شئ فانّ الله يجازيكم به قلّ او كثر لانّه عليم لايخفى عليه شئ منه والآخران تقديره فانّه يعلمه الله موجوداً على الحدّ الذي تفعلونه من حسن النيّة او قبحها .

فان قيل كيف قال سبحانه «لن تنالوا البرّ حتّى تنفقوا» والفقير ينال الجنّة وان لم ينفق قيل الكلام خرج مخرج الحث على الانفاق وهو مقيّد بالامكان وانّما اطلق على سبيل المبالغة في الترغيب والاولى ان يكون المراد «لن تنالوا البرّ» الكامل الواقع على اشرف الوجوه حتّى تنفقوا ممّا تحبّون .

وروى عن ابن عمر انّ النبيّ (ص) سئل عن هذه الاية فقال هو ان ينفق العبد المال وهو شحيح يأمل الدنيا ويخاف الفقر وروى عن الحسين بن عليّ والصادق صلوات الله عليهم اجمعين انّهما كانا يتصدّقان بالسكر ويقولان انّه احبّ الاشياء الينا وقد قال الله تعالى لن تنالوا البرّ حتّى تنفقوا ممّا تحبّون ، والاخبار في فضل البرّ والانفاق كثيرة لاتحصى فنذكر قليلاً منها في تفسير العياشي عن مفضّل بن عمر قال دخلت على ابي عبد الله (ع) يوماً ومعي شئ فوضعته بين يديه فقال ما هذا ؟ فقلت هذه صلة مواليك وعبيدك قال فقال لي يا مفضّل انّي لاقبل ذلك وما اقبله من حاجة بي اليه وما اقبله الّا ليزكوا به ثمّ قال سمعت ابي يقول من مضت له سنة لم يصلنا من ماله قلّ او كثر لم ينظر الله اليه يوم القيمة الّا ان يعفوا الله عنه ثمّ قال يا مفضّل انّها فريضة فرضها الله على شيعتنا في كتابه اذ يقول لن تنالوا البرّ حتّى تنفقوا ممّا تحبون فنحن البرّ والتقوى وسبيل الهدى وباب التقوى لايحجب دعاؤنا عن الله اقتصروا على حلالكم وحرامكم فاسئلوا عنه واياكم ان تسئلوا احداً من الفقهاء عمّا لا يعنيكم وعمّا ستر الله عنكم .

اقول لعلّ كان في هذا المال حرام لم يتقبّل ذلك الامام (ع) عن المفضّل وكيف كان فلابدّ ان يكون البرّ من احبّ المال واصفاه ويكون حلالاً ويخرج منه حقوق الله وحقوق النّاس والّا لن يقبل قطعاً كما قال الله تعالى و يتقبّل الله من المتّقين .

والجملة العطيّة وهي باعتبار الجنس اربعة :

الاوّل: الصدقة وهي عقد يفتقر الى ايجاب وقبول وهي من العقود اللازمة وقبض باذن الموجب بل باذن المالك ومن شرطها القربة فلا يجوز الرجوع فيها بعد القبض لتمام الملك وحصول العوض وهو القربة كما لا يصحّ الرّجوع في الهبة مع التعويض ومفروضها محرّم على بني هاشم من غيرهم الآمع قصور خمسهم لانّ الله تعالى جعل لهم الخمس عوضًا عنها وحرّمها عليهم معلّلًا بانّها اوساخ الناس.

الثّاني: الهبة وتسمّى نحلة وعطيّة وتفتقر الى الايجاب والقبول وهما اللّفظان الدّالان على الهبة صريحة بايّ لفظ كانا والقبض باذن الواهب ان لم يكن مقبوضًا بيده من قبل ولو وهبه ما بيده لم يفتقر الى قبض جديد ولا اذن فيه ولا مضيّ زمان يمكن فيه قبضه لحصول القبض المشترط فاغنى عن قبض آخر وعن مضيّ زمان يسعه اذ لا مدخل للزمان في ذلك مع كونه مقبوضًا.

ويصحّ الرجوع في الهبة بعد الاقباض ما لم يتصرّف الموهوب تصرّفًا متلفًا للعين او ناقلًا للملك او مانعًا من الرّد كالاستيلاد او مغيّرًا للعين كقصار الثوب ونجارة الخشب وطحن الحنطة على الاقوى في الاخير ولا يصحّ الرّجوع ايضًا اذا عوض عنها بما يتّفقان عليه او يكن رحمًا قريبًا وان لم يحرم نكاحه او يكن زوجًا او زوجة على الاقوى لصحيحة زرارة ولو عابت لم يرجع بالارش على الموهوب وان كان بفعله لانّها غير مضمونة عليه وقد سلّطه على اتلافها مجّانًا فابيا ضمانها اولى ولو زادت زيادة متصلة كالسّمن وان كان بعلف المتهب فللواهب

الثّالث: السّكنى وتوابعها والعمرى اعمّ موضوعًا من السّكنى ولابدّ فيها ايجاب وقبول كغيرها من العقود وقبض على تقدير لزومها امّا لو كانت جائزة كان الاقباض شرطًا في جواز التصرّف والانتفاع وليس له ان يوجرها ولا يعيرها ولا ان يسكن غيره وغير من جرت عادته به الّا باذن المسكن وقيل يجوز مطلقًا وهو مشكل والاوّل اقوى واشهر.

الرابع: التحبيس وحكمه حكم السّكنى في اعتبار العقد والقبض والتقييد بمدّة والاطلاق ومحلّه كالوقف واذا حبس عبده او فرسه او غيرهما ممّا يصلح لذلك في سبيل الله او على زيد لزم ذلك ما دامت العين باقية ولو حبّس على رجل ولم يعين وقتًا ومات الحابس كان ميراثًا بمعنى انّه غير لازم كالسّكنى فيبطل بالموت ويجوز الرجوع فيه متى شاء ولو قرن فيه بمدّة لزم فيها ورجع الى ملكه

بعدها وقد ذكرت جملة منها وان شئت فراجع الى الكتب المفصلة فى ذلك مثل الجواهر وغيرها و كتابى هذا لم يعدّ على التفصيل بل معدّ لذكر الآيات الاحكام اللّهمّ وفّقنى لاتمامه بحقّ محمّد وآله

النّوع الرّابع فى النّذر والعهد واليمين وفيه ابحاث

البحث الاوّل: النّذر وفيه آيتان: الاولى:

« وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ » (سورة البقرة آية ٢٧٠)

ما بمعنى الّذى ومابعدها صلتها والعايد اليها ضمير المفعول المحذوف من انفقتم تقديره وما انفقتموه وهو موضع رفع بالابتداء وخبره فانّ الله بعلمه والعايد الى المبتداء من الخبر الهاء فى يعلمه ولا يجوزان يعود الى النفقة لانّها مؤنّثة ولا الى النّذر لانّ ذلك يوجب التثنية وقيل يجوزان يكون ما للجزاء ويكون منصوبًا بانفقتم ولا يحتاج فيه الى حذف المفعول فيكون التقدير اىّ شئ انفقتم اونذرتم فالفاء فى موضع الجزاء ومن نفقة الجار والمجرور فى محلّ النّصب على الحال من انفقتم وذو الحال ما والنّذر هو عقد المرء على النفس فعل شئ من البرّ بشرط ولا ينعقد ذلك الّا بقوله لله علىّ كذا ولا يثبت بغيرهذا اللّفظ واصل النذر الخوف لانّه يعقد ذلك على نفسه خوف التقصير فى الامر ومنه نذر الدّم وهو العقد على سفكه للخوف من مضرّ صاحبه ومنه الانذار وهو الاعلام بموضع العدوّ والخوف ليتّقى.

قوله تعالى « وما انفقتم من نفقة » اى ما تصدّقتم به من صدقة ممّا فرض الله عليكم وقيل معناه ما انفقتم من وجوه الخير وسبيل البرّ من نفقة واجبة اومندوب اليها « اونذرتم من نذر » اى ما اوجبتم من شئ من المال وغيره على انفسكم بالنّذر فوفيتم به من فعل برّ مثل صلوة اوصوم اوصدقة ونحو ذلك « فانّ الله يعلمه » معناه يجازى عليه لانّه عالم.

فدلّ ذكر العلم على تحقّق الجزاء ايجازًا للكلام « وما للظّالمين » اى ليس للواضعين النفقة والنذر فى غير موضعهما مثل ان ينفق رياءً او ضرارًا او اشقاقًا او من مال او ماخوذ من غير حلّه او ينذر فى معصية او يترك الوفاء به مع القدرة عليه « من انصار » من اعوان يدفعون عذاب الله عنهم اذا عرفت هذا،

فاعلم: انّ في ذكر العلم بعد الانفاق والنذر وارادفه بالظلم بسبب المخالفة دلالة على وجوب الوفاء بالنذر وهو المطلوب ثمّ انّ النذر قد يكون مطلقاً كقوله ولله عليّ ان افعل كذا من الطاعات وقد يكون مشروطاً بحصول امر واجب اومندوب اومباح اوانزجار عن محرّم اومكروه فيقول ان كان كذا فعليّ كذا من الطاعة الواجبة اوالمندوب ولا خلاف في انعقاد الثاني وفي الاوّل خلاف قال في الكنز والاصحّ انعقاده لعموم انّي نذرت لك ما في بطني محرّرًا وعموم قوله صلّى الله عليه وآله ومن نذر ان يطع الله فليطعه.

وقال المرتضى بعدم انعقاده مدّعيًا الاجماع عليه ولانّ غلام ثعلب نقل انّ النذر لغة وعد بشرط فيكون كذلك شرعًا لانّه جاء بلغتهم والاصل عدم النقل واجاب القائل بانعقاده بمنع الاجماع لعدم تحقّقه ومنع النقل فانّه نقل انّه وعد بغير شرط وقد وجد في اشعارهم لقول جميل

فليت رجالاً فيك قد نذروا دمي وهمّوا بقتلي يا بثين لقوني

قيل البيت في قصيدة لجميل بن معمّر العذري صاحب بثينة احد عشّاق العرب المشهورين وقوله يا بثين منادى مرخم اصله يا بثينة.

وبالجملة: انّ انعقاد نذر المطلق من غير شرط فيه اختلاف ويمكن القول بانعقاده لما سمعت من الدليل الاّ انّ الكثير ذهبوا بعدم انعقاده وهو الحقّ ويؤيّد ذلك بل يدلّ بعض النصوص المعتبرة اذا قال الرجل عليّ المشي الى بيت الله تعالى وهو محرم لحجّة اوعلى هدى كذا وكذا فليس بشيء حتّى يقول لله عليّ المشي الى بيته اويقول لله عليّ هدى كذا وكذا ان لم افعله كذا وكذا الموثق عن رجل جعل عليه ايمانًا ان يمشي الى الكعبة اوصدقة اونذرًا اوهديًا ان كلّم هو اباه واخاه اوذا رحم اوقطع قرابة اوياثما يقيم عليه اوامر لا يصلح له فعله فقال لا يمين في معصية انّما اليمين الواجبة التي ينبغي لصاحبها ان يفي بها ما جعل لله عليه في الشكران هو عافاه الله تعالى من مرضه اوعافاه من امر يخافه اورد عليه ماله او ردّه من سفره اورزقه رزقًا قال لله عليّ كذا وكذا شكرًا فهذا الواجب على صاحبه ينبغي له ان يفي به، ينبغي ذكر مسائل هنا:

المسألة الاولى: انّه يعتبر في الناذر التكليف بالبلوغ والعقل والاختيار والاسلام والقصد الى مدلول الصيغة فلا ينعقد نذر الصبي والمجنون الاّ في ذوي الادوار في حال افاقته مع الوثوق بعقله ولا المكره ولا غير القاصد كالملاعب والعابث بصيغته ولا الكافر مطلقاً لتعذّر القربة منه

على وجهها وان استحب له الوفاء به لواسلم للنبوى المتضمن لقوله (ص) اوف بنذرك بعد ان سئله عمر كنت نذرت اعتكاف ليلة فى الجاهلية ولضعفه حمل على الاستحباب .

المسئلة الثانية : يشترط فى صحة نذر المرأة اذن الزوج وكذا فى نذر المملوك اذن المالك بلا خلاف فى الاخير بل عليه الاجماع فى صريح مدارك مضافا الى عموم ادلة الحجر عليه من الكتاب و السنة والمروى عن قرب الاسناد ان عليا (ع) كان يقول ليس على المملوك نذر الا ان يأذن له سيده وفى الاول استنادا الى خصوص الصحيح ليس للمرأة مع زوجها امر فى عتق ولا صدقة ولا تدبير و لا هبة ولا نذر فى مالها الا ان يأذن زوجها الا فى حج او زكوة او بر والديها او صلة رحمها .

المسئلة الثالثة : يعتبر فى انعقاد النذر الصيغة وهى قد تكون برا وهو اما ان تكون شكرا على حدوث النعمة كقوله ان رزقت ولدا فلله على كذا او استدفاعا للبلية كقوله ان برئ الله تعالى المريض فلله على كذا ويسمى هذان نذرا مجازاة وقد تكون زجرا كقوله ان فعلت كذا من المحرمات او ان لم افعل كذا من الطاعات فلله على كذا او تبرعا كقوله له على كذا من دون تعليق على شرط وهذا من اقسام نذر البر ايضا ولا خلاف بين العلماء كافة بل ادعى الاجماع جماعة فى انعقاده الا فى الاخير وهو ما كان مطلقا غير مشروط بشئ وقد تقدم انه اختلافى و الاصح انه لم ينعقد لان الاكثر ذهبوا على عدم انعقاده وقد نقلت فى ذلك مؤيدات من الروايات هنا .

المسئلة الرابعة : ان النذر والعهد واليمين عبادة لفظية لا تكفى فيها النية القلبية وما قيل يكفى فيها النية مجردة عن اللفظ ضعيف .

الثانية من الآيتين :

« يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا » (سورة الدهر آية ٧)

وقد روت العامة والخاصة ان الآيات من هذه السورة وهى قوله ان الابرار الى قوله و كان سعيكم مشكورا .

نزلت فى على (ع) وفاطمة الزهراء والحسن والحسين عليهم السلام وجارية لهم تسمى فضة و القصة طويلة جملتها انهم قالوا مرض الحسن والحسين (ع) فعادا هما جدهما ووجوه العرب وقالوا يا ابا الحسن لو نذرت على ولدك نذرا فنذر ثلثة ايام ان شفاهما الله تعالى ونذرت فاطمة الزهراء

كذلك وفضة فبرء اوليس عندهم شئ فاستقرض على (ع) ثلثة اصوع من شعير من يهودى وروى انه اخذها ليغزل له صوفا وجاء به الى فاطمة (ع) فطحنت صاعا منها فاختبزته وصلى على المغرب وقربته اليهم فاتاهم مسكين يدعولهم وسألهم فاعطوه ولم يذوقوا الا الماء فلما كان اليوم الثانى اخذت صاعا فطحنته واختبزته وقدمته الى على (ع) فاذا يتيم بالباب يستطعم فاعطوه ولم يذوقوا الا الماء فلما كان اليوم الثالث عمدت الى الباقى فطحنته واختبزته وقدمته الى على (ع) فاذا اسير بالباب يستطعم فاعطوه ولم يذوقوا الا الماء فلما كان اليوم الرابع وقد قضوا نذورهم اتى على (ع) ومعه الحسن والحسين (ع) الى النبى (ص) وهم ضعف فبكى رسول الله (ص) فنزل جبرئيل بسورة هل اتى وبهذا المضمون نقل فى تفاسير العامة والخاصة وقد نقل فالجمع مع ذلك على تفصيل آخر.

وعلى اى حال خرجت هذه السورة مخرج المدح لهم عليهم السلام وذلك دليل رجحان الوفاء بالنذر وكذا تدل هذه السورة على وجوب الوفاء بالنذر بارداف الوفاء بخوف شر يوم القيمة وفيه دلالة على وجوب الوفاء بالنذر ولو كان الوفاء مندوبا لما يخاف من تركه العقاب وبقى شئ فلا بد ذكره وهو ان الدهر مرور الليل والنهار وجمعه ادهر ودهور والمستطير المنتشر

البحث الثانى: فى العهد وفيه آيات: الاولى:

«وَاَوْفُوا بِالْعَهْدِ اِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا». (سورة اسرى آية ٣٤)

تدل على وجوب الوفاء بالعهد من وجهين: الاول: صيغة الامر فى قوله «واوفوا» و الامر يدل على الوجوب على المبنى، الثانى: كون العهد مسئولا ولا يسئل عن غير الوجوب فيكون الوفاء واجبا.

الثانية: «وَبِعَهْدِ اللّٰهِ اَوْفُوا ذٰلِكُمْ وَصّٰيكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ»

(سورة الانعام آية ١٥٢) وهذه الآية تدل على وجوب الوفاء بالعهد بل هى صريحة بالوفاء فيكون واجبا واكد ذلك الوجوب بانه وصاهم به وفيه حض عظيم على الوفاء وعلله بقوله تعالى «لعلكم تذكرون» اى اتعظوا به لتاولوا به مرتبة التقوى.

(الثالثة) وَاَوْفُوا بِعَهْدِ اللّٰهِ اِذٰا عٰاهَدْتُمْ وَلٰا تَنْقُضُوا الْاَيْمٰانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهٰا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللّٰهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا اِنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ مٰا تَفْعَلُونَ وَلٰا تَكُونُوا كَالَّتِى نَقَضَتْ غَزْلَهٰا

مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ ». (سورة النحل آية ٩١)

قال ابن عباس الوعد من العهد وقال المفسّرون العهد الّذى يجب الوفاء به والوعد هو الّذى يحسن الوفاء وعاهد الله ليفعلنّه فانّه يصير واجبًا عليه « ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها » هذا نهى منه سبحانه من حيث النكث الايمان وهو ان ينقضها بمخالفة موجبها وارتكاب ما يخالف عقد عهدها وقوله بعد توكيدها اى بعد عقدها وابرامها وتوثيقها باسم الله تعالى وقيل هذا تشديدها وتغليظها بالعزم والعقد على اليمين بخلاف لغو اليمين عن ابى مسلم « وقد جعلتم الله عليكم كفيلًا » اى حسيبًا فيما عاهدتموه عليه وقيل كفيلًا بالوفاء وذلك انّ من حلف بالله فكانّه اكفل الله بالوفاء بما حلف وقيل انّه قولهم الله علىّ كفيل او وكيل وقيل اراد به انّ الكفيل بالّتى يكون حفيظًا له انّما يؤكّد الامر على نفسه بذكر اسم الله تعالى على جهة اليمين ليحفظ سبحانه ذلك الامر « انّ الله يعلم ما تفعلون » من نقض العهد والوفاء به فاتّاكم ان تلقوه وقد نقضتم .

وفى المجمع هذه الاية نزلت فى الّذين بايعوا النّبىّ (ص) على الاسلام فقال سبحانه للمسلمين الّذين بايعوه لا يحلنّكم قلّة المسلمين وكثرة المشركين على نقض البيعة فانّ الله حافظكم اى اثبتوا على ما عاهدتم عليه الرّسول (ص) واكّدتموه بالايمان وقيل نزلت فى قوم خالفوا قومًا فجائهم قوم وقالوا نحن اكثر منكم واعزّ واقوى فانقضوا ذلك العهد وخالفونا « ولا تكونوا كالّتى نقضت غزلها من بعد قوّة » اى لا تكونوا كالامرأة التى غزلت ثمّ نقضت غزلها من بعد امرار وفتل المغزل .

وهى امرأة حمقاء من قريش كانت تغزل مع جواريها الى انتصاف النّهار ثمّ تأمرهنّ ان ينقضهنّ ما غزلن ولا يزال ذلك دأبها واسمها ريطة بنت عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرّة وكانت تسمّى خرقاء مكّة وقيل انّه مثل ضرب الله تعالى شبّه فيه حال ناقض العهد بمن كان كذلك (انكاثًا) جمع نكث وهو الغزل من الصّوف والشعر يبرم ثمّ ينكث وينقض ليغزل ثانية « تتّخذون ايمانكم دخلًا بينكم » اى دخلًا وخيانة ومكرًا .

وذلك انّهم كانوا يحلفون فى عهودهم ويضمرون الخيانة وكان النّاس يسكنون الى

عهدهم ثم ينقضون العهد فقد اتخذوا ايمانهم مكراً وخيانة « ان تكون امّة هى اربى من امّة» اى لاتنقضوا العهد بسبب ان يكون قوم اكثر من قوم وامّة اعلى من امّة ولاجل ذلك و تقديره ولاتنكثوا ايمانكم متخذيها دغلاً وغدراً وخديعة لما راتكم قوماً هم اكثر عدداً ممن خلفتم له ولقلتكم وكثرتهم بل عليكم الوفاء بما حلفتم والحفظ لما عاهدتم عليه اذا عرفت هذا فاعلم :

انّ الآية تدلّ على وجوب الوفاء بالعهد والعهد هنا اعمّ من ان يكون بنذر اوعهد او يمين ولذلك قال ولاتنقضوا الايمان بعد توكيدها ومن الآية يُستفاد ايضاً الحكمين ،

الاوّل : وجوب الوفاء بالعهد .

والثانى : وجوب الوفاء بمقتضى اليمين واكّد سبحانه وتعالى بتوكيدات :

الاوّل : « جعلتم الله عليكم كفيلاً » اى رقيباً فانّ الكفيل يراعى حال المكفول فهو حفيظ عليه كما سمعت من تفسيرها .

الثانى : « بقوله تعالى » (انّ الله يعلم ما تفعلون) من الوفاء ونقضه وفيه تهديد عظيم على النكث وحض على الوفاء .

الثالث : شبّههم فى نقضهم العهد وعدم وفائهم بفعل امرأة حمقاء التى قد تقدّم ذكرها حيث انها تأمر بجواريها ان ينقضن ما غزلن لقلّة عقلها فى خرقها .

الرابع : وبّخهم الله فى نقضهم بقوله تتخذون ايمانكم دخلاً بينكم » اى دغلاً وغدراً وخديعة

الخامس : « انّما يبلوكم الله به » اى يختبركم الله بالامر بالوفاء بالعهد ليجازيكم فى القيمة على الوفاء والنكث وقد استفادوا من هذه الآية احكام ويعلم ذلك فى ذكر امور :

الاوّل : انّ فى الآية اشارة الى حكم اليمين والعهد واحد ولهذا عبّر عن العهد باليمين بقوله ولاتنقضوا الايمان عقيب قوله « واوفوا » .

الثانى : انّ النذر والعهد واليمين تشترك فى كونها تكون مطلقة اومشروطة وكون الشرط طاعة اومباحاً او زجراً عن محرّم اومكروه ويخالف الاخيرين فى الاوّل فى كون الجزاء فى الاوّل لايكون الّا طاعة وجزاء الاخيرين اعمّ فانّه قد يكون مباحاً مع تساوى طرفيه دنيا ودنيا فيأتى بمقتضى عهده اويمينه امّا ترجّح احد طرفيه فيهما فان كان ذلك هو المتعلّق وجب الوفاء به وان كان غيره جازت المخالفة لقوله (ص) ومن حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها

ظهار الّذى هو خيره ولاكفّارة عندنا .

الثالث : يتبع فى متعلّق الثلاثة مدلول لفظه شرعًا فان لم يكن فمدلوله عرفًا فان لم يكن فمدلوله لغة .

الرّابع : النقض هو مخالفة ما وقع العهد واليمين عليه فانّ الفعل او الترك يصير واجبًا باليمين والعهد وترك الواجب حرام .

الخامس : اذا لم يذكر الله لم يصر المحلوف عليه والمعاهد واجبًا ويجوز مخالفته على كراهيّة امّا لو حالف او عاهد على فعل محرّم فيجب مخالفته بل يأثم بهذا الحلف لانّ فعل الحرام منهى عنه والحلف على فعله مخالف لما نهى الله عنه فتأمّل

البحث الثالث فى اليمين
و فيه آيات الاولى

« وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ . (سورة البقرة آية ٢٢٤)

يقال لكلّ من يصلح للشئ هو عرضة له والمرأة عرضة للنكاح والدابة المعدّة للسفر عرضة له وقال ابو العباس العرضة الاعتراض في الخير والشرّ واليمين والقسم والحلف واحد وقيل اخذ من القوّة لانّه يتقوّى به على ما يحلف عليه ومنه قوله تلقاها عرابة باليمين وقيل اخذ من الجارحة لانّهم كانوا عند الايمان يضربون ايديهم فسمّى الحلف بذلك وقيل اخذ اليمن الّذى هو البركة لانّه عقد خير يتبرّك بذكره للتأكيد والاعراب قوله ان تبرّوا فى موضعه ثلثة اقوال فى الجمع احدها : انّ موضعه جرّ بحذف اللّام وقال ابو على جاز ان يكون المصدر الّذى هو ان مع الفعل فى موضع جرّ وان لم يجز ذلك فى غير ان الامرين احدها انّ الكلام قد طال بالصّلة فحسن الحذف والاخر ان ان حرف واذا حذف اللّام فتقول جئتك لضرب صار كان حرفًا قد اقيم مقام الحرف بعاقبة فلهذا حسن حذف اللّام مع انّ دون المصدر غير للوصول فى اللّفظ بالفعل .

اقول : عنى بذلك انّك اذا قلت جئتك لان تضرب زيدًا ان تحذف اللام فتقول جئتك لان تضرب زيدًا والثانى ان موضعه النصب لانّه لما حذف الجار وصل الفعل وهو قول

سيبويه ، واقول على القول جميعًا فيكون تقديره لاتبرّوا على النفى اولان تبروا على الاثبات فعلى القول الاول وهو النفى يكون فى موضع النصب بانّه مفعول له وعلى القول الثانى وهو الاثبات يجوز ان يكون مفعولاً له ويجوز ان يكون فى محلّ النصب على الحال والعامل فيه ما فى قوله لايمانكم من معنى الفعل تقديره ولاتجعلوا الله عرضة لايمانكم كائنة لان تبرّوا اى يسركم وذو الحال الايمان .

والثالث : ماقاله قوم انّ موضعه رفع تقديره ان تبرّوا وتتقوا اولى فحذف الخبر الّذى هو اولى لانّه معلوم المعنى الآية نزلت فى عبد الله بن رواحة حين حلف ان لايدخل على ختنه ولايكلمه ولايصلح بينه وبين امرأته فكان يقول انّى حلفت بهذا فلا يحلّ لى ان افعله فنزلت الآية ، قوله تعالى « ولاتجعلوا الله عرضة لايمانكم » قيل فى معناه ثلثة اقوال : احدها انّ معناه لاتجعلوا اليمين بالله علّة مانعة لكم البرّ والتقوى من حيث تعتمدونها لتتعلّوا بها وتقولوا حلفنا بالله ولم تحلفوا به .

واصله فى هذا الوجه الاعتراض الّذى هو المانع بينكم وبين البرّ والتقوى لانّ المعترض بين الشيئين يكون مانعًا من وصول احدهما الى الآخر فالعلّة مانعة كهذا المعترض .

والثانى : انّ عرضة معناه حجّة فكانّه قال لاتجعلوا اليمين بالله حجّة كانّها فى المنع من البرّ والتقوى فان قد سلف منكم يمين ثمّ ظهر انّ غيرها خير منها فاعلوا الّذى هو خير ولاتحتجّوا بما قد سلف من اليمين واصله فى هذا القول وقول الاوّل واحد لانّه منع من جهة الاعراض لعلّة اوحجّة فلافرق بينهما .

والثالث : انّ معناه لاتجعلوا اليمين بالله عدة مبتذلة فى كلّ حقّ وباطل لان تتبرّوا فى الحلف بها وتتّقوا المأثم فيها وهو المروىّ عن ائمّتنا (ع) نحو ما رواه عثمان بن عيسى عن ابى ايوب الخزاز قال سمعت اباعبدالله (ع) يقول لاتحلفوا بالله صادقين ولاكاذبين فانّه سبحانه يقول لاتجعلوا الله عرضة لايمانكم قال ابومسلم ومن اكثر ذكر شئ فى معنى فقد جعله عرضة له وتقول جعلتنى عرضة لقولك وعلى الوجه الاوّل والثانى لاتجعلوا الله مانعًا من البرّ والتقوى باعتراضك به حالفًا وعلى الوجه الثالث لاتجعلوا الله ممّا تحلف به دائمًا باعتراضك بالحلف به فى كلّ حقّ وباطل وقوله « ان تبرّوا » قيل فى معناه اقوال : الاوّل : لانّ تبروا على معنى الاثبات

اى لان تكونوا برًّا واتقياء .

فان قلت يمينه كان اقرب الى البرّ ممّن كثرت يمينه وقيل ان تبرّوا فى اليمين والثانى انّ المعنى لدفع ان تبرّوا اولترك ان تبرّوا فحذف المضاف .

والثالث : انّ معناه ان لاتبرّوا فحذف لا لانّه فى معنى القسم وانكر المبرّد هذا لانّه كان معه ان بطل ان يكون جوابًا للقسم وانّما يجوز والله اقوم فى القسم بمعنى لا اقوم لانّه لوكان اثباتًا لقال لاقومنّ باللام والنون والمعنى على القولين واحد والتقدير مختلف « وتتقوا » اى تتقوا الاثم والمعاصى فى الايمان « وتصلحوا بين الناس » فى الايمان وتصلحوا بين النّاس عطف على ما سبق ومعناه ولاتجعلوا الحلف بالله علّة اوحجّة فى ان لايتبرّوا ولاتتّقوا ولاتصلحوا لكى تكونوا من البررة والاتقياء والمصلحين بين الناس اولدفع ان تبرّوا وتتّقوا وتصلحوا وعلى الوجه الثّالث الّذى قوّينا بقول ابى عبدالله (ع) هيهنا لاتجعلوا اليمين بالله مبتذلة لان تبرّوا و تتّقوا وتصلحوا اى بين النّاس فانّ من كثرت يمينه لايوثق بحلفه ومن قلّت يمينه فهو اقرب الى التقوى والاصلاح بين الناس « والله سميع عليم » لاقوالكم عالم بما فى ضمائركم لايخفى عليه شئ اذاعرفت هذا :

فاعلم : انّ الآية تدلّ على انّ من حلف على شئ فرأى غيره خيرًا منه فله ان ينقض يمينه ويفعل الّذى كان هوخيرًا وعلى هذا فهل يجب عليه الكفّارة ام لا فيه خلاف فعند اكثر الفقهاء يجب عليه الكفّارة ولاكفّارة عليه عندنا ومن اقسم على غيره ليفعل فعلاً وليمتنع عن فعل ولايبالى بذلك قال بعضهم انّ المقسم عليه لايأثم بذلك والصّحيح انّ المقسم عليه يأثم لقول النّبىّ (ص) من سألكم بالله فاعطوه ومن استعاذكم بالله فاعيذوه كذا فى المجمع .

الثانية :

لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَانِكُمْ وَلٰكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللّٰهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ . (سورة البقرة آية ٢٢٥)

اللّغو فى الكلام الّذى لافائدة فيه يقال لغى يلغو لغوًا اذاتى بكلام لا فائدة فيه والغى الكلمة اذا طرحها لانّه لافائدة فيه واللّاغية الكلمة القبيحة الفاحشة ومنه اشتقاق اللّغة لانّها كلام لافائدة عند غير اهله ولغو الطّائر منطقه وقيل لغو الطاير واللغا الذكر بالكلام القبيح

واعراب الآية : ايمانكم فى موضع الحال والعامل فيه يؤاخذ وذو الحال اللغو بما كسبت يجوزان يكون ما اسمًا موصولًا ويجوزان يكون حرفًا موصولًا ثم بيّن الله تعالى اقسام اليمين فقال سبحانه « لايؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم »

اختلفوا فى يمين اللغو فقيل هو مايجرى على عادة اللسان من قول لا والله وبلى والله من غير عقد على يمين يقتطع بها مال ولايظلم بها احد وهو المروىّ عن ابى جعفر(ع) وابى عبد الله (ع) فقيل هو ان يحلف وهو يرى انه صادق ثم تبيّن انه كاذب فلا اثم عليه ولا كفارة وقيل هو يمين الغضبان لايؤاخذكم بالخبث فيها عن ابن عبّاس وسعيد بن جبير الّا انه اوجب فيها الكفارة وقال مسروق كلّ يمين لا الوفاء فهو لغو ولا يجب فيها كفارة « ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم » اى بما غرتم وعرضتم وقصدتم لان كسب القلب العقد والنيّة وفيه حذف اى من ايمانكم وقيل بان يحلفوا كاذبين اوعلى باطل « والله غفور » يغفر الذنوب « حليم » يمهل العقوبة على الذنب ولايعجل بها .

الثالثة : لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ . (سورة المائدة آية ٨٩)

لغو اليمين هو الحلف على وجه الغلط من غير قصد مثل قول القائل لا والله وبلى والله على سبق اللسان وهو المروىّ عن ابى جعفر (ع) وابى عبد الله (ع) وقد تقدّم تفسير اللغو فى ضمن الآية الثانية هيهنا « لايؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم » معنى الكلام فى اللغو اليمين وحكمه فى سورة البقرة ولاكفارة فيه عند الاكثر المفسّرين والفقهاء الّا ماروى عن ابراهيم النخعى انه قال فيها الكفارة « ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان » ان جعلت ما موصولة فمعناه الّذى عقدتم عليه الايمان وان جعلته مصدريّة فمعناه بعقدكم او بتعقيدكم الايمان او بما قدتكم الايمان وتفسيره ان يضمر الامر ثم يحلف بالله فيعقد عليه اليمين .

وقيل هو ما عقدت عليه قلبك وتعمدته «فكفارته» اى كفارة ما عقدتم اذا حنثتم واستغنى عن ذكره لانه مدلول عليه لان الامة قد اجتمعت على ان الكفارة لا تجب الا بعد الحنث «اطعام عشرة مساكين» واختلف فى مقدار ما يعطى اكل مسكين فقيل مد من طعام وهو ثلثا من وقيل نصف صاع من حنطة او صاع من شعير او تمر وكذلك سائر من الكفارات وهذا قول ابو حنيفة .

وقال اصحابنا رضوان الله عليهم يعطى كل واحد مدين او مدا والمد رطلان وربع ويجوزان يجمعهم على مائدة ليأكلوه ولا يجوز ان يعطى خمسة ما يكفى عشرة فان كان المساكين ذكورا واناثا جاز ذلك ولكن وقع بلفظ التذكير لانه يغلب فى كلام العرب «من اوسط ما تطعمون» قيل فيه قولان : احدهما : الخبز والادم لان افضله الخبز واللحم وادونه الخبز والملح واوسطه الخبز والتمن والزيت والاخر انه الاوسط فى المقدار اى تعطيهم كما تعطى اهلك فى العسر واليسر عن ابن عباس او كسوتهم قيل كل واحد منهم ثوب وهو مذهب الشافعى والذى رواه اصحابنا ان لكل واحد ثوبين مئزرا وقميصا وعند الضرورة قميص واحد «او تحرير رقبة» معناه عتق رقبة عبد او امة والرقبة يعبر بها عن جملة الشخص وهو كل رقبة سليمة من العاهات صغيره وكبيره مؤمنة كانت او كافرة لان اللفظة مطلقة مبهمة الا ان المؤمن افضل وهذه الثلثة واجبة على التخيير وقيل ان الواجب منها واحد لا بعينه .

وفائدة هذا الخلاف والكلام فى شرحها وفى الادلة على مذهب الاول وصحته مذكور فى اصول الفقه واشير الى تفصيلها بعد تفسير الاية انشاء الله «فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام» معناه فكفارته صيام ثلثة ايام فيكون صيام مرفوعا بانه خبر المبتداء او فعليه صيام ثلثة ايام فيكون صيام مرفوعا بالابتداء او بالظرف وجد من ليس بواجد هو من ليس عنده ما يفضل عن قوته وقوت عياله يوم وليلته اذا عرفت هذا فاعلم ان فى الاية فوائد واحكام يذكر ذلك فى طى امور :

الاول : وقد تقدم معنى يمين اللغو ويزيد هنا شئ وذلك قيل ان حكم الايمان حكم الايمان فكما ان الايمان باللسان ليس ايمانا فى الحقيقة بل يحكم بظاهره الاسلام وما دام لم يعقد بقلبه لم يكن مؤمنا حقيقتا كذلك الايمان باللسان ليس بايمان يوجب كفارة ولا اثما ولكن يذم

عليه كما سمعت من قوله تعالى « ولاتجعلوا الله عرضة لايمانكم » وقد تقدّم فى تفسير الآية فيه ثلثة اقوال والقول الاوّل منها هو جعل الايمان عرضة لافعاله واقواله وهو مذموم بل اذا كثر الحلف يجبر ذلك الى الاثم لما فيه عدم المبالات فى الحلف وكيف كان ان ترك الحلف فى الامور حسن بل الاحسن

الثانى : قال ابو على من قرء عقدتم مشدّدة القاف احتمل امرين : احدهما : ان يكون لتكثير الفعل والآخر ان لايراد به التكثير كما ان ضاعف لايراد به فعل الاثنين ومن قرء عقدتم خفيفة جاز ان يراد به الكثير من الفعل والقليل الّا ان فعّل يختصّ بالكثير كما انّ الركبة يختص الحال التى يكون عليها الركوب ومن قرء عاقدتم احتمل امرين : احدهما : ان يكون يراد عقدتم كما ان عاقاه الله وعاقبت اللّص وطارقت النعل بمنزلة فعلت فيكون على هذا قرائته كقرائة من خفّف و يحتمل ان يراد بعاقدتم فاعلت الّذى يقتضى فاعلين فصاعدًا كانّه قال يؤاخذكم بما عقدتم عليه اليمين ولمّا كان عاقد فى المعنى قريبًا من عاهد عدّاه بعلى كما يعدّى عاهد بها قال « ومن اوفى بما عاهد عليه الله » واتّسع فحذف الجار و وصل الفعل الى المفعول ثمّ حذف من الصّلة الضمير الّتى كان يعود الى الموصول كما حذفه من قوله فاصدع بما تؤمر فالتقدير يؤاخذكم بالّذى عاقدتم عليه الايمان ثمّ عاقدتموه الايمان فحذف الرّاجع ويجوز ان يجعل ما الّتى مع الفعل بمعنى المصدر فيمن قرء عقدتم وعقّدتم فلا يقتضى راجعًا كما لا يقتضيه فى قوله ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون وقوله فاليوم ننسيهم كما نسوا لقاء يومهم هذا و ما كانوا بآياتنا يجحدون قوله « ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان » ما سمعت .

الثالث : اذا حنث الحالف عمدًا واختيارًا وجبت عليه الكفارة المذكورة فى الآية وهى جامعة بين التخيير فى الثلاثة الأوّل والترتيب بعد العجز بوجوب الصّيام وهنا احكام : يعلم ذلك فى طىّ مسائل .

مسئلة (١) الاطعام يصدق بجمعهم على مائدة واحدة ليأكلوه جميعًا وبالتسليم اليهم ولا يكفى بجمع الخمسة عن العشرة بان يجمع الخمسة منهم فى مائدة ثمّ يجمعهم بمائدة اخرى هذه الخمسة الّتى قد اطعمهم لانّ ظاهر العشرة لم يصدق على ذلك بل على الافراد من دون تكرار .

مسئلة : (٢) اختلف فى قدر ما يعطى المسكين فقال الشافعى مدّ من طعام وهو ثلثا منّ وقال ابو حنيفة نصف صاع من حنطة او صاع من شعير او تمر وكذلك سائر الكفارات

وقال اصحابنا رضوان الله عليهم يعطى كلّ واحد مدًّا والمدّ رطلان وربع .

مسئلة (٣) المراد منّ بالاوسط امّا فى النّوع اوالقدر وفيه اختلاف قيل الخبز والادم لانّ افضله الخبز واللحم وادونه الخبز والملح واوسطه الخبز والسّمن والزّيت وقيل : انّ الاوسط فى المقدار اى تعطيهم كما تعطى اهلك فى العسر واليسر وقد تقدّم ذلك فى تفسير الآية .

مسئلة (٤) المسكين هوالّذى يجوز دفع الزّكوة الواجبة اليه ولايجوز اطعام اهل الذّمة خلافًا لبعض العامّة فانّه لايشترط ان يكون المسكين مسلمًا .

مسئلة (٥) وكسوة الفقير قيل ثوبان مئزرًا و قميصًا وقيل لكلّ واحد منهم ثوب ولو غسيلًا ولايكفى النعل والقلنسوة وقال بعض العامّة انّ اعطى رجلًا كفى الواحد وان اعطى امرأة لايجزى الّا مايجوز به الصّلوة وهو ثوبان قميص ومقنعة .

اقول : انّ اطلاق الثوب عرفى كلّما يقال انّه اعطى ثوبًا يكفى والظاهر انّ الثوب هوالقميص فى الرجل العرب وثوبان فى المرأة القميص والمقنعة وامّا فى غير بلاد العرب فيحمل على الاوّل

مسئلة (٦) يشترط فى الرّقبة الايمان اوحكمه حملًا للمطلق على المقيّد فى كفّارة القتل وقال ابو حنيفة يجوز عتق الكافر وهو باطل لانّه خبيث لايتقرّب بمثله والرّقبة يعبّر بها عن جملة الشّخص وهوكلّ رقبه سليمة من العاهات صغيرة كانت اوكبيرة ولكن يشترط ان يكون مؤمنًا كما سمعت هنا ولايجزى الكافر .

مسئلة : (٧) ويشترط فى الصّيام التّتابع وبذلك قرء ابن مسعود ثلثة أيّام متتابعات ولانّه احوط وتحصل البرائة معه يقينًا وبه قال اصحابنا اجمع ، قوله ذلك كفّارة ايمانكم اذا حلفتم اى اذا حلفتم وحنثتم لانّ الكفّارة لاتجب بنفس اليمين وانّما تجب باليمين والحنث ولنذكر هنا احكام متعلّقة بذلك :

الاوّل : منها : انّ الكفّارة مختصّة بالحنث فى المستقبل ولايجب فى الغموس بمعنى يريد الحلف على الماضى بان يقول والله فعلت كذا وكذا صادقًا كان اوكاذبًا عامدًا كان او ناسيًا وبه قال مالك وابو حنيفة واصحابه واحمد وقال قوم منهم ان كان كاذبًا عالمًا لزمته الكفّارة قولًا واحدًا وان كان ناسيًا ففولان وهو مذهب الشافعى دليلنا اخبار اهل البيت (ع)

الايمان ثلث يمين ليس فيها كفّارة ويمين فيها كفارة ويمين غموس يوجب النار فاليمين الّتي ليست فيها كفّارة الرجل يحلف على باب برّان لايفعله فكفّارته ان يفعله واليمين الّتي تجب فيها كفّارة الرّجل يحلف على باب معصية ان يفعله فيفعله فيجب عليه الكفّارة واليمين الغموس الّتي توجب النّار الرّجل يحلف على حقّ امرء مسلم على حبس ماله ويستفاد منه ومن مرسل آخر و المحكي عن اهل اللّغة تعريف الغموس ممّا مرّ عن الاكثر ويدلّ ايضًا على ماقلنا الاجماع الامامية كما في الرّياض وللاصل .

الثّاني منها : لا تجوز تقديم الكفّارة على الحنث اذ لايتقدّم المسبّب على السّبب وماقيل يجوز التّقديم بالمال لا الصّيام لانّه بدل عنه ضعيف بل ليس القائل من اصحابنا .

الثّالث منها : انّما تجب الكفّارة بالمخالفة عمدًا اختيارًا اجماعًا كما في الكنز ولاتجب بالمخالفة نسيانًا عندنا لنا عموم قوله رفع عن امّتي الخطاء والنسيان ولم يثبت المخصّص او المقيّد .

الرابع منها : قوله تعالى «واحفظوا ايمانكم» اى من الحنث قيل معناه قولان : قال ابن عبّاس يريد ان لاتحنثوا وقال غيره احفظوا ايمانكم من الحنث القول الاوّل هو الاقوى اذا كان المحلوف عليه فعل واجب اومندوب اوترك محرّم او مكروه او مباح متساوى الطّرفين ويحتمل ان يكون المراد بحفظ اليمين عدم ابتذالها في كلّ امر فانّ كثرتها مكروهة ولذلك تقدّم ولاتجعلوا الله عرضة لايمانكم وورد في بعض الاخبار عن الصّادق (ع) ولا تحلفوا بالله صادقين ولا كاذبين والقول الاوّل هو الاقوى كما سمعت هنا ويستفاد من الاية انّ الحلف مباح الّا في المعصية بلاخلاف فيه وانّما الواجب ترك الحنث وفيه دلالة على انّ اليمين في المعصية لاينعقد لانّها لوانعقدت للزم حفظها واذا كانت لاتنعقد فلا كفّارة فيها الّا اذا ارتكب بها فيجب الكفّارة عليه قوله تعالى «كذلك يبيّن الله لكم اياته لعلّكم تشكرون» معناه كما بيّن امر الكفّار وجميع الاحكام يبيّن الله لكم آياته وفروضه لتشكروه على تبيّنه لكم اموركم ونعمه عليكم وقد ذكرها فروع :

الاوّل : لوحلف لايكلّمه حينًا فهو ستّة اشهر لقوله تعالى «تؤتي اكلها كلّ حين» و عليه اجماع الامامية والزّمان عندهم خمسة اشهر قال ابوحنيفة الحين والزّمان ستّة اشهر وقال الشافعي لاحدّ لهما والحقب قال اصحابنا لاحدّ له وبه قال الشافعي وقال مالك اربعون

سنة وقال ابوحنيفة ثمانون لما روى عن ابن عبّاس انّه قال فى قوله تعالى «لابثين فيها احقابا والحقب ثمانون عامًا وروى انّ الاحقاب الدهور وقيل غير ذلك .

الثانى ، ولونذر عتق كلّ عبد له قديم عتق من له فى ملكه ستّة اشهر وهى رواية صحيحة عن الرضا (ع) مستدلًا بقوله تعالى «حتّى عاد كالعرجون القديم» وهل يجزى تفسير القديم فى غير ذلك من الاحكام كالاقرار لا وسيجئ توجيه الاحتمالين .

الثالث : ولونذر الصدقة بمال كثير كان ثمانين وهى واقعة ام المتوكّل لما نذرت ذلك فجمع المتوكّل الفقهاء فكلّ قال قولًا ثمّ انّ المتوكّل قال له بعض جلسائه وكان الرجل اماميًا هل عند الاسود فى هذا علم ؟ يعنى الهادى (ع) وكان ادمة فقال المتوكّل ويحك من تعنى ؟ قال ابن الرّضا (ع) فقال وهل يحسن من هذا شيئًا فقال يا امير المؤمنين ان اخرجك من هذا فلى عليك كذا وكذا والّا فاضربنى مأة مقرعة فقال رضيت ثمّ قال يا جعفر بن محمّد امض اليه فاسأله فقال له فى الجواب الكثير ثمانون فقال يا مولاى اذا قال لى من اين له ذلك فما اقول فقال له لقوله تعالى «ولقد نصركم الله فى مواطن كثيرة ويوم حنين» فعددنا تلك المواطن فكانت ثمانين كذا نقل فى الكنز فى هذه الفروع :

الاوّل : قال الصدوق يتصدّق بثمانين ولم يعيّن درهما وقال الشيخان ثمانون درهمًا وفصّل ابن ادريس بانّه ان كان فى عرفهم المعاملة بالدّراهم فثمانون درهمًا وان كان بالدّنانير — فثمانون دينارًا ، الاقوى : قول الشيخان لما تقرّر فى الاصول انّه يحمل المطلق على المقيّد وفى رواية الحضرمى عن الصّادق (ع) قيّد بالدّراهم .

الثانى : لوقال بكثير من الغنم اوالبقر كان ثمانين ايضًا وكذا لوقال صوم كثيرا وغير ذلك من المقيّد بالكثرة .

الثالث : هل يتعدّى الكثير الى الاقرار حتّى لوقال له علىّ مال كثير كان ثمانين كما قلنا هنا اوّلًا ، يحتمل ذلك للعلّة والاستعمال والاصل الحقيقة ويحتمل العدم لعدم التحديد لغة وعرفًا وورود فى النذر لا يستلزم كونه حقيقة فى المعيّن لانّ الاستعمال اعمّ من الحقيقة والمجاز خصوصًا مع ورود فى صور كثيرة من غير تقدير بثمانين كقوله تعالى «واذكروا الله ذكرًا كثيرًا» وقوله «كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة» وبالاوّل قال الشيخان وبالثانى قال ابن

ادريس والفاضلان .

الرابع : ومن نذر شيئًا فى سبيل الله تعالى صرفه فى وجوه البرّ من الصدقة ومعونة الحاجين والزائرين وطلبة العلم وعمارة المساجد ونحو ذلك لانّ السّبيل لغة الطريق فسبيل الله الطريق ثوابه الموصول اليه فيتناول كلاً من الامور المذكورة ونحوها من وجوه القربة

الخامس : ولو نذر الصدقة بجميع ما يملكه فى الحال لزم الوفاء به مالم يضرّ بحاله فى الدّين والدّنيا .

السّادس : لو نذر ان يصوم يومًا معيّنًا فاتّفق له فيه السّفر الشرعى الّذى يجب فيه التّقصير افطر ذلك اليوم وقضاه وكذا لو مرض او حاضت المرأة او نفست بلا خلاف فى وجوب الافطار فى الجميع الّا من المفيد فى احد قوليه ولو شرط صومه سفرًا او سفرًا وحضرًا صام وجوبًا مطلقًا وان اتّفق فى السّفر بلا خلاف كما فى (ش) ولو اتّفق اليوم الّذى نذر صومه يوم عيد افطر اجماعًا والنصوص فى ذلك مستفيضة وفى وجوب القضاء تردّد واختلاف فبين من قال به كالصّدوق والشيخ فى يه وموضع فى (ط) وابن حمزة لورود الامر فى الرواية ومن قال بالعدم كالشيخ فى موضع آخر من (ط) والقاضى والحلبى والكفاية نسب ذلك الى الشّهرة لقصور الروايتين سندًا بالضعف والمكاتبة ودلالة بمنافاة وجوب القضاء لتعليقه بالمشيّة بانّ المختصّة بالمتحمّل لا المحقّق فليحمل على الاستحباب وفيه نظر لانجبار قصور الرّوايتين وكون هذا التعليق للتّبرك لا للشك وعلى هذا القول الاوّل هو الاقوى ولو عجز عن صومه اصلاً بعذر لا يكاد يرجى زواله مطلقًا والاكثر انّه سقط عنه الصّوم ولا كفّارة عليه للاصل والفروع هنا كثيرة فليراجع بالمفصّل .

النّوع الخامس عشر

العتق وتوابعه

وفيه آيات

الاولى : « وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ » (سورة الاحزاب آية ٣٧)
انعم الله بالهداية على الايمان « وانعمت عليه » بالعتق وقيل انعم الله عليه بمحبّة رسوله

وانعم الرسول (ص) عليه بالتبنى وهو زيد بن حارثة بن شراجيل بن كعب بن عبد العزى وامه سعدى بنت ثعلبة بن عبد عامر بن افلت بن بنى معن بن طيئ اصابه سبى فى الجاهلية لان امه خرجت به تزور قومها بنى معن فاغارت عليهم خيل بنى القين ابن جسر فاخذوا زيدًا فقدموا به سوق عكاظ وقيل سوق حباشة فاشتراه حكيم بن حزام لعمه خديجة بنت خويلد فوهبته للنبى (ص) بمكة قبل النبوة وهو ابن ثمانى سنين وكان ابوه شراجيل قد وجد لفقده وجدًا شديدًا فقال فيه :

بكيت على زيد ولم ادر ما فعل احى يرجى ام اتى دونه الاجل

الى آخر الابيات التى ذكرها فى اسد الغابة .

ثم ان اناسًا من كلب حجوا فرأوا زيدًا فعرفهم وعرفوه فقال لهم ابلغوا عنى اهلى فانى اعلم انهم جزعوا على فاطلقوا فاعلموا اباه ووصفوه موضعه وعند من هو فخرج حارثة وكعب واخوه ابنا شراجيل لغدائه فقدما مكة فدخلا على النبى (ص) فقالا يا ابن عبد المطلب يا ابن هاشم يا ابن سيد قومه جئناك فى ابنا عندك فامنن علينا واحسن الينا فى فدائه فقال من هو قالوا زيد بن حارثة فقال رسول الله (ص) فهلا غير ذلك قالوا ما هو؟ قال ادعوه و خيروه فان اختاركم فهو لكم وان اختارنى فوالله ما انا بالذى اختار على من اختارنى احدًا قالا قد زدتنا فى النصف واحسنت فدعاه رسول الله (ص) فقال هل تعرف هؤلاء ؟ قال نعم هذا ابى وهذا عمى قال فانى قد عرفت ورأيت صحبتى لك فاخترنى او اخترها فلما اختار رسول الله صلى الله عليه وآله وحزن لذلك ابوه وعمه اخرجه رسول الله ص الى الحجر فقال يا من حضر اشهدوا ان زيدًا ابنى يرثنى وارثه فطابت نفس ابيه وعمه فانصرفا فدعى زيد ابن محمد ص حتى جاء الله الاسلام وسيأتى تمام الآية .

والبحث عنها والغرض هنا بيان مشروعية العتق وسماه الله انعامًا اذ العتق سبب لايجاد العتيق لنفسه ففيه شبه ايجاد بعد العدم وذلك نعمة لا توازى .

واعلم : ان العتق فى اللغة الخلوص ومنه سمى البيت عتيقًا لخلوصه من ايدى الجبابرة وشرعًا خلوص المملوك الآدمى او بعضه من الرق وبالنسبة الى عتق المباشرة المقصود بالذات من الكتاب تخلص المملوك الآدمى او بعضه من الرق منجزًا بصيغة مخصوصة

وفضله متفق عليه بين المسلمين كافة كما حكاه جماعة والاصل فيه بعده الكتاب والسنة المستفيضة بل المتواترة الخاصية والعامية قال الله سبحانه «واذ تقول للذى انعم الله عليه وانعمت عليهم» كما تقدم ذكر ذلك وفى النبوى المستفيض من الطرفين ولو بعبارات مختلفة من اعتق مسلمًا اعتق الله بكل عضو منه عضوًا من النار وزيد فى بعضها فان كان انثى اعتق الله العزيز الجبار بكل عضوين منها عضوًا من النار اذا عرفت هذا فالمقام يقتضى البحث فى امور :

الاول : الرق فيختص باهل الحرب من اصناف الكفار دون اهل الذمة الملتزمين بشرائطها اما لو اخلوا بشرائطها جاز تملكهم بلا خلاف فتوى ونصًا مستفيضًا والمراد باهل الحرب من يجوز قتالهم الى ان يسلموا باهل الذمة اليهود والنصارى العاملون بشرايطها المعهودة — المذكورة فى باب الجهاد وقد تقدم فى هذا الكتاب منا ويحصل الرق ايضًا من اقر على نفسه بالرقية حال كونه مختارًا وهو فى صحة رأيه ببلوغه وعقله حكم برقيته مع عدم العلم من الخارج بحريته بلا خلاف فيه ظاهر ولعموم اقرار العقلاء على انفسهم جايز وخصوص الصحيح الناس كلهم احرار الا من اقر على نفسه بالعبودية وهو يدرك من عبد اوامة الحديث .

الثانى : لايملك الرجل ولا المرأة احد الابوين وان علوا ولا اولاد الاولاد وان سفلوا وكذا لايملك الرجل خاصة دون المرأة ذوات الرحم من النساء المحرمات كالخالة والعمة والاخت وبنتها وبنت الاخ وينعتق جميع هؤلاء بالملك بمجرده بلا خلاف بل عليه الاجماع فى عبارة جماعة من الاصحاب وهو الحجة مضافًا الى النصوص المستفيضة منها الصحاح فى احدها فما يملك الرجل من ذوى قرابته الحديث وهل ينعتق عليه بالرضاع من ينعتق عليه بالنسب فيه روايتان اشهرها انه ينعتق ولاينعتق على المرأة سوى العمودين يعنى الأباء والأمهات وان علوا والاولاد وان سفلوا .

الثالث : واذا ملك احد الزوجين صاحبه بطل العقد بينهما وثبت الملك ويأتى فى باب النكاح انشاء الله وينبغى البحث فى ازالة الرق فاسبابها الموجبة لها ولو فى الجملة وهى اربعة الملك والمباشرة والراية والعوارض وهذه الاسباب منها تامة فى العتق كالاعتاق بالصيغة و الشراء القريب والتنكيل والجذام والاقعاد ومنها مايتوقف على امر آخر كالاستيلاد لتوقفه على

موت المولى وامور اخر والكتابة لتوقفها على اداء المال والتدبير لتوقفه على موت المولى ونفوذه من ثلث ماله وموت المورث لتوقفه على رفع القيمة الى مالكه وغيره من التفصيلات

واعلم: ان الازالة بالسبب الاول هو الملك واما الثلاثة الباقي فنقول اما الازالة بالمباشرة فالعتق والكتابة والتدبير والاستيلاد وبيان هذه الثلاثة كل في باب على حدة واما العتق فعبارته الصريحة فيه المتحقق التحرير كانت او هذه او فلان حر بلا خلاف عليه وصراحته فيه ظاهرة واضحة قال سبحانه ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة وفي وقوعه بلفظ العتق كاعتقتك مثلا تردد واختلاف منشاؤه الشك في كونه مرادفا للتحرير فيدل عليه صريحا او كناية عندنا فلا يقع به والاصح القطع بوقوعه بلفظ العتق لدلالته عليه صريحا لغة وعرفا بل استعماله فيه اكثر من التحرير جدا ولا اعتبار بغير ذلك من الكنايات كقوله فككتك رقبتك او انت سائبة وان قصد بها العتق بلا خلاف يظهر والاجماع المدعى في (لك) وغيره وهو الحجة مضافا الى اصالة بقاء الرق الى ان يثبت زواله وليس بثابت ولا يكتفى الاشارة ولا الكتابة مع القدرة على النطق الصريح بلا خلاف ايضا يظهر فيه بل هو بطريق اولى وهنا مسائل.

المسئلة الاولى: ولا يصح جعل العتق يمينا على المشهور فيه وفي انه لابد من تجريده عن شرط متوقع او صفة مترقبة خلافا للمحكي عن ظاهر الاسكافي فجوز التعليق عليهما والرجوع فيه قبل حصولهما كالتدبير تبعا للعامة العمياء ولا مستند لهما ظاهرا عدا رواية اسحق ابن عمار محمولة على التقية.

المسئلة الثانية: يجوز ان يشترط مع العتق شئ سايغ مطلقا ما لا كان او خدمة بلا خلاف يظهر والاجماع المدعى في الغنية.

المسئلة الثالثة: ولو شرط اعادته في الرق ان خالف الشرط ففي صحة العتق والشرط قولان اختار اولهما الطوسي عملا بالشرط وخصوص موثق عن الرجل يعتق مملوكه ويزوجه ابنته ويشترط عليه ان هو اغارها (او ادارها) ان يردّه في الرق قال له شرطه ورد الاول بان مقتضاه ان عود من ثبت حريته رقا وهو غير جايز ولا معهود شرعا ولا يرد مثله في المكاتب المشروط لانه لم يخرج عن مطلق الرقية فان معنى قول السيد فان عجزت فانت في الرق المحض

الذى ليس بكتابة لامطلق الرق لانه لم يثبت بالكتابة وعدم الاخص اعم من عدم الاعم والثانى رد لشذوذه وقصور سنده ومنافاته للاصول المذهب فيجب اطراحه .

المسئلة الرابعة : ويشترط فى المولى المعتق جواز التصرف بالبلوغ وكمال العقل و الاختيار والقصد الى العتق فلا يقع من الصبى ولا المجنون المطبق ولاغيره فى وقت كماله ولا السفيه ولا المكره ولا الناسى ولا الغافل ولا السكران بلاخلاف فى شئ من ذلك حتى الصبى اذا لم يبلغ عشرا ولاشبهة لعموم ادلة الحجر .

المسئلة الخامسة : فى عتق الصبى اذا بلغ عشرا عاقلا رواية بالجواز وقيل انها حسنة والاقوى انه لايصح .

المسئلة السادسة : وفى عتق الكافر تردد واختلاف ينشأ من اطلاق الادلة اوعمومها وان العتق ازالة ملك وملك الكافر اضعف من ملك المسلم فهو اولى لقبوله الزوال ولايناف ذلك اشتراطه بنية القربة لان ظاهر الاخبار المعتبرة ان المراد منها ارادة وجه الله سبحانه سواء حصل الثواب له ام لا وهذا القدر يمكن ممن يقر بالله ومن انه عبادة تتوقف على القربة فلا يصح من الكافر على هذا والاول اصح لان زوال الرق يسهل فى امره .

المسئلة السابعة : ويشترط فى العبد المعتق ان يكون مملوكا لمولاه المعتق له مسلما و لايصح عتقه لوكان كافرا بلاخلاف فى الاول للمعتبرة وفيها الصحيح وغيره لاعتق الا فى الملك و على الاشهر الاظهر فى الثانى بل الاجماع عليه فى الانتصار ونهج الحق وهو الحجة مضافا الى الاصل وعدم مايدل على لزوم عتق كل عبد وخصوص بعض النصوص ايجوز ان يعتق مملوكا مشركا قال لاوقصور سنده كاختصاصه بالمشرك مجبور بالشهرة وعدم القائل بالفرق بين الطائفة مع ان فى عتق الكافر اعانة على الاثم محرمة فكيف يحصل معها قصد القربة المشترط فى الصحة لولم نقل بعدم حصوله بالمرة ولم يكن فيه الاعانة المزبورة .

المسئلة الثامنة : ويكره لوكان مخالفا فى المذهب للخبر ما اغنى الله تعالى عن عتق احدكم تعتقون اليوم يكون عليكم غدا لايجوز لكم ان تعتقوا الا عارفا ولقصور سنده حمل على الكراهة .

المسئلة التاسعة : ولو نذر عتق احدهما اى الكافر والمخالف صح فى الثانى لصحيحة على بن راشد قال قلت لابى جعفر (ع) ان امرأة من اهلنا اعتل لها صبى فقالت اللهم ان

كشفت عنه فلانة حرّة والجارية ليست بعارفة فايّهما افضل جعلت فداك ؟ تعتقها او تصرف ثمنها فى وجوه البرّفقال لايجوز الّاعتقها وغير العارفة اعمّ من المستضعفة والمخالفة ولكن يمكن ان يقال انّها ظاهرة فى الاخيرة .

المسئلة العاشرة : ولوشرط المولى على العتق الخدمة زمانًا معيّنًا صحّ اجماعًا فى اكثر الكتب الفقهيّة ولوابق ومات المولى فوجد بعد المدّة اوفيها فهل للورثة استخدامه فى تلك المدّة ان كانت بعينها باقية ومطالبة اجرة مثلها ان كانت منقضية .

الثانية :

وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَآتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ . (سورة النور آية ٣٣)

فى الكشاف الّذين مرفوع على الابتداء اومنصوب بفعل مضمر يفسّره فكاتبوهم ودخلت الفاء لتضمّن معنى الشرط والكتاب والمكاتبة كالعتاب والمعاتبة وهوان يقول الرّجل لمملوكه كاتبتك على الف درهم فان ادّاها عتق ومعناه كتبت لك على نفسى ان تعتق متّى اداوفيت بالمال وكتبت لى على نفسك ان تفى بذلك اوكتبت عليك الوفاء بالمال وكتبت علىّ العتق اى الّذين يطلبون المكاتبة منكم ايّها الموالى من العبيد والاماء فكاتبوهم وهى ان تقرّر معه ان يعطيك مالًا معيّنًا فى نجم واحد اومتعدّد ومشروطة ومطلقة وعلى مال قليل وكثير عين ومنفعة .

قيل : ان حويطب بن عبد العزى كان له عبد يسمّى صبيحًا سأل ان يكاتبه فابى فنزلت الآية قوله تعالى (ان علمتم فيهم خيرًا) اى صلاحًا ورشدًا عن ابن عبّاس وروى عنه ايضًا ان علمتم فيهم قدرة على الاكتساب لاداء مال الكتابة ورغبة فيه وامانة وروى انّ عبد السّلمان قال له كاتبنى قال الك مال قال لا قال تطعم اوساخ النّاس فابى عليه قوله (واتوهم من مال الله الّذى اتيكم) اى حطوا عنهم من نجوم الكتابة شيئًا وقيل معناه ردوا عليهم يامعشر السادة من المال الّذى اخذتم عنهم شيئًا وفى الآية احكام :

الاوّل : انّ الامر بها يدلّ على بيان مشروعيّتها وهى مستحبّة مع الامانة والكسب فان سألها العبد تأكد الاستحباب ولولم يكن العبد امينًا ولاكسوبا فهى مباحة .

الثاني : انّ الامر في الاية تدلّ على النّدب لا على الوجوب لاصالة عدم الوجوب سواء سال الكتابة امرا ولا فرق اذا سأل بقيمته او بازيد او بانقص ولا يدلّ على الوجوب لعموم الناس مسلطون على اموالهم وقال بعض العامة الوجوب ان سألها بقيمته اوازيد .

الثالث : الكتابة معاملة مستقلة ليست بيعًا للعبد من نفسه لانتفاء لوازم البيع المتقدّمة والمتأخرة ولاعتقًا بصفة اذ العتق غير قابل للتعليق حال الحيوة وتقدّم ذلك هيهنا .

الرابع : عبارة الكتابة وقد تقدّمت ذكرها هنا .

الخامس : في قوله تعالى (والّذين يبتغون) اشارة الى اشتراط بلوغ العبد وعقله اذ الصّبي والمجنون لا قصد لهما معتبر وكذا يشترط جواز تصرفه وهل يشترط في المال التأجيل قيل لا فيجوز حالًا وتنظر فيه في الكتز بقوله لجهالة وقت الحصول ولعدم ملك العبد حال العقد اذ ما بيده لمولاه وتجويز حصول الزّكاة والهبة تعليق للواجب بالجائز وهو حسن بل هو الاقوى وقيل نعم وهو قول اكثر العامة وبعض اصحابنا وهو في غاية الضعف لعدم الدليل المصرّح بذلك .

السّادس : الخير ورد بمعنيين : الاوّل : ما يرجع الى الامور الدّينيّة كقوله تعالى «وما تفعلوا من خير يعلمه الله» وامثاله ، والثاني : ما يرجع الى الامور الدّنيوية كقوله تعالى «وانّه لحبّ الخير لشديد» وقوله «ان ترك خيرًا» واختلف في المراد هنا فقال الشيخ هما معًا بناءً على حمل المشترك على كلا معنييه وبه قال بعض العامّة وقال ابن عبّاس هو الاوّل فقط اعني الامانة .

اقول : انّ المعنيين لا منافاة بينهما لانّ خير الدّنيا والاخرة جمع بينهما حسن وانّما المراد من العلم هيهنا هو الظنّ المتاخم للعلم .

السّابع : قال المفسّرون في قوله تعالى «واتوهم من مال الله» انّ المراد ضعوا عنهم شيئًا من نجومهم في الكافي عن الصّادق (ع) تضع من نجومه الّتي لم تكن تريد ان تنقصه ولا تزيده فوق ما في نفسك فقيل كم فقال وضع ابو جعفر (ع) عن مملوك الفًا من ستة آلاف وعنه (ع) لا تقول اكاتبه بخمسة آلاف واترك له الفًا ولكن انظر الى الذي اضمرت عليه فاعطه .

الثامن : لا يتقدر ما يعطيه السّيّد قلّة وكثرة لاطلاق اللفظ .

التاسع : لايتعيّن زمانه نعم يتضيّق اذا بقى على العبد ما يستحق مالًا لو اخل بالاداء حتّى انعتق بالاداء هل يجب القضاء الحق نعم لانّه واجب اخلّ به فى وقته فيجب قضاؤه ولو انعتق بغير الاداء لم يجب توضيح ذلك اذا اشترط العتق بالاداء فى المدّة المضروبة فادّى مقدارًا فى مدّة المضروبة ولم يؤدّ تمامه انعتق بمقدار الاداء والحال انّه لم يؤدّ تمام مال الكتابة وانقضى المدّة فيصير منعتقًا بمقداره فيجب عليه (ح) القضاء فيجب عليه قضاؤه لانّه واجب مالى .

العاشر يجب على المكاتب القبول اذا كان من عين مال الكتابة اومثله وان كان من غير جنسه فخلاف والحق انّه يجب ايضًا ولو دفع الى مكاتبة المشروط شيئًا فى الزكوة الواجبة عليه ثمّ عجز فردّه رقًا وجب على السّيّد ردّ المال وصرفه الى المستحقين ولو كان من زكوة غيره ردّه على مالكه ليصرفه فى مستحقيه ولو كان من المندوبة من السّيّد فكّه وكذا ان كان من غيره فائدة المكاتبة فله اركان اربعة العقد والمالك والمكاتبة والعوض والكتابة .

مستحبّة مع الدّيانة وامكان التكسّب ويتأكد بسئوال العبد المملوك للامر به فى الآية والكتابة قسمان مطلقة والمشروطة امّا الاوّل فان اقتصر على العقد من دون شرط العود فى الرّق مع العجز عن اداء تمام مال الكتابة وامّا الثانى وان اشترط عوده رقًا مع العجز فهى مشروطة ولاخلاف فيهما بين الاصحاب كافة وعليه الاخبار الصّحاح منها ان المكاتب اذا ادّى شيئًا اعتق بقدر ما ادّى الآن يشترط موالية ان هو عجز فهو مردود فى الرّق خلافًا للعامة فى الاوّل .

وكيف كان وللمولى الخيار فى فسخ الكتابة ولافرق فى الخيار مع العجز بين القسمين لكن الاوّل ينعتق منه بقدر ما ادى ويعود الباقى رقًا بعد الفسخ والثانى يرجع جميعه فى الرّق ويستحبّ للمولى الصبر عليه ان عجز بلاخلاف لما فيه من الاعانة على التخلّص من الرّق وانظار المعسر بالدّين لانّه بمنزلته وللامر بالانظار سنة وستين وثلثًا المحمول على الاستحباب وكلّ ما يشترط المولى فى العقد على المكاتب من نحو عدم تأخير النّجم عن الوقت لازم عليه لانّه جزء من العقد فيشمله عموم ما دلّ على لزوم الوفاء بالعقود مضافًا الى لزوم الوفاء بالشّروط و للخبر عن المكاتب قال يجوز عليه ما شرط عليه مالم يخالف المشروع كان يشترط عليه ترك التكسّب

فيبطل الشرط ويتبعه بطلان العقد ويعتبر فى المملوك التكليف لايصح مكاتبة الصغير ولا المجنون بلاخلاف فيه .

ويعتبر فى العوض كونه دينًا فلايجوز كونه عينًا بلاخلاف فيه لانها ان كانت مابيد العبد فلا معاوضة .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين .

كتاب النكاح والبحث فيه يتنوع انواعًا ، ومقدمة فى معنى النكاح وفضله :

اما المعنى هو فى اللغة الوطى على الاشهر كما نقل بل عليه الاجماع فى (لف) وهو الظاهر من الجوهرى كغيره من اهلها الا ان المحكى عن الراغب استحالته وعن ابى القاسم الزجاج اشتراكه بينه وبين العقد وهو الظاهر من غيره ايضًا وربما قيل لمجازيته فيهما لاخذها من الضم والاختلاط و الغلبة وردّ بعدم منافاة التجوز باعتبار اصله الحقيقة فيهما او فى احدهما فعرف اللغة مضافًا الكون اطلاقه على الوطى باعتبار وجود المعانى فيه وهو لاينافى الحقيقة ويتوجه على الاول ان عدم المنافى فرع وجود الدليل على الدعوى وليس فالاصل عدم النقل وعلى الثانى وانه يتوقف صحته على ارادة ماذكر من حاق اللفظ والخصوصية مستفادة من الخارج وليس الكلام فيه بل هو فى استعماله فى المركب منهما هو غير الاصل فيكون مجازًا .

وفى الشرع العقد خاصة على الاشهر كما حكى بل عن الشيخ والحلى والايضاح دعوى الاجماع عليه وهو الحجة فيه مع اصاله عدم النقل ان قلنا باتحاد اللغة معه وغلبة استعماله فى الشرع كذلك حتى قيل انه لم يرد فى القرآن بذلك الا قوله تعالى حتى تنكح زوجًا غيره لاشتراط الوطى فى المحلل وفيه نظر وهى امارة الحقيقة لايراثها التبادر لا لصحة النفى فى مثل هذا سفاح وليس بنكاح لاحتمال الاعتماد على القرينة كما فيه وقيل بالعكس للاصل بناء على كونه لغة كذلك وقيل بالاشتراك بينهما للاستعمال والاصل فيه الحقيقة ولقوله تعالى « ولاتنكحوا ما نكح آباؤكم » لدخول الامرين فيه و يضعّف الاول بعد تسليم الثبوت لغة كذلك بتخصيص الاصل بما مرّ .

والثانى : بامّية الاستعمال وعدم الدليل على ارادتهما معًا من الاية وتساويهما فى الحكم

على تقدير تسليمه غير ملازم لذلك هذا على القول بجواز استعمال المشترك فى معنييه والأفهو باطل من اصله لان المشترك اللفظى لايجوز استعماله فى معنيين بلحاظ واحد فيكون استعمال اللفظ واكثر من معنى واحد وقد ثبت فى الاصول انه لايجوز عقلا لان الجمع بين المخاطبين لايمكن

اقول: انه شرعا عقد لفظى ملك للوطئ ابتداء وهو من المجاز بتسمية للسبب باسم المسبب و فيه فضل كثير وقد استفاضت الاخبار بل ربما بلغت حد التواتر المعنوى بالحث على النكاح والترغيب فيه وعضدتها جملة من الآيات القرآنية وسيأتى ذكرها انشاء الله .

وروى المشايخ الثلثة عن القداح عن ابى عبدالله (ع) قال ركعتان يصليهما متزوج افضل من رجل عزب يقوم ليله و يصوم نهاره وروى ان رسول الله ﷺ قال اكثر اهل النار العزاب وروى فى (فى) عن كليب الاسدى عن ابى عبدالله (ع) قال قال رسول الله (ص) من تزوج احرز نصف دينه قال وفى حديث آخر فليتق الله فى النصف الاخر والباقى قال فى الحدائق لعل المراد الله سبحانه فاعلم .

اعلم: ان الداعى الى ارتكاب المحرم اما ان يكون من جهة الشهوة الحيوانية او من جهة الضرورة البدنية بالمأكل والملبس والاول يندفع بالتزويج ويبقى الباقى وكل الله سبحانه فيه بتحصيله من حله وروى فى الفقيه عن ابى عبدالله (ع) قال قال رسول الله ﷺ اراذل موتاكم العزاب

وروى فى (فى) فى الحسن او الصحيح عن عبدالله بن سنان عن ابى عبدالله (ع) قال لما لقى يوسف (ع) اخاه قال يا اخى كيف استطعت ان تتزوج النساء بعدى فقال ان ابى امرنى وقال اذا استطعت ان تكون لك ذرية تثقل الارض بالتسبيح فافعل وفى الفقيه عن عمرو بن شمر عن الباقر (ع) قال قال رسول الله (ص) ما يمنع المؤمن ان يتخذ اهلا لعل الله ان يرزقه نسمة تثقل الارض بلا اله الا الله وروى فى (به) فى الصحيح عن ابن رياب عن محمد بن مسلم عن ابى عبد الله (ع) ان رسول الله (ص) قال تزوجوا فانى مكاثر بكم الامم غدا يوم القيمة حتى ان السقط يجئ محبنطأ على باب الجنة فيقول له ادخل فيقول لا حتى يدخل ابواى قبلى .

وروى فى (فى) عن محمد بن مسلم عن ابى عبدالله (ع) قال قال امير المؤمنين (ع) تزوجوا فان رسول الله ﷺ قال من احب ان يتبع سنتى فان من سنتى التزويج وروى فى (فى) وبب عن القداح عن ابى قال جاء رجل الى ابى عبدالله ﷺ فقال هل لك من زوجة فقال لا فقال ابو عبدالله

ما احبّ انّ الدّنيا وما فيها لي وانّي بتّ ليلة ليست لي زوجة ثمّ قال ركعتان يصلّيهما متزوّج افضل من رجل عزب يقوم ليله ويصوم نهاره ثمّ اعطاه سبعة دنانير وقال تزوّج بهذه ثمّ قال ابي قال رسول الله (ص) اتّخذوا الاهل فانّه ارزق لكم وروى في الكنز من قول الصّادق (ع) قال رسول الله ﷺ ما استفاد امرؤ فائدة بعد الاسلام افضل من زوجة مسلمة تسرّه اذا نظر اليها وتطيعه اذا امرها وتحفظه اذا غاب عنها في نفسها وماله .

اذا عرفت هذا : فاعلم : انّه لا خلاف بين اصحابنا رض في استحبابه استحبابًا مؤكّدًا لمن تاقت نفسه اليه بل ادّعى على ذلك اجماع المسلمين الّا من شذوذ منهم حيث ذهبوا الى الوجوب وانّما الخلاف فيمن لم تتق نفسه اليه فالمشهور ايضًا الاستحباب لما تقدّم من الرّوايات فانّها دالّة باطلاقها وعمومها على ذلك وهو الحقّ الحقيقي بالاتباع فانّ استحباب النّكاح لا ينحصر في كسر الشّهوة ليكون عدمها رافعًا لاستحبابه بل انّ له من الفوائد والغايات عديدة منها كثرة النسل وما يترتّب عليه من الفوائد المذكورة في الاخبار وكمباهاته ﷺ بهم الامم وشفاعة الطّفل لابويه ونحو ذلك ومنها الزيادة في الرّزق كما دلّ عليه الخبر المتقدّم ذكره وفي معناه اخبار اخر اعرضنا عن التطويل بنقلها وسيأتي ذكر بعضها في تفسير الايات انشاء الله ومنها مزيد الثواب في عباداته .

النوع الاول في شرعيته واقسامه وغير ذلك

وفيه ايات : الاولى :

وَأَنكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِن يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ . (سورة النور آية ٣٢)

الايامى جمع ايم مثل الثيامى وهى المرأة الّتي لا زوج لها سواء كانت بكرًا او ثيّبًا ويقال للرّجل الّذي لا زوجة له ايم ايضًا وفي كونه من المقلوبات جمع ايّم واصله ايايم مثل السيّد اصله سيايد قال الشاعر :

فان تنكحي انكح وان تأيّمي وان كنت افتى منكم بايّم

وقال جميل :

احبّ الايامى اذ بثينة ايّم واحببت لمّا ان غنوت الغوانيا

قيل فى بيت الاوّل وان كنت افتى منكم اعتراض يخاطب محبوبته ويقول لها اوافقك على حالتى التّزويج والتايّم وضبط الشعر الثانى هكذا « يد الدهر ما لم تنكحى أتايّم » البيت الثانى لجميل بن معمّر العذرى صاحب بثينة والغانية الجارية التى غنيت بالزّوج ؛ احد مفعولى انكحوا محذوف تقديره وانكحوا رجالكم الايامى من فتيانكم او فتياتكم الايامى من رجالكم وانكحوا الصّالحين من عبادكم امائكم الصّالحات اوالصّالحات من امائكم عبادكم الصّالحين لانّ الايامى يشتمل على الرّجال و النّساء والصّالحين يشتمل عليهما ايضًا وقوله منكم ومن عبادكم وامائكم الجار والمجرور فى موضع نصب على الحال ومن للتّبيين وكلّ موضع يكون من مع معموله والعامل فيه فى محل النّصب على الحال لايكون الّا كذلك .

المعنى : « وانكحوا الايامى منكم » انّما الخطاب عام يشمل جميع الايامى بحسب الظاهر لكنّهم اجمعوا على انّه لابدّ فيها من شروط وقوله منكم فقد حمله كثير من المفسّرين على انّ المراد هم الاحرار لينفصل الحرّ من العبد وقال بعضهم بل المراد بذلك من يكون تحت ولاية المأمور من الولد و القريب ومنهم من قال الاضافة تفيد الحرّية والاسلام امّا قوله والصالحين من عبادكم وامائكم ففيه مسائل ، المسئلة الاولى : ظاهره انّه ايضًا امر للسّادة بتزويج هذين الفريقين اذا كانوا صالحين وانّه لافرق بين هذا الامر وبين الامر بتزويج الايامى فى باب الوجوب لكنّهم اتّفقوا على انّه اباحة او ترغيب فامّا ان يكون واجبًا فلا وفرّقوا بينه وبين تزويج الايامى بان فى تزويج العبد التزام مؤنة وتعطيل خدمة وذلك ليس بواجب على السّيّد وفى تزويج الامة استفادة مهر وسقوط نفقة وليس ذلك بلازم على المولى .

المسئلة الثانية ، انّما خصّ الصّالحين بالذّكر لوجوه الاوّل ليحصن دينهم ويحفظ عليهم صلاحهم ، الثانى ، لانّ الصّالحين من الارقاء هم الّذين موالهم يشفقون عليهم ينزلونهم منزلة الاولاد فى المودّة فكانوا مظنّة للتّوصية بشأنهم والاهتمام بهم وتقبل الوصيّة فيهم وامّا المفسدون منهم فحالهم عند موالهم على عكس ذلك .

الثالث : ان يكون المراد الصّلاح لامر النكاح حتّى يقوم العبد بما يلتزمها وتقوم الامة بما يلزم للزوج .

الرابع: ان يكون المراد الصلاح فى نفس النكاح بان لاتكون صغيرة فلاتحتاج الى النكاح و فى الكل نظر لان كل ذلك ارتكاب لخلاف الظاهر بل الظاهر ان الآية حثّ الاولياء والسادات بان يزوّجوا من لازوج له لانهم اذا علموا ذلك رغبوا فى الصلاح اومن باب تسمية الشئ باسم ما يؤل اليه فانّ الفاسق اذا تزوّج استغنى بالحلال عن الحرام.

وبالجملة انّ معنى الآية زوّجوا ايّها المؤمنون من لازوج له من احرار رجالكم وناسائكم وهذا امر ندب واستحباب وقد صحّ عن النبىّ ص انّه قال ص من احبّ فطرتى فليستنّ بسنتى و من سنتى النكاح وقال ص يا معشر الشباب من استطاع منكم الباه فليتزوّج فانّه اغضّ للبصر و احصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانّه وجاء وروى عطاء بن الثابت عن سعيد بن جبير قال لقينى ابن عباس فى حجّة حجّها فقال هل تزوّجت قلت لا قال فتزوّج قال ولقينى فى العام المقبل فقال هل تزوّجت؟ قلت لا فقال اذهب فتزوّج فانّ خير هذه الامه كان اكثرها نساء يعنى النبىّ (ص) وعن ابى هريرة قال لولم يبق من الدنيا الا يوم واحد للقيت الله بزوجة سمعت رسول الله ص يقول شراركم عزابكم وقال (ص) من ادرك له ولد وعند ما يزوّجه فاحدث فالاثم بينهما.

وعن ابى امامة عن النبىّ (ص) قال اربع لعنهم الله من فوق عرشه وامنت عليه ملائكته الذى يحصر نفسه فلا يتزوّج ولا يتسرى لئلا يولد له والرجل يشبّه بالنساء وقد خلقه الله ذكرا والمرأة تتشبّه بالرجال وقد خلقها الله انثى ومعطّل النّاس يريد الذى يهزء بهم يقول المسكين هلّم اعطا فاذا جاء يقول ليس معى شئ ويقول للمكفوف اتّق الدابة وليس بين يديه شئ والرجل يسأل عن دار القوم فيضلله، قوله «ان يكونوا فقراء» ازاحة لما عسى ان يكون وازعا من النكاح من فقر احد الجانبين اى لايمنعن فقرا الخاطب اوالمخطوبة من المناكحة فانّ فضل الله عز وجلّ غنيّة عن المال فانّه غاد ورائح يرزق من يشاء من حيث لايحتسب اووعدمنه سبحانه بالاغناء لقوله ص اطلبوا الغنى فى هذه الآية لكنّه مشروط بالمشية، كما فى قوله «وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله ان شاء.

«والله واسع عليم» المقدور وكثير الفضل عليم باحوالهم وما يصلحهم فيعطيهم على قدر ذلك وقال ابو عبد الله (ع) من ترك التزويج مخافة العيلة فقد اساء الظن بربّه لقوله سبحانه ان يكونوا

فقراء يغنهم الله من فضله .

وقوله تعالى « ان يكونوا فقراء » قضيّة مهملة فى قوّة الجزئيّة اى قد يكون اذا كانوا فقراء يغنهم الله من فضله لا كلّما كانوا فقراء يغنهم الله فلا يردّ ما يقال فلان كان غنيًا افقره النكاح و يؤيّده قوله تعالى : « وليستعفف الذين لا يجدون نكاحًا الآية » اذا عرفت هذا فالبحث هنا يقع فى امور :

الاوّل ، قيل الامر هنا للوجوب ولكن بين اصحابنا لا خلاف فى استحبابه استحبابًا مؤكّدًا لمن تاقت نفسه اليه بل ادعى على ذلك اجماع المسلمين الا من شذ وذهم حيث ذهب الى الوجوب وانّما الخلاف فيمن لم تتق نفسه اليه فالمشهور الاستحباب ايضًا لما تقدّم من الآيات والروايات فانّها دالّة باطلاقها او عمومها على ذلك وهو الحقّ الحقيقى بالاتباع وان استحباب النكاح لا ينحصر فى كسر الشهوة ليكون عدمها رافعًا لاستحبابه وقد تقدّم ذلك قبل شرح الآية فراجع .

ونقل عن الشيخ فى (ط) من لا يشتهى النكاح تستحبّ له ان لا يتزوّج مستدلًّا بقوله تعالى عن يحيى عليه السلام سيّدًا وحصورًا حيث مدحه تعالى على كونه حصورًا وهو الذى لا يشتهى النساء وقيل الذى يمكنه ان يأتى ولا يفعله واستدلّ ايضًا بانّ فى النكاح تعريضًا لتحمّل العقوق الزوجيّة و الاشتغال عن كثير من المطالب الدينيّة وحصول الولد الصالح والزوجة الصالحة غير معلوم و بالذمّ المتبادر عن قوله تعالى « زيّن للناس حبّ الشهوات من النساء » خرج منه ما اجمع على رجحانه فيبقى الباقى واجيب بانّ مدح يحيى بذلك لعلّة مختصّ بشرعه فلا يلزمنا مثله وردّ بان المدح فى كتابنا وهو شرعنا وهو مطلق فلا دلالة على اختصاصه بشرعه وعلى تقدير نقله عن شرعه فنفى تعديته الى شرعنا مع نقل القرآن له وعدم الاشارة الى نسخه دليل الى ثبوته وكون شرعنا ناسخًا لما قبله من الشرايع يفيد نسخ المجموع من حيث هو مجموع واما الافراد فلا للقطع ببقاء كثير منها فى شرعنا كاكل الطيّبات ونكاح الحلائل وغير ذلك انتهى .

اقول : انّ من راجع الاخبار وتفسير الآيات وجاس خلال الديار يعلم انّ النكاح من المستحبّات المؤكّدة كما قدّمنا ذكر الاخبار والآيات التى تدلّ على الحثّ والترغيب الى النكاح وانّ ما كان فى الامم السابقة من الرهبانيّة بترك النكاح واللذائذ هو منسوخ فى شرعنا وانّ ما دلّت عليه الآية ممن مدح يحيى بكونه حصورًا لا يأتى النساء ولا يشتهى غير معمول عليه فى شرعنا فمن الاخبار

الدالة على ما ذكرنا باوضح دلالة زيادة على ما تقدم ما رواه فى (فى) عن ابى عبد الله عليه السلام قال جاءت امرأة عثمان بن مظعون الى رسول الله ص فقالت يا رسول الله ان عثمان يصوم النهار ويقوم الليل فخرج رسول الله ص مغضبا يحمل نعليه حتى جاء الى عثمان فوجد مصلى فانصرف عثمان حين رأى رسول الله ص فقال له يا عثمان لم يرسلنى الله بالرهبانية ولكن بعثنى بالحنيفية السمحة اصوم واصلى وامس اهلى فمن احب فطرتى فليستن بسنتى ومن سنتى النكاح .

وروى فى (فى) ايضا عن ابى عبد الله (ع) ان ثلث نسوة اتين رسول الله (ص) فقالت احديهن ان زوجى لا ياكل اللحم وقالت اخرى ان زوجى لا يشم الطيب وقالت اخرى ان زوجى لا يقرب النساء فخرج رسول الله ص يجر ردائه حتى صعد المنبر فحمد الله واثنى عليه ثم قال ما بال اقوام من اصحابى لا ناكلون اللحم ولا يشمون الطيب ولا يأتون النساء اما انى اكل اللحم واشم الطيب واتى النساء فمن رغب عن سنتى فليس منى وروى فيه بسنده عنه (ع) قال نهى رسول الله ص النساء ان يتبتلن ويبطلن انفسهن عن الازواج وروى فيه عن عبد الرحمن بن بشير قال دخلت امرأة على ابى عبد الله (ع) قال اصلحك الله انى امرأة متبتلة قال وما التبتل عندك قالت لا تزوج قال ولم ؟ قالت التمس بذلك الفضل فقال انصرفى فلو كان ذلك فضلا لكانت فاطمة ع احق بذلك منك انه ليس احد يسبقها الى الفضل .

وروى بسنده الى ابى عبد الله ع قال ان رسول الله ص دخل بيت ام سلمة فشم رايحة طيبة فقال اتتكم الحولاء فقالت هو ذا هى تشتكى زوجها فخرجت عليه الحولاء فقالت بابى انت وامى ان زوجى عنى معرض فقال زيديه يا حولاء فقالت ما اترك اشياء طيبا الا اطيب له به وهو عنى معرض فقال امالو تدرى ماله باقباله عليك فقالت وماله باقباله على فقال اما انه اذا اقبل اكتنفه ملكان فكان كالشاهر سيفه فى سبيل الله فاذا هو جامع تحاط عنه الذنوب كما تحات ورق الشجر فانها هو اغتسل انسلخ من الذنوب .

وفى الوسائل عن المرتضى فى رسالة المحكم والمتشابه نقلا عن تفسير النعمانى باسناده عن على (ع) قال ان جماعة من الصحابة كانوا حرموا على انفسهم النساء والافطار بالنهار والنوم بالليل فاخبرت ام سلمة رسول الله ص فخرج الى اصحابه فقال اترغبون عن النساء انى اتى النساء واكل بالنهار وانام الليل فمن رغب عن سنتى فليس منى فانزل الله سبحانه ولا تحرموا الطيبات ما احل الله لكم

بسنده عن ابى عبدالله (ع) قال نزلت هذه الآية فى امير المؤمنين (ع) وبلال وعثمان بن مظعون فامّا امير المؤمنين ع فحلف ان لاينام بالليل وامّا بلال فحلف ان لايفطر بالنهار وامّا عثمان بن مظعون فانّه حلف ان لاينكح ابدًا فدخلت امرأته على عايشة وكانت امرأة جميلة فقالت عايشه مالى اراك معطّلة فقالت ولمن اتزيّن فوالله ما اقربنى زوجى منذ كذا وكذا فانّه قد ترهّب ولبس المسوح وتزهّد فى الدنيا فلمّا دخل رسول الله ص اخبرته عايشة بذلك فخرج فنادى الصلوة جامعة فاجتمع النّاس فصعد المنبر فحمد الله واثنى عليه ثمّ قال مابال اقوام تحرّمون على انفسهم الطيّبات الّا انّى انام الليل وانكح وافطر بالنهار فمن رغب عن سنّتى فليس منّى .

فقام هؤلاء فقال يارسول الله ص لقد حلفنا على ذلك فانزل الله لايؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم الى آخر الآية اذا سمعت هذه الاخبار والآيات فانظر بالدّقة فيها تعرف الحقيقة انشاء الله وتعرف ضعف قول المذكور وضعف ماردّ به الجواب المتقدّم فانّه لوكان ماذكره حقًّا من استحباب ترك النكاح فى شرعنا كما كان فى تلك الشريعة السابقة لما صدر عنه (ص) هذه الانكارات الشديدة فى هذه الاخبار بقى شئ وهى ماذكر فى الحدائق نقلًا عن كتاب مكارم الاخلاق :

عن الصادق ع قال قيل لعيسى بن مريم (ع) مالك ان تتزوّج قال ماالصنع بالتزويج ؟ قالوا يولد لك ، قال ماالصنع بالاولاد ؟ ان عاشوا فتنوا وان ماتوا حزنوا .

اقول : ومقتضى ماذكره القائل المذكور انّ ماروى فى شرعنا يلزم ان يكون الحكم فيه كذلك عندنا فيلزم بمقتضى هذا الخبر مرجوحيّة التزويج فى شرعنا والاخبار المستفيضة كما عرفت خلافه وبالجملة فرواية ذلك وماذكره فى القرآن اعمّ من ذلك والعام لادلالة فيه على الخاص والمرجع فى تعيين الامرين منه الى السّنة والاخبار ففى مثل هذا الموضع يحمل كلامهم عليهم السّلام على مجرّد الحكاية وامّا التمسك بآية « زيّن للنّاس حبّ الشهوات من النساء » وحصول الذّم فيها لهذه الاشياء ففيه انّه لايخفى استفاضة الاخبار وتكاثرها بالامر بجملة من هذه الاشياء كالنّساء وحبّ الاولاد وطلبهم لماعرفت من اخبار مباهاته ص الامم بكثرة امّته وتعليله ذلك بتثقيل الارض بالتهليل ونحو ذلك وجمع المال من الحلال كما ورد ايضًا وقد تقدّمت الاخبار بذلك فى مقدّمات كتاب التجارة فى هذا الكتاب واستفاضت الرّوايات بالحثّ على التجارة ونحو ذلك ولاريب انّ الشهوة انّما هى من الله عزّوجلّ ليس للعبد فيه اختيار ونقل الحدائق ايضًا من كتاب مجمع

البيان والشهوة من فعل الله عزّوجلّ ليس للعبد فيه اختيار فلا يمكننا دفعها عن نفوسنا فلا يقدر عليها احد من البشر وهى ضروريّة فينا لانّا لا يمكننا دفعها عن نفوسنا انتهى .

وح فاذا ثبت ذلك علم انّ الذم لا يترتب على هذه الاشياء من حيث هى ولا باعتبار قصد غاية راجحة شرعًا منها كامثال تلك الاوامر الشرعيّة واكتساب الولد وكسر الشهوة الحيوانيّة فى النكاح وحبّ المال للتوصل به الى الطاعات والقربات ونحو ذلك وانّما يترتّب عليها باعتبار الاختصاص بالانهماك فى الشهوة البهيميّة وعدم تحرّى شئ من الغايات الاخرويّة وبالجملة انّ فى فضيلة النكاح وحسنها والحثّ عليها فى الاخبار كثيرة بل مستفيضة .

الامر الثانى : لا خلاف انّ استحباب النكاح والانكاح شامل للرّجل والمرأة الغنى و الفقير التائق وغيره وانّ استحبابه بالنظر اليه فى حدّ ذاته يعنى مع قطع النظر عن اللواحق المتعلّقة به والّا فانّه ينقسم الى الاقسام الخمسة فقد يكون واجبًا كما اذا خيف الوقوع على المعصية الزنا مع عدمه ولو امكن التسرّى كان واجبًا تخييريًّا وقد يكون النكاح حرامًا كما اذا افضى الاتيان به الى ترك الواجب كالحجّ والزكاة واذا استلزم الزيادة على الاربع وقد يكون مكروها عند عدم توقان النفس اليه مع عدم القول على قول وزيادة على الواحدة عند الشيخ وقد يستحبّ كنكاح القريبة على قول للجمع بين صلة الرّحم وفضيلة النكاح واختاره الشهيد فى قواعده وقيل البعيدة لقوله (ص) لا تنكحوا القرابة القريبة فانّ الولد يخرج ضاويًا اى نحيفًا واما المباح فهو ما عدا ذلك كذا فى الحدائق .

اقول : فاعلم انّ استحباب النكاح انّما هو بالنظر الى نفسه وطبيعته واما بالنظر الى الطوارئ فينقسم بانقسام الاحكام الخمسة فقد يجب بالنذر او العهد او الحلف وفيما اذا كان مقدّمة لواجب مطلق او كان فى تركه مظنّة الضرر او الوقوع فى الزنا او محرّم آخر وقد يحرم كما اذا افضى الى الاخلال بواجب من تحصيل علم واجب او ترك حقّ من الحقوق الواجبة وكالزيادة على الاربع وقد يكره كما اذا كان فعله موجبًا للوقوع فى مكروه وقد يكون مباحًا كما اذا كان فى تركه مصلحة معارضة لمصلحة فعله مساوية لها وبالنسبة الى المنكوحة ايضًا ينقسم الى الاقسام الخمسة فالواجب كمن يقع فى الضرر لو لم يتزوّجها او يبتلى بالزنا معها لو لا تزويجها والمحرم نكاح المحرّمات عينًا او جمعًا والمستحبّ المستجمع للصفات المحمودة فى النساء والمكروه النكاح المستجمع للاوصاف

المذمومة في النساء ونكاح القابلة المربية ونحوها والمباح ماعدا ذلك.

الأمر الثالث: في الآية دلالة على انّ المهر والنفقة ليس بشرط في النكاح وهو ظاهر و لذلك لايجوز لها الفسخ مع عجزه نعم القدرة المذكورة شرط في وجوب الاجابة للكفو.

اقول: قد صرّح الاصحاب بانّه يصحّ اشتراط الخيار في الصداق ولايفسد به العقد واما اشتراطه في اصل النكاح فالمشهور انّه غير جايز ولو اشترطه كان العقد باطلاً وقيل بصحّة العقد وبطلان الشرط خاصّة فينبغي البحث هنا في موضعين:

الأوّل: في اشتراطه في الصداق والظاهر انّه لاخلاف في صحّته لانّ ذكر المهر في العقد غير شرط في صحّته بل يجوز اخلاء العقد عنه فاشتراط الخيار فيه غير منافٍ لمقتضى العقد فيندرج في عموم ما دلّ على وجوب الوفاء بالشروط ولانّ غايته فسخه وبقاء العقد بغير مهر فتصير كالمفوّضة البضع وهو جايز شرعًا ويشترط ضبط مدّة الخيار ولايتقيّد بثلثه وان مثل بها الشيخ في (ط) لعدم افادته الحصر ثمّ ان استمرّ عليه حتى انقضت مدّته لزم وان فسخه ثبت مهر المثل كما لو عرى العقد عن المهر ولكن انّما يوجب بالدخول ولو اتّفقا على شئ آخر غيره قبل الدخول صحّ.

الثاني: في اشتراطه في النكاح والمشهور بطلانه وبذلك قطع الشيخ في (ط) وجملة من المتأخّرين محتجّين بانّ النكاح ليس من عقود المعاوضات القابلة للخيار الشرط بل فيه شأنيّة العبادة فالشرط يخرجه عن وضعه وخالف في ذلك ابن ادريس فحكم بصحّة العقد وفساد الشرط لوجود المقتضي لصحّة العقد باجتماع شرائط الصحّة وعموم اوفوا بالعقود فلايلزم من بطلان احدهما بطلان الآخر وبالغ ادريس في قوله فقال انّه لادليل على البطلان من كتاب و لاسنّة ولا اجماع بل الاجماع على الصحّة لانّه لم يذهب الى البطلان احد من الاصحاب وانّما هو من تخريج المخالفين وفروعهم واختاره الشيخ على عادته في الكتاب واعتمد القاضي بالبطلان زيادة على ما تقدّم على انّ التراضي لم يقع على العقد الّا مقترنًا بالشرط المذكور فاذا لم يتم الشرط لم يصح العقد مجرّدًا لعدم القصد اليه كذلك وصحّة العقود مترتّبة على القصود.

وبالجملة فانّ الواقع غير مقصود والمقصود غير واقع.

اقول: متى اشتمل العقد على شرط فاسد وفيه اختلاف تارة من حيث انّ شرط مخالف للكتاب والسنّة واخرى مخالف لمقتضى العقد ولم يكن مخالفًا للكتاب هل يبطل العقد بهذا كلّه

اوقيل بتفصيل اذا كان مخالفًا لمقتضى العقد فيبطل الشرط والعقد لانّ شرط خلاف مقتضى العقد كانّه شرط التعليق بذلك الشرط والتنجيز فى العقد معتبر واما اذا كان الشرط مخالفًا للكتاب وحرامًا فيبطل الشرط فلايبطل العقد على قول الاكثر ويبطل على المشهور واما مانحن فيه انّ اشتراط الصداق فى النكاح اذا لم يكن مخالفًا لمقتضى العقد فيبطل الشرط ولم يبطل العقد فالاقرب انّ هنا كذلك بمعنى انّه لم يكن منافيًا لمقتضى العقد بل خارج عن مقتضاه والمهر شرط لازم خارج عن العقد فالعقد ينعقد والشرط لم ينعقد .

وبالجملة : الشرط فاسد ولم يفسد العقد كما هوالحقّ وقول ابن ادريس قوى لوجود المقتضى لصحّة العقد باجتماع شرايط الصحّة فيه وعموم اوفوا بالعقود فلايلزم من بطلان الشرط بطلان العقد ولا دليل على البطلان من كتاب ولاسنّة ولا اجماع فتأمّل فيه .

الأمر الرابع : وفى الاية اشارة الى انّ العبد والامة لايستبدّان بالنكاح ولما امر الولىّ بانكاحهما وانّ للمولى ولاية الاجبار وينبغى البحث فى مسائل :

الاولى : المشهور بين الاصحاب انّه لاولاية فى عقد النكاح لغير الاب والجدّ للاب وان علا والمولى والوصىّ والحاكم الشرعى وقد وقع الخلاف فى الزيادة على هؤلاء بعدّ ولاية الام وابائها ذهب اليه ابن الجنيد قال فامّا الصبيّة غير البالغة فان عقد عليها ابوها فبلغت لم يكن لها اختيار وليس ذلك لغير الاب وابائه فى حيوته والامّ وابوها يقومان مقام الابّ فى ذلك لانّ رسول الله (ص) امر نعيم بن نجاح ان يستأمر امّ ابنته فى امرها وقال وامروهنّ فى بناتهنّ انتهى

قال فى الحدائق بعد نقل هذا وهو ضعيف وحديثه عامى واخبارنا ظاهرة فى خلافه وقال ابن ابى عقيل فى نقصان الجدّ من هؤلاء المذكورين فانّه قال الولى الذى هوالى بنكاحهنّ هوالابّ دون غيره من الاولياء ولم يذكر للجدّ ولاية وظاهر هذه العبارة المنقولة عنه فى الحدائق حصر الولاية فى الاب فيصير خلافه شاملًا لمن عدّ الجدّ ايضًا من الاولياء المذكورين .

اقول : انّ ... ولاية الاب والجدّ للابّ والوصىّ والحاكم الشرعى ثابت بالاجماع وانّما الخلاف فى بعضها لايضرّ بالاجماع لانّ المخالف شاذ نادر معلوم اذا عرفت هذا فاعلم انّه هل يشترط فى ولاية الجدّ حيوة الاب ام لا ؟ المشهور الثانى وانّه لافرق بين حيوة الاب وموته بل يثبت له الولاية مطلقًا وهو ظاهر الشيخ المفيد والمرتضى وسلّار حيث اطلقوا الحكم بولاية الجدّ وبه قطع ابن

ادريس ومن تأخر عنه وذهب الشيخ فى (يه) الى انّ حيوة الاب شرط فى ولاية الجدّ على البكر البالغة والصّغيرة وموته مسقط لولايته عليهما ونقله فى المختلف ايضًا عن ابن الجنيد وابى الصلاح وابن البراج والصدوق واما ابن ابى عقيل فقد عرفت انه ينكر ولاية الجدّ مطلقًا ويدلّ على القول المشهور انه لاريب انّ للجدّ ولاية المال فيثبت له ولاية النكاح لما رواه عبد اللّٰه بن سنان عن الصّادق (ع) قال الّذى بيده عقدة النّكاح هو ولىّ امرها ولاخلاف فى انّ الجدّ ولىّ امر الصّغير فيكون بيده عقدة النّكاح .

واستدلّ ايضًا على ذلك بانّ ولاية الجدّ اقوى من ولاية الاب لتقدّم مختار الجدّ على الاب عند التّعارض كما دلّ عليه النّصوص واذا كانت اقوى فلا يؤثر فيها موت الاضعف واورد عليه بانه يجوز ان يكون قوّة الولاية مشروطة بحيوة الاب كما هو مفروض الرّوايات المشار اليها فلا يلزم قوّتها مطلقًا واستدلّ الشيخ فى (يب) على ما ذهب اليه بما رواه عن الفضل بن عبد الملك قال انّ الجدّ اذا ابتدأ ابنه وكان ابوها حيًّا وكان الجدّ مريضًا جاز قلنا فان هوى ابو الجارية هُوًى وهوى الجدّ هوى وهما سواء فى العدل والرّضا قال احبّ الىّ ان نرضى بقول الجدّ واعترض على ذلك فى (لك) بانّ فيه ضعف السّند وضعف الدّلالة قال فانها بالمفهوم الوصفى وهو غير معتبر عند المحقّقين وردّ الثانى منهما سبطه السّيد السّند فى شرح النّافع بانّ هذا المفهوم مفهوم شرط وهو حجّة عندهم ثمّ قال لكن يمكنه ان يقال حجيّة المفهوم انما يثبت اذا لم يظهر للتقييد وجه سوى نفى الحكم عن المسكوت عنه وربّما كان الوجه فى هذا التقييد التّنبيه على الفرد الاخفى وهو جواز عقد الجدّ .

وكيفكان هذه الرواية قاصرة عن اثبات هذا الشرط انتهى .

اقول : والمسئلة لايخلو عن شوب الاشكال وان كان القول المشهور لايخلو عن قوّة لاصالة عدم الشّرط المذكور وقصور الرّواية مجبر بعمل المشهور

الثانية : لو ذهبت بكارة الصغيرة بوطئ اونحوه فانّ ثبوت الولاية عليها للاب والجدّ باقية لاتزول بزوالها لانّ مناط الولاية عليها كما دلت عليه النّصوص هو الصغر لا من ان يكون باقية على بكارتها ام لا وانّما يفترق الحكم فيهما بالنّسبة الى البالغة الرشيدة وليس فيه اشكال ظاهرًا .

الثالثة : الظاهر من الاتفاق على انه لاخيار للصبيّة بعد البلوغ اذا عقد عليها الاب او الجدّ

وانّما الخلاف في الصبي فانّ المشهور انّه كذلك ليس له الخيار وقيل بانّ له الخيار بعد البلوغ ذهب اليه الشيخ في (به) ونقله في المختلف ايضاً عن ابن ادريس وابن البراج وابن حمزة ومنشاء الخلاف من اختلاف الاخبار في المسئلة فامّا ما يدل على حكم الصبيّة وانّه ليس لها الخيار في الصورة المذكورة منها صحيحة عبدالله بن الصلت المرويّة في (فى) و(يب) قال سألت اباعبدالله (ع) عن الجارية الصغيرة يزوّجها ابوها ألها امرا اذا بلغت قال لا وزاد في (فى) ليس مع ابيها امر وما رواه المشايخ الثلثة عن محمّد بن اسماعيل بن بزيع قال سألت ابا الحسن الرضا (ع) عن الصبيّة يزوّجها ابوها ثمّ يموت وهي صغيرة فتكبر قبل ان يدخل بها زوجها أيجوز عليها التزويج او الامر اليها؟ قال يجوز عليها تزويج ابيها.

وامّا ما يدلّ على حكم الصبي فمنه ما رواه الشيخ عن الحلبي قال قلت لابي عبدالله (ع) الغلام له عشر سنين فيزوّجه ابوه في صغره أيجوز طلاقه وهو ابن عشر سنين قال فقال امّا التزويج فصحيح وامّا طلاقه فينبغي انّه تحبس عليه امرأته حتّى يدرك فيعلم انّه كان قد طلق فان اقرّ بذلك وامضاه فهي واحدة باينة وهو خاطب من الخطاب وان انكر ذلك وابى ان يمضيه فهي امرأته الحديث وهو ظاهر في المراد اذا عرفت هذا فاعلم انّ عقد الولي عقد صدر من اهله في محلّه فكان لازماً كسائر العقود الماليّة ويدلّ على ذلك ما رواه محمّد بن مسلم عن ابي جعفر (ع) الصبي يزوّج الصبيّة يتوارثان قال اذا كان ابواهما اللّذان زوّجاهما فنعم قلت فهل يجوز طلاق الاب قال لا فانّ ظاهره يحكم على ما قلناه.

الرّابعة: من المسائل لاخلاف بين الاصحاب في استقلال البكر البالغة بالولاية على مالها وكذا لاخلاف في ولايتها في النكاح مع فقد الاب والجدّ او وجودهما وانتفاء شرايط الولاية عنهما واتّفاقهم ايضاً على انّ حكم الثيّب بغير النكاح والموطوءة دبرًا حكم البكر في الخلاف الآتي وانّما الخلاف في ولاية البكر او الثيّب بغير الجماع البالغة الرّشيدة في النكاح مع وجود الاب او الجدّ واتّصافهما بشرايط الولاية على اقوال خمسة:

احدها: وهو المختار استمرار الولاية عليها مطلقاً ونقله الشيخ الشهيد في شرح نكت الارشاد عن الشيخ في اكثر كتبه والصدوق وابن ابي عقيل وقوّاه في الرياض.

وثانيها: وهو المشهور بين المتأخرين استقلالها بالعقد دونهما مطلقاً ونقل عن الشيخ في

التبيان والمرتضى والشيخ المفيد في احكام النساء وابن الجنيد وسلار وابن ادريس واكثر المتأخرين

وثالثها: التشريك بينهما وبين الولي وهو منقول عن ابي الصلاح الحلبي وقليل من المحدثين المتأخرين.

ورابعها: استمرار الولاية عليها في الدائم دون المنقطع وهو مذهب الشيخ في كتابي الاخبار.

وخامسها: عكسه وهو ثبوت الولاية لها في الدائم دون المنقطع اذا سمعت هذا:

اقول: هو الذي عليه المعوّل باستقلال الولي وانه ليس لها امر ويدل عليه جملة من الاخبار منها ما يدل على استقلاله نصًّا بحيث لا يقبل التأويل والاحتمال ومنها ما يقبل التأويل ظاهرًا كما هو المعتمد في الاستدلال فلا يلتفت الى ما قابله من التأويل والاحتمال فمنها ما رواه الكليني عن عبد الله بن الصلت قال سألت ابا عبد الله (ع) عن الجارية مع ابيها امر مالم تثبت وقد تقدم الحديث قبل نقل الاقوال وما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن الصادق (ع) قال سألته عن البكر اذا بلغت مبلغ النساء ألها مع ابيها امر؟ قال ليس لها مع ابيها امر مالم تثبت وهي كالاولى متنًا ودلالة والجملة ان البكر البالغة الرشيدة ليست مع ابيها امر الا ان المشهور ذهبوا ان اذن الاب شرط في النكاح فالاحوط مراعاة ذلك فلنرجع الى الامور التي قد كنت فيها.

الأمر الخامس: ان في الآية اشعار بان الفقر ليس مانعًا من الرغبة في النكاح خوف العيلة فان خزائن فضله تعالى لا تنقص ولا تغيض ولذلك عقبه بقوله والله واسع عليم مقدور كثير الفضل عليم باحوالهم وما يصلحهم فيعطيهم على قدر ذلك وقال ابو عبد الله (ع) من ترك التزويج مخافة العيلة فقد اساء الظن بربه لقوله سبحانه ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله وقد تقدم ذكر ذلك هيهنا.

الثانية من الايات: وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ. (سورة النور آية ٣٣)

هذا امر من الله تعالى لمن لا يجد السبيل الى ان يتزوج بان لا يجد المهر والنفقة ان يتعفف ولا يدخل في الفاحشة ويصبر حتى يوسع الله عليه من رزقه قيل اى ان كان الفقير

يخاف زيادة الفقر بالنكاح فليجتهد في قمع الشهوة وطلب العفة بالرياضة لتكن شهوته كما قال ﷺ يا معشر الشبان من استطاع منكم الباءة فليتزوج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء (والشباب والشبان كلاهما جمع شاب والباءة الموضع الذي يأوي اليه الانسان وكني به عن النكاح وما يستتبعه (وجاء) اى قاطع لشهوته واصله رض الانثيين لتذهب شهوة الجماع اراد ان الصوم يقطع النكاح كما يقطعه الوجاء قوله لا يجدون نكاحا اى اسبابه اذ المراد بالنكاح ما ينكح به او المراد بالوجدان التمكن منه فعلى الاول «نكاحا» منصوب على المفعولية وعلى الثاني بنزع الخافض اى من نكاح حتى يغنيهم الله من فضله فان الامور مرتهنة باوقاتها ولا يرد التناقض بين الكلامين فانه امر في الاول بالتزويج مع الفقر وفي الثانية امر بالصبر عنه مع الفقر لانا نقول ان الاولى وردت للنهي عن رد المؤمن لاجل فقره وترك تزويج المرأة لاجل فقرها والثانية وردت لامر الفقير بالصبر على ترك النكاح حذرا من تعبه به حالة الزواج فلا تناقض حينئذ على انا نقول انهما مهملتان فلا يتناقضان .

اقول : بل الاولى حمل الاول على عموم النهي عن ترك التزويج مخافة الفقر اللاحق كما دل عليه حديث مخافة العيلة وحمل الثانية على الامر بالاستعفاف للفقر الحاضر المانع خاصة وفي الكافي عن الصادق ﷺ في الآية الثانية قال يتزوجون حتى يغنيهم الله من فضله ولعل معناه انهم يطلبون العفة بالتزويج والاحصان ليصيروا اغنياء وعلى هذا فالآيتان متوافقتان في المعنى الآن هذا التفسير لا يلايم عدم الوجدان الا بتكلف وقال في الصافي ويمكن ان يكون لفظة لا سقطت من صدر الحديث .

اقول : ان الاصل عدم السقط ودفع التنافي بين الآيتين في زبدة البيان بقوله « اذ الاولى امر للاولياء بالانكاح وعدم جعل الخوف مانعا وهذه ترغيب للازواج بطلب العفة حتى يغنيهم الله وان يزوجوه ولكن لا الاولى علم ذلك او يكون المراد بالثانية مجرد الاباحة والرخصة دون الرجحان والاولى ان يكون المراد هو عدم الزوجة ونحو ذلك فتأمل انتهى .

اقول : ان المنافاة بين الآيتين ظاهرة في بدو النظر الا ان التأمل والدقة به يرتفع التنافي بينهما والذي ارى بنظري القاصر ان الآية الاولى امر بالزواج ويفهم منه الوجوب و الآية الثانية ترفع الوجوب بمعنى ان المراد من التزويج امر استحبابي ذاتا فمن يقدر به فليتزوج و

لم يخش الفقر والعيلة والآية الثانية تبين الآية الاولى ويرفع الالزام ويأمر من لم يجد اسباب النكاح ان يصبر لعل الله يوسع له من فضله والله العالم .

الثالثة : وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ وَإِنْ خِفْتُمْ أَنْ لَا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ .

«سورة النساء آية ٣» قيل الاقساط العدل يقال اقسط الرجل اذا عدل قال الله تعالى و اقسطوا ان الله يحب المقسطين والقسط العدل والنصفة قال تعالى كونوا قوامين بالقسط قال الزجاج واصل قسط واقسط جميعا من القسط وهو النصيب فاذا قالوا قسط بمعنى جار اراد وا انه ظلم صاحبه فى قسط الذى يصير الاترى انهم قالوا قاسطته فقسطته اذا غلبته على قسطه فبنى على قسط بناء ظلم وجار وغلب واذا قالوا اقسط فالمراد انه صار ذا قسط وعدل فبنى على بناء انصف اذا اتى بالنصف والعدل فى قوله وفعله وقسمه فكان الهمزه فى اقسط للازالة نحو اشكيته اى ازلت شكايته «وان خفتم الا تقسطوا» شرط وقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء جزاء ولابد من بيان انه كيف يتعلق هذا الجزاء بهذا الشرط وفيه اقوال ،

الاول : ماروى عن عروة انه قال قلت لعائشة ما معنى قول الله وان خفتم الا تقسطوا فى اليتامى ؟ فقالت يا ابن اختى هى اليتيمة تكون فى حجر وليها فيرغب فى مالها وجمالها الا انه يريد ان ينكحها بادنى من صداقها ثم اذا تزوج بها عاملها معاملة رديئة لعله بانه ليس لها من يذب عنها ويدفع شر ذلك الزواج عنها فقال تعالى وان خفتم ان تظلموا استفتوا رسول الله ﷺ بعد هذه الاية فيهن ما نزل الله تعالى «يستفتونك فى النساء قل الله يفتيكم فيهن» وما يتلى عليكم فى الكتاب فى يتامى النساء قالت وقوله تعالى وما يتلى عليكم فى الكتاب فى يتامى النساء المراد منه هذه الاية وهى قوله وان خفتم ان لا تقسطوا .

القول الثانى ، انه لما نزلت الآية المتقدمة فى اليتامى وما فى اكل اموالهم من الحوب الكبير خاف الاولياء ان يلحقهم الحوب بترك الاقساط فى حقوق اليتامى فحرجوا من ولايتهم وكان الرجل منهم ربما كان تحته العشر من الازواج واكثر فلا يقوم بحقوقهن ولا يعدل بينهن

فقيل لهم ان خفتم ترك العدل فى حقوق اليتامى فتحرجتم منها فكونوا خائفين من ترك العدل من النساء فقللوا عدد المنكوحات لانّ من تحرّج من ذنب اوتاب عنه وهو مرتكب لمثله فكانّه غير متحرّج .

القول الثالث : قيل انّهم كانوا يتحرّجون من ولاية اليتامى فقيل ان خفتم فى حقّ اليتامى فكونوا خائفين من الزنا فانكحوا ما حلّ لكم من النساء ولا تحوموا المحرّمات .

القول الرابع ، انّ ما روى عن عكرمه انّه قال كان الرّجل عنده التّسوة ويكون عنده الايتام فاذا انفق مال نفسه على التّسوة ولم يبق له مال وصار محتاجًا اخذ فى انفاق اموال اليتامى عليهنّ فقال تعالى «وان خفتم الاتقسطوا فى اموال اليتامى» عند كثرة الزّوجات فقد حظرت عليكم ان لاتنكحوا اكثر من اربع كى يزول هذا الخوف فان خفتم فى الاربع ايضًا فواحدة فذكر الطّرف الزّائد وهو الاربع والنّاقص وهو الواحدة ونبّه بذلك على ما بينهما فكانّه تعالى قال فان خفتم من الاربع فثلاث فان خفتم فاثنتان فان خفتم فواحدة فهذا القول اقرب الى الظّن والله العالم ونبيّه واهل بيته عليهم السّلام .

فكيفكان فالمعنى اى لاتتصفوا ولا تعدلوا يا معاشر اولياء اليتامى (فى اليتامى) ذكرنا معناه والاختلاف فيه فى النزول (فانكحوا ما طاب لكم) اى ما حل لكم ولم يقل من طاب لكم لانّ معناه فانكحوا الطيب (من النساء) والحلال منهنّ اى من اللّاتى يحلّ نكاحهن دون المحرّمات اللاتى ذكرن فى قوله حرّمت عليكم امّهاتكم الآية (مثنى وثلاث ورباع) معناها اثنين وثلثًا ثلثًا واربعًا اربعًا فلايقال انّ هذا يؤدّى الى جواز نكاح التّسع فان اثنين وثلثة واربعة تسعة فان من قال دخل القوم البلد مثنى وثلاث ورباع لايقتضى اجتماع الاعداد فى الدّخول ولانّ لهذا العدد لفظا موضوعًا وهو تسع فالعدول عنه الى مثنى وثلاث ورباع نوع من التّجلّ كلامه عن ذلك وتقدّس وقال الصّادق (ع) لايحلّ لماء الرّجل ان يجرى فى اكثر من اربعة ارحام من الحرائر .

فائدة : انّ مثنى وثلاث ورباع معناه اثنين اثنين وثلاثًا وثلاثًا واربعًا اربعًا وهو غير منصرف وفيه وجهان : الاوّل ، انّه اجتمع فيها امران العدل والوصف امّا العدل فلانّ العدل عبارة عن انّك تذكر كلمة تريد بها كلمة اخرى كما تقول عمر وزمر وتريد به عامر

وزافر فكذا هيهنا تريد بقولك مثنى ثنتين ثنتين فكان معدولاً واما انه وصف فدليله قوله تعالى اولى اجنحة مثنى وثلاث ورباع ولاشك انه وصف .

الوجه الثانى : فى بيان هذه الاسماء غير منصرفة انّ فيها عدلين لانها معدولة عن اصولها كما بيّناه وايضًا انها معدولة عن تكرارها فانك لاتريد بقولك مثنى ثنتين فقط بل ثنتين ثنتين فاذا قلت جائنى اثنان اوثلاثة كان غرضك الاخبار عن مجيئ هذا العدد فقط اما فاذا قلت جائنى القوم مثنى افاد انّ ترتيب مجيئهم وقع اثنين اثنين فثبت انه حصل فى هذه الالفاظ نوعان من العدل فوجب ان يمنع من الصرف وذلك لانه لما اجتمع فى الاسم سببان اوجب ذلك منع الصرف لانه يصير لاجل ذلك ناشئًا من جهتين فيصير مشابهًا للفعل فيمتنع صرفه وكذا اذا حصل فيه العدل من جهتين فوجب ان يمنع صرفه .

« قوله ما طاب لكم » تال فى زبدة البيان انّ التعبير عنهنّ بما للاشارة الى قلة عقولهنّ وفيه ما موصولة او موصوفة مابعدها صلتها اوثرت على من ذهابًا الى الوصف وايذانًا بانه المقصود بالذات والغالب فى الاعتبار لابناء على انّ الاناث من العقلاء مجبرين مجرى غير العقلاء لاخلالهن بمقام الترغيب فيهنّ قوله « فان خفتم الّا تعدلوا » بين الاربع والثلث فى القسم او النفقة وساير وجوه التسوية « فواحدة » اى فتزوّجوا واحدة « او ما ملكت ايمانكم » اى او اقتصروا على الاماء حتى لاتحتاجون الى القسم بينهنّ لانهنّ لاحقّ لهنّ فى القسم « ذلك » اشارة الى العدد على الواحدة مع الخوف من الجور فيما زاد عليها « ادنى ان لاتعولوا » اى اقرب ان لاتميلوا وتجوروا العول الميل من قولهم عال الميزان عولًا اذا مال وعال فى الحكم اى جار والمراد هذا الميل المحظور المقابل للعدل اى ماذكر من اختيار الواحدة والسرى اقرب بالنسبة الى ما عداها من ان لاتميلوا ميلًا محظورًا لانتفائه رأسًا بانتفاء محلّه فى الاوّل وانتفاء خطره فى الثانى بخلاف اختيار العدد فى المهائر فان الميل المحظور متوقع فيه لتحقق المحل والخطر ومن هيهنا تبين انّ مدار الامر هو عدم العول لاتحقق العدل كما قيل قوله « او ما ملكت ايمانكم » ومعلوم انّ مايحتاج اليه من النفقة عند كثرة الحرائر من النساء مثل مايحتاج اليه عند كثرة الاماء وقيل كان الرجل قبل نزول هذه الآية يتزوج من النساء بما شاء اذا عرفت هذا فاعلم انّ هيهنا فوائد يتبعها احكام فينبغى ذكر ذلك فى طى امور :

الأوّل : فقد تقدّم في سبب نزول الآية وفيه اقوال وبالجملة منها انّه لما نزل انّ في اكل اموال اليتامى حوبًا تحرجوا من ولايتهم ولم يتحرّجوا من تكثير النساء واضاعة حقوقهنّ فقيل لهم ذلك تقليلًا للنساء المستلزم لسهولة العدل بينهنّ فنزلت الآية او في غير ذلك .

الثاني : انّ الامر هنا كالامر في الآية المتقدمة والبحث فيه كما تقدّم وقد تقدّم هيهنا انّه ليس في الوجوب بل يدل على تأكّد الاستحباب فكذلك هيهنا .

الثالث : اذا فسّرنا الطيب بما وافق الطبيعة او الحلال منهن اى من اللاتى يحلّ نكاحهنّ دون المحرّمات وعلى تفسير الاوّل فعموم الآية مخصوص بآية المحرّمات وعلى التفسير الثاني لايحتاج الى المخصّص بل هو مخصص اوّلًا .

الرابع : اكثر الفقهاء والمفسّرين على انّ الواو هنا ليست على حالها والّا لزم الجمع بين تسع نسوة لكون الواو للجمع والقائل لكون الواو للجمع جوز الجمع بين التسع وهذا القول ناش من جهله وخبطه فانّ الجمع في الحكم لايستلزم الجمع في الزمان لانك تقول رايت زيدًا اليوم وعمرًا امس ولو قال بلفظ (او) لتوهّم انّه لايجوز لمن يقدر على عدد منها ان ينقل الى عدد آخر وليس كذلك لانّ من زاد تمكّنه فله ان يزيد مالم يتجاوز الاربع ومن نقص تمكّنه فله ان ينقص بلا حرج لكون الواو للجمع بخلاف (او) فيجوز للرّجل ان ينكح الاعداد المذكورة في ازمنة متعاقبة

الخامس : الحصر في الاربع وعدم جواز الزائد في النّكاح الدائم اجماعي كما نقله جملة من الاعلام في انّه لايجوز للحرّ ان يجمع بين مازاد على اربع حرائر بالعقد الدائم امّا بملك اليمين والعقد المنقطع فله ما شاء والاصل في ذلك الكتاب الآية فانكحوا ما طاب لكم الآية وقد قلت انّ الواو للتخيير لا للجمع والّا لجاز نكاح ثمانى عشرة والجمع بينهن وقد مرّ تفصيل ذلك في تفسير الآية هنا والاخبار بذلك مستفيضة .

منها : ما رواه الصدوق في كتاب عيون الاخبار عن الرضا (ع) في كتابه الى المأمون قال ولايجوز الجمع بين اكثر من اربع حرائر ورواه في الخصال عن الاعمش عن الصادق (ع) مثله ورواه الحسن بن علي بن شعبة في كتاب تحف العقول مرسلًا وروى العياشي في تفسيره عن منصور بن حازم عن ابى عبدالله (ع) قال لايحلّ لماء الرّجل ان يجري في اكثر من اربعة ارحام من الحرائر وروى المفضّل بن الحسن الطبرسي في كتاب مجمع البيان قال قال الصادق (ع) لايحلّ لماء

الرجل ان يجرى فى اكثر من اربعة ارحام .

ومنها : ما رواه فى (فى) فى الصحيح او الحسن عن جميل بن دراج عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابى عبدالله (ع) قال اذا جمع الرجل اربعا فطلق احديهن فلا يتزوج الخامسة حتى تنقضى عدة المرأة التى طلق وقال لا يجمع الرجل مائة فى خمس وعن على بن ابى حمزة قال سألت ابا ابراهيم (ع) عن رجل يكون له اربع نسوة فيطلق احديهن أيتزوج مكانها اخرى قال لا حتى تنقضى عدتها وغير ذلك من الاخبار التى تدل على عدم الجمع اكثر من اربع نسوة حرائر فى العقد الدائم وقيل لما اسلم غيلان هو غيلان بن سلمة بن معتب احد وجوه ثقيف ومقدميهم وهو ممن وفد على كسرى انوشيروان وخبره معه عجيب قال لكسرى اى ولدك احب اليك قال الصغير حتى يكبر والمريض حتى يبرء والغائب حتى يقدم فقال مالك ولهذا الكلام وهو كلام الحكماء وانت من قوم حفاة لا حكمة فيهم فما غذاؤك قال خبز البر قال هذا العقل من البر لا من اللبن والتمر اسلم بعد فتح الطائف وكان تحته عشر نسوة فى الجاهلية اسلمن معه فامره رسول الله (ص) ان يختار منهن اربعا حكى ذلك فى حاشية الكز عن ابن الاثير فى اسد الغابة باسناده عن عبدالله بن عمر .

فكيف كان ونقل عن القاسمية من الزيدية جواز التسع لمكان الواو وبل يلزمهم جواز ثمانية عشر لان قوله مثنى معناه ثنتين ثنتين وكذا البواقى كذا نقل عنهم ولكنهم ينكرون ذلك وحكى عن البعض انه قد وردنا فى هذه الايام من العلويين فى اللاذقية سئوال عن ميت مات عن ثمان ولعله لم يكن عن اعتقاده وذكر ابن همام فى فتح القريب حكى عن بعض الناس اباحة اثنى عدد شاء بلا حصر مستدلين بالعمومات ومنها هذه الاية فانكحوا الاية قالوا ولفظ مثنى الى آخره مقدار عرف له لا قيد كما يقال خذ من البحر ما شئت قربة وقربتين وثلاثا وقد تزوج النبى (ص) تسعا والاصل عدم الخصوصية ثم اجاب عن استدلالهم فقال والحجة عليهم ان آية الاحلال هيهنا وهى قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء لم تسق الا لبيان العدد المحلل لا لبيان نفس المحل لانه عرف من غيرها قبل نزولها كتابا وسنة فكان ذكره هنا معقبا بالعدد ليس الا لبيان قصر المحل عليه او هى لبيان الحل المقيد لا مطلقا كيف وهو حال من ما طاب فيكون قيدا فى العامل وهو الاحلال المفهوم من « فانكحوا » .

السادس : هذا العدد مباح للرجل الحرائر اما العبد فلا يجوز نكاح اكثر من حرتين

غبطة او اربع اماء عندنا او حرة وامتين بالعقد الدائم دون المنقطع ويدل على ما قلناه روايات عديدة منها ما رواه في (فق) و(يب) عن محمد بن مسلم عن احدهما (ع) قال سألته عن العبد يتزوج اربع حرائر قال لا ولكن يتزوج حرتين وان شاء تزوج اربع اماء منها عن ابن مسكان في الصحيح عن الحسن بن زياد عن ابي عبد الله (ع) سألته عن المملوك ما يحل له النساء فقال حرتان او اربع اماء الحديث وضعف الحديث يجبر بعمل الاصحاب مع انه لا ينحصر الخبر بذلك وما رواه الصدوق عن حماد بن عيسى انه سأل اباعبد الله (ع) فقال له كم يتزوج العبد فقال قال ابي قال علي امير المؤمنين (ع) لا يزيد على امرأتين وما رواه الشيخ عن زرارة عن ابي جعفر (ع) قال لا يجمع العبد المملوك من النساء اكثر من حرتين وغير ذلك من الادلة والاخبار عندنا واما العامة فقال قوم انه كالحر وبه قال مالك وداود وابو ثور وقال الشافعي وابو حنيفة واصحابه واحمد مباح له ثنتان حرتين كانتا او امتين ولنا مضافا الى ما سبق قوله تعالى وضرب لكم مثلا من انفسكم هل لكم مما ملكت ايمانكم من شركاء فيما رزقناكم انتم سواء نفى المساواة بين السيد وعبده وذلك على عمومه الا ما خص بدليل .

السابع : يجوز نكاح المتعة وانه لا حصر لها اجماعا عندنا كما ادعاه الاكثر في عدد الحر والعبد وسيأتي البحث في جوازها في موضعه انشاء الله لكن حكي عن البعض خلاف ذلك ولعل المخالف للاجماع ابن البراج على ما نقل عنه العلامة في المختلف والشهيد في الروضة مستدلا بعموم مثنى وثلاث ورباع وبما رواه عمار الساباطي عن الصادق (ع) عن المتعة قال هي من الاربع وما في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا (ع) قال سألته عن الرجل يكون عنده المرأة أيحل له ان يتزوج باختها متعة قال لا قلت حكى زرارة عن ابي جعفر (ع) انما هي مثل الاماء يتزوج ما شاء قال لا هن من الاربع .

وقال الشهيد الثاني في الروضة البهية بعد ذكر ادلة القائلين بعدم الحصر وفيه نظر لان الاصل قد عدل بالدليل الآتي والاخبار المذكورة وغيرها في هذا الباب ضعيفة او مجهولة السند او مقطوعة قاصرات مثل هذا الحكم المخالف للآية الشريفة واجماع باقي فقهاء الاسلام مشكل ولكنه مشهور حتى ان كثيرا من الاصحاب لم يقل فيه خلافا فان ثبت اجماع كما ادعاه ابن ادريس والا فالامر كما ترى انتهى .

اقول : قد ثبت الاجماع ولم يعتنى المخالف المعلوم الشاذ النادر فيه بل قال صاحب الكنز فى كتابه المنسوب اليه على ما حكى عنه وادعى ابن ادريس عليه الاجماع وايضا روى زرارة عن الصادق ع قال ذكرله المتعة أهى من الاربع قال تزوج منهن اربعا فانهن مستأجرات ثم قال صاحب الكنز فى كتابه المنسوب هو التنقيح وقال القاضى لايجوز للمتزوج متعة ان يزيد على الاربع من النساء قال وذكر ان له ان يتزوج ما شاء والاحوط ما ذكرناه ومستنده رواية البزنطى عن جميل عن الحسن الرضا ع) وحملها الشيخ على الاحتياط كما رواه البزنطى ايضا صحيحا عن ابى الحسن ع قال قال ابو جعفر ع اجعلوهن من الاربع فقال صفوان بن يحيى على الاحتياط قال نعم انتهى ما فى التنقيح .

اقول : وقد حكى البعض عن الروضة من انه مخالف لاجماع باقى الفقهاء منقوض بما حكوه مستفيضا من تزويج عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج ابى خالد المكى نحوا من تسعين امرأة بنكاح المتعة قال الذهبى فى تذكرة الحفاظ قال ابن عبد الحكم سمعت الشافعى يقول استمتع ابن جريج بتسعين امرأة حتى انه كان يختضب فى الليلة باقوقية من شيرج طلبا للجماع .

الثامن : اجمع المسلمون على ان ملك اليمين لا ينحصر فى عدد وعموم لفظ الآية يؤيده فان « ما » من الفاظ العموم وكذا الاخبار المتقدمة فى ذلك منها عن الصادق (ع) لتقييده بالحرائر ولا يرد عليه منع جواز الزائد فى المتعة لدخولها فى الازواج والا لما كانت مباحة و الازواج لايجوز فيها تعدى النصاب فلا يجوز فى المتعة لانا نقول انه محمول على الدائم لاغلبيته وبالجملة ان النصاب معتبر فى الحرائر بالنكاح الدائم فليس فى المتعة والملك اليمين تحديد وحصر فى الازواج منهن والاختلاف فيهن لايضر على الاجماعات المسلمات عند الفقهاء كما سمعت مفصلا والاخبار الدالة على النصاب فى الحرائر بالنكاح الدائم وعدم الحصر فى غير الدائم و الملك اليمين مستفيضة والعمل الاصحاب يجبر ضعف بعضها لو كانت بعضها ضعيفا او مجهولا من حيث الراوى فتأمل فيه .

التاسع : من الامور قوله تعالى « فان خفتم الا تعدلوا فواحدة » الاقتصار على الواحد غير مشترط لخوف عدم العدل اى فتزوجوا واحدة او فاقتصروا على الاماء حتى لا تحتاجوا الى القسم بينهن لانهن لا حق لهن فى القسم « ذلك » اشارة الى العقد على الواحدة مع الخوف من الجور فيما زاد

عليها .

الرابعة : « وَالَّذِينَهُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ »

« سورة المؤمنون آية ٥ » لما وصف الله تعالى اوصاف المؤمنين فى الآيات التى قبل هذه الآية ووصف بقوله تعالى « والذينهم لفروجهم حافظون » وفيه سؤالان :

السؤال الاول : لِمَ لَمْ يقل الا عن ازواجهم ؟ الجواب : قال الفراء معناه الا من ازواجهم و ذكر صاحب الكشاف فيه ثلثة اوجه :

احدها : انه فى موضع الحال اى الحافظين على ازواجهم اوقوامين عليهن من قولك كان فلان على فلانة ونظيره كان زياد على البصرة اى واليا عليها ومنه قولهم فلانة تحت فلان ومن ثم سميت المرأة فراشا والمعنى انهم لفروجهم حافظون فى كافة الاحوال الا فى حال تزوجهم او تسريهم .

وثانيها : انه متعلق بمحذوف يدل عليه غير ملومين كانه قيل يلومون الا على ازواجهم اى يلومون على كل مباشرة الا على ما اطلق لهم فانهم غير ملومين عليه .

وثالثها : ان تجعله صلة لحافظين .

السؤال الثانى : هلا قيل من ملكت ؟ الجواب لانه اجتمع فى السرية وصفان احدهما الانوثة وهى مظنة نقصان العقل والآخر كونها بحيث تباع وتشترى كسائر السلع فلاجتماع هذين الوصفين فيها جعلت كانها ليست من العقلاء .

السؤال الثالث : أليس لا يحل فى الزوجة وملك اليمين الاستمتاع فى احوال الحيض و حال العدة وفى الامة فى حال تزويجها من الغير وحال عدتها وكذا الغلام داخل فى ظاهر الآية والجواب : ان الغلام خارج بالنص الصريح وبالآية المحرمات وغير ذلك وبقى الباقى فى تحت العموم وفى تفسير القمى يعنى الاماء قال والمتعة حدها حد الاماء وفى الكافى عن الصادق ع انه سئل عن المتعة فقال حلال فلا تتزوج الا عفيفة ان الله عز وجل يقول والذينهم لفروجهم حافظون وعنه (ع) يحل الفروج بثلثة وجوه : نكاح بميراث ونكاح بلا ميراث ونكاح بملك يمين

وعن ابيه عن النبيّ (ص) انّ الله احلّ لكم الفروج على ثلثة معان فزوج موروث وهو البنات وفرج غير موروث وهو المتعة وملك ايمانكم فانّهم غير ملومين .

قوله تعالى «فمن ابتغى وراء ذلك» اى طلب سوى الازواج والولائد المملوكة «فاولئك هم العادون» اى الظالمون المتجاوزون الى الاحلّ لهم اذا عرفت هذا ذكر فى الآية من الفوائد :

الاولى : العبارة صريحة فى الرّجال لتذكير الضّمير ويكون حكم النّساء مستفادًا من دليل خارج كما انّ حكم اهل عصرنا مستفاد من بيان الرّسول ص والاجماع لقبح خطاب المعدوم وتكليفه وحينئذ لايلزم جواز نكاح العبد لمالكته وقيل المراد الصنفان معًا وغلب المذكّر ويلزم حينئذ جواز نكاح العبد لمالكته بحكم الاستثناء فيحتاج الى منعه بدليل فكان الاوّل اولى لانّه استعمال حقيقى .

الثانية : انّ الآية صريحة فى انحصار سبب الاباحة فى القسمين المذكورين وهما الزّواج وملك اليمين على سبيل الانفصال الحقيقى اى امّا الزواج او بملك اليمين بحيث لايجتمعان ولايرتفعان واكّد ذلك بقوله تعالى «فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون» .

الثالثة : وقد ثبت بالاجماع محصّلًا ومنقولًا عندنا انّ المتعة مباحة فى شرعنا وكذا ثبت ايضًا تحليل الامة للغير وجب دخولهما فى المنفصلة المذكورة مسلّمًا فالمتعة داخلة فى الازواج واما التحليل فقال بعضهم انّه داخل فى الازواج ويجعل التحليل كالعقد المنقطع فيفتقر (ح) الى مهر وعدّة وقيل هو داخل فى ملك اليمين لانّ الملك يشمل العين والمنفعة والتحليل تمليك منفعة ولذلك قال تعالى «او ما ملكت ايمانهم» لانّها لايشترط فى مدلولها العقد ولو اراد ملك اليمين لقال من ملكت ايمانهم ويؤيّده روايات الاصحاب المتظافرة وعلى هذا ملك المنفعة اعمّ من ان يكون تابعًا لملك الاصل او منفردًا قال ابو محمود فى تفسير آية «فاولئك هم العادون» الكاملون فى العدوان المتناهون فيه وليس فيه ما يدلّ حتمًا على تحريم المتعة حسبما نقل عن القاسم بن محمّد فانّه قال انّها ليست زوجة له فوجب ان لاتحلّ له امّا انّها ليست زوجة له فلانّهما لايتوارثان بالاجماع ولو كانت زوجة له لحصل التوارث لقوله تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم فوجب ان لاتحلّ لقوله تعالى الّا على ازواجهم لانّ لهم ان يقولوا انّها زوجة له فى

الجملة واما ان كل زوجة ثبت فهم لايسلمونها واما ماقيل من انه ان اريد لوكانت زوجة حال الحيوة لم يفد وان اريد بعد الموت فالملازمة ممنوعة فليس له معنى محصل انتهى منه

اقول: يدل على جواز المتعة الكتاب والسنة والاخبار المستفيضة والاجماع وانما المخالف لذلك عناد محض لاغير سيأتى فى موضعه انشاء الله مزيد بيان فى ذلك.

