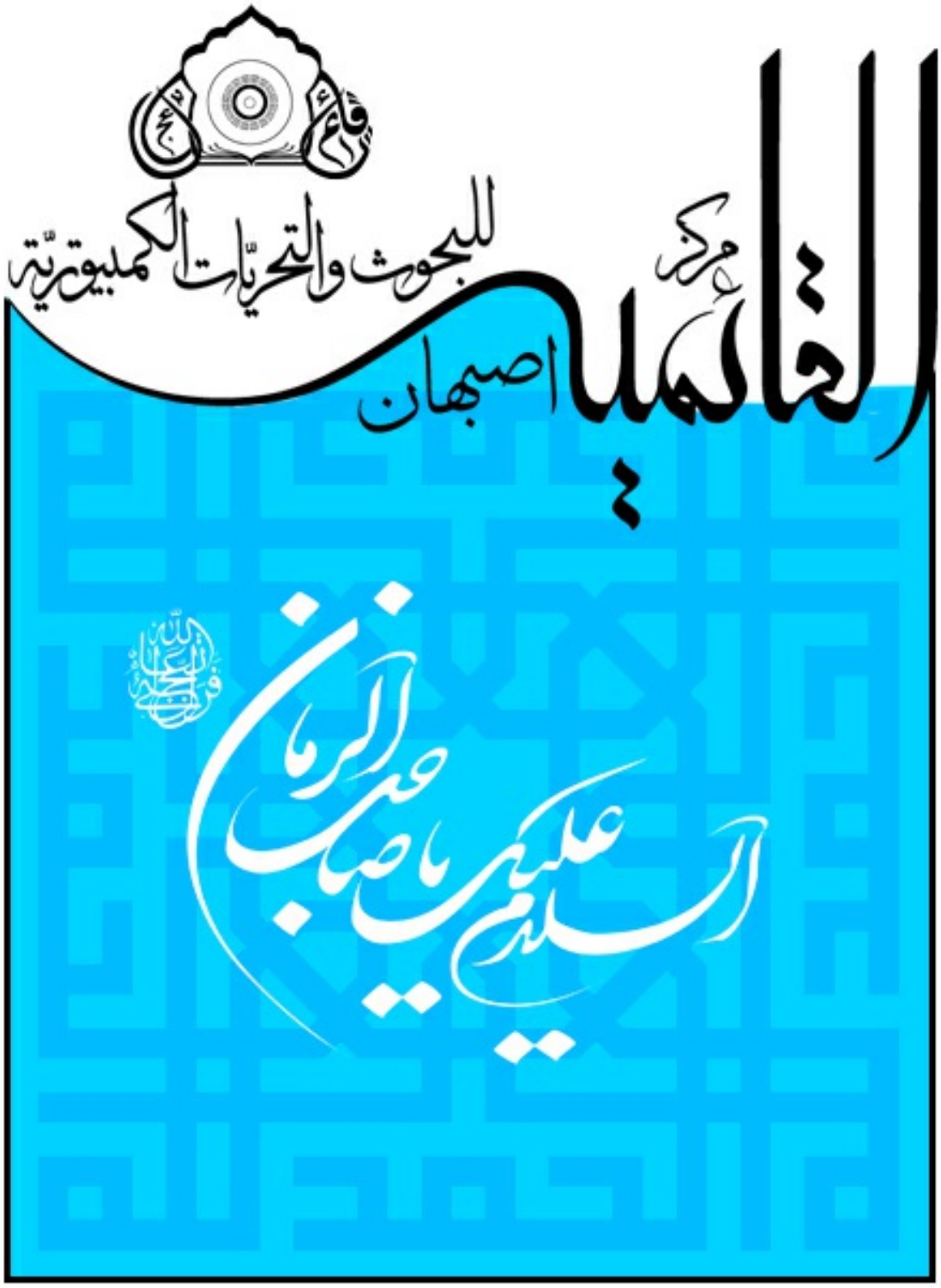

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

كنز العرفان

في

فقه القرآن

للشيخ الأجل الأقدم المقداد بن عبد الله السيوري

المتوفى سنة ٨٢٦ رحمه الله

الجزء الثاني

ثمن ٢١١٦٤٨١

نشر مكتبة المرتضوية

لإحياء الآثار الجعفرية

بسم الله الرحمن الرحیم

كنز العرفان في فقه القرآن

كاتب:

جمال الدين المقداد بن عبد الله السيوري

نشرت في الطباعة:

المكتبة المرتضويه لاحياء آثار الجعفرية

رقمي الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس 5

كنز العرفان في فقه القرآن المجلد 2 9

هوية الكتاب 9

اشارة 10

مراجع التخريج والتعليق 15

كتاب المكاسب 33

اشارة 33

الأول : في البحث عن الاكتساب بقول مطلق 34

القسم الثاني : في البحث عن أشياء يحرم التكسب بها أشير إليها في القرآن 45

كتاب البيع 71

كتاب الدين (وتوابعه) 83

اشارة 83

توابع الدين أنواع 98

النوع الأول : الرهن : 98

النوع الثاني : (الضمان) 104

النوع الثالث 106

النوع الرابع : الوكالة 108

كتاب فيه جملة من العقود 110

اشارة 110

النوع الأول : الإجارة 112

النوع الثاني : الشركة 112

النوع الثالث : المضاربة 113

النوع الرابع : الإبضاع 114

النوع الخامس : الإيداع 115
النوع السادس : العارية 117
النوع السابع : السبق والرماية 119
النوع الثامن : الشفعة 120
النوع التاسع : اللقطة 121
النوع العاشر : الغصب 122
النوع الحادي عشر : الإقرار 124
اشارة 124
تفريع 125
النوع الثاني عشر : الوصية 128
النوع الثالث عشر 152
النوع الرابع عشر : في النذر والعهد واليمين 153
اشارة 153
البحث الأول : النذر 153
البحث الثاني : العهد 155
البحث الثالث : اليمين 157
اشارة 157
وفي هذه فروع : 164
النوع الخامس عشر : العتق وتوابعه 165
اشارة 165
فروع 171
كتاب النكاح 172
اشارة 172
النوع الأول : في شرعيته وأقسامه وغير ذلك 173
اشارة 173

فههنا فروع : 218
النوع الثاني : في أسباب التحريم 222
اشارة 222
القسم الأول : ما يحرم بالنسب 224
القسم الثاني : ما يحرم بالرضاع 226
القسم الثالث : ما يحرم بالمصاهرة 228
النوع الثالث : في لوازم النكاح من المهر والنفقة وغير ذلك 248
اشارة 248
ويتفرّع على قولنا فروع : 255
النوع الرابع : في أشياء من توابع النكاح 267
النوع الخامس : (في أشياء تتعلق بنكاح النبي صلى اللّه عليه وآله وأزواجه) 284
النوع السادس : (في روافع النكاح) 296
اشارة 296
القسم الأول : (الطلاق) 296
القسم الثاني : (الخلع والمباراة) 335
القسم الثالث : (الظهار) 339
القسم الرابع : الإيلاء 343
القسم الخامس : اللعان 344
القسم السادس : من روافع النكاح الارتداد 348
كتاب المطاعم والمشارب 349
اشارة 349
القسم الأول : ما يدل على أصالة إباحة كل ما ينتفع به خاليا عن مفسدة 349
القسم الثاني : ما فيه إشارة إلى تحريم أشياء على التعيين 351
القسم الثالث : في أشياء من المباحات 360
كتاب المواريث 375

كتاب الحدود 390
اشارة 390
القسم الأول : حد الزناء 390
القسم الثاني : حد القذف 397
القسم الثالث : (حد السرقة) 400
القسم الرابع : حد المحارب 403
كتاب الجنايات 405
كتاب القضاء والشهادات 430
فهرس الكتاب 451
تعريف مركز 458

كنز العرفان في فقه القرآن المجلد 2

هوية الكتاب

المؤلف: جمال الدين المقداد بن عبد اللّه السيوري

الناشر: المكتبة المرتضويّة للإحياء الآثار الجعفريّة

المطبعة: الحيدري

الطبعة: 0

الموضوع : الفقه

تاريخ النشر : 1385 ه.ق

الصفحات: 398

المكتبة الإسلامية

كنز العرفان في فقه القرآن

للشيخ الأجل جمال الدين المقداد بن عبد اللّه السيوري

المتوفى سنة 826 رحمه اللّه

علق عليه المحقق البارع حجة الإسلام الشيخ محمد باقر (شريف زاده) مد ظله

وأشرف على تصحيحه اخراج احاديثه محمد باقر البهبودي

عنيت بنشره المكتبة المرتضوية

الجزء الثاني

لإحياء الآثار الجعفرية

طهران - بين الحرمين رقم التليفون

المحرر الرقمي: محمّد علي ملك محمّد

اشارة

بسم اللّه الرحمن الرحيم

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

أما بعـد فهـذا هو المجلد الثاني من كتاب كنز العرفان في فقه القرآن ، للشـيخ الفاضل الفقيه ، جمال الدين ، شـرف المعتمدين أبي عبداللّه المقـداد بن عبـد اللّه السـيوري المعروف بالفاضل المقداد، وهو من أول كتاب المكاسب إلى آخر الكتاب ، مع مافيه من التعليقات النافعة والاشارة إلى مواضع الآيات وتخريـج الأحاديث الواردة فيها فقـد جاء بحمـد اللّه وحسن توفيقه بحيث يروق الناظرين بحسن نظمه وجمال طبعه . وقد اعتمدنا في تصـحيح الكتاب وتحقيق ألفاظه على عدة نسخ مطبوعة ومخطوطة مر شـرحها وصورها الفتوغرافية في صدر المجلد الأول وأما عند طبع هذا المجلد فقد ظفر نا بنسخة ثمينة غالية تم كتابتها في حياة المؤلف قبل وفاته بشهرين فان تاريخ كتابتها بخط مقصود بن زين العابدين بن يحيى بن محمد [بن] حسـين بن عبد الحسـني الحسـيني المرعشي في شهر ربيع الأول سنة 826 ، وقد توفي المؤلف قدس سره في 26 من شهر جمادى الآخرة من تلك السنة .

وهذه النسخة قد ملكها الفاضل التحرير والباحث الخبير الشيخ حمد القمي الرباني سنة 1306 الهجرية ، فصححها قبالة من سنة 1307 – 1308 وعليها بلاغات مورخة بخط يده و حواش أيضاً منه رحمه اللّه ، كما ترى في الصورة الفتوغرافية .

وقال أيضاً في ظهر النسخة ما هذا لفظه :

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

كل الأعصار مولانا عبد اللّه بن الحسين التستري طاب ثراه (1) و عليه حواش نافعة بخطه الشريف كما صرح به في واحدة ، و هو من أنفس الجواهر ، حرره تحمل القمي ».

وهـذه النسـخة النفيسـة – التي رمز نا إليها به «نص» – اليوم في خزانـة كتب الفاضل النقاد الميرزا فخر الدين النصـيري الأميني حفظه اللّه تعالى لحفظ كتب السـلف عن الضـياع و التلف ، فقد تفضل بالنسخة كرامة وأودعها عندي نحوسنة كاملة خدمة للدين وأهله فجزاه اللّه عنا وعن المسلمين خير الجزاء .

محمد الباقر البهبودى

جمادى الاخرة 1385

1- المتوفى سنة 1021 ، ترى ترجمته مسـتوفاة فى ريحانة الادب ج 1 ص 217 ، مستدرك الوسائل ج 3 ص 313 ، روضات الجنات من 359 ، نقد الرجال ص 197 فراجع.

الصورة

ص: 4

الصورة

ص: 5

مراجع التخريج والتعليق

الاحتجاج للطبرسي

احكام القرآن للجصاص

الاسلام عقيدة وشريعة للشيخ شلتوت الفقيد

الاصابة لابن حجر ط - 1358

الاستيعاب لابن عبد البر بذيل الاصابة

الأم للشافعي ط 1381

الامالي لشيخ الطائفة

الأمالي السيد المرتضى ط 1325

الارشاد للمفيد الطبعة الأولى

الاتقان للسيوطى ط 1370

اساس البلاغة الطبعة الاخيرة

اعيان الشيعة ط بيروت

الاربعين للشيخ البهائي ط تبريز

الاشباه والنظائر للسيوطى في الفقه

اعلام الورى للطبرسي ط 2

اعلام الموقعين ط مصر

الامامة والسياسة ط 2-1377

الاحكام لابن حزم

الامام الصادق والأئمة الاربعة الاسد حيدر

احكام القرآن لابن العربي

اسباب النزول المواحدى

الاكمال لابن ماكولا

اوائل المقالات المفيد ط 2 تبريز

الأمالي الصدوق الطبعة الأولى

الامالي لابن الشجرى

اسد الغابة

الاستبصار ط النجنب

الانساب للسمعاني ط حيدر آباد

ارشاد الساري المطبوع بهامشه شرح النووى

احسن الوديعة للسيد ابي تراب

الاشباه والنظائر للسيوطى في الادب

الأزمنة والأمكنة للمرزوقي

اصول الفقه المظفر ط النجف

الاعتصام للشاطبي

احقاق الحق ط الاسلامية

الامام الصادق لابي زهرة

الافعال لابن القطاع ط حيدر آباد

الافعال لابن القوطية ط مصر

ابو هريرة للصيد شرف الدين

اقرب الموارد

الانصاف لابن الانبارى ط 1380

ايام العرب في الاسلام ط 1369

الاخبار الطوال ط بغداد

اصل الشيعة واصولها ط بيروت

الاتباع لعبد الواحد الحلبي

اجوبة المسائل لحجة الاسلام الشفتي

الاشارات والدلائل

اتحاف البررة بالمتون العشرة

ارشاد الطالبين للفاضل المقداد

بحار الانوار ط دار الكتب

البيان لآية اللّه الخوئى مقدمة في التفسير

البرهان للزركشى

بلغة الفقيه

البيان للشهيد الاول

البحر الزاخر في فقه الزيدية

البدء والتاريخ للمقدسي

تفسير مجمع البيان للطبرسي ط صيدا

التفسير الكبير للامام الرازي 32 جزءاً

تفسير الخازن وبهامشه تفسير النسفى

الاعلام للزركلي

اجوبة موسى جار اللّه ، له

الاشتقاق لابن دريد

ايام العرب في الجاهلية ط 1961

احكام القرآن للقرطبي

اتقان المقال ط نجف

الالفاظ المعربة للسيداوي

احياء العلوم للغزالي

اشارات الاصول للكلباسي

الاموال للقاسم بن سلام

اشهر مشاهير الاسلام

الاثنا عشرية في الفقه للمامقاني

البيان والتبيين ط 1380

بلوغ الارب للآلوسي

البرهان القاطع في الفقه

البركة في فضل السعي والحركة

بديع القرآن لابن أبي الاصبع

بديع اللغة للميبدى

تفسير الصافي للمحقق الكاشاني ط 1283

تفسير سواطع الاسهام لابي الفيض

تفسير الكشاف ط 1367

ص: 7

تفسير النيسابوري

« الطبري ط 1373

« التبيان طايران

« الطنطاوي

« فتح القدير للشوكاني

« ابي الفتوح ط الاسلامية

« العياشي

« الشيخ محمود شلتوت

« المنار الرشيد رضا

« الدر المنثور للسيوطي

التفسير المنسوب إلى ابن عباس ط 1370

تفسير الوجيز

تفسير غريب القرآن لابن قتيبة

التفسير والمفسرون

تقريب النشر لابن الجزري

التفسير العلمي للآيات الكونية

تفسير فرات الكوفي

التاريخ الكامل لابن الاثير

تاريخ المسعودى (مروج الذهب) ط 1377

تاريخ الخلفاء السيوطي

تاريخ اللغات السامية للدكتور إسرائيل

تاريخ الفقه الجعفري

تاريخ ناسخ التواريخ

تحف العقول ط 1376

تفسير على بن ابراهيم القمى

« البيضاوي

« ابن كثير

« ابي السعود

« الميزان للطباطبائي

« التسهيل للجزى

« البرهان

« گازر

« في ظلال القرآن

« الجلالين السيوطي

تفسير لوامع التنزيل ط لاهور

تفسير جوامع الجامع للطبرسي

تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة

تلخيص البيان في مجاز القرآن للسيد الرضي

تفسير آلاء الرحمن للبلاغى

التفسير القاهرة

تفسير غريب القرآن للطريحي

تاريخ ابي الفداء

تاريخ اليعقوبي ط 1379

تاريخ ا القرآن للكردي

التاريخ الكبير البخاري

تاريخ الكعبة المعظمة

تاريخ روضة الصفا

تأسيس الشيعة للسيد الصدر

ص: 8

التمهيد للشهيد الاول

تيسير التحرير : شرح التحرير

التهذيب لشيخ الطائفة

التاج الجامع للاصول

تذكرة الفقهاء للعلامة الحلى

التحرير للعلامة الحلى

الترغيب والترهيب للمنذري

تحفة المحتاج لابن حجر

التصريح للأزهري ط مصر

تلخيص مجمع الآداب في معجم الالقاب

ترجمان اللغة للقزويني

توضيح الافكار للامير الصنعاني

***

ثواب الاعمال وعقاب الاعمال للمصدوق

***

الجرح والتعديل لابن ابى حاتم الرازي

الجواهر في الفقه ط الكاشاني

جامع الرواة للاردبيلي

جامع الشواهد

الجوامع الفقهية

جامع الشتات للمحقق القمى

جامع الانساب للروضاتي

جامع مسانيد الامام الاعظم للخوارزمي

الجامع الكبير للشيباني

تيسير الوصول إلى جامع الأصول

التعريفات للسيد الشريف الجرجاني

تهذيب الاسماء و اللغات للنووى

التنقيح الرائع للفاضل المقداد

تذكرة الموضوعات لابن القيسراني

تحفة العالم شرح خطبة المعالم

تلخيص الشافي لشيخ الطائفة

تدريب الراوى للسيوطي

التمهيد والبيان في مقتل عثمان للمالقى

تكملة إكمال الاكمال

تعجيل المنفعة لابن حجر

الجمهرة لابن دريد

جمهرة أنساب العرب لابن حزم

جامع المقاصد للمحقق الكركي

جلاء الافهام لابن القيم الجوزية

جمع الجوامع للسبكي

الجاسوس على القاموس

الجوهر النقى لابن التركماني

الجمع بين رجال البخاري ومسلم

الجامع العباسي للشيخ البهني

ص: 9

جواهر القرآن في علوم القرآن

حلية الأولياء لأبي نعيم

حسن المحاضرة للسيوطى

الحدائق الندية في شرح الصمدية

حاشية الدسوقى على المغنى

حاشية الطباطبائي على المكاسب

حقائق التأويل للسيد الرضي

الحماسة لابن الشجرى

حاشية المحقق الخراساني على الفرائد

الخصال المصدوق ط الاولى

الخلاف لشيخ الطائفة في مجلدين

الخلاصة للعلامة

الخراج للقاضي أبي يوسف

درر الفوائد للعلامة الحائري

الدراية للشهيد الثاني

دلائل الصدق للعلامة المظفر

دروس في فقه الشيعة تقرير درس آية اللّه الخوئي

الذخيرة للسبزواري

الذكرى المشهيد الاول

جامع المقال للطريحي

حاشية ملاصالح وسلطان العلماء على المعالم

حياة الحيوان للدميرى

الحدائق الناضرة في الفقه

حاشية الشمني على المغنى

الحاوي للفتاوى للسيوطى

حديث الثقلين لمحمد قوام الوشنوى

الحمائك في أخبار الملائك للسيوطي

حاشية الكمباني على الكفاية .

خزانة الادب للبغدادي

الخزائن للمدربندى

الخطط المقريزية ط لبنان

الخزائن للمراقي

الدعوة الاسلامية للخنيزي

الدراية لوالد الشيخ البهائي

الدرجات الرفيعة للسيد على خان

ذرائع الاحلام للمامقاني

ذخيرة المعاد الممازندراني

رجال النجاشي

رجال الشيخ ط النجف

رجال البرقي

ريحانة الادب

الروض الانف للسهيلي

روضة الكافي

الروض المربع في الفقه الحنبلي

الرسالة للشافعي

الرسائل للعلامة الانصاري

الرفع و التكميل في الجرح والتعديل

رحلة ابن بطوطة ط 1377

زبدة البيان للمحقق

الزواجر لابن حجر

الزواج والطلاق على المذاهب الخمسة

السيرة لابن هشام ط 1375

السيرة الحلبية (انسان العيون) .

السنن لابى داود

السنن لابن ماجه

سراج القارى، شرح الشاطبية

سبائك الذهب في أنساب العرب

السرائر لابن ادريس الحلي

سعد السعود المسيد بن طاووس

رجال الكشي ط النجف

رجال على بن داود

روضات الجنات – النجف

رياض المسائل شرح مختصر النافع

الروضة البهية – شرح اللمعة

الرواشح السماوية للسيد الداماد

روض الجنان للشهيد الثاني

رسالة الاسلام ط دار التقريب

الروح لابن القيم الجوزية

رسائل الجاحظ ط 1324

زاد المعاد لابن القيم الجوزية

الزينة لابي حاتم الرازي

السراج المنير : شرح الجامع الصغير

السنن للترمذى

السنن النسائي

السامي في الاسامى للميداني

سبل السلام : شرح بلاغ المرام

سماء المقال في تحقيق علم الرجال للكلباسي

السراج الوهاج

شرح القواعد للزنجاني

شرح المقامات الحريرية للمطرزي

شرح القصائد العشر للتبريزي

شرح السيوطى على موطأ مالك

شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف لابي أحمد العسكري

الشعر والشعراء لابن قتيبة

شرح ملا صالح على الكافي

شرح الاربعين للخاتون آبادي

شرح الصحيفة للجزائري

شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد الطبعة الأخيرة في 20 جزءاً

شرح نهج البلاغة لابن ميثم

شرح حماسة ابي تمام للمرزوقي

شفاء الاسقام للسبكي

الشافي للمحدث الكاشاني

الشمائل المحمدية للترمذي

شرح الكافية للجامي

شرح الشافية للنظام

التجريد للقوشجي ط 1301

شرح الالفية لابن عقيل

شرح الباب الحادى عشر للفاضل المقداد

شفاء الغليل فيما للعرب من الدخيل للخفاجي

شرح الزبدة للفاضل الجواد

شرح تبصرة المتعلمين

شرح المقامات الحريرية للشريشي

شرح المعلقات للزوزني

شرح الزرقاني على موطأ مالك

شرح المفاتيح للعلامة البهبهاني

أحمد العسكرى

شرح الصاوى على ديوان الفرزدق

شرح فتح القدير لابن الهمام في الفقه الحنفي

شرح الصحيفة السجادية للسيد عليخان

شرح نهج البلاعة للخوئى

شرح نهج البلاغة للشيخ محمد عبده

شرح ديوان المتنبي للعكبرى

شرح المواقف للسيد الشريف

الشافي للسيد المرتضى علم الهدى

شرح الكافية للرضى الاسترابادي

شرح الشافية للرضى

شرح الشافية لنقره كار

شرح الالفية للسيوطي

شرح من لا يحضره الفقيه للمجلسي الأول

شرح شذور الذهب لابن هشام

ص: 12

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

كتاب المكاسب

اشارة

التكسّب ضروريّ للإنسان من حيث افتقاره في بقاء شخصه إلى الغذاء والملبس والمسكن الّتي لم تجر العادة بخلقها له ابتداء فيجب السعي في تحصيلها على القادر عليه بطريق لا يؤدي إلى فسخ القواعد العقليّة وهتك التقديرات الشرعيّة وأمّا من ليس بقادر فقد اقتضت العناية الإلهيّة وجوب ذلك على غيره من القادرين الأولى فالأولى وسيأتي تفصيل ذلك. ثمّ إنّ الطرق للقادر كثيرة أفضلها ما كان بالاضطراب في البيع والشراء والصناعة فقد أوحى اللّه سبحانه إلى داود « إنّك نعم العبد لو لا أنك تأكل من بيت المال » فبكى داود عليه السلام فأوحى اللّه إليه « إنّي قد ألنت لك الحديد فكان يعمل من ذلك دروعا ويبيعها ويقتات من أثمانها ويتصدّق بالباقي (1).

ثمّ البحث هنا قسمان :

1- الكافي ج 5 ص 74 تحت الرقم 5.

الأول : في البحث عن الاكتساب بقول مطلق

وفيه آيات :

الاولى (وَالْأَرْضَ مَدَدْناها وَأَلْقَيْنا فِيها رَواسِيَ وَأَنْبَتْنا فِيها مِنْ كُلِّ شَيْ ءٍ مَوْزُونٍ وَجَعَلْنا لَكُمْ فِيها مَعايِشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرازِقِينَ وَإِنْ مِنْ شَيْ ءٍ إِلّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَما نُنَزِّلُهُ إِلّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ) (1).

1- الحجر : 21.

مضمون الآية الأخبار بكون الأرض محلّ المعاش والارتزاق والامتنان على عباده بإباحة ذلك لهم وفيها فوائد :

1 - « الأرض » منصوبة بعامل محذوف يفسّره الظاهر (1) ومدّها هو

1- هذا مذهب البصريين والمسألة من مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين ترى تفصيل البحث في المسئلة الثانية عشر من مسائل الخلاف من كتاب الانصاف لابن الأنباري ج 1 ص 82 وص 162 من شرح الرضى على الكافية وج 1 ص 292 من تصريح خالد الأزهري وسائر الكتب الأدبية مثل الاشمونى وشرح المفصل والحدائق الندية في شرح الصمدية للسيد عليخان مبحث الاشتغال. وخلاصة الكلام أن البصريين يرون نصب الاسم المشغول عنه بالفعل المقدر من لفظ المفسر كما في زيدا ضربته أو ما يناسبه بالترادف أو اللزوم كما في زيدا مررت به اى جاوزته أو ضربت أخاه اى اهنت زيدا وأما الكوفيون فيرون ناصب الاسم المشغول عنه نفس المفعول المذكور ، اما لذاته كما في زيدا ضربته واما لغيره كما في زيدا مررت به لسده مسد جاوزته. ثم ان الكسائي يقول بكون الضمير ملغى والفراء تلميذه يقول ان الفعل المذكور عامل فيهما لأنهما في المعنى كشي ء واحد فهو كقولهم أكرمت أباك زيدا ، ويرد عليه أنه لو جعل الضمير مثلا تأكيدا أو بدلا أو عطف بيان لوجب ان يكون الضمير مثل الظاهر في الاعراب ولا يتم ذلك في زيدا مررت به وزيدا ضربت غلامه وصححه المحقق الشارح الرضى طاب ثراه بأنه يمكن أن يقال : الضمير أو متعلقة بدل الكل من المنصوب المتقدم فالضمير في زيدا ضربته بدل من زيد وكذا الجار والمجرور في زيدا مررت به ، إذ المعنى جاوزته وكذا أخاه في زيدا ضربت أخاه بدل من زيد بحذف مضاف اى متعلق زيد ضربت وكذا في قولك زيدا ضربت عمروا في داره وزيدا لقيت عمروا أخاه بتقدير ملابس زيد ضربت وملابس زيد لقيت ، ثم بينت الملابس بقولك عمرا في داره فإنه ملابس زيد بكونه في دار زيد وبقولك عمرا أخاه فإنه ملابس زيد بكونه ملاقيا لك هو وأخو زيد وهناك أبحاث لا نطيل الكلام بذكرها.

بسطها (1) وجعلها مسكنا ومستقرا ومنتعشا للحيوان وإن كانت كرة عند بعضهم فذلك غير مناف لبسطها لأنّها لعظم جرمها لا ينافي بسطها كريتها.

2 - (أَلْقَيْنا فِيها رَواسِيَ) أي جبالا رأسيه أي ثابتة وعلّل أرباب الهيئة ذلك بأنّها كرة حاصلة في الماء وإنّما الطالع منها ربعها المسكون فلو كانت حقيقيّة (2) لم تثبت على وضع واحد لأنّ بعض أوضاعها ليس أولى من بعض فخلقت الجبال عليها لتخرجها عن كونها حقيقيّة وتثبت ولا تضطرب ، ولأنّ الجبال إذا ثبتت ثبتت الأرض بثباتها ولذلك سمّيت الجبال أوتادا على جهة الاستعارة فإنّ الوتد يوجب ثبات ما يربط به.

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

3 - المراد بالموزون (3) المعتدل أي أنبتنا فيها أنواعا من النبات كلّ نوع

1- ولحنفى احمد بيان مبسوط في بحث مد الأرض وتمهيدها وجعل وإلقاء الرواسي فيها ، تراه من ص 378 الى ص 421 من كتابه « التفسير العلمي للايات الكونية للقرآن » من أراد فليراجع.

2- نص : خفيفة.

3- وللعلامة آية اللّه الخويي مد ظله في مقدمة تفسيره « البيان » عند سرده وجوه الاعجاز للقرآن بيان في ص 45 ننقله بعين عبارته : « ومن هذه الأسرار التي كشف عنها الوحي السماوي وتنبه عليها المتأخرون ما في قوله تعالى (وَأَنْبَتْنا فِيها مِنْ كُلِّ شَيْ ءٍ مَوْزُونٍ) فقد دلت هذه الآية الكريمة على أن كل ما ينبت في الأرض له وزن خاص وقد ثبت أخيرا أن كل نوع من أنواع النبات مركب من اجزاء خاصة على وزن مخصوص بحيث لو زيد في بعض اجزائه أو نقص لكان ذلك مركبا آخر وأن نسبة بعض الاجزاء الى بعض من الدقة بحيث لا يمكن ضبطها تحقيقا بأدق الموازين المعروفة انتهى ما أردنا نقله من البيان. وللطنطاوى بيان مبسوط في شرح هذا البحث من ص16 - 22 من ج 11 من تفسيره الجواهر من أراد فليراجع.

منها معتدل باعتدال يختص به بحيث لو تغيّر لبطل ، والوزن عبارة عن اعتدال الأجزاء لا بمعنى تساويها فإنّه لم يوجد [المعتدل الحقيقي] بل بإضافته إلى ذلك النوع وما يليق به وأمّا اختلاف أنواع النبات فبحسب اختلاف أجزائها وكيفيّاتها وقال الحسن وابن زيد : المراد الأشياء التي توزن كالذّهب والفضّة والمعادن وليس بشي ء.

4 – إنّه جعل لنا فيها معايش أي أسباب معايش من أنواع الزرع والغرس فيضطربون فيها بالمزارعة والمساقاة والإجارة على الاعمال في ذلك والبيع للنبات وشرائه ، والاكتساب بسائر وجوهه السائغة وقياس « معايش » أن لا تهمز لأنّ الياء فيها أصليّة وإنّما تهمز الياء إذا كانت زائدة بعد ألف التكسير كصحائف ووسائل وعجائز ومن همزها على ضعف ، شبّهها بغيرها.

5 – قوله (وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرازِقِينَ) الواو بمعنى مع نحو مالك وزيدا لامتناع العطف على المضمر المجرور (1) في « لكم » إلّا بعد إعادة الجارّ ، والمراد به

1– هذا على مذهب البصريين وهو من مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين ذكره ابن الأنباري في المسئلة 65 من مسائل الخلاف من كتاب الانصاف ص 463 وترى البحث مبسوطا في الانصاف وشرح الرضى وشرح المفصل والحدائق الندية والتصريح وسائر الكتب الأدبية وكذلك في كتب التفسير عند تفسير الآية الاولى من سورة النساء. وخلاصة الكلام أن البصريين يقولون بعدم جواز العطف على الضمير المخفوض من دون اعادة الجار وعللوه بان ضمير الجر شبيه بالتنوين ومعاقب له فلم يجز العطف عليه كالتنوين وبأن حق المعطوف والمعطوف عليه أن يصلحا لحلول كل واحد منهما محل الأخر وضمير الجر لا يصلح لذلك فامتنع إلا بإعادة الجار ولا يخفى عليك ما في تعليلهم فان شبه الضمير بالتنوين لو منع من العطف عليه لمنع من توكيده والبدل مع أن ذلك جائز بالاتفاق ولو كان الحلول شرطا في صحة العطف لم يجز « رب رجل وأخيه » لامتناع دخول « رب » على المعرفة ، والكوفيون ويونس واخفش والزجاج. يجوزونه ووافقهم الشلوبينى وصححه ابن مالك وأبو حيان وجرى عليه ابن هشام في بعض كتبه.قال ابن مالك وعود خافض لدى عطف على *** ضمير خفض لازما قد جعلا وليس عندي لازما إذ قد أتى *** في النظم والنشر الصحيح مثبتا وعلى كل فالحق مع الكوفيين فإنه قد جاء في التنزيل وكلام العرب قال اللّه عز من قائل (وَاتَّقُوا اللّهَ الَّذِي تَسائَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحامَ) بخفض الأرحام ، وهو قراءة أحد القراء السبعة وهو حمزة الزيات ، وقراءة إبراهيم النخعي وقتادة ويحيى بن وثاب وطلحة بن مصرف والأعمش ورواية الأصفهاني والحلبي عن عبد الوارث وقراءة ابن عباس ومجاهد والحسن البصري وابى رزين. وقال أيضا عز من قائل (وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّساءِ قُلِ اللّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَما يُتْلى عَلَيْكُمْ) سورة النساء الآية 127 فما في موضع خفض لانه عطف على الضمير المخفوض في « فيهن » ، وقال أيضا (لكِنِ الرّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِما أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلاةَ » الآية 167 سورة النساء ، فالمقيمين في موضع خفض بالعطف على الكاف في « إليك » أو الكاف في « من قبلك ». وقول بعضهم : انه روى عثمان وعائشة انهما قالا « ان في المصحف لحنا وستقيمه العرب بألسنتها » جرءة في الكلام والمصحف منقول بالنقل المتواتر عن رسول اللّه لا يمكن ثبوت اللحن فيه ، نعم لو جعلنا المقيمين عطفا على « ما » في « ما أنزل إليك » لكان متينا من القول وعليه فالمراد بالمقيمين الملائكة واهتمام الايات للايمان بالملائكة غير خفي وقال أيضا (يَسْئَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرامِ قِتالٍ فِيهِ قُلْ قِتالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرامِ » فعطف المسجد الحرام على الهاء في « به » ومن قال بكونه عطفا على سبيل اللّه فقد تولى محذور الفصل بين جزئي الصلة بأجنبي ومن جعله عطفا على الشهر الحرام فقد أفسد المعنى إذ لم يقع سؤال عن القتال في المسجد الحرام. وفي هذه الآية المبحوث عنها « من » في موضع خفض عطفا على الضمير المخفوض في لكم وقال الشاعر : فاليوم قربت تهجونا وتشتمنا *** فاذهب فما بك والأيام من عجب أنشده سيبويه نفسه انظر الكتاب ج 1 ص 392 وأنشدوا

أشعارا أخر لا نطيل الكلام بذكرها. ونقل قطرب « ما فيها غيره وفرسه » بجر فرسه. وقد أطنب المفسرون الكلام في هذه المسئلة عند تفسير الآيـة الاـولى من سورة النسـاء والعجب من بعضـهم حيث أورد على قراءة الجر بأنه يسـتلزم جواز الحلف بغير اللّه وأنت خبير بأن التساؤل بالأرحـام ليس قسـما بل المراد بالتساؤل قولهم سألتك باللّه وبالرحم وناشـدتك باللّه وبالرحم كما نقله الطبري عن معمر عن الحسن ونقله الشيخ في التبيان عن إبراهيم النخعي وغيره انه من قولهم نشدتك باللّه وبالرحم وقد أفصح عن هذا البحث ابن تيمية ، انظر ص 334 – 338 من ج 4 تفسـير المنـار. ثم ان المصـنف تفرد في التنبه بـأن محل « من » في هـذه الآيـة ان لـم نجز الجر نصب على كونه مفعولا معه وأما الآخرون فجعلوا محلها نصـبا بجعلنا أو بفعل محـذوف تقـديره وأعشـنا كما في إعراب القرآن لابن البقاء ونقل في المجمع عن المبرد جواز كون موضـعها رفعا لان الكلام قد تم ويكون التقدير « ويكون لكم فيها من لسـتم له برازقين » والأرجح ما تفرد المصنف بالتنبه له كما ذكره المعربون في « مالك وزيدا » إلا أنك قد عرفت عدم المانع من كون محلها خفضا.

الحيوانات (1) الّتي ليس الإنسـان سـببا لرزقها كالوحوش والطيور وحيوانات البرّ والبحر لا أنّ المراد العيال والخـدم بمعنى أنّكم تحسـبون أنّكم ترزقونهم بـل اللّه يرزقهم لأـنّ هؤلاء من جملـة المخاطبين بقوله « جَعَلْنا لَكُمْ » وكون الرازق في الحقيقـة هو اللّه لا يمنع من إطلاقه على من هو سببه فإنّ أكثر أفعاله بالأسباب ويجوز إسناد الفعل إلى السبب القريب والبعيد ولذلك سمّى سبحانه نفسه بخير الرازقين.

1- وعليه فـالتعبير بمن مكـان مـا امـا لاـن من وما يتقارضان معنييهما وقال اللّه : ومنهم من يمشـى على بطنه واما على التشبيه بمن يعقل ونظيره قوله تعالى (يا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَساكِنَكُمْ) » بصـيغة جمع العقلاء وقوله في الأصـنام « فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي » وقوله تعالى (كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ) » ونظيره (وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّماواتِ وَالْأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً) » الآية 84 من سورة آل عمران على بعض الوجوه.

6 – أخبر سبحانه أنّه ما من شي ء من الأشياء الممكنة من جميع الأنواع إلّا وهو قادر على إيجاده فخزائنه كناية عن مقدوراته ومفتاح هذه الخزائن هي كلمة كن وكلمة كن مرهونة بالوقت فإذا جاء الوقت قال له كن فيكون وإنّما جمع خزائن مع أنّ إفرادها كان يفيد العموم لأنّ مقدوراته غير متناهية فلو أفرد لأوهم تناهيها.

7 – إنّه وإن كان كلّ شي ء عنده خزائنه وهو كريم ونحن محتاجون إليه لكن أفعاله على حسب المصالح وعدم المفاسد ، ولذلك اختلف الناس في بسط الرزق وتقديره لجواز كون الرزق وبسطه مصلحة لشخص دون آخر كما ورد في الحديث القدسيّ « إنّ من عبادي من لا يصلحه إلّا الغني ولو أفقرته لأفسده ذلك وإنّ من عبادي من لا يصلحه إلّا الفقر ولو أغنيته لأفسده ذلك (1).

الثانية (وَلَقَدْ مَكَّنّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنا لَكُمْ فِيها مَعايِشَ قَلِيلاً ما تَشْكُرُونَ) (2)

« مَكَّنّاكُمْ » أي حكّمناكم « وقليلا » منصوب على التميز (3) وهي كالّتي

1- الكافي

2- الأعراف : 9

3- هذا مما تفرد بالتنبه له المصنف حيث جعل نصب قليلا في أمثال هذا التركيب : فقليلا ما يؤمنون (البقرة الآية 88) قليلا ما تذكرون (الآية 3 سورة الأعراف) قليلا ما تشكرون هذه الآية على التمييز ، وعلامة صحة كون الكلمة تمييزا صحة جعله فاعلا عند إضافته الى ما هو فاعل في اللفظ مثلا يصح في « طاب زيد نفسا » أن تقول طاب نفس زيد ويصح في الآية ان تقول يشكر قليلكم وكذا في الايات الأخر يؤمن قليلكم ويتذكر قليلكم ، وعندي ان ما صنعه المصنف من جعل نصب قليلا على التميز أمتن وأنسب مما صنعه غيره ، من كونه صفة لمفعول مطلق محذوف ، أى شكرا قليلا ، أو ظرف محذوف اى زمانا قليلا لوضوح كون المراد ان المؤمن والشاكر والمتذكر منهم قليل لا أنهم يؤمنون ايمانا قليلا أو في زمن قليل. نعم يرد على المصنف انه جعل ابن هشام في المغني في الباب الرابع رابع الوجوه. مما افترق فيه الحال والتميز أنه لا يقدم التميز على عامله ، والجواب أنه جوز التقديم أساطين الأدب كالكسائى والمبرد والمازني وابن مالك وتأول المانعون ما استشهد به المجوزون مثل : « أنفسا تطيب بنيل المعنى ». « وما ارعويت ورأسي شيبا اشتملا » و « إذا المرء عينا قر بالعيش مشريا » بكون التميز للفعل المقدر المفسر بالمذكور قلنا وهذا التأويل بعينه جار في الايات. وذكر أبو الفتوح الرازي احتمال كون النصب على الحال وذكر معمر كونه بنزع الخافض.

قبلها في الامتنان ، وجعل أسباب المعيشة كلّها في الأرض ظاهر لمن تدبّره.

الثالثة (يا أَيُّهَا النّاسُ كُلُوا مِمّا فِي الْأَرْضِ حَلالاً طَيِّباً وَلا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ) (1)

مفعول « كُلُوا » محذوف أي كلوا شيئا ومن في « مِمّا » للتبعيض و « حَلالاً طَيِّباً » صفتان للمفعول المحذوف وقيل حالان منه ، وأريد بالطيّب ما يكون بالنسبة إلى الطبع وإلّا لكان ترادفا والأصل عدمه « وَلا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطانِ » أي لا تقتدروا به في تناول المحرمات وفي الآية دلالة على إباحة ما علمت إباحته.

قيل : وفيه دلالة على إباحة أكل ما يمر به الإنسان من الثمرة إذا لم يقصده ولم يحمل معه شيئا ولم يعلم كراهية المالك. وفيه نظر لأنّا بيّنّا أنّها تدلّ على إباحة ما علم إباحته لا ما لم يعلم إباحته فلو جعل دليلا على إباحة ما ذكر لكان مصادرة على المطلوب.

فإن قيل : إنّه علم بالبيان من النبيّ صلى اللّه عليه وآله والأئمّة عليهم السلام إباحة ذلك قلنا يكون ذلك هو الدليل لا الآية مع أنّا نقول : الأولى عدم جواز أكل ما ذكر من الثمرة لأصالة عصمة مال المسلم إلّا عن طيب نفس منه وما ورد من أخبار الآحاد الموهمة لا يعارض ذلك وسبب نزول الآية أن قوما حرّموا على أنفسهم أشياء من المباحات اللّذيذة زهدا فنزلت (2).

1- البقرة : 168.

2- راجع مجمع البيان ج 1 ص 252.

الرابعة (كُلُوا مِنْ طَيِّباتِ ما رَزَقْناكُمْ وَلا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَمَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوى) (1).

« من » للبيان والطيّب الحلال وفيه دلالـة على إباحـة التكسّب وطلب الرزق وأن لا يشـتمل على الطغيان إمّا بتجاوز الحـدود الشـرعيّة في جهات التكسّب وإمّا في حالات المكتسب بعد حصول المال له ، من منع الفقراء حقوقهم والتكبّر عليهم واستشعار الفخر والتجبّر كما قال اللّه تعالى « إِنَّ الْإِنْسانَ لَيَطْغى أَنْ رَآهُ اسْتَغْنى » (2) وقرئ يحلّ بضمّ الحاء أي ينزل وبكسرها من الحلال أي الحلال العقليّ وقيل : بمعنى الوجوب من قولهم حلّ الدّين أي وجب أداؤه و « هوى » أي سقط والمراد لازم السقوط وهو الهلاك.

الخامسة (وَنَزَّلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً مُبارَكاً فَأَنْبَتْنا بِهِ جَنّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ وَالنَّخْلَ باسِقاتٍ لَها طَلْعٌ نَضِيدٌ رِزْقاً لِلْعِبادِ وَأَحْيَيْنا بِهِ بَلْدَةً مَيْتاً كَذلِكَ الْخُرُوجُ) (3).

« مُبارَكاً » كثير المنافع « وَحَبَّ الْحَصِيدِ » من باب إضافة الموصوف إلى صفته كبقلة الحمقاء والمراد به الحنطة والشعير وما شابههما من [الخضراوات] المحصودات « باسِقاتٍ » أي طوالا وقيل : حوامل من قولهم بسقت الشاة إذا حملت والنضيد بمعنى المنضود أي بعضه فوق بعض و « رِزْقاً » منصوب على المفعول له وهو علّة لأنبتنا أو مصـدر والبلـدة الميتة أي المجدبة وفي الآية دلالة على أنه خلق هذه الأشـياء لأجل انتفاع العباد بها بسائر وجوه الانتفاعات فتكون مباحة لهم إلّا ما ورد النهي عن استعماله.

السادسة (هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولاً فَامْشُوا فِي مَناكِبِها وَكُلُوا

1- طه : 81.

2- العلق : 6.

3- ق : 11.

مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ) (1).

« ذَلُولاً » أي لينة يسهل لكم السلوك فيها و « مَناكِبِها » جبالها أو جوانبها وهو مثل لفرط التذلّل فإنّ منكب البعير ينبو عن أن يطأه الراكب ولا يتذلّل له فإذا جعل الأرض في الذلّ بحيث يمشي في مناكبها لم يبق شي ء منها لم يتذلّل وفي الآية دلالة على جواز طلب الرزق خلافا للصوفية حيث منعوا من ذلك لاشتماله على مساعدة الظلمة بإعطاء التمغاء والباج وهو جهل منهم فإنّ ذلك الإعطاء غير مقصود بالذات بل لو أمكن المنع لما أعطوا شيئا وفي الحديث أنّه لمّا نزل « وَمَنْ يَتَّقِ اللّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ » (2) انقطع رجال من الصحابة في بيوتهم واشتغلوا بالعبادة وثوقا بما ضمن اللّه لهم فعلم النبيّ صلى اللّه عليه وآله بذلك فعاب عليهم ذلك وقال : إنّي لأبغض الرجل فاغرا فاه إلى ربّه يقول اللّهمّ ارزقني ويترك الطلب » (3).

ثمّ طلب الرزق ينقسم بانقسام الأحكام الخمسة واجب وهو ما اضطرّ الإنسان إليه ولا جهة له غيره ، وندب وهو ما قصد به زيادة [في] المال للتوسعة على العيال وإعطاء المحاويج والافضال على الغير ، ومباح وهو ما قصد به جمع المال الخالي عن جهة منهيّ عنها ، ومكروه وهو ما اشتمل على ما ينبغي التنزه عنه ، وحرام وهو ما اشتمل على وجه قبح.

وفي طلب الحلال للعود على العيال أجر عظيم قال النبي صلى اللّه عليه وآله : « الكادّ على عياله كالمجاهد في سبيل اللّه (4) ».

1- الملك : 15.

2- الطلاق : 3.

3- أخرجه في المستدرك عن غوالي اللئالي ج 2 ص 415.

4- الكافي ج 5 ص 88.

القسم الثاني : في البحث عن أشياء يحرم التكسب بها أشير إليها في القرآن

وفيه آيات :

الاولى (قالَ اجْعَلْنِي عَلى خَزائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ) (1).

أي خزائن أرض مصر واللّام للعهد لأنّه لم [يكن] يملك سواها. لمّا قال له الملك « إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنا مَكِينٌ أَمِينٌ » فوصفه بوصفين صالحين للولاية ، وجد فرصة للسؤال فسأل الولاية وقال « إِنِّي حَفِيظٌ » أي حافظ لما تستحفظنيه « عَلِيمٌ » أي عالم بوجوه التصرفات.

واستدلّ الفقهاء بهذه الآية على جواز الولاية من قبل الظالم إذا عرف المتولّي من حال نفسه وحال المنوب [عنه] أنّه يتمكّن من العدل ولا يخالفه المنوب عنه كحال يوسف عليه السلام مع ملك مصر ، والّذي يظهر لي أنّ نبيّ اللّه أجل قدرا من أن ينسب إليه طلب الولاية من الظالم وإنّما قصد إيصال الحقّ إلى مستحقّه لأنه وظيفته.

واعلم أنّ الولاية تنقسم أقساما : الأوّل : أن تكون من قبل الامام العادل إلزاما فيجب قبولها الثاني : أن يأمره لا إلزاما فيستحب قبولها الثالث : أن لا يأمره بها ويكون مستعدّ لها وليس هناك مستعدّ سواه ولم يعلم به الامام فيستحبّ طلبها الرابع : الفرض بحاله ويكون هناك مستعدّ آخر فيباح طلبها ولا يستحبّ لجواز أن لا يكون صالحا لها من جهة لا يعلمها الخامس : أن لا يكون مستعدّا [لها] ولم يأمره الإمام بها فيكره له طلبها بل قد يحرم للزوم القبح لو ولّاه أو العبث إن لم يولّه ، السادس الولاية من قبل الجائر ولم يتمكّن من العدل ولم يلزمه بها فيحرم

1- يوسف : 55.

طلبها ، السابع : الفرض بحاله ويتمكّن من العدل فيباح طلبها ولا يستحبّ الثامن : الفرض بحاله وألزمه إلزاما يخشى بمخالفته الضرر فيجب قبولها ، التاسع : الفرض بحاله ولم يخش الضرر بالمخالفة فيستحب قبولها العاشر : الفرض بحاله ولم يتمكّن من العدل وألزمه إلزاما يخشى الضّرر الكثير بالمخالفة فيباح إلّا في قتل غير سائغ فيحرم إذ لا تقيّة في الدماء ، ولو كان الضرر يسيرا ولم يستلزم الحكم قتلا كره قبولها.

الثانية (سَمّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكّالُونَ لِلسُّحْتِ) (1).

روي عن النبيّ صلى اللّه عليه وآله أنّ السّحت هو الرشوة في الحكم وعن عليّ عليه السلام هو الرشوة في الحكم ومهر البغيّ وكسب الحجّام وعسيب الفحل وثمن الكلب وثمن الخمر وثمن الميتة وحلوان الكاهن والاستعمال (2) في المعصية وعن الصادق عليه السلام [أنّ] السحت أنواع كثيرة فأمّا الرشا في الحكم فهو الكفر باللّه (3) وهنا فوائد :

1 – حاصل تفسير السحت أنّه كل ما لا يحل كسبه ، واشتقاقه من السّحت وهو الاستئصال يقال : سحته وأسحته أي استأصله وسمّي الحرام به لأنه يعقّب عذاب الاستئصال وقيل لأنّه لا بركة فيه وقيل لأنه يسحت مروءة الإنسان.

2 – لمّا كان الرشا في الحكم يجمع عدّة قبائح فإنّه يأخذه بقصد إبطال الحقّ فيستلزم ذلك الكذب على اللّه وعلى رسوله ، والعمل بشهادة الزور ، وأخذ المال من مستحقّه وإعطاؤه غير مستحقّه ، وسماع شهادة الفسّاق ، والخيانة لله ولرسوله وعدم المروّة ، ومخالفة حسن الظنّ ممّن احتكم إليه ، وغير ذلك فلذلك فسّر عليه السلام السحت بالرّشوة.

1- المائدة : 45.

2- الاستكتاب خ ل ، الاستكساب خ ل ، وفي المجمع : الاستجعال.

3- الكافي ج 5 ص 126 ، مجمع البيان ج 3 ص 196.

3 – دافع الرشوة إن توصّل بها إلى باطل فهو كآخذها في فعل الحرام وإن توصّل بها إلى حقّ لا يمكنه تحصيله إلّا به فليس فاعلا للحرام وأمّا آخذها فهو فاعل حرام سواء حكم بحقّ أو بباطل للدافع أو عليه.

4 – القاضي إذا لم يوجد غيره في البلد ممّن يقوم بوظيفته يتعيّن عليه القضاء ويكون بالقضاء مؤديا للواجب فلا يجوز أخذ الأجرة على ذلك وهل يجوز لهذا أخذ الرزق من بيت المال فنقول : إن كان ذا كفاية فلا وإلّا جاز.

5 – إن لم يتعيّن عليه القضاء فلا يجوز [أخذ] الأجرة [عليه] أيضا فإن كان ذا كفاية فالأفضل له ترك الرزق من بيت المال وإن لم يكن جاز لأنه من المصالح.

الثالثة (وَلا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً لِتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَياةِ الدُّنْيا وَمَنْ يُكْرِهْهُنَّ فَإِنَّ اللّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْراهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ) (1).

يستدلّ بهذه الآية على تحريم أجر الزانية وكان ذلك سنة في الجاهليّة ولذلك كان سبب نزولها أنّ عبد اللّه بن أبيّ رأس المنافقين كان له جوار يكرههنّ على الزنى ويضرب عليهنّ ضرائب فاشتكت منهنّ اثنتان إلى رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله فنزلت الآية (2) وهنا فوائد :

1 – أجر الزانية حرام سواء كانت حرّة أو أمة مكرهة أو غير مكرهة للإجماع على ذلك.

2 – التحريم شامل للزانية وغيرها ممّن يعلم ذلك وإلّا فلا ، نعم يكره معاملة من هذه سيرتها.

3 – تحريم الإكراه مع إرادة التحصّن خرج مخرج الغالب ولعدم تحقق الإكراه بدون الإرادة وإلّا فالإكراه مطلقا حرام سواء أردن التحصّن أو لم يردن وسواء كان لطلب عرض الدّنيا أو لا.

1– النور : 33.

2– مجمع البيان ج 7 ص 141.

4 – قوله « فَإِنَّ اللّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْراهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ » أي لهنّ لأنّهنّ مكرهات والإكراه رافع للإثم كما قال صلى اللّه عليه وآله « رفع عن أمّتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه (1) » ولذلك قرأ عبد اللّه بن عباس « فانّ اللّه لهنّ غفور رحيم » وأمّا المكرهون فهم أيضا مغفورون عند الوعيديّة مع التوبة وعندنا يجوز لا معها تفضّلا من اللّه لمن يشاء.

الرابعة والخامسة (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصابُ وَالْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ إِنَّما يُرِيدُ الشَّيْطانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَداوَةَ وَالْبَغْضاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللّهِ وَعَنِ الصَّلاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ) (2).

هاتان آيتان اشتملتا على محرمات وهي آخر آية نزلت في شأن الخمر (3) وقد أكد التحريم في الآية بتسعة أمور الأوّل : تصديرها بانّما المؤكّدة الثاني : ضم

1- السراج المنير ج 2 ص 317.

2- المائدة : 91 و 90.

3- قال الابشيهى في المستطرف ج 2 ص 229 الباب الرابع والسبعون في تحريم الخمر وذمها والنهي عنها : قد انزل اللّه في الخمر ثلاث آيات الاولى قوله تعالى : (يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِما إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنافِعُ لِلنّاسِ) الآية فكان من المسلمين من شارب وتارك الى أن شرب رجل فدخل في الصلاة فهجر فنزل قوله تعالى : (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكارى حَتّى تَعْلَمُوا ما تَقُولُونَ) فشربها من شربها من المسلمين وتركها من تركها حتى شربها عمر فأخذ بلحى بعير وشج به رأس عبد الرحمن بن عوف ثم قعد ينوح على قتلي بدر بشعر الأسود بن يعفر يقول : وكائن بالقليب قليب بدر *** من الفتيان والعرب الكرام أيوعدني ابن كبشة أن سنحيى *** وكيف حياة أصداء وهام أيعجز ان يرد الموت عنى *** وينشرنى إذا بليت عظامي الا من مبلغ الرحمن عين *** بأني تارك شهر الصيام فقل لله يمنعني شرابي *** وقل لله يمنعني طعامي فبلغ ذلك رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله فخرج مغضبا يجر رداءه فرفع شيئا كان في يده فضربه به ، فقال : أعوذ باللّه من غضبه وغضب رسوله فانزل اللّه تعالى (إِنَّما يُرِيدُ الشَّيْطانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَداوَةَ وَالْبَغْضاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللّهِ وَعَنِ الصَّلاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ) فقال عمر : انتهينا انتهينا. وذكر القصة في تفسير البرهان ص 498 عند تفسير الآية نقلا عن الزمخشري في ربيع الأبرار مع تفاوت في نقل الاشعار ونظيره ما في تفسير الطبري مع تغيير في الاشعار عند تفسير الآية 219 من سورة البقرة ج 2 ص 362 وفيه مكان عمر في الموضع الأول رجل. وفي تيسير الوصول ج 1 ص 121 وعن عمر بن الخطاب انه قال : اللّهم بين لنا في الخمر بيان شفاء ، فنزلت التي في البقرة (يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِما إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنافِعُ لِلنّاسِ وَإِثْمُهُما أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِما) فدعى عمر فقرئت عليه فقال : اللّهم بين لنا في الخمر بيان شفاء فنزلت التي في النساء (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكارى) الآية ، فدعى عمر فقرئت عليه فقال اللّهم بين لنا في الخمر بيان شفاء فنزلت التي في المائدة (إِنَّما يُرِيدُ الشَّيْطانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَداوَةَ وَالْبَغْضاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللّهِ وَعَنِ الصَّلاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ) فدعى عمر فقرئت عليه فقال انتهينا انتهينا ، أخرجه أصحاب السنن ومثله ما في تفسير الطبري والرازي والخازن والدر المنثور وغيرها في تفسير احدى آيات تحريم الخمر والظاهر مما يرى في كثير من كتب أهل السنة أن عمر مع ذلك لم ينته : ففي أحكام القرآن للجصاص ج 2 ص 565 عن الشعبي عن سعيد وعلقمة أن أعرابيا شرب من شراب عمر ، فجلده عمر الحد ، فقال الأعرابي انما شربت من شرابك فدعا عمر شرابه فكسره بالماء ثم شرب منه وقال من رابه شي ء فليكسر بالماء. قال ورواه إبراهيم النخعي عن عمر نحوه وقال انه شرب منه بعد ما ضرب الأعرابي وفيه أيضا حدثنا أبو إسحاق عن عمرو بن ميمون قال شهدت عمر بن الخطاب حين طعن وقد أتى بالنبيذ فشربه وفي العقد الفريد ج 4 ص 339 عن الشعبي : شرب أعرابي من إداوة عمر فأغشى

فحده عمر وانما حده للسكر لا للشرب. وفي جامع مسانيد الإمام الأعظم للخوارزمي ج 2 ص 192 عن أبي حنيفة عن حماد عن إبراهيم ان عمر بن الخطاب اتى بأعرابي قد سكر فطلب له عذرا فلما أعياه قال : فاحبسوه فان صحا فاجلدوه ، ودعا عمر بفضله ودعا بماء فصبه عليه فكسره ثم شرب وسقى جلساءه ثم قال : هكذا فاكسروه بالماء إذا غلبكم شيطانه ، قال : وكان يحب الشراب الشديد. قال وأخرجه الحافظ الحسين بن محمد خسرو في مسنده عن ابى القاسم أحمد بالإسناد السابق الى ابى حنيفة وأخرجه الإمام محمد بن الحسن في الآثار فرواه عن الإمام أبي حنيفة وأخرجه الحسن بن زياد في مسنده عن أبي حنيفة. وفي الجوهر النقي لابن التركمانى ج 2 ص 192 في مصنف عبد الرزاق ثنا جريح خبرني إسماعيل ان رجلا عب في شراب منبذ لعمر بطريق المدينة فسكر فتركه عمر حتى أفاق فحده ثم أوجعه عمر بالماء فشرب منه وفي سنن النسائي ج 8 ص 326 : ومما احتجوا به فعل عمر بن الخطاب : أخبرنا سويد قال أنبأنا عبد اللّه عن السري بن يحيى قال حدثنا أبو حفص امام لنا وكان من أسنان الحسن عن ابى رافع أن عمر بن الخطاب قال : إذا خشيتم من نبيذ شدته فاكسروه بالماء ، قال عبد اللّه من قبل أن يشتد ، ثم ذكر حديثا أخرجه يحيى بن سعيد : سمع سعيد بن المسيب يقول : تلقت ثقيف عمر بشراب فدعا به فلما قربه الى فيه كرهه فدعا به فكسره بالماء فقال : هكذا فافعلوا. وذكر في تفسير المنار رواية نحوه عن البيهقي. ثم تأوله صاحب المنار ج 7 ص 96 بان المراد كسر النبيذ بالماء إذا أخذ في الاشتداد والتغيير خشية أن يصير مسكرا ، قال : ويمكن أن يحمل على هذا التفسير كل ما ورد في الاشتداد على طريقة العرب في التعبير بالفعل عن قرب وقوعه. قلت : وهذا التأويل لا يتم فيما سردناه قبيل ذلك ، وقد تنبه ابن التركمانى لهذا عند الكلام في تأويل البيهقي نظير ما ذكره في المنار وقال بعد ذكر ما في مصنف عبد الرزاق : فقوله « فسكر » يضعف تأويل البيهقي ولا يمكنهم القول بان اسم الخمر عنده كان مختصا بما يؤخذ من العنب فإنه هو الذي صعد المنبر وقال : اما بعد ايها الناس انه نزل تحريم الخمر وهي من خمسة : من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير والخمر ما خامر العقل. نقل في المنتقى كما في نيل الأوطار ج 8 ص 180 وقال انه متفق عليه ونقل الشوكانى في شرحه عن الفتح انه قال هذا الحديث أورده أصحاب المسانيد والأبواب في الأحاديث المرفوعة لأن له عندهم حكم الرفع لانه خبر صحابي شهد التنزيل وأخبر عن سبب وقد خطب به عمر على المنبر بحضرة كبار الصحابة وغيرهم فلم ينقل عن احد منهم إنكاره وأراد عمر بنزول تحريم الخمر نزول قوله تعالى (إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ) الآية فأراد عمر التنبيه على ان المراد بالخمر في هذه الآية ليس خاصا بالمتخذ من العنب بل يتناول المتخذ من غيره. انتهى. وقد ورد عن النبي صلى اللّه عليه وآله : ما أسكر قليله فكثيرة حرام. وما أسكر منه الفرق فمل ء الكف منه حرام. انظر سنن ابى داود الرقم 3681 و 3687 ونقل في تيسير الوصول ج 2 ص 163 عن الترمذي : فالحسوة منه حرام. قال : الفرق بفتح الراء وسكونها إناء واسع يسع ستة عشر رطلا والحسوة الجرعة من الماء ، وسيوافيك تتمة الكلام منافي البحث في كتاب الأطعمة والأشربة.

الخمر إلى الأصـنام في وجوب اجتنابها الثالث : تسـميتها رجسا الرابع : جعلها من عمل الشيطان والشيطان لا يأتي منه إلّا الشرّ الخامس : أنه أمر باجتنابها الشامل لجميع أوصافها السادس : أنه جعل الاجتناب موجبا للفلاح وإذا كان الاجتناب فلاحا كان الركون إليه خيبة السابع : أنه ذكر ما ينتج منها وهو العداوة والبغضاء. الثامن : أنها تصدّ عن ذكر اللّه والصـلاة التاسع : إنّ فيه وعيدا بقوله (فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ) ؟ وهو مبالغة في الوعيد والتهديد وهو أبلغ من « انتهوا » عرفا وسـيأتي في الخمر مزيد كلام. والضمير في « فَاجْتَنِبُوهُ » يعود إلى « الرّجس » أو إلى « عمل الشيطان » وعمل الشيطان أعمّ من الرجس والرجس أعمّ من الخمر والميسر والنهي عن العامّ يستلزم النهي عن الخاصّ وإنّما خصّ العـداوة والبغضـاء بـالخمر والميسـر ، لأنّ الخمر موجب لزوال العقل والميسـر موجب لزوال المال وزوال العقل والمال موجبان للعـداوة والبغضاء بخلاف الأنصاب والأزلام فإنّهما يوجبان سخط اللّه والنار لا العداوة بين العابدين إذا عرفت هذا فهنا أحكام :

1 - يحرم التكسّب بالخمر وسائر المسـكرات (1) فـانّ اللّه إذا حرّم شـيئا حرّم ثمنه كما قال صـلى اللّه عليه وآله « لعن اللّه اليهود حرّمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها » (2).

1- المذكورات ، خ ل.

2- المستدرك ج 2 ص 452.

وكذا الأجرة على عمل يتعلّق بها من حمل أو عصر أو سقي أو غير ذلك « روى جابر أنّ رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله لعن الخمر وشاربها وعاصرها وساقيها وبائعها وآكل ثمنها فقام إليه أعرابيّ فقال يا رسول اللّه إنّي كنت رجلا هذه تجارتي فحصل لي من بيع الخمر مال فهل ينفعني المال إن عملت به طاعة؟ فقال صلى اللّه عليه وآله : « لو أنفقته في حجّ أو جهاد لم يعدل عند اللّه جناح بعوضة إنّ اللّه لا يقبل إلّا الطيّب فنزل « قُلْ لا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ) (1) ».

2 - « الميسر » هو القمار بسائر أنواعه كالنرد والشطرنج قاله جل المفسّرين وهو المرويّ عن أهل البيت عليهم السلام حتّى قالوا : إنّ لعب الصبيان بالجوز من القمار فيحرم التكسّب به وعمل آلاته وبيعها والجلوس على مجلس يكون فيه قال رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله « اللّاعب بالنرد شير كمن غمس يده في لحم الخنزير ودمه » (2) وقال الصادق عليه السلام « اللّعب بالشطرنج شرك والسلام على اللّاهي به معصية (3) » ولا خلاف في تحريم النرد (4) وكذا الشطرنج إلّا ما نقل عن بعض الشافعيّة من جوازه إلّا حال إلهائه عن الصلاة.

3 - « الأنصاب » قيل هي الأصنام الّتي كانوا يعبدونها ويحرم أيضا التكسّب بعملها وبيع الخشب وشبهه ليعمل صنما قال الشيخ : وكذا يحرم بيعه على من عهد منه عملها وكذا بيع العنب على من يعمل الخمر والمشهور كراهية ذلك إلّا مع الشرط فيحرم.

4 - « الأزلام » جمع زلم بفتح الزاء وضمّها كحمل وصرد وهي قداح لا ريش لها ولا نصل كانوا يتفاءلون بها في أسفارهم وأعمالهم مكتوب على بعضها أمرني ربّي وعلى بعضها نهاني ربّي وبعضها غفل لم يكتب عليها شي ء فإذا أرادوا أمرا أجالوا تلك القداح فان خرج الّذي عليه أمرني ربّي مضى الرجل لحاجته وإن

1- المائدة : 103 ، راجع. المستدرك ج 2 ص 426.

2- سنن ابى داود ج 2 ص 582 والنرد منسوب الى أردشير من ملوك العجم ولذلك قيل نرد شير.

3- الوسائل أبواب ما يكتسب به باب 103 ح 4.

4- نص : تحريم الخمر.

خرج الّذي فيه النهي لم يمض وإن خرج ما ليس عليه شي ء أعادوها.

هذا قول جماعة من المفسّرين.

ونقل عليّ بن إبراهيم عن الصادق (1) عليه السلام أنّها عشرة سبعة لها أنصباء وثلاثة لا أنصباء لها فالسبعة هي الفذ والتوأم والرقيب والحلس والنافس والمسبل والمعلّى ، فالفذ له سهم والتوأم له سهمان والرقيب له ثلاثة والحلس له أربعة والنافس له خمسة والمسبل له ستّة والمعلّى له سبعة والثلاثة الباقية هي السفيح والمنيح والوغد ، وكانوا يعمدون إلى الجزور فيجزّؤنه أجزاء ثمّ يجتمعون عليه

1- لم أجد الرواية من طريق على ابن إبراهيم عن الصادق عليه السلام وانما هي عن الباقر عليه السلام انظر البرهان ص 433 عند تفسير الآية 3 من سورة المائدة ج 2 ونظيره ما رواه في التهذيب والفقيه عن أبى جعفر محمد بن على الرضا صلوات اللّه عليه تراه في البرهان الحديث 1 وفي الوافي ص 17 من الجزء 15 الباب 12 الاضطرار إلى الميتة. ثم ان ترتيب القداح التي لها أنصباء في رواية التهذيب والفقيه : الفذ ، والتوأم والنافس ، والحلس ، والمسبل ، والمعلى ، والرقيب. وفي رواية على بن إبراهيم على ما في البرهان : الفذ ، والتوأم ، والمسبل ، والنافس ، والحلس ، والرقيب ، والمعلى. والمذكور في تفسير فتح القدير للشوكانى عند تفسير الآية 219 سورة البقرة في ترتيب ما له أنصباء : الفذ ، والتوأم ، والرقيب ، والحلس ، والنافس ، والمسبل والمعلى. ومثله ما في بلوغ الارب للالوسى ج 3 ص 58 وتاريخ اليعقوبي ج 1 ص 259 ط بيروت. وعلى كل فالفذ بفتح الفاء بعدها معجمه مشدودة والتوأم بفتح المثناة الفوقانية وسكون الواو وفتح الهمزة والحلس بمهملتين الاولى مكسورة واللام ساكنة والنافس بالنون والفاء والمهملة ، ويقال : النافر بالراء المهملة مكان السين. والمسبل بضم الميم وسكون المهملة وفتح الباء الموحدة. والمعلى بضم الميم وفتح المهملة وتشديد اللام المفتوحة. وفي الوافي بسكون العين. والرقيب على وزن فعيل وكذا السفيح والمنيح ، والأول بالسين والحاء المهملتين والثاني بالنون والحاء المهملة والوغد بفتح الواو وسكون المعجمة بعدها مهملة. وزاد في فتح القدير على ما لا أنصباء لها : الضعف بالمعجمة بعدها مهملة ثم فاء. وجعل السهام أحد عشر.

فيخرجون السهام ويدفعونها إلى رجل ، وثمن الجزور على من لم يخرج له شي ء من الغفل وهو القمار.

ونقل الزمخشريّ أنّهم كانوا يجعلون الأجزاء عشرة وقيل ثمانية وعشرون ولا شي ء للغفل ومن خرج له سهم من ذوات الأنصباء أخذ ما سمّى له ذلك القدح وكانوا يدفعون ذلك إلى الفقراء ولا يأكلون منه شيئا ويفتخرون بذلك ويذمون من لم يدخل معهم فيه ويسمّونه البرم وقد جمع بعض الفضلاء (1) أسماء القداح في أبيات وهي هذه شعر :

هي فذّ وتوأم ورقيب *** ثمّ حلس ونافس ثمّ مسبل

والمعلّى والوغد ثمّ سفيح *** ومنيح وذي الثلاثة تهمل

ولكلّ ممّا عداها نصيب *** مثله أن تعدّ أوّل أوّل

إذا عرفت هذا فاعلم أنه تعالى حرم العمل بهذه الأزلام أما على الأوّل فلأنّه نوع من التكهّن من غير إذن من اللّه فيه وأما القرعة الشرعيّة (2) كما نقل

1- نسبها في بلوغ الارب ج 3 ص 58 الى ابن الحاجب وذكر جمعها في تفسير المنار في أبيات أخر عند تفسير الآية 219 سورة البقرة ج 2 ص 325. كل سهام الياسرين عشرة *** فأودعوها صحفا منشرة لها فروض ولها نصيب *** الفذ والتوأم والرقيب والحلس يتلوهن ثم النافس *** وبعده مسبلهن السادس ثم المعلى كاسمه المعلى *** صاحبه في الياسرين الأعلى والوغد والسفيح والمنيح *** غفل فما فيها يرى ربيح وجمعها على بن محمد الهمداني على ما ذكره الآلوسي في بلوغ الارب في بيتين هكذا : يلي الفذ منها توأم ثم بعده *** رقيب وحلس بعده ثم نافس ومسبلها ثم المعلى فهذه السهام *** التي دارت عليه المجالس

2- حكم القرعة ثابت بالكتاب والسنة والإجماع : أما الكتاب فقد قال اللّه تعالى (فَساهَمَ فَكانَ مِنَ الْمُدْحَضِ ينَ) وقال عز من قائل : (وَما كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِ مُونَ) . (أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ) تدل الآيتان على ثبوت القرعة في الشرائع السابقة في الجملة وقد ثبت أنه يعمل بما ثبت في الشرائع السابقة ما لم يعلم نسخه وعليه ابتناء مسائل في الفروع الفقهية يستفاد حكمها بما ثبت في الشرائع السابقة : مثل استفادة وجوب نية الإخلاص في الواجب من قوله (وَما أُمِرُوا إِلّا لِيَعْبُدُوا اللّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ) ومثل استفادة جواز الجهالة في الجعالة وجواز الضمان ما لم يجب من قوله حكاية عن مؤذن يوسف عليه السلام « وَلِمَنْ جاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ » ومثل استفادة رجحان التعفف على التزويج من قوله حكاية عن يحيى (وَسَيِّداً وَحَصُوراً وَنَبِيًّا مِنَ الصّالِحِينَ) حيث دل على مدح يحيى بكونه حصورا أى ممتنعا عن مباشرة النسوان ومثل استفادة جواز بر اليمين على ضرب المستحق مائة بالضرب بالضغث من قوله تعالى (وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثاً فَاضْرِبْ بِهِ وَلا تَحْنَثْ) ومثل استفادة حكم من قلع عين ذي العين الواحدة من قوله (النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ) ومثل استفادة حكم من جعل عمله صداق المرأة من قوله تعالى حكاية عن شعيب (إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هاتَيْنِ عَلى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمانِيَ حِجَجٍ) وان كان استفادة تمام الأحكام المذكورة من الايات محل تأمل ليس هنا محل البحث عنها. واما السنة فقد سرد المحقق النراقي في كتاب عوائد الأيام نيفا وأربعين حديثا فيها الصحاح والحسان والموثق فلا وجه لما ذكره في القوامع ص 509 من الحكم بضعفها وترى أحد وعشرين حديثا في كتاب الوسائل الباب 13 من كتاب القضاء أبواب كيفية الدعوى وأحاديث أخر في سائر الأبواب. واما الإجماع ، فقال الشيخ في الخلاف ج 2 ص 638 مسئلة تعارض البينتين : إجماع الفرقة على ان القرعة تستعمل في كل أمر مجهول مشتبه وجعلها في ص 645 مسئلة تداعى الرجلين في ولد من مقتضيات مذهبنا ، وقال الشهيد في كتاب القواعد ص 273 : ثبت عندنا قولهم : « كل أمر مجهول فيه القرعة ». ولا يبقى للفقيه عند تتبع

الفتاوى شك في كون العمل بالقرعة من الأصول الشرعية في المجهولات ، فقد عمل بها الأصحاب باتفاق أو خلاف في أئمة الجماعة مع عدم المرجح. وفي اشتباه القبلة عند ابن طاوس. وفي قصور المال عن الحجتين الإسلامية والنذرية. وفي إخراج الواحد من المحرمين للحج نيابة ، وفي اختلاط الموتى في الجهاد. وفي تزاحم الطلبة عند المدرس والمستفتى. أو المترافعين الى المجتهد مع عدم السابق وفي القسمة. وفي التزاحم على مباح أو مشترك كمعدن أو رباط مع عدم قبوله القسمة. وفي المأذونين في شراء كل منهما صاحبه وفي صورة تساوى بينتي الخارجين. وفي تلف واحد من دراهم أحدهما لواحد والباقي للآخر وديعة. وفي تنازع صاحب العلو والسفل في السقف المتوسط. وفي الخزانة التي تحت الدرج. وفي بينتي المتزارعين إذا تعارضا في المدة والحصة. وفي الوصية بالمشترك اللفظي وبالثلث من العبيد أو العدد المبهم وفي الوصية بما لا يسعه الثلث مع العلم بالترتيب والشك في السابق أو مع الشك في السبق والاقتران وفي ابتداء قسمة الزوجات وفي حق الحضانة. وفي إخراج المطلقة مطلقا أو إذا مات ولم يعين وفي إخراج المنذور عنقه بقوله أول ما تلده فولدت جماعة. وفي إخراج مقدار الثلث مع تعدد المدبر. وفي المتداعيين في الالتقاط أو في بنوة اللقيط. أو في الإقرار. وفي تساوى البينتين في اللقطة ، وفي اشتباه موطوء الإنسان. وفي تعدد السيف والمصحف في الحبوة. وفي ميراث الخامسة مع المشتبهة بالمطلقة. وفي ميراث الخنثى على قول ومن ليس له فرج على الأشهر. وغير ذلك مما لا يبقى شك في كونها في الجملة متفقا عليه فاللازم صرف عنان الكلام في عموم حجيتها وضبط مواردها ولا يعجبني اعراض متأخري المتأخرين عن البحث عنها استنادا الى عدم عمل الأصحاب ، كما ترى في أواخر بحث الاستصحاب من الفرائد للعلامة الأنصاري قدس سره ، واقتفى أثره المحقق الخراساني في الكفاية والعلامة الحائري في درر الفوائد قدس سرهما وعلى كل فنقول : المضبوط في معاقد الإجماع كما في الخلاف والقواعد وبعض الروايات كالحديث العاشر من روايات الوسائل عن ابن بابويه والسابع عشر عن النهاية ب 13 من كتاب القضاء أبواب كيفية الدعوى : « ان القرعة لكل أمر مجهول » وكذا الحديث المتداول في السنة الفقهاء « ان القرعة لكل أمر مشكل أو مشتبه » وان لم أظفر على مستند له. بل يستفاد العموم من كثير من روايات القرعة وان لم يكن اللفظ فيها أنها لكل أمر مجهول كمرسلة الفقيه ح 12 من ب 13 من قضاء الوسائل وفيها ما تقارع قوم ففوضوا أمرهم الى اللّه الا خرج سهم المحق ، وقال : اى قضية أعدل إذا فوض الأمر الى اللّه ، وكذا المستفاد من رواية ابن هلال ح 4 من الباب 4 من أبواب ميراث الغرقى والمهدوم عليهم وجواب زرارة للطيار وصحيحة أبي بصير ومرسلة عاصم ح 4 و 5 من ب 13 من أبواب كيفية الدعوى ، فان فيها مضمون ان كل قوم فوضوا أمرهم الى اللّه خرج سهم المحق ، والظاهر من كلها ان كل مقام فرض فيه اختلاف في شي ء إذا أقرع فيه فعلى اللّه ان يبين فيه الواقع ويحكم بالعدل ومقتضاها كون القرعة مميزة بين الحق والباطل بجعل الحكيم على الإطلاق. وكل ما كان كذلك فهو حجة ولا اختصاص بالمتنازعين إذ في كل اختلاف فهناك محق ومبطل يتميزان بمقتضى الروايات المذكورة بالقرعة. ويكفي في حجية هذه العمومات تلقى الأصحاب لها بالقبول وتمسكهم في الموارد التي عددناها ويظهر من تعليلاتهم كون هذه العمومات مظنونة الصدور عندهم بل مقطوعا بها في الجملة. ثم نقول : المراد من المشكل والمشتبه على ما هو المتداول في الألسنة والمجهول على ما هو مورد النص أمر واحد وهو كونه من حيث هو كذلك بمعنى كون الشي ء مشتبها ومجهولا مطلقا لا سبيل الى رفع ذلك بطريق معتبر شرعا حتى يكون مخرجا للحكم في تلك الواقعة وبالخلاصة كون حكم الشي ء مجهولا ومشتبها واقعا وظاهرا فمتى كان له سبيل لم يكن من مورد القرعة في شي ء وعليه فلا ريب ان شبهة الحكم ليست داخلة تحت المشكل والمجهول المذكور في رواية القرعة إذ لا إشكال في الأحكام الشرعية بعد ملاحظة أدلتها والأصول المقررة المعتبرة في مقام الشبهات فإنها رافعة لذلك ويكون أدلتها واردة على أدلة القرعة ، فلو كان شي ء مشتبها حكمه فلا ريب في انه داخل في عنوان أصالة الإباحة أو البراءة أو الاستصحاب أو قاعدة الاحتياط على مذهب من يعمل به على الإطلاق أو في مقامات خاصة وكذلك الأحكام الوضعية فإنها أيضا منقحة بعد ملاحظة أصالة الفساد أو أصالة العدم أو قاعدة الاشتغال. وبالجملة لا نجد شيئا يشتبه فيه نفس الحكم الشرعي لا مخرج له من الشرع معتبر يعتمد عليه ، فلا وجه لإعمال القرعة في ذلك لانه ليس بمشكل وليس بمجهول واقعا وظاهرا حتى يكون مورد القرعة. وادعى الشهيد قدس سره في القواعد ص 201 الإجماع على أنها لا تستعمل في الفتاوى والأحكام الشرعية والسر فيه ما ذكرناه وليس ذلك تخصيصا لقاعدة القرعة بل

انما هو اختصاص وعدم شمول من أصله ، فبذلك ظهر انه لا وجه لقولهم : ان القرعة قد تخصصت في موارد كثيرة وكثرة التخصيص موجبة لوهنها ، وذلك لان الموارد التي لم يعمل بالقرعة انما هو لعدم جهل الحكم الظاهري لا لأجل تخصيص أدلة القرعة ، فلم تثبت كثرة التخصيص فيها الموجبة لوهنها. ولعلك تقول : أدلة أصل البراءة معلقة على كون الشي ء مجهولا أو مما لا يعلم أو مما لا دليل عليه ، فما الفرق بينهما وبين أدلة القرعة؟ ولم يجعل أدلة البراءة مخرجة للفرض من أدلة القرعة وواردة عليها؟! والجواب ان دليل البراءة معلق بما لم يرد فيه أمر ولا نهى ، وبما لا يعلمون ، وهذا غير معنى الاشكال ، ولم يعلق على المجهول أو المشكل أو المشتبه ، ولو تنزلنا لنقول بكون أدلة البراءة أخص مطلقا من دليل القرعة فيقدم عليه على ان الظاهر من الأمر فيما علق حكم القرعة على أمر مجهول ارادة شبهة الموضوع ولو سلم فالإجماع قائم على تقديم دليل البراءة على القرعة كما قد عرفت. ونقل في البحار ج 1 ص 169 ط تبريز في باب أن لكل شي ء حدا ، عن بصائر الدرجات روايات خلاصتها ان عليا كان إذا ورد عليه أمر لم يجي ء به كتاب أو سنة رجم به يعنى ساهم وأصاب ، فاحتمل المجلسي كونها في الأحكام الجزئية واحتمل كونها في الأحكام الكلية وكونها من خصائصهم لأن قرعة الإمام لا يخطئ أبدا. وعلى كل فعدم شرعية الاقتراع لإثبات الاحكام عندهم من المسلمات. واما الشبهة في الموضوع فان كانت راجعة إلى إجمال اللفظ فهو كالشبهة الحكمية لها طرق شرعية ، وان كانت شبهة الموضوع الصرف ، فان كان مجرى من مجاري الأصول الشرعية ، من أصالة الإباحة أو البراءة ، فلا إشكال في خروجه عن موضوع القرعة لأن موضوعها ما هو مجهول حكمه الواقعي والظاهري من جميع الجهات ، ولا يشمل مجاري الأصول ولا ينتقض بما دلت على اعمال القرعة في شاة موطوءة مشتبهة في قطيع فإنه مخصص لدليل الاشتغال ، وارد في مورده ، والكلام في أدلة القرعة العامة لا ـ ما ورد في موارد مخصوصا ، وأدلتها العامة لا تشمل ما يكون حكمه معينا ولو بالحكم الظاهري. نعم لو دعت الحاجة الى معرفة نفس الموضوع بحيث لا يمكن اندفاعها الا بمعرفتها فالحكم هو القرعة ، ولتوضيح المقصود نقول : لو اشتبهت الأجنبية بأخت الرجل فالحكم الاجتناب من نكاح كل واحد منهما ، وليس من موضوع القرعة في شي ء فان مات الرجل وكان الوارث الأخت اعمل القرعة حتى تتميز. فان لم يكن مورد مجرى أصل من الأصول العملية ، الا أنه قام الدليل فيه على الأخذ بأحد الطرفين أو الأطراف ، نأخذ بالدليل كما في ترجيح أئمة الجماعة ، وتقديم السابق في المرافعة أو الاستفتاء أو في المزاحمة على المباح ، وفي ترجيح البينات وتقديم قول ذي اليد والعمل ببينة الخارج وما ورد في تفسير الشي ء والجزء ونحوهما في الوصية وفي أمارات الخنثى والعمل بالإقرار وغيره من المثبتات شرعا وغير ذلك من الموارد المنتشرة في أبواب الفقه. فهذا القسم أيضا خارج عن مورد القرعة إذ مع وجود الدليل على الأخذ بأحد الجوانب يخرج الموضوع عن حيز المجهول والمشكل والمشتبه ، ويدخل في الواضحات ويكون أدلة أحكام هذا القسم أيضا واردة على أدلة القرعة كما تقدم. ثم المجهول والمشتبه قسمان : أحدهما ما كان مجهولا ومشتبها ظاهرا وواقعا كما في أئمة الجماعة إذ لم يدل دليل على استحقاق واحد منهما في الواقع حتى يكون الاشتباه ظاهريا وقصور المال عن الحجتين وتعدد المحرمين نيابة عن واحد والمتزاحمين في مباح أو مشترك عند مدرس أو حاكم ، وفي الوصية بثلث العبيد بالعتق أو العدد المبهم وفي قسمة الزوجات وعوز النفقة على المنفق عليهم وتعدد السيف والمصحف في الحبوة وأمثاله. القسم الثاني ما كان مجهولا ومشتبها ظاهرا ، معينا واقعا – كما في اختلاط الموتى في الجهاد ، والمأذونين في شراء كل منهما صاحبه وفي تعارض البينتين وفي تلف درهم من الوديعتين وفي الوصية بما لا يسعه الثلث مع العلم بالسبق دون السابق وفي إخراج المطلقة أو المنذور عتقه وفي المتداعيين في بنوة لقيط أو التقاطه وفي الخنثى والممسوح بناء على عدم كونهما طبيعة ثالثة والوصية بالمشترك اللفظي. وعلى كل فالموجود في كلام بعض الأصحاب وغالبا في كلام الشهيد الثاني قدس سره اختصاص حكم القرعة بالقسم الثاني فإن ادعوا الانصراف الى ذلك نمنعه ، وان ادعوا التخصيص نطالبهم بالدليل ، وان ادعوا عدم لزوم التعيين في القسم الأول وإمكان العمل بالتخيير ، والقرعة فيما لا مخرج له كما تقدم نورد عليهم النقض بموارد التنازع والتداعي. وفي كثير من موارد النصوص الخاصة ما هو مجهول ومشتبه ظاهرا وواقعا كما في صحيحة محمد بن مسلم في الوصية بعتق ثلث المماليك ح 1 ، الباب 66 من كتاب العتق من الوسائل (وان أمكن كون الحكم فيها استحبابيا لعدم إشكال في الثلث لانه متواط قاض بالتخيير) وصحيحة الحلبي ورواية فضالة فيمن قال أول مملوك ملكه فهو حر. فملك مماليك ح 1 و 2 ، الباب 57 من كتاب العتق من

الوسائل ورواية سيابة وإبراهيم بن عمر ح 2 من الباب 13 من أبواب كيفية الحكم. والإتيان أيضا في القسمين حيث ان الاستهام للمدحض من قبيل القسم الثاني والاستهام لكافل مريم من قبيل القسم الأول. ثم الحق اختصاص القرعة بالإمام أو نائبه ، فإن إطلاق ما يتوهم منه الإطلاق من أدلة القرعة موهون بأنها مسوقة لبيان المشروعية ، فيقتصر على المتيقن ولو فرض فيها إطلاق يقيدها ما يدل على التقييد كمرسلة حماد ح 5 من الباب 13 ، أبواب كيفية الحكم « القرعة لا تكون إلا للإمام » ورواية يونس ح 1 من الباب 34 من كتاب العتق « ولا يستخرجه إلا الامام » وصحيحة معاوية بن عمار ح 13 من الباب 13 ، أبواب كيفية الحكم « أقرع الوالي بينهم » والروايات في الخنثى ح 1 و 3 و 4 ، الباب 4 من أبواب ميراث الخنثى وفيها « يجلس الامام ويجلس ناس عنده » وفي ح 2 صحيحة الفضيل « يقرع عليه الإمام أو المقرع » ويستظهر التقييد أيضا من الروايات في قضاء على عليه السلام وفيها : « فأسهم أو يسهم على ». والقرعة مستلزمة لترتب أحكام مخالفة للأصل ، والأصل عدم لحوقها الا بالمتيقن مع أن الغالب في المثبتات كالبينة واليمين ونحو ذلك من الشياع ونحوه عند الحاكم فكذلك القرعة. وللحاكم الشرعي نائبه العام أيضا ذلك ، لعموم أدلة القرعة ، ولفظ الوالي والمقرع في صحيحة معاوية وفضيل وعموم أدلة نيابته. ثم ان قولنا بالاختصاص بالحاكم انما هو بالنسبة إلى عمومات القرعة ، ولا ينافي ذلك قولنا بعدم لزوم الإمام في موارد مخصوصة كما في القسم بين الزوجات ، وتعيين الموطوء من قطيع أو اقتراع المدرس لتقديم بعض المتعلمين. ومما اختلفوا فيه في مسألة القرعة ، أنها عزيمة أو رخصة ، والتحقيق أن ما كان للحكم فيه مخرج من الطرق الشرعية ، وورد في مورده القرعة فهي رخصة كما في رواية محمد بن مروان ح 2 الباب 66 من كتاب العتق في فعل ابى عبد اللّه عليه السلام في عتق ابى جعفر عليه السلام ثلث عبيده ، حيث ان الثلث كلى متواطئ الصدق على الافراد ، ومقتضاه التخيير فليس موردا لعمومات القرعة كما قد عرفته ، والنص الوارد يحمل على الندب أو يحمل على أنها كان الثلث معينا واقعا فعرض الاشتباه حيث لا يكون عندئذ مخرج سوى القرعة. وعلى كل فعند ما لا مخرج له ، فالظاهر كون القرعة عزيمة لظاهر أغلب النصوص ان لم تعد صريحة مع أنه مع ترك القرعة اما ان يترك الحكم والإفتاء فيلزم الهرج والمرج والتعطيل وتلف الأموال والنفوس وضياع الحقوق ، واما أن يتهجم على أحد الاحتمالين تشهيا فهو قول بما لا يعلم ، وقضاء بغير حق ، مستلزم لإثارة الفتنة والتهمة على الحاكم ، ومفاسد أخر. ومما تكلموا فيه أنه بعد إعمال القرعة هل يجب العمل بها فلا ينفسخ الا مع العلم بمخالفة الواقع أو لا يجب ، والتحقيق فيه أيضا عدم الوجوب فيما استظهرنا فيه كون حكم القرعة ندبيا كما في ثلث العبيد ، فإن الأصل بقاء التخيير ، بعد إعمال القرعة أيضا وكون الخارج بالقرعة محقا لا ينافي كون غيره أيضا محقا لانه من أفراد المتواطى ، فليس في تغيير القرعة ابطال للحق. وأما فيما يجب اعمالها فظاهر النصوص لزوم ترتيب الأثر عليها بعد اعمالها وظاهر الأصحاب الإجماع عليه ، مع أنه لو لم يؤخذ بمقتضاها فاما ان يترك الواقعة بغير حكم فيلزم التعطيل المحرم ، أو يؤخذ بخلاف ما أخرجته القرعة فيلزم ترجيح المرجوح أو تعاد مرة ثانية ، فيعود الكلام السابق ، وترجيح العمل بالثاني على العمل بالأول فاسد ، فتعين العمل عليها بعد اعمالها. هذا مجمل الكلام في القرعة ، والمتلخص منه شرعية القرعة لكل ما هو مجهول ومشتبه ظاهرا وواقعا في الشبهات الموضوعية ، وان الاقتراع انما يكون للحاكم ، وأنها عزيمة ويجب العمل بها بعد اعمالها ، ومن أراد التفصيل أكثر مما أوردنا ، فليراجع عوائد الأيام للنراقى من ص 222 الى 232 وعناوين الأصول للسيد فتاح من ص 108 الى ص 119 العنوان الحادي عشر ، والخزائن للدربندى في تحقيق الحال في تعارض الاستصحاب والقرعة ، وكتب الفقه المبسوطة في المسائل التي سردنا أول البحث. ثم انا أعرضنا عن البحث في كيفيتها لان هذه اللفظة من المبينات فكلما يصدق عليه القرعة يشمله الإطلاقات ويجتزى به ، والأصل عدم شرطية شي ء آخر ، ولا إجمال في معناها حتى نلتزم بالأخذ بالمتيقن. نعم الظاهر اشتراط الدعاء لما في رواية يونس من أن له كلاما في وقت القرعة ودعاء ، وصحيحة فضيل المشتملة على الدعاء الظاهرة في بيان أصل الكيفية ، والأجود عدم اعتبار الدعاء المخصوص لاختلاف النصوص لكن الاقتصار على ما في صحيحة فضيل أحوط. راجع ح 2 من الباب 4 من أبواب ميراث الخنثى من الوسائل.

« أنه صلى اللّه عليه وآله كان إذا أراد سفرا يقرع بين نسائه في استصحاب إحداهنّ » (1) فليست من هذا القسم لكون الرسول صلى اللّه عليه وآله أخذ ذلك باذن من اللّه ، فالقرعة كاشفة عن معلوم اللّه وكذا ما يتداولها الأصحاب من الاستخارة في الرقاع والحصى والسبحة وما نستعمله الفقهاء في الأمور المشكلة من القرعة كما نقل عن أهل البيت (2) عليهم السلام « كلّ أمر

1- أخرجه السيوطي في الجامع الصغير الرقم 6551 ج 5 ص 95 فيض القدير نقلا عن البخاري ومسلم وأبى داود وابن ماجه واللفظ : كان إذا أراد سفرا أقرع بين نسائه فأيتهن خرج سهمها خرج بها معه ، ومثله في البحار ج 6 ص 551 الباب 49 في قصة الافك عن الزهري ، وكذا في المجمع ج 7 ص 130 تفسير الآية 11 من سورة النور.

2- لم أظفر في الجوامع الحديثية على حديث فيه « كل أمر مشكل فيه القرعة » نعم يرسله الفقهاء في الكتب الفقهية ، والوارد في كتب الحديث « كل أمر مجهول فيه القرعة » كما تراه في الوسائل ح 10 و 17 من الباب 13 من أبواب كيفية الدعوى وذكر في عناوين الأصول ص 121 انه المنقول عن العامة ، وقد تصفحت كتبهم الحديثية والفقهية وراجعت الأقوال المختلفة في مسائل يذكر فيها القرعة ولم أر من استند أو ذكر رواية عامة مفادها « كل أمر مشكل أو مشتبه فيه القرعة » وشنع ابن حزم في ج 9 ص 268 من كتابه المحلى على الحنفية حيث لم يجوزوا القرعة في من أوصى بعتق رقيق لا يملك غيرهم استنادا بأنها من القمار والميسر مع ما ورد من أن رجلا أعتق ستة أعبد عند موته ليس له مال غيرهم فأقرع بينهم رسول اللّه فأعتق اثنين وأرق أربعة ، تراه في المنتقى على ما في نيل الأوطار ج 6 ص 45 عن ابى زيد الأنصاري رواه احمد وأبو داود ومضمونه عن عمران بن الحصين رواه الجماعة إلا البخاري وكذا في الأم للشافعي ج 8 ص 4 وفيه : اما قال أوصى عند موته واما قال أعتق عند موته ، ثم نقل ابن حزم عنهم بان « هذا قضاء النبي وليس عموم اسم يتناول ما تحته » فأورد عليهم بأنه كيف قضيتم بجواز الوضوء بالنبيذ في خبر مكذوب ثم هو فعل وليس عموم اسم ، وشدد النكير عليهم لا نطيل الكلام بنقل كل ما ذكره. والمقصود انه لو كان عندهم رواية عامة بلفظ « القرعة لكل أمر مشكل » لذكرها واستند إليها ، ونقل الآلوسي في ج 3 من كتاب بلوغ الارب ص 69 و 70 بعض ما استدل به ابن قيم الجوزية على صحة القرعة في كتابه الطرق الحكمية ، ولم يذكر رواية عامة كذلك ، وفي كتاب الأم للشافعي ج 8 ص 3 - 9 بحث مبسوط في مسئلة القرعة وفيه الاستدلال بالآيتين والاخبار في القرعة ولم يذكر حديثا عاما باللفظ المذكور فراجع.

مشكل فيه القرعة » وكل ذلك أمر متلقّى من الشارع فلا مطعن فيه وأمّا على الثاني فلأنّه قمار منهي عنه.

5 – كما يحرم استعمال هذه الأمور الأربعة كذا يحرم اقتناء آلاتها بل يجب إتلافها وإخراجها عن صورها وكذا الخمر يجب إهراقه ويحرم اقتناؤه اللّهمّ إلّا أن يقصد التخليل ولو بعلاج فانّ ذلك سائغ.

ص: 29

السادسة (لَيْسَ عَلَى الْأَعْمى حَرَجٌ وَلا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلا عَلى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَواتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خالاتِكُمْ أَوْ ما مَلَكْتُمْ مَفاتِحَهُ أَوْ صَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعاً أَوْ أَشْتاتاً فَإِذا دَخَلْتُمْ بُيُوتاً فَسَلِّمُوا عَلى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللّهِ مُبارَكَةً طَيِّبَةً كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللّهُ لَكُمُ الآياتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ) (1).