الرابعة: الظاهر من كلمات الاصحاب ان البضع لايتبعض فلو ملك بعض امة لم يحل له العقد على باقيها والا لزم التبعيض فيستبيح بعضها بالملك وبعضها بالعقد وهو باطل واختلف الاصحاب فى تحليل الشريك له حصة هل يبيحه الوطى ام لا فقال جماعة لايبيح والا لزم التبعيض وقيل يبيح وهو قول ابن ادريس واختاره الشهيد لان الاباحة داخلة فى الملك فيكون مستبيحًا لها بالملك ولايضر تاكون بعضه تبعًا للعين وبعضه منفردًا لان الملك له اسباب كالشراء والانتقاب والارث ومن جملتها التحليل الا انه سبب ملك منفعة البضع وتبعض سبب الملك ليس بضار والا لزم تحريم بعضها اذا كان بالشراء وبعضها بالارث وليس كذلك اتفاقًا وينبغى ان نشرع البحث هنا بتمامه ليحصل البصيرة على طالبها

اقول: لوتزوج امة بين الشريكين ثم اشترى حصة احدهما بطل العقد وحرم عليه وطؤها ولوامضى الشريك الآخر العقد بعد الابتياع لم يصح وقيل يجوز له وطؤها بذلك وهو ضعيف ولوحللها له قيل يحل وهو مروى وقيل لا لان سبب الاستباحة لايتبعض وكذا لوملك نصفها وكان الباقى حرًا لم يجز وطؤها بالملك ولا بالعقد الدائم فان هايها على التراخى قيل يجوز ان يعقد عليها متعة فى الزمان المختص بها وهو مروى وفيه تردد لما ذكرنا من العلة كذا صرح به المحقق وتفصيل الكلام فيه يقع فى مواضع:

الاول: فى الحكم ببطلان العقد فى الصورة المذكورة بشراء حصة احد الشريكين وعلله فى (لك) بان ملك الجزء يبطل عقده لامتناع ان يعقد الانسان لنفسه على امته عقدًا وهو يستلزم بطلان الاستدامة ولايمكن الحكم ببقاء العقد فى الجزء الآخر لان العقد لايتبعض ليبطل فى بعضه ويصح فى بعض آخر فتعين بطلانه فى الجميع قال واما تحريم وطئها فلا يستلزمه التصرف فى مال الغير بغير اذنه الممتنع عقلًا وشرعًا قال فى الحدائق بعد نقل هذا من الشهيد والاظهر الاستدلال على ذلك بما رواه الصدوق فى بطريقه عن زرعة عن سماعة

قال سألته عن رجل بينهما امة فزوّجاها من رجل ثمّ انّ الرّجل اشترى بعض السّهمين قال حرمت عليه باشترائه اباها وذلك انّ بيعها طلاقها ان يشتريها جميعًا .

ورواه فى (فى) فى الموثق عن سماعة ايضًا مثله الّا انّ فيه الّا ان يشتريها من جميعهم واذا ثبت بطلان العقد بالخبر المذكور حرم وطئها لاستلزامه التصرّف فى مال الشريك بغير اذنه و (ح) فلا طريق الى حلّها الّا بشراء الجميع او بيع الجميع ثمّ تجديد النّكاح باحد الاسباب المبيحة له واشار بقوله ولو امضى الشّريك الآخر العقد الى الرّد على الشيخ فى (ية) حيث قال اذا تزوّج رجل جارية بين الشريكين فاشترى نصيب احدهما حرمت عليه الّا ان يشترى النصف الآخر او يرضى مالك نصفها بالعقد فيكون ذلك عقدًا مستأنفًا وتبعه ابن براج وردّ بانّه ان كان عقد النّكاح قد بطل بالشراء كما هو الظاهر فكيف يصير صحيحًا بمجرّد الرّضاء وان لم يبطل فلا وجه لاعتبار رضاه بعد العقد لانّ العقد المذكور وقع اوّلًا برضاه ولم يتجدّد له ملك يقف على اجازته

قال فى الحدائق وقد عرفت دلالة الخبر على البطلان فتعيّن الحكم به فتصحيحه بعد ذلك بمجرّد الرّضا غير معقول وتأوّل المحقّق فى نكت النّهاية كلام الشّيخ هنا فحمله على انّ المراد بقوله او يرضى مالك نصفها بالعقد عقد البيع على النصف الثانى قال فكانّه يقول الّا ان يشترى النصف الآخر من بايع النّصف الاوّل فضولًا ويرضى مالك ذلك النصف بالعقد فيكون الاجازة كالعقد المستأنف ويكون الالف فى قوله او وقعت سهوًا من النّاسخ او يكون بمعنى الواو و على هذا فيكون الطّريق الى حلّها فى كلام الشّيخ امرًا واحدًا وهو شراء النصف الآخر قال فى الايضاح بعد نقل هذا التّأويل وفيه تأسّف وبعد وقال فى (لك) وهذا التّأويل وان كان بعيدًا الّا انّ بناء الشّيخ على ظاهر البعد وقال البعض انّ الشيخ ليس بمعصوم من زلل الاقلام فكم له من هفوات الاقلام فى الاحكام التى لاتقبل الاصلاح بين الانام والظاهر انّ ماهنا من ذلك القبيل .

اقول : الحقّ انّ تأويل المحقّق فى عبارة الشيخ فى نهاية الادب وغاية المراعاة فى حقّ المتقدّمين من العلماء الاصحاب رضوان الله عليهم اللّهمّ ارفع درجاتهم بحقّ محمّد وآله الطّاهرين والحقنا بالصّالحين يارب العالمين انّك سامع الدّعاء .

الثانى : انّ الامة اذا كانت مشتركة بين الشريكين فاحلّ احد الشريكين للآخر وطئها فهل

تحلّ بذلك الاكثر على العدم قالوا لاستلزامه تبعيض سبب الاباحة بمعنى حصول النكاح بالملك والتحليل معًا مع انّ الله عزّ وجلّ حصره فى امرين العقد والملك بقوله الاعلى ازواجهم اوما ملكت ايمانهم والتفصيل قاطع للشركة فلايكون الملفّق منهما سببا وذهب ابن ادريس الى حلّها بذلك لانّ المراد بالملك الّذى هو احد السببين المذكورين ماهو اعمّ من ملك الرّقبة والمنفعة والسّبب الموجب للتحليل هنا هو الملك وان كان مركّبًا من ملك الرّقبة فى بعضها وملك المنفعة فى البعض الآخر فيكون السّبب فى حلّ جميعها واحدا وهو الملك .

وقال فى الحدائق ويدلّ عليه ايضًا وان كان ابن ادريس لايستند اليه ما رواه الكلينى والشيخ فى باب السّرارى وملك الايمان فى الصّحيح عن الحسن بن محبوب عن على بن رياب عن محمّد بن قيس قال سألته اباجعفر ع ورواه الصّدوق فى الصّحيح ايضًا عن الحسن بن محبوب عن ابن رياب عن محمّد بن مسلم عن ابى جعفر ع قال سئلته عن جارية بين رجلين وبراها جميعًا ثمّ احلّ احدهما فرجها لشريكه قال هى له حلال فايّهما مات قبل صاحبه فقد صار نصفها حرًّا من قبل الّذى مات ونصفها مدبرًا قلت ارأيت ان اراد الثانى منهما ان يمسّها له ذلك قال لا الّا ان يثبت عتقها ويتزوّجها برضى منها متى اراد قلت له أليس قد صار نصفها حرًّا وقد ملكت نصف رقبتها والنّصف الآخر الباقى منها قال بلى قلت فان هى جعلت مولاها فى حلّ من فرجها قال لايجوز لها ذلك قلت لم لايجوز لها ذلك وكيف اجزت للّذى له نصفها حين احلّها فرجها لشريكه فيها .

قال لان الحرّة لاتهب فرجها ولاتعيره ولاتحلّه ولكن لها من نفسها يوم وللّذى دبرها يوم فان احبّ ان يتزوّجها متعة بشئ فى ذلك اليوم الّذى تملك فيه نفسها فليتمتّع منها بشئ قلّ اوكثر قال فى الحدائق وهذه الرّواية قد رواها المشايخ الثّلثة بطرق صحيحة الّا ان الشيخ فى (يب) رواها فى اوّل كتاب النّكاح بطريق فيه على بن الحسن بن فضّال عن محمّد بن مسلم عن ابى جعفر ع ومن تأخّر عنه كالمحقّق وغيره لم يقفوا الآن على هذا السّند فردوا الرّواية لذلك بالضّعف قال المحقّق فى (رفع) وبالتحليل رواية فيها ضعف وقال فى (لك) بعد نقل هذا القول من ابن ادريس والاستدلال له بنحو ما قدّمنا ذكره .

ويؤيّده رواية محمّد بن مسلم عن ابى جعفر (ع) فى جارية بين رجلين دبراها جميعًا ثمّ احلّ

احدهما فرجها لصاحبه قال هو له حلال وهذه الرواية تصلح شاهدًا لابن ادريس ولغيره فانه لايستند الى مثل هذه الاخبار مع صحتها فكيف مع ضعفها وكلا ابن ادريس متوجه وان كان المنع اولى انتهى .

اقول: انّ قول ابن ادريس شاذ نادر والحال انه لم يستند بهذه الرواية التى قد سمعت هنا ويمكن انه قد رأها وعلم انّ فيها ضعف ولم يستند بهذه لضعفها وعلى هذا القول قول الاكثر وهو الحقّ والعجب من صاحب الحدائق قد قبلها وعمل بها وافتى به حيث قال قدّه بعد نقل هذا كله وبالجملة فالظاهر هو ما ذهب اليه ابن ادريس لما عرفت والله العالم .

الثالث : وكذا لو ملك نصفها وكان الباقى حرًّا بمعنى انّه لايجوز له وطؤها ايضًا لو ملك بعضها وكان البعض الآخر حرًّا بانّ الجزء الحرّ لايستباح بملك البعض قطعًا ولا بالعقد الدائم اتفاقًا لتبعيض السبب ولا بالمنقطع كذلك ولا بالتحليل لانّ المرأة ليس لها تحليل نفسها اجماعًا وانما يقع التحليل من المولى وقد تقدّم انّ الحكم المذكور يدلّ عليه صحيحه محمّد بن قيس المتقدّمة فانه (ع) صرّح بانه متى مات احد الشريكين الذى دبرها وصار نصفها حرًّا فانه لايجوز للآخر من الشريكين وطؤها والحال هذه الّا ان يثبت عتقها بمعنى انّ تعتق كلاً ويتزوّجه تزويجًا جديدًا برضا منها واختيار .

وبالجملة : فالظاهر انّ الحكم تمّا لاخلاف فيه بقى الكلام فى العقد عليها متعة فى ايّامها وهو المشار اليه بقوله فان هاباها على الزمان فانّ الرواية المذكورة قد دلّت على جواز ذلك والاكثر على المنع لضعف الخبر عندهم كما عرفت وقد علّلوا المنع بانّها بالمهاباة لاتخرج عن كون المولى مالكًا لذلك البعض وهو يمنع من العقد لاستحالة العقد على ملكه وتعدّد السبب وهو المشار اليه من العلّة وعلّل ايضًا بانّ منافع البضع لاتدخل فى المهاباة و الآلحل لها المتعة فى ايّامها وهو باطل اتفاقًا .

والشيخ افتى بالجواز للرواية المذكورة وفيه انّ الاصحاب اعرضوا عن هذه الرواية ومع الاعراض لايثبت بهذه الحكم والاقوى ما قاله المشهور والاكثر وهو عدم الجواز متعة كانت او دائمًا وكذا لايجوز لها التحليل لما عرفت من الادلة التى هى صريحة على عدم الجواز .

الخامس : من الامور قوله تعالى « فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون » دلّ على

تحريم كل ايلاج في غير زوج او ملك حتى جلد غيره فانه مما وراء ذلك بمعنى انه محرم الايلاج على غير الزوج والملك باى نحو كان الايلاج دبرا وقبلا ولمس وتحت جلدها ونحو ذلك لانه من اقسام وراء ذلك يحسب وهو محرم بنص الآية .

السادس من الامور: حيث ان الزواج حكم شرعي حادث فلابد له من دليل يدل على حصوله وهو العقد اللفظي وفيه مسائل:

الاولى: اجمع العلماء من كل العلماء على توقف النكاح على الايجاب والقبول اللفظيين و اتفقوا على ان الايجاب في العقد الدائم يقع بلفظ زوجتك وانكحتك بل صريح جملة منهم بانه لايقع الا بهذين اللفظين قال الشيخ في (ط) لاينعقد عقد الدائم الا بلفظين زوجتك وانكحتك وبه قال ابن الجنيد والسيد المرتضى وابو الصلاح وابو حمزة وابن ادريس والاصل في الانعقاد بهما ما ورد في الكتاب العزيز من قوله تعالى «فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها» وقوله تعالى «ولاتنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء» فان المراد منه العقد للاجماع على تحريم من عقد عليها الاب على ابنه وان لم يدخل بها الاب واختلفوا في لفظ متعتك وهل ينعقد به ام لا قولان نقل الاول منهما في المختلف عن بعض اصحابنا وهو صريح المحقق في كتابه والميل الكلام السيد المدارك في شرح النافع .

والثاني منهما اختيار العلامة في جملة من كتبه واختاره في (لك) ونقله عن الاكثر والاستدلال الاولون بالاخبار المعتبرة من الالفاظ في العقود ما دل على المطلوب والمقصود ولفظ متعتك من الالفاظ الدالة على هذا المعنى وبعضد ذلك ما دل عليه الخبر وقال جملة من الاصحاب من انه لو تزوج متعة واخل بذكر الاجل انقلب دائما وذلك فرع صلاحية الصيغة لو فانه لو لم يكن الصيغة صالحة لذلك لما لزم الانقلاب ويؤيد ذلك ايضا عدم ورود لفظ مخصوص من الشارع لذلك مع عموم البلوى بهذا الحكم وشدة الحاجة اليه بل المستفاد من الاخبار الواردة في هذا الباب وغيره مما تقدم هو اتساع الدائرة في العقد .

وغاية ما احتج به العلامة في المختلف على ما ذهب اليه من المنع ان الاصل عصمة الفروج عن الغير خرج منه ما اجمعوا عليه من الصيغ فيبقى الباقي على المنع الاصلي الى ان يثبت الدليل على التحليل ولان المتعة حقيقة في النكاح المنقطع في العرف الشرعي فيكون مجازا في الدائم لاصالة عدم

الاشتراك ولا يكفي في صيغ العقد ما يدل بالمجاز والالم يحصر الالفاظ وهو باطل اجماعا انتهى

وفيه عن الاول بثبوت الدليل بما ذكرنا وعن الثاني بمنع كون اللفظ المذكور حقيقة في العقد المنقطع وذلك فان اصل اللفظ صالح للنوعين فيكون حقيقة في القدر المشترك بينهما ويتميزان بذكر الاجل وعدمه سلمنا انه مجاز في الدائم ولكن لانسلم عدم انعقاد العقد بالالفاظ المجازية خصوصا اذا كان المجاز مشهورا ولهذا حكم الاكثر بانعقاد البيع الحال بلفظ السلم

وبالجملة ان ما ذهب اليه الشيخ ومن تبعه لا يخلو عن قوة بل يمكن ان يدعى القطع من ظاهر الاخبار ان الامر اوسع من ذلك فان المطلوب من العقود يحصل بكل ما دل على المقصود صريحا ولا فرق فيه بأي لفظ كان اذا كان صريحا في المقصود ولم يكن مشتركا او مجملا والا لم يكن صحيحا ولم ينعقد العقد بغير الصريح الدال على المقصود ولكن الاحتياط يقتضي المراعاة في اللفظ الموضوع لهذا العقد واللفظ الموضوع هو زوجتك وانكحتك لاغير والمراعات بهما افضل واحوط .

المسئلة الثانية : ان المشهور بين الاصحاب خصوصا المتأخرين انه يشترط في عقد النكاح وغيره من العقود اللازمة وقوع الايجاب والقبول بلفظ الماضي قالوا لانه دال على صريح الانشاء بخلاف صيغة المضارع والامر فانهما ليسا موضوعين للانشاء والاحتمال الاول الوعد ولان العقد مع الاتيان بلفظ الماضي متفق فيه على الصحة وغيره مشكوك فيه فيقتصر على المتيقن ولان تجويز غيره يؤدي الى انتشار الصيغة وعدم وقوفها على قاعدة فيصير العقد اللازم مشبها للاباحة والعقود اللازمة موقوفة على ثبوت امر من الشارع لانها اسباب توقيفية فلا يتجوز فيها

اقول: وفيه وقد تكرر في كلام الاصحاب فان الاصل في الماضي ان يكون اخبارا لا انشاء وانما التزموا بجعله انشاء بطريق النقل فاللفظ بمجرده يحتمل الاخبار والانشاء وانما يتعين لاحدهما بقرينة خارجة فلا يكون صريحا في الانشاء ومع اقترانه بالقرينة يمكن ذلك في غيره من صيغة الامر والاستقبال وبالجملة الاسمية كما في الطلاق وقد نقل في الاخبار بلفظ الامر و الاستقبال وهذا صريح على الوقوع بغير صيغة الماضي ايضا ولننقل من الاخبار بعون الله المنان منها ما رواه في (فق) عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله (ع) عن التزويج بغير خطبة فقال أوليس عامة ما تزوج فتياتنا ونحن نتفرق الطعام على الخوان نقول يا فلان زوج

فلانة فيقول نعم قد فعلت والقبول هنا قد وقع بلفظ الامر مقدّما على الايجاب وهو على خلاف قاعدتهم المذكورة .

وما رواه في (فى) عن محمّد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال جائت امرأة الى النبيّ (ص) فقالت زوّجني فقال رسول الله ص من لهذه فقام رجل فقال انا يا رسول الله ص زوّجنيها فقال ما تعطيها فقال مالي شئ قال لا فاعادت فاعاد رسول الله ص الكلام فلم يقم احد غير الرّجل ثمّ اعادت فقال رسول الله ص في المرّة الثالثة أتحسن من القرآن شيئًا ؟ قال نعم قال قد زوّجتك على ما تحسن من القرآن فعلّمها اياه وفي هذا الخبر مخالفات عديدة لقواعدهم منها الموضع المذكور وهو وقوع القبول بلفظ الامر مع انّهم اوجبوا ان يكون بلفظ الماضي ومنها تقديم القبول على الايجاب وقيل على انّ الواقع من النبيّ ص قائم مقام الايجاب والقبول لثبوت ولاية المستفادة من قوله عزّوجلّ النبيّ اولى بالمؤمنين من انفسهم وردّ بانّ الولي المتولّ للعقد عنهما يعتبر وقوع كلّ من الايجاب والقبول منه عليحدة ولا يكتفي احد من الفقهاء بلفظ واحد عنهما منه وهو موضع وفاق ولا ضرورة الى جعل ذلك من خصوصياته ص مع وجود القبول اللّفظي .

وقول جملة من العلماء به ومنهم من نزّل الخبر على ان يكون الزّوج قبل باللّفظ بعد ايجاب النبيّ ص وان لم ينقل ومن الاشكالات على الرّواية الفصل الكثير بين الايجاب والقبول وهم يوجبون المقارنة وفوريّة القبول .

اقول، ويفهم من اختلافهم انّ اللّفظ الامر والاستقبال محلّ اشكال ومحلّ تأمّل والاصل يقتضي عدم الوقوع بهذين اللّفظين والاكتفاء بالماضي الغير المتيقّن في الوقوع وهو الاحوط واوفق بالقواعد .

المسئلة الثالثة : المشهور بين الاصحاب عدم جواز العدول عن العربيّة الى الترجمة بالفارسيّة ونحوها الامع العجز وقيل انّ اعتبار العربيّة انّما هي على جهة الاستحباب والاظهر انّه يجوز الترجمة اختيارًا والاوّل مذهب الشيخ في (ط) حيث قال اذا كان لا يحسن العربيّة صحّ العقد بلفظ التّزويج بالفارسيّة وان كان يحسنها لم ينعقد الّا بلفظ النّكاح او التّزويج لانّه لا دلالة عليه و ادّعى الاجماع عليه وتبعه على هذه المقالة من تأخّر عنه من الاصحاب الّا ابن حمزة فانّه قال فان قدر المتعاقدان على القبول والايجاب بالعربيّة عقدا بها استحبابًا وهو ظاهر في جواز

العقد بالترجمة وان كان قادرًا على العربية واستدلّ على القول المشهور بانّ هذين اللفظين اعني زوّجتك وانكحتك اذا كانا متعيّنين في الايجاب وهما عربيّان قد ثبت شرعًا التعبير بهما عن هذا المعنى وكونهما سببًا في عقد ما لم يجز العدول عنهما الى غيرهما من الالفاظ الدالّة عليهما بغير العربيّة وقوفًا على ما حدّه الشارع ونصبه سببًا ولاصالة بقاء الفروج على التحريم الى ان يثبت المزيل ولانّ غير العربيّة وان ادّت معناها كالكنايات الدالّة عليهما بالعربيّة كما لا يصحّ العقد بالكنايات عندنا كذا لا يصحّ بغير العربيّة ولانّ العقود المتلقّاة من الشارع كلّها عربيّة فالعدول عنها عدول الى ما لم يثبت شرعًا كونه سببًا لترتّب الاحكام الخاصّة وفي الوجوه التي استدلّ بها ما لا يخفى من الضعف ولانّ من الجائز انّ السبب في ذلك انّما هو من حيث انّه لمّا كانوا عربًا ومحاورتهم ومخاطباتهم وما يجري من الكلام بينهم انّما هو بالعربيّة من حيث انّها هي اللغة التي جبلوا عليها فجرى العقود الواقعة منهم على هذا المجرى فلا دلالة في ذلك على خصوصيّة العقود بذلك كما ادّعوه.

ولانّ المقصود من الالفاظ دلالتها على الرّضا الباطن فكلّ ما دلّ عليه كفى ولانّ غير العربيّة اذا دلّ على اللفظ المطلوب منها كالمترادف الذي يجوز اقامته مقام رديفه ولا نسلّم انّ تجويز ذلك يستلزم الكناية للفرق بينهما فانّما دل على اللفظ الصريح في العقد ولا ثبوت كون العقد الواقع بغير العربيّة سببًا في الحلّ لما اجزء ذلك والفرق بين القادر على العربيّة وغيره غير مستفاد من النقل وظاهر الشهيد الثاني في (لك) التوقف في المسئلة حيث اقتصر على نقل القولين ونقل حججهما كما ذكر ولم يرجّح شيئًا منهما.

اقول: ويفهم من ظاهر الادلّة الاكتفاء بلفظ زوّجت وانكحت اذا قدر بالعربيّة وبلفظهما ايضًا في لسان غير العربيّة والاكتفاء بترجمتهما مشكل والاقوى ان يقول بالايجاب بلفظهما.

المسئلة الثالثة: لا يشترط في لفظ القبول مطابقته لعبارة الايجاب بل يصحّ الايجاب بلفظ والقبول بلفظ آخر فلو قال زوّجتك فقال قبلت النكاح او قال انكحتك فقال قبلت التزويج صحّ وان كان الاحوط المطابقة.

المسئلة الرابعة: يتعدّى كلّ من الانكاح والتّزويج الى مفعولين ويجعل الزّوجة مفعولًا اولا والزوج مفعولًا ثانيًا حيث انّها بمنزلة المملكة نفسها له وانّه بمنزلة التّملك لها لنفسه ويشتركان

في انّ كلاً منهما يتعدّيان الى المفعول الثاني بنفسه تارة وبواسطة من اخرى فيقال انكحتك هند الزّيد والثّاني بتعديته اليه بواسطة الباء فيقال زوّجت هندًا بزيد وبالجملة يتعدّى كلّ منهما الى المفعول الثاني على ثلثة اوجه هذا بحسب المشهور والمأنوس من الاستعمال وربّما يستعملان على غير تلك الوجوه ولكنّه غير مشهور ولامأنوس في الاستعمال .

المسئلة الخامسة : اذا لحن في الصيغة فان كان اللحن مغيّرًا للمعنى بحيث يعدّ اللفظ عبارة لمعنى آخر عنه ما هو المقصود لم يصحّ وان لم يغيّر المعنى بل كانت بحيث يفهم منه المعنى المقصود ويعدّ لغطًا لهذا المعنى الّا انّه يقال لفظ ملحون وعبارة ملحونة من حيث المادّة اومن جهة الاعراب والحركات فالاكتفاء به لايخلو عن قوّة لانّ ترك الاعراب لايخلّ باصل اللّفظ العربي ولكنّ الاحوط مراعاة الاعراب مع القدرة .

المسئلة السّادسة : يعتبر في العقد القصد الى مضمونه وهو متوقّف على فهم معنى لفظي انكحت وزوجت ولو بنحو الاجمال حتّى لايكون مجرّد لقلقة لسان نعم لايعتبر العلم بالقواعد العربيّة ولا العلم والاحاطة بخصوصيّات معنى اللّفظين على التفصيل بل يكتفى علمه اجمالًا فاذا كان الموجب بقوله انكحت اوزوّجت قاصدًا لايقاع العلقة الخاصة المعروفة المرتكزة في الاذهان التي يطلق عليها النكاح والزّواج لغة العرب ويعبّر عنها في لغات اخر بعبارات اخر وكان القابل قابلًا لذلك المعنى كفى .

المسئلة السّابعة : يعتبر في النّكاح الدّائم وغيره قصد الانشاء بان يكون الموجب في قوله انكحت اوزوّجت قاصدًا ايقاع النّكاح والزواج واحداث وايجاد مالم يكن لا الاخبار والحكاية عن وقوع شئ في الخارج والقابل بقوله قبلت منشأ لقبول ما اوقعه الموجب .

المسئلة الثامنة : يعتبر الموالات وعدم الفصل المعتدّ به بين الايجاب والقبول بلاخلاف فيه عندنا .

المسئلة التاسعة : يشترط في صحّة العقد التنجيز فلو علّقه على شرط اومجيئ زمان بطل ولو علّقه على امر محقّق الحصول كما اذا قال في يوم الجمعة انكحت اذا كان اليوم يوم جمعة قيل بالصّحة ولكن الصّحة بعيد ايضًا ويشترط في العاقد المجري للصيغة البلوغ والعقل فلا اعتبار بعقد الصّبي والمجنون ولو ادواريًّا حال جنونه سواء عقد لنفسهما اولغيرهما على اشكال في

الصبى المميز اذا كان قاصداً للمعنى وعقد لغيره وكالة وفضولاً واجازة والاحوط الترك لانه رفع القلم عنه حتى يحتلم يشمل حال التميز وغيره وكذا فى المجنون .

الخامسة : وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا .

«سورة النساء آية ٢٤» قوله تعالى واحل لكم عطف على حرمت عليكم وتوسيط قوله تعالى كتاب الله عليكم بينهما للمبالغة فى الحمل على المحافظة على المحرمات المذكورة وقرئ على صيغة المبنى للفاعل فيكون معطوفاً على الفعل المقدر وقيل بل على حرمت الخ فانهما جملتان متقابلتان مؤسستان للتحريم والتحليل المنوطين بامر الله تعالى ولاضير فى اختلاف المسند اليه بحسب الظاهر لاسيما بعد ما اكدت الاولى بما يدل على ان المحرم هو الله تعالى .

قوله : «ما وراء ذلكم» اشارة الى ما ذكر من المحرمات المعدودة اى احل لكم نكاح ما سواهن انفراداً وجمعاً ولعل ايثار اسم الاشارة المتعرض لوصف المشار اليه وعنوانه على الضمير المتعرض للذات فقط لتذكير ما فى كل واحدة منهن من العنوان الذى عليه يدور حكم الحرمة فيفهم مشاركة من فى معناهن لهن فيها بطريق الدلالة فان حرمة الجمع بين المرأة وعمتها وبنتها وبين خالتها ليست بطريق العبارة بل بطريق الدلالة كما سلف وقيل ليس المراد بالاحلال الاحلال مطلقاً اى على جميع الاحوال حتى يرد انه يلزم منه حل الجمع بين المرأة وعمتها وبينها وبين خالتها بل انما هو احلالهن فى الجملة اى على بعض الاحوال ولاريب فى نكاحهن بطريق الانفراد ولايقدح فى ذلك حرمته بطريق الجمع .

قوله : «أن تبتغوا» متعلق بالفعلين المذكورين على انه مفعول له لكن لا باعتبار ذاتهما بل باعتبار بيانهما واظهارهما اى بين لكم تحريم المحرمات المعدودة واحلال ما سواهن ارادة ان تبتغوا النساء او متروك اى تفعلوا الابتغاء «باموالكم» بصرفها الى مهورهن او بدل اشتمال مما وراء ذلكم بتقدير ضمير المفعول «محصنين» حال من فاعل تبتغوا «والاحصان»

العفة وتحصين النفس عن الوقوع فيما يوجب اللوم والعقاب «غير مسافحين» حال ثانية منه او حال من الضمير في محصنين والسفاح الزنا والفجور من السفح الذي هو صب المني سمي به لانه الغرض منه ومفعول الفعلين محذوف اى محصنين فروجكم غير مسافحين الزواني وهي في الحقيقة حال مؤكدة لان المحصن غير مسافح البتة وما في قوله «فما استمتعتم به منهن» قيل المراد الاستمتاع هنا.

اقول: فلابد هنا ذكر نكاح المتعة بقدر الوسع والاخبار التي تدل على جواز المتعة ويعبر عنها ايضا بالنكاح المنقطع لتقديده باجل معين وقد اجمع علماء الفريقين كافة على ان نكاح المتعة كان مشروعا في صدر الاسلام وفعله الصحابة في زمن النبي ص وزمن ابي بكر وبرهة من زمن عمر ثم نهى عنها عمر وتوعد من فعلها ووافقه بعض وخالفه بعض وسكت آخرون واجمع اهل البيت (ع) وشيعتهم على بقاء شرعيتها وانه لم ينسخ حكمها ووافقهم على ذلك جماعة من الصحابة والتابعين والاخبار الواردة بها عن اهل البيت (ع) قد بلغت حد التواتر المعنوي ومن اخبارهم الدالة على اباحتها منها ما رواه الحميدي في الجمع بين الصحيحين في مسند عبد الله بن عباس قال قال ابو نصرة كان ابن عباس يأمر بالمتعة وكان ابن زبير ينهى عنها قال فذكرت ذلك لجابر بن عبد الله فقال على يدي دار الحديث تمتعنا مع رسول الله ص فلما قام عمر قال ان الله كان يحل لنبيه ما يشاء بما يشاء وان القرآن قد نزل منازله فاتموا الحج والعمرة كما امركم وبتوا نكاح هذه النساء فلن اوتى برجل نكح امرأة الى اجل الا رجمته بالحجارة.

وروى الحميدي ايضا في كتابه في مسند جابر بن عبد الله من طريق آخر قال كنا نتمتع بالقبضة من التمر والدقيق الايام على عهد رسول الله ص وابي بكر حتى نهى عنه عمر في شأن عمرو بن حريث وروى الترمذي في صحيحه عن ابن عمر وقد سأله رجل من اهل الشام عن متعة النساء فقال حلال فقال ان اباك قد نهى عنها فقال لابن عمر ارأيت ان كان ابي قد نهى عنها وصنعها رسول الله (ص) يترك السنة ويتبع ابي وروى الحافظ ابو نعيم في كتاب الحلية واحمد بن حنبل في المسند عن عمران بن حصين في متعة النساء واللفظ له قال انزلت المتعة في كتاب الله وعملنا بها وفعلنا مع النبي (ص) ولم ينزل قرآن بحرمتها ولم ينه عنها حتى مات الى غير ذلك من الاخبار التي لا يسع المقام ذكر تمامها.

ثم انهم لاخلال زمانهم واختلال نظامهم مع دلالة هذه الاخبار وامثالها على استمرار الحل الى زمن عمر اعتذروا العمر فى نهيه عنها بانه انما نهى عنها لنسخها فى زمنه (ص) وان معنى قول عمر فى الخبر المشهور متعتان كانتا فى عهد رسول الله (ص) حلالا وانا انهى عنهما يعنى اخبركم بالنهى عنهما موافقة لنهى رسول الله ﷺ هذا مع اضطراب اخبارهم التى رووها فى النسخ وعدم امكان الجمع بينهما فروى البخارى ومسلم فى صحيحهما عن ابن مسعود قال كنا نغزو مع رسول الله ﷺ ليس معنا نساء فقلنا الا نستحصن فنهانا عن ذلك ثم رخص لنا بعد ان ننكح المرئة بالثوب الى اجل ثم قرء عبد الله «يا ايها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم» وروى الترمذى عن ابن عباس رض قال انما كانت المتعة فى صدر الاسلام كان الرجل يقدم البلد ليس له بها معرفة فيتزوج المرأة بقدر ما يرى انه يقيم فتحفظ متاعه وتصلح له شيئه حتى نزلت هذه الآية الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم .

ورووا فى الصحيحين عن على (ع) ان رسول الله نهى عن نكاح المتعة وعن لحوم الحمير الاهلية زمن خيبر ورووا عن سلمة بن الاكوع قال رخص لنا رسول الله (ص) فى متعة النساء عام اوطاس ثلث ايام ثم نهى عنها ورووا عن سبرة الجهنى انه غزى مع النبى ﷺ فى فتح مكة قال فاقمنا فيها خمسة عشر فاذن لنا رسول الله ﷺ فى متعة النساء ثم لم يخرج حتى نهى عنها رواه مسلم وروى ابو داود واحمد عنه ان رسول الله ﷺ فى حجة الوداع نهى عنها .

قال فى الحدائق بعد نقل هذا كله اقول انظر الى هذه الاخبار فى هذا المقام وما هى عليه من التناقض الذى لا يقبل الالتيام وهى بانضمام بعضها الى بعض دالة على التحليل مرارا عديدة والنسخ كذلك مع ان غاية ما يدعونه كما نقل عن الشافعى انما هو مرتان فانهم نقلوا عن الشافعى انه قال ما علمت شيئا حرم مرتين وابيح مرتين الا المتعة قال فى المسالك بعد نقل هذه الروايات التى فى النسخ ونعم ما قال تأمل هذا الاختلاف فى رواية ابن نسخها وابن النهى عنها فى الخيبر والاذن فيها فى اوطاس ثم النهى عنها بعد ثلثة ايام مع الحكم بانها كانت سايغة فى اول الاسلام الى آخر ذلك الحديث المقتضى لطول مدة شرعيتها ثم الاذن فيها فى فتح مكة وهى متأخرة عن الجميع ثم النهى عنها ذلك الوقت ثم فى حجة الوداع وهى متأخرة عن الجميع فيلزم على هذا ان تكون شرعه مرارا ونسخت مرارا وما نقله فى (ذلك) عن بعض كتب

الجمهور انّ رجلاً كان يفعلها فقيل لعمر اخذت حلّها فقال عن عمر فقالوا كيف ذلك وعمر هو الّذى نهى عنها وعاقب على فعلها فقال لقوله متعتان كانتا على عهد رسول الله ص وانا احرّمهما واعاقب عليهما متعة الحجّ ومتعة النساء فانا اقبل روايته فى شرعيّتها على عهد رسول الله ص ولا اقبل نهيه من قبل نفسه والبحث معهم فى هذه المسائل واسع وقد استوفينا فى مقدّمات كتابنا سلاسل الحديد فى تقييد ابن الحديد ولننقل هنا طرفاً من الاخبار المرويّة عن اهل البيت (ع) تيمّناً كما هى عادتنا فى الكتاب ومنها ما يدلّ على اباحتها ومنها ما يدلّ على فضلها واستحبابها مضافاً الى ما يأتى فى أثناء مباحث الكتاب ممّا يدلّ على احكامها .

فروى فى (فى) فى الصحيح عن ابى بصير قال سألت اباجعفر (ع) عن المتعة فقال نزلت فى القرآن فما استمتعتم به منهنّ فاتوهنّ اجورهنّ فريضة ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة وعن عبد الرحمن سليمان قال سمعت اباجعفر ع يقول كان على (ع) يقول لولا ما سبقنى به نهى (ابن الخطاب) ما زنى الاّ شقىّ كذا فى الرواية المنقولة فى كتب الاصحاب وقال ابن ادريس فى سرايره قال محمّد بن ادريس روى فى بعض كتب اصحابنا عن امير المؤمنين عليه السلام لولا ما سبقنى اليه نبىّ الخطاب ما زنى الاّ شقىّ بالشين المعجمة والقاف ومعناه الاّ قليل والدليل عليه حديث ابن عبّاس ذكره الهروى فى الغريبين ما كانت المتعة الاّ رحمة رحم الله بها امّة محمّد ص ولولا نهيه عنها ما احتاج الى الزنا الاّ الشقاء وقد اورده الهروى فى باب الشين والقاف لانّ الشقاء عند اهل اللغة القليل بلا خلاف بينهم وبعض اصحابنا ربما حرّف ذلك فقال وتكل بالفاء والباء المشدّدة وما ذكرناه هو وضع اللغة واليهم المرجع وعليهم المعوّل فى امثال ذلك انتهى .

قال فى الحدائق ويؤيّده ما فى النهاية الاثيرة قال وفى حديث ابن عباس ما كانت المتعة الاّ رحمة رحم بها امّة محمّد ص لولا نهيه عنها ما احتاج الى الزنا الاّ اشقاء اى القليل من النّاس من قولهم غابت الشمس الاّ شقاء اى الاّ القليل من ضوئها عند غروبها وقال الازهرى قوله الاّ شقاء الاّ ان يشقى بمعنى يشرف على الزنا ويؤيّد ما هو المذكور فى لفظ الخبرين ما ورد فى بعض الاخبار المنقولة فى كتاب البحار لعن الله ابن الخطاب فلولاه لما زنى الاّ شقىّ او شقية لانّه كان للمسلمين غناء فى المتعة من الزناء وامعن النظر الى روايتهم هذا الخبر فى كتبهم الموافق لما قدّمناه عنهم من الاخبار الدالّة على استمرارها الى زمان عمر ودلالتها على انّ عمر هو النّاهى عنها مع اخبار

النسخ التي قدمنا نقله عنهم فاي الخبرين اولى بالقبول عند ذوى العقول فان احدهما باطل البتة وكذب محض بلاريبة ولاريب انّ الصحيح منها هو ما اتّفق عليه الفريقان وهو خبر البقاء والاستمرار الى ذلك الوقت فتعيّن بذلك كذب اخبار النسخ وان رووها في الصّحاح بزعمهم

ومنها: ما رواه في (ني) عن ابن ابى عمير عمّن ذكره عن ابى عبدالله (ع) قال انّما نزلت فما استمتعتم به منهنّ الى اجل مسمّى فاتوهنّ اجورهنّ فريضة قال في الحدائق وقد روى نحو هذا الخبر من طرقهم رواه الثعلبي في تفسيره عن حبيب بن ابى ثابت قال اعطاني عبدالله بن العبّاس مصحفًا وقال هذا قرائة ابيّ بن كعب فرايت في المصحف فما استمتعتم به منهنّ الى اجل مسمّى فاتوهنّ اجورهنّ فريضة ولاجناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة انّ الله كان حكيمًا عليمًا ورواه الثعلبي ايضًا في تفسيره عن عبدالله بن جبير وابى نضرة وعن السّدّي قال قلت لابى الحسن (ع) جعلت فداك انّي كنت اتزوّج المتعة فكرهتها فتشاءمت بها فاعطيت الله عهدًا بين الركن والمقام وجعلت على في ذلك نذرًا وصيامًا ان لا اتزوّجها ثمّ انّ ذلك شقّ علىّ وندمت على يميني ولم يكن بيدى من القوة ما اتزوّج في العلانية قال فقال عاهدت ان لاتطيعه والله لئن لم تطعه لتعصينّه.

وما رواه في (يه) عن جميل بن صالح قال انّ بعض اصحابنا قال لابى عبدالله عليه السّلام انّه يدخلني من المتعة شئ وقد حلفت ان لا اتزوّج متعة ابدًا فقال له ابو عبدالله (ع) ان لم تطع الله عصيته وعن جميل بن صالح عن عقبة عن ابى جعفر (ع) قال قلت له للمتمتّع ثواب فقال ان كان يريد بذلك وجه الله تعالى وخلافًا على ما انكر ما لم يكلّمها كلمة الّا كتب الله لها حسنة ولم يمده اليها الّا كتب الله له حسنة فاذا دنى منها غفر الله له بذلك ذنبًا فاذا اغتسل غفر الله له بقدر ما مرّ من الماء على شعره، قلت بعدد الشعر قال نعم بعدد الشعر وعن بكر ابن محمّد عن ابى عبدالله (ع) قال سئلته عن المتعة فقال انّي لاكره للرّجل المسلم ان يخرج من الدّنيا وقد بقيت عليه خلة من خلال رسول الله (ص) لم يصنعها فقلت فهل تمتّع رسول الله (ص)؟ فقال نعم وقرء هذه الآية «واذا سرّ النبيّ الى بعض ازواجه حديثًا الى قوله و ابكارًا» وسيأتي ذكر بعض الاخبار التي تدلّ على استحباب المتعة ايضًا:

قوله تعالى: ولاجناح عليكم الى آخره، اشارة الى انّ المتعاقدين بعد انقضاء المدّة

ان شاء زادا فى الاجرة والاجل اوتفارقا لانّ المراد لاجناح عليكم فيما تراضيتم به من الابراء عن المهر والافتداء بناء على انّ المراد به العقد الدائم لما يجيئ تقريره «انّ الله كان عليمًا» فى الازل بمصالحكم ومن جملة ذلك نكاح المتعة (حكيمًا) واضعًا للاشياء مواضعها فوضع عقد المتعة لكم لئلّا تقعوا فى الزّنا واللّواط كما قال على (ع) لولا انّ عمر نهى عن المتعة ما زنى الّا الاشقياء ويروى الّا شقى وقد تقدّمت انّها مصحّف والصّحيح منها «الاشقاء» بالفاء اى القليل.

اقول: انّ القول بانّ الآية اشارة الى انّ المتعاقدين بعد انقضاء المدّة ان شاءا زادا فى الاجرة والاجل يدلّ عليه ما رواه فى الكافى عن ابان بن تغلب قال قلت لابى عبد الله (ع) جعلت فداك الرّجل يتزوّج المرأة متعة فيتزوّجها على الشّهر ثمّ انّها تقع فى قلبه فيجب ان يكون شرطه اكثر من شهر فهل يجوز ان يزيد بها فى اجرها وتزداد فى الايّام قبل ان تنقضى ايّامه الّتى شرط عليها فقال لا يجوز شرطان فى شرط، قلت فكيف يصنع؟ قال يتصدّق عليها بما بقى من الايّام ثمّ يستأنف شرطا جديدًا.

اقول: انّ هذه الرّواية صريحة على تجديد المدّة والاجر بصيغة اخرى بمعنى يتصدّق المدّة الّتى بقيت ويتجدّد الشّرط بصيغة اخرى والّا لايجوز ذلك من دون تجديد الصّيغة والاجل والاجر ولكن نقل عن العلّامة فى المختلف جواز الزيادة فى الاجل والمهر قبل انقضاء المدّة ايضًا واجاز السدى ايضًا قال الطبرى رح فامّا الذى قاله السّدى لامعنى له لفساد القول باحلال جماع امرأة بغير نكاح ولا ملك يمين.

اقول: ويمكن انّ قول العلّامة فى المختلف يكون اشتباهًا من الناقل كيف قال ذلك العلّامة والحال انّ ذلك لايقول به احد ولانقول به ايضًا كما سمعت من الطبرى قوله على السّدى فتأمّل فيه تعرف الحال ان شاء الله.

اذا عرفت ذلك كلّه فاعلم: انّ الآية تدلّ صريحًا على اباحة عقد المتعة من وجهين:

الاوّل: انّ اللّفظ الشرعى يحمل اذا ورد على الحقيقة الشرعيّة اذا ثبت حقيقة شرعيّة له اوحقيقة متشرّعة ولاخلاف فى انّ النّكاح المشروط بالاجل والمهر ليس الّا المتعة.

ان قلت: لم لايجوز ان يراد به الدّائم هنا؟ لانّه يحصل به الانتفاع فيسمّى متعة بذلك

الاعتبار ويؤيّد هذا صدر الآية فانّه يتضمّن انتفاء الاحصان ومعلوم انّ المتعة لا تحصن عندكم.

قيل في الجواب عن الاوّل: قد تبيّن انّ ذلك حقيقة في المتعة فلو دلّ على غيره لزم المجاز والاشتراك وهما خلاف الاصل لا يصار اليهما الّا بالقرينة ولم يمكن ان يراد منه القدر المشترك لانّه لم يفهم منه احدهما بعينه وهو باطل وعن الثاني، بالمنع من ارادة الاحصان الّذي يثبت معه الرجم بل معنى التعفّف ويؤيّده قوله تعالى «غير مسافحين» وبالجملة انّ صريح الآية تدلّ على اباحة المتعة ولا خلاف في ظهورها وتفسير اهل البيت عليهم السّلام بذلك مسلّم كما تقدمت هيهنا.

الثاني، قرأ ابن عبّاس وابن جبير وابي بن كعب وابن مسعود وجماعة كثيرة فما استمتعتم به منهنّ الى اجل مسمّى فاتوهنّ اجورهنّ فريضة وذلك صريح في ارادة المتعة المذكورة وقد روى الثعلبي في تفسيره عن جبير بن ابي ثابت قال اعطاني ابن عبّاس مصحفًا فقال هذا على قراءة ابيّ فرأيت فيه فما استمتعتم به منهنّ الى اجل مسمّى اذا عرفت هذا فلنرجع الى ما وعدت من الاخبار الّتي تدلّ على اباحة المتعة وفضلها ونقل المجلسي قدّه في كتاب البحار عن رسالة الشيخ المفيد ره في المتعة اخبارًا عديدة في استحبابها،

منها: ما رواه بسنده في الرّسالة الى هشام بن سالم في الصّحيح عن ابي عبد الله (ع) قال يستحبّ للرّجل ان يتزوّج المتعة وما احبّ للرّجل منكم ان يخرج من الدنيا حتّى يتزوّج المتعة ونومرّة وعن بكير بن محمّد عن الصّادق (ع) حيث سئل عن المتعة فقال اكره للرّجل ان يخرج من الدنيا وقد بقيت عليه خلة من خلال رسول الله ص لم تقض وعن محمد بن مسلم في الصّحيح عن ابي عبد الله (ع) انّه قال قال لي تمتّعت؟ قلت لا، قال لا تخرج من الدّنيا حتّى تحلّ السنة.

وعن صالح بن عقبة عن ابيه عن الباقر (ع) قال قلت للمتمتع ثواب الحديث كما تقدّم نقله عن الفقيه وبالاسناد المتقدّم اوّلًا عن احمد بن محمّد بن عيسى عن علي بن محمّد الهمداني عن رجل سمّاه عن ابي عبد الله (ع) قال ما من رجل تمتّع ثمّ اغتسل الّا خلق الله من كلّ قطرة يقطر منه سبعين ملكًا يستغفرون له الى يوم القيمة ويلعنون متجنّبها الى ان تقوم السّاعة

ثمّ نقل جملة من الاخبار الى ان قال فى الرّسالة وهذا قليل من كثير فى هذا المعنى.

وروى: فى (فى) عن علىّ والمراد به على بن ابراهيم الّذى هو احد مشايخه رفعه قال سئل ابو حنيفة اباجعفر محمّد بن نعمان صاحب الطاق ﷺ فقال يا اباجعفر ما تقول فى المتعة أتزعم انّها حلال؟ قال نعم، قال ممّا يمنعك ان تأمر نسائك يستمتعن ويكبن عليك فقال له ابوجعفر ليس كلّ الصّناعات يرغب فيها وان كانت حلالاً والنّاس اقدار ومراتب يرفعون اقدارهم لكن ما تقول يا اباحنيفة فى النبيذ اتزعم انّه حلال؟ قال نعم، قال ما يمنعك ان تقعد نسائك فى الحوانيت نباذات تكسبن عليك فقال ابوحنيفة واحدة بواحدة وسهمك انفذ ثمّ قال يا اباجعفر انّ الآيه التى فى سأل سائل تنطق بتحريم المتعة والرّواية عن النّبىّ (ص) قد جائت بنسخها فقال له اباجعفر يا اباحنيفة انّ سورة سأل سائل مكّيّة وآية المتعة مدنيّة وروايتك شاذة رديّة فقال ابوحنيفة رواية الميراث ايضًا تنطق بنسخ المتعة فقال له ابوجعفر قد ثبت النكاح بغير ميراث فقال ابوحنيفة من اين؟ قلت ذاك؟ فقال ابوجعفر لوانّ رجلاً من المسلمين تزوّج بأمرأة من اهل الكتاب ثمّ توفّى عنها ما تقول فيها قال لا ترث منه فقال تثبت النكاح بغير ميراث ثمّ افترقا.

قال فى الحدائق ومنه الظاهر انّ عدول مؤمن الطاق الى هذا الجواب مبنىّ على التنزل والمماشاة والّا فانّ له ان يجيب بانّ المتعة زوجة فيدخل تحت الآية وان كان اطلاقها على الدائم اكثر استعمالاً الّا انّ الظاهر انّه تفرّس فى ابى حنيفة انّه لا يقبل هذا الجواب فعدل عنه الى ما ذكره ممّا لا يمكنه ردّه وانكاره ثمّ قال فى الحدائق قده كان ابوجعفر المذكور حديد النظر سريع الجواب بديهة وكان لمع المخالفين الزامات وهو عند الشيعة يلقّب بمؤمن الطاق وشاه الطاق وصاحب الطاق والمخالفون يلقّبونه بشيطان الطاق لما يجرّعهم فى الزاماته لهم من المشاق ولمع ابى حنيفة من هذا القبيل كثير.

قال له ابوحنيفة لمّا بلغه موت الصادق (ع) شماتة يا اباجعفر مات امامك فقال له امامك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم وفى بعض الاخبار ما يدلّ على المنع من الالحاح فيها وملاومتها متى اغناه الله بالازواج فروى فى الكافى عن علىّ بن يقطين فى الصّحيح او الحسن قال سألت ابا الحسن موسى (ع) عن المتعة فقال وما انت وذلك قد اغناك

الله عنها قلت انما اردت ان اعلمها فقال هى فى كتاب على (ع) فقلت يزيدها وتزداد فقال وهل يطيبه الاذاك والمراد بزيدها فى المهر وتزداد فى الاجل بان يعقد عليها بعد انقضاء المدة وان كانت فى العدة بمهر جديد ومدة اخرى وقوله وهل يطيبه الا ذاك لعل المراد به انها ليست مثل الدائمة متى تزوجها صارت كلا عليه فان هذه باعتبار المدة التى لها ان اعجبته جدد العقد عليها بعد المدة وزادها وزادته والا تركها وعن الفتح بن يزيد قالت سألت ابا الحسن (ع) عن المتعة فقال هى حلال مباح مطلوب لمن لم يغنه الله بالتزويج فليستعفف بالمتعة فان استغنى عنها بالتزويج فهى مباح له اذا غاب عنها.

وعن ابن سمون قال كتب ابو الحسن (ع) الى بعض مواليه لا تلحوا على المتعة فانما عليكم اقامة السنة فلا تشغلوا بها عن فرشكم وخزائنكم فيكفون ويتبرين ويدعون على الامر بذلك ويلعننا الى غير ذلك من الاخبار.

اذا عرفت هذا، فاعلم: ان المتعة لها اركان وشرايط واحكام فلا بد ذكرها اختصارا على قدر الحاجة.

الاول: فى الاركان وهى عند الاصحاب اربعة الصيغة والمحل والاجل والمهر.

اما الاول: لا خلاف فى انعقاد نكاح المتعة باحد هذه الالفاظ الثلثة وهى زوجتك وانكحتك ومتعتك بان يقول المرأة ذلك فى الايجاب فيقبل الزوج بما يدل على ذلك من الالفاظ وذهب الى ابى الصلاح وابن البراج فى الايجاب ان يقع من الرجل بقوله متعينى نفسك كذا فتقول المرأة قبلت او رضيت ونقل عن المرتضى انه جعل تحليل الامة عقد متعة وعلى هذا فينعقد عنده بلفظ الاباحة والتحليل قال فى شرح (نع) وهو جيد لو ثبت كونه كذلك لكنه غير واضح.

اقول: ان ذلك خلاف ما ثبت فى النكاح الدائم والمتعة كذلك فلا بد ان يقتصر على ما يقتصر فى النكاح الدائم فى العقد بالايجاب والقبول الا ما ثبت فى المتعة من الاجل و المهر وليس المتعة مثل تحليل الامة بل هما حقيقتان متغايرتان فلا يكتفى فى الصيغة المتعة بلفظ التحليل والاباحة

واما الثانى: فى المحل: وفيه مسائل: الاولى: قالوا يشترط ان تكون مسلمة او كتابية

كاليهود والنصارى والمجوس على اشهر الروايتين ويمنعها من شرب الخمر وارتكاب المحرمات امّا المسلمة فلا تستمتع الّا بالمسلم خاصّة ولا يجوز بالوثنية والناصبيّة ولا تستمتع امة وعنده حرّة الّا باذنها ولو فعل كان العقد باطلاً وكذا لا يدخل عليها بنت اخيها ولا بنت اختها الّا مع الاذن ولو فعل كان العقد باطلاً.

الثانية: قالوا يستحبّ ان تكون مؤمنة عفيفة وان يسألها عن حالها مع التهمة وليس ذلك شرطاً فى الصّحة ويدلّ على ذلك ما رواه المشايخ الثلثة فى الصّحيح عن محمّد بن اسماعيل بن بزيع قال سأل رجل ابا الحسن الرّضا (ع) الى ان قال فقال لا ينبغى لك ان تتزوج الّا مؤمنة او مسلمة فانّ الله عزّوجلّ يقول الزانى لا ينكح الّا زانية او مشركة والزانية لا ينكحها الّا زان او مشرك وحرّم ذلك على المؤمنين وفى رواية الفقيه الّا مؤمنة بعوض مؤمنة وفى حديث ابى سارة قال سالت اباعبد الله (ع) عنها يعنى المتعة قال لى حلال ولا تتزوّج الّا عفيفة انّ الله عزّوجلّ يقول الذينهم لفروجهم حافظون فلا تضع فرجك الّا تأمن على دراهمك بمعنى انّ من لا تأمنها على دراهمك كيف تأمنها على فرجك فلعلّها تكون فى عدّة غيرك فيكون وطئك لها بشبهة والاحتياط فى تجنّب الشبهات مطلوب.

الثالثة: المشهور بين الاصحاب كراهة التمتع بالزانية ونقل التحريم عن الصدوق فى المقنع وعن ابن البراج انّه لا يعقد على فاجرة الّا اذا منعها من الفجور فاذا لم تمنع من الفجور فلا يعقد عليها وهو ظاهر الشيخ ايضاً فى (يه).

الرابعة: قد صرّح الاصحاب بانّه يكره التمتع ببكر ليس لها اب فان فعل فلا يفتضها وليس محرّماً فى الصحيح عن زياد بن ابى الحلال قال سمعت اباعبدالله (ع) يقول لا بأس بان يتمتّع بالبكر ما لم يفض اليها كراهيّة العار على اهلها واطلاق هذا يشمل لذات الاب وغيرها

الخامسة: قالوا اذا اسلم المشرك وعنده كتابية بالعقد المنقطع كان عقدها ثابتاً فى المدّة.

واما الثالث: فى الاجل اجمع الاصحاب على انّ ذكر الاجل شرط فى صحّة نكاح المتعة فلو لم يذكره انعقد دائماً قالوا لا يتقدر فى القلّة والكثرة بقدر بل بما تراضيا عليه وان بلغ فى حدّ الكثرة الى ما يقضى العادة بعدم بلوغه اليه وفى جانب القلة الى حدّ لا يمكن الجماع فيه لانّ غاية

العقد لاينحصر فى ذلك ونقل عن ابن حمزة انه قدر الاجل بما بين طلوع الشمس ونصف النهار قيل ولعله اراد التمثيل لا الحصر قالوا ولابد ان يكون محروسًا من الزيادة والنقصان كغيره من الاجل ويدل على ذلك ماروا ه فى (فى) عن زرارة فى الصحيح عن ابى عبد الله (ع) قال لاتكون متعة الا بامرين اجل مسمى واجرة مسماة ومنها ماروا ه فى (يب) عن اسماعيل بن الفضل الهاشمى فى الصحيح قال سألت اباعبد الله (ع) عن المتعة فقال مهر معلوم الى اجل معلوم.

واما الرابع من الموارد المتقدمة ذكرها فى المهر، الظاهر انه لاخلاف بين الاصحاب فى ان ذكر المهر شرط فى صحة هذا العقد فيبطل بفوا ته بخلاف الدائم وعليه تدل النصوص المتقدمة فى سابق هذا المورد كقوله (ع) فى الخبر لايكون متعة الا بامرين اجل مسمى ومهر مسمى وفى آخر مهر معلوم الى اجل معلوم والفارق بينه وبين العقد الدائم فى النصوص باشتراطه هنا فى صحة هذا العقد وعدم الاشتراط ثمة وعلل ايضًا زيادة على ذلك بان الغرض الاصلى من نكاح المتعة هو الاستمتاع واعفاف النفس فاشتد مشبهة بعقود المعاوضات بخلاف عقد الدوام فان الغرض الاصلى منه بقاء النسل وغيره من الاغراض المترتبة عليه التى لا تقصد من المتعة فكان شبيهه بالمعاوضات اقل فمن ثم جاز تجريد العقد منه ولم يكن ذكره شرطًا فكيف كان ففى المقام احكام ذكرها لايخلو من فائدة بل فى بعضها لازم.

احدها: قالوا انه يشترط فى المهر ان يكون مملوكًا معلومًا بالكيل او الوزن او المشاهدة او الوصف الذى يرتفع الجهالة به ويتقدر بالمراضاة قل او كثر ويتفرع على ذلك فلايجوز ان يكون المهر مما لايصح تملكه كالخمر والخنزير وما يختص تملكه بالعاقد فلايجوز العقد على مال مغصوب غير مملوك للعاقد قالوا فلو عقد على مال الغير لم يصح لامتناع ان يملك البضع بمال الغير وان رضى المالك بعد ذلك بخلاف البيع ونحوه من العقود المعاوضات فان الاجازة تؤثر فى نقله الى ملك المالك وهنا لايتصور ذلك.

ثانيها: العلم بمقداره فان كان مكيلًا فبالكيل وان كان موزونًا فبالوزن او معدودًا فبالعدد ويكفى فى هذه الثلاثة بالمشاهدة التى ترتفع الجهالة.

وثالثها: انه لاتقدير له قلة وكثرة وانما يتقدر بالمراضاة ويدل على ذلك النصوص

المعتبرة فى المقام منها ما رواه فى (فى) عن الكافى عن ابى عبدالله (ع) قال سئلته عن المهر ماهو قال ما تراضى عليه النّاس وعن زرارة عن ابى جعفر (ع) قال الصّداق كل شئ تراضى النّاس عليه قلّ اوكثر فى متعة اوتزويج غير متعة ومن الاحكام التى فى المتعة انّه لاخلاف بين الاصحاب فى انّه لو وهبت المتمتّع زوجته المدّة بعد الدخول بها فانّه لايسقط شئ من المهر لاقتضاء العقد وجوب الجميع واستقراره بالدخول فسقوط شئ منه يتوقّف على دليل وليس فليس وسقوط بعض منه بالتوزيع لادليل له وان كان قبل الدخول وجب نصف المهر وسقط النصف الآخر وفى المقام احكام كثيرة وفروعات لهالبس المقام ذكرتمامها ان شئت فراجع الى الكتب الفقهيّة

السّادسة : وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا اَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِمَّا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِاِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانْكِحُوهُنَّ بِاِذْنِ اَهْلِهِنَّ وَاٰتُوهُنَّ اُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ اَخْدَانٍ فَاِذَا اُحْصِنَّ فَاِنْ اَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَاَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَاللّٰهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ . «سورة النّساء آية ٣٠»

من امّا شرطية مابعدها شرطها اوموصولة مابعدها صلتها والظرف متعلّق بمحذوف وقع حالًا من فاعل يستطع اى حال كونه منكم «طولًا» اى غنى وسعة واعتلاءً ونيلًا واصله الزيادة والفضل مفعول ليستطع وقولهعزّوجلّ «ان ينكح المحصنات المؤمنات» امّا مفعول صريح لطولًا فانّ اعمال المصدر المنوّن شايع ذائع كما فى قوله تعالى «اواطعام فى يوم ذى مسغبة يتيمًا ذامقربة» كانّه قيل ومن لم يستطع منكم ان ينال نكاحهنّ وامّا بتقدير حرف الجرّ اى ومن لم يستطع منكم غنى الى نكاحهن اولنكاحهن فالجارفى محلّ النصب صفة لطولًا اى طولًا موصولًا اليه اوكائنًا لهاوعلى نكاحهنّ على انّ الطول بمعنى القدرة فى القاموس الطّول الطّائل والطائلة الفضل والقدرة والغنى والسعة ومحلّ ان يعدحذف الجارنصب عند سيبويه والفراء وجرّ عند الكسائى

والاخفش وامّا بدل من طولاً لانّ الطول فضل والنكاح قدرة وامّا مفعول ليستطع وطولاً مصدر مؤكّد له لانّه بمعناه اذ الاستطاعة هى الطّول او تميز اى ومن لم يستطع منكم نكاحهنّ استطاعة اومن جهة الطول والغنى اى لا من جهة الطبيعة والمزاج فانّ عدم الاستطاعة من تلك الجهة لا تتعلّق له بالمقام والمراد بالمحصنات الحرائر بدليل مقابلتهنّ بالمملوكات فانّ حريّتهن احصنتهنّ عن ذلّ الرق والابتذال وغيرهما من صفات القصور والنقصان وقوله عزّ وجلّ «فممّا ملكت ايمانكم» امّا جواب للشرط او خبر للموصول والفاء لتضمّنه معنى الشرط و الجار متعلق بفعل مقدّر حذف مفعوله وما موصولة اى فلينكح امرأة اوامة من النّوع الّذى ملكته ايمانكم وهو فى الحقيقة متعلق بمحذوف وقع صفة لذلك المفعول المحذوف و من تبعيضيّة اى فلينكح امرأة كائنة من ذلك النوع .

وقيل من زائدة والموصول مفعول للفعل المقدّر اى فلينكح ما ملكته ايمانكم وقوله تعالى من فتياتكم المؤمنات فى محلّ النّصب على الحاليّة من الضمير المقدّر فى ملكت الراجع الى ما وقيل هو المفعول للفعل المقدّر على زيادة من وممّا ملكت متعلّق بنفس الفعل ومن لابتداء الغاية او بمحذوف وقع حالاً من فتياتكم ومن للتبعيض اى فلينكح فتياتكم كائنات بعض ما ملكت ايمانكم والمؤمنات صفة لفتياتكم على كلّ تقدير .

وقيل هو المفعول للفعل المقدّر ومما ملكت على ما تقدّم آنفا ومن فتياتكم حال من العائد المحذوف وظاهر النظم الكريم يفيد عدم جواز نكاح الامة للمستطيع كما ذهب اليه بعض العامة و عدم جواز نكاح الامة الكتابيّة كما هو رأى ابو حنيفة ومن تبعه قال فى المجمع ره اى امانكم فانّ مهور الاماء اقلّ ومؤنتهنّ اخف فى العادة والمراد به امّا الغير لانّه لا يجوز ان يتزوّج الرّجل بامة نفسه بالاجماع .

وقيل : انّ المعنى من الآية فله ان يتزوّج بها وان كان ذا يسار عن جابر وعطا وابراهيم وربيعة والقول الاوّل اصحّ وعليه اكثر الفقهاء وفى الآية دلالة على انّه لا يجوز نكاح الامة الكتابية لانّه قيّد جواز العقد عليهنّ بالايمان بقوله من فتياتكم المؤمنات « الله اعلم بايمانكم » اراد بهذا بيان انّه لم يؤخذ علينا الا بان ناخذ بالظاهر فى هذا الحكم انّه لا سبيل لنا الى الوقوف على حقيقة الايمان والله هو المتفرّد الفرد الاحد الصمد وهو عالم بما كان وبما هو كائن وبما هو

هو يكون وعلم كل شئ عنده تعالى لا يطلع احد على حقيقة الاشياء الا هو وهو العالم بالسرائر المطلع على الضمائر.

«بعضكم من بعض» قيل فيه قولان احدهما: ان المراد به كلكم ولد آدم فلا تستنكفوا من نكاح الاماء فانهن من جنسكم والآخر: ان معناه كلكم على الايمان ودينكم واحد فلا ينبغى ان يعير بعضكم بعضا بالهجنة نهى الله تعالى عن عادة اهل الجاهلية فى الطعن والتعيير بالاماء فانكحوهن يعنى الفتيات المؤمنات اى تزوجوهن «باذن اهلهن» اى بامر سادتهن ومواليهن قال فى المجمع وفى هذا دلالة على انه لا يجوز نكاح الامة بغير اذن مالكها اذا عرفت هذا ان فى الآية دلالات واشارات الى احكام كثيرة نذكرها اختصارا.

الاول: ان ظاهر الآية يدل على جواز نكاح المسلمة الحرة للحر والعبد لعموم «من» الا ان يكون الخطاب للاحرار.

الثانى: ان ظاهر الآية تدل على جواز وطى الكافرة مطلقا كتابية وغير كتابية حرة او امة للعبد والحر لقيد المؤمنات فى الموضعين ولكن هذا بمفهوم الوصف وما ثبتت حجية مفهوم الوصف فلا يعارض عموم ادلة الحل ولا شك انه احوط وقد ثبت جواز عقد الامة مع عدم قدرة الحرة وقد تقدم ذلك فى تفسير الآية لعموم الموصول التى هى كلمة «من» وقيل لا يجوز اخذ الحر الامة بالعقد مع القدرة على الحرة وقد استفاد القائل ذلك بمفهوم الشرط الذى قال الاكثر بحجيته وفيه نظر وقد تقرر فى الاصول الاختلاف فيه والمختار انه لا يجوز اخذ المفهوم شرطا كان او وصفا.

الثالث: ويستفاد من الآية الترغيب والتحريض على النكاح وعدم الترك بوجه ولو كان بامة وافادة ان الحرة اولى فلا يترك الى غيرها مهما امكن وهو ظاهر كما قيل فيكون على هذا معنى الآية ان امكن الفرد الاعلى والافضل وهو نكاح المسلمة الحرة فهو مقدم عقلا ونقلا على تقدير القدرة والا فالفرد الادنى والاضعف وهو نكاح الامة والمقصود من الآية الارشاد لا الترتيب فى الحكم والامر والنهى المولوى ولهذا ما حملت على تعيين نكاح الحرة المسلمة مع القدرة وتعين الامة على تقدير عدم القدرة على الحرة ولا خلاف ظاهر فى ذلك كما ادعاه الاكثر من اصحابنا.

وبالجملة لايعارض هذا المفهوم عموم ادلّة الجواز مثل «احلّ لكم ماوراء ذلكم» فلا يخرج عن العموم الا بدليل اقوى ويؤيّده «والله اعلم بايمانكم» يعنى ما انتم مكلّفون الّا بظاهر الحال لانّه لاسبيل لنا الى الوقوف على حقيقة الايمان وقد تقدّم ذلك .

الرابع : يظهر من قوله تعالى «فانكحوهنّ باذن اهلهنّ» انّ الاذن معتبرة فى جواز نكاح الاماء اى بامر سادتهنّ ومواليهنّ بل يقال انّه صريح بانّ اذن الموالى والسادات شرط فى الصحة ولايجوز بغير الاذن مسلّما عقلا منقطعا ودواما لانّها ملك فليس لها ان يتصرّف فى ملك الغير بغير رضاه ثمّ انّه لو تصرّف العبد والامة بغير اذنه كان ذلك من قبيل العقد الفضولى وقد تحقّق انّ الاجازة من المولى مصحّح العقد والمختار انّه يصحّ باجازة المولى والاجازة كاشفة مثل الاجازة فى البيع ثمّ انّه من قال بالبطلان فى النكاح هنا مطلقا وهو مذهب ابن ادريس محتجّا بانّ النهى المقتضى للفساد وقيل الفرق بين نكاح العبد والامة فيقف الاوّل على الاجازة ويبطل الثانى وهو قول ابن حمزة ومنشأ الاختلاف مفاد الاخبار فى ذلك .

منها : حسنة زرارة عن ابى جعفر ع قال سئلته عن مملوك تزوّج بغير اذن سيّده قال ذاك الى سيّده ان شاء اجازه وان شاء فرّق بينهما فقلت اصلحك الله انّ الحكم بن عيينة وابراهيم النخعى واصحابهم يقولون انّ اصل النكاح باطل فلا تحلّ اجازة السيّد له فقال ابو جعفر ع انّه لم يعص الله وانّما عصى سيّده فاذا اجازه فهو جائز هذا فى نكاح العبد واما الامة فلم اقف فى شئ من الاخبار على مايدلّ على انّ الحكم فيه ذلك بل وبما يظهر منها خلافه وهو البطلان من رأس

ومنها : ماروا ه فى (يب) عن ابى بصير قال سئلت اباعبدالله (ع) عن نكاح الامة قال لايصلح نكاح الامة الّا باذن مولاها وما رواه فى (فى) عن ابى العبّاس قال سئلت اباعبدالله (ع) عن الامة يتزوّج بغير اذن اهلها قال يحرم ذلك عليها وهو الزنا وما رواه فى الفقيه و«يب» عن ابى العبّاس البقباق قال قلت لابى عبدالله (ع) الرجل يتزوّج الامة بغير علم اهلها قال هو زناء انّ الله يقول فانكحوهنّ باذن اهلهنّ وما رواه فى (فى) عن الفضل بن عبد الملك قال سألت اباعبدالله (ع) عن الامة تتزوّج بغير اذن مواليها فقال يحرم ذلك عليها وهو زناء وغير ذلك من الاخبار الّتى تدلّ على الفساد وانت خبير بما فى هذه الرّوايات من ظهور الدّلالة على بطلان العقد بل صراحتها فى ذلك ولو كان الحكم فى الامة كما فى العبد لاجابوا فى هذه الاخبار بما اجابوا به فى تلك

من انّ ذلك للسّيّد فان شاء اجازه وان شاء منعه مع انّها دلّت على كونه فاسدًا وحرامًا و انّه زناء وبالجملة فانّ دلالة هذه الاخبار على ماذكرنا من بطلان عقد الامة من دون اذن سيّدها لايقبل الانكار ولايصحّح الاجازة السّيد العقد لانّه على الفرض وقع باطلاً.

الخامس: قوله تعالى «واتوهنّ اجورهنّ» اى اعطوا مالكهنّ مهورهنّ «بالمعروف» اى بما لاينكر في الشرع وهو ما ترضى عليه الاهلون ووقع عليه العقد وقيل معناه متزوّجات من غير مطل وضرار وقوله تعالى «محصنات» اى تزوّجوهنّ عفائف «غير مسافحات» اى غير زوانى وقيل معناه متزوّجات غير زانيات وقد قرئ محصنات بفتح الصّاد وكسرها «ومحصنات غير مسافحات» حال منهنّ اى فانكحوهنّ حال احصانهنّ وعدم سفاحهنّ ونفى السّفاح دلالة على المنع من نكاح الزّانية امّا تحريمًا على قول من يحرّمه اوكراهة على الاقوى وقد تقدّم انّ نكاح الزّانية مكروه وليس بحرام.

السّادس: قوله تعالى «ولامتخذات اخدان» اى اخلاء في السّر لانّ الرّجل منهم كان يتخذ صديقه فيزنى بها والمرأة تتخذ صديقًا فيزنى به في المجمع روى عن ابن عبّاس انّه قال كان قوم في الجاهليّة يحرّمون ماظهر من الزّناء ويستحلون ماخفى منه فنهى الله تعالى عن الزّنا سرًّا وجهرًا فعلى هذا لايكون المراد بقوله غير مسافحات ولامتخذات اخدان غير زانيات لاسرًّا ولاجهرًا

السّابع: قوله تعالى «فاذا احصنّ» من قرء بضمّ الهمزة فمعناه فاذا احصنّ ازواجهنّ وهو بمعنى تزوّجن ومن قرء بفتح الهمزة فمعناه اسلمن عن عمر بن الخطاب وابن مسعود وقال الحسن محصنها التزواج وتحصينها الاسلام، قوله تعالى «فان اتين بفاحشة فعليهنّ نصف ماعلى المحصنات من العذاب» اى زنين من العذاب نصف ماعلى الحرائر من حدّ الزنا وهو خمسون جلدة نصف حدّ الحرّة فذلك اشارة الى نكاح الامة عند عدم الطّول فدلّت الاية على انّ حدّ الزّاني المملوكة المحصنة هو خمسون ولكن لم يظهر (ح) للقيد بالاحصان والمملوكة وجه فانّه بدونها ايضًا ذلك على ماتقرّر فالمعنى انّ المملوكة لارجم لها مطلقًا بل العبد ايضًا وقال في الكنز والمراد به الجلد خاصّة لا الرجم للاجماع ولانّه اهلاك اموال وهنّ اموال لموالهنّ فلايجوز اضرارهم بذنب غيره ولانّ الرّجم لاينتصف كما ينتصف الجلد وان قيل فما الفائدة في قوله تعالى «فاذا احصنّ» لانّ الجلد واجب عليهنّ مطلقًا اذا زنين وان لم يحصنّ قلت ذهب قوم الى عدم وجوب الجلد عليهنّ

الامع الاحصان لهذه الشبهة والاكثر على خلافه لانه لادلالة على عدم الحدّ الا بدليل الخطاب وليس بحجة على انه لايلزم من عدم دلالة الاية على وجوب الحدّ عليهن عدم الوجوب لانهن يدخلن فى الاية الزانية والزانى فاجلدوا كلّ واحد منهما مأة جلدة فتكون هذه الاية مخصّصة بالاحرار والحرائر.

اقول، وقد ثبت بالاجماع المدّعى فى كتب كثيرة من الفقهاء على انه لافرق بين العبد والامة فى تنصيف الحدّ.

الثامن: قوله تعالى «ذلك لمن خشى العنت منكم» يعنى الزّناء وهو ان يخاف ان تحمله شدة الشبق على الزنا فيلحق الحدّ فى الدنيا والعذاب فى الاخرة فاستعير لكلّ مشقة ولامشقّة اعظم من الاثم وعليه الاكثر المفسّرين وقيل لمن خاف الحدّ بان يهويها ويزنى بها فيحدّ وقيل الضّرر الشديد فى الدنيا والدين لغلبة الشهوة والاوّل اصحّ قاله فى مجمع البيان وقيل هذه ايضًا تدلّ على تحريم نكاح الاماء مع امكان العقد على الحرّة ولكن زيد له شرط فهن يحرم من بدونهما والجواز مشروط بهما عدم الامكان وخوف العنت وهو قول بعض اصحابنا ايضًا وقد عرفت عدم الدّلالة على التحريم بالشرط الاوّل ولايكون النّهى مولويًا بل ارشادىّ.

والاقوى الجواز مع الكراهة ويؤيّده قوله تعالى «وان تصبروا خير لكم» معناه فصبركم عن نكاح الاماء وعن الزّناء خير لكم وان تصبروا مبتداء وخير خبره واحتمال الشدّة بالصّبر على العزوبة خير لكم من تزويجكم بها والصّبر على مايحصل لكم من معاشرتهن والعار وتحصيل الاولاد ومايلحقهم من العار بسببكم ومن جهة عدم اصلاحهن البيت كما دلّ عليه ما روى عنه (ص) الحرائر اصلاح البيت والاماء خراب البيت فانّ الظاهر انّ المراد انّ ترك التزويج بالاماء بدون الشرطين خير فيجوز ح فعله وتركه اذ لوكان المراد بعد الشرطين لاينبغى الترك ولايكون راجحًا بل يجب التزويج (ح) كما قال الفقهاء انه يجب النّكاح اذا خاف الوقوع فى الزّناء اويحصل به ضرر لايتحمل مثله ويستحبّ لودعته نفسه بل قال الاكثر انه مستحبّ مطلقًا فلا يكون ترك التّزويج بالاماء مع عدم القدرة على الحرّة وحصول الضّرر اوخوف فى الزّناء خيرًا بل هو خير مع عدمهما بان يتزوّج بالحرّة وللترغيب على النّكاح فى الاخبار والايات والاجماع ويبعد تخصيصها بالحرّة مع عدم امكانها ايضًا وهو ظاهر ولهذا قال اكثر الفقهاء بالجواز مع الكراهة

الامع الشرطين وبها يجمع بين الادلة ويؤيده رواية محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر (ع) عن الرجل يتزوج المملوكة قال اذا اضطر اليها فلا بأس.

ومرسلة ابن بكير عن الصادق (ع) لاينبغي ان تتزوج الحر المملوكة الحديث قوله تعالى «والله غفور لذنوب عباده رحيم» بهم وفائدته ان من لم يصبر عما امر بالصبر عنه ثم تاب الله غفر الله له ورحمه قال في المجمع استدلت الخوارج بهذه الاية على بطلان الرجم قالوا ان الرجم لايمكن تبعيضه وقال وعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب فعلمنا ان الرجم لا اصل له والجواب عنه اذا كان المراد بالمحصنات الحرائر سقط هذا القول و يدل على ذلك قوله في اول الاية ومن لم يستطع منكم طولاً ان ينكح المحصنات اراد بها العفائف والحرائر والمؤمنات لان اللاتي لهن ازواج لايمكن العقد عليهن على ان في الناس من قال ان المحصنات هنا المراد بها الحرائر دون العفائف لانه لو كان مختصاً بالعفائف لما جاز العقد على غيرهن ومعلوم ان ذلك جائز هذا والرجم اجمعت الامة على انه من احكام الشرع وتواتر المسلمون بان النبي (ص) رجم عامر بن مالك الاسلمي ورجم يهوديا ويهودية ولم يختلف فيه الفقهاء من عهد الصحابة الى يومنا هذا فخلاف الخوارج في ذلك شاذ عن الاجماع فلا يعتد به انتهى.

اقول: ان الرجم ثابت بالمحصنات الحرائر ولكن لم يثبت الرجم على المملوكة المتزوجة بل قال الفقهاء انه لايجوز الرجم على المملوكة.

النوع الثاني
في اسباب التحريم

وفيه آيات:

الاولى: وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا. «سورة النساء آية ٢٢»

النكاح اسم يقع على العقد ومنه ولاتنكحوا الايامى منكم ويقع على الوطى ومنه الزانى

لاينكح الازانية اومشركة اى لايطأ بالحرام الامن يطاوعه ومنه ملعون من نكح يده وملعون من نكح بهيمة والمقت بغض عن امر قبيح يرتكبه صاحبه يقال مقت الرجل الى الناس مقاتة ومقتة الناس يمقته مقتا فهو مقيت ويقال ان ولد الرجل من امرأة ابيه كان يسمى المقتى ومنهم اشعث بن قيس وابو معيط جد الوليد بن عقبة الا ما قد سلف استثناء منقطع لانه لايجوز استثناء الماضى من المستقبل فنظيره لاتبع من مالى الا مابعت ولاتأكل الا ما اكلت ومنه لايذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى .

المعنى لكن ما قد سلف فلاجناح عليكم فيه قال المبرد جاز ان يكون كان زائدة فى قوله انه كان فاحشة فالمعنى انه فاحشة «وساء» اى بئس طريقا ذلك الطريق فسبيلا منصوب على التمييز وفاعل ساء مضمر تفسيره الظاهر والمخصوص بالذم محذوف ومعنى الاية لما تقدم ذكر شرايط النكاح عقبه تعالى بذكر من تحل له من النساء ومن لاتحل فقال سبحانه « ولاتنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء» اى لاتتزوجوا ماتزوج آباؤكم وقيل ما وطئ آباؤكم من النساء حرم عليكم ما كان النكاح اهل الجاهلية يفعلونه من نكاح امرأة الاب عن ابن عباس وقيل ان تقديره ولاتنكحوا نكاح آبائكم اى مثل نكاح ابائكم فيكون ما نكح بمنزلة المصدر ويكون ما حرفا موصولا فعلى هذا يكون النفى عنهم عن حلائل الاباء وكل نكاح كان لهم فاسد وهو اختيار الطبرى وفى وجه الاول يكون ما اسما موصولا لايحتاج الى عائد من صلته اليه قال الطبرى ان الوجه الثانى اجود لانه لو اراد حلائل الاباء لقال لاتنكحوا من نكح آباءكم وقد اجيب عن ذلك بانه يجوز ان يكون ذهب به مذهب الجنس كما يقول القائل لاتأخذ ما اخذ ابوك من الاماء فيذهب به مذهب الجنس ثم يفسره بمن «الا ما قد سلف» فانكم لاتؤاخذون به وقيل معناه الا ما قد سلف فدعوه فهو جائز لكم قال البلخى وهذا خلاف الاجماع وما علم من دين رسول الله (ص) وقيل معناه لكن ما سلف فاجتنبوه ودعوه عن قطرب وقيل انما استثنى ما قد مضى ليعلم انه لم يكن مباحا لهم «انه كان فاحشة» اى زنا «ومقتا» اى بغضا يعنى يورث بغض الله ويجوز ان يكون الهاء فى انه عائد الى النكاح بعد النهى فيكون معناه ان نكاح امرأة الاب فاحشة اى معصية محرمة قبيحة ويجوز ان يكون عائدا الى النكاح الذى كان عليه فى الجاهلية اى انه كان فاحشة قبل هذا ولايكون كذلك الا وقد قامت عليه

الحجّة بتحريمه من قبل الرّسل والاوّل اقوى وهذا اختيار الجبائيّ قال وتكون السّلامة فما قد سلف في الاطلاع منه بالتوبة والانابة قال البلخي وليس كلّ نكاح حرّمه الله يكون زنا لانّ الزّنا فعل مخصوص لا يجري على طريقة لازمة ولا سنة جارية ولذلك لا يقال للمشركين في الجاهليّة اولاد زنا ولا لاولاد اهل الذمة والمعاهدين اولاد زنا اذ كان ذلك عقدًا بينهم يتعارفونه وقوله «ساء سبيلًا» اى بئس الطريق ذلك النّكاح الفاسد وقيل نزلت الآية فيما كان يفعله اهل الجاهليّة عن نكاح امرأة الاب عن ابن عبّاس وقتادة وعكرمة وعطا وقالوا تزوّج صفوان ابن اميّة امرأة ابيه فاختة بنت الاسود بن المطلب وتزوّج حصين بن ابي قيس امرأة ابيه كبيشة بنت معن وتزوّج منظور ابن زبّان امرأة ابيه مليكة بنت خارجة.

قال اسعث بن اسود اتوني ابو قيس وكان من صالحي الانصار فخطب ابنه قيس امرأة ابيه فقالت انّي اعدك ولدًا وانت من صالحي قومك ولكنّي اتي رسول الله ﷺ فاستامره فاتته فاخبرته فقال لها رسول الله ﷺ ارجعي الى بيتك فانزل الله هذه الآية اذا عرفت هذا:

فاقول: انّ الاجود انّه استثناء من محذوف اى لا تنكحوا ما نكح آباؤكم فانّه قبيح حرام معاقب عليه الّا ما قد سلف في الجاهليّة فانّكم معذورون فيه ونفّر عن فعله زيادة على النّهي بتوصيفه بثلاثة اوصاف الاوّل كونه «فاحشة» مبالغة في قبحه فانّه مناف لما يجب من تعظيم الاباء بالتهجيم على فراشهم والّذي يكان ايذانًا بانّه لم يكن حلالًا في ملة سالفة بل كان محرّمًا قد ابلغه الرّسل حرمته وقد تقدّم هذا من المعاني، الثاني كونه «مقتًا» اى موجبًا لمقت الله او ممقوتًا فانّ ذوي المروات منهم كانوا يمقتون فاعل ذلك اى يبغضونه ويسمّون الولد الحاصل منه بالمقتي وقد نقلت الاقوال كلّها في التّفسير الّذي قد صنفت بيدي القاصر المسمّى بمنهج العارفين اللّهمّ اعنا بطبعه ونشره بحقّ محمّد وعترته الطّاهرين وقد بذلت وسعي تمامًا بتدوين اقوال المفسّرين وترجيح اقوال الشيعة بالسّنة القطعيّة فيه مخصوصًا كان همّتي الى الآيات الّتي قد دلّت بالولاية او اشعار فيها ونقل الاخبار بذلك هذا:

الثالث: كونه «ساء سبيلًا» اى بئس طريقًا فعلى هذا الضّمير راجع الى نكاح منكوحة الاباء وان لم يجر له ذكر لكون الكلام دالًّا عليه وقد قبله في الكنزة وكذا غيره من الفقهاء والمفسّرين واما على قول الطّبري الضّمير راجع الى نكاح الجاهليّة المشبّه به فكيف كان انّ

الاحسن والاجود ما قلناه اوّلًا فينبغى هنا ذكر احكام فى ضمن امور:

الاوّل: ان جعلنا النكاح حقيقة فى العقد كما هو المشهور فيكون النهى فى الآية صريحًا فى المعقود عليها سواء دخل بها ام لم يدخل ولا يدخل فى حكم الآية من وطئت لا بعقد الا بدليل خارجى وان جعلناه حقيقة فى الوطى يشمل حكم الآية كل موطوئة بعقد وغيره وكذا ان قلنا انه مشترك.

اقول: انّ القول بالاشتراك وادخال كلّ ذلك فى عموم حكم الآية احوط وان كان الاوّل اقوى لانّ القول بالحقيقة الشرعيّة فى النكاح او الحقيقة المتشرّعة ثابتة على كلّ حال لما تقرّر فى الاصول.

الثانى: قال الاكثر انّ الموطوئة بالشبهة فى اكثر الاحكام داخلة فى حكم الصحيح والاقوى كذلك الّا ما ثبت عدم دخوله منه بالدليل.

الثالث: قيل لا تدخل المزنىّ بها فى الآية امّا لانّ النكاح حقيقة فى العقد الصحيح و هذه ليست معقودًا عليها او لانّ الزنا لا حرمة له ولهذا تنكح وهى حامل بالزنا بعد مضىّ اربعة اشهر وعشر وتنقضى عدّتها بالاشهر او لاظهر من غير اعتبار بوضع حملها فلا تكون محرّمة بالنسبة الى ولد الزانى ولكنّ القول التحريم ايضًا الّا مع سبق عقد الابن فانه لا يحرم

الرابع: ولا فرق فى المحرمة المنكوحة الاب والجدّ وان علا لقوله تعالى «آباؤكم» والجدّ اب هنا وكذا تحرم موطوئة الجدّ للاّم ومن عقد عليها ولا فرق فى ذلك كلّه فى صدق الاب لانّ كلّ ذلك اب.

الخامس: كلّ من قال بتحريم المعقود عليها على ابن العاقد قال بتحريم الموطوئة بالملك فهى اجماعيّة كما ادّعاه اكثر الفقهاء وكذا عندنا من عقد عليها متعة او وطئها بالتحليل وبالجملة يحرم الموطوئة الاب للابن باىّ وجه كان اذا كان على وجه الشرعى اى بالعقد او بغيره من الملك او بالتحليل وكذا فى الشبهة وفى الموطوئة بالزنا وجهان الاقوى التحريم ايضًا.

الثالث من الايات:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَ

بَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَ
أُمَّهَاتُ 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 غَفُورًا رَحِيمًا

«سورة النساء آية ٢٨»

الربائب جمع ربيبة وهى بنت زوجة الرجل من غيره سميت بذلك التربية اياها فهى فى معنى مربوبة نحو قتيلة فى موضع مقتولة ويجوز ان تسمى ربيبة سواء اتولى تربيتها اولم يتولّ سواء كانت فى حجره اولم تكن لانه اذا تزوج بامها فهو رابها وهى ربيبة والعرب تسمى الفاعلين والمفعولين بما يقع بهم ويوقعونه يقولون هذا مقتول وان لم يقتل بعد وهذا ذبيح وان لم يذبح بعد اذا كان يريد ذبحه وقتله وكذلك يقولون هذا اضحية لما اعد للتضحية وقد يقال لزوج المرأة ربيب ابن امرأته بمعنى انه رابه كما يقال شهيد وخبير بمعنى شاهد وخابر والحلائل جميع الحليلة وهى بمعنى المحلّة مشتقة من الحلال والذكر حليل وجمعه احلة كعزيز واعزة سميا بذلك لان كلّ واحد منهما يحلّ له مباشرة صاحبه وقيل من الحلول لان كلّ واحد منهما يحال صاحبه اى يحلّ معه فى الفراش كذا فى المجمع وقد نقلت منه.

«وحرّمت عليكم» المضاف هنا مقدّر اى نكاح امهاتكم فحذف لقرينة استحالة تحريم الذوات لكونها غير مقدورة فلابد من تقدير فقدر ما يراد منهنّ وهو النكاح كما قدر فى حرّمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير» اى اكله لان المراد من اللحم الاكل وكذا نظائره وذهب قوم وبعض الاصوليين الى ان الآية مجملة وليس بشئ لسبق المراد الى الفهم كما قلناه والمجمل لايسبق الى فهم الانسان شئ من معانيه وقد ذكر سبحانه وتعالى فى هذه الآية محرّمات تنقسم اقساما ثلثة والمشهور فى كلامهم حصرها فى ستة وهى النسب والرضاع والمصاهرة واستيفاء العدد واللعان والكفر ولا يخفى ان الاسباب الموجبة للتحريم اكثر من ذلك ومنها المعقود عليها فى العدة مع العلم اولدخول والمزنى بها وهى ذات بعل اوفى

العدة الرجعية والمعقود عليها كذلك مع الدخول والعلم والفجور بابنها واخيها والمفضاة بالدخول لاقل من ستع والمقذوفة وهى صماء اوخرساء والمزنى بامها وبنتها والمعقود عليها فى الاحرام مع العلم بالتحريم .

وكيفكان ، فالبحث هنا فى مطالب ستة جريا على عاداتهم :

القسم الاول : مايحرم بالنسب وهو سبعة اصناف من النساء حسبما تضمنته الاية

الاول : اعنى قوله عزوجل « حرمت عليكم امهاتكم » لابد فيه من محذوف لان التحريم لا يتعلق بالاعيان وانما يتعلق بالافعال ثم يختلف وقد تقدم ذكر ذلك وهى كل امرأة رجع نسبك اليها بالولادة من جهة ابيك ومن جهة امك باناث رجعت اليها او بذكور فهى امك فى جانب العلو على ان يراد ذلك بصيغة الجمع يشعر باعتبار المرتبتين .

الثانى : « وبناتكم » اى ونكاح بناتكم وكل امرأة رجع نسبها اليك بالولادة بدرجة اودرجات باناث رجع نسبها اليك او بذكور فهى بنتك ولافرق فى ذلك تولد بنكاح صحيح اوزنا اوشبهة وماتولد من الزنا قال اصحابنا انها كذلك لصدق البنت لغة فيتبعه التحريم

الثالث : « واخواتكم » هى جمع الاخت وكل انثى ولدها شخص ولدك فى الدرجة الاولى فهى اختك لاب كانت اولام اولهما .

الرابع : « وعماتكم » هى جمع العمة وكل ذكر رجع نسبك اليه فاخته عمتك وقد تكون العمة من جهة الام مثل اخت ابى امك واخت جد امك فصاعدا وليس المراد بعلوها كونها عمة العمة لان عمة العمة قد لاتحرم فان اخت زيد لامه عمته لابنه وعمتها لاتحرم على ابن زيد .

الخامس : « خالاتكم » وهى جمع الخالة وكل انثى رجع نسبك اليها بالولادة فاختها خالتك وقد تكون الخالة من جهة الاب مثل اخت ابيك اواخت جد ابيك فصاعدا واذا خاطب تعالى المكلفين بلفظ الجمع كقوله حرمت عليكم ثم اضاف المحرمات بعده اليهم بلفظ الجمع فالاحاد يقع بازاء الاحاد فكانه سبحانه قال حرم على كل واحد منكم نكاح امه ومن يقع عليها اسم الام ونكاح بنته ومن يقع عليها اسم البنت وكذلك الجميع وكذا ليس المراد بعلوها كونها خالة الخالة لانها قد لاتحرم .

السادس: «وبنات الاخ» وان نزلت اى بنت بنتها وبنت ابنها.

السابع: «وبنات الاخت» فهذا ايضا على ما ذكرناه جمع بازاء جمع يقع الآحاد بازاء الآحاد والتحديد فى هؤلاء كالتحديد فى بنات الصلب وهؤلاء السبع هن هى المحرمات بالنسب وقد صح ابن عباس انه قال حرم الله سبحانه من النساء سبعا بالنسب وتلا الآية ثم قال والسابعة لا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء وبالجملة فان المحرم من هذه المذكورات فى الآية الشريفة اعم من ان تكون صدق هذه العنوانات عليه بطريق الحقيقة او المجاز الا الاخت فانه لا مجاز فيها وكذا اولاد البنات فانزلا فى دخولهم فى لفظ البنات وان كان المشهور انما هو المجاز.

و(ح) فاما ان يكون المراد بالمذكور فى الآية ما هو اعم من الحقيقة والمجاز او ان المراد به الحقيقة خاصة والمجاز انما استفيد بدليل من خارج اذا عرفت هذا: فاعلم ان للاصحاب فى ضبط المحرمات عبارات تفصيلية واجمالية فالاولى منهما ما ذكرناه ومن الثانى قولهم انه يحرم على الانسان اصوله وفصوله وفصول الاول اصوله اول فصل من كل اصل بعده اى بعد الاصول قالوا فالاصول الامهات بالنسبة الى الذكر والآباء بالنسبة الى الانثى وفصول البنات والبنون بالنسبة الى الامرين وفصول اول الاصول الاخوة بالنسبة الى الرجل والاخوات للانثى واولاد الاخ واولاد الاخت وان نزلوا واول فصل من كل اصل بعد الاصل الاول ـ الاعمام والعمات والاخوال والخالات.

ومن الثانى ايضا قولهم انه يحرم على الانسان كل قريب عدا اولاد العمومة والخؤلة وهى اخصر واظهر و(ح) فيحرم على الرجل القرابة مطلقا الا من دخل فى اسم ولد العمومة والخؤلة وعلى الانثى ذكور القرابة الا من دخل فى احد الاسمين المذكورين اذا علمت هذا فينبغى ذكر تنبيهات هنا لانه لا يخلو من فائدة:

الاول: ان ما تضمنته الآية الشريفة من التحريم على الرجال مستلزم للتحريم على النساء بمعنى انه كما يحرم على الرجل امه يحرم على الام ابنها فان الحكم بتحريم النكاح من احد الطرفين يقتضى التحريم من الطرف الآخر لا محالة وهذا هو النكتة فى تخصيص الله عز وجل فى الآية المحرمات على الرجال ولم يذكر العكس وهكذا الكلام فى البنت وباقى المحرمات التى فى الآية

الثاني: لاخلاف بين الفقهاء في انّ النسب يثبت بالنكاح الصحيح والمراد به الوطئ المستحق شرعًا بعقد صحيح اوقليل اوملك يمين وان حرم لعارض كالوطئ في الحيض ولايعتبر عليه بكون الوطئ جايزًا له فلو وطئ حليلته بظن انّها اجنبيّة قادمًا على الزنا لم يقدح ذلك في كون الوطئ شرعًا وان اثم باقدامه على الحرام وهو تجرّي كما ذكره الاصحاب.

الثالث: قدعرفت انّ النسب كما يثبت بالنكاح الصحيح يثبت ايضًا بوطئ الشبهة فيمكن اجتماع الامرين كما اذا وطئ الرجل زوجته ثمّ وطئها آخر بالشبهة فأتت بولد فانّه يمكن ان يأتي فيه الصور الآتية الممكن فرضها في هذه الحال والمثال المشهور في كلام الاصحاب هنا هو ما اذا طلق الرجل زوجته فوطئت بالشبهة ثمّ اتت بولد وكيف كان فمرجع الاحتمالات في المسئلة بالنسبة الى الحاق الولد بهما او باحدهما اوعدم الالحاق الى صور اربع:

١- ان تلد لاقلّ من ستّة اشهر من وطئ الثاني ولاقصى الحمل فما دون من وطئ الاوّل ولااشكال في كونه للاوّل لانّ الفراش في هذه المدّة كلّها منحصر فيهما والحاقه بالثاني وهو الوطئ بالشبهة ممتنع لعدم مضيّ مدّة يمكن ولادته منه فيتعيّن الاوّل سواء طلّقها اولم يطلّقها

٢- ان تلد لستة اشهر فصاعدًا الى اقصى الحمل من وطئ الثاني ولزيادة عن اقصى الحمل من وطئ الاوّل ولاريب انّه للثاني وهو الوطئ بشبهة لامتناع الحاقه بالاوّل.

٣- ان تلده لاقلّ من ستة اشهر من وطئ الثاني ولاكثر من اقصى الحمل من وطئ الاوّل ولا اشكال في انّه منتف عنهما معًا لفقد شرط اللحوق بواحد منهما.

٤- ان تلده لستّة اشهر فصاعدًا الى ما دون الاقصى من وطئ الثاني ولاقصى مدّة الحمل فما دون من وطئ الاوّل ولاريب ان تولده من كلّ منهما محتمل لحصول الشرط الموجب للالحاق في كلّ منهما والاصحاب هنا بناء على فرض المسئلة فيمن طلّق امرأته ثمّ نكحها آخر بالشبهة كما اشرنا اليه هنا اختلفوا في حكم هذه الصورة فذهب الشيخ فيها الى القرعة والمشهور بين الاصحاب الحكم به للثاني لانّ فراش الاوّل قدزال بالطلاق وفراش الثاني ثابت والله اعلم.

القسم الثاني: ما يحرم بالرضاع وهو اثنان الاوّل: الام، الثاني: الاخت للنصّ عليهما فيما يحرم بالرضاع قداستفاضت النصوص وعضدها اتّفاق الاصحاب بانّه يحرم من الرضاع

ما يحرم من النسب بمعنى ان كل امرأة حرمت بالنسب حرمت نظيرها الواقعة موقعها في الرضاع ومن الاخبار المشار اليها ما رواه في (فى) في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله (ع) قال سمعته يقول يحرم من الرضاع ما يحرم من القرابة وما رواه في (فى) وبيب عن ابراهيم بن نعيم الكاني عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الرضاع فقال يحرم من الرضاع من النسب وما رواه في (فى) عن عبد الله بن سنان في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله (ع) قال لا يصلح للمرأة ان ينكحها عمها ولا خالها من الرضاعة وما رواه في (فى) والفقيه عن ابي عبيدة الحذاء في الصحيح قال سمعت اباعبد الله (ع) يقول لا تنكح على المرأة على عمتها ولا خالتها ولا على اختها من الرضاعة وقال ان عليا (ع) ذكر لرسول الله (ص) بنت حمزة فقال رسول الله ص اما علمت انها ابنة اخي من الرضاعة وكان رسول الله (ص) وعمه حمزة قد رضعا من امرأة وغير ذلك من الروايات الصحاح او الحسن تدل على حرمة نكاح اخت الرضاعة وغيرها اذا عرفت ذلك :

فاعلم : ان مطلق الرضاع لا يوجب نشر الحرمة بل له في ذلك شروط مذكورة في الاخبار وكلام الاصحاب وله ايضا احكام و (ح) فالكلام في هذا المطلب يقع في امور :

الاول : في الشروط ، منها ان يكون اللبن عن نكاح صحيح بشرط حصول الولد فلو در اللبن لا كذلك لم ينشر حرمة وكذا لو كان عن زنا والحكم المذكور لا خلاف فيه بل ادعى الاجماع عليه في المسالك حيث قال اجمع علماءنا على انه يشترط في اللبن المحرم في الرضاع ان يكون من امرأة عن نكاح والمراد به الوطي الصحيح فيندرج فيه الوطي بالعقد دائما ومتعة وملك يمين وما في معناه والشبهة داخلة فيه انتهى .

وقال : في الحدائق ره ويدل على ما ذكروه من عدم الحرمة باللبن الذي در من المرأة من غير نكاح ما رواه في (فى) عن يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله (ع) قال سألته عن امرأة در لبنها من غير ولادة فارضعت جارية وغلاما من ذلك اللبن هل يحرم بذلك اللبن ما يحرم من الرضاع؟ قال لا ، ورواه الصدوق باسناده عن ابن ابي عمير عن يونس عن يعقوب مثله وما رواه الشيخ عن يعقوب بن شعيب قال قلت لابي عبد الله (ع) امرأة در لبنها من غير ولادة فارضعت ذكرانا واناثا أيحرم من ذلك ما يحرم من الرضاع ؟ فقال لي لا وعلى ما

ذكرنا من اشتراط النكاح الصحيح فلا تثبت الحرمة باللبن الذى عن الزنا ما رواه الشيخ فى الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سألت اباعبد الله (ع) عن لبن الفحل قال هو ما ارضعت امرأتك عن لبنك ولبن ولدك ولد امرأة اخرى فهو حرام.

اقول، هذا كله عن نكاح صحيح مع حصول الولد لكن يبقى الكلام فى انه هل يشترط انفصال الولد وخروجه ام يكفى مع كونه حملاً؟ فلو درّ اللبن فى صورة كونه حملاً هل ينشر الحرمة قولان: جزم العلامة فى (عد) بالاول فاكتفى بالحمل وقطع بعدم اشتراط الولادة واليه مال الشهيد الثانى فى لك وروضة وحكاه فى كرة قولاً عن بعض اصحابنا وحكى عن الشيخ فى ط نحوه ثم حكى انه قال قبل ذلك ما ينافيه وان الذى نزل عن الاحبال لاحرمة له وانما الحرمة لما نزل عن الولادة.

وبالثانى: جزم فى التحرير فقال ولا من درّ لبنها من غير ولادة ومال اليه فى (كرة) قال لان اللبن الذى ينزل عن الاحبال لاحرمة له وانما الحرمة فيما ينزل على الولادة والى هذا القول مال فى الرياض معللاً له بالاقتصار فيما خالف الاصل على موضع اليقين وحملاً للرضاع المحرّم على ما هو المتعارف منه اعنى ما بعد الولادة.

اقول: ان القول الثانى يدل عليه ما تقدم فى رواية يعقوب بن شعيب من السؤال عمن درّ لبنها من غير ولادة فارضعت ذكرانا واناثا فاجاب (ع) بانه لا يحرم والخبر باطلاقه شامل لما كان ثمة حبل ام لا وظاهر فى تعليق الحكم على الولادة وهو الحق فى الحكم بانه ينشر الحرمة بذلك فلابد فى الحرمة الولادة كما سبق بل يمكن القول بعدم صدق اللبن الولادة بذلك فلو كان قبلها فانما هو من قبيل درّ اللبن من غير حمل بالكلية لدلالة الاخبار على ان غذاء الطفل فى بطن امه بدم الحيض وبعد الولادة يحيله الله تعالى الى اللبن فيغذوه به بعد الولادة فنسبته الى الولد انما يتم بعد الولادة مع الاصل فى مورد الشك عدم الحرمة بذلك كما سمعت من صاحب الرياض حيث اكتفى بالاصل.

فرع: حيث علم ان اللبن تابع للنكاح الصحيح الحاصل منه الولد وح فان اتحد فلا كلام فى تبعيته له وان تعدد بان طلق الزوج الاول او مات عنها وله منها لبن او كانت حاملاً منه فوضعت وصارت ذات لبن ثم تزوجت ودخل بها الزوج الثانى واحبلها فقد ذكر جملة

من الاصحاب وعلماء العامة انه قد يلحق بالاول وقد يلحق بالثانى وقد يحتمل الامرين وقد ذكروا فى المقام صورا قد جمعها صاحب الحدائق قدّه حيث قال الاولى ان يكون ارضاعا بهذا اللبن قبل ان تنكح زوجا غيره والحكم ظاهر فان اللبن للاول قطعا كما لو كانت فى حبالة فيكون المرتضع منسوبا الى صاحب اللبن الذى هو الاول حيا كان او ميتا كما انه بذلك صار ابن المرضعة اذ الموت او الطلاق لا يقطع نسبة اللبن عنه قالوا ولا فرق بين ان يرتضع فى العدة او بعدها ولا بين ان ينقطع اللبن ثم يعود وعدمه لانه لم يحدث ما يحال اللبن عليه فهو على استمراره منسوب اليه لكن ان اشترطنا كون الرضاع وولد المرضعة فى الحولين اعتبر كون الرضاع قبل مضى حولين من حين الولادة والا فلا .

الثانية : ان يكون الارضاع بعد ان تزوجت بآخر الا انها لم تحمل منه فانه فى حكم ما لو لم تتزوج سواء زاد او نقص او انقطع ثم عاد .

الثالثة : ان يكون بعد الحمل من الثانى وقبل الولادة واللبن بحاله لم ينقطع ولم تحدث فيه زيادة فهو للاول ايضا قال فى «لك» عملا بالاستصحاب حيث لم يتجدد ناقل وقال فى التذكرة ولا نعلم فيه خلافا .

الرابعة : ان يكون الارضاع بعد ان حملت من الثانى وقبل الوضع كما تقدم فى سابقتها لكن تجدد فى اللبن زيادة يمكن استنادها الى الحمل من الثانى فاللبن عندهم للاول ايضا ويقطع فى التذكرة استصحابا لما كان والحمل لا يزيل ما علم استناده اليه والزيادة قد تحدث من غير احبال ثم نقل عن الشافعى فى ذلك قولين احدهما كما قطع به والثانى انه ان زاد بعد اربعين يوما من الحمل الثانى فهو لهما عملا بالظاهر من ان الزيادة بسبب الحمل الثانى فيكون اللبن للزوجين والا فهو للاول قال فى «لك» بعد نقل ذلك وهذا موجه على القول بالاكتفاء بالحمل وان الحمل على الاول .

الخامسة : ان ينقطع اللبن عن الاول انقطاعا بينا يعنى فى مدة طويلة لا يتخلل مثلها اللبن الواحد ثم يعود فى وقت ويمكن ان يكون للثانى وذلك بعد مضى اربعين يوما من الحمل الثانى وقد قطع الاصحاب من الشيخ ومن تأخر عنه بان يكون للثانى لانه لما انقطع على الوجه المذكور ثم عاد سببه الحمل فاشبه ما اذا انزل بعد الولادة والوجه هو ما قال الشيخ و

هو الحسن .

الثانى من الشروط المتقدّمة ذكرها الكمية وقد اتّفق الاصحاب على انّ مجرّد الرّضاع كيف كان غير كاف فى الحرمة بل لابدّ فيه من قدر معين وقد اتّفق الاصحاب على التقدير بالاثر او الزّمان او العدد فالكلام يقع هنا فى مواضع ثلثة :

احدها : الاثر وهو عند الاصحاب (وعليه دلّت الاخبار) عبارة عمّا انبت اللحم وشدّ العظم وفى المسالك انّه لاخلاف فى انّ ذلك ناشر للحرمة واما الاخبار بذلك فهى مستفيضة ومنها ما رواه فى (فى) عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله (ع) يقول لايحرم من الرّضاع الّا ما انبت اللّحم وشدّ العظم وعن عبيد بن زرارة عن ابى عبد الله (ع) قال سئلته عن الرّضاع ما ادنى ما يحرم منه ؟ قال ما انبت اللّحم والدّم ثمّ قال ما اثرى وحده انبتته فقلت اثنتان اصلحك الله قال لا فلم ازل اعد عليه حتّى بلغت عشر رضعات وعن حماد بن عثمان فى الصّحيح او الحسن عن ابى عبد الله (ع) قال لايحرم من الرّضاع الّا ما انبتت اللّحم والدّم .

وثانيها : الزّمان ، والاشهر الاظهر انّ اقلّه يوم وليلة بحيث يرتضع كلّما تقاضاه واحتاج اليه بمعنى انّ غذائه فى هذه من اللّبن خاصّة لايدا خله شئ من الماكول والمشروب وان لم يتم العدد ولم يحصل الاثر ولافرق بين التّطويل والتقصير وهل يكفى الملفّق منهما لو ابتدء فى اثناء احدهما اشكال نعم صدق الشرط وتحقّق المعنى المراد وممّا يدلّ على اصل الحكم موثّقة زياد بن سوقة قال قلت لابى جعفر (ع) هل للرّضاع حدّ يؤخذ به فقال لايحرم الرضاع اقلّ من رضاع يوم و ليلة او خمس عشرة رضعة متواليات من امرأة واحدة من لبن فحل واحد لم يدخل رضعة امرأة غيرها الحديث وقال الصّدوق فى المقنع لايحرم من الرّضاع الّا ما انبت اللّحم وشدّ العظم قال وسئل الصادق (ع) هل لذلك حدّ فقال لايحرم من الرّضاع اقلّ من رضاع يوم وليلة وخمس عشرة رضعة متواليات لايفصل بينهنّ قال وروى انّه لايحرم من الرّضاع الّا رضاع خمس عشرة يومًا ولياليهنّ ليس بينهنّ رضاع وبه كان يفتى شيخنا محمّد بن الحسن ره :

قال وروى انّه لايحرم من الرّضاع الّا ما كان حولين كاملين وروى انّه لايحرم منه الّا ما ارتضع من ثدى واحد سنة انتهى .

اقول ، ولم يثبت ما نقله ولم ينقلها ناقل غير هذا الكتاب والاكثر على خلافه والاخبا

تدلّ على خلافه ايضًا.

وثالثها: العدد وقد اختلف الاصحاب في اقلّ ما يحرم به من العدد فقيل بعشر رضعات وهو المشهور بين المتقدّمين كالشيخ المفيد وابن ابي عقيل وسلّار وابن البرّاج وابي الصّلاح وابن حمزة واختاره من المتأخّرين العلّامة في المختلف وولده فخر المحقّقين والشهيد في اللمعة وقيل بخمس عشرة وهو المشهور بين المتأخّرين واليه ذهب الشيخ في نهاية وكتابي الاخبار واستدلّ الشيخ ومن تبعه لمذهبه بما رواه في (ب) عن زياد بن سوقة في الموثّق قال قلت لابي جعفر (ع) هل للرّضاع حدّ يؤخذ به؟ فقال لا يحرم الرّضاع اقلّ من رضاع يوم وليلة او خمس عشرة رضيعة متواليات من امرأة واحدة من لبن فحل واحد لم يفصل بينها رضعة امرأة غيرها ولو انّ امرأة ارضعت غلامًا او جارية عشر رضعات من لبن فحل واحد وارضعتها امرأة اخرى من لبن فحل آخر عشر رضعات لم يحرم نكاحها وهي نصّ في ثبوت التحريم بالخمس عشرة وصريحة في نفي العشرة وايّده بعضهم باصالة الاباحة واستصحابها وهذا القول هو الاظهر عندي وهو الاقوى ولكن يعتبر في الرّضعات المحقّقة العدد فيود ثلثة كاملة كلّ واحدة من تلك الرّضعات وتواليها والارتضاع من الثدي.

امّا الاوّل: المشهور الرجوع في ذلك الى العرف لانّه المرجع فيما لم يقدّر له حدّ في الشرع فلا تجزي الرضعة النّاقصة وقيل حدّ الكاملة ان يروى الصبي اى الولد مطلقًا ويصدر من قبل نفسه والقولان ظاهرهما يرجع الى الواحد ويستفاد ذلك لما رواه الشيخ عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبدالله (ع) قال الرّضاع الذي ينبت اللحم والدّم هو الذي يرتضع حتّى يتضلّع ويمتلي وينتهي نفسه وعن ابن ابي يعفور قال سألته عمّا يحرم من الرّضاع قال اذا ارتضع حتّى يمتلي بطنه فانّ ذلك ينبت اللحم والدّم وذلك الذي يحرم وكيفكان انّ هذا القول لا يخلو عن قوّة وضعف الرّواية منجبر بعمل الاصحاب.

واما الثاني في توالي الرّضعات وفتر بانفراد المرأة الواحدة باكمال العدد فلو رضع من امرأة بعض العدد المحرّم واكمله من اخرى لم ينشر الحرمة وشبه في (كره) القول بعدم نشر الحرمة في هذه الصورة الى علمائنا مؤذنًا بدعوى الاجماع عليه ويدلّ عليه ما تقدّم من قوله (ع) في موثّقة زياد بن سوقة او خمس عشرة رضعة متواليات من امرأة واحدة من لبن فحل واحد لم

يفصل بينها رضعة امرأة اخرى غيرها الحديث وفيه ايضا بان لا يفصل بين العدد المذكور برضاع امرأة أخرى وان اكملت الاولى العدد وعليه ايضا يدل الخبر المذكور بل ربما كان هو الاظهر من لفظ التوالى فان المفهوم منه هو حصول العدد المذكور من امرأة واحدة من غير فصل بين افراده برضاع امرأة اخرى وعلى هذا فلو تناوب على ارضاع الصبي عدة نساء الرجل الواحد بحيث اكمل العدد المعتبر فانه لا ينشر الحرمة بين الرضيع والنسوة ولا بينه وبين صاحب اللبن اما الاول فلانه لم تصر واحدة منهن امالعدم الاكمال الموجب لنشر الحرمة واما الثانى الابوة فرع الامومة فحيث انتفت الامومة انتفت الابوة .

واما الثالث : وهو الارتضاع من الثدى والمشهور بين الاصحاب اعتباره وانه لو وجر فى حلقه او وصل الى جوفه بحقنة ونحوها او جعل جبنا فاكله لم ينشر الحرمة وخالف فى ذلك ابن الجنيد وردّ الاصحاب قوله بان المفهوم من الرضاع المستفاد من الكتاب والسنة هو ما كان من الثدى فيقال لمن التقم الثدى ومص اللبن انه ارتضع ولا يقال لمن شربه من اناء او وجر فى حلقه انه ارتضع وهذا امر شايع ذايع بين الناس فانهم تشريهم الالبان من الاوانى لا يقال انهم ارتضعوا من البهائم ونحو (خ) فلا تدخل تحت اطلاق الرضاع المذكور فى الآيات والاخبار ويؤيده ما رواه فى (فى) عن الجليد فى الصحيح او الحسن عن ابى عبدالله (ع) قال جاء رجل الى امير المؤمنين (ع) فقال يا امير المؤمنين ان امرأتى حلبت من لبنها فى ملوك فاسقت جاريتى فقال اوجع امرأتك وعليك بجاريتك ، وفى حديث محمد بن قيس قال سألته عن امرأة حلبت من لبنها واسقت زوجها لتحرم عليه قال امسكها واوجع ظهرها وفيهما اشعار بانها اذا استحقت التأديب فى سقى لبنها البالغ كما هو ظاهر الخبرين فبطريق الاولى اذا اسقته الصغير وان كان لا يوجب التحريم فى الموضعين .

ومن الشروط المعتبرة فى نشر الحرمة بالرضاع انه لا خلاف بين الاصحاب انه يشترط فى الرضاع المحرم ان يكون المرضعة حية فلو ارتضع من ميتة العدد او تمامه لم ينشر الحرمة ويدل عليه ظاهر الآية وهى قوله تعالى « وامهاتكم اللاتى ارضعنكم » حيث نسب اليها بالمباشرة والارادة للارتضاع والميتة ليست كذلك ويؤيده ان الاصل الاباحة حتى يقوم دليل التحريم وليس فى النصوص ما يدل على ذلك فان قيل انه لا خلاف فى انه التقم الصبي ثدى المرأة وهى

نائمة وامتص من لبنها فانه يتحقق التحريم بذلك ومنه يعلم ان القصد الى الارضاع وفعله من المرأة غير شرط ، قلنا الاريب في دلالة المذكورة والاخبار بعد ضم بعضها على ما قلنا ه و خروج هذا الفرد المذكور لقيام الدليل عليه وهو اتفاق الاصحاب على ذلك لا يوجب خروج ما لا دليل عليه بل يجب البقاء على ما دلت عليه تلك الادلة ويكون من قبيل العام المخصص فلا يرد ما اورده في (لك) من انه غير شرط اجماعا فان فيه ان ظاهر الآية والاخبار شرطيته وخروج هذا الفرد منه بدليل لا ينافي ذلك ولا يوجب التعدي الى الميتة ونحوها كما يدعيه وبذلك يتم الاستدلال كما هو واضح .

ومن الشروط المتقدمة ذكرها ان يكون الرضاع في الحولين وهو بالنسبة في المرتضع موضع وفاق كما ادعاه جملة منهم فيجب ان يكون سنه وقت الرضاع ما دون الحولين ويكمل عدد الرضعات او ما به يحصل الاثر او الزمان المقرر فيهما فلو ارتضع بعد استكمالهما فانه لا اثر لذلك الرضاع وقال ابن الجنيد اذا كان بعد الحولين ولم يتوسط بين الرضاعين فطام حرم وردّه الشهيد في شرح « د » بالضعف لسبق الاجماع عليه وتأخره عنه واستدل على القول المشهور بالآية « والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة وقوله « وفصاله في عامين » والتقريب ان مقتضى تحديد الرضاع بالحولين انه لا عبرة برضاعه بعدهما وان كان جائزا كالشهر والشهرين وما رواه في (في) عن منصور بن حازم في الموثق عن ابي عبدالله (ع) قال قال رسول الله ص لا رضاع بعد فطام ولا وصال في صيام ولا يتم بعد احتلام ولا صمت يوما الى الليل ولا تعرب بعد الهجرة ولا هجرة بعد الفتح ولا طلاق قبل النكاح ولا عتق قبل ملك ولا يمين للولد مع والده ولا للمملوك مع مولاه و لا للمرأة مع زوجها ولا نذر في المعصية ولا يمين في قطيعة الحديث والله العالم .

والخوان يبحث هنا من الاحكام وهي تقع في مواضع :

الاول : ان المستفاد من النصوص المتقدمة في خلال البحث المتقدم هو ان المرتضع بالشروط المتقدمة يصير بالنسبة الى المرضعة والفحل في حكم الولد النسبي في انتشار الحرمة منه اليهما ومنهما اليه فالحق انتشرت منه اليهما هو انه صار في حكم ابنهما النسبي في تعدي الحرمة اليهما و الى اصولهما وفروعهما ومن طبقتهما سواء كانوا من جهة النسب او الرضاع بمعنى ان المرضعة

تصير امًّا والفحل ابًا وآباؤهما وامّهاتهما اجدادًا وجدّات واولادهما اخوة واولاد اولادهما ابناء الاخوة واخوة المرضعة واخواتهما اخوالًا وخالات واخوة الفحل واخواته اعمامًا وعمّات وقد صرّحت بالنصوص المتقدمة ونحوها بالتحريم عمومًا في بعض وخصوصًا في بعض وامّا انتشار الحرمة منهما اليه فهي مقصورة على المرتضع وفروعه لانّه صار لهما ابنًا وابناء الابن ولا يتعدّى التحريم منهما الى اصوله ومن كان في طبقة فحكم من كان من اصوله وفي طبقته مع المرضعة والفحل واصولهما وفروعهما ومن في طبقتهما حكم الاجانب ولا نرى في النصوص اثرًا للتحريم في شيء من هذه الصور سوى صورة واحدة يأتي التنبيه اليها انشاء الله خرجت عن القاعدة بالنصوص وهذه قاعدة كلية وضابطة جلية يرجع عليها.

الثاني: هل يجوز لاب المرتضع ان ينكح في اولاد صاحب اللبن ولادة ورضاعًا و اولاد المرضعة ولادة ورضاعًا ام لا؟ ذهب الشيخ في ط وجماعة الى الاوّل وقوفًا على القاعدة حيث انّ اولاد الفحل بالنسبة الى ابي المرتضع انّما صار لهم بالرّضاع اخوة ولده واخت الولد ليست احدى المحرمات النسبيّة التي حرّمتها الآية وانّما حرّمت في الآية لكونها بنتًا اوربيبة وشيء منها غير موجود فيما نحن فيه وهو الاقوى.

الثالث: قد صرّح الاصحاب بانّ المصاهرة كما تعلّق بالنسب ويقتضي التحريم به كذلك تتعلّق بالرّضاع وتقتضي التحريم به فمن نكح امرأة فكما تحرم عليه امّها وبنتها مع الدّخول بالام واختها جمعًا وبنت اختها بدون اذنها ورضاها على المشهور اذا كان الجميع من جهة النسب كذلك يحرم من جهة الرّضاع فتحرم عليه امّها الرّضاعيّة وبنتها واختها الى آخر ما ذكر في النسب فانّهن يحرمن في الرّضاع وكما يحرم ايضًا زوجة الاب وزوجة الابن النسبيين كذلك زوجتهما اذا كانا رضاعيين وهكذا.

الرابع: قد صرّح الاصحاب بانّ الرّضاع المحرّم كما يمنع من النكاح لو كان سابقًا عليه كذا يبطله لو كان لاحقًا له فكما انّ امّه لو ارضعت بنتًا بالشروط المتقدّمة صارت اخته وحرمت عليه فكذا لو تزوّج رضيعة ثمّ انّ امّه ارضعتها الرّضاع المحرّم فانّها تصير اخته وينفسخ نكاحها وتحرم عليه مؤبّدًا وكذا لو ارضعت جدّته من ابيه صبيّة فانّها تكون عمّته ولو ارضعتها جدّته من امّه صارت خالته فلا يجوز له نكاحها في الحالين كذلك لو تزوّج صبيّته ثمّ حصل

الرضاع الموجب لذلك بعد ذلك وانه ينفسخ النكاح الاول ويبطل لكونها عمته وخالته فتحرم عليه مؤبدًا وهكذا نظائرها وفروعات الرضاع كثيرة ليس المقام ذكر جميعها .

القسم الثالث : ما يحرم بالمصاهرة وهي علاقة تحدث بين الزوجين واقرباء كل منهما بسبب النكاح توجب الحرمة ويلحق بالنظر في النكاح النظر في الوطي والنظر واللمس على وجه مخصوص هذا هو المعنى المعروف من معناها لغة وعرفًا فلا يحتاج الى اضافة وطي الامة والشبهة والزنا ونحوها اليها وان اوجب حرمة على بعض الوجوه اذ ذاك ليس من حيث المصاهرة بل من جهة ذلك الوطي وان جرت العادة بالحاقه لها في بابها وقال في الكنز وقد ذكر اربعًا والمصاهرة ان يطأ الرجل امرأة او يعقد عليها فيحرم عليه نكاح امرأة اخرى او بحرم نكاحها على غيره فينبغي هنا ذكر مسائل :

الاولى : من وطي امرأة بالعقد مطلقًا او الملك حرمت عليه امراة الموطوئة وان علت من الطرفين وبناتها وان سفلن مطلقًا سواء كن قبل الوطي او وجدن بعده كن في حجره و حضانته ام لا ؟ والتقييد في الآية خرج مخرج الغلبة وحرمت الموطوءة كالمعقود عليها على اب الواطي وان علا واولاده وان نزلوا كل ذلك بالكتاب والسنة والاجماع من المسلمين كافة حكاه جماعة وهو العمدة في اثبات اكثر الاحكام المتقدمة لقصور الاولين عن افادتها طرًا لعدم اشتمالها المرتفعين والمرتفعات والسافلين والسافلات ولا فرق بين الحرائر والملك اليمين وما قيل من ان السنة في ملك اليمين مختلفة لما فيه الخبر ضعيف وشاذ ومخالفة القرآن الكريم وخصوص المعتبرة المستفيضة عن رجل كانت له جارية فاعتقت وتزوجت فولدت أيصلح لمولاها الاول ان يتزوج ابنتها قال لا هي عليه حرام وهي ابنته والحرة والمملوكة في هذا سواء .

المسئلة الثانية : ولو تجرد العقد على البنت عن الوطي حرمت امها عليه عينًا فلا يجدي فراقها الاستحلال الام جدًا على الاصح الاشهر بل كاد ان يكون اجماعًا وتحرم بنت المعقود عليها من دون وطي عليه جمعًا بينهما لا عينًا فلو فارق الام حلت البنت وقد ظهر مستنده من الكتاب والسنة المستفيضة ولا تحرم مملوكة الابن على الاب بمجرد الملك بالاجماع للاصل والنصوص المستفيضة وتحرم بالوطي اجماعًا ولعموم « وحلائل ابنائكم » والنصوص كالخبر اذا اتى الجارية وهي حلال فلا تحل بذلك الجارية ابدًا لابنه ولا لابيه ومقتضى بعض الاخبار الصحاح التحريم

بمجرد المباشرة فشبهه بالوطى اولى وكذلك مملوكة الاب اجماعًا لعين ما تقدم من الادلة و لايجوز لاحدهما ان يطأ مملوكة الاخر مالم يكن عقدًا وتحليل اجماعًا لقبح التصرف فى ملك الغير نعم يجوز ان يقوم الاب مملوكة ابنه الصغير وابنة الصغيرة على نفسه بقيمة عادلة ثم يطأها بلا خلاف فى الظاهر وللنصوص منها فى الرجل يكون لبعض ولده جارية وولده صغار هل يصلح ان يطأها ؟ فقال يقومها قيمة عدل ثم يأخذها ويكون لولده عليه ثمنها واطلاقه كغيره يقتضى عدم الفرق فى وجود مصلحة ام لا؟ كما ذهب اليه جماعة خلافًا لاخرين فاشترطوها والثانى هو الاقوى لان عدم المفسدة شرط اجماعًا .

اقول: قوله تعالى « وحلائل ابنائكم » حلائل جمع حليلة امّا من الحلّ ضدّ الحرمة لانه يحلّ له وطيها اومن الحلول لانها تحلّ معه فى فراشه اومن الحلّ ضدّ العقد لانه يحلّ ازارها عند الجماع ففعيل على الثانى فاعل وعلى الثالث مفعول وقيّد بكون الابن للصلب احترازًا من الولد المتبنّى ولذلك قيل نزلت ردًّا على المنافقين لمّا تزوّج رسول الله (ص) بزينب بنت جحش زوجة زيد والابناء هنا ايضًا شامل لولد الولد لانه ولد لكن بواسطة .

المسئلة الثالثة : تحرم اخت الزوجة لاب ام لام اولهما جمعًا لاعينًا باجماع علمائنا كافة وصريح آية « وان تجمعوا بين الاختين » والنصوص المستفيضة المصرّحة بعدم الفرق بين الدائم والمنقطع والوطى بملك اليمين ففى الصحيح او الحسن فى رجل طلق امرأته واختلعت اوبانت أله ان يتزوّج باختها قال فقال اذا برئت عصمتها ولم يكن له عليها رجعة فله ان يخطب اختها قال وسئل عن رجل كانت عنده اختان مملوكتان فوطئ احديهما ثم وطئ الاخرى قال اذا وطئ الاخرى فقد حرمت عليه الاولى حتّى تموت الاخرى الحديث وفى الصحيح الرجل يتزوّج المرأة متعة الى اجل مسمّى فينقضى الاجل بينهما هل له ان ينكح اختها ؟ قبل ان تنقضى عدتها فكتب لايحلّ له ان يتزوّجها حتّى تنقضى عدّتها .

المسئلة الرابعة : تحرم جمعًا لاعينًا بنت اخت الزوجة وبنت اخيها وان نزلت الّا باذنت احديهما اى الخالة والعمّة صحّ على الاصحّ الاشهر بل المجمع عليه كما عن الانتصار والناصريات والخلاف والغنية للنصوص المستفيضة مضافًا الى الآية فى طرف الجواز مع الاذن ففى الموثقتين لايتزوّج على الخالة والعمّة ابنة الاخ وابنة الاخت بغير اذنهما وفى الصحيح المروىّ

في نوادر احمد بن محمد بن عيسى لا تنكح الجارية على عمتها ولا على خالتها الا باذن العمة والخالة على بنت اخيها وبنت اختها وفي المروي العلل انما نهى رسول الله ص عن تزويج المرأة على عمتها وخالتها اجلالاً للعمة والخالة فاذا اذنت في ذلك فلا بأس واختصاص الحكم بتحريم الجمع بينهما بالزوجية فلا يحرم الجمع بالوطي بملك اليمين وجهان الاشهر الاول للاصل و العمومات.

المسئلة الخامسة، ولا يحتاج الى الاذن لو ادخل العمة او الخالة على بنت الاخ او الاخت فيحل الجمع هنا مطلقاً وان كرهتهما البنتان على الاشهر الاظهر وفي التذكرة الاجماع عليه وهو الحجة مضافاً الى الاصل وعموم الكتاب والخبرين مضافاً الى ما تقدم في احدهما لا تتزوج ابنة الاخت على خالتها الا باذنها وتزوج الخالة على ابنة الاخت بغير اذنها وفي الثاني عن امرأة تتزوج على عمتها وخالتها قال لا بأس وقال تتزوج العمة والخالة على ابنة الاخ وابنة الاخت ولا تتزوج بنت الاخ والاخت على العمة والخالة الا برضاهما فمن فعل فنكاحه باطل وقصور السند منجبر بالاصل وموافقة الكتاب والسنة والشهرة العظيمة كادت تكون اجماعاً وقال في النافع ولو كان عنده العمة والخالة فبادر بالعقد على بنت الاخ او الاخت كان العقد باطلاً يتخير العمة والخالة بين الفسخ والامضاء له او امضاء وفسخ عقدها انتهى وفيه اشكال للاصل اللازم الاتباع ويرتفع الجمع المنهي عنه بلا رضاء بالتخيير بين فسخ عقد بنت الاخ والاخت وبين الامضاء واما عقد انفسهما فلا خيار لهما لان العقد السابق اللازم كيف يصير خيارياً فتأمل فيه.

المسئلة السادسة، المملوكة الموطوءة تحرم امها وان علت لانها ايضاً من نسائه فتحرم امها وكذا بنتها وان سفلت يشمله عموم آية «وامهات نسائكم» وهي من النساء قطعاً.

المسئلة السابعة: انما المراد من الدخول المشار اليه في الآية كناية عن الجماع لانه يدخل معها الستر والخلوة عندنا وقال ابو حنيفة ان اللمس ونحوه ملحق بالجماع ونقل عن عمران انه خلا بجاريته فجردها فاستوهبها ابنه فقال لا يحل لك وطيها وعن عطا اذا نظر الرجل الى فرج امرأة فلا ينكح امها ولا بنتها والحق ما ذكرناه اولاً وبه قال ابن عباس وعلماء اهل البيت (ع) الا من شذ كابن الجنيد ومن تابعه لاصالة الحل الخالي عن موجب التحريم بغير الجماع ولقوله تعالى

«فان لم تكونوا دخلتم بهنّ» قال فى المجمع وهذه نعت لامّهات الربائب لاغير لحصول الاجماع على انّ الربيبة تحلّ اذا لم تدخل بامّها قال المبرّد اللاتى دخلتم بهنّ نعت للنّساء اللواتى هنّ امّهات يعنى جامعتم امّهاتهنّ وهذه هى الربائب لاغير والدليل على ذلك اجماع النّاس على انّ الربيبة تحلّ اذا لم يدخل بامّها وقيل يحتمل ان يكون بيانًا لامّهات نسائكم فى الجملة الاولى و ان يكون بيانًا لنسائكم فى الثانية وان يكون بيانًا لهما معًا ولذلك اختلف الصّحابة فيه فقال ابن عبّاس وزيد وابن عمر وابن الزّبير بالاوّل حتّى انّهم قرؤا امّهات نسائكم اللّاتى دخلتم بهنّ وهى قراءة شاذّة وقال عمر وعمران بن حصين بالثانى وهو قول اكثر علماء اهل البيت (ع) و لذلك حرم عندهم الامّ بمجرّد العقد على بنتها وهو الحقّ وروايات اهل البيت متضافرة به.

وروى الجمهور عن النّبىّ (ص) فى رجل تزوّج امرأة ثمّ طلقها قبل ان يدخل بها انّه قال لا بأس ان يتزوّج بنتها ولا يحلّ له ان يتزوّج امّها ويؤيّده اعتبار القرب فى الصّفة الّتى يأتى بعد الجمل المتعدّدة لايقال الرّبائب غنية عن البيان لانهنّ لايكنّ فى حجره الّا بعد الدّخول بالامّ فيكون قوله من نسائكم اللاتى دخلتم بهنّ تاكيدًا والتّاكيد مرجوح بالنسبة الى التّاسيس لانّا نقول نمنع الاوّل فانّ التقييد خرج مخرج الاغلبيّة.

واما الثالث، وهو كونه بيانًا لهما فضعيف لانّ «من» اذا تعلقت بالرّبائب كانت ابتدائيّة واذا تعلّقت بالامّهات كانت بيانيّة والكلمة الواحدة لاتحمل على معنيين عند جمهور الادباء مع انّ هذا قال به بعض علمائنا واستدلّ بحديثين عن الصّادق (ع) قال الشّيخ انّهما محمولان على التّقية لانّهما مخالفان للكتاب والسّنة لانّه تعالى عمّم تحريم «امّهات نسائكم» وقيّد تحريم الرّبائب بالدّخول بامّهاتهنّ فيكون الاوّل على عمومه ويؤيّده ما رواه اسحق بن عمّار عن الباقر والصّادق عليهما السّلام انّ عليًّا (ع) كان يقول فى الآية ربهموا ما ربهم الله وتردّد العلّامة فى المختلف فى الاحتمالين وبعض المتأخّرين حكم بكراهة امّ غير المدخول بها وقال فى الكنز بعد نقل هذا الاجود التّحريم للاحتياط اذ الفروج مبنيّة على الاحتياط التّام قيل مَن فى قوله تعالى «من نسائكم اللاتى دخلتم بهنّ» انّه متعلقة بمحذوف وقع حالًا من ربائبكم او من ضميرها المستكنّ فى الظّرف لانّه لمّا وقع صلة تحمل ضميرًا اى وربائبكم اللّاتى استقرّن فى حجوركم كائنات من نسائكم الخ ولا مساغ لجعله حالًا من امّهات او ممّا اضيفت هى عليه خاصّة وهو بيّن لاستترة

به ولامع ماذكر اولا ضرورة انّ حالية من ربائبكم اومن ضميرها تقتضى كون كلمة من ابتدائية وحالية من امّهات اومن نسائكم تستدعى كونها بيانيّة وادّعاء كونها اتصاليّة لمعنى الابتداء والبيان اوجعل الموصول صفة للنّسائين مع اختلاف عامليهما ممّا يجب تنزيه ساحة التنزيل عن امثاله مع انّه سعى فى اسكات مانطق به النّبيّ ص واتّفق عليه الجمهور حسبما ذكر فيما قبل فتأمّل فيه .

المسئلة التاسعة : انّ حليلة الابن من الرّضاع محرّمة اجماعًا كما ادّعاه فى الكنز ولادلالة فى الآية على المنع بقوله « من اصلابكم » اى وحرّم عليكم نكاح ازواج ابنائكم ثمّ ازال الشّبهة فى امر زوجة المتبنّى به فقال الّذين من اصلابكم لئلّا يظنّ انّ زوجة المتبنّى به تحرم على المتبنّى وروى عن عطا انّ هذه الآية نزلت حين نكح النّبيّ (ص) امرأة زيد بن حارثة فقال المشركون فى ذلك فنزل « وحلائل ابنائكم الّذين من اصلابكم » وقوله « ماجعل ادعيائكم ابنائكم » « وما كان محمّد ابا احد من رجالكم » واما حلائل الابناء من الرّضاع فمحرّمات ايضًا فقالوا بقوله ص انّ الله حرّم من الرضاعة ماحرّم من النّسب قال فى الكنز وهل حكم الملموسة والمنظورة بالشهوة حكم الجماع فى التّحريم قال ابوحنيفة نعم وهو قول اكثر اصحابه كما حكيناه و به قال بعض اصحابنا ايضًا لمارواه محمّد بن اسماعيل عن ابى الحسن (ع) وقد سأله عن الرّجل يكون له الجارية فيقبّلها هل تحلّ لولده فقال بشهوة قلت نعم قال ما ترك شيئًا اذا قبلها بشهوة ثمّ قال ابتداء منه اذا نظر الى فرجها وجسدها بشهوة حرمت على ابيه وابنه ، قلت اذا نظر الى جسدها قال اذا نظر الى فرجها وجسدها حرمت عليه وبه قال العلّامة فى المختلف .

اقول : انّ ما رواه الشيخ فى الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله (ع) فى الرّجل يكون عنده الجارية يجرّدها وينظر الى جسدها نظر شهوة هل تحلّ لابنه وان فعل ابنه هل تحلّ لابيه ؟ قال اذا نظر شهوة « نظرها وقبل شهوة » ونظر منها الى ما يحرم على غيره لم تحلّ لابنه فان فعل ذلك الابن لم تحلّ للاب وبها تين الرّوايتين استدلّ للقول الاوّل وهما صحيحتان صريحتان والظّاهر انّ المراد من النظر الى ما يحرم على غيره الاحتراز عن الوجه والكفين حيث انّه نظرهما الى غيره فلا يوجبان تحريمًا وان كان النّظر بشهوة وقال فى الحدائق انّ ظاهر الاصحاب انّ النّظر اليهما بشهوة يوجب التّحريم وظاهر الخبرين خلافه

ومقتضى الحزين قصر التحريم على الاب والابن .

المسئلة العاشرة : لاخلاف نصًّا وفتوى فى تحريم الجمع بين الاختين فى النكاح وقد ادّعى الاجماع عليه فى الكنز وهل يحرم الجمع بين الموطوئتين بالملك الحق ذلك لظاهر الآية «وان تجمعوا بين الاختين» اى وحرّم عليكم الجمع بين الاختين لانّ انّ مع صلتها فى حكم المصدر وهذا يقتضى تحريم الجمع بين الاختين فى العقد على الحرائر وتحريم الجمع بينهما فى الوطى بملك اليمين فاذا وطى احديهما فقد حرمت عليه الاخرى حتى تخرج تلك من ملكه وهو قول الحسن واكثر المفسّرين والفقهاء ورجّح علىّ امير المؤمنين (ع) التحريم وعثمان التحليل وقول علىّ امير المؤمنين (ع) احقّ ان يتبّع لانّ الحقّ يدور معه كيف ما دار الحقّ مع علىّ وعلىّ مع الحقّ اللّهمّ اجعلنى من شيعته ومن مواليه واحينى ما احييته وامتنى ما اماته يا سامع الدّعاء ويؤيّده ايضًا انّ آية التحليل مخصوصة بلاخلاف فلا يكون قاطعة فى الاستدلال هذا وقد قال رسول الله ص ما اجتمع الحلال والحرام الاغلب الحرام الحلال قوله تعالى « الّا ما قد سلف » استثناء منقطع ومعناه لكن ما قد سلف لايؤاخذكم الله وليس المراد به انّ ما قد سلف حلال النهى يجوز استدامته بلاخلاف وقيل معناه الّا ما كان من يعقوب اذ جمع بين الاختين لبا امّ يهودا وراحيل امّ يوسف (ع) .

قوله تعالى « انّ الله كان غفورًا رحيمًا » لايؤاخذكم الله بحكم ما قد سلف من هذه الانكحة قبل نزول التحريم وكلّ ما حرّم الله فى هذه الآية فانّما هو على وجه التأبيد سواء كان مجتمعات او منفردات ومتفرّقات الّا الاختين فانّهما يحرم على وجه الجمع دون الانفراد ويمكن ان يستدلّ بهذه الآية على انّ هؤلاء المحرّمات من ذوات الانساب لايصحّ ان تملك واحدة منهنّ لانّ التحريم عام والمحرّمات بالنسب او السّبب على وجه التأبيد يعمّون مبهمات لانّهنّ يحرمن من جميع الجهات وهى مأخوذة من البهيمة لانخالط معظم لونها يقال فرس بهيم لاشية له .

قوله تعالى « انّ الله كان غفورًا » يغفر الذّنوب رحيمًا يرحم العباد المؤمنين تعليلًا لما افاده الاستثناء فيتمّ الانقطاع .

المسئلة الحادية عشرة : اختلفوا فى تحريم المصاهرة بوطى الشبهة قال المحقق فى النافع

اشبه انه لا تحرم وفاقا للحلى للاصل والعمومات من الآيات والروايات واختصاص المحرم منهما بالنكاح الصحيح خلافا للاكثر بل عن (ط) عدم الخلاف فيه وفى التذكرة الاجماع عليه وفيه عن ابن المنذر نسبته الى علماء الامصار وعدهم اصحاب النص وهم الامامية وقال فى الرياض بعد نقل هذا وهو الاظهر اذ الاجماع المحكى فى حكم الخبر الصحيح وحجة سيما مع اعتضاده بفتوى الاكثر بل ودعوى عدم الخلاف ومشاركة الشبهة للصحيح فى اغلب الاحكام الموروثة للمظنة القوية والاصل معارض بمثله فى جانب الحرمة والعمومات مخصصة بذلك الناقل ولم يثبت الا فى المتشرعة انتهى منه .

اقول : الاظهر انه موجب لحرمة النكاح ولو قلنا بحصول النشر بالزنا وجب القطع بحصوله هنا لكونه بطريق اولى وان النسب الحاصل من وطى الشبهة صحيح موجب لحرمة النكاح واما بولد بالزنا لا يحصل به النسب ولا يلتحق به ولا يحرم الزانية على الزانى بها وغيره بعد التوبة اجماعا وقبلها ايضا مع كراهة على الاشهر الاظهر بل عليه الاجماع فى الرياض حكى عن (ط) و (ف) فى خصوص الحل على الزانى بها للاصل وعموم الكتاب والسنة والتعليل بانه لا يحرم الحرام الحلال فى الصحاح المستفيضة منها الخبران احدهما الصحيح ايما رجل فجر بامرأة ثم بدا له ان يتزوجها حلالا فاذا اوله سفاح وآخره نكاح فمثله كمثل النخلة اصاب الرجل من ثمرها حراما ثم اشتراه بعده فكانت له حلالا والصحيح المروى فى قرب الاسناد عن المرأة الفاجرة يتزوجها الرجل المسلم قال نعم وما يمنعه ولكن اذا فعل فليحصن بابه والخبران فى احدهما نساء اهل المدينة فواسق قلت فاتزوج منهن قال نعم وفى الاخر عن الرجل يتزوج لفاجرة متعة قال نعم لا باس وان كان التزويج الآخر فليحصن بابه وفى آخر عن رجل اعجبته امرأة فسئل عنها فاذا الثنا عليها بشئ من الفجور فقال لا باس بان يتزوجها ويحصنها وقصور الاسانيد يجبر بالشهرة - خلافا للحلى فمنع منه مطلقا لظاهر حرمة ذلك على المؤمنين وردّ بالنسخ بقوله وانكحوا الايامى منكم تارة وبالحمل على الكراهة اخرى وهو اقوى للاجماع على عدم حرمة تزويج الزانى .