استدلّ الفقهاء بهذه الآية على جواز التصرّف بالأكل لا غير من بيوت الأقارب المذكورين باعتبار رفع الجناح المستلزم للإباحة لكن يشترط عدم كراهة الملّاك وعدم الإسراف في التصرف ، سواء كان الملّاك حاضرين أو غائبين وبعضهم شرط في الإباحة كون الملّاك أمروهم بالحضور في بيوتهم وظاهر الآية عدم التقييد بأمرهم بالدّخول وبعضهم وهو الجبائيّ جعلها منسوخة بقوله « لا يحلّ مال امرئ مسلم إلّا عن طيب نفس منه » (2) والمنقول عن أهل البيت عليهم السلام استثناء هذه من العموم بالشرط المذكور ويكون من باب تخصيص السنّة بالكتاب.

وهنا سؤال تقريره : إذا كان شرط الإباحة عدم كراهة الملّاك فأيّ فرق بين بيوت المذكورين ، وبين بيوت غيرهم؟ جوابه الفرق هو أنّ بيوت غيرهم يشترط العلم بعدم الكراهة أي العلم بالرّضى ، وأمّا بيوت الأقارب المذكورين فيكفي عدم العلم بالكراهة وكفى بذلك فرقا.

ولنتمّم الكلام في الآية بفوائد :

1- النور : 61 - 62.

2- راجع مجمع البيان ج 7 ص 156.

1 – ذكر ذوي الأعـذار الثلاثـة هنـا ، عن ابن المسـيّب أنّ جماعـة خرجوا إلى الغزاة فسـلّموا بيوتهم لهؤلاء فكـانوا يتحرّجون من الأكـل [والشـرب] من تلـك البيوت فنزلت وهـذا أجود مـا قيل في سـببها وقيل بل كان ذووا القرابات يستصـحبونهم إلى بيوت قراباتهم إذا لم يكن عندهم ما يطعمونهم ثمّ تحرّجوا من ذلك فنزلت وقيل : كانوا يتوقّون مؤاكلتهم خوف انظلامهم أو كراهة ذلك طبعا فنزلت (1).

2 – أنّه لم يـذكر الأولاـد ، قيـل لأـنّ ذلـك معلوم بـالمفهوم لأنّ مـدلولها جواز الأكل من بيت الأبعـد فمن بيت الأقرب أولى ، وقيل إنهم المرادون من « بيوتكم » لأنّ بيوتهم بيوت آبائهم لأنّ مال الولد مال الوالد لقوله صـلى اللّه عليه وآله « أنت ومالك لأبيك » ولقوله صلى اللّه عليه وآله : « أطيب ما أكل المرء من كسـبه وإن ولـده من كسـبه (2) » ولـذلك لم يثبت الربا بينهما لكون مالهما واحـدا وكـذا البحث في الزّوج والزوجة.

3 – قيل : المراد ب « ما مَلَكْتُمْ مَفاتِحَهُ » بيوت المماليك وليس بشـي ء لأنّ العبـد لا يملك لأنّ ماله لسـيّده ، وقيل المراد الوكيل في حفظ البيت أو البسـتان يجوز له أن يأكل منه لأنّه كالأجير الخاص الّـذي نفقته على مسـتأجره ، والمفاتـح قيل هي الخزائن كقوله (وَعِنْـدَهُ مَفاتِحُ الْغَيْبِ) (3) وقيل جمع مفتاح.

4 – « أَوْ صَدِيقِكُمْ » أي بيوت صديقكم بحذف المضاف ، عن الصادق عليه السـلام « هو واللّه الرجل يدخل في بيت صديقه فيأكل طعامه بغير إذنه (4) وحكي عنه عليه السـلام « أيدخل أحدكم يده إلى كمّ صاحبه أو كيسه فيأخذ منه؟ فقالوا لا قال فلستم بأصدقاء (5) » والأصل أنه إذا تأكّدت الصداقة علم الرضا وبالأكل فيقوم العلم مقام الإذن.

1- الدر المنثور ج 5 ص 58.

2- سنن أبى داود ج 2 ص 259 من حديث عائشة.

3- الانعام : 59.

4- مجمع البيان ج 7 ص 156.

5- أصول الكافي ج 2 ص 174. قال أبو جعفر عليه السلام : أيجي ء أحدكم إلى أخيه فيدخل يده في كيسه فيأخذ حاجته فلا يدفعه؟ فقلت : ما أعرف ذلك فينا ، فقال أبو جعفر عليه السلام : فلا شي ء إذا ، قلت فالهلاك إذا؟ فقال : ان القوم لم يعطوا أحلامهم بعد.

وعن ابن عبّاس أنّ الصداقة أقوى من النسب فإنّ أهل النار لا يستغيثون بالآباء ولا الأمّهات بل بالأصدقاء ، فيقولون (فَما لَنا مِنْ شافِعِينَ وَلا صَدِيقٍ حَمِيمٍ) (1).

5 – كانوا يتحرّجون أن يأكلوا وحدانا كما كان دأب العرب وربما قعد الرجل ينتظر من يأكل معه من الصباح إلى الرواح فإذا أيس أكل للضرورة فنزل (لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعاً أَوْ أَشْتاتاً) وعن عكرمة : نزلت في قوم من الأنصار كانوا إذا نزل بهم ضيف لا يأكلون إلّا معه ، فنزلت رخصة لهم أن يأكلوا كيف شاؤا.

6 – « فَإِذا دَخَلْتُمْ بُيُوتاً » قيل المتقدّمة وقيل : المساجد والعموم أولى وعن الصادق عليه السلام « هو تسليم الرجل على أهل البيت حين يدخل ثمّ يردّون عليه فهو سلامكم على أنفسكم (2) » وعن الحسن : ليسلّم بعضهم على بعض ، والمراد أنّ الداخل ذا سلّم على صاحب المنزل فردّ عليه ، فيكون سلامه سببا للردّ لأنّ فاعل السّبب فاعل المسبّب قوله « تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللّهِ » فإنّه الآمر بها أو أنّها دعاء وإجابة الدعاء من عند اللّه ، وهي مصدر من غير لفظ التسليم ، ووصفها بالبركة لأنّها تغرس المحبّة في القلوب وتوجب البسط وحسن الخلق ، وتؤذن بالأمن من شرّ الملاقي.

وعن أنس عن النبيّ صلى اللّه عليه وآله « متى لقيت من أمّتي أحدا فسلّم عليه يطل عمرك وإذا دخلت بيتك فسلّم عليهم يكثر خير بيتك (3) ».

7 – أنّه تعالى بيّن في هذه الآية مكارم الأخلاق تنزيلها لهم عن رذيلة البخل وعدم الايتلاف فقال (كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللّهُ لَكُمُ الآياتِ) .

1- الشعراء 101.

2- مجمع البيان ج 7 ص 157.

3- أخرجه البيهقي في شعب الايمان عن أنس في حديث كما في الدر المنثور ج 5 60.

كتاب البيع

وفيه آيات :

الاولى (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ إِلّا أَنْ تَكُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ مِنْكُمْ وَلا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللّهَ كانَ بِكُمْ رَحِيماً) (1).

الخطاب عام والمراد لا تأكلوا أموال بعضكم ، فحذف المضاف للعلم به ، ويحتمل عدم الحذف وتكون الإضافة لا للتمليك بل لمطلق الاختصاص كقوله (خَلَقَ لَكُمْ ما فِي الْأَرْضِ) (2) هذا.

وقد اشتملت هذه الآية الكريمة على ثلاثة أحكام :

1 – النهي عن أكل الأموال بالباطل أي بالسبب الباطل فيعمّ كلّ ما لم يبحه الشارع من الغصب والسرقة والخيانة والعقود الفاسدة ، سواء اشتملت على الربا أو لا بل يكون فسادها بسبب آخر كما هو مذكور في الكتب الفقهيّة ويدخل في الباطل أيضا ما لم يكن بعقد كالقمار وأجر الزانية وغير ذلك ، وبالجملة هذا من المجملات المفتقرة إلى بيان النبيّ صلى اللّه عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام وخصّ الأكل لأنه أعظم المنافع ، أو من باب إطلاق الملزوم وإرادة اللّازم وهو التصرّف فيعم سائر التصرّفات.

2 – إباحة ما كان بسبب التجارة ، والاستثناء هنا منقطع والمراد بالتجارة التملّك بعقد معاوضة ماليّة محضة ، وخص التجارة لأنّها الأغلب في طرق الكسب ولقوله صلى اللّه عليه وآله « الرزق عشرة أجزاء تسعة منها في التجارة » (3).

1– النساء : 28.

2– البقرة : 29.

3– تراه في الوسائل أبواب مقدمات التجارة باب 1 ح 4 و 5.

وهنا فروع :

1 – شرط في التجارة كونها عن تراض ، أي صادرة عن تراض من المتعاقدين فيخرج ما لم يكن كذلك عن الإباحة.

2 – قال مالك وأبو حنيفة : المراد تراضي المتعاقدين حال العقد فإذا حصل تمّ البيع ولزم ، فلا خيار قبل التفرق عندهما وقال الشافعي : المراد التفرّق عن تراض فلهما الخيار قبل التفرق ، وهو مذهب الأصحاب لقوله صلى اللّه عليه وآله « البيّعان بالخيار ما لم يفترقا (1) ».

3 – عقد المكره باطل : نعم لو أجاز فيما بعد صحّ لحصول الرّضا [به].

4 – الرضا يراد به المعتبر شرعا فلا اعتبار برضى الصبيّ والمجنون والسكران والسفيه والمفلّس ، فلا يصحّ عقودهم ، ولو أجازوا بعد زوال المانع ، والفرق بينهم وبين المكره اعتبار عقده لو لا الإكراه ، فالإكراه مانع الحكم لا مانع السبب.

5 – الرّضا شرط في سائر العقود للإجماع على عدم الفرق ، نعم خيار المجلس مختصّ بالبيع.

6 – لا يكفي في التملّك حصول الرضا من غير عقد سواء كان المبيع جليلا أو حقيرا ، لاشتراطه في الإباحة حصول التجارة الصادرة عن التراضي ، والتجارة تستلزم العقد ، فلا يكون الرضا بمجرّدة كافيا ، وقال أبو حنيفة : يكفي في المحقّرات الرضا وحده ، والأصح عند أصحابه الاكتفاء به مطلقا.

7 – حصول الرضا بعقد الفضوليّ بعده كاف عند جماعة منّا ، وهو المشهور عندهم ، وعليه الفتوى وقال جماعة : لا يكفي بعده لقبح التصرّف في مال الغير عقلا ولقوله صلى اللّه عليه وآله « لا تبع ما ليس عندك » وقوله « لا بيع إلّا فيما تملك (2) » ويعضد الأوّل قضيّة عروة البارقيّ والنبيّ صلى اللّه عليه وآله لا يقرّر على الباطل ، والنهي في المعاملات لا يقتضي البطلان ، ونفي الحقيقة يراد به نفي صفة من صفاتها أي لا بيع لازم

1- راجع الكافي ج 5 ص 170.

2- أخرجه النوري في المستدرك ج 2 ص 460 عن غوالي اللئالى.

وإلا لما صحّ بيع الوليّ والوكيل ، ولو حمل على ظاهره فيكون المراد لا بيع إلّا فيما هو ملك أو كالملك ، بسبب الرضا أو الاذن ، واشتراط التقدم ممنوع يحتاج مثبتة إلى دليل.

8 - (وَلا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ) فإنّه إذا قتل غيره قتل به قصاصا فصار هو القاتل لنفسه ، أو المضاف محذوف أي أنفس غيركم فحذف لعدم الاشتباه ، وقيل الكلام على ظاهره لأنّه تعالى كلّف بني إسرائيل أن يقتلوا أنفسهم ليكون القتل توبة لهم عن ذنوبهم ، فرفع ذلك عن امّة محمّد صلى اللّه عليه وآله رحمة لهم ، ولذلك قال (إِنَّ اللّهَ كانَ بِكُمْ رَحِيماً) .

ويحتمل أن يكون المراد لا تهلكوا أنفسكم بارتكاب الإثم في أكل المال بالباطل ، وهو وجه حسن ليكون الكلام بعضه آخذا بحجزة بعض.

الثانية (الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبا لا يَقُومُونَ إِلّا كَما يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِّ ذلِكَ بِأَنَّهُمْ قالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبا وَأَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبا فَمَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهى فَلَهُ ما سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللّهِ وَمَنْ عادَ فَأُولئِكَ أَصْحابُ النّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ) (1).

كان الرجل في الجاهلية إذا حل له مال على غيره وطالبه به ، يقول له الغريم : زد لي في الأجل حتّى أزيدك في المال ، فيفعلان ذلك ويقولان سواء علينا الزيادة في أوّل البيع بالربح أو عند المحلّ لأجل التأخير ، فردّ اللّه عليهم بقوله « لا يَقُومُونَ » أي من قبورهم إلّا قياما كقيام المصروع ، زعمت العرب أنّ المصروع يخبطه الشيطان فيصرعه ، والخبط حركة على غير النحو الطبيعيّ وعلى غير اتّساق كخبط العشواء « مِنَ الْمَسِّ » أي من مسّ الشيطان والجار متعلّق ب « لا يَقُومُونَ » أي لا يقومون من المسّ الّذي بهم إلّا كما يقوم المصروع : بمعنى أنّ نهوضهم و

1- البقرة : 275.

قيامهم كقيام المصروع ، لأنّه تعالى أربى في بطونهم ما أكلوه ، فأثقلهم فهو سيماهم الذي يعرفون بها يوم البعث ، والموعظة دليل التحريم ، قوله (وَأَمْرُهُ إِلَى اللّهِ) أي يجازيه على أعماله بحسب ما علم منه في صدق نيّته في الانتهاء.

إذا عرفت هذا فهنا فوائد :

1 – الرّبا لغة هو الزيادة ، وشرعا هو الزيادة على رأس المال من أحد المتساويين جنسا ممّا يكال أو يوزن فقيل يحرم الزيادة لا غير ، وقيل : هي مع المزيد عليه وهو الصحيح خصوصا مع عدم التميز ، ولا يحصل الملك لما اقتضاه العقد من العوضين لما تقرّر أن العقد الفاسد لا يترتّب عليه أثره.

2 – المراد بالجنس هنا هو الحقيقة النوعيّة ، ويتحقّق ذلك بكون الأفراد يشملها اسم خاصّ ، والزيادة قد تكون عينيّة وهو ظاهر ، وحكميّة كبيع أحد المتجانسين بمساويه قدرا نسيئة ، والمراد بالكيل والوزن ما كان حاصلا في عهد النبيّ صلى اللّه عليه وآله وكلما علم له حال بني عليه وما لم يعلم يرجع فيه إلى العادة ، فلو اختلفت [البلدان]؟ قيل : لكلّ بلد حكم نفسه ، وقيل : يغلب التحريم احتياطا وهو أولى.

3 – الربا يثبت في النسيئة إجماعا لقوله صلى اللّه عليه وآله « إنّما الربا في النسيئة (1) » واقتصر عليه ابن عبّاس للحصر المذكور ، وقال الباقون بعمومه للنقد أيضا وهو الحقّ والحصر للمبالغة.

واعلم أنّ الإجماع حصل على وقوع الربا في ستّة نصّ النبيّ صلى اللّه عليه وآله عليها هي : الذهب ، والفضّة ، والحنطة ، والشعير ، والتمر ، والملح.

واختلف العامّة بعد ذلك في العلّة فيما عداها فقال أبو حنيفة الجنسيّة والتقدير وقال الشافعيّ مع ذلك الطعم والثمنيّة وقال مالك : القوت والادّخار ، وعن أحمد روايتان إحداهما كأبي حنيفة ، والأخرى الكيل والمأكوليّة ، ولا يكفي الوزن

1– أخرجه في مشكاة المصابيح ص 245 من حديث أسامة بن زيد ولفظه : « الربا في النسيئة وفي رواية قال صلى اللّه عليه وآله : « لا ربا فيما كان يدا بيد ».

عنده ، وأمّا أصحابنا فقد عرفت رأيهم.

4 – هـل المراد بقوله « ذلِكَ بِأَنَّهُمْ قالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبا » أنّهم قاسوا الربا على البيع أم لا؟ قيل بالأوّل لأنّهم قالوا يجوز أن يشتري الإنسان شيئا يساوي درهما لا غير بدرهمين ، فيجوز أن يبيع درهما بدرهمين ، فردّ اللّه عليهم بالنصّ على تحليل البيع وتحريم الربا ، إبطالا لقياسهم ، فانّ القياس المخالف للنصّ باطل اتّفاقا.

قيل : فعلى هذا كان ينبغي أن يقال « إنّما الربا مثل البيع » لأنّ الربا محل الخلاف أجيب أنّه جاء مبالغة في أنّه بلغ من اعتقادهم في حلّ الربا أنّهم جعلوه أصلا يقاس عليه.

وقيل بالثاني لجواز أن يكون قوله (وَأَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبا) من تتمّة كلامهم على وجه الردّ ، أي إنّ اللّه فرّق بين المتساويين ، وذلك غير جائز ، وسبب غلطهم الجهل بحكم الربا.

ووجه الجواب المنع من المساواة فإنّ تحريم الربا معلّل بعلّة غير حاصلة في البيع.

تذنيب : في قوله « وَأَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ » دلالة على إباحة سائر أقسامه ، من النقد والنسيئة والسلف ، وأنواعه من بيع المرابحة والمواضعة والتولية والمساومة وأنواع المبيعات من الثمار والحيوان والصرف وغير ذلك ممّا ورد به البيان النبوي.

5 – قيل في قوله « فَلَهُ ما سَلَفَ » دلالة على أنّه لا تجب إعادة الربا مع الجهل بتحريمه بل يكفي مع ورود العلم الانتهاء وهو التوبة لا غير ، وفيه نظر لجواز أن يكون المراد به سقوط الإثم بالتوبة لا سقوط حقّ الغير لأنّه لا يسقطه إلّا أداؤه.

6 – الربا من الكبائر للتوعّد عليه بالنار في آخر الآية ، ولقول الصادق عليه السلام « درهم ربا أعظم عند اللّه من سبعين زنية بذات محرم في بيت اللّه الحرام » (1) وقال أيضا عليه السلام « إنّما شدّد اللّه في تحريم الربا لئلا يمتنع الناس من اصطناع المعروف قرضا ورفدا (2) » وقال عليّ عليه السلام « لعن رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله في الربا خمسة : آكله

1- الكافي ج 5 ص 144. تحت الرقم 7.

2- الكافي ج 5 ص 144. تحت الرقم 7.

وموكله ، وشاهديه ، وكاتبه (1).

7 – أنّه تعالى لم يكتف في النهي عن الربا والتنفير عنه بوعيد النار حتّى أخبر أنّه لا خير [فيه] ولا بركة فيه وأنه يذهب ويذهب لقوله تعالى فيما بعد (يَمْحَقُ اللّهُ الرِّبا وَيُرْبِي الصَّدَقاتِ) (2) فانّ المحق هو نقصان الشي ء ، حتّى يذهب ثمّ قال (وَاللّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ كَفّارٍ أَثِيمٍ) تغليظا لشأن الربا فانّ آخذه بمنزلة الكافر والأثيم : الكثير الإثم ، وكذا في حكمه بخلود العائد في النار الّذي هو من أحكام الكفّار.

الثالثة (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّهَ وَذَرُوا ما بَقِيَ مِنَ الرِّبا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ) (3).

عن الباقر عليه السلام أنّ الوليد بن المغيرة كان يربي في الجاهليّة ، وبقي له بقايا على ثقيف ، فأراد خالد بن الوليد المطالبة بها بعد أن أسلم فنزلت ، وقيل كان العبّاس وخالد شريكين في الجاهليّة يسلفان في الربا ، فجاء الإسلام ولهما أموال عظيمة فأنزل اللّه الآية « فقال النبيّ صلى اللّه عليه وآله ألا إنّ كلّ ربا في الجاهلية موضوع ، وأوّل ربا أضعه ربا العبّاس بن عبد المطلب وكلّ دم في الجاهليّة موضوع وأوّل دم أضعه دم ربيعة بن الحارث ابن عبد المطلب (4) » وهنا فوائد :

1 – « ذَرُوا ما بَقِيَ » أي اتركوا وقوله « إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ » مبالغة اخرى

1– الوسائل ب 4 من أبواب الربا ، ح 3 و 4. ومثله في سنن ابى داود ج 2 ص 219 من حديث عبد اللّه بن مسعود.

2– البقرة : 280.

3– البقرة : 278 و 279.

4– مجمع البيان ج 2 ص 392 ، سنن ابى داود ج 2 ص 219. سيرة ابن هشام ج 2 ص 603 في خطبته صلى اللّه عليه وآله.

في تشديد أمر الربا أي إن كنتم آمنتم بما انزل على محمّد فالتزموا (1) بأحكام الإيمان الّذي من جملتها تحريم الربا ، ولا يلزم من ذلك أن لا يكون الكافر مكلّفا بتحريم الربا ، لأنّ الكافر لا يطالب حال كفره بأحكام الايمان أوّلا بل به.

2 - (فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ) أي اعلموا بها من أذن بالشي ء إذا علم به وقرء حمزة وأبو بكر « فآذنوا » أي أعلموا غيركم ، وهو من الاذن وهو الاستماع وحرب اللّه هو حرب رسوله ، وقيل حرب اللّه بالنار وحرب الرسول بالقتال ، وإنّما لم يقل بحرب اللّه لأنّ المراد : بنوع من الحرب عظيم لكون التنوين للنوعيّة وفي هذا الكلام أيضا مبالغة زائدة على ما تقدّم.

3 - (وَإِنْ تُبْتُمْ) إلى آخر الآية قال الزمخشريّ والقاضي إن لم يتب يكون مصرّا على التحليل ، فيكون مرتدّا وماله في ء ، وليس بشي ء لأنّا نمنع أنّه إذا لم يتب يكون مرتدّا الجواز أن يفعله ويعتقد تحريمه والحقّ أنّه يجب ردّه على مالكه ، أمّا مع العلم بتحريمه فبالإجماع ، تاب أو لم يتب ، فان جهل صاحبه وعرف الربا تصدّق به ، وإن عرفه وجهل الربا صالح عليه ، وإن مزجه بالحلال وجهل المالك والقدر تصدّق بخمسه وأمّا مع الجهل فقد تقدّم الكلام فيه.

4 - لا ريب في أنّ قوله تعالى (فَمَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهى فَلَهُ ما سَلَفَ) وقوله (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّهَ وَذَرُوا ما بَقِيَ مِنَ الرِّبا) صريحتان في أنّه لا يجب ردّ الربا السابق على نزول التحريم ، ونحن قد قرّرنا أنه يجب ردّ الربا مع العلم والجهل ، فما وجه الجمع بين الكلامين؟

فنقول : وجه الجمع أنّه لا يجب على الكافر رد ما أخذه حال كفره إلّا أن يكون عينه موجودة ، فإذا أسلم حرم عليه أخذ ما بقي له عند معامليه ، وأمّا المسلم فيجب عليه ردّ الربا مطلقا ، سواء علم بالتحريم أو لم يعلم على الأصحّ لأنّ الموعظة جائت إليه ، وعدم علمه ليس عذرا لتمكّنه من العلم.

1- نص : فلتؤمنوا.

قوله « لا تَظْلِمُونَ » أي بأخذ ما هو زائد على رؤوس أموالكم ، (وَلا تُظْلَمُونَ) بنقص حقّكم.

الرابعة (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا الرِّبَوا أَضْعافاً مُضاعَفَةً وَاتَّقُوا اللّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) (1).

فيهـا تصـريح بالنهي عن أكل الربا زيادة على ما تقـدّم ، وكان الرجل إذا حلّ له الـدين زاد فيه وأخّره إلى أجل آخر ، ثمّ إذا حلّ زاد فيه أيضـا وأخّره وهكذا ، فكان يسـتغرق بالشـي ء الطفيف مال المديون ، فنهاهم عن ذلك ، وقيل معنى الاضعاف المضاعفة أي لا تزيدوا به أموالكم فتصير أضعافا مضاعفة ، وخصّ النهي بالأكل وإن كان المراد سائر التصرّفات ، لأنّه المقصود غالبا من التناول وباقي مقاصد الآية ظاهر.

تـذنيب : أجمعت الإماميّـة على أنّ آيات تحريم الربا مخصوصـة ليست على عمومها لما ثبت عندهم عن أئمتهم عليهم السـلام من إباحة الربا بين الوالد وولده ، والزّوج وزوجته والسيد وعبده ، والمسلم والحربي.

الخامسة (وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ الَّذِينَ إِذَا اكْتالُوا عَلَى النّاسِ يَسْتَوْفُونَ وَإِذا كالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ) (2).

التطفيف البخس في الكيل والوزن ، لأنّ ما يبخس شي ء طفيف أي حقير و « على » هنا إمّا بمعنى « من » أي اكتالوا من الناس أو يتعلّق ب « يسـتوفون » قدّم للاختصاص أي يسـتوفون على الناس خاصّة وأمّا أنفسـهم فيستوفون لها أو يكون التقدير : اكتالوا ما على الناس. كلّ ذلك محتمل.

(وَإِذا كالُوهُمْ) أي كالوا للناس أو وزنوا لهم فحذف الجارّ كقوله :

1- آل عمران : 130.

2- المطففين : 1 - 3.

ولقد جنيتك أكمؤا وعساقلا *** ولقد نهيتك عن بنات الأوبر

أي جنيت لك ، أو على حذف المضاف أي كالوا مكيلهم أو موزونهم ، وإنّما لم يقل « أو اتّزنوا » في الأوّل لأن الاكتيال أمكن لهم بالسرقة بالملأ من الاتّزان وهنا فوائد :

1 – روي أنّ رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله قدم المدينة وكانوا من أخبث الناس كيلا فنزلت فأحسنوا ، وعن ابن عبّاس أنّه صلى اللّه عليه وآله قدم المدينة وبها رجل يقال له أبو – جهينة ومعه صاعان يكيل بأحدهما ويكتال بالآخر فنزلت الآية في حاله (1).

2 – دلّت الآية على وجوب إيفاء الكيل والوزن ، وتحريم النقص منهما لأنّ « ويل » يستعمل للذمّ وقيل « ويل » واد في جهنّم.

3 – حيث إنّ إيفاء الكيل والوزن واجب ، ندب إلى إعطاء الراجح حذرا من النقص المحرّم ، ومن ذلك قال صلى اللّه عليه وآله : « يا وزّان زن وأرجح » (2).

4 – في معنى الآية آيات كثيرة كقوله (أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ) (3) وقوله (وَلا تَنْقُصُوا الْمِكْيالَ وَالْمِيزانَ) (4) وغير ذلك والجميع مشترك في تحريم نقص الكيل والوزن ووجوب إيفائه.

السادسة (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّباتِ ما كَسَبْتُمْ وَمِمّا أَخْرَجْنا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ) (5).

في الآية دلالتان إحداهما على أرجحيّة الإنفاق من كسب الحلال ، والنهي عن الإنفاق من كسب الحرام ، وثانيها على وجوب التفقّه قبل الاتّجار ليعلم الحلال

1– الدر المنثور ج 6 ص 324 مجمع البيان ج 10 ص 452.

2– في هامش نص : قال لأبي ذر : زن وأرجح. خ ل.

3– في أربعة مواضع منها الانعام : 152.

4– هود : 83.

5– البقرة : 267.

والحرام ، ويؤيده قوله صلى اللّه عليه وآله « من اتّجر بغير فقه فقد ارتطم في الربا (1) » وقد تقدّم ، في هذه الآية فوائد :

السابعة : قيل ان قوله تعالى :

(خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجاهِلِينَ) (2).

يدل على أمرين أحدهما كراهية الربح على المؤمن إلّا مع الضرورة ، وأنّ ترك الربح من الإحسان ، فيكون من العرف ، وثانيهما كراهة معاملة الأدنين والسفلة الّذين لا يبالون ما قيل لهم وما قيل فيهم لأنّ الأمر بالاعراض عنهم يستلزم ترك معاملتهم بسائر أنواع المعاملة.

وفيهما نظر لأنّ العامّ لا دلالة له على الخاص بنفسه ، بل بدليل من خارج فيكون ذلك كافيا مع أنّ الاعراض عن الجاهلين يراد به التجاوز والعفو عن سيّئاتهم لا عدم معاملتهم ، ولذلك قيل : لمّا نزلت سأل رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله جبرئيل عليه السلام عن معناها فقال لا أدري حتّى أسأل ربّك ، ثمّ رجع فقال : يا محمد إنّ ربّك أمرك أن تصل من قطعك ، وتعطي من حرمك ، وتعفو عمّن ظلمك (3) » وقال الصادق عليه السلام : « أمر اللّه نبيّه فيها بمكارم الأخلاق ».

الثامنة (إِنَّ هذا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ واحِدَةٌ فَقالَ أَكْفِلْنِيها) (4)

قيل إنّها تدل على كراهية الدخول في سوم المؤمن لأنّ الأكثر على أنّ داود عليه السلام خطب على خطبة أوريا فعوتب على ذلك ، والكلام فيها كما تقدّم في

1- رواه في الكافي ج 5 ص 154 من حديث على عليه السلام.

2- الأعراف : 198.

3- أخرجه ابن مردويه من حديث جابر كما في الدر المنثور ج 3 ص 153.

4- ص : 23.

الاولى ، لكنّ الدلالة هنا قريبة ، وإن كان الاعتماد على نصّ النبيّ صلى اللّه عليه وآله والأئمّة عليهم السلام أولى.

التاسعة : قال الراوندي ان قوله تعالى (يا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ وَجِئْنا بِبِضاعَةٍ مُزْجاةٍ) (1).

تـدل على النهي عن الاحتكار ، وفيه نظر لأنّ قولهم مسـنا الضـر أعمّ من الحاجة إلى القوت ، أو إلى ثمنه التامّ فلا دلالة حينئذ وكذا قال في قوله (يـا أَيُّهَـا الَّذِينَ آمَنُوا لاـ تَخُونُوا اللّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَماناتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ) (2) أنها تـدلّ على تحريم كتمان العيب ووجوب إعلام المشتري ، والكلام فيه أيضا كما تقدّم ولنذكر هنا حكمين :

1 – قيل : الاحتكار مكروه لقول الصادق عليه السـلام « مكروه أن تحتكر الطعام وتـذر الناس لا شـي ء لهم (3) » وقيل حرام وهو الأصح لقـوله صـلى اللّه عليه وآله « الجـالب مرحوم والمحتكر ملعون (4) » وإنّما يكون حراما بشـرطين أحـدهما حبس القوت الّـذي هو الحنطة والشـعير والتمر والزبيب والسـمن والملح طلبا للزيادة في الثمن وثانيهما أن لا يوجد باذل سواه ، فيجبر حينئذ على البيع وهل يسـعّر عليه؟ قيل نعم ، وإلّا لا نتفت فائدة الجبر ، وقيل لا ، وهو الأصح لقوله عليه السـلام « النّاس مسـلّطون على أموالهم » (5) وقوله أيضا « الأسعار إلى اللّه (6) » اللّهمّ إلّا أن يطلب شططا فيسعّر عليه.

2 – العيب إمّا أن يخفى على المشتري أو لا؟ والثاني يجوز البيع مع عـدم ذكره للمشتري ، نعم يكره ذلك وكذا يكره البيع في موضع يسـتتر فيه ، والأوّل

1- يوسف : 88.

2- الأنفال : 27.

3- الكافي ج 5 ص 165.

4- الكافي ج 5 ص 165.

5- أخرجه في البحار (الطبعة الحديثة) ج 2 ص 271 عن غوالي اللئالي.

6- الوسائل ب 30 من أبواب آداب التجارة ح 1.

يجب ذكره إلّا أن يبيع بـالبراءة من العيب إجمالاـ أو تفصـيلا ، وعلى الأـوّل لو باع ولـم يتبرّأ صـحّ البيع ، ويكون المشتري بالخيار بين الردّ والأرش ، وفيه تمام بحث مذكور في كتب الفقه.

العاشرة (وَلَنْ يَجْعَلَ اللّهُ لِلْكافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً) (1).

الفقهاء يستدلّون بهذه الآية على مسائل :

1 – أنّ الكافر إذا أسلم عبده ، قهر على بيعه من مسلم ، فان امتنع باعه الحاكم وسلّم الثمن إليه.

2 – أنّه لا يصحّ بيع العبد المسلم على الكافر.

3 – لا يصـح إيجار العبـد المسـلم من كافر ، وهل يصح إيجار الحرّ نفسه من كافر؟ إمّا للخدمة فلا يجوز ، وأمّا لا لها ، فامّا لعمل مطلق ، فيصحّ لأنّه كالدّين وإما أجيرا خاصّا فاحتمالان أحدهما المنع للآية ، والآخر الجواز لعدم استقرار السبيل وهو قوي

4 – رهن العبد المسلم عنده أمّا مع قبضه له فلا يجوز ، وأمّا مع عدم قبضه فالأصح جوازه.

5 – كون الكافر وكيلا على مسلم سواء كان الموكّل مسلما أو كافرا لا يجوز.

6 – كذا لا يصح كونه وصيّا على صبيّ مسلم.

7 – لا يصح إعارة العبد المسلم للكافر.

8 – إذا أسلمت أمّ ولده يجوز بيعها على أقوى الوجهين.

9 – لا تصحّ الوصيّة بالعبد المسلم للكافر وكذا لا يصحّ وقفه عليه ، ولا هبته له ، وبالجملة كلّما يستلزم إدخاله في ملكه أو السلطنة عليه فهو باطل للآية.

1– النساء : 140.

كتاب الدين (وتوابعه)

اشارة

وفيه آيات :

الاولى (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا تَداينْتُمْ بِدَيْنٍ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلا يَأْبَ كاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَما عَلَّمَهُ اللّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللّهَ رَبَّهُ وَلا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئاً فَإِنْ كانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهاً أَوْ ضَعِيفاً أَوْ لا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَداءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْداهُما فَتُذَكِّرَ إِحْداهُمَا الْأُخْرى وَلا يَأْبَ الشُّهَداءُ إِذا ما دُعُوا وَلا تَسْئَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيراً أَوْ كَبِيراً إِلى أَجَلِهِ ذلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهادَةِ وَأَدْنى أَلّا تَرْتابُوا إِلّا أَنْ تَكُونَ تِجارَةً حاضِرَةً تُدِيرُونَها بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَلّا تَكْتُبُوها وَأَشْهِدُوا إِذا تَبايَعْتُمْ وَلا يُضَارَّ كاتِبٌ وَلا شَهِيدٌ ، وَإِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللّهُ وَاللّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) (1).

« تَدايَنْتُمْ » أي تفاعلتم بالدّين إمّا بالسلم أو بالنسيئة أو الإجارة ، وفي الجملة كلّ معاملة أحد العوضين فيها مؤجّل ، وقال الزمخشريّ معناه إذا داين بعضكم

1- البقرة : 282.

بعضا ، يقال داينت الرجل إذا عاملته بـدين ، وفيه نظر المفرق بين التفاعل والمفاعلة فإنّ الأوّل لازم والثاني متعدّ ، تقول تضارب زيد وعمرو ، وضارب زيد عمروا فلا يجوز تفسير أحدهما بالآخر.

إن قيل : قوله « بِـدَيْنٍ » لم يكن محتاجا إليه لأنّ الـدين معلوم من لفظ « تَدايَنْتُمْ » ولو لم يذكره لكان الضـمير عائدا إلى مصدر « تَدايَنْتُمْ » أجاب الزمخشري بأنّه لو لم يذكره لوجب أن يقول « فاكتبوا الدين » ولا يجي ء بحسن ما ذكر من النظم وفيه نظر لأنّا نمنع وجوب ذكر الدين لما قلنا من عود الضمير إلى المصدر.

ويحتمل في الجواب أنّه لو لم يذكر الدّين وأعاد الضمير إلى المصدر ، لكان ينبغي أن يكتب المعاملة بالدين ، مع أنه لا حاجة إلى كتابتها ، بل يكتفي بكتابـة الـدين ، فلو باع نسـيئة ليكتب المشتري للبائع الـدين إلى أجل معلوم ، ولم يحتج إلى ذكر المبايعة وفيه أيضا نظر لأنّ كتبة المعاملة بالدّين أحرز وأضبط لدفع الدعوى بإنكار سبب الدين

وقيل : ذكره تأكيدا كقوله تعالى « (طائِرٍ يَطِيرُ بِجَناحَيْهِ) (1) » وقيل ليرفع احتمال [كون] التداين من المجازاة كقولهم « كما تدين تدان » فيزول الاشتراك وهو حسن.

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

1 - إباحـة الاسـتدانة لأنّها ممّا قـد يضـطرّ الإنسان إليه في معاشه ، فتكون سائغة ولأنّ النبيّ صـلى اللّه عليه وآله اسـتدان ، وكذا عليّ عليه السـلام وجماعة من الأئمّة عليهم السـلام نعم هو من غير ضرورة مكروه لقوله صلى اللّه عليه وآله « إيّاكم والدين فإنّه مذلّة بالنهار ، ومهمّة باللّيل (2) » وقد يحرم إذا لم يكن له ما يقضيه به ، فإنّه خديعة ، قاله

1- الانعام : 38.

2- الكافي ج 5 ص 95.

التقيّ (1) ويقوى عندي ذلك إذا لم يكن الدائن مطلعا على حاله ، وإلّا فالكراهية شديدة ، وقبول الصدقة له أولى من الاستدانة ، ولو كان له وليّ يقضيه خفّت الكراهية وحكم ابن إدريس ببقاء الكراهية مع الوليّ لعدم وجوبه عليه ممنوع لأنّ عدم الوجوب لا يرفع الجواز.

2 - إباحة التأجيل بقوله « إِلى أَجَلٍ » لأنّ الدين حقّ يثبت في الذمّة ، فهو أعمّ من المؤجّل وغيره قال ابن عبّاس نزلت في السلم خاصّة ، وهو بيع مضمون إلى أجل معلوم ، والأكثر على أنّها أعمّ من ذلك.

3 - وجوب كون الأجل مضبوطا لقوله « مُسَمًّى » كاليوم والشهر والسّنة لا ما يحتمل الزيادة والنقيصة ، كإدراك الثمرة وقدوم الحاجّ.

4 - الأمر بكتابة الدين لئلّا يذهب مال المسلم بعوارض النّسيان ، والموت والجحود ، والأمر هنا عند مالك للوجوب والأصح أنّه إمّا للندب أو الإرشاد إلى المصلحة.

5 - وجوب كون الكاتب أمينا لقوله « بِالْعَدْلِ » وهو صفة « الكاتب » أي موصوف بالعدل كيلا يزيد وينقص أو يفعل خلاف ما تراضى به المتعاملان ، ويعلم منه اشتراط كونه فقيها عالما بدقائق تلك المعاملة ، ليكمل المقصود منها.

6 - « وَلا يَأْبَ كاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ » قيل النهي للتحريم ، فيكون الكتابة واجبة لكن على الكفاية ، قاله الشعبيّ وجماعة ، وقيل : فرض عين مع عدم غيره ممّن له علم بها ، أو مع ضرر صاحب الدين بترك الكتابة ، وقيل : كانت واجبة عينا فنسخ بقوله « وَلا يُضَارَّ كاتِبٌ وَلا شَهِيدٌ » والأجود أنّها مستحبّة على الأعيان العارفين بها ، لأنها من باب « (وَتَعاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ) (2) » واجبة على الكفاية ليتمّ نظام النوع.

فرعان :

ألف : إذا وجد بيت المال اعطي الكاتب رزقه منه ، لأنّه من المصالح ، وإلّا

1- هو أبو الصلاح تقى بن نجم الحلبي أحد أعيان الفقهاء ، له كتب جيدة.
2- المائدة : 3.

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

ب : أخـذ المداد من بيت المال ، وكذا الورق المكتوب فيه لأنّه من المصالح أيضا وإن لم يوجد فمع أخذ الكاتب الأجرة يجب عليه المداد ، ولا يجب عليه القرطاس بل هو على صاحب الدين لأنّه لمصلحته ، ولا يجب على المديون قطعا.

7 - « كَمـا عَلَّمَهُ اللّهُ فَلْيَكْتُبْ » قيل : هو متعلّق ب « يَأْبَ » أي لا يأب كاتب أن يكتب كما علّمه اللّه ، فيكون « فَلْيَكْتُبْ » أمرا بعـد النهي تأكيدا كقولك لعبدك لا تقعد هنا قم ، ويحتمل أن يكون متعلّقا بالأمر أي فليكتب كما علّمه اللّه وحينئذ يحتمل معنيين :

أحـدهما كما علّمه اللّه تفضّلا منه فليتشبّه بأخلاق اللّه ، وليتفضّل بكتابة الدين كما تفضّل اللّه عليه كقوله تعالى (وَأَحْسِنْ كَما أَحْسَنَ اللّهُ إِلَيْكَ) (1).

وثانيهمـا أمره بـأن يكتب كمـا علّمه اللّه من الفقه في تلـك المعاملـة بحيث لا يكتب شـيئا يخـالف مقتضاها ممّا فيه ضـرر أو بخس على المتعاملين ، فعلى الأوّل الأمر للندبيّة وعلى الثاني للوجوب وعلى الاحتمال الأوّل يكون النهي السابق مقيّدا وعلى الثاني يكون مطلقا.

8 - « وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ » الإملال والإملاء بمعنى واحـد وقـد ورد بهمـا القرآن كقوله (فَهِيَ تُمْلى عَلَيْهِ) (2) وإنّما وجب كون المملل : الّذي عليه الحقّ ، لأنّه المشهود عليه ، ثمّ إنّ هذا المملي يجب عليه تقوى اللّه فيما يمليه ، ولا يبخس من الحقّ الّذي عليه شيئا ، والبخس النقص ، وإنّمـا أمره ونهاه لجواز أن يكون صاحب الحقّ أمّيا مغفّلا لا خبرة له بالأمور ، فلو لم يسـتعمل المـديون الورع في إملائه لزم إضرار الدائن وهو حرام.

9 - « فَإِنْ كانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهاً أَوْ ضَعِيفاً أَوْ لا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ » السفيه المبذّر وهو الّذي يصرف أمواله في غير الأغراض

1- القصص : 77.

2- الفرقان : 5.

الصحيحة أو ينخدع في المعاملة « والضعيف » أي في العقل بأن كان صبيّا أو كبيرا لا عقل له ، والّذي لا يستطيع الإملاء فهو إمّا لبكم أو خرس فليملل أولياء هؤلاء وقيل الضمير في « وليّه » يرجع إلى الحقّ أي وليّ الحقّ أي صاحبه لأنّه أعلم بدينه ، والأوّل أولى ، لعود الضمير إلى الأقرب ، ولأنّه أنسب بالمقام.

وهنا فروع يتضمّن أحكاما مستخرجة من الآية :

ألف – شرعيّة الولاية على السفهاء والأصاغر ، وتدخل المجانين بطريق الأولى.

ب – عدم صحّة استقلالهم بعقود المعاملة إذ لا يصحّ إملالهم ، فلا يصحّ استقلالهم بالعقد بطريق الأولى.

ج – جواز استدانة الوليّ لمن له عليه ولاية ، مع الحاجة إلى ذلك.

د – صلاحية ذمّة الصبيّ والمجنون والسفيه لتعلّق الدّين بها ، لكن لا مطلقا بل مع مباشرة الوليّ سبب الدين ، فلا يرد أرش الجناية إذا لم يكن له مال.

ه– – أنّه يجب على الوليّ مراعاة المصلحة للمولّى عليه ، وعدم بخسة لقوله تعالى « بِالْعَدْلِ » أي في الإملاء ففي المعاملة بطريق الأولى.

و – الوليّ للصبيّ والمجنون أمّا الأب أو الجدّ له ، ومع عدمهما الوصي عن أحدهما ، ومع عدمه الحاكم ، وأمّا السفيه ، فان كان سفهه مستمرّا عقيب الصبا فوليّه الأب والجد كما تقدّم ، وإن كان طارئا فوليّه الحاكم.

ز – تجوز الترجمة عن الأخرس والأبكم والأعجمي لاشتراكهم في عدم [إمكان] استقلالهم باملال الحقّ.

ح – وجوب كون المترجم عدلا لاشتراط إملاله بالعدل المستلزم ذلك لعدالته.

ط – صحّة الشهادة على الأخرس (1) والأعجميّ مع الترجمة عنهما ، ويكون الشاهد أصلا لا فرعا لتعقيب الإملال بالاستشهاد.

ى – الوليّ في الآية يراد به القدر المشترك ، بين كلّ من قام مقام غيره في حق على ذلك الغير ، فيشمل الوكيل أيضا ، فيجوز الشهادة على الوكيل باستدانته

1– نص : عن الأخرس.

لموكّله ، فيجوز للشاهد أن يشـهد على الموكّل مع ثبوت الوكالة حالة الشـهادة ، وقد يمكن استخراج فروع أخر غير هذه ، وبذلك يظهر سرّ قوله صلى اللّه عليه وآله « أوتيت جوامع الكلم ».

10 - « وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ » السـين للطلب أي اطلبوا شـهيدين ، والفرق بين الشاهد والشـهيد أنّ الأوّل بمعنى الحدوث والثاني بمعنى الثبوت ، فإنّه إذا تحمّل الشهادة فهو شاهد باعتبار حدوث تحمّله ، وإذا ثبت تحمّله لها زمانين أو أكثر فهو شهيد.

ثم يطلق الشاهد عليه بعد تحمّله مجازا تسمية الشي ء بما كان عليه ، كما يطلق الشهيد قبل تحمّله لها مجازا كما في الآية ، فإنّ الطلب إنّما يكون قبل حصول المطلوب ، وهـذا حكم باشتراط الاثنينيّة في الشـهادة بالـدين فيـدلّ على عـدم قبول الواحـد أمّا مع انضـمام اليمين من المدّعي فيقبل عندنا ، وعند الشافعيّ (1)

1- قـد بسـط الشافعي الكلام في الأم ج 7 من ص 7 - 12 وذكر فيه مكالمـاته مع من رده ، وكـذا في مواضع أخر من الاـم ، وممن قـال بالقضاء بالشاهد واليمين : مالك وفقهاء المدينة وأبو ثور وربيعة وشـريح وعمر بن عبد العزيز والشـعبي وأبو سـلمة وعبد اللّه بن عتبة وإياس والحسن ويحيى بن يعمر وابن ابى ليلى وأبو الزناد وهو رأي الحنبلية أيضا وحكاه الشوكانى في نيل الأوطار عن الهادويه والناصر. وحكى عن زيـد بن على والزهري وحكم وعطـاء والنخعي وابن شبرمـة والامـام يحيى والثوري. وأبو حنيفـة وأصـحابه والكوفيون وجمهور أهـل العراق والليث من أصـحاب مالك على ما في بدايـة المجتهـد أنه لا يجوز الحكم بشاهد ويمين ، وحكاه في سبيل السّلام عن الهادويه أيضا. وقد ورد النص بالقضاء بالشاهد واليمين ، ترى اثنين وعشرين حديثا في الباب 14 من أبواب كيفية الحكم من الوسائل ، وفيها أنه نزل به جبرئيل كما في ح 17 و 21 و 22. وذكر في المنتقى كما في ص 292 و 293 من نيل الأوطار ج 8 روايات أهل السنة عن جعفر بن محمد وعن جابر وعن ابن عباس وعن أبي هريرة قضاء رسول اللّه بالشاهد واليمين ، وسـرد في نيل الأوطار أحد وعشرين صحابيا روى عنهم قضاء النبي صلى اللّه عليه وآله بالشاهـد واليمين مضافـا الى مـا روى من قضـاء على عليه السـلام بـذلك كما في ح 3 من المنتقى. واحتـج أبو حنيفة ومتـابعوه بهـذه الآيـة ، « وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجالِكُمْ » وقالوا : الحكم بشاهـد ويمين بمقتضـى الروايات زيادة على القرآن بالسـنة ، والزيادة على القرآن نسـخ وأخبار الآحاد لا تنسخ القرآن. قال ابن قدامة في المغني ص 152 ج 9 : وقولهم ان الزيادة في النص نسخ ، غير صحيـح ، لان النسـخ : الرفع والإزالة ، والزيادة في الشـي ء تقرير له لا رفع ، والحكم بالشاهد واليمين لا يمنع الحكم بالشاهدين ولا يرفعه ولأن الزيادة لو كانت متصـلة بالمزيـد عليه ، لـم ترفعه ، ولم تكن نسـخا وكـذلك إذا انفصـلت ، ولان الآية وردت في التحمل دون الأداء ، ولهـذا قال « أَنْ تَضِلَّ » الآيـة ، والنزاع في الأداء. انتهى ما في المغني. وقال ابن العربي في ص 253 من أحكام القرآن : وسلك علماؤنا في الرد عليهم مسـلكين : أحدهما أن هذا ليس من قسم الشهادة وانما الحكم هنالك باليمين ، وحظ الشاهد ترجيح جنبة المدعى ، وهو الذي اختاره أهل خراسان وقال آخرون وهو الـذي عول عليه مالك ان القوم قـد قال يقضـى بالنكول وهو قسم ثالث ليس له في القرآن ذكر كذلك يحكم بالشاهد واليمين وان لم يجر له ذكر ، لقيام الدليل. ثم قال : والمسلك الأول مسلك الشرع ، والمسلك الثاني يتعلق بمناقصة الخصم والمسـلك الأـول أقوى وأدل. انتهى. وقال الشوكانى في نيل الأوطار ج 8 : وأقول : جميع مـا أورده المانعون من الحكم بشاهـد ويمين غير نافق في سوق المناظرة عند من له أدنى إلمام بالمعارف العلمية وأقل نصيب من انصاف ، والحق أن احاديث العمل بشاهد ويمين زيادة على ما دل عليه قوله « وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ » الآية وعلى ما دل قوله صـلى اللّه عليه وآله « شاهداك ويمينه » غير منافية لأصل ، فقبولها متحتم ، وغاية ما يقال على فرض التعارض وان كان فرضا فاسدا أن الآية والحديث المذكورين يدلان بمفهوم العدد على عدم قبول الشاهد واليمين ، والحكم بمجردهما ، وهـذا المفهوم المردود عند أكثر أهل الأصول لا يعارض المنطوق وهو ما ورد في العمل بشاهد ويمين. على أنه يقال

: العمل بشـهادة المرأتين مع الرجل مخالف لمفهوم حديث شاهداك أو يمينه ، فان قالوا : قدمنا على هذا المفهوم منطوق الآية الكريمة قلنا ونحن قـدمنا على ذلك المفهوم منطوق احاديث الباب ، هذا على فرض أن الخصم يعمل بمفهوم العدد فان كان لا يعمل به أصـلا فالحجة عليه أوضـح وأتم ، انتهى. أقول : ونظيره مـا بينه الشافعي في ص 86 ج 7 من الام فراجع. هـذا وقد أخذ من رد الحكم بشاهد ويمين لكونه زيادة على القرآن بأحاديث كثيرة في أحكام كثيرة كلها زائـدة على القرآن كالوضوء من النبيـذ ، والوضوء من القهقهـة ومن القي ء وترك قطع من سرق ما يسرع اليه الفساد ، ولا قود الا بالسيف ، ولا جمعة إلا في مصر جامع ولا يرث الكافر المسلم ، ولا يقتل الوالد بالولد ، ولا يرث القاتل من القتيل وغير ذلك من الأمثلـة التي تتضـمن الزيادة على عموم الكتاب ، وقـد بسط الكلام ابن قيم الجوزية في إعلام الموقعين من ص 288 - 294 آخر المجلـد الثاني وفي المجلـد الثالث الى ص 14 وشـنع على من رد أحكامـا اسـتنادا إلى أنها زيادة على القرآن. ثم القضاء بالشاهد واليمين يختص بالأموال وما في حكمها وعليه إجماع المسـلمين ممن يقول بالقضاء بالشاهد واليمين مع اختلاف يسير في موارده ، لا يهمنا التعرض له. وهل يقضـى باليمين مع المرأتين؟ نقل الشـيخ في الخلاف المسئلة السابعة من مسائل كتاب الشهادات ج 2 ص 607 الحكم به عن الإماميـة وإجماعهم فيه وبه قال مالك كما في بدايـة المجتهد ج 2 ص 457 قـال لان المرأتين اقيمتنا مقام الواحد وقال الشافعي : لا يجوز لأنه إنما أقيمتا مقام الواحـد مع الشاهد الواحد لا مفردة ولا مع غيره. واختار العلامة قدس سـره أيضا في المختلف ج 2 ص 164 ما قواه الشـيخ في الخلاف والنهايـة والمبسوط من جواز القضاء واختاره أيضا ابن إدريس في باب القضاء الا انه رجع عنه في باب الشـهادات وقال قـدس سـره على ما نقل عنه في المختلف : الـذي يقتضـيه الأدلة ويحكم بصـحته النظر الصـحيح أنه لا يقبل شـهادة امرئتين مع يمين المدعى ، وجعلهما بمنزلة الرجل في هذا الموضوع يحتاج الى دليل شـرعي والأصل ان لا يشـرع ، وحملهما على الرجال قيـاس وهـو عنـدنا باطـل ، والإجمـاع غير منعقـد والاخبـار غير متواترة فـإن وجـدت فهي نوادر وشواذ ، والأصـل براءة الـذمم ، فمن أثبت بشـهادتهما حكما شـرعيا فإنه يحتاج إلى أدلـة قاهرة أما إجماع أو تواتر أخبار أو قرآن ، وجميع ذلك خال منه فيبقى دليل العقل ومقتضاه ما اخترناه ، انتهى كلامه. قال العلامـة : لنا ان شـهادة المرأتين كشـهادة رجل واحد ، وقد أثبت الحق بشـهادة الواحد مع اليمين فكذا مساويه. قلت وهل هـذا الا القياس الـذي لا نقول به ، فالامتن الاسـتدلال على الجواز بالروايات كما تراه في ح 1 و 3 و 4 من الباب 15 من أبواب كيفية الحكم وح 34 من الباب 24 من كتاب الشـهادات من الوسائل ، بل وكذا ح 4 من الباب 24 من كتاب الشهادات وقد حكم بصحة بعضها وحسن آخر منها في الجواهر ولذلك قال قدس سره في ص 45 من ج 6 (ط - الحاج محمد حسين الكاشاني) وتنقح من جميع ما ذكرنـا اتحاد موضوع الثلاثـة أي الشاهـد واليمين ، والشاهـد والمرأتين ، والمرأتين مع اليمين وهو كل حق آدمي أو المالى منه خاصـة على البحث الذي قدمناه في الشاهد واليمين انتهى كلامه رفع مقامه ، ومع ذلك كله فالمسئلة عندي محل تأمل.

لقضاء النبيّ صلى اللّه عليه وآله وعليّ عليه السلام بذلك :

11 – « مِنْ رِجالِكُمْ » أي من المؤمنين ويفهم من ذلك حكمان :

1 – اشتراط البلوغ في الشاهد لقوله « مِنْ رِجالِكُمْ ».

2 – اشتراط الايمان فلا تقبل شهادة الصبيّ ويدخل المجنون بطريق الأولى لعدم تعقله ، ولا الكافر إلّا على تفصيل يأتي في الوصيّة ، وجوّز أبو حنيفة شهادة الكفّار بعضهم على بعض ، على اختلاف الملل.

12 – « فَإِنْ لَمْ يَكُونا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتانِ » فيه دلالة على جواز شهادة النساء منضمّات إلى الرجال ، لكن في الديون والمعاملات ، وكلّ ما يقصد فيه المال وفي قوله فيما بعد « أَنْ تَضِلَّ إِحْداهُما » إشارة إلى جواب سؤال مقدّر ، تقريره

لم جعل امرأتان مقام رجل؟ فأجاب [بأن] جعل ذلك مخافة أن تضلّ إحداهما أي تنسى فإنهنّ لضعف عقولهنّ وبرد مزاجهنّ أميل إلى النسيان ، بخلاف الرجال ، فإنّهم أبعد عن النسيان لزيادة عقولهم وحرارة مزاجهم وقرأ حمزة « إن تضلّ » على أنّها حرف الشرط وجوابه ، فتذكّر ، والباقون بفتح الهمزة بأنّها منصوبة المحلّ على أنّها مفعول له والعامل محذوف.

قال الزمخشريّ : ومن بدع التفاسير « فَتُذَكِّرَ إِحْداهُمَا » أي فتجعل إحداهما الأخرى ذكرا بمعنى أنّهما إذا اجتمعتا كانتا بمنزلة الذكر والقائل به سفيان بن عيينة.

قيل : والضمير في إحداهما الاولى ، يرجع إلى الشهادة أي أن تضيع إحدى الشهادتين من قوله تعالى « ضَلُّوا عَنّا » أي ضاعوا فتذكّر إحدى المرأتين الأخرى فيكون الضمير في الثانية للمرأتين لئلّا يلزم التكرار من غير فائدة وفيه تعسّف.

13 – « مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَداءِ » أي من الرجال المرضيّين ، والنساء المرضيّات في الدين ، وفي ذلك إشارة إلى اشتراط العدالة ، فإنّ الفاسق غير مرضيّ ويدلّ على بطلان قول أبي حنيفة في قبول شهادة الكفّار ، ويلزم من اشتراط الرضا بهم أن يكون الشاهد ممّن يحسن الظنّ به في صدقه في شهادته ، فلا تقبل شهادة المتّهم ، فإنّه يدفع ضررا أو يجلب نفعا ولم يقل من المرضيّين من الشهداء إشارة إلى الاكتفاء بظاهر العدالة ، وعدم اشتراطها في نفس الأمر وإلّا لتعذّر الاستشهاد. فهنا إذن ثلاثة أحكام فشرائط الشهادة حينئذ خمسة : البلوغ ، والعقل ، والايمان والعدالة ، وارتفاع التهمة.

واختلف في شهادة العبد فمنعه الفقهاء الأربعة : ورووه عن عليّ عليه السلام وقبلها ابن سيرين وشريح وعثمان البستيّ وعن أهل البيت روايات أشهرها وأقواها القبول إلّا على سيّده خاصّة فتقبل لسيّده ولغيره وعلى غيره.

ص: 53

14 - « وَلا يَأْبَ الشُّهَداءُ إِذا ما دُعُوا » قيل : ذلك في التحمّل وقيل في الإقامة وقيل فيهما معا والأوّل أنسب لأنّ الكلام في التحمّل لا في الإقامة ، ولو حمل عليهما لزم استعمال المشترك في معنييه معا وهو ممنوع ، والنهي عن الإباء يستلزم الأمر بالتحمّل لكنّه فرض على الكفاية ، فان لم يوجد غير ذينك الشاهدين. صار فرض عين.

15 - « وَلا تَسْئَمُوا » أي لا تملّوا « أَنْ تَكْتُبُوهُ » الضمير للدين « صَغِيراً » أي

سواء كـان الـدين قليلاـ أو كثيرا وقيـل المراد الكاتب فانّ البلوغ ليس بشـرط في الكاتب وقيل الكتاب أي مختصـرا كان أو مطوّلا وكل ذلك تعسّف والأوّل أولى ، وفي ذلك دلالة على استحباب كتابة الدين والاشهاد به.

ثمّ ذكر سبحانه لرجحانه ثلاثة أسباب الأوّل أنّه « أَقْسَطُ عِنْدَ اللّهِ » أي أعدل الثاني أنّه « أَقْوَمُ لِلشَّهادَةِ » أي أعون لها لأنّ المكتوب أبعد زوالا من الحفظ الثالث أنه « أَدْنى أَلّا تَرْتابُوا » أي أقرب في انتفاء الريب أي الشكّ لأنّ عـدم الكتابـة سـبب لريب أحـد الغريمين في أنّه صادق أو كاذب.

16 – « إِلّا أَنْ تَكُونَ تِجارَةً حاضِـرَةً » هذا استثناء من الأمر بالكتابة أي إن كانت المعاملة بينكم في تجارة حاضرة يدا بيد من غير غيبة لأحد العوضين ، فليس عليكم جناح أن لا تكتبوا تلك المعاملة ، فإنّه لا يتوقّع فيها شكّ استقبالي.

17 – « وَأَشْـهِدُوا إِذا تَبايَعْتُمْ » أي إذا لم يكن المبايعـة بالدّين وإلّا لزم التكرار وإنّما أمر بالإشـهاد عند المبايعة إرشادا إلى رعاية مصـلحتها لأنّه لولاه لجاز أن ينـدم أحـد المتبايعين على البيع أو يقع نزاع في كميّة أحد العوضـين ، أو شـرط أو خيار أو غير ذلك فالأمر هنا للإرشاد ، وقال داود : إنّه للوجوب ، وليس بشي ء لما قلناه من ترتّب المصلحة الدنيويّة.

18 – « وَلاـ يُضَارَّ كاتِبٌ وَلا شَـهِيدٌ » فيه قراءتان (1) : إحـداهما « لا يضارر » بالإظهار والكسـر والبناء للفاعل قرأ به أبو عمرو ، فعلى هذا يكون المعنى لا يجوز

1– قال الطبرسي في المجمع : وقرأ أبو جعفر « ولا يضار » بتشديد الراء وتسكينها والباقون « لا يضار » بالنصب والتشديد. ثم قال في وجهه : واما قوله « لا يُضَارَّ » ففيه قولان : أحدهما أن أصله لا يضارر – بالكسر – فأدغمت الراء في الراء وفتحت لالتقاء الساكنين فيكون معناه : لا يكتب الكاتب الا بالحق ولا يشـهد الشاهد الا بالحق ، الثاني : ان أصله لا يضارر بفتح الراء الأولى فأدغمت فيكون المعنى لا يدع الكاتب على وجه يضر به وكذلك الشاهد ، والأول أبين واما قراءة أبي جعفر بتسكين الراء مع التشديد ففيه نظر ووجهه أنه أجرى الوصل مجرى الوقف اه فتدبر.

وقوع المضارّة من الكاتب بأن يمتنع من الإجابة أو يحرّف بالزيادة والنقصان ، وكذا الشهيد لا يمتنع إذا دعي للتحمّل أو الإقامة ، ولا يكتم شيئا ممّا شهد به ، أو يزيد أو ينقص بما فيه ضرر على المشهود عليه.

وثانيهما قراءة الباقين « لا يضارّ » بالإدغام والفتح ، والبناء للمفعول ، فعلى هذا يكون المعنى لا يفعل بالكاتب ولا الشهيد ضرر بأن يكلّفا قطع مسافة مشقّة من غير تكلّف مؤنتهما أو لا يعطى الكاتب أجرته وافية أو غير ذلك من أسباب المضارّة.

19 - « وَإِنْ تَفْعَلُوا » أي تلك المضارّة على أحد التقديرين « فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ » أي خروج عن أوامر اللّه سبحانه.

20 - « وَاتَّقُوا اللّهَ » أي اعتمدوا التقوى في كلّ ما أمركم اللّه به في أمور دينكم ودنياكم.

21 - « وَيُعَلِّمُكُمُ اللّهُ » أي هذه الأحكام المذكورة كلها من تعليم اللّه لكم ما فيه مصالحكم فلا ترتابوا في شي ء من ذلك لأنّه بكلّ شي ء عليم وفي ذلك دلالة على أنّ الأحكام كلّها بتعليم اللّه سبحانه لا بالقياس والاستحسان.

وذكر علي بن إبراهيم في تفسيره أنّ في البقرة خمس مائة حكم وفي هذه الآية خاصّة خمسة عشر حكما وأنت فقد ظهر لك أكثر من ذلك.

الثانية (وَإِنْ كانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلى مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ) (1).

كان هنا تامّة لا تفتقر إلى خبر كقول الربيع ابن ضبع الفزاريّ (2)

إذا كان الشتاء فأدفئوني *** فانّ الشيخ يهدمه الشتاء

أي إن وجد ذو عسرة والفاء جواب الشرط ، والنظرة بمعنى الانظار وهو

1- البقرة : 280.

2- هو كما في سمط اللآلي ص 802 والإصابة الرقم 2728 والمعمرين ص 8 الربيع بن ضبع بن وهب بن بغيض بن مالك بن سعد بن عدا بن فزارة قال أبو حاتم : عاش ثلاثمائة سنة وأربعين سنة ولم يسلم ، وقال حين بلغ مائتي سنة أبياتا منها إذا كان إلخ. وترى الأبيات في نوادر أبى على ج 3 ص 217 وبعده : إذا عاش الفتى مائتين عاما *** فقد ذهب المسرة والفتاء والمشهور في ضبط الربيع مصغرا وروى كأمير وروى بعضهم ربيع بن ضبيع بتصغيرهما. وذكر في أيام العرب في الجاهلية ص 122 قصة مصاحبته مع امرئ القيس.

التأخير ، والمراد بالمعسـر عندنا من يعجز عن أداء ما عليه من الدّين ، ولا يحسب عليه قوت يومه ودست ثوبه ودار سكناه وخادمه المعتاد ، فـانّ ذلـك لا يجب صـرفه في الـدّين ، فإذا تحقّق العجز عمّا عـدا ذلك وجب الانظار. وحرم المطالبـة والحبس ومع القـدرة تحلّ المطالبة ويجوز الحبس قال صلى اللّه عليه وآله « لي الواجد يحلّ عقوبته وعرضه (1) » واللّي المطل ، والعقوبة الحبس ، والعرض المطالبة.

قوله « وَأَنْ تَصَدَّقُوا » أي تسقطوا عن المعسرالدّين « فهو خَيْرٌ لَكُمْ » وفيه فوائد :

1 – أنّ الإبراء صدقة فيستلزم قصد القربة.

2 – أنّ الإبراء لا رجوع فيه كالصدقة.

3 – عدم اشتراط القبول فيه فيقع وإن لـم يقبل المديون فلا يشترط حضوره ولا مشافهته.

4 – فهم بعضـهم من هـذا أنّ المنـدوب أفضل من الواجب لأنّ الانظار واجب والإبراء ندب ، وقد جعله خيرا فيكون أفضل ، وهو غلط فإنّ الإبراء جامع للنظرة والصدقة ، فالخيريّة باعتبارهما معا.

قوله « إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ » أي إن علمتم حقيقة الصدقة ، علمتم خيريّتها فانّ

1– رواه الطوسي في المجالس ص 331 وبعده ما لـم يكن دينه فيما يكره اللّه عزوجل.

العلم التصديقي مسبوق بالعلم التصوّريّ وموقوف عليه لأنّ المراد إن كنتم تعلمون أنّه خير لكم ، كما قاله الزمخشريّ.

الثالثة (مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللّهَ قَرْضاً حَسَناً) (1).

وفي معناها ثلاث آيات أخرى :

ألف - (إِنْ تُقْرِضُوا اللّهَ قَرْضاً حَسَناً يُضاعِفْهُ لَكُمْ) (2).

ب - (وَأَقْرِضُوا اللّهَ قَرْضاً حَسَناً) (3).

ج - (إِنَّ الْمُصَّدِّقِينَ وَالْمُصَّدِّقاتِ وَأَقْرَضُوا اللّهَ قَرْضاً حَسَناً) (4).

هذه أربع آيات استدلّ المعاصر بها على أرجحيّة القرض للمؤمن ، وأنّ فيه أجرا عظيما وأنّ اللّه هو المكافى ء عليه إذ الحقيقة ممنوعة لاستحالة الحاجة عليه تعالى ، فيحمل على إقراض عبيده.

وعندي في ذلك نظر فإنّ إطلاق القرض الّذي هو إعطاء شي ء ليستعيد عوضه وقتا آخر استعارة للأعمال الصالحة فإنّ الأعمال الصالحة يفعلها العبد ويحصل له العوض في الدار الآخرة وحينئذ لا دلالة في الآية على مشروعيّة القرض ، وقوله « إنّ الحقيقة ليست مرادة » مسلّم ، لكن حمله على إقراض المؤمنين من غير دلالة حمل من غير دليل ، ولا ضرورة إليه مع إمكان المجاز الّذي ذكرناه.

فان قال : حيث صدق لفظ القرض ومعناه بين اللّه وبين عبادة ، دلّ ذلك على مشروعيّته. قلنا فحينئذ كان ينبغي له أن يتعرّض لذلك في دليله ولم يفعل.

1- البقرة : 245 الحديد : 11

2- التغابن : 17.

3- المزمل : 20.

4- الحديد : 18.

هـذا مع أنّه لا وجه للملازمـة خصوصا مع الفرق بين القرضـين ، فانّ قرض العبـد للربّ ليسـتعيض أضـعافه ، والقرض بين العبيد يحرم فيه الزيادة على المثل.

ولو استدلّ عليه بغير ذلك من العمومات القرآنيّة كقوله (وَتَعاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ) (1) وقوله (وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ) (2) وقوله (إِلّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ) (3) » وعن الصادق عليه السلام أنّ المعروف القرض (4) لكان أولى واللّه أعلم.

توابع الدين أنواع

النوع الأول : الرهن :

وهو لغة الثبات والدوام ومنه نعمة راهنة واللّغة الغالبة الكثيرة « رهن » وأما « أرهن » فلغة قليلة ، وشـرعا وثيقة للمدين يسـتوفي منه دينه وفيه آية واحدة وهي :

(وَإِنْ كُنْتُمْ عَلى سَـفَرٍ وَلَمْ تَجِـدُوا كاتِبـاً فَرِهانٌ مَقْبُوضَـةٌ ، فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُـكُمْ بَعْضاً فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللّهَ رَبَّهُ وَلا تَكْتُمُوا الشَّهادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْها فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللّهُ بِما تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ) (5).

في الآية فوائد :

1 – الارتهان جائز مطلقا وتقييده في الآية بالسّفر وعدم وجدان الكاتب خرج مخرج الأغلب ، فإنّ السفر مظنّة إعواز الكاتب ، ولأنّ التقييد بالسّفر لا

1– المائدة : 3.

2– البقرة : 195.

3– النساء : 113.

4– تفسير العياشي ج 1 ص 275.

5– البقرة : 283.

يدل على شرعيّته في الحضر ولا عدم شرعيّته إلّا بدليل خارجيّ ، وقد وجد وهو فعل النبيّ صلى اللّه عليه وآله فإنّه رهن درعه وهو حاضر عند يهوديّ (1) والإجماع فإنّه لا خلاف في جوازه مطلقا.

وقال مجاهد والضحّاك بعدم جوازه إلّا في السفر وقد أبطل قولهما الإجماع.

2 - الجمهور على أنّه يشترط القبض في الرهن إلّا مالكا فإنّه اكتفى بالإيجاب والقبول ، وبالأوّل قال أكثر أصحابنا مستدلّين بالآية ، وبقول الباقر عليه السلام فيما رواه محمّد بن قيس « لا رهن إلّا مقبوضا » (2).

وقال المحقّقون منهم بالثاني لأصالة عدم الاشتراط ولعموم « أَوْفُوا بِالْعُقُودِ » والآية إنّما تدل بدليل الخطاب ، وهو باطل ، ولأنّها لو دلّت على شرطيّة القبض لزم التكرار ، ولا فائدة فيه ، وبيان الملازمة أنّه سمّاها رهنا قبل ذكر القبض فلو كان شرطا لما حسنت التسمية بدونه ، كما لا يقال : رهن مقبولة ، والمجاز وإن أمكن لكنّه خلاف الأصل ، والرواية ضعيفة ، لأنّ في طريقها محمّد بن قيس وهو مشترك بين الضعيف وغيره وفي الكلّ نظر وقد بيّنّاه في التنقيح.

3 - أكثر من يشترط القبض لا يشترط دوامه ، بل يكفي مسمّاه ، ولو أعاده جاز وحصل الرهن ، وقال أبو حنيفة : استدامته شرط.

4 - يجوز أخذ الرهن على كلّ حقّ ثابت في الذمّة سلما كان أو غيره وهو إجماع ولأنّ آية الدين عامّة.

5 - الرهن أمانة لا تضمن (3) إلّا مع تعد أو تفريط ، وقال أبو حنيفة : إنّه

1- أخرجه في مشكاة المصابيح ص 250 من حديث عائشة وقال متفق عليه.

2- رواه في التهذيب ج 2 ص 166.

3- وعليه الإجماع من الإمامية نقلا وتحصيلا كما شرحه في مفتاح الكرامة ج 7 ص 179 والعجب من صاحب الدروس حيث قال : لا يضمن على الأشهر مع أنا لم نقف على مخالف له من الإمامية والاخبار به مستفيضة ، وفيها الصحاح انظر الوسائل الباب 6 من أبواب كتاب الرهن. وعلى أى قال في الخلاف المسئلة 66 من مسائل الرهن ج 2 ص 616 : « وهو مذهب على عليه السلام » : ، ثم قال : وهو مذهب عطاء بن ابى رباح واليه ذهب الشافعي وأحمد بن حنبل والأوزاعي وأبو عبيد أبو ثور ، وهو اختيار أبي بكر بن المنذر. وذهب أبو حنيفة وسفيان الثوري الى أن الرهن مضمون بأقل الأمرين من قيمته أو الدين وبه قال عمر بن الخطاب وذهب شريح والشعبي والنخعي والحسن البصري الى أن الرهن مضمون بجميع الدين انتهى. ونقل ابن رشد في بداية المجتهد ج 2 ص 272 عن مالك : الفرق بين ما لا يغلب عليه مثل الحيوان والعقار مما لا يخفى ، فالمرتهن فيه مؤتمن ، وما يغلب عليه من العروض فهو له ضامن. قال ابن حزم في المحلى ص 113 ج 8 : قال أبو محمد : أما تفريق مالك بين ما يخفى وبين ما لا يخفى فقول لا برهان على صحته لا من قرآن ولا من سنة ، ولا من رواية سقيمة ولا قياس ولا قول أحد نعلمه قبله فسقط ، وانما بنوه على التهمة والتهمة ظن كاذب يأثم صاحبه ولا يحل القول به والتهمة متوجهة الى كل أحد وفي كل شي ء انتهى.

مضـمون بأقلّ الأمرين من قيمته وقدر الدين ، لنا أصالة البراءة من الضـمان ، ولرواية سـعيد بن المسـيّب عن أبي هريرة عن النبيّ صـلى اللّه عليه وآله أنّه قال « لا يغلق الرهن الرهن من صاحبه الّذي رهنه ، له غنمه وعليه غرمه (1) » يعني بقوله « من صاحبه »

ص: 61

1- أخرجه في المنتفى على ما في نيل الأوطار ج 5 ص 249 نقلا عن الشافعي والدار قطني واللفظ فيه : « لا يغلق الرهن من صاحبه » إلخ ثم ذكر في نيـل الأوطـار أنه أخرجه أيضـا الحـاكم والبيهقي وابن حبان في صـحيحه وأخرجه أيضا ابن ماجـة.قلت وتراه في ص 816 الرقم 2441 منه ونقل عنه أيضا في الجامع الصـغير الرقم 9976 ص 451 ج 6 من فيض القـدير واللفظ : « لا يغلق الرهن » فقط وليس فيه بقية الحديث وعلى كل قال في نيل الأوطار : وصحح أبو داود والبزار والدار قطني وابن القطان إرساله عن سعيد بن المسيب بدون ذكر أبي هريرة. قلت وكذا في الأم للشافعي ج 3 ص 186 واللفظ فيه كما في الكتاب وكـذا في كثير من كتبهم الفقهية على ما رأيته وأظن ما في المنتفي فيه سقط من الناسخ وعلى كل « فيغلق » على ما في مفتاح الكرامة بفتح الياء واللام ، وكذا نقله في فيض القدير عن الطيبي ، ومعنى غلق الرهن على ما في القاموس كفرح اسـتحقه المرتهن ونظيره ما ذكره الشيخ في الخلاف قال : لا يغلق الرهن أى لا يملكه ، وقال الأزهري على ما في نيل الأوطار الغلق في الرهن ضد الفك فإذا فك الراهن الرهن فقد أطلقه من وثاقه عند مرتهنه. وروى عبد الرزاق أيضا على ما في نيل الأوطار عن معمر أنه فسـر غلق الرهن بما إذا قال الرجل : ان لـم آتك بمالك فالرهن لك ، قال : ثم بلغني عنه أنه قال : ان هلك لـم يـذهب حق هذا ، انما هلك من رب الرهن له غنمه وعليه غرمه ، ثم « لا » في « لا يغلق الرهن » نافية أو ناهية ، وقال الشافعي في الأم ص 186 ج 3 و « غنمه » سـلامته وزيادته و « غرمه » عطبه ونقصه. وذكر السيد الرضى قدس سره في كتابه حقائق التأويل في متشابه التنزيل ص 295 عند شرح ما عابه المفسرون وأهل الأدب على الشافعي في معنى العول في الآية من سورة النساء (ذلِكَ أَدْنى أَلّا تَعُولُوا) » : والشافعي وان كان له موضع من العلم لا ينكر ، وحق لا يدفع ، فليس ينبغي أن يعجب من وهمه ، ثم سـرد مواضع أخذ على الشافعي في كتبه ولا يقولها الا من لا حظ له في علم اللغـة وذكر منها نقلا عن أبى عبد اللّه محمد بن يحيى بن مهدي الجرجاني الفقيه العراقي المتقدم في الفقه أن الشافعي فسـر قول النبي صـلى اللّه عليه وآله في الرهن « له غنمه وعليه غرمه » بأن الغرم ههنا يريـد هلاك الرهن وخطأ هـذا القول غير خاف وذلك أنه لـم يقل أحـد من أهـل اللغـة أن الغرم بمعنى الهلاـك وانما هو عنـدهم بمعنى اللزوم والالظاظ بالشـي ء ثم صار في العرف عبارة عما يلزم الإنسان الخروج منه من حق أو غيره وفيه ثلم له ونقص من مـاله. ومن ذلـك سـمى الغريـم غريمـا لثبـاته مع المطالب وحصولهما جميعا في حكم الثابتين وان اختلفت حالا ثبوتهما ، فصاحب الـدين مانع مطالب. والـذي عليه الدين ممنوع مطالب ، ولذلك قيل تلازما وان كان لـم يعطيا المفاعلة حقها ، فان من حقها أن يفعل كل واحد من الاثنين بصاحبه مثل الذي يفعله به صاحبه ، وقد علمنا أن من عليه الدين الا يلازم ولا يثابت بل مراده أن يفلت من الربقة ويخلص من الضغطة وانما قيل تلازما على المعنى الذي ذكرناه ، ألا ترى الى قول العرجى وهو عبد اللّه بن عمرو بن عثمان بن عفان : فتلازما عنـد الفراق صـبابة *** أخـذ الغريم بفضل ثوب المعسـر فبين أن صاحب الدين هو المانع الحابس ، والمعسـر هو الممنوع المحتبس وقول اللّه تعالى (إِنَّ عَـذابَها كانَ غَراماً) معناه دائما لازما. وقـد يحتـج أصـحاب الوعيـد بذلك على خلود الفساق في النار نعوذ باللّه منها انتهى كلام الرضى قدس سره. وذكر ابن التركمانى أيضا في الجوهر النقي ج 2 ص 24 الإنكار على الشافعي في هـذا التأويـل قـال : فحكى عن أبى عمرو غلام ثعلب أنه قال أخطأ من قال : الغرم الهلاك ، بل الغرم اللزوم ومنه الغريم لانه لزمه الـدين وقال تعالى (إِنَّ عَـذابَها كانَ غَراماً) اى لازما ، وفي الصـحاح : الغرامـة ما يلزم أداؤه وكـذا المغرم والغرم وفي كتاب الافعال « غرمت غرما لزمني مالا يجب على » قلت : والضبط في كتاب الافعال لابن القطاع ج 2 ص 419 وغرمت غرما لزمك مالا يجب عليك.

أي من ضمانه ومعنى لا يغلق أي لا يملكه المرتهن وإن شرط له ذلك عند الحلول.

6 – نبه في الآيـة بأخـذ الرهن على الـدين على حفظ المال وعـدم التهوين به لما في ذلك من الـدخول في حيّز التبذير وإهمال المصـلحة المنافي ذلك لأفعال العقلاء.

ص: 62

ويؤيّده قوله صلى اللّه عليه وآله « إنّ اللّه يكره القيل والقال وكثرة السؤال وإضاعة المال (1) ».

وقوله « فرهن » أو « فَرِهانٌ مَقْبُوضَةٌ » على القراءتين تقديره فالّذي يستوثق به رهن أو ينبغي أخذ رهن ، ووصفها بالقبض إذ لولاه لم يحصل كمال التوثّق لجواز إنكار الراهن أو النسيان أو الزيادة أو النقصان.

وفيه أيضا إشارة إلى كون الرهن عينا يمكن قبضها فلا يصح رهن الدين لعدم إمكان قبضه حالته (2) ويصحّ بيعها وإلّا لم يحصل الاستيثاق لو تعذّر الأداء.

7 - قوله « فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضاً » أي فان أمن بعض الدائنين بعض المدينين وحسن ظنّه به ، ولم يأخذ منه رهنا فليؤدّ ذلك [المؤتمن] المرتهن أمانته وسمّى الدين أمانة باعتبار عدم أخذ الرهن عليه ، وائتمان المديون عليه ، كذا قيل.

ولو قيل بأنّ المراد فإن أمن بعض الراهنين بعض المرتهنين ولم يأخذ منه الرهن بيده بل جعله في قبضه فليؤدّ ذلك أمانته لكان حسنا. وبالجملة في الكلام دلالة على وجوب أداء الأمانة والتزام التقوى في أدائها بعدم الخيانة وعدم التعدّي والتفريط.

8 - يحرم كتمان الشهادة ويجب أداؤها وهذا العموم مخصوص بما لم يشتمل

1- راجع المستدرك ج 1 ص 541 أخرجه من تفسير أبى الفتوح.
2- نص : خالية.

على ضـرر غير مسـتحقّ يصل إلى الشاهد أمّا مع حصوله فلا يجب الأداء حينئذ ثمّ إنّه تعالى لم يقتصـر على النهي عن كتمانها المسـتلزم للإثم بل أكّـد ذلك مبالغة بالنصّ على الوصف بالإثم بقوله « فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ » وفائدة ذكر « قلبه » أنّ كتمان الشـهادة من أفعال النفس الأمّارة الّتي هي النفس الحيوانيّـة والقلب محلّهـا فإسـناد الإـثم إلى القلب من بـاب إسـناد فعـل الشـي ء إلى محلّه كقولهم جرى الميزاب أي ماء الميزاب وقال الزمخشـريّ : إنّه من باب إسناد الفعل إلى الجارحة الّتي يعمل بها كقولهم هذا ممّا أبصرته عيني وفعلته يدي. وفيه نظر لانّه لو كان كذلك قال آثم لسانه لأنّ إقامة الشهادة آلتها اللّسان وكذا كتمانها.

وفي النظر نظر لأـنّه حينئـذ لاـ يكون في الكلام مبالغـة ، والأحسن أن يقال إنّما ذكر القلب لئلّا يظنّ أنّ كتمان الشـهادة من الآثام المتعلّقة باللّسان فقطّ بل القلب أصل متعلّقه ومعدن اقترافه واللّسان ترجمان عنه وهنا مسائل :

1 – حيث تقدّم جواز ثبوت الدين على الصبيّ والسفيه وأمثالهما جاز أخذ الرهن من أموالهم وجاز للوليّ فعل ذلك للمصلحة لأنّه من توابع الدّين.

2 – عقد الرهن لازم من طرف الراهن ، وإلّا لانتفت فائدته ، وجائز من طرف المرتهن لأنّه لمصلحته.

3 – لا يصـحّ الارتهان على ما ليس ثابتا في الذمّة كالأمانات وكذا لا يصحّ على الإجارة المتعلّقة بالعين ويصح على العمل المطلق ، وهل يصحّ على الأعيان المضمونة الأقوى ذلك.

4 – لا يشترط ملكيّة الراهن للرهن ، بل جواز تصرّفه فيه فيجوز الاستعارة للرهن ، ويدخل في ضمان الراهن بقبضه من المعير ، وإن لم يقع العقد بعد على الأصحّ ، ولا يضمنه المرتهن وإن قبضه.

5 – المرتهن إن كان وكيلا للمالك باع مع حلول دينه واسـتوفى ، وكذا لو كان وصـيّة وإن لم يكن أحدهما فله إلزام المالك أو وارثه بالبيع أو أداء الحقّ بل وله ذلك أيضا وإن كان وكيلا أو وصيّا ومع تعذر الكلّ يستأذن الحاكم في البيع.

النوع الثاني : (الضمان)

وفيه آيتان :

الاولى (وَلِمَنْ جاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ) (1).

الثانية (سَلْهُمْ أَيُّهُمْ بِذلِكَ زَعِيمٌ) (2).

الزعامة والكفالة والضمان مترادفة وهنا فوائد :

1 – الضـمان عندنا بنقل المال من ذمّة إلى ذمّة ، وقيل ضم ذمّة إلى ذمّة ، وهو قول الفقهاء الأربعة ، فعلى هذا يكون المضمون له مخيّرا في مطالبة أيّهما شاء ، والحقّ الأوّل لما ورد عن النبيّ صلى اللّه عليه وآله أنّه حضرته جنازة فقال « على صاحبكم دين؟قالوا نعم درهمان ، فقال صلّوا على صاحبكم فقال عليّ عليه السـلام هما عليّ يا رسول اللّه وأنا لهما ضامن فصـلّى عليه النبيّ صلى اللّه عليه وآله ثمّ أقبل على عليّ عليه السلام فقال جزاك اللّه عن الإسلام خيرا ، وفكّ رهانك كما فككت رهان أخيك (3) » وهذا الحكم كان في صدر الإسلام أنّه لم يصلّ النبيّ صلى اللّه عليه وآله على من لم يخلف وفاء دينه ثمّ نسخ بقوله تعالى « النَّبِيُّ أَوْلى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ) (4) » دلّت هذه الرواية على أنّ الميّت قد انتقل الحقّ من ذمّته.

1- يوسف : 72 وصدره « قالُوا وَأَقْبَلُوا عَلَيْهِمْ ما ذا تَفْقِدُونَ؟ قالُوا نَفْقِدُ صُواعَ الْمَلِكِ » الآية.

2- القلم : 40.

3- أخرجه النوري في المستدرك ج 2 ص 491 عن غوالي اللئالى ورواه الشـيخ في الخلاف عن ابى سعيد الخدري كما في الوسائل ب 3 ح 2 من كتاب الضمان.

4- الأحزاب : 6.

2 – مورد الضمان هو كل ما صحّ أخذ الرهن عليه فلا يصحّ ضمان الأمانات ولا العمل المتعلّق بالعين.

3 – لا يشترط العلم بقدر المضمون حالة الضمان فاللازم حينئذ ما تقوم به البيّنة بتاريخ سابق عليه ، لا [على] ما تأخّر تاريخه أو يقرّ به الغريم وبه قال مالك وأبو حنيفة وقال الشافعيّ وأحمد لا يصح ضمان المجهول ، وبه قال بعض الأصحاب لئلّا يلزم الغرر ، والحق الأوّل لعموم قوله صلى اللّه عليه وآله « الزعيم غارم (1) » والغرر يندفع بما تقوم به البيّنة.

4 – الضمان عقد يشترط فيه رضى الضامن قطعا ولا يشترط رضى المضمون عنه وأمّا المضمون له فالأصحّ اشتراط رضاه وللشافعيّ [فيه] قولان لنا أنه إثبات حقّ له في ذمّة غير من هو عليه ، فلا بدّ من رضاه وقال الشيخ : لا يشترط محتجا بقضيّة علي عليه السلام ويمكن أن يجاب بإمكان أنّه كان حاضرا فرضي أو اختصاص ذلك بالميّت أو رضى الرسول صلى اللّه عليه وآله قام مقامه لأنّه وليّ المؤمنين.

5 – حيث لا اعتبار برضى المضمون عنه فلو أدّى الضامن وكان ضمانه بغير إذنه فلا رجوع له به ، ولو كان الأداء بإذن المضمون عنه ، ولو أذن في الضمان رجع الضامن بما أدّاه ولو كان الأداء بغير إذنه [ولو كان بسؤاله رجع عليه بالأقلّ ممّا أدّى وممّا ضمن به] (2).

6 – في صدر الآية الأولى حكمان :

1 – مشروعيّة الجعالة وهي تقع على كلّ عمل محلّل مقصود وإن كان مجهولا.

2 – شرعيّة ضمان مالها لأنّه وإن لم يكن لازما لكنّه آئل إليه واستدلّ بعضهم بجواز ضمان مالها على لزومها إذ غير اللّازم لا يصحّ ضمان ماله وفيه نظر إذ جواز الضمان مشروط بتمام العمل وحينئذ يصير لازما فصحّ ضمانه لذلك.

1- أخرجه في المستدرك ج 2 ص 489 و 497 عن غوالي اللئالي.
2- كذا في هامش نص مع رمز خ.

النوع الثالث

(الصلح)

وفيه آيات ستّ :

الاولى (فَاتَّقُوا اللّهَ وَأَصْلِحُوا ذاتَ بَيْنِكُمْ) (1).

الثانية (لا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْواهُمْ إِلّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلاحٍ بَيْنَ النّاسِ) (2).

الثالثة (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ) (3).

الرابعة (إِنْ يُرِيدا إِصْلاحاً يُوَفِّقِ اللّهُ بَيْنَهُما) (4).

الخامسة (فَإِنْ فاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُما بِالْعَدْلِ) (5).

السادسة (وَإِنِ امْرَأَةٌ خافَتْ مِنْ بَعْلِها نُشُوزاً أَوْ إِعْراضاً فَلا جُناحَ عَلَيْهِما أَنْ يُصْلِحا بَيْنَهُما صُلْحاً وَالصُّلْحُ خَيْرٌ) (6).

إذا عرفت هذا ففي هذه الآيات فوائد :

1 - مشروعيّة الصلح ويؤكّده قوله صلى اللّه عليه وآله « الصلح جائز بين المسلمين إلّا ما

1- الأنفال : 1.

2- النساء : 113.

3- الحجرات : 10.

4- النساء : 34.

5- الحجرات : 9.

6- النساء : 127.

حرّم حلالا أو حلّل حراما (1).

2 – في الآيات دلالة على أنّه شرّع لقطع التنازع. فهو المقصود [منه] بالذات وإن أفاد أمرا زائدا على ذلك فبحسب ما ينضم إليه من القرائن.

3 – أنّه يصحّ مع الإقرار والإنكار ، وعلى المعلوم والمجهول ، وعلى الدين والعين ، والمنفعة ، وعلى إطفاء النائرة ، وحقن الدماء ، وإصلاح ذات البين ، وإصلاح حال الزّوجين ، فموضوعه أعمّ من موضوع باقي العقود ، فلذلك اشتهر بين الأنام أنّه سيّد الأحكام.

4 – حيث ظهر لك أنّه أعمّ موضوعا فاعلم أنه عقد قائم بنفسه ليس فرعا على غيره وإن أفاد فائدته.

5 – يشترط فيه مراعاة الأمور الشرعيّة المعتبرة في العقود وسيأتي تفصيل شي ء من مجملات كلّيّاتها.

6 – في الصلح نفع عظيم إذ مع قطع النزاع يحصل تمام نظام النوع ، وفوائد المعاش ، فلذلك وصفه سبحانه بأنه « خير » أي خير عظيم والسعي فيه لإصلاح ذات البين فيه أجر جزيل قال النبيّ صلى اللّه عليه وآله « إصلاح ذات البين أفضل من عامّة الصلاة والصيام (2) » وقال الباقر عليه السلام « إنّ الشيطان يغري بين المؤمنين ما لم يرجع أحدهما عن ذنبه فإذا فعلا ذلك استلقى على قفاه ومدّ يده وقال فزت. فرحم اللّه امرءا ألّف بين وليين لنا ، يا معشر المؤمنين تآلفوا وتعاطفوا (3) ».

1– رواه الصدوق في الفقيه ج 2 ص 12. وأخرجه في الوسائل كتاب الصلح ب 3 ح 2.

2– رواه الشيخ في التهذيب كما في المستدرك ج 1 ص 498.

3– تراه في أصول الكافي ج 2 ص 345 باب الهجرة ح 6 وفيه : ما لم يرجع أحدهم عن دينه [ذنبه] فإذا فعلوا ذلك استلقى على قفاه وتمدد إلخ ».

النوع الرابع : الوكالة

وهي لغة مشتقّة من وكل إليه الأمر أي فوّضه إليه ، وشرعا استنابة في التصرّف ، واستدلّ الراونديّ والمعاصر على مشروعيّتها بثلاث آيات :

الأولى (إِلّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكاحِ) (1).

قال : وهو شامل للوليّ ، والوصيّ في موضع ، والوكيل.

الثانية (فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّها أَزْكى طَعاماً فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ) (2).

أي أعطوه دراهمكم وأقيموه مقام أنفسكم في الابتياع.

الثالثة (فَلَمّا جاوَزا قالَ لِفَتاهُ آتِنا غَداءَنا) (3).

والعرب تسمّي الوكيل والخادم فتى ، والمراد في الآية هو يوشع عليه السلام وليس خادما فتعيّن كونه وكيلا فدلّ [ت الآيات] على مشروعيّة الوكالة وعندي في الاستدلال بهذه الآيات نظر.

أمّا الاولى فلأنّ المراد بالّذي بيده عقدة النكاح الوليّ الإجباريّ أو الزّوج وسيأتي تحقيقه.

وأمّا الثانية فإنّها حكاية حال غير مشرّع ولا معصوم فلا يكون حجّة.

وأمّا الثالثة فلأنّ المراد بالفتى العبد والخادم ، ولذلك قال صلى اللّه عليه وآله : « ليقل

1- البقرة : 237.

2- الكهف : 19.

3- الكهف : 63.

أحدكم فتاي وفتأتي ولا يقل عبدي ولا أمتي (1) » وبالجملة ليس في الآيات المذكورة نصوصيّة على مشروعيّة الوكالة في هذه الشريعة فلا يكون حجّة اللّهمّ إلّا الآية الثانية فإنّها حكاية فعل قوم صالحين في سياق مدحهم ، فلو لم يكن سائغا لما حسن ذكره ، وفي آية بعث الحكمين (2) إشارة إلى مشروعيّتها ، ولذلك قيل : إنّ البعث توكيل.

واعلم أنّ متعلّق الوكالة هو كلّ ما لم يتعلّق غرض الشارع بإيقاعه من مباشر بعينه وهو سائر العقود والفسوخ والإيقاعات ، إلّا الظهار والإيلاء واللّعان والنذر والعهد واليمين ولا تصح فيما تعلّق حكم الشارع بوقوعه من مباشر بعينه ، كالقسم بين الزوجات ومباشرة المعاصي وأمّا العبادات فقد تقدّم لنا فيها تفصيل واف وفي صحّة التوكيل بإثبات اليد على المباحات خلاف أقربه الجواز وللوكالة أحكام تفاصيلها معلومة في كتب الفقه.

1- سنن ابى داود ج 2 ص 591 ولفظه : لا يقولن أحدكم عبدي وأمتي ، ولا يقولن المملوك ربي وربتى ، وليقل المالك فتاي وفتاتي ، وليقل المملوك سيدي وسيدتي ، فإنكم المملوكون ، والرب : اللّه جل جلاله.
2- يريد قوله تعالى (وَإِنْ خِفْتُمْ شِقاقَ بَيْنِهِما فَابْعَثُوا حَكَماً مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَماً مِنْ أَهْلِها) النساء : 34.

كتاب فيه جملة من العقود

اشارة

وفيه مقدّمة وأبحاث :

أمّا المقدّمة ففيها آية واحدة تشتمل على أحكام كلّية وهي :

(يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (1).

قيل : كلّ آية صدّرت ب « يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا » فهي مدنيّة وب « يا أَيُّهَا النّاسُ » فهي مكية والأصحّ أنّ هذا على الأغلب يقال : وفي بعهده وأوفى بمعنى واحد والمراد بالعقود كلّ ما يعقده الناس في معاملاتهم ، وقيل المراد بالعقود العهود الّتي عقدها اللّه على عباده والأولى حمله على الجميع لعموم اللفظ وعدم ثبوت المخصّص فهنا فوائد :

1 - الوفاء بالعقد : القيام بمقتضاه ، فان كان لازما وجب الوفاء بلزومه ، وإن كان جائزا وجب الوفاء بجوازه ، وحينئذ يكون في العقد إجمال يعلم حاله من البيان النبويّ أو الإماميّ.

2 - العقد شرعا اسم للإيجاب والقبول :

وهو قد يكون لازما من طرفيه كالإجارة ، والمزارعة ، والمساقاة ، والصلح والوقف ، والنكاح ، والهبة في بعض صورها ، والكتابة بنوعيها ، على الأقوى وعقد السبق على قول ، والضمان.

وقد يكون جائزا من طرفيه كالوديعة ، والعارية ، والقراض ، والشركة والوكالة ، والوصيّة ، والقرض ، والجعالة ، والهبة ، في بعض صورها.

وقد يكون لازما من طرف وجائزا من آخر كالرهن وكفالة البدن (2) وعقد الذمّة ، والأمان ، وقيل : والهبة من ذي الرحمن أو مع القربة أو مع التعويض أو التصرّف

1- المائدة : 1.