وبالجملة ، انه لا خلاف فى ان النسب الحاصل من وطى الشبهة صحيح موجب لحرمة النكاح وكذا لا خلاف فى ان الزنا لا يحصل به التحاق النسب فلا يجوز نكاح بنته ولا اخته من الزنا و ان الوطى بالشبهة ينشر حرمة وكذا لا تحرم الزوجة الزانية وان اصرت على الاشبه وفاقا للمشهور

للاصل والنصوص منها ما مر ومنها الموثق لابأس ان يمسك الرجل امرأته ان رأها ان تزنى وان لم يقم عليها الحد فليس عليه من اثمها شئ خلافا للمفيد والديلمى فتحرم مع الاصرار لغوات فائدة التناسل معه لاختلاط النسب وردّ بانّ النسب لاحق بالفراش والزانى لانسب له ولاحرمة لمائه وهو حسن مع انه لو تمّ لوجب اطراد الحكم فى مطلق الزنا من دون تخصيص بالاصرار وعلى القولين فالزوجيّة باقية اجماعا.

المسئلة الثانية عشرة: قد اتفق الاصحاب على انه لو زنى بالعمة والخالة حرمت عليه بناتهما حتى من الشيخ المفيد والسيّد المرتضى القائلين بعدم نشر الحرمة فى الزنا السابق وقد جعلوا هذا الفرد مستثنى من محلّ الخلاف السابق واستدلوا عليه بما رواه (ع) (فى) الصحيح او الحسن عن ابى ايوب عن محمّد بن مسلم قال سئل رجل اباعبدالله عليه السلام وانا جالس عن رجل نال من خالته فى شبابه ثمّ ارتدع ايتزوّج ابنتها قال لا فقال انه لم يكن افضى اليها انما كان شئ دون شئ فقال لابصدق ولاكرامة ورواه الشيخ فى (يب) بطريق موثق عن ابى ايوب عن ابى عبدالله عليه السلام قال سئله محمّد بن مسلم وانا جالس عن رجل قال من خالته وهو شابّ ثمّ ارتدع ايتزوّج ابنتها قال لا قال انه لم يكن افضى اليها انما كان شئ دون ذلك قال كذب وادعى المرتضى الاجماع على الحكم المذكور فى الانتصار.

المسئلة الثالثة عشرة: لاخلاف بين الاصحاب فى انّ الزناء المتأخر عن العقد الصحيح لاينشر حرمة المصاهرة سواء فى ذلك الزنا بالعمة والخالة اوغيرها لاصالة بقاء الحكم الحاصل بالعقد وقولهم (ع) لايفسد الحرام الحلال وانما الخلاف فى الزناء المتقدم هل ينشر حرمة المصاهرة امر لا ومما يدلّ على الحكمين المذكورين ما رواه فى (فى) فى الصحيح عن محمّد بن مسلم عن احدهما (ع) انه سئل عن رجل يفجر بامرأة ايتزوّج ابنتها؟ قال لا ولكن اذا كانت عنده امرأة ثمّ فجر بامّها اوبنتها او اختها لم تحرم عليه امرأته انّ الحرام لايفسد الحلال هذا وانما الفروعات كثيرة ليس المقام ذكر جميعها فقد اقتصرت على مختصرها وقد ذكرت فى الكنز هيهنا فائدة حسنة جليلة.

ونحن نذكر عين ما ذكرناه قدّه لانه لايخلو من فائدة وتذكّر حيث قال وهى انّ الاجتماع مطلوب لله سبحانه وتعالى ولذلك ندب الناس الى الاجتماع فى العبادات ليحصل لهم مع عبادة الله الكمال الممكن لهم وهو خروج ما بالقوّة الى الفعل فكان بقاء الاشخاص ملزوما لذلك الاجتماع

وحيث كان بقاء النوع ببقاء اشخاصه كان نوع الانسان لايحصل بقاؤه الا ببقاء اشخاصه و ذلك لايحصل الا بالتناكح والتناكح لايحصل الا بالمحبّة بين الزّوجين ولذلك جعل سبحانه وتعالى المودّة بينهما فى الآيات حيث قال وجعل بينكم مودّة ورحمة والمحبّة لاتحصل الا بالانس والاجتماع فكان الانس والاجتماع مطلوبين له ولمّا كان النسب موجبًا للمودّة والمحبّة لم يكن الاجتماع فيه مطلوبًا لحصوله فلذلك لم يشرع نكاح الاقارب لحصول المودّة والاجتماع بينهم بدون النكاح واما الاجانب فحيث فاتهم اجتماع النسب ندب الى اجتماع السّبب النكاحى لهم ولو ندب الانساب الى ذلك لكان ضائعًا لافائدة فيه لحصوله مع حرمان الاجانب عن ذلك فيفوت الاجتماع المطلوب لله من النّاس ولذلك اذا ضعف الاجتماع النسبى كبنات العم والخال وبنات العمّة والخالة جبر الضعف بالاذن فى نكاحهنّ ولمّا كان الرّضاع موجبًا لانفعال المزاج عن لبن المرضعة ولذلك قال النّبىّ (ص) والرّضاع يغيّر الطّباع وكان فيه اجتماع ايضًا مشابه لاجتماع النّسب فكان حكمه فى تحريم النكاح ولمّا كانت الطّباع تنفر عن المشاركة فى الخبرات وتحبّ الاختصاص بها كانت المشاركة ملزومة للتباغض المنافى للمحبّة ولذلك حرم الجمع بين الاختين لئلّا يقع التباغض بينهما وتنغص العيش على الرّجل انتهى منه قده .

الثّالثة :

« وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ »

(سورة النّساء آية ٢٤) قال الازهرى ويقال للرّجل اذا تزوّج احصن فهو محصن كقولهم افلح فهو ملفح واسهب فهو مسهب اذا كثر كلام العرب على افعل فهو مفعل وقال سيبويه حصنت المرأة حصنًا فهى حصان مثل جبن جبنًا فهو جبان وقد قالوا حصنا كما قالوا والحصان الفحل من الافراس واحصن الرجل امرأته واحصنت المرأة فرجها من الفجور « كتاب الله » نصب على المصدر من فعل محذوف واصله كتب الله كتابًا عليكم ثمّ اضمر الفعل لدلالة ماتقدّم من الكلام عليه وهو قوله حرّمت عليكم فانّه بداء على ان ما هو مذكور مكتوب عليهم فيبقى كتاب الله عليكم ثمّ اضيف المصدر الى الفاعل كما اضيف الى المفعول فى قولهم ضَرْبُ زيدٍ ومثل ذلك قوله تعالى « صنع الله الذى » .

والمعنى : قوله تعالى « والمحصنات » اى حرمت عليكم اللّاتى احصن « من النّساء » والمحصنات

بفتح الصاد وهى ذوات الازواج احصنهنّ التزويج اذ الازواج اوالاولياء اى اعفّهنّ عن الوقوع فى الحرام وقرئ على صيغة اسم الفاعل فانّهنّ احصن فروجهنّ عن غير ازواجهنّ اواحصن ازواجهنّ .

وكيفكان والمحصنات مرفوع عطفاً على قوله « امّهاتكم » اى حرمت المحصنات اى المزوّجات ما دمن فى نكاح ازواجهنّ فهنّ على غيره حرام لانّ كون المرأة ذات زوج يقال امرأة محصنة والاحصان سبب للحرمة وكذلك ماحكمه حكم النّكاح كالمعتدات وقرئ بفتح الصّاد بمعنى المفعول وبكر الصاد على انّه اسم الفاعل لانهنّ احصن فروجهنّ بالتزويج .

وقوله « الّا ماملكت ايمانكم » من سبى من كان لها عن زوج عن علىّ (ع) وابن مسعود وابن عبّاس ومكحول والزّهرى واستدلّ بعضهم على ذلك بخبر ابى سعيد الخدرى انّ الآية نزلت فى سبى اوطاس وانّ المسلمين اصابوا نساء المشركين وكان لهنّ ازواج فى دارالحرب فلما نزلت ونادى منادى رسول الله (ص) الا لاتوطئ الحبالى حتّى يضعن ولاغير الحبالى حتّى يستبرئن بحيضة ومن خالف فيه فضعف هذا الخبر بانّ سبى اوطاس كانوا عبدة الاوثان ولم يدخلوا فى الاسلام ولايحلّ نكاح الوثنيّة واجيب عن ذلك بانّ الخبر محمول على ما بعد الاسلام وقيل انّ المراد به ذوات الازواج الّا ماملكت ايمانكم ممّن كان لها زوج لانّ بيعها طلاقها عن ابىّ بن كعب وقال ابن عبّاس الامة يثبت بستّة اشياء سبيها وبيعها وعتقها وهبتها وميراثها وطلاق زوجها وهوالظّاهر من روايات اصحابنا .

اقول : انّ مايظهر من التفاسير والاقوال انّ قوله تعالى « الّا ماملكت ايمانكم » استثناء من الاماء المزوّجات ثمّ يحدث لهنّ استرقاق اما باشتراء اواتّهاب اوميراث اوسبى اوغيرذلك فانّ المالك الجديد له فسخ النّكاح والوطى بعد العدّة ويدخل فيه ايضاً الامة المزوّجة بمملوك السّيّد فانّ له فسخ نكاحها فيجوز له وطيها بعد العدة قال عبد الرّحمن بن عوف ليس بيع الامة طلاقها بل طلاقها كطلاق الحرة وانّما هو فى النّبىّ (ص) خير بريرة بعد ما اعتقها عايشة ولو بانت بالعتق لم يصحّ تخيرها وقال الاولون انّ زوج بريرة كان عبداً ولو كان حرّاً لم يخيّرها النّبىّ (ص) .

وثالثها : انّ المراد بالمحصنات العفائف الّا ماملكت ايمانكم بالنكاح اوبالنكاح اوبالثمن

استمتاع بالمهر والنكاح لنفقة اوملك استخدام بالثمن عن ابى العالية وغيره .

قوله تعالى « كتاب الله عليكم » يعنى كتب الله تحريم ماحرّم وتحليل ماحلّل عليكم كتاباً فلا تخالفوه وتمسكوا به .

وبالجملة : فى قوله تعالى « والمحصنات من النساء » قولان : احدهما المراد منها ذوات الازواج وعلى ذلك التقدير ففى قوله تعالى « الّا ما ملكت ايمانكم » وجهان : الاوّل : انّ المرأة اذا كانت ذات زوج حرمت على غير زوجها الّا اذا صارت ملكاً لانسان فانّها تحلّ للمالك الثانى : انّ المراد بملك اليمين هيهنا ملك النكاح والمعنى انّ ذوات الازواج حرام عليكم الّا اذا ملكتموهنّ بنكاح جديد بعد وقوع البيتوتة بينهنّ وبين ازواجهنّ والمقصود من هذا الكلام الزجر عن الزنا والمنع من وطئهنّ الّا بنكاح جديد او بملك يمين ان كانت المرأة مملوكة وعبّر عن ذلك بملك اليمين لانّ ملك اليمين حاصل فى النكاح وفى الملك .

القول الثانى : انّ المراد هيهنا بالمحصنات الحرائر والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية ومن لم يستطع منكم طولاً ان ينكح المحصنات المؤمنات ، الآية ذكر هيهنا المحصنات والمراد الحرائر فكذا هيهنا وعلى هذا التقدير ففى قوله الّا ما ملكت ايمانكم وجهان : « الاوّل » المراد منه الّا العدد الّذى جعله الله ملكاً لكم وهو الاربع .

« الثانى » الحرائر محرّمات عليكم الّا ما اثبت الله لكم ملكاً عليهنّ وذلك عند حضور الولىّ والشهود وسائر الشرائط المعتبرة فى الشريعة وهذا يفرق عندنا وعند العامة لانّا لانشترط فى النكاح الشهود وفى البالغة العاقلة ثيبة لانشترط فيها اذن الولىّ وقد ذكر فى محلّه ثمّ اكّد سبحانه وتعالى بقوله « كتاب الله عليكم » وفيه وجهان : الاوّل : انّه مصدر مؤكّد من غير لفظ الفعل فانّ قوله حرّمت عليكم يدلّ على معنى الكتبة فالتقدير كتب عليكم تحريم ماتقدّم ذكره من المحرّمات كتاباً من الله ومجئ المصدر من غير لفظ الفعل كثير نظيره « وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمرّ مرّ السحاب صنع الله » .

الثانى : قيل ويجوز ان يكون منصوباً على جهة الامر ويكون عليكم مفسّراً له فيكون المعنى الزموا كتاب الله ثمّ قال عزّ وجلّ « واحلّ لكم ماوراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم » قيل فى معناه اربعة اقوال : احدها : احلّ لكم ماوراء ذات المحارم من اقاربكم ، وثانيها : انّ معناه

احلّ لكم ما دون الخمس وهى الاربع فما دونها ان تبتغوا ان تطلبوا او تلتمسوا باموالكم امّا شراء بثمن او نكاحًا بصداق ، ثالثها ، « ما وراء ذلكم ممّا ملكت ايمانكم » ورابعها : احلّ لكم ما وراء ذات المحارم والزّيادة على الاربع وتبتغوا باموالكم نكاحًا او ملك يمين وهذا الوجه انسب ولا تنافى الاقوال ، قوله تعالى « محصنين غير مسافحين » اى متزوّجين غير زانين وقيل معناه اعفّة غير زناة .

الرابعة : « وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ » .

« سورة البقرة » آية (٢٢١) يؤمن فى محلّ النصب بان مضمرة وان يؤمن فى موضع حتّى تجيئ وحتّى يتعلّق بتنكح ومن مشركة من يتعلّق بخير والجار والمجرور فى محلّ النّصب بانّه مفعول به ولو اعجبتكم جواب لو محذوف تقديره ولو اعجبتكم امة مشركة لامة مؤمنة خير منها ولا تنكحوا المشركين المفعول الثانى محذوف تقديره ولا تنكحوا المشركين الازواج حتّى يؤمنوا واعراب قوله حتّى يؤمنوا وقوله ولو اعجبتكم مثل ما قلناه فى حتّى يؤمن ولو اعجبتكم .

قيل : نزلت الآية فى مرثد بن ابى مرثد الغنوى بعثه رسول الله ص الى مكّة ليخرج منها ناسًا من المسلمين وكان قويًّا شجاعًا فدعته امرأة يقال لها عناق الى نفسها فابى وكانت خلة فى الجاهليّة فقالت هل لك ان تزوّج بى فقال حتّى استاذن رسول الله صلّى الله عليه وآله فلمّا رجع استاذن فى النّبىّ (ص) بها فنزلت الآية .

اقول : ينبغى البحث فى حرمة نكاح الكافر على امور :

الاوّل : لا يجوز للمسلم نكاح غير الكتابية اجماعًا من المسلمين فضلًا عن المؤمنين و كتابًا و سنة وما عساه يظهر من محكىّ الخلاف عن بعض اصحاب الحديث من اصحابنا من القول بالجواز مخالف للاجماع شاذ نادر نعم فى تحريم الكتابية من اليهود والنصارى روايتان اشهرها بين المتأخّرين المنع فى النّكاح الدّائم والجواز فى المؤجّل وملك اليمين جمعًا

بين الدليلين لكن لاريب في دلالة قوله تعالى «ولاتنكحوا المشركات» الآية على منع النكاح مطلقاً لانّ تعليق النهي على الغاية التي هي الايمان يدلّ على اشتراطه في النكاح وكذا تعقيب النهي بقوله تعالى «اولئك يدعون الى النار والله يدعو الى الجنّة» يقتضي كونه علة للمنع فانّ الزوجين ربما اخذ احدهما من دين صاحبه فيدعوذلك الى دخول النار وهذا المعنى مطرّد في جميع اقسام الكفر ولا اختصاص له بالشرك على انّه قيل انّ اليهود والنصارى منهم ايضاً لقول النصارى بالاسانين الثلثة وقد قال الله تعالى حكاية وقالت اليهود عزير بن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله الى ان قال سبحانه عمّا يشركون وقد قال اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابًا من دون الله والمسيح والاشراك كما يتحقق باثبات اله آخر مع الله سبحانه كذا يتحقق باثبات اله غيره فتكون الآية (ح) دالة على المطلوب و يمكن القول ايضاً انّ قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولاً الاية دال على المطلوب ايضاً بمعنى انّه انّما جوّز نكاح الامة ان لم يقدر على الحرة المؤمنة ولوجاز نكاح الكافرة لزم جواز نكاح الامة على الحرّة الكافرة ولم يقل به احد ولانّ التوصيف بالمؤمنات في قوله من فتياتكم المؤمنات يقتضي ان لايجوز نكاح الكافرة من الفتيات مع انتفاء الطول وليس الا لامتناع نكاحها مطلقاً للاجماع على انتفاء الخصوصيّة بهذا الوجه ولانّ المنع عنها مع انتفاء الطول يقتضي المنع بطريق اولى .

وفي المحكيّ عن نوادر الراوندي باسناده عن موسى بن جعفر (ع) عن آبائه عن علي عليه السلام لايجوز للمسلم التزويج بالامة اليهوديّة ولا النصرانيّة لانّ الله تعالى يقول من فتياتكم المؤمنات بل قوله تعالى «ولاتمسكوا بعصم الكوافر» دال على المطلوب ايضاً فانّ العصم جمع عصمة و هي ما يعتصم به من عقد اوملك لانّ المرأة بالنكاح تعصم من غير زوجها والكوافر جمع كافرة فالمراد نهي المؤمنين على المقام على نكاح الكافرات لانقطاع العصمة بينهما بالاسلام وقد روى انّها لمّا نزلت اطلق المسلمون نساءهم التي لم يهاجرن حتّى تزوّج بهنّ الكفار.

وفي مرسل علي بن ابراهيم عن ابي جعفر (ع) في تفسيرها من كانت عنده امرأة كافرة على غير ملّة الاسلام فليعرض عليها الاسلام فان قبلت فهي امرأته والّا فهي بريّة منه نهى الله ان يمسك بعصمهم ومتى تبيت انقطاع العصمة السابقة بالنكاح السابق لزم منه عدم تأثير نكاح

اللاحق وهذا اولى من الاوّل ولاريب في انّها على ذلك من غير اختصاص بالمشركات وان نزلت فيهنّ على ماقيل لانّ العبرة بعموم اللفظ لابخصوص السبب ومضافًا الى موثّق انّ المجهم قال قال لى ابوالحسن الرّضا عليه السّلام يا اباعمّد ماتقول في رجل يتزوّج نصرانيّة على مسلمة قلت جعلت فداك وماقولى بين يديك قال لتقولنّ فانّ ذلك تعلم به قولى قلت لايجوز تزويج نصرانيّة على مسلمة ولاغير مسلمة قال ولم ؟ قلت لقول الله عزّوجلّ «ولاتنكحوا المشركات» الخ قال فما تقول في هذه الآية «والمحصنات من الّذين اوتوا الكتاب» قلت قوله ولاتنكحوا المشركات نسخت هذه الآية فتبسّم ثمّ سكت .

والى خبر زارة عن ابى جعفر (ع) لاينبغى نكاح اهل الكتاب قلت جعلت فداك وان تحرّجه قال قوله «ولاتمسكوا بعصم الكوافر» وصحيحة الأخر سألت اباجعفر (ع) عن قوله تعالى والمحصنات الخ، قال هذه منسوخة بقوله «ولاتمسكوا بعصم الكوافر» والخبر مسعدة بن صدقة المروىّ عن تفسير العيّاشى قال سئل ابوجعفر (ع) عن قول الله تعالى والمحصنات الخ قال نسخها «ولا تمسكوا بعصم الكوافر» وعن الطّبرسى انّه روى عند قوله تعالى والمحصنات عن ابى الجارود عن ابى جعفر (ع) انّه منسوخ بقوله ولاتنكحوا المشركات بل قيل انّ المراد بالمحصنات اللاتى اسلمن منهنّ والمحصنات من المؤمنات اللاتى كنّ في الاصل مؤمنات بان ولدن على الاسلام لماحكى انّ قومًا كانوا يتحرّجون من العقد على من اسلمت عن كفر فبيّن سبحانه انّه لاحرج في ذلك فلذا افرده بالذكر والى قوله تعالى «لاتجد قومًا يؤمنون بالله الخ» فانّ التّزويج بهنّ مودّة خصوصًا بعد قوله وجعل بينكم مودّة ورحمة، والى قوله تعالى «لايستوى اصحاب النّار واصحاب الجنّة» فانّ نفى الاستواء يقتضى نفيه من جميع الوجوه الّتى منها المناكحة .

الامر الثانى: ذهب المفيد والمرتضى وابن ادريس فيما حكى عنه الى المنع حتّى الوطى بملك اليمين الّذى هو احد العصم بل ادّعى المرتضى منهم الاجماع على ذلك الّا انّ التّحقيق الجواز وفاقًا للحسن والصّدوقين على كراهيّة متفاوتة في الشّدّة والضّعف بالنّسبة الى الدّائم والمنقطع وملك اليمين بالنسبة الى من يستطيع نكاح المسلمة وغيره وبالنّسبة لمن يكون عنده المسلمة وغيره الى البلد منهنّ وغيرها كما اومأت الى ذلك النّصوص الّتى بقوله تعالى «والمحصنات الخ» الّتى هى من سورة المائدة المشهورة في انّها محكمة لانسخ فيها قال رسول الله ص انّ سورة المائدة آخر القرآن نزولًا فاحلوا

حلالها وحرّموا حرامها والمروىّ عن الطبرسيّ عن العياشيّ باسناده وعيسى بن عبد الله عن ابيه عن جدّه عن امير المؤمنين (ع) قال كان القرآن ينسخ بعضه بعضًا وانّما يؤخذ من رسول الله ص بآخره وكان آخر ما نزل عليه المائدة التى نسخت ما قبلها ولم ينسخها شئ لقد نزلت عليه وهو على بغلة شهباء وقد ثقل عليه الوحى حتّى وقفت وتدلى بطنها حتّى رأيت سرّتها تكاد تمسّ الارض واعى واغمى على رسول الله ص حتّى وضع يده على ذوابة شيبة بن وهب الجمحى ثمّ رفع ذلك عن رسول الله ص فقرء علينا رسول الله ص سورة المائدة فعمل رسول الله ص وعملنا والمروىّ مرسلًا عن ابى جعفر (ع) فى قوله تعالى «ولا تحلّوا شعائر الله» الآية انّه لم ينسخ من هذه السّورة شئ ولا من هذه الآية لانّه يجوز ان يبدء المشركون فى اشهر الحجّ بالقتال الّا اذا قاتلوا وفيه ردّ على من زعم انّه قوله تعالى ولا الشهر الحرام منسوخ بقوله اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم، وصحيح زرارة سمعته (ع) يقول جمع ابن الخطاب اصحاب رسول الله (ص) وفيهم علىّ امير المؤمنين (ع) فقال ما تقولون فى المسح على الخفين فقام المغيرة بن شعبة فقال رأيت رسول الله ص يمسح على الخفّين فقال على (ع) قبل المائدة او بعدها فقال لا ادرى فقال علىّ (ع) سبق الكتاب الخفين انّما نزلت المائدة قبل ان يقبض بشهرين او ثلثة والمروىّ عن العيّاشى عن زرارة وابى حنيفة عن ابى بكر بن حزم قال توضّأ رجل فمسح على خفيه فدخل المسجد فصلّى فجاء علىّ (ع) فوطئ على رقبته فقال ويلك تصلّى على غير وضوء فقال امرنى عمر بن الخطاب قال فاخذه بيده فانتهى به اليه فقال انظر ما يروى هذا عليك ورفع صوته فقال نعم انّما امرته رسول الله ص مسح على الخفين قال قبل المائدة او بعدها قال لا ادرى قال فلم تفتى وانت لا تدرى سبق الكتاب الخفين بل يدلّ على انتفاء النسخ فى خصوص الآية بل هى ناسخة لما ادّعوا نسخها به ما رواه السّيّد فى المحكى من رسالة المحكم والمتشابه نقلًا عن تفسير النعمانى باسناده عن علىّ (ع) قال واما الآيات الّتى نصفها منسوخ ونصفها متروك بحاله لم ينسخ وما جاء من الرّخصة فى العزيمة قوله تعالى «ولا تنكحوا المشركات الخ» وذلك انّ المسلمين كانوا ينكحون فى اهل الكتاب من اليهود والنصارى وينكحونهم حتّى نزلت هذه الآية نهيًا ان ينكح المسلم فى المشرك او ينكحونه ثمّ قال الله تعالى فى سورة المائدة ما ننسخ هذه الآية فقال والمحصنات الآية فاطلق الله تعالى مناكحتهنّ بعد ان كان نهى وترك قوله ولا تنكحوا المشركين حتّى يؤمنوا على حاله لم ينسخه بل يشهد له ايضًا

ما ذكره الثقة الجليل علي بن ابراهيم في تفسيره عند قوله تعالى «ولا تنكحوا الآية» هي منسوخة بقوله تعالى في سورة المائدة اليوم الآية ثم قال نسخت هذه الآية قوله ولا تنكحوا المشركات وترك قوله ولا تنكحوا المشركين على حاله لم ينسخ لانه لا يحل للمسلم ان ينكح المشرك ويحل له ان يتزوج المشركة من اليهود والنصارى ومن ذلك كله يظهر لك ما في الحكم جماعة من منع كون سورة المائدة محكمة لاشتمالها على ما هو منسوخ لان بعض الآيات منها منسوخة.

الثالث: اذا عرفت ان الظاهر من الآية ان النهي عن الامساك المنع عن البقاء على نكاح الكوافر واستدامته كما نص عليه المفسرون فيشكل الحكم بكونه ناسخا لحل الكتابية للاجماع على بقاء النكاح اذا اسلم زوج الذمية دونها وان اختلفوا في جواز نكاحها ابتداء وعدمه و لاحتمال اولوية المنع عن الابتداء بعد انتفاء حكم الاصل نعم يصح جعل الآية ناسخة لو حمل الامساك على ما يعم الابتداء والاستدامة لكنه خلاف المتبادر من اللفظ ولذا لم يذكره المفسرون واما نسخ بقوله ولا تنكحوا المشركات فيتوجه عليه منع دخول الكتابية في المشركة لان المناق من الشرك في اطلاق الشرع غير اهل الكتاب كما يؤيده عطف المشركين على اهل الكتاب وبالعكس في كثير من الآيات وهذا لا ينافي اعتقادهم ما يوجب الشرك اذ ليس الغرض نفي الشرك عنهم بل عدم تبادره من اطلاق لفظ المشرك وما قيل ان النسخ في الآية عموم بهم بالقرائن فيعم المشرك والكتابي قيل وان كان هذا ممكنا الا انه خلاف ظاهر الرواية الدالة على النسخ بها من غير التفات الى قرائن العموم فوجب (ح) طرح ما دل على ذلك او تأويله على ان خبر ابن الجهم المتقدم ليس فيه الا انه (ع) تبسم وسكت هذا كله مضافا الى موافقة ذلك للنصوص المستفيضة او المتواترة الدالة على جواز نكاح الكتابية منطوقا ومفهوما كصحيح ابن وهب وغيره المروي في (فق) والفقيه عن ابي عبدالله (ع) في الرجل المؤمن يتزوج النصرانية واليهودية قال اذا اصاب المسلمة فما يصنع باليهودية والنصرانية فقلت له يكون فيها الهوى فقال ان فعل فليمنعها من شرب الخمر واكل لحم الخنزير واعلم: ان عليه في دينه في تزويجه اياها غضاضة ومنه يعلم الكراهة لمن يجد المسلمة في خبر محمد عن ابي جعفر (ع) لا ينبغي للمسلم ان يتزوج يهودية و لا نصرانية وهو يجد مسلمة حرة او امة مضافا الى اشعار لفظ لا ينبغي فيه والى خبر عبدالله سنان عن ابي عبدالله (ع) قال سئلته ابي وانا اسمع عن نكاح اليهودية والنصرانية فقال نكاحهما

احب الي من نكاح الناصبية وما احب للرجل المسلم ان يتزوج اليهودية ولا النصرانية مخافة ان يتهود ولده او يتنصروا فما عن ابي علي من حرمة النكاح اختياراً والجواز اضطراراً للخبر المزبور وخبر حفص بن غياث قال كتب الي بعض اخواني ان اسئل اباعبدالله (ع) عن مسائل فسئلته عن الاسير هل له ان يتزوج في دار الحرب فقال اكره ذلك فان فعل في بلاد الروم فليس هو بحرام وهو نكاح واما في الترك والديلم والخزر فلا يحل له ذلك ونحوه كخبر الحراز عنه ايضاً واضح الضعف على ان خبر حفص بن غياث لا صراحة فيه بل ولا ظهور في اشتراط الاختيار المزبور في الجواز بل هو في الدلالة على عدمه اظهر فيندرج (ح) في ادلة المختار والمختار جواز نكاح الكتابية ومنها ايضاً موثق سماعة سئلته عن الرجل له امرأة نصرانية له ان يتزوج عليها يهودية فقال ان اهل الكتاب مماليك للامام (ع) وذلك موسع منا عليكم خاصة فلا بأس ان يتزوج قلت فانه يتزوج عليها انه قال لا يصلح له ان يتزوج ثلث اماء فان تزوج عليها حرة مسلمة ولم تعلم ان له امرأة نصرانية او يهودية ثم دخل بها فان لها ما اخذت من المهر وان شاءت ان تقيم بعد معه اقامت وان شاءت ان تذهب الى اهلها ذهبت واذا حاضت ثلث حيض او مرت ثلثة اشهر حلت للازدواج قلت فان طلق عليها اليهودية والنصرانية قبل ان تنقضي عدة المسلمة له عليها سبيل ان يردها الى منزله؟ قال نعم، وخبر منصور بن حازم عن ابي عبدالله (ع) سئلته عن رجل تزوج ذمية على مسلمة ولم يسمها قال يفرق بينهما قلت فعليه ادب؟ قال نعم، اثنى عشر سوطاً ونصف ثمن حد الزاني وهو صاغ قلت فان رضيت المرأة الحرة المسلمة بفعله بعد ما كان فعل قال يضرب ولا يفرق بينهما يبقيان على النكاح الاول وخبر هشام بن سالم عن ابي عبدالله (ع) في رجل تزوج ذمية على مسلمة قال يفرق بينهما و يضرب عن الحد اثني عشر سوطاً ونصف فان رضيت المسلمة ضرب ثمن الحد ولم يفرق بينهما قال كيف يضرب النصف؟ قال يؤخذ السوط بالنصف فيضرب به.

وخبر ابي مريم الانصاري عن ابي جعفر (ع) سألته عن طعام اهل الكتاب ونكاحهم حلال هو؟ فقال نعم قد كانت تحت طلحة يهودية.

وصحيح محمد بن مسلم عنه عليه السلام سألته عن نكاح اليهودية والنصرانية فقال لا بأس به اما علمت انه كان تحت طلحة بن عبدالله يهودية على (عهد رسول الله النبي ص).

ومنها خصوص ما جاء في المتعة كمرسل ابن فضال عن ابي عبدالله (ع) قال لا بأس ان يمتّع الرّجل اليهوديّة والنّصرانيّة وعنده حرّة ، وخبر زرارة سمعته (ع) يقول لا بأس ان يتزوّج اليهوديّة والنصرانيّة فقال لا بأس به يعني متعة وخبر الاشهري سئلته (ع) عن الرّجل يتمتّع من اليهوديّة والنّصرانيّة فقال لا ادري بذلك بأسًا الحديث .

وخبر الحسن الثعلبي سألت الرّضا (ع) عن التّمتّع من اليهوديّة والنصرانيّة فقال تمنع من الحرّة المؤمنة احبّ الي وهي اعظم حرمة منها الى غير ذلك من النّصوص الدالة على ذلك مضافًا الى ما عن (ط) من انّه قد اجاز اصحابنا كلّهم التّمتّع بالكتابية ووطئوها بملك اليمين الا النّصوص جميعها كما ترى لا تفصيل في شئ منها بالدّائم والمؤجّل وملك اليمين الذي اختاره المحقق في الشّرايع وغيره بل قيل انّه المشهور بل ظاهر بعضها او صريحه التعميم زيادة على اطلاق النّكاح والتّزويج الذي ان لم يكن ظاهرًا في الدّوام فلا ريب في تناوله لهما معًا ودعوى ظهور الآية في المتعة باعتبار ذكر الاجر فيها الظاهر في عوضها دون الدائم فانّ عوضه يسمّى المهر والصداق ونحوهما يدفعها مع انّه بعد التّسليم لا دلالة فيها على التفصيل المنافي للاطلاق بل هي (ح) كالاخبار المتعة منع اختصاص لفظ الاجر في ذلك ومنع انصراف الاجر اليه بل اطلاق في الكتاب والسّنة على المهر باعتبار كونه عوض ملك منفعة البضع على انّ الآية قد اشتملت على المحصنات من المؤمنات والمحصنات من اهل الكتاب والمراد اجود الجمع ولا ريب في عدم اختصاص الجواز في المؤمنات بالتّمتع واحتمال اختصاص القيد بالكتابيات يدفعه ظهور الآية في خلافه .

وخبر زرارة المشتمل على التفسير بالمتعة مع انّه منه لا من الامام ولا يقتضي التقييد اذ اقصاه انّ مراد الامام في خصوص الخبر المزبور من تزويج المتعة ودعوى حمل جميع ما دلّ على جواز الدّوام على التقيّة يدفعها ان جملة من وراء تلك النّصوص ممّن لا يعطون من جراب النّورة على انّ فيها ما ينافي التقيّة كالخبر المشتمل على كونهنّ ملكًا للامام (ع) وغيره وكلّ ذلك مع عدم المعارض الذي يحمل لاجله الخبر على التقيّة المسقطة لحجيّته وعدم الاشعار في شئ منها بذلك كما هو المتعارف في الاخبار الواردة موردة التقيّة والاستدلال بفعل طلحة باعتبار تقرير النّبيّ (ص) فلا دلالة فيه على ذلك كما هو واضح .

وبالجملة: انّ الاخبار المتقدّمة التي يستدلّ بها على جواز نكاح اهل الكتاب لاريب فيه والمناقشات مندفعة كلّها فتدبّر.

فتحصّل من ذلك كلّه انّه لايجوز للمسلمة ان تنكح الكافر دوامًا وانقطاعًا سواء كان حربيًّا اوكتابيًّا اوكان مرتدًّا عن فطرة اوعن ملّة وكذا لايجوز للمسلم تزويج غير الكتابية من اصناف الكفّار ولا المرتدعن فطرة كانت اوعن ملّة واما الكتابية من اليهوديّة والنصرانيّة ففيه اقوال اشهرها المنع في النكاح الدائم والجواز في المنقطع وقيل بالمنع مطلقًا وقيل بالجواز كذلك واما المختار انّ الآية والاخبار والاجماع انّه يجوز نكاح الكتابية يهودية كانت او نصرانيّة دوامًا كان اومتعة وقدسمعت الاخبار في ذلك وعرفت دفع المناقشات التي تورد على الاخبار الدالة بالجواز عمومًا.

الرابع: الاقوى انّ المجوسيّة بحكم اليهوديّة والنصرانيّة الّا على اشبه الروايتين لايجوز النكاح فيهم الّا مؤجّلا اوملك يمين ففي صحيح ابن مسلم سألت أباجعفر (ع) عن الرجل المسلم أيتزوّج المجوسيّة؟ قال لا، ولكن ان كانت له امة مجوسيّة فلابأس ان يطأها ويعزل عنها ولايطلب ولدها وخبر منصور الصيقل عن ابي عبد الله (ع) لابأس بالرجل ان يتمتّع بالمجوسيّة ونحوه خبر محمّد بن سنان وحماد بن عيسى عن ابي عبدالله (ع) وابنه والرضا عليهم السلام فالجمع بين الصحيح المزبور وان مال الى عدم جواز نكاح المشركات والكوافر وبينهما قاض بذلك مضافًا الى مشابهة المتعة لملك اليمين بل والى مادل على انّ المجوس كتابيّون بناء على انّ حكمهم عند الاكثر ذلك مع مرسل الواسطي عن الصادق (ع) قال سئل عن المجوس أكان لهم نبيّ؟ فقال نعم، اما بلغك كتاب رسول الله (ص) الى اهل مكّة ان اسلموا والّا فاذنوا بحرب فكتبوا الى النبيّ (ص) خذ منّا الجزية ودعنا على عبادة الاوثان فكتب اليهم النبيّ (ص) انّي لست آخذ الجزية الّا من اهل الكتاب فكتبوا اليه يريدون تكذيبه زعمت انّك لاتأخذ الجزية الّا من اهل الكتاب فلم اخذت الجزية من مجوس هجر؟ فكتب اليهم النبيّ (ص) انّ المجوس كان لهم نبيّ فقتلوه وكتاب احرقوه اتاهم نبيّهم بكتابهم في اثني عشر الف جلد ثور ونحوه المروي وحكى العلل عن امير المؤمنين (ع) و النبوي (ص) سنّوا بهم سنّة اهل الكتاب لكن قدينا قش في ذلك كلّه بانّ مقتضى الآية والصحيح الاوّل عدم جواز نكاح المجوسيّة دوامًا ومتعة والاخبار ضعيفة الدلالة ولامنجبر لها وحكى عن

التبيان والسرائر الاجماع على عدم الجواز مطلقاً وفيه انّ في المقنعة عن امير المؤمنين (ع) انّه قال المجوس انّما الحقوا باليهود والنصارى في الجزية والذبايات لانّه قد كان لهم فيما مضى كتاب وهذا شاهد على انّ المجوس ملحق باليهود والنصارى وفي حكمهم والذي يقوى في النظر حرمة نكاحهم مطلقاً الا بملك اليمين ان ثبت الاجماع مدعى في السرائر والتبيان والا ان جواز نكاحهم يثبت بالاخبار وقول امير المؤمنين (ع) يؤيّد ذلك حيث قال المجوس انّما الحقوا باليهود والنصارى في الجزية والذبايات لانّه كان لهم في ما مضى كتاب.

(ذكر فائدة مهمّة)

قال في الجواهر بعد ذكر ادلّة جواز نكاح المجوسيّة وعدم جوازها الظاهر ان السامرة على ما قيل قوم من اليهود يسكنون بيت المقدس وقرايا من اعمال مصر يتفشّون والطهارة اكثر من سائر اليهود اثبتوا نبوّة موسى وهرون ويوشع وانكروا نبوّة من بعدهم رأساً الا نبيّاً واحداً وقالوا التوراة انّما نزلت بنبيّ واحد يأتي بعد موسى مصدقاً لما بين يديه ويحكم بحكمها ولا يخالفها البتة وقبلتهم الطور الذي كلّم الله عليه موسى (ع) وقالوا انّ الله تعالى امر داود ان يبني عليه بيت المقدس فخلف وظلم فبناه بابليا واما الصابئون فعن ابي علي انّهم قوم من النصارى وعن (ط) انّ الصحيح خلافه لانّهم يعبدون الكواكب وعن التبيان ومجمع البيان لا يجوز عندنا اخذ الجزية منهم لانّهم ليسوا اهل كتاب وفي المحكي عن الخلاف الاجماع على انّه لا يجري على الصابئة حكم اهل الكتاب وعن العين انّ دينهم شبيه دين النصارى الا انّ قبلتهم نحو مهب الجنوب حيال نصف النهار يزعمون انّهم على دين نوح.

وقيل قوم من اهل الكتاب يقرؤن وقيل بين اليهود والمجوس وقيل قوم يوحّدون ولا يؤمنون برسول وقيل قوم يقرّون بالله عزّ وجلّ ويعبدون الملائكة ويقرؤن الزبور ويصلّون الى الكعبة وقيل قوم كانوا في زمن ابراهيم (ع) ويقولون بانا نحتاج في معرفة الله ومعرفة طاعته الى متوسّط روحاني لاجسماني ثمّ لما لم يمكنهم الاقتصار على الروحانيّات والتوسّل بها فزعوا الى الكواكب.

فمنهم من عبد السيارات السبع ومنهم من عبد الثوابت ثمّ انّ منهم من اعتقد الالهيّة في الكواكب ومنهم من سمّاها ملئكة وان تنزّل عنها الى الاصنام لكن (ره) الاصل في الباب انّهم اتّخذ

السامرة والصابئين ان كانوا ممن يخالفون القبلتين فى فروع الدين فهم منهم وان خالفوهم فى اصله فهم ملحقة لهم حكم الحربيتين .

وفى كشف اللثام بهذا يمكن الجمع بين القولين لجواز ان يعدّوا منهم وان خالفوهم ببعض الاصول كما يعدّ كثير من الفرق من المسلمين مع المخالفة فى الاصول بل الامر كذلك فى قول الائمة انتهى منه .

اقول ، انّ المستفاد من ذلك كلّه انّ السامرى والصابئى لم يعلم بايهما من اليهود والنصارى ملحق وعلى هذا كفرهم قد ثبت مسلّماً وكذا اشراكهم فلا يجوز نكاح نسائهم مطلقاً الا بملك اليمين لا غير وهو الاقوى .

الخامس : ولو ارتدّ احد الزوجين عن الاسلام او ارتدّا معاً دفعة قبل الدخول وقع الفسخ فى الحال مطلقاً سواء كان الارتداد عن فطرة او ملّة بلا خلاف فيه بيننا والاجماع المدّعى بقسميه فى الجواهر وقال بل من اهل العلم كافّة فى الاول على ما عن (كرة) لعدم جواز نكاح المسلم والمسلمة كافرة وكافرا ابتداءً واستدامة ولو كتابيّا لعدم اقرارهم عليه اذا كان ارتداداً والمعتبرة فى المرتدّ الفطرى الشاملة لصورتى الدخول وعدمه سيأتى ذكر الخبر بذلك والخبر فى الملّى المرتدّ تعزل عنه امرأته ولا تؤكل ذبيحته ويستتاب ثلثة ايّام فان تاب والّا قتل وهو وان كان خاصّا بارتداد الرجل لكن فى الرياض انّ ارتداد المرأة ملحق به للاجماع المركّب نعم قد يناقش ظهوره فيما بعد الدخول .

وكيف كان قد يقال ان المرتدّ مطلقاً وان كان ملّيّاً لا يصحّ نكاحه ابتداء ولا استدامة ولو لكافرة كتابية وغيرها وكذا المرتدّة لانّه بعد ان كان حكمه القتل ولو بعد الاستتابة صار بحكم العدم الّذى لا يصحّ نكاحه وكذا الامرأة فان حكمها السّجن والضرب اوقات الصلوة حتّى تتوب او تموت ومن هنا قال فى (س) وتمنع الرّدة صحّة النكاح لكافرة او مسلمة وقال ايضاً ولا يصحّ تزويج المرتدّة على الاطلاق لانّه دون المسلمة وفوق الكافرة ولانّه لا يقرّ على دينه والمرتدّة فوقه لانّه لا تقتل قلت ومن ذلك يظهر لك الوجه فى المرتدّين دفعة ولو عن ملّة مضافاً الى دعوى الاجماع واطلاق ما دلّ على البينونة بالارتداد الشامل لحالى ارتداد الاخر وعدمه بل يظهر لك الوجه فى الانفساخ حتّى لو كانت الزّوجة كتابية والزّوج مرتدّاً ملّيّاً عن ذلك

الصنف من الكتابي كما هو واضح وعلى كل حال فيسقط المهر ان كان من المرأة بلا خلاف فيه لان الفسخ جاء من قبلها ولان المعاوضة انفسخت قبل التقابض ونصفه ان كان من الرجل تنزيلا للفسخ بارتداده منزلة اطلاقه المنتصف للمهر قبل الدخول سواء كان تسمّى المهر او لمهر مثل وفيه ان الاصل يقتضي وجوب المهر للعقد المسبّب لذلك وخروج الطلاق بدليل خاص لا يقتضي التعدية بعد حرمة القياس عندنا ومن هنا صرّح غير واحد بوجوب الجميع عليه خصوصا في الارتداد الفطري المنزّل المرتدّ منزلة الميّت وسيأتي ان الموت قبل الدخول يوجب الجميع هذا ولكن يمكن ان يقال ان الاصل في الفسخ او ما يقوم مقامه ردّ كل عوض الى صاحبه كالاقالة في البيع فمع فرض عدم الدخول لم يكن لها عليه شيء لعدم التقابض وما ثبت في الطلاق النصف للدليل والحق به كل فسخ جاء من قبله بوجوب النصف للاجماع عليه كما تقدّم ذلك في الرضاع.

وكيفكان، فلو وقع الارتداد بعد الدخول وقف الفسخ على انقضاء العدّة من غير فرق في وقوعه من ايّهما كان وكذا لا فرق في ارتداد الزوجة بين الفطري والملّي نعم يعتبر في الزوج ان يكون عن ملّة لانه لا انتظار للفطري و(ح) فان رجع او رجعت قبل انقضاء العدّة كانت زوجته والّا انكشف انها بانت من اوّل الارتداد كما انه ينكشف بالاسلام منها ان مثل هذه الردّة غير مانعة وان النكاح بان لما سيأتي من النصوص الدالة على ذلك في نكاح الكفار اذا اسلموا ولما هو ظاهر من الخبر الغزل في السابق ومنها يعلم ان الرجوع الى الزوجيّة بالاسلام قهري لا حاجة فيه الى قول رجعت ونحوه كالمطلقة الرجعيّة فما في خبر الخصر عن ابي عبدالله (ع) اذا ارتدّ الرجل المسلم عن الاسلام بانت منه امرأته كما تبين المطلقة ثلاثا وتعتدّ منه كما تعتد المطلقة فان رجع الى الاسلام وتاب قبل ان تتزوّج فهو خاطب ولا عدة عليها منه له وانما عليها العدّة لغيره فان قتل او مات قبل انقضاء العدّة اعتدت منه عدّة المتوفّى عنها زوجها وهي ترثه في العدّة ولا يرثها ان ماتت وهو مرتدّ عن الاسلام محمول على الرجوع بعد العدّة كما انه يحمل ما فيه من التشبيه بالمطلقة ثلثا على ارادة عدم الرجوع له وهو كافر وتبيّن عنه في هذا الحال ببينونة اقامة وكيفكان فلا يسقط المهر قطعا لاستقراره بالدخول هذا كلّه في المرتدّ عن ملّة.

واما ان كان الزوج ولد على الفطرة فارتدّ انفسخ النكاح في الحال وان كان بعد الدخول لانه لايقبل عوده بالنسبة الى ذلك بلاخلاف والاجماع عليه بقسميه في الجواهر قال السابا طي سمعت اباعبدالله (ع) يقول كل مسلم بين مسلمين ارتدّ عن الاسلام وجحد رسول الله (ص) نبوته وكذبه فانّ دمه مباح لمن يسمع ذلك منه وامرأته بائنة منه يوم ارتدّ ويقسم ماله على ورثته وتعتدّ امرأته عدة المتوفى عنها زوجها وعلى الامام ان يقتله ولا يستتيبه وقال ابن مسلم سمعت اباجعفر (ع) عن المرتدّ فقال من رغب عن الاسلام وكفر بما انزل على محمد (ص) بعد اسلامه فلا توبة له وقد وجب قتله وبانت منه امرأته ويقسّم ماترك على ولده وتقدّم البحث في ذلك الكتاب وكتاب مستمسك الوسيلة منا مفصّلاً في بابه فراجع ان شئت عليه .

«مسئلة» واذا اسلم زوج الكتابية فهو على نكاحه سواء كان قبل الدخول اوبعده بلاخلاف فيه ولا اشكال على المختار من جواز نكاح المسلم الكتابية ابتداء فضلاً عن الاستدامة ولواسلمت زوجته قبل الدخول انفسخ العقد لحرمة تزويجها بالكافر ولواستدامة فانّ الله لم يجعل للكافرين على المؤمنين سبيلاً ولصحيح عبدالله بن سنان عن الصادق (ع) اذا اسلمت امرأة وزوجها على غير الاسلام فرق بينهما الحديث ، ولامهر لها لانّ الفسخ جاء من قبلها وفي الصحيح عن ابن الحجاج عن ابي الحسن (ع) في نصرانيّ تزوّج نصرانيّة فاسلمت قبل ان يدخل بها قال قد انقطعت عصمتها منه ولامهر لها ولاعدّة عليها منه لكن في الحسن كالصحيح عن ابي عبد الله (ع) قال قال امير المؤمنين (ع) في مجوسيّة اسلمت قبل ان يدخل بها زوجها فقال امير المؤمنين (ع) لزوجها اسلم فابى زوجها ان يسلم فقضى لها عليه نصف المهر الصداق وقال لم يزدها الاسلام الاّ عزّاً الا انّي لم اجدها عاملاً به وقول الاول هو المجمع عليه وان كان اسلامها بعد الدخول وقف الفسخ على انقضاء العدّة فان اسلم فهي امرأته والاّ بان انّها بانت منه باسلامها وفاقاً للاكثر بل المشهور لنفي السبيل وللنصوص السابقة مضافاً الى صحيح البزنطي سئل الرضا (ع) عن الرجل تكون له الزوجة النصرانيّة فتسلم يحلّ لها ان تقيم معه قال اذا اسلمت لم تحلّ له قلت جعلت فداك فانّ الزوج اسلم بعد ذلك أيكونان على النكاح قال لا الاّ بتزويج جديد .

خلافاً للشيخ في النهاية لمرسل ابن ابي عمير ومرسل جميل بن درّاج عن احدهما (ع) قال في اليهودي والنصراني والمجوسي اذا اسلمت امرأته ولم يسلم ، قال هما على نكاحهما ولا يفرق بينهما

ولا يترك يخرج بها من دار الاسلام الى الهجرة وقبل ان كان الزوج شرائط الذمة كان نكاحه باقيًا غير انه لا يمكن من الدخول عليها ليلاً ولا من الخلوة بها وقيل ولا نهارًا .

اقول : انّ الاشبه هو الاول بقواعد الفنّ هذا كلّه فى كتابى واما فى غير كتابى فالحكم فيهما انّ اسلام احد الزوجين موجب لانفساخ العقد فى الحال ان كان قبل الدخول وان كان بعده وقف على انقضاء العدّة بلا خلاف فى شئ من ذلك ولا اشكال نصًّا وفتوى .

ولو انتقلت زوجة الذمّى الى غير دينها من ملل الكفر وقع الفسخ فى الحال ولو عادت الى دينها وهو بناء على انّه لا يقبل منها بعد البعثة الّا الاسلام لقوله تعالى «ومن يبتغ غير الاسلام دينًا فلن يقبل منه» والنبوى «من بدل دينه فاقتلوه» من غير فرق بين المدخول بها وغيرها وفى المنتقلة منه والية بين كونه ممن يقرّ عليه اهله اولا ورح) فلو اسلمت هى بعد ذلك او اسلم هو او اسلما معًا لم يكن بينهما نكاح وان كان ذلك قبل انقضاء العدّة لحصول الفسخ قبل الاسلام لكن لا يخفى عليك ما فى هذا الحكم من الاشكال ضرورة عدم الاعتراض لنا على نكاح اهل الذمّة فيما بينهم فمع فرض جواز ذلك عندهم لم يكن وجه، لفسخ النكاح وعدم اقرارها على الدين الجديد لا ينافى بقاء النكاح وكذا عدم قبول رجوعها الى دينها الاول فتأمّل فى ذلك .

مسئلة : اذا اسلم الذمّى او غيره على اكثر من اربع من المنكوحات الكتابيّات بالعقد الدائم استدام اربعًا من الحرائر او امتين وحرّتين او ثلاث حرائر وامة ان جاز ابتداء نكاح الامة مع الحرّة او جاز نكاح امتين لاولويّة الاستدامة منه وفى (كرة) ظهور الاتّفاق على جوازها وان كان قد يشكل ان لم يتم الاجماع باطلاق دليل المنع على حسب غيره من الممنوع الّذى يعتبر فى الاقرار عليه بعد الاسلام جواز الابتداء بمعنى ملاحظة الاستدامة ابتداء فيعتبر فيها ما يعتبر فيه ولو كان عبدًا استدام حرّتين او حرّة وامتين او اربع اماء وفارق سائرهن من غير فرق فى ذلك كلّه بين ترتيب عقدهنّ وعدمه وبين اتّحاده وتعدّده وبين دخوله بهنّ وعدمه وبين الاوائل والاواخر لعموم ادلّة الاختيار وللعامة قول بانفساح نكاح الجميع مع اتّحاد العقد كالقول باندفاع نكاح الاواخر .

اقول : انّه مناف لقاعدة الاقرار المقتضية لعدم وجوب الفحص والبحث عن كيفيّة وقوع نكاحهم لانّ الاصل الصحّة والبرائة من الفحص ولانّ كثيرًا من الكفّار اسلموا على

عهده ﷺ مع ازواجهم فاقرهم على نكاحهم من غير استفصال نعم لو علم ان نكاحهم مشتمل على مقتضى الفساد استدامة كنكاح احدى المحرمات عينًا او جمعًا اجرى عليه الحكم ولذا روى عن النبي (ص) ان فيروز الديلمي لما اسلم عن اختين قال له النبي (ص) اختر احدهما اذ عنوان الحرمة في الجميع لافرق فيه بين الابتداء والاستدامة ولذا يبطل النكاح بالامومة الحادثة بالرضاع والنسب والجمع بين الاختين الحادثة به وهكذا سائر الاحكام حرمة الجمع عينًا وعارضًا ولافرق في ذلك كله.

مسئلة: ولو لم يزد عددهن بعد اسلامه على القدر المحلل له ولو كان مسلما كان عقدهن ثابتا بلا خلاف ولا اشكال وليس للمسلم اجبار زوجته الذمية مثلاً على الغسل من الحيض فضلاً عن غيره لان الاستمتاع ممكن من دونه بناء على الاصح من عدم اشتراط الوطي وذمتهم تمنع من اجبارهم على مالين في دينهم ولو اتصفت بما يمنع من الاستمتاع الزمت بالمنع منه كالمسلمة بل لا يبعد مع كونه مانعًا لكماله باعتبار انه ينفره كالنتن الغالب وطول الاظفار المنفر ونحو ذلك كان له الزامها بازالته اما اذا كان مانعًا للكمال لا لتنفره بل لعدم حصول داع الى هيجان الشهوة معه ففي تسلطه على الزامها بازالته اشكال وله منعها عن الخروج من منزله الى الكنائس والبيع كالمسلمة الى المساجد ونحوها لمنافاته للاستمتاع كماله منعها من مطلق الخروج من منزله ولو الى دور اهلها وارحامها وكذا له منعها من شرب الخمر واكل لحم الخنزير واستعمالات النجاسات.

لقول الصادق (ع) في صحيح ابن وهب الذي سأل فيه عن تزويج النصرانية واليهودية ان فعل فليمنعها من شرب الخمر واكل لحم الخنزير اذا عرفت هذا كله، فاعلم: ان خلاصة ما استفيد من الآيات والاخبار والفتاوى في طي مسائل،

الاولى: لا يجوز للمسلمة ان تنكح الكافر دوامًا وانقطاعًا سواء كان اصليًا حربيًا او كتابيًا او كان مرتدًا عن فطرة او عن ملة وكذا لا يجوز للمسلم تزويج غير الكتابية من اصناف الكفار ولا المرتدة عن فطرة كانت او عن ملة واما الكتابية من اليهودية والنصرانية الاشهر الجواز وهو المختار لما سبق من النصوص والفتاوى الاكثر بذلك دوامًا وانقطاعًا اختيارًا كان او اضطراريًا.

المسئلة الثانية: الاقوى ان المجوسية بحكم اليهودية والنصرانية واما الصابئة ففيها اشكال لانه لم يتحقق حقيقتهم عندنا فالاولى ترك التزويج.

المسئلة الثالثة: العقد الواقع بين الكفار لو وقع صحيحًا عندهم وعلى طبق مذهبهم يترتب عليه

انّ الصحيح عندنا سواء كان الزّوجان كتابيّين او وثنيّين او مختلفين حتّى لو اقرا واسلما معًا دفعة و لم يحتج الى عقد جديد على طبق مذهبنا وكذا لو اسلم احدهما ايضًا مثل ان اسلم الزّوج والزّوجة كتابيًّا بقى على النّكاح لانّه قد سبق الدّليل بذلك ولا فرق فى الابتداء والاستدامة على المختار ولكن لو كان نكاحهم مشتملًا على ما يقتضى الفساد ابتداء واستدامة كنكاح احدى المحرّمات عينًا اوجمعًا جرى عليه بعد الاسلام حكم الاسلام.

المسئلة الرابعة: اذا اسلم زوج الكتابية بقيا على نكاحهما الاوّل سواء كان كتابيًّا ام وثنيًّا وسواء كان اسلامه قبل الدخول ام بعده واذا اسلم زوج الوثنيّة وثنيًّا كان امر كتابيًّا فان كان قبل الدخول انفسخ النكاح فى الحال وان كان بعده ينتظر انقضاء العدّة فان اسلمت الزّوجة قبل انقضاء العدّة بقيا على نكاحهما والّا انفسخ النكاح بمعنى انّه تبيّن انفساخه من حين اسلام الزّوج.

المسئلة الخامسة: اذا اسلمت زوجة الوثنى او الكتابى وثنية كانت اوكتابيّة فان كان قبل الدخول انفسخ النكاح فى الحال وان كان بعده وقف على انقضاء العدّة فان اسلم قبل انقضاء العدّة فهى امرأته والّا بان انّها بانت منه حين اسلامها.

المسئلة السّادسة: لو ارتدّ احد الزّوجين او ارتدّا معًا دفعة قبل الدخول وقع الانفساخ فى الحال سواء كان الارتداد عن فطرة اوملّة وكذا بعد الدخول اذا كان الارتداد من الزّوج وكان عن فطرة واما ان كان ارتداده عن ملّة اوكان الارتداد من الزّوجة مطلقًا وقف الفسخ على انقضاء العدّة فان رجع اورجعت قبل انقضاء العدّة كانت زوجته والّا انكشف انّها بانت منه عند الارتداد.

المسئلة السّابعة: العدّة فى ارتداد الزّوج عن فطرة كالوفاة وفى غيره كالطّلاق و قد تقدّمت الادلّة على ذلك كلّه.

المسئلة الثّامنة: لا يجوز للمؤمنة ان تنكح النّاصب المعلن بعداوة اهل البيت عليهم السّلام ولا الغالى المعتقد بالوهيّتهم اونبوّتهم وكذا لا يجوز للمؤمن ان ينكح النّاصبة والغالية لانّهما بحكم الكفّار وان انتحلا دين الاسلام.

المسئلة التّاسعة: لا اشكال فى جواز نكاح المؤمن المخالفة الغير الناصبة واما نكاح المؤمنة المخالف الغير الناصب ففيه خلاف يمكن القول الجواز مع الكراهة ولكن المشهور عدم الجواز

وعلى هذا فلا ينبغى ترك الاحتياط مهما امكن .

المسئلة العاشرة : يسقط المهران كان الارتداد من المرأة بلا خلاف ونصفه ان كان من الرجل ولا يسقط المهر بعد الدخول والمرتد عن ملة واما ان كان الزوج ولد على الفطرة فارتد انفسخ النكاح فى الحال يجب المهر فتأمل فيه تعرف الحال انشاء الله بقى شئ فلابد ان يتذكر هيهنا وهى ان فى الآية عطف بالواو فى قوله تعالى « ولامة مؤمنة خير من مشركة ولو اعجبتكم قيل الواو فى « ولو » للحال و « لو » بمعنى ان وهو كثير والاعجاب فى الحسن والمال والجاه وفيه اشارة الى كراهة قصد الجمال والمال فى النكاح بل السنة والدين كما قال عليه السلام وعليك بذات الدين تربت يداك والمراد بدعائهم الى النار اى الى اسبابها فان بسبب المخالطة قد يكتسب الصاحب من صاحبه دينه ولذلك قال ص والمرء على دين خليله فلينظر احدكم من يخالل

اقول : ان الاخبار والسنة كثيرة فى ذلك بمعنى ان المعاشرة والمخالطة مؤثر فى الاخلاق والدين فلابد لرجل مؤمن ان يجتنب من سوء المجالسة والمخالطة فتدبر فيه .

« النوع الثالث »

فى لوازم النكاح من المهر والنفقة وغير ذلك من الاحكام

وفيه ايات :

الاولى : وَاٰتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَاِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيْٓـًٔا مَرِيْٓـًٔا . (سورة النساء آية ٤)

والصدقة المهر والنحلة عطية تكون على غير جهة المثامنة يقال نحلت الرجل اذا وهبت له نحلة ونحلا وسمى النحل نحلا لان الله نحل منها الناس العسل الذى يصونها وهنيئا مأخوذ من هنئات البعير بالقطران فالهنئ شفاء من المرض كما ان الهنأ الذى هو القطران شفاء من الجرب ويقال هناء فى الطعام ومرأنى اى صار لى دواء وعلاجا شافيا وهنأنى مرأنى بالكر وهى قليلة وتقول فى المستقبل يهنأنى ويمرأنى ويهنئنى ويمرئنى واذا افردوا قالوا امرأنى

ولا يقولون اهنأني وقد مرؤ هذا الطعام مرأة ويقال هنأت القوم اذا اعطيتهم وهنأت فلانا اذا وهبت له اهناه هناء ومنه المثل انما سميت هانيا لتهنئ اى لتعطى .

ومعنى قوله تعالى « واتوا النساء صدقاتهن نحلة » واعطوا النساء مهورهن عطية من الله ، حكى البعض عن السيد رضى قدّه من حقايق التأويل وربما سألوا بعد ذلك فقالوا كيف قال الله تعالى « واتوا النساء صدقاتهن نحلة والنحلة هبة والصداق واجب ، فالجواب انه سبحانه فرض الصداق للنساء فكان هبة منه سبحانه لهن لا هبة من ازواجهن وقد كان الاباء يأخذون ذلك لنفوسهم الا ترى الى قوله تعالى فى قصة موسى (ع) « انى اريد ان انكحك احدى ابنتى هاتين على ان تأجرنى ثمانى حجج » فاستخدمه بمهر ابنته فجعل تعالى ذلك للنساء دون آبائهن واضح بمشيئة الله انتهى ، قال فى المجمع وذلك ان الله تعالى جعل الاستمتاع مشتركا بين الزوجين ثم اوجب لها بازاء الاستمتاع مهرا على زوجها فان ذلك عطية من الله تعالى للنساء .

وقيل اراد بالنحلة فريضة مسماة وقيل اراد بالنحلة الدين كما يقال فلان ينتحل كذا اى يدين به واختلف فيمن خوطب بقوله « واتوا النساء صدقاتهن نحلة » فقيل هم الازواج امرهم الله باعطاء المهر للمدخول بها كملا ولغير المدخول بها على النصف على ما فصل فى موضعه من غير مطالبة ولا مخاصمة لان ما يؤخذ بالمحاكمة لا يقال له نحلة وقيل هم الاولياء لان الرجل منهم كان اذا تزوج ايمة اخذ صداقها دونها فنهاهم الله عن ذلك .

وهو المروى عن الباقر (ع) رواه ابو الجارود عنه ، « قوله تعالى » « فان طبن لكم عن شئ منه نفسا » خطاب للازواج معناه فان طابت نفوسهن بهبة شئ من الصداق « فكلوه » اى كل الموهوب لكم « هنيئا مريئا » فالهنى الطيب المباح الذى لا ينغصه شئ والمريئ المحمود العاقبة التام الهضم الذى لا يضر ولا يؤذى وفى كتاب العياشى مرفوعا الى امير المؤمنين (ع) انه جاءه رجل فقال يا امير المؤمنين انى اوجع بطنى فقال لك زوجة ؟ فقال نعم قال استوهب منها شيئا طيبة به نفسها من مالها ثم اشتر به عسلا ثم اسكب عليه من ماء السماء ثم اشربه فانى سمعت الله تعالى يقول فى كتابه « وانزلنا من السماء ماء مباركا » وقال « يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه فيه شفاء للناس » وقال « فان طبن لكم عن شئ منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا » فاذا اجتمعت البركة والشفاء والهنى المريئ شفيت انشاء الله قال ففعل ذلك فشفى .

اقول: انّ في الآية فوائد يذكر ذلك في طيّ مسائل:

المسئلة الاولى: قوله «نفسا» نصب على التميز والمعنى طابت انفسهنّ لكم عن شيء من الصداق بنقل الفعل من الانفس اليهنّ فخرجت النفس مفسّرة كما قالوا انت احسن وجهًا والفعل في الاصل للوجه فلما حول الى صاحب الوجه خرج الوجه مفسّرًا لموقع الفعل ومثله فرددت به عينًا وضقت به ذرعًا كذا قال الفخر.

المسئلة الثانية: انّما وحد النفس لانّ المراد به بيان موقع الفعل وذلك يحصل بالواحد ومثله عشرون درهمًا قال الفراء ولو جمعت كان صوابًا كقوله «الاخسرين اعمالًا».

المسئلة الثالثة: في قوله تعالى «منه» ليس للتبعيض بل للتبيين والمعنى عن شيء من هذا الجنس الذي هو مهر كقوله تعالى «فاجتنبوا الرجس من الاوثان» وذلك انّ المرأة لو طابت نفسها عن جميع المهر حلّ للزوج ان يأخذه بالكليّة.

المسئلة الرابعة: «منه» اي من الصدقات اومن ذلك وهو كقوله تعالى «قل أؤنبّئكم بخير من ذلكم» بعد ذكر الشهوات وفيه وجه آخر وهو انّ الصدقات في معنى الصداق لانّك لو قلت واتوا النساء صدقاتهنّ لكان المقصود حاصلًا وفيه وجه ثالث وهو انّ الفائدة في تذكير الضمير ان يعود ذلك الى بعض الصداق والغرض منه ترغيبها في ان لا تهب الا بعض الصداق.

المسئلة الخامسة: معنى الآية «فان وهبن لكم شيئًا من الصداق من طيبة النفس من غير ان يكون السبب فيه شكاسة اخلاقكم معهن اوسوء معاشرتكم معهنّ فكلوه وانفقوه وفي الآية دليل على ضيق المسلك في هذا الباب ووجوب الاحتياط حيث بنى الشرط على طيب النفس فقال «فان طبن لكم» ولم يقل فان وهبن لكم اوسمحن اعلامًا بانّ المراعى هو تجافي نفسها عن الموهوب طيبة.

المسئلة السادسة: قوله تعالى «هنيئًا مريئًا» وصف للمصدر اى اكلًا هنيئًا مريئًا اوحال من الضمير اى كلوه وهو هنى ومرى وقد يوقف على قوله فكلوه ثمّ يبتدأ بقوله هنيئًا مريئًا على الدعاء وعلى انّهما صفتان اقيما مقام المصدرين كانّه قيل هنأ مرأ.

المسئلة السابعة: دلّت هذه الاية على انّ المهر لها ولاحقّ للولي فيه وانّ لها جواز هبتها

المهر للزوج وجاز اخذ الزوج منها بعد ذلك وهيهنا بحث وهو ان قوله « فكلوه هنيئًا مريئًا يتناول ما اذا كان المهر عينًا اما اذا كان دينًا فالاية غير متناولة له فانه لا يقال لما في الذمة كله هنيئًا مريئًا قلنا ان المراد بقوله كلوه هنيئًا مريئًا ليس نفس الاكل بل المراد منه حل التصرفات وانما خص الاكل بالذكر لان معظم المقصود من المال انما هو الاكل ونظيره قوله تعالى « ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلمًا » وقال « لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل »

المسئلة الثامنة : قيل ان وهبت ثم طلبت بعد الهبة علم انها لم تطب عنه نفسًا اذا عرفت هذا ان في المهر والصداق مسائل فلا بد ان يذكر ذلك وضمن المسائل :

مسئلة (١) كل ما يملكه المسلم يصح جعله مهرا عينًا كان او دينا او منفعة لعين مملوكة من دار او عقار او حيوان ويصح جعله منفعة الحر كتعليم صنعة ونحوه من كل عمل محلل بل الظاهر صحة جعله حقًا ماليًا قابلاً للنقل والانتقال كحق التحجير ونحوه ولا يتقدر بقدر بل ما تراضى عليه الزوجان كثيرًا كان او قليلاً مالم يخرج بسبب القلة عن المالية كحبة من حنطة ، نعم يستحب في جانب الكثرة ان لا يزيد على مهر السنة وهو خمسمأة درهم .

مسئلة (٢) لا بد من تعيين المهر بما يخرج عن الابهام فلو امهرها احد هذين او خياطة احد ثوبين مثلاً بطل المهر دون العقد وكان لها مع الدخول مهر المثل نعم لا يعتبر فيه التعيين الذي يعتبر في البيع ونحوه من المعاوضات فيكفي مشاهدة عين حاضرة وان جهل كيله او زنه او عده او ذرعه كصبرة من الطعام وقطعة من الذهب وطاقة مشاهدة من الثوب وصبرة حاضرة من الجوز وامثال ذلك وكل ذلك يدل عليه النصوص والاجماعات في كتب الفقه المفصلة المشروحة .

مسئلة (٣) ذكر المهر ليس شرطًا في صحة العقد الدائم فلو عقد عليها ولم يذكر مهرًا اصلاً بان قالت الزوجة للزوج مثلاً زوجتك نفسي او قال وكيلها زوجت موكلتي فلانة فقال الزوج قبلت صح العقد بل لو صرحت بعدم المهر بان قالت زوجتك نفسي بلا مهر فقال قبلت صح ويقال لهذا اى لايقاع العقد بلا مهر تفويض البضع وللمرأة التي لم يذكر في عقدها مهر مفوضة البضع .

مسئلة (٤) اذا وقع العقد بلا مهر لم تستحق المرأة قبل الدخول شيئًا الا اذا طلقها (ح)

فيستحق عليه ان يعطيها شيئًا بحسب حاله من الغنى والفقر واليسار والاعسار من دينار اودرهم اوثوب اودابة اوغيرها ويقال لذلك الشئ المتعة ولوانفسخ العقد قبل الدخول بامر غير الطلاق لم تستحق شيئًا لامهرًا ولامتعة وكذا لومات احدهما قبل الدخول واما لودخل بها استحقت عليه بسبب الدخول مهرامثالها.

مسئلة (٥) المعتبر فى مهر المثل هنا وفى كل مورد يحكم به ملاحظة حال المرأة وصفاتها من السن والبكارة والنجابة والعفة والعقل والادب والشرف والجمال والكمال واضدادها بل يلاحظ كل ماله دخل فى العرف والعادة فى ارتفاع المهر ونقصانه فتلاحظ اقاربها وعشيرتها وبلدها وغيرذلك من الاعتبارات العرفية والعادية ايضًا.

مسئلة (٦) لومهرها لايملكه احد كالحرا ومالايملكه المسلم كالخمر والخنزير صح العقد وبطل المهر واستحقت عليه مهر المثل بالدخول وكذلك الحال فيما اذا جعل المهر شيئًا باعتقاد كونه خلاً فبان خمرًا او شخصًا باعتقاد كونه ماله فبان خلافه ونحوذلك.

مسئلة (٧) لوشرك اباها فى المهر بان سمى لها مهرًا ولابيها شيئًا معينًا تعين ماسمى لها مهرًا لها وسقط ماسمى لابيها فلايستحق الاب شيئًا.

مسئلة (٨) ما تعارف فى بعض البلاد من انه ياخذ بعض اقارب البنت كابيها اوامها اواختها من الزوج شيئًا وهو المسمى فى لسان بعض (بـ شيربها) وفى لسان بعض آخر بعنوان المهر وجزء منه بل هوشئ آخر يوخذ زائدًا على المهر وحكمه انه ان كان اعطاء واخذه بعنوان الجعالة لعمل مباح كما اذا اعطى شيئًا للاخ لان يتوسط فى البين ويرضى اخته ويسعى فى رفع بعض الموانع فلا اشكال فى جوازه وصليته بل فى استحقاق القريب له وعدم سلطنة الزوج على استرجاعه بعد اعطائه وان لم يكن بعنوان الجعالة فان كان اعطاء الزوج للقريب بطيب نفس منه ولوللجلب خاطره وتحبيبه وارضائه حيث ان رضائه فى نفسه مقصود ومن جهة ان رضى البنت منوط برضائه فبملاحظة هذه الجهات بطيب خاطر الزوج ببذل المال فالظاهر جواز اخذه للقريب لكن يجوز للزوج استرجاعه مادام عينه موجودًا واما مع عدم الرضا من الزوج وانما اعطاه من جهة استخلاص البنت حيث ان القريب مانع عن تمشية الامر مع رضاء الزوج بما بذل لها من المهر فيحرم اخذه واكله ويجوز للزوج الرجوع فيه باقيًا

كان اوتالفا .

مسئلة (٩) الظاهر انه لاخلاف ولا اشكال في صحة النكاح لو تزوج امراتين فصاعدا في عقد واحد بمهر واحد وانما الخلاف والاشكال في صحة المهر في هذه الصورة وبطلانه وانه على تقدير الصحة هل يسقط المهر على عدد رؤسهن بالسوية او يسقط على مهر امثالهن وجهان بل قولان .

اقول : ان ماذكر من صحة النكاح في هذه الصورة لم يدل عليه دليل خاص لابد خوله تحت العمومات والاصحاب قد علقوا ذلك بوجود المقتضي للصحة وهو العقد الجامع للشرايط وانتفاء المانع اذليس الاجميع المهر على شئ وهو لايصلح للمانعية لانه على تقدير صحة المهر يظهر حق كل واحدة بالتوزيع وعلى تقدير البطلان لايؤثر في العقد لان المهر خارج عن حقيقة العقد فالعقد صحيح .

واما القول في صحة المهر وبطلانه ذهب المشهور الى الاول حتى ان اكثرهم لم ينقل هنا خلافا وانما تعرضوا للخلاف في التقسيط واستدل المشهور على صحة المهر وبانه معلوم جملة وحصة كل واحدة يمكن علمها بعد ذلك كثمن المبيعين في عقد واحد ومن حكم بالبطلان قال لان المهر هنا متعدد في نفسه وان كان مجتمعا وحصة كل واحدة منه ليست معلومة عند العقد وعلمها بعد ذلك لايفيد الصحة كما لوكان مجهولا منفردا به ويمنع صحة البيع للملكين غير المشتركين بثمن واحد كما هو مذهب الشيخ في (ف) وغيره .

اقول : انه يقوى القول بفساد المهر وان لكل واحدة مهر مثلها كما لو اصدقها مجهولا يتعذر تقويمه كعبد ودابة وشئ لان الصداق وان لم يكن عوضا في اصله الا انه اذا ذكر في العقد جرت عليه احكام المعاوضات والجهالة من موانع صحتها فيثبت مهر المثل .

مسئلة (١٠) لاخلاف بين الاصحاب كما ادعاه في (لك) وغيره في انه اذا عقد على مهر مجهول بحيث لايمكن استعلامه في نفسه كعبد ودابة وشئ ونحو ذلك فانه يبطل المسمى ويثبت مهر المثل لامتناع تقويم المجهول على هذا الوجه والوجه هو ما تقدم في المسئلة السابقة من ان المهر متى ذكر في العقد فانه يشترط فيه التعيين بالاشارة والوصف الرافعين للجهالة وقضية ذلك ببطلان المسمى لوكان احد هذه المذكورات او بطلان العقد الا انه نقل عن

الشيخ واتباعه وتبعه جمع من المتأخرين فيما لو تزوجها على خادم او دار او بيت فانهم حكموا بصحة العقد والمهر وان الواجب لها ما كان وسطاً من هذه الاشياء استناداً الى الاخبار التي وردت في ذلك وهي ما رواه في (فق) وبيب عن ابن ابي عمير عن علي بن ابي حمزة قال قلت لابي الحسن (ع) تزوج رجل امرأة على خادم قال فقال لها وسط من الخدم قال قلت على بيت قال وسط من البيوت وما رواه في (فق) عن علي بن ابي حمزة قال سألت ابا ابراهيم عن رجل تزوج ابنة ابن اخيه وامهرها بيتاً وخادماً ثم مات الرجل قال يؤخذ المهر من وسط المال قال قلت فالبيت والخادم قال وسط من البيوت والخادم وسط من الخدم قلت ثلثين اربعين ديناراً والبيت نحو من ذلك فقال هذا سبعين ثمانين ديناراً مأة نحو من ذلك .

اقول : ان اختلاف النسخ في هذا الحديث في الكتب واستشهاد الفقهاء بذلك والعمل به يغني عن التحقيق في اطرافه حيث قال صاحب الحدائق قده لا يخفى ان ما جرى عليه المتقدمون من المعاصرين للائمة الى زمان المحقق و (رمة) ومن في عصرهم من اصحاب هذا الاصطلاح المحدث انما هو صحة هذه الاخبار المنقولة في اصولهم المشهورة والصحة والضعف عندهم ليس باعتبار الراوي وتعليل العمل بمراسيل ابن ابي عمير بما ذكره انما هو تخريج من المتأخرين بناء على علمهم بهذا الاصطلاح وضيق الخناق فيه فيعتذرون بهذه الاعذار الواهية لينسح لهم المجال الى العمل بالاخبار ونحوه قولهم يجبر الخبر الضعيف بالشهرة اذ لا يخفى على المتأمل بالفكر الصائب انه لو اقتصر في العمل بالاحكام الشرعية على الاخبار الصحيحة باصطلاحهم لبطلت هذه الشريعة من اصلها واضمحلت بكلها اصولاً وفروعاً اذ ليس في هذا القسم من الاخبار ما يفي باقل قليل من الاحكام كما لا يخفى على ذوي الافهام والمنقول عن ابن ابي عمير في ارساله الروايات انما هو حيث ذهبت كتبه لما كان في حبس الرشيد خمس سنين فقيل ان اخته وضعتها في غرفة فذهبت بالمطر وقيل انها دفنتها تلك المدة حتى ذهبت فحدث لذلك من حفظه وارسل الاخبار لذلك ولكنهم لضيق الخناق في اصطلاحهم واحتياجهم الى العمل باخباره اتفقوا لانفسهم هذا الاعتذار الشارد وبالجملة فالكلام في هذا الباب واسع ليس هنا مقامه .

على ان القائل ان يقول ان ما ادعوه من القاعدة في المهر فانه لابد بعد ذكره في العقد من الاشارة اليه او وصفه بما يحصل به التعيين لم نقف لهم فيه على نص يوجب الالتزام به

وردّ ما خالفه اليه وانّما هو مجرّد اصطلاحهم بزعم انّ الجهالة فيه تؤدّى الى النّزاع انتهى منه قدس سرّه .

اقول : انّ الوجه الّذى قد تقدّم فى تعيين المهر مستند الى الادلّة العقليّة فاذا لم يرد النصّ على خلاف حكم العقل فحكم العقل متبّع على كلّ حال لانّ من ادلّة الاربعة هو حكم العقل المستقل فنلزم صاحب الحدائق على طبق مرامه فذه الّذى لايعمل بحكم العقل فكيفكان فالوقوف على ماذكروه من القاعدة مايترتب عليها من الفائدة حسن والعمل بها اذا لم يخالف النصّ عليه قوىّ ولا اشكال فيه .

مسئلة (١١) لوتزوّجها على كتاب الله وسنّة نبيّه ص ولم يسمّ مهرًا فالمشهور من غير خلاف يعرف انّ مهرها خمسمأة درهم لما فيه الاخبار .

الثّانية من الايات :

« وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا » (سورة النساء آية ٢٤)

القنطار ماخوذ من القنطرة ومنه القنطر للداهية لانّها كالقنطرة فى عظم الصورة ويقال قنطر فى الامر يقنطر اذا عظم بتكثير الكلام فيه من غير حاجة اليه والمراد فى الآية المال الكثير و « البهتان » الكذب الّذى يواجه به صاحبه على وجه المكابرة له واصله التحيّر من قولهم بهت الّذى كفر اى تحيّر لانقطاع حجّته فالبهتان كذب يحيّر صاحبه لعظمه وقيل هو ان ينسب الانسان غيره الى فعل اوقول يسوءه اذا سمعه وهو يبرئ منه وانتصابه وانتصاب « اثمًا » لموضع الحال مصدران « والمعنى » اتأخذونه مباهتين واثمين وقيل انّهما منصوبان على المفعول له الّا انّ بهتانًا سبب فاعلى « والاثم » سبب غائى بمعنى انّ سبب اخذ المال بهتانه على زوجته و يؤل اخذه الى الاثم فاللام المقدّرة فى « اثمًا » لام العاقبة لانّ اخذ المال ليس لاجل الاثم ، ونسب قول الاوّل الى الزمخشرى والقول الثانى الى الكرّ والقول الثانى اقرب واحسن لانّ الاخذ ليس

في حال البهتان بل مسبوق به والاستفهام على سبيل الانكار «مبينًا» اى مظهر لخساسة انفسكم.

وكيف كان: لما حثّ الله جلّ وعلا على حسن المعاشرة وحسن مصاحبة النساء عند الامساك عقبه ببيان حال الاستبدال فقال مخاطبًا للازواج بقوله تعالى «وان اردتم استبدال زوج مكان زوج» اى اقامة امرأة مقام امرأة «واتيتم احديهنّ» اى اعطيتم المطلقة التى تستبدلون بها غيرها «قنطارًا» اى مالًا كثيرًا على ما قيل فيه من انه ملاء مسك ثور ذهبًا وانه دية الانسان او غير ذلك من الاقوال التى ذكرناها فى تفسير منهج العارفين الذى قد كتبت بيدى القاصرة فى سنة احدى وثمانين وثلاثمأة بعد الالف من الهجرة النبويّة (ص) فى سورة آل عمران «فلا تأخذوا منه» اى من المعطى «شيئًا» اى لا ترجعوا فيما اعطيتموهنّ من المهر اذ كرهتموهنّ واردتم طلاقهنّ «أتأخذونه بهتانًا»

هذا استفهام انكارى اى اتأخذونه باطلًا وظلمًا كالظلم بالبهتان وقيل معناه أتأخذونه بانكار التمليك وسمّاه بهتانًا لانّ الزوج اذا انكر تمليكه اياها بغير حقّ استوجب بالمعطى بها فى ظاهر الحكم كان انكاره بهتانًا وكذبًا «واثمًا مبينًا» اى ظاهرًا لاشكّ فيه متى قيل فى الآية لم خصّ حال الاستبدال بالنهى عن الاخذ مع انّ الاخذ محرمًا مع عدم الاستبدال فجوابه مع انّ الاستبدال قد يتوهّم جواز الاسترجاع من حيث انّ الثانية تقوم مقام الاولى فيكون لها ما اخذت الاولى فبيّن تعالى انّ ذلك لا يجوز وازال هذا الاشكال والمعنى ان اردتم تخلية المرأة سواء استبدلتم مكانها اخرى ام لم تستبدلوا فلا تاخذوا ممّا اتيتموها شيئًا «وكيف تاخذونه» وهذا تعجب من الله تعالى وتعظيم اى عجبًا من فعلكم كيف تأخذون ذلك منهنّ «وقد افضى بعضكم الى بعض» وهو كناية عن الجماع وقيل المراد به الخلوة الصحيحة وان لم يجامعها فقد وجب المهر فى الحالين وفيه تأمّل «واخذن منكم ميثاقًا غليظًا» قيل فيه اقوال:

احدها: انّ الميثاق الغليظ هو العهد الماخوذ على الزوج حالة العقد من امساك بمعروف او تسريح باحسان وهو المروىّ عن ابى جعفر (ع).

وثانيها: انّ المراد به كلمة النكاح التى يستحلّ بها الفرج.

وثالثها: قول النبىّ (ص) اخذتموهنّ بامانة الله واستحللتم فروجهنّ بكلمة الله وقد

قيل فى هاتين الآيتين ثلثة اقوال :

احدها : انهما محكمتان غير منسوختين لكن للزوج ان ياخذ الفدية من المختلعة لان النشوز حصل من جهتها فالزوج يكون فى حكم المكره لا المختار للاستبدال ولا تنافى حكم الايتين حكم آية الخلع فلا يحتاج الى نسخهما بها وهو قول الاكثرين .

وثانيهما : انهما محكمتان وليس للزوج ان ياخذ من المختلعة شيئًا ولا من غيرها الاجل ظاهر الآية .

الثالث : ان حكمها منسوخ بقوله فان خفتم ان لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به اذا عرفت هذا ، فاعلم ان فى الآية فوائد :

منها : دلالة على تقدير المهر ولا تدل على المقدار منه بل بحسب ما يتراضيان عليه ولذلك لما منع عمر عن المغالات فى الصداق على المنبر قالت له امرأة أتمنعنا ما جعله الله لنا ؟ وتلت الآية فقال كل افقه من عمر حتى النساء ورجع عن رأيه اخرجه ابن ابى شيبه عن عكرمة ومجاهد كما فى الدر المنثور وتراه فى المعانى للصدوق ايضًا .

ومنها : وفيها دلالة على استقرار المهر بالدخول لتعليل الانكار بالافضاء .

ومنها : روى ان الرجل منهم كان اذا اراد ان يتزوج جديدة بهت التى تحته بالفاحشة حتى يلجئها الى الافتداء منه بما اعطاها ليجعله مهرًا للجديدة فنهوا عن ذلك ومنها فوائد اخرى قد ذكرت ذلك فى تفسير الآية فراجع وتأمل فيه .

الثالثة :

لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ . (سورة البقرة آية ٢٣٨)

قرأ حمزة والكسائى تماسوهن بضم التاء وبالالف وقرء الباقون تمسوهن والمراد بالمس الجماع والفرض التقدير والمراد بالفريضة المهر المقدر ففعيل هنا بمعنى مفعول والتاء لنقل اللفظ الى الاسمية والمتعة والامتاع بمعنى النفع والفائدة الموسع الذى يكون فى سعة لغناء

واوسع الرجل اذا صار ذا سعة من المال والمقتر الذى يكون فى ضيق لفقره واقتر اذا افقر وقترت الشئ اقتره قترًا وقترته تقتيرًا اذا ضيقت الانفاق منه والقتار دخان الشحم على النار لقلته بالاضافة الى بقيته اوصار ذا قترة وهى الغبار ومنه قوله تعالى «وترهقها قترة» كانه لفقره يتغير حليته فكان عليه غبارًا والقترمسامير الدرع لقلتها وصغرها والقتير ابتداء الشيب لقلته ويجوز ان يكون مشبهًا بالدخان اول ما يرتفع والقترة ناموس الصائد.

و«ما» موصول وصلته موضع نصب تقديره مدة ترك المس فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه والعامل فى الظرف طلق وجواب الشرط محذوف تقديره ان طلقتم النساء فلا جناح عليكم «متاعًا» نصب تقديره مدة ترك المس على احد الوجهين اما ان يكون حالًا من قدره والعامل فيه الظرف اى ممتعًا متاعًا واما على المصدر اى متعوهن متاعًا «وحقًا» ينتصب ايضًا على احد وجهين اما ان يكون حالًا من قوله بالمعروف والعامل فيه معنى عرف حقًا واما ان يكون على التأكيد بجملة الخبر فكانه قال اخبركم به حقًا واحققه حقًا اوحق ذلك عليهم حقًا كانه قال ايجابًا على المحسنين اذا عرفت هذا فاعلم: ان فى الآية فوائد نذكر فى امور،

الامر الاول: قوله تعالى «لا جناح عليكم ان طلقتم النساء مالم تمسوهن» تدل على اباحة الطلاق قبل المسيس وفرض المهر فرفع الاثم عن الطلاق قبل الدخول لئلا يتوهم احد ان الطلاق فى هذه الحالة محظور والمس كناية عن الوطئ والمفروض صداقها داخلًا فى دلالة الآية وان لم يذكر لان التقدير مالم تمسوهن ممن قد فرضتم لهن.

الثانى: ان «او» تفرضوا لهن فريضة، يحتمل ان يكون بمعنى الواو وان يكون للترديد وان يكون بمعنى الا ان فعلى الاول يكون منطوق الآية انكم ان طلقتم النساء قبل مسهن وقبل فرضكم لهن مهرًا فلا جناح عليكم قدم جواب الشرط عليه والمراد بالفريضة الصداق بلا خلاف لانه يجب بالعقد على المرأة فهو فرض لوجوبه بالعقد على المرأة ومعناه اولم تقدروا لهن مهرًا مقدرًا وانما خص التى لم يدخل بها بالذكر فى رفع الجناح دون المدخول بها وان كان حكمها واحد لامرين احدهما لازالة الشك على ما قدمنا ذكره.

والثانى: لان له ان يطلق التى لم يدخل بها اى وقت شاء بخلاف المدخول بها فانه لا يجوز ان يطلقها الا فى طهر لم يجامعها فيه.

الامر الثالث: قوله تعالى «ومتعوهن» اى حيث لاجناح عليكم فى ذلك فمتعوهن جبرًا لايحاش الطلاق بشئ من اموالكم مايتمتعن به والمتعة والمتاع مايتمتع به وذلك المتعة يختلف باعتبار حال الزوج فالغنى يجب عليه دابة اوثوب رفيع اوعشرة دنانير من الذهب والمتوسط خمسة اوثوب متوسط والفقير دينارا وخاتم وهو المروى عن الباقر والصادق عليهما السلام وهو مذهب الشافعى وقيل هو نصف صداق تلك المرأة المنكوحة وهو مذهب ابوحنيفة واصحابه

الامر الرابع: عندنا الامتعة لغير هذه وماقدروا اصحابنا فى غير ذلك محمول على الاستحباب

الامر الخامس: قوله تعالى «متاعًا بالمعروف» اى وسطًا ليس فيه اسراف ولاتقتير وقيل متاعًا معتبرًا بحال الرجل فى اليسار والاقتار وقيل معتبرًا بحالهما جميعًا اذ لايسوى بين حرة شريفة وبين امة معتقة لئلا يكون ذلك خارجًا عن المتعارف وقال اهل المدينة يؤمر الزوج به من غير ان يجبر عليه وعندنا يجبر عليه وبه قال اهل العراق، قوله تعالى «حقًا على المحسنين» اى واجبة على الذين يحسنون الطاعة ويجتنبون المعصية وانما خص المحسنين بذلك تشريفًا لهم لا انه لا يجب على غيرهم ودل ذلك على وجوب الاحسان على جميعهم فان على كل انسان ان يكون محسنًا فهو كقوله «هدى للمتقين» وقيل معناه من اراد ان يحسن فهذا حقه وحكمه وطريقه عن ابى مسلم.

الامر السادس: ان الآية دالة صريحًا على صحة عقد الدائم من غير ذكر مهر مطلقًا وتسمى ذلك تفويض البضع وقد يقال تفويض المهر وهو ان يتزوجها بمهر مجهل كان يفوض تقديره الى احدهما اوالى اجنبى فيلزم مايقدره لكن ان كان هو الزوج لزم كل مايقدره بما يتملك وان كانت الزوجة لزم مالم يتجاوز مهر السنة وهو خمسمأة درهم اوخمسون دينارًا والاجنبى حكمه تابع لمن هو من قبله فاذا طلق مفوضة البضع لزمته المتعة كما قلناه ولو طلق مفوضة المهر لزم نصف مايحكم به من اليه الحكم ولولم يكن حكم الزم الحكم فيلزم نصفه.

الامر السابع: لومات الزوج قبل الدخول فهى مفوضة البضع لاشئ عليه وفى مفوضة المهر قيل لها المتعة للرواية عن الباقر عليه السلام رواها محمد بن مسلم وقيل لاشئ لعدم الموجب ولكن المتوفى عنها زوجها اذا لم يفرض لها صداق فلها الميراث وعليها العدة اجماعًا وقال اكثر الفقهاء لها صداق مثلها وحكى ابوعلى الجبائى عن بعض الفقهاء انه قال لامهر لها وهو الذى يليق بمذهبنا لانه لانص لاصحابنا فى ذلك.

الامر الثامن : في الآية دلالة على تملك المهر المقدر بالعقد لوصفه بالفريضة اى المفروضة فلو لم يجب كله لم يكن مفروضًا مطلقًا.

قوله تعالى «بالمعروف» اى بما يعرفه اهل العقل والمروة من حال الزوج كما قلنا ووصف التمتع بالحق دلالة على وجوبه وسمّى الازواج بالمحسنين اى الى انفسهم بالمسارعة الى الامتثال اوالى جبر وحشة الطلاق للمسارعة ترغيبًا وتحريضًا لقطع المنازعة والمشاجرة والنفاق.

الرابعة : وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ . (سورة البقرة آية ٢٣٨)

قوله «فنصف ما فرضتم» رفع تقديره فعليكم نصف ما فرضتم وقوله «يعفون» في موضع نصب بان الّا ان ضل المضارع اذا اتصل به نون ضمير جماعة المؤنث بنى فيستوى في الرفع والنصب والجزم وان يعفون موصول وصلة في محل النصب على الاستثناء اويعفو تقديره اوان يعفوا وهو في محل النصب بالعطف على الموصول والصلة قبلها وان تعفوا في موضع الرفع بالابتداء واقرب خبره وتقديره والعفو اقرب للتقوى واللام تتعلق باقرب وهو بمعنى من اوالى والالف واللام في النكاح بدل من الاضافة والمعنى اويعفو الذى بيده عقدة النكاح ومثله قوله تعالى «فان الجنة هى المأوى» ومعناه هى مأواه.

اذا عرفت هذا : فاعلم ان في الآية دلالة على احكام يذكر في طيّ امور :

الاوّل : قوله تعالى «وان طلقتموهنّ» يعنى ايها الرجال ان طلقتم النساء من قبل ان تمسوهنّ اى تجامعوهنّ وقد فرضتم لهنّ فريضة» اى اوجبتم لهنّ صداقًا وقدرتم مهرًا «فنصف ما فرضتم» اى فعليكم نصف ما قدرتم وهو المهر المسمّى وهو صريح بتنصيف المهر بالطلاق قبل الدخول.

الامر الثانى قوله تعالى «الّا ان يعفون» يعنى الجوائز البالغات غير المولى عليهن لفساد

عقولهن وهو صريح بان الزوجة اذا عفت عن نصف الباقي برئت ذمة الزوج عن المهر المسمى تماما والمراد بالعفو هنا اما الهبة ان كان المهر عينا او الابراء ان كان دينا وهل يقعان بلفظ العفو ويمكن ان يقال اذا كان المهر دينا ثابتا في ذمة الزوج صح بلفظ العفو وعلى فرض العفو بمعنى الهبة ولفظ الابراء ولفظ الاسقاط هل يحتاج الى القبول من الزوج ام لا فيه خلاف الاصح ان الهبة من العقود الجائزة يعتبر فيها القبول واما اذا كان عينا فيصح بلفظ الهبة اجماعا ولا يصح بلفظ الابراء اجماعا وهل يصح (ح) بلفظ العفو ايضا قيل نعم لعموم اللفظ في الآية وقيل لا لانه لا مجال له في الاعيان كلفظ الابراء فانه لا يقع على العين وهو الاصح ولابد من القبول هنا قطعا وبالجملة حكمه في العين حكم الهبة واما في الدين على الاقوى

الامر الثالث: قوله تعالى «او يعفو الذي بيده عقدة النكاح» اي يترك ويهب الذي بيده عقدة النكاح قيل هو الولي وهو المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله (ع) واختلف في الولي فقال اصحابنا هو الولي الاجباري اعني الاب والجد له بالنسبة الى الصغيرة وهو قول الشافعي في القديم ومن جعله للولي من اصحابنا قال له ان يعفو عن بعضه وليس له ان يعفو عن جميعه فان امتنعت المرأة عن ذلك لم يكن لها ذلك اذا اقتضت المصلحة بالعفو والحق به بعض اصحابنا الوكيل الذي توليه امرها وفيه نظر لان الوكيل ليس بيده عقدة النكاح اصالة بل بردها والاطلاق ينصرف الى الاصالة نعم لو اذنت للوكيل في العفو جاز قطعا اللهم الا ان يقال ان الامر موقوف الى المصلحة المقتضية للعفو فاذا اقتضت المصلحة للعفو فلا فرق في ذلك الولي الاجباري و الوكيل وغيرهما وقال بعض العامة في العفو هنا ان الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج لانه مالك لعقده وحله.

فعلى هذا القول يكون الطلاق قبل المس مخيرا للزوج بين دفعه كملا وبين تشطيره فلا يكون الطلاق شطرا بنفسه والاول اصح لانه لما ذكر عفو النساء عن نصيبهن اقتضى ان يكون الذي بيده عقدة النكاح وليا لهن ليكون العفو في الجهتين واحدا ولانه بدأ بخطاب الازواج على المواجهة بقوله «وان طلقتموهن» ثم قال «يعفون» «او يعفو الذي» وهما خطاب لغير حاضر فيغايران ويتفرع على ذلك فروع.

الاول: ان الزوجة لها العفو عن كل حقها واما وليها فليس له العفو الا عن بعضه لا غير

وهو قول الاكثر من اصحابنا .

الفرع الثاني : حيث جاز للولي العفو عن بعض حقها فهل له انكاحها ابتداء بدون مهر مثلها قيل لا فلو زوجها بدون مهر المثل صح النكاح وعند المستمي ويكون بمنزلة من لم يسم لها لان معاوضات المولى عليه يعتبر في فعلها مساواة العوض واذا عند المستمي ثبت لها مهر المثل بنفس العقد وقيل له ذلك لانه كما جاز له ان يعفو عن بعض ما وجب لها جاز له في الابتداء قبل الوجوب ولانه منصوب لنظر المصلحة فجاز ان يرى في ذلك مصلحة .

والقول الثاني هو الاقوى ويؤيده النبوي (ص) حيث زوج بنته بخمسمأة درهم ومعلوم ان مهر بنته لا يكون هذا القدر ولا يرد ما قيل هذا لان نظر النبوة يقيني ولانه اولى بالمؤمنين من انفسهم ولانه جاز ان يكون باذنها ووجهه عدم الورود لان المناط وجود المصلحة المقتضية في ذلك وهي اعم كلما اقتضى ذلك يكون صحيحا .

واما ما قيل كيف يرجع في ذلك الى المهر المثل اذا عند المستمي فلا بد ان يرجع الى المهر السنة وهو وجه حسن الا ان الشهرة على خلافه فتأمل فيه .

الامر الرابع : قوله تعالى «وان تعفوا اقرب للتقوى» خطاب للزوج والمرأة جميعا وقيل للزوج وحده والجمع لانه خطاب لكل زوج وانما كان العفو هو اقرب للتقوى من وجهين : احدهما ان معناه اقرب الى ان ينفي احدهما ظلم صاحبه لان من ترك لغيره حق نفسه كان اقرب ان لا يظلم غيره ويطلب ما ليس له حق والثاني معناه اقرب الى ان يتقي معصية الله تعالى لان من ترك حق نفسه كان اقرب الى ان لا يعصي الله بطلب ما ليس له وكيفكان ان العفو من الزوجة حق نفسها اقرب الى التقوى وكذا عفو الزوج حق نفسه اقرب الى التقوى ان فعل حسن على كل حال و استدلوا بهذه الآية ان الولاية اربعة اقسام .

الاول : القرابة وهي منحصرة في الاب والجد للاب خاصة دون باقي الاقارب من العصبات وغيرهم لكن ذلك على الصغيرين ومن عرض له الجنون حال الصغر مستمرا الى البلوغ دون من تجدد جنونه سواء كانت المرأة بكرا او ثيبا واختلف في البكر البالغة الرشيدة وقد تقدم ذلك في ولاية العقد والمختار فيها سقوط الولاية عنها لسقوط الولاية في المال فتسقط في النكاح ايضا ولعموم «حتى تنكح زوجا غيره» وللروايات المتضافرة منها عن الباقر

والصادق عليهما السلام وتفصيل ذلك مع نقل الروايات المتضافرة فيها ثم ان ولاية الاب والجد كل منهما مستبدة وولاية اجبارية ليس للمولى عليه الاختيار فى الخيار فى ردها وقبولها بل له ذلك ، الثانى : ولاية الحاكم وهى تختص بمن بلغ فاسد العقل وليس له ولى او فد عقله ورأيه بعد بلوغه ورشده ويراعى فى ذلك كله مصلحة المولى عليه فى النكاح .

الثالث : ولاية الوصى عن الاب او الجد له لكنها مختصة بمن بلغ فاسد العقل دون غيره ويراعى فى ذلك ايضا المصلحة .

الرابع : ولاية الملك وهى ثابتة على الرقيقين ذكرا كان المالك او انثى وكذا المملوك بالغا كان او غيره عاقلا كان او غيره وهى اقوى الولايات وغير ذلك من العصبات وغيرهم ليس لهم الولاية عندنا قطعا ونقل عن سعيد بن مسيب ان هذه الاية ناسخة لحكم المتعة فى الاية السابقة وليس بشئ لان النسخ انما يتصور مع المنافاة بين الحكمين ولا منافاة هنا لان محل المتعة الطلاق قبل الدخول مع عدم الفرض وهنا ثبوت النصف مع الفرض فلا منافاة .

قوله تعالى « ولا تنسوا الفضل بينكم » اى لا تتركوا الاخذ بالفضل والاحسان بينكم والافضال فتأخذوا بمر الحكم واستيفاء الحقوق على الكمال بين الله سبحانه فى هذه الاية الحكم ان للزوجة نصف المهر اذا فرض لها المهر وطلق قبل الدخول وان لها العفو ان اردت وليست لها ان تطالب الزيادة وكذا الزوج فله ان يعفو الحق الذى عنده وليس له المنع عن حقها وقيل يمكن ان يستفاد من هذا استحباب الاخذ ناقصا والاعطاء راجحا فى سائر المعاوضات قوله تعالى « ان الله بما تعملون بصير » اى بصير باعمالكم وعالم ولا يخفى على الله شئ وهو بكل شئ عليم .

الخامسة : اَلرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا اَنْفَقُوا مِنْ اَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللّٰهُ وَاللّٰاتِى تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِى الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَاِنْ اَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا .

(سورة النساء آية ٣٤)

يقال رجل قيم وقيام وقوام وهذا البناء للمبالغة والتكثير واصل القنوت دوام الطاعة ومنه القنوت فى الوتر لطول القيام فيه واصل النشوز الترفع على الزوج بخلافه مأخوذ من قولهم فلان نشز من الارض اى ارتفع يقال نشزت المرأة تنشز وتنشز والهجر الترك عن قلى يقال هجرن الرجل اذا تركت كلامه عن قلى والهاجرة نصف النهار لانها وقت يهجر فيه العمل وهجر الرجل البعير اذا ربطه بالهجار واصل الضجوع الاستلقاء يقال ضجع ضجوعا واضطجع اضطجاعا اذا استلقى للنوم واضجعته انا وكل شئ امهلته فقد اضجعته والبغية الطلب يقال بغيت الضالة اذا طلبتها .

نزلت الآية على قول مقاتل فى سعيد بن الربيع بن عمرو وكان من النقباء وفى امرأته حبيبة بنت زيد بن ابى زهير وهما من الانصار وذلك انها نشزت عليه فلطمها فانطلق ابوها معها الى النبى ﷺ فقال افرشته كريمتى فلطمها فقال النبى ﷺ لتقتص من زوجها فانصرفت مع ابيها لتقتص منه فقال النبى ﷺ ارجعوا هذا جبرئيل اتانى وانزل الله هذه الآية فقال النبى (ص) اردنا امرا واراد الله امرا والذى اراد الله خيرا ورفع القصاص وقال الكلبى نزلت فى اسعد ابن الربيع وامرأته خولة بنت محمد بن سلمة وذكر القصة نحوها وقال ابو روق نزلت فى جميل بنت عبد الله بن ابى وفى زوجها ثابت بن قيس بن شماس وذكر قريبا منه ، ثم ان الآية فيها احكام نذكر فى طى امور :

الامر الاول : لما بين الله تعالى فضل الرجال على النساء فى قبلها ذكر عقيبه فضلهم فى القيام بامر النساء فقال تعالى « الرجال قوامون على النساء » اى قيمون على النساء مسلطون عليهن فى التدبير والتأديب والرياضة والتعليم وعلل ذلك بامرين احدهما موهبى من الله تعالى وهو ان الله فضل الرجال عليهن بامور كثيرة من كمال العقل وحسن التدبير ومزيد القوة فى الاعمال والطاعات ولذلك خصوا بالنبوة والامامة والولاية واقامة الشعائر والجهاد وقبول شهادتهم فى كل الامور ومزيد النصيب فى الارث وغير ذلك .

وثانيهما : كسبى وهو انهم ينفقون عليهن ويعطونهن المهور مع ان فائدة النكاح مشتركة بينهما وبقوله تعالى « بما فضل الله بعضهم على بعض » هذا بيان سبب تولية الرجال عليهن والباء فى قوله بما فضل الله وقوله وبما انفقوا للسببية و ما مصدرية اى بسبب تفضيل الله و

بسبب انفاقهم وانما لم يقل بما فضلهم عليهن قيل لانه لم يفضل كل واحد من الرجال على كل واحدة من النساء لانه كم من امرأة افضل من كثير من الرجال وانما جاء بضمير المذكر تغليبا فيدخل الرجل المفضل والمرأة المفضلة ولا يلزم من تفضيل الصنف على الصنف تفضيل الشخص على الشخص وفيه حينئذ لا يكون فى الاية دليل على تفضيل الصنف الذى هو غير المدعى لانه اذا كان بعض اشخاص الرجال افضل من بعض اشخاص النساء وبالعكس فاى دليل على تفضيل الصنف على الصنف الاخر الذى هو المراد فالسؤال باق على حاله .

اقول : ان القضية المهملة فى قوة الجزئية كما قيل فى المنطق وعلى هذا لا يثبت بهذه ان كل رجل افضل من كل امرأة ويمكن ان تفضل بعض المرأة عن بعض الرجل كما هو كذلك ولكن ان الرجل افضل غالبا من كثير النساء وليس عكسه كذلك .

الامر الثانى : قوله تعالى « فالصالحات قانتات » اى مطيعات لله ولازواجهن ويدل عليه قوله تعالى « يا مريم اقنتى لربك » اى اقيمى على طاعته « حافظات للغيب » يعنى لانفسهن و فروجهن فى حال غيبة ازواجهن ويقال حافظات لاموال ازواجهن فى حال غيبتهم عن بعض راعيات لحقوقهم وحرمتهم والاولى ان يحمل على الامرين لانه لا تنافى بينهما ، قوله تعالى « بما حفظ الله » اى بما حفظهن الله فى مهورهن والزام ازواجهن النفقة عليهن وقيل بحفظ الله لهن وعصمته ولولا ان حفظهن وعصمتهن لما حفظن فروجهن ازواجهن بالغيب والباء (ح) - للمقابلة والجزاء والمراد بسبب حفظ الله لهن وتوفيقه لهن او بحفظه لهن بتعويضه للثواب على فعلهن .

الامر الثالث : حيث بين تعالى حكم النشوز بقوله عز وجل « واللاتى تخافون نشوزهن » واصله الارتفاع كما قدمنا ثم نقل شرعا الى العصيان وعدم التمكين للزوج معناه فالنساء اللاتى تخافون نشوزهن بظهور اسبابه وامارته ونشوز المرأة عصيانها لزوجها واستيلائها عليه ومخالفتها اياه وقال الفراء معناه تعلمون نشوزهن قال وقد يكون الخوف بمعنى العلم لان خوف النشوز العلم بموقعه .

قوله تعالى « فعظوهن » اولا بالقول والنصيحة فان لم ينجع الوعظ ولم يؤثر النصح بالقول « واهجروهن فى المضاجع » عن سعيد بن جبير قال وعنى به الجماع الا انه ذكر المضاجع لاختصاص

الجماع بها وقيل معناه فاهجروهنّ في الفراش والمبيت وذلك انّه يظهر بذلك حبّها للزوج وبغضها له فان كانت مائلة اليه لم تصبر على فراقه في المضجع وان كانت بخلاف ذلك صبرت عنه والى هذا المعنى يؤل:

ما روى عن ابي جعفر (ع) قال يحول ظهره اليها وفي تفسير الكلبي عن ابن عبّاس فعظوهنّ كتاب الله اوّلاً وذلك ان تقول اتقى الله وارجعي الى طاعتي فان رجعت والا اغلظ اليها القول فان رجعت والّا اضربها ضربًا غير مبرح وقيل في معنى غير المبرّح ان لا يقطع لحمًا ولا يكسر عظمًا وروى عن ابي جعفر (ع) انّه الضرب بالسّوط «فان اطعنكم» اى رجعن الى طاعتكم في الايتمار لامركم «فلا تبغوا عليهنّ سبيلًا» اى لا تطلبوا عليهنّ علّلا بالباطل وقيل سبيلًا للضّرب والهجران ممّا يهيج لكم فعله عند النّشوز وقيل معناه لا تكلّفوهنّ الحبّ فيكون المعنى اذا استقاموا لكم ظاهرهنّ فلا تعلّلوا عليهنّ بما في باطنهنّ «انّ الله كان عليًّا كبيرًا» اى متعاليًا عن ان يكلّف الّا الحقّ ومقدار الطاقة والعلوّ والكبرياء من صفات الله وفائدة ذكرها هنا بيان انتصاره لهنّ وقوّته على الانتصار ان هن ضعفن عنه وقيل المراد بانّه تعالى مع علوّه وكبريائه لم يكلّفكم الّا ما تطيقون فكذلك لا تكلّفوهنّ الّا ما يطقن.

اذا عرفت ما قيل في التّفاسير عن معنى الآية فاعلم انّ القول في النشوز وحكمه يعلم في بيان هذه الفائدة انّ هذه الامور الثّلثة المذكورة في الآية على التخيير او الجمع او التّرتيب بالتّدريج من الاخف الى الأثقل وهو جلّ شأنه قد ذكر الثّلثة متعاطفة بالواو المفيدة للجمع وقد ذهب ابن الجنيد الى الجمع في هذه الثّلثة كما هو ظاهر الواو وجعلها مترتبة على النشوز بالفعل ولم يتعرّض للحكم مع ظهور اماراته وكانّه حمل الخوف على معنى العلم كما تقدّم نقله عن الفراء وابقى الواو على ظاهرها من افادة الجمع وذهب جمع منهم المحقّق في (نفع) الى انّ هذه الامور الثّلثة مترتبة لكنّ المحقّق اعتبر في الوعظ ظهور امارات العصيان وفي الهجر عدم افادة الوعظ وفي الضرب عدم افادة الهجر.

وانت خبير بانّه اذا لم يفد الوعظ يكون النشوز متحقّقًا بالفعل والعلّامة في قواعده جعل الامور الثّلثة مترتبة على النشوز بالفعل مع كونها في نفسها مرتبة وهو ظاهر كلام عليّ بن ابراهيم في تفسيره وظاهر جماعة جعلوا الامور الثّلثة منزلة على الحالين اعني ظهور امارات النشوز وتحقّقه

بالفعل فانهم جعلوا الوعظ والهجر معلقاً على الظهور والضرب منوطاً بحصوله بالفعل اذا عرفت هذا الظاهر ان هذه الامور الثلثة مترتبة بظهورا مارانها كما هو قول الفراء ويؤيده الرواية المتقدمة عن ابى جعفر (ع) فى مجمع البيان وقد تقدم ذكره .

السادسة : وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا .

(سورة النساء آية ٤٠)

الشقاق هو ان يكره كل واحد من الزوجين صاحبه فيكون كل واحد منهما بكراهية للاخر من شق عنه اى ناحية والحكم فى ذلك بعث كل واحد منهما حكماً من اهله حسبما ياتى تفصيله و الاصل فى ذلك المقام الاية الشريفة قوله تعالى « وان خفتم شقاق الاية » .

والاخبار منها ما رواه فى (فى) عن على بن ابى حمزة قال قال العبد الصالح عليه السلام عن قول الله عز وجل « وان خفتم شقاق بينهما الاية » فقال يشترط الحكمان ان شاء افرقا وان شاء جمعا ففرقا او جمعا جاز وعن سماعة فى الموثق قال سألت اباعبد الله (ع) عن قول الله عز وجل فابعثوا حكماً من اهله وحكماً من اهلها ارايت ان استاذن الحكمان فقالا للرجل والمرأة ألك ان قد جعلتها امركما الينا فى الاصلاح والتفريق فقال الرجل والمرأة نعم واشهدا بذلك شهودا عليهما يجوز تفريقهما عليهما قال نعم .

ولكن لا يكون الا على طهر من المرأة من غير جماع من الزوج قيل له ارأيت ان قال احد الحكمين قد فرقت بينهما وقال الاخر لم افرق بينهما فقال لا يكون تفريقا حتى يجتمعا جميعا على التفريق فاذا اجتمعا على التفريق جاز تفريقهما وعن محمد بن مسلم عن احدهما قال سألته عن قول الله عز وجل فابعثوا حكماً من اهله وحكماً من اهلها قال ليس للحكمين ان يفرقا حتى يستامر الرجل والمرأة ويشترطا عليهما ان شاء اجمعا وان شاء افرقا فان جمعا فجايز وان فرقا فجائز .

وفى كتاب فقه الرضوى واما الشقاق فيكون من الزوج والمرأة جميعا كما قال الله « وان خفتم شقاق بينهما الاية » يختار الرجل رجلاً والمرأة تختار رجلاً فيجتمعان على فرقه او على صلح فان اراد اصلاحا اصلحهما من غير ان يستأمرا وان اراد التفريق بينهما فليس لهما الا بعد ان يستأمرا

الزوج والمرأة وفي تفسير العياشي عن محمد بن سيرين عن عبيدة قال اتى علي بن ابي طالب (ع) رجل وامرأة ومع كلّ واحد منهما قئام من النّاس فقال علي (ع) ابعثوا حكمًا من اهله وحكمًا من اهلها ثمّ قال تدريان ما عليكما ان رأيتما ان تجمعا جمعتا وان رأيتما ان تفرقا فرقهما فقال المرأة رضيت بكتاب الله عليّ وليّ فقال الرّجل امّا في الفرقة فلا فقال علي عليه السّلام اما تبرح حتّى تقر بما اقرّت به .

وروى في الكتاب المزبور عن زيد الشّحام عن ابي عبدالله (ع) في قوله تعالى فابعثوا حكمًا من اهله وحكمًا من اهلها قال ليس للحكمين ان يفرقا حتّى يستامرا الرّجل والمرأة وفي خبر آخر عن الحلبي عنه (ع) ويشترط عليهما ان شاءا جمعا وان شاءا فرقا فان جمعا فجائز وان فرقا فجائز وفي رواية فضالة فان رضيا وقلّداهما الفراق ففرقا فهو جائز انتهى .

وفي تفسير علي بن ابراهيم «ان خفتم شقاق بينهما الآية» فما حكم به الحكمان فهو جايز يقول الله عزّ وجلّ «ان يريدا اصلاحًا يوفّق الله بينهما» يعني الحكمين فاذا كان الحكمان عدلين دخل حكم المرأة على المرأة فيقول اخبرني ما في نفسك فاني لا احبّ ان اقطع شيئًا دونك فان كانت هي النّاشزة قالت اعطه من مالي ما شاء وفرق بيني وبينه وان لم تكن ناشزة قالت انشدك الله ان لا تفرق بيني وبينه ولكن استزدني في نفقتي فانّه الى سيّئ ويحلو حكم الرّجل بالرّجل فيقول اخبرني بما في نفسك فاني لا احبّ ان اقطع شيئًا دونك فان كان هو النّاشز قال خذ لي منها ما استطعت وفرق بيني وبينها ولا حاجة لي فيها وان لم يكن ناشزا قال انشدك الله ان لا تفرق بيني وبينها فانّها احبّ النّاس الي فارضها من مالي بما شئت ثمّ يلتقي الحكمان وقد علم كلّ واحد منهما ما اوصى اليه صاحبه فاخذ كلّ واحد منهما على صاحبه عهد الله وميثاقه لتصدّقني ولاصدّقنك وذلك حين يريد الله ان يوفّق بينهما فاذا فعلا وحدث كلّ واحد منهما صاحبه بما افضى اليه عزمًا من النّاشز فان كانت المرأة هي النّاشزة قالا انت عدوة الله النّاشزة العاصية لزوجك ليس لك عليه نفقة ولا كرامة لك وهو احقّ ان يبغضك ابدًا حتّى ترجعين (ترجعي) الى امر الله وان كان الرّجل هو النّاشز قالا له يا عدوّ الله انت العاصي لامر الله المبغض لامرأته فعليك نفقتها ولا تدخل لها بيتًا ولا تراى لها وجهًا ابدًا حتّى ترجع الى امر الله وكتابه .

قال واتى علىّ بن ابى طالب (ع) رجل وامرأة على هذه الحالة فبعث حكما من اهله و حكما من اهلها وقال للحكمين هل تدريان ما تحكمان احكما ان شئتما فرقتما وان شئتما جمعتما فقال الزّوج لا ارضى بحكم فرقة ولا اطلقها فاوجب عليه نفقتها ومنعه ان يدخل عليها وان مات على ذلك الحال الزّوج ورثته وان ماتت لم يرثها اذا رضيت عنه بحكم الحكمين وكره الزوج فان رضى الزّوج وكرهت المرأة نزلت هذه المنزلة ان كرهت لم يكن لها عليه نفقة وان مات لم ترثه وان ماتت ورثها حتّى يرجع الى حكم الحكمين انتهى ، اذا عرفت ذلك فاعلم انّ تحقيق الكلام فى المقام يقع فى مواضع :

الاوّل : هل المراد خوف الشقاق فى الآية هو خشية الشقاق كما هو ظاهر اللّفظ او العلم به قولان والى الاوّل قول امين الاسلام الطّبرسى فى كتاب مجمع البيان حيث قال « وان خفتم » اى خشيتم وقيل علمتم والاوّل اصحّ لانّه لو علم الشقاق يقينًا لما احتج الى الحكمين والى الثانى ذهب اليه الشهيد الثانى فى (لك) حيث حمل الآية اوّلًا على المعنى الظّاهر من اللفظ مع تقدير الاستمرار بمعنى انّه ان خشيتم استمرار الشقاق بينهما او يقال انّ الشّقاق انّما يتحقّق مع تمام الكراهة بينهما فيكون المراد انّه اذا حصلت كراهة كلّ منهما لصاحبه وخفتم حصول الشقاق بينهما فابعثوا وقيل بمعنى خفتم علمتم .

اقول : الظّاهر انّ المراد من قول مجمع البيان لانّه لو علم الشقاق يقينًا لما احتيج الى الحكمين هو انّ الغرض من بعث الحكمين هو الاصلاح بينهما باجتماع او فرقة ومتى كان الشقاق معلومًا علم انّه لا يمكن الاصلاح بالاجتماع فموضع ارسالهما انّما هو فى مقام يرجى فيه الاجتماع بان يظهر الكراهة من كلّ منهما لصاحبه فى الجملة الا انّه يرجى الاجتماع (ح) و هو يرجع الى المعنى الثانى والظّاهر قربه .

الثانى : اختلف المفسّرون والفقهاء فى المخاطب فى الآية بانفاذ الحكمين هل هو الحاكم الشّرعى او الزّوجان او اهل الزّوجين على اقوال :

وبالاوّل قطع المحقّق فى (ربع) وغيره والشهيد فى المسالك الى الاكثر قال وجعلوا ضمير فابعثوا فى الآية راجعًا الى الحكام .

والثانى : اختيار ابن بابويه فى الفقيه والمفيد فى المقنع وابيه فى الرّسالة والمحقّق فى (ربع) الّا

انّه في (رفع) قال اذا امتنعا بعثهما الحاكم قال في المجمع في تفسير الآية اى وجهوا حكمًا من قوم الزّوج وحكمًا من قوم المرأة لينظرا فيما بينهما والحكم القيّم ممّا يستنداليه واختلف في المخاطب بانفذا الحكمين من هو فقيل هو السّلطان الذى يترافع الزّوجان اليه عن سعيد بن جبير والضّحاك واكثر الفقهاء وهو الظاهر في الاخبار عن الصّادقين عليهما السّلام .

وقيل انّه الزّوجان واهل الزّوجين عن السّدى واختلفوا في الحكمين هل لهما ان يفرقا بالطّلاق ان راياه امرا فالذى رواه اصحابنا عنهم انّه ليس لهما ذلك الّا بعد ان يستامراها ويرضيا بذلك وقيل ان لهما ذلك عن سعيد بن جبير ورووه عن علي (ع) ومن ذهب الى هذا القول قال انّ الحكمين وكيلاً انتهى .

وكيفكان : انّ الخطاب في قوله تعالى «فابعثوا» للزّوجين وقيل اهل الزّوجين وقيل للحكام المتداعى عندهم والظّاهر هو الاخير لانّه المنقول عن الباقر والصّادق عليهما السّلام وهو الاصحّ ويؤيّده ما عن تفسير العياشى حيث امر عليه السّلام غيره بان يبعث وهو كما عرفت محتمل لان يكون الزّوجان اواهلهما ويحتمل ايضًا ان يكون البعث انّما هو من الامام والمعين اوّلاً هو الامام ومع تعذّره فالزوجان وهذا هو الانسب بالقول المشهور من انّ الباعث انّما هو الامام فتأمّل فيه .

الثالث : المشهور بين الاصحاب القائلين من انّ الباعث وهو الامام انّ ذلك على جهة التحكيم لا التّوكيل بان يكون الامام قد نصبهما وكيلين عن الزّوج والزّوجة لانّ البضع حقّ للزّوج والمال حقّ للزّوجة وهما بالغان رشيدان فلا يكون لاحد ولاية عليهما فلم يكونا الّا وكيلين .

اقول : انّه لا يخفى على من راجع الاخبار الّتى قدّمناها انّها متّفقة على كون ذلك تحكيمًا سواء كان الباعث الامام اوالزّوجين والذى يدلّ على كونه تحكيمًا لا توكيلاً مع بعث الزّوجين كلام الرّضا عليه السّلام في كتاب فقه الرضوى وهو مذهب الصّدوقين ايضًا حيث عبّرا بعبارته والصّحيح انّه على طريق الحكم لانّه لو كان توكيلاً لكان ذلك تابعًا للوكالة وبحسب شرطها انتهى وقال الشيخ في (ط) الذى يقتضيه مذهبنا انّ ذلك حكم لانّهم رووا انّ لهما الاصلاح من غير استيذان وليس لهما التفرقة بالطلاق وغيره الّا بعد ان يستأذنا هما ولو كان توكيلاً

لكان ذلك تابعًا للوكالة وبحسب شرطها وبه قال ابن ادريس والعلّامة وغيرهما وهذا هو الذى دلّت عليه رواية محمّد بن مسلم وحسنة الحلبى فانهما دلّتا على الاستيمار فى الفرقة دون الاصلاح ولو كان مايدعونه من انّه اذا كان البعث من الزّوجين فانّه لايكون الّا توكيلًا كما قاله فى المسالك وبالجملة انّ الباعث ان كان الامام كان ذلك تحكيمًا وان كان الباعث الزّوجين يمكن ان يكون على وجه التوكيل والاقوى انّ هذا ايضًا على وجه الحكم ايضًا .

الرابع : المفهوم من كلام الاصحاب انّه لااشكال فى انّ الحكمين لو رايا الصّلح واجمعا عليه فانّه لايتوقّف على الاستيذان من الزّوجين وانّما الخلاف فيما لو رأيا الفرقة بخلع او طلاق فهل لهما الاستقلال بذلك امر يتوقّف على الاستيذان قولان : قال فى (لك) بعد كلام فى المقام ثمّ ان رايا الاصلاح فعلاه وان رايا الصّلح لهما الفراق فهل يجوز لهما الاستيذان به فيباشر حكمه الطّلاق وحكمها بذل عوض الخلع ان رايا الخلع هو الصّلاح امر مختصّ حكمهما بالاصلاح دون الفراق ، قولان مبنيّان على كونهما وكيلين او حكمين فعلى الاوّل لااشكال فى وجوب مراعاة الوكالة فان تناولت الفراق فعلاه والّا فلا وعلى الثانى ففى جواز الفراق ايضًا قولان مبنيّان على انّ مقتضى التحكيم على الاطلاق تسويغهما فعل مايراه صلاحًا فيتناول الطّلاق والبذل حيث يكون صلاحًا وبانّ امر طلاق المكلّف الى الزّوج لقوله (ص) الطّلاق بيد من اخذ السّاق وهذا هو الاشهر انتهى .

اقول : لايخفى انّ مايكثّرونه فى هذا المقام من احتمال التوكيل ويفرّعون عليه فروعًا مثل ماذكره هنا فلابدّ ان يتفرّع هذه الفروع على المبانى المذكورة هنا ونحن نلتزم على مايتفرّع على المختار .

الخامس : المشهور بين الاصحاب انّه لايتعيّن كون الحكمين من اهل الزّوجين بان يكون المبعوث من قبل الزوج من اهله والمبعوث من قبل الزوجة من اهلها وهو قول الشيخ فى (ط) وابن البراج وتبعهما الاكثر وان دلّ ظاهر الآية على ذلك لحصول الغرض بهما وان كانا اجنبيّين واجابوا عن الآية بانّها مسوقة للارشاد فلايدل الامر فيها على الوجوب بل هى من قبيل « واشهدوا اذ تبايعتم » وقيل بوجوب كونهما من اهلهما وقوفًا على ظاهر الآية وهو مذهب ابن ادريس وقوّاه العلّامة فى (لف) فلايتحقّق الامتثال بدونه وايدّ بانّ الاهل اعرف بالمصلحة

من الاجانب .

اقول : انّ تأييد القول الثانى لايخلو من قوّة بانّ المأمور به وجوبًا واستحبابًا انّما هو من كان من الاهل فاجزاء غيره يتوقّف على دليل ومجرّد ماذكر من الاحتمال لاينهض دليلًا والى ماذكرنا ذهب الاكثر .

السّادس : قد وقع الخلاف ايضًا فى انّ بعث الحكمين هل هو واجب اومستحبّ فقيل بالاوّل نظرًا الى ظاهر الامر فى الآية التى هى حقيقة فى الوجوب وقيل بالثانى نظرًا الى انّ الغرض منه مصلحة دنيويّة فيكون الامر للارشاد كما فى قوله تعالى «واستشهدوا اذا تبايعتم» .

اقول : بناء على انّ البعث من وظائف الحاكم يكون واجبًا ولو جعلت متعلّق الامر الزوجين فمستحبّ نعم لو توقّف الرّجوع الى الحقّ عليهما وجب بعثهما مطلقًا من باب المقدّمة .

السّابع : المفهوم من خبر المنقول عن عبيدة عن العياشى وكذا الخبر المرسل المنقول فى كلام علىّ بن ابراهيم انّ الامام يجبر الزّوجين على الرّضاء بما حكم به الحكمان اعم من ان يكونا منصوبين من الامام اوالزّوجين امّا الاوّل فلانّه لمّا رضيت المرأة بما حكم به الحكمان لها اوعليها يعنى من اجتماع اوفرقة امتنع الزّوج من الرّضاء بالفراق فقال له عليه السّلام لاتبرح حتّى تقرّ بما اقرّت به اى ترضى بما رضيت به وظاهره الحبس حتّى يرضى بذلك واما الثانى فانّه لما علم (ع) الحكمين الحكم بانّكما ان شئتما فرّقهما وان شئتما اجتمعا امتنع الزّوج من الحكم بالفراق فاوجب عليه نفقتها ومنعه الدخول عليها وانّه ان مات الزوج على تلك الحال ورثته المرأة وان ماتت لم يرثها وهكذا لوكان الامتناع من جهة المرأة وهو ظاهر فى انّ الحكم الشرعى فيما لوامتنع احدهما هو حصول الفرقة من جانب الممتنع بحيث لايرث من صاحبه لومات وصاحبه يرثه .

الثامن : لو اختلف الحكمان بان اختار احدهما الاصلاح والاخر التّفريق لم يمض حكمهما قطعًا والّا لزم التّرجيح من غير مرجّح اوالجمع بين القضيّتين .

التاسع : يشترط فى الحكمين العقل والبلوغ والعدالة والحرّيّة والذّكوريّة ويلزم كلّ ماشرطاه من امر سائغ والّا نفض ويلزم الحكم بالصلح وان كان احد الزّوجين غائبًا وقيل لايلزم وهو ضعيف لانّ الحكم على الغائب جائز عندنا .

العاشر : اختلف فى ضمير «ان يريدا» وفى «بينهما» قيل هما معًا للحكمين اى ان قصدا

الاصلاح يوفّق الله بينهما ليتّفق كلمتهما ويحصل المقصود وقيل للزوجين فيها اى ان ارادا الاصلاح وزوال الشقاق بينهما اوقع الله الالفة والوفاق وفيه تنبيه على انّ من اصلح نيّته فيما يجراه اصلح الله مبتغاه وقيل الاوّل للحكمين والثانى للزّوجين ومعناه ان اتفق الحكمان على الاصلاح يوقع الله الوفاق بين الزّوجين لانّ الامور باسبابها واما اذا ارادا الفساد او اختلفا فلا يوفق الله بينهما لعدم سبب الوفاق ، قوله تعالى «عليما» اى بالكلّيات «خبيرا» اى بالجزئيّات

السّابعة : « وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا » . (سورة النّساء آية ١٢٩)

لمّا تقدّم ذكر النشوز والصّلح بين الزّوجين عقّبه سبحانه بانّه لا يكلّف من ذلك ما لا يستطيع فقال سبحانه « ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النّساء ولو حرصتم » اى لن تقدروا النّساء فى المحبّة والمودّة ان تسوّوا بين القلب ولو حرصتم على ذلك كلّ الحرص فانّ ذلك ليس اليكم و لا تملكونه فلا تكلفونه ولا تؤاخذون به وقيل معناه لن تقدروا ان تعدلوا بالتّسوية بين النساء وفى كلّ الامور من جميع الوجوه من النفقة والكسوة والعطية والمسكن والصّحبة والبرّ والنشز وغير ذلك والمراد به انّ ذلك لا يخفف عليكم بل يثقل ويشق بميلكم الى بعضهن « فلا تميلوا كلّ الميل » اى فلا تعدلوا باهوائكم عن من لم تملكوا محبّة منهنّ كلّ المعدول حتّى يحلّكم ذلكم على ان تجور على صواحبها فى ترك اداء الواجب لهنّ عليكم من حقّ القسمة والنفقة والكسوة والعشرة بالمعروف « فتذروها كالمعلّقة » اى تذروا التى لا تميلوا اليها كالتى هى لا ذات زوج ولا ايم .

وهو المروى عن ابى جعفر وابى عبد الله عليهما السّلام وذكر على بن ابراهيم فى تفسيره انّه سأل رجل من الزنادقة اباجعفر الاحول عن قوله سبحانه « فان خفتم الا تعدلوا فواحدة » ثم قال « و لن تستطيعوا ان تعدلوا بين النّساء ولو حرصتم » وبين القولين فرق قال فلم يكن عندى جواب فى ذلك حتّى قدمت المدينة فدخلت على ابى عبد الله عليه السّلام فسألته عن ذلك فقال امّا قوله « فان خفتم الّا تعدلوا » فانّه عنى فى النفقة واما قوله « ولن تستطيعوا ان تعدلوا » فانّه عنى

في المودّة فانّه لايقدر احد ان يعدل بين المرأتين في المودّة قال فرجعت الى الرّجل فاخبرته فقال هذا ما حملته من الحجاز وروى ابو قلابة عن النّبيّ ص انّه كان يقسّم بين نسائه ويقول اللّهمّ هذه قسمتي فيما املك فلاتؤاخذني فيما تملك ولا املك قوله «وان تصلحوا» يعني في القسمة بين الازواج والتسوية بينهنّ في النفقة وغير ذلك «وتتّقوا الله» في امرهن وتتركوا الميل الّذي نهاكم الله عنه في تفضيل واحدة على الاخرى «فانّ الله كان غفورًا رحيمًا» يستر عليكم ما مضى منكم من الحيف في ذلك اذا تبتم ورجعتم الى الاستقامة والتسوية بينهنّ ويرحمكم بترك المؤاخذة على ذلك وكان كذلك يفعل فيما مضى مع غيركم .

وروى عن ابي جعفر الصّادق عليهما السّلام عن آبائه انّ النّبيّ (ص) كان يقسّم بين نسائه في مرضه فيطاف به بينهنّ وروى انّ عليًّا امير المؤمنين عليه السّلام كانت له امرأتان فكان اذا كان يوم واحدة لايتوضّأ في بيت الاخرى وكان معاذ بن جبل له امرأتان ماتتا في الطّاعون فارغ بينهما ميتهما تدفن قبل الاخرى .

اقول ، ولعلّ فيه توبيخًا على وقوع التفريط في العدل مع امكان عدمه وان لم يكن واجبًا ولهذا روى عن النّبيّ (ص) من كانت له امرأتان يميل مع احداهما جاء يوم القيمة واحد شقيه مائل .

الثامنة : «وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا» . (سورة النساء آية ١٢٨)

لمّا تقدّم حكم نشوز المرأة بين سبحانه حكم نشوز الزّوج بقوله عزّ وجلّ وان امرأة خافت من بعلها نشوزًا الآية قالوا وهو عبارة عن ان يتعدّى الزّوج عليها ويمنعها بعض حقوقها الواجبة من نفقة او كسوة او قسم او نحو ذلك او انّه يضربها ويؤذيها بغير سبب مبيح له ذلك و«ح» فرفع امرها الى الحاكم فان ثبت عنده ما ادعته ببيّنة او اعتراف او نحو ذلك عزّره بما يراه واجبًا عليها النفقة من ماله ولو ببيع عقاره عليه والانصب بينهما ثقة يستعلم صدق ما ادعته ويكون الحكم كما تقدّم ولو لم يكن يؤذيها ولا يمنعها شيئًا من حقوقها الواجبة الّا انّه يكرهها

لكبر او مرض او غيرهما فلا يدعوها الى فراشه ويهم بطلاقها فلها ان تسترضيه باسقاط بعض حقوقها من القسم او النفقة او نحوهما ويحل له ذلك وهذا هو الصلح الذى اشارت اليه الآية بقوله «وان امرأة خافت من بعلها نشوزا الآية» وعلى ذلك تدل جملة من الاخبار:

منها ما رواه فى (فى) فى الصحيح او الحسن عن الحلبى عن ابى عبد الله (ع) قال سئلته عن قول الله عزوجل «وان امرأة خافت من بعلها نشوزا او اعراضا» فقال هى المرأة تكون عند الرجل فيقول لها انى ان اطلقك فنقول له لا تفعل انى اكره ان يشمت بى ولكن انظرنى ليلهن فاصنع بها ما شئت وما كان سوى ذلك من شئ فهو لك ودعتنى على حالتى فهو قوله «فلا جناح عليهما ان يصلحا بينهما صلحا» فهذا هو الصلح وعن على بن ابى حمزة قال سألت ابا الحسن (ع) عن قول الله عزوجل «وان امرأة خافت من بعلها نشوزا او اعراضا» قال اذا كان كذلك فهم بطلاقها قالت له امسكنى وادع لك بعض ما عليك واحللك من يومى وليلتى حل له ذلك ولا جناح عليهما

وما رواه فى (يه) عن الفضل بن صالح عن زيد الشحام عن ابى عبد الله (ع) قال النشوز يكون من الرجل والمرأة فاما الذى من الرجل فهو ما قال الله عزوجل فى كتابه «وان امرأة خافت من بعلها نشوزا او اعراضا فلا جناح عليهما ان يصلحا بينهما صلحا والصلح خير» وهو ان تكون المرأة عند الرجل لا تعجبه فيريد طلاقها فتقول له امسكنى ولا تطلقنى وادع لك ما على ظهرك واحل لك يومى وليلتى فقد طاب له ذلك اذا عرفت هذا من الاخبار فى نشوز الزوج فاعلم: ان المستفاد من الآية والاخبار بتقريب ما قلناه ان النشوز الموجبة لصحة الصلح باسقاط بعض الحقوق هو ما لم يتحقق اخلال الزوج بشئ من الحقوق الواجبة عليه على انه متى كان القسم والنفقة من الامور الواجبة عليه فتركت له النفقة مثلا لاجل القسم فانه يكون هذا للترك لا فى مقابلة عوض لان القسم واجب عليه تركت النفقة ام لم تتركها فيكون اسقاط النفقة من غير سبب يوجبه قبيحا ولو قهرها على بذل ما تركت له فلا ريب فى عدم حله لانه اكراه بغير حق شرعى.

قال فى مجمع البيان فى نزول الآية كانت بنت محمد بن مسلمة عند رافع بن خديج وكانت قد دخلت فى السن وكانت عنده امرأة شابة سواها فطلقها تطليقة حتى اذا بقى من اجلها يسير قال لها ان شئت راجعتك وصبرت على الاثرة وان شئت تركتك قالت بلى راجعنى واصبر على الاثرة فراجعها بذلك الصلح الذى بلغنا ان الله تعالى نزل فيه هذه الآية وقيل ان سودة بنت زمعة

زوجة النبى (ص) خشيت ان يطلقها رسول الله (ص) فقالت لا تطلقنى واجلسنى مع نسائك ولا تقسم لى واجعل يومى لعائشة فنزلت الآية عن ابن عباس رضى الله عنه .

قوله تعالى « واحضرت الانفس الشح » اختلف فى تأويله فقيل معناه واحضرت انفس النساء الشح على انصبابهن من انفس ازواجهن واموالهن وايامهن منهم .

وقيل : معناه واحضرت انفس كل واحد من الرجل والمرأة الشح بحقه قبل صاحبه فشح المرأة يكون بترك حقها من النفقة والكسوة والقسمة وغيرها وشح الرجل بانفاقه على المرأة التى لا يريدها وهذا اعم وبه قال ابن وهب وابن زيد وكذا نقل فى المجمع .

اقول : ان احضرت الانفس الشح جملة معترضة ولذلك لم يجانس ما قبلها والجملة الاولى مرغبة فى الصلح والثانية لتمهيد العذر فى المماكسة ومعنى احضار الانفس الشح كونها مطبوعة عليه فلا يكاد تسمح المرأة بالاعراض عنها والتقصير فى حقها ولا الرجل بالامساك لها والانفاق عليها مع كراهيته لها « وان تحسنوا وتتقوا فان الله كان بما تعملون خبيرا » اى هو سبحانه خبير بما يكون منكم فى امرهن بحفظه لكم وعليكم حتى يجازيكم باعمالكم ان كان خير فخيرا وان كان شرا فشر .

التاسعة : « أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ وَإِنْ تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَى » (سورة الطلاق آية ٦) .

ثم بين الله عز وجل حال المطلقة فى النفقة والسكنى فقال تعالى « اسكنوهن » مكانا من سكناكم وبيوتكم « من وجدكم » اى من ملككم وما تقدرون عليه وقيل هو من الوجدان اى مما تجدونه من المساكن وقيل من سعتكم وطاقتكم من الوجد الذى هو المقدرة ، قال الفراء يعول على ما يجد فان كان موسعا وسع عليها فى المسكن والنفقة وان كان فقيرا فقدر فعلى قدر ذلك ويجب السكنى والنفقة للمطلقة الرجعية بلا خلاف فاما المبتونة فيها خلاف فذهب

اهل العراق الى ان لها السكنى والنفقة معًا وروى ذلك عن عمر بن الخطاب وابن مسعود وذهب الشافعى الى انّ لها السكنى بلا نفقة وذهب الحسن وابو ثور الى انّه لا سكنى لها ولا نفقة وهو المروى عن ائمّة الهدى عليهم السّلام وذهب اليه اصحابنا .

ويدلّ عليه ما رواه الشعبى قال دخلت على فاطمة بنت قيس بالمدينة فسألتها عن قضاء رسول الله (ص) فقالت طلقنى زوجى البتة فخاصمته الى رسول الله (ص) فى السكنى والنفقة فلم يجعل لى سكنى ولا نفقة وامرنى ان اعتد فى بيت ابن امّ المكتوم وروى الزّهرى عن عبد الله انّ فاطمة بنت قيس كانت تحت ابى عمرو بن حفص بن المغيرة المخزومى وانّه خرج مع على بن ابى طالب (ع) الى اليمن حين امره رسول الله (ص) على الى اليمن فارسل الى امرأته فاطمة بنت قيس بتطليقة كانت بقيت لها من طلاقها فامر عياش بن ابى ربيعة والحرث بن هشام ان ينفقا عليها فقالا لا والله مالك من نفقة فاتت النّبى (ص) فذكرت له قولهما فلم يجعل النفقة الّا ان تكون حاملاً فاستأذنته فى الانتقال فاذن لها فقالت انّى انتقل يا رسول الله (ص) قال عند ابن امّ المكتوم وكان اعمى تضع ثيابه عنده ولا يراها فلم تزل هناك حتّى مضت عدّتها فانكحها النّبى (ص) اسامة بن زيد قال فارسل اليها مروان بن الحكم قبيصة ابن ذويب فسألها هذا الحديث ثمّ قال مروان لم نسمع هذا الحديث الّا من امرأة وسنأخذ بالعصمة التى وجدنا النّاس عليها فقالت فاطمة حين بلغها قول مروان بينى وبينكم القرآن قال الله تعالى « لا تخرجوهنّ من بيوتهنّ » الى قوله « لعل الله يحدث بعد ذلك امرًا » قالت هذا لمن كانت له مراجعة واى امر يحدث بعد الثلاث .