2- في نص : وكفاية الدين.

والأولى اللّزوم من الطرفين إذ لا يجب على الواهب القبول بفسخ المتّهب ولأنّه ملك جديد.

وقد يكون جائزا في مبدئه ثمّ يؤول إلى اللزوم كالهبة بعد القبض ، وقبل أحد الثلاثة السابقة ، والوصيّة قبل الموت والقبول وتلزم بعدهما.

وقد يكون لازما في مبدئه ثمّ يصير جائزا كالبيع إذا طرء عليه فسخ بخيار أو فوات شرط معيّن أو وصف كذلك أو انفساخ كلف مبيع قبل قبضه أو ثمن كذلك أو غير ذلك.

3 – كلّ عقد لازم يجب فيه أمور الأوّل : أن يكون إيجابه وقبوله لفظيين الثاني : أن يوقعا بالعربيّة اختيارا. الثالث : أن يوقعا بصيغة الماضي ، الرابع : فوريّة القبول ومطابقته بما يعدّ كذلك عرفا وكذا يجب في الرهن على الأولى الخامس تنجيزه فلا يصحّ معلّقا ولا يجب في الجائز شي ء من ذلك بل اللّفظ الدال على المقصود منها مع القرينة.

4 – يجب في كلّ عقد صدوره عن مالك أو [من في] حكمه كالأب أو الجدّ له أو الوكيل أو الوصيّ أو الحاكم أو الأمين أو القاضي أو ناظر الوقف أو الملتقط إذا خاف هلاك اللّقطة وتعذّر الحاكم وكذا الودعيّ في الوديعة أو بعض المؤمنين في مال الطفل عند تعذّر الوليّ.

5 – يجب في كلّ عقد اشتماله على مقتضاه فلو شرط فيه غير مقتضاه كان باطلا فيما يكون ركنا فيه وما لم يكن ركنا فيه ويشتمل على غرر أو محرّم فكذلك وإلّا فجائز.

وحكم العقد الصحيح ترتّب أثره وتوابعه ، وحكم غير الصحيح عدم ترتّب أثره وتوابعه ، والشرط اللّا زم الوفاء هو ما يقع بين الإيجاب والقبول فلو تقدّم على العقد أو تأخّر فلا أثر له.

7 – حيث أخذنا العقود بالمعنى الأعمّ ، تصلح الآية للاستدلال بها على

وجوب إيفاء النـذر والعهـد واليمين ، بما عقـده مع ربّه أو مع غيره ، ممّا لم يخالف المشـروع كالمزارعة والمساقاة والسـكنى والإجارة وغير ذلك من الأحكام والإيقاعات فلنذكر ما ورد من الآيات في مشروعيّة شي ء منها نصا أو ظاهرا وذلك أنواع :

النوع الأول : الإجارة

وفيها آيتان :

قوله تعالى (يا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ) (1).

وقوله تعالى (عَلى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمانِيَ حِجَجٍ) (2).

دلّتا على مشروعيّة الإجارة. وإن كانت في شرع غيرنا لأصالة عدم النسخ مع اشتمال عقدها على كونه من متممات (3) نظام النوع ، لأنه ممّا يضـطرّ إليه لما تقرّر في العلوم الحقيقيّة أنّ الإنسان لا يمكن أن يعيش وحـده ، فيفتقر إلى التعاضـد وذلك غير واجب على الغير القيام به ، فيجوز أخـذ العوض عليه ، فتشـرّع المعاوضـة على المنفعة وذلك هو المطلوب ، وفي الآية الثانية إشارة إلى وجوب ضـبط العمل بالمدّة إن قدّر بها وإلّا فبغيرها من الضوابط.

النوع الثاني : الشركة

وذكر المعاصر وغيره ثلاث آيات :

الاولى (فَكُلُوا مِمّا غَنِمْتُمْ حَلالاً طَيِّباً) (4).

1- القصص : 26.

2- القصص : 27.

3- في نص : مهمات.

4- الأنفال : 69.

دلّت على اشتراك الغانمين في الغنيمة لجمعهم في الخطاب.

الثانية قوله في المواريث (فَهُمْ شُرَكاءُ فِي الثُّلُثِ) (1).

وكذا باقيها لاقتضائها الشركة التزاما.

الثالثة (إِنَّمَا الصَّدَقاتُ لِلْفُقَراءِ وَالْمَساكِينِ) . الآية (2).

على قول من يقول بوجوب البسط على الأصناف والأصحّ أنّها لبيان المصرف فلا تدلّ على الشركة وهذه الآيات تدلّ على حصول معنى الشركة ، فيجوز تعاطيها بإيجاد أسبابها ، وهي يتحقّق بأمور :

1 - مزج المتساويين بحيث لا تمايز لأحدهما عن الآخر.

2 - تملّك الشخصين سلعة واحدة بالبيع أو بما يشبهه من العقود.

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

النوع الثالث : المضاربة

وهي أن يدفع الشخص إلى غيره مالا من أحد النقدين المسكوكين لتصرّف في ذلك بالبيع والشراء على أنّ له حصّة معيّنة من ربحه وفيه ثلاث آيات :

الاولى (فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللّهِ) (3).

الثانية (وَإِذا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ) (4).

1- النساء : 11.

2- براءة : 61.

3- الجمعة : 10.

4- النساء : 100.

الثالثة (وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللّهِ) (1).

قال المعاصر : يمكن أن يستدلّ بها على جواز المضاربة لأنّها دلّت على رجحان التكسّب ولم يفرّق بين كونه بمال المكتسب أو بمال غيره وعندي في الاستدلال بها نظر يعلم ممّا تقدّم في باب القرض ، ولأنّ الضرب في الأرض هو التصرّف فيها وهو أعم من المتنازع والعام لا دلالة له على الخاصّ وأيضا المضاربة يكون حضرا وسفرا فالاستدلال بهذه يخصّص موضوعها.

النوع الرابع : الإبضاع

وهو أن يدفع الإنسان إلى غيره مالا ليبتاع له به متاعا ولا حصّة له في ربحه وفي مشروعيّتها ثلاث آيات :

الاولى (وَقالَ لِفِتْيانِهِ اجْعَلُوا بِضاعَتَهُمْ فِي رِحالِهِمْ) (2).

الثانية (وَجِئْنا بِبِضاعَةٍ مُزْجاةٍ) (3).

الثالثة (وَلَمّا فَتَحُوا مَتاعَهُمْ وَجَدُوا بِضاعَتَهُمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ) (4).

والبضاعة في هذه الآيات هي ثمن طعام اشتروه من يوسف ، وفي العرف لا يطلق إلّا على ما وقع فيه التجارة ، وفي اصطلاح الفقهاء يقال على ما ذكرناه.

ثمّ اعلم أنّ عامل البضاعة حيث لا حصّة له في الربح فان تبرّع بالعمل فلا اجرة له أيضا وإلّا كان له اجرة مثل عمله في تلك البضاعة.

1- المزمل : 20.

2- يوسف : 62.

3- يوسف : 88.

4- يوسف : 65.

النوع الخامس : الإيداع

وفيه آيات :

الاولى (إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَماناتِ إِلى أَهْلِها) (1).

الثانية (فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضاً فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمانَتَهُ) (2).

الثالثة (وَمِنْ أَهْلِ الْكِتابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينارٍ لا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلّا ما دُمْتَ عَلَيْهِ قائِماً) (3).

وهنا فوائد :

1 – الأمانة مشتقّة من الأمن الحاصل من حسن الظنّ بالمستأمن ، فيجب عليه أن يكون كذلك ، فيحرم عليه الخيانة ، والتعدّي والتفريط بإهمال أسباب حفظها من المؤذيات ، ويختلف ذلك بحسب اختلاف الأمانة في كيفية حفظها عرفا.

2 – الأمانة نسبة إلى يد غير المالك تقتضي عدم الضمان ، وهي قد تكون من المالك كالوديعة والعارية والرهن والإجارة وغيرها ، وقد تكون من الشرع ، وهي المسمّاة بالأمانة الشرعيّة فالآية الأولى شاملة للقسمين والأخيرتان تختصّان بالقسم الأوّل.

3 – يجب في الأمانة الشرعيّة المبادرة إلى إعلام المالك مع المكنة فإن تمكّن وأهمل ضمن ، وإلّا فالظاهر عدم الضمان ولها صور :

1– النساء : 57.

2– البقرة : 283.

3– آل عمران : 75.

الاولى : إطارة الريح الثوب إلى داره ، فيجب الإعلام أو أخذه وردّه إلى مالكه.

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

الثالثة : انتزاع المغصوب من الغاصب بطريق الحسبة.

الرابعة : أخذ الوديعة من صبي أو مجنون خوف إتلافها.

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

السادسة : لو تلاعب الصبيان بالجوز أو البيض وصار في يد أحدهما جوز الآخر أو بيضه وعلم به الوليّ فإنّه يجب ردّه على وليّ الآخر ، ولو تلف في يـد الصبيّ قبل علم الوليّ ضـمنه في ماله ، ولا عبرة بعلم غير الوليّ كأمّ أو أخ لأنّه ليس قيّما عليه ، فلو أخـذه أحدهما بنية الرد على المالك أمكن إلحاقه بالأمانة ، ولو كان أحد المتلاعبين بالغا ضـمن ما أخذه من الصبيّ ، وهل يضـمن الصبيّ ، المأخوذ من البالغ؟ فيه نظر أقر به عدم الضمان لتسليطه إيّاه على إتلافه.

السابعة : لو ظفر المقاصّ بغير جنس حقّه ، فهل هو أمانة شرعيّة حتّى يباع؟ الأقوى [عدم] (1) الضمان عند بعض الأصحاب ، وهو جيّد ، لكن في قـدر حقّه أمّا الزائـد على قـدر حقّه إذا لم يمكن التوصّل إلى حقّه إلّا به ، فالأجود عـدم الضـمان كمن كان له مائة فلم يجد إلّا دابّة تساوي مائتين.

الثامنـة : لو مات المودع ولم يعلم الوارث بالأمان ، وكذا لو أودع الوكيل مالا ليوصل إلى المالك. فوصل الودعيّ إلى بلده ولم يعلم المالك بها ، وكـذا الولي لو بلغ الطفل ورشـد ولم يعلم بماله. وأمثال ذلك كثيرة ، أمّا الكتب المرسـلة فيقوى فيها ذلك ، ويحتمل العدم لأنّها ملك المرسل. والأمر بإيصالها لا يقتضـي الفوريّة شـرعا ويضـعّف بأنّ العرف يقتضـيه ، والشـرع وإن لم يقتضيه ، فلم يقتض عدمه ومن هنا هل يجب رد الرقاع على ورثـة المرسل؟ يحتمل ذلك لملكه لها فتنتقل إلى ورثته ، ويحتمل العـدم للعادة ، هـذا مع بقاء عينها وإلّا فلا ضـمان قطعا.

4 – تشترك الأمانتان في عدم الضمان بغير التعدّي والتفريط ، وفي وجوب

1– زيادة يقتضيها السياق.

الردّ مضـيّقا إلى المالـك أو وكيله أو وليه مع الطلب ، وتفترقـان في وجوب الاعلاـم فورا في الشـرعيّة وعـدم قبول قوله في ردّها بخلاف غير الشرعيّة في الحكمين.

قوله في الثانيـة « فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمـانَتَهُ » الأـمر هنـا للوجوب بشـرط الطلب من المالك أو من بحكمه وفي الآيتين حثّ على وجوب ردّ الأمانـة ، وتهديـد صـريح ، ووعظ على عـدم ذلك لقوله في آخر الآية الاولى (إِنَّ اللّهَ نِعِمّا يَعِظُكُمْ بِهِ) والوعظ هو التحذير من عقاب اللّه ، والترغيب في ثوابه ، وقوله في الثانية « وَلْيَتَّقِ اللّهَ رَبَّهُ ».

5 – الممـدوح بأداء الأمانـة في الآيـة الثالثة هم النصارى ، والمذموم هم اليهود لأنّ النصارى لا يسـتحلّون أموال من يخالفهم في الاعتقاد بخلاف اليهود فإنّهم يسـتحلّون أموال من يخالفهم بـدليل قوله تعالى حكاية عنهم « لَيْسَ عَلَيْنا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ) (1) والمراد بالاميّين من ليس على دينهم فكـذّبهم اللّه في مقالتهم هـذه بقوله « وَيَقُولُونَ عَلَى اللّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ » بأنّه كذب وقوله « إِلّا ما دُمْتَ عَلَيْهِ قائِماً » أي إلّا مدّة إقامتك على رأسه مبالغا بالتقاضي والمطالبة.

النوع السادس : العارية

وهي إذن في الانتفاع بالعين تبرّعا وموضوعها كلّ عين ينتفع بها مع بقائها.

واشتقاقها إمّا من العري لعرائها من العوض أو من « عار » إذا ذهب ورجع ومنه قول الشاعر :

أعيروا خيلكم ثمّ اركضوها *** أحقّ الخيل بالركض المعار (2)

1– آل عمران : 75.

2– هكذا ضـبطه في المحكم لابن سيده ج 2 ص 170 وقال فيه : المعار : المسـمن ثم أنشد البيت ونقله في ذيله عن المفضليات واللسان والتاج وكتاب سـيبويه قال هو لبشـر ابن ابى حازم ونسبه في اللسان الى طرماح بن حكيم. قلت وكذا نسبه في الصحاح الى طرماح والضبط فيه : وجدنا في كتاب بنى تميم *** أحق الخيل بالركض المعار وكذا ضبطه في الكتاب ص 65 ج 2 باب الحكاية وقال الشنتمرى في شرحه على أشـعار الكتاب : والمعار السـمين كذا فسـر ، وهو غير معروف والأشبه عندي أن يكون بمعنى المستعار ، ويكون المعنى أنهم جائرون في وصـيتهم لأنهم يرون العارية أحق بالابتذال والاسـتعمال مما في أيديهم ، ويحتمل أن يريد أن العارية أحق بالاستعجال فيها ليرد سريعا من معيرها كما قال : كأن خفيف منخره إذا ما *** كتمن الربو كير مسـتعار ويروى المغار بالغين المعجمـة وهو الشديد الخلق ، من قولك : أغرت الحبل : إذا أحكمت فتله ، انتهى. ونقل في الصحاح عن أبى عبيدة أن الناس يرونه المعار من العارية وهو خطأ وذكر في الصحاح في معناه ما يقارب ما ذكره المصـنف ، قال : وعار الفرس أى انفلت وذهب ههنا وههنا من مرحه ، وأعاره صاحبه فهو معار ، ومنه قول الطرماح ، ثم أنشد البيت.

وذكر المعاصر لمشروعيّتها آيتين :

الاولى (وَتَعاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوى) (1).

الثانية (وَيَمْنَعُونَ الْماعُونَ) (2).

ومدلول الأولى الأمر بالتعاون على البرّ ، وهو صريح في العارية ، لما قلناه من الاذن فيها تبرّعا ، ومدلول الثانية أنّه عطفه على أمور مذمومة ، وهي السهو عن الصلاة والرياء بها ، فيكون المنع من الماعون وهو ما يتعاون به عادة مذموما أيضا قضيّة للعطف ، فيكون عدم المنع في معرض المدح ، وذلك هو المطلوب وهنا فوائد :

1- آل عمران : 3.

2- الماعون : 7.

1 – العارية أمانة وليست مضمونة خلافا للشافعيّ محتجّا بقوله صلى اللّه عليه وآله لمّا استعار من صفوان بن أميّة أدرعا فقال أغصبا يا رسول اللّه! فقال « لا بل عارية مضمونة (1) » وليس بحجّة بل هو اشتراط لضمانها ، ونحن نقول به وإلّا لكان تأكيدا والتأسيس خير منه.

2 – العارية تضمن بأمور الأوّل : اشتراط الضمان ، الثاني : التعدّي والتفريط الثالث : الاستعارة من غاصب الرابع : استعارة المحرم للصيد ، الخامس : كون العين [المعارة] ذهبا أو فضّة ، السادس : الاستعارة للرهن.

3 – ينتفع بالعين في كلّ ما جرت العادة به عرفا ولو عيّن المالك نوعا اقتصر عليه ولو خالف المستعير ذلك ضمن ، ولو تلفت بالاستعمال لا مع المخالفة ، لم يضمن.

النوع السابع : السبق والرماية

وفي مشروعيّتهما مصلحة جليلة وهي الارتياض لممارسة القتال مع الكفّار لإعزاز كلمة الإسلام ، وإلّا فهي في الأصل رهان وقمار وفي الحديث « إنّ الملائكة لتنفر من الرهان وتلعن صاحبه ، إلّا في النصل والريش والخفّ والحافر (2) » ويدخل في النصل الرّمح والسيف والسهم ، وفي الخفّ الإبل والفيلة ، وفي الحافر الفرس والبغل والحمار ، وهنا آيات :

الاولى (وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِباطِ الْخَيْلِ) (3).

1- ذكره ابن هشام في السيرة ج 2 ص 440 وفيه : بل عارية ومضمونة حتى نؤديها إليك ».

2- رواه الصدوق في الفقيه ج 2 ص 216 وأخرجه في المستدرك ج 2 ص 516 عن أصل زيد النرسي.

3- الأنفال : 61.

وردّ بأنّ المراد بالقوّة الرمي.

الثانية (إِنّا ذَهَبْنا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنا يُوسُفَ عِنْدَ مَتاعِنا) (1).

والأصل بقاء المشروعيّة وعدم النسخ.

الثالثة (فَما أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلا رِكابٍ) (2).

أي ما أجريتم عليه ، من الوجيف وهو سرعة السير.

النوع الثامن : الشفعة

واشتقاقها إمّا من الشفع وهو الزّوج كأنّ المشفوع كان فردا فصار زوجا أو من الشفاعة وليس في الآيات الكريمة ما يدلّ عليها صريحا بخصوصيّتها بل لمّا كان مشروعيّتها لازالة الضّيق والضرر والمضاغنة الحاصلة من الشركة ، جاز أن يستدلّ عليها حينئذ بآيات تدلّ على رفع ذلك كقوله تعالى :

(وَما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) (3).

وقوله (وَلَوْ شاءَ اللّهُ لَأَعْنَتَكُمْ) (4).

وقوله (يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ) (5).

وموضوعها عندنا كلّ عقار مشترك بين اثنين فيبيع أحدهما حصّته فللآخر الانتزاع من المشتري مع بذل الثمن له ، ولها شروط نذكر منها كلّياتها وهي ثمانية :

1- يوسف : 17.

2- الحشر : 60.

3- الحج : 78.

4- البقرة : 220.

5- البقرة : 185.

1 – كون الشركة في عقار ثابت لا ما ينتقل من المبيعات.

2 – انتقال الحصّة بالبيع لا بغيره من العقود.

3 – عدم زيادة الشركاء على اثنين.

4 – بقاء الشركة بالجزء المشاع ، فلو قسم وميّز فلا شفعة إلّا مع بقائها في الطريق أو النهر.

5 – قدرة الشفيع على الثمن.

6 – أن لا يكون كافرا والمشتري مسلما.

7 – كون العقار قابلا للقسمة فلا شفعة في العضائد الضيّقة.

8 – المطالبة على الفور لقوله صـلى اللّه عليه وآله « الشفعة لمن واثبها » (1) ولا تثبت عنـدنا بالجوار ولا في غير ما ذكرنا من المبيعات ولا مع زيادة الشركاء على اثنين ولا غير ذلك ممّا قيل ، لأنّ هذا الانتزاع على خلاف الأصل فيقتصر فيه على محلّ الوفاق.

النوع التاسع : اللقطة

وهي إمّا إنسان أو حيوان أو مال أو غير ذلك ولم يرد في الكتاب في شرعنا نصوصيّة عليها بل عموم :

(وَتَعاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوى) (2).

وقوله (فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ) (3).

ولا ريب أنّ أخـذ اللّقيط في موضع الحاجـة برّ وإحسان إليه فلو لا مشـروعيّته لأدّى إلى تلفه المنافي لحكمـة الصانع الجواد الكريم الرؤف الرحيم وقد ورد حكاية اللّقطة في القرآن العزيز عن القرون الماضية كقوله :

1– أخرجه في المستدرك ج 3 ص 149 عن غوالي اللآلي ولفظه « الشفعة لمن يأتيها ».

2– آل عمران : 3.

3– البقرة : 148 والمائدة : 51.

(فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ) (1).

وقوله (يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيّارَةِ) (2).

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

واعلم أنّ أخذ اللّقيط واجب لظاهر قوله تعالى (وَتَعاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ) لكن على الكفاية لحصول المقصود بقيام من يحضنه وأمّا الحيوان والمال فلهما أحكام وتفاصيل علمت من السنّة الشريفة النبويّة والإماميّة تذكر في غير هذا المكان.

النوع العاشر : الغصب

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

(وَلا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ) (3).

وقوله (إِنَّ كَثِيراً مِنَ الْأَحْبارِ وَالرُّهْبانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوالَ النّاسِ بِالْباطِلِ) (4).

ومنها ما يدلّ بخصوصه ويدلّ على جواز المقاصّة والاستيفاء كقوله :

(فَمَنِ اعْتَدى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدى عَلَيْكُمْ) (5).

وقوله (وَجَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها) (6).

1- القصص : 8.

2- يوسف : 10.

3- البقرة : 188 والنساء : 28.

4- براءة : 35.

5- البقرة : 194.

6- الشورى : 60.

وقوله (وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولئِكَ ما عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ) (1).

وتفاصيل ذلك وأحكامه مذكور في المطوّلات من كتب الفقه. فلتطلب منها لكنّا نذكر هنا فوائد.

1 – الاعتداء قد يكون بالاستيلاء ، وقد يكون بالإتلاف للمنفعة أو العين مباشرة أو تسبيبا من العامد أو المخطئ.

2 – يجب على الغاصب والمعتدي ردّ ما غصبه أو أتلفه أو عوض ذلك مع التعذر فان لم يفعل تسلّط المالك على الانتزاع وسمّاه اعتداء وسيّئة مجازا تسمية للشي ء بمقابله.

3 – مع وجود العين ، للمالك انتزاعها ، وإن لم يرض الغاصب ، ومع تلفها وبذل الغاصب واعترافه لا يسلّط على أخذ العوض إلّا برضى الغاصب لأنّ له الخيار في جهات القضاء من أيّ أمواله شاء ، فان ماطل أو أنكر ولا بيّنة أو كانت على الأصحّ فللمالك الأخذ من أيّ أمواله اتّفق ، لكنّ المماثل أولى فان لم يجد أخذ المخالف.

4 – المثل في الآية يمكن حمله على المساوي في الحقيقة ، وعلى المساوي في الحكم ، وعلى المساوي في الماليّة ، وقد يعبّر عن الأوّل بما يشترك جزؤه وكلّه في صدق الاسم وهو المراد بالمثليّ في عبارة الفقهاء.

5 – المغصوب إن كان مثليّا بالمعنى الأوّل تعيّن مع فقده مثله ، ولا اعتبار بتفاوت الأسعار في الزيادة والنقصان عن حال الغصب ، فان تعذّر فقيمته حين الإعواز وإن لم يكن مثليّا بالمعنى المذكور ، وهو المعبّر عنه بأنّه من ذوات القيم يضمن بقيمته العليا من حين الغصب إلى حين التلف.

6 – فوائد المغصوب ومنافعه مضمونة على الغاصب كالأصل بأعلى القيم كما قلناه ، سواء انتفع الغاصب بها أولا ، والحرّ المعتقل (2) يضمن منافعه بالتفويت لا

1– الشورى : 41.

2– نص : المعقد.

الفوات والعبد كغيره من الأموال يضمن فوائده فواتا وتفويتا.

7 – مع تعاقب الأيـدي على المغصوب يرجع المالك على من شاء ببـدل واحد أو على الجميع ببدل واحد ، فان كان المرجوع عليه مغرورا رجع على من غرّه وإلّا فلا.

8 – يجب ردّ المغصوب وإن تعسّر كالساجـة في البناء واللّوح في السـفينة وإن أدّى إلى تلف مال الغاصب أمّا لو خشـي غرق الغاصب أو حيوان محترم أو مال لغير الغاصب لم ينزع اللّوح وشـبهه ، وكـذا لو خيط بالمغصوب جرح حيوان له حرمـة وخيف التلف بالنزع لم ينزع ، وضمن في الجميع القيمة ، ولو أمكن في اللّوح الصبر إلى الساحل انتزع فيه وأخذ الأجرة ، والخيار للمالك ، ولو طرء على المغصوب نقص انتزع مع أرشه ، ولو خلطه الغـاصب بمسـاويه أو أجود ولم يمكن التميز تشاركـا ولو كان بالأردء ضـمن وكـذا لو خلطه بغير جنسه كالزيت والشيرج.

9 – زوائـد المغصوب وإن كانت بفعل الغاصب مضـمونة إن كانت متقوّمة عرفا وإلّا فلا ، ولو عدم المقوّم ووجد غيره لم يجبر الأوّل ، وكانا مضمومين أمّا لو كان الزائد بعين من الغاصب كالصنع كلّف الفصل وضمن النقص.

10 – المقبوض بالبيع الفاسـد حكمه حكم المغصوب في الضـمان بعينه وكـذا فوائـده وزوائـده وبالجملة كلّ مضـمون بعقد صـحيح فهو مضمون بالفاسد ، وما لا فلا.

النوع الحادي عشر : الإقرار

اشارة

وهو إخبـار عن حقّ لازم للمخبر فالأخبار جنس وقولنا لازم للمخبر يخرج الشـهادة فإنّها إخبار عن حقّ لكنّه لازم لغير المخبر ثمّ الحقّ قد يكون مالا وقـد يكون عقوبـة ، وقـد يكون نسـبا ، والمال قـد يكون معلوما فيتّبع مدلول لفظه شـرعا فان فقد فعرفا ، فان فقد فلغة ، وقد يكون مجهولا فيرجع إلى تفسير المقر بالمحتمل والعقوبة إن عيّنها لزمته ، وإن أبهم رجع إليه ، سواء كانت العقوبة عليه لقذف أو

لجناية على غيره والنسب يلزم مع الشرائط وانتفاء الموانع حسّا وشرعا وفيه آيات :

الاولى (فَاعْتَرَفُوا بِذَنْبِهِمْ) (1).

والاعتراف افتعال من المعرفة ويقال عرفا [على] الإقرار مع المعرفة بما أقر به فلو لم يكن دليلا لما رتّب الذمّ والدعاء عليهم بقوله (فَسُحْقاً لِأَصْحابِ السَّعِيرِ) أي بعدا لهم من رحمة اللّه من أسحقه إذا أبعده.

الثانية (وَشَهِدُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ) (2).

وشهادة الإنسان على نفسه إقرار منه بما شهد به.

الثالثة (قالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلى ذلِكُمْ إِصْرِي قالُوا أَقْرَرْنا) (3).

ودلالتها على لزوم الحكم للمقرّ ظاهرة.

تفريع

لو قال : لي عندك كذا فقال : أنا مقرّ لك به ، لزمه قطعا أمّا لو قال أنا مقرّ هل يلزمه ذلك أم لا؟ قيل لا يلزم لاحتمال إضمار غير ما تقدّم أي مقر بالوحدانيّة أو النبوّة أو ببطلان دعواك فلا يكون صريحا في الجواب إذ هو أعم ، ولا دلالة للعامّ على الخاصّ وقيل يكون إقرارا لوجوده عقيب الدعوى ، فيكون منصرفا إليها للعرف وللآية فإنّهم لم يقولوا أقررنا بذلك.

إن قلت : إنّما ترك ذكر المتعلّق لعلمه تعالى بقصدهم ذلك ولذلك ترك ذكره في السؤال بقوله « أَأَقْرَرْتُمْ » ولم يقل « بذلك » قلت مراده تعالى إلزامهم بإقرارهم وكلامهم ولذلك قال « فَاشْهَدُوا » أي ليشهد بعضكم على بعض ، فيكون المراد إقرارهم لا قصدهم لعلمه بذلك.

1- الملك : 11.

2- الانعام : 130 والأعراف : 36.

3- آل عمران : 81.

ثمّ اعلم أنّ الصور المفروضة هنا لفظا أربعة :

1 – أنا مقرّ لك به وهو صريح في الإقرار.

2 – أنا مقرّ لك ولم يقل به ، وفي هذا احتمال أنه مقرّ لك بغيره فلا يكون صريحا في الجواب.

3 – أنا مقرّ به ولم يقل لك قال العلّامة يكون إقرارا وظاهر كلام الشهيد يكون إقرارا لاحتمال إقراره به لغيره لا له.

4 – أنا مقر لا غير ولم يذكر الضـميرين وفيه الاحتمالان المتقدّمان. فظاهر الآية يدل على كون كلّ إقرارا وحذف الضـمير الدالّ على الربط لا يضـرّ هنا لأنّه كثيرا مّا يحذف الضـمير للعلم به ، ويؤيّده العرف ، وقرينة الخطاب ، ولأنّه لو قال : نعم ، في هذه الصور – لكان إقرارا فكذا فيما قلناه.

الرابعة (كُونُوا قَوّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَداءَ لِلّهِ وَلَوْ عَلى أَنْفُسِكُمْ) (1).

وتقريره كما تقدّم.

الخامسة (أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ قالُوا بَلى) (2).

وكذا قوله (أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى) (3).

يستدلّ بهاتين الآيتين وشبههما على كون حرف الإيجاب يصلح إقرارا وأن بلى إيجاب بعد النفي و « نعم » تقرير لما سبق ، إن نفيا فنفيا وإن إيجابا فايجابا ولذلك قال ابن عبّاس في الآية الثانية لو قالوا نعم لكفروا ، أي نعم لست بربنا وفيه نظر لأنّ أهل العرف يسـتعملون نعم بمعنى بلى ويدلّ عليه قول الشاعر :

أليس اللّه يجمع أمّ عمرو *** وإيّانا فذاك بنا تداني

1– النساء : 134.

2– الملك : 8.

3– الأعراف : 171.

نعم وترى الهلال كما أراه *** ويعلوها النهار كما علاني(1)

والحقّ عندي التفصيل وهو أنّ الكلام إن صدر عن أهل اللّغة لم يكن إقرارا وإن صدر عن أهل العرف كان إقرارا وهنا فوائد :

1 – في الآية الأولى إشارة إلى كون المقرّ ذا معرفة بما أقرّ به ، فيدخل في ذلك اشتراط بلوغه وعقله ورشده.

2 – في الآية الثانية والثالثة إشارة إلى وجوب الحكم على المقرّ بما أقرّ به مطلقا كما يجب الحكم بالبيّنة ولهذا سـمّاه شهادة ، فيكون الإقرار أحد أدلّة الحكم.

1– البيتان من قصـيدة لجحـدر العكلي وكان لصا مبزا أى غالبا فأخذه الحجاج فحبسه فقالها في الحبس وأنشدها أبو على القالي في الأمالي ج 1 ص 277 وص 278 وأنشد أشطرا من أبياتها المبرد في الكامل ص 126. ثم ان الحجاج على ما نقل البكري أرسل على جحدر أسدا قد جوعه له ثلاثا فبطش جحدر بالأسد فقتله ، فعفا عنه الحجاج ووصله ، لما رأى من جرئته وشدته. وأنشد البيتين أبو عبيد البكري في سمط اللآلي ص 617 ونقل الميمنى في ذيله أن البيتين للمعلوك في العيون 1 : 149 والشعراء 267 والنوبرى 2 : 258 قال البكري هذا أيسر ما يقنع به المتشوق ويتعلق به المتتوق كمـا قـال جميـل : أقلب طرفي في السـماء لعلهـا *** يوافق طرفي طرفهـا حين تنظر وأنشـد البيتين في المغني ناسـبا الى جحـدر في الباب الأول كلمة نعم وأنشدهما الرضـى غير ناسب في شـرح الكافية في حروف الإيجاب ج 2 ص 382 ط اسـلامبول. والضـبط في الأمالي والسـمط والمغني وشرح الكافية « أليس الليل يجمع أم عمرو » وهو المناسب وأظن أن ضبط « أليس اللّه كمـا في الكتـاب من غلـط الناسـخ وعلى أى فهو كـذلك في النسـخ المخطوطـة التي راجعناه. ثم ان ضـبط البيت الثاني في كتاب الشـعر والشعراء لابن قتيبة ص 169 ناسبا الى المعلوك هكذا : أرى وضح الهلال كما تراه *** ويعلوها النهار كما علاني والوضح : الضوء والبياض جمعه أوضاح كسبب وأسباب.

3 – في الآية الرابعة إشارة إلى وجوب الإقرار بالحقّ اللّازم للمقرّ لقوله (كُونُوا قَوّامِينَ بِالْقِسْطِ) أي بالعدل ، والأمر للوجوب.

4 – في الآية الثالثة (وَأَخَذْتُمْ عَلى ذلِكُمْ إِصْرِي) أي عهدي ، سمّى العهد إصرا لأنّه يوصر أي يشدّ ، والآثار ما يعقد به الشي ء ويشدّ ، أو لأنّ الوفاء به شديد.

النوع الثاني عشر : الوصية

وهي لغة مشتقّة من وصى يصي أي يصل (1) يقال أوصى يوصي إيصاء ، ووصّى يوصّي توصية ، والاسم الوصيّة والوصاية ، وشرعا هو تمليك عين أو منفعة بعد الوفاة وسمّي ذلك وصيّة لأنّ الموصى يصل تصرفه بعد الموت بما قبله.

وفيه آيات ثلاثة :

الأولى (كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ ما سَمِعَهُ فَإِنَّما إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ فَمَنْ خافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفاً أَوْ إِثْماً فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) (2).

وهنا فوائد :

1 – « كتب » أي فرض وفاعله « الوصيّة » وإنّما ذكّره لكون تأنيث الوصيّة غير حقيقيّ أو لوجود الفصل أو لأنّ معناها أن يوصي ، ومعناه المصدر ، وحضور الموت ظهور أسبابه وأماراته ، والخير المال بدليل قوله تعالى (وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ) (3).

1– نص : وصل.

2– البقرة : 180.

3– العاديات : 9.

2 – قيل الآية منسوخة بآية الإرث وبقوله صلى اللّه عليه وآله « إنّ اللّه تعالى أعطى كلّ ذي حق حقّه ألا لا وصيّة لوارث (1) » قلنا الأصل عدم النسخ ولأنّ شرطه المنافاة ولا منافاة بين الوصيّة والإرث ، إذ هو زيادة في الصلة ولو سلّم النسخ فهو رافع للوجوب لا الجواز ، وذلك لأنّ رفع المركّب لا يستلزم رفع جميع أجزائه ، كما بيّن في الأصول ، وأمّا الحديث فنمنع صحّته ولو سلّم فآحاد لا ينسخ الكتاب عند الأكثر ، ولو سلّم جواز النسخ به ، لكان لنا هنا أن نحمله على التخصيص بما زاد على الثلث ، والتخصيص خير من النسخ ، لما تقرر في الأصول أو نحمله على الإضمار الّذي هو خير أيضا أي لا وصيّة واجبة لوارث.

وبالجملة الإجماع منعقد على مشروعيّة الوصيّة فلا تكون منسوخة فيكون الحديث على تقدير صحّته مخصّصا وليس تخصيص الوارث بعدم الوصيّة له مطلقا أولى من تخصيصه بما زاد على الثلث ، وقد روى أصحابنا عن الباقر عليه السلام أنّه سئل هل يجوز الوصيّة للوارث؟ فقال : نعم ، وتلا هذه الآية (2) وأمّا رواية السكونيّ عن عليّ عليه السلام أنّه قال « من لم يوص عند موته لذوي قرابته ممّن لا يرث فقد ختم عمله بمعصية (3) » فضعيفة لكون السكونيّ عاميّا ومع تسليمها فلا تنفي الوصيّة للوارث إلّا من حيث مفهوم المخالفة وليس بحجّة.

3 – دلالة الآية على جواز الوصيّة للوارث ظاهرة لأنّ الوالدين وارثان قطعا وكذا قوله « وَالْأَقْرَبِينَ » يعمّ كلّ قريب وارثا كان مع الوالدين كالأولاد إجماعا والاخوة عند الخصم ، أو غير وارث لأنّ الجمع المعرّف باللّام للعموم ، كما تقرر في الأصول.

1– رواه أبو داود (ج 2 ص 102) وابن ماجة كما في مشكاة المصابيح ص 265 وروى عن ابن عباس عن النبي صلى اللّه عليه وآله أنه قال : لا وصية لوارث الا أن يشاء الورثة.

2– راجع الكافي ج 7 ص 9 باب الوصية للوارث.

3– رواه في التهذيب ج 2 ص 382 ورواه في الفقيه ج 2 ص 266 وترك قوله « ممن لا يرث ».

فائـدة : الأقارب الّـذين يرثون لكن معهم من يحجبهم مثل الأخت (1) مع الأب أو مع الولد يسـتحب الوصـيّة لهم وبه قال جميع الفقهاء وعامّة الصحابة ، وقال قوم يجب الوصيّة لهؤلاء وهو ضعيف.

4 – اختلف في المـال المتروك الّـذي تعلّق الأمر بحصوله فقال الزهريّ كل ما يقع عليه اسم المال قليلا كان أو كثيرا وقال النخعيّ من ألف إلى خمسـمائة درهم وقـال ابن عبّـاس ثمان مائـة درهم ، « وروي عن عليّ عليه السـلام أنه دخل على مولى له في مرضه وله سـبع مائـة أو ستّمائة درهم ، فقال ألا اوصي؟ فقال : لا إنّما قال اللّه تعالى (إِنْ تَرَكَ خَيْراً) وليس لك كثير مال (2) » قال الراوندي وبهذا نأخذ.

5 – قوله « بِالْمَعْرُوفِ » قيل المراد به المعلوم فعلى هذا لا تصح الوصيّة بالمجهول ، وهو باطل عندنا فإنّه لو أوصى بشي ء أو بجزء أو نصيب صـحّ لعموم الآيـة الثانية ، ورجع في غير المنصوص إلى الوارث ، وقيل المراد به بالعدل وهو أولى فيحتمل وجوها : الأوّل : أنّه ممّا لا يزيد على الثلث الثاني : أن يوصـي للفقير والأشـدّ حاجة ولا يفضّل الغنيّ على الفقير ، الثالث : أن لا يضـرّ بورثته لو كانوا فقراء ، ولو أوصـى بما دون الثلث ، الرابع : أن يقلّـل في الوصـيّة ولو كـان الوارث غنيّـا فـالرّبع أفضل من الثلث ، والخمس أفضل من الربع ، والسـدس أفضل من الخمس ، لما ورد عن سعد بن أبي وقّاص قال : مرضت فجاء رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله يعودني فقلت : يا رسول اللّه اوصي بمالي كلّه؟ قال : لا ، قلت النصف؟ قال : لا ، قلت : الثلث؟ قال الثلث ، والثلث كثير إنّك إن تدع ذرّيتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكفّفون الناس بأيديهم (3) » قوله « حَقًّا » مصدر أي حقّ ذلك حقّا.

1– في بعض النسخ : مثل الاخوة.

2– تراه في الدر المنثور ج 1 ص 174. وقال : أخرجه عبد الرزاق والفريابى وسعيد بن منصور وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن ابى حاتم والحاكم والبيهقي في سننه عن عروة.

3– أخرجه في مشكاة المصابيح ص 265 وقال : متفق عليه.

6 - « فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ ما سَمِعَهُ » إلى آخره ، الوصيّة وإن كانت جائزة لكن يجب العمل بها بعد الموصى من غير تغيير ولا تبديل ، ولذلك قال « فَمَنْ بَدَّلَهُ » أي بدّل ذلك الإيصاء من وصيّ وشاهد ووارث وحاكم وغيرهم بعد ما سمعه وتحقّقه فإنّما إثم ذلك التبديل على المبدّل ، والضمير في « بدّله » راجع إلى مصدر أوصى وهو الإيصاء وفي « إِنَّ اللّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ » وعيد للمبدّل والمغيّر ، أي يسمع ويعلم التبديل والتغيير ، ولا يفوته شي ء.

7 - « فَمَنْ خافَ » أي توقّع أو علم من قولهم أخاف أن يرسل السماء « مِنْ مُوصٍ » قرء حمزة والكسائي وأبو بكر « موص » من وصى بالتشديد والباقون موص بالتخفيف من أوصى يوصي والضمير في « خاف » يرجع إلى « من » والجنف الميل إلى إفراط أو تفريط « أَوْ إِثْماً » بأن يوصي بالباطل أي بما لا يجوز الوصيّة به كالمحرّمات فعلى هذا الجنف هو الوصيّة بزائد على الثالث أو بما فيه إضرار بالوارث « فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ » أي بين الوارث والموصى له « فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ » وفي الكلام تنبيه على أنّ مطلق التبديل والتغيير غير منهيّ عنه ، بل التبديل بالباطل عن الحقّ أمّا عن الباطل إلى الحقّ فجائز.

قيل : كان الأوصياء يمضون الوصيّة بعد نزول قوله (فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ ما سَمِعَهُ فَإِنَّما إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ) ولو كان الوصيّة بهما كانت ولو بالمال كلّه فنسخ بقوله « فَمَنْ خافَ » إلى آخره.

وقيل : المراد فمن خاف من موص في حال مرضه الّذي يريد الوصيّة فيه جنفا أو إثما فلا جناح عليه أن يردّه عن ذلك ، ويشير عليه بالنهج الصحيح ، ويصلح بين الموصى والورثة والموصى له ، بحيث لا يقع بينهم خلاف يؤدّي إلى الإثم ويكون الخوف على ظاهره ، ولا يكون مترقّبا ولا متوقّعا ، وهو وجه حسن جيّد مطابق غير أن الأوّل عليه الأكثر ، وبه قال الباقر والصادق عليهما السلام وكفى بقولهما مرجّحا له. قوله (إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) وعد لمن بدّل الباطل بالحقّ مقابل لوعيد من بدل الحقّ بالباطل.

الثانية (مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِها أَوْ دَيْنٍ) .

وكذا قوله تعالى (مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِها أَوْ دَيْنٍ) .

وقوله (مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِها أَوْ دَيْنٍ) (1).

دلّت هذه الآيات ونظائرها على تأخير الميراث عن الوصـيّة والدين وبقي هنا سؤال تقريره لم قدّم الوصـيّة على الدين مع أنّ الفقهاء مجمعون على تقديم مؤنة التجهيز من أصل التركة ، ثمّ الدين من الأصل أيضا ثمّ الوصـيّة من الثلث وأيضا الدين يجب أداؤه سواء أوصى به الميّت أو لا ، والوصيّة لا يجب إلّا إذا أوصى بها والجواب أنّ « أو » هنا بمعنى « إلّا » تقديره من بعد وصيّة إلّا أن يكون هناك دين.

فـان قلت : إنّ « أو » لاـ يكون بمعنى « إلّا » أو « إلى » إلّا إذا دخلت على فعل مضارع ، وهنا ليس كـذلك. قلنا : الفعل هنا مقـدّر ، وهو يحصل أو يكون أو يوجد وإنّما قدّرنا ذلك لئلّا يلزم حمل القرآن على الركاكة.

فإن قلت : إذا كانت بهذا المعنى يجب أن يكون جوابا لأحد الأمور الثمانية وليس ها هنا شي ء منها ، قلت : هي هنا جواب الأمر إذ تقدير « يُوصِ يكُمُ اللّهُ » أعطوا أولادكم ، وهذا أحسن من قول من قال إنّ أو هنا للإباحة ، ليدلّ على أنّ لوصـيّة والدين واجبان يستحقّان التقديم على قسمة التركة مجتمعين ومنفردين ، وإنّه إنّما قدّم الوصيّة لأنّها مشتبهة بالميراث ، شاقّة على الورثة ، مندوب إليها ، لأنّ ما قلناه مطابق للقاعدة الشرعيّة منصور بالدليل اللّغويّ وهنا فوائد :

1 – دلّت هذه الآية على مشروعيّة الوصيّة مطلقا ، لوارث وغيره وأنّها مقدّمة على الميراث.

2 – ظاهر الآيـة يقتضـي وجوب العمل بالوصـيّة مطلقا ، والإجماع والأحاديث خصّا ذلك بالثلث ، فما دون ، وأنّ الزائد موقوف على إجازة الوارث.

3 – استدلّ الشافعيّة وبعض الفقهاء بالآية على أنّ الموصى له يملك الوصيّة

1– الايات الثلاث في صورة النساء : 10 و 11.

بالموت ، لأنّه جعل الإرث بعدها فلو لم ينتقل إلى الموصى له بقي بغير مالك ، لأنّ الميّت زال ملكه بالموت ، ولأنّ الملك يستحيل كونه بلا مالك لأنّه نسبة بينه وبين المملوك ، ويستحيل ثبوته للميّت ، فانّ الموت علّة في زوال الاملاك عنه ، ويستحيل أيضا ثبوته للوارث وإلّا لتلقّى الموصى له الملك عنهم ، وهو باطل إجماعا فعلى هذا يكون القبول كاشفا.

وقال جماعة : إنّ القبول سبب في الملك لأنّ الملك حادث لا بدّ له من سبب وليس هو الموت وحده ، وإلّا لكفى من غير قبول ، ولا الإيجاب وحده لذلك أيضا ولا هما معا لأنّهما لو كفئا لما صحّ الردّ بعدهما قبل القبول ، كما لا يصح بعد القبول ، لكنّه يقع الردّ بعدهما ، ولا يقع بعد القبول ، وليس الفارق إلّا حصول الملك في الثاني دون الأوّل.

فعلى هذا يكون الملك قبل القبول للوارث لكنّه غير مستقرّ كما يملك المشتري المبيع في زمن الخيار ، فان وقع الفسخ عاد الملك إلى البائع كذا هنا إذا قبل الموصى له عاد الملك إليه ، وإلّا استقرّ ملك الوارث ، ولأنّ الملك قبل القبول وبعد الموت لا بدّ له من مالك ليس هو الميّت لعدم صلاحيّته ، ولا الموصى له لعدم قبوله ، فيكون للوارث وهو المطلوب.

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

4 - إطلاق الآية يقتضي عدم اشتراط تعيين الموصى به ، ولا الموصى له ، كما لو أوصى لأحد هذين فإنّه يعيّن الوارث ، ولو أوصى بعتق أحد هذين ، فإنّه يعيّن الوارث أيضا نعم يستحبّ القرعة لازالة التهمة.

الثالثة (ثُمَّ اجْعَلْ عَلى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءاً) (1).

1- البقرة : 260.

وقوله (لَها سَبْعَةُ أَبْوابٍ لِكُلِّ بابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ) (1).

لو أوصى بجزء من ما له قال الشافعيّ ليس فيه مقدّر والأمر فيه إلى الورثة وأجمع أصحابنا على خلافه لكن اختلفوا :

فقال الشيخ وجماعة إنّه العشر استدلالا برواية ابن سنان (2) عن الصادق عليه السلام صحيحا « قال إنّ امرأة أوصت إليّ وقالت : ثلثي تقضى به ديني وجزء منه لفلانة فسألت ابن أبي ليلى فقال ما أرى لها شيئا ما أدري ما الجزء فسألت الصادق عليه السلام بعد ذلك وأخبرته الخبر فقال : كذب ابن أبي ليلى لها عشر الثلث إنّ اللّه أمر إبراهيم عليه السلام وقال له (اجْعَلْ عَلى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءاً) وكانت الجبال يومئذ عشرة ، فالجزء هو العشر » ومثله رواية أبان بن تغلب عن الباقر عليه السلام (3).

وقال المفيد وسلّار إنّه السبع استدلالا برواية [ابن] أبي نصر قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل أوصى بجزء ماله فقال : واحد من سبعة إنّ اللّه يقول (لَها سَبْعَةُ أَبْوابٍ لِكُلِّ بابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ) ومثله رواية إسماعيل بن همام عن الرضا عليه السلام (4).

والأقوى العمل على الأوّل لأن الأصل بقاء الملك على الوارث خولف في العشر لأنّه أقل ما قيل ، ولولاه لحمل على أقلّ ما يتملّك كما لو أوصى بنصيب وشبهه وكذا قال الشيخ لو أوصى بسهم كان ثمنا لأنّه أقلّ السهام المفروضة ، وبشي ء ، كان سدسا حملا على آية الخمس ، فإنّه يقسم ستّة أقسام وهو ضعيف وقال الشافعيّ هنا كما قال في الجزء.

1- الحجر : 44.

2- رواية عبد اللّه بن سنان عن عبد الرحمن بن سيابة كما في الكافي ج 7 ص 39.

3- ورواية معاوية بن عمار أيضا ، راجع الكافي ج 7 ص 40.

4- أخرجهما في الوسائل كتاب الوصايا ، ب 54 ح 12 و 14. عن التهذيب والاستبصار.

الرابعة (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهادَةُ بَيْنِكُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنانِ ذَوا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُما مِنْ بَعْدِ الصَّلاةِ فَيُقْسِمانِ بِاللَّهِ إِنِ ارْتَبْتُمْ لا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَناً وَلَوْ كانَ ذا قُرْبى وَلا نَكْتُمُ شَهادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذاً لَمِنَ الْآثِمِينَ فَإِنْ عُثِرَ عَلى أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْماً فَآخَرانِ يَقُومانِ مَقامَهُما مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلَيانِ فَيُقْسِمانِ بِاللَّهِ لَشَهادَتُنا أَحَقُّ مِنْ شَهادَتِهِما وَمَا اعْتَدَيْنا إِنَّا إِذاً لَمِنَ الظَّالِمِينَ ذلِكَ أَدْنى أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهادَةِ عَلى وَجْهِها أَوْ يَخافُوا أَنْ تُرَدَّ أَيْمانٌ بَعْدَ أَيْمانِهِمْ) (1).

هنا فوائد :

1 - روي أنّ تميما الداريّ وعدّي بن بدّاء خرجا إلى الشام للتجارة وكانا حينئذ نصرانيين ومعهما بديل ابن أبي مريم مولى عمرو بن العاص وكان مسلما فلمّا قدموا الشام مرض بديل فدوّن ما معه في صحيفة ، وطرحها إلى متاعه ، ولم يخبرهما به ، وأوصى إليهما أن يدفعا متاعه إلى أهله ومات ، ففتّشاه وأخذا منه إناء من فضّة وزنه ثلاثمائة مثقال منقوشا بالذّهب ، فغيباه.

فأصاب أهله الصحيفة وطالبوهما بالإناء فجحدوا فترافعوا إلى رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله فحلفهما رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله بعد صلاة العصر عند المنبر وخلّا سبيلهما.

ثمّ وجد الإناء في أيديهما فأتاهم بنوسهم في ذلك فقالا قد اشتريناه منه ، ولكن لم يكن لنا عليه بيّنة فكرهنا أن نقرّ به ، فرفعوهما إلى رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله فنزلت (فَإِنْ عُثِرَ عَلى أَنَّهُمَا اسْتَحَقّا إِثْماً) فقام عمرو بن العاص والمطّلب بن أبي وداعة السهميّان

1- المائدة : 106 - 108.

فحلفا وأخذا الإناء (1).

2 - في تفسير الآيتين وحلّ تركيبهما : قوله « شَهادَةُ بَيْنِكُمْ » مبتدأ خبره محذوف أي عليكم شهادة بينكم و « اثْنانِ » فاعل فعل محذوف أي يشهد اثنان وفائدة الإبهام والتفسير تقرير الحكم في النفس مرّتين ولمّا قال « شَهادَةُ بَيْنِكُمْ » كأنّ قائلا يسأل من يشهد؟ فقال « اثْنانِ » أي يشهد اثنان لا أنّ « شَهادَةُ بَيْنِكُمْ » مبتدأ خبره « اثْنانِ » لأنّ شرط الاخبار وبالمفرد أن يجمعهما ذات واحدة و « إِذا حَضَرَ » ظرف لمتعلّق الجارّ والمجرور ، أي عليكم شهادة بينكم إذا حضر أحدكم أسباب الموت و « حِينَ الْوَصِيَّةِ » بدل منه وقوله « مِنْكُمْ » أي من المسلمين « و (غَيْرِكُمْ) » أي غير المسلمين ، وقيل « مِنْكُمْ » أي من أقاربكم و « غَيْرِكُمْ » أي من الأجانب ، وقد وقع الجارّان والمجروران هنا صفة للاثنان « تَحْبِسُونَهُما » أي تقفونهما وهو صفة لآخران ، والشرط مع جوابه المحذوف المدلول عليه بقوله « أَوْ آخَرانِ مِنْ غَيْرِكُمْ » اعتراض فائدته الدلالة على أنّه ينبغي أن يشهد منكم اثنان فان تعذّر كما في السفر فآخران من غيركم والأولى أنّ « تَحْبِسُونَهُما » لا تعلّق لهما بما قبلهما لفظا ولا محلّ لها من الاعراب ، والمراد بالصلاة صلاة العصر ، لأنّه وقت اجتماع الناس ، أو أنّها وقت تصادم ملائكة الليل وملائكة النهار ، فاللّام فيها للعهد وقيل أيّ صلاة كان فاللّام للجنس وهو أولى.

وقوله « لا نَشْتَرِي بِهِ » هو المقسم عليه « وإِنِ ارْتَبْتُمْ » أي ارتاب الوارث ، وهو اعتراض فائدته اختصاص القسم بحال الريبة ، والمعنى لا نستبدل بالقسم أو باللّه عرضا من الدنيا ، أي لا نحلف باللّه كذبا لأجل طمع ولو كان المقسم له ذا قربى ، و

1- ترى القصة في الكافي ج 7 ص 5 ، وهكذا أخرجها المفسرون عند تفسير الآية كما في مجمع البيان ج 3 ص 256 و 259 والدر المنصور ج 2 ص 343 وذكره العسقلاني تارة في ترجمة عدا بن بداء ج 2 ص 460 وتارة في ترجمة بديل ابن ابى مريم ج 1 ص 145 وتارة في ترجمة تميم الداري ج 1 ص 186. وذكره أبو داود في سننه ج 2 ص 276 باب شهادة أهل الذمة.

جوابه محـذوف أي لاـ نسـتبدل « وَلا نَكْتُمُ شَـ هادَةَ اللّهِ » أي اللّه الّـذي قـد أمرنا بإقامتها ف « إِنّا إِذاً » أي إذا كتمناها « لَمِنَ الآثِمِينَ » وكان الشعبيّ يقف على « شهادة » ويبتدئ ب « آلله » بالمدّ على حذف حرف القسم وتعويض حرف الاستفهام عنه ، « فَإِنْ عُثِرَ » أي اطّلع على أنّهما فعلا ما يوجب إثما فشاهـدان آخران « مِنَ الَّذِينَ اسْـ تَحَقَّ عَلَيْهِمُ » وهم الورثة ، وقرأ حفص اسـتحقّ على البناء للفاعل ، والأوليان أي الأحقّان بالشـهادة ، لقرابتهما وهو خبر مبتـدأ محـذوف أي هما الأوليان أو خبر « آخران » أو بدل منهما أو من الضـمير في « يقومان » وقرأ حمزة وأبو بكر عن عاصم « الأوّلين » على أنّه صفة للّذين أو بدل منه.

قوله « لَشَـ هادَتُنا أَحَقُّ مِنْ شَـ هادَتِهِما » أي يميننـا أصـدق من يمينهما لخيانتهما وكـذبهما في يمينهما. وإطلاق الشـهادة على اليمين مجاز لوقوعها وموقعها كما في اللّعان.

قوله « ذلِكَ » أي الحكم الّـذي تقدّم أن تحليف الشاهد قوله « عَلى وَجْهِها » أي على نحو ما حملوها من غير تحريف ولا خيانة فيها ، وقوله « أَوْ يَخافُوا أَنْ تُرَدَّ » أي تردّ اليمين على المدّعين بعد إيمانهم فيفتضـحون بظهور الخيانة واليمين الكاذبة وإنّما جمع الضمير لأنّه حكم يعمّ الشهود كلّهم.

3 – في هذه الآية أحكام :

1 – أنّ الّذي يحضـره أسـباب الموت ينبغي أن يشـهد عدلين على وصـيّته إمّا من ذوي نسبه أو من أهل دينه ، وهو الإسلام ، فإن تعذّر ذلك عليه بأن كان في سفر فآخران من الأجانب أو أهل الذمة.

2 – أنّـه إذا حمـل الضـمير في « مِنْكُمْ » على المسـلمين وفي « غَيْرِكُمْ » على غيرهم (1) هـل الحكم باق غير منسوخ أو لا؟ قال أصـحابنا بالأوّل ، وجوّزوا شهادة أهل الذمة

---

1 – كـذا في النسـخ كلهـا وحق العبارة أن يقول : « إذا حمل الضـمير في منكم على المسـلمين و « غَيْرِكُمْ » على غيرهم ، والا فالضـميران مطابقان على القولين.

مع تعذّر المسلمين في الوصيّة ، وقال جماعة من الفقهاء بالثاني وأنّ الآية منسوخة والأصحّ الأوّل لأصالة عدم النسخ ، وتكون الآية مخصّصة لأدلّة اشتراط الايمان والعدالة في الشاهد بما عدا الوصيّة ، نعم يشترط عدالتهم في دينهم ، ويرجّحون على فسّاق المسلمين.

3 – أنه إذا حمل الضمير في « مِنْكُمْ » على الأقارب ، دلّ على قبول شهادة القريب على قريبه مطلقا ، وفيه ردّ على من منع ذلك من المخالفين ، وسيأتي تمام ذلك في كتاب القضاء والشّهادات.

4 – أنّه على قول أصحابنا بقبول شهادة الذّمّي في الوصيّة مع عدم عدول المسلمين هل يشترط السّفر كما في ظاهر الآية أم لا؟ الأصحّ العدم وبالاشتراط رواية مطروحة.

5 – يرد على قول أصحابنا بقبول شهادة أهل الذمّة في الوصيّة [مع عدم عدول المسلمين] على ظاهر الآية وعدم نسخها سؤال وهو أنّ الآية دلّت على أنّه إذا وقع ارتياب يحلّف الشاهدان والإجماع منعقد على عدم تحليف الشاهد فلا يكون الحكم بشهادتهما باقيا فيكون منسوخا.

والجواب على تقدير كون الآية حجّة على المدّعى وبقاء حكمهما جاز أن يكون التحليف مختصّا بهذه الصّورة فكما أنه جاز قبول شهادة الذّمي جاز تحليفه ولهذا أفتى العلّامة بوجوب التحليف بعد العصر أو نقول لا نسلم أنّ تحليفهما لمكان شهادتهما حتّى يلزم تحليف الشاهد الّذي هو خلاف الإجماع ، بل إنّما حلّفا على تقدير دعوى خيانتهما ، ولم يكن لهما بيّنة بصدق قولهما فتوجّه اليمين عليهما وهذا أسد في الجواب.

6 – ردّ اليمين على الورثة ، قيل سببه ظهور خيانة الوصيين ، فانّ تصديق الوصيّ باليمين على تقدير أمانته ، وعدم ظهور خيانته ، وهنا ظهر خيانتهما والوجه إنّه إنما ردّ اليمين لأنّ الوصيّين ادّعيا الشراء عن الميّت فأنكر الورثة الشراء فتوجّه عليهما اليمين على نفي العلم بالشراء.

7 – جواز شهادة أهل الذّمة في الوصيّة عند أصحابنا مختص بالمال ، فلا تسمع في الولاية إجماعا.

8 – في جعل « حِينَ الْوَصِيَّةِ » بدلا من « إِذا حَضَرَ » تنبيه على الحضّ والحثّ على الوصيّة ، ووجوب الاشهاد بها لأنّ البدل هو المقصود بالنسبة.

9 – في الآيـة دلالـة على جواز التغليظ في اليمين بالوقت لقوله « بعد الصـلاة » وفي القصّة أنّ رسول اللّه صـلى اللّه عليه وآله حلّفهما عند المنبر وفيه دلالة على التغليظ بالمكان.

10 – قـد يفهم من القصّـة أنه يجوز الـدعوى لظاهر الظنّ أو لقرينة كالكتابة وكذا يجوز التحليف أيضا للظنّ مع عدم البيّنة لأنّ الورثة ادّعوا على الوصيّين بمجرد الكتاب الّذي وجدوه في متاع الميّت.

وفيه نظر لجواز استناد دعواهم إلى علم غير الكتابة أو إلى إخبار محفوفة بالقرائن المفيدة للعلم.

11 – أنّ الآيـة يقتضـي جواز الـدعوى بعـد الإحلاف ، وهو خلاف الفتوى ومناف لقوله عليه السـلام « من حلف فليصدّق ، ومن حلف له فليرض ، ومن لم يرض فليس من اللّه في شي ء (1).

ويمكن أن يجاب عنه بأنّ الـدعوى إنّما توجّهت بعـد اعتراف المدّعى عليهما بالإناء ، وأنّه كان للميّت ، ومع اعتراف الحالف يجوز المطالبة ثمّ لمّا جازت المطالبة لمكان اعترافهما بملكيّة الميّت الّتي حلّفا على نفيها أوّلا وبراءة ذمّتهما ، ادّعيا الشـراء ، فأنكر الورثة فحلّفوا على نفي العلم وروي أنّ تميما الداريّ لمّا أسلم كان يقول ، صدق اللّه ورسوله إنّا أخذنا الإناء فأتوب إليه تعالى وأستغفره.

12 – فهم بعضـهم من ظاهر الآية جواز الاسـتدلال بها على ردّ اليمين من المنكر على المدّعي خلافا لأبي حنيفة فإنّه لم يجوّزه ، وفيه نظر لأنّ الردّ هنا مجاز والتحقيق ما قلناه من دعوى الشراء وإنكار الورثة ، فتوجّه عليهم اليمين لمكان إنكارهم وحلفهم على عدم العلم.

1- تراه في الكافي ج 7 ص 438.

واعلم أنّ الوصيّة كما تكون بمال كذا تكون بالولاية ، والولاية إمّا بإخراج حقّ على الميّت ، كدين أو أداء أمانة ، أو بالنظر في حال أولاده الأصاغر وحفظ أموالهم والسعي في تنميتها ، وهو البحث عن اليتامى فلنتبع هذا الفصل بذلك. والمراد باليتيم هو الصغير الّذي لا أب له من اليتم وهو الانفراد ومنه الدّرّة اليتيمة ، والاشتقاق يقتضي صدقه على الصغير والكبير لكنّ العرف خصصه بالصغير وهذا البحث فيه آيات.

الاولى (وَابْتَلُوا الْيَتامى حَتّى إِذا بَلَغُوا النِّكاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوالَهُمْ وَلا تَأْكُلُوها إِسْرافاً وَبِداراً أَنْ يَكْبَرُوا وَمَنْ كانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفى بِاللّهِ حَسِيباً) (1).

الابتلاء الاختبار ، و « آنَسْتُمْ » أي أبصرتم وأدركتم و « حَتّى » حرف ابتداء لأنّ بعده جملة شرطيّة ، وهو « إِذا بَلَغُوا » والجزاء جملة أخرى شرطيّة وهي « فَإِنْ آنَسْتُمْ » فالفاء الاولى جواب الشرط الأوّل ، والثانية للثاني « و (إِسْرافاً وَبِداراً) » منصوبين على الحال أي مسرفين ومبادرين ، والأولى أنّهما مصدران لأنّهما نوعان للأكل ، لا أنّهما مفعول لهما كما قال الزمخشري لأنّ الشيء لا يعلّل بنوعيه « و (أَنْ يَكْبَرُوا) » مفعول به ، لبدارا ، أي لا تبادروا كبرهم بالأكل بمعنى أن تأكلوها خوفا أن يكبروا فيأخذوها منكم « ويستعفف » بمعنى يعفّ مثل يستقر بمعنى يقرّ وقال الزمخشريّ أنّه أبلغ من يعفّ لأنّه يطلب بالسين زيادة العفّة وفيه نظر لأنّ السّين يطلب بها الفاعل أصل الفعل لا زيادته نحو استكتب.

إذا تقرر هذا فهنا أحكام :

1- النساء : 5.

1 – دلّ الأمر بابتلائهم على وجوب الحجر عليهم في التصرفات وإلّا لانتفت فائدة الابتلاء الّذي يترتّب عليه وجوب دفع الأموال إليهم.

2 – الآية ظاهرة في تقدم الابتلاء على البلوغ ، وفائدته عدم الاحتياج إلى اختبار آخر ، بل يسلّم إليه ماله إن علم رشده ، وقال بعض الجمهور إنّه بعد البلوغ وهو باطل وإلّا لزم الحجر على البالغ الرشيد ، وهو باطل إجماعا.

3 – اختلف في معنى ابتلائهم فقال أبو حنيفة هو أن يدفع إليه ما يتصرّف فيه ، وقال أصحابنا والشافعيّ ومالك هو تتبع أحواله في ضبط أمواله وحسن تصرّفه بأن يكل إليه مقدّمات البيع لكن العقد لو وقع منه كان باطلا ويلزم على قول أبي حنيفة أن يكون العقد صحيحا.

4 – أنه أشار إلى غاية الحجر بقوله « حَتّى إِذا بَلَغُوا النِّكاحَ » وهو حال البلوغ أي أوان يصلح له أن ينكح بأن يحتلم أو يبلغ خمسة عشر سنة عندنا ، وعند الشافعيّة لقوله صلى اللّه عليه وآله « إذا استكمل المولود خمسة عشر سنة كتب ماله وعليه وأقيمت عليه الحدود (1) وعند أبي حنيفة ثمانية عشر سنة هذا في الذّكر والخنثى وأمّا الأنثى فعندنا تسع سنين ، وقال الشافعي كالذكر وقال أبو حنيفة سبعة عشر سنة ، وقال صاحباه كالذّكر وقال مالك كما حكي عنه : البلوغ أن يغلظ الصّوت أو ينشقّ الغضروف وهو رأس الأنف قال وأمّا السن فلا تعلّق له بالبلوغ.

وقال داود : الحكم بالبلوغ بالسنّ ورواية ابن عمر عن النبيّ صلى اللّه عليه وآله أنه ردّه عن الجهاد عام بدر وله ثلاثة عشر سنة (2) ثمّ ردّه في أحد وله أربع عشر سنة ، و

1- أخرجه في نيل الأوطار ج 5 ص 263 قال : وفي الباب عن أنس عند البيهقي بلفظ إذا استكمل المولود خمس عشرة سنة كتب ماله وما عليه ، وأقيمت عليه الحدود ، وهكذا أخرجه الشيخ في الخلاف ج 1 ص 626.

2- هكذا نقله الشيخ في الخلاف كتاب الحجر المسئلة الثانية ج 1 ص 626 والظاهر أن ذكر عام بدر اقتحم في الحديث بلا تفطن ، فان عام بدر انما خرج المسلمون لاغارة العير ، ولم يكن عزمهم على القتال ، حتى يعرضوا على النبي صلى اللّه عليه وآله فيرد الذرية ويجيز المقاتلة ، مع أن أسماء من خرج الى بدر مضبوطة في كتب السير ، وليس فيها ذكر لابن عمر. فالصحيح من لفظ الحديث ما أخرجه في مشكاة المصابيح ص 292 ، « عن ابن عمر قال : عرضت على رسول اللّه عام أحد وأنا ابن أربع عشرة سنة فردني ، ثم عرضت عليه عام الخندق وأنا ابن خمس عشرة سنة فأجازنى » فقال عمر بن عبد العزيز : هذا فرق ما بين المقاتلة والذرية ، متفق عليه. أقول : ومثله في سنن ابى داود ج 2 ص 453 وذكره ابن هشام في السيرة ج 2 ص 66 أيضا على التفصيل ، فراجع.

عرض عليه في الخندق وله خمسة عشر سنة تدل على قولنا.

وهل يحصل البلوغ بالإنبات ، قال أصحابنا : نعم مطلقا وقال أبو حنيفة لا مطلقا وقال الشافعيّ هو دلالة في حقّ المشركين وأمّا المسلمين ففيه قولان ، وقضيّة سعد بن معاذ وأمره بأن يكشف عن مؤتزرهم فمن أنبت فهو من المقاتلة ومن لم ينبت فهو من الذراري فبلغ ذلك النبي صلى اللّه عليه وآله فقال « لقد حكمت بحكم اللّه من فوق سبع أرقعة (1) » يصدّق ما قلناه وهو عام.

5 - انه لا بدّ مع البلوغ من إيناس الرشد ، وهو عندنا عقله للمعاش ، بأن لا ينخدع في المعاملات والتصرفات اللّائقة به ، وهل يشترط صلاح الدين أيضا؟ قال الشافعي : نعم ، فيحجر عنده على الفاسق وقال أبو حنيفة : لا حجر عليه ، وبه قال أكثر أصحابنا اللّهمّ إلّا أن يكون فسقه بإتلاف ما له فالحجر باق.

وقال الشيخ بمقالة الشافعيّ ومنشأ القولين خلو كلام المفسّرين من قيد العدالة ، قال ابن عباس : الرشد أن يكون ذا وقار وعقل وعلم ، ولم يذكر العدالة

1- أخرجه في المستدرك ج 2 ص 268 عن دعائم الإسلام وأخرجه في ج 1 ص 7 عن غوالي اللئالى وفيه بدل قوله « لقد حكمت بحكم اللّه » : « فصوبه النبي صلى اللّه عليه وآله ». ونقله الشيخ في الخلاف كتاب الحجر المسئلة الاولى ج 1 ص 626 وهكذا نقله ابن هشام في السيرة ج 2 ص 240.

وقال قتادة العقل والدّين ، وهو غير دالّ على العدالة أيضا إذ يكفي في صلاح الدين حسن الاعتقاد.

احتجّ الشيخ بوجوه الأوّل أنّ الرشد والغيّ صفتان متباينتان والفاسق موصوف بالغيّ فلا يكون موصوفا بالرّشد ، الثاني أنّ الفاسق سفيه ، فلا يجوز أن يعطى ماله للآية. الثالث أنّ الحجر متحقّق فلا يزول إلّا بدليل ولا دليل.

ويمكن أن يجاب عن الأوّل بالمنع من أنّ وصفه بالغيّ يمنع من وصفه بالرّشد ، لأنّهما وإن تضادّا مفهوما ، لم يتضادّا متعلّقا ، لأنّهما يطلقان في أمور المعاش وأمور المعاد ، والمراد بالرشد في الآية في أمور المعاش فجاز أن يكون الفاسق غاويا في أمور معاده رشيدا في أمور معاشه نعم يلزم المنافاة ، لو كانا متناقضين لكنّه ليس كذا.

وعن الثاني بأنّ الفاسق سفيه في معاده لا في معاشه وعن الثالث أنّ الدّليل على زوال الحجر هو الآية مع ما ذكرناه من جواب الشبهة.

6 - علّق دفع المال على الرشد فإذا لم يحصل الرشد بقي على الحجر عندنا وعند الشافعيّ وأصحاب أبي حنيفة ، ولو طعن في السنّ ، عملا بانتفاء المشروط لانتفاء شرطه ولأنّه سفيه فلا يعطى شيئا للآية.

وقال أبو حنيفة : يزاد على زمان بلوغه سبع سنين ثمّ يعطى ماله رشد أو لا محتجّا بقوله صلى اللّه عليه وآله « مروهم بالصوم والصلاة وهم أبناء سبع (1) » فانّ هذه المدّة هي مدّة تتغيّر أحواله فيها ، وهذا عليه لا له. لأنّه يقتضي أن يكون البلوغ في أربع عشر سنة أو في أحد وعشرين.

7 - يجب دفع المال عند تحقّق البلوغ والرشد على الفور ولا يجوز التأخير لحصول سبب الدّفع وهو البلوغ والرّشد ، ولإتيانه بالفاء الدالة على التعقيب.

8 - قوله « وَلا تَأْكُلُوها إِسْرافاً » فيه إيماء إلى جواز الأكل بوجه وهو قوله

1- راجع المستدرك ج 1 ص 171.

(وَمَنْ كانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ) قيل هو أن يأكل قدر كفايته وما لا بدّ له منه وقيل على قدر عمله وقيل أقلّ الأمرين ، وهو أجود لقوله تعالى (وَلا تَقْرَبُوا مالَ الْيَتِيمِ إِلّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ) (1) ولا ريب أنّ هذا أحسن ، وفي الحديث أنّ رجلا قال للنبيّ صلى اللّه عليه وآله إنّ في حجري يتيما أفآكل من ماله؟ قال : بالمعروف غير متأثّل مالا ولا واق مالك بماله ، فقال : أفأضربه؟ قال : ممّا كنت ضاربا منه ولدك (2).

وعن ابن عبّاس أنّ وليّ يتيم قال له أفاشرب من لبن إبله؟ قال إن كنت تبغي ضالّتها وتلوط حوضها وتهنأ جرباها وتسقيها يوم ورودها فاشرب غير مضرّ بنسل ولا ناهك في الحلب (3).

وروى محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال : سألته عن رجل بيده ماشية لابن أخ له يتيم في حجره أيخلط أمرها بأمر ماشيته؟ قال إن كان يلوط حياضها ويقوم على مهنتها ويرد نادتها فليشرب من ألبانها غير منهك للحلاب ولا مضرّ بالولد (4).

9 - الغنيّ : ذو الملاءة ، وظاهر الآية يقتضي عدم جواز أخذه شيئا من مال اليتيم على عمله لقوله « فَلْيَسْتَعْفِفْ » أي يعف كما قلناه والأمر للوجوب ، وهل يجب على الفقير إذا صار غنيّا رد ما أخذه حال فقره أم لا؟ قال بعض المفسّرين نعم ، والأولى عدم الوجوب ويحمل ما ورد من ذلك على الندب أو على أخذه زائدا عن مستحقّه فيجب رده حينئذ ، وأمّا ما أخذه بحقّ فقد ملكه والأصل البراءة من وجوب الردّ.

10 - إذا دفع الوليّ إلى اليتيم المال ، فليشهد عليه بقبضه ، وهو على الندب

1- الانعام : 152 وأسرى : 34.

2- أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي عن ابن عمر كما في الدر المنثور ج 2 ص 122.

3- رواه الطبرسي في مجمع البيان ج 3 ص 10

4- أخرجه في الوسائل ب 72 من أبواب ما يكتسب به ح 6

أو الإرشاد إلى المصلحة ، فإنّ له فائدتين : أحدهما دفع التهمة عن الوليّ بأكل مال اليتيم وثانيهما سقوط الضمان لو أنكر القبض أو سقوط اليمين لو ادّعى الولي التلف بغير تفريط ، وظاهر الآية يقتضي عدم تصديق الوليّ في قوله إلّا بالبيّنة ، وبه قال الشافعيّ ومالك والحقّ فيه التفصيل كما قلناه ، وهو قبول قوله في التلف بغير تفريط ، وفي النفقة على الطفل بما جرت العادة به ، أمّا تسليم المال فلا يقبل قوله فيه إلّا بالبينة ، وهذا الأمر بالإشهاد من حسن نظر اللّه للأولياء وكمال لطفه في حقّهم.

قوله (وَكَفى بِاللّهِ حَسِيباً) أي كافيا في الشهادة عليهم بالدّفع ، كذا قيل والأولى أنّ معناه كفى باللّه محاسبا فانّ الاشهاد في الظّاهر وأمّا براءة الذمة في الباطن فا [نّ ا] لله متولّيه يوم القيامة.

الثانية (وَآتُوا الْيَتامى أَمْوالَهُمْ وَلا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلا تَأْكُلُوا أَمْوالَهُمْ إِلى أَمْوالِكُمْ إِنَّهُ كانَ حُوباً كَبِيراً) (1).

المأمور بتسليم أموالهم إليهم إمّا البالغون لما تقدّم في الآية الاولى وسمّاهم هنا يتامى تسمية للشي ء باسم ما كان عليه لقرب عهدهم بالصّغر حثّا على أن يدفع إليهم أموالهم أوّل زمان بلوغهم ، ولذلك أمر بابتلائهم صغارا أو غير البالغين فيكون الحكم مقيّدا ببلوغهم وإيناس الرشد منهم قوله « وَلا تَتَبَدَّلُوا » أي لا تستبدلوا مثل لا تتعجلوا بمعنى لا تستعجلوا « والخبيث » المال الحرام و « الطيّب » المال الحلال وقيل المراد بالطيّب هنا ما أعدّ في الجنّة لمن عفّ عن مال الأيتام ، وقيل المراد بالخبيث الرّدي وبالطيّب الجيّد قال السدّي كانوا يجعلون الشاة المهزولة مكان السمينة قيل هذا تبديل لا استبدال اللّهمّ إلّا أن يكون مكرمة مع الأصدقاء فيأخذ من الصّديق عجفاء ويعطيه من مال اليتيم سمينة.

1- النساء : 2.

قوله (وَلا تَأْكُلُوا أَمْوالَهُمْ إِلى أَمْوالِكُمْ) أي ضامّين إلى أموالكم وقيل « إلى » هنا بمعنى « مع » والمنهي عنه هنا هو ما ليس على وجه الأجرة بالمعروف كما تقدّم وعبّر بالأكل لأنّه أعظم وجوه الانتفاع والتصرف ، حيث يصير بدل ما يتحلّل.

قوله (إِنَّهُ كانَ حُوباً كَبِيراً) أي ذنبا كبيرا.

وروي أنّ الآية نزلت في رجل كان عنده مال كثير لابن أخ له يتيم فلمّا بلغ اليتيم طلب المال فمنعه منه فترافعا إلى النبيّ صلى اللّه عليه وآله فنزلت فلمّا سمعها العم قال أطعنا اللّه وأطعنا الرسول ، ونعوذ باللّه من الحوب الكبير ، ودفع إليه ماله فقال صلى اللّه عليه وآله : ومن يوق شح نفسه ويطع ربه هكذا فإنّه يحل داره أي الجنّة ولمّا أخذ الفتى ماله أنفقه في سبيل اللّه فقال النبيّ صلى اللّه عليه وآله ثبت الأجر وبقي الوزر ، فقيل له كيف يا رسول اللّه فقال ثبت الأجر للغلام وبقي الوزر على الوالد (1).

قال بعض الفضلاء هذا الخبر يحمل على أنّ والده لم يكن يحترز في تحصيل المال من الشبهات أو لم يخرج الحقوق المالية وعندي في هذا الحمل نظر إذ مقتضاه أنّ في المال حقوقا يجب إيصالها إلى أربابها فكان يجب على النبيّ صلى اللّه عليه وآله الأمر بتسليمها إلى مستحقّها ولا يدع الغلام يتصرّف فيها إذا لا يجوز له صلى اللّه عليه وآله أن يقرر على الباطل.

فالأولى أن يقال : الوزر قد يراد به الثقل كما ورد التعبير عن مثل ذلك بالعب كما جاء في حديث آخر « إلهنا لغيره والعب ء على ظهره » وحينئذ يكفي في الثقل ندم الميّت وأسفه على فوات ثوابه بصرفه في وجوه القرب ، وعدم انتفاعه به في آخرته أو أنّه إذا شاهد ما حصل لوارثه ممّا كدّ حينئذ في تحصيله تألّم بذلك.

وأمّا السؤال المشهور هنا وهو أنّ أكل مال اليتيم حرام قطعا منفردا أو منضما فلم خصّ النهي بأكله منضما؟ فأجاب عنه الزمخشريّ بأنهم لمّا كانوا أغنياء فأكل مال اليتيم منهم أقبح ، وأيضا كانوا يفعلون كذلك فنهوا عنه نغيا عليهم وتسميعا (2).

1- الدر المنثور ج 2 ص 117.

2- في بعض النسخ : تعييبا عليهم وتشنيعا ، ومعناهما متشابه.

وقيل : لا وجه للسؤال لأنّ قوله (وَلا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ) نهي عن أكل مال اليتيم وحده لما تقدّم في التفسير الأوّل ، أي لا تتبدلوا أموالهم مكان أموالكم ولا تأكلوها منضمّة إلى أموالكم فقد استوفى النهي القسمين معا.

الثالثة (وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعافاً خافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوالَ الْيَتامى ظُلْماً إِنَّما يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ ناراً وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً) (1).

قيل : المراد بالآية الأولى الّذين يجلسون عند المريض ويقولون إنّ أولادك لا يغنون عنك من اللّه شيئا فقدّم مالك في سبيل اللّه فيفعل المريض بقولهم فيبقى أولاده ضائعين كلّا على الناس : فأمر [اللّه تعالى] هؤلاء بأن يخافوا اللّه في هذا القول ويقدّرون أنّ أولادهم هم المخلّفون ويفعلون بهم ما أشاروا به.

ويقوّي هذا القول قوله (فَلْيَتَّقُوا اللّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً) أي موافقا بأن لا يشيروا بزائد على الثلث بل بأقلّ ، وقصّة سعد بن أبي وقّاص المتقدّمة تدلّ على هذا المعنى ، فيكون الأمر هنا على الندب.

وقيل : هو للأوصياء بأن يخشوا اللّه في القيام بأمر اليتامى ، وليقدّروا أنّهم لو كانوا هم الموتى وذرّيتهم للضعفاء تحت ولاية أوصيائهم ، كيف كانوا يخافون عليهم من الضياع ، ويريدون من الأوصياء أن يفعلوا بأبنائهم؟ فليكونوا هم في ولاية اليتامى كذلك.

ثمّ إنّه تعالى أكّد النهي عن تناول مال اليتامى زيادة عن تناول مال غيرهم لمكان ضعفهم وعجزهم وغفلتهم فقال (إِنَّما يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ ناراً) أي سببا للنار والتنوين فيه للنوعيّة أي نوعا من النار ، لا أيّ نار كانت ، وفي ذلك غاية التهديد قوله (وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً) إعادة ليعلم أنّ أكل مال اليتيم سبب تامّ لدخول النار

1- النساء : 9

لا أنّه سبب ناقص صغير ، بل هو كبيرة من الكبائر.

وسئل الرضا عليه السلام كم أدنى ما يدخل به النار آكل مال اليتيم؟ فقال : قليله وكثيرة واحد إذا كان من نيّته أن لا يردّه إليهم (1).

وعنه أيضا عليه السلام أنّه قال إنّ في مال اليتيم عقوبتين اثنتين إمّا إحداهما فعقوبة الدنيا وهو قوله « وَلْيَخْشَ الَّذِينَ » الآية وأمّا ثانيتهما فعقوبة الآخرة وهو « إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوالَ الْيَتامى ظُلْماً » الآية (2).

وعن الصادق عليه السلام قال في كتاب عليّ عليه السلام أنّ آكل مال اليتيم سيدركه وبال ذلك في عقبه ويلحقه وبال ذلك في الآخرة وذكر الآيتين (3).

ولنتبع هذا البحث بآيتين :

إحداهما (وَلا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللّهُ لَكُمْ قِياماً وَارْزُقُوهُمْ فِيها وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفاً) (4).

قال الضحّاك المراد « بالسّفهاء » النساء فإنّهنّ من أسفه السفهاء إذ السفه خفّة العقل ، وهنّ نواقص العقول كما جاء في الحديث ، وسواء كنّ أزواجا أو بنات أو أخوات أو جواري أو غير ذلك : وفيه نظر ، لأنّه عدول عن الظاهر ، وخروج عن الحقيقة ، وتخصيص للعموم.

وقيل : هو نهي لكلّ ذي مال أن يسلّم ماله إلى السّفهاء الّذين لا يقومون بحفظ المال ، وحسن رعايته ، بل يفسدونه بتصرفاتهم الفاسدة لقوله (أَمْوالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللّهُ لَكُمْ قِياماً) أي تقومون بها قياما لأنّكم لو ضيّعتموها بإعطاء السّفهاء ، لضعفتم

1- راجع تفسير البرهان ج 1 ص 347 ، تفسير العياشي ج 1 ص 224.

2- تفسير العياشي ج 1 ص 223.

3- عقاب الاعمال : 20 تفسير العياشي ج 1 ص 223.

4- النساء : 5.

واحتجم. وقرئ قيّما بمعنى قياما وفي الشواذّ قواما وقوام الشي ء ما يقام به كما يقال هو ملاك الأمر لما يملك به.

وقال الفقهاء ومحقّقوا المفسّرين : إنّ الخطاب للأولياء أمروا بأن يمسكوا أموال اليتامى إلى وقت بلوغهم ورشدهم ، وينفقوا عليهم ويؤيّده قوله « وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ » وإنّما أضاف الأموال إليهم لأنّها من جنس ما يقيم به الناس معايشهم كما قال اللّه تعالى « وَلا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ » وهذا أقرب وأولى ، لأنّه ملائم للآيات المتقدمة والمتأخّرة ، وأيضا هو حمل اللّفظ على حقيقته العرفيّة فإنّ السفيه في عرف الفقهاء هو الّذي يصرف أمواله في غير الأغراض الصّحيحة وذلك مناسب للحجر عليه ، وإنّما أضاف الأموال إلى الأولياء لأنّها في تصرفهم وتحت ولايتهم فالإضافة لمطلق الاختصاص.

وقوله « وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفاً » هو الوعد بالتسليم إليهم عند رشدهم وحضّهم على سولك طريق الصّواب في تصرفاتهم وهنا فوائد :

1 – إنّما ذكر الحجر على السّفيه منفردا بآية مع أنّ ذلك معلوم من قوله « فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً » للدلالة على أنّ السّفه علية برأسه في الحجر ، سواء كان للصبيّ أو البالغ ، وسواء كان تابعا للصبي أو طارئا بعد البلوغ والرشد ، خلافا لأبي حنيفة فإنّه لا يحجر على البالغ العاقل للسّفه والتبذير وخالفه صاحباه ، وتصرّفه عنده جائز وإن لم يوافق مصلحته.

2 – تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلّيّة عند الأكثر ، فهل بمجرّد ظهور السفه يقع الحجر به أو لا بدّ من حكم الحاكم؟ قيل بالأوّل لحصول العلّة ، وقيل بالثاني لأنّها مسئلة اجتهاديّة فتفتقر إلى نظر وضبط فيتوقّف على الحاكم ، وكذا الخلاف في أنّه هل يزول الحجر بزواله ، أو لا بدّ من الحكم ، والحقّ الأوّل في المسئلتين مع التحقّق.

3 – الحجر على السفيه مختصّ بالتصرف الماليّ عملا بالعلّة ، فيقع تصرفه في غير المال كاستيفاء القصاص والطلاق وغيرهما بخلاف الصّبيّ والبالغ غير الرشد

فإنّه ممنوع من التصرّف مطلقا.

4 – تصـرف السّـفيه في المال مع نظر الوليّ أو إذنه فيه مع موافقته للمصـلحة جائز ماض بخلاف الصبيّ والمجنون ، فانّ تصرّفهما باطل ولو أذن الولي ووافق المصلحة.

5 – في قوله « وَارْزُقُوهُمْ فِيها وَاكْسُوهُمْ » دون « منها » فائدة وهي أن يرزقوهم من ربحها لا من أصـلها (1) لئلّا يأكلها الاتفاق أو أن الرزق من اللّه فيهـا بمعنى أنّ اللّه جعـل رزقكم ورزقهم فيها فعلى الأوّل يمكن أن يحتـجّ بالآيـة على وجوب التكسّب بمال المولّى عليه ، لظاهر الأمر ، ولئلا يأكلها النفقـة ، ويحتمل عـدم الوجوب للأصل ، ولأنّه اكتساب ولا يجب ، والحقّ أنّه يجب اسـتنماؤه قـدر النفقة ، فأمّا الزيادة على ذلك فندب.

وثانيتهما (ضَرَبَ اللّهُ مَثَلاً عَبْداً مَمْلُوكاً لا يَقْدِرُ عَلى شَيْ ءٍ) (2).

أي عبدا لله و « مَمْلُوكاً » أي للناس « لا يَقْدِرُ عَلى شَـيْ ءٍ » أي على شـي ء من التصـرّفات ، والجملة صـفة « للمملوك » صـفة تخصـيص ليخرج المكاتب والمأذون في التصرف ، فإنّهما يقدران على التصرف في المال ، ويحتجّ بها على حكمين :

1 – الحجر على المملوك في تصـرّفاته بمعنى عدم صـحّة شـي ء منها إلّا بإذن سـيّده ، لكن هذا العموم مخصوص بصحّة تصرّفه في طلاق زوجته وبنفوذ إقراره بالمال ، ويتبع به بعـد عتقه ، وكـذا يقبل قول المأذون فيما هو من ضـروريّات التجارة أمّا لو أقرّ المملوك بقصاص أو حدّ فعندنا لا ينفذ في الحال خلافا لأبي حنيفة اللّهـمّ إلّا أن يوافقه السيد فينفذ.

2 – أنّه لا يملك شـيئا سواء ملّكه مولاه أو لا ، وبه قال الشافعيّ في الجديـد وأحمد وأكثر أهل العلم ، وقال في القديم يملك إذا ملّكه مولاه وقال مالك يملك

1– في بعض النسخ : من صلبها.
2– النخل : 75.

وإن لم يملّكه مولاه ووجه ما قلناه أنه ليس المراد من الآية نفي القدرة على الفعل لأنّه معلوم البطلان ضرورة ، فيكون المراد أنّه لا يملك وهو المطلوب وأيضا نفى عنه القدرة عموما لأنّ النكرة في النّفي يعم ، خرج من ذلك ما أخرجه الدليل فيبقى الباقي على النفي.

إن قلت : إنّ النفي وإن كان عاما لكنّه متعلّق بعبد منكّر ، وهو لا يدل على العموم فلا يلزم عدم تملّك العبيد كلّهم.

قلت : تعليق الحكم على المشتقّ يدل على كون المشتقّ منه علّة في الحكم كقولك أكرم العلماء فإنّه يدل على أنّ علّة إكرامهم علمهم ، فيعمّ أينما وجد المشتقّ منه ، وصورة النزاع كذلك ، فيعم أينما وجد الملك.

وأيضا يؤيّد ما قلناه قوله تعالى (ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلاً مِنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِنْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ مِنْ شُرَكاءَ فِي ما رَزَقْناكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَواءٌ) (1) شبّه حاله مع عباده في نفي المشاركة في الملك بحال السادات مع مماليكهم ، ومعلوم أنّ عبادة لا يشاركون اللّه في الملك ، فكذا المماليك.

احتجّ من قال بملكه بقوله تعالى (وَأَنْكِحُوا الْأَيامى مِنْكُمْ وَالصّالِحِينَ مِنْ عِبادِكُمْ وَإِمائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَراءَ يُغْنِهِمُ اللّهُ مِنْ فَضْلِهِ) (2) وجه الدّلالة أنّه لو لم يصحّ تملّكهم لم يصحّ إغناؤهم ، لكن صحّ فصحّ ، وبما روي أنّ سلمان كان عبدا فأتى النبيّ صلى اللّه عليه وآله بشيء فقال : هو صدقة فردّه فأتاه ثانيا وقال : هذه هديّة فقبله فلو كان لا يملك لما قبله منه.

وأجاب الشيخ عن الأوّل بجواز أن يريد اللّه أن يغنيهم بالعتق ، وعن الثاني بالمنع من كون سلمان مملوكا حقيقة بل كان محكوما عليه من غير التملّك الشرعيّ وإن سلّم جاز أن يكون الهديّة بإذن سيّده ، وعلم النبيّ صلى اللّه عليه وآله ذلك فقبلها.

وفي الجواب الأوّل نظر لأنّه إن توجّه فإنّما يتوجّه على تقدير تزويج

1- الروم : 28.

2- النور : 32.

العبيـد والإمـاء بالأحرار ، لأنّه ربما يؤدّي إلى عتقهم بسـبب أولادهم ، وأمّا إذا زوّجوا بأمثالهم فلا ، وأيضا لو كان العتق غنى كان الرّق فقرا وحينئـذ كان فقر العبـد متحقّقا فيكون حجّة لنا وكلمة « إن » وإن كان محلّها المحتمل لكن جاز اسـتعمالها في المتحقّق مثل قوله تعالى (وَإِنْ يَكُ صادِقاً يُصِبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ) (1).

النوع الثالث عشر

في العطايا المنجزة كالوقف والسّكنى والصّدقـة والهبـة وغير ذلك وليس في الكتاب آيات مختصّـة بـذلك بل آيات تدلّ بعمومها وظواهرها على الحضّ على فعل الخيرات ، فيدخل في ذلك ما ذكرناه وقد ذكر الراونديّ والمعاصر من ذلك آيات :

الاولى (لَنْ تَنالُوا الْبِرَّ حَتّى تُنْفِقُوا مِمّا تُحِبُّونَ) (2).

الثانية (وَما تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللّهِ هُوَ خَيْراً وَأَعْظَمَ أَجْراً) (3).

الثالثـة (لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَـلَ الْمَشْـرِقِ وَالْمَغْرِبِ – الى قوله وَآتَى الْمالَ عَلى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبى وَالْيَتامى وَالْمَساكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسّائِلِينَ وَفِي الرِّقابِ) (4).

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

1- المؤمن : 28.

2- آل عمران : 92.

3- المزمل : 20.

4- البقرة : 177.

النوع الرابع عشر : في النذر والعهد واليمين

اشارة

وفيه أبحاث :

البحث الأول : النذر

وفيه آيتان :

الاولى (وَما أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللّهَ يَعْلَمُهُ وَما لِلظّالِمِينَ مِنْ أَنْصارٍ) (1).

« ما » موصولة وهي مبتدأ ولتضمنها معنى الشرط دخل الفاء في خبره ، ومعناه وما أنفقتم من نفقة في الطّاعات أو في المعاصي فإنّ اللّه يعلم ذلك فيجازي على عمله من الثواب والعقاب بقدر علمه ، فإنه لا يفوته شي ء من خفيّات الأمور وكذلك حكم ما نذرتم من نذر في طاعة أو معصية.

والضمير في « يَعْلَمُهُ » عائد إلى لفظة ما ، ولذلك ذكّره ، « وَما لِلظّالِمِينَ مِنْ أَنْصارٍ » أي ليس للّذين يمنعون الصّدقات أو ينفقون في المعاصي أو لا يوفون بالنذر أنصار يوم القيامة وهنا فوائد :

1 - في ذكر العلم بعد الإنفاق والنذر ، وإردافه بالظلم بسبب المخالفة دلالة على وجوب الوفاء بالنذر وذلك هو المطلوب.

2 - النذر قد يكون مطلقا كقوله « لله عليّ أن أفعل كذا من الطاعات » وقد يكون مشروطا بحصول أمر واجب أو مندوب أو مباح أو انزجار عن محرّم أو مكروه فيقول : إن كان كذا فعليّ كذا من الطاعة الواجبة أو المندوبة ، ولا خلاف في انعقاد

1- البقرة : 270.

الثاني وفي الأوّل خلاف والأصح انعقاده لعموم « (إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ ما فِي بَطْنِي مُحَرَّراً) (1) » وعموم قوله صلى اللّه عليه وآله « من نذر أن يطع اللّه فليطعه (2) ».

وقال المرتضى بعدم انعقاده مدّعيا الإجماع ولأنّ غلام ثعلب نقل أنّ النذر لغة وعد بشرط ، فيكون كذلك شرعا لأنّه جاء بلغتهم والأصل عدم النقل ، وأجاب القائل بانعقاده بمنع الإجماع لعدم تحقّقه ، ومنع النقل فإنّه نقل أنّه وعد بغير شرط وقد وجد في أشعارهم كقول جميل :

فليت رجالا فيك قد نذروا دمي *** وهمّوا بقتلي يا بثين لقوني (3)

3 – النذر عبادة لفظيّة ، وكذا العهد واليمين ولا تكفي النيّة القلبيّة ، وإن كانت شرطا من غير تلفّظ ، وقال بعض الفقهاء بالاكتفاء وليس بشي ء.

الثانية (يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخافُونَ يَوْماً كانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيراً) (4).

نزلت هذه الآية الكريمة في عليّ وفاطمة عليهما السلام وقصّتهما مشهورة والاستدلال بها من وجهين :

1 – أنّها خرجت مخرج المدح لهم عليهم السلام ، وذلك دليل رجحان الوفاء بالنذر.

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

1– آل عمران : 35.

2– وبعده : ومن نذر أن يعصى اللّه فلا يعصه. رواه البخاري ج 4 ص 159.

3– البيت في قصيدة لجميل بن معمر العذري صاحب بثينة ، أحد عشاق العرب المشهورين ، وترى ترجمته في الخزانة للبغدادى ص 268 – 270 ج 1 عند شرح الشاهد الثاني والستين ، وفيه أن ترجمة جميل في الأغاني طويلة جدا ، وأنشد القصيدة القالي في الأمالي ج 1 ص 201 وضبط البيت فيه : ونبت قوما فيك قد نذروا دمي *** فليت الرجال الموعدين لقوني وقوله « يا بثين » منادي مرخم ، أصله. « يا بثينة » وقد صحفت الكلمة في النسخ بأنحاء شتى.

4– الدهر : 7.

البحث الثاني : العهد

وفيه آيات.

الاولى (وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كانَ مَسْؤُلاً) (1).

دلّت على وجوب الوفاء بالعهد من وجهين :

1 – صيغة الأمر في قوله « وَأَوْفُوا » والأمر للوجوب.