قوله تعالى « ولا تضارّوهنّ لتضيّقوا عليهنّ » اى لا تدخلوا الضّرر عليهنّ بالتقصير فى السّكنى والنفقة والكسوة طالبين بالاضرار التضييق عليهنّ ليخرجن وقيل المعنى اعطوهنّ من السكنى ما يكفهن لجلوسهنّ ومبيتهنّ وطهارتهنّ ولا تضايقوهنّ حتّى يتعذّر عليهنّ السُّكنى « وان كنّ اولات حمل » اى كنّ حوامل « فانفقوا عليهنّ حتّى يضعن حملهنّ » لانّ عدتهنّ انّما تنقضى بوضع حملهنّ امر سبحانه بالانفاق على المطلقة الحامل سواء كانت رجعيّة او مبتوتة « فان ارضعن لكم فاتوهنّ اجورهنّ » اى فان ارضعن الولد لاجلكم بعد البينونة فاعطوهنّ اجر الرّضاع يعنى اجرة المثل .

«وأتمروا بينكم بمعروف» هذا خطاب للرجل والمرأة والايتمار قبول الامر وملاقاته بالتقبل امر الله تعالى المرضعة والمرضع له بالتلقي لامره عزّوجلّ ولامر صاحبه اذا كان حسنًا وقيل معناه وليأمر بعضكم بعضًا بالجميل في ارضاع الولد اى يتراضى الوالد والوالدة بعد وقوع الفرقة في الاجرة على الاب وارضاع الولد بحيث لايضرّ بمال الوالد ولا بنفس الولد ولا يزاد على الاجر المتعارف ولاينقص الولد عن الرّضاع المعتاد قال الكسائى اصله التّشاور ومنه يأتمرون بك اى يتشاورون .

اقول: انّ هذه الآية اشارت الى المتعارف والتّدبير بالمعروف بين المطلق والمطلّقة وفي امر ارضاع الامّ الولد ومراعاة امه حتّى لايفوت الولد في المشاجرة والمنازعة لانّ في الطّلاق مشاجرة ومنازعة فيه غالبًا وقد امر الله تعالى بترك المشاجرة حتّى لايفوت الولد في البين وغير ذلك «وان تعاسرتم فسترضع له اخرى» اى فان اختلفتم في الرّضاع وفي الاجرة فسترضع له امرأة اخرى اجنبيّة اى فليسترضع الوالد غير والدة الصّبيّ ثمّ قال سبحانه «لينفق ذو سعة من سعته» امر سبحانه اهل التوسعة ان يوسعوا على نسائهم المرضعات اولادهنّ على قدر وسعتهم «و من قدر عليه» اى ضيق عليه «رزقه فلينفق ممّا آتاه الله لايكلّف نفسًا الّا ما آتيها» اى لايقدر ما اعطاها من الطّاقة وفي هذا دلالة على انّه سبحانه لايكلّف احدًا ما لا يقدر عليه ولا بطيقه «سيجعل الله بعد عسر يسرًا» اى بعد ضيق سعة وبعد ضيق سعة وبعد فقر غنى وبعد صعوبة الامر سهولة .

وفي هذا تسلية للصّحابة فانّ الغالب على اكثرهم في ذلك الوقت الفقر ثمّ فتح الله تعالى عليهم البلاد فيما بعد هنا فروع يذكر في ضمن المسائل :

المسئلة الاولى : تثبت النفقة والسكنى لذات العدّة الرجعية ما دامت العدّة كما تثبت للزّوجة من غير فرق بين كونها حائلًا او حاملًا ولو كانت ناشزة وطلقت في حال نشوزها لم تثبت لها النفقة كالزّوجة الناشزة وامّا ذات العدّة البائنة فتسقط نفقتها وسكناها سواء كانت عن طلاق او فسخ الّا اذا كانت عن طلاق وكانت حاملًا فانّها تستحقّ النفقة والسّكنى حتّى تضع حملها ولا تلحق بها المنقطعة الحامل الموهوبة او المنقضية مدّتها وكذا الحامل المتوفّى عنها زوجها فانّه لانفقة لها مدّة حملها لامن تركة زوجها ولا نصيب ولدها على الاقوى واختلف في

نفقة الحامل المطلقة بائنًا مالم ينفق عليها حتّى مضت مدّة او مجموع العدّة فمن قال بوجوبها للحامل فانّه لايوجب قضائها لانّ نفقة الاقارب لاتقضى ومن قال انّها لها اوجب القضاء لانّ نفقة الزّوجة ممّا يقضى .

اقول: انّ مرجع الاختلاف الى انّه ليس كلّ نفقة يجب قضاؤها فانّ نفقة الاقارب لا يجب قضاؤها ونفقة الزّوجة الّتى قام الدّليل على وجوب قضاؤها انّما هى الّتى وجبت من حيث الزّوجيّة لانّها فى مقابلة التّمكين فلذا لو اخلّت بالتّمكين لانفقة لها وبالجملة فانّه لمّا كان المعلوم من الادلّة وجوب نفقة الزّوجة انّما هو من قبيل المعاوضة فهى لايكون الّا من حيث الزّوجيّة ووجوب القضاء انّما يتفرّع على ذلك والزّوجيّة مفقود فى محلّ البحث كما هو المفروض فالقول بوجوب القضاء خلف فالاقوى عدم وجوب القضاء (ح) تأمّل .

المسئلة الثانية: لاتقدير للنفقة شرعًا بل الضّابط القيام بما تحتاج اليه المرأة من طعام وادام وكسوة وفراش وغطاء وسكنى وخادم اوخادمة والآلات تحتاج اليها لشربها وطبخها وتنظيفها وغير ذلك .

المسئلة الثالثة: الظّاهر انّه من الانفاق الذى تستحقّه الزّوجة اجرة الحمام عند الحاجة سواء كان للاغتسال او للتّنظيف اذا لم يتعارف فى بلدها الغسل والاغتسال فى البيت او يتعذّر اويتعسّر ذلك لها البرد اوغيره وغير ذلك من لوازم المعاش .

المسئلة الرّابعة: تملّك الزّوجة على الزّوج نفقة كلّ يوم من الطّعام والادام وغيرها ممّا يصرف ولايبقى عينه فى صبيحته فلها ان تطالبه بها عندها فلو منعها وانقضى اليوم استقرت فى ذمّة الزّوج وكانت دينًا عليه وليست لها مطالبة نفقة الايّام الآتية ولومضت ايّام ولم ينفق عليها فيما اشتغلت ذمّته بنفقة تلك المدّة سواء طالبته بها ام لا .

النّوع الرّابع

فى اشياء من توابع النكاح وفيه آيات :

الاولى: «قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ

أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ» . (سورة النور آية ٣٠)

اصل الغض النقصان يقال غضّ من صوته وبصره اى نقص ومنه حديث عمرو بن العاص لمّا مات عبدالرحمن بن عوف هنيئًا لك خرجت من الدنيا ببطنتك لم تتغضغض منها شئ غضغضت الشئ فتغضغض اذا انقص وكيفكان انّ غض البصر هو ترك النظر والمراد هنا ترك النظر الى الاجنبيّات «يغضّوا من ابصارهم» مجزوم لانّه جواب شرط مقدّر والتقدير «قل للمؤمنين غضوا من ابصارهم فانّك ان لم تقل لهم لم يغضّوا» ويجوز ان يكون مجزومًا على تقدير ليغضّوا من ابصارهم ومثل ذلك قوله يغضض وان لم يظهر فيه الاعراب لكونه مبنيًّا .

قوله تعالى «قل» يا محمّد «للمؤمنين يغضّوا من ابصارهم» عمّا لا يحلّ لهم النظر اليهم «ويحفظوا فروجهم» عمّن لا يحلّ لهم وعن الفواحش .

وقيل: انّ من مزيدة وتقديره يغضّوا ابصارهم عن عورات النساء والبدن المرأة عورة كلّها الّا ما استثنى منها وقيل انّها للتبعيض لانّ غضّ البصر انّما يجب فى بعض المواضع والمعنى ينقضوا من ابصارهم فلا ينظروا الى ما حرّم وقيل انّها لابتداء الغاية وقال ابن زيد كلّ موضع فى القرآن ذكر فيه حفظ الفرج فهو عن الزنا الّا فى هذا الموضع فانّ المراد به السّتر حتّى لا ينظر اليها احد وهو المروىّ عن ابى عبدالله عليه السّلام قال فلا يحلّ للرّجل ان ينظر الى فرج اخيه ولا يحلّ للمؤمنة ان تنظر الى فرج اختها .

قوله تعالى «ذلك ازكى لهم» اى انفع لدينهم ودنياهم واظهر لهم وانقى لهم للتّهمة و اقرب الى التقوى «انّ الله خبير» اى عليم «بما يصنعون» اى بما تعملونه اى على وجه يعلمونه وفى الكشّاف «من» للتبعيض والمراد غضّ البصر عمّا يحرم والاقتصار به على ما يحلّ وجوّز الاخفش ان تكون مزيدة واباه سيبويه النحوى وانت تعلم انّ التّبعيض هنا يفيد تحريم غضّ بعض البصر دون البعض لابعض المبصر وهو المطلوب والمعقول كما يفهم من قوله والمراد غضّ البصر فالزّيادة اولى بحسب المعنى وقال ايضًا فى ترك «من» فى الفروج فقط دلالة على انّ امر النظر اوسع من امر الفرج الا ترى انّ المحارم لا بأس بالنظر الى شعورهنّ وصدورهنّ وثديهنّ واعضادهنّ واسوقهنّ واقدامهنّ وكذلك الجوارى المستعرضات

للبيع والاجنبية ينظر الى وجهها وكفيها وقدميها في احدى الروايتين واما امرد الفرج فمضيق وكفاك فرقا ان «كان» ابيح النظر الا ما استثنى منه وحظر الجماع الا ما استثنى منه .

وقد عرفت ما فيه مما تقدم من ان هذا ليس مفاد التبعيض هنا وايضا ليس في منطوق القرآن اباحة الاول وتحريم الثاني الا ما استثنى فتأمل فيه ثم قال ويجوز ان يراد مع حفظها عن الافضاء الى ما لا يحل حفظها عن الابداء وفهم هذا المعنى لا يخلو عن بعد ثم يمكن بعد العلم — بالمسئلة من غير هذه ثم قال وعن ابي زيد كل ما في القرآن من حفظ الفرج فهو عن الزنا الا هذا فانه اراد به الاستتار وقد تقدم في المجمع المروي عن ابي عبد الله (ع) قال فلا يحل للرجل ان ينظر الى فرج اخيه ولا يحل للمرأة ان تنظر الى فرج اختها .

فاعلم : ان في الامر للمؤمنين بحفظ الفروج فقط مع امر المؤمنات في الآية الثانية به وبعدم ابداء الزينة مع الاصل وحصر المحرمات دلالة ظاهرة على عدم وجوب الستر من المحرمات على الرجال سوى فروجهم فبدنهم ليس بعورة وان كان رؤيته عليهن حراما فلا يجب عليهم الستر من باب المعاونة على الاثم والعدوان وان علموا بذلك ولكن يمكن تحريم ذلك لو قصد وذلك فتأمل ودلالة ايضا على ان عورتهم ليس الا الفرج والفرج يطلق على المخرجين والبيضتين

الثانية : « وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَ يَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ » .

هذا ظاهر في نهي النساء عن النظر الى الاجانب اصلا ورأسا روي عن ام سلمة انها قالت كنت انا وميمونة عند رسول الله (ص) فدخل علينا ابن ام مكتوم بعد آية الحجاب فقال النبي (ص) لنا احتجبا فقلنا يا رسول الله انه اعمى فقال افعميا وان انتما الستما تبصرانه .

قوله تعالى « ولا يبدين زينتهن » اى لا يظهرن مواضع الزينة لغير محرم ومن هو بحكمه ولم يرد نفس الزينة لان ذلك لا يحل النظر اليه بل اراد مواضع الزينة وقيل الزينة زينتان ظاهرة وباطنة فالظاهر لا يجب سترها ولا يحرم النظر اليها لقوله تعالى « الا ما ظهر منها » قال في المجمع وفيها ثلثة اقوال :

احدها : ان الظاهرة الثياب والباطنة الخلخالان والقرطان والسواران عن ابن مسعود

ثانيها: انّ الظاهرة الكحل والخاتم والخدّان والخضاب في الكفّ عن ابن عبّاس.

وثالثها: انّها الوجه والكفّان وفي تفسير علي بن ابراهيم الكفّان والاصابع «وليضربن بخمرهنّ على جيوبهنّ» والخمر المقانع جمع خمار وهو غطاء رأس المرأة المسدل على جبينها امرن بالقاء المقانع على صدورهنّ تغطية لنحورهنّ فقد قيل انّهنّ كنّ يلقين مقانعهنّ على ظهورهنّ فتبدو صدورهنّ وكنّي عن الصدور بالجيوب لانّها ملبوسة عليها وقيل امرن بذلك ليسترن شعورهنّ وقرطهنّ واعناقهنّ قال ابن عبّاس تغطي شعرها وصدرها وترببها وسوالفها «ولا يبدين زينتهنّ» يعني الزينة الباطنة التي لا يجوز كشفها في الصلوة وقيل معناه لا يضعن الجلباب والخمار عن ابن عبّاس «الّا لبعولتهنّ» اي لازواجهنّ يبدين مواضع زينتهنّ لهم استدعاء لميلهم وتحريكا لشهوتهم.

فقد روى انّه (ص) لعن السّلتاء من النّساء والمرهاء فالسّلتاء التي لا تخضب والمرهاء التي لا تكحل ولعن السوفة والمفسلة فالسّوفة التي اذا اوعاها زوجها اي المباشرة قالت سوف افعل والمفسلة هي التي اذا اوعاها قالت انا حايض وهي غير حايض «او آباء بعولتهنّ او ابنائهنّ او ابناء بعولتهنّ او اخوانهنّ او بني اخوانهنّ او بني اخواتهنّ» وهؤلاء الذين يحرم عليهم نكاحهنّ وهم ذوي محرم لهنّ بالاسباب والانساب ويدخل اجداد البعولة فيه وان علوا واحفادهم وان سفلوا يجوز ابداء الزينة لهم من غير استدعاء لشهوتهم ويجوز لهم تعمّد النظر من غير تلذّذ «او نسائهنّ» يعني النّساء المؤمنات ولا يحلّ لها ان يتجرّد ليهوديّة او نصرانيّة او مجوسيّة الّا اذا كانت امة وهو معنى قوله «او ما ملكت ايمانهنّ» اي من الاماء عن ابن جريج ومجاهد والحسن وسعيد بن المسيب قالوا ولا يحلّ للعبد ان ينظر الى شعر مولاته.

وقيل: معناه انّ العبيد والاماء وروى ذلك عن ابي عبدالله (ع) وقال الجبائي اراد مملوكا له لم يبلغ مبلغ الرّجال «والتابعين غير اولي الاربة من الرّجال» اختلف في معناه فقيل التابع الذي يتبعك لينال من طعامك ولا حاجة له في النّساء وهو الابله المولى عليه عن ابن عبّاس وقتادة وسعيد بن جبير وهو المروي عن ابي عبدالله وقيل هو العنين الذي لا ارب له في النّساء لعجزه عن عكرمة والشعبي وقيل انّه الخصي المجبوب والذي لا رغبة له في النّساء عن الشافعي وقيل انّه الشيخ الهم لذهاب اربه عن يزيد بن ابي حبيب وقيل هو العبد الصّغير

عن ابى حنيفة واصحابه «او الطفل» اى الجماعة الاطفال «الذين لم يظهروا على عورات النساء» يريد به الصبيان الذين لم يعرفوا عورات النساء واريقوا عليها لعدم شهوتهم وقيل لم يطيقوا مجامعة النساء فاذا بلغوا مبلغ الشهوة فحكمهم حكم الرجال «ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن» قال قتادة كانت المرأة يضربن برجليها لتسمع قعقعة الخلخال فيها فنهاهن عن ذلك وقيل معناه لاتضرب المرأة برجلها اذا مشيت ليستبن خلخالها او يسمع صوته عن ابن عباس

(فائدة)

ذكر في الحدائق قدّه حيث قال والذى وقفت عليه في اخبارنا ما رواه في (فى) عن زرارة قال سألت اباجعفر (ع) عن قول الله عزّ وجلّ او التابعين غير اولى الاربة من الرجال الى آخر الآية قال الاحمق الذى لا يأتى النساء قال في كتاب الوافى الاربة العقل وجودة الرأى.

اقول: لم اقف لهذا المعنى الذى ذكره على مستند من لغة او غيرها والموجود في كلام اهل اللغة انما هو تفسير الاربة بالحاجة وهو الذى فسّره به في كتاب مجمع البيان قال الفيومى في كتاب المصباح المنير الارب بفتحتين الاربة والمأربة بفتح الراء وضمها الحاجة والجمع المآرب والارب في الاصل مصدر من باب تعب يقال ارب الرجل الى الشئ اذا احتاج فهو ارب على فاعل انتهى وما رواه في (فى) عن عبدالرحمن بن ابى عبدالله في الموثق قال سألته عن اولى الاربة من الرجال قال هو الاحمق المولى عليه الذى لا يأتى النساء وما رواه في (ب) عن زراره في الصحيح عن ابى عبدالله (ع) قال سألته عن اولى الاربة فقال الاحمق الذى لا يأتى النساء.

اقول: قد اشتركت هذه الروايات في تفسيره بالاحمق الذى لا يأتى النساء والحمق نقصان في العقل وهو يرجع الى المعنى الاول الذى نقله في كتاب البيان عن ابى عبدالله (ع) وانما قيّده بكونه مولى عليه لنقصان عقله ولكن لابدّ من تقييده بمن ذكر في هذه الروايات بانه لا يأتى النساء اى ليس له شهوة توجب اتيانه النساء والا فمجرد كونه ناقص العقل وابلهًا مع حبّه لاتيان النساء وتلذذه بذلك فانه لا يكون داخلًا في الفرد المستثنى والغالب فيمن لا يشتهى اتيان النساء انما هو الخصى والعنين والمراد هنا ما هو اعمّ منها.

بقى الاشكال هنا في انّ الخبر الاول من الاخبار التى نقلناها قد تضمّن جعل الاحمق الذى لا يأتى النساء تفسيرا للتابعين غير اولى الاربة وهو ظاهر الذى بنى عليه الحكم المذكور والخبران

الأخران قد تضمنا جعله تفسير الاولى الاربة وهو غير مستقيم على ظاهره لانهما قد تضمنا السؤال عن اولى الاربة كما عرفت يعني اصحاب الحاجة الى النكاح والجواب قد وقع بانه الاحمق الذي لا يأتي النساء وهذا انما هو غير اولى الاربة اللهم الا ان يكون الجواب وقع تنبيها على ان الاولى هو السؤال عن غير اولى الاربة فانه هو المحتاج الى التفسير والبيان فاجيب بناء على ذلك ومثله في القرآن كثير.

ومنها: ما رواه في (فى) عن عبد الله بن ميمون القداح عن ابي عبد الله (ع) عن آبائه عليهم السلام قال كان رجلان بالمدينة يسمى احدهما هيت والآخر مانع فقالا لرجل ورسول الله (ص) يسمع اذا فتحتم الطائف انشاء الله فعليك بابنة غيلان الثقفية فانها شموع نجلاء مبتلة هيفاء شنباء اذا جلست تلفنت واذا تكلمت تغنت تقبل باربع وتدبر بثمان بين رجليها مثل القدح فقال النبي (ص) لا اريكما الا من اولى الاربة من الرجال فامر بهما رسول الله (ص) فعزيت مكان يقال له الغرايا وكانا يستوفان في كل جمعة قيل والقموع كصبور المرأة الكثير المزاح والنجلاء الواسعة العين ومبتلة بتقديم الباء الموحدة وتشديد التاء المثناة من فوق على وزن معظم الجميلة التامة الخلق المقطع حسنها على اعضائها والتي لم يركب بعض لحمها بعضا ولا يوصف به الرجل والهيف بالتحريك صغر البطن والخاصرة والشنب محركة عذوبة في الاسنان او نقط بيض فيها والتلنت بالمثناتين الفوقانيتين والنونين ترك الاصغاء و مصاحبة غيرهم وقيل هو بالباء الموحدة ثم النون والتبني تباعد ما بين القدمين او معناه صار كانها بنيان مرصوص من عظمها ولعل المراد بالاربع اليدان والرجلان وبالثمان هي مع الكتفين والاليتين.

وبالتشبيه بالقدح عظم فرجها وقيل بل كانت في بطنها عكن اربع تقبل بها وتدبر باطرافها التي في جنبيها لكل عكنة طرفان لان العكنة تحيط بالطرفين والجنبين حتى يلحق بالشتين من مؤخر الامرأة وكذا نقل عن كتاب الامثال والظاهر ان المراد بقوله في آخر الخبر وكانا يستوفان في كل جمعة اي باتيان السوق والظاهر ان السوق العامة كانت في المدينة في يوم الجمعة كما هو في سائر البلدان ومن جعل سوق عامة يحضرها اهل القرايا والخارجون عن المصر في ذلك اليوم بخصوصه.

الثالثة : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنْكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ». (سورة النور آية ٥٨)

يستفاد من قول الله تعالى من هذه الآية فوائد :

الاولى : انه تعالى خاطب المؤمنين وهو عناية وفضل لهم من الله بان يأمر المؤمنون عبيدهم واطفالهم المميزين بين العورة وغيرها بان يستاذنوا عليكم اذا ارادوا الدخول الى مواضع خلوانكم فى هذه الاوقات الثلاثة فهو بالنسبة الى البالغين تكليف وبالنسبة الى الاطفال المميزين تمرين وكان قد تقدم الامر بالاستيذان العام وهذا استيذان خاص وهل الاباء ايضا مامور قيل نعم وغلب المذكرين بقوله « الذين » وقيل لا وهو مروى عن الباقر والصادق عليهما السلام

« الثانى من الفوائد » انما اختصت هذه الاوقات الثلاثة لانها مظنة كشف العورة اما قبل الفجر فانه وقت القيام من المضجع وتبديل لبس الليل بلبس النهار واما وقت الظهيرة فانه وقت القيلولة ومظنة ظهور العورة واما وقت تبديل لبس النهار بلبس الليل .

« الثالث من الفوائد » قوله تعالى « وليس عليكم ولا عليهم جناح » جواب سؤال مقدر محذوف تقديره وما حكم الاوقات الاخر وراء هذه الاوقات ؟ اجاب سبحانه بانه ليس عليكم ولا عليهم جناح فى ترك الاستيذان لزوال سبب الاستيذان وهو مظنة كشف العورة والضمير فى بعدهن للاوقات الثلاثة سمى سبحانه هذه الاوقات عورات لان الانسان يضع ثيابه فيها فيبدو عورته قال فى المجمع كان اناس من الصحابة يجيئهم ان يواقعوا نساءهم فى هذه الاوقات الساعات ليغتسلوا ثم يخرجون الى الصلوة فامرهم الله سبحانه ان يأمروا الغلمان والمملوكين ان يستأذنوا فى هذه الساعات الثلاثة بقوله « ليس عليكم » يعنى المؤمنين الاحرار « ولا عليهم » يعنى الخدم و

الغلمان «جناح بعدهن» اى حرج فان لا يستاذنوا فى غير هذه الاوقات الثلاثة .

الرابع : من الفوائد قوله تعالى «طوافون عليكم» اى هم خدمكم فلا تجدون بدًّا من دخولهم عليكم فى غير هذه الاوقات وهو تعليل فى المعنى لعدم الاستيذان فيما عدا الاوقات الثلاثة لاستلزام الاستيذان (ح) فى ذلك الحرج لانه لابدّ من المخالطة بين هؤلاء للخدمة والاستيذان والاستخدام (ح) مستلزم للحرج «وطوافون» خبر مبتداء محذوف اى هم طوافون قوله تعالى «كذلك» اى كما بيّن لكم ما تعبّدكم به فى هذه الآية «يبيّن الله لكم الايات» اى الدلالات على الاحكام «والله عليم» بما يصلحكم «حكيم» فيما يفعله .

الرابعة : «وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» .

(سورة النور اية ٥٩)

منكم يعنى من الاحرار فى موضع النصب على الحال اى كائنين منكم والخطاب لانّ بلوغ الاحرار يوجب رفع الحكم المذكور فى تخصيص الاستيذان بالاوقات الثلاثة واما بلوغ الارقاء فالحكم باق كما كان فى التخصيص لاجل بقاء السبب المذكور ، قوله تعالى «كما استأذن الذين من قبلهم» من الاحرار الكبار الذين امروا بالاستيذان على كلّ حال فى الدخول عليكم فالبالغ يستأذن فى كلّ الاوقات والطفل والعبد يستاذنان فى العورات الثلاثة ، قوله تعالى «كذلك يبيّن الله لكم آياته والله عليم حكيم» مرّ معناه فى المجمع قال سعيد بن المسيّب ليستأذن الرجل على امّه فانما نزلت هذه الآية فى ذلك قال فى الكنز فى قوله تعالى «يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلّموا على اهلها» كما قال الزمخشرى والطبرسى لعدم القرينة فى هذه الاعصار واما قرينة البلوغ فموجودة وهى قوله تعالى «واذا بلغ الاطفال منكم الحلم» وظنّ قوم انّ الآية منسوخة وليست كذلك قال ابن جبير يقولون هى منسوخة لا والله ما هى منسوخة لكنّ الناس تهاونوا بها وقيل للشعبى انّ الناس لا يعملون بها وعن ابن عبّاس آية لا يؤمن بها اكثر الناس آية الاذن والتى لامرجارتى ان يستاذن علىّ وسأله عطاء استاذن على اختى؟ قال نعم وان كانت فى حجرك تمسّونها وتلا هذه الآية وعنه ثلاث آيات جحدهنّ الناس

الاذن كله وقوله «ان اكرمكم عند الله اتقاكم» فقال ناس اعظمكم بيتا وقوله تعالى «واذا حضر القسمة» وعن ابن مسعود عنه عليكم ان تستاذنوا على آبائكم وامهاتكم واخوانكم كذا قال فى الكشاف ولايبعد هذه الاستحسانات منه ولكن اشكل عليه فى الزبدة البيان فراجع اليها.

الخامسة: «وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ». (سورة النور آية ٦٠)

فى الكشاف القاعد التى قعدت من المحيض والولد لكبرها وقال فى المجمع قعدن عن التزويج لانه لايرغب فى تزويجهن وقيل هن اللاتى ارتفع حيضهن وقعدن عن ذلك اللاتى لايطمعن فى النكاح اى لايطمع فى جماعهن لكبرهن «فليس عليهن جناح ان يضعن ثيابهن» يعنى الجلباب عن ابن مسعود وقيل يعنى الخمار والرداء عن جابر بن زيد وقيل ما فوق الخمار من المقانع وغيرها ابيح لهن القعود بين يدى الاجانب فى ثياب ابدانهن مكشوفة الوجه واليد فالمراد بالثياب ما ذكرناه لاكل الثياب «غير متبرجات بزينة» اى غير قاصدات بوضع ثيابهن اظهار زينتهن بل يقصدن به التخفيف عن انفسهن فاظهار الزينة فى القواعد وغيرهن محظور واما الشابات فانهن ممنعن من وضع الجلباب او الخمار ويؤمرن بلبس اكثف الجلابيب لئلا يصفهن ثيابهن.

وقد ورد عن النبى (ص) قال للزوج ما تحت الدرع وللابن والاخ ما فوق الدرع ولغير ذى محرم اربعة اثواب درع وخمار وجلباب وازار «والله سميع عليم» لاقوالكم «عليم» بما فى قلوبكم.

السادسة: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ».

(سورة الحجرات آية ١٣) اى من آدم وحواء والمعنى انكم متساوون فى النسب لان كلكم يرجع فى النسب الى آدم وحواء زجر الله سبحانه عن التفاخر بالانساب فى المجمع عن عكرمة

عن ابن عبّاس انّ النبيّ (ص) قال انّما انتم من رجل وامرأة بجام الصاع ليس لاحد على احد فضل الّا بالتقوى ثمّ ذكر سبحانه انّه انّما فرق انساب الناس ليتعارفوا لا ليتفاخروا فقال «وجعلناكم شعوبًا وقبائل» وهي جمع شعب وهو الحيّ العظيم مثل مضر وربيعة وقبائل هي دون الشعوب كبكر بن ربيعة وتميم من مضر هذا قول اكثر المفسّرين وقيل الشعوب دون القبائل وانّما سمّيت بذلك لتشعّبها وتفرّقها وقيل اراد بالشعوب الموالي والقبائل العرب والى هذا ذهب قوم فقالوا الشعوب من العجم والقبائل من العرب والاسباط من بني اسرائيل وروى ذلك عن الصادق (ع) ليتعارفوا اى جعلناكم كذلك لتعارفوا فيعرف بعضكم بعضًا بنسبه وابيه وقومه ولولا ذلك لفسدت المعاملات وخرب الدّنيا ولما امكن نقل حديث.

قوله تعالى «انّ اكرمكم عند الله اتقيكم» انّ اكرمكم ثوابًا وارفعكم منزلة عند الله اتقيكم لمعاصيه واعملكم بطاعته.

وروى عن النبيّ (ص) انّه قال يقول الله تعالى يوم القيمة امرتكم فضيعتم ما عهدت اليكم فيه ورفعتم انسابكم فاليوم ارفع نسبي واضع انسابكم اين المتّقون؟ انّ اكرمكم عند الله اتقيكم وروى انّ رجلًا سئل عيسى بن مريم (ع) اى النّاس افضل فاخذ قبضتين من تراب فقال اى هاتين افضل النّاس خلقوا من تراب فاكرمهم اتقيهم.

ابوبكر البيهقي بالاسناد عبابة بن ربعي عن ابن عبّاس قال قال رسول الله (ص) انّ الله عزّوجل جعل الخلق قسمين فجعلني من خيرهم قسمًا وذلك قوله واصحاب اليمين واصحاب الشمال فانا من اصحاب اليمين وانا خير اصحاب اليمين ثمّ جعل القسمين اثلاثًا فجعلني في خيرها ثلثًا وذلك قوله «واصحاب الميمنة واصحاب المشئمة والسّابقون السّابقون» فانا من السّابقين وانا خير السّابقين ثمّ جعل الاثلاث القبائل فجعلني في خيرها قبيلة وذلك قوله تعالى وجعلناكم شعوبًا وقبائل الآية فانّي اتقى ولد آدم ولا فخر واكرمهم على الله ولا فخر ثمّ جعل القبايل ثمّ جعل الفنا بيوتًا فجعلني في خيرها بيتًا وذلك قوله عزّوجلّ «انّما يريد الله ليذهب عنكم الرّجس اهل البيت ويطهّركم تطهيرًا» فانا واهل بيتي مطهّرون من الذنوب «انّ الله عليم» باعمالكم «خبير» باحوالكم لا يخفى عليه شئ من ذلك.

اقول: انّ وجه ذكر هذه الآية في جزء آيات الاحكام انّ هذه الآية دالّة على انّه اذا

خطب المؤمن القادر على النفقة يجب اجابته وان كان اخفض نسبًا وكذا يجب على الولى الامع العدول الى الافضل من الخاطبين وتنظر فيه صاحب الكتر حيث قال وعندى فى دلالتها على ذلك نصًّا او ظاهرًا نظرًا امّا النصّ فظاهر واما الظاهر فلانّ دلالتها ظاهرًا ليس الاعلم تساوى الاشخاص من حيث المادّة والصورة النسبية وانّه لافضل لاحد على غيره الا بالتقوى وذلك ليس بنفسه دالًّا على وجوب الاجابة عند الخطبة بل مع انضمام دليل آخر اليه وهو قوله صلّى الله عليه وآله فى خطبة لما قال يا ايها النّاس هذا جبرئيل يخبرنى انّ البنات كالثمر وانّ الثمر اذا ادرك ولم يقطف هند كذلك البنات اذا بلغن ولم يزوّجن فسدن فقالوا لمن نتزوّج يا رسول الله؟ قال (ص) الاكفاء قالوا وما الاكفاء؟ قال اذا جائكم من ترضون دينه فزوّجوه فدلّ على ارجحيّة الاتقى منهما لقوله ان اكرمكم عند الله اتقيكم.

السّابعة: قوله تعالى «وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ» (سورة المدثّر)

قال فى المجمع اى وثيابك الملبوسة فطهّرها من النّجاسة للصّلوة وقيل معناه ونفسك فطهّر من الذنوب والثياب عبارة عن النّفس وعلى هذا فيكون التقدير وذا ثيابك فطهر فحذف المضاف وقيل معناه طهّر ثيابك من لبسها على معصية او غدرة كما قال سلامة بن غيلان الثقفى انشده ابن عبّاس انّى بحمد الله لاثوب فاجر لبست ؛ ولا من غدرة اتقنّع ، قال الزّجاج معناه لاتكن غادرًا ويقال للغادر دنس الثياب وفى معناه قول من قال وعملك فاصلح قال السدى يقال للرّجل اذا كان صالحًا انّه طاهر الثياب واذا كان فاجرًا انّه لخبيث الثياب وقيل معناه و ثيابك فقصّر.

وروى ذلك عن ابى عبد الله (ع) قال الزّجاج لانّ تقصير الثوب ابعد من النجاسة فانّه اذا انجر على الارض لم يؤمن ان يصيبه ماء ينجسه وقيل معناه وثيابك فاغسلها عن النّجاسة بالماء لانّ المشركين كانوا لايتطهّرون عن ابن زيد وابن سيرين وقيل لايكن ثيابك من حرام وقيل معناه وازواجك فطهرهنّ عن الكفر والمعاصى حتّى يصرن مؤمنات صالحات والعرب تكنّى بالثياب عن النّساء عن ابى مسلم وروى ابو بصير عن ابى عبد الله (ع) قال قال امير المؤمنين (ع) غسل الثياب يذهب الهمّ والحزن وهو طهور للصّلوة وتشمير الثياب طهور لها وقد قال الله تبارك وتعالى «وثيابك فطهّر» اى فشمّر.

اذا عرفت هذا وقد استفاد البعض من الآية ان يتخير الانسان لنفسه من النساء العفيفة الكريمة الاصل حيث قال اريد بالثياب الزوجات لقوله تعالى « هن لباس لكم وانتم لباس لهن » ان يتخير لنفسه من النساء العفيفة الكريمة الاصل ويؤيده قوله تعالى « والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذى خبث لا يخرج الا نكدا » .

اقول : ويؤيد ذلك ايضا قوله صلى الله عليه وآله تخيروا لنطفكم وكذا قوله الزانى لا ينكح الا زانية او مشركة اى لا يرغب الا فى نكاح الزانية وفى ذلك دلالة على استحباب اختيار العفيفة وكراهة اختيار غيرها وكذلك قوله تعالى « الطيبات للطيبين » وهو خبر فى معنى الامر وبهذه المؤيدات يمكن استفادة ارادة اختيار العفيفة الطاهرة من الآية استحبابا مؤكدا فتأمل فيه .

الثامنة : « نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُم مُّلَاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ » . (سورة البقرة آية ٢٢٣)

قيل : نزلت الآية ردا على اليهود و قالوا ان الرجل اذا اتى المرأة من خلفها فى قبلها خرج الولد احول فاكذبهم الله تعالى وقيل انكرت اليهود اتيان المرأة قائمة وباركة فانزل الله اباحته قوله تعالى « نساؤكم حرث لكم » فيه وجهان : احدهما ان معناه مزروع لكم ومحرث لكم و « الثانى » ان معناه ذوات حرث لكم منهن تحرثون الولد واللذة فحذف المضاف وهذا فى المعنى مثل الاول وقال ابو عبيدة كنى بالحرث عن الجماع .

والثالث : معناه كحرث لكم فحذف كاف التشبيه وقد تسمى العرب النساء حرثا .

قوله تعالى « فاتوا حرثكم » اى موضع يعنى نساؤكم « انى شئتم » معناه من اين شئتم و قيل كيف شئتم وقيل متى شئتم وهذا خطاء عند اهل اللغة لان انى لا يكون الا بمعنى من اين كما قال انى لك هذا وقيل معناه من اى وجه ويجوز ان يكون بمعنى كيف اذا عرفت هذا فاعلم : انه قالوا فيها دلالة على جواز الوطى فى الدبر واصحابنا فلهم فى ذلك روايتان :

احديهما : التحريم وهو قول الصادق (ع) قال النبى (ص) ومحاش النساء على امتى حرام وثانيتهما : الحل وهو رواية عبد الله بن ابى يعفور فى الصحيح عن الصادق (ع) قال سألته عن الرجل يأتى المرأة فى دبرها قال لا بأس وافتى به اكثر علمائنا واحتجوا لتأييد ذلك بآيات :

منها : هذه الآية « نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم انّى شئتم » ولفظ انّى للمكان كاين يقال اجلس انّى شئت اى اىّ موضع شئت ان قيل يحمل على القبل لكونه موضع الحرث ويؤيّد ذلك ما رواه فى (يب) عن ابن ابى يعفور قال سألت اباعبدالله عليه السّلام عن الرّجل يأتى امرأته فى دبرها قال لابأس اذا رضيت قلت فاين قول الله عزّوجلّ فاتوهنّ من حيث امركم الله قال هذا فى طلب الولد فاطلبوا الولد من حيث امركم الله انّ الله تعالى يقول نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم انّى شئتم ويفهم من هذا انّ المراد من الآية هو القبل قلنا انّما يصحّ ذلك ان لو كان الحرث اسمًا للقبل واما اذا كان اسمًا للنّساء فلا كيف ولو حمل على القبل فقط لزم تحريم التغخيذ ايضًا ولا قائل به .

الثانى : قوله « هؤلاء بناتى هنّ اطهر لكم » وجه الاستدلال انّه علم رغبتهم فى الدبر فيكون الاذن مصروفًا الى تلك الرّغبة .

الثالث : قوله « أتأتون الذّكران من العالمين وتذرون ما خلق لكم ربّكم من ازواجكم » قال فى الكنز وفى هذين نظر لجواز ان يكون امرهم باستغناء بالنّساء لانّ قضاء الوطى يحصل بهنّ وان لم يكن مماثلًا كما يقال استغن بالحلال عن الحرام وايضًا فانّه غير شرعنا فلا يكون حجّة فى شرعنا .

الرّابع : قوله تعالى « والذّين هم لفروجهم حافظون الّا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانّهم غير ملومين » ووجه الاستدلال انّه امر بحفظ الفروج مطلقًا ثمّ استثنى الازواج فيسقط التحفّظ فى الطرفين مطلقًا ولانّه منفعة تتوق النفس اليها عارية عن مانع عقلى او شرعى فتكون مباحة امّا الاولى فلانّه الفرض وامّا الثانية فظاهر اذ لا مانع عقلى وامّا الشرعى فلما يأتى فى جواب المانع احتجّوا بقوله تعالى « فاذا تطهّرن فاتوهنّ من حيث امركم الله » والمأمور به هو القبل برواية ابى هريرة عنه (ص) ولا ينظر الله الى رجل جامع امرأته فى دبرها وبرواية خزيمة عنه (ص) انّ الله لا يستحيى من الحقّ قالها ثلاثًا ولا تأتوا النّساء فى ادبارهنّ .

والجواب عن الآية من دلالتها على موضع النّزاع فانّ المراد بالامر الاباحة والمكروه مباح فيكون فيكون التقدير من حيث اباحكم ان قيل انّ الامر حقيقة فى الوجوب قلنا فحينئذ يكون المأمور به القبل ولا يدلّ على المنع من اباحة الاخر على انّا نقول انّ ذلك متروك الظاهر بالاجماع فانّه لا يجب ان يطأ عقيب الطّهارة بل ولا يستحب بل يباح وابو هريرة كذّاب .

ويروى انّ عمر ادّبه على كذبه بالدرة مع انّه لا يلزم منه التحريم لجواز عدم النظر لكراهته وخبر خزيمة خبر واحد مع انّه معارض باخبار كثيرة من طرق اهل البيت عليهم السّلام

اقول: المشهور بين الاصحاب كراهيّة الوطى فى الدبر كراهة مؤكّدة وقليل من اصحابنا قائلون بالتحريم ونقل فى المسالك عن جماعة من علمائنا منهم المفيد وابن حمزة وحمل الشيخ ومن تأخر عنه الاخبار التى تدل على الحرمة على الكراهة او التقيّة وقال العلّامة فى المختلف بعد نقل الاخبار انّ الحمل على الكراهة جمع بين الادلّة او على التقيّة لانّ اكثر العامة منعوه انتهى ولا يخفى انّ خبر السّديد ومرسلة الفقيه بالتحريم وحديث زيد بن ثابت بانّ ذلك الفاحشة التى ذكرها الله فى قوله «أتأتون الفاحشة» الحمل على التقية اقرب من الحمل على الكراهة لانّ ذلك هو الاوفق بالقواعد المنصوصة عن اهل العصمة والطّهارة عليهم السّلام فى مقام اختلاف الاخبار والقرينة القطعيّة على الحمل بالتقيّة ومن القرائن مرسلة ابان التى اوّل الاخبار هى لعبتك لانوذها وبالجملة انّ القرائن التى يفهم من الاخبار على الاباحة مع الكراهة كثيرة وبل الحمل على التقيّة كما سمعت احسن واقوى من الحمل على الكراهة وعلى القول بالكراهة ترتفع الكراهة مع رضاها وعدم اجبارها فتأمّل.

قوله تعالى «وقدّموا لانفسكم» معناه وقدّموا لاعمال الصّالحة التى امرتم بها ورغبتم فيها ليكون ذخرًا لكم عند الله ووجه اتّصال الآية بما قبلها انّه لما تقدّم الامر بعدّة اشياء قال بعدها وقدّموا لانفسكم بالطّاعة فيما امرتم به قيل المراد التّسمية عند الجماع وقيل الدّعاء عند الجماع وقيل طلب الولد قوله تعالى «واتّقوا الله» اى واتّقوا عقاب الله بترك مجاوزة الحدّ فيما بيّن لكم وفى ذلك الحثّ على العمل بالواجب الذى عرّفوه والتحذّر من مخالفة ما الزموه وقيل معنى التقديم هنا طلب الولد بانّ اقتناء الولد الصّالح يكون تقديمًا عظيما:

لقوله (ع) اذا مات ابن آدم انقطع عمله الّا من ثلاث ولد صالح يدعو له وصدقة جارية وعلم بما ينتفع به بعد موته وقيل هو تقديم الافراط جمع فرط وهو الولد الذى يقدّمه الانسان قبل بلوغه لما ورد فى الحديث من قدّم ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث لم تمسّه النّار الّا تحلّه القسم فقيل يا رسول الله (ص) واثنان فقال ص واثنان وهو بعيد لانّه ليس باختيارى فيحتاج الى التأويل وفى الحديث لا يموت للمؤمن ثلثة اولاد فتمسّه النّار الّا تحلّه القسم اى قدر

ما بيّن الله تعالى قسمه فيه بقوله "وان منكم الّا واردها كان على ربّك حتمًا مقضيًّا" و قيل: والدّعاء عند الجماع ويؤيّده ما روى عن ابن عباس قال قال النّبىّ (ص) اذا اراد احدكم بان يأتى اهله فليقل "بسم الله اللّهمّ جنّبنى الشيطان واجنب الشيطان ما رزقتنا فان قدر بينهما ولد لم يضرّه شيطان" وقيل هو التّزويج بالعفائف ليكون الولد طاهرًا صالحًا.

التاسعة: "وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ". (سورة البقرة آية ٢٣٤)

فى هذه الاية احكام والكلام فيها يقع فى موردين: الاوّل: فى الرّضاع نفسه والكلام فيه يقع فى مواضع:

الاوّل: قالوا انّ افضل ما يرضع به الصّبىّ لبن امّه لانّه اوفق بمزاجه وانسب بطبعه وهو غذاؤه فى بطن امّه ويدلّ عليه ما رواه فى (فى) عن طلحة بن زيد عن ابى عبد الله (ع) قال قال امير المؤمنين (ع) ما من لبن يرضع به الصّبىّ اعظم عليه بركة من لبن امّه.

الثانى: المعروف بين الاصحاب انّه لا يجب على الام ارضاع الولد واستدلّ عليه مضافًا الى الاصل بقوله تعالى "فان ارضعن لكم فاتوهنّ" الآية ولو كان الارضاع واجبًا عليها لما حسن ان يقال فان ارضعن لكم الّا انّه يشكل ذلك بانّ مورد الآية كما ينادى به سياق الكلام انّما هو المطلقة البائن وعدم الوجوب هنا ممّا لا خلاف فيه قال فى المجمع فان ارضعن لكم فاتوهنّ اجورهنّ اى وان ارضعن الولد لاجلكم بعد البينونة فاعطوهنّ اجر الرّضاع يعنى اجرة المثل انتهى وهذا الكلام فى الآية الثانية فانّ السّياق كلّه انّما هو فى المطلقة و (ح)

فالاستدلال بهاتين الآيتين في المقام لايخلو من نظر اذ محلّ البحث انّما هو الزّوجة والاظهر الاستدلال على ذلك بما رواه في (فى) عن سليمان بن داود المنقري قال سئل ابو عبد الله (ع) عن الرّضاع قال لايجبر المرأة على ارضاع الولد ويجبر امّ الولد وهو صريح في المراد .

اقول : انّ الوالدات ينبغي لهنّ ان يرضعن اولادهنّ لانّ هذه الجملة خبر في معنى الامر تقديره ليرضعن اولادهنّ اذ لاجائز ان يكون على الخبرية والّا لزم الكذب فانّه قد يرضعن ازيد وانقص وليس الامر للوجوب لاصالة البراءة بل لمطلق الرّجحان الشّامل له وللنّدب .

الثالث : يجب تقييد الحكم المذكور كما نبّه عليه غير واحد من الاصحاب بانّ ذلك مشروط بوجوب الاب وقدرته على دفع الاجرة او عدم تبرّعها او وجود مال للولد ووجود مرضعة سواها والّا وجب ذلك عليها كما يجب عليها الانفاق عليه اذا كان الاب معسرًا .

الرّابع : اطلاق كلام الاكثر يقتضي عدم الفرق بين اللّباء وهو اوّل ما يحلبه بعد الولادة وغيره عملًا باطلاق الدّليل واوجب جماعة منهم العلّامة في (عد) والشّهيد ارضاعها اللّباء محتجّين بانّ الولد لايعيش بدونه وردّه جمع ممّن تأخّر عنهما بانّه ممنوع بالوجدان قال في (لك) ولعلّهم ارادوا الغالب اوانّه لايقوى ولايشتدّ بنيته الّا به ثمّ انّه على القول بالوجوب هل تستحقّ الامّ اجرة عليه من الاب او من الولد ان كان له مال ام لا ، قولان ، والاوّل مذهب الاكثر مستندين الى اطلاق قوله تعالى « فان ارضعن لكم فآتوهنّ اجورهنّ » وبالثاني قطع في الكنز محتجًّا بانّه واجب ولايجوز اخذ الاجرة على الواجب قال في (لك) وكليّته ممنوعة فانّ مالك الطّعام يلزمه بذله للمضطرّ ولكن بالعوض باعتراف هذا القائل وان كان فيه خلاف ايضًا انتهى .

اقول : انّ الممتنع هو اخذ الاجرة على نفس العمل الّذي يجب عليه القيام به مثل تغسيل الموتى ودفنهم ونحو ذلك لا اخذ عوض ما يجب بذله كدفع المال الى المضطرّ واللّباء من قبيل الثاني لا الاوّل وبانّ قضيّة الوجوب سقوط الاجرة الّا ان يقوم دليل على خلاف ذلك والآية المذكورة ليست من محلّ البحث في شيء فانّ المدّعى وجوب الارضاع عليها والآية المذكورة قد عرفت انّ موردها المطلقة البائنة وعدم الوجوب عليها ظاهر وما ذكره من بذل الطّعام للمضطرّ ان وجد ما يدلّ على ما يدلّ على ما ادّعوه من الاخبار فلا اشكال والّا فالمناقشة فيما ذكروه مجال .

الخامس : لاخلاف ولا اشكال فى جواز استيجار الاب الامّ للرّضاع اذا كانت مطلقة بائنة لانّ منافعها مملوكة لها ولا تعلّق للاب بها انّما الخلاف فيما لو كانت زوجة فالمشهور بين الاصحاب الجواز مستندين الى عموم قوله فان ارضعن لكم فاتوهنّ اجورهنّ وقد قلت سابقًا انّ هذه الاية موردها انّما هى مطلقة فهى دليل للاوّل من هذين الحكمين لا للثّانى نعم يدل على ذلك اصالة الجواز لانّ المستفاد من الخبر المتقدّم انّ الارضاع غير واجب عليها فكما يجوز استيجارها لارضاع غيره فكذا لارضاعه والشيخ قول فى المبسوط مشعر للمنع من استيجار الزّوج بها وكذا منع من استيجارها لخدمته وخدمة غيره وارضاع ولد غيره مستندًا الى انّ زوجها قد ملك الاستمتاع بها فى كلّ وقت الّا ما استثنى من اوقات الصّلوة والصّيام فما عقدت عليه من المنافع لا يقدر على ايفائه واذا لم يقدر على ايفائه كان العقد باطلًا كما لو اجر نفسه شهرًا ثمّ اجرها بذلك الشهر بغير المستأجر واجيب بمنع ملك الزّوج لجميع منافعها وانّما ملك الاستمتاع ولا يلزم من استحقاقه فى جميع الاوقات ملك غيره من المنافع وما ذكره الشيخ قول لبعض العامّة ولا ريب فى ضعفه .

السّادس : لا يخفى انّه على تقدير القول المشهور من جواز استيجارها لارضاع ولدها فان تعلّقت الاجازة بها نفسها لم يكن لها ارضاع غيره فان فعلت فلا اجرة لها وان تعلقت بها او بغيرها بان كان الاستيجار على تحصيل الرّضاع كيف اتّفق بها او بغيرها جاز ومع عدم تعيين احد الامرين بان اطلق اشكال ولا يبعد الحاقه بالقسم الاوّل لانّه الّذى ينصرف اليه ظاهر الاطلاق والمشهور على ما ذكره فى (لك) جواز ارضاعها له بنفسها وغيرها قال لانّها (ح) عقد مطلق ومن شأنه جواز تحصيل المنفعة بنفسه وغيره انتهى .

والاقرب الاوّل لما قلناه سابقًا .

السّابع : فلا بدّ ان يعلم انّ الاجرة من مال الولد ان كان له مال والّا فعلى الاب وظاهر البعض انّه مع حيوة الاب فالاجرة على الاب ومع موته فالاجرة من مال المرتضع وفيه لانّه مع حيوة الاب وجود مال للولد فالولد غنى لا يستحقّ على الاب نفقته فلا يجب على الاب شئ وهو ظاهر ويؤيّد ذلك ما رواه فى (ى) عن ابن ابى يعفور فى الصّحيح عن ابى عبد الله ع انّ امير المؤمنين عليه السّلام قضى فى رجل توفّى وترك صبيًّا فاسترضع له انّ اجر رضاع

الصبي ممّا يرث من ابيه وامّه .

الثامن : قد صرّحوا بانّ الامّ احقّ برضاعه اذا تبرّعت او قنعت بما يطلب غيرها ولو طلبت زيادة على ما يرضى به غيرها فالاب انتزاعه منها ويدلّ على الحكم الاوّل اعني احقيّتها بالرّضاع اذا تبرعت او قنعت بما يطلب غيرها ، قوله تعالى « فان ارضعن لكم فاتوهنّ اجورهنّ » فانّ الآية شاملة لهاتين الصورتين ورواية ابى بصير عن ابى عبد الله (ع) قال سمعته يقول المطلقة الحبلى ينفق عليها حتّى تضع حملها وهى احقّ بولدها ان ترضعه بما تقبله امرأة اخرى يقول الله تعالى « لا تضارّ والدة بولدها ولا مولود له بولده وعلى الوارث مثل ذلك » لا يضارّ الصبيّ ولا تضارّ به فى رضاعه وليس لها ان تاخذ فى رضاعه فوق حولين كاملين فان ارادا الفصال عن تراض منهما كان حسنًا والفصال هو الفطام .

ويدلّ على الحكم الثانى وهو انتزاعه منها لو طلبت الزّيادة قوله تعالى « فان تنازعتم فسترضع له اخرى » ويدلّ على الحكمين معا ما رواه الشيخ عن ابى الصّباح الكنانى عن ابى عبد الله (ع) قال اذا طلق الرّجل المراة وهى حبلى انفق عليها حتّى تضع حملها فاذا ارضعته اعطاها اجرها ولا يضارّ الّا ان يجد من هو ارخص منها فان هى رضيته بذلك الاجر فهى احقّ بابنها حتّى تفطمه .

التاسع : لا خلاف ولا اشكال فى انّ للمولى اجبار امته على الرّضاع لانّها مع جميع منافعها ملك له سواء فى ذلك منافع الاستمتاع وغيرها بخلاف الزّوجة حيث اختصّ الاستحقاق بمنافع الاستمتاع ولا فرق فى ذلك بين امّ الولد وغيرها .

العاشر : ظاهر بعض الاخبار استحباب الارضاع من الثّديين معًا وهذا الحكم لم يتعرّض له احد من الاصحاب الّا صاحب الحدائق قدّه حيث قال به ويدلّ عليه ما رواه فى (فى) عن محمّد ابن العبّاس بن الوليد عن ابيه عن امّه اسحق بنت سليمن قال نظر الىّ ابو عبد الله وانا ارضع احد ابنىّ محمّدًا واسحق فقال يا امّ اسحق لا ترضعيه من ثدى واحد وارضعيه من كليهما يكون احدهما طعامًا والآخر شرابًا .

الحادى عشر : قال فى الحدائق نقلًا عن (يع) لو ادّعى الاب وجود متبرّعة وانكرت الامّ فالقول قول الاب لانّه قد يدفع عن نفسه وجوب الاجرة على تردّد قال فى (لك) منشأ التردّد من كون الامر منكرة لما يدّعيه من وجود المتبرّعة والاصل عدمه فيكون القول قولها لانّه المدّعى و

لانّ الحقّ ثابت لها وهو يدّعى اسقاطه بوجود المتبرّعه والاصل عدم سقوطه الى ان يثبت وممّا ذكره المصنّف من انّ الامّ تدّعى شغل ذمّة الاب بالاجرة وهو ينفى ذلك عن نفسه والاصل براءة ذمّته منها ولانّه يعسر عليه اقامة البيّنة على ما يقوله فيصدّق بيمينه وهو قول الشيخ فى (ط) وهو الاشهر انتهى.

اقول: انّ قول الاوّل هو الاقرب الى القواعد فانّ مقتضى صورة النّزاع التى فرضوها هو انّ الاب ادّعى وجود متبرعة والامّ انكرت فالاب هو المدّعى والامّ هى المنكرة فيجب العمل بمقتضى القاعدة المنصوصة فيهما كما فى كلّ مدّع ومنكر وقضيّة ذلك انّ القول قول الامّ بيمينها فلاحظ وتأمّل فيه.

المورد الثانى: فى مدّته والكلام فيه ايضًا يقع فى مواضع:

الاوّل: لاخلاف نصًّا وفتوى فى انّ مدّة الرّضاع المحدودة شرعًا وان جاز النقيصة عنها والزّيادة عليها حولان كاملان ويدلّ على ذلك قوله تعالى «والوالدات يرضعن اولادهنّ حولين كاملين لمن اراد ان يتمّ الرّضاعة» وماسيأتى من الاخبار.

الثانى: قد صرّح الاصحاب بجواز الاقتصار على احد وعشرين شهرًا لاقلّ لظاهر قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرًا فاذا حملت به تسعة اشهر كما هو الغالب كان الباقى للرّضاع احدًا وعشرين شهرًا ويدلّ على ذلك ايضًا جملة من الاخبار منها ما رواه فى (يب) عن عبد الوهّاب بن الصّباح قال قال ابو عبد الله (ع) الفرض فى الرّضاع احد وعشرون شهرًا فما نقص من احد و عشرين شهرًا فقد نقص المرضع فان اراد يتمّ الرّضاعة له فحولين كاملين وما رواه فى (فى) عن سماعة عن ابى عبد الله (ع) قال الرّضاع احد وعشرون شهرًا فما نقص فهو جور على الصّبىّ و ظاهر الخبرين تحريم ما نقص عن احد وعشرين كما هو ظاهر الاصحاب ايضًا لحكمه فى الاوّل بانّ الاحد وعشرين هو الفرض وفى الثانى بانّ ما نقص انّه جور وظلم للصّبى وفيه الحكم بالجواز اذا اقتضت مصلحة الولد ذلك وتراضى عليه الابوان لم يكن بعيدًا.

الثالث: قد ذكروا انّه يجوز الزيادة على الحولين شهر وشهرين لاكثر وقيل انّه مروىّ وقد اعترف السّيّد فى شرح النافع بانّه لم يقف على الرّواية.

الرابع: قد صرّحوا بانّ ما يجوز لها ارضاعه من الشّهر والشّهرين لاتستحقّ عليه اجرة و

لكن يشكل ذلك باطلاقه لان على تقدير حاجة الولد عليه فهي بمنزلة نفقة الواجبة فتستحق عليه الاجرة ، قوله تعالى : « وعلى الوارث » قيل معناه وارث الولد وهو من يرثه اذا مات « مثل ذلك » اى مثل ما كان على الوالد من النفقة والرضاع وقيل مثل ما كان على الوالد من ترك المضارة وقيل على وارث الصبي من الرجال والنساء على قدر النصيب من الميراث .

قوله « فان ارادا فصالا » اى قبل الحولين وهو المروي عن ابي عبد الله (ع) وقيل قبل الحولين وبعدهما « عن تراض منهما » اى من الاب والام « وتشاور » يعني اتفاق منهما و مشاوره وانما شرط تراضيهما وتشاورهما مصلحة للولد لان الوالدة تعلم من تربية الصبي ما لا يعلمه الوالد فلو لم يتفكروا ويتشاوروا في ذلك ادى الى اضرار الصبي .

« فلا جناح عليهما » اى لا حرج عليهما اذا تماسك الولد فان تنازعا رجعا الى الحولين قوله « وان اردتم » خطاب للآباء « ان تسترضعوا اولادكم » لاولادكم اى تطلبوا لهم مراضع غير امهاتهم فلا جناح .

العاشرة : وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا ، وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ .

(سورة البقرة آية ٢٣٦ و ٢٣٧)

في المجمع التعريض ضد التصريح وهو ان تضمن الكلام دلالة على ما تريد واصله من العرض من المشي الذي هو جانبه وناحية منه وفي الحديث من عرض عرضناه ومن مشى على الكلاء القيناه في النهر ومعناه من عرض بالقذف عرضناله بتاديب لا يبلغ الحد ومن صرح القيناه في نهر الحد والفرق بين التعريض والكناية ان التعريض تضمين الكلام دلالة على شئ ليس فيه ذكره والكناية العدول عن الذكر الاخص بالشئ الى ذكر يدل عليه فالاول كقول القائل ما اقبح البخل تعرض بان المخاطب بخيل والثاني كقولك زيدا ضربته كنيت عنه بالهاء انتهى ولكن قال اهل البلاغة كما نقله في الكنز التعريض هو ابهام المقصود بما لم يوضع له حقيقة

ولا مجازاً ويرادفه التلويح كقول السائل جئتك اسلم عليك والكناية هى الدلالة على الشئ بذكر لوازمه كقولك فلان طويل النجاد وكثير الرماد هذا والخطبة الذكر الذى يستدعى به الى عقدة النكاح اخذ من الخطاب وهو توجيه الكلام للافهام والخطبة الوعظ المشتمل على ضرب من التأليف وقيل الخطبة ماله اول ولا آخر مثل الرسالة والخطبة للحال مثل الجلسة والعقدة «والاكنان» الستر للشئ والكن الستر والفرق بين الاكنان والكن ان الاكنان الاضمار فى النفس ولا يقال كننته فى نفسى والكن فى المعنى الصون وفى التنزيل بيض مكنون والكانون يحتاج اليه فى وقت من البرد والكنانة الجعبة الصغيرة تتخذ للنبل والسير فى اللغة على ثلثة اوجه الاخفاء فى النفس والشرف فى الحسب يقال فلان فى سر قومه، اذا عرفت هذا فاعلم: ان الآية تشتمل على احكام يذكر فى ضمن امور:

الاول: قوله تعالى «ولا جناح عليكم فيما عرضتم من خطبة النساء» اى لا حرج ولا ضيق عليكم يا معشر الرجال فى تعريض المعتدات بالخطبة ومادام لم تصرحوا به فى ذلك بان تذكروا ما يدل على رغبتكم فيها ثم اختلف فى معناه فقيل التعريض هو ان يقول الرجل للمعتدة انى اريد النكاح وانى احب امرأة من صفتها كذا وكذا فيذكر بعض الصفات التى هى عليها وقيل هو ان يقول انك لنافعة وانك لموافقة لى وانك لمعجبة جميلة فان قضى الله شيئاً كان وقيل هو كل ما كان من الكلام دون عقد النكاح «او اكننتم فى انفسكم» اى اسررتم واضمرتم فى انفسكم من نكاحهن بعد مضى عدتهن وقيل هو اسرار العزم دون اظهاره والتعريض اظهاره.

الثانى: «علم الله انكم ستذكرونهن» برغبتكم فيهن خوفاً منكم ان يسبقكم اليهن غيركم فاباح لكم ذلك «ولكن لا تواعدوهن سراً» فيه اقوال:

احدها: ان معناه لا تواعدوهن فى السر لانها اجنبية والمواعدة فى السر تدعو الى ما لا يحل وثانيها: ان معناه الزنا وقالوا كان الرجل يدخل على المرأة من اجل الزنية وهو معرض للنكاح فنهوا عن ذلك.

وثالثها: ان معناه العهد على الامتناع من تزويج غيرك، ورابعها: هو ان يقول لها انى ناكحك فلا تفوتينى نفسك. وخامسها: ان السر هو الجماع فمعناه ولا تصفوا انفسكم بكثرة الجماع ولا تذكروه وسادسها: انه اسرار عقدة النكاح فى السر وكيف كان محرم على المعتدة

الرجعيّة التعريض والتصريح لها من الاجنبى وكذا يحرمان لكل ذات بعل وقيل يحرم ايضًا لكل محرمة ابدًا كالملاعنة والمطلقة ثلثًا للعدة من الزوج اما من غيرها فيجوز التعريض لا التصريح والمعتدة باثنًا يحرم التصريح لها فى العدّة من غير الزوج ويجوز التعريض واما منه فيجوز له التعريض مطلقًا واما التصريح فيجوز للمختلعة والمفسوخة بعيب او تدليس ولا يجوز للمطلقة ثلاثًا لا فى العدة ولا بعدها الا بعد تنكح وحكم التعريض حكم الاكنان فى النفس اى الستر والاضمار يقال كننته اى سترته .

الثالث من الامور « ولا تعزموا عقدة النكاح » وهو نهى عن عقدة نكاح المعتدات بالنهى عن لازمه لان الفعل الاختيارى من لوازمه العزم عليه والنهى عن اللازم يستلزم النهى عن ملزومه واصل العزم القطع فان العازم قاطع لا يجوز نقيض مراده .

قوله « حتى يبلغ الكتاب اجله » معناه حتى تنقضى العدّة بلا خلاف وقيل الكتاب هو القرآن والمعنى حتى يبلغ فرض الكتاب اى ما فرض فى القرآن من العدّة والاجل المضروب لها وقيل معناه حتى يبلغ الفرض اجله وعبّر بالكتاب عن الفرض كما يقال كتب اى فرض وهذا لان ما كتب فقد اثبت فقد اجتمعا فى معنى الثبوت وقيل ان هذا تشبيه للعدّة بالدين المؤجّل المكتوب اجله فى كتاب فكما يتأخر المطالبة بذلك الدين حتى يبلغ الكتاب اجله كذلك يتأخر خطبة النكاح فى العدّة الى انقضاء العدّة .

(وهنا فروع)

الاوّل : لو عقد على المعتدة عالمًا بالتحريم والعدّة حرمت ابدًا مطلقا وان كان جاهلًا ودخل فكذلك والّا فلا .

الثانى : قال الشافعيّة الآية بعدة الوفاة تختص واختلفوا فى عدّة الفراق وعندنا لا خلاف فيها .

الثالث : لا تحرم المخطوبة بتحريم الخطبة .

النوع الخامس

فى اشياء تتعلق بنكاح النبى ص وازواجه وفيه آيات

الاولى: «يا أيها النبى قل لازواجك ان كنتن تردن الحيوة الدنيا وزينتها فتعالين امتعكن واسرحكن سراحا جميلا وان كنتن تردن الله ورسوله والدار الاخرة فان الله اعد للمحسنات منكن اجرا عظيما»

(سورة الاحزاب آية ٢٩ و٣٠) اقول: واعلم ان العامة والخاصة ذكروا فى خصائص النبى (ص) وخصايصه كثيرة مذكورة فى كتب العامة والخاصة لكن ان اظهرها على قال به الاكثر خمس عشرة خصلة سيأتى تفصيلها فى ذكر الآيات التى فى حقه صلى الله عليه وآله فلنقدم هذه الآية المذكورة اولا ثم باتمها على الترتيب الذى ذكر فى آيات الاحكام من بعض فقها رضوان الله عليهم قال المفسرون فى شأن نزول هذه الآية ان ازواج النبى (ص) سألنه شيئا من عرض الدنيا وطلبن منه زيادة فى النفقة واذنبه لغيره بعضهن على بعض فاتى رسول الله ص منهن شهرا فنزلت هذه الآية وهو قوله تعالى «قل لازواجك» وكن يومئذ تسعا، عائشة وحفصة وام حبيبة بنت ابى سفيان وسوده بنت زمعة وام سلمة بنت ابى امية فهؤلاء من قريش وصفية بنت حيى الخيبرية وميمونة بنت الحارث الهالية وزينب بنت جحش الاسدية وجويرية بنت الحارث المصطلقية.

وروى الواحد بالاسناد عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال كان رسول الله (ص) جالسا مع حفصة فيشاجر بينهما فقال لها هل لك ان اجعل بينى وبينك رجلا قالت نعم فارسل الى عمر فلما ان دخل عليها قال لها تكلمى فقالت يا رسول الله تكلم ولا تقل الا حقا فرفع عمر يده فوجأ وجهها ثم رفع يده فوجأ وجهها فقال له النبى ص كف فقال عمر يا عدوة الله النبى (ص) لا يقول الا حقا والذى بعثه بالحق لولا مجلسه ما رفعت يدى حتى تموتى فقام النبى (ص) فصعد الى غرفة فمكث فيها شهرا لا يقرب من نسائه يتغذى ويتعشى فيها فانزل الله تعالى هذه الآيات.

فى تفسير القمى كان سبب نزولها انه لما رجع رسول الله (ص) من غزوة خيبر واصاب كنز آل ابى الحقيق قلن ازواجه اعطنا ما اصبت فقال لهن رسول الله (ص) قسمته بين

المسلمين على ما امر الله عز وجل فغضبن من ذلك وقلن لعلك ترى انك طلقتنا ان لا نجد الاكفاء من قومنا يتزوجونا فانف الله عز وجل لرسوله ص فامره ان يعتزلهن فاعتزلهن رسول الله ص في مشربة ام ابراهيم تسعة وعشرين يوما حتى حضن وطهرن ثم انزل الله عز وجل هذه الآية وهي آية التخيير فقامت ام سلمة اول من قامت فقالت قد اخترت الله ورسوله فقمن كلهن فعلن مثل ذلك فانزل الله ترجي من تشاء منهن وتؤوي اليك من تشاء الآية .

قال الصادق (ع) من اوى فقد نكح ومن ارجى فقد طلق فقوله عز وجل ترجي من تشاء منهن مع هذه الاية يا ايها النبي قل لازواجك الآية وقد اخرت عنها في التاليف وفي الكافي عن الباقر (ع) في عدة روايات ان زينب بنت جحش قالت لرسول الله (ص) لا تعدل وانت نبي فقال تربت يداك اذا لم اعدل من يعدل قالت دعوت الله يا رسول الله لتقطع يداي فقال لا، ولكن لتتربان فقالت انك ان طلقتنا وجدنا في قومنا اكفاءنا فاحتبس الوحي عن رسول الله (ص) تسعا وعشرين ليلة قال فانف الله لرسوله فانزل الله عز وجل « يا ايها النبي قل لازواجك الآيتين » فاخترن الله ورسوله ولم يكن شئ ولو اخترن انفسهن لبن .

وعن الصادق (ع) ان زينب قالت لرسول الله (ص) لا تعدل وانت رسول الله وقالت حفصة ان طلقتنا وجدنا اكفاءنا من قومنا فاحتبس الوحي عن رسول الله (ص) عشرين يوما قال فانف الله لرسوله فانزل الله « يا ايها النبي قل لازواجك » الآيتين قال فاخترن الله ورسوله ولو اخترن انفسهن لبن وان اخترن الله ورسوله فليس بشئ وعنه عليه السلام ان بعض نساء النبي (ص) قالت أيرى محمد ص انه لو طلقنا ان لا نجد الاكفاء من قومنا قال فغضب الله عز وجل له من فوق سبع سموات فامره فخيرهن حتى انتهى الى زينب بنت جحش فقامت فقبلته وقالت اختار الله ورسوله وعنه عليه السلام انه سئل عن رجل خير امرأته فاختارت نفسها بانت قال لا انما هذا شئ كان لرسول الله (ص) خاصة امر بذلك ففعل ولو اخترن انفسهن لطلقهن وهو قوله تعالى « قل لازواجك ان كنتن » في الكافي باسناده عن وهب بن حفص عن ابي بصير عن ابي جعفر (ع) قال ان زينب بنت جحش قالت لرسول الله (ص) لا تعدل وانت نبي فقال تربت يداك اذا لم اعدل فمن يعدل فقالت دعوت الله يا رسول الله ليقطع يدي ؟ فقال لا ولكن لتتربان فقالت انك ان طلقتنا وجدنا في قومنا اكفاءنا فاحتبس الوحي عن رسول الله (ص) تسعا وعشرين ليلة ثم قال ابو

جعفر (ع) فانف الله عزّ وجلّ لرسوله فانزل «يا ايها النبي قل لازواجك الايتين» فاخترن الله ورسوله فلم يك شيئًا ولو اخترن انفسهن لبن .

اقول : قال الجزري وفيه تربت يداك ترب الرجل اذا افتقر اى الصق بالتراب والترب اذا استغنى وهذه الكلمة جارية على السنة العرب لا يريدون بها الدعاء على المخاطب ولا وقوع الامر به ولذا قالت زينب بنت جحش دعوت الله يا رسول الله ليقطع يدى ؟ فقال رسول الله ص في جوابها لا ولكن لتتربان اى لتلصقان يداك بالتراب فتأمل فيه .

فلنرجع الى تفسير الآية ، قوله تعالى « يا ايها النبي قل لازواجك ان كنتن تردن الحيوة الدنيا وزينتها » اى سعة العيش في الدنيا وكثرة المال « فتعالين امتعكن » اى اعطيكن متعة الطلاق قيل انّ المتعة لا يكون الا للمطلقة قبل الدخول وقبل فرض المهر كما تقدّم ذلك وازواج النبي (ص) لم يكن كذلك فما وجه هذه المتعة ؟ قلنا يحتمل هنا وجوهًا : الاوّل : ان لا يكون المراد تلك المتعة المعهودة بل مطلق النفع بان يزيدهن على المهور او يعطيهن ما كان عندهن من اثاث وغيره .

الثاني : انّه قد تقدّم انّ المتعة لكلّ مطلّقة عند قوم الا المختلعة والمبارات فعلى هذا يكون المراد المتعة المعهودة .

الثالث : جاز ان يكون من خواصّه (ص) وجوب التمتع كما وجب عليه التخيير ، قوله تعالى « واسرحكن » اى اطلقكن « سراحًا جميلًا » والسراح الجميل الطلاق من غير خصومة ولا مشاجرة بين الزوجين « وان كنتن تردن الله ورسوله والدار الاخرة » اى وان اردتن طاعة الله وطاعة رسوله والصبر على ضيق العيش والجنّة « فانّ الله اعدّ للمحسنات » اى على العارفات المريدات الاحسان المطيعات له « منكن اجرًا عظيمًا » واختلف في هذا التخيير فقيل انّه خيّرهن بين الدنيا والاخرة فان هنّ اخترن الدنيا ومجتها استانف (ح) طلاقهن بقوله امتعكن و اسرحكن سراحًا جميلًا وقيل خيّرهن بين الطلاق والمقام معه .

هذه اقوال المفسّرين واختلاف الفقهاء في حكم التخيير على اقوال : احدها : انّ الرجل اذا خيّر امرأته فاختارت زوجها فلا شيء وان اختارت نفسها تقع تطليقة واحدة وهو قول عمر بن الخطّاب وابن مسعود واليه ذهب ابو حنيفة واصحابه ، وثانيها : انّه اذا اختارت نفسها تقع ثلاث

تطليقات وان اختارت زوجها تقع واحدة وهو قول زيد بن ثابت واليه ذهب مالك وثالثها انه ان نوى الطلاق كان طلاقا والا فلا وهو مذهب الشافعي ورابعها انه لا يقع بالتخيير طلاق وانما كانت ذلك للنبي (ص) خاصة ولو اخترن انفسهن لما خيرهن لبن منه فاما غيره فلا يجوز ذلك وهو المروي عن ائمتنا واليه اصحابنا جميعا وهنا فائدتين:

الاولى: ان التخيير لشأنه بين المقام والمفارقة على التقديرين المذكورين واجب عليه ﷺ لقوله «قل» والامر للوجوب والتخيير هنا كناية عن الطلاق فمن اختارت الدنيا لبن وانفسخ نكاحها وهو من خواصه (ص).

الثانية: المتعة لانها مختصة للنبي ﷺ كما تقدم ذكر ذلك قبل اسطر فتأمل فيه.

الثانية «يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين وكان ذلك على الله يسيرا ومن يقنت منكن لله ورسوله وتعمل صالحا نؤتها اجرها مرتين واعتدنا لها رزقا كريما»

(سورة الاحزاب آية ٣١ و٣٢) هذه ايضا تدل على خاصة اخرى له صلى الله عليه وآله وهو اضعاف العذاب لشأنه على السيئات وايتاء الاجر مرتين على الطاعات وذلك لان نعم الله سبحانه عليهن اكثر لمكان النبي ﷺ منهن ولنزول الوحي في بيوتهن فاذا كانت النعم عليهن اعظم واوفر كانت المعصية منهن افحش والعقوبة بها اعظم واكثر في الجمع قال ابو عبيدة الضعفان ان يجعل الواحد ثلثة فيكون عليهن ثلثة واحد لان ضعف الواحد مثله وضعف الشئ مثلاه وقال غيره المراد بالضعف المثل فالمعنى انها يزاد في عذابها ضعف كما زيد في ثوابها ضعف في قوله «نؤتها اجرها مرتين» «وكان ذلك على الله يسيرا» اي كان عذابها على الله هينا «ومن يقنت منكن لله ورسوله» اي ومن يطع الله ورسوله والقنوت الطاعة وقيل معناه من يواظب منكن على الطاعة لله ولرسوله ومنه القنوت في الصلوة وهو المداومة على الدعاء المعروف «وتعمل صالحا» فيما بينها وبين ربها «نؤتها اجرها مرتين» اي نؤتها ثوابها مثلي ثواب غيرها.

وروى ابو حمزة الثمالي عن زيد بن علي (ع) انه قال انى لارجو للمحسن منا اجرين واخاف على المسيئ منا ان يضاعف له العذاب ضعفين كما وعد ازواج النبي ص وروى محمد بن ابي عمير عن ابراهيم بن عبد الحميد عن علي بن عبد الله ابن الحسين عن ابيه عن علي بن الحسين زين العابدين عليهم السلام انه قال له رجل انكم اهل بيت مغفورة لكم قال فغضب وقال نحن احرى ان يجري فيه ما اجرى الله في ازواج النبي ص من ان تكون كما تقول انا نرى لمحسننا ضعفين من الاجر ولمسيئنا ضعفين من العذاب ثم قرء الآيتين «واعتدنا لها رزقا كريما» اى عظيم القدر ورفيع الخطر وقيل ان رزق الكريم ما سلم من كل آفة وقيل هو الثواب الذى لا محسن الابتداء بمثله.

الثالثة: «وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمًا».

(سورة الاحزاب آية ٥٣) اى ليس لكم ايذاء رسول الله ص بمخالفة ما امر به في نسائه ولا في شئ من الاشياء «ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا» هذه ايضا تدل على خاصة اخرى له صلى الله عليه وآله اى من بعد وفاته ولا يحل لكم ان تزوجوا واحدة من نسائه بعد مماته كما لا يحل لكم ان تؤذوه في حال حيوته وقيل اى من بعد فراقه في حيوته كما قال بئسما خلفتموني بعدي وهذا الحكم اجماعي من المسلمين فما قيل لكونهن امهات «لقوله تعالى وازواجه امهاتهم» وهو باطل والا لحرم بناتهن لانهن اخوات بل تسميتهن امهات لاجل تحريم نكاحهن فالاولى كونه من خواصه (ص) وحذرا من غيرته لذلك فيكون ايذاء له وسبب نزولها انه لما نزلت آية الحجاب قال طلحة بن عبد الله اينهانا ان نتكلم بنات عمنا الا من وراء الحجاب لئن مات لاتزوجن فلانة وقال في الكنز وعندنا ان من فارقها بطلاق او فسخ كذلك سواء دخل بها او لا والشافعية هنا ثلثة اوجه: الاول: التحريم مطلقا لانهن امهات، الثاني: الاباحة مطلقا والا لم يكن للبينونة فائدة.

الثالث: الحل في التي لم يدخل بها لما روى ان اشعث بن قيس تزوج المستعيذة في ايام عمر فبلغه ذلك فاخبر بانه (ص) فارقها قبل ان يدخل بها فترك فيكون التحريم ثابتا في المدخول بها

وكذا لهم هذه الوجوه فى سراريه وعموم الآية يدفع هذه الاحتمالات قال فى الصافى فى تفسير الآية « وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله » هذا الحكم يشمل اللواتى لم يدخل بهن ففى الكافى عن الحسن البصرى ان رسول الله (ص) تزوج امرأة من بنى عامر بن صعصعة يقال لها سناة وكانت من اجمل اهل زمانها فلما نظرت اليها عايشة وحفصة قالتا لتعلمنا هذه على رسول الله (ص) بجمالها فقالتا لها لا يرى منك رسول الله حرصا فلما دخلت على رسول الله (ص) تناولها بيده فقالت اعوذ بالله فانقبضت يد رسول الله (ص) عنها وطلقها والحقها باهلها وتزوج رسول الله (ص) امرأة من كندة بنت ابى الجون فلما مات ابراهيم بن رسول الله (ص) ابن مارية القبطية قالت لو كان نبيا ما مات ابنه فالحقها رسول الله (ص) باهلها قبل ان يدخل بها.

فلما قبض رسول الله (ص) وولى الناس ابوبكر اتته العامرية والكندية وقد خطبتا فاجتمع ابوبكر وعمر وقالا لهما اختارا ان شئتما الحجاب وان شئتما الباه فاختارتا الباه فتزوجا فجزم احد الزوجين وجن الاخر وقال الراوى فحدثت بهذا الحديث زرارة والفضيل فروياه عن ابى جعفر (ع) انه قال ما نهى الله عزوجل عن شئ الا وقد عصى فيه حتى لقد انكحوا ازواج رسول الله (ص) من بعده وذكرهما يتين العامرية والكندية ثم قال لو سئلتهم عن رجل تزوج امرأة فطلقها قبل ان يدخل بها اتحل لابنه لقالوا لا، فرسول الله اعظم حرمة من آبائهم وفى المناقب رواية بان هذا الحكم يجرى فى الوصى ايضا وفى الكافى مرفوعا اليهم عليهم السلام فى قول الله عزوجل « وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله » قالوا فى على والائمة عليهم السلام كالذين آذوا موسى فبرأه الله مما قالوا

الرابعة : « يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ اللَّاتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ». (سورة الاحزاب آية ٥٠)

قيل فى اعراب الآية انّ وجه جمع العمة والخالة بسبق الوهم الى ان التّاء للوحدة وليس هذا التوهّم فى العمّ والخال مابسبق الوهم اليه بانّه اريد به الوحدة الامجرّد صيغة الافراد و هى لاتقتضى ذلك بعد اضافتها لما تقرّر من عموم اسماء الاجناس المضافة ومعنى الآية هذه ايضًا تشتمل على ذكر ماهو من خواصّه وهو استباحة الوطى بالهبة ويدل على ذلك قوله تعالى «خالصة لك من دون المؤمنين» اى خالصة لك دون غيرك فى الجمع قال ابن عبّاس يقول لا يحلّ هذا لغيرك وهو لك حلال وهذا من خصايصه ص فى النكاح فكان ينعقد النّكاح لربلفظ الهبة ولاينعقد ذلك لاحد غيره واختلف فى انّه هل كانت عند النّبىّ ص امرأة وهبت نفسها له امر لا فقيل انّه لم يكن عنده امرأة وهبت نفسها له وقيل بل كانت عنده ميمونة بنت الحرث بلامهر قد وهبت نفسها للنّبىّ ص فى رواية اخرى عن ابن عبّاس وقتادة وقيل هى زينب بنت خزيمة امّ المساكين امرأته من الانصار.

وقيل هى امرأته من بنى اسد يقال لها امّ شريك بنت جابر عن على بن الحسين (ع) وقيل هى خولة بنت حكيم عن عروة بن زبير وقيل انّها لمّا وهبت نفسها للنّبىّ (ص) قالت عايشة ما بال النساء يبذلن انفسهنّ بلامهر فنزلت الآية فقالت عايشة ماارى الله تعالى الّا يسارع فى هواك فقال رسول الله ص وانّك ان اطعت الله سارع فى هواك.

فى الكافى عن الباقر (ع) جائت امرأة من الانصار الى رسول الله ص فدخلت عليه وهو فى منزل حفصة والمرأة متلبسة متمشطة فدخلت على رسول الله ص فقالت يا رسول الله ص انّ المرأة لاتخطب الزوج وانا امرأة ايّم لازوج لى منذ دهر ولاولد فهل لك من حاجة فان تك فقد وهبت نفسى لك ان قبلتنى فقال لها رسول الله ص خيرًا ودعالها ثمّ قال يا اخت الانصار جزاكم الله عن رسول الله ص خيرًا فقد نصرنى رجالكم ورغبت فى نسائكم فقالت لها حفصة ما اقلّ حيائك واجرأك وانهك للرّجال فقال رسول الله ص كفّى عنها يا حفصة فانّها خير منك رغبت فى رسول الله فالتمتها وعيّتها ثمّ قال للمرأة انصرفى رحمك الله فقد اوجب الله لك الجنّة لرغبتك فىّ وتعرضك لمحبّتى وسرورى وسيأتيك امرى ان شاء الله تعالى فانزل الله عزّوجلّ وامرأة مؤمنة الآية قال فاحلّ الله عزّوجلّ هبة المرأة نفسها لرسول الله ص ولايحلّ ذلك لغيره وفى الخصال عن الصّادق (ع) قال تزوّج رسول الله ص بخمس عشر امرأة ودخل بثلث عشرة منهنّ وقبض عن تسع

فاما اللتان لم يدخل بهما ضمرة والسناة واما الثلث عشرة اللواتي دخل بهن فاولهن خديجة بنت خويلد ثم سودة بنت زمعة ثم ام سلمة واسمها هند بنت ابي امية ثم ام عبدالله ثم عايشة بنت ابي بكر ثم حفصة بنت عمر ثم زينب بنت خزيمة بن الحارث ام المساكين ثم زينب بنت جحش ثم ام حبيب رملة بنت ابي سفيان ثم ميمونة بنت الحارث ثم زينب بنت عميس ثم جويرة بنت الحارث ثم صفية بنت حيي بن اخطب واللاتي وهبت نفسها للنبي ص خولة بنت حكيم السلمي وكان له سريتان يقسم لهما مع ازواجه مارية القبطية وريحانة الخندقية والتسع اللواتي قبض عنهن عايشة وحفصة وام سلمة وزينب بنت جحش وميمونة بنت الحارث وام حبيب بنت ابي سفيان وصفية وجويرة وسودة وافضلهن خديجة بنت خويلد ثم ام سلمة ثم ميمونة .

اذا عرفت هذا فاعلم : ان في الاية فوائد نذكر في طي امور :

الاول : قال الكرخي يجوز وقوع النكاح بلفظ الاجارة لقوله تعالى « اللاتي اتيت اجورهن » والاجر يختص بالاجارة وليس بشئ لجواز ان يكون الاجر مستعارا للمهر وقال ابوبكر الرازي لا يجوز بالاجارة لان الاجارة عقد موقت وعقد النكاح مؤبد فهما متنافيان :

« اقول » ان المراد « باتيت اجورهن » اي اعطيت مهورهن والايتاء قد يكون بالاداء و قد يكون بالالتزام .

الامر الثاني : قيل يجوز وقوعه ايضا بلفظ الهبة لغير النبي (ص) وليس بشئ ايضا لقوله تعالى « خالصة لك » وهو مذهب اصحابنا والشافعية ولا يجوز ذلك لغير النبي ص .

الامر الثالث : اي فائدة في القيود الثلاثة وهي « اللاتي اتيت اجورهن » « واللاتي هاجرن معك » « ومما افاء الله عليك » فان الاحلال حاصل بدونها قيل فائدتها انها كانت حاصلة و لا يلزم من ذكرها عدم احلال غيرها الا بدليل الخطاب وليس بحجة قيل فائدتها ان الله احل له ص ما هو الافضل وفيه نظر لانه يقتضي ان لا يحصل الاحلال للمذكورات الا بالقيود الثلاثة و ليس كذلك وايضا لو كان كذلك لكان ينبغي ان يأتي بعبارة تدل على اراده الافضل وقول القاضي يحتمل ان يكون من خواصه .

ويؤيده قول ام هاني بنت ابي طالب (ع) خطبني رسول الله فاعتذرت اليه فعذرني ثم انزل الله هذه الاية فلم احل له لاني لم اهاجر معه وكنت من الطلقاء ضعيف لانه لم ينقل انه من

خواصه وقولها فلم اصل له فهمته من دليل الخطاب وليس بحجة وفى المجمع كان ذلك قبل تحليل غير المهاجرات ثم نسخ شرط الهجرة فى التحليل وهو ضعيف لان ذلك وان تم فى المهاجرات فلا يتم فى القيدين الاخرين فالاولى ما قاله فى الكنز فى الجواب حيث قال فان الوصف كما يكون للتخصيص يكون للتوضيح.

الخامسة: «تُرْجِي مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَتُؤْوِي إِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ وَمَنِ ابْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ تَقَرَّ أَعْيُنُهُنَّ وَلَا يَحْزَنَّ وَيَرْضَيْنَ بِمَا آتَيْتَهُنَّ كُلُّهُنَّ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَلِيمًا».

(سورة الاحزاب آية ٥٢)

الارجاء هو التأخير ويكون من تبعيد وقت الشئ وعن وقته وغيره ومنه الارجاء فى فساق اهل الصلوة وهو تأخير حكمهم بالعقاب الى الله تعالى والايواء ضم القادر غيره من الاحياء الذين هم من جنس ما يعقل اى ناحية يقال اويت الانسان اوية واوى وهو يأوى اويا اذا انضم الى مأواه.

فى المجمع نزلت الآية الاولى حين غار بعض امهات المؤمنين على النبى ﷺ وطلب بعضهن زيادة النفقة فهجرهن شهرا حتى نزلت آية التخيير فامره الله تعالى ان يخيرهن بين الدنيا والاخرة وان يخلى سبيل من اختار الدنيا ويمسك من اختار الله تعالى ورسوله على انهن امهات المؤمنين ولا ينكحن ابدا وعلى انه يؤوى من يشاء منهن ويرجى من يشاء منهن ويرضين به قسم لهن اولم يقسم او قسم لبعضهن ولم يقسم لبعضهن او فضل بعضهن على بعض فى النفقة والقسمة والعشرة او سوى بينهن والامر فى ذلك اليه يفعل ما يشاء وهذه من خصايصه صلى الله عليه وآله فرضين بذلك كله واخترنه على هذا الشرط فكان (ص) يسوى بينهن مع هذه الاية منهن اراد طلاقها وهى سودة بنت زمعة فرضيت بترك القسم وجعلت يومها لعايشة عن ابن زيد وغيره.

وقيل لما نزلت آية التخيير اشفقن ان يطلقن فقلن يا نبى الله ﷺ اجعل لنا من مالك ونفسك ما شئت ودعنا على حالنا فنزلت الآية وكان ممن ارجى منهن سودة وصفية وجويرية

وميمونة وامّ حبيبة فكان يقسم لهنّ ما شاء كما شاء وكان ممّن آوى اليه عايشة وحفصة وامّ سلمة وزينب وكان يقسم بينهنّ على السّواء لا يفضل اليهنّ على بعض عن ابن رزين ونزلت آية الحجاب لما بنى رسول الله ص بزينب بنت جحش واولم عليها قال انس اولم عليها بتمر وسويق وذبح شاة وبعث اليه امّ سليم بحيس في ثور من حجارة فامرني رسول الله ص ادعوا اصحابه الى الطّعام فدعوتهم فجعل القوم يجيئون ويأكلون ويخرجون ثمّ يجئ القوم فيأكلون ويخرجون قلت يا نبيّ الله قد دعوت حتّى ما اجد احدًا ادعوه فقال ارفعوا طعامكم فرفعوا طعامهم وخرج القوم وبقي ثلثة نفر يتحدّثون في البيت فاطالوا المكث فقام (ع) وقمت معه لكي يخرجوا فمشى حتّى بلغ حجرة عايشة ثمّ ظنّ انّهم قد خرجوا فرجع ورجعت معه فاذا هم جلوس مكانهم فنزلت الآية وروى مثل ذلك عن سعيد بن جبير عن ابن عبّاس قال وكان رسول الله ص يريد ان يخلو له المنزل لانّه كان حديث عهد بعرس وكان محبًّا لزينب وكان يكره أوى المؤمنين .

وقيل كان رسول الله (ص) يطعم ومعه بعض اصحابه فاصابت يد رجل منهم يد عايشة وكانت معهم فكره ص ذلك فنزلت آية الحجاب عن مجاهد ونزل قوله «وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله» الى آخر الآية في رجل من اصحابه قال لئن قبض رسول الله ص لانكحنّ عايشة بنت ابي بكر، عن ابن عبّاس قال مقاتل وهو طلحة بن عبيد الله وقيل انّ رجلين قالا أينكح محمّد ص نساءنا ولا ننكح نسائه والله لئن مات انكحنا نسائه وكان احدهما يريد عايشة والآخر يريد امّ سلمة عن ابي حمزة الثمالي .

ثمّ خاطب سبحانه نبيّه بخيره في نسائه فقال «ترجي من تشاء منهنّ وتؤوي اليك من تشاء» اى تؤخّر من تشاء في ذلك وتدخل من تشاء منهنّ في القسم ولا تدخل من تشاء عن قادة قال وكان رسول الله ص يقسم بين ازواجه واباح الله له ترك ذلك وقيل انّ المراد تطلق من تشاء منهنّ وتمسك من تشاء عن ابن عبّاس وقيل انّ المراد تعزل منهنّ بغير طلاق وترد اليك من تشاء منهنّ بعد ذلك ايّاها بلا تجديد عقد .

وقيل انّ المراد تترك نكاح من تشاء من نساء امّتك وتنكح منهنّ من تشاء منهنّ فلا تقبلها وقيل تقبل من تشاء من المؤمنات اللاتي يهبن انفسهنّ لك فتؤويها اليك وتترك من تشاء منهنّ فلا تقبلها في المجمع قال ابو جعفر وابو عبد الله (ع) من ارجى لم ينكح ومن اوى

فقد نكح «ومن ابتغيت ممن عزلت فلا جناح عليك» اى ان اردت ان تؤوى اليك امرأة ممن عزلتهن عن ذلك وتضمها اليك فلا سبيل عليك بلؤم ولا عتب ولا اثم عليك فى ابتغائها اباح الله سبحانه له ترك القسم فى النساء حتى يؤخر من يشاء عن وقت نوبتها ويطأ من يشاء فى غير وقت نوبتها وله ان يعزل من يشاء وله ان يرد المعزولة ان شاء فضله الله تعالى بذلك على جميع الخلق «ذلك ادنى ان تقر اعينهن ولا يحزن ويرضين بما اتيتهن كلهن» معناه انهن اذا علمن ان له ردهن الى فراشه بعد ما اعزلهن قرت اعينهن ولم تحزن ويرضين بما يفعله النبى ﷺ من التسوية والتفضيل لانهن يعلمن انهن لم يطلقن عن ابن عباس وقيل معناه ذلك المعرفة منهن بانك اذا عزلت واحدة كان لك توفيتها بعد ذلك اوفى سرورهن وقرة اعينهن وقيل معناه نزول الرخصة من الله تعالى اقر لاعينهن وادنى الى رضاهن بذلك لعلمهن بما لهن فى ذلك من الثواب فى طاعة الله تعالى ولو كان ذلك من قبلك لحزن وحمل ذلك على ميلك الى بعضهن «والله يعلم ما فى قلوبكم» من الرضا والسخط والميل الى بعض النساء دون بعض «وكان الله عليما» بمصالح عباده «حليما» فى ترك معاجلتهم بالعقوبة.

السادسة: «لا يحل لك النساء من بعد ولا ان تبدل بهن من ازواج ولو اعجبك حسنهن الا ما ملكت يمينك وكان الله على كل شئ رقيبا»

(سورة الاحزاب آية ٥٣)

من مزيدة لتأكيد الاستغراق اى من بعد النساء اللواتى احللنا هن لك فى قوله «انا احللنا لك ازواجك اللاتى اتيت اجورهن» الآية وهن ستة اجناس النساء اللاتى اتيتهن اجورهن اى اعطاهن مهورهن وبنات عمه وبنات عماته وبنات خاله وبنات خالاته اللاتى هاجرن معه ومن وهبت نفسها له يجمع ما شاء من العدد «ولا يحل له غيرهن من النساء» عن ابى بن كعب وقيل يريد المحرمات فى سورة النساء عن ابى عبدالله وقيل معناه لا تحل لك اليهوديات ولا النصرانيات «ولا تبدل بهن من ازواج» ولا تبدل الكتابيات بالمسلمات لانه لا ينبغى ان يكن امهات المؤمنين الا ما ملكت يمينك من الكتابيات فاحل له ان يتسراهن عن مجاهد وسعيد ابن جبير وقيل معناه لا يحل لك النساء من بعد نسائك اللاتى خيرتهن فاخترن الله ورسوله و

هن التسع صرت مقصورا عليهن وممنوعا من غيرهن ومن ان تستبدل بهن غيرهن «ولو اعجبك حسنهن» اى وقع في قلبك حسنهن مكافات لهن على اختيارهن الله ورسوله عن الحسن والشعبي.

وقيل: ان التي اعجبه حسنها اسماء بنت عميس بعد قتل جعفر بن ابي طالب عنها وقيل انه منع من طلاق من اختارته من نسائه كما امر بطلاق من لم يخترنه فاما تحريم النكاح عليه فلا عن الضحاك وقيل ان هذه الآية منسوخة وابيح له بعدها تزويج ما شاء فروى عن عايشة انها قالت ما فارق رسول الله ص الدنيا حتى حل له ما اراد من النساء وقوله ولا ان تبدل بهن من ازواج فقيل ايضا في معناه ان العرب كانت تتبادل بازواجهم فيعطي احدهم زوجته رجلا فيأخذها زوجته منه بدلا عنها فنهي عن ذلك وقيل في قوله «ولو اعجبك حسنهن» يعني ان اعجبك حسن ما حرم عليك من جملتهن ولم يحللن لك وهو المروي عن ابي عبدالله عليه السلام «وكان الله على كل شئ رقيبا» اى عالما حافظا.

وفي الكافي عن الباقر (ع) في هذه الآية قال انما عنى به لا تحل لك النساء اللاتي حرم الله عليك في هذه الآية «حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم» الى آخرها ولو كان الامر كما يقولون كان قد احل لكم ما لم يحل له لان احدكم يستبدل كلما اراد ولكن الامر ليس كما يقولون ان الله عز وجل احل لنبيه صلى الله عليه وآله ان ينكح من النساء ما اراد الا ما حرم في هذه الآية في سورة النساء ومثله عن الصادق (ع) في عدة روايات وفي بعضها اريكم وانتم تزعمون انه يحل لكم ما لم يحل لرسول الله ص وفي بعضها احاديث آل محمد صلوات الله عليهم خلاف احاديث الناس.

اقول: على ما قيل انها منسوخة كل هذه الوجوه لا فائدة فيها الا الوقوف عليها والرواية المذكورة عن الصادق (ع) ان المراد بعد المحرمات في سورة النساء ضعيفة لانها مخالفة الحكم المجمع عليه من جواز تبديل النبي (ص) لنسائه وجواز تبديل امته بالطلاق او الفسخ ويترتب على ما قالوا انه لا يجوز له طلاق واحدة منهن ولا التبدل بها لو ماتت وكيف كان يجوز له التبديل والنكاح كما سمعت من عايشة حيث قالت ما فارق رسول الله ص الدنيا حتى حل له ما اراد من النساء وتأمل فيه.

السابعة: «وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا». (سورة الاحزاب آية ٣٨)

فى المجمع نزلت فى زينب بنت جحش الاسدية وكانت بنت اميمة بنت عبد المطلب عمة رسول الله (ص) فخطبها رسول الله (ص) على مولاه زيد بن حارثة ورات انه يخطبها على نفسه فلما علمت انه يخطبها على زيد ابت وانكرت وقالت انا ابنة عمتك فلم اكن لافعل وكذلك قال اخوها عبد الله بن جحش فنزل «وما كان لمؤمن ولا مؤمنة» الآية يعنى عبد الله بن جحش واخته زينب فلما نزلت الآية قالت رضيت يارسول الله وجعلت امرها بيد رسول الله (ص) وكذلك قال اخوها فانكحها رسول الله (ص) زيدا فدخل بها وساق اليها رسول الله (ص) عشرة دنانير وستين درهما مهرا وخمارا وملحفة ودرعا وازارا وخمسين مدا من طعام وثلثين صاعا من تمر عن ابن عباس وغيره وقتادة قالت زينب خطبنى عدة من قريش فبعثت اختى حمنة بنت جحش الى رسول الله (ص) استشيره فاشار بزيد فغضبت اختى وقالت اتزوج بنت عمتك مولاك ثم اعلقنى فغضبت اشد من غضبها فنزلت الآية فارسلت الى رسول الله (ص) وقلت زوجنى من شئت فزوجنى من زيد وقيل نزلت فى ام كلثوم بنت عقبة بن ابى معيط وكانت وهبت نفسها للنبى (ص) فقال قد قبلت وزوجها زيد بن حارثة فسخطت هى واخوها وقالا انما اردنا رسول الله (ص) فزوجنا عبده فنزلت الآية.

وذكر على بن ابراهيم فى تفسيره ان رسول الله (ص) كان شديد الحب لزيد وكان اذا ابطأ عليه زيد اتى منزله فيسأل عنه فابطأ عليه يوما فاتى رسول الله (ص) منزله فاذا زينب جالسة فى وسط حجرتها تسحق طيبا بفهرها قال فدفع رسول الله (ص) الباب فلما نظر اليها قال سبحان

الله خالق النور تبارك الله احسن الخالقين ورجع فجاء زيد واخبرته زينب بما كان فقال لها لعلّك وقعت فى قلب رسول الله ص فهل لك ان اطلقك حتّى يتزوّجك رسول الله ص فقالت اخشى ان تطلقنى ولا يتزوّجنى فجاء زيد الى رسول الله ص تمام القصة ونزلت الآية « واذ تقول للّذى انعم الله عليه وانعمت عليه » .

قوله تعالى « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله » اى اذا اوجب الله و رسوله « امرًا » والزما وحكما به « ان يكون لهم الخيرة » اى الاختيار « من امرهم » على اختيار الله تعالى والمعنى انّ كلّ شئ امر الله تعالى به او حكم به فليس لاحد مخالفته وترك ما امر به الى غيره « ومن يعص الله ورسوله » فيما يختار ان له « فقد ضلّ ضلالًا مبينًا » اى ذهب عن الحقّ ذهابًا ظاهرًا ثمّ خاطب النّبىّ (ص) فقال « واذ تقول » اى واذكر يا محمّد ص حين تقول للّذى « انعم الله عليه » بالهداية الى الايمان « وانعمت عليه » بالعتق وقيل انعم الله عليه بمحبّة رسوله وانعم الرّسول عليه بالتبنى وهو زيد بن حارثة « امسك عليك زوجك » يعنى زوجك زينب تقول احبسها ولا تطلّقها وهذا الكلام يقتضى مشاجرة جرت بينهما حتّى وعظه الرّسول ص وقال له امسكها « واتّق الله » فى مفارقتها ومضاربتها اذا عرفت هذا :

فاعلم : انّ قوله تعالى « امسك عليك زوجك » واتّق الله » نهى تنزيه لا مولوى يفيد التّحريم لانّ الطّلاق ليس بحرام بل نهايته مكروه ومبغوض لله لانّه ضدّ النّكاح المندوب اليه وقيل معناه لا تذمّها بسبب تكبّرها واذى زوجها وكيفكان انّ النّهى هنا اخلاقى تنزيهىّ لا مولوى تحريمى ، قوله تعالى « وتخفى فى نفسك ما الله مبديه وتخشى النّاس والله احقّ ان تخشيه » و اختلف فيما اخفاه قيل والّذى اخفاه فى نفسه هو انّه ان طلّقها زيد تزوّجها وخشى لائمة النّاس ان يقولوا امره بطلاقها ثمّ تزوّجها

وقيل : انّ الّذى اخفاه فى نفسه هو انّ الله سبحانه اعلمه انّها ستكون من ازواجه وان زيدًا سيطلقها فلمّا جاء زيد وقال له اريد ان اطلق زينب قال له امسك عليك زوجك فقال سبحانه لم قلت امسك عليك زوجك وقد اعلمتك انّها ستكون من ازواجك روى ذلك عن على ابن الحسين (ع) وهذا التّأويل مطابق لتلاوة الآية وذلك انّه سبحانه اعلم انّه يبدى ما اخفيه ولم يظهر غير التزويج وقال زوّجناكها فلو كان الّذى اضمره محبّتها او ارادة طلاقها لاظهر الله تعالى

ذلك مع وعده بانه يبديه فدل ذلك على انه انما عوتب على قوله امسك عليك زوجك مع علمه بانها ستكون زوجته وكتمانه ما اعلمه الله به حيث استحيى ان يقول لزيد ان التي تحتك ستكون امرأتي .

قال البلخي ويجوز ان يكون ايضا على ما يقولونه ان النبي ﷺ استحسنها فتمنى ان يفارقها زيد فيتزوجها وكتم ذلك لان هذا التمني قد طبع عليه البشر ولا حرج على احد في ان يتمنى شيئا استحسنه وقيل انه انما اضمر ان يتزوجها ان طلقها زيد من حيث انها كانت ابنة عمته فاراد ضمها الى نفسه لئلا يصيبها ضيعة كما يفعل الرجل باقاربه عن الجبائي قال فاخبر الله سبحانه الناس بما كان يضمره من ايثار ضمها الى نفسه ليكون ظاهره مطابقا لباطنه ولهذا المعنى قال ﷺ لاصحابه يوم فتح مكة وقد جاءه عثمان بعبد الله بن سعد بن ابي سرح يستأمنه منه وكان ﷺ قبل ذلك قد اهدر دمه وامر بقتله فلما رأى عثمان استحيى من رده وسكت طويلا ليقتله بعض المؤمنين ثم امنه بعد تردد المسئلة من عثمان

وقال اما كان منكم رجل رشيد يقوم الى هذا فيقتله فقال له عباد بن بشير يا رسول الله (ص) ان عيني ما زالت في عينك انتظارا ان تومي الي فاقتله فقال ان الانبياء لا تكون لهم خائنة اعين فلم يستحب الاشارة بقتل كافر وان كان مباحا وقيل كان النبي ﷺ يريد ان يتزوج بها اذا فارقها ولكنه عزم ان لا يتزوجها مخافة ان يطعنوا عليه فانزل الله هذه الآية كيلا يمتنع عن فعل المباح خشية الناس ولم يرد بقوله والله احق ان تخشيه خشية التقوى لانه ﷺ كان يتقي الله حق تقاته ويخشيه فيما يجب ان يخشى فيه ولكنه اراد خشية الاستحياء لان الحياء كان غالبا على شيمته الكريمة كما قال سبحانه «ان ذلكم كان يؤذي النبي ﷺ فيستحيي منكم» .

وقيل: ان زينب كانت شريفة فتزوجها رسول الله ﷺ من زيد مولاه ولحقها بذلك بعض العار فاراد ﷺ ان يزيدها شرفا بان يتزوجها لانه كان السبب في تزويجها من زيد فعزم ان يتزوج بها اذا فارقها وقيل ان العرب كانوا ينزلون الادعياء منزلة الابناء في الحكم فاراد ﷺ ان يبطل ذلك بالكلية وينسخ سنة الجاهلية فكان يخفي في نفسه تزويجها لهذا الغرض لكيلا يقول الناس انه تزوج بامراة ابنه ويفرقونه بما هو منزه عنه ولهذا قال امسك عليك زوجك عن ابن مسلم ويشهد لهذا التأويل قوله «فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على

المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم اذا قضوا منهن وطرا، ومعناه فلما قضى زيد حاجته من نكاحها فطلقها وانقضت عدتها ولم يكن في قلبه ميل اليها ولا وحشة من فراقها فان معنى القضاء هو الفراغ من الشيء على التمام زوجناكها اى اذ نالك في تزويجها وانما فعلنا ذلك توسعة على المؤمنين حتى لا يكون عليهم اثم في ان يتزوجوا ازواج ادعيائهم الذين يتبنونهم اذا قضى الادعياء منهن حاجتهم وفارقوهن فبين سبحانه ان الغرض في ذلك ان لا يجرى المتبنى في تحريم امرأته اذا طلقها على المتبنى مجرى الابن من النسب او الرضاع في تحريم امرأته اذا طلقها على الاب «وكان امر الله مفعولا» اى كائنا لا محالة وفي الحديث ان زينب تفتخر على سائر نساء النبي ﷺ وتقول زوجني الله من النبي ﷺ وانتن انما زوجكن اولياؤكم.

وروى ثابت عن انس بن مالك قال لما انقضت عدة زينب قال رسول الله ﷺ لزيد اذهب فاذكرها علي قال زيد فانطلقت فاذا هي تخمر عجينها فلما رأيتها عظمت في نفسي حتى ما استطيع ان انظر اليها حين علمت ان رسول الله ﷺ ذكرها فوليتها ظهري وقلت يا زينب ابشري ان رسول الله ﷺ يخطبك ففرحت بذلك فقالت ما انا بصانعة شيئا حتى اوامر ربي فقامت الى مسجدها ونزل زوجناكها فتزوجها رسول الله ﷺ ودخل بها وما اولم على امرأته من نسائه ما اولم عليها ذبح شاة واطعم الناس الخبز واللحم حتى امتد النهار وعن الشعبي قال كانت زينب تقول للنبي ﷺ اني لادل عليك بثلث ما من نسائك امرأة تدل بهن جدي وجدك واحد واني انكحنيك الله في السماء وان السفير لجبرئيل (ع) اذا عرفت هذا:

فاعلم: ان الاصحاب استفادوا من هذه الآية امور:

الاول: يستفاد من الآية ان التساوي في النسب غير شرط في النكاح فان زينب كانت اشرف من زيد ولهذا زوج رسول الله ضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب ابن عمه بالمقداد ابن عمرو وهو عامي النسب.

الثاني: يستفاد ايضا منها وجوب الانفاق على الزوجة وكيفيته الكسوة من الدرع وهو القميص والخمار وهو المقنعة والملحفة وهو الازار ويمكن ان يعنى به السراويل وضم الادم الى القوت كضم التمر الى الطعام لان ذلك وقع في بيان الواجب فيكون واجبا.

الثالث: وجوب مفارقة زوج المرأة لها اذا رغب فيها رسول الله ﷺ.

الرابع: عدم جواز الخطبة في العدة لانه لما انقضت عدتها امر زيدا بخطبتها ويدل عليه من الكتاب قوله «ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله» وقد تقدم ذلك في تفسير الآية

الخامس: يستفاد من فعل النبي ص استحباب الوليمة عند الزفاف ولذلك قال النبي ص ولا وليمة الا في خمس عرس او خرس او ختان او وكاز او ركاز والخرس النفاس يعني به وليمة الاولاد والوكاز بناء الدار والركاز قدوم الحاج، اذا عرفت هذا فاذكر بعض خواص النبي (ص) ان شاء الله تبعا لما ذكره في الحدائق قدس سره:

الاول: وجوب السواك.

الثاني: وجوب الوتر.

الثالث: وجوب الاضحية واستدل عليه في (لك) قال روى عنه انه قال ثلث كتبت علي ولم تكتب عليكم، السواك والوتر والاضحية وفي حديث آخر كتب علي الوتر ولم يكتب عليكم وكتب على السواك ولم يكتب عليكم وكتبت على الاضحية ولم تكتب عليكم وبعض العامة منع وجوب الثلثة عليه مع ورود هذه الروايات من جانبهم وكنا اولى بذلك منه انتهى وفيه اشارة الى ان اصل هذا القول والاستدلال عليه بهذه الاخبار انما هو من العامة فان الاصحاب جروا على مقالتهم بذلك ولهذا اعترض على هذا المانع من الوجوب بانا نحن اولى بمنع الوجوب حيث انه لم يرد عليه دليل عندنا وقال في الحدائق بعد نقل هذا وفيه انه باي جهة يسوغ لكم متابعتهم في ذلك والحال هذه واثبات الاحكام الشرعية متوقف على الادلة الواضحة الجلية من آية قرآنية او سنة نبوية.

الرابع: قيام الليل والتهجد فيه لقوله تعالى «ومن الليل فتهجد به نافلة لك» و روى في (يب) عن الصادق (ع) انه سئل عن النوافل فقال فريضة ففزع السامعون فقال انما اعني صلوة الليل على رسول الله ص.

الخامس: تحريم الصدقة الواجبة عليه وهي الزكوة المفروضة وقد تقدمت الاخبار الدالة على ذلك في كتاب الخمس والزكوة فان قيل ان الائمة (ع) شركاء في ذلك فلا يتحقق الاختصاص، قلنا: حيث كان تحريمها عليهم انما هو بسببه ص فالخاصة عايدة اليه.

السادس: تحريم خائنة الاعين عليه وهي الغمز بها بمعنى الايماء بها اي مباح من

ضرب وقتل على خلاف وتشريه الحال وفي كتاب معاني الاخبار عن الصادق (ع) انّه سئل عن معناها فقال الم تر الى الرّجل ينظر الى الشّيء وكانّه لاينظر اليه فذلك خائنة الاعين وفي المجمع في حديث ابن ابي سرح قال عباد بن بشير يارسول الله انّ عيني مازالت في عينك انتظارا ان تؤمى الىّ فاقتله فقال ص انّ الانبياء لايكون لهم خائنة الاعين وقد تقدّم الحديث هيهنا

السّابع: انّه ابيح له الوصال المحرم على امّته وهو عبارة عن الجمع بين اللّيل والنّهار في الامساك بالنّية عن ترك الصّوم او تأخير عشائه الى سحوره بالنّية على الخلاف فيه.

الثّامن: انّه ينام عينه ولاينام قلبه قال تنام عيني ولاينام قلبي بمعنى بقاء التّفحص والاحساس ولهذا لاينقض وضوئه بالنّوم وبذلك تحصل له خاصيّة اخرى ايضا.

التّاسع: انّه كان يبصر وراءه كما يبصر امامه وفي اخبار الامن باقامة الصّفوف في الجماعة مايدلّ عليه الى غير ذلك ممّا يضيق المقام عن نشره بل نشر عشر عشره كما لايخفى على من راجع الاخبار الدالّة على ما خصّ به صلّى الله عليه وآله في الدّنيا والاخرة.

(قال نليب)

ومن خواصّ فاطمة الزّهراء صلوات الله عليها وعلى ابيها وبعلها وبنيها بالنّسبة الى النّكاح ايضا امور:

الاوّل: انّ تزويجها من الله تعالى لما رواه في الكافي عن ابان بن تغلب عن ابي جعفر (ع) قال قال رسول الله ص انّما انا بشر مثلكم اتزوّج فيكم وازوّجكم الّا فاطمة فانّ تزويجها نزل من السّماء ونحوها غيرها ايضا.

الثّاني: انّه لاكفو لها الّا امير المؤمنين (ع) من آدم فمن دونه ويدلّ عليه ما رواه في (نب) عن المفضّل عن ابي عبدالله (ع) قال قال لولا انّ الله خلق امير المؤمنين (ع) لم يكن لفاطمة كفو على ظهر الارض من آدم فمن دونه.

الثّالث: تحريم النّساء على علىّ امير المؤمنين مادامت فاطمة (ع) حيّة ويدلّ عليه ما رواه في (نب) عن ابي بصير عن ابي عبدالله (ع) قال حرّم الله النّساء على علىّ (ع) مادامت فاطمة (ع) حيّة قال قلت وكيف قال لانّها طاهرة لاتحيض قال في الحدائق قد وردت العامّة انّ عليّا عليه السّلام في حيوتها (ع) خطب ابنة ابي جهل حتّى انّ الرّسول اغاضه ذلك فخطب

على المنبر بذلك وعاتبه وقد استقصينا الكلام منهم فى هذا المقام فى كتابنا سلاسل الحديد فى تقييد ابن ابى الحديد وقد وافقنا الشارح المذكور على كذب الخبر المشار اليه وهذا الخبر اصرح صريح فى رده وكذبه .

الرابع : عدم جواز الجمع بين ثنتين من بناتها فى النكاح لما رواه الشيخ فى (يب) عن ابن ابى عمير عن رجل من اصحابنا قال سمعته يقول لا يحل لاحد ان يجمع بين ثنتين من ولد فاطمة انّ ذلك يبلغها فيشق عليها قلت يبلغها ؟ قال اى والله ورواه الصدوق فى علل الشرايع بسند صحيح هذه صورته حدّثنا محمد بن على ماجيلوية عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابيه عن ابى عمير عن ابان بن عثمان عن عمّار قال سمعت اباعبدالله (ع) يقول لا يحل لاحد ان يجمع بين ثنتين من ولد فاطمة (ع) انّ ذلك يبلغها فيشق عليها فانّى قلت يبلغها قال اى والله .

اقول : انّ هذه المسئلة لم يجر فى كلام الاصحاب متقدّميهم ومتأخّريهم وانّما اشتهر الكلام فى اعصارنا هذه من زمن الشيخ الحرّ العاملى حيث اختار القول بما دلّ عليه ظاهر الخبر من التحريم ونحوه جملة ممّن تأخّر عنه وانكره جماعة انتهى .

اقول : انّ ذلك كلّه من الاخبار التى تدلّ على محاسنة الاخلاق وملاحظة الادب وحسن المعاشرة لاولاد فاطمة الزهراء (ع) وليست فيها بيان حكم شرعىّ من الحرمة والوجوب فلا يحرم الجمع بين ثنتين من ولد فاطمة (ع) بالتزويج .

(فائدة)

المشهور فى كلام الاصحاب جواز اكل ما ينثر فى الاعراس من ماكول وهل يجوز اخذه واستصحابه ماكولا كان اوغيره ؟ قالوا نعم اذ نثر ربانه اذن نطق وبشاهد الحال وهل يملك بمجرّد الاخذ امر لا ومجمل القول يتضح منه ويقع فى مواضع :

الاوّل : انه لا ريب فى جواز نثر المال فى الاعراس من الماكول وغيره كالجوز واللوز والسكر والزبيب والتمر والدراهم والدنانير ونحوها لاصالة الجواز ولما فى ذلك من حصول السرور المطلوب فى هذا الموضع وهل يوصف مع ثبوت الجواز بالمعنى الاعمّ بشئ من الاحكام الخمسة الظاهر العدم اما الوجوب فلا ريب فى انتفائه فى المقام لعدم دليل عليه امّا الاستحباب

فكذلك ايضاً لانه حكم شرعي يتوقف على وجود دليل عليه .

الثاني : في الاكل قالوا انه يجوز الاكل من هذه المنثور عملاً بشاهد الحال المستمر في سائر الاعصار مالم تعلم الكراهة .

الثالث : في الاخذ وقد صرحوا بانه لايجوز اخذه واستصحابه من غير ان يوكل في محله الا باذن اربابه او بشاهد الحال وفيه انه لاريب ان هذا الفرض موجب للخروج عن محل البحث وذلك فانه لاينثر في الاعراس الا للاخذ والاكل والفرق بين ما وضع في انية مخصوصة بين يدي الاكلين كوضع الطعام بين يدي الضيف وبين النثر في الاعراس لغة وعرفاً ولايتعلق به حكم الوضع في الاناء للضيف والفرق واضح مسلماً ولايجري حكم احدهما على الاخر وبالجملة الظاهر جواز انتهاب النثار بمجرد نثره وهذا هو الذي جرت العادة بين الناس .

الرابع : في تملكه بعد الاخذ قالوا يجوز اخذه باحد الوجوه المجوزة فهل يملكه الاخذ بمجرد الاخذ ام لا قيل بالاول اعتباراً بالعادة الدالة على اعراض المالك عنه فاشبه التقاط المباحات ونقل هذا القول عن العلامة في (كره) وبه صرح المحقق في (يع) وقيل بالثاني وان الاخذ انما يفيد مجرد الاباحة لاصالة بقاء ملك مالكه عليه الى ان يحصل سبب يقتضي النقل وما وقع انما يعلم منه افادة الاباحة وبه قال في المختلف وهذا هو الاقوى قال والفرق بينه وبين مباح الاصل واضح لان ذلك لامالك لاحد عليه فاثبات اليد عليه مع نية التملك كاف في تملكه بخلاف المملوك اذا ابيح بالاذن فان ذلك لايخرج عن الملك واثبات اليد الماذون له فيه ليس من الاسباب المملك شرعاً فيتمسك بالاستصحاب الى ان يعلم المزيل انتهى .

وهو جيد لايخلو عن قوة لان اخبار جواز النثر في الاعراس يفهم منه الاخذ بما يؤثر فيه والذي نقل في الحدائق من الاخبار في ذلك منها ما رواه في (يب) عن اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله (ع) الاملاك تكون والعرس فيدر على القوم فقال حرام ولكن ما اعطوك منه فخذ وفي اخرى ولكن كل ما اعطوك منه فخذ وما رواه في (يب) عن وهب عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال قال علي (ع) لابأس بنثر الجوز والسكر وغير ذلك من الاخبار التي تدل على جواز اخذ ما نثر في الاعراس ونقل في الحدائق عن الامالي روى فيه عن

الحسين بن ابى العلاء فى الحسن عن الصادق (ع) وعن آبائه عليهم السلام قال قال امير المؤمنين (ع) دخلت ام ايمن على النبى (ص) وفى ملحفتها شئ فقال لها رسول الله ﷺ ما معك ؟ يا ام ايمن فقالت فلانة املكوها فنثروا عليها فاخذت من نثارها ثم بكت ام ايمن و قالت يا رسول الله ﷺ فاطمة زوجتها ولم تنثر عليها شيئا فقال رسول الله ﷺ يا ام ايمن لم تكذبين؟ فان الله عز وجل لما زوجت فاطمة عليا عليه السلام امر اشجار الجنة ان تنثر عليهم من حليها وحللها وياقوتها ودرها وزمردها واستبرقها فاخذوا منها ما لا يعلمون الحديث وربما ظهر من هذا الحديث ان النثار سنة وتقريره ام ايمن على ما اخذته من النثار ظاهر فى حله فتأمل فيه .

(*) النوع السادس (*)

فى روافع النكاح

القسم الاول الطلاق وفيه آيات : الاولى :

« يا أيها النبى إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا » . (سورة الطلاق آية ١)

الطلاق الذى قيل انه لغة حل عقد وبطلق على الارسال والترك يقال ناقة طالق اى مرسلة ترعى حيث تشاء وطلقت القوم اذا تركتهم وشرعا ازالة قيد النكاح بصيغة طالق وشبهها وفى الصحاح بعد ان ذكر له معان متعددة قال وطلق الرجل زوجته تطليقا و وطلقت هى بالفتح تطلق طلاقا فهى طالق وطالقة الى ان قال وقال الاخفش لا يقال طلقت بضم اللام وفى (لك) عن ديوان الادب انه لغة وعلى كل حال فظاهره انه بمعنى فراق المرأة

من اللغة ايضا وهو كذلك كما حقق في محله انه ليس في العقود والايقاعات حقيقة شرعية ضرورة وجودها في هذه المعاني قبل زمن النبي ص ولكن اعتبر في الصحيح منه امور وبهذا المعنى جعله الاصحاب معنى شرعيا مقابلا للمعنى اللغوي هذا .

وقال في الكنز وشرعا ازالة قيد النكاح وهو اما من قبيل التخصيص او النقل و الاول اولى لما تقرر في الاصول ولا يقع عندنا الا بلفظ الصريح الدال على الجملة بالمواطاة لما تقدم من قول الباقر (ع) انما للحصر كقولك انت او هذه او فلانة طالق فخرج ما لا يكون منه كسائر الكنايات كخلية وبرية وغيرهما وما يكون من لفظه ولكن لا تدل بالمواطاة كقوله انت طلاق او الطلاق او من المطلقات وغير ذلك من العبارات المختلفة اذا عرفت هذا فهنا احكام فلا بد ان تذكر في طي امور :

الاول : قوله تعالى « يا ايها النبي » خاطب امته فقال « اذا طلقتم النساء » لانه السيد المقدم فاذا نودي ونخوطب خطاب الجمع كانت امته داخلة في ذلك الخطاب وقيل ان تقديره يا ايها النبي قل لامتك اذا طلقتم النساء فعلى هذا يكون النبي ص خارجا عن الحكم و على القول الاول حكمه حكم امته في امر الطلاق وعلى هذا انعقد الاجماع والمعنى اذا اردتم طلاق النساء مثل قوله « اذا قمتم الى الصلوة » وقوله « اذا قرأت القرآن » وكيف كان فلنذكر ما نقل من الاخبار في كراهية الطلاق كما صنع ذلك في الكتب السابقين ره وقد تكاثرت الاخبار وبه صرح جملة من علمائنا الابرار بكراهية الطلاق مع التيام الاخلاق .

فروى في (في) عن سعد بن طريف عن ابي جعفر (ع) قال مر رسول الله ص برجل فقال ما فعلت امرأتك فقال طلقتها يا رسول الله ص قال من غير سوء قال من غير سوء ثم ان الرجل تزوج فمر به النبي ص فقال تزوجت ؟ فقال نعم ، ثم مر به فقال له ما فعلت امرأتك ؟ قال طلقتها قال من غير سوء قال من غير سوء ثم ان الرجل تزوج فمر به النبي ص فقال تزوجت ؟ فقال نعم ثم قال له بعد ذلك ما فعلت امرأتك ؟ قال طلقتها قال من غير سوء قال من غير سوء فقال رسول الله ص ان الله عز وجل يبغض او يلعن كل ذواق من الرجال وكل ذواقة من النساء وما رواه فيه ايضا عن ابن ابي عمير في الصحيح او الحسن عن غير واحد عن ابي عبد الله (ع) قال ما من شئ مما احله الله ابغض اليه من الطلاق وان الله يبغض الطلاق الذواق .

وعن ابى خديجه عن ابى عبدالله (ع) قال انّ الله عزّوجلّ يحبّ البيت الّذى فيه العرس وما من شئ ابغض الى الله من الطّلاق وعن طلحة بن زيد عن ابى عبدالله (ع) قال سمعت ابى يقول انّ الله يبغض كلّ مطلاق ذوّاق وباسناده عن ابى عبدالله (ع) قال بلغ النّبىّ ص انّ ابا ايّوب يريد ان يطلق امرأته فقال رسول الله ص انّ طلاق امّ ايّوب لحوب اقول يعنى بالحوب الاثم وعن صفوان بن مهران فى الصّحيح عن ابى عبدالله (ع) قال قال رسول الله ص تزوّجوا وزوّجوا الى ان قال ما من شئ احبّ الى الله عزّوجلّ من بيت يعمر بالنكاح وما من شئ ابغض الى الله عزّوجلّ من بيت يخرب فى الاسلام بالفرقة يعنى الطّلاق .

وروى الفضل الطبرسى فى مكارم الاخلاق قال قال عليه السّلام تزوّجوا ولا تطلقوا فانّ الطلاق يهتزّ منه العرش قال وقال عليه السّلام تزوّجوا ولا تطلقوا فانّ الله لا يحبّ الذّوّاقين والذّوّاقات وقال فى الحدائق بعد نقل هذا كلّه انّما حملنا هذه الاخبار مع اطلاقها على التيام الاخلاق لورود اخبار اخر فى مقابلتها دالّة على الامر بالطلاق مع عدم التيام الاخلاق .

ومنها : ما رواه فى ق عن عثمان بن عيسى عن رجل عن ابى جعفر (ع) كانت عنده امرأة تعجبه وكان لها محبّا فاصبح يوما وقد طلّقها واغتمّ لذلك فقال له بعض مواليه جعلت فداك لم طلقتها فقال انى ذكرت عليّا (ع) فتنقصته فكرهت ان الصق جمرة من جمر جهنّم بجلدى وعن خطّاب بن مسلمة قال كانت عندى امراة تصف هذا الامر وكان ابوها كذلك وكانت سيئة الخلق فكنت اكره طلاقها لمعرفتى بايمانها وايمان ابيها فلقيت ابا الحسن موسى (ع) وانا اريد ان اسئله عن طلاقها الى ان قال فابتدأنى فقال كان ابى زوّجنى ابنة عمّ لى وكانت سيّئة الخلق وكان ابى ربما اغلق علىّ وعليها الباب رجاء ان القاها فاتسلق الحائط واهرب منها فلمّا مات ابى طلّقتها فقلت الله اكبر اجابنى والله عن حاجتى من غير مسئلة .

وعن خطاب بن مسلمة قال دخلت عليه يعنى ابا الحسن موسى (ع) وانا اريد اشكو اليه من امراتى من سوء خلقها فابتدأنى فقال انّ ابى كان زوّجنى امرأة سيّئة الخلق فشكوت

ذلك اليه فقال ما يمنعك من فراقها قد جعل الله ذلك اليك فقلت فيما بيني وبين نفسي قد فرجت عني وعن انس بن مالك عن النبي ﷺ ما حلف بالطلاق ولا استحلف به الأتقيا

الثاني قوله «فطلقوهن لعدتهن» اي لزمان عدتهن وذلك ان يطلقها في طهر لم يجامعها فيه عن ابن عباس وابن مسعود وغيرهما فهنا هو الطلاق للعدة لانها تعتد بذلك الطهر من عدتها وتحصل في العدة عقيب الطلاق فالمعنى طلقوهن لطهرهن ولا تطلقوهن لحيضهن الذي لا يعتدون به من قرئهن فعلى هذا يكون العدة الطهر على ما ذهب اليه اصحابنا وهو مذهب الشافعي وقيل ان المعنى قبل عدتهن اي في طهر لم يجامعها فيه والعدة الحيض كما يقال توضأت للصلوة ولبست السلاح للحرب وهو مذهب ابي حنيفة واصحابه .

وقيل: ان اللام للسبب فكانه قال فطلقوهن ليعتدون ولا شبهة ان هذا الحكم للمدخول بها لان المطلقة قبل المسيس لا عدة عليها وقد ورد به التنزيل في سورة الاحزاب وهو قوله «فما لكم عليهن من عدة تعتدونها» وظاهر الاية يقتضي انه اذا طلقها في الحيض او في طهر قد جامعها فيه فلا يقع الطلاق ولا يصح لان الامر يقتضي الايجاب وبه قال سعيد ابن المسيب وذهب اليه الشيعة الامامية وقال باقي الفقهاء يقع الطلاق وان كان بدعة وخلاف المأمور به وكذلك ان جمع بين التطليقات الثلث فانها بدعة عند ابي حنيفة واصحابه وان كانت واقعة .

وقال المحققون من اصحابنا يقع واحدة عند حصول شرايطه صحة الطلاق والطلاق في الشرع عبارة عن تخلية المرأة بحل عقدة من عقد النكاح ثم ان هذا العموم مخصوص بامرين احدهما غير المدخول بها وثانيهما الغائب عنها زوجها غيبة يعلم انتقالها من طهر الى آخر او خرج عنها في طهر لم يقربها فيه بجماع فان هاتين يصح طلاقهما من غير تحريم وعلى ذلك اجماع اصحابنا وتضافر اخبارنا ويدل على الاول آية الاحزاب وسيأتي انشاء الله .

الثالث: قوله تعالى «واحصوا العدة» اي عدوا الاقراء التي تعتد بها وقيل معناه عدوا اوقات الطلاق لتطلقوا للعدة وانما امر سبحانه باحصاء العدة لان لها فيها حقا وهي النفقة والسكنى والتزوج فيها حقا وهي المراجعة ومنعها عن الازواج لحقه وثبوت نسب

الولد فامره تعالى باحصائها ليعلم وقت المراجعة ووقت فوت المراجعة وتحريمها عليه ورفع النفقة والسكنى ولئلا تطول العدّة لاستحقاق زيادة النفقة او تقصرها لطلب الزوج والعدّة هي قعود المراة عن الزوج حتّى ينقضي المدّة المرتّبة في الشريعة وهي على ضروب فضرب يكون بالاقراء لمن تحيض وضرب يكون بالاشهر للصغيرة التي لم تبلغ المحيض ومثلها تحيض وهي التي بلغت تسع سنين واذا كان سنّها اقلّ من ذلك فلا عدّة عليها عند اكثر اصحابنا وقال بعضهم عدّتها بالشهور وحدّة اصحابنا بان يكون سنّها اقل من خمسين سنة ومن ستّين سنة للقرشيّات فان كان سنّها اكثر من ذلك فلا عدّة عليها عند اكثر اصحابنا والمتوفّى عنها زوجها عدّتها بالشهور ايضًا.

والضرب الثالث من العدّة يكون بوضع الحمل في الجميع الآفي المتوفّى عنها زوجها فانّ عدّتها عند اصحابنا ابعد الاجلين وفي ذلك اختلاف بين الفقهاء ثمّ انّ عدّة الطلاق للحرّة ثلثة قروء او ثلثة اشهر وللأمة قرءان او شهر ونصف ووضع الحمل لايختلف ثمّ قال سبحانه «واتّقوا الله ربّكم» امر سبحانه وتعالى بالتقوى في ضبط العدّة بحيث لايخالف في ذلك اوامره ويحتمل تعلّقه بما بعده اى لاتخرجوهنّ.

الرابع: قوله تعالى «ولاتخرجوهنّ من بيوتهنّ» يعني في زمان العدّة لايجوز للزوج ان يخرج المطلّقة المعتدّة من مسكنه الّذي كان يسكنها فيه قبل الطلاق وعلى المرأة ايضًا ان لاتخرج في عدّتها الا لضرورة ظاهرة فان خرجت اثمت كلّ ذلك في عدّة الطلاق الرجعي بخلاف البائن فانّه يجوز خروجها واخراجها واستثنى سبحانه من ذلك بقوله «الّا ان يأتين بفاحشة مبيّنة» اى ظاهرة ومن قرء بفتح الياء فالمراد فاحشة مظهرة اظهرتها واختلف في الفاحشة فقيل انّها الزنا فتخرج لاقامة الحدّ عليها وقيل هي البذاء على اهلها فيحلّ لهم اخراجها عن ابن عبّاس وهو المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله (ع) وروى علي بن اسباط عن ابي الحسن الرضا (ع) قال الفاحشة ان تؤذي اهل زوجها وتسبّهم وقيل هي النشوز فانّ طلّقها على نشوز فلها ان تحوّل من بيت زوجها وقيل هي خروجها قبل انقضاء العدّة وفي رواية اخرى عن ابن عبّاس انّه قال انّ كلّ معصية الله تعالى ظاهرة فهي فاحشة.

الخامس: قوله تعالى «وتلك حدود الله» يعني ماذكره سبحانه من احكام الطلاق

وشروطه بان الاحكام المذكورة امور محدودة مقدرة واجبة الوقوع وان مخالفتها يستحق الذم والعقاب لقوله تعالى «فقد ظلم نفسه» اى اثم فيما بينه وبين الله عزوجل وخرج عن الطاعة الى المعصية وفعل ما يستحق به العقاب.

السادس: قوله تعالى «لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك امرا» اى بعد الطلاق امر هو الرغبة في المطلقة والرجوع عن عزمه الاول على المفارقة ويوقع في قلبه المحبة فرجعتها في الطلقة الواحدة والثانية والثالثة قال الضحاك والسدى وابن زيد لعل الله يحدث الرجعة في العدة وقال الزجاج واذا طلقها ثلثا في وقت واحد فلا معنى له لقوله تعالى «لعل الله يحدث بعد ذلك امرا» وفي هذه الاية دلالة على ان الواجب في التطليق ان يوقع متفرقا ولا يجوز الجمع بين الثلث لان الله تعالى اكد قوله «فطلقوهن لعدتهن» بقوله «واحصوا العدة» ثم زاد في التاكيد بقوله «واتقوا الله ربكم» فيما حده الله لكم فلا تعتدوه ثم قرر سبحانه حق الزوج في المراجعة بقوله «لا تخرجوهن من بيوتهن» فان الزوجة اذا لم تزل بينها ممكن الزوج من رجعتها.

ثم دل بقوله «وتلك حدود الله» على ان من تعدى حدود الله تعالى في الطلاق بطل حكمه وصار قوله «لعل الله يحدث بعد ذلك امرا» تاكيدا لحدود الله في الطلاق واعلاما بان حق الرجعة لا ينقطع بجمع الطلاق فكذلك قال كونوا على رجاء الفائدة بالرجعة فقد يحدث الله الرغبة بعد الطلاق فان قالوا قد امر الله سبحانه في الاية بطلاق العدة فكيف تقدمون انتم طلاق السنة على طلاق العدة فالجواب ان طلاق السنة ايضا طلاق العدة الا ان اصحابنا رضوان الله عليهم قد اصطلحوا على ان يسموا الطلاق الذى لا يزاد عليه بعد المراجعة طلاق السنة والطلاق الذى يزاد عليه بشرط المراجعة طلاق العدة ومما يعضد ما ذكرته ما اشتهر من الاخبار في كتبهم ورواياتهم ونقل عن متقدميهم مثل زرارة بن اعين وبكير بن اعين ومحمد ابن مسلم وغيرهم فمن ذلك ما رواه يونس عن بكير بن اعين عن ابى جعفر (ع) قال الطلاق ان يطلق الرجل المراة على طهر من غير جماع ويشهد رجلين عدلين على تطليقه ثم هو احق برجعتها ما لم تمض ثلثة قروء فهذا الطلاق الذى امر الله به في القرآن وامر به رسول الله ص في سنته وكل طلاق لغير هذه فليس بطلاق.

وعن جرير قال سالت ابا عبد الله (ع) عن طلاق السنة فقال على طهر من غير جماع بشاهدين

عدلين ولايجوز الطلاق الا بشاهدين والعدة وهو قوله « فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة » الاية وروى الحسن بن محمود عن علي بن رئاب عن زرارة عن ابى جعفر (ع) انه قال كل طلاق لايكون على السنة او طلاق على العدة فليس بشئ قال زرارة قلت لابى جعفر (ع) فرق لى طلاق السنة وطلاق العدة فقال اما طلاق السنه فهو ان الرجل اذا اراد ان يطلق امرأته فلينتظر بها حتى تطمث وتطهر فاذا اخرجت من طمثها طلقها تطليقة من غير جماع ويشهد شاهدين عدلين على ذلك ثم يدعها حتى تمضى اقراؤها وقد بانت منه وكان خاطبا من الخطاب ان شائت تزوجته وان شائت لم تزوجته وعليه نفقتها والسكنى ما دامت فى العدة وهما يتوارثان حتى تنقضى العدة واما طلاق العدة فاذا اراد الرجل ان يطلق امرأته طلاق العدة فلينتظر بها حتى تحيض وتخرج من حيضها ثم يطلقها تطليقة من غير جماع ويشهد شاهدين عدلين ويراجعها من يومه ذلك ان احب او بعد ذلك بايام قبل ان تحيض ويشهد على رجعتها ويواقعها وتكون معه حتى تحيض فاذا حاضت وخرجت من حيضها طلقها تطليقة اخرى من غير جماع ويشهد على ذلك ايضا متى شاء قبل ان تحيض ويشهد على رجعتها ويواقعها وتكون معه حتى تحيض الحيضة الثالثة فاذا خرجت من حيضها طلقها الثالثة بغير جماع ويشهد على ذلك فاذا فعل ذلك فقد بانت منه ولا تحل له حتى تنكح زوجا غيره .

والروايات فى هذه كثيرة عن ائمة الهدى عليهم السلام فعلى هذا فانه يتركها فى طلاق السنة حتى تنقضى عدتها اى ثلثة قروء فاذا مضى ثلثة قروء فانها تبين منه بواحدة واذا تزوجها بعد ذلك بمهر جديد كانت عنده على تطليقتين باقيتين فان طلقها اخرى طلاق السنة وتركها حتى تمضى اقراؤها فلا يراجعها فقد بانت منه باثنتين فان تزوجها بعد ذلك وطلقها لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره ولو شاء ان يراجعها بعد الطلقة الاولى او الثانية لكان ذلك اليه فقد تبين ان هذا الطلاق طلاق هو العدة ايضا الا ان الفرق بينهما ما ذكرناه .

السابع : فى الكنز روى البخارى ومسلم عن قتيبة عن ليث بن سعد عن نافع عن عبد الله ابن عمر انه طلق امرأته وهى حائض تطليقة واحدة فامر رسول الله ص ان يراجعها ثم يمسكها حتى تطهر وتحيض عنده حيضة اخرى ثم يمهلها حتى تطهر من حيضها فاذا اراد ان يطلقها فليطلقها

حين تطهر من غير ان يجامعها فتلك العدة التي امر الله ان يطلق بها النساء وروى البخاري عن سليمان بن حرب وروى مسلم عن عبد الرحمن بن بشير عن فهر وكلاهما عن شعبة عن ابن بن سيرين قال سمعت ان ابن عمر طلق امرأته وهي حائض فذكر ذلك عمر للنبي ص فقال مره فليراجعها واذا طهرت فليطلقها ان شاء ثم قال في الكتر وفي هذه الرواية اشارة الى انه يشترط الطهر في الطلاق وفي الاول اشارة الى انه يشترط ان لا يقربها فيه بجماع واحتج الفقهاء من الجمهور على وقوع طلاق الحائض وان كان حراماً بهذين الحديثين من حيث قوله ص ومره فليراجعها في الثاني وفي الاول امر ان يراجعها فالمراجعة تدل على وقوع الطلاق وفيه نظر فانه لا دلالة في ذلك لانه كما يحتمل الامر بالمراجعة وقوع الطلاق يحتمل ايضاً ان يراد بالمراجعة التمسك بمقتضى العقد وبقاء الزوجية فان من طلق طلاقاً فاسداً وظن انه واقع فاعتزل زوجته صح ان يقال له راجعها فيكون المراد (ح) المراجعة اللغوية لا الاصطلاحية بمعنى الرجوع في الطلاق .

الثانية : «فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ذَٰلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ»

(سورة الطلاق آية ٢)

معناه فاذا قاربن اجلهن الذي هو الخروج من العدة لان المراد بالاجل هنا العدة ومراده ببلوغه مقاربته ومشارفة انقضاء عدتها لا انقضاؤه والا لما كان للزوج رجوع ويستفاد منها حكمان الاول جواز الرجوع في العدة واليه اشاره بقوله تعالى فامسكوهن بمعروف ، اى راجعوهن بما يجب لهن من النفقة والكسوة والمسكن وحسن الصحبة ، او فارقوهن بمعروف ، بان تتركوهن حتى يخرجن من العدة فتبين منكم ولا يجوز ان يكون المراد بقوله « فاذا بلغن اجلهن » اذا انقضى اجلهن بل هي تملك نفسها .

الثاني : قوله تعالى « واشهدوا ذوي عدل منكم » في المجمع قال المفسرون امروا ان

يشهدوا عند الطلاق وعند الرجعة شاهدي عدل حتى لا تجحد المرأة المراجعة بعد انقضاء العدة ولا الرجل الطلاق وقيل معناه واشهدوا على الطلاق صيانة لدينكم وهو المروي عن ائمتنا عليهم السلام وهذا اليق للظاهر لانا اذا حملناه على الطلاق كان امرا يقتضي الوجوب وهو من شرايط صحة الطلاق ومن قال ان ذلك راجع الى المراجعة حمله على الندب.