2 – كون العهد مسئولا ولا يسئل عن غير الواجب ، فيكون الوفاء به واجبا.

الثانية (وَبِعَهْدِ اللّهِ أَوْفُوا ذلِكُمْ وَصّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ) (2).

وهذه أيضا فيها أمر صريح بالوفاء فيكون واجبا ، وأكّد ذلك الوجوب بأنّه وصاهم به وفيه حضّ عظيم على الوفاء وعلّله بقوله « لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ » أي لتتّعظوا به لتنالوا به مرتب التّقوى.

الثالثة (وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللّهِ إِذا عاهَدْتُمْ وَلا تَنْقُضُوا الْأَيْمانَ بَعْدَ تَوْكِيدِها وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلاً إِنَّ اللّهَ يَعْلَمُ ما تَفْعَلُونَ وَلا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَها مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكاثاً تَتَّخِذُونَ أَيْمانَكُمْ دَخَلاً بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبى مِنْ أُمَّةٍ) (3).

عهد اللّه هنا أعم من أن يكون بنذر أو عهد أو يمين ولذلك قال « وَلا تَنْقُضُوا الْأَيْمانَ بَعْدَ تَوْكِيدِها » وفي الآية حكمان :

1 – وجوب الوفاء بالعهد.

1– اسرى : 34.

2– الانعام : 152.

3– النحل : 91.

2 – وجوب الوفاء بمقتضى اليمين ، وأكّد ذلك بعدّة تواكيد :

الأوّل « جَعَلْتُمُ اللّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلاً » أي رقيبا فانّ الكفيل يراعي حال المكفول فهو حفيظ عليه.

الثاني « إِنَّ اللّهَ يَعْلَمُ ما تَفْعَلُونَ » من الوفاء وعدمه ، وفيه تهديد عظيم على النكث وحضّ على الوفاء.

الثالث : شبّههم في نقضهم وعدم وفائهم بحال « الّتي (نَقَضَتْ غَزْلَها مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكاثاً) » جمع نكث بكسر النون ، في خرقها وقلّة عقلها وهي امرأة يقال لها ريطة بنت سعد بن تميم وكانت خرقاء اتّخذت مغزلا قدر ذراع ، وصنارة مثل إصبع ، وفلكة عظيمة على قدرها ، وكانت تغزل هي وجواريها من الغداة إلى الظهر ثم تأمرهنّ فينقضن ما غزلن.

الرابع : وبّخهم في نقضهم بقوله « تَتَّخِذُونَ أَيْمانَكُمْ دَخَلاً بَيْنَكُمْ » بفتح العين قال الجوهريّ : هو المكر والخديعة ، وهو منقول من قولهم فلان دخل في بني فلان إذا انتسب إليهم ، ولم يكن منهم ، وانتصابه على أنّه مفعول ثان « وتتّخذون » حال من « لا تنقضوا » أي لا تتّخذوا أيمانكم متّخذين لها دخلا بينكم « أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبى مِنْ أُمَّةٍ » أي لأجل أنّ امّة هي أكثر من امّة نفسا أو مالا أو عزّا أو جاها أي إنّكم إذا حلفتم على أمر لقلّتكم وضعفكم ، ثمّ كثّر اللّه عددكم أو مالكم لا تنقضوا الأيمان واثبتوا عليها و « أربى » منصوب المحلّ لكونه خبرا « وهي » ضمير فصل ، وقال الزجّاج إنّه مرفوع المحلّ على أنّه خبر المبتدأ و « هي » مبتدأ ولا يجوز الفصل بين نكرتين.

الخامس « إِنَّما يَبْلُوكُمُ اللّهُ بِهِ » أي يختبركم اللّه بالأمر بالوفاء بالعهد ليجازيكم في القيامة على الوفاء والنكث وهنا أحكام :

1 – في الآية إشارة إلى أنّ حكم اليمين والعهد واحد ولهذا عبّر عن العهد باليمين بقوله « وَلا تَنْقُضُوا الْأَيْمانَ » عقيب قوله « وَأَوْفُوا ».

2 – أنّ النذر والعهد واليمين تشترك في كونها تكون مطلقة ومشروطة. وفي كون الشرط طاعة أو مباحا أو زجرا عن محرم أو مكروه ويخالف الأـخيران الأـوّل في كون الجزاء في الأـوّل لاـ يكون إلّا طاعـة ، وجزاء الأخيرين أعمّ فإنّه قـد يكون مباحا مع تساوي طرفيه دينا ودنيا فيأتي بمقتضـى عهـده أو يمينه ، أمّا لو ترجّح أحد طرفيه فيهما ، فان كان ذلك هو المتعلّق وجب الوفاء به ، وإن كان غيره جازت المخالفة ، لقوله صلى اللّه عليه وآله « من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الّذي هو خير » (1) ولا كفّارة عندنا خلافا للقوم.

3 – يتبع في متعلّق الثلاثة مدلول لفظه شرعا ، فان لم يكن فمدلوله عرفا فان لم يكن فمدلوله لغة.

4 – النقض هو مخالفة ما وقع العهد واليمين عليه ، فانّ الفعل أو الترك يصير واجبا باليمين والعهد ، وترك الواجب حرام.

5 – قوله « بَعْدَ تَوْكِيدِها » أي توثيقها بذكر اللّه ، وفيه دلالة على أنّ الحالف والناذر إذا لم يذكر اللّه لم يصر المحلوف عليه والمعاهد واجبا ، ويجوز مخالفته على كراهية أمّا لو حلف أو عاهد على فعل محرّم ، فيجب مخالفته.

البحث الثالث : اليمين

اشارة

وفيه آيات :

الاولى : (وَلا تَجْعَلُوا اللّهَ عُرْضَةً لِأَيْمانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النّاسِ وَاللّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) (2).

العرضة فعلة من العرض ، والفعلة للمقدار كالخطوة ، أي مقدار ما يعرض من

1- المستدرك ج 3 ص 52 ، سنن ابى داود ج 2 ص 204 وهكذا ص 205.
2- البقرة : 224.

أيّ شـي ء كان ، سواء كان العارض حاجزا بين الشيئين كما يقال فلان عرضة دوننا أو لم يكن بل يكون معرضا للشي ء كما يقال فلان عرضة للناس ، أي نصب للوقوع فيه.

فعلى هـذا يحتمـل أن يكون الآيـة من المعنى الأوّل أي لا تجعلوا اللّه حاجزا لأيمانكم أي حاجزا لما حلفتم عليه ، وسـمّي المحلوف عليه يمينا لتلبّسه باليمين كقول النبيّ صـلى اللّه عليه وآله لعبـد الرّحمن بن سـمرة « إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فأت الـذي هو خير » (1) ويكون « أَنْ تَبَرُّوا » نصبا على أنه عطف بيان « لِأَيْمانِكُمْ » أي للأمور المحلوف عليها الّتي هي البرّ والتقوى والإصلاح ، كذا قيل ، وفيه نظر لأنّ حمل الأيمان على المحلوف عليه إن صـحّ كان مجازا ولا يصار إليه إلّا مع تعـذر الحقيقـة ، وليست متعذّرة لجواز أن يكون الآيـة من المعنى الثـاني أي لاـ تجعلوا اللّه معرضـا لأيمانكم أي لا تكثروا الحلف به حتى في المحقّرات ، وفي غير المهمّات الضـروريّة ، ولـذلك ذمّ الحلّاف بقوله « وَلاـ تُطِعْ كُـلَّ حَلّافٍ مَهِينٍ » (2) ويكـون « أَنْ تَـبَرُّوا » علّـة للنهي أي أنهـاكم عن ذلـك إرادة برّكم وتقـواكم وإصلاحكم بين الناس ، فانّ الحلّاف مجترئ على اللّه والمجترئ ، لا يكون بارّا ولا متّقفا ولا موثوقا به في إصلاح ذات البين.

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

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

الثانية (لا يُؤاخِذُكُمُ اللّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمانِكُمْ وَلكِنْ يُؤاخِذُكُمْ بِما كَسَبَتْ

1- تراه في مشكاة المصابيح ص 296 وقال : متفق عليه.

2- القلم : 10.

قُلُوبُكُمْ وَاللّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ) (1).

يمكن أن يكون هـذا جواب سؤال مقـدّر ، تقـديره إذا نهى عن جعل اللّه عرضة للأيمان ، هلك الناس لكثرة حلفهم باللّه ، فأجاب بقوله « لا يُؤاخِذُكُمُ اللّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمانِكُمْ » و « اللغو » لغة هو الساقط أو ما لا فائدة فيه ، واختلف في المراد بالآية فقال طاوس هي يمين الغضـبان ، وقـال الحسن هي يمين الظانّ ، وهو أن يحلف على شـي ء يظنّه أنه على ما حلف عليه ولم يكن ، وبه قال أبو حنيفـة وقال ابن عبّاس هو قول الرّجـل لا واللّه وبلى واللّه ممّا يؤكّـد به كلامه من غير قصـد إلى القسم حتّى لو قيل له إنّك حلفت قال لا ، وبه قال الشافعيّ وأصـحابنا وهو المروي عن الباقر والصادق عليهما السلام (2).

وقال مالك هي الحلف على الماضي وهي الغموس ، والمراد بعدم المؤاخذة هو عدم العقاب ، وعدم الكفّارة معا ، وقال الزّمخشري : يكفي عدم أحدهما ، وفيه نظر لأنّه لو ثبت أحدهما لثبت المؤاخذة ، لكنّه ليس فليس.

قوله « وَلكِنْ يُؤاخِذُكُمْ بِما كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ » الفرق بين كسب اللّسان وكسب القلب أنّ القلب لا يخالف النفس المكلّفـة بخلاف اللّسان ، فإنّه فضوليّ قـد يخالفها ، ويصدر منه ما لم يأذن به النفس ، فلا يليق بالحكيم المؤاخذة بما لم تأذن النفس في فعله ، وفي هذا الكلام إشارة إلى اشتراط القصـد في اليمين والنيّـة ، فلا يقع يمين الغضـبان ، غضـبا يرتفع معه القصد ، وكذا الساهي والغافل « وَاللّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ » يغفر لكم ما لم يكسبه قلوبكم ، ويحلم عنكم بعدم المؤاخذة.

الثالثة (لا يُؤاخِذُكُمُ اللّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمانِكُمْ وَلكِنْ يُؤاخِذُكُمْ بِما عَقَّدْتُمُ الْأَيْمانَ فَكَفّارَتُهُ إِطْعامُ عَشَرَةِ مَساكِينَ مِنْ أَوْسَطِ ما تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيّامٍ ذلِكَ كَفّارَةُ أَيْمانِكُمْ إِذا حَلَفْتُمْ

1- البقرة : 225.

2- الكافي ج 7 ص 443.

وَاحْفَظُوا أَيْمانَكُمْ كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللّهُ لَكُمْ آياتِهِ لَعَلّكُمْ تَشْكُرُونَ) (1).

هنا فوائد :

1 – قد تقدّم معنى يمين اللّغو ونزيد هنا فنقول : الحقّ أنّه ما يسبق إلى اللسان من غير قصد ، وسئل الحسن عنه فقال الفرزدق وكان حاضرا دعني أجبه يا أبا سعيد فقال :

وليست بمأخوذ بلغو تقوله *** إذا لم تعمّد عاقدات العزائم

وهو الّذي أردناه ، وذلك أنّ حكم الأيمان حكم الايمان ، فكما أنّ الايمان باللّسان ليس إيمانا في الحقيقة ما لم يعقده بقلبه كذلك الأيمان باللّسان ليس بأيمان يوجب كفّارة [ولا] إثما.

2 – قرأ حمزة والكسائيّ « عَقَّدْتُمُ » بالتخفيف وقرء ابن عامر « عاقدتم » وهو من فاعل بمعنى فعل كعافاه اللّه ، والباقون بالتشديد ، ومعنى الجميع وثّقتم أيمانكم بالقصد والنيّة.

ومنع الطبري من قراءة التشديد لأنّه لا يكون إلّا مع تكرير اليمين ، والحال أنّ المؤاخذة تحصل باليمين الواحدة وأجيب بوجوه :

الأوّل : أنّ التعقيد أن يعقدها بقلبه ولسانه ، ولو عقد بأحدهما لا غير لم يكن تعقيدا ، الثاني قال أبو علي الفارسي أنه لتكثير الفعل ولمّا كان مخاطبا للكثرة يقوله « لا يُؤاخِذُكُمُ » اقتضى كثرة اليمين والتعقيد كقوله « (وَغَلَّقَتِ الْأَبْوابَ) (2) » قال أو يكون « عقّد » مثل ضعّف فإنّه لا يراد به التكثير كما أنّ ضاعف لا يراد به فعل من اثنين ، الثالث قال الحسن بن علي المغربي : في التكثير فائدة وهو أنّه إذا كرّر اليمين على المحلوف الواحد ، ثمّ حنث لم يلزمه إلّا كفّارة واحدة ، على خلاف بين الفقهاء.

1- المائدة : 89.

2- يوسف : 23.

قوله « وَلكِنْ يُؤاخِذُكُمْ بِما عَقَّدْتُمُ الْأَيْمانَ » فيه حذف تقديره بنكث ما عقّدتم الإيمان أو يكون التقدير وحنثتم « فَكَفّارَتُهُ » أي كفّارة حنثه.

3 – إذا حنث الحالف عمدا اختيارا ، وجبت عليه الكفّارة المذكورة في الآية وهي جامعة بين التخيير في الثلاثة الأول ، والترتيب بعد العجز بوجوب الصيام.

وهنا أحكام :

1 – الإطعام يصدق إمّا بالتسليم إليهم ، أو بإحضارهم ، وجعل الطعام بين أيديهم ليأكلوا.

2 – اختلف في قدره ما يعطى المسكين ، فقال أبو حنيفة : نصف صاع من برّ أو صاع من غيره ، أو يغدّيه ويعشّيه ، وقال الشافعي لكل مسكين مدّ وهو قول أصحابنا.

3 – المراد بالأوسط إمّا في النوع أو القدر والظاهر الأوّل.

4 – لا يجزي إطعام مسكين عشرة أيّام ، لعدم صدق العشرة على الواحد ولا ختصاص الكثرة بمزيد فائدة وكذا في الظهار خلافا لأبي حنيفة فيهما.

5 – المسكين هو الّذي يجوز دفع الزكاة الواجبة إليه ، وقد تقدّم تحقيق معناه ولا يجوز إطعام أهل الذمّة خلافا لأبي حنيفة.

6 – كسوة الفقير : قيل ثوبان ، والحق أنّه يكفي الواحد ولو غسيلا ولا ـ يكفي النعل ولا القلنسوة ، وبه قال الشافعيّ وقال مالك : إن أعطى رجلا كفى الواحد ، وإن أعطى امرأة لا يجزي إلّا ما يجوز فيه الصلاة وهو ثوبان قميص ومقنعة ، وقال أبو يوسف لا يجوز السراويل وقرأ سعيد بن المسيّب أو كاسوتهم (1) بمعنى أو مثلما تطعمون أهليكم إسرافا كان أو تقتيرا.

7 – يشترط في الرّقبة الإيمان أو حكمه حملا للمطلق على المقيّد في كفّارة القتل ، وبه قال الشافعي ، قياسا على القتل ، وقال أبو حنيفة : يجوز عتق الكافر

1– في بعض النسخ المخطوطة : « ككسوتهم » وهو تحريف.

وهو باطل لأنّه خبيث لا يتقرّب بمثله كما تقدّم.

8 – يشترط في الصيام التتابع ، وبه قال أبو حنيفة ، وبذلك قرأ ابن مسعود « ثلاثة أيّام متتابعات » ولأنّه أحوط وتحصيل البراءة معه يقينا وقال مالك : هو مخيّر إن شاء تابع ، وإن شاء فرّق ، وللشافعيّ القولان ، واختيار أصحابنا وإجماعهم على الأوّل.

4 – قوله « ذلِكَ كَفّارَةُ أَيْمانِكُمْ إِذا حَلَفْتُمْ » أي إذا حلفتم وحنثتم :

وهنا أحكام :

1 – أنّ الكفّارة مختصّة بالحنث في المستقبل ، ولا يجب في الغموس (1) صادقا كان أو كاذبا ، عامدا كان أو ناسيا.

وبه قال مالك ، وأبو حنيفة وأصحابه وأحمد ، وقال قوم : إن كان كاذبا عالما لزمته الكفّارة قولا واحدا وإن كان ناسيا فقولان ، وهو مذهب الشافعيّ.

دليلنا : أخبار أهل البيت عليهم السلام وحينئذ يكون ظاهر الآية مخصوصا بما قلناه 2 – لا يجوز تقديم الكفّارة على الحنث إذ لا يتقدّم المسبب على السبب وبه قال أبو حنيفة ، وقال الشافعيّ : يجوز التقديم بالمال لا الصيام لأنّه بدل عنه.

3 – إنّما تجب الكفّارة بالمخالفة ، عمدا اختيارا إجماعا ، ولا تجب بالمخالفة نسيانا عندنا ، وللشافعيّ قولان ، لنا عموم قوله « رفع عن أمّتي الخطاء والنسيان (2) » ولم يثبت المخصّص.

5 – قوله « وَاحْفَظُوا أَيْمانَكُمْ » أي من الحنث ، وذلك إذا كان المحلوف عليه ، فعل واجب أو مندوب ، أو ترك محرّم أو مكروه أو مباح متساوي الطّرفين.

ويحتمل أن يكون المراد بحفظ اليمين عدم ابتذالها في كلّ أمر فإنّ كثرتها مكروهة ، ولذلك تقدّم « وَلا تَجْعَلُوا اللّهَ عُرْضَةً لِأَيْمانِكُمْ » وورد في بعض الأحاديث عن الصادق عليه السلام « لا تحلفوا باللّه لا صادقين ولا كاذبين » (3)

1– يريد الحلف على الماضي بأن يقول : واللّه فعلت كذا وكذا –

2– السراج المنير ج 2 ص 317.

3– الكافي ج 7 ص 434 باب كراهية اليمين تحت الرقم 1.

قوله « كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللّهُ لَكُمْ آياتِهِ » أي ما تحتاجون إليه « لَعَلّكُمْ تَشْكُرُونَ » نعمته على ذلك.

فائدة :

لو حلف لا يكلّمه حينا فهو ستّة أشهر لقوله تعالى « تُؤْتِي أُكُلَها كُلَّ حِينٍ) (1) » وعليه إجماع الإماميّة ، والزمان عندهم خمسة أشهر وقال أبو حنيفة : الحين والزّمان ستّة أشهر وقال الشافعيّ لا حدّ لهما. والحقب قال أصحابنا لا حدّ له ، وبه قال الشافعيّ وقال مالك أربعون سنة ، وقال أبو حنيفة ثمانون لما روي عن ابن عباس أنّه قال في قوله تعالى « لابِثِينَ فِيها أَحْقاباً) (2) » الحقب ثمانون عاما وروي أنّ الأحقاب الدّهور ، وقيل غير ذلك ، ولو نذر عتق كلّ عبد له قديم ، عنق من له في ملكة ستّة أشهر وهي رواية صحيحة عن الرّضا عليه السلام مستدلا بقوله تعالى : « (حَتّى عادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ) (3) ».

وهنا فرع :

وهو أنه هل يجري تفسير القديم في غير ذلك من الأحكام كالإقرار أم لا ، وسيجي ء توجيه الاحتمالين ، ولو نذر الصّدقة بمال كثير كان ثمانين ، وهي واقعة أمّ المتوكّل ، لمّا نذرت ذلك ، فجمع المتوكّل الفقهاء فكلّ قال قولا ثمّ إنّ المتوكل قال له بعض جلسائه وكان الرّجل إماميّا : هل عند الأسود في هذا علم؟ يعني الهادي عليه السلام ، وكان به ادمة.

فقال المتوكّل : ويحك من تعني؟ قال : ابن الرّضا عليه السلام ، فقال وهل يحسن من هذا شيئا فقال يا أمير المؤمنين إن أخرجك من هذا فلي عليك كذا وكذا ، وإلّا فاضربني مائة مقرعة ، فقال رضيت ، ثمّ قال : يا جعفر بن محمّد (4) امض إليه فاسأله

1- إبراهيم : 25.

2- النبإ : 23.

3- يس : 39.

4- في نسخة الكافي : يا جعفر بن محمود .

فقـال له في الجواب : الكثير ثمانون ، فقال يا مولاي إذا قال لي : من أين له ذلك؟ فما أقول؟ فقال قل له لقوله تعالى « (لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللّهُ فِي مَواطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ) (1) » فعدّدنا تلك المواطن ، فكانت ثمانين.

وفي هذه فروع :

1 – قـال الصـدوق يتصـدّق بثمـانين ، ولـم يعيّن درهمـا وقـال الشـيخان ثمانون درهما ، وفصّل ابن إدريس بأنّه إن كان في عرفهم المعاملة بالـدراهم ، فثمانون درهما ، وإن كان بالدنانير فثمانون دينارا ، والتفصـيل حسن ، لكن قول الشـيخين أقوى لما تقرر في الأصول أنّه يحتمل المطلق على المقيّد وفي رواية الحضرميّ عن الصادق عليه السلام قيّد بالدّراهم (2).

2 – لو قال بكثير من الغنم أو البقر ، كان ثمانين أيضا ، وكذا لو قال صوم كثير ، أو غير ذلك من المقيّد بالكثرة.

3 – هـل يتعـدى الكثير إلى الإـقرار ، حتّى لو قـال : « له عليّ مال كثير » كان ثمانين كما قلنا هنا أولا ، يحتمل ذلك للعلّـة والاسـتعمال ، والأصل الحقيقـة ويحتمل العـدم لعـدم التحديد لغة وعرفا ، وورود في النذر لا يسـتلزم كونه حقيقة في المعيّن ، لأنّ الاسـتعمال أعم من الحقيقـة والمجاز ، خصوصا مع وروده في صور كثيرة من غير تقدير بثمانين كقوله « و (اذْكُرُوا اللّهَ ذِكْراً كَثِيراً) (3) » و « (كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً) (4) » وبالأوّل قال الشيخان ، وبالثاني قال ابن إدريس والفاضلان.

1– التوبة : 25 ، والحديث في الكافي ج 7 ص 464 ، آخر كتاب الفروع.

2– ومثله رواية يوسف بن السخت كما في العياشي ج 2 ص 84.

3– الأحزاب : 41.

4– البقرة : 249.

النوع الخامس عشر : العتق وتوابعه

اشارة

وفيه آيات :

الاولى (وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ) (1).

إنعام اللّه هو توفيقه للإسلام ، وإنعام النبيّ صلى اللّه عليه وآله هو العتق له ، وتخليصه من ذلّ الرّقيّة ، والمشار إليه بذلك هو زيد بن حارثة ، وكان من قصّ ته أنّه أسر في بعض الغزوات في جملة أسارى فجاء قومه يستفكّون أسراهم من جملتهم أبو حارثة فطلب من النبيّ صلى اللّه عليه وآله افتكاكه بثمن ، وكان قد وقع في سهم رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله (2) فقال له النبيّ صلى اللّه عليه وآله اذهب إليه فإن أرادك فهو لك بغير شي ء.

1- الأحزاب : 37.

2- أقول : هو زيد بن حارثة بن شراحيل بن كعب بن عبد العزى ، وأمه سعدى بنت ثعلبة بن عبد عامر بن أفلت من بنى معن من طيئ ، أصابه سبي في الجاهلية ، لأن أمه خرجت به تزور قومها بنى معن فأغارت عليهم خيل بنى القين ابن جسر ، فأخذوا زيدا فقدموا به سوق عكاظ وقيل سوق حباشة ، فاشتراه حكيم بن حزام لعمته خديجة بنت خويلد فوهبته للنبي صلى اللّه عليه وآله بمكة قبل النبوة وهو ابن ثماني سنين. وكان أبوه شراحيل قد وجد لفقده وجدا شديدا فقال فيه : بكيت على زيد ولم أدر ما فعل *** أحي يرجى أم أتى دونه الأجل إلى آخر أبيات ذكرها في أسد الغابة ج 2 ص 225 ، والإصابة ج 1 ص 545 والاستيعاب بذيله ج 1 ص 525. ثم ان أناسا من كلب حجوا فرأوا زيدا فعرفهم وعرفوه ، فقال لهم أبلغوا عنى أهلي فانى اعلم أنهم جزعوا على ، فانطلقوا فأعلموا أباه ووصفوا موضعه ، وعند من هو ، فخرج حارثة وأخوه كعب ابنا شراحيل لفدائه ، فقدما مكة فدخلا على النبي صلى اللّه عليه وآله فقالا : يا ابن عبد المطلب يا ابن هشام يا بن سيد قومه : جئناك في ابننا عندك ، فامنن علينا وأحسن إلينا في فدائه ، فقال : من هو؟ قالوا : زيد بن حارثة ، فقال رسول اللّه : فهلا غير ذلك ، قالوا : ما هو؟. قال : ادعوه وخيروه فان اختاركم فهو لكم ، وان اختارني فو اللّه ما أنا بالذي اختار على من اختارني أحدا ، قالا : قد زدتنا في النصف وأحسنت فدعاه رسول اللّه فقال : هل تعرف هؤلاء؟. قال : نعم هذا ابى وهذا عمى قال فأنا من قد عرفت ورأيت صحبتي لك فاخترنى أو اخترهما. فلما اختار رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله ، وحزن لذلك أبوه وعمه ، أخرجه رسول اللّه الى الحجر فقال : يا من حضر ، اشهدوا أن زيدا ابني يرثني وإرثه ، فطابت نفس أبيه وعمه فانصرفا ، فدعى زيد بن محمد ، حتى جاء اللّه بالإسلام.

فلمّا أتاه أبى متابعته ، وكره مفارقة رسول اللّه صـلى اللّه عليه وآله فعظم ذلك على أبيه فتبرأ منه ، فخبّر به رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله فوهبه وأعتقه وجعله ولدا له ، فكان يدعى زيد بن محمّد ، وسـيأتي تمام الآية والبحث عنها ، والغرض هنا بيان مشـروعيّة العتق ، وسمّاه اللّه أنعاما إذ العتق سبب لإيجاد العتيق لنفسه ففيه شبه إيجاد بعد العدم وذلك نعمة لا توازى.

واعلم أنّ العتق يحصل بأمور :

1 – مباشـرة منجّزة بغير عوض ، وهو العتق بقول مطلق ، وله عبارتان التحرير بلا خلاف ، كقوله « أنت حرّ لوجه اللّه » والإعتاق على خلاف كقوله « أنت عتيق أو معتق لوجه اللّه » ولا بدّ فيه من اللّفظ والنيّة وقصد القربة ، لكونه عبادة عظيمة قال النبيّ صـلى اللّه عليه وآله « من أعتق نسمة مؤمنة عتق اللّه العزيز الجبّار بكلّ عضو منها عضوا منه من النار (1) ».

2 – مباشـرة معلّقة على الموت بغير عوض ، وهو المسمّى في اصطلاح الفقهاء تدبيرا ، وليس في الكتاب ما فيه دلالة عليه بل هو مستفاد من السنّة الشريفة.

3 – مباشرة بعوض منجّم وهذا هو المسمّى كتابة وسيأتي بحثها.

1– الكافي ج 6 ص 180 باب ثواب العتق الرقم 2 و 3 وأخرجه في مشكاة المصابيح ص 292 وقال : متفق عليه.

4 – ملك الرّجل أحد العمودين ، أو أحد المحرّمات عليه نسبا بغير خلاف ورضاعا على خلاف ، والحقّ فيه العتق ، وملك المرأة أحد العمودين خاصّة.

واستدلّ بعضهم على هذا الحكم من الكتاب بقوله تعالى (أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمنِ وَلَداً وَما يَنْبَغِي لِلرَّحْمنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَداً إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّماواتِ وَالْأَرْضِ إِلّا آتِي الرَّحْمنِ عَبْداً) (1).

ووجه الاستدلال به أنّه جعل بين البنوّة والعبوديّة منافاة لأنه نفى البنوّة وأثبت العبوديّة فلا يجتمعان وإلّا لكان المثبت عين المنفيّ ، وفيه نظر لأنّ المنافاة بينهما من خواصّه تعالى ، وذلك لأنّ الابن من نوع الأب ، فلو كان له ولد لكان من نوعه ولا شكّ أنّ الحقيقة الواجبة تنافي صفة الاحتياج الّتي هي لازمة للعبوديّة فالتنافي بين العبوديّة وبين البنوّة لتنافي لازميهما ، وذلك غير متحقّق إلّا في الواجب سبحانه ، فلا يكون الاستدلال تامّا في المطلوب.

وأمّا المحرّمات فاستدلّ بقوله تعالى (وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ إِلّا عَلى أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ) (2) ووجه الاستدلال أنّها تضمنت إباحة وطي ملك اليمين فلو ملكن لأبيح وطئهنّ ، واللّازم كالملزوم في البطلان ، وبيان الملازمة بأنّ « ما » من أدوات العموم وفيه أيضا نظر لأنّا نمنع أنّ كلّ مملوكة يصحّ وطيها فإنّه لو وطئ إحدى الأختين حرمت الثانية ، وكذا لو لاط بأخ مملوكته أو ابنها أو أبيها حرم وطؤها مع كونها مملوكة ، وكذا لو ملك موطوءة أبيه أو ابنه ولو استدلّ على ذلك بالسنّة الشريفة كان أليق.

5 – مباشرة عتق نصيبه من المشترك يوجب عتق الباقي عليه ، ويلزمه القيمة مع يساره بها فاضلا عن قوت يومه ، ودست ثوبه ، لقوله صلى اللّه عليه وآله « من أعتق شركا له من عبد وله مال قوّم عليه (3) » وكذا لو أعتق بعض عبده سرى عليه بطريق الأولى ولأنّ رجلا أعتق بعض غلامه فقال عليّ عليه السلام « هو حرّ ليس لله شريك (4) ».

1- مريم : 91 – 93.

2- المؤمنون : 6.

3- راجع سنن ابن داود ج 2 ص 348 ، مستدرك الوسائل ج 3 ص 40.

4- راجع سنن ابن داود ج 2 ص 348 ، مستدرك الوسائل ج 3 ص 40.

6 – لو نكّل بعبده عتق عليه.

7 – إذا عمي العبد أو أقعد أو أجذم عتق عليه.

8 – إذا أسلم العبد وخرج إلى دار الإسلام عتق على سيّده.

9 – إذا استولد أمة كان ذلك موجبا لعتقها بعد موته على ولدها من نصيبه وقال العامّة أنّه لا يجوز بيعها ولا التصرف في رقبتها بوجه ، وتعتق عليه عتقا مشروطا بوفاته والحق مذهب أصحابنا لأصالة بقاء الملك على حاله ولأنّه يجوز عنقها ، فلو لم تكن ملكا لم يصحّ ، نعم على مذهبنا لا يجوز نقلها (1) ما دام ولدها حيّا إلّا في مواضع :

الأوّل : ثمن رقبتها مع الإعسار به ، الثّاني أن يفلس مولاها قبل علوقها الثّالث أن تكون مرهونة ولحق الاستيلاد ، الرّابع أن تجني جناية تستغرق قيمتها الخامس أن تسلم في يد سيّدها الكافر ، السّادس أن يموت قريبها ولا وارث سواها السّابع أن يعجز المولى عن نفقتها ، الثّامن موت سيّدها مع استغراق الدّين لتركته التاسع بيعها على من تنعتق عليه ، العاشر بيعها بشرط العتق على الأقرب.

الثانية (وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتابَ مِمّا مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ فَكاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْراً وَآتُوهُمْ مِنْ مالِ اللّهِ الَّذِي آتاكُمْ) (2).

نقل أنّ حويطب بن عبد العزّى كان له عبد يسمّى صبيحا سأله أن يكاتبه فأبى فنزلت (3).

قوله « يبتغون » أي يطلبون و « الكتاب » بمعنى المكاتبة ، وهي مشتقّة من الكتب ، وهو الجمع كأنه قد جمع عليه نجوما وفي الآية أحكام :

1 – الأمر بها وفيه بيان لمشروعيّتها ، وهي مستحبّة مع الأمانة والكسب

1– بيعها ، خ.

2– النور : 33.

3– راجع الدر المنثور ج 5 ص 45.

فإن سألها العبد تأكّد الاستحباب ، ولو لم يكن العبد أمينا ولا كسوبا فهي مباحة ، وقال أحمد تكون مكروهة حينئذ وليس بشي ء.

2 – الأمر في الآيـة للنـدب لأصالـة عـدم الوجوب ، سواء سأل الكتابـة بقيمته أو بأزيد أو بأنقص ، وبه قال مالك وأبو حنيفة والشافعيّ ، وقال بعض أهل الظاهر : إن سألها بقيمته أو أكثر وجب إجابته ، وليس بشي ء لعموم قوله صلى اللّه عليه وآله « الناس مسلّطون على أموالهم (1) ».

3 – الكتابـة معاملـة مسـتقلّة ليست بيعا للعبـد من نفسه ، لانتفاء لوازم البيع المتقدّمة والمتأخّرة ، ولا عتقا بصـفة إذا العتق غير قابل للتعليق حال الحياة.

4 – عبارة الكتابة أن يقول السـيد « كاتبتك على أن تؤدّي إليّ كذا في وقت كذا فإذا أدّيت فأنت حرّ » فيقبل العبد ، فان اقتصر في العقد على ذلك ، فهي مطلقـة ، وإن قال « فان عجزت فأنت رقّ » فهي مشـروطة ، وحكم الاولى أنه يتحرّر منه بقـدر ما يؤدّي ، وحكم الثانية أنه رق ما بقي عليه شي ء ، وهي بنوعيها لازمة وبه قال مالك وأبو حنيفة ، لكن مالك لا يجبر العاجز على التكسّب وأبو حنيفة يجبره ، وقيل المشروطة جائزة من الطرفين وقيل بل جائزة من طرف العبد خاصّة وبه قال الشافعيّ ، والأصح الأوّل « لعموم (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (2) ».

5 – قد بيّنا في العبارة أنّه يقول « فإذا أدّيت فأنت حرّ » قال أبو حنيفة ذلك ليس بشرط لا نية ولا لفظا ، وقال أصحابنا : لا بدّ مع ذلك من نيّة ، وبه قال الشافعيّ وأما اللّفظ ، فقال بعض أصحابنا والشافعيّ باشتراطه أيضا ، فلو عدما أو أحدهما ، لم ينعتق ، ولا شكّ أنّ ذلك أحوط.

6 – في قوله « وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ » إشارة إلى اشتراط بلوغ العبد وعقله ، إذ الصبي والمجنون لا قصد لهما معتبر ، وكذا يشترط جواز تصرّفه.

1- راجع ص 43 من هذا المجلد.

2- المائدة : 1.

وهل يشترط في المال التأجيل؟ قيل : لا ، فيجوز حالا ، وفيه نظر لجهالة وقت الحصول ، ولعدم ملك العبد حالة العقد ، إذ ما بيده لمولاه ، وتجويز حصول الزكـاة والهبـة تعليق للواجب بالجـائز ، وقيل نعم ، وبالأوّل قال أبو حنيفـة ومالك وبعض أصـحابنا ، وبالثاني قال الشافعيّ وأكثر الأصحاب ، وهو أولى ، نعم شرط الشافعيّ تعدّد الأجل ، وليس بشي ء بل يكفي واحد لحصول الغرض به.

7 – الخير ورد بمعنيين الأـوّل ما يرجع إلى الأمور الدينيّـة كقوله تعالى : (وَما تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللّهُ) (1) وأمثاله والثاني ما يرجع إلى الأمور الدّنيويّة كقوله تعالى (وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ) (2) وقوله (إِنْ تَرَكَ خَيْراً) (3) واختلف في المراد هنا ، فقال الشيخ : هما معا ، بناء على حمل المشترك على كلا معنييه ، وبه قال الشافعي ومالك ، وقال ابن عبّاس هو الأوّل فقط أعني الأمانة ، وقال الحسن البصريّ والثوريّ هو الثاني أعني الاكتساب فقط.

ويتفرّع عليه صـحّة كتابـة العبـد الكافر ، فعلى الأوّلين لا يصـح ، وعلى الثّاني يصح ، والأوّل أقوى ، إذ الكافر لا خير فيه ، ولأنّ فيه تسـليطا للكافر على المسلمين ، ولأنّه يعطى من الزكاة ، والكافر لا يعطى منها ، ولا يرد المؤلّف قلبه إذ إعطاؤه لغرض التقوي به على الجهاد.

فرع : المراد بالعلم ههنا الظنّ المتاخم للعلم.

8 – قال المفسّـرون في قوله « وَآتُوهُمْ مِنْ مالِ اللّهِ » إنّ المراد ضـعوا عنهم شيئا من نجومهم ، فقيل الربع وقيل ليس بمقدّر ، وقال الفقهاء : السـيّد إن وجب عليه الزكاة ، وجب عليه إعانـة مكاتبه منها ، لقوله « مِنْ مالِ اللّهِ » أي من الزكاة كما تقـدّم في قوله « وَفِي الرِّقابِ » وإن لم يجب عليه استحبّ إعانته من مال نفسه ، وهذا قول أكثر أصحابنا.

1- البقرة : 197.

2- القارعة : 8.

3- البقرة : 180.

وقال بعضهم يجب الإيتاء مطلقا ، وبه قال الشافعيّ وقيل يستحب مطلقا ، وبه قال أبو حنيفة ، ولبعض متأخّري الأصحاب تفصيل لا وجه له وهو : وجوب إيتاء من يموت مكاتبا مطلقا عاجزا وكون المؤتي يجب عليه الزكاة ، وإن كان غير سيّده ، وبه قال بعض المفسّرين ومثار (1) هذه الأقوال من أصلين هنا :

الأوّل : هل الأمر للوجوب أو الاستحباب ، قيل بالأوّل لأنّه حقيقة فيه كما تقرّر في الأصول وبه قال الأكثر ، وقيل بالثّاني لأصالة البراءة ، ولأنّ أصل الكتابة ليس بواجب ، فلا يجب تابعه.

الثاني : هل المراد بمال اللّه هو الزكاة لأنّه المتبادر إلى الفهم؟ أو المال مطلقا لأنّ اللّه هو المالك لجميع الأشياء ، ونحن المنتفعون خاصّة ، قيل بالأوّل وقيل بالثاني.

إذا عرفت هذا فنقول : من قال بوجوب الإعانة مطلقا ، قال إنّ الأمر هنا للوجوب ، وإنّ المال ليس هو الزكاة ، ومن قال بالاستصحاب مطلقا ، قال إنّ الأمر للندب ، والمال ليس هو الزكاة ، ومن قال بأنّ المال هو الزكاة والأمر للوجوب ، فذلك ظاهر ، ومن قال إنّ المال هو الزكاة والأمر للندب جعل تخصيص مكاتبه أولى ، لأنّه إعانة له على فكّ رقبته

والحق ما ذكرناه أوّلا لأنّ الأمر حقيقة في الوجوب ، فيكون مشروطا بوجوب حصول مال ، وهو الزكاة ، لأنّ شرط الواجب واجب ، وأمّا إذا لم يجب الزكاة بوجه استحبّ الإيتاء ، لأنّه تعاون على البرّ والتقوى ، فيدخل تحت قوله (وَتَعاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوى) (2) » ولأنّه فكّ رقبة ، فيدخل تحت قوله « (فَكُّ رَقَبَةٍ أَوْ إِطْعامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ) (3) ».

فروع

1 - لا يتقدر ما يعطيه السيّد قلّة وكثرة لإطلاق اللّفظ.

1- في بعض النسخ : منشأ.

2- المائدة : 2.

3- البلد : 14.

2 – لا يتعيّن زمانه ، نعم يتضيّق إذا بقي على العبد ما يسمّى مالا.

3 – لو أخلّ بالإيتاء حتّى انعتق بالأداء ، هل يجب القضاء ، الحقّ نعم ، لأنّه واجب أخلّ به في وقته ، فيجب قضاؤه ، ولو انعتق بغير الأداء لم يجب.

4 – يجب على المكاتب القبول إذا كان من عين مال الكتابة أو مثله ، وإن كان من غير جنسه فخلاف ، والحقّ أنّه كذلك.

5 – لو دفع إلى مكاتبه المشروط شيئا من الزكاة الواجبة عليه ، ثمّ عجز فردّه رقّا ، وجب على السيد ردّ المال ، وصرفه إلى المستحقّين ، ولو كان من زكاة غيره ردّه على مالكه ليصرفه في مستحقّيه ، ولو كان من المندوبة من السيّد ، فله وكذا إن كان من غيره.

فائدة إعرابيّة هنا ، قوله « الَّذِي آتاكُمْ » يحتمل أن يكون صفة للمضاف أعني « مال اللّه » وأن يكون صفة للمضاف إليه فعلى الأوّل يكون المفعول الثاني لآتاكم ضمير محذوفا أي آتاكموه ، ويجوز حذف ضمير جملة الصلة إذا كان مفعولا وهذا الوجه أظهر في الاعراب ، وعلى الثاني يكون مفعوله نكرة عامّة أي آتاكم كلّ شي ء.

كتاب النكاح

اشارة

وفيه مقدّمة وأبحاث.

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

وشرعا عقد لفظيّ مملّك للوطي ابتداء ، وهو من المجاز تسمية للسبب باسم المسبّب ، وفيه فضل كثير قال صلى اللّه عليه وآله « تناكحوا تناسلوا تكثروا فإنّي أباهي بكم

الأمم يوم القيامة ولو بالسقط (1) » وقال صلى اللّه عليه وآله « شرار موتاكم العزّاب (2) » وغير ذلك من الأحاديث وهل هو أفضل من التخلّي للعبادة أم العكس ، ولا قائل بالمساواة والحقّ الأوّل لقول الصادق عليه السلام « قال رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله ما استفاد امرء فائدة بعد الإسلام أفضل من زوجة مسلمة تسرّه إذا نظر إليها ، وتطيعه إذا أمرها وتحفظه إذا غاب عنها في نفسها وماله (3) » وغير ذلك ولأنّه أصل للعبادة ، وسبب لها مع كونه عبادة ولاشتماله على بقاء النوع مع العبادة ، بخلاف باقي المندوبات.

وأمّا الأبحاث فتتنوّع أنواعا.

النوع الأول : في شرعيته وأقسامه وغير ذلك

اشارة

وفيه آيات :

الاولى (وَأَنْكِحُوا الْأَيامى مِنْكُمْ وَالصّالِحِينَ مِنْ عِبادِكُمْ وَ إِمائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَراءَ يُغْنِهِمُ اللّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللّهُ واسِعٌ عَلِيمٌ) (4).

« الأيامى » مثل اليتامى في كونهما من المقلوبات جمع أيّم ويتيم وأصلهما أيايم ويتايم والأيّم الّتي لا زوج لها بكرا كانت أو ثيّبا وكذلك الرّجل قال الشّاعر :

1- أخرجه في الجامع الصغير تحت الرقم 2366 كما في ص 269 ج 3 من فيض القدير نقلا عن عبد الرزاق في الجامع عن سعيد بن ابى هلال مرسلا.

2- راجع الكافي ج 5 ص 329.

3- الكافي ج 5 ص 327.

4- النور : 32.

فان تنكحي أنكح وإن تتأيّمي *** وإن كنت أفتى منكم أتأيّم (1)

وقال جميل :

أحب الأيامى إذ بثينة أيّم *** وأحببت لمّا أن غنيت الغوانيا (2)

والخطاب للأولياء والسّادات بأن يزوّجوا من لا زوج له من الحرائر والإماء ، والأحرار والعبيد ، وأتى بجمع المذكّر في الصالحين تغليبا فانّ المراد الذكور والإناث وقيّد الصلاح لأنه يحصن دينهم وقيل لأنّه حينئذ يشفق عليهم ساداتهم ، وقيل : المراد بالصلاح القيام بحقوق النكاح.

وفي الكلّ نظر فإنّ الأوّلين لا يوجبان التخصيص ، والثالث خلاف الظاهر والأولى أنّه ترغيب في الصّلاح ، لأنّهم إذا علموا ذلك ، رغبوا في الصلاح ، أو من باب تسمية الشي ء باسم ما يؤول إليه ، فإنّ الفاسق إذا زوّج استغنى بالحلال عن الحرام.

(إِنْ يَكُونُوا فُقَراءَ) قضيّة مهملة في قوّة الجزئيّة ، أي قد يكون إذا كانوا فقراء يغنهم اللّه من فضله لا كلّما كانوا فقراء يغنهم اللّه ، فلا يرد ما يقال : فلان كان غنيّا أفقره النكاح. ويؤيّده قوله (وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لا يَجِدُونَ نِكاحاً) (3) إلخ

1- أنشده الطبري في ج 18 ص 125 ومجاز القرآن لأبي عبيدة ج 2 ص 65 وتفسير الرازي الطبعة الأخيرة ج 23 ص 210 والكشاف ج 2 ص 386. وقال المحب الأفندي في شرح شواهده : قوله : وان كنت أفتى منكم ، اعتراض يخاطب محبوبته ، ويقول لها : أوافقك على حالتي التزويج والتأيم وضبط الشعر الثاني في اللسان لغة « ا ى م » ومجمع البيان ج 7 ص 139 هكذا : يد الدهر ما لم تنحكى أتأيم.
2- البيت لجميل بن معمر العذري صاحب بثينة ، وقد مر الإشارة إلى ترجمته ص 115 فيما سبق ، وأنشده الطبري في ج 18 ص 125 ، ومجمع البيان ج 7 ص 139 واللسان والصحاح في « غ ن ى » وقال في الصحاح الغانية : الجارية التي غنيت بالزوج.
3- النور : 33.

إذا تقرر هذا فهنا أحكام :

1 – قيل : الأمر هنا للوجوب ، ولذلك قال داود بوجوب النكاح للقادر على طول حرّة ، ومن لم يقدر فلينكح أمة ، وكذلك المرأة يجب عليها أن تتزوّج عنده وقيل على الكفاية ، وهما ضعيفان لأصالة البراءة ، ولإجماع أكثر الفقهاء على خلافه ولأنّه لو وجب لما خيّر بينه وبين ملك اليمين في قوله (فَواحِدَةً أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ) (1) واللازم باطل فكذا الملزوم ، وبيان الملازمة بأنّه لا تخيير بين الواجب والمباح ولا شكّ في إباحة ملك اليمين ، وأنه ليس بواجب عند داود ، ولا يقوم مقام النكاح الواجب عنده ، نعم النكاح قد يجب إذا خشي الوقوع في الزنا كما سيجي ء.

2 – النّكاح مستحبّ لمن تاقت نفسه إجماعا ، ومن لم يتق ، قال أكثر الفقهاء باستحبابه أيضا لعموم الآية ، وقوله صلى اللّه عليه وآله « تناكحوا تكثروا » وقال الشيخ تركه لهذا مستحبّ لقوله تعالى (سَيِّداً وَحَصُوراً) (2) مدحه على الترك فيكون راجحا وفيه نظر لاحتمال اختصاصه بشرع غيرنا (3) وقال بعض فقهائنا كلّما اجتمعت

1– النساء : 3

2– آل عمران : 39.

3– قلت : وفيما أفاده نظر ، وقد أسلفنا لك في مبحث القرعة أن أحكام الشرائع السابقة تتبع ما لم يعلم نسخها ، واستشكل العلامة النائيني قدس سره في استصحاب أحكام الشرائع السابقة بما حاصله : ان تبدل الشريعة السابقة بالشريعة اللاحقة ، ان كان بمعنى نسخ جميع أحكام الشريعة السابقة بحيث لو كان حكم موافقا لما في الشريعة السابقة كان المجعول في اللاحقة مماثلا للمجعول في السابقة ، لا بقاء له ، فعدم جريان الاستصحاب عند الشك في النسخ واضح ، وان كان بمعنى تبدل بعضها فبقاء الحكم الذي كان في الشريعة السابقة وان كان محتملا الا انه يحتاج إلى الإمضاء في الشريعة اللاحقة ، ولا يمكن إثبات الإمضاء بالاستصحاب الا على القول بالأصل المثبت. قلت : نفس أدلة الاستصحاب كافية في إثبات الإمضاء ، وليس من الأصل المثبت فإن الأصل المثبت انما هو فيما إذا وقع التعبد بما هو خارج عن مفاد الاستصحاب ، وفي المقام نفس دليل الاستصحاب دليل على الإمضاء ولو تنزلنا فنقول يستدل باستصحاب أحكام الشرائع السابقة بخصوص ما ورد من الأئمة من الاستدلال لحكم بما ورد في القرآن من ثبوته في الشرائع السابقة انظر البرهان ح 2 و 3 تفسير الآية (إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ) وح 4 و 5 و 6 من تفسير الآية (فَساهَمَ فَكانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ) وح 10 تفسير الآية (وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثاً) وغيرها من الأحاديث التي استدل الامام بحكم ثبت في القرآن في الشريعة السابقة. واستدل الجزائري أيضا في « قلائد الدرر » ج 2 ص 291 بقوله تعالى (فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ) فالأدلة المذكورة إمضاء لبقاء حكم ما لم نعلم نسخه ، فإن أبيت عن تسمية ذلك استصحابا وقلت ان الأدلة المذكورة تجعلها ممضاة من الشارع ، فلا يكون هناك شك حتى يكون مورد الاستصحاب ، قلنا سمه ما شئت والمقصود انسحاب الأحكام الثابتة في الشرائع السابقة في هذه الشريعة ما لم يعلم نسخه. فالأقوى في جواب الشيخ ان يقال : ما يستفاد من الآية حسن ذلك ، لا على ارجحيته من المباشرة لمصالح أخر فإن مدح زيد مثلا بكونه صائم النهار قائم الليل ، لا يدل رجحانهما على الإفطار وترك التهجد للاشتغال بما هو أهم.