قوله تعالى «واقيموا الشهادة لله» هذا خطاب للشهود اى اقيموا لوجه الله واقصدوا باداءها بقصد التقرب الى الله لا الطلب لرضاء المشهود له والاشفاق من المشهود عليه قوله تعالى «ذلكم» الامر بالحق يا معشر المكلفين «يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الاخر» اى يؤمر به المؤمنون لينزجروا به الباطل وخص المؤمنين لانهم الذين انتفعوا به فالطاعة الواجبة فيها وعظ بان رغب فيها باستحقاق العقاب والترغيب بالثواب وفي تركها بالعقاب والمندوبة فيها وعظ باستحقاق المدح والثواب على فعلها والمعاصي فيها وعظ بالزجر عنها والتخويف من فعلها باستحقاق العقاب والترغيب في تركها بما يستحق على الاخلال بها من الثواب في الكافي عن الكاظم عليه السلام قال لابي يوسف القاضي ان الله تبارك وتعالى امر في كتابه بالطلاق واكد فيه بشاهدين ولم يرض بهما الا عدلين وامر في كتابه بالتزويج فاهمله بلا شهود فاثبتم شاهدين فيما اهمل وابطلتم الشاهدين فيما اكد الحديث.

الثالثة: «وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ». (سورة البقرة ٢٢٩)

بين الله سبحانه حكم المطلقات والطلاق فقال تعالى «والمطلقات» اى المخليات عن اخبال الازواج بالطلاق وانما يعنى بالمطلقات المدخول بهن من ذوات الحيض غير

الحوامل لان الاية في بيان عدتهن «يتربصن بانفسهن ثلثة قروء» معناه ينتظرن بانفسهن انقضاء ثلثة قروء فلا يتزوجن والجملة الخبرية بمعنى الامر والمراد بالقروء الاطهار عندنا وبه قال زيد بن ثابت وعايشة وابن عمر ومالك والشافعي واهل المدينة قال ابن شهاب ما رأيت احدا من اهل بلدنا الا وهو يقول الاقراء الاطهار الا سعيد بن المسيب.

والمروي عن ابن عباس وابن مسعود ومجاهد ورووه ايضا عن علي (ع) ان القرء الحيض والمراد بثلثة قروء ثلثة حيض وهو مذهب ابي حنيفة واصحابه و استشهدوا بقوله (ع) للمستحاضة دعي الصلوة ايام اقرائك والصلوة انما تترك في ايام الحيض.

واستشهد من ذهب الى ان القرء الطهر بقوله تعالى «فطلقوهن لعدتهن» اى في طهر لم يجامع فيه وبقول النبي ﷺ لما طلق ابن عمر زوجته وهي حايض فقال النبي ﷺ لعمر مره فليراجعها فاذا طهرت فليطلق وليمسك وتلا النبي ﷺ «اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن» فاخبر ﷺ ان العدة الاطهار دون الحيض لانها (ح) تستقبل عدتها ولو طلقت حائضا لم تكن مستقبلة عدتها الا بعد الحيض وروى اصحابنا عن زرارة قال سمعت ربيعة الراوي يقول ان الاقراء التي سمى الله في القرآن انما هي الطهر في ما بين الحيضين وليست بالحيض قال فدخلت على ابي جعفر (ع) فحدثته بما قال ربيعة فقال كذب لم يقل برأيه وانما بعلم عن علي (ع) فقلت اصلحك الله اكان علي يقول ذلك؟ قال نعم، كان يقول انما القرء الطهر تقرء فيه الدم فتجمعه فاذا جاء الحيض قذفته قلت اصلحك الله رجل طلق امرأته طاهرة من غير جماع بشهادة عدلين قال اذا دخلت في الحيضة الثالثة فقد انقضت عدتها وحلت للازواج قال قلت ان اهل العراق يروون عن علي (ع) انه كان يقول هو احق بردها ما لم تكن من الحيضة الثالثة فقال كذبوا.

وفي المجمع القروء جمع قرء وجمع القليل اقراء والكثير اقراء وقروء وصار بناء الكثير فيه اغلب في الاستعمال يقال ثلثة قروء مثل ثلثة شموع استغنى ببناء الكثير عن بناء القليل ووجه آخر وهو انه لما كانت كل مطلقة يلزمها هذا دخله معنى الكثرة فاتى ببناء الكثرة للاشعار بذلك فالقروء كثيرة الا انها ثلثة في ثلثة في القسمة.

وهذا الحرف من الاضداد واصله في اللغه يحتمل وجهين : احدهما : الاجتماع ومنه قرأت القرآن لاجتماع حروفه وماقرات الناقة سلا قط اى لم يجتمع رحمها على ولد قط قوله تعالى « ولايحلّ لهنّ » اى للمطلّقات اللاتى تجب عليهنّ العدة « ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهنّ » قيل اراد به الحيض عن ابراهيم وعكرمة وهو المروى عن الصادق (ع) قال قد فرض الله الى النساء ثلثة اشياء الحيض والطهر والحمل وهذا القول اعمّ فالاخذ به اولى وانّما لم يحل لهنّ الكتمان لئلّا يظلم الزوج بمنع المراجعة وقيل بنسبة الولد الى غيره كفعل الجاهليّة كذا فعلن في الجاهليّة فنهى عن ذلك .

قوله تعالى « ان كنّ يؤمنّ بالله واليوم الاخر » يعنى من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فهذه صفته وحليّه وليس هذا بشرط حتّى انّها اذا لم تكن مؤمنة يحلّ لها الكتمان ولكنّ المراد انّ الايمان يمنع من ارتكاب هذه المعصية كما يقول الرجل لصاحبه ان كنت مؤمنا فلا تظلم وهذا على وجه الوعيد ، قوله تعالى « وبعولتهنّ احقّ بردّهنّ في ذلك » يعنى انّ ازواجهنّ اولى بمراجعتهنّ وهى ردّهنّ الى الحالة الاولى في ذلك الاجل الذى قدر لهنّ في مدّة العدّة فانّه مادامت تلك المدّة باقية كان للزوج حقّ المراجعة ويفوت بانقضائها وفي هذا مايدلّ على انّ الزوج ينفرد بالمراجعة ولايحتاج في ذلك الى رضاء الزوجة ولا الى عقد جديد واشهاد وهذا يختص بالرجعيّات وان كان اوّل الاية عامّا في جميع المطلقات الرجعيّة والبائنة .

قوله تعالى « ان اراد وا اصلاحا » لا اضرارا وذلك انّ الرجل كان اذا اراد الاضرار بامرأة طلقها واحدة وتركها حتّى اذا قرب انقضاء عدّتها راجعها وتركها مدّة ثمّ طلّقها اخرى وتركها مدة كما فعل في الاولى ثمّ راجعها وتركها مدّة ثمّ طلّقها اخرى فجعل الله الزوج احقّ بالمراجعة على وجه الاصلاح لا على وجه الاضرار وانّما شرط الاصلاح في اباحة الرجعة لا في ثبوت احكامها لاجماع الامة على انّ مع ارادة الاضرار يثبت احكام الرجعة وقوله « ولهنّ » اى للنساء على ازواجهن « مثل الذى لهم عليهنّ من الحقّ « بالمعروف » وهذا من الحقّ بالمعروف .

قال في المجمع وهذا من الكلمات العجيبة الجامعة للفوائد الجمّة وانّما اراد بذلك مايرجع

الى حسن العشرة وترك المضارة والتسوية في القسم والنفقة والكسوة كما انّ للزوج حقوقًا عليها مثل الطاعة التي اوجبها الله عليها له وان لا تدخل فراشه غيره وان تحفظ ماله فلا تحتال في اسقاطه.

وروى انّ امرأة معاذ قالت يا رسول الله ﷺ ما حقّ الزوجة على زوجها قال ان لا يضرب وجهها ولا يقبحها وان يطعمها ممّا يأكل ويلبسها ممّا يلبس ولا يهجرها وروى عنه ﷺ انّه قال اتقوا الله في النساء فانكم اخذتموهنّ بامانة الله واستحللتم فروجهنّ بكلمة الله ومن حقّكم عليهنّ ان لا يوطئن فرشكم من تكرهونه فان فعلن ذلك فاضربوهن ضربًا غير مبرح ولهنّ عليكم رزقهنّ وكسوتهنّ بالمعروف.

وقوله تعالى «وللرجال عليهنّ درجة» قيل معناه فضيلة منها الطاعة ومنها ان يملك التخليفة ومنها زيادة الميراث على قسم المرأة والجهاد وقيل معناه منزلة في الاخذ عليها بالفضل في المعاملة حتى يقول ما احبّ ان استوفي منها جميع حقّي ليكون لي عليها الفضيلة وقيل المرأة تنال من اللذة ما ينال الرجل وله الفضيلة بقيامه عليها وانفاقه في مصالحها وفي تفسير عليّ بن ابراهيم بن هاشم قال حقّ الرجال على النساء افضل من حقّ النساء على الرجال وفي كتاب من لا يحضره الفقيه روى عن الباقر (ع) قال جاءت امرأة الى رسول الله (ص) فقالت يا رسول الله ﷺ ما حقّ الزوج على المرأة فقال لها ان تطيعه ولا تعصيه ولا تتصدّق من بيتها بشيء الّا باذنه ولا تصوم تطوّعًا الّا باذنه ولا تمنعه نفسها وان كانت على ظهر قتب ولا تخرج من بيتها الّا باذنه فان خرجت بغير اذنه لعنتها ملائكة السماء وملائكة الارض وملائكة الغضب وملائكة الرحمة حتى ترجع الى بيتها فقالت يا رسول الله ﷺ من اعظم النّاس حقًّا على المرأة قال زوجها قالت فما لي من الحقّ عليه مثل ماله من الحقّ عليّ قال لا ولا من كلّ مأة واحدة واحدة فقالت والّذي بعثك بالحقّ لا املك رقبتي رجل ابدًا وقال ﷺ لو كنت امر احدًا ان يسجد لاحد لامرت المرأة ان تسجد لزوجها.

قوله تعالى «والله عزيز حكيم» اى قادر على ما يشاء يمنع ولا يمنع ويقهر ولا يقهر فاعل ما يدعو اليه الحكمة وقد قيل في الآية انّ المطلّقة قبل الدخول والمطلّقة الحامل نسخا من هذه الآية بقوله «فما لكم عليهنّ من عدّة تعتدّونها واولات الاحمال اجلهنّ ان

يضعن حملهن وقيل انهما مخصوصتان فى الآية اذا عرفت هذا فاعلم انه يستفاد من الآية احكام ينبغى ذكرها فى طى مسائل:

المسئلة الاولى: ان عدة مستقيمة الحيض ثلثة اقراء وهو ليس على عمومه بل مخصوص بالمدخول بهن لما يأتى ان غير المدخول بها لا عدة عليها وكذا الآئسة والصغيرة وكذا الحكم يختص بالحرة فان الامة عدتها قرءان وكذا المنقطعة اذا كانتا مستقيمتا ن الحيض ولما كان القرء مشتركا بين الحيض والطهر لاطلاقه عليهما لانه من الاضداد اما على الحيض فلقوله صلى الله عليه وآله لفاطمة بنت ابى حبيش دعى الصلوة ايام اقرائك واما على الطهر فلقول الاعشى قيس بن ميمون بن قيس الوائلى المكنى بابى بصير، شعر:

وفى كل عام انت جاشم غزوة تشد لاقصاها عزيم عزائكا
مورثة مالا وفى الحى رفعة لما ضاع فيها من قروء نسائكا

وقيل فى شرح البيتين ان الاعشى المزبور يخاطب جار الله غازيا ويقول له تجشم لتكلف نفسك كل عام غزوة وتوثق عليها عزيمة الصبر لتكثر فيها مال الغنيمة وترتيد الرفعة فى الحى لما ضاع فى تلك الايام من عدة نسائك اراد انه يخرج فى كل سنة الى الغزو ولا يعشى نساؤه فتضيع اقراؤهن واللام فى «لما» كما فى قوله تعالى «ليكون لهم عدوا وحزنا» وتوجيه الاستدلال ان المراد بالقروء الاطهار لانها هى الضائعة على الزوج اذ الزوجة فى محل الاستمتاع بخلاف الحيض وبهذا دلت على انه الطهر وكيف كان ان القرء يطلق على الحيض والطهر كما فى الاخبار وغيرها.

المسئلة الثانية: انه يرجع على قول المرأة فى طهرها وحيضها لانه سبحانه قال «ولا يحل لهن ان يكتمن» فلو لم يكن القول قولها لما حرم عليها كتمانه وانما المراد الحيض و الحمل هما معا لعموم اللفظ لهما ولقول الصادق (ع) قد فوض الله الى النساء ثلثة الحيض و الطهر والحمل وانما لم يحل لهن كتمان ذلك لان فيه ابطالا لحق الزوج.

المسئلة الثالثة: ومما يستفاد من الآية ان الزوج احق بالرجعة ما دامت فى العدة لقوله «وبعولتهن احق بردهن» لكن مع كون الطلاق رجعيا للآية التى تتلوها فالضمير اخص من المرجوع اليه وهو المطلقات الذى هو من صيغ العموم ولا امتناع فى ذلك كما لو

كرّر الظاهر ثمّ خصّصه ولكن اختلف على هذا هل يختص العام بذلك ام لا؟ فيه خلاف محلّه في الاصول وقد حققنا ذلك مع غيره في كتابنا زبدة الاصول ويستفاد من قوله تعالى «وان ارادوا اصلاحًا» انّ شرط الرّجعة ليست ارادة الاصلاح بل ذلك حض للزّوج على ارادة الاصلاح للنساء وعدم المضارة لهنّ وقد تقدّم ذلك في تفسير الآية هيهنا.

المسئلة الرّابعة: انّ لكلّ واحد من الزّوجين حقًّا على الاخر لقوله تعالى «ولهنّ مثل الّذي عليهنّ» والمماثلة في الوجوب لا الجنس الحكم واما حقّ المراة على الزّوج المهر والنفقة والكسوة والاسكان وعدم اضرارها واما حقّ الزوج على الزوجة الطاعة له وعدم التبرّم لحوائجه الشرعيّة وان لا تدخل فراشه غيره وان تحفظ ماءه ولا يحتمل في اسقاطه و روى انّ امرأة معاذ قالت يا رسول الله ما حقّ الزّوجة على زوجها؟ قال ص ان لا يضرب وجهها ولا يقبحها وان يطعمها ممّا يأكل ويلبسها ممّا يلبس ولا يهجرها وقد تقدّم الحديث وقال ص لو كنت امرًا احدًا ان يسجد لاحد لامرت المرأة ان تسجد لزوجها.

المسئلة الخامسة: وقد يستفاد من ذكر الحقّ انّه يجب على المرأة عقيب مراجعة الزوج الانقياد له والدّخول في طاعته ولعلّ هذا كان سبب الحقّ هنا.

المسئلة السّادسة: لو قلنا انّ الحامل تحيض مع الحمل فالآية مخصوصة بمن عدا الحامل والّا فلا يكون الآية شاملة للحامل لانتفاء شرط حكمها وهو حصول القرء وسيأتي بعض احكام العدّة في ضمن الآية الرّابعة انشاء الله.

الرابعة: «وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا».

(سورة الطلاق آية ٤) قال في الكنز روى انّه لما نزلت الآية السّابقة في عدّة ذوات الاقراء قيل فما عدّة اللّائي لم يحضن؟ فنزلت هذه الآية ثمّ بيّن سبحانه اختلاف احكام العدّة باختلاف احوال النساء فقال «واللّائي يئسن من المحيض من نسائكم» فلا يحضن

«ان ارتبتم» فلاتدرون لكبر ارتفع حيضهن ام لعارض «فعدتهن ثلثة اشهر» وهن اللواتى امثالهن يحضن لانهن لوكن فى سن من لايحضن تحيض لم يكن للارتياب معنى وهذا هو المروى عن ائمتنا (ع) وقيل معناه ان شككتم فلم تدروا ادمهن دم حيض او استحاضة فعدتهن ثلثة اشهر وقيل معناه ان ارتبتم فى حكمهن فلم تدروا ما الحكم فيهن «واللائى لم يحضن» تقديره واللائى لم يحضن ان ارتبتم فعدتهن ايضا ثلثة اشهر وحذف لدلالة الكلام الاول عليه وهن اللواتى لم يبلغن المحيض ومثلهن تحيض على ما مر بيانه «واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن» .

فى المجمع عن ابن عباس هى فى المطلقات خاصة وهو المروى عن ائمتنا (ع) فاما المتوفى عنها زوجها اذا كانت حاملا فعدتها ابعد الاجلين فاذا مضت بها اربعة اشهر وعشر ولم تضع انتظرت وضع الحمل وقال ابن مسعود وابى بن كعب واكثر الفقهاء انه عام فى المطلقات والمتوفى عنها زوجها فعدتهن وضع الحمل فان كانت المراة حاملا باثنين ووضعت واحدا لم تحل للازواج حتى تضع جميع الحمل لقوله تعالى «ان يضعن حملهن» وروى اصحابنا انها اذا وضعت واحدا انقطعت عصمتها من الزوج ولايجوز لها ان تعقد على نفسها لغيره حتى تضع الاخر فاما اذا كانت قد توفى عنها زوجها فوضعت قبل الاشهر الاربعة والعشر وجب عليها ان تستوفى اربعة اشهر وعشر.

اقول: قد اختلف فى اى شئ وقعت الريبة قيل فى كون انقطاع حيضهن لكبر ام لعارض وقيل فى حكمهن فلاتدرون ما الحكم فيهن والاول موافق لمذهب اكثر الاصحاب من كون الاية لاعدة لها لما رواه جماعة منهم عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق (ع) ثلاث يتزوجن على كل حال التى لم تحض ومثلها لاتحيض قال قلت وما حدها؟ قال اذا اتى لها اقل من تسع سنين والتى لم يدخل بها والتى قد يئست من المحيض ومثلها لاتحيض قال قلت وما حدها؟ قال اذا كان لها خمسون سنة فعلى هذا تكون العدة المذكورة اعنى الاشهر الثلاثة لمن هى فى سن من تحيض وانقطع منها الحيض لعارض من مرض او ارضاع او غير ذلك سواء كان ذلك الانقطاع مع الشك فى سنها اولامعه؟ بل الشك فى سبب الانقطاع وهو المشار اليه بقوله تعالى «ارتبتم» اولا للشك بل مع القطع بانقطاعه والجزم بسببه وهو المشار اليه بقوله

تعالى « واللائى لم يحضن » فعلى هذا يكون المراد بقوله « واللائى يئسن » اى حصل لهن صفة الايسان وهو انقطاع الحيض امّا مع الريبة او مع القطع فعدتهن ثلثة اشهر ولا يكون (ح) في الاية دليل على عدم العدّة في اليائسة والصغيرة ولا على وجودها نعم الحقّ ان لا عدّة عليها لانّ الغاية والحكمة في شرعيتها العلم باستبراء الرحم وهو منتف فيهما.

والثانى : هو قول اكثر المفسّرين وبه قال السيّد المرتضى قدّه انّ الارتياب في وجوب العدّة لا في السّن وانّ المراد باللائى لم يحضن اى لم يبلغن سنّ الحيض عدتهن ثلثة اشهر حذف الخبر لدلالة ما تقدّم عليه واحتجّ على قوله بوجهين :

الاوّل : سبب النّزول وهو انّ ابىّ بن كعب قال يا رسول الله ص ان عدّة من عدّة النّساء لم تذكر في الكتاب الصّغار والكبار واولات الاحمال فنزلت الثانى انّه لو اراد ما ذكره الاصحاب من الشّك في ارتفاع الحيض لقال ان ارتبتنّ لانّ المرجع في الحيض اليهنّ ورد الوجهين امّا عن الاوّل انّه لو كان المراد ما ذكره لقال ان جهلتم ولم يقل ان ارتبتم لانّ سبب النّزول كما ذكر يوجب ذلك لانّ ابيّا لم يشك في عدّتهن بل جهل.

وعن الثانى انّه اتى بالضمير مذكّرا لكون الخطاب مع الرّجال لقوله تعالى « واللائى يئسن من المحيض من نسائكم » ولانّ النّساء يرجعن في تعرّف احكامهنّ الى رجالهن والى العلماء فكان الخطاب لهم لا للنساء لانّهنّ ياخذن الحكم منهم وبالجملة ولما بيّن سبحانه عدّة المطلقة البيّن حيضها بقوله تعالى « والمطلّقات يتربّصن بانفسهنّ ثلثة قروء » اراد سبحانه بيان عدّة المطلّقة غير البيّن حيضها لكبر او صغر او حمل غالبا فقال « واللائى يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم » اى يئسن من المحيض بحسب الظاهر ولم يتحقّق كونه لكبر ووصولها الى حدّ يأس منه بالكليّة كما تقرّر في الشّرع فحصل الشك في ذلك فيجب عليهنّ ايضا العدّة لعدم تحقّق الوصول الى ذلك الحدّ للاستصحاب والاصل فعدّتهن ثلثة اشهر وكذلك من لم تحض مع الشّك في كون ذلك للصغر الذى لا تحيض معه شرعا مع قطع النظر عن الاصل عدم الوصول اليه وعدم الحيض قبل التّسع ويمكن التقييد بمن يتجاوز التسع ولم تحض ومثلها تحيض كما فعله الشيخ وغيره وكذا يفهم من قول صاحب المجمع ايضا فلا يكون المحذوف الّا لفظ كذلك اى عدتهن ايضا ثلثة فحذف الخبر منه لدلالة الاوّل عليه فكيف كان فلا عدّة على

اليائسة والصغيرة ويدل عليه ماروا حماد بن عثمان فى الصحيح قال سألت اباعبدالله (ع) عن التى قد يئست من المحيض والتى لاتحيض مثلها قال ليس عليهما عدة وحسنة محمد بن مسلم قال سمعت اباجعفر (ع) يقول فى التى قد يئست من المحيض يطلقها زوجها قال بانت منه ولا عدة عليها والاخبار فى ذلك كثيرة.

قوله تعالى «ومن يتق الله» فى جميع ما امره بطاعته فيه «يجعل له من امره يسرا» اى يسهل عليه امور الدنيا والاخرة اما يفرج عاجل اوعوض اجل وقيل يسهل عليه فراق اهله ويزيل الهموم عن قلبه.

الخامسة: «يا ايها الذين آمنوا اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فمتعوهن وسرحوهن سراحا جميلا». (سورة الاحزاب آية ٤٩)

العامل فى الظرف من قوله تعالى «اذا نكحتم» مايتعلق به لكم والتقدير اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن لم يثبت لكم عليهن عدة ثم عاد سبحانه الى ذكر النساء فقال سبحانه «يا ايها الذين آمنوا اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن» اى من قبل ان تدخلوا بهن «فما لكم عليهن من عدة تعتدونها اى تستوفونها بالعدد وتحصون عليها بالاقراء وبالاشهر اسقط الله سبحانه العدة عن المطلقة قبل المسيس المرأة رحمها فان شاءت تزوجت من يومها اذا عرفت هذا فاعلم: ان فى الاية فوائد تذكر بها فى الكتب قد:

منها: ان النكاح لم يجئ فى القرآن الا بمعنى العقد وهو دليل على كونه حقيقة فيه ولانه لو استعمل فى الوطى لكان تصريحا بكونه حقيقة فيه لغة لاشرعا لان من دأب القرآن التعبير عنه بالملامسة والمماسة والمقاربة والتغشى والاتيان والدخول والوطى والكل كناية وليس الصريح فيه لغة الا النيك.

ومنها: ان المراد بقوله من قبل ان تمسوهن» اى تليكوهن وليست الخلوة الخالية عن ذلك قائمة مقامه فى اسقاط العدة واستقرار المهر جملة خلافا لابى حنيفة.

ومنها: فى قوله تعالى «فما لكم عليهن من عدة» تنبيه على ان العدة حق للزوج لكون الرجوع

للزوج فيها لابعدها والزوجة وان كان لها حق النفقة والاسكان لكن حقه اقوى لان المنع من التزويج بغيره لاجله لالها.

ومنها: قوله تعتدونها بمعنى تستوفون عددها من عددت لهم الدراهم فاعتدها كقولك كلته فاكتال وزنته فاتزن.

منها: ان الامر بالتمتع امّا على الندب اذا لامتعة لغير المفروضة عند الاكثر والمراد به نصف المهر او الامر مقيد بعدم الفرض وهو الاقوى لما في الكافي عن الصادق (ع) في رجل طلق امرأته قبل ان يدخل بها قال عليه نصف المهر ان كان فرض لها شيئًا وان لم يكن فرض لها شيئًا فليمتعها على نحو ما يتمتع به مثلها من النساء وفي الفقيه والتهذيب عن الباقر (ع) في هذه الآية قال متعوهن اى احملوهن بما قدرتم عليه من معروف فانهن يرجعن بكآبة ووحشة وهم عظيم وشماتة من اعدائهن فان الله كريم يستحي ويحب اهل الحياء ان اكرمكم اشدكم اكرامًا لحلائلهم.

قوله تعالى «وسرحوهن سراحًا جميلًا» قال في المجمع اى طلقوهن طلاقًا للسنة من غير ظلم عليهن وقيل سرحوهن عن البيت فانه ليس عليها عدة فلا يلزمها المقام في منزل الزوج سراحًا جميلًا بغير حفوة ولا اذية وقيل السراح الجميل هو دفع المتعة بحسب الميسرة والعسرة عن جبيب ابن ابي ثابت قال كنت قاعدًا عند علي بن الحسين (ع) فجاءه رجل فقال اني قلت يوما تزوج فلانة فهي طالق فقال اذهب فتزوجها فان الله تعالى بدأ بالنكاح قبل الطلاق وقرء هذه الاية.

فكيفكان ان الآية صريحة في عدم وجوب العدة على غير المدخول بها سواء تحقق الخلوة امر لا فليس للخلوة حكم الدخول في المهر والعدة كما قال به ابو حنيفة اذ المس هو الدخول والجماع والوطي ولا شك ان مع الخلوة التي ما يتحقق معها الدخول يصدق عليه قبل المس وهو ظاهر وبالجملة ان بالوطي يثبت المهر تمامًا والاية اشارة الى ان الخروج عن الشرع لا يجوز فيجب امّا الامساك بالمعروف او المفارقة به من غير قصد اضرار عليها وبغير حفوة ولا اذية لما تقدم عن الباقر (ع) في هذه الآية قال متعوهن اى احملوهن بما قدرتم عليه من معروف فانهن يرجعن بكآبة ووحشة وهم عظيم وشماتة من اعدائهن فان الله كريم يستحي ويحب اهل الحياء ان اكرمكم اشدكم اكرامًا الحديث.

السادسة : « وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ » . (سورة البقرة آية ٢٣٥)

فى المجمع قال ابن جنى هو على حذف المفعول اى الذين يتوفون اياتهم واعمارهم وحذف المفعول به كثير فى القرآن وفصيح الكلام اذا كان هناك دليل عليه كما قال الله واوتيت من كل شئ اى شيئا وتوفيت الشئ استوفيته اخذته وافيا وقيل الذين يتوفون مبتداء « يتربصن » خبر مبتداء محذوف تقديره ازواجهم يتربصن حذف لقرينة قوله تعالى « ويذرون ازواجا » وتقدير الكلام والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا ازواجهم يتربصن والمبتداء الثانى مع خبره خبر للمبتداء الاول وقيل ان التقدير ازواج الذين يتوفون فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وفيه نظر لانه لو كان كذلك لم يحتج الى قوله « ويذرون ازواجا » لان ذلك يعلم من تأنيث الضمير وتأنيث العشر باعتبار الليالى لانها غرر الشهور والايام ولذلك لا يستعملون التذكير فى مثله قط حتى انهم يقولون صمت عشرا ويدل عليه قوله تعالى « ان لبثتم الا عشرا » ثم قال « ان لبثتم الا يوما » اذا عرفت هذا فاعلم : ان فى الآية فوائد واحكام يذكر هذه فى ضمن امور

الاول : قال فى المجمع هذه الآية ناسخة لقوله « والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج » وان كانت مقدمة فى التلاوة عليه انتهى وقيل فى وجه ذلك فان ذلك كان فى الاسلام اعنى العدة سنة والنفقة والاسكان ثم نسخ ونسب ذلك الى ابى حنيفة وعند الشافعى الاسكان ثابت لم ينسخ وقال ابو مسلم الاصفهانى ان حكمها باق فى الحامل ونسب الى شاذ من فقهاء العامة وهو على ما قبل ابو حنيفة انه ان اوصى للزوجة بشئ وانفق الورثة عليها فالحول وان لم يوص وامتنع الورثة من الانفاق كان لها ان يتصرف فى نفسها كيف شاءت بعد اربعة اشهر وعشر .

وهذان القولان انعقد الاجماع على بطلانهما نعم تضمنت الآية الوصية للزوجة والحال ان الآية منسوخة عند فقهاء العامة ايضا بآية الارث من الثمن والربع ولقوله ص لا وصية

لوارث وعندنا الوصيّة جائزة لها وان كانت وارثة لما يأتي من جواز الوصيّة للوارث وبالجملة انّ القولين المذكورين باطل بالاجماع ويصحّ عندنا الوصية للوارث ولو كانت لزوجة والاية ناسخة لقوله «والذين يتوفّون منكم ويذرون ازواجًا وصيّة لازواجهم متاعًا الى الحول» و ان كانت متقدمة في التلاوة عليه كما هو المشهور عند اصحابنا رضوان الله عليهم.

الأمر الثاني: انّ الاية عامة في المدخول بها وغيرها الصغيرة والكبيرة والحامل والحائل لكن الحامل بابعد الاجلين كما تقدّم في بيان العدّة وكذا حكمها ثابت في الدائم والمنقطع وهل حكمها ثابت في الامة كما في الحرّة وفيه قولان: بعضهم اجرى في الامة عمومها وبعض جعل عدّتها النصف من ذلك قال الاردبيلي القياس اقتضى تنصيف المدّة للامة وفيه نظر اذ لاشك في عموم الاية وشمولها لعموم الزوجة حرّة كانت اوامة مسلمة كانت اوكافرة حاملًا اوحائلًا ولكن خص الحامل بابعد الاجلين لقوله تعالى «واولات الاحمال اجلهنّ ان يضعن حملهنّ» وعن علي امير المومنين عليه السّلام روحي له الفداء وعن ابن عبّاس انّها تعتدّ باقصى الاجلين وانّ القياس على تقدير صحّته في نفسه غير معلوم صحّته هنا والحال انّ القياس في الشرع باطل عندنا ومضافًا الى ذلك كلّه قد ادّعى الكلّ الاجماع عندنا انّ الحامل تعتدّ ابعد الاجلين فتلخّص من ذلك كلّه انّ عدّة المتوفّى عنها زوجها اربعة اشهر وعشر باتي زوجة كانت مسلمة كانت اوكافرة امة كانت اوحرّة دائمة كانت اومنقطعًا الّا الحامل وهو تعتدّ ابعد الاجلين للاجماع وللنصوص المستفيضة والاية قوله تعالى «واولات الاحمال اجلهنّ ان يضعن حملهنّ» الاية.

الامر الثالث: الظاهر انّ وجوب العدّة من حين الوفاة وقال الاصحاب من وصول الخبر الى الزوجة للاخبار وقال في الزبدة وكانّه للاجماع ايضًا وفي يتربّصن ايضًا اشارة اليه حيث معناه حبس النفس على العدّة تلك المدّة وهو بدون وصول الخبر لايمكن ولوجوب الحداد للاخبار وكانّه للاجماع ايضًا وهو ترك الزينة لاجل موت الزوج وهو انّما يمكن بعده وهو واجب ايضًا في زمان العدّة ولعلّه لايتحقّق احدهما بدون الاخر ولهذا في الطلاق انّما يعتبر حساب العدّة من حين الوقوع لا وصول خبر الطلاق اليها للاخبار ولحصول الغرض وهو براءة الرحم في الطلاق دون الوفاة ولهذا كانت مخصوصة بالمدخول بها غير الايسة والصغيرة

عند الاكثر وهو الاقوى .

الامر الرابع : انّ هذه العدّة ليس فيها انفاق ولا اسكان فلها ان تبيت حيث شاءت نعم يجب فيها الحداد وهو ترك الزينة لقوله ﷺ ولا يحلّ لامرأة مؤمن بالله واليوم الآخر ان تحدّ على ميّت اكثر من ثلثة ايّام الا على زوج اربعة اشهر وعشر فهل واجب على الامة الحداد قيل نعم لعموم الحديث وقيل لا لاصالة البراءة والحديث عن الباقر (ع) كما رواه زرارة الحرّة تحدّ والامة لا تحدّ وعليه الفتوى .

اقول : امّا وجوب ترك النقلة عن المنزل على المتوفى عنها زوجها كما قاله فى المجمع بقوله انّه واجب عندنا وانّه مذهب ابن عباس ايضًا فغير معلوم انّه ذهب اليه احد من الاصحاب نعم هو واجب عندهم على المطلقة الرجعيّة فقط عدم الخروج عن المنزل الّذى طلقت فيه الآبعد نصف الليل للحاجة مع الرّجوع ليلاً وهو محلّ بحث .

الامر الخامس : علل بعضهم التقدير باربعة اشهر وعشر بانّ الجنين فى الغالب يتحرّك بثلاثة اشهر ان كان ذكرًا ولاربعة اشهر ان كان انثى فاعتبر اقصى الاجلين وزيد عليه العشر استظهارًا اذ ربما يضعف حركته فى المبادى فلا يحسن بها فلذلك يلاحظ فيه العشر حتّى يعلم بذلك .

الامر السادس : قوله تعالى « فاذا بلغن اجلهنّ » اى آخر العدة بانقضائها « فلا جناح عليكم » قيل انّه خطاب للاولياء وقيل لجميع المسلمين لانّه يلزمهم منعها على التزويج فى العدة وقيل معناه لا جناح على النساء وعليكم « فيما فعلن فى انفسهن » من النكاح واستعمال الزينة التى لا ينكر مثلها وهذا معنى قوله بالمعروف . وقيل معنى قوله بالمعروف ما يكون جائزًا وقيل معناه النكاح الحلال والمعانى كلّها متقاربة ومفيدة للمقصود « والله بما تعملون خبير » اى عليم ففيه ترغيب وترهيب كما هو العادة فى تعقيب اكثر الاحكام للمبالغة والاهتمام باقامة الحدود فى الشرع وكيف كان دلّ مفهوم الآية على وجوب الانكار عليهنّ لو فعلن خلاف المعروف .

السابعة : « اَلطَّلاقُ مَرَّتانِ فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ اَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ »
(سورة البقرة آية ٢٢٩)

اللغة: المرّة والمرّتان كالكرّة والكرّتين واصل المرّة المرور خلاف الوقوف والمرّة شدة الفتل لاستمرار على الاحكام والامساك خلاف الاطلاق وما بفلان مسكة وتماسك اذا لم يكن فيه خير والممسك البخيل والمسك الاهاب لانه يمسك البدن باحتوائه عليه والمسك السّوار لاستمساكه في اليد والتسريح ماخوذ من السّرح وهو الاطلاق ومسرح الماشية في المرعى سرحًا اذا اطلقها ترعى وسرحت الماشية انطلقت في المرعى والسّرحان الذئب لاتباعه السرح والسّرحة الشجرة المرتفعة لانطلاقها في جهة الطول والمسرح المشط لاطلاق الشعر به والرياح المجراد لانطلاقه في البلاد.

الاعراب: الطلاق رفع بالابتداء ومرتان الخبر وقوله فامساك خبر مبتداء محذوف تقديره فالواجب عليكم امساك ولو كان في الكلام فامساكًا بالنصب لكان جائزًا.

النّزول: في المجمع روى هاشم بن عروة عن ابيه عن عايشة انّ امرأة اتتها فشكت انّ زوجها يطلقها ويرجعها يضارها بذلك وكان الرّجل في الجاهلية اذا طلق امرئته ثمّ راجعها قبل ان ينقضي عدتها كان له ذلك وان طلّقها الف مرّة لم يكن للطّلاق عندهم حدّ فذكرت ذلك لرسول الله ص فنزلت الطّلاق مرتان فجعل حدّ الطّلاق ثلاثًا والطّلاق الثالث قوله فان طلّقها فلا تحلّ له من بعد حتّى تنكح زوجًا غيره وروى ايضًا انه قيل للنّبيّ ص الطّلاق مرّتان فاين الثالثة قال: امساك بمعروف او تسريح باحسان، قالت الشافعيّة المراد التطليق الرّجعي لانّا روى انّ النّبيّ ص سئل ابن الثالثة فقال ص «او تسريح باحسان».

وقال: اصحابنا والحنفيّة المراد التطليق الشّرعي تطليقة بعد تطليقة على التفريق كقوله تعالى «ثمّ ارجع البصر كرّتين» اى كرّة بعد كرّة ومثله لبّيك وسعديك ولذلك قالوا الجمع بين الطّلقتين او الثلاث بدعة واحتجّ اصحابنا بعد اخبارهم التي رووها عن اهل البيت عليهم السّلام بما روى في حديث ابن عمران رسول الله ص قال انّما السّنة ان تستقبل الطّهر استقبالًا فتطلّقها لكلّ قرء تطليقة وبانّ هذا الكلام اعني الطّلاق مرتان ليس اخبارًا والّا لزم الكذب بل بمعنى الامر اى ليكن الطّلاق مرّتين مثل قوله تعالى «ومن دخله كان آمنًا» اى يجب ان تؤمنوه.

المعنى: ثمّ بين سبحانه عدد الطّلاق فقال «الطّلاق مرتان» اى الطّلاق الذي

تملك فيه الرجعة مرتان وفى معناه قولان: احدهما: انه بيان تفصيل طلاق السنة وهو انه اذا اراد طلاقها ينبغى ان يطلقها فى طهر لم يقربها فيه بجماع تطليقة واحدة ثم يتركها حتى تخرج من العدة اوحتى تحيض وتطهر ثم يطلقها ثانية.

والثانى: ان معناه البيان عن عدد الطلاق الذى يوجب البينونة مما لايوجبها وفى الآية بيان انه ليس بعد التطليقتين الا الفرقة البائنة ولفظه لفظ الخبر ومعناه الامر ثم انه لابد ان يذكر هنا اقسام الطلاق وينقسم الى بدعى وسنى والسنى ينقسم الى بائن ورجعى والرجعى ينقسم الى عدى وغيره فهنا اقسام اربعة:

الاول: الطلاق البدعى منسوب الى البدعة وهو المحرم ايقاعه والمراد بالسنى الذى يقابله هنا هو السنى بالمعنى الاعم وهو الجائز شرعا سواء كان واجبا اومندوبا اومكروها قالوا والمراد بالواجب طلاق المولى والمظاهر فانه يؤمر بعد المدة بان يفىء اويطلق فالطلاق واجب تخييرا والمراد بالمندوب الطلاق مع النزاع والشقاق وعدم رجاء الائتلاف والوفاق واذا لم تكن عفيفة يخاف منها افساد الفراش والمراد بالمكروه الطلاق عند التمام الاخلاق وسلامة الحال وقد تقدم فى خلال البحث ان الاخبار تدل على مبغوضية الطلاق.

والبدعى اسباب ثلثة: احدها: الحيض فلايجوز طلاق الحائض بعد الدخول مع حضور الزوج اومافى حكمه من غيبة دون المدة المشروطة مع كونها حائلا وكذا النفساء.

وثانيها: عدم استبرائها بطهر آخر غير ما مسها فيه بان يطلقها فى الطهر الذى مسها فيه وهذان السببان متفق عليهما بين الخاصة والعامة.

وثالثها: طلاقها ازيد من واحدة بغير رجعة بين الطلقات والتحريم فى هذه الصورة من خصوصيات مذهب الشيعة ووافقهم ابوحنيفة ومالك فى بدعية الجمع بين الطلقات بلفظ واحد واتفق الجمهور على صحة طلاق البدعة مع الاثم واصحابنا على بطلانه الا فيما زاد على الواحد فانه مع وقوعه مترتبا يقع واحدا اجماعا ومع وقوعه بلفظ واحد يقع واحدا ايضا وحاصل المعنى ان اصحابنا رضوان الله عليهم على بطلان البدعى بجميع افراده الا فى صورة ما اذا طلق ثلاثا مترتبة اومرسلة فان الطلاق يقع واحدا فى الصورة الاولى اجماعا وفى الثانية على الخلاف والبطلان فى البدعية انما يتوجه الى الزايد.

واورد على ماذكر من التخصيص بهذه الاسباب الثلاثة الطلاق بالكتابة وبدون الاشهاد فانه باطل وكذا الطلاق ازيد من مرة مرتبا اذا لم يتخلل بينها رجعة ويمكن الجواب باختصاص البدعة بالثلثة المتقدمة وان مازاد يكون باطلا ويكون الطلاق الباطل اعم من البدعى فانه مجرد اصطلاح لامشاحة فيه لكن على هذا لايكون القسمة حاصرة فان المقسم مطلق الطلاق الذى اعم من الصحيح والفاسد وكيفكان فالامر فى ذلك سهل بعد وضوح الحكم فى كل من هذه الافراد.

الثانى: الطلاق السنى البائن وهو مالايصح للزوج الرجعة معه وهو ستة: طلاق التى لم يدخل بها والياسة ومن لم تبلغ المحيض والمختلعة والمباراة مالم تراجعا فى البذل والمطلقة ثلثا بينها رجعتان اذا كانت حرة والاثنتان ولايخفى ان المراد بالدخول الموجب للعدة القدر الموجب للغسل وهو غيبوبة الحشفة اوقدرها فى قبل اودبر ويدل عليه جملة من الاخبار قد تقدم نقل بعضها فى ذكر المهور والمراد بمن لم تبلغ المحيض اى لم تبلغ التسع فلو بلغتها لزمتها العدة مع الوطى وان لم تكن ممن تحيض عادة وتقييد المختلعة والمباراة بمالم ترجعا فى البذل يقتضى ان الطلاق يكون رجعيا مع الرجوع فيه فالعدة هنا قد تكون باينة ورجعية بالاعتبارين المذكورين.

الثالث: الطلاق الرجعى العدى وهو الذى يصح معه الرجعة وان لم يرجع ويكون ذلك فيما عدا الاقسام الستة المتقدمة فى البائن وعلى هذا ومانقدم فى السابق هذا القسم يكون الطلاق المختلعة تارة من اقسام البائن وهو فيما اذا لم ترجع فى البذل وتارة من اقسام الرجعى وهو فى صورة الرجوع والطلاق الرجعى على هذا القسم بسبب يكون جواز الرجوع فيه وامكانه ويعبر عن بعض افراده بطلاق العدة وهو ان يطلق على الشرايط ثم يراجع قبل الدخول من العدة ويواقع ثم يطلقها فى غير طهر المواقعة ثم يراجعها ويواقعها ثم يطلقها فى طهر آخر وهذه تحرم فى الثالثة حتى تنكح زوجا غيره وفى التاسعة تكون محرمة ابدا كما ذكروه من غير خلاف يعرف وفيه كلام بين الاعلام وقيل لو طلق بعد المراجعة قبل المواقعة صح الا انه لايسمى طلاق العدة لاختلال احد شروطه وهو المواقعة ويكون طلاق السنة بالمعنى الاعم.

الرابع: الطلاق السنى بالمعنى الاخص وهو المشار اليه آنفا بانه غير العدى وهو

عبارة عن ان يطلقها ويتركها حتّى تخرج من العدّة رجعيّة كانت او بائنة ثمّ يتزوّجها ان شاء ثمّ يطلقها ويتركها حتّى تخرج من العدّة ثمّ يتزوّجها وهذه محرم في كلّ ثالثة حتّى تنكح زوجًا غيره على المشهور ولا تحرم مؤبّدًا وان بلغ حدًّا وفيه ايضًا ما سيأتي التنبيه عليه ان شاء الله وهو يشارك طلاق العدّة في الحكم الاوّل ويفارقه في الثاني والثاني منهما محلّ وفاق عندهم.

اقول: ان الاصحاب لمّا حكموا بتحريم الثلاث المرسلة والثنتين المرسلتين وانّ ذلك بدعة اختلفوا في انّه هل يقع واحدة بقوله انت طالق وتلغو الضميمة والتفسير ام لا؟ يقع شيء؛ قال جماعة بالاوّل وهو الحقّ لانّ صيغة الطّلاق بعد ان وقعت من الزّوج لا يكون الضّميمة موجبة لبطلانها بل تكون مؤكّدة لها او لغوًا من القول وقد وردت الاخبار عن اهل البيت عليهم السّلام بذلك ففي صحيحة جميل بن دراج عن احدهما (ع) انّه سئل عن الّذي طلق في حال الطّهر في مجلس واحد ثلاثًا قال (ع) هي واحدة ولانّ قصد الكلّ قصد لكلّ واحد من اجزائه فالواحدة اذن مقصودة صادرة من اهلها في محلّها فيكون واقعة وهو المطلوب وقال جماعة بالثاني للنّهي عن الجملة فتكون فاسدة قلنا النّهي عن الجملة ليس نهيًا عن كلّ فرد مع انّ الصّحيحة تدلّ بالصّراحة هي واحدة ومع انّه لو كان النّهي عن الجملة يكون مطلقة يقيد بالصّحيحة فتأمّل فيه اذا عرفت هذا فلنرجع الى بقيّة ذكر الآية وهو قوله تعالى،

«الطّلاق مرّتان» يدلّ على مشروعيّة الرّجعة لانّ طلاق المطلّقة غير متصوّر عقلًا لانّه ازالة قيد النكاح ولا نكاح هنا وهو مثل الامر بالعتق المتوقّف على الملك فهو من باب دلالة الاقتضاء.

قوله تعالى «فامساك بمعروف» اى على وجه سائغ وهو كناية عن ردّها الى النّكاح امّا بالرّجعة ان كانت العدّة باقية او باستيناف العقد ان انقضت العدّة واختلف في معنى التّسريح بالاحسان فقيل هي الطّلقة الثالثة وقيل هو ترك المعتدة حتّى تبين بانقضاء العدّة وهو المروي عن الباقر والصّادق عليهما السّلام وهو الاصحّ لانّ الطلاق لا يقع عندنا بالكناية بل يقع بالتصريح بلفظ الطّلاق اى انت طالق لا غير.

الثامنة: «فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ

يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ» (سورة البقرة آية ٢٣٠)

الاعراب: موضع انّ في قوله «فلاجناح عليهما ان يتراجعا» جرّ باضمار الجار وتقديره في ان يتراجعا عن الخليل والكسائي وقيل موضعه نصب وهو اختيار الزجاج وباقي النحويين وموضع انّ الثانية وهو «ان يقيما» نصب بالاخلاق يظنا وانّما جاز حذف «في» من ان يتراجعا ولم يجز حذفه من المصدر الذي هو الراجح لطول ان بالصلة كما جاز الذي ضربت زيدًا لطول الذي بالصلة ولم يجز في المصدر كما لم يجز في اسم الفاعل نحو زيد ضارب عمرو وبزيد ضاربه.

النزول: الزهري عن عروة عن عايشة قالت جائت امرأة رفاعة بن وهب القرظي الى رسول الله ﷺ فقالت اني كنت عند رفاعة فطلقني فبتت طلاق فتزوجت بعده عبد الرحمن بن زبير وانّ معنا مثل هدبة الثوب وانّه طلقني قبل ان يمسّني فارجع الى ابن عمّي فتبسّم رسول الله ﷺ وقال تريدين ان ترجعي الى رفاعة لاحتى تذوق عسيلتك وتذوق عسيلته وفي قصة رفاعة وزوجته نزل «فان طلّقها فلاتحلّ له من بعد حتى تنكح زوجًا غيره» ثمّ بيّن سبحانه حكم التطليقة الثالثة فقال «فان طلّقها» يعني التطليقة الثالثة على ماروى عن ابي جعفر (ع) وبه قال السدي والضحاك وقيل هو تفسير قوله «او تسريح باحسان» عن مجاهد وهذا على مذهب من يجعل التسريح طلاقًا.

قوله تعالى «فلاتحلّ له من بعد حتى تنكح زوجًا غيره» اي لاتحلّ له هذه المرأة اي لاتحلّ نكاحها لهذا الرجل الذي طلّقها حتى تزوّج زوجًا غيره ويجامعها الزوج الثاني.

واختلف في ذلك فقيل العقد علم بالكتاب والوطي بالسنة وقيل بل كلاهما علم بالكتاب لانّ لفظ النكاح يطلق عليهما فكانّه قيل حتى تزوّج ويجامعها الزوج ولانّ العقد مستفاد بقوله زوجا غيره والنكاح مستفاد بقوله حتى تنكح وانّما اوجب الله ذلك لعلمه بصعوبة تزوّج المرأة على الرجل حتى لايعجلوا بالطلاق وان يثبتوا قال ابومسلم وهذا من الكنايات الفصيحة و الايجاز العجيب «فان طلّقها» الزوج الثاني «فلاجناح عليهما» ان يتراجعا» اي فلاجناح على الزوج وعلى المرأة ان يعقدا بينهما عقد النكاح ويعودا الى الحالة الاولى فذكر النكاح بلفظ

التراجع «ان ظنّا» اى ان رجيا وقيل علما وقيل اعتقدا «ان يقيما» حدود الله فى حسن الصحبة والمعاشرة وانه يكون بينهما الصلح «وتلك» اشارة الى الامور التى بينهما فى النكاح و الطلاق والرجعة «حدود الله» اوامره ونواهيه «يبيّنها» يفصلها «لقوم يعلمون» خص العالمين بذكر البيان لانهم هم الذين ينتفعون ببيان الآيات فصار غيرهم بمنزلة من لا يعتد به ويجوز ايضًا ان يكونوا حضروا بالذكر تشريفًا لهم كما خصّ جبرئيل وميكائيل بالذكر بين الملائكة ويدلّ الآية على انه اذا طلّقها الثالثة فلا تحلّ له الا بعد شرايط الزوج الثانى ووطئه فى القبل وفرقته وانقضاء عدّته وصفة الزوج الذى تحلّ المرأة للزوج الاوّل ان يكون بالغًا ويعقد عليها عقدًا صحيحًا دائمًا.

واختلف فى التحليل على ثلث اقاويل: فمنهم من قال اذا نوى التحليل بفسد النكاح ولا تحلّ للاوّل عن مالك والاوزاعى والثورى وروى نحوه عن ابى يوسف واحتجّوا بقوله ﷺ لعن الله المحلّ والمحلّل له ومنهم من قال اذا لم يشترط فى العقد حلّ واذا شرطه يفسد ولا يحلّ للاوّل وفى قوله فلا تحلّ له من بعد حتّى تنكح زوجًا غيره دلالة على انّ النكاح بغير ولى جائز وانّ المرأة يجوز لها ان تعقد على نفسها لانه اضاف العقد اليها دون وليّها هذا قول المفسّرين وينبغى ان نذكر جملة من الاحكام المتعلّقة بالمحلّل فى طىّ امور:

الامر الاوّل: ويشترط فى المحلّل شروطًا الاوّل ان يكون الزوج بالغًا وفى المراهق خلاف والذى قطع به الاكثر العدم وقوى الشيخ فى (ط وف) وقوع التحليل بالمراهق وهو من قارب الحلم فانه يحصل بوطيه التحليل ويدلّ على المشهور صريحًا ما رواه فى (فى) عن على ابن الفضل الواسطى قال كتبت الى الرضا (ع) رجل طلق امرأته الطلاق الذى لا تحلّ له حتّى تنكح زوجًا غيره فتزوّجها غلام لم يحتلم قال لا حتّى يبلغ فكتبت اليه ما حدّ البلوغ؟ فقال ما اوجب على المؤمنين الحدود وما روى فى عدّة اخبار عنه صلّى الله عليه وآله حتّى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتك وهو ما فسّره (فى ية) وغيرها من كتب اللغة كناية عن لذّة الجماع وقيل الانزال وهو لا يتحقّق الّا فى البالغ لانّ اللذّة التامة انما تحصل بانزال المنى وان حصل قبله لذّة ما ويشير اليه التشبيه بالعسل المشتمل على كمال اللذّة.

ونقل عن بعض اهل اللغة العسيلة مصغرة فى الموضعين واختلف فى توجيهه

فقيل هو تصغير العسل لان العسل مؤنث جزم بذلك البعض وقيل المراد منه قطعة من العسل والتصغير للتقليل اشارة الى ان القدر القليل كاف في تحصيل ذلك بان يقع تغيب الحشفة في الفرج وقيل معنى العسيلة النطفة وقال جمهور العلماء ذوق العسيلة كناية عن الجماع وهو تغيب حشفة الرجل في فرج المرأة .

وكيف كان واستدل الشيخ على قوله بظاهر الآية المذكورة واستضعافا لسند الرواية المتقدمة وحملا للحديث النبوي على ما يشمل المراهق لان له لذة الجماع وكذلك المرأة تلتذ به فيتناولها الخبر ويرد عليه ان ما استند اليه من ظاهر الآية يرده انهم قد صرحوا في غير مقام بان الاطلاق انما ينصرف الى الافراد الكثيرة المتعارفة دون الافراد النادرة ولا ريب ان نكاح غير البالغ من اندر الفروض النادرة واما رد الرواية بضعف السند فقد عرفت انه غير مرضي ولا معتمد اما عندنا فظاهر واما عندهم فلجبرها بشهرة الفتوى بمضمونها واما دعوى دخول المراهق في الحديث النبوي فهو بعيد غاية البعد.

الثاني : ان يطأها المحلل فلا يكفي العقد المجرد عن الوطي ولا الخلوة ونقل الاجماع على ذلك من الخاصة والعامة الا من سعيد بن المسيب حيث اكتفى بمجرد العقد عملا بظاهر الآية المتقدمة لان النكاح حقيقة في العقد ولا يضر مخالفته على الاجماع المذكور والاخبار بذلك مستفيضة يطول ذكر جميعها ولكن نكتفي على ذكر بعضها ،

منها: ما رواه في (ب) عن زرارة عن ابي جعفر (ع) في الرجل يطلق امرأته تطليقة ثم يراجعها بعد انقضاء عدتها فاذا طلقها الثالثة لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره فاذا تزوجها غيره ولم يدخل بها اومات عنها لم تحل لزوجها الاول حتى يذوق الآخر عسيلتها .

وخبر العسيلة ايضا مروي عندهم كما هو مروي عندنا فروى غير واحد منهم انه جائت امرأة رفاعة القرظي الى النبي ص فقالت كنت عند رفاعة فبت طلاقي فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير فطلقني قبل ان يمسني وفي رواية وانا معي مثل هدبة الثوب فتبسم النبي ص وقال أتريدين ان ترجعي الى رفاعة ؟ لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك .

الثالث: ان يكون الوطي في القبل فلا يكفي في الدبر وقال في (لك) وهو مستفاد

ايضًا من ذوق العسيلة فانه منتف من الجانبين في غير القبل ولانه المعهود.

اقول: ان كلامه قدس تأييد لما قلناه سابقًا من استناده الى ظاهر الاية في تقوية مذهب الشيخ مع انه خلاف المعهود ولكن المشهور والمتعارف غير ذلك.

الرابع: كون الوطي موجبًا للغسل وحده ان تغيب الحشفة او قدرها من مقطوعها لان ذلك هو مناط احكام الوطي كلها قالوا والفرق بين ان يحصل مع ذلك انتشار العضو وعدمه حتى لو حصل بادخال الحشفة بالاستعانة كفى على ما يقتضيه اطلاق النص و الفتوى ولكن يشكل ذلك باخبار العسيلة الظاهرة في حصول اللذة بذلك الجماع مجرد ادخال المقدار المذكور على هذا الوجه لا يترتب عليه لذة كما لا يخفى.

وبالجملة: فالظاهر عندي ضعف ما ذكروه فالاولى ان يدخل في فرجها بلا استعانة شيء وينزل فيها.

الخامس: كون ذلك بالعقد الدائم واحترزنا بالعقد عن ملك اليمين والانقطاع و التحليل لقوله تعالى «حتى تنكح زوجًا غيره» والنكاح حقيقة في العقد وعلى تقدير كونه حقيقة في الوطي فلفظ الزوج موجب لخروج النكاح بالملك والتحليل اذ لا يسمى واحد منهما زوجًا ويدل على ذلك قوله تعالى «فان طلقها» والنكاح بملك اليمين او التحليل لا طلاق فيه ومن الاخبار الدالة على ذلك بالنسبة الى ملك اليمين ما رواه في (ب) عن الفضيل عن احدهما (ع) قال سألته عن رجل زوج عبده امته ثم طلقها تطليقتين أيراجعها ان اراد مولاها قال قلت أفرأيت ان وطئها مولاها ايحل للعبد ان يراجعها قال لا حتى تزوج زوجًا غيره ويدخل بها فيكون نكاحًا مثل نكاح الاول وان كان طلقها واحدة فاراد مولاها راجعها والتقريب فيها ان الامة تحرم بتطليقتين ولا تحل الا بالمحلل وقد منع (ع) نكاح المولى ان يكون تحليلا موجبًا لجواز مراجعة الزوج الاول لها واوجب زوجًا غيره مثل التزويج الاول ونحوها ايضًا رواية عبد الملك بن اعين واحترزنا بالدائم عن نكاح المتعة فانه لا يحصل به تحليل اتفاقًا نصًا وفتوى ولان الطلاق لا يكون الا في الدوام والاية تصريح بالطلاق وكذا لا يكفي في التحليل الوطي بالشبهة ولا بالزنا لعدم دخول الطلاق فيهما.

«تتمة» هذا الحكم وهو التحريم في الثالثة الا مع التحليل يختص بالحرة اما الامة

فيكفي في تخريبها طلقتان فيفتقر الى المحلل سواء كان زوجها حرًّا او عبدًا للعلم بذلك من السنة الشريفة وبيان اهل البيت عليهم السلام .

التاسعة : « وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ . » (سورة البقرة آية ٢٣١)

بلوغ الشيء هو الوصول اليه وقد يقال للدنو منه وهو على الاتساع وهو المراد هنا والاجل آخر المدة وعاقبة الامور ويقال للمدة كلها والمراد بالمعروف هيهنا الحق الذي يدعو اليه العقل والشرع للمعرفة بصحته خلاف المنكر الذي يزجر عنه العقل او السمع لاستحالة المعرفة بصحته فما يجوز المعرفة بصحته معروف وما لا يجوز المعرفة بصحته منكر ثم بيّن سبحانه وتعالى ما يفعل بعد الطلاق فقال تعالى « واذا طلقتم النساء » وهذا خطاب للازواج « فبلغن اجلهن » الجملة في موضع جر بالعطف على الجملة قبلها وهي طلقتم النساء مجرورة الموضع باضافة اذا اليها والبلوغ هيهنا بلوغ مقاربة اى قارب انقضاء العدة لان بعد انقضاء العدة ليس الرجوع الامساك فهذا كالقول بلغت البلد اذا قرب منه ، قوله تعالى « فامسكوهن بمعروف » اى ارجعوهن الى النكاح « اوسرحوهن » اى ابقوهن على حكم العدة ويكون الامران بالمعروف اى على وجه لا ضرر فيه ولا مخالفة لاوامر الله وهذا الحكم قد تقدم لكنه اعاده سبحانه للاهتمام به .

اقول : اظن ان المراد بالمعروف هيهنا ان يمسكها على الوجه الذي اباحه الله تعالى له من القيام بما يجب لها من النفقة وحسن العشرة وغير ذلك من حسن المعاشرة وربع رذائل الاخلاق ، قوله تعالى « ولا تمسكوهن ضرارًا » اى لا تراجعوهن لا لرغبة فيهن بل لطلب الاضرار بهن اما بتطويل العدة او بتضييق النفقة في العدة « لتعتدوا » اى لتظلموهن « ومن يفعل ذلك » اى الامساك للمضارة « فقد ظلم نفسه » فقد اضر بنفسه وعرضها لعذاب الله بمعنى فقد ظلم نفسه بايقاعها في الاثم واستحقاق العقاب .

قوله تعالى «ولاتتخذوا آيات الله هزوا» اى لاتستخفوا باوامر الله وفروضه ونواهيه وقيل آيات الله قوله فامساك بمعروف اوتسريح باحسان.

قوله تعالى «واذكروا نعمة الله عليكم» فيما اباحه لكم من الازواج والاموال ومابيّن لكم من الحلال والحرام «وما انزل عليكم من الكتاب» يعنى القرآن والحكمة يعنى العلوم التى دلّ عليها والشرايع التى بيّنها «يعظكم به» لتتّعظوا فتوجروا بفعل ما امركم الله به وترك مانهيكم عنه «واتقوا الله» اى معاصيه التى تؤدّى الى عقابه.

وقيل اتقوا عذاب الله باتقاء معاصيه «واعلموا انّ الله بكل شئ عليم» من افعالكم وغيرها ففيه ترغيب وترهيب كما هو العادة فى تعقيب اكثر الاحكام للمبالغة والاهتمام باقامة الحدود وقد هدّد الله سبحانه على المتعدّين بحدود الله فلا ينبغى ان يتعدّ حدود الشرع لانّ فيه معرض للعقاب والعذاب الاليم وسخطه اعاذنا الله من العصيان ومخالفة اوامره.

العاشرة: «وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ذَٰلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَٰلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ». (سورة البقرة آية ٢٣٣)

العضل الحبس وقيل ماخوذ من المنع وقيل هو ماخوذ من الضيق والشدّة والامر المعضل الممتنع بصعوبته وعضلت الناقة فهى معضلة اذا احتبس ولدها فى بطنها وعضلت الدجاجة فاذا احتبس بيضها وتقول عضل المرأة يعضلها عضلاً اذا منعها من التزويج ظلماً واعضل الداء الاطباء اذا اعياهم ان يقوموا به وامتنع عليهم لشدّته وداء عضال وفلان عضلة من العضل اى داهية من الدواهى.

قيل نزلت الآية فى معقل بن يسار حين عضل اخته جملاء فى ان ترجع الى الزوج الاوّل وهو عاصم بن عدى فانّه كان طلقها وخرجت من العدّة ثمّ ارادان يجتمعا بعقد

آخر فمنعها من ذلك فنزلت الآية وقيل نزلت في جابر بن عبد الله عضل بنت عم له و الوجهان لا يصحّان على مذهبنا لانّه لا ولاية للاخ وابن العمّ عندنا ولا تاثير بعضلهما فالوجه في ذلك ان تحمل الآية على الطلقتين كما في الظاهر فكانّه قال لا تعضلوهنّ اى لا تراجعوهنّ عند قرب انقضاء عدّتهن اضرارًا بهنّ لا رغبة فيهنّ فانّ ذلك لا يسوغ في الدّين ويجوز ان يكون العضل محمولًا على الجبر والحيلولة بينهنّ وبين التّزويج دون ما يتعلّق بالولاية .

فكيف كان انّ قوله تعالى «واذا طلّقتم النّساء فبلغن اجلهنّ» اى انقضت عدّتهن «فلا تعضلوهن» اى لا تمنعوهن ظلمًا من التّزويج وقيل المراد به النخلية وقيل هو خطاب للاولياء ومنع لهم من بعضلهن وقيل خطاب للازواج يعنى ان تطلقوهن في السّر ولا تظهروا طلاقهنّ كيلا يتزوّجن غيرهم فيبقين لامساكات امساك الازواج ولا مخليات تخلية الطلاق او يطولوا العدّة عليهن ان ينكحن ازواجهنّ اى من رضين بهم ازواجًا لهنّ وقيل الّذين كانوا ازواجًا لهنّ من قبل «اذا تراضوا بينهم بالمعروف» اى بما لا يكون مستنكرًا في عادة ولا خلق ولا عقل وقيل اذا تراضى الرّجل بالنّكاح الصّحيح وقيل اذا ترضيا بالمهر قليلًا كان او كثيرًا «ذلك» اشارة الى ما سبق من الامر والنّهى «يوعظ به» يزجر ويخوف به «من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر» انّما خصّهم بالذكر لانهم الّذين انتفعوا به اولانّهم اولى بالاتّعاظ به وقيل لانّ الكافر انّما يلزمه الوعظ بعد قبول الايمان واعترافه بالله تعالى «ذلكم ازكى لكم» اى خير لكم وافضل واعظم بركة واحرى ان يجعلكم ازكيا «واطهر» اى اطهر لقلوبكم من الرّيبة فانّه لعل في قلبها حياء فاذا منعها من التّزويج لم يؤمن ان يتجاوزا الى حرم الله .

وقيل : اطهر لكم من الذّنوب «والله يعلم» ما لكم فيه من الصّلاح في العاجل و الاجل «وانتم لا تعلمون» وانتم غير عالمين الّا بما علمكم الله وليس لاحد ان يستدلّ بالآية على انّ العقد لا يصحّ الّا بولى لانّا قد بيّنا انّ المراد بالعضل المنع واذا حملنا الآية على انّها خطاب للازواج سقط قولهم وهذا اولى لانّه لم يجز للاولياء ذكر كما جرى ذكر المطلقين اذا عرفت هذا فينبغى ان يذكر نبذة في الرّجعة .

اقول: يكفى فى ثبوت الرجعة الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى «وبعولتهن احق بردهن فى ذلك ان ارادوا اصلاحا» اى بردهن الى النكاح والرجعة فهن فى زمان العدة والتربص ان ارادوا بالرجعة اصلاحا لما بينهن ولم يريد والمضارة لهن وقوله تعالى «فامساك بمعروف او تسريح باحسان» والامساك بالمعروف الرجعة وحسن المعاشرة والتسريح باحسان التطليقة الثالثة بعد المراجعة كما فى الحديث النبوى ﷺ وان لا يراجعها حتى تخرج من العدة وتبين منه وقوله سبحانه «واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن» اى قاربن بلوغ الاجل فامسكوهن بمعروف اى راجعوهن بقصد المعاشرة بالمعروف والقيام بواجبهن من غير طلب ضرار بالمراجعة او سرحوهن اى خلوهن حتى تنقضى عدتهن فيكن املك بانفسهن ولا تمسكوهن ضرارا اى لا تراجعوهن بقصد الاضرار بهن من غير رغبة فيهن.

وروى فى (رية) قال سئل الصادق (ع) عن هذه الآية فقال الرجل يطلق حتى اذا كاد ان يخلو اجلها راجعها ثم طلقها يفعل ذلك ثلاث مرات فنهى الله عن ذلك.

واما الاخبار فهى مستفيضة واما الاجماع فقد نقله غير واحد وكيف كان فتفصيل الكلام فى هذا يقع فى مواضع:

الاول: لا خلاف فى ان الرجعة تقع بالقول والفعل والاول اجماعى من الخاصة والعامة والثانى اجماعى عندنا ووافق عليه بعض العامة والقول اما صريح فى معنى الرجعة كقوله راجعتك وارتجعتك واصرح منه اضافة قوله الى نكاحى.

قال: فى الروضة ان ذكر هذه الالفاظ الثلثة وانها صريحة فى الرجعة ما لفظه وفى معناه رددتك وامسكتك لورودها فى القرآن قال الله تعالى «وبعولتهن احق بردهن فى ذلك فامساك بالمعروف او تسريح باحسان» ولا يفتقر الى نية الرجعة لصراحة الالفاظ وقيل يفتقر اليها فى الاخرين لاحتمالهما غيرها كالامساك باليد او فى البيت ونحوه وهو حسن.

اقول: ان كل ما دل على قصد الرجوع فى النكاح من الالفاظ بنفسه او ضم شئ من الخارج فهو مفيد للرجوع بلا خلاف ولا اشكال واما الرجوع بالفعل كالوطى والتقبيل واللمس بشهوة فهو موضع وفاق وربما كان اقوى فى الدلالة على الرجعة من القول لانه

لابدّ من ان يقصد به الرّجوع لانّه في حدّ ذاته اعمّ من ذلك فلا عبرة بما وقع منه سهوًا او بقصد عدم الرّجعة اولا بقصد ها فانّ ذلك لايفيد الرّجوع وان فعل حرامًا في غير صورة السّهو والغفلة لانفساخ النّكاح بالطلاق وان كان رجعيًّا ولولا ذلك لم تبن بانقضاء العدّة الّا انّه لاحدّ عليه وان كان عالمًا بالتّحريم لعدم خروجها بعد عن حكم الزّوجيّة رأسًا فغاية ما يمكن ان يلزم عليه هو التّعزير على فعل المحرّم الّا مع الجهل بالتّحريم يدلّ على وقوع الرّجعة بالوطي ما رواه الصّدوق عن الحسن بن محبوب في الصّحيح عن محمّد ابن القاسم قال قال ابو عبد الله (ع) من غشي امرأته بعد انقضاء العدّة جلد الحد وان غشيها قبل انقضاء العدّة كان غشيانه اياها رجعة واطلاق الخبر يشمل ما ذكرناه من الصّور المستثناة الّا انّ الظّاهر تقييده بما عداها فانّ الاحكام صحّة وبطلانًا وثوابًا وعقابًا دائرة مدار القصود والنّيات وقد تقدّم البحث في ذلك مرارًا في هذا الكتاب وغيره ومما يقع به الرّجعة ايضًا انكار الطّلاق في العدّة اي قبل انقضاء العدّة الرجعيّة وهذا ممّا لاخلاف فيه بين الاصحاب وعلّله المحقّق في (ربع) بانّه يتضمّن التّمسك بالزّوجيّة قال في (لك) ولانّه ابلغ من الرّجعة بالفاظها المشتقة منها وما في معناها لدلالتها على رفعه في غير الماضي ودلالة الانكار على رفعه مطلقًا.

الثّاني: يستحبّ الاشهاد في الرّجعة ولايجب اتّفاقًا وعليه تدلّ جملة من الاخبار منها: ما رواه في (فق) عن زرارة ومحمّد بن مسلم في الصّحيح عن ابي جعفر (ع) قال انّ الطّلاق لايكون بغير شهود وانّ الرّجعة بغير شهود رجعة ولكن ليشهد بعد فهو افضل وغيره من الصّحاح الّتي تدلّ على ذلك بالصّراحة.

الثّالث: لو طلّقها طلاقًا رجعيًّا فارتدت فهل يصحّ مراجعتها في حال الرّدة؟ المشهور المنع فكما انّه لايصحّ ابتداء الزّوجيّة فكذا استدامتها ويؤيّد ذلك انّ الرّجوع تمسّك بعصم الكوافر المنهيّ عنه في الآية نهي فساد لقوله تعالى «ولا تمسكوا بعصم الكوافر» وعلّل ايضًا بانّ المقصود من الرّجعة الاستباحة وهذه الرّجعة لاتفيد الاباحة فانّه لا يجوز الاستمتاع بها ولا الخلوة بها ما دامت مرتدّة وقيل يجوز الرّجعة في حال الارتداد وعلّل بانّ الرّجعيّة زوجة ويؤيّد عدم وجوب الحدّ بوطئها ووقوع الظّهار واللّعان والايلاء

وجواز تغسيل الزوج لها وبالعكس فهي بمنزلة الزوجة وفيه بانّ المسئلة وان كانت خالية من النصّ في هذه الصورة الّا انّ مقتضى ما قدّمنا نقله عنهم في كتاب النكاح في مسألة ارتداد احد الزوجين من انّه متى كانت المرتدّة المرأة وكان ذلك قبل الدّخول انفسخ العقد بينهما في الحال وان كان بعد الدخول كان الفسخ وعدمه مراعى بانقضاء العدّة وعدمه فان انقضت العدّة ولم ترجع الى الاسلام فقد بانت منه هو جريان هذا الحكم في ما نحن فيه فانّها في العدّة وان كانت زوجة يجوز مراجعتها كما يجوز تزويجها بعد العدّة الّا انّها بالارتداد قد عرض لها ما يوجب انفساخ العقد والزّوجية امّا في الحال كما ينفسخ قبل الدخول بها وامّا مراعى بانقضاء العدّة في صورة الدّخول فالرّجوع اليها في حال الارتداد قد اوجب فسخ النّكاح هنا كما اوجبه لو لم يكن ذات عدّة رجعيّة ولكن يمكن ان يقال بصحّة الرّجعة لاصحّة مستقرّة بل مراعاة بعدم انقضاء العدّة على الارتداد بمعنى انّه لو رجعت الى الاسلام قبل انقضائها استقرّت صحّة الرّجعة والّا تبيّن فسادها كما انّها بالارتداد تنفسخ زوجيّتها انفساخا مراعى بانقضاء العدّة على الارتداد فاذا رجعت الى الاسلام قبل انقضائها بقيت على الزّوجيّة السّابقة.

الرّابع: لو طلّق وراجع فانكرت الدّخول بها اولا وزعمت ان لا عدّة عليها ولا رجعة فالقول قولها بيمينها لانّها تدّعي ما يوافق الاصل اذ الاصل عدم الدّخول و(ح) فاذا حلفت بطلت رجعيّة التي يدّعيها عليها ولا نفقة لها ولا سكنى ولا عدّة عليها وجاز لها ان تنكح زوجا غيره في الحال وليس له ان تنكح اختها ولا اربعا غيرها لاعترافه بانّها زوجته.

بقي الاشكال في المهر فانّ مقتضى كلام الزّوج انّ لها المهر تماما ومقتضى كلامها انّه لا تستحقّ الّا النّصف خاصّة لدعواها عدم الدّخول بها (ح) كلّ يعمل على اعترافه فتأمّل تخرج المسائل والفروع من هنا انشاء الله.

+ القسم الثاني +

(الخلع والمباراة وفيه آية واحدة)

وهي قوله تعالى:

... وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ.» (سورة البقرة آية ٢٢٩)

فلابدّ قبل الشروع باستشهاد الآية على الخلع والمبارات بيان معناهما:

قال في القاموس الخلع كالمنع النزع الّا انّ في الخلع مهلة الى ان قال وبالضمّ طلاق المرأة ببذل منها اومن غيرها كالمخالعة والتخالع ونحوه قال الجوهري في الصّحاح وقال الفيومي في كتاب المصباح المنير خلعت النعل وغيره خلعًا نزعته وخالعت المرأة زوجها مخالعه اذا افتدت منه وطلّقها على الفدية فخلعها هو خلعًا والاسم الخلع بالضّم وهو استعارة من خلع اللّباس لانّ كلّ واحد منهما خالع الاخر فاذا فعلا ذلك فكانّ كلّ واحد نزع لباسه عنه ومقتضى كلامهم انّه يطلق الخلع لغة على المعنى الشرعي.

واما المبارأت بالهمزة وقد تخفّف الفًا المفارقة قال في القاموس بارأه فارقه والمرأة صالحها على الفراق وقال الجوهري تقول بارأت شريكي اذا فارقته وبارء الرّجل امرأته والمراد هنا ابانتها بعوض مقصود لازم للزّوج ويفترقان باختصاص الخلع بكراهتها له خاصة والمبارأة باشتراكهما في الكراهة في امور آخر يأتي ذكرها ان شاء الله.

قيل: انّ الآية نزلت في ثابت بن قيس وزوجته حيث كانت تبغضه وهو يحبّها واتت النّبيّ ص فقالت لا انا ولا ثابت لايجمع راسي ورأسه شئ فنزلت فاختلعت بحديقة كانت صداقها والخطاب للازواج جملة ثمّ ثناه بالنّسبة الى كلّ زوجين وقيل الخطاب للحكام ولمّا كان الاخذ والاعطاء بامرهم اسند اليهم فكانّهم الآخذون والمؤتون فالمعنى لايحلّ لكم ايّها الحكام ان تأمروا باخذ شئ ممّا حكمتم على الازواج باعطائه اوّلًا من المهور ولايحلّ لكم ان تأخذوا شيئًا ممّا اخذتم من الازواج واعطيتم النّساء من مهورهنّ وتعطوه لازواجهنّ الّا ان يخاف الزّوجان من ترك اقامة حدود الله ومواجب الزّوجيّة بما يحدث من نشوز

المرأة وسوء خلقها.

وهذا المعنى فى صورة الخطاب للحكام لانه روى انّ جميلة بنت عبد الله بن ابىّ كانت تحت ثابت بن قيس بن شماس وكانت تبغضه وهو يحبّها فاتت رسول الله (ص) فقالت يا رسول الله ﷺ لا انا ولا ثابت لايجمع رأسى ورأسه شئ واحد والله ما اعيب عليه فى دين ولا خلق ولكنّى اكره الكفر فى الاسلام ما اطيقه بغضًا انّى رفعت جانب الخباء فرأيته اقبل فى عدّة فاذا هو اشدّهم سوادًا واقصرهم قامة واقبحهم وجهًا فنزلت الآية و كان قد اصدقها حديقة فقال ثابت يا رسول الله مرها فلتردّ علىّ الحديقة فقال ﷺ ما تقولين ؟ قالت نعم وازيده قال لا حديقته فقط فقال ﷺ لثابت خذ منها ما اعطيتها وخلّ سبيلها فاختلعت منه بها وهو اوّل خلع كان فى الاسلام وهذه القصّة بتمامها تقرب الى الذّهن انّ الخطاب للحكام اذا عرفت هذا فاعلم انّ فى المقام فوائد فلابدّ من ذكرها فى ضمن امور:

الاوّل: انّ الآية الكريمة دلّت على عدم جواز اخذ شئ ممّا امهر به النّساء الّا فى صورة الخلع لعوض الخلع وهو ان تكره المرأة الرّجل فتبذل له صداقها او غيره او الصّداق مع غيره ليخلعها ويطلقها بذلك فيجيب الزّوج على الفور الى مطلوبها ويسمّى خلعًا ايضًا لانّ المرأة كاللّباس لقوله تعالى «هنّ لباس لكم وانتم لباس لهنّ» فمفارقتها كخلع اللّباس وبهذا المعنى يؤيّد ما فى القاموس والجوهرى وغيرهما.

الامر الثانى: حيث كان الخلع من العقود المفيدة لابانة الزّوجيّة بعوض مخصوص فلابدّ له من صيغة دالة عليه كغيره من نظائره وقد ذكروا انّه يقع ذلك بلفظ خلعتك وخالعتك على كذا وانت او فلانة مختلعة على كذا وهذه العبارة متّفق عليها عند علمائنا رضوان الله عليهم.

الامر الثالث: قوله تعالى «ولا يحلّ لكم ان تأخذوا ممّا آتيتموهنّ الآية» انّها صريحة الدّلالة واضحة المقالة فى عدم حلّ اخذ الفدية من المرأة الّا مع خوف عدم اقامة حدود الله سبحانه بان يظهر لزوجها ما يدلّ على البغض والكراهة والنفرة منه وانّه ان لم يطلّقها ان تكتب فى حقّه تلك الافعال المحرّمة لما دلّ عليه الاخبار وقضيّة ذلك انّه لا يجوز للزّوج اخذ الفدية فى الطّلاق بعوض كالخلع الّا مع الكراهة ومع عدمها

فلا يحلّ شئ من ذلك ولا يقع الطّلاق باثنا والاخبار تدلّ بذلك.

ولو قيل: بانّ الآية مفسّرة في الاخبار بالخلع وانّه المسبب في نزولها فلا تتناول الطّلاق بعوض قلنا قد عرفت فيما تقدّم انّ النّبويّ المذكور الدّالة على سبب النّزول انّما هي من طرق العامّة فلا تقوم حجّة ومع تسليم ورودها من طرق الخاصة ايضا لا تدلّ على الاختصاص اذ العبرة بعموم اللّفظ وان كان الخلع احد افرادها ولا ريب في دخول المباراة تحت الآية المذكورة بل ظهور الآية فيها اقوى لما تضمّنه من استناد عدم اقامة الحدود اليهما معًا وذلك انّما هو من شروط المباراة ومن ثمّ حملها المحقّق الاردبيلي في زبدة البيان على المباراة خاصة وهو ان كان له وجه الّا انّ كلام جملة المفسّرين ويؤيّده الاخبار على العدم وبالجملة فالنّظر في الآية على عموم اللفظ والاستدلال انّما وقع من هذه الجهة وهي ممّا لا ريب فيه والتخصيص يحتاج الى دليل وليس فليس.

الامر الرّابع: انّ الاخبار الدّالة على انّه لا يحلّ للزّوج ان يأخذ من الزّوجة شيئًا الّا ان تتعدّى عليه بذلك الكلام القبيح الدّال على كراهتها له وانّها لا تبين منه الّا اذا كان اخذ الفدية على هذا الوجه.

ومنها: صحيحة محمّد بن مسلم عن ابي جعفر (ع) قال اذا قالت المرأة لزوجها جملة لا اطيع لك امرًا مفسّرة او غير مفسّرة حلّ له ما اخذ منها وليس له عليها رجعة وغير ذلك من النّصوص.

الامر الخامس: انّ المدار في جواز الفراق بالفدية على كراهة الزّوجة منفردًا او مجامعة فان انفردت بها جاز الزّيادة على المهر وصحّ على قول تجرّد صيغة الخلع عن الطّلاق وسمّي خلعًا وان يتلفّظ به وان كانت من الزّوجين لم تجز الزّيادة وتغنيه صيغة المباراة وسمّي مباراة وان لم يتلفّظ بها او طلّق بزايد على المهر وقعت البينونة ولم تلزم الزّيادة فان انفرد بها الزّوج او كانت الاخلاق ملتئمة حرّمت الفدية وكان الطّلاق رجعيًّا.

اقول: فلازم ما ذكروه انّ الكراهة من الزّوجة يسمّى خلعًا وان كانت منهما معًا يسمّى مباراة ويختلف حكمهما بوجوه:

الاوّل: من اختصاص الكراهة بالزّوجة فى الخلع وقد سبق دليله.

الثانى: انّ المباراة لابدّ فيها من الاتباع بلفظ الطّلاق واما الخلع ففيه خلاف، اجود القولين الاتّباع احتياطاً.

الثالث: لايجوز فى المباراة اخذ الزّائد على المهر بخلاف الخلع فانّ اكثر الفقهاء على جواز الزّائد فيه وتمسّكوا بحديث ثابت حيث قال النّبىّ ﷺ لثابت خذ منها ما اعطيتها وخلّ سبيلها حيث انّه لايمنع الزّائد.

الامر السّادس: الطّلاق يقع بالفدية ويفيد فائدة الخلع والمباراة وحكم حكمهما الّا فى اخذ الزّيادة فانّ فى الخلع يجوز اخذ الزّيادة على المهر وفى المباراة لايجوز ويشترط فيهما شرايط الطّلاق كلّها من غير فرق.

الامر السّابع: قال الشّيخ جمال الدّين احمد بن عبدالله بن المتوّج البحرانى فى كتاب آيات الاحكام كما نقله البحرانى واما الطّلاق بفدية وهو ان تقول الزّوجة للزّوج طلّقنى على كذا فيقول هو على الفور فلانه على كذا وطالق وهذان وقع فى حال الكراهة منها فلفظه لفظ طلاق الفدية ومعناه خلع يحلّ له اخذ ما بذلته من غير حدّ وان وقع فى حال يكون الكراهة منهما فلفظه لفظ طلاق الفدية ومعناه المباراة فلا يحلّ ان يتجاوز فى الفدية قدر ما وصل اليها انتهى.

وهذه العبارة صريحة لما قلناه سابقاً فى عدم اخذ الزّيادة فى المباراة بخلاف الخلع وقيل يجب الخلع اذا قال لادخلنّ عليك من تكرهه اولاوطئنّ فراشك من تكرهه والحقّ انّه يلزم لذلك الزّوج الخلع ولايمسكها ابداً وكذا يفهم من الاخبار واما وجوبه لم يعلم من الاخبار وقال فى الكنز بل يستحبّ ذلك استحباباً مؤكّداً لمكان الحميّة والنّخوة وقبح الصبر على المعاشرة مع ذلك الخطاب.

الامر الثامن: الفرقة فى هذا الباب فرقة بينونة لايصحّ للزّوج الرّجوع بعدها الّا ان ترجع الزّوجة فى البذل والعدّة باقية فللزّوج حينئذ ان يرجع.

الامر التاسع: قوله تعالى «فلاجناح عليهما» اى فلاحرج ولااثم عليهما ويرد على هذا السّؤال وهو انّ المراد تعطى هولها فاىّ جناح عليها فى ذلك حتّى ينفى.

واجيب بوجوه: الاوّل: جواب الرّاوندى هوانّه لوخصّ الرّجل بالذّكر لاوهم انّها عاصية وان كانت الفدية له جايزة فبين الاذن لها فى ذلك ليزول الايهام.

الثانى: انّ المراد به الزّوج وانّما ذكر معه المرأة لاقترانهما كقوله تعالى «نسيا حوتهما وقوله «يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان» وانّما هو من الملح دون العذب فجاز للاتّساع قال الشيخ ابوجعفر محمّد بن الحسن رة وهذا اليق بمذهبنا لانّ الّذى يبيح الخلع عندنا هو مالولا لكانت المرأة عاصية ويمكن ان يقال انّ جواز وقوع العصيان منها هوالسّبب فى اباحة الخلع ورفع الجناح انّما تعلّق بالخلع لاباسبابه والوجه الاوّل اولى بالاختيار واشدّ ملائمة بظاهر الآية والوجه الثانى مرغوب عنه لعدوله عن سنن الاستقامة اذلايكون الاثنان الاثنان واحدًا فى الحقيقة.

قوله تعالى «فيما افتدت به» اى بذلت من المال واختلف فى ذلك وقد تقدّم تفصيله وبقى شئ وهوما رووه عن على والخلع بالفدية على ثلثة اوجه:

الاوّل: ان يكون المرأة عجوزة اوذمّية فيضاربها الزّوج لتفتدى نفسها فهذا لا تحلّ له الفدى لقوله تعالى «وان اردتم استبدال زوج مكان زوج الآية.

والثانى: ان يرى الرّجل امرأته على فاحشة فيضاربها لتفتدى نفسها فهذا جايز وهومعنى قوله تعالى «ولاتعضلوهنّ لتذهبوا ببعض ماآتيتموهن الّا ان يأتين بفاحشة مبيّنة»

والثالث: ان قد يخاف الّايقيما حدود الله لسوء خلق اوقلّة نفقة من غير ظلم اونحو ذلك فيجوز لهما جميعًا الفدية على ما مرّ تفصيله يكون الطّلاق مباراة على هذا قوله تعالى «تلك حدود الله» اى اوامره ونواهيه وما نصب من الآيات فى الخلع والطّلاق والرّجعة والعدّة «فلاتعتدوها» اى فلاتتجاوزوها بالمخالفة «ومن يتعدّ حدود الله» اى يتجاوزها بان يخالف ماحدّ له «فاولئك هم الظّالمون» فقد استدلّ اصحابنا بهذه الآية على انّ الطلاق الثلث بلفظ واحد بعدى فى جملة واحدة لايقع لانّه قال سبحانه الطّلاق مرّتان، ثمّ ذكر سبحانه الثالث على الخلاف فى انّها قوله «اوتسريح باحسان» او قوله «فان طلّقها» وقبل من طلّق ثلثًا بلفظ واحد فانّه لم يأت بالمرّتين ولا بالثّالثة وقد

تقدّم تفصيل ذلك فى ضمن الآية الطّلاق.

فرع: واستفيد من قوله «فيما افتدت به» انّه لايقع ذلك من المتبرّع وانّه لابدّ فيه من المعلوميّة لاقتضاء عقود المعاوضات العلم بالعوضين وانّه يكون مملوكًا لها ايضًا لعدم جواز التّصرّف فى مال الغير الّا باذنه وتمليكه اياها هيهنا اذا عرفت ذلك فاتبع البعض بهذا الباب فى هذه الآية ونحن ايضًا نتبّع به فى الاثر وهى قوله تعالى:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ»

(سورة النّساء آية ٢٤) قيل: انّ اهل الجاهليّة كانوا يؤذون النّساء بانواع كثيرة من الايذاء ويظلمونهنّ بضروب من الظّلم فالله تعالى نهاهم عنها فى هذه الآيات فالنّوع الاوّل قوله تعالى «لايحلّ لكم ان ترثوا النّساء كرهًا» وفيه قولان: الاوّل: كان الرّجل فى الجاهليّة اذا مات وكانت له زوجة جاء ابنه من غيرها او بعض اقاربه فألقى ثوبه على المرأة وقال ورثت امرأته كما ورثت ماله فصار احقّ بها من سائر النّاس ومن نفسها فان شاء تزوّجها بغير صداق الّا الصداق الاوّل الّذى اصدقها الميّت وان شاء زوّجها من انسان آخر واخذ صداقها ولم يعطها منه شيئًا فانزل الله تعالى هذه الآية وبيّن انّ ذلك حرام وانّ الرّجل لايرث امرأة الميّت منه فعلى هذا القول المراد بقوله ان ترثوا النّساء عين النّساء وانهنّ لايورّثن من الميّت.

والقول الثّانى: انّ الوراثة تعود الى المال وذلك انّ وارث الميّت كان له ان يمنعها من الازواج حتّى تموت فيرثها مالها فقال تعالى شأنه «لايحلّ لكم ان ترثوا اموالهنّ وهنّ كارهات».

النّوع الثّانى: من الاشياء الّتى نهى الله عنها ممّا يتعلّق بالنّساء قوله تعالى «ولاتعضلوهنّ لتذهبوا ببعض ما اتيتموهنّ» اختلفوا فى محلّ ولاتعضلوهنّ على قولين الاوّل: انّه نصب بالعطف على حرف ان تقديره ولايحلّ لكم ان ترثوا النّساء كرهًا ولا

تعضلوهنّ»

والثانى: انّه جزم بالنهى عطفاً على ما تقدّم تقديره ولا ترثوا ولا تعضلوا واختلفوا فى العضل ايضاً قيل العضل المنع ومنه الداء العضال وقد تقدّم الاستقصاء فيه فى قوله ولا تعضلوهن الرّجل منهم قد كان يكره زوجته ويريد مفارقتها فكان يسئ العشرة معها ويضيق عليها حتّى تفتدى منه نفسها بمهرها هذا قول اكثر المفسّرين فكانّه قال تعالى «لا يحلّ لكم التّزويج بهنّ بالاكراه وكذلك لا يحلّ لكم بعد التزوّج بهنّ العضل والحبس لتذهبوا ببعض ما آتيتموهنّ وقيل الخطاب فى الآية الى الوارث بان يترك منعها من التزوّج بمن شاءت واراد كما كان يفعله اهل الجاهليّة وقوله «لتذهبوا ببعض ما آتيتموهنّ» معناه انّهم كانوا يحبسون امرأة الميّت وغرضهم ان تبذل المرأة ما اخذت من ميراث الميّت.

وقيل انّه خطاب للاولياء ونهى لهم عن عضل المرأة وقوله تعالى «الّا ان يأتين بفاحشة مبيّنة» وفى الفاحشة قولان:

الاوّل: انّها النّشوز وشكاسة الخلق وايذاء الزّوج واهله والمعنى الّا ان يكون سوء العشرة من جهتهنّ فقد عذرتم فى طلب الخلع.

والقول الثّانى: انّها الزّنا وهو قول الحسن وابى قلابة والسّدى و«الّا» استثناء فيه وجوه:

الاوّل: انّه استثناء من اخذ الاموال يعنى لا يحلّ له ان يحبسها ضراراً حتّى تفتدى منه الّا اذا زنت والقائلون بهذا منهم من قال بقى هذا الحكم وما نسخ ومنهم من قال منسوخ بآية الجلد وهو قول اصحابنا رضوان الله عليهم.

الثانى: انّه استثناء من الحبس والامساك الّذى تقدّم ذكره فى قوله فامسكوهنّ فى البيوت وانّه منسوخ.

الثالث: يمكن ان يكون ذلك استثناء من قوله «ولا تعضلوهنّ» لانّ العضل هو الحبس فدخل فيه الحبس فى البيت فالاولياء والازواج نهوا عن حبسهنّ فى البيوت «الّا ان يأتين بفاحشة مبيّنة» عند ذلك يحلّ للاولياء او الازواج حبسهنّ فى البيوت وقوله تعالى «مبيّنة» قيل انّ الفاحشة تتبيّن فان يشهد عليها اربعة صارت مبيّنة والآية

منسوخة بآية الحدّ وبه قال الاكثر.

القسم الثالث

«الظهار»

قال فى كتاب المصباح المنير ظاهر من امرأته ظهارًا مثل قاتل وتظهر اذا قال لها انت علىّ كظهر امّى انّما خصّ ذلك بالظهر لانّ الظهر من الدّابة موضع الركوب والمرأة مركوبة وقت الغشيان فركوب الامر مستعار من ركوب الدّابة ثمّ شبّه ركوب الزّوجة بركوب الامّ الّذى هو ممتنع وهو استعارة لطيفة فكانّه قال ركوبك للنّكاح حرام علىّ وكان الظّهار طلاقًا فى الجاهليّة فنهوا عن الطّلاق بلفظ الجاهليّة واوجب عليهم الكفارة تغليظًا فى النهى انتهى وفى المسالك ايضًا انّه كان طلاقًا فى الجاهليّة كالايلاء فغيّر الشّرع حكمه الى تحريمها لذلك ولزوم الكفّارة بالعود كما سيأتى تفصيله انشاء الله.

وقيل: فى تعريفه انّه تشبيه الزّوج المكلّف زوجته ولو مطلقة رجعيّة فى العدّة بظهر امّه وقيل تحريم نسبًا ورضاعًا على ما سيأتى ذكره من الخلاف والاختلاف بين العلماء فى تحريمه ونزل فى القرآن فيه آيات اربع هى قوله تعالى فى اوّل سورة المجادلة بكسر الدّال وفتحها:

قَدْ سَمِعَ اللّٰهُ قَوْلَ الَّتِى تُجَادِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِى إِلَى اللّٰهِ وَاللّٰهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللّٰهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِى وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللّٰهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ذٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ

فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذٰلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللّٰهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللّٰهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ» (سورة المجادلة آية ۱-۴)

فى المجمع نزلت الآيات فى امرأة من الانصار ثمّ من الخزرج واسمها خولة بنت خويلد عن ابن عبّاس وقيل خولة بنت ثعلبة عن قتادة ومقاتلين وزوجها اوس بن الصّامت وذلك انّها كانت حسنة الجسم فرأها زوجها ساجدة فى صلوتها فلمّا انصرفت ارادها فابت عليه فغضب عليها وكان امرء فيه سرعة ولم فقال لها انتِ علىّ كظهر امّى ثمّ ندم على ما قال وكان الظّهار من طلاق الجاهليّة فقال لها ما اظنّك الّا وقد حرمتِ علىّ فقالت لاتقل ذلك واتت رسول الله ص فاسئله فقال انّى اجدنى استحيى منه ان اسأله عن هذا قالت فدعنى أساله ، فقال سليه ، فاتت النّبىّ ص وعايشة تغسل شقّ رأسه ، فقالت يارسول الله ص انّ زوجى اوس بن الصّامت تزوّجنى وانا شابة غانية ذات مال واهل حتّى اذا اكل مالى وافنى شبابى وتفرّق اهلى وكبر سنّى فظاهر منّى وقد ندم فهل من شئ يجمعنى وإيّاه فتعشّنى به ، فقال ، ما اراكِ الّا حرمتِ عليه فقالت يارسول الله ص والّذى انزل عليك الكتاب ماذكر طلاقًا وانّه ابو ولدى واحبّ النّاس الىّ ، فقال ص : ما اراكِ الّا حرمتِ عليه ولم أومر فى شأنك بشئ فجعلت تراجع رسول الله ص واذا قال لها رسول الله ص حرمتِ عليه هتفت وقالت اشكوا الى الله فاقتى وحاجتى وشدّة حالى اللّهمّ فانزل على لسان نبيّك وكان هذا اوّل ظهار فى الاسلام ، فقامت عايشة تغسل شقّ رأسه الآخر ، فقالت : انظرى امرى جعلنى الله فداك يانبىّ الله (ص) فقالت عايشة اقصرى حديثكِ ومجاولتكِ ، امانرين وجه رسول الله ص ، وكان اذانزل عليه الوحى اخذه مثل السّبات فلمّا قضى الوحى قال ادعى زوجكِ فتلا عليه رسول الله ص « قد سمع الله قول الّتى تجادلك فى زوجها » الى تمام الآيات ، قالت عايشة تبارك الّذى وسع سمعه الاصوات كلّها :

انّ المرأة لتجاور رسول الله وانا فى ناحية البيت اسمع بعض كلامها ويخفى علىّ بعضه اذانزل الله قد سمع ، فلمّا تلا عليه هذه الآيات ، قال له ، هل تستطيع ان تعتق

رقبة قال اذا يذهب مالى كله والرقبة غالية وانى قليل المال، فقال ﷺ فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين، فقال والله يارسول الله ﷺ انى اذا لم اكل فى اليوم ثلث مرات كل بصرى وخشيت ان تغشى عينى قال ﷺ فهل تستطيع ان تطعم ستين مسكينا قال لا والله الا ان تعيننى على ذلك يا رسول الله ﷺ، فقال: انى اعينك بخمسة عشر صاعا وانا داع لك بالبركة فاعانه رسول الله ﷺ بخمسة عشر صاعا فدعاله البركة فاجتمع لهما امرهما

وقوله: «قد سمع الله قول التى تجادلك فى زوجها» اى تراجعك فى امر زوجها عن ابى العالية «وتشتكى الى الله» اى وتظهر شكواها وما بها من المكروه فتقول: اللهم انك تعلم حالى فارحمنى فان لى صبية صغارا ان ضممتهم اليه ضاعوا وان ضممتهم الى جاعوا.

«والله يسمع تحاوركما» اى تخاطبكما ومراجعتكما الكلام.

«ان الله سميع بصير» اى يسمع المسموعات ويبصر المبصرات اذا وجدتا وذلك يرجع الى كونه حيا لا آفة به ثم قال سبحانه يذم الظهار:

«الذين يظاهرون منكم من نسائهم» اى يقولون لمن انتن كظهور امهاتنا «ماهن امهاتهم» اى ما اللواتى تجعلونهن من الزوجات كالامهات بامهات اى ليس بامهاتهم «ان امهاتهم الا اللائى ولدنهم» اى ما امهاتهم الا الوالدات «وانهم المظاهرين «ليقولون منكرا من القول» لايعرف فى الشرع «وزورا» اى كذبا وباطلا لان المظاهر اذا جعل ظهر امرأته كظهر امه وليست كذلك كان كاذبا «وان الله لعفو غفور» عفى عنهم وغفر لهم وامرهم بالكفارة ثم بين سبحانه حكم الظهار فقال «والذين يظاهرون من نسائهم» يعنى الذين يقولون القول الذى حكيناه «ثم يعودون لما قالوا»:

اختلف المفسرون والفقهاء فى معنى العود هنا فقيل انه العزم على وطيها عن قتادة وهو مذهب مالك وابى حنيفة وقيل العود هو ان يمسكها بالعقد ولا يتبع الظهار بطلاق وذلك انه اذا ظاهر منها فقد قصد التحريم فان وصل ذلك بالطلاق فقد جرى على ما ابتداه ولا كفارة واذا سكت عن الطلاق بعد الظهار زمانا يمكنه ان يطلق فيه فذلك الندم منه على ما ابتداه وهو عود الى ما كان عليه فح يجب الكفارة وهو مذهب الشافعى واستدل على ذلك بما روى عن ابن عباس انه فسر العود فى الآية بالندم فقال

يندمون فيرجعون الى الالفة وقال الفراء يعودون لما قالوا والى ما قالوا وفيما قالوا معناه يرجعون عمّا قالوا يقال عاد لما فعل اى نقض ما فعل ويجوز ان يقال عاد لما يريد فعله مرّة اخرى .

وقيل : انّ العود هو ان يكرّر لفظ الظهار عن ابى العالية وهو مذهب اهل الظاهر واحتجّوا بانّ ظاهر لفظ العود يدلّ على تكرير القول قال ابو على الفارسى ليس فى ظاهره كما ادّعوا لانّ العود قد يكون الى شئ لم يكن عليه قبل وقد سميت الاخرة معادًا ولم يكن فيها احد ثمّ صار اليها وقال الاخفش تقدير الآية « والّذين يظاهرون من نسائهم فتحرير رقبة لما قالوا ثمّ يعودون الى نسائهم » اى فعليهم تحرير رقبة لما نطقوا به من ذكر التحريم والتقديم والتأخير كثير فى التنزيل .

وامّا ما ذهب اليه ائمّة الهدى من آل محمّد ص فهو انّ المراد بالعود ارادة الوطى و نقض القول الّذى قاله فانّ الوطى لا يجوز له الّا بعد الكفّارة ولا يبطل حكم قوله الاوّل الّا بعد الكفّارة « فتحرير رقبة » اى فعليهم تحرير رقبة « من قبل ان يتماسّا » اى من قبل ان يجامعها فيتماسّا والتحرير هو ان يجعل الرّقبة المملوكة حرّة بالعتق بان يقول المالك لمن يملكه انت حرّ « ذلكم توعظون به » اى ذلكم التغليظ فى الكفّارة توعظون به اى ان غلظ الكفّارة وعظ لكم حتّى تتركوا الظهار قاله الزّجاج « والله بما تعملون خبير » اى عليم باعمالكم فلا تدعوا ما وعظكم به من الكفّارة قبل الوطى فيعاقبكم عليه « فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسّا » اى فمن لم يجد الرّقبة فعليه صيام شهرين متتابعين قبل الجماع والتتابع ان يوالى بين ايّام الشّهرين الهلاليّين او يصوم ستّين يومًا كذا قال العامة وقال اصحابنا انّه اذا صام شهرًا ومن الثانى شيئًا ولو يومًا واحدًا ثمّ افطر لغير عذر فقد اخطأ الّا انّه يبنى عليه ولا يلزمه الاستيناف وان افطر قبل ذلك استأنف ومتى بدء بالصّوم وصام بعض ذلك ثمّ وجد الرّقبة لا يلزمه الرّجوع اليها وان رجع كان افضل وقال قوم انّه يلزمه الرّجوع الى العتق .

وقوله تعالى : « فمن لم يستطع فاطعام ستّين مسكينًا » اى فمن لم يطق الصّوم لعلّة او كبر فاطعام ستّين مسكينًا اى فعليه اطعام ستّين فقيرًا لكلّ مسكين نصف صاع

عند اصحابنا فان لم يقدر فمد « ذلك » اى افترض ذلك الذى وصفناه لك « لتؤمنوا بالله ورسوله » اى لتصدقوا بما اتى به الرسول وتصدقوا بان الله امر به « وتلك حدود الله » يعنى ما وصفه من الكفارات فى الظهار هى شرايع الله واحكامه « وللكافرين عذاب اليم » اى للمجاهدين المعتدين حدود الله عذاب مولم فى الاخرة هذه خلاصة ما قاله المفسرون اذا عرفت هذا فينبغى ان نذكر هنا بعض احكام الظهار ولكن تفصيله موكول بكتابنا فقه النكاح ان شاء الله ويترتب ذلك فى ضمن المسائل :

المسئلة الاولى : صيغة الظهار هى ان يقول الزوج مخاطبا لزوجته انت على كظهر امى او يقول بدل انت هذه مشيرا اليها او زوجتى او فلانة ويجوز تبديل على بقوله منى او عندى ولدى ولو شبهها بجزء آخر من اجزاء الام غير الظهر كرأسها او يدها او بطنها ففى وقوع الظهار قولان : وعندى اذا قصد بذلك الظهار المحرم الاقوى انه يقع الظهار بهم لما يدل عليه النص الصريح ولو قال انت كامى او امى قاصدا به التحريم لاعلو المنزلة والتعظيم او كبر السن وغير ذلك لم يقع ولكن الاحوط ترك ذلك كله .

المسئلة الثانية : لو شبهها باحدى المحارم التشبيه غير الام كالبنت والاخت فمع ذكر الظهر بان قال مثلا انت على كظهر اختى يقع الظهار به وبه قال الشيخ واتباعه بخلاف السيد فى الانتصار ولو قال انت كاختى او كراس اختى لم يقع على الاظهر الاقوى .

المسئلة الثالثة : الظهار الموجب للتحريم ما كان من طرف الرجل فلو قالت المرأة لزوجها انت على كظهر ابى او اختى لم يؤثر شيئا .

المسئلة الرابعة : يشترط فى الظهار وقوعه بحضور عدلين يسمعان قول المظاهر كالطلاق وفى المظاهر البلوغ والعقل والاختيار فلا يقع من الصبى ولا المجنون ولا المكره ولا الساهى ولا مع الغضب السالب للقصد وكذا لا يقع مع التعليق لعدم جواز التعليق فى الانشاء والايقاع بل يشترط التنجيز فيه وغيره من العقود والايقاع الا فى بعض ويشترط فى المظاهرة خلوها عن الحيض والنفاس وكونها فى طهر لم يواقعها فيه على التفصيل المذكور فى الطلاق وفى اشتراط كونها مدخولا بها قولان : اصحهما واقواهما ذلك ويدل عليه ما رواه فى الكافى عن الفضيل بن يسار فى الصحيح قال سألت اباعبد الله (ع) عن رجل

ملك ظاهر امرأته فقال لي لايكون ظهار ولا ايلاء حتى يدخل بها ورواه الصدوق باسناده عن الحسن بن محبوب في الصحيح مثله ولاملاك التزويج من غير دخول وغيرها من الاخبار الصحاح التي تدل على ذلك وعمل بها الاكثر من الاصحاب.

المسئلة الخامسة: لم يعتبر في الظهار دوام الزوجية بل يقع على المتمتع بها بل على المملوكة على الاقوى والاصح.

المسئلة السادسة: اذا تحقق الظهار بشرائطه حرم على المظاهر وطي المظاهرة ولا يحل له حتى يكفر فاذا كفر حل له وطيها ولو وطئها قبل ان يكفر كانت عليه كفارتان وهل يحرم عليه قبل التكفير غير الوطي من سائر الاستمتاعات كالقبلة والملامسة، فيه اشكال.

المسئلة السابعة: اذا طلقها رجعيا ثم راجعها لم يحل له وطيها حتى يكفر بخلاف ما اذا تزوجها جديدة بعد انقضاء العدة او في العدة اذا كان الطلاق بائنا فانه يسقط حكم الظهار فيجوز له وطيها بلا تكفير.

المسئلة الثامنة: كفارة الظهار احد امور ثلاثة مرتبة، عتق رقبة واذا عجز عنه فصيام شهرين متتابعين واذا عجز عنه فاطعام ستين مسكينا.

المسئلة التاسعة: اذا صبرت المظاهرة على ترك وطيها فلا اعتراض وان لم تصبر رفعت امرها الى الحاكم فيحضره ويخيره بين الرجعة بعد التكفير وبين طلاقها فاذا اختار احدهما والا انظره ثلثة اشهر من حين المرافعة فان انقضت المدة ولم يختر احد الامرين حبسه وضيق عليه في المطعم والمشرب حتى يختار احدهما ولا يجبره على خصوص احدهما ولا يطلق عليه، بقي امور:

الاول: قال في الكنز قول الظاهرية وفي المجمع كما نقله عن الظاهرية ان المراد العود هو ان يكرر الظهار ويلزم على مذهبهم ان تتكرر الكفارة بتكرر لفظ الظهار وقال في الكنز وليس ببعيد لان عند ذا يتكرر الكفارة بتكرر الصيغة لكن يلزمه بدليل الخطاب ان لا يجب الكفارة الا مع تكرار الصيغة ولا تجب بدونه وليس كذلك.

الامر الثاني: قال بعض العامة ان يحلف على ما قال وهو قول بلا دليل وليس بشئ.

الامر الثالث: انما ذكر كون العتق والصيام قبل المسيس ولم يقيده في الاطعام لكونه

بدلاً عنهما فالقيد فيهما قيد فيه :

الامر الرابع : روى انه ص لما طلب الاوس واخاه الامساك فقال له ص كفّر بعتق رقبة فقال مالى غيرها واشار الى رقبته فقال ص « صم شهرين متتابعين » فقال لا طاقة لى بذلك والله يا رسول الله انى اذا اكل فى اليوم ثلث مرّات كلّ بصرى وخشيت ان تغشى عينى فقال ص اطعم ستين مسكيناً فقال ما بين لابتيها اشدّ مسكنة منّى ، (لابتيها هما جبلان فى المدينة والمدينة بينهما) فامر له النبى ص بشئ من مال الصدقة وامره ان يطعمه عن كفّارته فشكى خصاصة حاله وانه اشدّ طاقة وضرورة ممّن امر بدفعه اليهم فضحك النبى ص وامره بالاستغفار واباح له العود اليها وفيها دلالة على انه مع العجز عن الكفارة يستغفر الله ويعود ويؤيّده رواية عمّار موثّقاً عن الصادق (ع) ، انّ الظهار اذا عجز صاحبه عن الكفارة فليستغفر ربه ولينوان لا يعود بمثل هذا القول الذى يفيد التحريم فحسبه بذلك كفارة وقيل ونسب الى بعض اصحابنا اذا لم يطق اطعام ستّين مسكيناً صام ثمانية عشر يوماً ومنهم من قدم الصوم الثمانية عشر على الاطعام واجزأ بها عن الاطعام .

اقول : انّ الاولى مع العجز عن الخصال المنصوصة فى الكتاب الكريم ينتقل الى الاستغفار لا غير وهو الحق كما امره النبى صلى الله عليه وآله عند عجزه عن الاطعام فتأمّل فيه .

القسم الرابع الايلاء

وهو فى الاصل الحلف من الوت اى قصرت يقال آلى يولى ايلاء والاسم الالية والالوة والجمع الايا مثل عطية وعطايا وكذا يقال ائتلا يأتلى ائتلاء .

قال الله « ولا يأتل اولوا الفضل منكم والسّعة ان يؤتوا اولى القربى واليتامى وشرعاً حلف الزوج الدائم على ترك وطى زوجته المدخول بها قبلاً او مطلقاً مقيّد بالزيادة على الاربعة اشهر او مطلقاً للاضرار بها وفيه آيتان ، هما :

قوله تعالى :

لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ

غَفُورٌ رَحِيمٌ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ»

(سورة البقرة آية ٢٢٦) وقد كان طلاقاً في الجاهلية كالظهار فغيّر الشارع حكمه وجعل له احكاماً خاصة وان جمع شرائطه والا فهو يمين يعتبر ما يعتبر في اليمين وحيث فكل موضع لا ينعقد ايلاء مع اجتماع شرائط اليمين يكون يميناً كما ذكره غير واحد بل ارسلوه ارسال المسلمات فلا يتحقق الايلاء بالحلف على ترك وطي المملوكة ولا المتمتع بها ولا الغير المدخول بها ولا بالحلف على ترك وطيها مدة لا تزيد عن اربعة اشهر ولا فيما اذا كان لملاحظة مصلحة كاصلاح لبنها او كونها مريضة او غير ذلك وان انعقد اليمين في جميع ذلك ويترتب عليه آثاره اذا اجتمع شروطه كل ذلك يستفاد من الآية الكريمة.

وهنا مسائل:

مسئلة: لا ينعقد الايلاء كمطلق اليمين الا باسم الله تعالى المختص به او الغالب اطلاقه عليه ولا يعتبر فيه العربية ولا اللفظ الصريح في كون المحلوف عليه ترك الجماع في القبل كادخال الفرج في الفرج بل المعتبر صدق كونه حالفاً على ترك ذلك العمل بلفظ له ظهور في ذلك فيكفي قوله لا اطئك ولا اجامعك او لا امتعك بل قوله لا يجمع راسي وراسك وسادة او محذة اذا قصد بذلك ترك الجماع.

مسئلة: اذا وقع الايلاء على الوجه المذكور ان صبرت المرأة فلا كلام وان رفعت امرها الى الحاكم امره بالكفارة والعود فان ابى انظره اربعة اشهر ثم الزمه اما الطلاق او الفئة والتكفير فان امتنع منهما حبسه الحاكم وضيق عليه في المطعم والمشرب حتى يختار احدهما ولا يأمره الحاكم بذلك الا مع مراضتها وكذا في الظهار وقد تقدم ذكره.

وقيل: في اعراب الآية، الجار والمجرور في قوله تعالى «للذين» خبر والمبتدأ «التربص» وهو الانتظار و«من» متعلق بتربص لانه يتضمن معنى التعدية فعدي «بمن» وان كان يعدى بعلى ويجوز ان يراد لهم من نسائهم تربص اربعة اشهر كقولك لي منك نصر ومعونة وقيل يجوز في اربعة ثلثة اوجه الجر على الاضافة وهذه الاضافة

غير حقيقيّة فانّ الاربعة فى محلّ النّصب وان كان مجرور اللفظ ويجوز فى العربيّة الرفع والنّصب تربّص اربعة اشهر كقوله فشهادة اربع شهادات بالله ومثله فجزاء مثل ما قتل من النعم وتربّص اربعة اشهر كقوله الم نجعل الارض كفاتًا احياء واموانًا اى يكفيكم احياء واموانًا .

مسئلة : انّما المراد بالفئة هو الجماع ان كان قادرًا عليه ولا مانع منه شرعًا ولا عرفًا فاوعجز اوحصل المانع الشرعى اوالعرفى ففيئته اظهار العزم على ذلك وتعقيب ذلك بالغفران والرّحمة لما فى ذلك اثم بقصد اضرار الزّوجة .

مسئلة : يستفاد من قوله تعالى « تربّص اربعة اشهر » انّه لايجوز ترك وطى اكثر من اربعة اشهر والّا لما جاز لها المرافعة والمطالبة .

مسئلة : ويستفاد ايضًا من قوله تعالى « وان عزموا الطلاق » على عدم وقوعه بالمستمتع بها اذ لاطلاق فى نكاحها ومن قال بوقوعه بها يلتزم على التقدير باضمار اى وان عزموا الطّلاق فيمن يقع بها فانّ الله سميع عليم وهو ضعيف لاصالة عدم الاضمار و انتفاء الضرورة ولفظ « نسائهم » وان كان جمعًا مضافًا وهو من صيغ العموم فقد خصّ باخبار اهل البيت عليهم السّلام وفى قوله « فانّ الله سميع عليم » تهديد وترهيب و العزم تصميم الارادة على ان يفعل الشئ .

مسئلة : متى وطئها الزّوج بعد الايلاء لزمته الكفارة سواء كان فى مدّة التربص اوبعدها اوقبلها لو جعلناها من حين المرافعة لانّه قد حنث اليمين على كلّ حال وان جاز له هذا الحنث بل وجب بعد انقضاء المدّة ومطالبتها وامر الحاكم به تخييرًا وبهذا يمتاز هذا اليمين عن سائر الايمان كما انّه يمتاز عن غيره بانّه لايعتبر فيه مايعتبر فى غيره من كون متعلّقه مباحًا متساوى طرفاه اوراجحًا دينًا اودنيًا وفى هذا الباب وغيره احكام وفروع ليس المقام ذكرها ونذكر تفصيلها فى كتابنا الموسوم بفقه النّكاح ان شاء الله .

القسم الخامس
اللّعان

اللعان مصدر لاعن وربما استعمل جمعًا وهو لغة الطرد والابعاد وشرعًا مباهلة بين الزوجين على وجه مخصوص ولعل الملاعنة هنا لارادة طرد كل منهما صاحبه وابعاده اومنه تثنيتها للعن كل منهما نفسه ان كان كاذبًا يلعن كل منهما صاحبه وسببها قذف الرجل امرأته بالزنا مع دعوى المشاهدة وعدم البيّنة اونفى ولد على فراشه مع شرائط الحاقه به وفيه آيات اربعة وهى قوله تعالى :

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ۝٦ وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ۝٧ وَيَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ۝٨ وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ ۝٩ (سورة النور)

اختلف فى شأن النزول بالفاظ وعبارات واسماء مختلفة ونحن ننقل اولًا مانقل فى المجمع ثم اشير الى نقل البعض وبالله نستعين وهو المعين .

قال فى المجمع روى الضحاك عن ابن عباس قال لما نزلت الآية والذين يرمون المحصنات قال عاصم بن عدى يا رسول الله ص ان رأى رجل منا مع امرأته رجلًا فاخبر بما رأى جلد ثمانين وان التمس اربع شهداء كان الرجل قد قضى حاجته ثم مضى قال كذلك انزلت الآية يا عاصم قال فخرج سامعًا مطيعًا فلم يصل الى منزله حتى استقبل هلال بن امية يسترجع فقال ما وراك قال شر وجدت شريك بن سحماء على بطن امرأتى خولة فرجع الى النبى ص فاخبره هلال بالذى كان فبعث اليهما فقال ما يقول زوجك ؟ فقالت يا رسول الله ص ان ابن سحما كان يأتينا فنزل بنا فيتعلم الشئ من القرآن فربما تركه عندى وخرج زوجى فلا ادرى ادركته لغيرة امر بخل على بالطعام ؟ فانزل الله آية اللعان « والذين يرمون ازواجهم الآيات » .

وعن الحسن قال لمّا نزلت «والّذين يرمون المحصنات الآية» قال سعد بن عباد يا رسول الله ص ارأيت ان رأى رجلاً مع امرأته رجلاً فقتله تقتلونه وان اخبر بما رأى جلد ثمانين افلا يضرب بالسّيف فقال رسول الله ص كفى بالسيف شاء او اذن يقتول شاهداً ثمّ امسك وما رواه عكرمة عن ابن عبّاس قال سعد بن عبادة يا رسول الله ص انّى لاعلم انّها حق من عند الله تعالى لكن تعجّبت ان لو وجدت النّكاح يفخذها لم يكن لى ان اهيّجه ولا احرّكه حتّى اتى باربعة شهداء فوالله انّى لا اتى بهم حتّى يقضى حاجته فما لبثوا حتّى جاء هلال بن امية فقال يا رسول الله انّى جئت اهلى عشاء فوجدت عليها رجلاً يقال له شريك بن السمحاء فرأيت بعينى وسمعت باذنى فكره النّبىّ ص ذلك فقال سعد الان يضرب النّبىّ ص هلال بن امية ويبطل شهادته فى المسلمين فقال هلال لرسول الله ص والله انّى لارجو ان يجعل الله لى منها مخرجاً فبينا هم كذلك اذ نزلت «و الّذين يرمون» الآية فقال رسول الله ص ابشر يا هلال فقد جعل الله لك فرجاً.

وروى انّ المعترض هو عاصم بن عدى الانصارى فقال جعلنى الله فداك ان وجد رجل مع امرأته رجلاً فاخبر جلد ثمانين جلدة وردّت شهادته ابداً وان ضربه بالسيف قتل به وان سكت سكت على غيظ والى ان يجئ باربعة شهداء فقد قضى وقضى اللّهمّ افتح وخرج فاستقبله هلال بن امية فاتيا النّبىّ ص فاخبر عاصم رسول الله ص وكلم خولة زوجة هلال فقالت لا ادرى الغيرة ادركته ام جلا بالطعام وكان الرّجل نزيلهم فقال هلال لقد رأيته على بطنها فنزلت الآية فلاعن رسول الله ص بينهما وقال لها ان كنت الممت بذنب فاعترفى به فالرجم عليك اهون من غضب الله فانّ غضب الله هو النّار ثمّ قال ان جاءت به اصيهب اثيم يضرب الى السّواد فهو لشريك وان جاءت به اورق جعداً جمالياً خدلج السّاقين فهو لغير الّذى رميت به قال ابن عبّاس جاءت باشبه خلق الله بشريك فقال ص لولا الايمان لكان لى ولها شان

وروى ايضاً انّ عويم العجلانى رمى زوجته فقال له رسول الله ص البيّنة والّا حدّ فى ظهرك فقال يا رسول الله ص يجد احدنا مع امرأته رجلاً يلتمس البيّنة فجعل رسول الله ص يقول البيّنة والّا حدّ فى ظهرك فقال والذى بعثك بالحقّ انّى لصادق وسينزل الله ما

يبرى ظهري من الجلد فنزل قوله تعالى «والذين يرمون ازواجهم» الآية.

وفي الكافي عن الصادق (ع) اذا قذف الرجل امرأته فانه لايلاعنها حتى يقول رأيت بين رجليها رجلاً يزني بها، اذا عرفت هذا فاعلم انّ هنا فوائد:

منها: عن الباقر (ع) يجلس الامام مستدبر القبلة فيقيمها بين يديه مستقبل القبلة بحذاء ويبدء بالرجل ثم المرأة وفي رواية ويجعل الرجل عن يمينه والمرأة عن يساره.

ومنها: عن الصادق (ع) في رجل اوقفه الامام اللعان فشهد شهادتين ثم نكل فاكذب نفسه قبل ان يفرغ من اللعان قال يجلد جلد القاذف ولايفرق بينه وبين امرأته.

ومنها: عن الجواد (ع) انه قيل له كيف صار اذا قذف الرجل امرأته كانت شهادته اربع شهادات بالله واذا قذفها غيره اب اواخ اوولد اوقريب جلد الحدّ او يقيم البيّنة على ماقال فقال قد سئل جعفر (ع) عن ذلك فقال انّ الزوج اذا قذف امرأته فقال رأيت ذلك بعيني كانت شهادته اربع شهادات بالله واذا قال انه لم يره قيل له اقم البيّنة على ماقلت و الّا كان بمنزلة غيره وذلك انّ الله جعل للزوج مدخلاً لم يجعله لغيره والد ولا ولد يدخله بالليل والنهار فجاز له ان يقول رأيت ولو قال غيره رأيت قيل له وما ادخلك المدخل الذي ترى هذا فيه وحدك انت متهم فلابدّ ان يقام عليك الحدّ الذي اوجبه الله عليك قال وانما صارت شهادة الزوج اربع شهادات لمكان الاربعة شهداء مكان كلّ شاهد يمين.

ومنها: في العلل عن الصادق (ع) انه سئل لم يجعل في الزنا اربعة شهود وفي القتل شاهدان فقال انّ الله عزّوجلّ احلّ لكم المتعة وعلم انها تنكر عليكم فجعل الاربعة الشهود احتياطاً لكم لولا ذلك لاتى عليكم وقلّما يجتمع اربع شهادة بامر واحد.

ومنها: في رواية اخرى قال عليه السلام الزنا فيه حدّان ولايجوز ان يشهد كلّ اثنين على واحد لان الرجل والمرأة جميعاً عليهما الحدّ والقتل انما يقام الحدّ على القاتل ويدفع عن المقتول.

قوله تعالى «والذين يرمون ازواجهم» بالزنا «ولم يكن لهم شهداء» يشهدون لهم على صحّة ماقالوا «الّا انفسهم» فشهادة احدهم اربع شهادات، قال الزجاج معناه فشهادة احدهم التي تدرء حدّ القاذف اربع شهادات فمن نصب فمعناه الذي يدرء عنهم القذف

ان يشهد واحدهم اربع شهادات «بالله انه لمن الصادقين» فيما رماها به من الزنا «والخامسة» اى والشهادة الخامسة «ان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين» فيما رماها به من الزنا والمعنى ان الرجل يقول اربع مرات مرة بعد مرة اخرى «اشهد بالله انى لمن الصادقين فيما ذكرت عن هذه المرأة من الفجور» فان هذا حكم خص الله تعالى به الازواج فى قذف نسائهم فتقوم الشهادات الاربع مقام الشهود الاربعة فى رفع حد القذف عنهم ثم يقول فى المرة الخامسة «لعنة الله على ان كنت من الكاذبين فيما رميتها به من الزنا».

قوله تعالى «ويدرؤا عنها العذاب» يدفع عن المرأة حد الزنا «ان تشهد اربع شهادات بالله» ، «انه لمن الكاذبين» معناه ان تقول المرأة اربع مرات مرة بعد اخرى «اشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما قذفنى به من الزنا» والخامسة «ان غضب الله عليها» اى وتقول فى الخامسة «غضب الله على ان كان من الصادقين» فيما قذفنى به من الزنا ثم يفرق الحاكم بينهما ولا تحل له ابدا وكان عليه العدة من وقت لعانها ولا يفتقر الى طلاق الحاكم ولا حكمه بالفرقة عندنا ولقوله ﷺ المتلاعنان لا يجتمعان ابدا.

وقال ابو حنيفة تقع الفرقة بحكم الحاكم فرقة طلاق بائن ولا يتأبد التحريم فلو اكذب نفسه جاز له ان يتزوجها عنده هنا فروع:

الاول: اشترط اكثر الاصحاب كونها مدخولا بها وعقدها دائم فلو لم يدخل بها او كان النكاح منقطعا فعليه الحد للقذف ولا لعان واستدلوا بالاخبار وقال جماعة بعدم ذلك عملا بعموم اللفظ فان ازواجهم جمع مضاف وهو للعموم وهو الاوفق اذ لم يثبت التخصيص لان الاخبار التى استدلوا بها ان الاكثر اعرضوا عنها وعلى هذا لم يثبت المخصص قطعا و الاصل عدم التخصيص والعموم باق على حاله.

الثانى: يشترط كونها زوجة او فى حكمها حال القذف فلو قذف اجنبية او مطلقة بائنة فالحد ولا لعان اما المرمى به فهل يشترط كونه حال الزوجية ام يكفى ولو كان سابقا على النكاح قولان: منشاؤهما من عموم «والذين يرمون ازواجهم» وهو اعم من السابق و غيره ولانه يصدق انه قذف زوجته فيدخل فى الآية ومن عموم «والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة» والاقوى الاول فلو قذف زوجته

ثمّ ابانها كان اللعان .

الثّالث : ويستفاد من قوله تعالى « ولم يكن لهم شهداء الّا انفسهم » ان عدم حصول الشهداء شرط لان جملة الحالية اى والحال انّه لم يكن لهم شهداء الّا انفسهم فلا لعان مع وجود الشهداء فلو عدل عن الشهادة هل له ان يلاعن ؟ قيل نعم ، والاقوى عدمه امّا اولا فللاية والمشروط عدم عند عدم شرطه اذ المبتداء هنا فيه معنى الشرط ، وامّا ثانيا فلاتّ اللّعان على خلاف الاصل فانّ شهادة الانسان لنفسه اويمينه لنفسه غير مقبولين لانّ اقرار العقلا على انفسهم جايز فاقتصر على مورد النّص .

الرّابع : لما قذف وجب عليه حدّ القذف فلمّا لاعن سقط عنه ووجب عليها حدّ الزّنا لان ايمانه شهادات فلمّا لاعنت سقط عنها لقوله تعالى « ويدرؤا عنها العذاب » وهو الحدّ هنا فلو اكذب نفسه لم يزل حكم اللعان نعم هل يحدّ للقذف ؟ قيل لا لسقوطه باللعان اى لعانه وقيل نعم ، لزيادة الهتك وتكرار القذف وهو الاقوى ولو اكذبت نفسها يشكل من قوله ويدرؤا عنها العذاب ولا موجب للعود ومن عموم اقرار العقلاء على انفسهم جايز فاذا افترّت اربعًا وجب الحدّ .

الخامس : لا يقع اللعان الّا عند الحاكم الشرعى اومن نصبه لذلك ويجب ان تكون الشهادة واللّعن على الوجه المذكور سابقًا فلو قال اوقالت احلف اواقسم اوشهدت اوانا شاهد اوابدلا لفظ الجلالة بالرحمن اوبخالق البشر اوبصانع الموجودات اوقال الرّجل انى صادق او لصادق اومن الصادقين من غير ذكر اللام اوقالت المرأة انّه لكاذب اوكاذب اومن الكاذبين بدون اللام لم يقع وكذا لو ابدل اللعنة بالغضب والمرأة بالعكس وفى كل ذلك لا يقع اقتصارًا على موضع الوفاق .

السّادس : يجب ان يكون اتيان كلّ منهما باللّعان بعد القاء الحاكم اياه عليه فلو بادر به قبل ان يحكم الحاكم به لم يقع ويجب ان يكون النّطق بالعربيّة مع القدرة ويجوز بغيرها مع التعذر ويجب ان يكونا قائمين عند التلفظ بالفاظها الخمسة وهل يعتبر ان يكونا قائمين معًا عند تلفظ كلّ منهما اويكفى قيام كلّ منهما عند تلفظه بما يخصّه احوطهما الاوّل .

السّابع : اذا وقع اللعان الجامع للشرائط منهما يترتب عليه احكام اربعة الاوّل انفساخ العقد والفرقة بينهما .

الثانى : الحرمة الابديّة

الثالث : سقوط حدّ القذف عن الزّوج بلعانه وسقوط حدّ الزّنا عن الزوجة بلعانها .

الرّابع : انتفاء الولد عن الرّجل دون المرأة ان تلاعنا لنفسه بمعنى انّه لو نفاه و ادّعت الزّوجة كون الولد له فتلاعنا لم تكن توارث بين الرّجل والولد فلا يرث كلّ منهما عن الاخر وكذا بين الولد وكلّ من انتسب اليه بها بالابوة كالجدّ والجدّة والاخ والاخت للاب وكذا الاعمام والعمات بخلاف الامّ ومن انتسب اليه بها حتّى الاخوة للاب والام بحكم الاخوة للامّ .

مسئلة : اذا كذّب نفسه بعد ما لاعن لنفى الولد لحقّ به الولد فيما عليه لا فيما له فيرثه الولد ولا يرثه الاب ولا من يتقرّب به وسيجئ تفصيل ذلك ان شاء الله فى كتاب الميراث .

القسم السّادس
من روافع النّكاح الارتداد

وهو قطع الاسلام بقول كانكاره ما علم من الدّين ضرورة او عمل كالسّجود للصنم و القاء المصحف فى القاذورات وغير ذلك ممّا علم من الدين ضرورة وجوب تعظيمه ولو ارتدّ احد الزّوجين عن الاسلام او ارتدّا دفعة قبل الدخول وقع الفسخ فى الحال مطلقا سواء كان الارتداد عن فطرة او ملّة بلا خلاف فيه وادّعى الاجماع عليه بقسميه فى الجواهر بل من اهل العلم كافة فى الاوّل على ما عن (كره) لعدم جواز نكاح المسلم والمسلمة كافرة وكافرا ابتداء واستدامة ولو كتابيّا لعدم اقرارهم عليه اذا كان ارتدادا وللمعتبرة فى المرتدة الفطرى الشاملة لصورتى الدخول وعدمه والخبر فى الملّى المرتد تغرل عنه امرأته ولا تؤكل ذبيحته ويستتاب ثلاثة ايّام فان تاب والّا قتل وهو وان كان خاصّا بارتداد الرجل لكن

فى الرياض ان ارتداد المرأة ملحق به للاجماع المركب فيسقط المهر ان كان من المرأة بلاخلاف فيه ولانّ الفسخ جاء من قبلها ولانّ المعاوضة انفسخت قبل التقابض ونصفه ان كان من الرّجل تنزيلاً للفسخ بارتداده منزلة طلاقه المنتصف للمهر قبل الدّخول سواء كان لمسمى او لمهر مثل ولووقع الارتداد بعد الدخول وقف الفسخ على انقضاء العدّة من غير فرق فى وقوعه من ايّهما كان وكيف كان وقد تقدّم بعض احكام الارتداد فى النّكاح فى هذا الكتاب وتفصيله موكول بكتابنا الموسوم بفقه النكاح ان شاء الله استعين الله به وفى كلّ الامور وهو المعين جلّ جلاله وقد فصّل الفقهاء المرضيّين رضوان الله عليهم فى كتبهم ان شئت فراجع بهم هذا آخر بابُ النّكاح قد فرغت منه فى يوم الاثنين من رجب المرجّب فى سنة ١٣٩٤ ويتلوه كتاب المطاعم والمشارب

كتابُ المطاعم والمشارب

والآيات هنا اقسام : القسم الاوّل،
ما يدلّ على اصالة اباحة كلّ ما ينتفع به خالياً عن مفسدة وهو آيات ؛

الاولى: «هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا» سورة البقرة آية ٢٩

قال المفسّرون : لمّا استعظم المشركون امر الاعادة عرفهم الله خلق السّموات والارض ليدلّهم بذلك على قدرته جلّ جلاله على الاعادة المخلوقات بعد فنائهم وامتنّ على عباده بانّه خلق «اى اوجد» جميع ما فى الارض لهم والمراد به ما ينتفع به الناس وكلّ ما خلق الله فى الارض ينتفع به الناس لامورهم ومصالحهم وليس فى الارض شئ الّا انّه ينتفع به النّاس وما قيل : والمراد به ما ينتفع به لانّ ما فيه اضرار او خلا عن نفع لا يقع به امتنان لا يخلو عن اشكال لانّ كل ما يتصوّر الانسان انّ فيه اضرار وخلا عن النفع اذا تأمّل فيه يجد فيه اعظم نفع الانسان بانّ حلاله نفع للاكل واللبس وحرامه يضرّ للاكل ولكن ينتفع لسائر لوازمات البشر فكيف كان انّ الارض وجميع ما فيها نعم من الله مخلوقة لكم امّا دينيّة فتستدلّون بها على معرفته وامّا دنيويّة فتنتفعون منها بضروب النفع عاجلاً وما قيل انّ هذه الآية تدلّ على

اصالة الاباحة الاولية ضعيف الى النهاية لان مساق الاية لبيان قدرته تعالى اعادة الناس بل كل المخلوق بعد فنائهم على العالم القيمة وبهذا يبطل قول من قال لم يبعث الناس بعد البلى واذا صار عظاما وان الله هو القادر على كل شئ كما هو خلق السموات والارض كما تروينها.

اقول: ولا منافاة ان تدل الاية بفحوى الخطاب على اباحة كل ما ينتفع به خاليا عن مفسدة شرعية كانت او عقلية بمعنى انه يجوز الانتفاع بالاكل والشرب واللبس كل ما كان مباحا.

الثانية: «يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا»

(سورة البقرة آية ١٦٨)

الاكل هو البلع عن مضغ وبلع الذهب واللؤلؤ وما اشبه ذلك ليس باكل في الحقيقة وقد قيل النعام تأكل الجمرة فاجروه مجرى اكل الطعام والحلال هو الجائز من افعال العباد ونظيره المباح واصله الحل نقيض العقد وانما سمي المباح حلالا لانحلال عقد الحظر عنه ولا يسمى كل حسن حلال اذ الحلال اطلاق في الفعل لمن يجوز عليه المنع يقال حل يحل حلالا وحل يحل حلولا وحل العقد يحله حلالا واحل من احرامه وحل فهو محل وحلال وحلت عليه العقوبة وجبت والطيب هو الخالص من شائب ينفص وهو على ثلثة اقسام الطيب المستلذ والطيب الجائز والطيب الطاهر والاصل هو المستلذ الا انه وصف به الطاهر والجائز تشبيها اذ ما يزجر عنه العقل او الشرع كالذي يكرهه هو النفس في الصرف عنه وما تدعوا اليه بخلاف ذلك والطيب الحلال والطيب النظيف واصل الباب الطيب خلاف الخبيث.

قيل: نزلت في قوم هو ثقيف وخزاعة وبني عامر بن صعصعة وبني مدلج لما حرموا على انفسهم من الحرث والانعام والبحيرة والسائبة والوصيلة فنهاهم الله عن ذلك.

قوله تعالى «يا ايها الناس» هذا الخطاب عام لجميع المكلفين من بني آدم، قوله «كلوا» لفظه لفظ الامر ومعناه الاباحة مما في الارض «حلالا» فيحتمل نصبه على

مفعولية كلوا وقيل: الاجود انه صفة مصدر محذوف والاجود منه انه حال «مما في الارض»

«طيبا» لما اباح الاكل بيّن ما يجب ان يكون عليه من الصفة لان في المأكول ما يحرم وفيه ما يحل فالحرام يعقب الهلكة والحلال يقوى على العبادة وانما يكون حلالا بان لا يكون مما تناوله الحظر ولا يكون لغير الاكل فيه حق وهو بيّنا وله جميع المحللات واما الطيب فقيل هو ايضا حلال فجمع ما بينهما لاختلاف اللفظين تأكيدا وقيل معناه ما تستطيعونه وتستلذونه في العاجل والاجل.

اقول: والطيب يقال لمعان: الاول: ما هو مستلذ كما سمعت.

الثاني: ما حلله الشارع اكله.

الثالث: ما كان طاهرا في الاصل.

الرابع: ما خلا عن الاذى في النفس والبدن والمعنى الاول متبادر الى الذهن وهو المراد هنا لئلا يلزم التكرار لوارد الثاني اي كلوا ما جمع وصفى الحل واللذة، اذا عرفت هذا فاعلم: انه يستفاد من الآية فوائد، ذكروا ذلك:

الاول، انه يستفاد من ظاهر الآية اباحة الانتفاع بالاشياء المحللة المستلذة لكنه على الاجمال فبيانه موكول على لسان الشارع المقدس وبالكتاب العزيز.

الثاني: يحتمل ان يراد بالطيب هنا المعنى الرابع فيدل تحريم ما فيه اذى في البدن اما مرض او هلاك او في النفس اما اذهاب عقل او شئ من الادراكات فعلى هذا لو كان قليله ينفع وكثيره يؤذي على البدن حرم كثيره في الشئ الذي لا يذهب العقل به ولا يحرم قليله لعدم الضرر فيه واما يذهب العقل قليله وكثيره يحرم لحكمة المحافظة على العقل ويحرم قليله وكثيره.

الثالث: «مما في الارض» «من» للتبعيض و«ما» للعموم فيشمل النبات والحيوان والمعدن وقد خص ذلك العموم الكتاب والسنة بتحريم اشياء يأتي بعضها هنا ان شاء الله

الرابع: قيل: ان الله تعالى حافظ كل شريعة بحفظ خمسة اشياء الاول: النفوس بشرع القصاص، الثاني: الدين بعقاب المرتد، الثالث: النسب بتحريم الزنا ووجوب الحد

على الزانى ، الرابع : الاموال بتضمين الغاصب والسارق وتعزير الاوّل وقطع الثانى الخامس : العقول بتحريم المسكرات وايجاب الحدّ فى شاربها .

الثالثة قوله تعالى :

«يا أيّها الّذين آمنوا كلوا من طيّبات ما رزقناكم واشكروا لله إن كنتم إيّاه تعبدون» (سورة البقرة آية ١٧٢) .

ثمّ خاطب سبحانه المؤمنين واذكر نعمة الظاهرة عليهم واحسانه المبين اليهم فقال «يا ايّها الذين آمنوا كلوا» ظاهره الامر والمراد به الاباحة لانّ تناول المشتهى لايدخل فى التعبد وقيل انّه امر من وجهين : احدهما بالاكل الحلال ، وثانيهما : بالاكل وقت الحاجة دفعاً للضرر عن النفس وقال القاضى وهذا ممّا يعرض فى بعض الاوقات والآية غير مقصورة عليه فيحتمل على الاباحة .

قوله تعالى «من طيّبات ما رزقناكم» اى ممّا تستلذونه وتستطيعونه من الرزق وفيه دلالة على النهى عن اكل الخبيث فى قول البلخى وغيره كانّه قيل كلوا من الطيّب دون الخبيث كما انّه لو قال كلوا من الحلال لكان دالاً على حظر الحرام وهذا صحيح فيما له ضدّ قبيح مفهوم واممّا غير ذلك فالآية على قبح ضدّه لانّ قول القائل كل من مال زيد لايدلّ على انّه اراد تحريم ماعداه لانّه قد يكون الغرض لبيان هذا خاصة وماعداه موقوف على بيان آخر وليس كذلك ماضدّه قبيح لانّه يكون من البيان تقبيح ضدّه هكذا قيل فى الاصول بانّ الامر بالشئ يلازم النهى عن ضدّه الخاص اذا كان التلازم بينهما بالضدّ .

قوله تعالى «واشكروا لله» الشكر هو الاعتراف بالنعمة مع ضرب من التعظيم فيكون على وجهين : احدهما : الاعتراف بالنعمة متى ذكرها المنعم عليه بالاعتقاد لها والثانى : الطاعة بحسب جلالة النعمة ، فالاوّل : لازم فى كلّ حال من احوال الذكر ، والثانى : انّما يلزم فى الحال التى يحتاج فيها الى القيام بالحقّ .

واممّا العبادة فهى ضرب من الشكر الّا انّها غاية فيه ليس ورائها شكر ويفترق به ضرب من الخضوع ولايستحقّ العباده الّا الله لانّها انّما يستحق باصول النعم التى

الحيوة والقدرة والشهوة وانواع المنافع ويقدر من النفع لايوازنه نعمة منعم فلذا لاحتص الله سبحانه باستحقاقها والمعنى واشكروا الله لما نبّه سبحانه على انعامه علينا بما جعله لنا من لذيذ الرّزق امرنا بالشكر لان الانعام تقتضي الشكر، وقوله «ان كنتم اياه تعبدون» اى ان كنتم تعبدونه عن علم بكونه منعمًا عليكم وقيل ان كنتم مخلصين له فى العبادة وذكر الشرط ههنا انّما هو على وجه المظاهر وقيل ولما فيه من حسن البيان وتلخيص الكلام ان كانت العبادة لله واجبة عليكم بانّه الهكم فالشكر له واجب عليكم بانّه منعم محسن اليكم وقد تقدّم الفرق بين الشكر والحمد والعبادة فى المقدّمة هذا الكتاب مفصّلًا ان شئت فراجع

القسم الثّانى

مافيه اشارة الى تحريم اشياء على التّعيين وفيه آيات:

الاولى: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ»

(سورة المائدة آية ۳) وقد تقدّم البحث فى صدر الآية فى كتاب الصّلوة فى لباس المصلّى فلا وجه لاعادة ماذكر ولكنّ المهمّ منها فى هذه الآية الى تحريم اشياء كانت الجاهلية لاتحرّمها.

فاعلم انّه تعالى قال فى اوّل السّورة «احلّت لكم بهيمة الانعام» ثمّ ذكر فيه استثناء اشياء تتلى عليكم، فمهما ذكر الله تعالى تلك الصّور المستثناة عن ذلك العموم وهى احدى عشر نوعًا:

الاوّل: الميتة وهى مافاتت حياته لاعلى وجه التذكية الشرعيّة واستثنى النّبىّ (ص) من ذلك السّمك والجراد بقوله (ص) احلّ لكم ميتتان ودمان (الكبد والطّحال) وكانوا يقولون انكم تأكلون ماقتلتم ولاتأكلون ماقتل الله وقيل فى وجه تحريم الميتة انّ تحريم الميتة موافق لما فى العقول لانّ الدّم جوهر لطيف جدًّا فاذا مات الحيوان جف انفه احتبس الدّم فى

عروقه وتعفن وقد حصل من اكله مضار عظيمة .

وفي الكافي عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد وعلي بن ابراهيم عن ابيه جميعا عن عمرو بن عثمان عن محمد بن عبد الله عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله (ع) وعدة من اصحابنا ايضا عن احمد بن محمد بن خالد عن محمد بن اسلم عن عبد الرحمن بن سالم عن مفضل بن عمر قال قلت لابي عبد الله (ع) اخبرني جعلت فداك لم حرم الله تبارك وتعالى الخمر والميتة والدم ولحم الخنزير؟ فقال ان الله سبحانه وتعالى لم يحرم ذلك على عباده واحل لهم سواه رغبة منه فيما حرم عليهم ولا زهدا فيما احل لهم ولكنه خلق الخلق وعلم عز وجل ما تقوم به ابدانهم وما يصلحهم فاحله لهم واباحه تفضلا منه عليهم به تبارك وتعالى لمصلحتهم وعلم ما يضرهم فنهاهم عنه وحرمه عليهم ثم اباحه للمضطر واحل له في الوقت الذي لا يقوم بدنه الا به وامره ان يتناول منه بقدر البلغة لا غير ذلك ثم قال اما الميتة فانه لا بد منها احد الا ضعف بدنه ويخل جسمه وذهبت قوته وانقطع نسله ولا يموت اكل الميتة الا فجاة .

الثاني : الدم وكانوا يأكلونه انواعا من الاكل منها العلهز كما قال علي (ع) في بعض كلامه تقريعا للعرب وبيانا لنعمة الله عليهم بتحريم الخبائث بقوله وتاكلون العلهز وهو ان يجعل الدم في المصارين والمباعر ويشوونها ويأكلونها ثم ان الدم استثنى منه الطحال على قول والاولى تحريمه نعم الدم المستخلف في تضاعيف اللحم حلال طاهر لاجماع الفقها عليه وقيل التحريم في موضع آخر بكونه مسفوحا اي سائلا وذلك انما يكون في العروق ويلزم من ذلك ان ما لم يكن في العروق او بقي فيها وتخلف في اللحم ان لا يكون محرما وكانه تقييد للمطلق وقال صاحب الكشاف كانوا يملؤن المعى من الدم ويشوونه ويطعمونه الضيف قال الله تعالى حرم ذلك عليهم وفي الحديث المتقدم واما الدم فانه يورث اكله الماء الاصفر ويبخر الفم وينتن الريح ويسيئ الخلق ويورث الكلب (الكلب بالتحريك داء تعرض للانسان شبه الجنون) والقسوة في القلب وقلة الرأفة والرحمة حتى لا يؤمن ان يقتل ولده ووالديه ولا يؤمن على جميعه ولا يؤمن على من يصحبه .

الثالث : لحم الخنزير قال بعض العامة في تفسيره قال اهل العلم الغذاء يصير جزأ من جوهر المتغذي فلا بد ان يحصل للمتغذي اخلاق وصفات من جنس ما كان

حاصلاً في الغذاء والخنزير مطبوع على حرص عظيم ورغبة شديدة في المشتهيات فحرم اكله على الانسان لئلا يتكيف بتلك الكيفية واما الشاة فانها حيوان في غاية السلامة فكانها ذات عارية عن جميع الاخلاق فلذلك لايحصل للانسان بسبب اكل لحمها كيفية اجنبية عن احوال الانسان ونعم ما قال (ع) في الحديث الذي قد تقدم ذكره واما لحم الخنزير فان الله تبارك وتعالى مسخ قوما في صور شتى مشبه الخنزير والقرد والدب وما كان من المسوخ ثم نهى عن اكله للمثلة لكيلا ينتفع الناس بها ولايستخف بعقوبتها.

اقول: خص اللحم وان كان شحمه وكل اجزائه محرما ايضا لان المقصود بالاكل و غيره تابع له

الرابع: وما اهل لغير الله به» والاهلال رفع الصوت ومنه يقال اهل فلان بالحج اذا لبى به ومنه استهل الصبي وهو صراخه اذا ولد وكانوا يقولون عند الذبح باسم اللات والعزى ولم يذكر عليه اسم الله فحرم الله ذلك فيدخل في ذلك كل ذبيحة لم يذكر عليها اسم الحق تعالى سواء كان من كافر او مسلم غير محق كالمجسمة صريحا والمشبهة ويحرم ذبيحتهم علينا.

الخامس: «المنخنقة» يقال خنقه فاختنق وانخنق والاختناق انعصار الحلق واعلم: ان المنخنقة على وجوه: منها: ان اهل الجاهلية كانوا يخنقون الشاة فاذا ماتت اكلوها، ومنها: مايخنق بحبل الصائد، ومنها: مايدخل رأسها بين عودين في شجرة فتخنق فتموت، وبالجملة باي وجه اختنقت فهي حرام وان هذه المختنقة من جنس الميتة لانها لما ماتت وماسال دمها كانت كالميتة حتف انفه.

السادس: «الموقوذة» وهي المضروبة بخشب او حجر ونحو ذلك من المثقل حتى يموت وهي التي ضربت الى ان ماتت يقال وقذها واوقذها اذا ضربها الى ان ماتت ويدخل في الموقوذة مارمي بالبندق فمات وهي ايضا في معنى الميتة وفي معنى المنخنقة فانها ماتت ولم يسل دمها.

السابع: «المتردية» والمتردي هو الواقع في الردى وهو الهلاك قال تعالى «ومايغني عنه ماله اذا تردى» اي وقع في النار ويقال فلان تردى من السطح فالمتردية

هي التي تسقط من جبل او موضع مشرف فتموت وهذه ايضًا من الميتة لانها ماتت وماسال منها الدم.

الثامن: «النطيحة» وهي المنطوحة الى ان ماتت وذلك مثل شاتين تناطحا الى ان ماتا اومات احدهما ففعيل هنا بمعنى المفعول والتاء فيها للنقل من الوصفية الى الاسمية وقيل ان دخول الهاء في هذه الكلمات الاربعة اعني المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة انما كان لانها صفات لموصوف مؤنث وهو الشاة كانه قيل حرمت عليكم الشاة المنخنقة والموقوذة وخصت الشاة لانها من اعم ما يأكله الناس والكلام يخرج على الاعم الاغلب ويكون المراد هو الاكل فان قيل لم اثبت الهاء في النطيحة مع انها كانت في الاصل منطوحة فعدل بها الى النطيحة وفي مثل هذا الموضع تكون الهاء محذوفة كقولهم «كف خضيب» ولحية دهين وعين كحيل» قلنا انما تحذف الهاء من الفعيلة اذا كانت صفة لموصوف يتقدمها فاذا لم يذكر الموصوف وذكرت الصفة وضعتها موضع الموصوف تقول رأيت قتيلة بني فلان بالهاء لانك ان لم تدخل الهاء لم يعرف أرجل هو او امرأة فعلى هذا انما دخلت الهاء في النطيحة لانها صفة لمؤنث غير مذكور وهو الشاة

والتاسع: قوله تعالى «وما اكل السبع الا ما ذكيتم» السبع اسم يقع على ماله ناب و يعدو على الانسان والدواب ويفترسها مثل الاسد ومادونه ويجوز التخفيف في سبع فيقال سبع وسبعة وفي رواية عن ابي عمر والسبع بسكون الباء وقرأ ابن عباس واكيل السبع وقيل كان اهل الجاهلية اذا جرح السبع شيئًا فقتله واكل بعضه اكلوا ما بقي فحرمه الله تعالى وفي الآية تقدير وما اكل منه السبع لان ما اكله السبع فقد نفد ولا حكم له وانما الحكم للباقي ان كان فيه حياة غير مستقرة فلا يجوز تذكيته ويحرم اكله فان كان له حياة مستقرة جاز اكله بعد التذكية وهو المراد بالاستثناء اصل الذكاة في اللغة اقام الشئ ومنه الذكاء في الفهم وهو تمامه ومنه الذكاء في السن اي تمام السن ونهاية الشباب فاذا نقص عن ذلك او زاد فلا يقال له الذكاء في السن ويقال ذكيت النار اي اتممت اشعالها وفي الشرع هي قطع الاعضاء الاربعة وهي الحلقوم والمري والودجان بحديد او ما في حكمه هذا في غير الابل اما في الابل فذكاتها النحر وهو الطعن في لبة الثغرة وهي الوهدة

المنخفضة اذا عرفت هذا، فاعلم: انّ الاستثناء المذكور في قوله تعالى «الّا ما ذكيتم» فيه اقوال:

الاوّل: انّه استثناء من جميع ما تقدّم من قوله والمنخنقة الى قوله وما اكل السّبع وهو قول ابن عبّاس والحسن وقتادة فعلى هذا انّك ان ادركت ذكاته بان وجدت له عينا تطرف او ذنبا يتحرّك او رجلا تركض فاذبح فانّه حلال وبه قال بعض العامة واستدلّ بذلك فانّه لولا بقاء الحياة فيه لما حصلت هذه الاحوال فلمّا وجدتها مع هذه الاحوال دلّ على انّ الحياة بتمامها حاصلة فيه.

والقول الثاني: انّ هذا الاستثناء مختصّ بقوله وما اكل السّبع.

والقول الثالث: انّه استثناء منقطع كانّه قيل لكن ما ذكّيتم من غير هذا فهو حلال.

والقول الرّابع: انّه استثناء من التّحريم لا من المحرّمات يعني حرّم عليكم ما مضى الّا ما ذكّيتم فانّه حلال لكم وعلى هذا يكون الاستثناء منقطعا ايضا.

اقول: انّ قول الثّاني هو الاوفق بالقواعد لانّه متّصل بقوله ما اكل السّبع الّا ما ذكّيتم وهو الاقرب والقول الاخر انّه استثناء من السّتة المتأخّرة وهو قول علي (ع) وابن عبّاس وادراك الذّكاة على ما عند بعض اصحابنا ان يدرك وذنبه يتحرّك او رجله او يطرف عينه وهو المرويّ عن الباقر والصّادق عليهما السّلام كذا نقل في الكنز وقيل هو ان يمكن ان يعيش اليوم او الايّام والضّابط ما يقال فيه ان كان له حيوة مستقرّة جاز اكله بعد التّذكية وان كان له حيوة غير مستقرّة لم يجز اكله ولم يقبل التّذكية وما قبل ان يدرك وذنبه يتحرّك او رجله او يطرف عينه هذه يشترط في الحيوان الّذي له حيوة مستقرّة فيذكّى واما ما لا حياة له مستقرّة وهو مشرف الى الفوت قبل ان يذبح فلا يشترط هذه الامور فيه لانّ موته مستند الى نفسه لا الى التّذكية.

العاشرة: من المحرّمات المذكورة في هذه الآية قوله تعالى «وما ذبح على النّصب» وفيه مسئلتان:

الاولى: النّصب يحتمل ان يكون جمعا وان يكون واحدا فان قلنا انّه جمع ففي واحده ثلثة اوجه، «الاوّل» انّ واحده نصاب فقولنا نصاب ونصب كقولنا حمار وحمر، «الثّاني»

انّ واحده النصب فقولنا نصب ونصب كقولنا سقف وسقف ورهن ورهن وهو قول ابن الانبارى.

«الثالث» انّ واحده النّصبة قال الليث النصب جمع النّصبة وهى علامة تنصب للقوم امّا ان قلنا انّ النصب واحد فجمعه انصاب فقولنا نصب وانصاب كقولنا طنب و قيل انّ هذا بعيد لانّ هذا معطوف على قوله «وما اهلّ لغير الله به» وذلك هو الذبح على اسم الاوثان ومن حقّ المعطوف ان يكون مغايرًا للمعطوف عليه وقال ابن جريج النصب ليس باصنام فانّ الاصنام احجار مصوّرة منقوشة وهذه النصب احجار كانوا ينصبونها حول الكعبة وكانوا يذبحون عندها للاصنام وكانوا يلطخونها بتلك الدّماء ويضعون اللّحوم عليها فقال المسلمون يا رسول الله ﷺ كان اهل الجاهليّة يعظّمون البيت بالدّم فنحن احقّ ان نعظّمه وكان النّبيّ ﷺ لم ينكره فانزل الله تعالى «لن ينال الله لحومها ولا دماؤها».

واعلم: انّ ما فى قوله تعالى «وما ذبح على النّصب» فى محلّ الرّفع لانّه عطف على قوله «حرّمت عليكم الميتة» الى قوله «وما اكل السّبع» وكيفكان انّ قوله تعالى «وما ذبح على النصب» اى وحرّم عليكم ما ذبح على النّصب وعلى امّا بمعنى اللّام وامّا على اصلها فتقدير «وما ذبح مسمّى على الاصنام.

النّوع الحادى عشر: من المحرّمات التى ذكرت فى الآية قوله تعالى «وان تستقسموا بالازلام» قيل هذا فى جملة المطاعم لانّه ممّا ابدعه اهل الجاهليّة وكان موافقًا لما كانوا فعلوه فى المطاعم وذلك انّ الذبح على النّصب انّما كان يقع عند البيت وكذا الاستقسام بالازلام كانوا يوقعونه عند البيت اذا كانوا هناك وقيل كان احدهم اذا اراد سفرًا او غزوًا او تجارة او نكاحًا او امرًا آخر من معاظم الامور ضرب بالقداح وكانوا قد كتبوا على بعضها امرنى ربّى وعلى بعضها نهانى ربّى وتركوا بعضها خاليًا عن الكتابة فان خرج الامر اقدم على الفعل وان خرج النهى امسك وان خرج الغفل اعاد العمل مرّة اخرى فمعنى الاستقسام بالازلام طلب معرفة الخير والشّر بواسطة ضرب القداح.

وقيل انّ كثيرًا من اهل اللّغة قالوا انّ الاستقسام هنا هو الميسر المنهىّ عنه والازلام قداح الميسر وقيل: الازلام القداح واحدها ازلم وانّما سمّيت القداح بالازلام لانّها زلمت اى

سويت ويقال رجل مزلم وامرأة مزلمة اذا كان خفيفًا قليل العلائق ويقال قدح مزلم وزلم اذا ظرف واجيد قدّه وصنعته وما احسن مازلم سهمه اى سوّاه ويقال لقوائم البقر ازلام شبّهت بالقداح للطافتها وقد ذكرهنا فوائد ينبغى ذكرها فى طىّ مسائل :

المسئلة الاولى : قيل انّ الاشياء التى ذكرها من المنخنقة والموقوذة الى آخرها اما ان يكون ميتة اولا فان كان الاوّل فذكر الميتة اغنى عن ذكرها وان كان الثانى لزم وجود واسطة بين الميّت والحىّ وهو باطل والجواب انّما ذكرها لانّهم ما كانوا يعدّونها ميتة بل من قسم المذبوحات ويخصّون الميتة بما يموت حتف انفه فعرفهم الله تعالى انّ حكم الجميع واحد ليس كما زعموا .

المسئلة الثانية : قيل انّ لهذه الآية نظير وهى قوله تعالى فى سورة البقرة « انّما حرّم عليكم الميتة والدّم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله » وهنا فى الانعام والنحل قال « لغير الله به » فهل بينهما فرق ام لا ؟ قيل الاصل هو الاوّل لانّ الباء المعدّية للفعل بمنزلة جزء منه فيكون احق بالتقديم بخلاف ما يتعدّى باللام فانّه ليس كالجزء ثمّ لمّا كان الاهلال بالمذبوح لا يستنكر الّا اذا كان لغير الله فيكون ذلك المستنكر ممّا يتعلّق الاهتمام به قدّم فى الموضعين الاخرين فالحاصل انّ فى البقرة قدّم الباء لانّه الاصل ولانّه كالجزء وفى الاخرين قدّم لغير الله لشدّة الاهتمام كما يقدّم بعض المفعولات على فاعله للاهتمام على انّ المفعول اهمّ فى ذلك الموضع .

المسئلة الثالثة : قيل لمّا كان الحكم اللاحق بالجملة لمعنى يوجد فى شئ من اجزائها الحق بالميتة ما ابين من حىّ لوجود معنى التحريم وهو الموت وفقد الحياة .

ثمّ قال سبحانه « وذلكم فسق » وفيه وجهان : الاوّل : ان يكون راجعًا الى الاستقسام بالازلام فقط ومقتصرًا عليه ، « الثانى » ان يكون راجعًا الى جميع ما تقدّم ذكره من التحليل والتحريم فمن خالف فيه رادًّا على الله تعالى كفر وقال قوم آخرون انّهم كانوا يجعلون تلك الازلام عند الاصنام ويعتقدون ان ما يخرج من الامر والنهى على تلك الازلام فبارشاد الاصنام واعانتهم فلهذا السّبب كان ذلك فسقًا وكفرًا وهو الاقرب من غيره فتأمّل فيه .

« الثانية »

«قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»

(سورة الانعام آية ١٤٥) لما قدّم سبحانه ذكر ما حرّمه المشركون عقّبه ببيان المحرّمات فقال تعالى «قل» يا محمّد لهؤلاء الكفّار «لا اجد فيما اوحي الي» اى اوحاه الله تعالى الىّ شيئًا «محرّمًا على طاعم يطعمه» اى على اكل يأكله «الّا ان يكون ميتة او دمًا مسفوحًا» اى مصبوبًا وانّما خصّ المصبوب بالذكر لانّ ما يختلط باللحم منه ما لا يمكن تخليصه منه معفوّ عنه مباح «او لحم خنزير» وانّما خصّ الاشياء الثلاثة هنا بالذكر التحريم مع انّ غيرها محرّم فانّه سبحانه ذكر فى المائدة تحريم المنخنقة والموقوذة والمتردّية وغيرها لانّ جميع ذلك يقع عليه اسم الميتة فيكون فى حكمها فاحمل هيهنا وفصل هناك واجود من هذا ان يقال انّه سبحانه خصّ هذه الاشياء بالتحريم تعظيمًا لحرمتها وبيّن تحريم ما عداها فى مواضع اخر امّا بنص القرآن وامّا بوحى غير القرآن وايضًا فانّ هذه السّورة مكّيّة والمائدة مدنيّة فيجوز ان يكون غيرها فى الآية من المحرّمات انّما حرّم فيما بعد وقد تقدّم انّ الميتة عبارة عمّا كان فيه حيوة ففقدت من غير تذكيّة شرعيّة قوله تعالى «فانّه رجس» اى نجس والرّجس اسم لكلّ شئ مستقذر منفور عنه والرّجس ايضًا العذاب والهاء فى قوله فانّه عائد الى ما تقدّم ذكره فلذلك ذكره «او فسقًا» عطف على قوله او لحم خنزير فلذلك نصبه قوله تعالى «اهلّ لغير الله به» اى ذكر عليه اسم الاصنام والاوثان ولم يذكر اسم الله عليه وسمى ما ذكر عليه اسم الصّنم فسقًا لخروجه عن امر الله واصل الاهلال رفع الصّوت بالشئ وقد ذكرناه فى سورة المائدة وكيفكان فيه ايذان بانّ التحريم انّما يثبت بالوحى لا بالهوى وقد ذكرهنا فائدة:

وهى انّه روى انّ ابن عبّاس وعائشة استدلّا بهذه الآية على حلّ لحم الحمار وهو قريب وكذا تدلّ على حلّ لحم الخيل والبغال لانّ منطوقها انّ ما عدا المذكورة حلال فمن ادعى التحريم المتجدّد فعليه الدّلالة وقال بعض فقهاء العامة يدلّ على تحريم الثلاثة قوله

تعالى «والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة» ووجه الدلالة انه علل خلقها بالركوب والزينة فلا يكون لها فائدة غيرهما وهو غلط فانه لا يلزم من تعليل الشئ بما يقصد منه غالبا ان لا يقصد منه غيره اصلا هذا وكونها زينة ومركوبة لا ينافي حلها كما في الابل فان الامرين حاصلان فيها مع حل لحمها.

وفي تفسير القمي قد احتج قوم بهذه الاية على انه ليس شئ محرم الا هذا واحلوا كل شئ من البهائم القردة، والكلاب، والذئاب والسباع والاسد والبغال والحمير والدواب وزعموا ان ذلك كله حلال وغلطوا في ذلك هذا غلطا بينا وانما هذه الاية رد على ما احلت العرب وحرمت لان العرب كانت تحلل على نفسها وتحرم اشياء فحكى الله ذلك لنبيه صلى الله عليه وآله ما قالوا فقال «وقالوا ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا» الاية فكان اذا سقط الجنين اكله الرجال وحرم على النساء واذا كان ميتا اكله الرجال والنساء انتهى كلامه.

الثالثة: قوله تعالى: «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا»

(سورة البقرة آية ٢١٦)

الخمر اصله الستر والخمر ما واراك من الشجر وغيره ومنه الخمار للمقنعة ودخل في خمار الناس اي في الكثير الذي يسترفيهم ويقال خامره الداء اذا خالطه قال كثير في شعره:

هنيئا مريئا غير داء مخامر لعزة من اعراضنا ما استحلت

وخمرت الاناء اي غطيته وفي الحديث كان النبي ص يسجد على الخمرة وهي التجادة الصغيرة من الحصير سميت بذلك لانها تستر الوجه من الارض وسمي عصير العنب والتمر اذا غلا واشتد خمرا لانه يخمر العقل اي يستره كما سمي مسكرا لانه يسكره اي يحجره وهو حرام اجماعا مطلقا وكذا كل ما اسكر في الجملة وان لم يسكر قليله عندنا وحكي عن ابي حنيفة قال نقيع الزبيب والتمر اذا طبخ حتى ذهب ثلثاه حل شربه الا ما ورث السكر والحق خلافه اذا عرفت هذا:

فاعلم: انّ الخمر حرام بالضرورة من الدّين والكتاب والسّنة المتواترة ناطقان به ويلحق به كلّ مسكر اجماعًا للنّص النّبوىّ ص كلّ مسكر خمر وكلّ خمر حرام والصّحاح به معذلك مستفيضة كغيرها من المعتبرة ففى الصّحيح وغيره انّ الله تبارك وتعالى لم يحرم الخمر لاسمها ولكن حرّمها لعاقبتها فما كان عاقبته عاقبت الخمر فهو خمر وبمعناهما غيرهما وفى الصّحيح ومايقرب منه بصفوان بن يحيى قال رسول الله ص الخمر من خمسة العصير من الكرم والنقيع من الزبيب والبتع من العسل والمزر من الشّعير والنّبيذ من التّمر وفى المرسل كالصّحيح الخمر من خمسة اشياء من التّمر والزّبيب والحنطة والشّعير والعسل ولاخلاف فى انّ المعتبر فى التحريم اسكار كثيره فيحرم قليله ولوكان مستهلكًا فى الاخبار حسمًا لمادّة الفساد وللنّصوص المعتبرة المستفيضة بل المتواترة وفيها الصّحيح وغيره ما اسكر كثيره وقليله حرام وزيد فى بعض الصّحاح منها قلت فقليل الحرام يحلّه كثير الماء فردّ عليه بكفّه مرّتين لا لاوفى الخبر ما تقول فى قدح من المسكر يغلب عليه الماء حتّى تذهب عاديته وتذهب سكره فقال لا والله ولايقطر قطرة منه فى حبّ الّا اهريق ذلك الحبّ .

وفى آخر خبر مفضّل بن عمر فى الكافى وقد تقدّم جملة منه .

واما الخمر فانّه حرّمها لفعلها ولفسادها وقال مدمن الخمر كعابد وثن و توريثه الارتعاش وتذهب بنوره وتهدم مروّته وتحمله على ان يجرعلى المحارم من سفك الدّم وركوب الزّنا فلايؤمن اذا سكر ان يثب على حرمه وهو لايعقل ذلك و الخمر لايزداد شاربها الّا كلّ سوء .

ويلحق بالمسكر الفقّاع قليله وكثيره مطلقًا وان لم يكن مسكرًا بلا خلاف بين الاصحاب بل عليه الاجماع فى كثير من العبارات كالغنية و (ئر) و (ير) و (عد) و (س) و (لك) وغيرها من كتب الجماعة وهو الحجّة مضافًا الى النصوص المستفيضة من غير تقييد بالاسكار وفيها انّه خمر مجهول وانّه الخمر بعينها وانّ حدّه حدّ شارب الخمر وفى بعض كلّ مسكر حرام وكلّ مخمر والفقاع حرام وربّما يظهر منه عموم التّحريم لصورة عدم الاسكار كما ذكروه فتدبّر هذا كلّه قول الفقهاء والمجتهدين وما يستفاد من

الاخبار واما المفسرون فقالوا نزل في الخمر اربع آيات نزل بمكة «ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا» وكان المسلمون يشربونها وهي لهم حلال ثم ان عمر ومعاذا ونفرا من الصحابه قالوا يا رسول الله افتنا في الخمر فانها مذهبة للعقل مسلبة للمال فنزلت «فيهما اثم كبير ومنافع للناس» فشربها قوم وتركها آخرون ثم دعا عبد الرحمن بن عوف ناسا منهم فشربوا وسكروا فامّ بعضهم فقرأ «قل يا ايها الكافرون اعبد ما تعبدون» فنزلت «لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى» فقل من يشربها ثم دعا عثمان ابن مالك قوما فيهم سعد بن ابي وقاص فلما شربوا وسكروا افتخروا وتناشدوا حتى انشد سعد شعرا فيها هجاء الانصار فضربه انصاري بلحى بعير فشجه موضحه فشكا الى رسول الله (ص) فقال عمر اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا.

فنزلت «انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس» الى قوله «فهل انتم منتهون» فقال عمر انتهينا يا ربّ.

وعن علي (ع) لو وقعت قطرة في بئر فبنيت منارة مكانها لم اؤذن عليها ولو وقعت في بحر ثم جفّ ونبتت فيه لم ارعه.

قال في الكنز رح بعد نقل هذا ان المحققين قالوا ويمكن الاستدلال على تحريمها جزما بكل واحدة من هذه الآيات اما الاولى فلانه قال سبحانه «تتخذون منه سكرا و رزقا حسنا» فوصف الرزق الذي هو قسيم للسكر بالحسن من ادل الدلائل على ان المسكر ليس بحلال والا لم يختص الوصف بالرزق ان قلت ان الآية وردت في معرض الامتنان وهو سبحانه لا يمتن بالمحرم، قلت: الامتنان بخلق اصولها من الثمرات وكونها صالحة للانتفاع بها على وجوه متعددة.

واما الثانية: فلانه اخبر ان فيهما اثم كبير والاثم هو الكبيرة بدليل قوله «ومن يكسب خطيئة او اثما»

واما الثالثة: فلانه بين منافاة السكر للصلوة والصلوة واجبة ووجوب احد المتنافيين يستلزم تحريم الآخر لان الامر بالشئ يستلزم النهي عن ضده كما قرر في الاصول واما:

الرابعة فلما تقدم في المكاسب ثم ان سيد المرتضى (ره) وجماعة استدلوا على تحريم الخمر وكل مسكر بآية خامسة وهي قوله تعالى في الاعراف «قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق» والاثم هنا الخمر ففي الكافي ابو علي الاشعري عن بعض اصحابنا وعلي بن ابراهيم عن ابيه جميعا عن علي بن ابي حمزة عن ابيه عن علي بن يقطين قال سئل المهدي ابا الحسن (ع) عن الخمر هل هي محرمة في كتاب الله فان الناس انما يعرفون النهي عنها ولا يعرفون التحريم لها فقال ابو الحسن (ع) بل هي محرمة في كتاب الله فقال في اي موضع حرمة في كتاب الله جل اسمه يا ابا الحسن (ع)؟ فقال قول الله عز وجل «انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن و الاثم و البغي بغير الحق».

فاما قوله «ما ظهر منها» يعني الزنا المعلن ونصب الرايات التي كانت تعرف بها الفواحش في الجاهلية واما قوله «وما بطن» يعني ما نكح آباؤكم لان الناس كانوا قبل ان يبعث رسول الله ﷺ اذا كان للرجل زوجة ومات منها تزوج بها ابنه من بعده اذا لم تكن امه فحرم الله عز وجل ذلك.

واما الاثم: فانها الخمر بعينها وقد قال الله عز وجل في موضع آخر «يسئلونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس» فاما الاثم في كتاب الله هي الخمر والميسر «واثمهما اكبر من نفعهما» كما قال الله تعالى.

قال فقال المهدي يا علي بن يقطين هذه فتوى هاشمية قال قلت له صدقت والله يا امير المؤمنين الحمد لله الذي لم يخرج هذا العلم منكم اهل البيت قال فوالله ما صبر المهدي الى ان قال لي صدقت يا رافضي ويمضمونها في الكافي حديث آخر عن بعض اصحابنا وقوله تعالى «والميسر» هو مصدر كالموعد سمي به القمار لانه اخذ من مال الغير بيسر او سلب يساره والمعنى يسألونك عن تعاطيهما قل فيهما اثم كبير وقرئ «كثير» ضد القليل وعلى القراءتين هي محرمة جدا والمنافع قيل ما هي يربحون فيهما من التجارة في الخمر وكسب المال في القمار وقيل هي المال والطرب والاستلذاذ ومصادقة الفتيان وفي الخمر خصوصا تشجيع الجبان وتوفير المروة وتقوية الطبيعة، قوله

تعالى «واثمهما» اى الخطاء والقبح والمفاسد التى تنشأ منهما اعظم من المنافع المتوقعة منهما ولذلك قلنا انّ هذه الآية محرّمة لهما فانّ المفسدة اذا ترجّحت على المصلحة اقتضت تحريم الفعل واما ماذكره المفسّرون والفقهاء من كونها كانت قبل حلالاً فباطل باجماعنا ونقل الصحيح عن ائمّتنا (ع) وقوله ص كلّ مسكر حرام وانّه ص لعن الخمر وعاصرها ومعتصرها وبائعها ومشتريها وساقيها وآكل ثمنها وحاملها و المحمولة اليه وشاربها وقد تقدّم انّ شارب الخمر كعابد الوثن وغير ذلك من الاخبار.

«القسم الثّالث»

فى اشياء من المباحات وفيه آيات، الاولى:

«يَسْئَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ»

(سورة المائدة آية ٤) قيل فى شأن نزول الآية عن ابى رافع قال جاء جبرئيل الى النّبىّ ص يستأذن عليه فاذن له وقال قد اذنا لك يا رسول الله ص قال اجل ولكنّا لا ندخل بيتاً فيه كلب قال ابو رافع فامرنى رسول الله ص ان اقتل كلّ كلب بالمدينة فقلت حتّى انتهيت الى امرأة عندها كلب ينبح عليها فتركته رحمة لها وجئت الى رسول الله ص فاخبرته فامرنى فرجعت وقتلت الكلب فجاؤا فقالوا يا رسول الله ص ماذا يحلّ لنا من هذه الامة التى امرت بقتل كلبها فسكت رسول الله ص فانزل الآية فاذن رسول الله فى اقتناء الكلاب التى ينتفع بها ونهى عن امساك ما لا نفع فيها وامر بقتل العقور ومايضرّ ويؤذى

وعن ابى حمزة الثمالى والحكم بن ظهيرة انّ زيد الخيل وعدى بن حاتم الطّائيين اتيا رسول الله ص فقالا انّ فينا رجلين لهما ستّة اكلب تأخذ بقرة الوحش والظّباء فمنها مايدرك ذكاته ومنها مايموت وقد حرّم الله الميتة فماذا يحلّ لنا من هذا فانزل الله

«فكلوا ممّا امسكن عليكم» وسمّاه رسول الله ص زيد الخير.

اذا عرفت: هذا، فاعلم: انّ فى الآية فوائد يعلم ذلك فى ذكر امور:

الاوّل: لمّا قدّم سبحانه ذكر المحرّمات عقّبه بذكر ما احلّ فقال «يسألونك» يا محمّد ماذا احلّ لهم ولم يقل احلّ لنا على سبيل الحكاية لانّ يسألونك للغيبة فوافق بينهما مع انّ كلا الوجهين سائغ اى يستخبرك المؤمنون ما الّذى احلّ لهم من المطاعم و المآكل وقيل من الصّيد والذبايح «قل» يا محمّد «احلّ لكم الطيّبات» منها وهى الحلال الّذى اذن لكم ربّكم فى اكله من المأكولات والذّبايح والصّيد وقيل ممّا لم يرد تحريمه كتاب ولا سنّة وهذا اولى لما ورد انّ الاشياء كلّها على الاطلاق والاباحة حتّى يرد الشّرع بالتحريم وقيل اى المستلذّات وقد تقدّم اقسام الطيّب وحكى انّ الشّافعى استدلّ بهذا المفهوم على تحريم ما استخبثته العرب والمفهوم عندنا غير حجّة كما ثبت فى الاصول

الامر الثانى: قوله تعالى «وما علّمتم من الجوارح مكلّبين»:

فى الكافى عن علىّ بن ابراهيم عن ابيه ومحمّد بن يحيى عن احمد بن محمّد بن عيسى جميعا عن ابن ابى عمير عن حماد بن عثمان عن الحلبى عن ابى عبد الله (ع) انّه قال فى كتاب علىّ (ع) فى قول الله عزّ وجلّ «وما علّمتم من الجوارح مكلّبين» قال هى الكلاب.

اقول «وما علّمتم» اى صيد ما علّمتم بتقدير مضاف قالوا والعطف على الطيّبات او الموصول مبتداء يتضمّن معنى الشرط وقوله فكلوا خبره والمشهور بين علمائنا والمنقول فى كثير من الروايات عن ائمّتنا عليهم السّلام انّ المراد بالجوارح الكلاب وانّه لا يحلّ صيد غير الكلب اذا لم يدرك ذكاته والجوارح وان كان لفظها يشمل غير الكلب الّا انّ الحال عن فاعل علّمتم اعنى مكلّبين خصّصها بالكلاب فانّ المكلّب مؤدّب الكلاب للصّيد وذهب ابن ابى عقيل الى حلّ صيد ما اشبه الكلب من الفهد والنّمر وغيرها فاطلاق المكلّبين باعتبار كون المعلّم فى الغالب كلبا ومايدلّ على مذهبه من الاخبار لعلّها محمولة على التقيّة كما يدلّ عليه رواية ابان بن عثمان عن عبد الله بن سليمان قال سألت ابا عبد الله (ع) عن رجل ارسل كلبه وصقره فقال امّا الصقر فلا تأكل من صيده حتّى تدرك ذكاته وامّا الكلب فكل منه اذا ذكرت اسم الله عليه اكل الكلب منه ام لم يأكل.

ويستفاد من هذا احكام «منها» انّه لايباح اكل صيد غير المعلّم .

ومنها : اباحة تعليم الجوارح كلّها والصّيد بها .

ومنها : انّه لابدّ في صيد غير الكلب المعلّم مثل البزاة والصقور والفهود والكلاب غير المعلّم ان يذكّى بعد الصّيد والّا لايؤكل وبه تدلّ عدة اخبار منها رواية ابي عبيدة الحذاء قال سألت اباعبدالله (ع) عن الرّجل يسترح كلبه المعلّم ويسمّي اذا سرّحه فقال يأكل ممّا امسك عليه فاذا ادركه قبل قتله ذكّاه وان وجد معه كلباً غير معلّم فلا يأكل منه فقلت فالفهد ؟ قال اذا ادركت ذكاته فكل والّا فلا قلت أليس الفهد بمنزلة الكلب فقال لي ليس شئ مكلّب الّا الكلب .

الامر الثالث : انّه لابدّ في اباحة الصّيد من العقر والجرح لمدلول الجوارح هذا ومعنى مكلّبين اي اصحاب الصّيد بالكلاب وقيل اصحاب التعليم للكلاب وقيل مكلّبين اي مؤدّبين وفيه نظر لانّه لايصحّ وما علمتم مؤدّبين لانّ التّعليم هو التّأديب والاولى انّ معناه حاذقين في التّعليم وهو نصب على الحال وفيه ايماء الى انّه لايكون التّعليم الّا للكلب لانّ المكلب صاحب الكلب والكلب وان اطلق على كلّ سبع لقوله ص سلّط عليه كلباً من كلابك لكنّه حقيقة في هذا المعهود فيكون الاشتقاق منه فيكون مقيّداً مخصّصاً لما سبق ولذلك قسم اصحابنا صيد الجوارح الى قسمين ما ادرك ذكاته فلا يحلّ الّا بالتّذكية مطلقاً وما لم يدرك ذكاته ان كان مقتول الكلب فهو حلال والّا حرام صيده اي الجوارح كان وهو المنقول في الاخبار كثيراً وقد تقدّم بعضها هيهنا .

ومنها : رواية علي بن ابراهيم عن ابيه عن عبدالرّحمن بن ابي نجران عن عاصم ابن حميد عن محمّد بن قيس عن ابي جعفر (ع) انّه قال ما قتلت من الجوارح مكلّبين وذكر اسم الله عزّ وجلّ عليه فكلوا منها وما قتلت الكلاب التي لم تعلموها من قبل ان تدركوه فلا تطعموه .

ومنها ما رواه علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن عمر بن اذينة عن محمّد بن مسلم او غيره واحد عنهما (ع) انّهما قالا في الكلب يرسله الرجل ويسمّي قال ان اخذه فادركت

ذكاته فذكه وان ادركته وقد قتله واكل منه فكل ما بقي ولا تروون ما تروون في الكلب والمراد به انكم تروون ان الصيد اذا قتلته الجارحة ولم تدركوا ذكاته فهو ميتة وانما يصح ذلك الرأي في غير الكلب واما الكلب فمقتوله حلال وان لم تدرك ذكاته فلا تروون فيه ما تروون في غيره من الجوارح فالظرف متعلق بقوله ولا تروون وفي بعض النسخ ما يرون على صيغة الغيبة يعني المخالفين وعلى هذا يجوز ان يكون الظرف متعلق بقوله يرون ايضًا.

الامر الرابع: قوله تعالى «تعلمونهن مما علمكم الله» فيه دلالة على كون التعليم امرًا مستفادًا كيفيته من الشارع فقال اصحابنا نقلًا عن ائمتنا عليهم السلام ان التعليم يحصل بامور:

الاول: الاسترسال اذا اغرى.

الثاني: الانزجار اذا زجر.

الثالث: ان لا يعتاد اكل الصيد.

الرابع: الاستمرار على ذلك غالبًا ولا اعتبار بالندرة نفيًا واثباتًا.

الامر الخامس: قوله تعالى «فكلوا مما امسكن عليكم» فيه دلالة على انه لا يباح ما اكل منه الكلب اي مما امسك الجوارح عليكم وهذا يقوي قول من ما اكل منه الكلب لا يجوز اكله لانه امسك على نفسه ومن شرط في استباحة ما يقتله الكلب ان يكون صاحبه قد سمى عند ارساله فاذا لم يسم لم يجز له اكله الا اذا ادرك ذكاته وادنى ما يدرك به ذكاته ان يجد تتحرك عينيه او اذنيه فتذكيته حينئذ بفري الحلقوم والاوداج.

الامر السادس: قوله تعالى «واذكروا اسم الله عليه» يستفاد من ذلك انه يشترط في الصيد قبل الارسال ان يذكر اسم الله تعالى وهو صريح في وجوب التسمية عند الارسال فاذا لم يسم لم يجز له اكله الا اذا ادرك ذكاته وقد تقدم في الامر الخامس هيهنا.

الامر السابع: لا يباح صيد الكافر لانه لا يعرف الله حتى يذكر اسمه سواء كان

معلم الكلب مسلمًا او كافرًا كما انّه مع تسمية المسلم لا اعتبار بمعلّم الكلب وان كان كافرًا نعم يكره الصّيد بما علّمه مجوسيّ ثمّ اعلم انّه يجوز اكل ما صاده الصبيّ المميّز من اولاد المسلمين الحاقًا بالابوين .

قوله تعالى «واتقوا الله» اى اجتنبوا ممّا نهاكم الله عنه فلا تقربوه و احذروا معاصيه الّتى منها اكل صيد الكلب غير المعلّم او ما لم يمسكه عليكم او ما لم يذكر اسم الله عليه من الصّيد والذّبائح «انّ الله سريع الحساب» فانّ الله يحاسبكم عليه وفى المقام احكام وفروعات ليس المقام ذكر تمامها ولكن نشير اليها مختصرًا .

منها : من انّه لا يحلّ مقتول غير الكلب المعلّم والآلات المعروفة من اسهم وغيره

ومنها : يجوز الاصطياد كالشركة والحبالة وغيرها من الآلة الجماديّة وبالجوارح غير الكلاب المعلّمة لكن لا يحلّ منها الّا ما ذكى بالشّرائط المعتبرة بلا خلاف فى شئ من ذلك و النّصوص به معذلك فى الحبالة مستفيضة .

ومنها : لو قتل بالسنة فرخًا او قتل الكلب طفلًا غير ممتنع لم يحلّ ولو رمى طائرًا فقتله وفرخًا لم يطر حل الطّاير لامتناعه دون فرخه لعدم امتناعه وللنصّ فى ذلك .

ومنها : لو تقاطعته الكلاب او السّيوف مع اجتماع الشّرائط الّتى منها التسمية على كلّ واحد قبل ادراكه حلّ بلا خلاف ظاهر لوجود شرط الحلّ وانتفاء المانع اذ ليس الّا تعدّد الآلة وهو لا يصلح للمانعيّة .

ومنها : لو رماه بسهم ونحوه فتردى من جبل او وقع فى ماء فمات موتًا يحتمل استناده الى كلّ منهما لم يحل اجماعًا لاشتراط تيقّن استناده الى السّبب المحلّ خاصة وحرمة ما استند موته الى غيره او اليهما معًا وليس من الصّورة الاولى مفروض المسئلة و المعتبرة به مع ذلك مستفيضة منها الصّحيح عن رجل رمى صيدًا وهو على جبل او حائط فخرق فيه السّهم فيموت فقال كل منه فان وقع فى الماء من رميتك فمات فلا تأكل ونحوه الموثّقات وغيرها وخبر لا تاكل فى الصّيد اذا وقع فى الماء فمات اطلاقها سيّما الاخيرة يشمل صورة القطع باستناد الموت الى الآلة المحلّلة وعدمه مطلقًا قطع باستناده الى غيرها ام لا .

ومنها: لو قطعه السيف باثنين ولم يتحرّكا او تحرّكا حركة المذبوح حلّا بلا خلاف ولو تحرّك احدهما فهو الحلال ان كانت حيوته مستقرّة لكن بعد التذكية وحرم الآخر لانّه قطعه من الحيّ مبانة وشهد بتحريمه الاصول و رواية ما ابين من حيّ فهو ميّت ولو لم يكن حيوة المتحرّك مستقرّة حلّا النصفان معًا مطلقًا كان ما فيه الرأس اكبر ام لا وقيل يؤكل الاكبر دون الاصغر استنادًا الى رواية ضعيفة مرسلة وغيرها من الفروع ان شئت تعرف تفصيلها فراجع الى الكتب الفقهيّة المعدّة لذلك.

الاية الثانية: «اَلْيَوْمَ اُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ اُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ»

اختلف المفسّرون والفقهاء في الطعام المذكور في الآية فقيل المراد به ذبائح اهل الكتاب هذا قول اكثر المفسّرين واكثر الفقهاء وبه قال جماعة من اصحابنا ثمّ اختلفوا فمنهم من قال اراد به ذباحة كلّ كتابيّ ممّن انزل عليه التوراة والانجيل ومن دخل في ملّتهم و دان بدينهم عن ابن عبّاس والحسن وعكرمة وسعيد بن المسيّب والشعبيّ وعطاء وقتادة واجازوا ذبائح نصارى بني تغلب ومنهم من قال عنى به من انزلت التوراة والانجيل عليهم اوكان من ابنائهم فامّا من كان دخيلًا فيهم من سائر الامم ودان بدينهم فلا تحلّ ذبائحهم حكى ذلك الربيع عن الشافعي وحرّم ذبائح بني تغلب من نصارى وروى ذلك عن علي(ع) وسعيد بن جبير وقيل المراد «بطعام الذين اوتوا الكتاب» ذبائحهم وغيرها من الاطعمة عن ابي الدرداء وعن ابن عبّاس وابراهيم وقتادة والسدي والضحّاك ومجاهد وبه قال الطبري والجبائي والبلخي وغيرهم وقيل انّه مختصّ بالحبوب وما لا يحتاج الى التذكيّة فيه وهو المرويّ عن ابي عبد الله(ع) وبه قال جماعة من الزيديّة فامّا ذبائحهم فلا تحلّ «وطعامكم حلّ لهم» معناه وطعامكم يحلّ لكم ان تطعموهم وينبغي ان يبيّن الكلام هنا

قال في الكشّاف فقهاء الجمهور قوله تعالى «طعام الذين اوتوا الكتاب» على عمومه بحيث يدخل فيه الذبائح وغيرها ممّا يصيدونه قالوا واستثنى عليّ عليه السلام منهم نصارى بني تغلب وقال ليسوا على النصرانيّة ولم يأخذوا منها الّا الشرب الخمر وكذا قالوا

لايلحق بهم المجوس وان الحقوا في تقرير الجزية لقوله ص سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا اكلي ذبائحهم واما اصحابنا فجعلوا الطعام هيهنا على الحبوب و شبهها من الجامدات اما اولا فلحكمهم بنجاستهم المانعة من اكل ما يباشرونه واما ثانيا فلقوله « ولاتأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه » وذبائحهم لم يذكر اسم الله عليها لكونهم غير عارفين به لوصفهم بالشرك في قوله « وقالت اليهود عزير ابن الله » الى قوله « سبحانه عما يشركون » ولانهم اذا ذكروا اسم الله اعتقدوا انه ابدل شرع موسى (ع) وانه والمسيح (ع) وانه لم يرسل محمدا ص .

ان قلت : قوله تعالى « وطعام الذين » الى آخره عام وقوله « ولاتأكلوا » عام ايضا فليس تخصيص عامنا بعامكم اولى من العكس ،

قلت : تخصيص عامكم لامحذور فيه واما تخصيص عامنا ففيه محذور وهو اكل مالم يذكر اسم الله عليه وايضا قد دللنا على وجوب التسمية عند ارسال آلة الصيد وعند الذبيحة وان من تركها عمدا لايحل ذبيحته وكل من قال بذلك قال بتحريم ذبائح اهل الكتاب وان قوله تعالى « وطعام الذين اوتوا الكتاب » مخصوص فلو قلنا بالاول ولم نقل بالثاني كان خرقا للاجماع هذا كله قد نقل في الكشف عن الفريقين ثم قال عندي في كلام الاصحاب اشكال تقريره ان الحبوب وغيرها من الجامدات داخلة في الطيبات في قوله تعالى « اليوم احل لكم الطيبات » عطف الخاص على العام نص اهل البلاغة انه لايجوز الا لنكتة او فضيلة كعطف جبرئيل وميكائيل على الملائكة فاي نكتة هنا اقتضت الاخراج والعطف على قولكم ، نعم النكتة متوجهة على قول الخصم وذلك انه لما ذكر انه حرم مالم يذكر اسم الله عليه وان اهل الكتاب مشركون وانهم يكفرون اهل الاسلام وانهم من اهل الخبائث امكن ان يقال ان طعامهم مطلقا ليس من الطيبات فناسب ذلك اخراجه وعطفه بيانا للرخصة .

واما على قولكم فان ذلك عزيمة ولارخصة مزية في بيان الاحكام خصوصا فيما ورد في معرض الامتنان وهو هذه الآية انتهى ماقاله قده .

اقول : يشترط في الذابح امور ، الاسلام او حكمه كالمتولد منه بشرط التميز ولو

كان انثى لعدم الخلاف في عدم اشتراط البلوغ والذكور في المذكى كما لا خلاف في عدم اشتراط الفحولة ولا الطهارة ولا البصر ولا كمال العقل فيه بل التميز خاصة بعد الشرايط الاخرى المعتبرة للاصل والصحاح وغيرها وفي الصحيح اذا كانت المرأة مسلمة و ذكرت اسم الله عزّوجلّ على ذبيحتها حلّت ذبيحتها وكذلك الغلام اذا قوى على الذبيحة وذكر اسم الله عزّوجلّ عليها وذلك اذا خيف على الذبيحة ولم يوجد من يذبح غيرهما و نحوه في اشتراط الاضطرار المرسل لا بأس بذبيحة الخصي والصبي والمرأة اذا اضطرّ اليه ومما نظائرهما غير معمول عليها مع انّ البأس المفهوم من الاخير مع عدم الشرط اعم من الحرمة فليحمل على الكراهة جمعًا بينهما وبين باقي الصحاح المطلقة الواردة اكثرها في مقام الحاجة منها عن ذبيحة الخصي فقال لا بأس ، ومنها عن ذبيحة الصبي فقال اذا تحرّك وكان له خمسة اشبار واطاق الشفرة .

وعن ذبيحة المرأة فقال انا كنّ نساء ليس معهنّ رجل فقال تذبح اعقلهنّ ولتذكر اسم الله عزّوجلّ عليها وليس في اشتراط البلوغ خمسة اشبار فيه .

وفي رواية اخرى كاشتراط فقد الرّجل مخالفة للجميع عليه اذ الظاهر من الشّرط الاوّل الاشارة الى اشتراط التميز المتحقّق بذلك غالبًا لا انّه يكون شرطًا زايدًا عليه وورود الشّرط الاخير مورد الغالب لانّ الغالب عدم ذبح المرأة مع وجود الرّجل مع انّ اشتراط عدمه اعم من الاضطرار المشترط في الرّوايات السّابقة اذا علمت ذلك :

فاعلم ، انّه يتفرّع على اشتراط الاسلام او حكمه حرمة ذبايح اصناف الكفّار سواء في ذلك الوثني وعابد النّار والمرتد وكافر المسلمين كالغلات وغيرهم والكتابي و لا خلاف فيمن عدا الكتابي بل في (لك) وغيره انّ عليه اجماع المسلمين وهو الحجّة بعد اصالة الحرمة المتقدّمة في بحث الصيد اليها الاشارة مضافًا الى فحوى النصوص وخصوص الصّحيحين وغيرها الناهية عن ذبايح نصارى العرب معلّلًا في الاخير بانّهم مشركوا العرب وفي احد الاوّلين بانّهم ليسوا من اهل الكتاب وهذه الادلّة مع اعتضاد بعضها ببعض سليمة عمّا يصلح للمعارضة بالكليّة حتّى اطلاق الكتاب والسّنة بحمل

اكل ما ذكر عليه اسم الله سبحانه بناء على انّ المتبادر من الذكر عند الاطلاق المذكّر الصّادر عن المسلم المعترف بحقيّته والرّاجي للمثوبة به عنده لا ذكر العابث به او المستهزئ ونحوه او القاصد به غيره فليحمل عليه لكونه نكرة في سياق الاثبات لا تفيد العموم لغة.

واما في الكتابي فقد اختلف الاصحاب على اقوال ثلثة، لاختلاف الرّوايات الواردة في الباب عن اهل البيت العصمة سلام الله عليهم اجمعين، ولكنّ الرّوايتان منها مشهورتان بمعنى عدم ندرة القائل بها كندرته في الثالثة وكيف كان فاشهرهما رواية وفتوى مادلّ على المنع مطلقاً ونسبه في (لك) الى جملة المتأخّرين بل قال كاد ان يعدّ من المذهب و في (ف) والانتصار جعلاه من المتفرّدات الامامية مدّعيين الاجماع عليه وهي معذلك مستفيضة بل متواترة وهي ما بين مصرّحة بالمنع ولو مع سماع التّسمية قال لا تاكله ان سمّى وان لم يسمّ ومطلقة وهي ما علاها منها الصّحيح عن ذبايح اهل الكتاب فقال عليه السلام قد سمعتم ما قال الله عزّ وجلّ في كتابه فقالوا له نحبّ ان تخبرنا فقال لا تاكلوها.

ومنها الصّحيح لا تدخل ثمنها في مالك ولا تاكلها وانّما هو الاسم ولا يؤمن عليه السّلام فقال الرّجل احلّ لكم الطيّبات وطعام الذين اوتوا الكتاب حلّ لكم وطعامكم حلّ لهم، فقال كان ابي يقول انّما هي الحبوب واشباهها وهو ظاهر في التّحريم لكون النّهي حقيقة فيه مضافاً الى شهادة السّياق به من حيث فهم الرّاوي اياه ولذا عارضه بالآية المتضمّنة للحليّة الغير المتنافية للكراهة مع تقرير المعصوم (ع) له على فهمه وجوابه له بما اجابه فتأمّل فيه تعرف انشاء الله تعالى.

الآية الثالثة: «وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا»
(سورة النّحل آية ۱۴).

وفي آية اخرى: «وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِنْ كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا».

(سورة فاطر آية ۱۳) قوله «وما يستوى البحران» يعني العذب والمالح ثمّ ذكرهما

فقال سبحانه «هذا عذب فرات» اى اطيب بارد «سائغ شرابه» اى جائز فى الحلق هنيئ «وهذا ملح اجاج» شديد الملوحة عن ابن عباس ومابعد هذا مفسر فى سورة النحل عد سبحانه نوعًا آخر من انواع نعمه فقال «وهو الذى سخر البحر» اى ذلله لكم و سهل لكم الطريق الى ركوبه واستخراج مافيه من المنافع «لتاكلوا منه لحمًا» اى تصطادوا منه انواع السمك وتاكلوا لحمه «طريًا» ولايجوزان يهمز طريًا لانه من الطراوة اذاعرفت هذا فقد دلت الآيتان الكريمتان على اباحة اكل ما يصاد من السمك وتقييده بالطرى ليس مخصصًا له بالتحليل للاجماع على اباحة ملحه وانما قيده بالطراوة لان طيبه فى طراوته وذهب طيبه والآية الكريمة خرجت مخرج الامتنان فلايليق الا بما لذيذ قيل ان اللام فى الآية الاولى يجوزان يكون للتعليل بمعنى ان السبب الغائى بخلق البحر انتفاع الانسان به ويجوزان يكون للعاقبة بان يكون خلقه لسبب آخر لكن آل الامر الى انتفاعنا به اذاعرفت هذا:

فاعلم: ان ذكوة السمك المأكول اخراجه من الماء وقيل بل اثبات اليد عليه خارج الماء حيًا وان لم يخرجه منه واعتبار الاخذ وعدم الاكتفاء بالخروج هو المشهور بين الاصحاب لاصالة الحرمة واختصاص الكتاب والسنة الدالين على صيد البحر بماء الصيد حقيقة فيه او متبادر منه وهو اخذه حيًا وللنصوص منها الصحيح والموثق انما صيد الحيتان اخذها وانما للحصر فالمعتبر اصابتها باليد او الآلة واخراجها باخذها من الماء حية وموتها خارجة ومنها الصحيح الآتى فى الوثوب ولايعتبر فى المخرج الاسلام ولا التسمية بلاخلاف فيه وفى عدم اعتبار استقباله القبلة ايضًا للمعتبرة المستفيضة وغيرها من المعتبرة فى الصحيح وغيره عن صيد الحيتان وان لم يسم قال لاباس وزيد فى الثانى ان كان حيًا ان يأخذه وفيه دلالة على اعتبار ما مر من الاخذ وفيه عن صيد السمك ولايسمى قال لابأس.

وفى الموثق عن صيد المجوس السمك حين يضربون بالشبك ولايسمى اويهودى لايسمى قال لابأس انما صيد الحيتان اخذها وعلى الاظهر فى الاول وهو الاشهر بل عليه عامة من تأخر وعن الحلبى الاجماع عليه وهو الحجة مضافًا الى عموم «واحل لكم صيد البحر»

وخصوص الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح والموثق عن الحيتان يصيدها المجوس فقال انّ عليّاً (ع) كان يقول الحيتان والجراد ذكي وفيهما عن صيد المجوس حين يضربون بالشباك ويسمّون بالشرك فقال لا بأس بصيدهم انّما صيد الحيتان اخذها ولو وثب السمك من الماء على الجد او السفينة ونحوها او نضب وانحسر عنه الماء فاخذ حيّاً حلّ مع الاخذ لا مطلقاً لما مضى من الادلّة على اعتباره مضافاً الى الاجماع في (ف) في الثاني.

وخصوص الصحيح في الاوّل عن سمكة وثبت من نهر فوقعت على الجد فماتت أيصلح اكلها فقال ان اخذتها قبل ان تموت ثمّ ماتت فكلها وان ماتت قبل ان تاخذها فلا تاكلها وبعضده اطلاق الصحيح الآخر لا تأكل ما نبذه الماء من الحيتان وما نضب عنه الماء وجلّ ماله فلس من السمك بلا خلاف بين المسلمين على الظاهر المصرّح به في كلام جماعة والمنصوص به بعد الكتاب مستفيضة بل متواترة ولا فرق فيه بين ما لو زال عنه فلسه كالكنفت ويقال له الكنعد بالدّال المهملة او لم يزل كالشبوط وبالاوّل ورد النصّ الصحيح وغيره ما تقول في الكنعت، قال لا بأس بأكله، قلت فانّه ليس له قشر قال بلى ولكنّها حوت سيّئة الخلق تحتك بكلّ شيء فان نظرت في اصل ذنبها وجدت لها قشراً وبوكل الربيث بكسر الرّاء والباء والاربيان بكسر الهمزة والباء والطمر بكسر الطاء المهملة ثمّ الميم والطبراني بفتح الطاء المهملة والباء المفردة والابلامي بكسر الهمزة وسكون الباء المنقطة من تحت نقطة واحدة بلا خلاف في شيء منها لكون كلّ من هذه الخمسة ذات فلس لورود النصّ في كلّ منها بالخصوص.

بقي شيء وهو انّه قد ذكر في الكفارة قد استدلّ بعض الفقهاء بالآية على انّ السمك لحم وانّه اذا حلف احد لا ياكل لحماً يحنث بالسمك وليس بشيء لانّه لحم لغة لا عرفاً والايمان مبنيّة على الحقيقة العرفيّة لا اللغويّة لما تقرّر من تقديم العرف على اللغة لكونه طارئاً ناسخاً لحكمها وفيه تقديم العرف على اللغة لم يكن مسلّماً في جميع الموارد اوّلاً واخرى انّ لحم الحوت لحم لغة وعرفاً كتاباً وسنّة واستعمالاً حقيقة ووضعاً ولا يخالف فيه فعلى هذا اذا حلف احد لا يأكل لحماً يحنث بالسمك مسلّماً يجب عليه الكفارة.

الرابعة من الآيات: « وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ ».

(سورة الانبياء آية ٣٠) هذه الآية الكريمة وامثالها من الآيات الدالة على الامتنان بخلق الماء وانزاله من السماء فان الجميع دال على اباحته وحله يجوز الانتفاع به وهو رحمة للعموم ومنة على الذي ينتفع منه وطعمه ولذته لذة الحيوة وبه يبرد القلب وينبت النبات والفواكه وغير ذلك من المنافع للعامة وهو اس اساس الحيوة وقوله تعالى « وجعلنا من الماء كل شيء حي » اى كون من الماء كل شيء له الحيوة وهو النعمة واول النعمة وآخرها من الله سبحانه هو الولاية لاهل بيت النبي وقد يعبر من النعمة معرفة الامام عليه السلام واعتقاده به بل القطع انه لا نعمة غير الولاية للائمة الاطهار عليهم السلام والتبري من اعدائهم اللهم ثبت قلبي على دينك واحينا حياتهم وامتنا مماتهم ولا تفرق بيننا وبينهم في الدنيا والاخرة بحقهم يا رب العالمين انك سميع الدعاء يا مجيب اللهم لا تفعل بي ما انا اهله وافعل بي ما انت اهله فانك ان تفعل بي ما انا اهله فقد عذبتني لما قدمت يداي فلم تظلمني انت الله لا اله الا انت المنان يا كريم.

الخامسة من الآيات هنا قوله تعالى « وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِن بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِّلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ».

(سورة النحل آية ٦٨ - ٦٩)

قوله تعالى « واوحى ربك الى النحل » يقال وحى واوحى وهو الالهام والمراد من الالهام انه تعالى قرر في انفسها هذه الاعمال العجيبة التي تعجز عنها العقلاء من البشر وبيانه من وجوه: الاول: انها تبني البيوت المسدسة من اضلاع متساوية لا يزيد بعضها على بعض بمجرد طباعها والعقلاء من البشر لا يمكنهم بناء مثل ذلك الا بآلات

وادوات مثل المسطر والفرجار و«الثاني»، انّه ثبت في الهندسة انّ تلك البيوت لوكانت مشكلة باشكال سوى المسدّسات فانّه يبقى بالضّرورة فيما بين تلك البيوت فرج خالية ضايعة فاهداء ذلك الحيوان الضعيف الى هذه الحكمة الخفيّة والدقيقة اللّطيفة من الاعاجيب.

«والثالث» انّ النّحل يحصل فيما بينها واحد يكون كالرّئيس للبقيّة وذلك الواحد يكون اعظم جثّة من الباقي ويكون نافذ الحكم على تلك البقيّة وهم يخدمونه ويحملونه عند الطّيران وذلك ايضًا من الاعاجيب.

«والرابع» انّها اذا نفرت من وكرها ذهبت مع الجمّيّة الى موضع آخر فاذا ارادوا عودها الى وكرها ضربوا الطنبور والملاهي وآلات الموسيقا وبواسطة تلك الالحان يقدرون على ردّها الى وكرها وهذا ايضًا من الحالات العجيبة وغير ذلك من العجايب التي تصدر عنها فلمّا امتاز هذا الحيوان بهذه الخواص العجيبة الدّالة على مزيد الذكاء والكياسة وكان حصول هذه الانواع من الكياسة ليس الّا على سبيل الالهام وهي حالة شبيهة بالوحي لاجرم قال الله تعالى في حقّها «واوحى ربّك الى النّحل» والوحي قد ورد في حقّ الانبياء لقوله تعالى «وما كان لبشر ان يكلّمه الله الّا وحيًا» وفي حقّ الاولياء ايضًا قال الله سبحانه «واذ اوحيت الى الحواريّين» ومعنى الالهام في حقّ البشر قال الله سبحانه «واوحينا الى امّ موسى» وفي حقّ سائر الحيوانات كما في قوله تعالى «واوحى ربّك الى النّحل» ولكلّ واحد من هذه الاقسام معنى خاص وقيل في وجه تسمية هذا الحيوان نحلًا لانّ الله تعالى نحل النّاس العسل الّذي يخرج من بطونها وقيل غير النحل يذكّر ويؤنّث وهي مؤنّثة في لغة الحجاز ولذلك انثّها الله تعالى وكذلك كلّ جمع ليس بينه وبين واحده الّا الهاء اذا عرفت هذا فاعلم انّ الآيات دلّت على امور:

الأوّل: اباحة العسل وهو المعنى بالشراب.

الثاني: كونها شفاء من الامراض لما رواه في (فى) عن ابي عبدالله (ع) قال استشفى الناس بمثل العسل ومنها في (فى) عن محمّد بن مسلم عن ابي عبدالله (ع) قال

قال امير المؤمنين (ع) لعق العسل شفاء من كلّ داء قال الله عزّ وجلّ «يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه فيه شفاء للناس» وهو مع قراءة القرآن ومضغ اللبان يذيب البلغم ومنها فى (فى) عن ابراهيم بن عبد الحميد عن سكين عن ابى عبد الله (ع) قال كان النبىّ ص يأكل العسل ويقول آيات من القرآن ومضغ اللبان يذيب البلغم ومنها ج (فى) عن موسى بن بكير عن ابى الحسن (ع) قال ما استشفى مريض بمثل العسل وفى الكنز:

قال النبىّ ص شفاء امّتى فى ثلثة آية من كتاب الله ومشراط حجام ولعقة من عسل ثمّ قال فى توجيه الحديث فائدة وهى انّه ص اخبر انّ شفاء امّته فى هذه الثلاثة امّا الآية فعلى وجه الخاصيّة فانّ لكلامه تعالى خواص لا ينكرها من له بصيرة فانّ كلامه تعالى فعل من افعاله فلا ينكر اشتماله على خاصية ليست لغيره كما فى باقى افعاله تعالى فانّ جذب المغناطيس للحديد لا ينكره عاقل وامّا المشراط فعند هيجان الدّم وامّا العسل فانّه مع الادوية الحارة شفاء من البلغم وقد يكفى فيه وحده ومع الحموضات شفاء من الصّفراء ومع الادهان شفاء من السّوداء قال بعضهم قلّ معجون يركّبه الاطباء يخلو من العسل وروى انّ رجلاً قال لرسول الله ص انّ اخى يشتكى بطنه قال اسقه العسل فذهب ثمّ جاء فقال سقيته فما نفع فقال رسول الله ص اسقه عسلاً فقد صدق الله وكذب بطن اخيك فسقاه فبرأ وغير ذلك من القضايا فى العسل.

الثالث من الامور: انّ فى الآية ايماء الى جواز العلاج من الامراض فانّ اباحة الخاص لعلّة المستلزم اباحة خاص آخر توجد فيه تلك العلّة الّا ما ورد فيه النهى كقوله ص لا شفاء فى محرّم.

قوله تعالى «ان اتخّذى من الجبال بيوتا» اى بان اتخّذى على انّ ان مصدريّة ويجوز ان تكون مفسّرة لما فى الايحاء من معنى القول وتأنيث الضمير مع انّ النّحل مذكّر للحمل على المعنى او لانّه جمع نحلة والتأنيث لغة اهل الحجاز كما تقدّم «من الجبال بيوتا» اى اوكارا مع ما فيها من الخلايا فان قيل ما معنى «من» فى قوله «من الجبال»

«ومن الشجر ومما يعرشون» وهلّا قيل فى الجبال وفى الشجر؟ قلنا: اريد به معنى البعضيّة وان لاتبنى بيوتها فى كلّ جبل وشجر بل فى مساكن توافق مصالحها وتليق بها كذا اورد فى تفسير العامة وذكرهنا فوائد:

الاولى: انّما سمّى اوكار هذا الحيوان بيوتا تشبيهًا له ببيت الانسان لما فيه من حسن الصنعة وصحّة القسمة التى لايقوى عليها حذّاق المهندسين والثمرات الازهار والانوار فانّ الثمرة اسم لكلّ فائدة تحصل من الشجرة للانسان اوغيره وقيل قد يستدلّ بذلك على جواز المساقاة شرعًا على مالافائدة له الّا الورق والزهر والنور لصدق الثمرة عليه وقيل من كلّ ثمرة تشتهيها حلوها ومرّها.

وفى تفسير الفخر قال رأيت فى كتب الطبّ انّه تعالى دبّر هذا العالم على وجه وهو انّه يحدث فى الهواء طلّ لطيف فى اللّيالى ويقع ذلك الطلّ على اوراق الاشجار فقد تكون تلك الاجزاء الطلّية صغيرة متفرّقة على الاوراق والازهار وقد تكون كثيرة بحيث يجتمع منها اجزاء محسوسة.

امّا القسم الثانى فهو مثل الترنجبين فانّه طلّ ينزل من الهواء ويجتمع على اطراف الطّرفاء فى بعض البلدان وذلك محسوس.

واما القسم الاوّل وهو الّذى الهم الله تعالى هذا النحل حتّى انّها تلتقط تلك الذرات من الازهار واوراق الاشجار بافواهها وتأكلها وتغتذى بها فاذا شبعت التقطت بافواهها مرّة اخرى شيئًا من تلك الاجزاء وذهبت بها الى بيوتها ووضعتها هناك لانّها تحاول ان تدّخر لنفسها غذائها فاذا اجتمع فى بيوتها من تلك الاجزاء الطلّية شئ كثير فذاك هو العسل ومن النّاس من يقول انّ النحل تأكل من الازهار الطيّبة و الاوراق المعطّرة اشياء ثمّ انّه تعالى يقلّب تلك الاجسام فى داخل بدنها عسلًا ثمّ انّها تقئ مرّة اخرى فذاك هو العسل والقول الاوّل اقرب الى العقل واشدّ مناسبة الى الاستقراء فانّ طبيعة الترنجبين قريبة من العسل فى الطّعم والشّكل ولاشكّ انّه طلّ يحدث فى الهواء ويقع على اطراف الاشجار والازهار فكذا هيهنا وايضًا فنحن نشاهد انّ هذا النّحل انّما يتغذّى بالعسل ولذلك فانّا اذا استخرجنا العسل من بيوت النّحل

نترك لها بقيّة من ذلك لاجل ان تغتذى بتلك البقيّة فعلمنا انّها انّما تغتذى بالعسل وانّها انّما تقع على الاشجار والازهار لانّها تغتذى بتلك الاجزاء الطّليّة العسليّة الواقعة من الهواء عليها.

الفائدة الثانية: قوله تعالى «ثمّ كلى من كلّ الثّمرات» كلمة من هيهنا تكون لابتداء الغاية ولا تكون للتبعيض ثمّ قال تعالى «فاسلكى سبل ربّك ذللًا» اى طرقًا موصلة لما كولك الى صورة العسل وفيه دلالة على كونه تعالى يفعل بالسّبب اوطرقًا توصلك الى الازهار «ذللًا» جمع ذلول اى الموطّاة للسلوك وقال قتادة انّها صفة للنّحل اوحال عن الضّمير فى اسلكى اى وانت ذلل منقادة لما امرت به غير ممتنعة.

الفائدة الثالثة: قوله تعالى «يخرج من بطونها» فيه التفات عن خطاب النّحل الى خطاب النّاس لانّه فى محلّ الانعام عليهم ولبيان ما يظهر منها من تعاجيب صنع الله تعالى الّتى هى موضع العبرة بعد ما امرت بما امرت، قوله «شراب» اى عسل لانّه مشروب واحتجّ به وبقوله تعالى كلى من زعم انّ النّحل تأكل الازهار والاوراق المعطّرة فتستحيل فى بطنها عسلًا ثمّ تقيء ادّخارًا للشّتاء ومن زعم انّها تلتقط بافواهها اجزاء قليلة حلوة صغيرة متفرّقة على الازهار والاوراق وتضعها فى بيوتها فاذا اجتمع فيها شئ كثير يكون عسلًا فسرّ البطون بالافواه لانّ كلّ تجويف فى داخل البدن فانّه يسمّى بطنًا الا ترى انّهم يقولون بطون الدّماغ وعنوا انّها تجاويف الدّماغ وكذا هيهنا «يخرج من بطونها» اى من افواهها

الفائدة الرابعة: قوله تعالى «مختلف الوانه» ابيض واسود واصفر واحمر حسب اختلاف سنّ النحل او الفصل او الّذى اخذت منه العسل نظيره قوله تعالى «ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود» والمقصود منه ابطال القول بالطبع لانّ هذا الجسم مع كونه متساوى الطبيعة لما حدث على الوان مختلفة دلّ ذلك على انّ حدوث تلك الالوان بتدبير الفاعل المدبّر المختار الحكيم القادر على كلّ شئ لا لاجل ايجاب الطبيعة، قوله «فيه شفاء للنّاس» قد تقدّم القول فى اوّل تفسير الآية فلا نعيده فتدبّر فى آيات الله عزّ وجلّ وحكمته ومصالحه للناس وتاخذ العبرة وتصلح مفاسد خلقك ان شاء الله.

السادسة من الآيات فى هذا الباب قوله تعالى:

«لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ». (سورة المائدة آية ٩٣)

قيل لما نزل تحريم الخمر والميسر قالت الصحابة يا رسول الله ص ما تقول فى اخواننا الذين مضوا وهم يشربون الخمر ويأكلون الميسر فانزل الله سبحانه هذه الآية وقيل انها نزلت فى القوم الذين حرموا على انفسهم اللحوم وسلكوا طريق الزهيب كعثمان بن مظعون وغيره فبين الله عز وجل لهم انه لاجناح فى تناول المباح مع اجتناب المحرمات اذا عرفت هذا فاعلم ان هنا فوائد:

الاولى: ان فى التكرار المذكور وجوه: الاول: على قول من يقول بقبول الايمان للزيادة والنقص المراد بالتكرار تزايد الايمان وتفاوت مراتبه، الثانى: انه كرره ثلاثا باعتبار الاوقات الثلاثة الماضى والحال والاستقبال، الثالث: انه باعتبار الاحوال الثلاثة الاولى باعتبار حاله مع نفسه، والثانية: باعتبار حاله مع الناس.

والثالثة: باعتبار حاله مع الله ولذلك بدل الايمان بالاحسان اشارة الى قوله ص فى تفسير الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك.

الرابع: باعتبار المراتب الثلاثة من العقاب وترك الشبهات تحرزا من الوقوع فى الحرام وهى مرتبة الورع وترك بعض المباحات وهى ما تفيد تحفظا للنفس عن الخسة وتهذيبا لها عن دنس الطبيعة.

الخامس: ان المراد تجديد الايمان والعزم على التقوى لتقوى الداعية للمكلف ويصير الايمان والتقوى ملكتين راسختين فى النفس ليس للشبهات عليه فيها مجال بخلاف ما اذا لم يكونا ملكتين فان للشبهة والجناح عليه مجالا.

الفائدة الثانية، ان الآية الكريمة دالة على ان الاشياء على الاباحة ما لم يعلم فيها

وجه من وجوه القبح .

الفائدة الثالثة : قوله تعالى « والله يحبّ المحسنين » فيه دلالة على انّ من فعل ذلك صار محسنًا ومن صار محسنًا صار محبوبًا لله تعالى وروى انّ قدامة بن مظعون شرب الخمر فى ايّام عمر بن الخطاب فاراد ان يقيم عليه الحدّ فقال ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا الآية » فاراد عمر ان يدرأ عنه الحدّ فقال على امير المؤمنين (ع) اذيروه على الصحابه فان لم يسمع احدًا منهم قرء عليه آية التحريم فادّروا عنه الحدّ وان كان قد سمع فاستتبوه واقيموا عليه الحدّ فان لم يتب وجب عليه القتل فانّه قد خرج عن الملّة فعرف قدامة الخبر فاظهر التوبة .

السابعة من الآيات : « يا ايّها الذين آمنوا لا تحرّموا طيّبات ما احلّ الله لكم ولا تعتدوا ان الله لا يحبّ المعتدين » . (المائدة آية ٩٠)

فى المجمع قال المفسّرون جلس رسول الله ص يومًا فذكر الناس ووصف القيمة فرق الناس وبكوا واجتمع عشرة من الصحابة فى بيت عثمان بن مظعون الجمحى وهم على وابوبكر وعبد الله بن مسعود وابوذر الغفارى وسالم مولى ابوحذيفة وعبد الله بن عمر والمقداد بن الاسود الكندى وسلمان الفارسى ومعقل بن مقرن واتّفقوا على ان يصوموا النهار ويقوموا الليل ولا يناموا على الفرش ولا يأكلوا اللحم ولا الودك ولا يقربوا النساء والطيب ويلبسوا المسوح ويرفضوا الدنيا ويسيحوا فى الارض وهمّ بعضهم ان يجبّ مذاكيره فبلغ ذلك رسول الله صلّى الله عليه وآله فاتى دار عثمان فلم يصادفه فقال لامرأته امّ حكيم بنت ابى اميّة واسمها حولاء وكانت عطارة احقّ ما بلغنى عن زوجك واصحابه ؟ فكرهت ان تكذب رسول الله ص وكرهت ان تبدى على زوجها فقالت يا رسول الله ص ان كان اخبرك عثمان فقد صدقك فانصرف رسول الله ص فلمّا دخل عثمان اخبرته بذلك فاتى رسول الله ص هو واصحابه فقال لهم رسول الله ص ألم انبّئكم انكم اتّفقتم على كذا وكذا ؟ قالوا بلى يا رسول الله ص وما اردنا الّا الخير فقال رسول الله ص انّى لم آمر بذلك ثمّ قال انّ لانفسكم عليكم حقًّا فصوموا وافطروا و

قوموا وناموا فاني اقوم وانام واصوم وافطر واكل اللحم والدسم وآتي النساء ومن رغب عن سنتي فليس مني ثم جمع الناس وخطبهم وقال ما بال اقوام حرموا النساء والطعام والطيب والنوم وشهوات الدنيا اما اني لست آمركم ان تكونوا قسيسين ورهبانا فانه ليس في ديني ترك اللحم ولا النساء ولا اتخاذ الصوامع وان سياحة امتي الصوم ورهبانيتهم الجهاد اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وحجوا واعتمروا و اقيموا الصلوة واتوا الزكوة وصوموا رمضان واستقيموا يستقم لكم فانما اهلك من كان قبلكم بالتشديد شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم فاولئك بقاياهم في الديارات و الصوامع فانزل الله الاية.

وروى عن ابي عبد الله (ع) انه قال نزلت في علي وبلال وعثمان بن مظعون فاما علي (ع) فانه حلف ان لا ينام بالليل ابدا الا ما شاء الله واما بلال فانه حلف ان لا يفطر بالنهار ابدا واما عثمان بن مظعون فانه حلف ان لا ينكح ابدا اذا عرفت هذا فقد استفادوا من الاية والقصة امور:

الاول: انه لا يجوز تحريم ما احله الله من الطيبات ولا تحليل ما حرم الله من الخبائث.

الثاني: ان الرهبانية والتقشف ليس من سنن هذه الشريعة الشريفة بل من سننها تناول الطيبات والمستلذات المحللة.

الثالث: انه لا ينعقد العهد واليمين على ترك المندوب ولا على ترك مباح فالاولى فعله بقصد اخذ القوة من اكل المباحات لعمل الطاعة لرب العالمين فلنرجع الى تفسير الاية:

قوله تعالى «يا ايها الذين آمنوا» اي يا ايها المؤمنون «لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم» وهو يحتمل وجوها: منها: ان يريد لا تعتقدوا تحريمها.

ومنها: ان يريد لا تظهروا تحريمها ومنها: ان يريد لا تحرموها على غيركم بالفتوى والحكم «ومنها» ان يريد لا تجروها مجرى المحرمات في شدة الاجتناب و«منها» ان يريد لا تلتزموا تحريمها بنذر او يمين فوجب حمل الاية على الجميع والطيبات اللذيذات

التي تشتهيها النفوس وتميل اليها القلوب وقد تقدّم ذكر معناها.

قوله تعالى «ولا تعتدوا» اى لا تعتدوا حدود الله واحكامه وقيل معناه لا تجبّوا انفسكم فسمّى الخصاء اعتداء «انّ الله لا يحبّ المعتدين» معناه يبغضهم و يريد الانتقام منهم «وكلوا ممّا رزقكم الله» لفظه امر والمراد به الاباحة «حلالًا طيّبًا» اى مباحًا لذيذًا.

الثامنة من الآيات التي دلّت هنا قوله تعالى:

«كُلُّ الطَّعامِ كانَ حِلًّا لِبَنِي إِسْرائِيلَ إِلَّا ما حَرَّمَ إِسْرائِيلُ عَلى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْراةُ قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْراةِ فَاتْلُوها إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ»

(سورة آل عمران آية ٨٨)

قيل لنزولها اسباب: الاوّل: انّه لمّا منع اليهود مشروعيّة النسخ نزلت تكذيبًا لهم وبيانًا لوقوعه، الثاني، لمّا نزل قوله تعالى «فبظلم من الذين هادوا حرّمنا عليهم طيّبات احلّت لهم» وقوله «وعلى الذين هادوا حرّمنا كلّ ذي ظفر» قالوا لسنا باوّل من حرمت عليه هذه الاشياء وما هو التحريم قديم كانت محرّمة على نوح وابراهيم ومن بعده وهلمّ جرًّا الى ان انتهى التحريم الينا وغرضهم تكذيب شهادة الله عليهم بالظلم والبغي واكل الرّبا فقال تعالى «فأتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين».

الثالث: انّهم طعنوا على رسول الله ص في تحليل لحوم الابل والبانها ودعواه موافقة ابراهيم (ع) فنزلت.

وفي الكافي والعياشي عن الصادق (ع) انّ اسرائيل كان اذا اكل من لحم الابل هيّج عليه وجع الخاصرة فحرّم على نفسه لحم الابل وذلك قبل ان تنزل التوراة فلمّا نزلت التوراة لم يحرمه ولم ياكله قال في الصّافي يعني لم يحرّمه موسى ولم يأكله اولم يحرّمه التوراة ولم يوكله اى اهمل ولم يندب الى اكله من التأكيد والقمي انّ يعقوب كان يصيبه عرق النّساء فحرّم على نفسه لحم الجمل فقالت اليهود الحمل في التوراة فقال الله عزّ وجلّ لهم «قل فأتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين» انّما حرّم هذا اسرائيل على نفسه ولم يحرم

على النّاس اذا عرفت هذا فاعلم:

انّ المستفاد من الآية الكريمة ان المطاعم كلّها لم تزل حلالاً لبنى اسرائيل من قبل انزال التوراة وتحريم ما حرّم عليهم منها لظلمهم وبغيهم لم يحرّم منها شئ قبل ذلك غير المطعوم الّذى حرّمه اسرائيل على نفسه وهذا ردّ على اليهود حيث اراد ابراءة ساحتهم ممّا نطق به القرآن من تحريم الطّيبات عليهم لبغيهم وظلمهم فى قوله «ذلك جزيناهم ببغيهم» وقوله «فبظلم من الّذين هادوا حرّمنا عليهم طيّبات احلّت لهم» فقالوا لسنا باوّل من حرّمت عليه وقد كانت محرّمة على نوح وابراهيم ومن بعده من بنى اسرائيل الى ان انتهى التحريم الينا فكذّبهم الله بقوله تعالى «قل فاتوا بالتورية فاتلوها ان كنتم صادقين» امر مجاجتهم بكتابهم وتبكيتهم بما فيه حتّى يتبيّن انّه تحريم حادث بسبب ظلمهم وبغيهم لا تحريم قديم كما زعموا فلم يجسروا على اخراج التورية فبهتوا وقوله تعالى «من قبل ان تنزّل التّورية» معناه انّ كلّ الطعام كان حلاًّ لبنى اسرائيل قبل ان تنزّل التّوراة على موسى فانّها تضمّنت تحريم بعض ما كان حلاًّ لبنى اسرائيل واختلفوا فيما حرّم عليهم و حالها بعد نزول التوراة،

فقيل انّه حرّم عليهم ما كانوا يحرّمونه قبل نزولها اقتداء بابيهم يعقوب (ع) وقيل لم يحرّم الله عليهم فى التّوراة وانّما حرّم عليهم فى التّوراة بظلمهم وكفرهم وكانت بنو اسرائيل اذا اصابوا ذنبا عظيما حرّم الله عليهم طعاما وصبّ عليهم رجزا وهو الموت وذلك قوله تعالى «فبظلم من الّذين هادوا حرّمنا عليهم طيّبات احلّت لهم» وقيل لم يكن شئ من ذلك حراما عليهم فى التوراة وانّما هو شئ حرّموه على انفسهم اتّباعا لابيهم واضافوا تحريمه الى الله تعالى فكذّبهم الله بالآية المتقدّمة.

التّاسعة: «وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ» (سورة الانعام آية ١٤٦)

الظفر ظفر الانسان وغيره ورجل اظفر اذا كان طويل الاظفار كما يقال اشعر لطويل الشعر والحوايا المباعر قال الزجاج واحدها حاوية وحاوياة وحوية وهى ما يحوى فى البطن فاجتمع واستدار وقال فى الكنز ذو المراد بذى الظفر هو كل ما ليس منفرج الاصابع كالابل والنعام والبط والاوز .

وقيل كل ذى مخلب وحاضر وسمى الحاضر ظفرا مجازا .

الاعراب : موضع الحوايا يحتمل ان يكون رفعا عطفا على ما فى قوله الا ما حملت فاما قوله « او ما اختلط بعظم » فان هذه معطوفة على ما الاولى وذلك يجوز ان يكون منصوب الموضع بانه مفعول ثان لجزيناهم التقدير جزيناهم ذلك ببغيهم ولا يجوز ان يرفع بالابتداء لانه يصير التقدير ذلك جزيناهموه فيكون كقولهم زيد ضربت اى ضربته وهذا انما يجوز فى ضرورة الشعر فكيف كان وقد بين الله سبحانه ما حرمه على اليهود فقال « وعلى الذين هادوا » اى على اليهود فى ايام موسى (ع) حرمنا كل ذى ظفر »

اختلف فى معناه وقد تقدم نقل اختلاف معناه هنا « ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما » اخبر سبحانه وتعالى انه كان حرم عليهم شحوم البقر والغنم من الشرب وشحم الكلى وغير ذلك مما فى اجوافها واستثنى من ذلك فقال « الا ما حملت ظهورهما » من الشحم وهو اللحم السمين فانه لم يحرم عليهم « او الحوايا » اى ما حملته الحوايا من الشحم فانه غير محرم عليهم ايضا والحوايا هى المباعر وقيل هى بنات اللبن وقيل هى الامعاء التى عليها الشحوم « او ما اختلط بعظم » ذلك ايضا مستثنى من جملة ما حرم وهى شحم الجنب والالية لانه على العصعص (العصعص عجب الذنب وهو عظمه) وقيل الالية لم تدخل فى هذا لانها لم تستثنى فكانه لم يعتد بعظم العصعص قال الزجاج انما دخلت او هنا على طريق الاباحة كما قال سبحانه « ولا تطع منهم اثما او كفورا » والمعنى ان كل هؤلاء اهل ان يعصى فاعص هذا او اعص هذا واو بليغة فى هذا المعنى لانك اذا قلت لا تطع زيدا وعمرا فجائز ان يكون نهيتنى عن طاعتهما فى حال معا فان اطعت زيدا على وحده لم اكن عصيتك واذا قلت لا تطع زيدا او عمرا او خالدا فالمعنى

انّ هؤلاء كلّهم اهل ان لايطاع فلاتطع واحدًا منهم ولاتطع الجماعة ومثله جالس الحسن « ذلك جزيناهم ببغيهم » المعنى حرّمنا ذلك عليهم عقوبة لهم بقتلهم الانبياء واخذهم الرّبا واستحلالهم اموال النّاس بالباطل فهذا بغيهم وهو كقوله « فبظلم من الّذين هادوا حرّمنا عليهم طيّبات احلّت لهم » وقيل انّ ملوك بنى اسرائيل كانوا يمنعون فقراءهم من اكل لحوم الطّير والشّحوم فحرّم الله ذلك ببغيهم على فقراءهم فيقال كيف يكون التكليف عقوبة وهو تابع للمصلحة وتعريض للثواب وجوابه انّه انّما سمّى جزاء وعقابًا لانّ عظيم مافعلوه من المعاصى اقتضى تحريم ذلك وتغيير المصلحة فيه ولولاعظم جرمهم لما اقتضت المصلحة ذلك « وانّا لصادقون » اى فى الاخبار عن التحريم وعن بغيهم وفى كلّ شئ وفى انّ ذلك التحريم عقوبة لاوائلهم ومصلحة لمن بعدهم الى وقت النسخ اذا عرفت هذا فاعلم : انّه يستفاد من الاية الكريمة فوائد :

الاولى : انّ الاية دالّة على حلّ هذه الاشياء فى هذه الشريعة والّا لما كان لتخصيص اليهود بالتحريم فائدة .

الثّانية : انّها دالّة على جواز النسخ وكونه تابعًا للمصلحة .

الثالثة : فى قوله تعالى « ذلك جزيناهم ببغيهم » دالّة على جواز ضمّ العقاب الدّنيوى الى العقاب الاخروى بل وعلى جواز العقاب على الذنب فى الدّنيا لاغير على قول من يقول بانقطاع عقاب المعاصى كما هو مذهب الحقّ وفيه دلالة على كون التضييق والمشاقّ الطافًا وعلى جواز كون منع المنافع لاجل العصيان كما قال ص انّ الانسان ليحرم الرّزق بذنب يصيبه .

الرابعة : فى قوله تعالى « وانّا لصادقون » من المبالغة والتّاكيد فى الرّد عليهم مالايخفى لاتيانه بالجملة الاسميّة والتّصدير بانّ المؤكّدة للاسناد واتباعها باللام فى خبرها « لصادقون » اى فى الاخبار عن التّحريم وعن بغيهم وفى كلّ شئ وفى انّ ذلك التّحريم عقوبة لاوائلهم ومصلحة لمن بعدهم الى وقت النسخ .

العاشرة : « وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ

ما حرّم عليكم الّا ما اضطررتم اليه وانّ كثيرا ليضلّون باهوائهم بغير علم انّ ربّك هو اعلم بالمعتدين» (سورة الانعام آية ١١٩)

ثمّ عطف سبحانه على ما تقدّم من الكلام فقال تعالى «فكلوا» ثمّ اختلف فى ذلك فقيل انّه لمّا ذكر المهتدين فكانّه قال ومن الهداية ان تحلّوا ما احلّ الله وتحرّموا ما حرّم الله فكلوا وقيل انّ المشركين لمّا قالوا للمسلمين أتاكلون ما قتلتم انتم ولا تاكلون ما قتل ربّكم فكانّه قال سبحانه لهم اعرضوا من جهلكم فكلوا والمراد به الاباحة وان كانت الصيغة صيغة الامر قوله تعالى «ممّا ذكر اسم الله عليه» يعنى ذكر اسم الله عند ذبحه دون الميتة وما ذكر عليه اسم الاصنام والذّكر هو قول بسم الله وقيل هو كلّ اسم يختصّ الله تعالى به اوصفة تختصّ كقوله باسم الرحمن او باسم القديم او باسم القادر لنفسه او العالم لنفسه وما يجرى مجراه والاوّل مجمع عليه على جوازه وكفايته والظاهر انّه يقتضى جواز غيره لقوله سبحانه «قل ادعوا الله او ادعوا الرّحمن ايّا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى» ان كنتم بآياته مؤمنين» بان عرفتم الله ورسوله وصحّة ما اتاكم به من عند الله فكلوا ممّا احلّ دون ما حرّم وفى هذه الآية دلالة على وجوب التّسمية على الذّبيحة وعلى انّ ذبايح الكفّار لا يجوز اكلها لانّهم لا يسمّون الله تعالى عليها ومن سمّى منهم لا يعتقد وجوب ذلك حقيقة ولانّه يعتقد انّ الّذى يسمّيه هو الّذى ابدّ شرع موسى او عيسى فاذا لا يذكرون الله تعالى حقيقة «وما لكم الّا تاكلوا ممّا ذكر اسم الله عليه» اى اىّ شئ لكم فى ان لا تأكلوا فيكون ما للاستفهام وهو اختيار الزّجاج وغيره من البصريّين ومعناه ما الّذى يمنعكم ان تأكلوا ممّا ذكر اسم الله عند ذبيحته وقيل معناه ليس لكم ان لا تأكلوا فيكون ما للنفى «وقد فصّل لكم» اى تبيّن لكم «ما حرّم عليكم» قيل هو ما ذكر فى سورة المائدة من قوله «حرّمت عليكم الميتة والدّم» الآية واعترض على هذا بانّ سورة المائدة نزلت بعد الانعام بمدّة فلا يصحّ ان يقال انّه فصّل الّا ان يحمل على انّه بيّن على لسان الرسول ص وبعد ذلك نزل به القرآن وقيل انّه ما فصّل فى هذه السّورة فى قوله «قل لا اجد فيما اوحى الىّ محرّما» الآية «الّا ما اضطررتم اليه» معناه الّا ما اخفتم على نفوسكم الهلاك من الجوع اذا تركتم التناول منه

فحينئذ يجوز لكم تناوله وان كان ممّا حرّمه الله واختلف في مقدار ما يسوغ تناوله عند الاضطرار فعندنا لا يجوز ان يتناول الّا بما يمسك به الرّمق وقال قوم يجوز ان يشبع المضطرّ منها وان يحمل منها معه حتّى يجد ما يأكل وقال بعض في هذه الآية دلالة على انّ ما يكره على اكله من هذه الاجناس يجوز اكله لانّ المكره يخاف على نفسه مثل المضطرّ «وانّ كثيرًا ليضلّون باهوائهم» اى باتّباع اهوائهم ومن قرء بالضّم اراد انّهم يضلّون اشياعهم فحذف المفعول به وفي امثاله كثيرة وانما جعل النكرة اسم ان لانّ الكلام اذا طال احتمل ذلك دلّ بعضه على بعض «بغير علم انّ ربّك هو اعلم بالمعتدين» المتجاوزين الحقّ الى الباطل والحلال الى الحرام هذا قول المفسّرين.

ويستفاد من الآية احكام: الاوّل: يجب ذكر التّسمية وهي اسم الله تعالى مع التّعظيم والاعتقاد مثل باسم الله او الله اكبر او سبحان الله او الحمد لله اوّلًا وآخرًا ولو اقتصر على لفظة الله لم يجز على الاقوى ويجب ذكر اسم الله بالعربيّة مع الاختيار.

الثّاني: ويجب ذكر اسم الله على الذّابح فلو سمّى غيره لم يحلّ.

الثّالث: دلّت الآية الكريمة على اباحة ما ذكر اسم الله عليه وتحريم ما لم يذكر اسم الله عليه بقوله «ولا تأكلوا ممّا لم يذكر اسم الله عليه» وهو نصّ في التحريم عند ترك التسمّية عمدًا او نسيانًا واليه ذهب داود واحمد وقال مالك والشافعي بخلافه لقوله ص ذبيحة المسلم حلال وان لم يذكر اسم الله عليه وعندنا بتحريم ما تركت التّسمية فيه عمدًا لا نسيانًا لقوله ص رفع عن امّتي الخطاء والنسيان والحديث محمول على النسيان.

الرابع: المراد من الاضطرار المستثنى في الآية ما يخاف معه التلف او المرض او الضّعف المفرط ولا يشترط الاشراف على الموت بل يباح اذا خيف ذلك واذا ابيح لوجب ذلك لوجوب حفظ النفس ثمّ يتناول قدر ما يزول معه الضّرورة او الضرر من غير زيادة عملًا بالعلّة.

الخامس: هذا الحكم مختصّ الى الفاعل والى المستباح امّا الاوّل بان لا يكون باغيًا ولا عاديًا لقوله تعالى «فمن اضطرّ غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه» والباغي هو الخارج على الامام (ع) او الذي يبغي الميتة اى الرّاغب في اكلها والعادي هو قاطع الطّريق

او الذى يعد وشبعه وقيل انه باغى اللذة والعادى سدّ الجوعة اوعادبا لمعصية او باغ فى الافراط فى التقصير وعلى التفسير بالمعصية لايباح للعاصى بسفره كطالب الصيد لهوًا وطربًا وتابع الجائر والابق ولواكره على الاكل فهوكخائف التلف.

واما الثانى: فهوكلّ مالايؤدّى الى قتل معصوم الدّم كمسلم اوذمّى اومعاهد لاما اباح الشارع دمه كاللائط والزانى المحصن والحربى والمرتدعن فطرة امّا الخمر فيحرم التّداوى بها اجماعًا بسيطًا ومركّبًا واما دفع التّلف فقيل بالمنع ايضًا وهو الاقوى.

(تتمّة) مالا يوكل من الشاة وغيرها فى (فى) عن ابراهيم بن عبد الحميد عن ابى الحسن الرضا (ع) قال حرّم من الشّاة سبعة اشياء الدّم والخصيتان والقضيب والمثانة والغدد والطّحال والمرارة.

وفى (فى) عن ابى يحيى الواسطى رفعه قال مرّ امير المؤمنين (ع) بالقصّابين فنهاهم عن بيع سبعة اشياء من الشّاة نهاهم عن بيع الدّم والغدد واذان الفؤاد والطّحال والنّخاع والخصى والقضيب فقال له يعنى القصابين يا امير المؤمنين ماالكبد و الطّحال الاسواء فقال كذبت بالكع ايتونى بتورين من ماء انبئك بخلاف مابينهما فاتى بكبد وطحال وتورين من ماء فقال (ع) شقّوا الطحال من وسطه وشقّوا الكبد من وسطه ثمّ امر (ع) فمرّسا فى الماء جميعًا فابيضّت الكبد ولم ينقص شئ منه ولم يبيض الطحال وخرج مافيه كلّه وصار دمًا كله حتّى بقى جلد الطّحال وعرفه فقال له هذا خلاف مابينهما هذا لحم وهذا دم.

وفى رواية ابن ابى عمير عن بعض اصحابنا عن ابى عبد الله (ع) قال لاتؤكل من الشاة عشرة اشياء الفرث والدّم والطّحال والنخاع والعلباء والغدد والقضيب والانثيان والحياء والمرارة.

وفى رواية علىّ بن ابراهيم عن ابيه عن اسماعيل بن مرّار عنهم (ع) قال لايؤكل ممّا يكون فى الابل والبقر والغنم وغير ذلك ممّا لحمه حلال الفرج بما فيه ظاهره وباطنه والقضيب والبيضتان والمشيمة وهى موضع الولد والطّحال لانّه دم والغدد مع العروق والمخّ والذى يكون فى الصلب والمرارة والحدق والخرزة التى تكون فى الدّماغ

والدّم واما في الكتب الفقهيّة عند علمائنا يحرم من الحيوان المحلّل وان ذكّى اربعة عشر شيئًا:

«الدم» و«الرّوث» و«الطّحال» و«القضيب» و«الانثيان» و«المثانة» و«المرارة» و«النّخاع» وهو خيط ابيض كالمخ في وسط قفار الظهر و«الغدد» و هي كلّ عقدة في الجسد مدوّرة يشبه البندق في الاغلب و«المشيمة» وهي موضع الولد وقرنيه «والعلبان» وهما عصبتان عريضتان صفراوان ممتدّتان على الظهر من الرّقبة الى الذنب وخرزة الدماغ وهي حبّة في وسط الدّماغ بقدر الحمصة تميل الى الغبرة في الجملة يخالف لونها لون المخ الّذي في الجمجمة و«الحدقة» وهي الحبّة النّاظرة من العين لاجسم العين كلّه ولا يخفى انّه تختصّ حرمة الاشياء المذكورة بالذّبيحة والمذكورة فلا يحرم من السّمك والجراد شيء منها ماعدا الرّجيع والدّم على اشكال فيهما ولا يوجد في الطّيور شيء ممّا ذكر عدا الرّجيع والدّم والمرارة والطّحال والبيضتين في الدّيكة ولا اشكال في حرمة الاوّلين منها فيها واما البواقي ففيها اشكال فلا يترك الاحتياط فيها ولا يخفى لاحرمة ما لا تحلّه الحيوة من الميتة حتّى اللبن والبيضة اذا اكتست جلدها الاعلى الصّلب «والانفحة» وهي كما انّها طاهرة حلال ايضًا ولا اشكال في حرمة القيح والوسخ والبلغم والنخامة من كلّ حيوان واما البصاق والعرق من غير نجس العين فالظاهر حليّتهما خصوصًا الاوّل اذا كان من الانسان او ممّا يؤكل لحمه من الحيوان.

مسئلة: قال الاصحاب رضوان الله عليهم لو شرب الحيوان المحلّل الخمر حتّى سكر وذبح في تلك الحال يؤكل لحمه لكن بعد غسله ولا يؤكل ما في جوفه من الامعاء والكرش والقلب والكبد وغيرها وان غسل ولو شرب بولًا ثمّ ذبح عقيب الشرب حلّ لحمه بالغسل ويؤكل ما في جوفه بعد ما يغسله.

مسئلة: لو رضع جدي اوعناق اوعجل من لبن امرئة حتّى فطم وكبر لم يحرم لحمه لكنّه مكروه وتفصيل كلّها في كتابنا منهج المسالك فراجع اليه.

* — * — *

كتاب المواريث

وفيه آيات «الاولى»

«وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا»

(سورة النساء آية ٣٣) اصل المولى من ولى الشئ يليه ولاية وهو اتصال الشئ بالشئ من غير فاصل والمولى يقع على وجوه: المعتق والمعتق وابن العم والورثة والحليف والولى والسيد المطاع والاولى بالشئ والاحق وهو الاصل فى الجميع فسمى المعتق مولى لانه اولى بميراث المعتق والمعتق اولى بنصرة المعتق من غيره وابن العم اولى بنصرة ابن عمه لقرابته والورثة اولى بميراث الميت من غيره والحليف اولى بامر محالفه للمحالفة التى جرت بينهما والولى اولى بنصرة من يواليه والسيد اولى بتدبير من يسوده من غيره ومنه الخبر وهو ايما امرأة نكحت بغير اذن مولاها اى من هو اولى بالعقد عليها وقال ابو عبيدة فى قوله تعالى «النار مولاكم» معناه اى هو اولى بكم والموالى هنا الورّاث.

قوله تعالى «مما ترك الوالدان» الجار والمجرور وقع موقع الصفة لقوله موالى اى موالى كائنين مما ترك اى خلف الوالدان والاقربون والذين عقدت ايمانكم معطوف على قوله «الوالدان والاقربون» فيكون مرفوع الموضع ويحتمل ان يكون «مما ترك الوالدان والاقربون» متعلقا بفعل محذوف وتقديره موالى يعطون مما ترك الوالدان والاقربون ويكون والذين عقدت ايمانكم مبتداء وقوله «فآتوهم نصيبهم» خبره ومعنى الآية:

قوله تعالى «ولكل» واحد من الرجال والنساء «جعلنا موالى» اى ورثة هم اولى بميراثه وقيل عصبة عن ابن عباس، قال فى المجمع الاول اصح لقوله سبحانه «فهب

لى من لدنك وليًّا يرثنى » فجعله لما يرث ووليًّا له لما كان اولى به من غيره ومالكًا له كما يقال لمالك العبد مولاه « مما ترك الوالدان » اى يرثون او يعطون مما ترك الوالدان والاقربون » الموروثون « والذين عقدت ايمانكم » اى ويرثون مما ترك الذين عقدت ايمانكم لان لهم ورثة اولى بميراثهم فيكون قوله « والذين عقدت ايمانكم » عطفًا على قوله « الوالدان والاقربون » .

« فآتوهم نصيبهم » اى فآتوا كلا نصيبه من الميراث ذهب هذا القول الى الجبائى وقال الحليف لم يؤثر له شيئ اصلاً ، وقال اكثر المفسرين ان قوله « والذين عقدت ايمانكم » مقطوع من الاول فكانه قال « والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم » .

ثم اختلفوا فيه على اقوال :

احدها : ان المراد بهم الحلفاء وقالوا ان الرجل فى الجاهلية كان يعاقد الرجل فيقول دمى دمك وحربى حربك وسلمى سلمك وترثنى وارثك وتعقل عنى واعقل عنك فيكون للحليف السدس من ميراث الحليف وعاقد ابو بكر مولى فورثه فذلك قوله « فآتوهم نصيبهم » اى اعطوهم حظهم من الميراث ثم نسخ ذلك بقوله « واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض » وقال مجاهد معناه فآتوهم نصيبهم من النصر والعقل والرفد ولا ميراث فعلى هذا تكون الآية غير منسوخة ويؤيده قوله تعالى « اوفوا بالعقود » وقول النبى ﷺ فى خطبة يوم فتح مكة ما كان من حلف فى الجاهلية فتمسكوا به فانه لم يزده الاسلام الا شدة ولا تحدثوا حلفًا فى الاسلام وروى عبد الرحمن بن عوف ان رسول الله ﷺ قال شهدت حلف المطيبين وانا غلام مع عمومتى فما احب ان لى حمر النعم وانى انكثه .

وثانيها : ان المراد بهم قوم آخى بينهم رسول الله ﷺ من المهاجرين والانصار حين قدموا المدينة وكانوا يتوارثون بتلك المؤاخاة ثم نسخ الله ذلك بالفرائض نقل هذا فى المجمع عن ابن عباس وابن زيد وثالثها : انهم الذين كانوا يتبنون ابناء غيرهم فى الجاهلية ومنهم زيد مولى رسول الله صلى الله عليه وآله فامروا فى الاسلام ان يوصوا لهم عند الموت بوصية فذلك قوله « فآتوهم نصيبهم » عن سعيد بن المسيب ، قوله تعالى « ان

الله كان على كل شئ شهيدا» اى لم يزل عالما بجميع الاشياء مطلعا عليها جليها وخفيها اذا عرفت هذا فاعلم انّ هنا فوائد :

الاولى : قد كان فى الجاهليّة يعتقدون ويتوارثون بهذه الايمان بينهم ويلزمون ذلك بينهم دون الاقارب فاقرّهم الله عليه فى مبدء الاسلام ثمّ نسخ ذلك فكانوا يتوارثون بالاسلام والهجرة فروى انّ النّبىّ ص آخى بين المهاجرين والانصار لما قدم المدينة فكان المهاجرى يرث الانصارى وبالعكس ولم يرث القريب ممّن لم يهاجر ونزل فى ذلك «والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا باموالهم وانفسهم فى سبيل الله والذين آووا ونصروا اولئك بعضهم اولياء بعض والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا» ثمّ نسخ ذلك بالقرابة والرّحم والانساب والاسباب لقوله تعالى «واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فى كتاب الله» فقرّ الحكم بعد ذلك بهذه الى يوم القيمة .

الثانية : فاعلم انّ هذا الحكم يعنى الميراث بالمعاهدة والمعاقدة يسمّى بلسان الفقهاء بضمان الجريرة وعند الشافعى منسوخ مطلقا لا ارث له وعند اصحابنا ليس كذلك بل هو ثابت عندنا عند عدم الوارث النّسبى والسّببى لما روى عن النّبىّ ص انّه خطب يوم الفتح فقال ما كان من حلف فى الجاهليّة فتمسّكوا به فانّه لم يزده الاسلام الّا شدّة ولا تحدثوا حلفا فى الاسلام وقد تقدّم نقل هذا عند نقل اقوال المفسّرين وحكى عن ابى حنيفة انّه اذا اسلم رجل على يد رجل وتعاقدا على ان يتعاقلا ويتوارثا صحّ وعندنا ليس بصحيح وهذا خلاف ما فهم من الاية «واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فى كتاب الله» والاولى هنا الوجوب لا غير كما نصّ عليه السّنة والاجماع واتفاق الاصحاب عليه .

الثالثة : لو قلنا بقاء حكم الارث بالتّعاهد تكون الاية غير منسوخة جملة بل تكون محكمة وقد تقدّم ذلك عند نقل اقوال المفسّرين ههنا ولكن الارث فيها مجمل بمعنى انّه فى بيان اصل الحكم وتشريعه وبيانه يفتقر الى بيان آخر من الكتاب والسّنة والاجماع لانّ بيان الحكم فله موضعان مقام الاهمال والاجمال والتّشريع والجعل ومقام التفصيل و بيان شرايطه ومخصّصاته ويحتاج هذا الى الكتاب والسّنة والاجماع عندنا ولسنا بتصرف شئ

من هذا بالقياسات والاستحسانات بل نتبع بلسان اهل البيت عليهم السّلام حيث بيّنوا ذلك فتأمّل فيه وقيل انّ المعاهدة هنا هي المصاهرة فيكون اشارة الى ارث الزّوجين وفيه بعد لاشاهد لهذا بل الظّاهر خلافه ولم يقل به الاكثر ويمكن القول بانّ الاية منصرفة عن هذا الحمل قطعًا لانّ المصاهرة لم يذكر هنا ابدًا .

الثانية : « وَاُولُوا الْاَرْحَامِ بَعْضُهُمْ اَوْلٰى بِبَعْضٍ فِى كِتٰبِ اللّٰهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهٰجِرِينَ اِلَّا اَنْ تَفْعَلُوا اِلٰى اَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا »

(سورة الاحزاب آية ٦)

قوله « من المؤمنين والمهاجرين » بيان لاولى الارحام اى الاقرباء من هؤلاء بعضهم اولى بان يرث بعضًا من الاجانب بل من بعض الاقارب ايضًا وقيل انّ « من » لابتداء الغاية هنا اى اولوا الارحام بحقّ القرابة اولى بالميراث من المؤمنين بحقّ الولاية فى الدّين ومن المهاجرين بحقّ الهجرة وقد تقدّم فى الاية الاولى انّ رسول الله ص كان يورثهم بالهجرة لا بالقرابة تأليفًا لقلوبهم كاسهام الكفّار من الصّدقة الواجبة وانّه نسخ ذلك بهذه الاية وبآيات الارث والمعنى انّ اولى الارحام بعضهم اولى بميراث بعضهم من المهاجرين وغيرهم ثمّ استثنى الوصيّة للاولياء بقوله تعالى « الّا ان تفعلوا الى اوليائكم معروفًا » اى اصدقائكم من المؤمنين والمعروف الوصيّة وعدّى الفعل بالى لتضمّنه معنى الاسداء .

ويستفاد من هذا على انّ الوصيّة مقدّم على الارث ويجوز الوصيّة للوارث ولغيره وليس فيها دلالة على عدم الوصيّة للوارث وما قيل يحتمل ان يكون « الّا ان تفعلوا » يشمل المنجّزات ايضًا فيدلّ على كونها مقدّمة على الارث وكونها من الاصل ضعيف لانّ الاية ليست فى هذا المقام وقد فصّلت بيان ذلك فى كتاب الوصية فى هذا الكتاب وكتابنا منهج السالكين فتأمّل فيه .

الثالثة : « لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْاَقْرَبُونَ

وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا» . (سورة النساء آية ٧)

الفرق بين الفرض والوجوب يقتضى فارضًا فرضه وليس كذلك الوجوب لانّه قد يجب الشئ فى نفسه من غير ايجاب موجب ولذلك صحّ وجوب الثواب والعوض عليه تعالى ولم يجز ان يقال لذلك فرض ومفروض واصل الفرض الثبوت فالفرض الحزّ فى سيّة القوس حيث يثبت الوتر والفرض ما اثبته على نفسك من هبة او صلة والفرض ما اعطيت من غير فرض لثبوت تمليكه واصل الوجوب الوقوع يقال وجب الحائط وجوبًا اذا وقع وسمعت وجبة اى وقعة كالهدة ووجب الحقّ وجوبًا اذا وقع سببه ووجب القلب وجيبًا اذا خفق من فزع وقعة .

قيل كانت العرب فى الجاهليّة لا يورّثون الّا من ذاد عن الحريم بالصفاح وطاعن عنهم بالرماح وقيل كانوا يورّثون الرّجال دون النساء فنزلت هذه الآية وامثالها ردًّا عليهم وسبب نزولها انّ اوس بن ثابت الانصارى مات وترك زوجة مسمّاة بامّ كحّة وثلاث بنات فقام ابنا عمّه سويد وعرفجة وهما وصياه واخذا ماله ولم يعطيا زوجته وبناته شيئًا وكانوا كما قلنا عنهم لا يورّثون النّساء ولا الصغار فجائت امّ كحّة الى رسول الله صلّى الله عليه وآله فى مسجد الفضيخ وحكت القصّة واشتكت من حاجتهنّ الى النفقة فدعا رسول الله ص فقالا يا رسول الله ص ولدها لا يركب فرسًا ولا ينكأ عدوًّا فنزلت واثبت لهنّ الميراث فى الجملة ولم يتبيّن كيفيّة التوارث فقال لهما رسول الله ص لا تحدّثا فى مال اوس شيئًا حتّى انظر ما ينزّل الله فانّ الله جعل لهنّ ميراثًا ولم يبيّن كم هو؟ فنزل «يوصيكم الله فى اولادكم» الآية .

قوله تعالى «للرّجال نصيب» اى حظّ وسهم «ممّا ترك الوالدان والاقربون» اى من تركة الوالدين والاقربين «وللنّساء نصيب ممّا ترك الوالدان والاقربون» اى وللنّساء من قرابة الميّت حصّة وسهم من تركته «ممّا قلّ منه او كثر» اى من قليل التركة وكثيرها «نصيبًا مفروضًا» اى حظًّا فرض الله تسليمه الى مستوجبه ومستحقّيه لا محالة

اذا عرفت هذا:

فاعلم: انّ الاية تدلّ على بطلان القول بالعصبة لانّ الله فرض الارث لصنفى الرّجال والنّساء فلو جاز منع النّساء من الميراث فى موضع لجاز ان يجرى الرّجال مجراهنّ فى المنع من الميراث وتدلّ ايضًا على انّ ذوى الارحام يرثون لانّهم من جملة النّساء والرّجال الذّين مات عنهم الاقربون عندنا ويدخل فى عموم اللّفظ ايضًا الانبياء وغير الانبياء فدلّ على انّ الانبياء يورّثون كغيرهم على ماذهب اليه فرقة المحقّة ومن قال بغير ذلك فقد بدع فى الشرع بدعة لايرضى الله ورسوله بذلك فلعنة الله على اهل البدع والفتوى بغير علم لقوله تعالى «ومن النّاس من يجادل فى الله بغير علم ولاهدى ولاكتاب منير ثانى عطفه ليضلّ عن سبيل الله له فى الدّنيا خزى ونذيقه يوم القيمة عذاب الحريق» الاية وبالجملة انّ العول والتّعصيب باطل فى شرعنا وكذا يورث الانبياء وابناء الانبياء مثل سائر النّاس ولافرق فيهم ومن قال انّ الانبياء لايورث باطل بالوجدان وبحكم عموم الاية والنّصّ والاجماع والعقل فتأمّل فيه.

الرابعة من آيات الارث قوله تعالى: «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا» . (سورة النّساء آية ۱۱)

فى هذه الاية فوائد واحكام كثيرة يذكر كلّها فى تفسير الاية ان شاء الله ونستعين

به وفى كلّ اموری وهو المعين ، الاوّل فى المجمع :

فى نزول الآية روى محمّد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله انّه قال مرضت فعادنى رسول الله صلّى الله عليه وآله وابوبكر وهما يمشيان فاغمى علىّ فدعا بماء فتوضّأ ثمّ صبّه علىّ فافقت فقلت يارسول الله ص كيف اصنع فى مالى فسكت رسول الله ص فنزلت آية المواريث فى وقيل نزلت فى عبد الرحمن اخى حسان **الشاعر** وذلك انّه مات وترك امرأة وخمسة اخوان فجائت الورثة فاخذوا ماله ولم يعطوا امرأته شيئًا فشكت ذلك الى رسول الله ص فانزل الله آية المواريث وقيل كانت المواريث للاولاد وكانت الوصيّة للوالدين والاقربين فنسخ الله ذلك وانزل آية المواريث فقال رسول الله ص انّ الله لم يرض بملك مقرّب ولا نبىّ مرسل حتّى تولّى قسم الزّكات واعطى كلّ ذى حقّ .

الثانى : لمّا امر الله سبحانه وتعالى فى آية السّابقة بالقول المعروف ونهاهم عن خلافه امر بالاقوال السّديدة والافعال الحميدة ثمّ بيّن تعالى ما اجمله فيما قبل من قوله «للرّجال نصيبٌ ممّا ترك الوالدان والاقربون» الآية لانّ الحكم المبهم اذا ابهم ثمّ فسّر كان اوقع فى النفس واحفظ لجواز فوات المقصود لو وقع مفسّرًا ابتداء وفسّر تعالى بهذه الآية الحكم الاجمالى المتقدّم بقوله تعالى «يوصيكم الله» اى يأمركم ويفرض عليكم لانّ الوصيّة منه تعالى امر وفرض يدلّ على ذلك قوله تعالى «ولا تقتلوا النّفس الّتى حرّم الله الّا بالحقّ ذلكم وصّاكم به» وهذا من الفرض المحكم علينا .

الثالث : بيّن ارث الاولاد بقوله تعالى «فى اولادكم» اى فى ميراث اولادكم او فى توريث اولادكم وقيل فى اموراولادكم اذا متّم ثمّ بيّن ما اوصى به فقال سبحانه :

«للذّكر مثل حظّ الانثيين» اى للابن من الميراث مثل نصيب البنتين ثمّ ذكر نصيب الاناث من الاولاد وقدّم الذكر لشرفه ولذلك ضوعف حظّه كما ضوعف عقله ودينه

الرّابع : وذكر بعد ذلك نصيب الاناث من الاولاد فقال تعالى شأنه «فان كنّ نساء فوق اثنتين» اى فان كانت المتروكات اوالاولاد نساء فوق اثنتين «فلهنّ ثلثا ما ترك» من الميراث ظاهر هذا الكلام الشّريف يقتضى انّ البنتين لا يستحقّان الثّلثين لكنّ الأمّة اجمعت على انّ حكم البنتين حكم ما زاد عليهما من البنات وذكر فى الظّاهر وجوه :

احدها: انّ في الآية بيان حكم البنتين فما فوقهما لانّ معناه فان كنّ اثنتين فما فوقهما فلهنّ ثلثا ما ترك الّا انّه قدّم ذكر الفوق على اثنتين كما روى عن النّبيّ ﷺ انّه قال لا تسافر المرأة سفرًا فوق ثلثة ايّام الّا ومعها زوجها او ذو محرم لها ومعناه لا تسافر سفرًا ثلاثة ايّام فما فوقها.

وثانيها: نقل في المجمع ممّا قاله ابو العبّاس المبرّد انّ في الآية دليلًا على انّ للبنتين الثلثين لانّه اذا قال للذّكر مثل حظّ الانثيين وكان اوّل العدد ذكر او انثى وللذّكر الثلثان وللانثى الثلث علم من ذلك انّ للبنتين الثلثين ثمّ اعلم الله بانّ ما فوق البنتين لهنّ الثلثان.

وثالثها: انّ البنتين اعطيتا الثلثين بدليل لا يفرض لهما سمّي والدّليل قوله تعالى «ويستفتونك في النّساء قل الله يفتيكم في الكلالة ان امرء هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك فقد صار للاخت النّصف كما انّ للبنت النصف فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان واعطيت الابنتان الثلثين كما اعطيت الاختان الثلثين واعطيت جملة الاخوات الثلثين كما اعطيت البنات الثلثين ويدلّ عليه ايضًا الاجماع على انّ حكم البنتين حكم البنات في استحقاق الثلثين الّا ما روى عن ابن عبّاس انّ للبنتين النّصف وانّ الثلثين فرض الثلث من البنات.

وحكى النّظام في كتاب النكت عن ابن عباس انّه قال للبنتين نصف وقيراط لانّ للواحدة النصف وللثلاث الثلثين فينبغي ان يكون للبنتين ما بينهما.

الخامس: بيّن سبحانه حكم بنت واحد «وان كانت واحدة» اي وان كانت المولودة او المتروكة واحدة «فلها النصف» اي نصف ما ترك الميّت وانّ النّساء فوق اثنتين لهنّ الثلثان ولم يذكر الاثنتين فما وجهه؟ قيل في الجواب: لانّهم اختلفوا فيهما فقال ابن عبّاس لهما النّصف لظاهر الآية وهو قوله فان كنّ نساء فوق اثنتين وقال الباقون انّ حكمهما حكم ما زاد وهو انّه لهما الثلثان وهو الحقّ والمعتبر لوجوه الاوّل: النّصّ عن اهل البيت عليهم السّلام واجماع الطائفة بل الاجماع الامّة، الثّاني: انّه لو كان لهما النصف لكان التّقييد بالواحدة ضائعًا.

الثالث: انّ البنت الواحدة لها مع اخيها الثلث اذا انفردت فبالاولى ان يكون لها مع اختها الثلث فيكمل لهما الثلثان، الرابع: انّه اوجب للاختين الثلثين والبنات اقرب وامس رحمًا من الاختين فيكون لهما ايضًا الثلثان على وجه الاولى.

السادس: ثمّ ذكر سبحانه ميراث الوالدين فقال «ولابويه» يعني بالابوين الاب والامّ والهاء الذي اضيف اليه الابوان كناية عن غير مذكور تقديره ولابوي الميّت «لكلّ واحد منهما السدس ممّا ترك ان كان له ولد» فللاب السدس مع الولد وكذلك الامّ لها السدس معه ذكرًا كان او انثى واحدًا كان او اكثر ثمّ ان كان الولد ذكرًا كان الباقي له وان كانوا ذكورًا فالباقي لهم بالسوية وان كانوا ذكورًا واناثًا فللذكر مثل حظّ الانثيين وان كانت بنتًا فلها النصف بالتسمية ولاحد الابوين السدس اولهما السدسان والباقي عند ائمّتنا عليهم السلام يرد على البنت وعلى احد الابوين او عليهما على قدر سهامهم بدلالة قوله «واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله» وقد ثبت انّ قرابة الوالدين وقرابة الولد متساوية لانّ الولد يتقرّب الى الميّت بنفسه كما انّ الوالدين يتقرّبان اليه بانفسهما وولد الولد يقوم مقام الولد للصلب مع الوالدين كلّ منهم يقوم مقام من يتقرّب به وفي بعض هذه المسائل خلاف بين الفقهاء «فان لم يكن له» يعني للميّت «ولد» اي ابن ولا بنت ولا اولادهما لانّ اسم الولد يعمّ الجميع «وورثه ابواه فلامّه الثلث» وظاهر هذا يدلّ على انّ الباقي للاب وفيه اجماع فان كان في الفريضة زوج فانّ له النصف وللام الثلث والباقي للاب وهو مذهب ابن عبّاس وائمّتنا عليهم السلام ومن قال في المسئلة انّ للامّ ثلث ما يبقى فقد ترك الظاهر وكذلك ان كان بدل الزوج الزوجة فلها الربع وللامّ الثلث والباقي للاب.

السابع: فاعلم انّ مع عدم المولد وان نزل للامّ الثلث كما نصّت الآية الكريمة عليه الّا ان يكون هناك اخوة اقلهم ذكران او اربع اناث او اربع خناثى او ذكر وانثيان فيكون لها السدس من اصل المال فيهما والباقي بعد السدس والثلث في الصورتين يكون للاب لاجماع اصحابنا ولبطلان التعصب عندنا.

هذا لو وجد الابوان واما مع فقد احدهما فان كان الموجود الاب فالمال كلّه له اجماعًا

وان كان الام فلها الثلث والباقي يرد عليها عندنا وقال الفقهاء العامة ان الزائد على الثلث يكون للاخوة بناء على قولهم بالتعصيب فعندهم ان الاخوة يحجبون الام لانفسهم.

اقول: ينبغي هنا ذكر امور:

الاول: انه يشترط عندنا لحجب الاخوة شروط الاول: وجود الاب والثاني العدد المذكور.

الثالث: ان لا يكونوا كفرة ولا قتلة ولا رق.

الرابع: ان يكونوا كلهم منفصلين لا حملاً.

الخامس: كونهم للابوين او للاب.

الثاني من الامور: انما حجبوا الام توفيرا لنصيب الاب لكونه ناعيلة بوجودهم فاقتضت الحكمة التوفير عليه لمكان نفقتهم هذا بمقتضى اصل الحكمة والا وان لم يكن للاب عيلة فعلاً يكون ايضا حاجبا.

الثالث: وقد يرد هنا سؤال وهو انكم قلتم ان الاخوين يحجبان وهو مناف للفظ الجمع الذي هو منطوق الآية واجيب عنه بانه لما حصل الاجماع على ذلك وجب التأويل بانه لو اتى بلفظ التثنية لم يتناول الجمع ولا مجازا بخلاف لفظ الجمع فانه يغلب على المثنى كما يغلب المذكر على المؤنث والمخاطب على الغائب وفي الجملة الاشرف على الاخس والجمع اشرف لان فيه معنى الزيادة ولذلك شرط في جمع السلامة ما لا يشترط في المثنى من العقل وغيره لا ان المثنى جمع لغة كما قال الزمخشري لان العرف طارئ على اللغة وقد ثبت في الاصول تقدم الحقيقة على العرفية ولذلك اذا قال زيد «فلانة طالق» حمل على ازالة قيد النكاح لا غير من ازالة الرق والحبس وغير ذلك هذا وقيل ان ابن عباس لم يحجب الا بثلاثة فما زاد والاجماع على خلافه.

الرابع: قوله تعالى «لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا» ذكر فيه وجوه: احدها: ان معناه لا تدرون اي هؤلاء انفع لكم في الدنيا فتعطونه من الميراث ما يستحق ولكن الله قد فرض الفرائض على ما هو عنده حكمة.

وثانيها: ان معناه لا تدرون بايهم انتم اسعد في الدنيا والدين والله يعلمه فاقسموه

على ما بيّنه من المصلحة فيه

وثالثها: انّ معناه لاتدرون ان نفعكم بتربية آبائكم لكم اكثر ام نفع آبائكم بخدمتكم اياهم وانفاقكم عليهم عند كبرهم.

ورابعها: انّ المعنى اطوعكم لله عزّ وجلّ من الاباء والابناء ارفعكم درجة يوم القيمة لانّ الله يشفع المؤمنين بعضهم فى بعض فان كان الوالد ارفع درجة فى الجنّة من ولده رفع الله اليه ولده فى درجته لتقرّ بذلك عينه وان كان الولد ارفع درجة من والديه رفع الله والديه الى درجته لتقرّ بذلك اعينهم.

وخامسها: انّ المراد لاتدرون اى الوارثين والموروثين اسرع موتاً فيرثه صاحبه فلا تتمنّوا موت الموروث ولا تستعجلوه.

قوله تعالى «فريضة من الله» منصوب على التاكيد والحال من قوله لابويه ولهؤلاء الورثة ما ذكرنا مفروضاً ففريضة مؤكّدة لقوله «يوصيكم الله» ويجوز ان يكون نصباً على المصدر من يوصيكم الله لانّ معناه يفرض عليكم فريضة «انّ الله كان عليماً حكيماً» اى لم يزل عليماً بمصالحكم حكيماً فيما يحكم به عليكم من هذه الاموال وغيرها وقيل كان القوم شاهدوا علماً وحكمة ومغفرة وتفضّلاً فقيل لهم انّ الله كان كذلك على ما شاهدتم.

وقيل: كان عليماً بالاشياء قبل خلقها حكيماً فيما يقدر تدبيره منها وان الخبر من الله فى هذه الاشياء بالمضىّ كالخبر باستقبال والحال لانّ الاشياء عند الله فى حال واحدة ما مضى وما يكون وما هو كائن والمعانى كلّها متقاربة ويشمل الاية على الجميع انّ الله بكلّ شئ عليم.

الخامسة: وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ»

(سورة النساء آية ١٣ ـ ١٥)

لمّا بيّن الله سبحانه وتعالى ميراث الوالدين والاولاد ثمّ خاطب الله الازواج و الكلالات وقدّم الازواج لانّهم ورّاث مع جميع الطّبقات والزّوج يطلق لغة على الرّجل والمرأة بالاضافة الى الآخر وفى العرف يختصّ بالرّجل وتميّز الانثى بالتّاء فيقال زوج و زوجة وانّما جعل للزّوج النصف وللمرأة الربع وقيل فى جوابه وجوه :

الأوّل : قال الصّادق (ع) لمّا سأله ابن ابى العوجاء انّ المرأة ليس عليها جهاد ولا نفقة ولاعقل (اى ليست عليها دية العاقلة) انّما ذلك على الرّجال كذا نقل بلا سند فى الكنز.

الثانى : جواب الرّضا عليه السّلام انّ المرأة اذا تزوّجت اخذت يعنى المهر والرّجل يعطى فلذلك وفّر على الرّجل ولانّ الانثى فى عيال الذكر ان احتاجت وعليه ان يعولها وعليه نفقتها وليس على المرأة ان تعول الرّجل ولاتؤخذ بنفقته ان احتاج فوفّر على الرّجال لذلك وذلك قوله تعالى « الرّجال قوّامون على النّساء » الآية.

الثالث : نقل بلا سند فى الكنز عن الصّادق (ع) لمّا سأله عبدالله بن سنان عن ذلك فقال عليه السّلام لمّا جعل لها من الصّداق والرّواية فى علل الشرايع ج ٢ .

الرّابع : نقل فى الكنز عن العسكرى عليه السّلام لمّا سأله الفهفكى على ما رواه ابوهاشم الجعفرى مابال المرأة المسكينة الضّعيفة تأخذ سهمًا ويأخذ الرّجل القوىّ سهمين؟ فاجاب عليه السّلام لانّ المرأة ليس عليها جهاد ولانفقة ولامعقلة وانّما ذلك على الرّجال قال السّائل فقلت فى نفسى قد كان قيل لى انّ ابن ابى العوجاء سأل الصّادق عليه السلام فاجابه بمثل هذا الجواب فاقبل عليه السّلام علىّ فقال نعم هذه مسألة ابن ابى العوجاء والجواب منّا واحد اذا كان معنى المسئلة واحدًا وفيه تنبيه على انّ الامام عليه السّلام علم مافى قلب الرّاوى واخبربه وهذا من علم الامامة روحى لهم الفداء اللّهمّ لاتفرّق بيننا وبينهم فى الدّنيا والآخرة انّك سميع الدّعاء اذا عرفت هذا فينبغى هنا ذكر امور :

الأول : انّ المراد من الولد فى قوله تعالى « ان لم يكن لهنّ ولد » اعمّ من ان يكون الولد من الزّوج الوارث اومن غيره من الأزواج وكذلك الولد من الزّوج اعم من

ان يكون من المرأة الوارثة او من غيرها من الزوجات او الاماء وكذلك اعم من كونه ذكرًا او انثى وكذا ولد الولد يقوم مقام ابيه .

الثاني : يشترط في الولد هنا ان يكون وارثًا فلو كان كافرًا او قاتلًا او رقًّا لم يكن لوجوده تأثير لان وجود الولد شرط مطلقًا .

الثالث : نصيب الزوجة ان كانت واحدة فهو لها وان كنّ ازيد اشتركن فيه ربعًا كان او ثمنًا لظاهر الاية والاجماع

الرابع : ترث الزوجة من الزوج اذا كانت الزوجيّة الدائمة فلا ترث بالمنقطع على الاصح والاقوى .

الخامس : ان كانت الزوجة ذات ولد من الميت ورثت من جميع تركته وان لم يكن لها ولد منه وورثت مما عدا العقار عينًا عينًا واما العقار فلا ترث من رقبة الارض شيئًا لا عينًا ولا قيمة واما الابنية والاخشاب والاشجار فيعطى منها القيمة ربعًا او ثمنًا على القول الاصح لاصحابنا وهذا انفردت به الامامية لما دلت عليه روايات عن ائمتهم عليهم السلام وقد كتبت في ارث الزوج والزوجة كتابًا ثلثين سنة قبل هذا الكتاب و سميته وجيزة ارث الزوج والزوجة ونقلت فيها تمام اخبار الباب واقوال الفقهاء و اختلافهم كلًا ورزقنا الله كتابة هذه الوجيزة في شهر الصيام وكنت مشتغلًا بها وكانت شهر الصيام في الصيف وفي نهاية الحرارة وهذه منة واحسان وتفضل من الله سبحانه لنا وكم لنا وكم لنا من نعمه واحسانه اللهم وفقني لاتمام هذا الكتاب الذي بايدينا يا رب العالمين انك مجيب الدعوات .

السادس : ولا يشترط في ارث الزوجة عندنا ببقاء الزوجيّة الى الموت فانها قد ترث وان ارتفعت الزوجيّة كما في المريض يطلق في مرضه ومات به فان زوجيّة المطلقة ترث مالم تخرج السنة او يبرء من مرضه او تتزوج وعليه اجماع الامامية كما ادعاه الاكثر بل الكل .

«السادسة» : « وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ

أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصٰى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللّٰهِ وَاللّٰهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ» . (سورة النساء آية ١٣ - ١٤)

اصل الكلالة الاحاطة ومنه الاكليل لاحاطته بالرأس ومنه الكلّ لاحاطته بالعدد فالكلالة تحيط باصل النسب الذى هو الولد والوالد وقال ابو مسلم اصلها من كلّ اى اعيى فكان الكلالة تناول الميراث من بعد على كلال واعياء وقال الحسين بن على المغربى اصله عندى ما تركه الانسان وراء ظهره مأخوذا من الاكل وهو الظهر تقول العرب ولانى فلان إكلة على وزن إطلة اى ولانى ظهره والعرب تخبر بهذا الاسم عن جملة النسب والوراثة ، اذا عرفت هذا فاعلم : انّ فى الآية فوائد نذكرها فى تفسير جملات الآية ان شاء الله .

الاولى : قوله تعالى «وان كان رجل يورث كلالة» وانتصاب الكلالة على انّه مصدر وضع موضع الحال ويكون كان التامة ويورث صفة رجل وتقديره ان وجد رجل موروث متكلّل النسب والعامل فى الحال يورث وذو الحال الضمير فى يورث ويجوز ان ينتصب كلالة على انّه خبر كان على ان يكون كان ناقصة قال الزّجاج من قرء يورث بكسر الرّاء فكلالة مفعول ومن قرء يورث بفتح الرّاء فكلالة منصوب على الحال واختلف فى معنى الكلالة فقال جماعة من الصّحابة والتابعين هو من عدا الوالد والولد وفى رواية عن ابن عبّاس انّه قال من عدا الوالد وقيل انّه اسم للميّت الذى يورث عنه .

والمروىّ عن ائمّتنا عليهم السّلام انّ الكلالة الاخوة والاخوات والمذكور فى هذه الآية من كان من قبل الامّ منهم والمذكور فى آخر السّورة من كان منهم من قبل الاب والامّ او من قبل الاباء وقيل انّه القرابة من جهة العرض لا التطول كالاخوة والاخوات والاعمام والعمّات والاخوال والخالات واولاد الجميع والمراد هنا هم الاخوة ممّن يتقرّب بالام خاصّة وهو الاقرب والاصحّ عندى امّا اولا فلقراءة ابىّ وسعيد بن مالك

«وله اخ او اخت من الام» وامّا ثانيًا فلانّه تعالى جعل للكلالة في آخر السّورة كما سيجيء للاختين الثلثين وللاخوة الكل وهنا جعل للواحد السّدس وللاكثر الثلث فعلم من ذلك انّ الاخوة هنا غير الاخوة هناك وحيث انّ المقدر هنا نصيب الامّ كما تقدّم وعلى هذا فمناسب ان يكون المراد هنا الاخوة من قبلها وامّا ثالثًا فلروايات اصحابنا المتضافرة في ذلك، وامّا رابعًا: فلانّه اجماعيّ فالاقرب كذلك وبل القطع هذا ولاسترة فيه.

الثانية: قوله تعالى «او امرأة» هو عطف على قوله «وان كان رجل» معناه و ان كان رجل كلالة يورث ماله او امرأة كلالة تورث مالها على قول من قال انّ الميّت نفسه يسمّى كلالة ومن قال انّه الحيّ الوارث فتقديره وان كان رجل يورث في حال تكلّل نسبه به او امرأة تورث كذلك.

ويؤيّد هذا القول ما روى عن جابر انّه قال اتاني رسول الله ﷺ وانا مريض فقلت كيف الميراث وانّما يرثني كلالة فنزلت آية الفرائض فالكلالة في النسب من احاط بالميّت وتكلّله من الاخوة والاخوات والولد والوالد ليسا بكلالة لانّهما اصل النّسب الّذي ينتهي الى الميّت ومن سواهما خارج عنهما وانّما يشتمل عليهما بالانساب من غير جهة الولادة وعلى هذا تكون الكلالة كالاكليل يشتمل على الرأس ويحيط به وليس من اصله فانّ الوالد والولد طرفان للرجل فاذا مات الرّجل ولم يخلفهما فقد مات عن ذهاب طرفيه فسمّي ذهاب طرفيه كلالة هذا على قول من قال انّ الكلالة من الاحاطة.

الثالثة: قوله تعالى «وله اخ او اخت» يعني الاخ والاخت من الامّ «فلكل واحد منهما السّدس فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث» جعل للذكر والانثى هيهنا سواء ولا خلاف بين الامة انّ الاخوة والاخوات من قبل الامّ متساوون في الميراث يقسّمون الثلث بينهم بالسويّة ولا فرق في الذكر والانثى هنا ثمّ اعلم انّ الزّائد عن المذكور من السّدس والثلث يردّ على الوارث منهم اذا لم يكن سواه عندنا وعند الفقهاء لاقرب عصبة كما يجيء وانّ هذه المرتبة اعني مرتبة الاخوة هي المرتبة الثانية بعد مرتبة الابوين والاولاد لا ينتقل الارث اليها الّا بعد عدم المرتبة الاولى بكليّتهم وكذا لا ينتقل عن هذه الى الثالثة الّا بعد عدمها بكليّتها وهكذا على المراتب الطوليّة فالمرتبة الاولى مقدّمة

على الثانى ولوكان بنت واحد والمرتبة الثانية مقدّمة ولوكانت فرد واحد منها و المرتبة الثالثة مقدّمة على غيرها فى الجملة .

الرّابعة: قوله تعالى «من بعد وصيّة يوصى بها اودين» قد تكرر الوصيّة و انّها مقدّمة على الميراث تاكيدًا لحالها وقوله «غير مضارّ» منصوب على الحال وصية على المصدر اى يوصيكم الله بذلك وصيّة والمضارّة فى الوصيّة هوان يوصى باكثر من ثلث ماله اويقرّ بدين ليس بحقّ عليه قصدًا لمضارّة الوارث ودفعة عن الارث منع الله من ذلك كره سبحانه الضرار فى الحياة وبعد الممات ومنع الله عنها وقبل ان يقرّ باستيفاء دين له فى مرضه او ببيع ماله فى مرضه واستيفاء ثمنه لئلّا يصل الى وارثه وجاء فى الحديث انّ الضرار فى الوصيّة من الكبائر قوله تعالى «والله عليم» بمصالح عباده يحكم بما يوجب الحكمة فى قسمة الميراث والوصايا وغيرها «حليم» لا يعاجل العصاة بالعقوبة ويمنّ عليهم بالانتظار والمهلة .

السّابعة: «يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» . (سورة النّساء آية ١٧٦)

قد ذكرنا معنى الكلالة فى هذه السّورة فى الآية ١٢ والاستفتاء السّؤال عن الحكم وهو استفعال من الفتيا ويقال افتنى فى المسألة اذا بيّن حكمها فتوى وفتيا اختلف فى سبب نزول الآية فروى فى المجمع عن جابر بن عبد الله انّه قال اشتكيت وعندى تسع اخوات لى او سبع فدخل علىّ النّبىّ ص فنفخ فى وجهى فافقت فقلت يا رسول الله (ص) الا اوصى لاخواتى الثلثين قال احسن قلت الشطر قال احسن ثمّ خرج وتركنى ورجع الىّ

فقال ياجابر انى لا اراك ميتا من وجعك هذا وان الله تعالى قد انزل فى الذى لاخوانك فجعل لهن الثلثين قالوا وكان جابر يقول انزلت هذه الاية فىّ وعن قتادة قال ان الصحابة كان همهم شأن الكلالة فانزل الله تعالى فيها هذه الاية وقال البراء بن عازب آخر سورة نزلت كاملة براءة وآخر آية نزلت خاتمة سورة النساء «يستفتونك» الآية اورده البخارى ومسلم فى صحيحهما وقال جابر نزلت بالمدينة وقال ابن سيرين نزلت فى مسير كان فيه رسول الله ص واصحابه وتسمى هذه الاية آية الصيف وذلك ان الله تعالى انزل فى الكلالة آيتين احداهما فى الشتاء وهى التى فى اول هذه السورة واخرى فى الصيف وهى هذه الاية.

وروى عن عمر بن الخطاب انه قال سألت رسول الله ص عن الكلالة فقال يكفيك او يجزيك اية الصيف لما بين سبحانه وتعالى فى اول السورة بعض سهام الفرائض ختم السورة ببيان ما بقى من ذلك فقال سبحانه «يستفتونك» يا محمد ص اى يطلبون منك الفتيا فى ميراث الكلالة «قل الله يفتيكم» اى يبين لكم الحكم «فى الكلالة» هو اسم للاخوة والاخوات وقيل هى ما سوى الوالد والولد عن جماعة من المفسرين «ان امرء هلك ليس له ولد» يعنى ليس له ولد ذكر وانثى وهو موافق لمذهب الامامية فمعناه ان مات رجل ليس له ولد ولا والد واضمر فيه الوالد للاجماع ولان لفظ الكلالة ينبئ عنه فان الكلالة اسم للنسب المحيط بالميت دون اللصيق والوالد لصيق الولد كما ان الولد لصيق الوالد والاخوة والاخوات المحيطون بالميت «وله اخت» يعنى و للميت اخت لابيه وامه او لابيه لان ذكرا ولاد الام قد سبق فى اول السورة «فلها نصف ما ترك وهو يرثها ان لم يكن لها ولد» اعنى به ان الاخت اذا كانت الميت ولها اخ من اب وام او من اب فالمال كله له بلا خلاف اذا لم يكن هناك ولد ولا والد «فان كانتا اثنتين» يعنى ان كانت الاختان اثنتين «فلهما الثلثان مما ترك» الاخ او الاخت من التركة «وان كانوا اخوة رجالا ونساء» اى اخوة واخوات مجتمعين لاب وام او لاب «فللذكر مثل حظ الانثيين» فى قوله سبحانه «ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها ان لم يكن لها ولد» دلالة على ان الاخ او الاخت لا يرثان

مع البنت لانّه سبحانه شرط فى ميراث الاخ والاخت عدم الولد والولد يقع على الابن والبنت بلا خلاف فيه بين اهل اللغة .

وما روى من الخبر فى انّ الاخوات مع البنات عصبة ضعيف لايقاوم مع نصّ القرآن ويخالفه والى هذا الّذى ذكرناه هنا ذهب ابن عبّاس وهو المروىّ عن ائمّتنا عليهم السّلام وهو الحجّة لاغير .

«يبيّن الله لكم» امور مواريثكم «ان تضلّوا» معناه كراهة ان تضلّوا ولئلّا تضلّوا اى لئلّا تخطّوا فى الحكم فيها وقيل معناه يبيّن الله لكم جميع الاحكام لتهتدوا فى دينكم» و الله بكلّ شئ عليم» فائدته هنا بيان كونه سبحانه عالما بجميع ما يحتاج اليه عباده من امر معاشهم ومعادهم على ما توجبه الحكمة و المصلحة وقد تضمّنت الاية الّتى انزلها الله فى اوّل هذه السّورة بيان الولد والوالد والاية الّتى بعدها بيان ميراث الازواج والزوجات والاخوة والاخوات من قبل الامّ وتضمّنت هذه الاية الّتى ختم الله سبحانه بها السورة بيان ميراث الاخوة والاخوات من الاب والامّ والاخوة والاخوات من قبل الاب عند عدم الاخوة والاخوات من الاب والامّ وتضمّن قوله سبحانه «واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فى كتاب الله» انّ ندانى القربى سبب فى استحقاق الميراث فمن كان اقرب رحما وادنى قرابة كان اولى بالميراث من الابعد والاولى هنا بمعنى الوجوب بمعنى انّ وجود مرتبة الاوّل مانع عن الثّانى وكذا وجود المرتبة الثّانية مانع عن الثّالث .

ثمّ اعلم: انّ احكام المواريث وفروضاته فى كتب الفقهاء مبنيّة على تفصيلها وقد ذكرت مفصّلا فى كتابنا الموسوم وجيزة الصّيام ثلثين سنة من قبل هذا ومعذلك نحن نذكر من ذلك جملة موجزة منقولة عن اهل البيت عليهم السّلام دون غيرهم فانّ الاختلاف بين الفقهاء فى مسائل الارث كثير صونا لتطويل الكلام فمن اراده وجده فى كتابنا الموسوم بوجيزة الصّيام فى بيان الارث فنقول مستعينا بالله عزّ وجلّ وهو المعين :

واعلم: انّ الارث يستحقّ بامرين : نسب وسبب فالسّبب الزوجيّة والولاء فالميراث بالزوجيّة يثبت مع كلّ نسب والميراث بالولاء لا يثبت الّا مع فقد كلّ نسب واما النسب فعلى ضربين ،

احدهما: ابو الميّت ومن يتقرّب به والآخر ولده وولد ولده وان سفل والمانع من الارث بعد وجود سبب وجوبه ثلاثة الكفر، والرّق، وقتل الوارث من كان يرثه لولا القتل ولا يمنع الابوين والولد الزّوج والزّوجات من اصل الارث مانع ثمّ هم على ثلثة اضرب:

الاوّل: الولد يمنع من يتقرّب به ومن يجري مجراه من ولد اخوته واخواته عن اصل الارث ويمنع يتقرّب بالابوين ويمنع الابوين عمّا زاد على السدس الاعلى سبيل الرّد مع البنت او البنات والابوان يمنعان من يتقرب بهما او باحدهما ولا يتعدّى منعهما الى غير ذلك والزّوج والزّوجة لاحظّ لهما في المنع وولد الولد وان سفل يقوم مقام الولد الادنى عند فقده في الارث والمنع ويترتّبون الاقرب فالاقرب وهذه سبيل ولد الاخوة والاخوات وان سفل عند فقد الاخوة والاخوات مع الاجداد والجدّات.

ثمّ انّ الميراث بالنسب يستحقّ على وجهين بالفرض والقرابة فالفرض ما سمّاه الله سبحانه وتعالى في الكتاب الكريم ولا يجتمع في ذلك الا من كانت قرابته متساوية الى الميّت مثل البنت او البنات مع الابوين او احدهما لانّ كلّ واحد منهم يتقرب الى الميّت بنفسه فمتى انفرد احدهم بالميراث اخذ المال كلّه بعضه بالفرض والباقي بالقرابة وعند الاجتماع يأخذ كلّ واحد منهم ما سمّي له والباقي يردّ عليهم على قدر سهامهم فان نقصت التركة عن سهامهم لمزاحمة الزّوج او الزّوجة لهم كان النقص داخلًا على البنت او البنات دون الابوين او احدهما ودون الزّوج والزّوجة ويصحّ اجتماع الكلالتين معًا لتساوي قرابتيهما فاذا فضل التركة عن سهامهم يردّ الفاضل على كلالة الاب والامّ او الاب دون كلالة الام وكذلك اذا نقصت عن سهامهم لمزاحمة الزّوج او الزّوجة لهم كان النقص داخلًا عليهم دون كلالة الام والزّوج والزّوجة لا يدخل عليهم النقصان على حال فعلى هذا اذا اجتمع كلالة الاب مع كلالة الامّ كان لكلالة الامّ للواحد السّدس وللاثنين فصاعدًا الثلث لا ينقصون منه والباقي لكلالة الاب ولا يرث كلالة الاب مع كلالة الاب والامّ ذكورًا كانوا واناثًا.

فامّا من يرث بالقرابة دون الفرض اقواهم الولد للصّلب ثمّ ولد الولد يقوم مقام الولد

ويأخذ نصيب من يتقرّب به امّا ولده او والده او من يتقرّب بهما من عمّ او عمّة فالجدّ اب الاب مع الاخ الذى هو ولده فى درجة وكذلك الجدّة مع الاخت فهم يتقاسمون المال للذكر مثل حظّ الانثيين ومن له سببان يمنع من له سبب واحد وولد الاخوة والاخوات يقومون مقام آبائهم وامّهاتهم فى مقاسمة الجدّ والجدّة كما يقوم ولد الوالد مقام الولد للصلب مع الاب وكذلك الجدّ الجدّة وان عليا يقاسمان الاخوة والاخوات واولادهم وان نزلوا على حدّ واحد .

وامّا من يرث بالقرابة ممّن يتقرّب بالامّ فهم الجدّ والجدّة او من يتقرّب بهما من الخال والخالة فان اولاد الامّ يرثون بالفرض او بالفرائض دون القرابة فالجدّ و الجدّة من قبلها يقاسمان الاخوة والاخوات من قبلها ومتى اجتمع قرابة الاب مع قرابة الامّ مع استوائهم فى الدّرجة كان لقرابة الامّ الثلث بينهم بالسويّة والباقى لقرابة الاب للذكر مثل حظّ الانثيين ومتى بعد احدى القرابتين بدرجة سقطت مع التى هى اقرب سواء كان الاقرب من قبل الاب او من قبل الام الا فى مسئلة واحدة وهو ابن عمّ للاب فانّ المال لابن العمّ هذه اصول مسائل الفرائض ولتفريعها شرح طويل دوّنه المشايخ رضوان الله عليهم فى كتب الفقه .

الثامنة : « وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا » . (سورة مريم آية ٥)

« وانّى خفت الموالى » وهم الكلالة عن ابن عبّاس وقيل العصبة وقيل هم الورثة « من ورائى » اى من خلفى « وكانت امرأتى عاقرًا » اى عقيمًا لا تلد « فهب لى من لدنك وليًّا » اى ولدًا يلينى فيكون اولى بميراثى « يرثنى » ان قرأ بالجزم فالمعنى ان تهبه لى يرثنى وان رفعته جعلته صفة لولى والمعنى وليًّا وارثًا لى .

« ويرث من آل يعقوب » وهو يعقوب بن ماثان واخوه عمران بن ماثان ابو مريم

عن الكلبى وقيل هو يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم (ع) لانّ زكريّا كان متزوّجا باخت ام مريم بنت عمران ونسبها يرجع الى يعقوب لانّها من ولد سليمان بن داود (ع) و هو من ولد يهوذا بن يعقوب وزكريّا من ولد هارون وهو من ولد لاوى بن يعقوب

ثم اختلف فى معناه فقيل معناه يرثنى مالى ويرث من آل يعقوب النبوّة فقيل معناه يرث نبوّتى ونبوّة آل يعقوب اذا عرفت هذا فاعلم: انّ اصحابنا رضوان الله عليهم استدلّوا بهذه الآية على انّ الانبياء يورثون المال وانّ المراد بالارث المذكور فيها المال دون العلم والنبوّة بان قالوا انّ لفظ الميراث فى اللغة والشريعة لا يطلق الّا على ما ينتقل من الموروث الى الوارث كالاموال ولا يستعمل فى غير المال الّا على طريق المجاز والتوسّع ولا يعدل من الحقيقة الى المجاز بغير دلالة ايضا فانّ زكريّا (ع) قال فى دعائه «واجعله ربّ رضيّا» اى اجعل يا ربّ ذلك الولىّ الّذى يرثنى مرضيّا عندك ممتثلا لامرك.

ومتى حملنا الارث على النبوّة لم يكن لذلك معنى وكان لغوا عبثا الا ترى انّه لا يحسن ان يقول احد اللّهمّ ابعث لنا نبيّا واجعله عاقلا مرضيّا فى اخلاقه لانّه اذا كان نبيّا فقد دخل الرّضا وما هو اعظم من الرّضا فى النبوّة ويقوّى ما قلناه انّ زكريّا صرّح بانّه يخاف بنى عمّه بعده بقوله «وانّى خفت الموالى من ورائى» وانّما يطلب وارثا لاجل خوفه ولا يليق خوفه منهم الّا بالمال دون النبوّة والعلم لانّه (ع) كان اعلم بالله تعالى من ان يخاف ان يبعث نبيّا من ليس باهل للنبوّة وان يورث علمه وحكمته من ليس لهما باهل ولانّه انّما بعث لاذاعة العلم ونشره فى الناس فكيف يخاف من الامر الذى هو الغرض فى بعثته فان قيل ان هذا يرجع عليكم فى وراثة المال لانّ فى ذلك اضافة الضّن والبخل اليه قلنا معاذ الله ان يستوى الامران فانّ المال قد يرزق المؤمن والكافر والصّالح والطّالح ولا يمتنع ان يأسى على بنى عمّه اذا كانوا من اهل الفساد ان يظفروا بماله فيصرفوه فيما لا ينبغى بل فى ذلك غاية الحكمة فانّ تقوية الفساق واعانتهم على افعالهم المذمومة محظورة فى الدين فمن عدّ ذلك بخلا وضنّا فهو غير متّصف.

وقوله «خفت الموالى» يفهم منه انّ خوفه انّما كان من اخلاقهم وافعالهم او معانى فيهم لا من اعيانهم كما انّ من خاف الله تعالى فانّما خاف عقابه فالمراد به خفت

تضييع الموالى مالى واتفاقهم اياه فى معصية الله تعالى هذا :

ثم اعلم : انّ الآية مشعرة بانّ وجود الاولاد مانع عن الاخوة والاخوات التى فى الطبقة الثانية حيث قال « وانى خفت الموالى من ورائى » وكان زكريا ولم يكن له ولد يرثه واذا لم يكن للميّت ولد وابوان يرثه والاخوان والاخوات

وكيف كان ان الاب والام والولد فى الطبقة الاولى من الوارث مادام موجودًا ولو كان واحدًا لم يرث الطبقة الثانية وكذا فى الطبقة الثانية مادام موجودًا ولو كان واحدًا اخًا كانت او اخًا لم يرثه الطبقة الثالثة وقد تقدّم ذلك فى الآية السابقة فلاحظ تعرف الحقيقة ان شاء الله .

التاسعة : « وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا » . (سورة النساء آية ٨)

لمّا بيّن سبحانه فيما تقدّم فى هذه السورة حال من يرث بيّن هنا من لا يرث و اختلف الناس فى هذه الآية على قولين : احدهما ، انّها محكمة غير منسوخة عن ابن عبّاس وسعيد بن جبير والحسن وابراهيم ومجاهد والشعبى والزهرى والسدى وهو المروى عن الباقر عليه السّلام كذا نقله فى المجمع ، واختاره البلخى والجبائى والزجاج واكثر المفسّرين والفقهاء ، والآخر ، انّها منسوخة بآى المواريث عن سعيد بن المسيّب و ابى مالك والضحاك واختلف من قال انّها محكمة على قولين ،

احدهما ، انّ الامر فيها على الوجوب واللزوم عن مجاهد وقال هو ما طابت به نفس الورثة وقال الآخرون انّ الامر فيها على النّدب .

قوله تعالى « واذا حضر القسمة » معناه اذا شهد قسمة الميراث « اولوا القربى » اى فقراء قرابة الميّت « واليتامى والمساكين » اى وبناماهم ومساكينهم يرجون ان تعودوا عليهم « فارزقوهم منه » اى اعطوهم من التركة قبل القسمة شيئًا واختلف فى المخاطبين بقوله « فارزقوهم » قال الاردبيلى ظاهرها انّه خطاب للورثة التى قابلون له اى البالغ

الرشيد حال قسمة الميراث وامرلهم باعطاء شيء من الارث لاقاربهم التي لا ارث لهم اذا شهدوا وحضروا القسمة انتهى منه وسبب ذلك القول في المجمع الى ابن عباس وابن الزبير والحسن وسعيد بن جبير واكثر المفسرين.

وقيل انّ المخاطب بذلك من حضرته الوفاة واراد الوصيّة فقدامر بان يوصي لمن لايرثه من المذكورين بشيء من ماله، سبب ذلك في المجمع الى كثيرين واختاره الطبرسي و الاوّل اشهر وقرينة الخطاب تدلّ عليه

وقوله تعالى: «وقولوا لهم قولاً معروفًا» اى حسنًا غير خشن واختلف ايضًا فيه فقال سعيد بن جبير امر الله الولي ان يقول للذي لا يرث من المذكورين قولاً معروفًا اذا كانت الورثة صغارًا يقول انّ هذه اليتامى صغار وليس لكم فيه حقّ ولسنا نملك ان نعطيكم منه وقيل المأمور بذلك الرجل الذي يوصي في ماله والقول المعروف ان يدعوا لهم بالرزق والغنى وما اشبه ذلك وقيل انّ الآية في الوصية على ان يوصوا للقرابة ويقولوا لغيرهم قولاً معروفًا عن ابن عبّاس وسعيد بن المسيّب.

ثمّ اعلم انّه اجمع الفقهاء من اصحابنا رضوان الله عليهم بل العامة ايضًا على انّ السنّة الشريفة دلّت على شرايط الارث وموانع وانّ الكفر والرق والقتل مانع عن الارث وبيان الأئمّة الصادقين عليهم السلام على ذلك فيكون فوات الشرط ووجود المانع كالمخصّص لعموم الآيات المذكورة فتكون من العمومات المخصّصة وهو المطلوب واجمع اصحابنا رضوان الله عليهم على انّ التعصيب والعول باطل امّا التعصيب وهو الردّ على العصبة دون ارباب الفرض كما قاله المخالفون واستدلالهم بآية والتي خفت الموالي من ورائي الآية ضعيف الى النهاية بل تدلّ على خلافهم حيث سأل زكريّا من الله تعالى ولدًا يرثه لانّ المراد من الولي هو الولد وكذا استدلالهم على التعصيب بما رووه عن طاوس عن ابن عبّاس عن النبيّ ص انّه قال «الحقوا بالاموال الفرائض فما ابقت الفريضة فالاولى عصبة ذكر ضعيف ايضًا لا اصل لهذا الحديث بل هو كاذب لانّه قال قاربة فلقيت طاووسًا فقلت له هل رويت هذا الحديث عن النبي (ص) فقال لا والله ما رويت هذا وانّما الشيطان القاه على السنتهم وهذه الرواية لم ترو

الّا عن طاووس ولا اصل له .

واما العول : كالابوين والبنتين والزوج او الزوجة وامثاله فانّ اصل الفريضة من ستة فاصحابنا يعطون الابوين السدسين والزوج الربع ولا ربع صحيح هنا فيصير من اربعة وعشرين للابوين ثمانية وللزوج ستة ان كان وللزوجة ثلاثة ان كانت والباقي وهو عشرة او ثلاثة عشر للبنتين فيدخل النقص عليهما واما المخالف فيعيل الفريضة على تقدير الزوج الى ثلاثين فيعطى البنتين ستة عشر والابوين ثمانية والزوج ستة وعلى تقدير الزوجة الى سبعة وعشرين للابوين ما تقدّم وللزوجة ثلاثة فيصير ثمنها تسعًا ويستدلّون على ذلك بالقياس على تركة لا تفى بالديون فانه يدخل النقص على الجميع وهو كما ترى فيه ما فيه .

كتاب الحدود
في حدّ الزنا

الحدود جمع حدّ وهو لغة المنع وشرعًا عقوبة خاصة تتعلّق باىلام بدن المكلّف بواسطة تلبّسه بمعصية خاصّة عيّن الشارع كمّيتها في جميع افراده ووجه مناسبة التسمية انّ العقوبة مانعة من المعاودة واذا لم تقدر العقوبة يسمّى تعزيرًا وهو لغة التأديب والاصل فيهما الكتاب والسنّة والاجماع وتفاصيله في الآيات والاخبار لكثرة افراده كثيرة وفي الكتاب الكريم فصول : الاوّل : في حدّ الزنا وهو ممّا اجمع على تحريمه اهل الملل حفظًا للنسب وهو من الاصول الخمسة التي يجب تقديره في كلّ شريعة وهو من الكبائر الموبقة وفي حدّ الزنا من الكتاب الكريم آيات :

الاولى : « وَاللّٰاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتّٰى يَتَوَفّٰاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللّٰهُ لَهُنَّ سَبِيلًا » . (سورة النساء آية ١٥)

بيّن الله سبحانه وتعالى فى هذه الآية الكريمة حكم الزّنا بعد ما بيّن سبحانه فى الآيات السّابقة حكم الرّجال والنّساء فى النّكاح والميراث وبيّن فى هذه الآية الكريمة احكام

الاوّل : قال سبحانه :

« واللّاتى يأتين الفاحشة » اى يفعل الزنا وقيل المراد بالفاحشة المساحقة والاكثر قالوا انّ المراد منها الزّنا .

قوله تعالى « من نسائكم » الحرائر وقال فى الكنز لو كان المراد من الفاحشة الزّنا فيقال انّ المراد المحصنة وهى المراد بالثيب لانهنّ اضافهنّ اضافة زوجيّة ولو اراد غير الزّوجات لقال من النّساء وفيه لا فرق فى ذلك لانّ فى الزّنا حكم محصنة كانت او غيرها اذا كان فى بيان اصل الحكم وتأسيسه .

الثانى : فى بيان اثبات الموضوع حيث قال سبحانه « فاستشهدوا عليهنّ اربعة منكم » فيه دلالة على نصاب الشهادة واشتراط الاسلام حيث قال منكم والشهود لابدّ ان يكونوا ذكورًا فمعنى الآية اللّاتى يزنين فاستشهدوا عليهنّ اربعة منكم اى من المسلمين يخاطب الحكام والائمّة ويأمرهم بطلب اربعة من الشهود فى ذلك عند عدم الاقرار وقيل هو خطاب للازواج فى نسائهم اى فاشهدوا عليهنّ اربعة منكم وقال ابو مسلم المراد بالفاحشة فى الآية هنا الزنا ان تخلو المرأة بالمرأة فى الفاحشة المذكورة عنهنّ وهذا القول مخالف للاجماع ولما عليه المفسّرون فانّهم اجمعوا على انّ المراد بالفاحشة هنا الزّنا .

الثالث : بيّن سبحانه بعده الاثبات عذابهما فقال عزّ وجلّ « فان شهدوا » يعنى الاربعة « فامسكوهنّ » اى فاحبسوهنّ « فى البيوت حتّى يتوفّيهنّ الموت » اى يدركهنّ الموت فيمتن فى البيوت وكان فى صدر الاسلام اذا فجرت المرأة وقام عليها اربعة شهود حبست فى البيت ابدًا حتّى تموت ثمّ نسخ ذلك بالرّجم والجلد وسيأتى تفصيل ذلك انشاء الله .

الرّابع : ثمّ ارتدف بقوله سبحانه « او يجعل الله لهنّ سبيلًا » قالوا لمّا نزل قوله تعالى « الزّانية والزانى فاجلدوا كلّ واحد منهما مأة جلدة » قال النّبىّ ص خذوا عنّى خذوا

عنّى قد جعل الله لهنّ سبيلًا البكر بالبكر جلد مأة وتغريب عام والثيّب بالثيّب جلد مأة والرّجم وقال بعض اصحابنا انّ من وجب عليه الرجم يجلد اوّلًا ثمّ يرجم وبه قال الحسن وقتادة وجماعة من الفقهاء وقال اكثر اصحابنا انّ ذلك يختص بالشيخ فامّا غيرهما فليس عليه غير الرجم وهو الاقوى عندى.

وحكم هذه الآية منسوخ عند جمهور المفسّرين وهو المروى عن ابى جعفر وابى عبد الله عليهما السّلام وقال بعضهم انّه غير منسوخ لانّ الحبس لم يكن مؤبّدًا بل كان مستندًا الى غاية فلا يكون بيان الغاية نسخًا له كما لو قال افعلوا كذا الى رأس الشّهر و قد فرّق بين الموضعين فانّ الحكم المعلق بمجيئ رأس الشهر لا يحتاج الى بيان صاحب الشرع.

وقيل: السبيل الحكم النّاسخ ولهذا لمّا نزلت آية الجلد قال النّبىّ ص قد جعل الله لهنّ سبيلًا وما قيل انّ المراد به التوبة ضعيف لا شاهد لها ولا دليل عليها بل الدّليل على خلافه لانّه اذا ثبت بالشهود المذكور حكم الزنا فلا يرخّص فى الحكم.

الثّانية: «وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ فَآذُوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا». (سورة النّساء آية ١٦)

ثمّ بيّن الله سبحانه وتعالى حكم اللّواط بهذه الآية وهنا فوائد:

الاولى: قوله تعالى «واللّذان يأتيانها منكم» وفيه ثلثة اقوال: احدها انّهما الرّجل والمرأة وثانيها: انّهما البكران من الرجال والنساء وثالثهما: انّهما الرّجلان الزانيان وهذا لا يصح لانّه لو كان كذلك لما كان للتثنية معنى لانّ الوعد والوعيد انّما يأتى بلفظ الجمع فيكون لكلّ واحد منهم او بلفظ الواحد لدلالته على الجنس فامّا التثنية فلا فائدة فيها.

وقال ابو مسلم هما الرجلان يخلوان بالفاحشة بينهما والفاحشة فى الآية الاولى عنده السّحق وفى الآية الثانية اللّواط فحكم الآيتين عنده ثابت غير منسوخ والى هذا التأويل ذهب اليه اهل العراق فلا حدّ عندهم الّا اللّواط والسّحق وهذا بعيد لانّ

الّذى عليه الجمهور من المفسّرين انّ الفاحشة فى آية الزّنا وانّ الحكم فى الآية منسوخ بالحدّ المفروض فى سورة النّور ذهب اليه الحسن ومجاهد وقتادة والسّدّى والضّحاك وغيرهم واليه ذهب البلخى والجبائى والطّبرى وقال بعضهم نسخها الحدود بالرّجم اوالجلد .

اقول : انّ الحمل فى الاية الاولى الفاحشة على السحق وفى الثانية على اللواط لاشاهد لهما من اهل البيت عليهم السّلام ولم يثبت هذان فالاولى ان يرجع فى امثال ذلك وفى غيرهم ايضًا الى اهله فتأمل .

الثّانية : قوله تعالى « فآذوهما » قيل فى معناه قولان : احدهما : هو التعيير باللسان والضّرب بالنعال عن ابن عبّاس ، والآخر : انّه التعيير والتوبيخ باللّسان والاستخفاف واختلف فى الاذى والحبس قيل كان الاذى اوّلًا والاية الاخيرة نزلت من قبل ثمّ امرت ان توضع فى التلاوة من بعد فكان الاوّل الاذى ثمّ الحبس ثمّ الجلد اوالرّجم وقيل كان الحبس فى الثّيّبين والاذى فى البكرين وقيل كان الحبس للنّساء والاذى للرّجال وقال الفراء انّ الآية الاخيرة نسخت الآية الاولى وقيل بالعكس .

الثّالث : « قوله تعالى : « فان تابا واصلحا » اى رجعا عن الفاحشة وعملا عملًا حسنًا وتركا ما كانا فيها « واعرضوا عنهما » اى اصفحوا عنهما وكفوا عن اذاهما فيه دلالة على انّ الزّانى اذا تاب قبل الرفع الى الحاكم لايحدّ وامّا بعد الرفع والحضور فان ثبت بالاقرار تخيّر الامام وان ثبت بالبينة تحتّم الحدّ والمراد بالاصلاح الاستمرار على التوبة والتّرك لما فيه قوله تعالى « انّ الله كان توّابًا رحيمًا » يقبل التوبة عن عباده ويرحمهم وهو تعليل للاعراض وارداف بالرّحمة فيه اشارة الى انّ قبول التّوبة تفضّل وقيل المراد باللّذان الشّاهدان بالزّنا قبل كمال نصاب الشّهادة والمراد بالاذى حدّهما حدّ الفرية وهو ضعيف لاشاهد له .

وحكى فى المجمع عن الجبائى انّه قال فى الآية دلالة على نسخ القرآن بالسنة لانّها نسخت بالرّجم اوالجلد والرّجم قد ثبت بالسّنة ومن لم يجوّز نسخ القرآن بالسنة يقول انّ هذه الآية نسخت بالجلد فى الزّنا واضيف الرّجم اليه زيادة لانسخًا وامّا الاذى المذكور

فى الأية غير منسوخ فانّ الزّانى يؤذى ويعنف على فعله ويذمّ به لكنّه لم يقتصر عليه بل زيد فيه بان اضيف اليه الجلد والرّجم .

الثالثة : « اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ » . (سورة النور آية ٢)

قال سيبويه والخليل الاسمان مرفوعان بالابتداء وخبرهما محذوف اى ممّا فرض الله حكم الزانية والزّانى وقال فى الكشّاف اى جلدهما ويجوز ان يكون الخبر فاجلدوا وانّما دخلت الفاء لكون الالف واللّام بمعنى الّذى وتضمينه معنى الشرط تقديره الّتى زنت والّذى زنى فاجلدوهما كما تقول من زنى فاجلدوه .

وقيل: قوله تعالى « فاجلدوا » جملة اخرى معطوفة على الاولى وعند المبرّد انّهما جملة واحدة الّا انّ المبتداء لمّا تضمّن معنى الشرط والمبتداء موصول بفعل اتى بالفاء اى الّتى زنت والّذى زنى فاجلدوا وقول المبرّد والكشّاف متقاربان ولا فرق بينهما .

اذا عرفت هذا فاعلم انّ فى الأية فوائد ودلالة على احكام يذكر فى ضمن امور :

الأوّل : يستفاد من قوله تعالى « الزّانية والزّانى فاجلدوا » امر الله سبحانه بالجلدة مأة التى تزنى والّذى يزنى اى من زنى من النّساء ومن زنى من الرجال فيفيد العموم فى الجنس وهذا الحكم قال فى الكنز قذف والجلد ضرب الجلد بحيث لا يتجاوز الحدّ الى اللحم وهذا الحكم مخصوص بالسّنة والكتاب امّا السّنة فبالزيادة تارة كما فى حقّ البكر الذكر فانّه يزاد التغريب سنة لقوله (ع) البكر بالبكر جلد مأة وتغريب عام ومنعه ابو حنيفة والخبر يبطل قوله وكذا عمل الصّحابة .

وقوله: انّ الأية ناسخة للخبر ضعيف لانّ عدم ذكر التغريب ليس ذكرا لعدمه لتكون ناسخة له وفعل الصّحابة متأخّر عن الأية فكيف يكون التغريب منسوخا بها وبالابدال تارة كما فى حق المحصن والمحصنة فانّ حدّهما الرّجم هذا ان قلنا بعدم

ضمّ الجلد الى الرجم والّا فهو ايضاً زيادة نعم قبل الضمّ في حقّ الشيخين خاصة وقيل عام وهو الحقّ، لانّ عليّاً عليه السّلام جلد سراحة يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة وقال جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسنّة رسول الله ﷺ وكانت سراحة شابّة وفعله عليه السّلام حجّة.

وفي التهذيب عن الصّادق (ع) الحرّ والحرّة اذا زنيا جلد كلّ واحد منهما مأة جلدة فامّا المحصن والمحصنة فعليهما الرّجم.

وعنه عليه السّلام الرجم في القرآن، قوله تعالى الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتّة فانّهما قضيا الشهوة.

قال في تفسير القمي وكانت آية الرّجم نزلت في الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتّة فانّهما قضيا الشهوة نكالاً من الله وفيهما وفي رواية في الشيخ والشيخة الجلد ثمّ الرّجم وفي اخرى في المحصن والمحصنة ايضاً كذلك وفي البكر والبكرة جلد مأة ونفي سنّة في غير مصرهما وهما اللّذان قد املكا ولم يدخل بها.

وفي الكافي عنه عليه السّلام انّه سئل عن المحصن فقال الذي يزني وعنده ما يغنيه وفيها عن الباقر عليه السّلام من كان له فرج يغدو عليه ويروح فهو محصن.

وعن الكاظم عليه السّلام انّه سئل عن الجارية أتحصن؟ قال نعم انّما هو على وجه الاستغناء قيل المتعة؟ قال لا انّما ذلك على الشئ الدائم.

اقول: انّما المراد بالمحصن من له فرج مملوك بالعقد الدّائم او ملك يمين تغدو عليه وتروح والمحصنة من لها زوج بالعقد الدّائم يغدو عليها ويروح والبكر قيل هو ما عدا المحصن وقيل من املك ولم يدخل والطّلاق رجعيّاً لا ينافي الاحصان مع بقاء العدّة بخلاف البائن وان بقيت وعندنا لا جزّ على المرأة ولا تغريب واما الكتاب فينصفّ الجلد في حقّ الامة لقوله تعالى «فعليهنّ نصف ما على المحصنات من العذاب» والعبد كالامة على الاقوى وقيل كالحرّ.

الثاني: قوله تعالى «ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله» رحمة وقرء بفتح الهمزة الرّحمة والرأفة لغتان فعالة وفعلة نحو كأبة وكابة وشأمة وشآمة والخطاب هنا وفي

قوله «فاجلدوا» للائمة والحكام.

قوله «في دين الله» اى في حفظه وقيل معناه لاتأخذكم بهما رأفة تمنع من الجلد الشديد بل اوجعوهما ضربا ولا تخففوا كما يخفف في حد الشارب وقوله في دين الله اى في طاعة الله وقيل في حكم الله كقوله ماكان ليأخذ اخاه في دين الملك اى في حكمه قوله «ان كنتم تؤمنون بالله» فان الايمان يقتضي الجد في طاعة الله والاجتهاد في اقامة احكامه هذا على سبيل المبالغة في الحكم وتشديدا لامر الزنا وحسما لمادته ليتحفظ النسب ويجري الاحكام الشرعية المرتبة عليه على اصولها ولذلك قال (ص) يا معشر الناس اتقوا الزنا فان فيه ستّ خصال، ثلاث في الدنيا وثلاث في الآخرة اما اللاتي في الدنيا فانه يذهب البهاء ويورث الفقر وينقص العمر واما اللاتي في الآخرة فانه يوجب السخط وسوء الحساب والخلود في النار.

اقول: ان الواجب على المؤمنين ان يتصلبوا في دين الله ويستعملوا الجد والمتانة فيه ولا يأخذهم اللين والهوادة في استيفاء حدوده وكفى برسول الله (ص) اسوة في ذلك حيث «قال لو سرقت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها» و لاترحموا عليهما حتى تعطلوا الحدود اوحتى لاتوجعوهما ضربا.

وفي الحديث «يوتى بوال نقص من الحدود سوطا فيقول رحمة لعبادك فيقال له انت ارحم بهم منى فيؤمر به الى النار.

وروى «اقامة حد بارض خير لاهلها من مطر اربعين ليلة» وعلى الامام ان ينصب للحدود رجلا عالما بصيرا يعقل كيف يضرب والرجل يضرب قائما والمرأة قاعدا ويضرب كل عضو ويترك الرأس والمذاكير والرجل على مجرده ليس عليه الا ازاره ضربا وسطا لامبرحا ولاهينا مفرقا على الاعضاء كلها لايستثنى منها الا ثلاثة الوجه والرأس والفرج والمرأة قاعدة ولاينزع من ثيابها الا الحشو والفرو.

في الكافي عن الباقر عليه السلام قال يضرب الرجل الحد قائما والمرأة قاعدة ويضرب كل عضو ويترك الرأس والمذاكير.

اقول: ينبغى ان يذكر هنا ما روى عن الاصبغ بن نباته انّ عمرًا اتى بخمسة نفر اخذوا فى الزّنا فامر ان يقام على كلّ واحد منهم الحدّ وكان امير المؤمنين عليه السّلام حاضرًا فقال يا عمر ليس هذا حكمهم قال فاقم انت الحدّ عليهم فقدم واحدًا منهم فضرب عنقه وقدم الاخر فرجمه وقدم الثالث فضربه الحدّ وقدم الرابع فضربه نصف الحد وقدم الخامس فعزّره فتحيّر عمر و تعجّب النّاس من فعله فقال له عمر يا ابا الحسن خمسة نفر فى قضيّة واحدة اقمت عليهم خمسة حدود وليس شئ منها يشبه الاخر فقال امير المؤمنين (ع) امّا الاوّل فكان ذمّيًا فخرج عن ذمّته ولم يكن له حدّ الّا السّيف وامّا الثانى فرجل محصن كان حدّه الرجم واما الثالث فغير محصن حدّه الجلد وامّا الرابع فعبد ضربناه نصف الحدّ وامّا الخامس فمجنون مغلوب على عقله ونقله القمى مثله الّا انّه قال ستة نفر قال واطلق السّادس ثمّ قال وامّا الخامس فكان منه ذلك الفعل بالشبه فعزّرناه وادّبناه وامّا السّادس فمجنون مغلوب على عقله سقط منه التكليف.

الثالث «وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين» الطّائفة الفرقة التى يمكن ان تكون حلقة واقلّها ثلاثة او اربعة وهى صفة غالبة كانّها الجماعة الحافة حول الشئ وعن ابن عبّاس فى تفسيرها اربعة الى اربعين رجلًا من المصدّقين بالله وقيل رجلان فصاعدًا وقيل الواحد فما فوقه وفضل قول ابن عبّاس لانّ الاربعة عن الجماعة الّتى يثبت بها هذا الحدّ ولكنّ الصّحيح انّ هذه الكبيرة من امّهات الكبائر ولهذا قرنها الله تعالى بالشرك وقتل النفس فى قوله «ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثامًا» وقال «ولا تقربوا الزّنا انه كان فاحشة وساء سبيلا» ولذلك وفى الله فيه عقد المائة بكماله بخلاف حدّ القذف وشرب الخمر وشرع فيه القتلة الهولة وهى الرجم ونهى المؤمنين الرّأفة على المجلود فيه وامر بشهادة الطائفة للتشهير فوجب ان تكون طائفة يحصل بها التشهير والواحد والاثنين ليسا بتلك المثابة.

واختصاصه المؤمنين لانّ ذلك افضح والفاسق بين صلحاء قومه انجل ويشهد له قول ابن عبّاس الى اربعين رجلاً من المصدّقين بالله الفاسق الخبيث الذى من شأنه الزنا والتقحب لايرغب فى نكاح الصوالح من النساء واللاتى على خلاف صفته وانّما يرغب فى فاسقة خبيثة من شكله كما اشار بذلك فى الأية الرابعة من هذه السّورة وقيل ليس لهم عدد محصور بل هو موكول الى رأى الامام والمقصود ان يحضر جماعة يقع بهم اذاهة الحدّ ليحصل الاعتبار.

الرّابعة: «يا أيّها الرّسول لايحزنك الّذين يسارعون فى الكفر من الّذين قالوا آمنّا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ومن الّذين هادوا سمّاعون للكذب سمّاعون لقوم اخرين لم يأتوك يحرّفون الكلم من بعد مواضعه يقولون ان اوتيتم هذا فخذوه وان لم تؤتوه فاحذروا»
(سورة المائدة آية ٤٦)

النّزول: فى المجمع قال الباقر عليه السّلام وجماعة من المفسّرين انّ امرأة من خيبر ذات شرف بينهم زنت مع رجل من اشرافهم وهما محصنان فكرهوا رجمهما. فأرسلوا الى يهود المدينة وكتبوا اليهم أن يسألوا النّبىّ ص عن ذلك طمعًا فى ان يأتى لهم برخصة فانطلق قوم منهم كعب بن الاشرف وكعب بن اسيد وشعبة ابن عمرو ومالك بن الصّيف وكنانة بن ابى الحقيق وغيرهم فقالوا يا محمّد ص اخبرنا عن الزّانى والزّانية اذا احصنا ما حدّهما؟ فقال وهل ترضون بقضائى فى ذلك؟ قالوا نعم فنزل جبرائيل (ع) بالرّجم فاخبرهم بذلك فابوا أن يأخذوا به فقال جبرائيل (ع) اجعل بينك وبينهم ابن صوريا ووصفه له.

فقال النّبىّ ص هل تعرفون شابًّا امرد أبيض أعور يسكن فدكًا يقال له ابن صوريا قالوا نعم قال فاىّ رجل هو فيكم؟ قالوا اعلم يهودىّ بقى على ظهر الارض بما انزل الله على موسى (ع) قال فأرسلوا اليه ففعلوا فأتاهم عبد الله بن صوريا فقال له النّبىّ

(ص) انّى انشدك الله الّذى لا اله الّا هو الّذى انزل التورية على موسى (ع) وفلق لكم البحر وانجاكم واغرق آل فرعون وظلّل عليكم الغمام وانزل عليكم المنّ والسلوى هل تجدون فى كتابكم الرّجم على من احصن؟ قال ابن صوريا نعم، والّذى ذكرتنى به لولا خشية ان يحرقنى ربّ التّورية ان كذبت او غيّرت ما اعترفت لك ولكن اخبرنى كيف هى فى كتابك يا محمّد ص.

قال ص اذا شهد اربعة رهط عدول انّه قد ادخله فيها كما يدخل الميل فى المكحلة وجب عليه الرجم قال ابن صوريا هكذا انزل الله فى التّورية على موسى ع فقال له النّبىّ ص فما ذا كان اوّل ما ترخّصتم به امر الله قال كنّا اذا زنى الشريف تركناه واذا زنى الضّعيف اقمنا عليه الحدّ فكثر الزنا فى اشرافنا حتّى زنى ابن عم ملك لنا فلم نرجمه ثمّ زنى رجل آخر فاراد الملك رجمه فقال له قومه، لا، حتّى ترجم فلانا يعنون ابن عمّه فقلنا تعالوا نجتمع فلنضع شيئا دون الرّجم يكون على الشريف والوضيع فوضعنا الجلد والتحميم وهو ان يجلد اربعين جلدة ثمّ يسوّد وجوههما ثمّ يحملان على حمارين و يجعل وجوههما من قبل دبر الحمار ويطاف بهما فجعلوا هذا مكان الرّجم.

فقالت اليهود لابن صوريا ما اسرع ما اخبرته به وما كنت لما اتينا عليك باهل ولكنّك كنت غائبا فكرهنا ان نغتابك فقال انّه انشدنى بالتّورية ولولا ذلك لما اخبرته به فامر بهما النّبىّ ص فرجما عند باب مسجده وقال أنا اوّل من احيا امرك إذ اماتوه فانزل الله فيه «يا اهل الكتاب قد جائكم رسولنا يبيّن لكم كثيرا ممّا كنتم تخفون من الكتاب ويعفوا عن كثير».

فقام ابن صوريا فوضع يديه على ركبتى رسول الله ص ثمّ قال هذا مقام العائذ بالله وبك ان تذكر لنا الكثير الّذى أمرت ان تعفو عنه فاعرض النّبىّ ص عن ذلك.

ثمّ سأله ابن صوريا عن نومه فقال تنام عيناى ولا ينام قلبى فقال صدقت و اخبرنى عن شبه الولد بابيه ليس فيه من شبه امّه شئ او بامّه ليس فيه من شبه أبيه شئ فقال ايّهما علا وسبق ماء صاحبه كان الشّبه له قال صدقت فاخبرنى ما للرّجل من الولد وما للمرأة منه قال فاغمى على رسول الله ص طويلا ثمّ خلى عنه محمرّا وجهه

يفيض عرقًا فقال اللّحم والدّم والظفر والشّحم للمرأة والعظم والعصب والعرق للرّجل قال له صدقت امرك امر نبي فاسلم ابن صوريا عند ذلك وقال يا محمّد (ص) من يأتيك من الملائكة قال جبرائيل .

قال صفه لي فوصفه النّبيّ ص فقال أشهد انّه في التّوريٰة كما قلت وانّك رسول اللّه ص حقًّا فلمّا اسلم ابن صوريا وقعت فيه اليهود وشتموه فلمّا أرادوا أن ينهضوا تعلّقت بنو قريضة ببني النضير فقالوا يا محمّد اخواننا بنو النضير أبونا واحد ودينا واحد ونبيّنا واحد اذا قتلوا منّا قتيلاً لم يقدوا واعطونا ديته سبعين وسقًا من تمر واذا قتلنا منهم قتيلاً قتلوا القاتل واخذوا منّا الضعف مائة واربعين وسقًا من تمر وان كان القتيل امرأة قتلوا بها الرّجل منّا وبالرّجل منهم رجلين منّا وبالعبد الحرّ منّا و جراحاتنا على النّصف من جراحاتهم فاقض بيننا وبينهم فانزل اللّه في الرّجم والقصاص الآيات .

اذا عرفت هذا فاعلم انّ الآية مشتملة على الفوائد يعلم ذلك في تفسير الفاظها لما تقدم ذكر اليهود والنصارى قبلها عقّبه سبحانه وتعالى بتسلية النّبيّ ص وأمانه من كيدهم فقال سبحانه «يا ايّها الرّسول لا يحزنك الّذين يسارعون» اى لا يغمّك ولا يحزنك صنع الذين يسارعون في الكفر اى يقعون فيه سريعًا ويبادرون فيه بالاصرار عليه والتّمسك به «من المنافقين الذين قالوا آمنّا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم» وقسّمهم الى المنافقين وهم الّذين قالوا آمنّا الى آخره والى اليهود المتبعين للكذب وهو ما حرّفوه من احكام التوريٰة وهم ايضًا مطيعون لقوم آخرين لم يحضروا مجلسك بغضًا لك وقوله يحرفون صفة اخرى لهم في تفسير الزمخشري قرئ ولا يحزنك بضمّ الياء ويسرعون والمعنى لا تهتم ولا تبال بمسارعة المنافقين «في الكفر» اى في اظهاره ممّا يلوح منهم من آثار الكيد للاسلام ومن موالاة المشركين فانّا ناصرك عليهم وكافيك شرّهم يقال اسرع فيه الشّيب واسرع فيه الفساد بمعنى وقع فيه سريعًا فكذلك مسارعتهم في الكفر وقوعهم وتهافتهم فيه اسرع شئ اذا وجدوا فرصة لم يخطئوها و«آمنّا» مفعول قالوا و«بافواههم» متعلّق بقالوا لا بآمنا «ومن الّذين

هادوا» منقطع ممّا قبله خبر لسمّاعون اى ومن اليهود قوم سمّاعون ويجوز أن يعطف على من الّذين قالوا.

ويرتفع سمّاعون على هم سمّاعون والضّمير للفريقين اوللّذين هادوا ومعنى «سمّاعون للكذب» قابلون لما يفتريه ويفتعلونه من الكذب على الله وتحريف كتابه من قولك الملك يسمع كلام فلان ومنه سمع الله لمن حمده.

«سمّاعون لقوم آخرين لم يأتوك» يعنى اليهود الّذين لم يصلوا الى مجلس رسول الله ص ويجافوا عنه لما افرط فيهم من شدّة البغضاء وتبالغ من العداوة اى قابلون من الاحبار ومن اولئك المفرطين فى العداوة الّذين لايقدرون ان ينظروا اليك.

وقيل سمّاعون الى رسول الله ص لاجل ان يكذبوا عليه بان يمسخوا ما سمعوا منه بالزّيادة والنقصان والتّبديل والتغيير سمّاعون من رسول الله ص لاجل قوم آخرين من اليهود وجهودهم عيونا ليبلغوهم ما سمعوا منه وقيل السّمّاعون بنو قريضة والقوم الاخرون يهود خيبر كذا يفعلون اذا رجعوا اى هم عيون عليك لانّهم كانوا رسل خيبر واهل خيبر لم يحضروا «يحرّفون الكلم» اى كلام الله «من بعد مواضعه» اى من بعد ان وضعه الله مواضعه اى فرض فروضه واحلّ حلاله وحرّم حرامه يعنى بذلك ماغيّروه من حكم الله فى الزّنا ونقلوه من الرّجم الى اربعين جلدة.

وكيف كان هذه تسلية للنّبىّ ص ويقال انّ اليهود كيف يؤمنون بك مع انّهم يحرّفون كلام الله فى التّورية ويحرّفون كلامك «يقولون ان اوتيتم هذا فخذوه و ان لم تأتوه فاحذروا» اى يقول يهود خيبر ليهود المدينة ان اعطيتم هذا اى ان امركم محمّد بالجلد فاقبلوه وان لم تعطوه يعنى الجلد اى ان افتاكم محمّد بالرّجم فاحذروه وكيف كان انّ الله سبحانه حكى واخبر عن احوال المنافقين والكافرين من اهل الكتاب للنّبىّ ص ليكون هذه تسلية له ص حيث قال سبحانه «يا ايّها الرّسول لا يحزنك الّذين» الآية ولنتبّع هذا بعض الفوائد:

الاولى: يجب القتل على الزانى بالمحرمة عليه نسبا كالام والبنت والاخت و بناتها وبنات الاخ والعمّة والخالة بلاخلاف اجده فيه وبه صرّح جماعة حدّ الاستفاضة

بل عليه الاجماع في الانتصار وف والغنية وهو الحجّة مضافًا الى النصوص المستفيضة العامية والخاصّية ومنها الحسن من زنى بذات محرم حتّى يواقعها اضرب ضربة بالسيف اخذت منه ما اخذت وان كانت طاوعته ضربت ضربة بالسيف اخذت منها ما اخذت وكذا يقتل الذمّي بل مطلق الكافر اذا زنى بمسلمة كارهة اومطاوعة و كذا الزاني بالمرأة قهرًا اجماعًا في المقامين على الظاهر المصرّح به في كثير من العبائر ولا يعتبر الاحصان في شئ من الثلثة ولا الحرّية ولا الاسلام ولا الشيخوخة بل يتساوى فيه المحصن وغيره والحرّ والعبد والمسلم والكافر بانواعه والشيخ والشاب بلا خلاف للعموم أو الاطلاق وفي جلد الزاني المحكوم بقتله في كلّ من الصور الثلاث قبل القتل تردّد من اطلاق الادلة فتوى ونصًّا واجماعًا منقولًا من دون ذكر جلد قبله في شئ منها مع ورودها في مقام الحاجة وبيان حكم المسئلة ومن الجمع بينها وبين الادلّة الدالة بعمومها أو اطلاقها بجلد مطلق الزاني مع عدم منافاته بينهما فانّ اثبات حدّ في كلّ منهما لا ينافي ثبوت الحدّ بالآخر.

الثانية: يجب الرجم على المحصن اذا زنى ببالغة عاقلة بالنصّ والاجماع ويجمع للشيخ والشيخة مع الاحصان بين الحدّ والرجم اجماعًا ولا يجب الرجم على المحصن بالزنا بالصغيرة الغير البالغة تسع سنين والمجنونة مطلقًا ولكن يجب عليه الجلد خاصّة وكذا لو زنى بالمحصنة صغيرة فلا يجب عليه الرجم بل الجلد خاصّة ولكن لو زنى بها المجنون لم يسقط عنها الرجم ويحلق راس البكر مع الحدّ ويغرب وينفى من بلده التي جلد فيها بلا خلاف في الجملة والبكر يقال لمن لا زوج له ولها ولا تغريب على المرأة مطلقًا على الاشهر الاقوى وكذا لا جزّ عليها اتّفاقًا في الظاهر المصرّح به في بعض العبائر والمملوك و المملوكة فالحكم فيها خمسين جلدة محصنًا كان او غير محصن شيخًا كان او شيخة لقوله تعالى «فعليهنّ نصف ما على المحصنات من العذاب» وللنصوص المستفيضة.

«الثالثة»: ولو حدّ مع كلّ مرّة قتل في الثالثة وقيل يقتل في الرابعة وهو اشهر كما ادّعاه جمع ممّن تأخّر ويرجم المريض والمستحاضة ولا يتربّص بهما الى زوال مرضهما بل يرجمان عاجلًا لانّ نفسهما مستوفاة ولا تأخير في حدّ ولا يقام الحدّ في الحرّ الشديد

ولا فى برد الشديد خشية الهلاك والنصوص.

الرابعة: قد تقدّم انّ حدّ اللواط يدلّ عليه الاية الثانية على قول وحدّ المساحقة يدلّ عليه الاولى فيكونان ايضًا ثابتين بالكتاب لكن المراد باللواط هو وطى الذكران بعضهم بعضًا واشتقاقه من فعل قوم لوط والسّحق هو دلك فرج المرأة بفرج اخرى واللواط يثبت بالاقرار اربعًا بادخال الذكر فى دبره ولو بمقدار الحشفة ولو اقرّ دون الاربع عزّر ويثبت بشهادة اربعة رجال عدول بلا خلاف كما فى الزنا والامام مخيّر فى قتل الموقب بين قتله بالسيف ورجمه والقائد من جدار عال يموت به واحراقه بالنّار ومن لم يوقب كالمفخذ والفاعل بين الاليتين فحدّه مائة جلدة.

ويستوى فيه الفاعل والمفعول والحرّ والعبد والمسلم والكافر ان لاط بمثله لا بمسلم لوجوب قتله حَ لهتكه حرمة الاسلام واهانته به ولا ينتصف حدّ العبد هنا كما ينتصف بالزنا بلا خلاف ولو تكرّر مع تكرار الحدّ بعد كلّ مرّة قتل فى المرّة الرابعة على الاشبه الاشهر ويثبت السّحق بما يثبت به اللّواط بلا خلاف لعموم المنزلة الواردة فى بعض الاخبار كالمروى فى مكارم الاخلاق عن النّبىّ ص قال السحق فى النّساء بمنزلة اللّواط فى الرّجال الحدّ فيه مائة جلدة مطلقًا حرّة كانت او امة محصنة كانت او غير محصنة ويستوى فى ذلك الفاعلة والمفعولة بلا خلاف فى شئ من ذلك الّا انّ الشّيخ قال فى النهاية وتبعه ابن حمزة انّها ترجم مع الاحصان.

الخامسة: يسقط الحدّ بالتوبة قبل ثبوته بالاقرار والبيّنة ويعزّر المرأتان المجتمعتان تحت ازار واحد مجرّدتين من ثلثين الى تسعة وتسعين ولو تكرر منهما الاجتماع مرّتين مع التعزير بينهما اقيم عليهما الحدّ فى المرّة الثالثة بلا خلاف فيه ولو عادتا فى الرّابعة قال الشيخ فى النهاية وجماعة قتلتا للخبر لا ينبغى لامرأتين ان تنامان فى لحاف واحد الّا وبينهما حاجز فان فعلتا نهيتا عن ذلك فان وجدتا بعد النهى فى لحاف واحد جلدتا كلّ واحدة منهما حدًّا فان وجدتا فى الثالثة حدتا فان وجدتا فى الرابعة قتلتا ولانّها كبيرة يقتل بها فى الرّابعة، وقيل وفيها نظر لضعف سند الخبر مع اشتماله على ما لا يقولون به من الحدّ فى المرّة الثانية وظاهره ايضًا عدم شئ فى المرتبة الاولى

عدا النّهي خاصة ولم يقل به احد من الطايفة.

اقول: انّ قول الشيخ في النهاية مؤيّد بما ذهب اليه جماعة وضعف الخبر يجبر بعمل الاصحاب.

السّادسة: لا كفالة في حدّ الزّنا ولا غيره من الحدود للنّبوي والمرتضوي الخاصين ولادائه الى التأخير والتعطيل ولا تأخير فيه مع القدرة على اقامته كما في المرتضويين في احدهما ليس في الحدود نظرة ساعة وفي الثاني اذا كان في الحدّ لعلّ و عسى فالحدّ معطل الّا لعذر ومصلحة كبرى المريض ووضع الحبلى والارضاع واجتماع الناس ولا شفاعة في اسقاطه لقوله تعالى «ولا تأخذكم بهما رأفة» كما تقدّم تفصيل ذلك.

القسم الثاني حدّ القذف

وفيه آيات الاولى: «وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ». (سورة النّور آية ٥-٦)

قال في الكنز قال سعيد بن جبير انّها نزلت في قصّة عايشة وقال الضّحاك بل في سائر نساء المؤمنين وهو اولى لانّه اعمّ فائدة ولو سلّمنا فهي ايضا عامة لما عرفت انّ خصوص السّبب لا يخصص وقد دلّت على احكام:

الاوّل: القذف وهو لغة الرمي بالحجارة وشرعا قيل رمي المسلم الحر الكامل المستتر بالزّنا او اللواط وهو حرام بنصّ الكتاب والسنة المستفيضة بل المتواترة مضافا الى اجماع الامّة لما تقدّم انّه يثبت باربعة شهداء فقال هنا «ثمّ لم يأتوا باربعة شهداء» فعلم انّ المراد الرّمي بالزنا والاجماع ذلك وهو مسلّم.

الثاني: ويشترط فيه البلوغ وكمال العقل والحرّية والاسلام والستر والعفّة عن الزّنا واللواط وعدم التظافر بهما فمن قذف صبيًّا او مجنونًا او مملوكًا او كافرًا او متظاهرًا بالزنا واللواط لم يحدّ ويعزّر ومن بلغ حاله الى الاشتهار بالزّنا واللواط بحيث لا يستنكف من المخاطبة به فحينئذ لا حدّ ولا تعزير لانّ اشتهاره بهذا الحال لا احترام له.

الثالث: انّما يثبت القذف عند الحاكم امّا بالاقرار اربعًا او باربعة شهود في مجلس واحد غير متفرّقين بل المتّفقين على الفعل الواحد بالوصف الواحد مع اتّحاد الزّمان والمكان وقيل يثبت ايضًا بثلاثة رجال وامرأتين او رجلين واربع نسوة وقال ابو حنيفة ما قلناه هنا وقال الشافعي لا يشترط اتّحاد مجلس الشهود.

الرابع: انّ القاذف يجلد ثمانين جلدة حرًّا كان او عبدًا رجلًا كان او امرأة لعموم اللفظ والتنصيف جاء في العبد في الزّنا ففي الكافي والتهذيب عن الصّادق (ع) في الرّجل يقذف الرّجل بالزّنا قال يجلد هو في كتاب الله وسنّة نبيّه صلّى الله عليه وآله وعنه عليه السّلام قال اذا قذف الرّجل الرّجل فقال انّك تعمل عمل قوم لوط تنكح الرّجال قال يجلد حدّ القاذف ثمانين جلدة وعنه (ع) قال كان امير المؤمنين عليه السّلام يقول اذا قال الرّجل للرّجال يا معفوج ويا منكوحًا في دبره فانّ عليه الحدّ حدّ القاذف «العفج بالمهملة والفاء والجيم الجماع».

الخامس: يستفاد من قوله تعالى انّه شهادته لا يقبل مادام فاسقًا «ولا تقبلوا لهم شهادة ابدًا» نهى سبحانه عن قبول شهادة القاذف على التأبيد وحكم عليهم بالفسق ثمّ استثنى من ذلك فقال «الّا الّذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا» في تفسير القمّي عن الصّادق (ع) القاذف يجلد ثمانين جلدة ولا يقبل له شهادة ابدًا الّا بعد التوبة او يكذّب نفسه.

اقول: ويستفاد من ذلك انّه محكوم بفسقه وهو دليل على كونه كبيرة وانّه اذا تاب وعمل عملًا صالحًا ورجع عن قوله القبيح ولم يفسق قبلت شهادته عندنا هذا بناء على انّ الاستثناء من قوله «ولا تقبلوا لهم شهادة ابدًا».

اقول: اختلف في هذا الاستثناء الى ما ذا يرجع على قولين: احدهما: انّه يرجع الى الفسق خاصّة دون قوله «ولاتقبلوا لهم شهادة ابدًا» فيزول عنه اسم الفسق بالتوبة ولاتقبل شهادته اذا تاب بعد اقامة الحدّ عليه.

والاخر: انّ الاستثناء يرجع الى الامرين فاذا تاب قبلت شهادته حدّ اولم يحدّ وهذا قول ابى جعفر وابى عبدالله عليهما السّلام وكثير من المفسّرين.

قال الشافعى اخبرنا سفيان بن عيينه عن الزهرى قال زعم اهل العراق انّ شهادة القاذف لاتجوز فاشهد لاخبرنى سعيد بن المسيّب انّ عمر بن الخطاب قال لابى بكرة لما شهد على المغيرة بن شعبة تب تقبل شهادتك اوان تبت تقبل شهادتك فابى ابوبكرة ان يكذب نفسه.

وقال الزجاج ليس القاذف باشدّ جرمًا من الكافر والكافر اذا اسلم قبلت شهادته فالقاذف ايضًا حقّه اذا تاب ان تقبل شهادته يعضد هذا القول انّ المتكلّم بالفاحشة لاينبغى ان يكون اعظم جرمًا من مرتكبها ولاخلاف فى العاهر انّه اذا تاب قبلت شهادته فالقاذف اذا تاب ونزع مع انّه ايسر جرمًا يجب ان تقبل شهادته وقال الحسن يجلد القاذف وعليه ثيابه ويجلد الرّجل قائمًا والمرأة قاعدة وهو المروىّ عن ابى جعفر (ع) ومن شرط توبة القاذف ان يكذب نفسه فيما قاله فان لم يفعل ذلك لم يجز قبول شهادته والمراد بالاصلاح المعطوف على التوبة هو الاستمرار عليها وقيل لابدّ من عمل صالح بعدها وان قلّ.

«ويذكر هنا ايضًا فوائد»

الاولى: لافرق فى كون المقذوف ذكرًا او انثى ولفظ التأنيث فى الاية لخصوص الواقعة وهو غير مخصّص لانّ المورد لايخصّص الحكم على مورده.

الثانية: القذف باللواط كالقذف بالزّنا من غير فرق وكذا السحق امّا القذف بالكفر والشرب وغير ذلك من المعاصى فيوجب تعزيرًا اذا لم يكن الموذى متظاهرًا بمعصية الله تعالى فلو تظاهر فلا تعزير لاستحقاقه الاستخفاف بل كان الموذى مثابًا بذلك مأجورًا بلاخلاف فيه بل الاجماع عليه فى الغنية لانّه من النّهى عن المنكر

وقد ورد انّ من تمام العبادة الوقوع في اهل الريب وعن مولينا الصادق (ع) اذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمة له ولا غيبة وعنه (ع) قال قال رسول الله (ص) اذا رأيتم اهل الريب في البدع من بعدي فاظهروا البرائة منهم واكثروا من سبّهم و القول فيه وباهتوهم لئلّا يطمعوا في الفساد في الاسلام ويحذرهم الناس ولا تعلموا من بدعهم يكتب الله تعالى لكم بذلك الحسنات ويرفع لكم به الدرجات في الآخرة الى غير ذلك ولا تصح مواجهته بما يكون نسبته اليه كذبًا لحرمته وامكان الوقيعة فيه من دونه وهل يشترط معذلك جعله على طريق النّهي عن المنكر فيشترط بشروطه ام يجوز الاستخفاف به مطلقًا ظاهر الاطلاقات والنّص والفتوى الثاني ولكن الاحوط الاوّل.

الثالث: انّه يجلد القاذف ثيابه بخلاف حدّ الزّنا فانّه يجلد في الرجل عريانًا والمرأة في ثيابها وينزع عنها الفرو والثياب الزائدة ويضرب في القذف ضربًا متوسّطًا وقال الباقر (ع) يجلد الرّجل قائمًا والمرأة قاعدة وقد تقدّم هذا.

الرابع: يشترط في المقذوف الحرّيّة والبلوغ والاسلام ولو كان بخلاف ذلك عزّر قاذفه وقد تقدّم ذكره سابقًا.

الخامس: قال الاكثر حدّ القذف حقّ الآدمي يتوقف اقامته على المطالبة ولا يسقطه التوبة مطلقًا الّا مع العفو من المقذوف قبل الثبوت عند الحاكم لا بعده و رضاه جزء من التوبة وحدّها اكذاب نفسه ان كان كاذبًا والتخطئة ان كان صادقًا فلا يقبل شهادته بدون ذلك وفي الكافي والتهذيب انّه سئل كيف تعرف توبته فقال يكذّب نفسه على رؤس الخلائق حين يضرب ويستغفر ربّه فاذا فعل ذلك فقد ظهرت توبته وعنه (ع) انّه سئل عن الرّجل يقذف الرّجل فيجلد حدًّا ثمّ يتوب ولا يعلم منه الّا خيرًا تجوز شهادته؟ قال نعم، ما يقال عندكم؟ قيل يقولون توبته فيما بينه وبين الله ولا تقبل شهادته ابدًا، فقال بئس ما قالوا، كان ابي يقول اذا تاب ولم يعلم منه الّا خيرًا جازت شهادته.

السادس: قيل اشدّ الضرب يكون في التعزير ثمّ بعده في الزنا ثمّ بعده في الشرب

ثمّ بعده في القذف لانّ القاذف قد يكون صادقًا فيما قاله وانّما عوقب صيانة للاعراض وقد حافظ الشارع على صيانتها بقوله «ولا تجسّسوا» وبقوله «انّ الّذين يحبّون ان تشيع الفاحشة في الّذين آمنوا لهم عذاب اليم».

الثانية: «إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ». (سورة النّور آية ٢٤)

المحصنات العفائف و«الغافلات» السّليمات الصّدور والنقيات القلوب اللّاتي ليس فيهنّ دهاء ولا مكر لانّهنّ لم يجرّبن الامور ولم يرزن الاحوال فلا يفطن لما تفطّن له المجرّبات العرافات قال في الكشّاف بعد ذلك، قال:

ولقد لهوت بطفلة مبالة بلهاء تطلعني على اسرارها

وكذلك البله من الرجال وقوله ﷺ اكثر اهل الجنّة البله وكيف كان وقد شدّد الله امر القذف ما لم يشدد في غيره حيث جعل القاذفين ملعونين في الدّنيا والاخرة وعذّبهم بالعذاب الاليم واوجب عليهم الحدّ في الدّنيا وقيل استحقوا اللّعنة فيهما وقيل عذّبوا في الدنيا بالجلد وردّ الشهادة وفي الاخرة بعذاب النار.

قوله تعالى: «ولهم» اى معذلك «عذاب عظيم» وهذا الوعيد عام لجميع المكلّفين.

في الكافي والامالي والفقيه عن الصّادق عليه السّلام قال من قال في مؤمن ما رأته عيناه وسمعته اذناه فهو من الّذين قال الله عزّ وجلّ «انّ الّذين يحبّون» الآية وفي الكافي عن الكاظم عليه السّلام انّه قيل له الرجل من اخواني بلغني عنه الشيء الّذي اكرهه فاسئله عنه فينكر ذلك وقد اخبرني عنه قوم ثقات فقال كذّب سمعك وبصرك عن اخيك وان شهد عندك خمسون قسامة وقال لك قولًا تصدّقه وكذّبهم ولا تذيعنّ عليه شيئًا تشينه وتهدم به مروّته فتكون من الذين قال الله سبحانه «انّ الذين يحبّون ان تشيع الفاحشة».

وعن الصّادق (ع) قال قال رسول الله صلّى الله عليه وآله من اذاع فاحشة كان

كمبتديها وذكر فى الكنز هنا فائدة وتذكرها:

قد تقدّم حديث قدامة لما شرب الخمر وقول علىّ عليه السّلام لعمر ان تاب اقم عليه الحدّ فلمّا اظهر التوبة لم يدر عمر كيف يحدّه فقال لامير المؤمنين (ع) اشر علىّ فى حدّه فقال حدّه ثمانين لانّ شارب الخمر اذا شربها سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى قال الله تعالى «انّ الذين يرمون المحصنات» الى آخرها فدلّ ذلك على أنّ حدّ المسكر ثمانون وهذا ليس قياسًا منه عليه السّلام لانّ مذهبه تحريم القياس بل بيانًا للعلّة كما سمعه عن النّبىّ ص ولذلك لمّا سكر الوليد فاراد عثمان بن عفان حدّه وكان رأيه فى الحدّ اربعين فاشار الى علىّ عليه السّلام بضربه فضربه بدرّة لها رأسان اربعين جلدة فكانت ثمانين.

فاعلم: انّ نظم الآية احسن نظم لانّه تعالى بدء سبحانه فبيّن حكم القاذف اوّلًا واوجب عليه الحدّ وردّ شهادته وسمّاه فاسقًا فعلم انّ المراد به اهل الملّة ثمّ عقّبه بحديث الافك لاتّصاله به ثمّ ذكر صنفًا آخر من القذفة وهم المنافقون بقوله سبحانه «انّ الذين يحبّون» الآية وبيّن ما لهم من الغضب واللّعنة ثمّ عمّ الجميع بالوعيد فى قوله «انّ الذين يرمون المحصنات» الآيات وكلّ ذلك مبغوض عند الله.

القسم الثالث حدّ السّرقة

وفيه آيات: الاولى: «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ». (سورة المائدة آية ٤٣)

رفعهما على الابتداء والخبر محذوف عند سيبويه كانّه قيل وفيما فرض عليكم السّارق والسارقة اى حكمهما ووجه آخر وهو أن يرتفعا بالابتداء والخبر قال سيبويه والاختيار فى هذا النصب فى العربيّة كما تقول «زيدًا اضربه» وابت العامة القراءة الّا بالرفع يعنى بالعامة الجماعة وقرء عيسى بن عمر والسّارِقَ والسّارِقَةَ وكذلك

«الزانية والزّانى» وقال ابو العباس المبرّد الاختيار فيه الرفع بالابتداء لانّ القصد ليس الى واحد بعينه فليس هو مثل قولك «زيدًا فاضربه» انّما هو كقولك «من سرق فاقطع يده ومن زنى فاجلده» قال الزجاج وهذا القول هو المختار وانّما دخلت الفاء في الخبر للشرط المنوىّ وذكر في قراءة ابن مسعود «والسّارقون والسّارقات فاقطعوا ايمانهم» وانّما قال ايديهما ولم يقل يديهما لانّه اراد يمينًا من هذا ويمينًا من هذه فجمع اذ ليس في الجسد الّا يمين واحدة.

قال الفراء وكلّ شئ موحد من خلق الانسان اذا ذكر مضافًا الى اثنين فصاعدًا جمع فقيل قد هشت رؤسهما وملأت ظهورهما وبطونهما ضربًا ومثله قوله تعالى «ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما» قال وانّما اختار الجمع على التثنية لانّ اكثر ما يكون عليه الجوارح اثنان اثنان في الانسان كاليدين والرجلين واثنان من اثنين جمع لذلك يقال «قطعت ارجلهما وفقأت عيونها» فلمّا جرى الاكثر على هذا ذهب بالواحد اذا اضيف الى اثنين مذهب الاثنين قال ويجوز التثنية كقول الهذلى:

فتخالسا نفسيهما بنوافذ كنوافذ العبط التى لا ترقع

لانّه الاصل ويجوز هذا ايضًا فيما ليس من الخلق الانسان كقولك للاثنين خليفا نساءكما وانت تريد امرأتين قال ويجوز التوجيه ايضًا لو قلت في الكلام السّارق والسّارقة فاقطعوا يمينهما جاز لانّ المعنى اليمين من كلّ واحد منهما، «جزاء ونكالًا» مفعول لهما والنكال العذاب.

وكيفكان: ولاشك انّ الآية الشريفة الكريمة مشتملة على احكام كلّها في بيان اصل الحكم وتأسيسه وهى مهملة مجملة يفتقر الى بيان من النبىّ ص ولاهل البيت عليهم السّلام لتبيّنوا للناس ما نزّل اليهم لما ثبت من كونهم حفظة للشرع بعده ص اذا عرفت هذا لابدّ هنا بيان امور:

الاوّل: سواء قلنا انّ السّارق والسارقة انّهما الاسم الجنس المعرّف باللّام يفيد العموم اولم نقل فانّه مجمل يحتمل عموم كلّ سارق وبعضه لكن البيان النبوىّ ص والامامىّ عليهم السّلام اخرج الاب اذا سرق من مال ولده والعبد اذا سرق من

مال سيّده والغانم من الغنيمة والشريك من المشترك مايظنّه حقّه وكلّ ذى شبهة محتملة لأنّه يشترط فيه التكليف وارتفاع الشبهة الدارئة للحدّ من نحو توهّم الملك كما فى سائر الحدود وان لايكون والدًا سرق من ولده وان يهتك الحرز ويزيله فيخرج المتاع المحترز فيه ويأخذه سرًّا مخفيًا فالقيود المشترطة فى قطع يد السّارق اذا ستّة فلايحدّ الطفل ولا المجنون ولكن يعزّران ويؤدّبان بمايراه الحاكم ولو سرق الشريك من المال المشترك مايظنّه نصيبًا لم يقطع وفى سرقة احد الغانمين من الغنيمة روايتان باختلافهما اختلف الاصحاب ففى احديهما انّه لايقطع وفى الرّواية الاخرى انّه يقطع لو زاد عن نصيبه قدر النصاب والّا فلا وقد عمل بها الشيخ وكثير من المتقدّمين والمتأخّرين وهو الاقوى لعمل الاكثر وحمل الاولى على الثانية .

الثانى : قوله تعالى «فاقطعوا» القطع قد يراد به الشقّ من غير ابانة نحو بريت القلم فقطعت السكين يدى وقد يراد مع الابانة فهو (ح) محتمل المعنيين لكنّ البيان الشرعى حكم بارادة الثانى كما هو المشهور ولاخلاف فيه .

الثالث : قوله تعالى «ايديهما» اليد اطلقت لغة وعرفًا على الجارحة المخصوصة من الكتف الى رؤس الاصابع وشرعًا من المرفق الى الرّؤس كما فى آية الوضوء ومن الزند الى الرؤس كما فى التيمّم عندنا وعلى الاصابع لاغير كما فى قوله تعالى « فويل للّذين يكتبون الكتاب بايديهم » ولم يبيّن فى الآية المراد و (ح) ليس احد الاحتمالات اولى من الاخر فيكون اللفظ مجملًا يحتاج الى بيان اهل البيت عليهم السّلام هم المبيّن لاغير وقيل انّه غير مجمل لانّ اليد حقيقة فى الاوّل مجاز فى الباقى ولذلك يصحّ ان يقال لمادون المنكب بعض اليد فيكون اللّفظ ظاهرًا فى جملة اليد ولذلك قال به الخوارج فلايكون مجملًا ولكنّ الحق هو الاوّل لانّ القطع من المنكب غير مراد اجماعًا ونصًّا وفتوى و قول الخوارج باطل لكفرهم بانكارهم ماعلم من الدين ضرورة فلايكون الحقيقة مرادة فيحمل على بعض اليد من الاقسام المذكورة وليس بعضها اولى من بعض بالنسبة الى اللفظ فيثبت الاجمال وهو المطلوب .

الرابع: اتّفق الفقهاء على انّه لا يقطع الّا يد واحدة وهى محتملة لارادة اليمين واليسار لصدق اليد على كلّ واحد منهما ولكن قال فى المجمع اى ايمانهما عن ابن عبّاس والحسن والسدى وعامة التابعين قال ابو على فى تخطّى المسلمين الى قطع الرّجل اليسرى بعد قطع اليد اليمنى وتركهم قطع اليد اليسرى دلالة على انّ اليد اليسرى لم ترد بقوله فاقطعوا ايديهما الا ترى أنّهم لو اريدت بذلك لم يكونوا ليدعوا نصّ القرآن الى غيره وهذا يدلّ على انّ جمع اليد فى هذه الآية على حدّ جمع القلب فى قوله «فقد صغت قلوبكما» ودلّت قراءة عبد الله بن مسعود على انّ المراد بالايدى الايمان، انتهى.

اقول: انّ اتفاق المفسّرين والتابعين فى انّ المراد من ايديهما اليد اليمنى لا غير ويرتفع الاجمال من هذه الجهة كما سمعت من قول ابى على المتقدّم، اذا عرفت هذا فاعلم: انّ المشهور عند الفقهاء القطع من مفصل الكفّ عن السّاعد وعند اصحابنا هو قطع الاصابع الاربع من اليد اليمنى ويترك له الراحة والابهام ولو عاد فسرق بعد ذلك ايضا قطعت رجله اليسرى من مفصل القدم ويترك له العقب ولو عاد فسرق مرّة ثالثة حبس فى السّجن دائما وانفق عليه من بيت المال مع فقره لا مطلقا ولو عاد فسرق فى السّجن ايضا قتل بلا خلاف فى شئ من ذلك وعليه الاجماع المصرّح به فى جملة من العبائر حدّ الاستفاضة والنّصوص به مع ذلك مستفيضة كادت تكون متواترة ففى الصّحيح قضى امير المؤمنين عليه السّلام وروى له الفداء فى السارق اذا سرق قطعت يمينه واذا سرق مرّة اخرى قطعت رجله اليسرى ثمّ اذا سرق مرّة اخرى سجنه وترك رجله اليمنى يمشى عليها الى الغائط ويده اليسرى يأكل بها ويستنجى بها وقال انّى لاستحيى من الله تعالى ان اتركه لا ينتفع بشئ ولكنّى اسجنه حتّى يموت فى السّجن وفيه يقطع رجل السّارق بعد قطع اليد ثمّ لا يقطع بعد فان عاد حبس فى السّجن وانفق عليه من بيت المال ولم يبيّن اذا سرق فى السّجن ويعلم ذلك من خبر ثقة اذا اخذ السارق قطعت يده من وسط الكف فان عاد قطعت رجله من وسط القدم فان عاد استودع السجن فان سرق فى السجن قتل، اذا عرفت هذا فاعلم انّ هيهنا فوائد،

الاولى: والّذى يوجب له القطع فيه نصاب بلاخلاف بل عليه اجماعنا فى (لك) وغيره وهوالحجّة المخصّصة لاطلاق الآية والرّواية بقطع السّارق بقول مطلق مضافًا الى الادلة المعتبرة من الاجماعات المحكيّة والنصوص المستفيضة بل المتواترة قدره ربع دينار ذهبًا خالصًا مضروبًا بسكة المعاملة اوما يبلغ قيمته ذلك على الاظهر الاشهر بل عليه عامّة من تأخّر وفى كنز العرفان انّ عليه اجماع الامامية وهوالحجّة مضافًا الى النّصوص المستفيضة الخاصية والعامية وفى الصّحيح لايقطع الّا فى ربع دينار اواكثر وفى آخر لايقطع يد السّارق الّا فى شئ تبلغ قيمته مجنًا وهو ربع دينار وفى الخبرين عن ادنى مايقطع فيه السّارق فقال فى بيضة حديد، قلت كم ثمنها؟ قال ربع دينار وزيد فى احدهما: وقال على (ع) لايقطع يد السّارق حتّى يبلغ سرقته ربع الدينار وبه قال مالك والشافعى وبه حكم الخلفاء الاربعة وقال ابو حنيفة عشرة دراهم وقال الحسن البصرى درهم وقال الطبرى لاحدّله بل اى شئ كان من قليل وكثير.

الثانية: ولابدّ فيه ايضًا من كون المال محرزًا اجماعًا منّا وفتوى ونصًّا والاخذ خفية لاشاهرة والاخراج بنفسه لابغيره ولامع غيره الآن يبلغ حصّته نصابًا وعليه عامة متأخّرى الاصحاب وفى (ف) عليه الاجماع وهوالاوفق بالاصل لاختصاص مادلّ على قطع السارق نصابًا بحكم التبادر بصورة انفراده لامطلقًا.

الثالثة: يشترط ايضًا الاخراج من حرز وحدّه اصحابنا بانّه ماليس لغير المالك المتصرّف فيه دخوله الّا باذنه فهوحرز ونسبه فى (ط) والتبيان وكذا فى كنز العرفان الى اصحابنا وفى الغنية الى رواياتهم مدّعيًا عليه اجماعهم وكيفكان لايقطع من سرق من غير حرز كالمواضع الماذون فى غشيانها والدّخول اليها كالحمامات والمساجد والاريحية مع عدم مراعات المالك للمسروق بالنظر القوىّ المتقدّم ولاخلاف فيه ظاهرًا.

ولايقطع من سرق من جيب انسان اوكمّه الظاهر من ويقطع لوكانا باطنين ولايقطع فى سرقة الثمر وهوعلى الشّجر ويقطع سارقه بعد صرمه واحرازه بلاخلاف

في الاخير على الظاهر المصرّح به في التنقيح للعمومات وغيرها.

الرابعة: قطع السارق موقوف عندنا على مرافعة المسروق منه له الى الامام تغليباً لحقّ الناس فيه فلو لم يرافعه اليه لم يرفعه الامام ولم يقطعه لو رافعه لم يسقط عنه الحدّ مطلقاً ولو عفى عنه او وهبه لقول النبيّ ص:

المروي في الصحيح والحسن وغيرهما لصفوان ابن اميّة حين سرق ردائه فقبض السارق وقدّمه الى النبيّ ص ثمّ وهبه الّا كان ذلك قبل ان ينتهي به الى والموثق من اخذ سارقاً فعفى عنه فذاك له فاذا رفع الى الامام قطعه فان قال الذي سرق انا اهب له لم يدعه الامام حتّى يقطعه اذا رفعه اليه وانّما الهبة قبل ان يرتفع الى الامام وذلك قول الله عزّ وجلّ «والحافظون لحدود الله» فاذا انتهى الى الامام فليس لاحد ان يتركه وفي الصحيح لا يعفى عن الحدود الّتي لله تعالى دون الامام فامّا ما كان من حقوق الناس فلا بأس ان يعفى عنه دون الامام،

وفي الخبر ولا يشفعن في حدّ اذا بلغ الامام فانّه لا يملكه واشفع فيما لم يبلغ الامام اذا رأيت الدم كما في نسخة وبدل الدم بالندم في اخرى وظنّي انّ في الاوّل ايضاً هو اذا رأيت الندم والنسختان متّحدتان بلا ريب وشبهة.

الثالثة: «فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ». (سورة المائدة آية ٣٩)

قوله «فمن تاب من بعد ظلمه» اى اقلع وندم على ما كان منه من فعل الظلم بالسرقة لانّ السرقة ظلم على الناس والظلم قبيح عقلاً ومعصية فلابدّ ان يتوب و يندم عنه «واصلح» اى وفعل الفعل الصالح الجميل واستمرّ على التوبة «فانّ الله يتوب عليه» اى يقبل توبته باسقاط العقاب بها عن المعصية الّتي تاب منها ووصف الله بانّه يتوب على التائب فيه فائدة عظيمة وهي انّ في ذلك ترغيباً للعاصي في فعل التوبة ولذلك وصف نفسه تعالى بالتواب الرحيم ووصف العبد بانّه توّاب ومعناه اوّاب وهو من صفات المدح «انّ الله غفور رحيم» فيه دلالة على قبول التوبة

تفضّلا من الله وقد تقدم في الآية الأولى انّه قال اصحابنا بسقوطه بالتوبة قبل الثبوت عند الحاكم امّا بعده فان ثبت بالبيّنة فلا سقوط وبالاقرار قيل يتمّ الحدّ كما في البيّنة .

وقيل يتخيّر الامام لفعل علي عليه السّلام لما وهب يد السّارق المقرّ بسرقة ثمّ تاب فقال عليه السّلام له هل تحفظ شيئًا من القرآن ؟ فقال نعم ، سورة البقرة ، قال وهبت يدك بسورة البقرة فقال له الاشعث اتعطّل حدًّا من حدود الله ؟ فقال له وما يدريك انا اقامت البيّنة فليس للامام ان يعفو قال الله تعالى « والحافظون لحدود الله » واذا اقرّ الرّجل على نفسه بسرقة فذلك الى الامام ان شاء عفى وان شاء عاقب هذا واما حقّ المالك فلا يسقط بالتوبة مطلقا الّا مع تصريحه بالابراء وكذا لا يسقط المال بالقطع بل يجب ردّه بعينه او قيمته وتفصيل الفروع والاحكام يطلب من الكتب المفصّلة الّتي معدّة لذلك .

القسم الرّابع حدّ المحارب

وفيه آيتان : الاولى : « إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ » . (سورة المائدة آية ٣٨)

اختلف في سبب نزول الآية فقيل نزلت في قوم كان بينهم وبين النّبيّ ص مواعدة فنقضوا العهد وافسدوا في الارض وقيل نزلت في اهل الشرك وقيل نزلت في العرنيين لمّا نزلوا المدينة للاسلام واستوخموها واصفرت الوانهم فامرهم النبيّ ص ان يخرجوا الى ابل الصّدقة فيشربوا من البانها وابوالها ففعلوا ذلك فصحّوا ثمّ مالوا الى الرّعاة فقتلوهم واستاقوا الابل وارتدوا عن الاسلام فاخذهم النّبيّ ص وقطع

ايديهم وارجلهم من خلاف وسمل اعينهم وقيل نزلت فى قطّاع الطريق عن اكثر المفسّرين وعليه جلّ الفقهاء ، محاربة الله ورسوله محاربة المسلمين جعل محاربتهم محاربة الله ورسوله تعظيمًا للفعل واصل الحرب السلب ومنه حرب الرّجل ماله اى سلبه فهو محروب وحريب وعند الفقهاء وهو كلّ مجرد سلاحًا كالسّيف اوغيره كالحجر ونحوه فى برّ او بحر مصرًا وغيره ليلًا او نهارًا لاخافة السّابلة والمتردّدين من المسلمين مطلقًا وان لم يكن المحارب من اهلها بان كان ضعيفًا عنها ولا من اهل الفئة ولا ذكرًا على الاشبه الاقوى بل ذكرًا كان او انثى فهو محارب ويدخل فى ذلك قاطع الطّريق والمكابر على المال او البضع كلّ ذلك محارب .

وقوله تعالى « انّما جزاء الذين يحاربون الله » اى اولياء الله كقوله تعالى « والّذين يؤذون الله ورسوله » اى يحاربون رسوله « ويسعون فى الارض فسادًا » :

فى المجمع المروىّ من اهل البيت عليهم السّلام انّ المحارب هو كلّ من شهر السّلاح واخاف الطريق سواء كان فى المصر او خارج المصر فانّ اللّص المحارب فى المصر و خارج المصر سواء .

قوله سبحانه « فسادًا » مصدر وضع موضع الحال اى يسعون فى الارض مفسدين « ان يقتّلوا » فى موضع رفع بانّه خبر المبتداء الّذى هو جزاء الّذين ويحتمل ان يكون فى موضع رفع بالابتداء وخبره فاعلموا انّ الله غفور رحيم ويجوز ان يكون فى موضع نصب بالاستثناء من قوله ان يقتّلوا الى ما بعده من الحد وفيه امور :

الاوّل : يثبت ذلك بالاقرار من اهله ولو مرة او بشهادة عدلين بلا اشكال وخلاف ولو شهد بعض اللصوص على بعض او على غيرهم او لهما لم تقبل شهادته قطعًا لفسقه المانع عن قبوله وكذا لو شهد بعض المأخوذين لبعض منهم على القاطع عليهم الطريق مطلقًا على الاشهر الاقوى للتّهمة .

الثانى : حدّه اذا ثبت القتل او الصّلب او القطع مخالفًا اى قطع اليد اليمنى و الرّجل اليسرى كما يقطعان فى السّرقة ويستفاد من بعض الاخبار فى هذا الباب او من النفى مصره الى مصر آخر وهكذا الى ان يتوب او يموت واختلف الاصحاب فى انّها هل

هو على التخيير او الترتيب فقال المفيد والدّيلمى والحلّى والصّدوق فى صريح الهداية وظاهر المقنع كما حكى بالتخيير وعليه اكثر المتأخرين لظاهر الآية بناء على انّ الاصل فى او التخيير مع التصريح فى الصّحاح بانّها له فى القرآن حيث وقع ومنها فى خصوص هذه الآية انّ ذلك الى الامام ان يفعل ما شاء وفى الصّحيح ذلك الى الامام ان شاء قطع وان شاء صلب وان شاء نفى وان شاء قتل، قلت النفى الى اين؟ قال ينفى من مصر الى مصر آخر.

والموثق الوارد فى شأن نزول الآية صريح فى التخيير وجواز الاكتفاء بقطع المحارب خاصّة دون قتله ولو قتل فقد دلّ على قطع النّبىّ ص قومًا من بنى ضبّة وقد قتلوا ثلاثة ممّن كان فى ابل الصدقة مقتصرًا عليه وقال الشيخ وابن زهرة واتباع الشيخ كما فى نكت الارشاد و (لك) بالترتيب قال فى النكت وادّعوا عليه الاجماع وفى فقه القرآن للرّاوندى انّه يقتل ان قتل ولو عفى ولى الدم قتل حدًّا لا قصاصًا ولو قتل واخذ المال استعيد منه عينه او بدله وقطعت يده اليمنى ورجله اليسرى ثمّ قتل وصلب وان اخذ المال ولم يقتل قطع مخالفًا ونفى ولو جرح ولم يأخذ المال اقتصّ منه ونفى ولو اقتصر على شهر السّلاح مخفيًا نفى لا غير.

وفى التبيان و (ط) و (ف) ان قتل قتل وان قتل واخذ المال قتل وصلب وان اقتصر على اخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف وان اقتصر على الاخافة فانّما عليه النفى وفى (ط وف) انّه ينفى على الاخرين وفى (ط) انّه يتحتّم عليه القتل اذا قتل لاخذ المال واما ان قتل لغيره فالقود واجب غير متحتّم اى يجوز لولىّ الدم العفو مجانًا وعلى مال وقيل لم يخل امّا جنى جناية اولم يجن فاذا جنى جناية لم يخل أمّا جنى فى المحاربة اوفى غيرها فان جنى فى المحاربة لم يجز العفو عنه ولا الصّلح على مال فان جنى فى غير المحاربة جاز فيه ذلك وان لم يجن واخاف نفى عن البلد وعلى هذا حتّى يتوب وان جنى وجرح اقتصّ منه ونفى عن البلد وان اخذ المال قطع يده ورجله من خلاف ونفى وان قتل وغرضه اظهار السّلاح القتل كان ولى الدّم مخيّرًا بين القود والعفو والدّية وان كان غرضه المال كان قتله حتمًا وصلب

بعد القتل وان قطع ولم يأخذ المال قطع ونفى وان جرح وقتل اقتصّ منه ثمّ قتل وصلب وان جرح وقطع واخذ المال وقطع للقصاص اولا ان كان قطع اليد اليسرى ثمّ قطع يده اليمنى لاخذ المال ولم يوال بين القطعين وان كان قطع اليمنى قطعت يمناه قصاصًا ورجله اليسرى لاخذ المال انتهى .

وهذا لايخلو من ضعف لعدم الدليل الصّريح بهذا التفصيل وقال في الكنز ومن العجب قول الرّاوندى انّ هذا التفصيل يدلّ عليه الآية وليت شعرى من اىّ طريق تدلّ الآية و «او» صريحة في التخيير بين الاقسام الاربعة اللّهمّ الّا مع اضمار وقد قلنا انّ الاصل عدمه فان دلّ دليل على تقديره فيكون الدّلالة مستفادة من ذلك الدّليل لا من الآية فاذا الحق القول بالتخيير انتهى .

اقول : انّ التفصيل المذكور لايخلو من قوّة الّا ان يدعى انّ الآية ظاهرة بالتخيير ويمكن ان يقال انّ التّخيير بين القتل او الصّلب او القطع مخالفًا في صورة التى صدر احد هذه الامور بمعنى اذا قتل المحارب واخذ المال واما اذا قتل ولم يأخذ المال لم يكن التّخيير بينها والله اعلم .

الثالث : ولو تاب بعد ذلك لم يسقط بلاخلاف كما في نظايره ويدلّ على الحكمين معًا هنا الآية صريحًا في الاوّل ومفهومًا في الثانى ونحوها بعض النّصوص وايضًا انّ التوبة قبل القدرة عليه بعيدة عن التهمة بخلافها بعد ذلك فانّه متّهم بقصد الدفع مضافًا الى استصحاب فيه لزوم الحدّ ولم يسقط بالتوبة ما يتعلّق به من حقوق الناس كالقتل والجرح والمال في شئ من الحالين بلاخلاف ولا اشكال اذ لامدخل للتوبة فيه بل يتوقّف على اسقاط المستحق .

الرابع : ويصلب المحارب حيًّا الى ان يموت على القول بالتخيير واختاره الامام لانّه احد افراد الحدّ وقسيم للقتل وهو يقتضى كونه حيًّا ومقتولًا على القول الآخر المفصّل لانّ صلبه على هذا القول على تقدير قتله واخذه المال وقد تقدّم انّه يقتل اوّلًا ثمّ يصلب .

الخامس : ولايجوز ان يترك المصلوب على خشبة اكثر من ثلثة ايّام من

حين صلبه ولو ملفقة والاصل فيه بعد الاجماع الظاهر المصرّح به في (ف) النصوص منها القويان احدهما النبوي قولاً لاتدعوا المصلوب بعد ثلثة ايام حتى ينزل ويدفن ونحوه الثاني المرتضوي فعلاً:

صلب رجلاً بالحيرة ثلثة ايام ثم انزله يوم الرابع وصلى عليه ودفنه وفي الصادق المصلوب ينزل عن الخشبة بعد ثلثة ايام ويقتل ويدفن ولايجوز صلبه اكثر من ثلثة أيام وللعامة قول يتركه حتى يسيل صديدًا وينزل بعد ذلك ويغسل ويحنط على القول بصلبه حيًا وكذا على غيره ان لم يؤمر بالاغتسال قبل قتله وان امر به قبله سقط وجوب غسله كما في نظايره وكيفكان يجب ان يكفن ويصلى عليه ويدفن اذا كان مسلمًا بلا خلاف منّا كما في النصوص المتقدّمة.

السادس: وحيث ينفي المحارب اختيارًا او حتمًا وهو ان يخرج عن بلده الى غيره ويكتب الى كلّ بلد يأوى اليه بالمنع عن مؤاكلته ومشاربته ومجالسته ومعاملته حتى يتوب فان لم يتب استمرّ النفي الى ان يموت ونفيه عن الارض كناية عن ذلك وفي رواية انّ معناه ابداعه الحبس كما عليه بعض العامة وادّعى عليه الاجماع في الغنية لكن على التخيير بينه وبين المعنى المتقدّم وفي اخرى انّ معناه رميه في البحر ليكون عدلاً للقتل والصلب والقتل وفيه اقوال اخر ذكرت في المفصّلات.

الثانية: «إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ». (سورة المائدة آية ٣٨)

قيل الاستثناء مخصوص بما هو حقّ الله تعالى امّا القتل قصاصًا فالى الاولياء يسقط بالتوبة وجوبه لاجوازه والتوبة بعد اخذه انّما تسقط العذاب دون الحدّ الّا ان تكون عن الشرك.

كتاب الجنايات وفيه آيات:

الاولى: «مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ

نَفْسٍ اَوْ فَسَادٍ فِى الْاَرْضِ فَكَاَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ اَحْيَاهَا فَكَاَنَّمَا اَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا» . (سورة المائدة آية ٣٦)

اختلف فى قوله من اجل ذلك فقيل انّه من صلة النادمين اى من اجل انّه حين قتل اخاه لم يواره ندم وروى عن نافع انّه كان يقف على قوله من اجل ذلك ويجعله من تمام الكلام الاوّل وعامة المفسّرين على انّ قوله من اجل ذلك ابتداء كلام وليس بمتصّل بما قبله واحتجّ ابن الانبارى لهذا بأنّه راس آية وراس الاية فصل قال ولان من جعله من صلة الندم اسقط العلّة للكتابة ومن جعله من صلة الكتابة لايسقط معنى الندم اذ قد يقدّم ماكشف عنه فكان هذا اولى من اجل ذلك بسبب ذلك وبعلّته وقيل اصله من اجل شرّ اذا جناه باجله اجلاً ومنه قول الشاعر،

واهل خباء صالح ذات بينهم (١) قد احتربوا فى عاجل انا آجله

كانّك اذا قلت من اجلك فعلت كذا اردت من ان جنيت فعلته واوجبته ويدلّ عليه قولهم من جزاك فعلته اى من ان جررته بمعنى جنيته وذلك اشارة الى القتل المذكور اى من ان جنى ذلك القتل الكتب وجره «كتبنا على بنى اسرائيل» ومن لابتداء الغاية اى ابتداء الكتب ونشأ من اجل ذلك ويقال فعلت كذا لاجل كذا وقد يقال اجل كذا بحذف الجار وايصال الفعل قال اجل انّ الله قد فضّلكم وقرئ من اجل ذلك بحذف الهمزة وفتح النون لالقاء حركتها عليها وقرئ من اجل ذلك بكسر الهمزة وهى لغة فاذا خفّف كسر النون ملقيا لكسرة الهمزة عليها «بغير نفس» بغير قتل نفس لاعلى وجه الاقتصاص «او فساد» عطف على نفس بمعنى او بغير فساد «فى الارض» وهو الشرك و قيل قطع الطريق وقال فى المجمع او من قتل منهم نفسًا بغير فساد كان منها فى الارض فاستحقّت بذلك قتلها وفسادها فى الارض انّما يكون بالحرب لله ولرسوله واخافة السبيل على ما ذكره الله تعالى فى قوله «انّما جزاء الذين يحاربون الله» الاية «فكانّما قتل الناس

(١) فى لسان العرب «كنت بينهم»

جميعًا ومن احياها فكأنّما احيا الناس جميعًا»

فى المجمع قيل فى تأويله اقوال:

احدها: ان معناه هوانّ النّاس كلّهم خصماؤه فى قتل ذلك الانسان وقد وترهم وترمن قصد لقتلهم جميعًا فاوصل اليهم من المكر وما يشبه القتل الذى اوصله الى المقتول فكانّه قتلهم كلّهم ومن استنقذها من غرق اوحرق اوهدم اوما يميت لامحالة او استنقذها من ضلال فكانّما احيا الناس جميعًا اى اجره على الله احرمن احياهم جميعًا لانّه فى اسدائه المعروف اليهم باحيائه اخاهم المؤمن بمنزلة من احيا كلّ واحد منهم واختار هذا القول ابن الانبارى وهذا المعنى مروىّ عن ابى عبدالله ع ثمّ قال وافضل من ذلك ان يخرجها من ضلال الى هدى.

وثانيها: انّ معناه من قتل نبيًّا اوامام عدل فكانّما قتل الناس جميعًا اى يعذّب عليه كما لوقتل النّاس كلّهم ومن شدّ على عضد نبىّ او امام عدل فكانّما احيا الناس جميعًا فى استحقاق الثواب عن ابن عبّاس.

وثالثها: انّ معناه من قتل نفسًا بغيرحق فعليه مأثم كل قاتل من الناس لانّه سن القتل وسهّله لغيره فكان بمنزلة المشارك فيه ومن زجرمن قتلها بما فيه حياتها على وجه يقتدى به فيه بان يعظم تحريم قتلها كما حرّمه الله تعالى فلم يقدم على قتلها لذلك فقداحيا الناس بسلامتهم منه فذلك احياؤه اياها من ابى على الجبائى وهو اختيار الطّبرى ويؤيّده قوله ص من سنّ سنّة حسنة فله اجرها واجرمن عمل بها الى يوم القيمة ومن سنّ سنّة سيّئة فله وزرها ووزرمن عمل بها الى يوم القيمة.

ورابعها: ان المراد فكانّما قتل الناس جميعًا عند المقتول ومن احياها فكانّما احيا الناس جميعًا عند المستنقذ.

وخامسها: انّ معناه يجب عليه من القصاص بقتلها مثل الذى يجب عليه لوقتل الناس جميعًا ومن عفا من دمها فقد وجب القود عليها كان كما لوعفا عن النّاس جميعًا عن الحسن وابن زيد والله سبحانه هوالمحيى للخلق لايقدرعلى خلق الحياة غيره وانّما قال احياها على سبيل المجاز كما حكى عن نمرود انّه قال انا احيى واميت

فاستبقى واحدًا وقتل الآخر.

اقول: انّ المعاني كلّها متقاربة كلّ يصير الى ذوقه وفهمه بمقدار تدبّره وفي الحقيقة انّ هذا التشبيه على سبيل المبالغة تعظيمًا لشأن القتل وتهويلًا لامره وكذلك في طرف الاحياء والّا فالتشبيه الحقيقي هنا لا يمكن لمنافاته الحسّ والعقل والعدل والانصاف.

الثانية: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّباعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَداءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسانٍ ذلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدى بَعْدَ ذلِكَ فَلَهُ عَذابٌ أَلِيمٌ».

(سورة البقرة آية ١٧٨)

ينبغي هنا ان يذكر من الفوائد التي تستفاد من الآية الكريمة:

الاولى: في تفسير العياشي قيل في شأن نزول الاية كان بين حيين من احياء العرب دماء وكان لاحدهما على الاخر طول فاقسموا ليقتلنّ الحرّ بالعبد والذكر بالانثى والرّجلين بالرّجل فلمّا جاء الاسلام تحاكموا الى رسول الله ص فنزلت فامرهم ان يتكافؤا و«القصاص» والمقاصة والمعاوضة والمبادلة نظائر يقال قصّ اثره اى تلاه شيئًا بعد شئ ومنه القصاص لانّه يتلوا اهل الجناية ويتبعه قيل هو ان يفعل بالثاني ما فعله هو بالاوّل مع مراعاة المماثلة ومنه اخذ القصص كانّه يتبع آثارهم شيئًا بعد شئ «والحرّ» نقيض العبد والحرّ من كل شئ اكرمه واحرار البقول ما يؤكل غير مطبوخ وتحرير الكتابة اقامة حروفها «والعفو» التّرك وعفت الدار اى تركت حتّى درست والعفو من المعصية ترك العقاب عليها وقيل معنى العفو هيهنا ترك القود بقبول الدية من اخيه وجمع الاخ الاخوة اذا كانوا لاب فان لم يكونوا لاب فهم اخوان حكى ذلك في المجمع عن صاحب العين «والتّادية والاداء» تبليغ الغاية يقال ادى فلان ما عليه

وفلان ادّى للامانة من غيره .

الثانية : قوله تعالى «كتب» بمعنى فرض واصل الكتابة الخطّ الدّال على معنى فسمّي به ما دلّ على الفرض ، قال الشاعر

كتب القتل والقتال علينا وعلى الغانيات جرّ الذّيول

الثالثة : قوله تعالى : «الحرّ بالحرّ والعبد بالعبد والانثى بالانثى» قيل هذا منسوخ بقوله تعالى «النّفس بالنّفس» وليس بشئ امّا اوّلاً فلانّه حكاية ما في التورية فلا ينسخ القرآن وامّا ثانياً فلاصالة عدم النسخ اذ لا منافاة بينهما وامّا ثالثاً فلانّ قوله «النّفس بالنفس» عام وهذا خاص والعام لا ينافي مع الخاص كما تقرّر في الاصول .

ثمّ اعلم : انّه يجوز قتل العبد بالحرّ والانثى بالذكر بلا خلاف وادّعى عليه الاجماع في كثير من العبائر ولعدم دلالة الآية على منعه ولانّه اذا جاز قتل القاتل بمثله فبالاشراف اولى وهل يجوز قتل الحرّ بالعبد والذكر بالانثى ام لا ؟ جوّزه ابوحنيفة عملاً بعموم «النفس بالنّفس» ومنعه مالك والشافعي لا لمفهوم الحرّ بالحر الى آخره لانّ المفهوم انّما يكون حجّة حيث لم يظهر للتخصيص غرض سوى اختصاص الحكم وقد تقدّم في شان نزول الآية انّ الغرض وهو دفع حكم الحيين من العرب بل معناه لما رواه علي ع انّ رجلاً قتل عبده فجلده رسول الله ص ونفاه سنة ولم يقدمنه ولما روى انّه ص قال لا يقتل مسلم بذي عهد ولا حرّ بعبد ولفعل الصّحابة من غير نكير وهو مذهب اصحابنا لعدم العمل بالمفهوم مطلقاً ولدلالة الاحاديث من ائمّتنا عليهم السّلام .

الرابعة : القود في النفس وموجبه ازهاق البالغ العاقل النفس المعصومة التي لا يجوز اتلافها المكافئة لنفس المزهق لها في الاسلام والحرّية وغيرهما من الاعتبارات ويكون القتل عمداً وان لا يكون القاتل اباً للمقتول خلافاً لمالك في الاخير وهل حكم الامّ حكم الاب ؟ عندنا ليس كذلك بل تقتل بالولد وعند الفقهاء حكمها حكم الاب امّا قتل الولد بابيه فجائز اجماعاً وكذا الاجماع على قتل الجماعة بالواحد لقوله ص لو اجتمعت ربيعة ومضر على قتل مسلم قتلوا به ولكن عندنا يرد عليهم

فاضل الدية.

الخامسة: قوله تعالى: «فمن عفى له من اخيه شئ» الى آخره فيه قولان:

«احدهما» انّ معناه من ترك له وصفح عنه من الواجب عليه وهو القصاص في قتل العمد اى من دم اخيه فحذف المضاف للعلم به واراد بالاخ المقتول سمّاه اخاً للقاتل فدلّ انّ اخوة الاسلام بينهما لم تنقطع وانّ القاتل لم يخرج عن الايمان بقتله وقيل اراد بالاخ العافي الذى هو ولىّ الدم سمّاه الله اخاً للقاتل وقوله شئ دليل على انّ بعض الاولياء اذا عفا سقط القود لانّ شيئاً من الدم قد بطل بعفو البعض والله تعالى قال «فمن عفى له من اخيه شئ» والضمير في قوله له وفي اخيه كلاهما يرجع الى مَنْ وهو القاتل اى من ترك له القتل ورضى منه بالدية هذا قول اكثر المفسّرين قالوا العفو ان يقبل الدية في قتل العمد ولم يذكر سبحانه العافي لكنّه معلوم انّ المراد به من له القصاص والمطالبة وهو ولىّ الدم.

وثانيهما: انّ المراد بقوله «فمن عفى له» ولىّ الدم والهاء في اخيه يرجع اليه وتقديره فمن بذل له من اخيه يعنى اخا الولى وهو المقتول الدية ويكون العافي معطى المال ذكر ذلك عن مالك ومن نصر هذا القول قال انّ لفظ شئ منكّر والعفو معلوم فلا يجوز الكناية عنه بلفظ النكرة فيجب ان يكون المعنى فمن بذل له من اخيه مال وذلك يجوز ان يكون مجهولاً لا يدرى انّه يعطيه الدية اوجنساً آخر ومقدار الدية او اقلّ او اكثر فصحّ ان يقال فيه شئ وهذا ضعيف والقول الأخر اظهر واقرب الى الذهن.

واما الذى له العفو عن القصاص فكلّ من يرث الدية الّا الزوج والزوجة عندنا وامّا غير اصحابنا من العلماء فلا يستثنونهما وقوله تعالى «فاتّباع بالمعروف» اى فعلى العافي اتّباع بالمعروف هى ان لا يشدّد في الطلب وينظره ان كان معسراً ولا يطالبه بالزّيادة على حقّه وعلى المعفوله «واداءٌ اليه باحسان» اى الدّفع عند الامكان من غير مطل وبه قال ابن عبّاس والحسن وقتادة وهو المروىّ عن ابى عبد الله (ع) وقيل: المراد فعلى المعفوّ عنه الاتباع والاداء وقوله «ذلك» اشارة الى جميع ما تقدّم

«تخفيف من ربّكم» معناه انّه جعل لكم القصاص او الدّية او العفو وخيّركم بينها وكان لاهل التوراة القصاص او العفو ولاهل الانجيل العفو او الدّية «ورحمة» اى هذا رحمة لكم من الله تعالى لهذه الامّة وخص لكم ذلك.

السّادسة: قوله تعالى «فمن اعتدى بعد ذلك» اى بعد العفو او الدية بان يقتل الجانى وهو المروىّ عن ابى جعفر وابى عبد الله (ع) وقيل بانّ قتل غير قاتله او طلب اكثر ممّا وجب له من الدّية وقيل بان جاوز الحدّ بعد ما بيّن له كيفيّة القصاص قال الفاضل ويجب حمله على الجميع لعموم اللّفظ واطلاقه «فله عذاب اليم» فى الاخرة وقيل فى الدّنيا بان يقتل بجنايته لسقوط حقّه بالعفو او الصّلح على الدّية وقيل العذاب الاليم ان يقتل لامحالة ولا يقبل منه دية لقوله ص لا اعافى احدا قتل بعد اخذه الدية

الثالثة: «وَلَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَيٰوةٌ يٰا اُولِي الْاَلْبٰابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ». (سورة البقرة آية ١٧٩)

الالباب العقول واحدها لبّ مأخوذ من لبّ النخلة ولبّ بالمكان والبّ به اذا قام واللبّ البال.

قوله تعالى: «ولكم فى القصاص» حيوة» قال فى الكشاف كلام فصيح لما فيه من الغرابة وهو انّ القصاص قتل وتفويت الحياة وقد جعل مكانا وظرفا للحياة ومن اصابه مخزن البلاغة بتعريف القصاص وتنكير الحيوة لانّ المعنى ولكم فى هذا الجنس من الحكم الذى هو القصاص حيوة عظيمة وذلك انّهم كانوا يقتلون بالواحد الجماعة وكم قتل مهلهل باخيه كليب حتّى كاد يفنى بكر بن وائل وكان يقتل بالمقتول غير قاتله فتثور الفتنة ويقع بينهم التّناجر فلمّا جاء الاسلام بشرع القصاص كانت فيه حياة اىّ حياة او نوع من الحياة وهى الحياة الحاصلة بالارتداع عن القتل لوقوع العلم بالقصاص من القاتل لانّه اذا همّ بالقتل فعلم انّه يقتصّ منه فارتدع سلم صاحبه من القتل وسلم هو من القود فكان القصاص سبب حياة نفسين وقرء ابو الجوزاء ولكم فى القصص حياة اى فيما قصّ عليكم من حكم القتل والقصاص وقيل القصص

القرآن ولكم في القرآن حياة للقلوب كقوله تعالى «روحًا من امرنا» «ويحيى من حيّ عن بيّنة» وهذا بعيد عن سياق الآية وفهم العرف وضعيف الى النهاية وقال في المجمع بعد نقل المعنيين الذين ذكرهما في كتابه والمعنيان حسنان ونظيره من كلام العرب «القتل انفى للقتل» الّا انّ ما في القرآن اكثر فائدة واوجز في العبارة وابعد من الكلفة بتكرير الجملة واحسن تاليفًا بالحروف المتلائمة.

فامّا كثرة الفائدة فلانّ فيه جميع ما في قولهم «القتل انفى للقتل» وزيادة معنًا منها ابانة العدل لذكره القصاص ومنها ابانة الغرض المرغوب فيه وهو الحياة ومنها الاستدعاء بالرّغبة والرّهبة وحكم الله به وامّا الايجاز في العبارة فانّ الذي هو نظير القتل انفى للقتل قوله القصاص حيوة وهو عشرة احرف وذلك اربعة عشر حرفًا واما بعده من الكلفة فهوانّ في قولهم القتل انفى للقتل تكريرًا غيره ابلغ منه واما الحسن بتاليف الحروف المتلائمة فانّه مدرك بالحس وموجود باللفظ فانّ الخروج من الفاء الى اللام اعدل من الخروج من اللام الى الهمزة لبعد الهمزة من اللام وكذلك الخروج من الصّاد الى الحاء اعدل من الخروج من الالف الى اللام فباجتماع هذه الامور التي ذكرناها كان ابلغ منه واحسن وان كان الاوّل حسنًا بليغًا وقد اخذه الشاعر فقال:

ابلغ ابا مسمع وعنى مغلغلة ... وفي العتاب حياة بين اقوام

وهذا وان كان حسنًا فبينه وبين لفظ القرآن ما بين اعلى الطبقة وادناها واوّل ما فيه انّ ذلك استدعاء الى العتاب وهذا استدعاء الى العدل وفي ذلك ابهام.

وفي الآية بيان عجيب وقوله «يا اولي الالباب» معناه يا ذوي العقول لانّهم الذين يعرفون العواقب ويتصوّرون ذلك فلذلك خصّهم «لعلّكم تتقون» في لعلّ ثلثة اقوال:

احدها: انّه بمعنى اللام اي لتتقوا «والثاني» انّه للرجاء والطمع كانّه قال على رجائكم وطمعكم في التقوى «والثالث» على معنى التعرض اي على تعرّضكم للتقوى وفي تتّقون قولان:

احدها: لعلّكم تتقون القتل بالخوف من القصاص.

والثانى : لعلكم تتقون باجتناب معاصيه وهذا اعم وقال فى الكشاف قريب بهذا المعنى اى ارتكم ما فى القصاص من استبقاء الارواح وحفظ النفوس لعلكم تتقون تعملون عمل اهل التقوى فى المحافظة على القصاص والحكم به وهو خطاب له فضل اختصاص بالائمة انتهى .

وفى الامالى عن امير المؤمنين (ع) قال اربع قلت فانزل الله تصديقى فى كتابه و عدّ منها قلت القتل يقلّ القتل فانزل الله تعالى « ولكم فى القصاص حيوة يا اولى الالباب »

الرابعة : « وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا » . (سورة الاسراء آية ٣٣)

وفيه ابحاث : الاول : انّ النهى هنا يفيد التحريم لمولويّته ظاهرا نهى الله سبحانه عن قتل الانسان بغير سبب مبيح لذلك مثل الارتداد والقصاص وقوله تعالى « التى حرّم الله » المفعول فى حرّم الله محذوف اى حرّم قتلها « الّا بالحق » اى باحدى سبب مبيح لذلك اما زنى بعد احصان او كفر بعد ايمان او قتل المؤمن عمدا ظلما « مظلوما » غير راكب واحدة منهن واذا لم يكن باحدى هذه يكون المقتول مظلوما .

الثانى : « فقد جعلنا لوليّه سلطانا » تسلّطا على القاتل فى الاقتصاص منه او حجّة يثبت بها عليه فقد جعل الله تعالى لولىّ المقتول الذى تقرّر شرعا سلطنة وتسلّطا على ذلك القاتل فى الاقتصاص منه ويمكن ان يكون التسلّط على الجانى او العاقلة امّا بالعفو واخذ الدية او القصاص فى موضعه فيكون عامّا .

الثالث : قوله تعالى : « فلا يسرف فى القتل » قال ابو على فلا يسرف بالياء فان فاعل يسرف يجوز ان يكون على وجهين :

« احدهما » ان يكون القاتل الاوّل فيكون تقديره فلا يسرف القاتل فى القتل ويكون مضمرا وان لم يجز له ذكر لانّ الحال تدلّ عليه فان قلت كيف يكون فى القتل قصد بين

شيئين حتى ينهى عن الاسراف فيه الذى هو ترك القصد فالجواب انه لايمتنع ان يكون فيه الاسراف كما جاء فى اموال اليتامى «ولا تأكلوها اسرافا وبدارا» ولم يجز ان يوكل منه لاعلى الاقتصاد ولاعلى غيره لقوله «انّ الذين يأكلون اموال اموالَ اليتامى ظلما الآية» فكذلك لايمتنع ان يقال للقاتل الاول لاتسرف فى القتل لانه بقتله يكون مسرفا ويكون الضمير على هذا فى قوله «انه كان منصورا» لقوله «ومن قتل مظلوما» تقديره فلايسرف القاتل المبتدى بقتله فى القتل لانّ من قتل مظلوما كان منصورا» بان يقتصّ له وليّه او السلطان ان لم يكن له ولىّ غيره فيكون هذا ردعا للقاتل من القتل كما انّ قوله ولكم فى القصاص حيوة» كذلك فالولىّ اذا اقتصّ فانما يقتصّ للمقتول ومنه انتقل الى الولى بدلالة انّ المقتول لو أبرئ من السبب المؤدّى الى القتل لم يكن للولىّ ان يقتصّ.

ولو صالح الولىّ من العمد على مال كان للمقتول ان يؤدّى منه دينه ولايمتنع ان يقال فى المقتول منصور لانه قد جاء «ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا» (والاخر) ان يكون فى يسرف ضمير الولىّ اى فلايسرف الولىّ فى القتل واسرافه فيه ان يقتل غير الذى قتل او يقتل اكثر من قاتل وليّه وكان مشركوا العرب يفعلون ذلك والتقدير فلايسرف الولىّ فى القتل اذ الولىّ كان منصورا بقتل قاتل وليّه والاقتصاص من القاتل ومن قرء فلاتسرف بالتاء احتمل ايضا وجهين:

احدهما: ان يكون المبتدى القاتل ظلما فقيل له لاتسرف ايها الانسان فتقتل ظلما من ليس لك قتله انّ من قتل مظلوما كان منصورا باخذ القصاص له.

(والاخر) ان يكون الخطاب للولىّ فيكون التقدير فلا تسرف ايها الولىّ فى القتل فتتعدّى قاتل وليّك الى من لم يقتله انّ المقتول ظلما كان منصورا وكل واحد من المقتول ظلما ومن ولىّ المقتول قد تقدّم ذكره فى قوله «ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليّه سلطانا».

اقول: يمكن ان يستفاد من الآية الكريمة على الوجه الاخير فلايسرف الولى بان يقتل غير القاتل او يقتل الجماعة بالواحد او الرجل بالمرأة من غير ردّ للزائد عن حقّه فانّ دية المرأة على النصف من دية الرّجل وهذا الحكم حكم انتصاف دية المرأة من الرجل متّفق عليه فى النفس فاذا قتل الرّجل بالمرأة من غير ردّ للزائد كان اسرافا فكيف كان فاذا قتلها

الرجل فللولى قتله ويرد عليه نصف الدية وكذا يرد على الزائد عن الواحد لو قتل بالواحد جماعة فان للولى قتلهم كلهم ويرد عليهم الفاضل او يقتل بعضهم ويرد الباقون قدر حصاياهم ويتم الولى ما بقى امّا لو قتلت المرأة رجلاً فليس للولى الا قتلها لقوله صلى الله عليه وآله لا يجنى الجانى على اكثر من نفسه.

وكذا لو قتل الواحد جماعة ليس لاولياءهم الا قتله وكذا لو قتل العبد حرًّا ليس لولية الا قتل العبد ولا سبيل له على مولاه وهذه الآية كالصريحة فى جواز استيفاء الحق من القصاص والدية مستقلاً بغير اذن الحاكم وثبوت عنده وقد ايّد هذا القول الاردبيلى فى الزبدة وضعف غيره وتفصيل احكام الجنايات يطلب من الكتب المفصلة لذلك.

الخامسة: «وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا».

(سورة النساء آية ٩٦) فى المجمع نزلت فى مقيس بن صبابة الكنانى وجد اخاه هشامًا قتيلاً فى بنى النجار فذكر ذلك لرسول الله ص فارسل معه قيس بن هلال الفهرى وقال له قل لبنى النجار ان علمتم قاتل هشام فادفعوه الى اخيه ليقتص منه وان لم تعلموا فادفعوا اليه ديته فبلغ الفهرى الرسالة فاعطوه الدية فلمّا انصرف ومعه الفهرى وسوس اليه الشيطان فقال ما صنعت شيئًا اخذت دية اخيك فيكون سُبَّةً[1] عليك اقتل الذى معك لتكون نفس بنفس والدية فضل فرماه بصخرة فقتله وركب بعيرًا ورجع الى مكة كافرًا وانشد يقول:

قتلت به فهرًا وحملت عقله[2] سراة بنى النجار ارباب فارع
فادركت ثارى واضطجعت موسّدا وكنت الى الاوثان أوّل راجع

فقال النبى ص لا اؤمنه فى حلّ ولا حرم فقتل يوم الفتح رواه الضحاك وجماعة من المفسرين «١- السبّة بالضم العار ٢- العقل الدية السراة بالفتح جمع السرى السادات و الاشراف وفارع اسم حصن اى كلفت اشراف بنى النجار دية اخى وهم ارباب حصن فارع»

عظّم الله سبحانه شأن قتل المؤمن وبالغ فى التوعد عليه حتّى انّه ذكرهنا خمس توعّدات كلّ واحد منها كاف فى عظم الجرم.

فى الكافى والعياشى عن الصادق (ع) انّه سئل عن المؤمن يقتل المؤمن متعمّدًا أله توبة؟ فقال (ع) ان كان قتله لايمانه فلا توبة له وان كان قتله لغضب اولسبب شئ من اشياء الدنيا فانّ توبته ان يقاد منه وان لم يكن علم به انطلق الى اولياء المقتول فاقرّ عندهم بقتل صاحبهم فان عفوا عنه فلم يقتلوه اعطاهم الدّية واعتق نسمة وصام شهرين متتابعين واطعم ستّين مسكينًا توبة الى الله عزّوجلّ.

وعنه (ع) لايزال المؤمن فى فسحة من دينه مالم يصب دمًا حرامًا وقال لايوفّق قاتل المؤمن متعمّدًا للتوبة وفيه والعياشى والمعانى عنه عليه السّلام من قتل مؤمنًا على دينه فذلك المتعمّد الّذى قال الله سبحانه فى كتابه «واعدّ له عذابًا عظيمًا».

قوله تعالى «فجزاؤه جهنّم خالدًا» مقيمًا «فيها وغضب الله عليه ولعنه» ابعده من الخير وطرده عنه على وجه العقوبة «واعدّ له عذابًا عظيمًا» ظاهر المعنى وصفة قتل العمد ان يقصد قتل غيره بما جرت العادة بان يقتل مثله سواء كان بحديدة حادة كالسّلاح اوبخنق اوسمّ اواحراق اوتغريق اوموالاة ضرب بالعصاء اوبالحجارة حتّى يموت فانّ جميع ذلك عمد يوجب القود.

وبه قال ابراهيم والشافعى واصحابه وقال قوم لايكون قتل العمد الّا بالحديد وبه قال سعيدبن المسيّب وطاووس وابوحنيفة واصحابه واماالقتل شبيه العمد فهوان يضرب بعصا اوغيرها مالم تجر العادة بحصول الموت عنده فيموت ففيه الدّية مغلّظة تلزم القاتل خاصّة فى ماله دون العاقلة وفى هذه الآية وعيد شديد لمن قتل مؤمنًا متعمّدًا حرّم الله به قتل المؤمن وغلّظ فيه وقال جماعة من التّابعين الآية اللينة وهى انّ الله لايغفران يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء» نزلت بعد الشديدة وهى «من يقتل مؤمنًا متعمّدًا» وقال ابومجلز فى قوله «فجزاؤه جهنّم خالدًا فيها» فهى جزاؤه ان جازاه ويروى هذا ايضًا عن ابى صالح ورواه ايضًا العياشى باسناده عن ابى عبدالله (ع) وقد روى ايضًا مرفوعًا الى النّبى انّه قال هوجزاؤه ان جازاه وروى

عاصم بن ابى الفجور عن ابن عبّاس فى قوله فجزاؤه جهنّم قال هى جزاؤه فان شاء عذّبه وان شاء غفر له.

وروى عن ابى صالح وبكر بن عبد الله وغيره انّه كما يقول الانسان لمن يزجره عن امره ان فعلته فجزاؤك القتل والضّرب ثمّ ان لم يجازه بذلك لم يكن ذلك منه كذبًا و اعترض على ذلك ابو على الجبائى فقال ما لا يفعل لا يسمّى جزاء الا ترى انّ الاجير اذا استحقّ الاجرة فالدراهم التى مع مستأجره لا تسمّى بأنّها جزاء عمله وهذا لا يصحّ لانّ الجزاء عبارة عن المستحقّ سواء فعل ذلك اولم يفعل ولهذا يقال جزاء المحسن الاحسان وجزاء المسئ الاساءة وان لم يتعيّن المحسن والمسئ حتّى يقال انّه فعل ذلك به اولم يفعل ويقال لمن قتل غيره جزاء هذا ان يقتل وانّما لا يقال للدّراهم انّها جزاء الاجير لانّ الاجير انّما يستحق الاجرة فى الذّمة لا فى دراهم معيّنة فللمستأجر ان يعطيه منها ومن غيرها.

ومن تعلّق بهذه الاية من اهل الوعيد فى انّ مرتكب الكبيرة لابدّ ان يخلّد فى النّار فانّا نقول له ما انكرت ان يكون المراد به من لا ثواب له اصلًا بان يكون كافرًا اويكون قتله مستحلًّا لقتله اوقتله لايمانه فانّه لاخلاف انّ هذه صفة من يخلد فى النّار ويعضده من الرّواية ما تقدّم ذكره فى سبب نزول الاية واقوال الائمّة فى معناها وبعد فقد وافقنا على انّ الاية مخصوصة بمن لا يتوب وانّ التائب خارج من عمومها واما ما روى عن ابن عبّاس انّه قال لا توبة لقاتل المؤمن الّا اذا قتله فى حال الشّرك ثمّ اسلم وتاب وبه قال ابن مسعود وزيد بن ثابت.

فالاولى: ان يكون هذا القول منهم محمولًا على سلوك سبيل التغليظ فى القتل كما روى عن سفيان الثورى انّه سئل عن توبة القاتل فقال كان اهل العلم اذا سئلوا قالوا لا توبة له واذا ابتلى الرّجل قالوا له تب.

وروى الواحدى باسناده مرفوعًا الى عطا عن ابن عباس انّ رجلًا سأله أ لقاتل المؤمن توبة؟ فقال لا، وسأله آخر أ لقاتل المؤمن توبة؟ فقال نعم، فقيل له فى ذلك فقال جاء فى ذلك ولم يكن قتل فقلت لا توبة لك لكى لا يقتل وجاء فى هذا و قد قتل فقد قلت لك توبة لكى لا يلقى نفسه بيده الى التهلكه.

ومن قال من اصحابنا انّ قاتل المؤمن لا يوفّق للتوبة لاينافي ما قلناه لانّ هذا القول ان صحّ فانّما يدل على انّه لا يختار التوبة مع انّها لو حصلت لازالت العقاب واذا كان لابدّ من تخصيص الآية بالتوبة جازان يختصّ ايضًا بمن تفضّل عليه بالعفو

اقول: قد تقدّم انّ توبة القاتل عمدًا النّدم الخالص والكفارة الجامعة للخصال الثلاث وهو عتق رقبة وصيام شهرين متتابعين واطعام ستّين مسكينًا والانقياد للورثة امّا يقتلونه او يرضون بالدّية او يعفون وهذا في قتل العمد الّذي قتله القاتل لغضب او بسبب امر من امور الدّنيا واما لو قتله مستحلاً لقتله بانّه مؤمن وفي الواقع انّه عدوّ للمؤمن وقتله لايمانه وهذا هو الّذي قاله سبحانه ومن قتل مؤمنًا متعمّدًا الآية وهو مخلّد في النّار ويؤيّده انّه نزل في مقيس بن ضبابة الّذي قد تقدّم ذكره في شأن النزول وهذا غير الاوّل مسلّما.

واما قبول توبته ففيه اختلاف كالمرتدّ ويمكن الفرق بين المرتدّ وهذا لانّه فعل فعل المرتدّ والمرتدّ هو ما انكر من ضروريات الدّين او الاسلام او المذهب ولكنّ الفرق بين القول والفعل مشكل اذا صدق الفعل بالمطابقة على القول بالملازمة فلاينفك هذا الفعل عن القول بالملازمة فتدبّر فيه.

السادسة: «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ اَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا اِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ اِلَى اَهْلِهِ اِلَّا اَنْ يَصَّدَّقُوا فَاِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَاِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ اِلَى اَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللّٰهِ وَكَانَ اللّٰهُ عَلِيمًا حَكِيمًا». (سورة النّساء آية ٩٢)

في المجمع نزلت في عياش بن ابي ربيعة المخزومي اخي ابي جهل لامّه لانّه كان

اسلم وقتل بعد اسلامه رجلا مسلما وهو لا يعلم اسلامه والمقتول الحارث بن يزيد ابن انسة العامرى عن مجاهد وقال عكرمة قتله بالحرة بعد الهجرة وكان من احد من ردّه عن الهجرة وكان يعذب عياشا مع ابى جهل وهو المروىّ عن ابى جعفر ع وقيل نزلت فى رجل قتله ابو الدرداء كما فى سريّة فعدل ابو الدرداء الى شعب يريد حاجته فوجد رجلا من القوم فى غنم له فحمل عليه بالسيف فقال لا اله الا الله فبدر فضربه ثمّ جاء بغنمه الى القوم ثمّ وجد فى نفسه شيئا فاتى رسول الله ص فذكر ذلك له فقال رسول الله ص الا شققت عن قلبه وقد اخبرك بلسانه فلم تصدّقه قال كيف بى يا رسول الله ص ؟ فقال كيف بلا اله الا الله قال ابو الدرداء فتمنّيت انّ ذلك اليوم مبتدأ ايمانى فنزلت الآية عن ابن زيد .

اجمع المحقّقون من النحويين على انّ قوله « الّا خطأ » استثناء منقطع من الاوّل على معنى ما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا البتّة الّا ان يخطأ المؤمن ومثله قول الشاعر:

من البيض لم تطعن بعيدا ولم تطأ على الارض الّا ربط برد مرجّل

والمعنى ولم تطأ على الارض الّا ان تطأ ربط البرد اذ ليس ربط البرد من الارض وقال بعضهم انّ الاستثناء متصّل والمعنى لم يكن لمؤمن ان يقتل مؤمنا متعمّدا ومن قتله متعمّدا لم يكن مؤمنا فانّ ذلك يخرجه من الايمان ثمّ قال الّا خطأ اى فان قتله له خطأ لا يخرجه من الايمان .

اقول : انّ قول الاخير لا يخلو من قوة ويؤيّده الآية الخامسة حيث قال الله سبحانه « ومن يقتل مؤمنا متعمّدا » الآية وشدّد امر قتل المؤمن بالخلود فى جهنّم وما يكون مخلّدا الّا خارج بالتعمّد من الايمان وقد سبق ذكره ،

قوله « فتحرير رقبة » مبتداء محذوف الخبر لدلالة الكلام عليه وموضع انّ فى قوله « الّا ان يصّدّقوا » نصب لانّ المعنى فعليه ذلك الّا ان يصّدقوا اى الّا على ان يصّدّقوا ثمّ تسقط على ويعمل فيه ما قبله على معنى الحال فهو مصدر وقع موقع الحال واصل يصّدّقوا يتصّدقوا فادغمت التاء فى الصّاد لقرب مخرجهما اذا عرفت هذا فاعلم انّ الآية مشتملة على احكام :

الأوّل : انّ القاتل خطاء يجب عليه الكفارة وهى تحرير رقبة ولا خلاف فى اشتراط ايمانها لتقييد الاطلاق بالايمان وهذه واجبة فى مال القاتل بلا خلاف ووجه هذا انّ القاتل لما اخرج المقتول عن قيد الحيوة لزمه ان يخرج نفسًا من قيد العبوديّة والرّقية فانّه كالاحياء اذ العبد كالميّت فى انّه لا حكم فى نفسه وتصرّفاته وقوله تعالى «وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنًا الّا خطأ» معناه ما اذن الله ولا اباح بل حرّم لمؤمن فيما عهد اليه ان يقتل مؤمنًا ومن يقتل متعمّدًا خرج من الايمان الّا ان يقتل خطاءً .

فمعنى الآية ليس من صفة المؤمن ان يقتل مؤمنًا الّا خطأً ليكون الاستثناء متّصلًا فاذا قتله خطاء فيجب عليه الكفارة وهى تحرير رقبة مؤمنة البالغة ولا يجزى الطّفل .

الثانى : تسليم الدّية الى اهل المقتول اعنى ورثته وهم كلّ من يرث المال الّا الاخوة والاخوات من قبل الام لروايات متضافرة وقيل والاخوات ايضًا من الاب وقيل بل يرثها وارث المال لعموم آية الارث والمختار منع قرابة الامّ مطلقًا اخوة وغيرهم للنّصوص

قوله تعالى «دية مسلّمة» اى وعليه وعلى عاقلته دية مسلّمة الى اهلها» اى اهل القتيل والمسلّمة هى المدفوعة اليهم موفرة غير منقصة حقوق اهلها منها تدفع الى اهل القتيل والمسلّمة هى المدفوعة اليهم فتقسم بينهم على حسب حساب المواريث الّا الاخوة والاخوات من قبل الامّ .

ثمّ هذه الآية ليست لازمة للجانى فى ماله بل لعاقلته وهم الاب والاولاد ومن يتقرّب بالابوين او بالاب خاصة من الذكور دون الام ومن يتقرّب بها ويقسّمها الامام عليهم على حسب ما يراه الاقرب فالاقرب فان قصرت الاقارب واتّسعت الدّية دخل فيهم مولى النعمة ثمّ ضامن الجريرة ثمّ الامام على ترتيب الارث .

والدّية فى الاقسام الثلاثة امّا الف مثقال من ذهب المسكوك الخالص او عشرة الاف درهم او الف شاة او مأتا حلّة من برود اليمن كلّ حلّة ثوبان او مائتا بقرة او مائة من الابل لكن يقع الفرق فى امرين ،

الاوّل: انّه فى العمد يتأدى فى سنة وفى شبهة فى سنتين وفى الخطاء المحض فى ثلاث سنين.

الثانى: فى اسنان الابل فانّها فى العمد من المسان اى من الكبار وفى الشّبيه ثلثة وثلاثون بنت لبون ومثلها من الحقاق واربع وثلاثون ثنية طروقة الفحل وفى الخطاء عشرون بنت مخاض ومثلها من ابناء اللبون وثلاثون حقة ومثلها من بنات اللبون، قوله تعالى «الّا ان يصدّقوا» اى الورثة اذا برؤا ذمّة العاقلة برئت جعل الابراء صدقة كما تقدّم مثل ذلك فى آية الدين محرّضا على الفعل.

ثمّ اعلم انّ الدّية حكمها حكم اموال الميّت يقضى منها ديونه وينفذ وصاياه من ايّ الاقسام كانت ولكن دية العمد لايجب على الورثة اخذها وصرفها فى الدّيون والوصايا بل لهم فى مرحلة الاوّل القصاص وان لم يضمنوا الدّين على الاقوى والاصح وفى مرحلة الثانية فان اصطلحوا على اخذ الدية كانت من التّركه ودلّ على ذلك البيان النّبوىّ والتبليغ الامامى عليهم السّلام كما تضافر به الرّوايات يطلب الاخبار فى كتب الحديث المعدّ لذلك اى الكافى والتهذيب وغيرهما.

الثالث: انّ المقتول خطاء اذا كان من قوم اهل حرب لكنّه هو مؤمن فانّه يجب الكفارة لاغير لاجل ايمانه ولايجب الدّية لكونهم كفرة لايستحقون فى ذمّة المسلم شيئًا.

الرّابع: انّ المقتول خطأ اذا كان بين قوم معاهدين امّا اهل كتاب لهم ذمّة اوقوم كفّار لهم عهد فاختلف فى هذا المقتول قيل هو كافر الّا انّ ديته تلزم لمكان العهد منع قومه فديته عندنا على هذا التقدير ثمان مأة درهم وعليه اجماع اصحابنا واختلف الفقهاء منهم ابو حنيفة كدية المسلم لظاهر الآية واطلاق لفظ الدّية وقيل النّصف وقال الشافعى الثلث وقيل اربعة آلاف درهم ولاخلاف عندهم الدّية المجوسى ثمانمائة درهم وقيل هو مؤمن وهو المروىّ فى اخبارنا ويؤيّده وجوب الكفارة بقتله لانّه لاكفارة بقتل الكافر وايضًا سياق الآية يدلّ عليه لعطفه على قوله «وهو مؤمن» فى الجملة المتقدّمة لكن الدّية هنا تعطى لورثته من المسلمين خاصة و«ح» يكون

ظاهر الآية مخصوصًا بالمسلمين اذ الكافر لا يرث المسلم لقوله ﷺ لا توارث بين ملتين

الخامس، قوله تعالى «فمن لم يجد» اى لم يقدر على عتق الرقبة بان لا يجد العبد ولا ثمنه «فصيام شهرين متتابعين توبة من الله» اى ليتوب الله به عليكم فتكون التوبة من فعل الله وقيل انّ المراد بالتوبة هنا التخفيف من الله لانّ الله تعالى انّما جوز للقاتل العدول الى الصيام تخفيفًا عليه ويكون كقوله تعالى «ان لم تحصوه فتاب عليكم».

ثم اعلم انّ الكفارة هنا مرتّبة كما اشار اليها فى الآية باتيانها بالفاء الموجبة للتعقيب وانّما المراد بعدم الوجدان هو ان لا يملك الرقبة ولا ثمنها فاضلًا عن قوت يومه و دست ثوبه ودار سكناه وكذا يحكم بعدم وجدانه لو كان مريضًا يفتقر الى الخدمة او من اهل الاحذام وان لم يكن مريضًا مع حاجته الى الخدمة والمراد بتتابع الشهرين ان يصوم شهرًا ومن الثانى ولو يومًا لوقوع التتابع صفة للشهرين لا للايام فلو افطر فى الاول لعذر بنى عند زواله هذا ومع عدم القدرة على ينتقل الى اطعام ستّين مسكينًا كما تقدّم مثله وانّ الكفارة واجبة على الفور امّا اوّلًا فلانّها كالتوبة الواجبة على وامّا ثانيًا فلاتيانه بالفاء عقيب قوله «ومن قتل مؤمنًا خطأ فتحرير رقبة» الى آخر الآية قوله تعالى «توبة من الله» اى شرع هذا الحكم كلّه رحمة من الله لكم لكونه «عليمًا» بحالكم «حكيمًا» واضعًا لكلّ شئ فى موضعه لمصلحة فيه

السابعة: «وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ». (سورة المائدة آية ٤٥)

اى فرضنا عليهم فى التوراة انّ النفس بالنفس وحكمنا عليهم بذلك لانّ كتب اذا عدّاه بعلى تضمّن معنى الحكم والفرض اذا قتلها بغير حق وكذا العين تفقأ بالعين والانف يجدع بالانف والاذن تقطع بالاذن والسنّ يقلع بالسنّ والجروح قصاص

اى كلّ جرح ذى قصاص يثبت لصاحبه القصاص كانّ المراد غير ما ذكر اوعمّ فليس من اجمال الحكم بعد تفصيله كما قاله البعض والمعلوم انّ المراد جرح يمكن قصاصه والّا فارش والحكومة و تفصيله فى كتب الفقه والباء فى الكلّ للبدليّة كقولك هذا بهذا اى هذا كائن بدل هذا .

اذا عرفت هذا فاعلم : انّ هناك خلاف بين الفقهاء وعندنا لايجب القصاص وبه قال الشافعى وقال الضّحاك لم يجعل فى التوراة دية فى النفس ولاجرح انّما كان العفو او القصاص ، قال العلماء كلّ شخصين جرى القصاص بينهما فى النفس جرى القصاص بينهما فى العين والانف والاذن والسّن وجميع الاطراف اذا تماثلا فى السّلامة من الشلل واذا امتنع القصاص فى النفس امتنع ايضًا فى الاطراف قال الاردبيلى ، ثمّ اعلم انّ الظاهر انّه وقع الاجماع على وجوب الحكم بعينه فى شرعنا كانّه بمنزلة قوله كتبنا عليهم فى التوراة كذا وكذلك عليكم هنا فهو موجود فى امّة محمّد ص بالاية والّا فلاشك فى وجوده فيها بالاخبار والاجماع انتهى .

اقول : لاشكّ انّ الشريعة السّابقة منسوخة بالشريعة المسبوقة بمعنى انّ مجموع احكام المسبوقة من حيث المجموع لامن حيث كلّ واحد واحد من الاحكام ناسخ لمجموع احكام السّابقة من حيث المجموع ولايلزم من ذلك ان يكون كلّ واحد واحد من الاحكام ناسخًا ومنسوخًا لانّ النسخ هو الرفع ورفع المجموع من حيث المجموع لايستلزم رفع كل واحد بل واحد منها لابعينه والتّعيين الى الشارع ثمّ انّ كلّ واحد من احكام المسبوقة امّا ان يكون منافيًا لحكم من احكام السّابقة اولا فان كان الاوّل كان ناسخًا له وان كان الثانى فامّا ان يكون موافقًا له اولا ، فان كان الاوّل كان ذلك من جملة الاتفاقات فى الاحكام وان كان الثانى وهو ان لايكون منافيًا ولاموافقًا لم يجز التعبّد به الّا بالدليل وعلى التقادير الثلاثة لايكون النّبىّ ص متعبّدًا باحكام الشريعة السّابقة ولذلك قال سبحانه « ولكلّ جعلنا منكم شرعة ومنهاجًا » فتأمّل فيه

قوله « فمن تصدّق به » اى بالقصاص « فهو » اى التصدّق « كفارة له » اى لذنبه والضمير للمتصدّق لانّه المالك للقصاص ولعود الضمير الى « من » الذى هو

المذكور وقيل يرجع الى المتصدّق عليه لانّ العفو قائم مقام اخذ الحق منه وليس بشئ لانّه امّا خلاف الظّاهر وامّا انّه نوع تاكيد والتّأسيس خير منه وامّا لانّه الباطل بانّه لو كان كذلك لما وجبت الكفارة على القاتل بالعفو واللازم باطل فكذا الملزوم والملازمة ظاهرة .

اقول : انّ قوله تعالى « فمن تصدّق به فهو كفارة له » اى للمتصدّق الذى هو المجروح او ولىّ الدّم هذا قول الاكثر وقيل انّ معناه فمن عفا فهو مغفرة له عند الله وثواب عظيم وهو المروى عن ابى عبد الله (ع) قال يكفر عنه من ذنوبه بقدر ما عفا من جراح اوغيره وروى عبادة بن الصّامت انّ النّبىّ ص قال من تصدّق من جسده شئ كفر الله عنه بقدره من ذنوبه وقال فى الكنز ان مذهبنا بطلان الاحباط والتكفير لقيام الدّليل على ذلك كما هو مقرّر فى علم الكلام و « حينئذ » يجب حمل ما ورد من تكفير السّيئات بالحسنات كما ذكر هنا وكقوله ص الصّلوة الخمس كفارة لما بينهنّ من الذّنوب وقول على (ع) والحجّ والعمرة يدحضان الذنب الى غير ذلك من الآيات والاحاديث على انّ الله تعالى يتفضّل على فاعل الحسنات باسقاط عقاب سيّئاته لعظم محلّ تلك الحسنة وكذا نقول فى قوله « ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفّر عنكم سيّئاتكم انّ الله يتفضّل على مجتنب الكبيرة بالعفو عن صغائره لعظم محلّه باجتنابه الكبائر انتهى منه قدّس سرّه .

اقول : انّ معنى الاحباط والتكفير انّ المكلّف يسقط ثوابه المتقدم بالمعصية المتأخّرة او يكفّر ذنوبه المتقدّمة بطاعته المتأخّرة ونفاهما المحقّقون و استدلّ فى التّجريد على بطلانه اوّلا بالاجماع ولاستلزامه الظّلم ولقوله تعالى « فمن يعمل مثقال ذرّة خيرا يره » ولعدم الاولويّة اذا كان الاخر ضعيفا وحصول المتناقضين مع التّساوى وان شئت تفهم ذلك فراجع الى كتابه قدّه وشرح له من العلّامة ره ليس المقام بذكره مجال .

الثامنة : « وَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ

سبيل» . (سورة الشورى آية ٤١)

معناه من انتصر لنفسه وانتصف من ظالمه بعد ظلمه اضاف الظلم الى المظلوم اى بعد ان ظلم وتعدّى عليه فاخذ لنفسه بحقّه فالمنتصرون ماعليهم من اثم وعقوبة وذمّ ومثله فى اضافة المصدر الى المفعول .

قوله : من دعاء الخير فى الخصال عن السجاد عليه السلام وحقّ من اساءك ان تعفوعنه وان علمت انّ العفو يضرّ انتصرت قال الله تعالى «ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ماعليهم من سبيل» .

وعن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله ص ثلثة ان لم تظلمهم ظلموك السفلة والزوجة والمملوك ، وفيها دلالة على انّه من اوقع به ظلم فى نفس اوطرف اوشجاج اومال فانتصر بعد ظلمه اى استوفى حقّه فليس عليه سبيل من المعاقبة واللوم «ومن» زائدة لكونها بعد النفى وفيها ايضا دلالة على انّه يجوز الاقتصاص من غير حكم حاكم فى طرف اوجرح اومال ممّن يماطل بعد ان يراعى فى ذلك عدم التجاوز الى غير حقّه وقيل فى المال يجوز الاخذ بعد الامتناع والمماطلة والترافع .

التاسعة : «وَجَزٰٓؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفٰى وَاَصْلَحَ فَاَجْرُهٗ عَلَى اللّٰهِ اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الظّٰلِمِيْنَ» . (سورة الشورى آية ٣٩)

يستفاد من الآية امور ثلاثة ،

الاوّل : ما دلّت عليه السابقة وسمّى الجزاء مع كونه حسنا «سيّئة» امّا على المجاز تسمية الشئ باسم مقابله اولانّها تسوء من توقع به قيل هو جواب القبيح اذا قال اخزاك الله تقول اخزاك الله من غير ان تعتدى وسمّى الثانية سيّئة لانّها فى مقابلة الاولى كما قال «فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم» .

الثانى : قوله تعالى «فمن عفى واصلح فاجره على الله» تدلّ على حسن العفو عن السيّئة وانّه يستحقّ فى مقابله اجر عظيم لايدرى كنهه لابهامه وعدم تعيينه قيل جعل الله المؤمنين صنفين صنف ينتصرون ممّن ظلمهم وهم الّذين ذكروا فى

هذه الآية فمن انتصر واخذ بحقّه ولم يجاوز في ذلك ما حدّ الله فهو مطيع لله ومن اطاع الله فهو محمود قال في المجمع اى فمن عفا عمّا له المؤاخذة به واصلح امره فيما بينه وبين ربّه فثوابه على الله «انّه لا يحبّ الظّالمين» ثمّ بيّن سبحانه انّه لم يرغب المظلوم في العفو عن الظالم لميله الى الظالم او لحبّه اياه ولكن ليعرضه بذلك لجزيل الثّواب ولحبّه الاحسان والفضل وفي الكافي عن الصّادق (ع) قال قال رسول الله (ص) عليكم بالعفو فانّ العفو لا يزيد العبد الّا عزّاً فتعافوا يعزّكم الله انّه لا يحبّ الظالمين وقد روى عن النّبيّ (ص) انّه قال اذا كان يوم القيمة نادى مناد من كان اجره على الله فليدخل الجنّة فيقال من ذا الّذي اجره على الله فيقال العافون عن النّاس فيدخلون الجنّة بغير حساب.

«فائدة اخرى تدرك»

في الصّافي حكى عن تفسير القمّي:

عن الباقر (ع) قال ولمن انتصر بعد ظلمه يعني القائم عليه السّلام واصحابه اذا قام انتصر من بني اميّة ثمّ ومن المكذّبين والنّصّاب هو واصحابه وهو قول الله عزّ وجلّ «انّما السّبيل على الّذين يظلمون النّاس» الآية وترى الظالمين آل محمّد ص حقّهم لمّا رؤا العذاب وعليّ هو العذاب في هذا الوجه يقولون هل الى ردّ من سبيل فنوالي عليّاً عليه السّلام وتريهم يعرضون عليها خاشعين من الذّل لعليّ (ع) ينظرون الى عليّ ع من طرف خفيّ وقال الذين آمنوا يعني آل محمّد صلوات الله عليهم والسّلام وشيعتهم الا انّ الظالمين من آل محمّد صلوات الله عليهم حقّهم في عذاب مقيم قال والله يعني النّصّاب الذين نصبوا العداوة لامير المؤمنين (ع) وذريّته والمكذّبين.

اللّهمّ ثبّت قلوبنا بالايمان ولا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا انّك انت الوهّاب واحينا ما احييت عليّ امير المؤمنين والائمّة المعصومين من ذريّته وامتنا ممّا تمتهم بحقّ محمّد نبيّك وولييّك يا سامع الدّعاء وارزقنا شفاعتهم في الآخرة.

الثالث: انّ الآية تدلّ على الاقتصار بالمثل في القصاص وعدم التّجاوز عنه

حيث قال الله سبحانه «انه لا يحب الظالمين» لان التجاوز عن المثل ظلم والظلم قبيح يجب الاحتراز عنه ومثل هذه الآية فى الدلالة قوله تعالى «وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به».

كما قيل فى شأن نزوله لما قتل حمزة عليه السلام ونظر رسول الله ص اليه وقد شق بطنه وجدع انفه واذناه فقال ص لولا ان يكون سنة بعدى لتركته حتى يبعثه الله من بطون السباع والطير ولاقتلن مكانه سبعين رجلا ثم دعى ببرده فغطى بها وجهه فخرجت رجلاه فجعل على رجليه شيئا من الاذخر ثم قدمه فكبر عليه سبعين تكبيرة فنزلت الآية فقال رسول الله ص بل نصبر يا رب.

العاشرة: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ». (سورة المؤمنون آية ١١-١٤)

فلا بد قبل ان يذكر ما استفاد الفقهاء من الآية من الاحكام ما يذكر فى الآية ما يدل على عظيم قدرته وجلاله والطافه ونعمه على الانسان وغيره وينبغى ذلك فى ذكر امور:

الأول: الاستدلال بتقلب الانسان فى ادوار الخلقة واكوان الفطرة وهى تسعة: المرتبة الاولى: قوله سبحانه وتعالى: «ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين» والسلالة الخلاصة لانه تسل من بين الكدر فعالة وهو بناء يدل على القلة كالقلامة والقمامة واختلف اهل التفسير فقال ابن عباس ومقاتل المراد منه آدم (ع) فآدم سل من الطين وخلقت ذريته من ماء مهين ثم جعلنا» الكناية راجعة الى الانسان الذى هو ولد آدم والانسان شامل لآدم عليه السلام ولولده وقال الاخرون الانسان هيهنا ولد آدم والطين هيهنا اسم آدم عليه السلام والسلالة هى الاجزاء الطينة

المبثوثة فى اعضائه التى لمّا اجتمعت وحصلت فى اوعية المنى صارت منيًّا وقال الفخرانّ هذا التفسير مطابق لقوله تعالى «وبدء خلق الانسان من طين ثمّ جعل نسله من سلالة من ماء مهين».

وفيه وجه آخر وهو انّ الانسان انّما يتولّد من النّطفة وهى انّما تتولّد من فضل الهضم الرّابع وذلك انّما تتولّد من الاغذية وهى امّا حيوانيّة وامّا نباتيّة والحيوانيّة تنتهى الى النباتيّة والنّبات انّما يتولّد من صفو الارض والماء فالانسان بالحقيقة يكون متولّدا من سلالة من طين ثمّ انّ تلك السّلالة بعد ان تواردت على اطوار الخلقة و ادوار الفطرة صارت منيًّا وهذا التأويل مطابق للفظ ولا يحتاج فيه الى التكلّفات

المرتبة الثانية: قوله تعالى «ثمّ جعلناه نطفة فى قرار مكين» ومعنى جعل الانسان نطفة انّه خلق جوهر الانسان اوّلا طينًا ثمّ جعل جوهره بعد ذلك نطفة فى اصلاب الاباء فقذفه الصّلب بالجماع الى رحم المرأة فصار الرّحم قرارًا مكينًا لهذه النطفة و المراد بالقرار موضع القرار وهو المستقرّ فسمّاه بالمصدر ثمّ وصف الرحم بالمكانة التى هى صفة المستقرّ فيها كقولك طريق سائر اى مكانتها فى نفسها لانّها تمكّنت من حيث هى واحرزت.

المرتبة الثالثة: قوله تعالى «ثمّ خلقنا النطفة علقة» اى حوّلنا النطفة عن صفاتها الى صفات العلقة وهى الدّم الجامد.

المرتبة الرابعة: قوله تعالى: «فخلقنا العلقة مضغة» اى جعلنا ذلك الدّم الجامد مضغة اى قطعة لحم كانّها مقدار ما يمضغ كالغرفة وهى مقدار ما يغترف و سمّى التّحويل خلقًا لانّه سبحانه يفنى بعض اعراضها ويخلق اعراضًا غيرها فسمّى خلق الاعراض خلقًا لها وكانّه سبحانه وتعالى يخلق فيها اجزاء زائدة.

المرتبة الخامسة: قوله تعالى: «فخلقنا المضغة عظامًا» اى صيّرناها كذلك.

المرتبة السّادسة: قوله تعالى «فكسونا العظام لحمًا» وذلك لانّ اللّحم يستر العظم فجعله كالكسوة لها.

المرتبة السّابعة: قوله تعالى: «ثمّ انشاناه خلقًا اخر» اى خلقًا مباينًا للخلق الاوّل

مباينة ما ابعدها حيث جعله حيوانًا وكان جمادًا وناطقًا وكان ابكم وسميعًا وكان اصمّ وبصيرًا وكان اكمه واودع باطنه وظاهره بل كلّ عضو من اعضائه وكلّ جزء من اجزائه عجائب فطرة وغرائب حكمة لايحيط بها وصف الواصفين ولاشرح الشارحين وروى العوفى عن ابن عبّاس قال هو تصريف الله اياه بعد الولادة فى اطواره فى زمن الطفوليّة وما بعدها الى استواء الشباب وخلق الفهم والعقل وما بعده الى ان يموت ودليل قوله قول الله سبحانه انّه عقّبه بقوله «ثمّ انكم بعد ذلك لميّتون» هذه خلاصة قول المفسّرين:

ولكن هذا كلّه رجم بالغيب وانّ الله سبحانه يعلم ماخلق وهو الخالق العالم يعلم ما فى انفسنا وكلّما شرح الله سبحانه وعلّمنا نكتفى به وكذا ما بيّن ائمّتنا عليهم السّلام فى كلّ موضع اخبرنا به وهم الولاة امره اذا عرفت هذا،

فاعلم: انّ الفقهاء جلّهم استدلّوا بالآية على توزيع الدّية على هذه الحالات فاوجبوا فى النطفة بعد استقرارها فى الرحم عشرين دينارًا لانّ فيها عشرة وكذا لو عزل الزّوج من حرّة بعقد الدّوام كان عليه عشرة دنانير فيستفيد بالوقوع فى الرّحم حالة اخرى زائدة فلهادية واوجبوا فى العلقة اربعين وفى المضغة ستّين وفى العظم ثمانين واذا اكتسى اللّحم ولم تلجه الروح مائة واذا ولجته الرّوح الدّية الكاملة للذكر ونصفها للانثى فان لم يعلم فنصف الدّيتين وقيل بالقرعة.

قوله تعالى «فتبارك الله احسن الخالقين» اى تعالى الله ودام خيره وثبت وقيل معناه استحقّ التعظيم بانّه قديم لم يزل ولايزال لانّه مأخوذ من البروك الذى هو الثّبوت وقال احسن الخالقين لا لأنّ تفاوت فى خلقه واصل الخلق التقدير يقال خلقت الاديم اذا قسته ليقطع منه شيئًا وقال حذيفة فى هذه الآية تصنعون ويصنع الله وهو خير الصّانعين.

وفى هذا دليل على انّ اسم الخلق قد يطلق على فعل غير الله تعالى الّا انّ الحقيقة فى الخلق لله سبحانه فقط فانّ المراد من الخلق ايجاد الشئ مقدارًا تقديرًا لاتفاوت فيه وهذا انّما يكون من الله سبحانه وتعالى ودليله قوله الا له الخلق والامر.

وروى انّ عبد الله بن سعد بن ابى السرح كان يكتب الوحى لرسول الله ص فلمّا بلغ الى قوله «خلقاً آخر» خطر بباله «فتبارك الله احسن الخالقين» فلمّا املاها رسول الله ص كذلك قال عبد الله ان كان محمّد نبيّاً يوحى اليه فانا نبيّ يوحى الىّ فلحق بمكّة مرتدّاً ولو صحّ هذا فانّ هذا القدر لايكون معجزاً ولايمتنع ان يتّفق ذلك من الواحد منا لكن هذا الشقى انّما اشتبه عليه او شبّه على نفسه لما كان فى صدره من الكفر والحسد للنبىّ ص ثمّ اسلم يوم الفتح: «فرعان»

الاوّل: قال بعض فقهائنا فى دية الجنين قيل ان تلجه الرّوح غرّة عبد او امة وقدر ابن الجنيد قيمة الغرّة بنصف عشر الدّية، الغرّة باعجام العين وضمّها عبد او امة قضى رسول الله ص فى الجنين بغرّة قال ابو سعيد الغرّة عند العرب انفس كلّ شئ يملك وقال الفقهاء الغرّة من العبد الّذى ثمنه عشر الدّية كذا فى المجمع البحرين.

الثانى: روى انّ الصّحابة اختلفوا فى المؤدة ماهى؟ وهل الاعزال واد وهل اسقاط المرأة جنينها عمداً واد؟ فقال على (ع) انّها لاتكون مؤودة حتّى يأتى عليه الدّارات السّبع فقال له عمر صدقت اطال الله بقاك واراد عليه السّلام الولادة ثمّ دفن فهو واد فلا يكون الحامل المسقط قد وأدت.

«كتاب القضاء والشهادات»

وفيه آيات: الاولى: «يا داوُدُ إِنّا جَعَلْناكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النّاسِ بِالْحَقِّ وَلا تَتَّبِعِ الْهَوى». (سورة ص آية ٢٦)

اى صيّرناك خليفة تدبّر امور العباد من قبلنا بامرنا وقيل معناه جعلناك خلف من مضى من الانبياء فى الدعاء الى توحيد الله تعالى وعدله وبيان شرايعه واحكامه بين العباد وهذا رحمة ونعمة من الله سبحانه على العباد وقد دلّت الاية على امور

الاوّل: مشروعيّة القضاء والحكم بل هو من فروض الكفاية بلاخلاف فيه بين العلماء لتوقّف نظام النّوع الانسان عليه ولانّ الظلم من شيم النّفوس فلابدّ من

حاكم ينتصف من الظالم للمظلوم ولما يترتب عليه من النهى عن المنكر والامر بالمعروف

الثانى : وجوب الحكم بالحقّ ، اى بما يطابق لما فى نفس الامر بحسب مايقود اليه الدليل او الامارة وانّما الوجوب يستفاد من الآية اى افضل امورهم بالحقّ وضع كل شئ موضعه .

الثالث : انّه لاينبغى اتّباع الهوى اى ما يميل طبعك اليه ويدعوا هواك اليه اذا كان مخالفًا للحقّ ويدخل فى ذلك وجوب الانصاف والانصات والتّسوية بين الخصوم فى السّلام والكلام وانواع الاكرام وامّا الميل القلبى الى احدهما مع الحكم بالحقّ فذلك مكروه

الثانية : « وَاَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا اَنْزَلَ اللّٰهُ وَلَا تَتَّبِعْ اَهْوَآءَهُمْ »

امر له صلّى الله عليه وآله بالحكم بين احبار اليهود بما انزل الله وعدم متابعة هواهم فيجب علينا ذلك دلّت هذه الآية على ما دلّت عليه السّابقة .

الثالثة : « فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُوْنَ حَتّٰى يُحَكِّمُوْكَ فِيْمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوْا فِىْ اَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا » .

(سورة النّساء آية ٦٥)

اى لاتزعموا انّ الايمان يحصل بمجرّد اللسان مع المخالفة بالقلب وعدم الرّضا بحكمه اذا لم يوافق طباعهم والتحاكم الى الطّاغوت افتم بربّك انّه ليس كذلك انّهم لايؤمنون حقيقة حتّى الايمان حتّى يحكّموك فيما شجر بينهم حتّى يجعلوك حاكمًا لاغيرك فيما وجد بينهم من المخالفة فى امورهم ثمّ اذا حكمت بينهم بشئ من الحقّ لايجدوا فى انفسهم حرجًا ضيّقًا وشكًا فى انّه الحقّ « ممّا قضيت » ممّا حكمت به « ويسلّموا تسليما » وينقادوا لك انقيادًا تامًّا من غير ان يشوبه شكّ وحرج وضيق خلق وعدم رضاء فانّ ذلك عدم الايمان .

ففى هذه الآية الشريفة كما وجب على الحاكم الحكم بالحقّ كذلك يجب على المحكوم

عليه الانقياد والاذعان واكدّ ذلك بالقسم المتبوع بعدم ايمانهم ان لم يحكّموا وينقادوا للحقّ ظاهرًا وباطنًا.

اقول: انّ الآية الشريفة بالغة كمال المبالغة في الرّضا بالحقّ وعدم انكاره وعدم التضجّر به وانّ ذلك مناف للايمان وكذا يدلّ انّه ليس مخصوصًا بحكمه ص بل الحكم الحقّ بل انكار كلّ حكم عالم بحقّ اىّ عالم كان اذا كان منصوبا من الامام المفترض الطاعة هو نفس انكار حكمه ص وهو مسلّم يأتى الاشارة اليه ان شاء الله.

الرابعة: «وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللّٰهُ فَأُولٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ» «وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللّٰهُ فَأُولٰئِكَ هُمُ الظّٰالِمُونَ» «وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللّٰهُ فَأُولٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ». (سورة المائدة آية ٤٤-٤٥-٤٧)

روى البراء بن عازب عن النبىّ ص انّ قوله «ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون» وبعده «فاولئك هم الظّالمون» وبعده «فاولئك هم الفاسقون» كلّ ذلك فى الكفّار خاصة ضعيف بل هو عام فى كلّ ملّة وقد مرّ مرارًا انّ خصوص السبب لا يخصّص الحكم على مورده الّا اذا كان الحكم مخالفًا للقواعد والاجماعات و الشهيرات والفتاوى وهذا ليس منها.

ثمّ انّ الحاكم بغير ما انزل الله ان كان مستهينًا به ومنكرًا له ومستخفًّا به فاولئك هم الكافرون، لاستخفافهم بالشرع وانكارهم الضّرورى من الدّين وبدون القيد «فاولئك هم الظّالمون» لحكمهم بخلاف الحقّ والفاسقون لخروجهم عن حدّ الشرع فى الكافى عن النّبىّ ص من حكم بدرهمين بحكم جور ثمّ جبر عليه كان من اهل هذه الآية وعن الباقر والصّادق (ع) من حكم فى درهمين بغير ما انزل الله ممّن لسوط اوعصا فهو كافر بما انزل الله على محمّد صلّى الله عليه وآله.

قال مولانا امير المؤمنين (ع) لشريح جلست مجلسًا لا يجلس فيه الّا نبىّ او وصى او شقىّ قال الصّادق (ع) القضاة اربعة ثلثة فى النار وواحد فى الجنّة والرّابع فيه رجل

قضى بجور وهو لا يعلم فهو فى النار .

واعلم انّ القاضى يغاير المفتى والمجتهد والفقيه بالحيثيّة وان كانت الاوصاف المزبورة فيه مجتمعة لانّ القاضى يسمّى قاضيًا وحاكمًا باعتبار الزامه و حكمه على الافراد الشّخصيّة بالاحكام الشخصيّة كالحكم على شخص بثبوت حقّ عليه لاخر وامّا لا بهذا الاعتبار بل بمجرّد الاخبار والاعلام فانّه يسمّى مفتيًا كما انّه باعتبار مجرّد الاستدلال يسمّى مجتهدًا وباعتبار علمه بتعيين مظنونه حكمًا شرعيًّا فى حقّه وحقّ مقلّديه فقيهًا عالمًا بالعلم القطعى بالحكم الشرعى ومن هنا اشتهر انّ ظنيّة الطريق لا ينافى قطعيّة الحكم هذا بناء على سببيّة الامارات وامّا بناء على الطريقيّة والحجيّة يكون الحكم الظاهرى مجرّد عذر عند المخالفة وقد بيّن ذلك فى الاصول .

الخامسة : «اِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمَانَاتِ اِلٰى اَهْلِهَا وَاِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ اَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ» . (سورة النّساء آية ٥٨)

تقدّم ذكر صدر الآية وامّا ذيلها فيدلّ على وجوب العدل فى الحكم بين النّاس صريحًا وهذه تدلّ على ما دلّ عليه الاوّل فى وجوب الحكم بالحقّ .

السّادسة : «اِنَّا اَنْزَلْنَا اِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا اَرٰيكَ اللّٰهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا» .

(سورة النّساء آية ١٠٥)

بما اراك الله اى بما عرفك واوحى به اليك وفى الكافى عن الصّادق عليه السّلام والله ما فوّض الله الى احد من خلقه الّا الى رسول الله ص والائمّة قال الله عزّ وجلّ «انّا انزلنا اليك الكتاب بالحقّ لتحكم بين الناس بما اريك الله» وهى جارية فى الاوصياء وفى الاحتجاج عنه عليه السّلام انّه قال لابى حنيفة وتزعم انّك صاحب رأى وكان الرأى من رسول الله ص صوابًا ومن دونه خطاء لانّ الله قال «فاحكم بما اريك الله» ولم يقل ذلك لغيره .

قوله: «ولاتكن للخائنين» لاجلهم والذب عنهم «خصيمًا» للبراء
«الانزال» هو نقل الشئ من مكان عال او رتبة عالية الى ما دونهما «والكتاب» القرآن و«بالحق» اى بالسبب الحق او متلبسًا بالحق والخطاب لرسول الله ص و«بما اريك الله» اى اعلمك الله اياه بالوحى فهو من الرؤية بمعنى العلم لا الرأى والقياس فلا يدل على جواز القياس والاجتهاد له بل يدل على نفيه اذا عرفت هذا فاعلم، انه دلت على امرين،

الاول: خطابه ص بان لايجادل اى لايخاصم لاجل الخائنين بحيث يذب عنهم خصومهم البريئين وفيه دلالة على عدم جواز المجادلة عن احد الخصمين وعدم جواز تلقينه ما يستظهر به على خصمه.

الثانى: خطابه ص بان يحكم بما اراه الله اى اعلمه بالوحى وفيه دلالة على انه لا يجوز الحكم بغير علم وبطلان القياس والرأى به هذا اذا اردت ان تعلم سبب نزول الآية فراجع الى مجمع البيان والصافى والفخر وغيرها تعرف ان شاء الله.

السابعة: «فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ»

(سورة المائدة آية ٤٢) يستفاد من ظاهر الآية ان النبى ص ومن يقوم مقامه من الائمة عليهم السلام والقاضى مخيرون ان تحاكم اليهم الكفار بين ان يحكموا بينهم بالعدل الذى هو الحق فى نفس الامر وهو مقتضى الاسلام وبين ان يعرضوا عنهم بان يحيلوهم الى حكامهم يحكمون بينهم بمقتضى شرعهم ان كان فى شرعهم فيه حكم كما ذكره اصحابنا قيل ان هذا التخيير منسوخ بقوله «ان احكم بينهم بما انزل الله» و هو مروى عن مجاهد وابن عباس وقال ماسنخ من المائدة سوى هذه وسوى قوله «ولاتحلوا شعائر الله» ونسخها قوله «واقتلوا المشركين»

وقيل ليس بمنسوخ بل الامر بالعكس والتخيير باق وهو مذهب اصحابنا لكن ليس على الاطلاق ولو كان احد الخصمين مسلمًا والآخر كافرًا جاز ان يكون الكافر قائمًا والمسلم قاعدًا او على منزلًا قولًا واحدًا كما جلس على امير المؤمنين بجنب شريح

فى خصومة له مع يهودى ولايجوز للحاكم رد الحكم فيه الى اهل الذمّة قطعًا ولوكانا متغايرين فى الملّة كاليهودىّ والنصرانى على الاقوى وتحتّم الحكم بينهما بمذهب الاسلام لانّ ردّهما الى احد الملّتين موجب لاثارة الفتنة.

الثامنة: «وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا». (سورة الانبياء آية ٧٨)

قال ابن السّكيت النفش ان تنتشر الغنم بالليل ترعى بلا راع وهذا قول جمهور المفسّرين اكثر المفسّرين على انّ الحرث هو الزّرع وقال بعضهم هو الكرم، الثانى هو الاقرب والهمل يكون ليلاً ونهارًا.

فى الكافى عن الصّادق (ع) فى هذه الاية قال انّه كان اوحى الله عزّوجلّ الى النّبيين قبل داود (ع) الى ان بعث الله داود اىّ غنم نفشت فى الحرث فلصاحب الحرث رقاب الغنم ولايكون النفش الّا بالليل فانّ على صاحب الزّرع ان يحفظ زرعه بالنّهار وعلى صاحب الغنم حفظ الغنم بالليل فحكم داود بما حكم به الانبياء من قبله فاوحى الله عزّوجلّ الى سليمان اىّ غنم نفشت فى زرع فليس لصاحب الزّرع الّا ما خرج فى بطونها وكذلك جرت السّنة بعد سليمان وهو قول الله تعالى «وكلًا آتينا حكمًا وعلمًا» فحكم كلّ واحد منهما بحكم الله عزّوجلّ.

وفى رواية اخرى عنه (ع) ما يقرب منه وعنه عليه السّلام اوحى الله الى داود ان اتخذ وصيًّا من اهلك فانّه قد سبق فى علمى ان لا ابعث نبيًّا الّا وله وصىّ من اهله وكان لداود عليه السّلام عدّة اولاد وفيهم غلام كانت امّه عند داود ع وكان لها محبًّا فدخل داود عليها حين اتاه الوحى فقال لها انّ الله عزّوجلّ اوحى الىّ يأمرنى ان اتخذ وصيًّا من اهلى فقالت له امرأته فليكن ابنى قال ذاك اريد وكان السّابق فى علم الله المحتوم عنده انّه سليمان فاوحى الله تبارك وتعالى الى داود ان

لا تعجل دون ان يأتيك امري فلم يلبث داود ان ورد عليه رجلان يختصمان في الغنم والكرم فاوحى الله عزّ وجلّ الى داود (ع) ان اجمع ولدك فمن قضى بهذه القضيّة فاصاب فهو وصيّك من بعدك فجمع داود (ع) ولده فلمّا ان قصّ الخصمان قال سليمان يا صاحب الكرم متى دخلت غنم هذا الرّجل كرمك قال دخلته ليلاً قال قد قضيت عليك يا صاحب الغنم باولاد غنمك واصوافها في عامك هذا ثمّ قال لداود (ع) فكيف لم تقض برقاب الغنم وقد قوّم ذلك علماء بني اسرائيل فكان ثمن الكرم قيمة الغنم فقال سليمان ان الكرم لم يجتثّ من اصله وانما اكل حمله وهو عايد في قابل فاوحى الله عزّ وجلّ الى داود (ع) انّ القضاء في هذه القضيّة ما قضى سليمان به يا داود اردت امرًا واردنا امرًا غيره فدخل داود على امرأته فقال اردنا امرًا فاراد الله امرًا غيره ولم يكن الّا ما اراد الله فقد رضينا بامر الله عزّ وجلّ وسلّمنا وكذلك الاوصيا ليس لهم ان يتعدّوا بهذا الامر فيجاوزون صاحبه الى غيره.

والقمّي عنه عليه السّلام قال كان في بني اسرائيل رجل وكان له كرم ونفشت فيه غنم لرجل بالليل وقصمته وافسدته فجاء به صاحب الكرم الى داود (ع) فاستعدى على صاحب الغنم فقال داود (ع) اذهبا الى سليمان ليحكم بينكما فذهبا اليه فقال سليمان ان كان الغنم اكلت الاصل والفرع فعلى صاحب الغنم ان يدفع الى صاحب الكرم الغنم وما في بطنها وان كانت ذهبت بالفرع ولم تذهب بالاصل فانه يدفع ولدها الى صاحب الكرم وكان هذا حكم داود (ع) وانّما اراد ان يعرف بني اسرائيل انّ سليمان وصيّه بعده ولم يختلفا في الحكم ولو اختلف حكمهما لقال كنّا لحكمهما شاهدين.

وفي الفقيه عن الباقر (ع) قال لم يحكما انّما كانا يتناظران ففهمها سليمان وعن الكاظم (ع) كان حكم داود (ع) رقاب الغنم والذي فهّم الله سليمان انّ الحكم لصاحب الحرث باللبن والصوف ذلك العام وفي المجمع وقيل كان كرمًا وقد بدت عنّا قيده فحكم داود بالغنم لصاحب الكرم فقال سليمان غير هذا يا نبيّ الله قال وماذاك؟ قال يدفع الكرم الى صاحب الغنم فيقوّم عليه حتّى يعود كما كان ويدفع الغنم الى صاحب الكرم فيصيب منها حتّى اذا عاد الكرم كما كان ثمّ دفع كلّ واحد

منهما الى صاحبه ماله عن ابن مسعود وروى ذلك عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام .

وعن النبي ص انّ سليمان قضى بحفظ المواشي على اربابها ليلاً وقضى بحفظ الحرث على ارباب نهاراً ، اذا عرفت هذا فاعلم انّ ما قيل من انّه هل يجوز للنبي ص ان يجتهد في الحكم ويحكم باجتهاده ام لا ؟ لاموقع لهذا البحث هنا لانّ النصوص المتقدمة قد تنفي ذلك وكذلك الآية الشريفة وقال الجبائي اوحى الله تعالى الى سليمان بما نسخ به حكم داود الذي كان يحكم به قبل ولم يكن ذلك اجتهاد لانّه لايجوز للانبياء ان يحكموا بالاجتهاد وهذا هو الصحيح المعوّل عليه عندنا فلاموقع ان يرد ويبحث في هذا كما اورد البحث في الكنز ره الّا انّه لايخلو من قليل فائدة ونحن نذكرها قالوا اجمالاً مع انّ له قليل الفائدة وقد فصّل في ذلك الفخر في تفسيره قال وهيهنا امور ولابدّ من البحث عنها .

السؤال الاوّل ، هل في الآية دلالة على انّهما عليهما السلام اختلفا في الحكم ام لا ؟ فانّ ابا بكر الاصم قال انّهما لم يختلفا البتة وانّه تعالى بيّن لهما الحكم لكنّه بيّنه على لسان سليمان (ع) (الجواب) الصواب انّهما اختلفا والدليل اجماع الصحابة والتابعين على ما رويناه وايضاً فقد قال الله تعالى وكنّا لحكمهم شاهدين ثمّ قال ففهمناها سليمان والفاء للتعقيب فوجب ان يكون ذلك الحكم سابقاً على هذا التفهيم وذلك الحكم السابق امّا ان يقال اتّفقا فيه او اختلفا فيه فان اتّفقا فيه لم يبق لقوله ففهمناها سليمان فائدة وان اختلفا فيه فذلك هو المطلوب .

السؤال الثاني : سلّمنا انّهما اختلفا في الحكم ولكن هل كان الحكمان صادرين عن النص او عن الاجتهاد (الجواب) الامران جائزان عندنا وزعم الجبائي انّهما كانا صادرين عن النص ثمّ انّه تارة يبني ذلك على انّ الاجتهاد غير جائز من الانبياء و اخرى على انّ الاجتهاد وان كان جائزاً منهم في الجملة ولكنّه غير جائز في هذه المسئلة «امّا المأخذ الاوّل» فقد تكلّمنا فيه في الجملة في كتابنا المسمّى بالمحصول في الاصول انتهى منه ولم نذكر تمام ما نقله الفخر لانّه لاوسع لهذا فان اردت ان تطلّع باكثر

ما قلناه فراجع في تفسيره في هذه الآية تعرف ما قاله من الاباطيل التي لا فائدة فيها وقال في الكنز ما هنا سؤالات:

الأول: هل كان حكمها بوحي او اجتهاد؟ الجواب: الحق عندنا انه بوحي و الثاني ناسخ (للاذن الاول) وهو قول الجبائي قيل عليه الوقت كان واحدا فيكون بداء وهو غير جائز ومن جوز على الانبياء الاجتهاد قال الحكمان باجتهاد وبعض فضلائنا جوز الاجتهاد للنبي اذا حضرت الواقعة وفقد الوحي وكان تأخير الحكم ضررا ولا يلزم العمل بالظن مع امكان العلم اذ الفرض عدمه قلت ان الحكم حينئذ ليس بالاجتهاد لدلالة الوحي على نفي الضرر فيكون حكما بالنص النوعي.

الثاني: ظاهر الكلام ان الحكمين صوابان لقوله تعالى «وكلا آتيناه حكما وعلما» مع ان بينهما منافاة والصواب لا يكون بين المتنافيين والجواب المنع من المنافاة لجواز ان يكون قيمة الغنم بقدر ما فات من الحرث ولذلك حكم بتسليم الغنم اذ لا يجب عليه الصبر فيكون حكمه صوابا لكن حكم سليمان كان اصوب لانه راعى مصلحة الجانبين والصبر وان لم يكن واجبا لكنه ندب من قسم التفضل فلا منافاة كما لا منافاة بين المصلحة والاصلح والافصح قلت فعلى هذا لا يكون الثاني ناسخا للاول اذ لا منافاة بين الاول والثاني والنسخ شرطه المنافاة بل يكون بيان شرع زائد وقد تقرر في الاصول ان الزيادة على النص ليس نسخا على الاصح وعلى هذا يخرج الجواب عن السؤال الاول وعن القول بلزوم البداء.

الثالث: على قول من قال ان حكمهما كان بالاجتهاد يرد سؤال انه لا يجوز للمجتهد ان يرجع عن اجتهاده لاجل اجتهاد غيره الجواب انه رجع لاجتهاد ثان له وهو جائز اتفاقا انتهى ما قاله قده

اقول: انه اذا علم من النصوص المتقدمة ان الغرض من ذلك بيان حال الوصي والخليفة كما بين في الرواية عن الصادق (ع) اوحى الله تعالى الى داود ان اتخذ وصيا من اهلك فانه قد سبق في علمي ان لا ابعث نبيا الا وله وصي من اهله، الحديث وقد ثبت عندنا ان الاجتهاد لا يجوز للانبياء لانهم يرون الواقع ويعلمهم

والاجتهاد دليل ظنّى ولاحاجة الى الظن اذا يمكن ان يحصل العلم وانّ الاجتهاد انّما يجوز المصير اليه عند فقد النص لكن فقد ان النص فى حق الرسول كالممتنع فلا يجوز الاجتهاد منه ولو جاز الاجتهاد من الرسول لجاز ايضاً من جبرئيل (ع) وحينئذ لا يحصل الامان بانّ هذه الشرايع التى جاء بها أهى من النصوص التى قبضّ الله او من اجتهاد جبرئيل ؟ وانّ مخالفة الرسول توجب الكفر لقوله تعالى « فلا وربّك لا يؤمنون حتّى يحكّموك فيما شجر بينهم » ومخالفة المظنون والمجتهدات لاتوجب الكفر وان توجب الفسق فتأمّل فى هذا كلّه تعرف الحقيقة ان شاء الله .

التّاسعة : « وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ».

(سورة البقرة آية ١٨٨)

النّهى يدل على الحرمة هنا اى لا يأكل بعضكم مال بعض بالغصب والظّلم والوجوه التى لاتحلّ كقوله « فلا تقتلوا انفسكم » اى ولايقتل بعضكم بعضاً وقيل معناه لاتأكلوا اموالكم باللهو واللعب مثل ما يؤخذ فى القمار والملاهى لانّ كلّ ذلك من الباطل .

وروى عن ابى جعفر (ع) انّه يعنى بالباطل اليمين الكاذبة يقتطع بها الاموال وروى عن ابى عبد الله (ع) قال كانت قريش يقامر الرّجل فى اهله وماله فنهاهم الله والاولى حمله على الجميع لانّ الآية تحتمل الكلّ .

قوله : « وتدلوا بها الى الحكّام » وتلقوا بها الى القضاة وقيل فيه اقوال : احدها انّه الودايع ومالايقوم عليه بيّنة وثانيها : انّه مال اليتيم فى يد الاوصياء فانّهم يدفعونه الى الحكّام اذا طولبوا به ليقطعوا بعضه وتقوم لهم فى الظاهر حجّة ، وثالثها : انّه ما يؤخذ بشهادة الزّور والاولى ان يحمل على الجميع .

قوله : « لتأكلوا فريقاً من اموال الناس بالاثم » اى لتأكلوا طايفة من اموال النّاس بالفعل الموجب للاثم بان يحكم الحاكم بالظاهر وكان الامر فى الباطن بخلاف

«وانتم تعلمون» انّ ذلك الفريق من المال ليس بحقّ لكم وانتم مبطلون وهذا اشدّ في الزجر وقال ابو عبد الله (ع) علم الله انّه سيكون في هذه الامّة حكّام يحكمون بخلاف الحقّ فنهى الله تعالى المؤمنين ان يتحاكموا اليهم وهم يظنّون انّهم لا يحكمون بالحقّ وهذا يدلّ على انّ الاقدام على المعصية مع العلم اومع التمكن من العلم اعظم وبالجملة تستفاد من الآية امران:

الاوّل: تحريم اكل مال الناس بالباطل والباطل هو ما تعلّق بالشئ على خلاف ما هو به خبرًا كان او اعتقادًا اوظنًا او تخييلًا يشمل هذا كل من الوجوه التي قد تقدّمت بالغصب والظلم واللعب والقمار والرّشوة واليمين الكاذبة وغير ذلك من الوجوه الباطل اىّ وجه كان فتشمل الجميع.

الثاني: انّ الاكل بالباطل ظلم والظلم قبيح وقد اوعد الله عليه العذاب قوله تعالى «لتاكلوا» علّة غائية للاولاء، قوله: «فريقًا» اى طائفة من اموال الناس بالاثم اى بالظّلم الّذى هو سبب الاثم «وانتم تعلمون» الواو للحال اى والحال انكم تعلمون انّها باطلة وانما قيّد الحكم بالعلم لانّ التكليف مشروط في التنجّز بالعلم والعياشئ عن الرضا عليه السّلام انّه كتب في تفسيرها انّ الحكّام القضاة ثمّ كتب تحته وهو ان يعلم الرجل انّه ظالم فيحكم له القاضى فهو غير معذور في اخذه ذلك الذى حكم له اذا كان قد علم انّه ظالم.

روى انّ النّبيّ ص قال لخصمين اختصما عنده «انّما انا بشر مثلكم» فلعلّ بعضكم الحن بحجّته من بعض فاقضى له على نحو ما اسمع منه فمن قضيت له بشئ من حقّ اخيه فانّما اقضى له قطعة من النار كذا نقله في الكنز وقيل انّ هذا كان في سنن ابى داود.

العاشرة: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا».

(سورة النساء آية ٦٠) فى تفسير القمى نزلت فى الزبير بن العوام نازع رجلاً من اليهود فى حذيفة فقال الزبير نرضى بابن شيبة اليهودى وقال اليهودى نرضى بمحمّد صلّى الله عليه وآله فانزل الله، قال فى المجمع لانّه علم انّه لايقبل الرّشوة ولايجوز فى الحكم فقال المنافق لابل بينى وبينك كعب بن الاشرف لانّه علم انّه يأخذ الرشوة فنزلت الآية.

وفى الكافى عن الصّادق (ع) ايّما رجل كان بينه وبين اخ مماراة فى حقّ فدعاه الى رجل من اخوانه ليحكم بينه وبينه فابى الآان يرافعه الى هؤلاء كان بمنزلة الّذين قال الله «الم تر الى الّذين يزعمون» الآية وعنه (ع) انّه سئل عن رجلين من اصحابنا يكون بينهما منازعة فى دين اوميراث فتحاكموا الى السّلطان اوالى القضاة أيحلّ ذلك؟ فقال عليه السّلام: من تحاكم الى الطّاغوت فحكم له فانّما يأخذ سحتًا وان كان حقّه ثابتًا لانّه أخذ بحكم الطّاغوت وقد امر الله ان يكفر به، قيل كيف يصنعان، قال انظروا الى من كان منكم قد روى حديثنا ونظر فى حلالنا وحرامنا و عرف احكامنا فارضوا به حكمًا فانّى قد جعلته عليكم حاكمًا فاذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه فانّما بحكم الله استخفّ وعلينا ردّ والرّاد علينا الرّاد على الله وهو على حدّ الشّرك بالله.

قوله تعالى: «ان يتحاكموا الى الطاغوت» الطاغوت هنا من يحكم بالباطل وسمّى به لفرط طغيانه.

وقال على عليه السّلام كلّ حاكم يحكم بغير قولنا اهل البيت فهو طاغوت و قرء الآية، وعن ابى بصير عن الصّادق (ع) انّه قال يا ابا محمّد انّه لوكان لك على رجل حق فدعوه الى حاكم اهل العدل فيأتى عليك الآان يحاكمك و يرافعك الى حاكم الجور فانّه ممّن حاكم الى الطاغوت وهو قول الله عزّوجلّ «الم تر الى الذين يزعمون» الآية وقال وايّاكم وان يحاكم بعضكم بعضًا الى اهل الجور ولكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئًا من قضائنا فاجعلوه بينكم قاضيًا فانّى قد جعلته قاضيًا فتحاكموا اليه وقال ع لمّا ولّى على امير المؤمنين (ع) شريحًا اشترط عليه ان لاينفذ

القضاء حتّى يعرضه عليه.

الحادية عشرة: «وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ». (سوره ص آية ٢٠)

«وشددنا ملكه» وقوّيناه بالهيبة والنّصرة وكثرة الجنود «وآتيناه الحكمة و فصل الخطاب» قيل هو فصل الخصام بتميّز الحقّ عن الباطل وقيل الكلام المفصول الذى لايشتبه على السّامع وفى العيون عن الرّضا عليه السّلام انّه معرفة اللغات وفى الجوامع عن على عليه السّلام هو قوله البيّنة على المدعى واليمين على المدّعى عليه وقد ورد اخبار كثيرة بانّ ائمّتنا عليهم السّلام اعطوا الحكمة وفصل الخطاب وقد ذكر فى هذه الاية الاشياء الّتى لاتعلّق لها بالفقه اعرضنا عنه وقيل فى تفسير الاية اى عقدناه عقدًا لايقدر احد على حلّه قيل كان يبيت حول محرابه اربعون الف مستلئم يحرسونه.

وقيل: القى الله هيبته فى قلوب الناس بسبب انّ رجلًا ادّعى على رجل بدعوى لم يكن له بها بيّنة فرأى داود(ع) فى منامه ان اقتل المدّعى عليه فقال فى نفسه انّه منام ولم يقتله حتّى اوحى الله اليه فى اليقظة واعلمه داود(ع) فاعترف الرّجل انّه انّه قتل ابا المدّعى وهو سبب هيبته فاشتدّ ملكه بذلك واذا اراد الله امرًا هيّأ سببه ولعلّى(ع) احكام كثيرة تضاهى احكام داود(ع) بل اعظم وهذا يدلّ على جواز حكم الحاكم بعلمه وان لم يقم بيّنة وفى المسئلة اقوال اخر بطلب فى مواضعها من الكتب المفصّلة بدلك فتأمّل فيه.

الثانية عشرة: «وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ وَإِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ»

(سورة النور آية ٤٨)

قيل نزلت فى بشر المنافق واليهودىّ الّذين تقدّم ذكرهما وقيل كانت المنازعة بين

علىّ عليه السّلام والمغيرة بن وائل فى ارض وبناء وابى المغيرة المحاكمة عند رسول الله ص وقال المغيرة انّه يبغضنى واخاف ان يحيف علىّ وقال البلخى انّ المنازعة كانت بين على (ع) وعثمان فى ارض اشتراها عثمان منه فخرج فيها الحجارة واراد عثمان ردّها بالعيب وابى على عليه السّلام وقال بينى وبينك رسول الله صلّى الله عليه فقال الحكم بن ابى العاص انّ حاكمته الى ابن عمّه حكم له فلما حاكمه فنزلت قوله «وان يكن لهم الحقّ يأتوا اليه مذعنين» الاذعان الاسراع مع الطّاعة يقال اذعن لى بحقّى اى طاوعنى لما كنت التمسه منه وصار يسرع اليه وناقة مذعان منقادة ويكون معناه انّ هؤلاء المنافقين اذا دعوا الى رسول الله وعلموا انّ الحقّ معهم ينقادون ويسرعون بالمجئ وان علموا انّهم مبطلون لا يأتونه لعلمهم انّه لا يحكم الّا بالحق.

وفى الآية ذمّ وتوبيخ على من لا يجيب الى الحكم بالحقّ ويأبى عنه واما قصّة الارض والحجارة فانّ الحقّ كان مع على (ع) لانّ الحجارة اذا كانت مخلوقة و لا ضرر على المشترى فلا خيار له وهو مسلّم انّ المعاملة اذا وقعت بالشئ المعيّن المشخّص فى الخارج ويرى المشترى ما كان فيه والحال انّ الارض شئ يشاهد بما فيه ولم يكن مخفيًا عيوبه واذا يعامل على هذا لم يكن خيار العيب فيه لانّه شئ معلوم مشخّص فى الظّاهر وعيبه ظاهر.

الثالثة عشرة: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلى ما فَعَلْتُمْ نادِمِينَ».

(سورة الحجرات آية ٦)

روى انّ النّبىّ ص بعث وليد بن عقبة مصدّقًا الى بنى المصطلق وكان بينه وبينهم إحنة فلما سمعوا به استقبلوه فحسبهم مقاتليه فرجع وقال لرسول الله ص قد ارتدّوا ومنعوا الزّكوة فهمّ بقتالهم فنزلت ويؤيّد هذه الرّواية ما فى الاحتجاج عن الحسن المجتبى (ع) فى حديث قال واما انت يا وليد بن عقبة فو الله

ما الومك ان تبغض عليّاً وقد جلدك في الخمر ثمانين جلدة وقتل اباك صبراً بيده يوم بدر ام كيف تسبّه فقد سمّاه الله مؤمناً في عشر آيات من القرآن وسمّاك فاسقاً وهو قوله «ان جائكم فاسق بنبأ فتبيّنوا» الآية وروى في المجمع عن ابن عبّاس نظير هذا في الوليد بن عقبة بن ابي معيط وقرئ فتثبتوا اي تثبتوا الى ان يتبيّن لكم الحال والفسق الخروج عن الطاعة والحقّ ولعلّ المراد هنا ما يخرج به صاحبه عن العدالة فيكون المراد الكبيرة وسميّت الفارة فويسقة لخروجها من بيتها.

والنبأ الخبر وتنكيرهما يدلّ على العموم اي اذا جائكم ايّها المؤمنون اي فاسق كان باي خبر كان فتوقّفوا فيه وتطلّبوا بيان الامر وانكشاف الحقّ و لا تعتمدوا قول الفاسق ولا تعملوا به فانّ الفسق مانع كراهة ان تصيبوا قوماً جاهلين فتقبلوا كلامهم فتصيروا نادمين على ما فعلتم من قبول قولهم اذا عرفت هذا فاعلم انّ في الآية دلالات واشارات على اشتراط العدالة في حجيّة قول العادل وعدم جواز العمل على قول الفاسق قبل التبيّن والتفحّص:

الاولى: تدلّ على اشتراط العدالة في الخبر على حجيّة المفهوم بالملازمة لانّها ملزومه لعدم الفسق وقد عرفها الفقهاء بانّها ملكة يبعث على ملازمة التقوى والمروّة وتزول بمواقعة كبيرة او اصرار على الصغيرة اذ بواحد من ذينك يدخل في حيّز الفسق قال في الكنز ووجه الدلالة انّه تعالى امر بالتثبت عند اخبار الفاسق و يلزم منه ان لا يجب التثبت عند اخبار العدل امّا اوّلاً فللاجماع وامّا ثانياً فلانّ المشروط عدم عند عدم شرطه و(ح) نقول امّا ان تقبل شهادة الفاسق او لا؟ فان كان الاوّل لزم ان يكون اعظم مرتبة من العدل وهو باطل وان كان الثاني فهو مطلوب.

وفيه ان بمنطوقها على عدم جواز قبول خبر الفاسق فلا يجوز ان يقال صادق ولا كاذب لفسقه فخبر الواحد مقبول وبمفهومها على قبول خبر غير الفاسق وهو اعم من العادل وغير الفاسق المجهول الّا ان يقال انّ العدالة شرط في حجيّة الخبر بالاجماع فلابدّ احرازها فلا يحرز بالاصل لانّ الاصل معارض بمثله بيان ذلك انّ الاصل عدم

الفسق وظاهر حال المسلم معارض باصل عدم فعل الطاعات وانّ الوقوع كثير وعدمه اكثر فلا يبقى الاعتماد وكيف كان انّ العدالة والفسق موضوعان فلا بدّ احراز الموضوع فى الحكم فلا يثبتان بالاصل فتأمّل فيه .

الثانية : الكبيرة المشار اليها هنا وفى قوله تعالى «ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه» قيل كلّ ذنب رتب الشارع عليه حدّا او صرّح بالوعيد فيه وقيل ما علم حرمته بدليل قاطع وعن النبىّ صلى الله عليه وآله انّها سبع الاشراك بالله وقتل النفس التى حرّم الله وقذف المحصنة واكل مال اليتيم والربا والفرار من الزحف وعقوق الوالدين وعن ابن عبّاس هى الى سبعمائة اقرب منها الى سبع وقال بعض اصحابنا الذنوب كلّها كبائر وانّما صغر الذنب وكبر بالاضافة الى ما فوقه وما تحته فاكبر الكبائر الشرك بالله واصغر الصغائر حديث النفس وبينهما وسائط يصدق عليها الامران وهكذا .

الثالثة : الاصرار على الصغيرة امّا فعلىّ وهى المداومة على نوع واحد منها بلا توبة او الاكثار من جنس الصغائر بلا توبة وامّا حكمى وهو العزم على فعل تلك الصغيرة بعد الفراغ امّا من فعل صغيرة ولم يخطر بباله بعدها توبة ولا عزم على فعلها فالظاهر انّه غير مضرّ ويمكن القول انّها ممّا يكفّره الاعمال الصالحة .

الرابعة : المروّة المشار اليها فيما تقدّم هى تنزيه النفس عن الدناءة التى لا يليق بامثاله كالسخرية والمزاح الكثير وكشف العورة التى يتأكّد استحباب سترها فى الصلاة والاكل فى الاسواق غالبا ولبس الفقيه لباس الجندى بحيث يسخر منه وبالعكس وبالجملة المباحات التى يستخفّ بفاعلها وليس من ذلك الصنايع الدنيه كالكنس والحجامة والحياكة وان استغنى عنها وهكذا .

الرابعة عشر : «يا أيّها الّذين آمنوا كونوا قوّامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين ان يكن غنيّا او فقيرا فالله اولى بهما فلا تتّبعوا الهوى ان تعدلوا وان تلوا

أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا».
(سورة النساء آية ١٣٥)

امر الله سبحانه بالقسط والقيام بالحق وترك الميل والجور «قوله تعالى» «يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط» اى دائمين على القيام بالعدل ومعناه ولتكن عادتكم القيام بالعدل فى القول والفعل بالجد «شهداء لله» وهو جمع شهيد امر الله عباده بالثبات والدوام على قول الحق والشهادة بالصدق تقربًا اليه وطلبًا لمرضاته وعن ابن عباس: «كونوا قوامين» بالحق فى الشهادة على من كانت ولمن كانت من قريب او بعيد «ولو على انفسكم» اى ولو كانت الشهادة على انفسكم تكون اقرارًا «او الوالدين والاقربين» اى على والديكم وعلى اقرب الناس اليكم فقوموا فيها بالقسط والعدل واقيموها على الصحة والحق ولا تميلوا فيها لغنى غنى او لفقر فقير فان الله قد سوى بين الفقير والغنى فيما الزمكم من اقامة الشهادة لكل واحد منهما بالعدل وفى هذا دلالة على جواز شهادة الولد لوالده والوالد لولده وعليه وشهادة كل ذى قرابة لقريبه وعليه واليه ذهب ابن عباس فى قوله امر الله سبحانه المؤمنين ان يقولوا الحق ولو على انفسهم او آبائهم او ابنائهم ولا يحابوا غنيًا لغناه ولا مسكينًا لمسكنته.

وقال ابن شهاب الزهرى كان سلف المسلمين على ذلك حتى دخل الناس فيما بعدهم وظهرت منهم امور حملت الولاة على اتهامهم فتركت شهادة من يتهم واما شهادة الانسان على نفسه فيكون بالاقرار للخصم فاقراره له شهادة منه على نفسه وشهادته لنفسه لا تقبل.

قوله: «ان يكن فقيرًا او غنيًا» معناه ان يكن المشهود عليه غنيًا او فقيرًا او المشهود له غنيًا او فقيرًا فلا يمنعكم ذلك عن قول الحق والشهادة بالصدق وفائدة ذلك ان الشاهد ربما امتنع عن اقامة الشهادة للغنى على الفقير لاستغناء المشهود له وفقر المشهود عليه فلا يقيم الشهادة شفقة على الفقير وربما امتنع عن اقامة الشهادة للفقير على الغنى تهاونًا للفقير وتوقيرًا للغنى او خشية منه او حشمة له

فبيّن سبحانه بقوله «فالله اولى بهما» انّه اولى بالغنى والفقير وانظر لهما من سائر الناس اى فلا تمتنعوا من اقامة الشهادة على الفقير شفقة عليه ونظراً له ولا من اقامة الشهادة للغنى لاستغنائه عن المشهود به فانّ الله اركم بذلك مع علمه بغناء الغنى وفقر الفقير فراعوا امره فيما امركم به فانّه اعلم بمصالح العباد منكم.

«فلا تتبعوا الهوى» يعنى هوى النفس فى اقامة الشهادة فتشهدوا على ما كان «ان تعدلوا» اى لان تعدلوا كقولهم لاتتبع هواك لترضى ربّك اى كيما ترضى ربّك «وان تلوا» السنتكم عن شهادة الحق اوحكومة العدل «اوتعرضوا» عن ادائها «فانّ الله كان بما تعملون خبيرًا» فيجازيكم عليه وفيه نوع تهديد ومبالغة عن اعراض الحقّ، اذا عرفت هذا فقد دلّت الآية على امور:

الاوّل: وجوب اقامة العدل فى الحكومة مطلقا على نفسه اوعلى غيره.

الثانى: وجوب اقرار الانسان على نفسه بحقّ يكون ثابتًا فى ذمّته.

الثالث: وجوب اقامة الشهادة على الوالدين وهومذهب المرتضى وابن الجنيد ويدلّ عليه ايضًا رواية داود بن الحصين وغيره وقال الشيخ واكثر الاصحاب لايقبل شهادة الولد على والده لاستلزام ذلك تكذيب والده وهوعقوق يمنع قبول الشهادة ووجوب الاقامة الّذى هو مدلول الآية لايستلزم القبول لانّ الاقامة صدوع بالحقّ وهواعمّ من القبول وعدمه وفيه على هذا التقرير يلزم العبث فى اقامتها وبانّه معطوف على المقبول وهو الشهادة على نفسه ومعطوف عليه المقبول و هوالشهادة على الاقربين فلوكان غيرمقبول لزم عدم انتظام الكلام ويقبل ايضًا شهادة الاب للولد وعليه لعموم ادلة وجوب الاقامة ووجوب القبول من غير معارض

الرابع: وجوب الاقامة على الاقارب كلّهم وكذالهم من غير فرق بينهم وخالف الفقهاء فى ذلك لما فيه من التهمة المانعة من القبول ولانّ الولد بعض الوالد لكونه مخلوقًا من نطفته والوالد مادة للولد فهو كالجزء منه فيكون كلّ واحد منهما شيئًا لنفسه وكذا الكلام فى الاقارب واستشكل فى ذلك كلّه فى الكنز حيث قال والحقّ خلاف ذلك امّا اوّلًا فلنصّ الآية الكريمة وامّا ثانيًا فلانّ التهمة مدفوعة بالعدالة

فلا تكون معارضة للادلة العامة واما ثالثاً فلان البعضية ليست حقيقة بل مجازاً ولكل واحد منهما حكم نفسه ولذلك قد يكون احدهما حراً وان كان الآخر رقاً.

اقول: ان ما قاله الكنز حسن لولا ذهاب الاكثر على خلافه وقد سمعت ان اكثر القدماء والمتأخرين ذهبوا على خلافه كالصدوقين والشيخين ورضى وابن حمزة والحلي وبشهرته صرح جماعة حد الاستفاضة بل عليه عن ق و السيد في الموصليات وفي السرائر والغنية اجماع الامامية وكيف كان ان في شهادة الولد على والده مشكل اظهره المنع فأمل فيه.

الخامس: وفي هذه الآية دلالة على وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وسلوك طريق العدل في النفس والغير.

الخامسة عشرة: «يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون». (سورة المائدة آية ٨)

قال صاحب الكشاف جرم يجري مجرى كسب في تعديه تارة الى مفعول واحد وتارة الى اثنين تقول جرم ذنباً نحو كسبه وجرمته ذنباً نحو كسبته اياه ويقال اجرمته ذنباً على نقل المتعدي الى مفعول بالهمزة الى مفعولين كقولهم اكسبته ذنباً وعليه قراءة عبد الله ولا يجرمنكم بضم الياء واول المفعولين على القراءتين ضمير المخاطبين والثاني ان تعتدوا والشنان البغض يقال شنات الرجل اشنوه شناً ومشناً وشناة ومشناة وشناناً بفتح الشين وكسرها يقال رجل شنان وامرأة شنانة مصروفان و يقال شنان بغير صرف وفعلان قد جاء وصفاً وقد جاء مصدراً.

اذا عرفت هذا فاعلم: ان الله سبحانه امر بجعل الحركات والافعال كلها له اي لوجهه بحيث لا يكون فعل من الافعال الا ويوقع اخلاصاً لله وامر ايضاً بايقاع

الشهادة بالعدل اذ به قوام الدّين والدنيا وليكن من عادتكم القيام لله بالحق في انفسكم بالعمل الصالح وفي غيركم بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر ويكون ذلك كلّه ابتغاء مرضاة الله سبحانه «شهداء بالقسط» اى بالعدل وقيل معناه كونوا دعاة لله مبيّنين عن دين الله بالعدل والحق والحجج لانّ الشاهد يبيّن ما يشهد عليه وقيل معناه كونوا من اهل العدالة الّذين حكم الله تعالى بانّ مثلهم يكونون شهداء على الناس يوم القيمة.

«ولا يجرمنّكم شنان قوم» اى لا يحملنّكم بغضكم للمشركين على ان تتركوا العدل فتعتدوا عليهم بان تنتصروا منهم وتتشفّعوا بما في قلوبكم من الضغائن بارتكاب ما لا يحل لكم من مثلة او قذف او قتل اولاد او نساء او نقض عهد او ما اشبه ذلك.

«اعدلوا» اى اعملوا بالعدل ايّها المؤمنون في اوليائكم واعدائكم امر سبحانه ثانيًا بالعدل ليكون ابلغ واصرح في التأكيد «هو اقرب للتقوى» اى العدل اقرب الى التقوى في ذلك مبالغة عظيمة في العدل حيث جعله اقرب الى حصول التقوى «واتّقوا الله» اى خافوا الله عقابه بفعل الطّاعات واجتناب السيّئات.

«انّ الله خبير» اى عالم «بما تعملون» اى باعمالكم يجازيكم عليها.

فاعلم: انّ في هذا التاكيد والمبالغة للامر باقامة الشّهادة رعاية لمصالح عباده، في الكافي: الحسن بن علي العسكري (ع) في تفسيره عن امير المؤمنين (ع) في قوله تعالى «ولا يأب الشّهداء اذا ما دعوا» قال من كان في عنقه شهادة فلا يأب اذا دعي لاقامتها وليقمها ولينصح فيها ولا تأخذه فيها لومة لائم و ليأمر بالمعروف ولينه عن المنكر.

ولنختم الكلام بما قاله ولىّ الله امير المؤمنين عليه السّلام قال: فرض الله الايمان تطهيرًا من الشرك والصّلوة تنزيهًا عن الكبر والزّكوة تسبيبًا للرزق والصّيام ابتلاء لاخلاص الخلق والحجّ تقوية للدين والجهاد عزّة الاسلام والامر بالمعروف مصلحة للعوام والنّهي عن المنكر ردعًا للسّفهاء وصلة الرّحم

منماة للعدد و القصاص حقنًا للدّماء واقامة الحدود اعظامًا للمحارم و وترك شرب الخمر تحصينًا للنسب وترك اللواط تكثيرًا للنسل والشّهادات استظهارًا على المجاحدات وترك الكذب تشريفًا للصّدق والسّلام امانًا من المخاوف والامانة نظامًا للامّة والطاعة تعظيمًا للامامة.

والحمد لله تعالى اوّلًا وآخرًا وظاهرًا وباطنًا وصلّى الله على سيّد الانبياء محمّد وآله الطّاهرين اللّهمّ يا ولىّ العصمة والارشاد وهادى الغواة الى سنن الرّشاد وبارئ البريّة يا مجيب الدّعوات اسألك من خزائن برّك المخزون بحق محمّد حبيبك وولىّك على بن ابى طالب امير المؤمنين وصىّ نبيّك وبالأئمّة الاحدى عشرة من ولد فاطمة الزهراء وعلى عليهم آلاف الصّلوة والتحيّة ان توفّقنا لما تحبّ وترضى وترزقنا خير الدّنيا والآخرة وعاملنا وعامل جميع من مات على الايمان بفضلك ولطفك الخفى يا ربّ العالمين سبحان ربّك ربّ العزّة عمّا يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله ربّ العالمين.

تمّت بعون الله المنان تأليف هذا الكتاب الشريف المسمّى باقصى البيان فى آيات الاحكام ليلة الرّابعة عشرة من شهر الصّيام سنة اربعة وتسعين وثلثمائة بعد الالف من الهجرة النبويّة على هاجرها آلاف التحيّة والثناء، العبد الذليل المحتاج الى عفو ربّه الجليل مسعود بن الحيدر السّلطانى اليالقوز آقاجى من قراء آذربايجان عفى الله عنهما.

تمّ بتوفيق الملك المنّان استنساخ هذا الكتاب بخطّ الحقير المذنب مرتضى بن محمّد حسين الاحمديان النّجف آبادى الاصفهانى غفر الله تعالى ذنوبهما وحشرهما الله مع محمّد وآله الطّاهرين بحقّ وليّه والأئمّة المعصومين من ولده آمين يا ربّ العالمين.

بخطّ مرتضى احمديان نجف آبادى

العنوان	عدد الصفحة
المقدمة فى استفاضة الاخبار بالحثّ على طلب الرزق	١
فى حديث حدائق عن ايوب اخى اديم فى استدعاء طلب الرزق عن ابى عبد الله (ع)	١
حديث فى كتاب الخصال عن عبد المؤمن الانصارى البركة عشرة اجزاء	٣
فى الرّواية التى فى (فى) عن محمّد الزعفرانى وعن هشام الحمران السّوق عزّ ...	٣
فى الرّواية التى عن ابى عمارة ايضاً قوله لابى عبد الله (ع) انّى قد ذهب مالى وتفرّق ما كان فى يدى وعيالى كثير: وجوابه، بفتح باب حانوتك .	٤
فيما قاله رسول الله (ص) فى حجّة الوداع «الا انّ الرّوح الأمين نفث فى روعى انّه لا يموت نفس حتّى ... الخ» .	٤
فى قول الصّادق (ع) ليس منّا من ترك دنياه لاخرته ولا آخرته لدنياه	٥
فى ذكر صاحب الحدائق فى المقام فوائد لطيفة وفرايد منيفة وما قاله الشّهيد فى كتابه منية المريد فى شرايط تحصيل العلم ونقل الاخبار فى ذلك.	٥
فى الفائدة الثالثة يجب على الكاسب والتّاجران يتفقّه بالاحكام الشّرعية وانّ التكسب ضرورى للانسان من حيث افتقاره فى بقاء شخصه الى الغذاء والملبس والمسكن .	٦
فى البحث عن الاكتساب بقول مطلق وفيه آيات: «الاولى» والارض مددناها .	٧
فى ذكر فوائد الآية واعرابها وما قيل فى قوله تعالى «والقينا فيها رواسى»	٧
وما قيل فى كروية الارض .	٨
قول ابن عبّاس «ولمّا بسط الله تعالى الارض على الماء مالت باهلها كالسّفينة فارساها الله تعالى بالجبال الثقال لكيلا تميل .	٨
والبحث فى الموزون فيه وجوه، الوجه الاوّل: ان يكون المراد انّه متقدر بقدر الحاجة .	٩
الوجه الثانى: انّ هذا العالم عالم	٩

العنوان	الصفحة
الاسباب والله تعالى انما يخلق	
المعادن والنبات والحيوان	
بواسطة تركيب الطبايع .	١٠
الوجه الثالث : حركات متسبة	
حسنة متطابقة للحكمة .	١٠
الوجه الرابع : انّ الشئ الذى	
ينبت من الارض نوعان :	
المعادن والنبات . الخامس	١٠
من الفوائد « ومن لستم له برازقين	
السادس من الفوائد قوله تعالى	
« وان من شئ » اى ما من شئ	
من الاشياء الممكنة من جميع	
الانواع .	١١
السابع من الفوائد قوله تعالى	
« وان من شئ » يتناول جميع	
الاشياء الا ما خصّه الدليل و	
هو الموجود القديم الواجب لذاته	
وقوله « الا عندنا خزائنه » وانّ	
المراد انّ جميع الممكنات مقدورة	
له ومملوكة يخرجها من العدم	
الى الوجود كيف شاء	١٣
وكيفكان : انّ المعنى وهى كالتى	
تقدّم فى الامتنان وجعل اسباب	

العنوان	الصفحة
المعيشة كلّها فى الارض ظاهر لمن	
تدبّره .	١٣
فى الاية الثالثة : « يا ايّها الناس كلوا	
ممّا فى الارض حلالاً طيّبًا .	١٣
فى نقل قول ابن السكيت فى معنى الخطوة	
والخطوة كما يقال حشوة والحشوة	١٤
قيل : انّ الاية دالّة على اباحة اكل ما	
يمرّ به الانسان من الثمرة ادا لم يقصده	١٥
الاية الرابعة : « كلوا من طيّبات ما	
رزقناكم »	١٥
الثانى : الاية دالّة على اباحة التكسب	
على طريق الحلال وذكر المفاسد فى	
الحرام	١٦
الخامس : من الايات « وانزلنا من	
السماء ماءً مباركًا » وذكر الفوائد من	
المطر والغيث .	١٦
الاية السادسة : « هو الذى جعل لكم	
الارض ذلولاً » انّ الاية دالة على جواز	
طلب الرزق وانّ مواد الرزق كلّها فى	
الارض .	١٧
القسم الثانى : فى البحث عن اشياء يحرم	
التكسّب بها اشير اليها فى القرآن وفيه	
آيات : الاولى : « قال اجعلنى على خزائن	

العنوان	الصفحة
الارض وما قيل فى الآية من تمكّن يوسف النبىّ ص وسبب خروجه من السّجن وقول يوسف (ع) لمّا خرج من السّجن وقال اللّهمّ اعطف عليهم .	١٨
قول الملك والله ما شأن هذه الرّؤيا وان كانت عجبًا با عجب ممّا سمعته منك تمامرى فى رؤياى ايّها الصّدّيق .	١٩
قول الفخر فى تفسيره فى مقالة ملك ويوسف ع	٢٠
فى انّ قطفير هلك فزوّج الملك يوسف راعيل امرأة قطفير العزيز فدخل بها يوسف ع فوجدها عذراء وما قيل هنا من اللّطائف فى انّ فى الآية دلالات مفيدة منيفة وما قال النّبىّ ص لعبد الرّحمن بن سمرة لا تسأل الامارة .	٢١
فى ما قاله فى الكنزة انّ نبىّ الله اجلّ قدرًا من ان ينسب اليه طلب الولاية من الظالم ...	٢٢
وما روى ابن عبّاس انّ يوسف (ع) اقام فى البيت سنة فلمّا انصرمت السّنة من يوم سال الامارة وما صنع الملك فى امر يوسف (ع)	٢٢
وما قيل فى امر الولاية والآية الثّامنة «سمّاعون للكذب وما قيل فى تفسيرها	٢٣
فى انّ الرّشوة سحت والفرق بين الرشوة والهدية .	٢٤
فى جواز ارتزاق القاضى من بيت المال والآية الثالثة ولا تكرهوا فتياتكم على البغا وما قيل فى حرمة اجور الزانية .	٢٥
الرّابعة والخامسة «يا ايّها الّذين امنوا انّما الخمر والميسر» الآية وما قاله الابشهى فى المستطرف	٢٦
قول الابشهى حتّى شربها عمر فاخذ بلحى بعير وشج به رأس عبد الرّحمن بن عوف ثمّ قعد ينوح على قتلى بدر بشعر الاسود بن يعفر «وكائن بالقليب قليب بدر»	٢٧
وما غضب رسول الله ص على عمر و قول عمر انتهينا الى ان نقل ما فى تفسير الطبرى والرازى والخازن .	٢٧
وفى انّ اعرابيًا شرب من شراب عمر فجلده عمر الحدّ فقال الاعرابى انّما شربت من شرابك فدعا عمر شرابه فكسره با لماء ثمّ شرب منه .	٢٧

العنوان	الصفحة
وقول ابو اسحق عن عمرو بن ميمون قال شهدت عمر بن الخطاب حين طعن وقد اتى بالنبيذ فشربه ونقل القضية بتمامها في مسانيد الخوارزمي انّ عمر بن الخطاب اتى باعرابي قد سكر فطلب له عذرًا فلمّا اعياه الى ان قال ودعا عمر بفضله ودعا بماء فصبّه عليه فكسره ثمّ شرب وسقى جلساءه ثمّ قال هكذا فاكسروه بالماء .	٢٧
في حديث ابو حفص انّ عمر بن الخطاب قال اذا خشيتم من نبيذ شدّته فاكسره بالماء .	٢٨
في معنى الرجس والميسر وبما خصّ العداوة والبغضاء بالخمر والميسر .	٢٩
في تحريم النّرد والشطرنج والاربعة عشر ونقل الاحاديث بذلك والازلام والانصاب ودلالة الآية بجرمة جميع ذلك .	٣٠
في انّ المراد من القرعة ماهي ؟ و مواردها .	٣١
في انّ المجهول والمشتبه قسمان وكلّما يحرم استعمال هذه الامور يحرم اقتناء آلاتها بل يجب اتلافها واخراجها عن صورتها .	٣٢
في انّ ابا بكر شرب قبل ان يحرم الخمر فسكر فجعل يقول الشعر ويبكي على قتلى المشركين من اهل بدر فانزل الله تعالى تحريمها وذكر الآية التالية « ليس على الاعمى حرج » الخ .	٣٣
في معنى الحرج ومبدء اشتقاقه وما في الكافي انّه سئل ما يحلّ للرجل من مال ولده فقال قوت بغير سرف	٣٤
في حديث في الكافي عن الصادق ع انّه سئل ما يعني بقوله تعالى « او صديقكم » وجوابه ، وانّ الفقهاء استدلّوا بهذه الآية على جواز التصرّف بالاكل لاغير من بيوت الاقارب المذكورين في الآية .	٣٥
في انّه تعالى بيّن في هذه الآية مكارم الاخلاق وكتاب البيع وفيه آيات الاولى : « يا ايّها الذين امنوا لا تاكلوا اموالكم » الآية والمراد من الباطل ما يخالف الشرع .	٣٦
في معنى الاستثناء انّه منقطع والنهي عن اكل الاموال بالباطل ونقل فروعات المسئلة و . . .	٣٧

العنوان	الصفحة
القول فی شرائط العوضین ونقل احکامها	٤٠
فی نقل الاقوال فی معنی قوله تعالی «ولا تقتلوا انفسکم» وفیه اربعة اقوال وحمل الکلام علی ظاهره فرفع ذلک عن امّة محمّد (ص) رحمة لهم.	٤٢
الثانی من الآیات، «الذین یأکلون الربا» الآیة ومعنی الآیة وذکر الفوائد المنیفة.	٤٣
فی انّ الشیطان ضعیف لایقدر علی صرع الناس وقتلهم ویدلّ علیه وجوه و ذکر الوجوه تمامًا.	٤٤
فی انّ الاجماع حصل علی وقوع الربا فی ستّة نصّ النبیّ (ص) علیها.	٤٥
فی اثبات الشرع انّه من الکبائر ونقل قول الصادق (ع) درهم ربا اعظم من سبعین زنیة بذات محرم فی بیت الله الحرام.	٤٦
فی قوله تعالی «فمن جاءه موعظة من ربّه» ونقل الاحادیث فی قبول توبة آکل الربا.	٤٧
فی حدیث فی المجمع روی انّ النبیّ (ص) قال انّ الله تعالی یقبل الصدقات ولایقبل منها الّا الطیب ویربیها لصاحبها.	٤٨
فی الآیة الثالثة: «یاایّها الّذین آمنوا اتّقوا الله وذروا ما بقی من الربا» وذکر فوائد الآیة فی طی مسائل.	٤٩
فی روایة انّه لمّا نزلت الآیة قالت ثقیف لایدی لنا بحرب الله ورسوله.	٥٠
فی الآیة الرابعة «یاایّها الّذین آمنوا لاتأکلوا الربا اضعافًا مضاعفة» ونقل معنی اضعافًا مضاعفة.	٥١
فی الخامسة من الآیات، «ویل للمطفّفین الّذین اذا اکتالوا علی الناس» الخ ومعنی التطفیف البخس فی الکیل والوزن وما روی انّ رسول الله (ص) قدم المدینة وکانوا من اخبث الناس کیلًا.	٥٢
فی روایة عن امیر المؤمنین (ع) انّه مرّ برجل یزن الزعفران وقد ارجح فقال له اقم الوزن بالقسط	٥٣
فی الآیة السّادسة: «یاایّها الّذین آمنوا انفقوا من طیّبات ما رزقناکم» الآیة انّها نزلت فی اقوام لهم اموال من ربوا الجاهلیّة.	٥٤
فی السّابعة: «خذ العفو	

العنوان	الصفحة
وأمر بالعرف واعرض عن الجاهلين»	٥٥
فى انّه لمّا نزلت الآية سأل جبرئيل (ع) فقال لا ادرى حتّى أسأل ثمّ رجع ..	٥٥
الثامنة : «انّ هذا اخى له تسع وتسعون نعجة ولى نعجة واحدة»	٥٦
التاسعة : «يا ايّها العزيز مسّنا واهلنا الضر» الآية ، وروى انّهم لمّا قالوا مسّنا واهلنا الضر اقرّ ورقّت عيناه فعند ذلك قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف فى الاحتكار	٥٧
فى رواية عن ابن عبّاس انّ اخوة يوسف لم يعرفوه حتّى وضع التاج عن رأسه وذكر شرائط الاحتكار ونقل الفروع .	٥٨
العاشر : «لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً» ونقل الاقوال فيه .	٥٩
فى انّ المراد من السّبيل الحجّة وما قيل انّ قوم يزعمون انّ الحسين بن على ع لم يقتل ولنه القى شبهه على حنظلة بن سعد و جوابه عن الامام ع .	٦٠
فى انّ هذه المقالة من اغتيال الشيطان	٦١
كتاب الدّين وتوابعه وفيه آيات الاولى : «يا ايّها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمّى فاكتبوه .	٦١
فى ذكر مقالة القوم فى معنى تداينتم وقول الزمخشرى وغيره .	٦٢
فى قولى انّ الله تعالى خاطب المؤمنين بالشفقة لهم والاهتمام بحالهم .	٦٣
فى رواية سماعة الرجل منّا يكون عنده الشئ يبلغ به وعليه دين	٦٤
فى قولى الام التى لا زوج لها و بوارها كسادها ، فى رواية ابن طاوس قال رأيت فى كتاب ابراهيم ابن محمّد قال قبض على ع وعليه دين ثمانمأة الف درهم فباع الحسن (ع) ضيعة له .	٦٥
فى نقل رواية عن العباس بن عيسى قال ضاق على بن الحسين ع ضيقة فاتى مولى له فقال له اقرضنى عشرة آلاف درهم الى ميسرة .	٦٦
نقل الاخبار فى ثواب القرض واباحة التأجيل .	٦٧
الثانية : «وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة»	٧٤
فى معنى الميسرة واشتقاقه	٧٥
الثالثة : «من ذا الذى يقرض	

العنوان	الصّفحة
الله قرضًا حسنًا فيضاعفه له»	٧٦
فی تحریم اشتراط النفع فی القرض	٧٧
فی روایة عن الصّادق ع انّه	
قال لمّا نزلت هذه الآیة قال رسول	
اللّه ص ربّ زدنی الحان قال	
وفی المجمع فی سبب نزول هذه	
انّ النّبی ص قال من تصدّق بصدقة	
فله مثلها فی الجنّة فقال ابو	
الدّحداح .... ونقل قصّته .	٧٩
فی توابع الدین .. انواع ، النوع	
الاوّل ، الرّهن ومعناه وفیه	
آیة قوله تعالی : «وان کنتم علی	
سفر ولم تجدوا کاتبًا فرهان	
مقبوضة - الآیة .	٨٠
فی انّ فی الآیة احکام : الاوّل	
انّ الارتهان جائز ، الثانی : فی	
انّ القبض شرط فی الرّهن .	٨١
السّادس : قالوا لو اقرّ الرّاهن	
بالاقباض علیه به .	٨٤
فی ذکر امور : الاوّل : انّ	
الرّهن من العقود یشتمل علی	
ایجاب وقبول .	٨٥
النّوع الثانی ، الضمان	

العنوان	الصّفحة
وفیه آیتان : الاولی «ولمن جاء به	
حمل بعیر وانا به زعیم»	٨٨
وما رواه ابو سعید الخدری قال کنّا مع	
رسول اللّه ص فی جنازة فلمّا وضعت	
قال ع هل علی صاحبکم من دین قالوا نعم	
درهمان .	٨٩
الظّاهر انّه لا خلاف فی انّه متی تحقّق	
الضّمان انتقل المال من ذمّة المضمون	
عنه .	٩٠
یشترط فی المال المضمون ان یکون	
ثابتًا فی الذّمة .	٩١
قوله تعالی : «سلهم ایّهم بذلک زعیم»	
وذکر فوائد الآیة .	٩٢
فی انّه سأل ابن عبّاس عن قوله «یوم	
یکشف عن ساق» فقال اذا خفی علیکم	
شیء فی القرآن فابتغوه فی الشّعر فانّه	
دیوان العرب .	٩٣
فی قول قتادة یؤذّن المؤذّن یوم القیمة	
فیسجد المؤمن وتصلب ظهور المخالفین	٩٤
النّوع الثالث : الصّلح ، وفیه آیات ستّة	
الاولی : «فاتّقوا اللّه واصلحوا» الثانیة :	٩٤
«لا خیر فی کثیر من نجواهم» الثالثة «انّما	
المؤمنون اخوة» : الرابعة : «ان یریدوا	

العنوان	الصفحة
اصلاحًا» الخامسة: «فان فائت فاصلحوا» السادسة: «وان امرأة خافت..»	٩٥
وروى فى (فق) عن هشام قال لان اصلح بين اثنين احبّ الىّ من ان اتصدّق بدينار	٩٥
فى قول الاصحاب بصحّة الصلح مع الاقرار والانكار الّا ما احلّ حراما اوحرّم حلالًا.	٩٦
المقام الثانى: فى انّ الصلح على المدّعى به لايكون اقرارًا.	٩٧
فى انّه يجوز اخراج الرّواشن و الاجنحة الى طريق النافذة.	٩٨
اقول: انّ العمدة فى ذلك كلّه هو اباحة الهواء وانّه غير مملوك هنا للمارة.	٩٩
فى المجمع: قيل نزلت فى وفد من بنى ثقيف قدموا على رسول الله ص وقالوا يا محمّد جُنناك على ان لا نكسر اصنامنا بايدينا.	١٠٠
ويستفاد من الآية انّ الصلح من اهم الامور واحسن الاعمال	١٠١
النوع الرابع الوكالة	

العنوان	الصفحة
وفيه ثلاث آيات: الاولى: «الآن يعفون او يعفو الذى.. الثانيه: «فابعثوا احدكم بورقكم هذه الى المدينة» الثالثة «فلمّا جاوزا قال لفتاه...»	١٠٢
فى شروط صحّة الوكالة	١٠٣
فروع الوكالة	١٠٥
كتاب فيه جملة من العقود وفيه مقدمة وابحاث وقوله تعالى: «يا ايّها الذين آمنوا اوفوا بالعقود	
ونقل تفاسير القوم	١٠٦
اقول: انّ ما قاله فى المجمع وقوّى به هو الاولى واحسن وعليه الاكثر بل الجميع لعموم اللفظ	١٠٧
النوع الاوّل الاجارة وفيها ايات الاولى: «فان ارضعن لكم» الثانية «لوشئت لاتّخذت عليه اجرًا» الثالثة «قالت احديهما» الرابعة: «انّى اريد»	١٠٨
وقد اجر موسى بن عمران نفسه واشترط	١٠٩
فى شروط صحّة الاجارة	١١٠
النوع الثانى الشركة وفيها ثلاث آيات: الاولى: «فكلوا ممّا غنمتم»	١١١

العنوان	الصفحة
والثانية: «فهم شركاء» والثالثة «انّما الصدقات» وذكر الفوائد	١١٣
النوع الثالث: «المضاربة» ونقل قول الحدائق.	١١٥
ودلالة ثلاث آيات عليه:	
الاولى: «فانتشروا في الارض» في نزول الآية قال جابر بن عبد الله اقبلت عمر ونحن نصلي مع رسول الله ص	١١٦
قيل كان لرسول الله ص مؤذّن واحد بلال ...	١١٦
الثانية: «واذا ضربتم في الارض»	١١٧
الثالثة: «واخرون يضربون في الارض»	١١٨
في ذكر شروط المضاربة	١١٩
النوع الرابع الابضاع وفيه ثلاث آيات: الاولى وقال لفتيانه اجعلوا	١٢١
«الثانية» وجئنا ببضاعة مزجاة	
الثالثة: «ولمّا فتحوا متاعهم» و اختلاف اخوة يوسف انّهم عالمون بوضع البضاعة.	١٢١
في قوله تعالى «ولمّا فتحوا متاعهم وجدوا ...» في المجمع قيل انّ يوسف	

العنوان	الصفحة
رأى في النوم ياخذ من الطعام مزايبه	١٢٣
النوع الخامس الايداع وفيه آيات	
الاولى: «انّ الله يأمركم ان ...»	
الثانية: «فان امن بعضكم ..»	
الثالثة: «ومن اهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار».	١٢٤
في انّه خطاب للنبيّ ص بردّ مفتاح الكعبة الى عثمان بن طلحة حين قبض منه.	١٢٥
في رواية في (في) عن عبد الرحمن بن سيابة قال لمّا ان هلك ابي سيابة جاء رجل من اخوانه ...	١٢٦
اقول: انّ هنا فوائد يذكر في طي امور	١٢٧
في البحث في موجبات الضمان وذكر امرين.	١٢٩
النوع السادس العارية وفيه آيتان: الاولى: «وتعاونوا على البر والتقوى»	١٣٠
في قول الحدائق: انّ قوله في الخبر الاوّل باطرافها ...	١٣١
في شروط العارية	١٣٢
النوع السابع السبق والرماية و ذكر معانيهما	١٣٣

العنوان	الصفحة
فى العارية آيات : الاولى : « واعدّوا لهم	
الثانية : « انّا ذهبنا » الثالثة : « فما	
اوجفتم » فى المجمع عن ابن عبّاس	
نزلت آية « ما افاء الله على رسوله	
من اهل القرى » ...	١٣٤
فى انّ هنا فوائد يذكر فى طىّ مسائل :	
الاولى : فى فائدة بعث النفس على	
الاستعداد للقتال ..	١٣٥
فى ذكر شروط السبق والرّماية	١٣٦
فاعلم : انّ السبق والرماية من العقود	
الجائزة .	١٣٧
النوع الثامن الشفعة ويستدلّ	
عليها بايات ولها شروط يذكر	
فى ضمن امور .	١٣٨
فى رواية رواه الكلينى ، داربين قوم	
افتتحوها فاخذ كل واحد منهم قطعة	
قطعة فبناها ..	١٣٩
فى انّ البحث فى اللقطة فى ثلثة	
مواضع : الاوّل فى اللقيط .	١٤١
الثانى : فى بيان الملتقط للمال مطلقاً	
وهو من له اهلية الاكتساب .	١٤٣
فى احكام اللقطة .	١٤٤
النوع العاشر الغصب	

العنوان	الصفحة
فى النهى عنه آيات كثيرة منها مايدل	
بعمومه البقرة آية ١٨٨ والنساء ٢٨	
وسورة البرائة ١٣٥ البقرة ١٩٤ و	
الشورى ٦٠ والشورى ٤١ .	١٤٥
اقول : انّ فى الجلوس على البساط	
والركوب على الدابة ، انّ امثال ذلك	
القصد والتعدى من دون الاذن ..	١٤٧
فائدة : لو تعاقب الايدى الغاصب	
على المغصوب .	١٤٨
اقول : يمكن القول بانّ فى الغصب	
يضمن اعلى القيم من يوم الغصب	
الى يوم التلف .	١٥٠
التاسع وان فوائد المغصوب	
للمالك له بلا خلاف	١٥١
النوع الحادى عشر الاقرار وفيه	
آيات : الاولى فى سورة الملك آية	
١١ الثانية سورة الانعام ١٣٠ الثالثة	
سورة آل عمران ٨١	١٥٢
فى انّه لم يبعث الله نبيّاً آدم ومن	
بعده الّا اخذ عليه العهد والاية	
الرابعة « كونوا قوّامين بالقسط »	
والخامسة « الم يأتكم نذير قالوا بلى » و	
قول الشريف من قصيدة لجحد العكل	

العنوان	الصفحة
وكان لصّا وما قاله الحجاج .	١٥٣
نقل الاقوال وشروط الاقرار وذكر الامور .	١٥٤
فى نقل الفروع ، الاوّل الاقرار بالنسب ، والثانى ، ولو بلغ فانكر لم يقبل ، الثالث . يعتبر التصديق	
فى الاقرار بغيره من الانساب	١٥٦
النوع الثانى عشر الوصيّة و معناها وفيه آيات .	١٥٧
الاية الاولى : «كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت .	١٥٨
فى قولى انّ الآية غير منسوخة .	١٥٩
فى قوله تعالى «جنفا او اثما» اذا اعتدى فى الوصيّة والآية الثانية «من بعد وصيّة» و	
الآية الاخرى ..	١٦١
فى ذكر المقاصد المقصد الاوّل فيه مسائل .	١٦٢
فى نقل الاقوال والمسائل و الامور .	١٦٣
فى نقل المسائل فى الوصيّة وما قيل انّ محمّد بن قيس مشترك بين جماعة	١٦٥

العنوان	الصفحة
فى انّه لو جرح الوصى نفسه بما فيه هلاكها ثم اوصى ..	١٦٧
المشهور بين الاصحاب انّه لا تصحّ الوصيّة بالولاية على الاطفال	١٦٨
فى الوصيّة بالمضاربة ، والاية الثالثة «ثمّ اجعل على كلّ جبل»	١٦٩
فى قول ابو جعفر (ع) انّ الجبال عشرة و اسامى الطير .	١٧٠
فى انّه نزل فى رجل من اهل خراسان من الحجاج ...	١٧١
فى رواية عن الرضا (ع) فى الرّجل يوصى بجزء من ماله ولم يعنيه والاية الرابعة	١٧٢
فى قوله تعالى : «اثنان ذوا عدل» .	١٧٣
فى انّ ابا موسى الاشعرى قضى بشهادة اليهوديّين .	١٧٤
فى نقل معنى الآية	١٧٧
فى احكام مفرّات المريض	١٧٩
فى قوله تعالى : «وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح»	١٨١
فى معنى الابتلاء والاسراف وذكر الامور الاوّل على وجوب الحجر عليهم فى التصرفات	١٨٢
اقول : انّ مرجع قوله ملكة نفسانيّة يعتبر فيه امور .	١٨٣

العنوان	الصفحة
فى انّه لو اعتبرت العدالة فى الثبوت لم تقم للمسلمين سوق وانّ رجلاً قال للنّبىّ ص انّ فى حجرى يتيماً أفأكل من ماله قال بالمعروف	١٨٤
كيفكان ان هذا ارشاد الى المصلحة وذكر الآية الثانية وهى آية ٢ فى سورة النساء .	١٨٥
فى معنى اليتامى وذكر الاقوال فيها لغة وغيره .	١٨٦
فى انّ الآية نزلت فى رجل من غطفان كان معه كثير لابن اخ له يتيم	١٨٧
الثالثة فى سورة النساء آية ٩	١٨٧
فى رواية عن النبىّ ص انّه قال من سرّه ان يزحزح عن النّار	١٨٨
فى انّه يبعث ناس من قبورهم تاججّ افواههم نارًا ، قال رسول اللّه ص لمّا اسرى بى الى السّماء رأيت قومًا تقذف فى اجوافهم النّار .	١٨٩
فى آية ولا تؤتوا السّفهاء اموالكم .	١٩٠
فى ثبوت السفه	١٩١
فى انّ تصرف السّفيه فى المال مع نظر الولىّ اواذنه فيه جائز	١٩٢
فى قوله تعالى « ضرب اللّه مثلاً عبدًا	

العنوان	الصفحة
مملوكًا .	١٩٢
النوع الثالث عشر فى العطايا	
المنجّزة وذكر الآيات فيها وقوله	١٩٣
فى تفسير الآية البرّ	١٩٣
فى رواية عن ابى الطفيل قال اشترى على (ع) ثوبًا فاعجبه فتصدّق به و	
انّ اباطلحة قسم حائط له فقال رسول اللّه ص بخ بخ ذلك مال رابح	
وقول عمر فى ما اعتقه لولا انّى لا اعود لنكحتها وقول ابى ذر فى المال	
ثلثة شركاء .	١٩٤
فى رواية عن ابن عمران النّبىّ ص ان ينفق العبد المال وهو شحيح يأمل	
الدّنيا وما روى عن الحسين (ع) و	
الصّادق (ع) انّهما كانا يتصدّقان بالسّكر ويقولان انّه احبّ الاشياء	
الينا .	١٩٥
فى السكنى وتوابعها والعمرى والتحبيس	
وحكمه السّكنى .	١٩٦
النّوع الرابع فى النذر والعهد و	
اليمين وفيه ابحاث وفيه ايتان	
الاولى البقرة آية ٢٧٠	١٩٧
فى انعقاد نذر المطلق فول المرتضى رة	

العنوان	الصفحة
بعدم انعقاده وذكر المسائل هنا و فروعه .	١٩٨
الثانية : سورة الدهر آية ٧ نزلت فى على (ع) وفاطمة الزهراء و الحسن والحسين عليهم السلام و جارية لهم تسمّى فضّة وذكر القصّة باختصارها .	١٩٩
فى انّه خرجت هذه السورة مخرج المدح لهم عليهم السلام .	٢٠٠
البحث الثانى فى العهد وفيه آيات : الاولى فى سورة اسرى آية ٣٤ ، الثانية آية ١٥٣ سورة انعام الثالثة ٩١ سورة النحل .	٢٠٠
فى نزوله فى الذين بايعوا النبى ص على الاسلام وقوله تعالى « لاتكونوا كالّتى » كالامراة التى غزلت ثمّ نقضت غزلها وهى امرأة حمقاء من قريش	٢٠١
فى ذكر لوازمات العهد وانّ النذر والعهد واليمين تشترك فى كونها تكون مطلقة اومشروطة .	٢٠٢
البحث الثانى فى اليمين وفيه آيات الاولى آية ٢٢٤ سورة البقرة	٢٠٣
فى معنى العرضة	٢٠٤
الثانية آية ٢٢٥ سورة البقرة و ذكر معنى اللّغو فى الكلام .	٢٠٥
الثالثة آية ٨٩ سورة المائدة .	٢٠٦
فى ذكر الفوائد التى تستفاد من الآية .	٢٠٧
فى طىّ المسائل مسئلة ١ - الاطعام يصدق على مائدة .	٢٠٨
فى احكام المتعلّقة بالحنث	٢٠٩
فى انّه لو نذر الصدقة بمال كثير كان ثمانين وهى واقعة ام المتوكّل لما نذرت ذلك فجمع المتوكّل الفقهاء .	٢١١
النوع الخامس عشر فى العتق وتوابعه وفيه آيات الاولى آية ٣٧ سورة الاحزاب	٢١٢
فى انعام الرسول ص بالتبنّى وهو زيد ابن حارثة بن شراحيل بن كعب بن عبد العزى وقضيّة التى بها عرف زيد وما قاله الرّسول ص .	٢١٣
فى البحث فى امور : الاوّل ، الرق فيختصّ باهل الحرب .	٢١٤
فى ذكر المسائل ، المسئلة الاولى ، ولا يصحّ جعل العتق يمينا على المشهور فيه .	٢١٥
فى تفسير الآية الثانية وهى فى سورة النور آية ٣٣ وشأن نزوله فى حويطب بن	

العنوان	الصفحة
عبد الغرى كان له عبد يسمّى صبيحًا سأله ان يكاتبه فابى فنزلت الآية .	٢١٧
فى انّ للمولى الخيار فى فسخ الكتابة .	٢١٩
كتاب النكاح فى معناه وفضله .	٢٢٠
فى انّه لمّا لقى يوسف (ع) اخاه قال يا اخى كيف استطعت ان تتزوّج النّساء بعدى وجوابه .	٢٢١
النّوع الأوّل فى شرعيّته واقسامه وغير ذلك وفيه « ايات الأولى » « وانكحوا الايامى » .	٢٢٢
فى انّ الخطاب عام يشمل جميع الايامى وانّما خصّ الصّالحين بالذكر لوجوه .	٢٢٣
فى رواية عن ابى امامة عن النّبىّ (ص) قال اربع لعنهم الله من فوق عرشه .	٢٢٤
فى انّ البحث يقع فى امور : الأوّل : قيل الامر هنا للوجوب ، قول المؤلّف فى انّ من راجع الاخبار وتفسير الآيات يعلم انّ النكاح من المستحبّات .	٢٢٥
فى ذكر اخبار فى استحباب النكاح و انّه جائت امرأة عثمان بن مظعون الى رسول الله (ص) وما روى انّ الرّسول دخل بيت ام سلمة فشمّ رايحة طيّبة فقال اتتكم الحولاء .	٢٢٦

العنوان	الصفحة
فى نزول الآية فى امير المؤمنين (ع) وبلال وعثمان بن مظعون و قولنا مقتضى ما ذكره القائل انّ ما روى فى شرعنا يلزمنا ان يكون الحكم فيه كذلك .	٢٢٧
فى قول المؤلّف : فاعلم : انّ استحباب النكاح انّما هو بالنظر الى نفسه وطبيعته .	٢٢٨
فى دلالة الآية على انّ المهر والنفقة ليس بشرط فى النكاح و قولنا بانّه يصح اشتراط الخيار فى الصّداق .	٢٢٩
فى انّ فى الآية اشارة الى انّ العبد والامة لا يستبدان بالنكاح فى قول المؤلّف : انّ ولاية الاب والجدّ للاب والوصى والحاكم الشرعى ثابت بالاجماع .	٢٣٠
الثانية : فى انّه لو ذهبت بكارة الصّغيرة بوطى او نحوه .	٢٣١
فى ما رواه الشيخ عن الحلبى الغلام له عشر سنين فيزوّجه ابوه فى صغره أيجوز طلاقه ؟	٢٣٢
الآية الثانية : « قوله : وليستعفف	

العنوان	الصفحة
الذين لايجدون نكاحاً، هذا امر من الله تعالى لمن لايجد السبيل الى النكاح .	٢٣٣
فى ذكر التنا فى بين الايتين .	٢٣٤
فى تفسير الآية الثالثة : « وان خفتم الا تقسطوا فى اليتامى »	٢٣٥
فى ما روى عن عروة انه قال قلت لعائشة ما معنى الآية ؟	٢٣٥
فائدة فى ان مثنى وثلاث ورباع معناه اثنين اثنين وثلاثاً ثلاثاً	٢٣٦
فى بيان الاسماء الغير منصرفة وشأن نزول الآية وما قاله فى الكنز .	٢٣٧
فى حصر الازواج وما رواه الصدوق عن الرضا ع فى كتابه الى المأمون	٢٣٨
فى انه لما اسلم غيلان بن مسلمة وهو ممن وفد على كسرى انوشروان وخبره معه عجيب ، وما قال من الزيدية فى جواز التسع ...	٢٣٩
فى جواز نكاح المتعة وانه لاحصر لها اجماعاً كما ادعاه الاكثر .	٢٤٠
فى اجماع المسلمين على ان ملك اليمين لايحصر فى عدد وعموم لفظ الآية .	٢٤١
فى تفسير آية « والذين هم لفروجهم ... »	٢٤٢
فى ان المتعة مباحة فى شرعنا وكذا تحليل الامة ...	٢٤٣
فى دلالة الكتاب والسنة والاخبار	
المستفيضة على جواز المتعة و...	٢٤٤
فى رواية عن الصدوق ... عن رجل بينهما امة فزوجاها ...	٢٤٥
فى انه لو ملك نصفها وكان الباقى حراً لايجوز له وطؤها و...	٢٤٧
فى ان الآية تدل على تحريم كل ايلاج فى غير زوج او ملك ...	٢٤٨
فى انه يشترط فى عقد النكاح وغيره من العقود اللازمة وقوع الايجاب والقبول بلفظ الماضى .	٢٤٩
فى عدم جواز العدول عن العربية الى الترجمة .	٢٥٠
فى قول المؤلف : يفهم من ظاهر الادلة الاكتفاء بلفظ زوجت و انكحت اذا قدر بالعربية وبلفظها فى غير لسان العربية .	٢٥١
فى انه يشترط فى صحة العقد التنجيز .	٢٥٢
فى تفسير آية واحل لكم ما وراء ذلكم .	٢٥٣
فى تفصيل المتعة بقدر الوسع والاخبار التى تدل على جوازها و...	٢٥٤

العنوان	الصفحة
فى تناقض اخبار العامة الذى لايقبل الالتيام .	٢٥٥
فى رواية عن ابى ابصير ... عن المتعة ، فقال نزلت فى القرآن «فما استمتعتم به منهنّ» وروايته ابى جعفر «لولا ما سبقنى به نهى ابن الخطاب ما زنى الّا شقى ...»	٢٥٦
فى رواية انّه «يدخلنى من المتعة شئ وقد حلفت ان لا اتزوّج متعة ابدًا فقال ابو عبد الله (ع) ان لم تطع الله عصيته .	٢٥٧
فى انّ الآية تدل صريحًا على اباحة عقد المتعة من وجهين .	٢٥٨
فى انّ للمتمتّع ثواب وفيه روايات	٢٥٩
فى سئوال ابى حنيفة عن ابى جعفر (ع) وفيه قضيّة لطيفة .	٢٦٠
فى انّ المتعة لها اركان وشرايط ..	٢٦١
فى انّ ذكر الاجل شرط فى صحّة نكاح المتعة ...	٢٦٢
فى انّه يشترط فى المهر ان يكون مملوكًا معلومًا .	٢٦٣
فى تفسير قوله تعالى ومن لم يستطع منكم ان ينكح المحصنات ..	٢٦٤
فى تفسير الآية ومعنى الفاظها .	٢٦٥
فى اشارات الى احكام كثيرة .	٢٦٦
فى نكاح الاماء باذن سيّدها .	٢٦٧
فى تفسير قوله تعالى ولا متخذات اخدان فى انّه لا فرق بين العبد والامة فى تنصيف الحدّ .	٢٦٨
النوع الثانى فى اسباب التحريم وفيه آيات الاولى «ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم	٢٦٩
فى معنى الآية .	٢٧٠
فى تفسير قوله تعالى «ساء سبيلًا»	٢٧١
فى ما يفعله اهل الجاهلية عن نكاح امرأة الاب .	٢٧٢
فى تفسير الثالثة من الآيات وهى «حرّمت عليكم امهاتكم وبناتكم ...»	٢٧٣
فى انّ النسب يثبت بالنكاح الصحيح والمراد به الوطى .	٢٧٧
القسم الثانى ما يحرم بالرّضاع بمعنى انّ كلّ امرأة حرّمت بالنسب حرّمت بالرضاع	٢٧٨
فى ذكر شرائط نشر الحرمة بالرضاع .	٢٧٩
فى اعتبار كون الرضاع قبل مضىّ حولين .	٢٨٠
فى الثانى من الشروط وهو الكميّة فالكلام هنا يقع فى مواضع .	٢٨١

العنوان	الصفحة
فى انّ لو امرأة ارضعت غلامًا او جارية عشر رضعات من لبن فحل واحد لم يحرم نكاحها .	٢٨٢
فى انّ من الشروط المعتبرة فى نشر الحرمة ان يكون المرضعة حيّة .	٢٨٣
فى رواية قال رسول الله ص لا رضاع بعد فطام لا وصال فى صيام ولا يتم بعد احتلام .	٢٨٤
فى احكام يذكر فى طىّ امور .	٢٨٤
فى ذكر مسائل : الاولى : من وطى امرأة بالعقد مطلقًا او الملك حرمت عليه امّ الموطوئة .	٢٨٦
فى قول المؤلّف فى قوله تعالى و حلائل ابنائكم » حلائل جمع حليلة فى انّه لو ادخل العمة او الخالة على بنت الاخ او الاخت فيحلّ الجمع هنا .	٢٨٨
فى حرمة الربائب وانّ (من) اذا تعلقت بالربائب كانت ابتدائية واذا تعلّقت بالامّهات كانت بيانيّة	٢٨٩
فى انّ حليلة الابن من الرّضاع محرّمة اجماعًا ورواية ابن سنان	
فى الرجل يكون عنده الجارية يجرّدها و...	٢٩٠
فى انّه لا خلاف نصًّا وفتوى فى تحريم الجمع بين الاختين .	٢٩١
فى قول المؤلّف الاظهر انّه موجب لحرمة النكاح .	٢٩٢
اتّفاق الاصحاب فى انّه لو زنى بالعمة والخالة حرمت عليه بناتهما .	٢٩٣
فى تفسير قوله تعالى « والمحصنات من النساء ... »	٢٩٤
فى قول المؤلّف : انّ ما يظهر من التفاسير والاقوال انّ قوله تعالى « الّا ما ملكت ايمانكم » استثناء من الاماء المزوّجات .	٢٩٥
فى قوله تعالى « والمحصنات من النساء قولان : احدهما المراد منها ذوات الازواج والثانى الحرائر .	٢٩٦
فى تفسير قوله تعالى « ولا تنكحوا المشركات ..	٢٩٧
فى البحث فى حرمة نكاح الكافر .. قول فى انّ اليهود والنصارى من الكفار ولا يجوز للمسلم التزويج بالاّ اليهودية ولا النصرانية لانّ الله تعالى يقول « من فتياتكم المؤمنات »	٢٩٧
فى رواية عن امير المؤمنين قال كان	٢٩٨

العنوان	الصفحة
القرآن ينسخ بعضه بعضاً وانّما يؤخذ ...	٣٠٠
فى انّ الظاهر من الآية النهى عن الامساك المنع عن البقاء على نكاح الكوافر .	٣٠١
فى جواز نكاح الكتابية ويدلّ عليه عدّة اخبار ...	٣٠٢
ومنها خصوص ماجاء فى المتعة	٣٠٣
فى انّ المجوسيّة بحكم اليهوديّة و النصرانيّة .	٣٠٤
فى ذكر فائدة مهمة وما قال فى الجواهر وفى انّ السامرة قوم من اليهود يسكنون بيت المقدس وقرايا من محال مصر .	٣٠٥
فى قول المؤلّف فى انّ المستفاد من ذلك كلّه انّ السامرى والنصارى لم يعلم بانّهما من اليهود والنصارى تلحق وعلى هذا كفرهم قد ثبت	٣٠٦
فى ارتداد احد الزّوجين	٣٠٧
فى رواية عن ابن مسلم قال سمعت اباجعفر(ع) عن المرتد فقال من رغب عن الاسلام وكفر بما انزل على محمّد(ص) بعد اسلامه فلا توبة	٣٠٨
له وقد وجب قتله .	
فى انّه اذا اسلم الذّمى اوغيره على اكثر من اربع من المنكوحات الكتابيات بالعقد الدائم استدام اربعاً من الجوائز	٣٠٩
فى رواية عن النّبى(ص) انّ فيروز الديلمى لما اسلم عن اختين قال له النّبى(ص) اختر احدهما وفى انّ خلاصة ما استفيد	٣١٠
من الآيات والاخبار والفتاوى فى طى مسائل .	
فى جواز نكاح المؤمن المخالفة الغير الناصبة	٣١١
فى انّه يسقط المهر ان كان الارتداد من المرأة بلا خلاف وينصفه ان كان من الرّجل قبل الدخول .	٣١٢
النوع الثالث : فى لوازم النكاح من المهر والنفقة وفيه آيات ، الاولى « واتوا النّساء صدقاتهنّ نحلة » .	٣١٢
وقيل اراد بالنّحلة فريضة مسمّاة وقيل الدّين والمروى عن الباقر(ع) رواه ابو الجارود عنه .	٣١٣
قول المؤلّف ، انّ فى الآية فوائد يذكر فى طى مسائل .	٣١٤
فى انّ فى المهر والصّداق مسائل يذكر فى طى مسائل .	٣١٥

العنوان	الصفحة
فی انّه یلاحظ فی مهر المثل حال المرأة وصفاتها من السّن والبکارة وغیرها وما تعارف فی بعض البلاد به یشتریها .	٣١٦
فی انّه لو تزوّج امرأتین فصاعدًا فی عقد واحد بمهر واحد .	٣١٧
الثانیة من الآیات قوله : «وان اردتم استبدال زوج»	٣١٩
لما منع عمر عن المغالات فی الصّداق علی المنبر قالت للمرأة أتمنعنا ما جعله الله لنا ؟ و تفسیر «لاجناح علیکم ان طلقتم النّساء» .	٣٢١
فی انّ فی الآیة فوائد یذکر فی امور الأوّل : تدلّ علی اباحة الطّلاق قبل المسیس وفرض المهر فرفع الاثم عن الطّلاق قبل الدخول .	٣٢٢
قوله تعالی «فمتّعوهن» جبرًا لایحاش الطّلاق بشیء من اموالکم	٣٢٣
الرّابعة قوله «وان طلّقتموهن من قبل ان تمسّوهنّ» .	٣٢٤
قوله تعالی «او یعفو الذی بیده عقدة النّکاح» .	٣٢٥
فی انّ الولایة اربعة اقسام ، الأوّل : القرابة .	٣٢٦
الخامسة : قوله تعالی «الرّجال قوّامون علی النّساء»	٣٢٧
فی نزول الآیة علی قول مقاتل و سعید ابن الرّبیع بن عمرو وکان من النقباء وامرأته حبیبة بنت زید .	٣٢٨
اقول : انّ القضیّة المهملة فی قوّة الجزئیّة کما قیل فی المنطق .	٣٢٩
فی ما روی عن ابی جعفر (ع) قال یحول ظهره الیها وان القول فی النشوز وحکمه یعلم فی بیان هذه الفائدة .	٣٣٠
السّادسة : قوله تعالی «وان خفتم شقاق بینهما فابعثوا ...»	٣٣١
فی تفسیر علیّ بن ابراهیم «ان خفتم شقاق بینهما» .	٣٣٢
فی انّ تحقیق الکلام فی المقام یقع فی مواضع ، الأوّل ، هل المراد خوف الشّقاق فی الآیة هو خشیة الشّقاق	٣٣٣
فی انّ الخطاب فی قوله تعالی «فابعثوا» للزّوجین .	٣٣٤
فی انّ بعث الحکمین هل هو واجب اولا ؟	٣٣٦

العنوان	الصفحة
السابعة: قوله تعالى «ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء» فى انّ النبىّ ص كان يقسم بين نسائه فى مرضه فيطاف به بينهنّ وروى انّ عليّا امير المؤمنين ع كانت له امرأتان.	٣٣٧
الثامنة: فى تفسير قوله تعالى وان امرأة خافت من بعلها نشوزا وما رواه فى انّ النشوز يكون من الرجل والمرأة.	٣٣٨
فى نزول الآية كانت بنت محمّد بن سلمة عند رافع بن خديج.	٣٣٩
التاسعة: فى تفسير قوله تعالى «اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم».	″ ″
فيما رواه الشعبى قال دخلت على فاطمة بنت قيس بالمدينة فسألتها عن قضاء رسول الله ص فقالت طلّقنى زوجى.	٣٤٠
فى فروع: الاوّل، فى تثبيت النفقة والسكنى لذات العدّة الرجعيّة.	٣٤١
النوع الرابع	٣٤٢

العنوان	الصفحة
فى اشياء من توابع النكاح وفيه آيات الاولى «قل للمؤمنين يغضّوا من ابصارهم».	٣٤٣
فى تفسير قوله تعالى «ذلك ازكى لهم» اى انفع لدينهم ودنياهم.	٣٤٤
الثانية: فى تفسير قوله تعالى «وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهم	٣٤٥
فى رواية عن النبىّ ص انّه لعن السلتاء من النساء والمرها.	٣٤٦
فيما قال صاحب الحدائق قال الاصحق الذى لا يأتى النساء ...	٣٤٧
فى انّه كان رجلان بالمدينة يسمّى احدهما هيت والاخر مانع ...	٣٤٨
الثالثة: فى تفسير قوله تعالى: «ليستاذنكم الذين ...».	٣٤٩
الرابعة: فى تفسير «واذا بلغ الاطفال منكم الحلم ...».	٣٥٠
الخامسة: فى تفسير قوله تعالى: «والقواعد من النساء اللاّتى.	٣٥٠
السادسة: فى تفسير قوله تعالى «يا ايّها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى».	٣٥١
فى قوله ص ليس لاحد على احد فضل الاّ بالتقوى ...	٣٥٢

العنوان	الصفحة
فى قوله ص يا ايها الناس هذا جبرئيل يخبرنى انّ النبات كالثمر وانّ الثمر اذا ادرك ولم يقطف فسد ...	٣٥٣
الثامنة : فى تفسير قوله تعالى « نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم انّى شئتم ، فوله ص ومحاش النساء على امتى حرام ..	٣٥٤
فى تفسير قوله تعالى « أتأتون الذكران » فى انّ ابا هريرة كذاب وانّ عمر ادّبه على كذبه بالدرّة .	٣٥٥
فوله (ع) اذا مات ابن آدم انقطع عمله الّا من ثلاث ..	٣٥٦
التاسعة : فى تفسير « والوالدات يرضعن اولادهنّ حولين كاملين » وفيه مطالب ، البحث فى اللباء	٣٥٧
فى جواز الاجرة عليه ..	٣٥٨
فى انّ الاجرة من مال الولد ..	٣٥٩
فى انّ الامّ احقّ بالرضاعة	٣٦٠
فى جواز الاقتصار على احد وعشرين شهرًا الاقل ..	٣٦١
العاشرة : فى تفسير قوله تعالى : « ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء » ونقل قول المجمع ...	٣٦٢
فى تفسير قوله تعالى « لا تواعدوهنّ سرًّا ... »	٣٦٣
فروع : « لو عقد على المعتدة عالما بالتحريم والعدّة حرمت ...	٣٦٤
النوع الخامس : فى اشياء تتعلّق بنكاح النبىّ ص وازواجه وفيه آيات ...	٣٦٤
الاولى : « يا ايها النبىّ قل لازواجك ان كنتنّ تردن الحيوة الدنيا » .	٣٦٥
فى قول الصادق ع من اوى فقد نكح ومن ارجى فقد طلق ...	
وقول زينب لرسول الله ص ...	٣٦٦
الثانية : فى تفسير قوله تعالى : « يا نساء النبىّ من يأت منكن بفاحشة مبيّنة ... » وفى خواصه ص ..	٣٦٨
الثالثة : فى تفسير « وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله » ومعنى الايذاء ...	٣٦٩
فى قول الحسن البصرى انّ رسول الله ص تزوّج امرأة من بنى عامر بن صعصعة يقال لها مسناه ...	٣٧٠
الرابعة : فى تفسير « يا ايها النبىّ انّا احللنا لك » وفى انّ هذه من خواصه ص	٣٧٠
فى رواية عن الباقر ع جائت امرأة الى رسول الله ص و ...	٣٧١

العنوان	الصفحة
فی عدد ازواج النّبیّ ص و اسمائهنّ وانّ فی الآیة فوائد الاولی، قول الکرخی: یجوز وقوع النّکاح بلفظ الاجارة والهبة لغیر النّبیّ ص وذکر قول امّ هانی بنت ابی طالب ع خطبنی رسول الله ص فاعتذرت الیه فعذرنی .	٣٧٢
الخامسة فی تفسیر قوله تعالی «ترجی من تشاء منهن وتؤوی الیك..» نزلت حین غار بعض امّهات المؤمنین علی النّبیّ ص وطلب بعضهنّ زیادة النفقة عن ابن رزین ونزلت آیة الحجاب لما بنی رسول الله ص بزینب بنت جحش واولم علیها بتمر وسویق وذبح شاة وذکر تمام القضایا .	٣٧٣
السّادسة: فی تفسیر قوله تعالی «لایحلّ لك النّساء من بعد ولا ان تبدل بهنّ من ازواج ...» فی قول وهوانّ الّتی اعجبه حسنها اسماء بنت عمیس	٣٧٤
بعد قتل جعفر بن ابی طالب وقولنا فی ذیل الصفحة .	٣٧٥
السابعة: فی تفسیر قوله تعالی: «واذ تقول للذی انعم الله علیه وانعمت علیه» نزلت فی زینب بنت جحش الاسدیة فی قضیّة زید وزینب وتفسیر قوله تعالی «وما کان لمؤمن ولامؤمنة اذا قضی الله ورسوله» وکیفیّة طلاق زینب وما قالته لرسول الله ص وازدواج رسول الله ص ایّاها .	٣٧٦
فی ما قال رسول الله ص یوم فتح مکة وقد جاءه عثمان بعبد الله بن سعد ابن ابی سرح وکان ص قبل ذلك قد هدر دمه وامر بقتله الی آخر القضیّة وما قیل انّ زینب کانت شریفة فزوّجها رسول الله ص من زید مولاه ولحقها بذلك بعض العار...	٣٧٧
وفی روایة لما انقضت عدّة زینب قال رسول الله ص لزید اذهب فاذکرها الی آخر القضیّة وانّ الاصحاب استفادوا من هذه الآیة امور: الاوّل: انّ التساوی فی النّسب غیر شرط .	٣٧٨
فی عدم جواز الخطبة فی العدة و	٣٧٩
	٣٨٠

العنوان	الصفحة
واستحباب الوليمة وما ذكره فى الحدائق من خواص النبى ص انه ص ينام عينيه ولا ينام قلبه وانه كان يبصر وراءه ...	٣٨١
تذنيب : فى ذكر خواص فاطمة الزهراء عليها السلام ومن جملتها تحريم النساء على على امير المؤمنين ع ما دامت فاطمة ع حيّة .	٣٨٢
فى عدم جواز الجمع بين ثنتين من بناتها فى النكاح وذكر فائدة	
فى جواز اكل ما ينثر فى الاعراس وانه لا يجوز اخذه واستصحابه من غير ان يوكل فى محله .	٣٨٣ ٣٨٤
النوع السادس فى رافع النكاح القسم الاول الطلاق وفيه آيات	
الاولى : « يا ايها النبى اذا طلقتم ... » فى ذكر الفاظ الطلاق ... مرّ رسول الله ص برجل فقال ما فعلت امرأتك فقال طلقتها يا رسول الله ص ...	٣٨٥ ٣٨٦
فى ان الله يحبّ البيت الذى فيه العرس وما من شئ ابغض الى الله من الطلاق وعن ابى جعفر ع	

العنوان	الصفحة
كانت عنده امرأة تعجبه وكان لها محبًّا وطلقها ع لانها كانت عدوّة لامير المؤمنين (ع) .	٣٨٧
الطلاق فى الشرع عبارة عن تخلية المرأة كل عقدة من عقد النكاح و تمام الكلام فى العدة .	٣٨٨
فى قوله تعالى « ولا تخرجوهنّ من بيوتهنّ » يعنى فى زمان العدة ..	٣٨٩
فى قوله تعالى « لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك امرًا » اى بعد الطلاق ...	٣٩٠
فى ذكر احكام العدّة الرّجعيّة و شرائط صحّة الطلاق وذكر رواية ليث بن سعد عن نافع .	٣٩١
الثانية قوله تعالى « فاذا بلغن اجلهنّ » .	٣٩٢
الثالثة قوله تعالى « والمطلّقات يتربّصن ... »	٣٩٣
فى رواية عن على (ع) انّ القرء الحيض وانّ المراد ثلثة حيض وهو مذهب ابى حنيفة واصحابه ..	٣٩٤
وانّ القرء من الاضداد وقول المجمع هذا من الكلمات العجيبة الجامعة للفوائد	٣٩٥

العنوان	الصفحة
فى رواية انّ امرأة معاذ قالت يارسول الله ماحقّ الزّوجة على زوجها وما قاله ص فى جوابها	٣٩٦
فى رواية «دعى الصّلوة ايّام اقرائك وشعر الاعشى «وفى كلّ عام انت جاشم غزوة» الى اخرها	٣٩٧
الرّابعة قوله تعالى «واللّائى يئسن من المحيض» فى شأن نزول الآية	٣٩٨
فامّا المتوفّى عنها زوجها اذا كانت حاملاً فعدّتها ابعد الاجلين و	
قولى فى معنى الرّبيب.	٣٩٩
فى انّ سبب نزول الآية انّ ابىّ بن كعب قال لرسول الله ص انّ عددًا من عدّة النّساء لم تذكر فى الكتاب الصّغار والكبار واولات الاحمال.	٤٠٠
الخامسة: قوله تعالى: «يا ايّها الّذين آمنوا اذا نكحتم المؤمنات» فى انّ الآية صريحة فى عدم وجوب العدّة على غير المدخول بها سواء تحقّق الخلوة ام لا.	٤٠١
السّادسة: قوله تعالى «والّذين يتوفّون منكم ويذرون ازواجًا» قال فى المجمع هذه الآية ناسخة	٤٠٢

العنوان	الصفحة
لقوله «والّذين يتوفّون منكم ... فى انّ الآية عامة فى المدخول بها وغيرها الصّغيرة والكبيرة والحامل والحائل ...	٤٠٢
السّابعة: قوله تعالى «الطّلاق مرّتان فامساك بمعروف ...» اللّغة، المرّة والمرّتان كالكرّة والكرّتين ونزول الآية وانّ المراد التطليق الشرعى تطليقة بعد تطليقة على التفريق	٤٠٣
فى انّ الطّلاق على اقسام وذكر اقسامها ...	٤٠٤
فى انّه اذا طلّق الثلاثة متواليًا من غير رجعة هل يقع واحدًا ام لا ...؟ ...	٤٠٧
الثامنة: قوله تعالى «فان طلّقها فلا تحلّ له من بعد حتّى تنكح زوجًا غيره ...	٤٠٨
فى النّزول عن الزهرى عن عايشة قالت جاءت امرأة رفاعة بن وهب الى رسول الله ص وما قال له ص فى ذكر اقوال العامة فى التحليل على ثلاث اقاويل وشروط المحلّل والعبلة	٤٠٩
	٤١٠
	٤١١

العنوان	الصفحة
فى انّ الوطى فى القبل فلا يكفى فى الدّبر ...	٤١٢
وكون ذلك بالعقد الدّائم فلا يكون بالمتعة وغيرها ...	٤١٣
التاسعة قوله تعالى « واذا طلّقتم النّساء فبلغن اجلهنّ » معنى البلوغ والمعروف	٤١٤
العاشرة قوله تعالى « واذا طلّقتم النّساء فبلغن اجلهنّ فلا تعضلوهنّ » .	٤١٥
قوله تعالى « فلا تعضلوهنّ اى لا تمنعوهنّ ظلمًا من التزويج ومعنى الآية ...	٤١٦
فى انّه لا خلاف فى انّ الرّجعة تقع بالقول والفعل وقولى انّ كل ما دلّ على قصد الرّجوع فى النكاح فهو مفيد للرجوع بلا خلاف ..	٤١٧
فى استحباب الاشهاد فى الرّجعة وفى انّه لو طلّقها طلاقًا رجعيًّا ثمّ ارتدّت فهل يصحّ مراجعتها فى حال الرّدة .	٤١٨
« لو طلّق او راجع فانكرت الدخول بها » الفصل الثانى الخلع والمبارات وفيه آية واحدة ..	٤١٩
فى تفسير قوله تعالى « ولا يحلّ لكم ان تأخذوا ممّا آتيتموهنّ شيئًا الّا ان يخافا » وما قيل فى معنى الخلع والمبارات قيل انّ الآية نزلت فى ثابت بن قيس وزوجته ..	٤٢٠
وذكر قضيّة ثابت بن قيس مع زوجته .	٤٢١
فى قولى وهو انّ لازم ما ذكروه انّ الكراهة من الزّوجة يسمّى خلعًا وان كانت منهما معًا يسمّى مباراة ..	٤٢٢
فى نقل الاقوال فى اخذ الفدية فى الخلع ..	٤٢٣
وفى قوله تعالى « يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان » وانّما هو من الملح دون العذب ..	٤٢٤
فى تفسير قوله تعالى « يا ايّها الّذين آمنوا لا يحلّ لكم ان ترثوا النّساء كرهًا » وما قيل انّ فى الجاهليّة كانوا يؤذون النّساء بانواع ...	٤٢٥
فى انّ فى الفاحشة قولان ، الاوّل : انّها النّشوز ، الثّانى : انّها الزّناء	٤٢٦

العنوان	الصفحة
القسم الثانى فى الظهار وما قال فى مصباح المنير من المعنى ولاخلاف بين العلماء فى تحريمه وتفسير قوله تعالى «قد سمع الله قول التى ...»	٤٢٧
فى انّ الآية نزلت فى امرأة من الانصار وما قالت عايشة ..	٤٢٨
فى اختلاف المفسّرون فى معنى العود هنا ..	٤٢٩
فى ماذهب اليه ائمّة الهدى (ع) وانّ المراد هنا من العود الوطى ..	٤٣٠
فى مسائل الظّهار ، الاولى فى صيغته ، الثانى لوشبّهها باحدى المحارم ، الثالثة : الظّهار الموجب للتحريم ماكان من طرف الرجل الى آخرها	٤٣١
فى ذكر الامور : الاوّل ، قول الظّاهريّة ..	٤٣٢
اذا عجز عن العتق يكلّف بالصوم واذا عجز عنه امر بالاطعام ...	٤٣٣
القسم الرّابع : الايلاء وفيه آيتان : الاولى ، قوله تعالى «للّذين يؤلون من نسائهم ...»	٤٣٣
مسئلة : اذا وقع الايلاء ان صبرت المرأة فلا كلام وان رفعت امرها الى الحاكم امره بالكفّارة ..	٤٣٤
مسائل الايلاء .	٤٣٥
القسم الخامس اللّعان	٤٣٥
فيه آيات اربعة ، قوله تعالى «والّذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء» و ما اختلف فى نزول الآية ..	٤٣٦
فى ماقال سعد بن عباد ان رأى رجلاً مع امرأته رجلاً فقتله تقتلون وماروى انّ عويم العجلانى رمى زوجته	٤٣٧
فى شرائط ثبوت الحدّ فى الرّمى ...	٤٣٩
القسم السّادس من روافع النكاح الارتداد وذكر معنى الارتداد والقول فيه ..	٤٤١
فيهما آيات : الاولى «هو الّذى خلق لكم ما فى الارض جميعًا وقول المفسّرين ..	٤٤٢
الثّانية : «يا ايّها النّاس كلوا ممّا فى الارض الآية» فى معنى الاكل وفى نزول الآية فى ثقيف وخزاعة وبنى عامر وغيرهم ..	٤٤٣
فى معنى الطيّب ومايستفاد من ظاهر الآية ...	٤٤٤

العنوان	الصفحة
الثالثة : قوله تعالى « يا ايّها الّذين آمنوا كلوا من طيّبات ... » الآية	
ومعنى الشكر لله تعالى ...	٤٤٥
القسم الثامن وفيه آيات : الاولى « حرّمت عليكم الميتة ... » والصور المستثناة عن ذلك العموم ...	٤٤٦
فى ما سئل مفضّل بن عمر عن ابى عبد الله (ع) لم حرّم الله تعالى الخمر والميتة وغيرهما ...	٤٤٧
فى ذكر المفاسد من الخمر والدّم والميتة ولحم الخنزير ...	٤٤٧
فى النهى عن اكل لحم الخنزير والمسوخ كلّها ...	٤٤٨
فى النّطيحة وما اكل السّبع	٤٤٩
فى قوله تعالى « الّا ما ذكّيتم » فيه اقوال ...	٤٥٠
فى معنى النّصب ، النّوع الحادى عشر قوله تعالى « وان تستقسموا بالازلام » .	٤٥١
فى ذكر الفوائد والمسائل	٤٥٢
فى تفسير قوله تعالى « قل لا اجد فى ما اوحى الىّ محرّمًا على طاعم يطعمه ... » وما روى انّ ابن عبّاس وعايشة استدلّا بهذه الآية على حرمة لحم الحمار ...	٤٥٣
فى تفسير قوله تعالى « يسئلونك عن الخمر والميسر ... » ومعنى الخمر	٤٥٤
فى انّ الخمر حرام بالضّرورة من الدّين والكتاب والسّنة المتواترة و نقل مفاسد الخمر والقفّاع وغيره ..	٤٥٥
فى رواية عن علىّ امير المؤمنين (ع) لو وقعت قطرة فى بئر بين منارة مكانها لم اؤذّن عليها ..	٤٥٦
عن على بن يقطين قال سئل المهدىّ ابا الحسن (ع) عن الخمر وقول الامام (ع) فيه ونقل القصّة فيه ...	٤٥٧
القسم الثالث : فى اشياء من المباحات وفيه آيات : الاولى : قوله تعالى « يسئلونك ماذا احلّ لهم قل احلّ لكم ... »	٤٥٨
فى ذكر الفوائد وما قيل من الجوارح المكلّبين ...	٤٥٩
فى انّ التعليم يحصل بامور	٤٦١
الآية الثانية قوله تعالى « اليوم احل لكم الطيّبات ... » واختلاف المفسّرون فى الطعام	٤٦٣
فى انّ ذبائح اليهود والنّصارى حرام	٤٦٤
فى ذبيحة الصّبى وذبيحة المرأة وحرمة	

العنوان	الصفحة
ذبائح الكفّار مطلقا .	٤٦٥
الآية الثالثة قوله تعالى «وهو الّذى سخّر البحر» وآية اخرى «وما يستوى البحران هذا عذب ...»	٤٦٦
فى انّ زكوة السّمك الماكول اخراجه من الماء .	٤٦٧
وفى انّه اذا حلف احد لا ياكل لحما يحنث بالسّمك .	٤٦٨
الآية الرّابعة : «وجعلنا من الماء كلّ شئ حى» فى انّ الآية مسوق فى نهاية الامتنان على البشر ، والآية الخامسة «واوحى ربّك الى النّحل ...» ومعنى الوحى والالهام ...	٤٦٩
وفى ما قيل من النّحل وخواصها واباحة العسل .	٤٧٠
فى ما قال النّبىّ ص شفاء امّتى فى ثلثة آية من كتاب الله وشراط حجام و لعقة من عسل وفى الآية ايماء الى جواز العلاج من الامراض	٤٧١
فى ذكر الفوائد منها انّما سمّى او كار هذا الحيوان بيوتا تشبيها له ببيت الانسان وما قيل فى كيفيّة حصول العسل فى النّحل .	٤٧٣

العنوان	الصفحة
السّادسة من الآيات قوله تعالى «ليس على الّذين آمنوا ...» قيل لمّا نزل تحريم الخمر والميسر سئلوا عن رسول الله ص عن حال من مضى وشرب الخمر ..	٤٧٤
السّابعة من الآيات «يا ايّها الّذين آمنوا لا تحرموا ...» فى المجمع جلس رسول الله ص يوما فذكر النّاس ووصف القيمة فرق النّاس وبكوا ..	٤٧٥
وفى ما روى نزلت الآية فى على (ع) و بلال وعثمان بن مظعون وذكر القصّة ...	٤٧٦
الثّامنة قوله تعالى «كلّ الطّعام كان حلّا لبنى اسرائيل» قيل لنزولها اسباب	٤٧٧
فى انّ المطاعم كلّها نزل حلالا لبنى اسرائيل والآية التاسعة «وعلى الّذين هادوا حرّمنا ...»	٤٧٨
الظّفر ظفر الانسان وغيره ومعنى الظّفر واقسام الحيوان ...	٤٧٩
العاشرة «ومالكم الّا تاكلوا ممّا ذكر اسم الله عليه ..	٤٨٠
فى انّ المذكر هو قول بسم الله .	٤٨١
يجب ذكر التّسمية مع التّعظيم والاعتقاد	٤٨٢

العنوان	الصفحة
فى انّه مرّ امير المؤمنين بالقصّابين فنهاهم عن بيع سبعة اشياء من الشاة ...	٤٨٣
فى انّه لو شرب الحيوان المحلّل الخمر حتّى سكر وذبح فى تلك الحال	٤٨٤
الاولى «ولكلّ جعلنا موالى ممّا ترك الوالدان ...» ومعنى الموالى،	
كتاب المواريث وفيه آيات ..	٤٨٥
«والّذين عقدت ايمانكم» اختلفوا فيه على اقوال ...	٤٨٦
ذكر الفوائد منها قد كان فى الجاهليّة يعتقدون ويتوارثون بهذه الايمان ...	٤٨٧
«الثانية قوله تعالى: «واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض ..»	
الثالثة «للرّجال نصيب ممّا ترك الوالدان ...»	٤٨٨
فى الفرق بين الفرض والوجوب وما قيل كانت العرب لا يورّثون الّا من دار عن الحريم وذكر سبب نزولها انّ اوس بن ثابت مات و ترك زوجة وبنات .	٤٨٩
الرّابعة قوله تعالى «يوصيكم الله فى اولادكم» وذكر الفوائد .	٤٩٠
فى نزول الآية وهو انّ جابر بن عبدالله مرض فعاد رسول الله ص عنه .	٤٩١
فى كيفيّة ارث البنت والبنوات .	٤٩٢
فى كيفيّة ميراث الوالدين .	٤٩٣
فى ذكر الحجب .	٤٩٤
الخامسة قوله تعالى «ولكم نصف ما ترك ازواجكم ...»	٤٩٥
فى انّه انّما جعل للزّوج النصف و للمرأة الرّبع ، قيل فى جوابه وجوه .	٤٩٦
السادسة قوله تعالى «وان كان رجل يورث كلالة ...»	٤٩٧
فى انّ اصل الكلالة الاحاطة .	٤٩٨
فى ما روى عن جابر فى الكلالة .	٤٩٩
السّابعة قوله تعالى «يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة ..»	٥٠٠
عن عمر بن الخطاب انّه سئل رسول الله ص عن الكلالة فقال يكفيك او يخزيك اية الصّيف .	٥٠١
وفى ما روى انّ الاخوات مع البنات عصبة .	٥٠٢
واعلم: انّ الارث يستحقّ بامرين نسب وسبب ..	٥٠٢

العنوان	الصفحة
فى انّ الميراث بالنسب تستحقّ على وجهين بالفرض والقرابة .	٥٠٣
الثامنة : قوله تعالى « وانّى خفت الموالى من ورائى ... » وهم الكلالة عن ابن عبّاس .	٥٠٤
فى تفسير « يرثنى » اى مالى « و يرث من ال يعقوب » اى النبوّة .	٥٠٥
التاسعة : قوله تعالى « واذا حضر القسمة اولوا القربى ... »	٥٠٦
فى انّ موانع الارث الكفر والرقّ والقتل ...	٥٠٧
فى معنى العول ...	
كتاب الحدود فى حدّ الزنا وفيه آيات : الاولى : « واللاتى يأتين الفاحشة ... »	٥٠٨
فى ذكر الاحكام ..	٥٠٩
الثانية : قوله تعالى « واللذان يأتيانها منكم ... » وما قاله ابو مسلم	٥١٠
فى قوله تعالى « فاذوهما » قولان	٥١١
الثالثة قوله تعالى « الزانية والزانى فاجلدوا ... » نقل قول سيبويه و الخليل فى اعراب الآية ..	٥١٢
فى تفسير القمى آية الرجم نزلت فى الشيخ والشيخة اذا زنيا ومعنى المحصن .	٥١٣
وروى اقامة حدّ بارض خير لاهلها من مطر اربعين ليلة .	٥١٤
فى ما روى عن الاصبغ انّ عمر اتى بخمسة نفر اخذوا فى الزنا وكان امير المؤمنين حاضرا فقال يا عمر ليس هذا حكمهم .	٥١٥
الرابعة ، قوله تعالى « يا ايّها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون ... » وفى انّ امرأة من خيبر ذات شرف زنت ... و ذكر القضيّة بتمامها ..	٥١٦
فى ما قاله ص اذا شهد اربعة رهط عدول فى الزنا ..	٥١٧
فى اسلام ابن صوريا .	٥١٨
فى معنى السمّاعون .	٥١٩
فى انّه يجب الرجم على المحصنين اذا زنى ببالغة عاقلة .	٥٢٠
فى حدّ اللواط .	٥٢١
القسم الثانى فى حدّ القذف وفيه آيات الاولى « والذين يرمون المحصنات » وقول سعيد بن جبير نزلت فى قصّة عائشة ...	٥٢٢
فى انّ شهادة القاذف لا تقبل .	٥٢٣
لا فرق فى كون المقذوف ذكرا او انثى .	٥٢٤

العنوان	الصفحة
فی انّه یجلد القاذف بثیابه بخلاف حدّ الزّنا .	٥٢٥
الثانیة قوله تعالی : «انّ الذین یرمون المحصنات» وروایة الکافی .	٥٢٦
القسم الثالث حدّ السرقة وفیه آیات الاولی «السّارق والسّارقة» واختلاف المفسّرین فی السّارق و السّارقة .	٥٢٧
فی قطع الید .	٥٢٨
قولنا فی انّ المراد من ایدیهما الید الیمنی لاغیر وتفصیل القول فیه	٥٢٩
فی نصاب قطع الید فی السّرقة	٥٣٠
الثالثة قوله تعالی «فمن تاب من بعد ظلمه واصلح .	٥٣١
القسم الرّابع حدّ المحارب وفیه آیات الاولی «انّما جزاء الذین یحاربون الله» ونزول الآیه .	٥٣٢
فی انّ المحارب هو کلّ من شهر السّلاح واخاف الطریق .	٥٣٣
فی انّه لو تاب بعد ذلک لم یسقط بلاخلاف .	٥٣٤
صلب رجلاً بالحیرة ثلاثة ایّام ثمّ انزله یوم الرابع .	٥٣٦
کتاب الجنایات وفیه آیات : الاولی «من اجل ذلک کتبنا علی بنی اسرائیل» فی المجمع قیل فی تأویله اقوال و نقل الاقوال بتمامه .	٥٣٧
الثّانیة قوله تعالی «یاایّها الّذین آمنوا کتب علیکم القصاص» وشأن نزول الآیة .	٥٣٨
فی انّه یجوز قتل العبد بالحرّ و الانثی بالذکر .	٥٣٩
فی انّه کلّ من یرث الدّیة له العفو الّا الزّوج والزّوجة .	٥٤٠
الثالثة قوله تعالی «ولکم فی القصاص حیوة» وقول الکشاف کلام فصیح لما فیه من الغرابة .	٥٤١
فی الآیة بیان عجیب .	٥٤٢
الرّابعة : قوله تعالی «ولاتقتلوا النّفس الّتی حرّم الله الّا بالحقّ» لو صالح الولی من العمد علی مال کان للمقتول ان یؤدّی منه دیته .	٥٤٣
الخامسة قوله تعالی «ومن قتل مؤمنا متعمّدا ...» نزلت فی مقیس بن صبابة الکنانی .	٥٤٤
	٥٤٥
	٥٤٦
	٥٤٧

العنوان	الصفحة
فی انّه سئل عن المؤمن یقتل المؤمن متعمّدًا أله التوبة	٥٤٨
السادسة قوله تعالی «وما کان لمؤمن ان یقتل مؤمنًا الّا خطأً» الآیة نزلت فی عیّاش بن ابی ربیعة المخزومی .	٥٥٠
فی انّه اجمع المحقّقون علی انّ قوله «الّا خطأ» استثناء منقطع	٥٥١
فی انّ القاتل خطاء یجب علیه الکفّارة وتسلیم الدّیة الی اهل المقتول ..	٥٥٢
فی انّ المقتول خطاء اذا کان من اهل الحرب ...	٥٥٣
فی انّ الکفّارة هنا مرتّبة ، والآیة السابعة قوله تعالی «وکتبنا علیهم فیها انّ النّفس بالنفس ...»	٥٥٤
فی انّ الاحکام السّابقة تجری فی شرعنا اذا لم ینسخ .	٥٥٥
فی انّ الاحباط والتکفیر یسقط ثوابه المتقدّم ، والآیة الثامنة قوله تعالی «ولمن انتصر بعد ظلمه ..»	٥٥٦
التاسعة قوله تعالی «وجزاء سیّئة سیّئة مثلها .»	٥٥٧
فی فائدة اخری تدرک فی الصّافی عن تفسیر القمی .	٥٥٨
فی شأن نزول الآیة لمّا قتل حمزة وقد شقّ بطنه وجدع انفه ، و	٥٥٩
العاشر قوله تعالی «ولقد خلقنا الانسان من سلالة ..» وذکر الامور فی خلق الانسان .	٥٦٠
فی انّ الانسان انّما یتولّد فی النّطفة	٥٦١
فی انّ اسم الخلق قد یطلق علی فعل غیر الله تعالی .	٥٦٢
فی دیة الجنین غرّه عبدًا وامة و کتاب القضاء والشّهادات فیه آیات الاولی قوله تعالی «یا داود انّا جعلناک خلیفة ...»	٥٦٣
الثانیة قوله تعالی «وان احکم بینهم بالحقّ والثالثة قوله تعالی «فلا و ربّک لا یؤمنون ...»	٥٦٤
الرّابعة قوله تعالی «ومن لم یحکم بما انزل الله ..» وانّ الحاکم بغیر ما انزل الله کان مستهینًا به وهو کافر .	
الخامسة قوله تعالی «انّ الله یأمرکم	

العنوان	الصفحة
ان تؤدّوا الامانات الى اهلها والسادسة قوله تعالى «انّا انزلنا اليك الكتاب .	٥٦٥
السابعة قوله تعالى «فان جاؤك فاحكم بينهم ....»	٥٦٦
الثامنة قوله تعالى «وداود و سليمان اذ يحكمان فى الحرث» والقمى عنه (ع) قال كان فى بنى اسرائيل رجل وكان له كرم..	٥٦٧ ٥٦٨
هل فى الآية دلالة على انّهما عليهما السلام اختلفا فى الحكم ام لا؟ .	٥٦٩
فى انّ ظاهر الكلام انّ الحكمين صوابان .	٥٧٠
التاسعة: قوله تعالى «ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام .	٥٧١
العاشرة قوله تعالى «الم تر الى الذين يزعمون انّهم آمنوا بما انزل ....»	٥٧٢
فى تفسير القمى نزلت فى الزبير بن العوام نازع رجلاً من اليهود	٥٧٣
الحادية عشرة قوله تعالى: «وشددنا ملكه واتيناه الحكمة»	
والثانية عشرة قوله تعالى: واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم ..»	٥٧٤
فى انّ الآية نزلت فى بشر المنافق واليهودى .	٥٧٥
قيل كانت المنازعة بين على عليه السلام والمغيرة بن وائل وذكر القضيّة بتمامه .	٥٧٦
والثالثة عشرة قوله تعالى: «يا ايّها الذين آمنوا ان جائكم فاسق بنبأ فتبيّنوا ..»	٥٧٦
فى معنى العدالة قصّة بعث النبىّ ص وليد بن عقبة مصدقا الى بنى المصطلق .	٥٧٦
فى اشتراط العدالة فى الخبر	٥٧٦
الرابعة عشر قوله تعالى: «يا ايّها الذين آمنوا كونوا قوّامين بالقسط» .	٥٧٧
فى انّه امر الله سبحانه بالقسط والقيام بالحقّ وترك الميل والجور	٥٧٨
فى دلالة الآية على امور:	

العنوان	الصفحة
الاوّل، وجوب اقامة العدل	
الثانی، وجوب اقرار الانسان	
علی نفسه.	
الثالث: وجوب اقامة الشهادة	
علی الوالدین وغیرها.	۵۷۹
الخامسة عشرة قوله تعالی	
«یاایها الذین آمنوا کونوا	
قوامین لله ....».	۵۸۰
قوله تعالی «ولا یجرمنکم	
شنآن قوم»	
ای لا یحملنّکم بعضکم الی اخر	
وختم الکلام بما قاله ولی الله	
الاعظم امیر المؤمنین علیه السلام	۵۸۱
دعاء الختم والشکر علی نعمائه	
جلّ ذکره تمّ بالخیر الحمد لله	
ربّ العالمین.	
شکر وسپاس خدای تعالی را که	
این حقیر را موفق بنوشتن دو	
جلد کتاب اقصی البیان فی آیات	
الاحکام تألیف آیة الله العظمی آقای	
شیخ مسعود سلطان العلماء شوال سنه ۱۳۹۱ قمری هجری	
پایان یافت وانا الاحقر الداعی	
مرتضی الاحمدیان النجف آبادی	

یا ناظرًا فیه سل بالله مرحمةً
علی المصنّف واستغفر لکاتبه
واطلب لنفسک من خیر تریده بها
من بعد ذلک غفرانًا لکاتبه

قسمتی از تألیفات مؤلّف دام ظله

۱- فقه الحجّ ۲ جلد مطبوع.
۲- اقصی البیان فی آیات الاحکام ۲ جلد چاپی
۳- منهج العارفین فی تفسیر القرآن فی ستة اجزاء مخطوط.
۴- مستمسک الوسیلة فی شرح وسیلة النجاة فی تسعة اجزاء مخطوط.
۵- منهج المسالک رسالة عملیّة
۶- ذخیرة العباد فارسی مطبوع
۷- ارث الزّوج والزّوجة، مخطوط
۸- کتاب الاصول فی شرح کفایة الاصول
۹- ربیع القلوب فی ثلاثة اجزاء فارسی
۱۰- مناسک حجّ (فارسی)
۱۱- ادعیة الاوقات.
۱۲- وجوب المقدمة فی الاصول وغیرها من الکتب التی لم تطبع تبلغ الی نیّف واربعین مجلّدات.

VETVS &
NOVVM
TESTA-
MENTVM
DEI·SVB·NVMINE·VIGET
PRINCETON
UNIVERSITY
LIBRARY

Princeton University Library
32101 061871081