القـدرة على النّكاح والشـهوة له اسـتحبّ للرّجل والمرأة ، وكلّما فقدا معا كره وإن افترقا بأن كان قادرا غير تائق أو تائقا غير قادر ، لا يكره ولا يستحب ، وفيه نظر لعموم الأمر في الآية والحديث ، ولما صحّ عنه « من أحبّ فطرتي فليستنّ بسنّتي ومن سنّتي النكاح (1) ».

3 – أنّ اسـتحباب النكـاح والإنكـاح شامـل للرّجل والمرأة ، الغنيّ والفقير التائق وغيره ، وقيل : بل المراد إن كانوا فقراء إلى النكاح والظاهر يدفعه.

4 – في الآيـة دلالة على أنّ المهر والنفقة ، ليس بشـرط في النكاح ، وهو ظاهر ولذلك لا يجوز لها الفسخ مع عجزه ، نعم القدرة المذكورة شرط في وجوب الإجابة للكفو.

1– رواه في المستدرك ج 2 ص 530 ، بهذا اللفظ ، وفي الكافي ج 5 ص 329 : من أحب ان يتبع سنتي فإن من سنتي التزويج.

5 – فيه إشارة إلى أنّ العبد والأمة لا يستبدّان بالنكاح ، وإلّا لما أمر الوليّ بانكاحهما وأنّ للمولى ولاية الإجبار.

6 – فيه إشعار بأنّ الفقر ليس مانعا من الرّغبة في النكاح خوف العيلة ، فإنّ خزائن فضله تعالى لا تنقص ولا تغيض ، ولذلك عقّبه بقوله (وَاللّهُ واسِعٌ عَلِيمٌ) تعليلا للأغنياء بسعة قدرته عليه وعلمه بما يصلح عباده.

الثانية (وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لا يَجِدُونَ نِكاحاً حَتّى يُغْنِيَهُمُ اللّهُ مِنْ فَضْلِهِ) (1).

أي إن كان الفقير يخاف زيادة الفقر بالنكاح ، فليجتهد في قمع الشهوة ، وطلب العفّة بالرياضة لتسكين شهوته ، كما قال صلى اللّه عليه وآله « يا معشر الشبّان من استطاع منكم الباءة فليتزوّج ، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنّه له وجاء (2) ».

قوله « لا يَجِدُونَ نِكاحاً » أي أسبابه إذ المراد بالنكاح ما ينكح به ، أو المراد بالوجدان التمكّن منه ، فعلى الأوّل « نكاحا » منصوب على المفعوليّة ، وعلى الثاني بنزع الخافض ، أي من النكاح حتّى يغنيهم اللّه من فضله فإنّ الأمور مرتهنة بأوقاتها.

1- النور : 33.

2- أخرجه بهذا اللفظ في المستدرك ج 1 ص 591 عن لب اللباب لقطب الراوندي ورواه في مشكاة المصابيح ص 267 ولفظه : يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر ، وأحصن للفرج ، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء ثم قال : متفق عليه. أقول : تراه في صحيح البخاري ج 1 ص 326 كتاب الصوم وهكذا ج 3 ص 238 كتاب النكاح ، وفي سنن ابى داود ج 1 ص 472 تحت الرقم 2046 ورواه أحمد في المسند مطولا ومختصرا تحت الرقم 3592 و 4023 و 4112 وأخرجه في اللؤلؤ والمرجان تحت الرقم 886. والشباب والشبان كلاهما جمع شاب ، والباءة الموضع الذي يأوي إليه الإنسان وكنى به عن النكاح وما يستتبعه ، و « وجاء » اى قاطع لشهوته ، وأصله رض الأنثيين لتذهب شهوة الجماع.

ولاـ يرد لزوم التنـاقض بين الكلامين ، فإنّه أمر في الأولى بالتزويـج مع الفقر وفي الثانيـة أمر بالصبر عنه مع الفقر لأنّا نقول إنّ الاولى وردت للنّهي عن ردّ المؤمن لأجـل فقره ، وترك تزويـج المرأة لأجل فقرها ، والثانيـة وردت لأمر الفقير بالصبر على ترك النكاح ، حـذرا من تعبه به حالة الزواج ، فلا تناقض حينئذ على أنا نقول إنّهما مهملتان فلا يتناقضان.

الثالثـة (وَإِنْ خِفْتُمْ أَلّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتـامى فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ مَثْنى وَثُلاثَ وَرُباعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلّا تَعْدِلُوا فَواحِدَةً أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ ذلِكَ أَدْنى أَلّا تَعُولُوا) (1)

قسط يقسط قسوطا إذا جار وأقسط إذا عدل فهو مقسط ومنه « إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ » فكان الهمزة في أقسط للإزالة نحو أشكيته أي أزلت شكايته ، والمراد بما طاب لكم قيل ما وافق طباعكم من الحلال منهنّ ، وقيل : المراد ما حلّ. ولا شكّ أنّ الطيّب حقيقة فيما وافق الطبيعة ، ومجاز في الحلال.

فعلى الأـوّل يلزم الإضـمار ، وعلى الثّاني المجاز ، فقيل هما سواء ، وقيل الإضـمار أولى وتحقيقه في الأصول ، وإنّما قال « ما » ولم يقل « من » لأنّ لفظة « ما » موضوعة لمعنى شـي ء أعمّ من « من » فيصدق على ذوي العقل وغيرهم والأعداد المذكورة معدولة عن اثنين اثنين ، وثلاث ثلاث ، وأربع أربع « فَإِنْ خِفْتُمْ أَلّا تَعْدِلُوا » بين الأعداد المذكورة فانكحوا واحدة أو ما ملكت أيمانكم ، ولم يقل « من » لما تقدّم « ذلك » أي التخيير بين الواحدة وما ملكت أيمانكم أقرب أن لا تمونوا ولا تنفقوا ، يقال عال الرّجل عياله ، إذا مانهم وأنفق عليهم والمعنى

1- النساء : 3 ، وللسيد الرضى قدس سره في تفسير هذه الآية بيان متين دقيق في كتابه حقائق التأويل في متشابه التنزيل ص 291 - 313 ، يحق لطالبي الحق المراجعة إليها.

أنّ اقتصاركم على الواحدة أو ملك اليمين مظنّة لقلّة إنفاقكم بسبب قلّة عيالكم ، وقيل : أن لا تجوروا ، من قولهم : عال الحاكم في حكمه ، إذا جار ، وهو مأخوذ من قولهم عال الميزان إذا مال ، فإنّ الجائر مائل عن الحقّ.

إذا تقرّر هذا فهنا فوائد يتبعها أحكام :

1 – قيل في سبب نزولها أقوال الأوّل أنّهم كانوا يتحرجون من ولاية اليتامى ولا يتحرّجون من الزنا فقيل لهم : إن تحرّجتم من ذنب فينبغي أن تحرّجوا من مثله ، لاشتراكهما في وجه القبح ، الثاني : أنّه لمّا نزل أنّ في أكل أموال اليتامى حوبا تحرّجوا من ولايتهم ، ولم يتحرّجوا من تكثير النّساء وإضاعة حقوقهنّ فقيل لهم ذلك ، تقليلا للنساء المستلزم لسهولة العدل بينهنّ ، الثالث : أنّ الرجل كان يجد يتيمة ذات جمال ومال ، فيتزوّجها ضنّا بها ، فيجتمع عنده منهنّ عدّة ولا يقدر على القيام بحقوقهنّ ، فنزلت (1) أي إن خفتم أن لا تعدلوا في اليتامى فتزوّجوا غيرهنّ والكلّ محتمل.

2 – الأمر هنا كالأمر في الآية المتقدّمة ، والبحث فيه كما تقدّم.

3 – إذا فسّرنا الطيّب بما وافق الطبيعة ، فعموم الآية مخصوص بآية المحرّمات كما يجي ء.

4 – قال الزّمخشري : إنّما أتى بصيغة المعدول دون الأصل لأنّ الخطاب للجميع ، فوجب التكرير ، ليصيب الاذن لكلّ ناكح يريد الجمع ، لما شاء من العدد الّذي أطلق له ، كما تقول لجماعة أقسموا هذا المال درهمين درهمين ، وثلاثة ثلاثة ، وأربعة أربعة ، ولو أفردت كما تقول اثنين وثلاثة وأربعة ، فهم منه أن يجمع بين اثنين وثلاثة وأربعة ، لأنّ الواو للجمع ، ولم يفد التوزيع ، أي وجود كلّ عدد بدلا عن صاحبه.

والأولى أن نقول : لو قال كذلك لفهم منه ، أنّه إذا اختلّ العدد المقدور

1– راجع الدر المنثور ج 2 ص 118 و 119.

عليه المـأمون فيه الجواز بـالموت أو الطلاق ، لم يجز له تكميل ذلك العـدد لأنّه اسـتوفى العـدد المباح له ، بخلاف الألفاظ المأتيّ بها فإنّه حينئذ يفيد جواز تكميل ذلك العدد وأنّه لا جناح عليه.

5 – أكثر الفقهـاء والمفسّـرين على أنّ الواو هنـا ليست على حالهـا ، وإلّا لزم الجمع بين تسع نسوة ، لكون الواو للجمع ، ومن النـاس من جعـل الواو بحاله وجوّز الجمع بين التسع ، وكلّ ذلك جهل وخبط ، فانّ الجمع في الحكم لا يسـتلزم الجمع في الزمان لأنك تقول : رأيت زيـدا اليوم ، وعمرا أمس ، ولو قال بلفظ « أو » لتوهّم أنّه لا يجوز لمن يقدر على عدد منها أن ينتقل إلى عدد آخر ، وليس كذلك لأنّ من زاد تمكّنه ، فله أن يزيـد مـا لم يتجـاوز الأـربع ، ومن نقص تمكّنه فله أن ينقص بلا حرج ، لكون الواو للجمع بخلاف « أو » فافهم ذلك فيجوز للرّجل أن ينكح الأعداد المذكورة في أزمنة متعاقبة.

6 – الحصر في الأربع وعدم جواز الزائد في النكاح الدائم إجماعي ولقول الصادق عليه السلام « لا يحلّ لماء الرّجل أن يجري في أكثر من أربعة أرحام من الحرائر (1) » ولمّا أسلم غيلان (2) وعنده عشـرة نسوة قال له النبيّ صـلى اللّه عليه وآله « أمسك أربعا وفارق سائرهنّ » أي باقيهنّ ونقل عن القاسميّة من الزيديّة جواز التسع لمكان الواو

1- تفسير العياشي ج 1 ص 218.

2- هو غيلان بن سلمة بن معتب أحد وجوه ثقيف ومقدمهم وهو ممن وفد على كسرى وخبره معه عجيب ، قال له كسرى : اى ولدك أحب إليك؟ قال : الصـغير حتى يكبر والمريض حتى يبرأ ، والغائب حتى يقـدم ، فقال كسـرى : مالك ولهذا الكلام وهو كلام الحكماء وأنت من قوم جفاة لا حكمة فيهم ، فما غذاؤك؟ قال : خبز البر ، قال : هذا العقل من البر ، لا من اللبن والتمر. أسلم بعد فتح الطائف وكان تحته عشر نسوة في الجاهليـة أسـلمن معه ، فأمره رسول اللّه أن يختار منهن أربعا ، روى ذلك ابن الأثير في أسـد الغابة ج 4 ص 172 بإسناده عن عبد اللّه بن عمر.

كما قلنا ، بل يلزمهم جواز ثمانية عشر لأنّ قوله مثنى معناه ثنتين ، وكذا البواقي ، كذا نقل عنهم ولكنّهم ينكرونه (1).

7 - هـذا العـدد مباح للرّجل في الحرائر ، وأمّا العبـد فلا يجوز له نكاح أكثر من حرّتين غبطة أو أربع إماء عندنا ، وقال قوم : إنّه كالحرّ ، وبه قـال مالك وداود وأبو ثور ، وقال الشافعي وأبو حنيفـة وأصـحابه وأحمـد : مباح له ثنتان لا غير حرّتين كانتا أو أمتين ، لنا قوله تعالى (ضَـرَبَ لَكُمْ مَثَلاً مِنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِنْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ مِنْ شُرَكاءَ فِي ما رَزَقْناكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَواءٌ) (2) نفى المساواة بين السيد وعبده ، وذلك على عمومه إلّا ما خصّ بدليل.

8 - أجمع أصحابنا على جواز نكاح المتعة وأنّه لا حصر لها (3) في عدد للحرّ

1- ذكر في المستمسك ج 12 ص 76 انه قـد وردنا في هـذه الأيام من العلويين في اللاذقية سؤال عن ميت مات عن ثمان ، ولعله لم يكن عن اعتقـاد اشـتراعه وذكر ابن همـام في فتـح القريب ج 2 ص 379 أنه حكى عن بعض النـاس اباحـة أى عـدد شاء بلا حصـر مسـتدلين بالعمومات ومنها هـذه الآيـة « فَانْكِحُوا » الآيـة قالوا : ولفظ مثنى الى آخره تعـداد عرفي له لا قيـد كما يقال : خـذ من البحر ما شـئت قربة وقربتين وثلاثا وقـد تزوج النبي صـلى اللّه عليه وآله تسـعا والأصل عـدم الخصوصـية. ثم أجاب عن اسـتدلالهم فقال والحجة عليهم أن آية الإحلالـل ههنـا ، وهي قوله تعـالى (فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ) لم تسق الا لبيان العـدد المحلل ، لا لبيان نفس الحل لانه عرف من غيرها قبل نزولها كتابا وسـنة ، فكان ذكره هنا معقبا بالعـدد ، ليس الا لبيان قصـر الحل عليه ، أو هي لبيان الحل المقيـد بالعدد ، لا مطلقا ، كيف وهو حال من « ما طابَ » فيكون قيدا في العامل وهو الإحلال المفهوم من « فَانْكِحُوا ». انتهى ما أردنا نقله.

2- الروم : 28.

3- قلت : ليس الحكم إجماعيا عنـد أصـحابنا ، كيف وقـد خالفهم ابن البراج على ما نقل عنه العلامة في المختلف والشـهيد في الروضة ، مسـتدلا بعموم (مَثْنى وَثُلاثَ وَرُباعَ) وبما رواه عمار الساباطي عن الصادق عليه السـلام عن المتعة قال : هي من الأربع. وما في الصحيح عن أحمـد بن محمـد بن ابى نصـر عن ابى الحسن الرضـا عليه السـلام قال : سألته عن الرجل يكون عنـده المرأة أيحل له أن يتزوج بأختها متعـة؟ قـال : لاـ ، قلت حكى زرارة عن ابى جعفر عليه السـلام انما هي مثل الإماء يتزوج ما شاء ، قال : لا ، هن من الأربع. وقال الشـهيد الثاني في الروضة البهية بعد ذكر أدلة القائلين بعدم الحصـر ، وفيه نظر لأن الأصل قد عدل بالدليل الاتى والاخبار المذكورة وغيرها في هذا الباب ضعيفة أو مجهولة السند أو مقطوعة فإثبات مثل هذا الحكم المخالف للاية الشريفة وإجماع باقي فقهاء الإسلام مشكل ولكنه مشهور حتى ان كثيرا من الأصـحاب لم ينقل فيه خلافا فان ثبت اجتماع كما ادعاه ابن إدريس ، والا فالأمر كما ترى انتهى. وقال المصنف نفسه في التنقيـح : وادعى ابن إدريس عليه الإجماع ، وأيضا روى زرارة عن الصادق عليه السـلام قال ذكر له المتعة أهي من الأربع؟ قال تزوج منهن ألفا فإنهن مستأجرات ، ثم قال المصنف ، وقال القاضي : لا يجوز للمتزوج متعة أن يزيد على الأربع من النساء ، قال ، وذكر أن له أن يتزوج مـا شاء ، والأحوط ما ذكرناه ، ومسـتنده روايـة البزنطي عن ابى الحسن عليه السـلام وحملها الشـيخ على الاحتياط كما رواه البزنطي أيضـا صحيحا عن ابى الحسن عليه السـلام قال : قال أبو جعفر عليه السـلام : اجعلوهن من الأربع ، فقال صـفوان بن يحيى على الاحتياط؟ قال : نعم ، انتهى ما في التنقيح. أقول وما ذكره في الروضة من أنه مخالف لإجماع باقي الفقهاء منقوض بما حكوه مسـتفيضا من تزوج عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج أبى خالد المكي نحوا من تسـعين امرءة بنكاح المتعة ، قال الذهبي في تذكرة الحفاظ الرقم 164 ص 170 قال ابن عبد الحكم : سمعت الشافعي يقول : استمتع ابن جريج بتسعين امرأة حتى انه كان يحتقن في الليلة بأوقية من شيرج طلبا للجماع.

والعبد ، وسيأتي البحث في جوازها.

9 – أجمع المسلمون على أنّ ملك اليمين لا ينحصر في عدد ، وعموم لفظ الآية يؤيّده فإنّ « ما » من ألفاظ العموم ، وكذا الحديث المتقدّم عن الصادق عليه السلام لتقييده بالحرائر ، ولا يرد عليه منع جواز الزائد في المتعة ، لدخولها في الأزواج وإلّا لما كانت مباحة ، والأزواج لا يجوز فيها تعدّي النّصاب ، فلا يجوز في المتعة لأنّا نقول إنّه محمول على الدائم لأغلبيّته.

ص: 143

10 – الاقتصار على الواحدة غير مشترط لخوف عدم العدل ، بل يجوز مطلقا وإنّما سوّى بين الحرّة الواحدة ، وبين الإماء ، وإن كثرن ، لأنّهنّ أخفّ مؤنة ولا عدل بينهنّ في القسم ، مع جواز العزل عنهنّ ، ولذلك أطلق إباحتهنّ ولم يقيّدها بعدد ، وفيه دلالة على عدم وجوب القسمة لملك اليمين.

الرابعة (وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ إِلّا عَلى أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ فَمَنِ ابْتَغى وَراءَ ذلِكَ فَأُولئِكَ هُمُ العادُونَ) (1).

أي يضبطونها ويمنعونها عن المباشرة ، واللّام لا يقوّى بها العامل الضعيف عن العمل ، ولذلك لا يؤتى بها في فعل تأخّر عنه مفعوله ، لا يقال ضربت لزيد ، ويقال لزيد ضربت ، وكذا « عمرو لزيد ضارب » لتقدم المفعول على الفعل وكون اسم الفاعل في العمل فرعا على الفعل فقد ضعف بالوجهين معا.

قوله « إِلّا عَلى أَزْواجِهِمْ » إلخ أي لا يضبطونها على أزواجهم وإمائهم ، وعدّاه بعلى كما يقال « حفظت على زيد ماله » استعلاء للحافظ على المحفوظ عليه ، لأنّه متفضّل عليه به.

وذكر الزّمخشريّ أنه في موضع الحال أي إلّا والين على أزواجهم أي إنّهم حافظون في كافّة أحوالهم إلّا في حال تزويجهم وتسرّيهم ، أو أنّهم يلامون إلّا على أزواجهم « فَمَنِ ابْتَغى وَراءَ ذلِكَ » أي فمن طلب نكاح غير الصّنفين ، فهم متجاوزون حدود اللّه ، وفائدة الفصل ب « هم » الحصر أي لا عادي كاملا في العدوان سواهم ، ولا يلزم من نفي كمال العدوان ، نفي العدوان من غيرهم.

إذا تقرّر هذا فهنا فوائد :

1 – العبارة صريحة في الرّجال لتذكير الضمير ويكون حكم النساء مستفادا من دليل خارج ، كما أنّ حكم أهل عصرنا مستفاد من بيان الرسول صلى اللّه عليه وآله والإجماع لقبح خطاب المعدوم وتكليفه وحينئذ لا يلزم جواز نكاح العبد لمالكته.

1- المؤمنون : 5 و 6.

وقيل : المراد الصنفان معا ، وغلب المذكّر ويلزم حينئذ جواز نكاح العبد لمالكته ، بحكم الاستثناء ، فيحتاج إلى منعه بدليل فكان الأوّل أولى لأنّه استعمال حقيقيّ.

2 – أنّ الآية صريحة في انحصار سبب الإباحة في القسمين المذكورين ، وهما الزواج وملك اليمين ، على سبيل الانفصال الحقيقيّ ، أي إمّا زواج أو ملك يمين بحيث لا يجتمعان ، ولا يرتفعان ، وأكّد ذلك بقوله « فَمَنِ ابْتَغى وَراءَ ذلِكَ فَأُولئِكَ هُمُ العادُونَ ».

3 – لمّا حكم أصحابنا بإباحة المتعة ، وتحليل الأمة للغير ، وجب دخولهما في المنفصلة المذكورة ، وإلّا لكانا باطلين ، فالمتعة داخلة في الأزواج وأمّا التحليل فقال بعضهم إنّه داخل في الأزواج ، ويجعل التحليل كالعقد المنقطع ، فيفتقر حينئذ إلى مهر وتقدير مدّة ، والحق خلافه ، بل هو داخل في ملك اليمين ، لأنّ الملك يشمل العين والمنفعة ، والتحليل تمليك منفعة ، ولذلك قال « أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ » لأنّها لا يشترط في مدلولها العقل ، ولو أراد ملك العين ، لقال « من ملكت أيمانهم » ويؤيّده روايات الأصحاب المتظافرة وحينئذ نقول : ملك المنفعة أعمّ من أن يكون تابعا لملك الأصل أو منفردا.

إن قلت : يلزم على قولك إباحتها في الإجارة ، وغير ذلك من العقود المملّكة للمنافع؟ قلت : خرج ذلك بالإجماع.

4 – ظهر ممّا ذكرناه أنّ البضع لا يتبعّض ، فلو ملك بعض أمة لم يحلّ له له العقد على باقيها ، وإلّا لزم التبعيض ، فيستبيح بعضها بالملك ، وبعضها بالعقد وهو باطل ، واختلف الأصحاب في تحليل الشريك له حصّته هل يبيحه الوطي أم لا؟ قال جماعة لا يبيح ، وإلّا لزم التبعيض وقيل : يبيح وهو قول ابن إدريس ، واختاره الشهيد وهو الأقوى عندي. لما قلنا إنّ الإباحة داخلة في الملك ، فيكون مستبيحا لها بالملك ، ولا يضرنا كون بعضه تبعا للعين ، وبعضه منفردا لأنّ الملك له أسباب كالشراء والاتّهاب والإرث ، ومن جملتها التحليل ، إلّا أنّه سبب ملك

منفعة البضع وتبعّض سبب الملك ليس بضارّ ، وإلّا لزم تحريم بعضها إذا كان بعضها بالشراء وبعضها بالإرث ، وليس كذلك اتّفاقا.

5 – دلّ قوله « فَمَنِ ابْتَغى وَراءَ ذلِكَ فَأُولئِكَ هُمُ العادُونَ » على تحريم كلّ إيلاج في غير زوج أو ملك ، حتّى جلد غيره فإنه أيضا ممّا وراء ذلك

6 – حيث إنّ الزواج حكم شرعيّ حادث ، فلا بد له من دليل يدل على حصوله ، وهو العقد اللفظي المتلقّى من النصّ ، وهو إيجاب من المرأة أو من قام مقامها ، وقبول من الزوج أو من قام مقامه ، وألفاظ الإيجاب ثلاثة الأوّل « أنكحتك » لقوله تعالى (حَتّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ) (1) الثاني « زوّجتك » لقوله « (زَوَّجْناكَها) (2) » الثالث « متعتك » لقوله « (فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ) (3) » والقبول كلّ لفظ دالّ عليه.

الخامسة (وَأُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما تَراضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللّهَ كانَ عَلِيماً حَكِيماً) (4).

« أحلّ » أي أحلّ اللّه وقرئ (أُحِلَّ) عطفا على « حُرِّمَتْ » – « ما وَراءَ ذلِكُمْ » أي ما عدا تلك المحرّمات المذكورة قبل هذه ، وسيجي ء و « ما » موصولة بمعنى اللّاتي منصوبة المحلّ على القراءة المشهورة ، وعلى الثانية مرفوعة و « أَنْ تَبْتَغُوا » بدل من « ما وَراءَ ذلِكُمْ » بدل الاشتمال أي أحلّ لكم ابتغاء ما شئتم من الحلائل عدا المحرّمات المذكورة.

وقال الزمخشريّ : مفعول له ، وهو فاسد ، لأنّ المفعول له شرطه أن يكون

1- البقرة : 230.

2- الأحزاب : 37.

3- النساء : 24.

4- النساء : 24.

فعلا لفاعل الفعل المعلّل ، وليس الابتغاء فعلا لفاعل « أَحِلَّ » والتقـدير غير محتاج إليه مع أنّه خلاف الأصل « مُحْصِنِينَ » حال من « أَنْ تَبْتَغُوا » وقال « غَيْرَ مُسافِحِينَ » ولم يستغن بقوله « مُحْصِنِينَ » لانّ المحصن بهند مثلا يمكنه أن يسافح بغيرها و « المسافحة » من السفح ، وهو صب المنيّ ، ومعناها المغالبـة في صـبّه ، هـذا في اللغـة ثمّ خصّ شـرعا بالزنا لأنّ الزاني لا يحصل له بفعله إلّا صبّ المنيّ في رحم الزانيـة قال الجوهريّ اسـتمتع بمعنى تمتّع ، والاسم متعـة ، وما موصولة ، فقيل : المعنى : الّذي انتفعتم به من النساء ، من الجماع والتقبيل والنظر ، فآتوهنّ أجورهنّ ، وهو فاسد كما يجي ء بل المراد نكاح المتعة.

قوله « وَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ » إلى آخره إشارة إلى أنّ المتعاقدين بعد انقضاء المدّة (1) إن شاء أرادا في الأجرة والأجل أو تفارقا ، لا أنّ المراد لا جناح عليكم فيما تراضيتم به من الإبراء (2) عن المهر والافتداء ، بناء على أنّ المراد به

1- كمـا دلت عليه الاخبار ، ففي الكافي ج 5 ص 458 عن أبان بن تغلب قال قلت لأبي عبـد اللّه عليه السـلام جعلت فداك الرجل يتزوج المرأة متعة فيتزوجها على الشـهر ثم انها تقع في قلبه فيحب أن يكون شـرطه أكثر من شهر فهل يجوز أن يزيدها في أجرها وتزداد في الأيام قبل أن تنقضـي أيامه التي شـرط عليها؟ فقال : لا ، لا يجوز شرطان في شرط قلت : فكيف يصنع؟ قال : يتصدق عليها بما بقي من الأيام ثم يسـتأنف شـرطا جديدا. ونظيره ما رواه أبو بصـير عن ابى جعفر عليه السلام. ونقل العلامة في المختلف جواز الزيادة في الأجل والمهر قبل انقضاء المـدة أيضا وأجازه السدى أيضا ، قال الطبري : فأما الذي قاله السدى فقول لا معنى له لفساد القول بإحلال جماع امرءة بغير نكاح ، ولا ملك يمين. قلت : المقصود إحلاله بعقد جديد مزدادا في الأجل والمهر.

2- كيف ولاـ يحتاج الإبراء والافتـداء والحط إلى التراضـي ، وكـذا المقام ، والفراق على ما قيل ، وأما الزيادة في المهر فلم يجوزها غير أبي حنيفـة ، بـل لم يقبـل قوله حتى زفر من أصـحابه. قـال الإمام الرازي : والـدليل القاطع على بطلان هـذه الزيادة أن هـذه الزيادة لو التحقت بالأصل لكان اما مع بقاء العقد الأول أو بعد زوال العقد الأول. والأول باطل لان العقد لما انعقد على القدر الأول فلو انعقد مرة أخرى على القدر الثاني لكان ذلك تكوينا لذلك العقد بعد ثبوته ، وذلك يقتضـي تحصـيل الحاصل وهو محال. والثاني باطل لانعقاد الإجماع على أن عند إلحاق الزيادة ، لا يرتفع العقد الأول فثبت فساد ما قالوه. انتهى. فحكم الآية مختص بالمتعة.

العقـد الـدائم لمـا يجي ء تقريره « إِنَّ اللّهَ كـانَ عَلِيماً » في الأزل بمصالحكم ، ومن جملـة ذلك نكاح المتعـة « حَكِيماً » واضـعا للأشـياء مواضـعها ، فوضع عقد المتعة لكم لئلا تقعوا في الزنا واللّواط كما قال عليّ عليه السـلام « لو لا أنّ عمر نهى عن المتعة ما زنى إلّا الأشقياء (1) ويروى « إلّا شقيّ (2) ».

1- كذا في النسخ ، والظاهر أنها مصحف : « إلا شفى ». وسيأتي وجهه.

2- روى الطبري في تفسيره ج 5 ص 13 عن شـعبة عن الحكم قال : سألته عن هذه الآية « وَالْمُحْصَناتُ - الى - فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ » أمنسوخة هي؟ قال : لا ، قال الحكم قال على رضـى اللّه عنه : لو لا أن عمر رضي اللّه عنه نهى عن المتعة ما زنى إلا شقي. وأخرجه الإمام الرازي عن ابن جرير ص 50 ج 10 (الطبعة الأخيرة) والنيسابوري ج 1 ص 421 طبع إيران وأخرجه في الدر المنثور ج 2 ص 140 عن عبد الرزاق وابى داود في ناسخه وابن جرير. وذكر ابن ابى الحديد ج 12 ص 253 في شرح الخطبة 223 من النهج نقلا عن السيد المرتضى قدس سره أنه قال : وروى عمر بن سعيد الهمداني عن حبيش بن المعتمر قال : سمعت عليا عليه السلام يقول لو لا ما سبق من ابن الخطاب في المتعة ما زنى إلا شقي ، وروى أبو بصير قال : سمعت أبا جعفر محمد بن على الباقر عليه السلام يروى عن جده أمير المؤمنين عليه السلام لو لا ما سبق به ابن الخطاب ما زنى إلا شـقي. قلت : وترى الرواية مع تغيير يسير من طريق الإمامية في الوسائل ب 1 من أبواب المتعة ح 2 و 18 و 23 وفي الحديث 24 مـا زنى مؤمن ، واللفظ في روايات أهل السـنة من كلام على عليه السـلام « الا شـقي » بالقاف ، نعم في روايات ابن عباس « إلا شـفى » بالفاء. قال العلامـة المجلسـي رضوان اللّه عليه في مرآت العقول ج 3 ص 491 : وصـححه ابن إدريس في السرائر إلا شفى ، بالفاء وكذلك نقله في قلائد الدرر ج 3 ص 67 عن ابن إدريس في السرائر بالفاء. وقال الجزري في النهاية ، وفي حديث ابن عباس ما كانت المتعة الا رحمة رحم اللّه بها امة محمد ، لو لا نهيه عنها ما احتاج الى الزنا الا شـفا أى قليلا من الناس ، من قولهم : غابت الشـمس إلا شـفى ، الى الا قليلا من ضوئها ، عند غروبها ، وقال الأزهري قوله : « إلا شفى » أي الا ان يشفي يعنى يشرف على الزنا ولا يواقعه ، فأقام الاسم وهو الشـفاء مقام المصدر الحقيقي وهو الاشـفاء على الشـي ء. انتهى. أقول : والمضبوط في كثير من كتب أهل السنة عن ابن عباس قبـل قوله « مـا كانت المتعـة » : « رحم اللّه عمر ». انظر الجصاص ج 2 ص 179 وبداية المجتهد ج 2 ص 58 ، والدر المنثور ج 2 ص 141 وغيرها والمضبوط في بعضها « إلا شقي » وفي بعضها « إلا شفى » والضبط في بداية المجتهد : « ولو لا نهى عمر عنها ».

إذا تقرّر هذا فاعلم أنّ الآية تدل صريحا على إباحة عقد المتعة من وجوه :

1 – أنّ اللفظ الشرعيّ يحمل إذا ورد على الحقيقة الشرعيّة كما تقرّر في الأصول ، ولا خلاف في أنّ النكاح المشروط بالأجل والمهر ، يسمّى متعة ، وفاعله متمتّع ، ويؤيده ما نقلناه عن الجوهريّ وقد تقدّم.

إن قلت : لم لا يجوز أن يراد به الدائم هنا لأنّه يحصل به الانتفاع فيسمّى متعة بذلك الاعتبار ، ويؤيّد هذا صدر الآية فإنّه يتضمّن انتفاء الإحصان ، ومعلوم أنّ المتعة لا تحصن عندكم.

قلت : الجواب عن الأوّل قد بيّنّا أنّ ذلك حقيقة في المتعة فلو دلّ على غيره لزم المجاز أو الاشتراك ، وهما خلاف الأصل ، ولو دلّ على القدر المشترك لم يفهم أحدهما بعينه ، وعن الثاني بالمنع من إرادة الإحصان الّذي يثبت معه الرّجم بل معنى التعفّف ويؤيّده قوله « غَيْرَ مُسافِحِينَ » سلّمنا لكن بعض أصحابنا حصّن به.

2 – لو لم يكن المراد المتعة المذكورة ، لم يلزم شي ء من المهر من لا ينتفع

من المرأة الدائمة بشي ء ، واللّازم باطل فكذا الملزوم ، أمّا بطلان اللّازم ، فللإجماع على أنّه لو طلّقها قبل أن يراها وجب نصف مهرها.

وأمّا بيان الملازمة ، فإنّه علّق وجوب إيتاء الأجرة بالاستمتاع ، فلا يجب بدونه.

إن قلت : لم لا يجوز أن يراد المهر المستقر ومعلوم أنّه لا يستقر إلّا مع الدخول فعبّر بالاستمتاع عن الدّخول.

قلت : لم يتعرّض في الآية للاستقرار ، بل لوجوب الإيتاء ، على أنّا نقول الاستمتاع أعمّ من الدّخول وعدمه ، والعامّ لا دلالة له على الخاصّ ، ويكون حينئذ تقدير الآية : فالذي استمتعتم به منهنّ فآتوهنّ مجموع أجورهنّ ، لأنّ الأجرة في الكلّ حقيقة وفي بعضه مجاز ، فكان يجب الاستقرار ولو بتقبيله أو نظرة بشهوة وهو باطل.

3 - قرأ ابن عبّاس (1) وابن جبير وأبيّ بن كعب وابن مسعود وجماعة

1- راجع تفسير الطبري ج 5 ص 12 ، تفسير الإمام الرازي ج 10 ص 51 ، أحكام القرآن للجصاص ج 2 ص 178 وغيرها من كتب التفسير ، بل الكتب الفقهية ، وأرسل الزمخشري في كشافه هذه القراءة عن ابن عباس إرسال المسلمات ، وقال الإمام الرازي بعد نقلها عن ابى بن كعب وابن عباس. والأمة ما أنكروا عليهما في هذه القراءة ، فكان ذلك إجماعا من الأمة على صحة هذه القراءة ، هذا نص كلامه. ونقل القاضي عياض عن المازري كما في ج 9 ص 179 من صحيح مسلم بشرح النووي أن ابن مسعود قرأ « فما استمتعتم به منهن إلى أجل » وصرح عمران بن حصين كما في تفسير الرازي بنزول هذه في المتعة ، وأنها لم تنسخ حتى قال رجل فيها برأيه ما شاء ، قال الإمام الرازي : يريد به عمر ، ونص على نزول الآية في المتعة مجاهد والسدى فيما أخرجه الطبري فراجع ص 12 ج 5. وترى القراءة كذلك من طرق الإمامية في البرهان ح 29 و 10 و 11 نقلا عن الامام عليه السلام وفي ح 8 نقلا عن ابن عباس. فلو أن أحدا قال : يلزم من ذلك تحريف القرآن ، وقد صرح الأساطين الاعلام من أهل السنة والشيعة الإمامية على عدم التحريف في القرآن ، وما أحسن ما أفاده امام المتبحرين الشيخ جعفر كاشف الغطاء نور اللّه مضجعه في البحث الثامن من كتاب القرآن في كتابه كشف الغطاء حيث قال : لا ريب أن القرآن محفوظ من النقصان بحفظ الملك الديان كما دل عليه صريح القرآن وإجماع العلماء في جميع الأزمان إلى آخر ما أفاده قدس سره الشريف. قلنا : ان هذا لزيادة من أقسام اختلاف القراءات ، وقد ثبت هذه القراءة عن عدة من الصحابيين كما قد عرفته ومنهم ابن عباس حبر الأمة الصحابي الجليل القدر ، فالإجماع حاصل على صحة هذه القراءة كما أفاده الإمام الرازي ، ولابن قتيبة في ص 28 و 29 من كتابه مشكل القرآن بيان في وجوه اختلاف القراءات ننقله بعين عبارته قال : وقد تدبرت وجوه الخلاف في القراءات فوجدتها على سبعة أوجه أولها الاختلاف في إعراب الكلمة أو في حركة بنائها ، بما لا يزيلها عن صورتها في الكتاب ، ولا يغير معناها نحو قوله تعالى (هؤُلاءِ بَناتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ) و « أطهر لكم » و « هَلْ نُجازِي » و « هل يجازى الا الكفور » و « يَأْمُرُونَ النّاسَ بِالْبُخْلِ » و « بالبخل » « فَنَظِرَةٌ إِلى مَيْسَرَةٍ » و « الى ميسرة ». والوجه الثاني أن يكون الاختلاف في إعراب الكلمة وحركات بنائها بما يغير معناها ولا يزيلها عن صورتها في الكتاب ، نحو قوله تعالى (رَبَّنا باعِدْ بَيْنَ أَسْفارِنا) و « ربنا باعد بين أسفارنا » و (إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ) وتلقونه بألسنتكم و (ادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ) و « بعد امة ». والوجه الثالث أن يكون الاختلاف في حروف الكلمة دون إعرابها بما يغير معناها ولا يزيل صورتها نحو قوله « وَانْظُرْ إِلَى الْعِظامِ كَيْفَ نُنْشِزُها » و « ننشرها » ونحو قوله « حَتّى إِذا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ » و « فرغ ». والوجه الرابع أن يكون الاختلاف في الكلمة بما يغير صورتها في الكتاب ولا يغير معناها نحو قوله « ان كانت الا زقية واحدة » و « صيحة » و « كالصوف المنفوش » و « كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ ». والوجه الخامس أن يكون الاختلاف في الكلمة بما يزيل صورتها ومعناها نحو قوله « وطلع منضود » في موضع « وَطَلْحٍ مَنْضُودٍ » والوجه السادس

ان يكون الاختلاف بالتقديم والتأخير نحو قوله « وَجاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ » وفي موضع آخر « وجاءت سكرة الحق بالموت ». والوجه السابع أن يكون الاختلاف بالزيادة والنقصان نحو قوله « وما عملت أيديهم » « وَما عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ » ونحو قوله « إِنَّ اللّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ » و « ان اللّه الغنى الحميد » وقرأ بعض السلف : « ان هذا أخي له تسع وتسعون نعجة أنثى » و « ان الساعة آتية أكاد أخفيها من نفسي فكيف أظهرها لكم ». ثم قال : وكل هذه الحروف كلام اللّه نزل به الروح الأمين على رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله ونقله ابن الجزري في كتابه النشر في القراءات العشر ج 1 ص 27 بعد نقله نظيره عن ابى الفضل الرازي واستحسن ما ذكره ابن قتيبة ، الا انه جعل الأحسن في تمثيله بطلع منضود ، وطلح منضود التمثيل بقوله « بِضَنِينٍ » بالضاد ، و « بظنين » بالظاء ، و « أَشَدَّ مِنْكُمْ » و « أشد منهم ». ثم قال : انه قد فاته كما فات غيره أكثر أصول القراءات كالادغام والإظهار والإخفاء والإمالة والتفخيم وبين بين المد والقصر وبعض أحكام الهمز على اختلاف أنواعه ، وكل ذلك من اختلاف القراءات وتغاير الألفاظ مما اختلف فيه أئمة القراء ثم قال : ويمكن أن يكون هذا من القسم الأول فيشمل الأوجه السبعة. والمقصود أن الاختلاف بالزيادة والنقصان من وجوه اختلاف القراءة ، وليس من التحريف بشيء ، كيف وصدور القراءة مما تسلمه القوم كما قد عرفت ، وقد استدل فقهاؤهم بنظائره مع عدم كون القراءة فيها بذلك التسلم. فاستدلوا بقراءة سعد بن ابى وقاص : « وله أخ أو أخت من أم » في المسئلة المعروفة بالحمارية لجعل الثلث لإخوة الأم كما ذهب إليه أبو حنيفة وأحمد بن حنبل وداود ، واستدلوا بقراءة « أو تحرير رقبة مؤمنة » في كفارة الحنث باشتراط الايمان فيها كما ذهب إليه الشافعي أو جعلوها مؤيدة لما ذهبوا اليه ، انظر النشر ج 1 ص 28 مع أن هذه القراءات ليست بمتواترة قطعا وأما قراءة ابن عباس « إلى أجل مسمى » فلعلها تعد من المتواترات ، وقد ادعى الإمام الرازي الإجماع على صحة هذه القراءة. ولو قيل : ان الصحابة ربما كانوا يدخلون التفسير في القراءة إيضاحا وبيانا ، لأنهم محققون لما تلقوه عن النبي صلى اللّه عليه وآله قرآنا ، آمنون من الالتباس ، وربما كان بعضهم يكتبه معه. قلنا : مع أن المنقول ان ابن مسعود كان يكره ذلك ويمنع منه فروى مسروق عنه كما في النشر ج 1 ص 32 انه كان يكره التفسير في القرآن ، وروى غيره عنه : جردوا القرآن ولا تلبسوا به ما ليس منه ، ليس ذلك بمخل فيما نحن بصدده ، من الاستدلال على أن الآية وردت في المتعة فإن الصحابيين كابن عباس وهو حبر الأمة وابن مسعود لا يدخلون فيه تفسيرا غير مطمئنين بكونه المقصود ، وغير متعلقين من النبي صلى اللّه عليه وآله حاشا وهل هذا الاسوء الظن بمثل هؤلاء الصحابيين؟ كيف وقد ثبت أنهم فعلوا المتعة مستندين بالاية المتلقاة مع البيان منه صلى اللّه عليه وآله.

كثيرة « فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمّى فآتوهن أجورهنّ فريضة » وذلك صريح في إرادة المتعة المذكورة وقد روى الثعلبي عن جبير بن أبي ثابت قال أعطاني ابن عبّاس مصحفا فقال هذا على قراءة أبيّ فرأيت فيه « فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمّى ».

ص: 151

إن قلت : إنّ ذلك وإن أثبته هؤلاء ، فقد أنكره غيرهم ، على أنّه لو ثبت لكان قرآنا والقرآن لا يثبت بالآحاد.

قلت : الجواب عن الأوّل أنّ المثبت يقـدّم على النافي ، إذ قد يخفى على إنسان ما يظهر لغيره ، ولأنّه فيه صـيانة للمسـلم الظاهر العدالة عن الكذب ، وعن الثاني أنّه إذا لـم يثبت قرآنا فما المانع أن يثبت به الحكم ، ونحن نقنع بخبر الواحد

في هـذه الصورة ، خصوصا مع تأكّـده بإجماع أهل البيت ورواياتهم ، والخصم يحتـجّ بأضـعف من رواية هؤلاء المعظّمين ، بل منهم من ينسخ به الأحكام الثابتة ، هذا تقرير الآية ويدل أيضا على إباحة هذا العقد وجوه أخر :

1 - إجمـاع أهـل البيت عليهم السـلام ورواياتهم به مشـهورة ، مـذكورة في كتب أحـاديثهم ولو لاـ خوف الإطالـة لـذكرت نبـذة منهـا ، وإجماعهم حجّة كما تقرّر في الأصول ، و

قال صلى اللّه عليه وآله « إنّي تركت فيكم الثقلين كتاب اللّه وعترتي أهل بيتي ما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا (1).

2 – نقل الخاصّة والعامّة عن ابن عباس (2) أنّه كان يفتي بها ويعمل و

1– الحديث أخرجه أكابر علماء المذاهب قديما وحديثا في كتبهم الصحاح والسنن والمسانيد والتفاسير والتواريخ واللغة ، فلعله يعد من المتواترات. وسرد السيد هاشم البحراني قدس سره في الباب 28 من كتابه غاية المرام ص211 – 217 تسعة وثلاثين حديثا من طرق أهل السنة في نص رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله على وجوب التمسك بالثقلين ، وفي الباب 29 ص 217 – 235 ، اثنين وثمانين حديثا من طرق الشيعة الإمامية. وقد خص العلامة آية اللّه مير سيد حامد حسين أعلى اللّه مقامه الشريف المجلد الثاني عشر من المنهج الثاني من كتابه عبقات الأنوار بتحقيق هذا الحديث وقد طبع بلكهنو جدد طبعه بايران في 1159 صفحة في ستة مجلدات ، فرواه عن جماعة تقرب من مائتين من أكابر علماء المذاهب من المائة الثانية ، إلى المائة الثالثة عشرة ، ومن الصحابة والصحابيات أكثر من ثلاثين رجلا وامرءة كلهم رووا هذا الحديث الشريف عن النبي صلى اللّه عليه وآله وللفاضل الشيخ محمد قوام الدين القمي الوشنوي دامت بركاته رسالة موجزة في تحقيق حديث الثقلين مستوعبة جميع رواة الحديث وأسانيده نشرها دار التقريب بين المذاهب الإسلامية وفي القاهرة رجب 1373. فراجع.

2– بل عليه غيره أيضا من الصحابة وغيرهم ، قال ابن حزم في المحلى ج 1 ص 633 وقد ثبت على تحليلها بعد رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله جماعة من السلف منهم : من الصحابة رضى اللّه عنهم : أسماء بنت ابى بكر الصديق ، وجابر بن عبد اللّه ، وابن مسعود ، وابن عباس ، ومعاوية بن ابى سفيان ، وعمرو بن حريث ، وأبو سعيد الخدري ، وسلمة ومعبد ابنا أمية بن خلف. ورواه جابر بن عبد اللّه من جميع الصحابة مدة رسول اللّه ومدة أبي بكر وعمر ، الى قرب آخر خلافة عمر ، واختلف في إباحتها عن ابن الزبير ، وعن على فيها توقف ، وعن عمر بن الخطاب انه انما أنكرها إذا لم يشهد عليها عدلان فقط وإباحتها بشهادة عدلين ومن التابعين : طاوس ، وعطاء ، وسعيد بن جبير ، وسائر فقهاء مكة – اعزها اللّه – وقد تقصينا الآثار المذكورة في كتابنا المرسوم بالإيصال وصح تحريمها عن ابن عمر وابى عمرة الأنصاري ، واختلف فيها عن على وعمرو ابن عباس وابن الزبير. وممن قال بتحريمها وفسخ عقدها من المتأخرين أبو حنيفة ومالك والشافعي وأبو سليمان وقال زفر يصح العقد ويبطل الشرط انتهى ما أردنا نقله. وقال برهان الدين في العناية المطبوع مع فتح القدير ج 2 ص 385 : وقال مالك رحمه اللّه : هو جائز لأنه كان مباحا فيبقى الى أن يظهر ناسخه ، قلنا ثبت النسخ بإجماع الصحابة ، وفي شرح العناية بهامش فتح القدير : وقيل في نسبة الجواز الى مالك نظر لانه روى الحديث في الموطإ عن ابن شهاب عن عبد اللّه والحسين ابني محمد بن على بن ابى طالب ان رسول اللّه نهى عن متعة النساء يوم خيبر ، وعن أكل لحوم الحمر الإنسية وقال في المدونة : ولا يجوز النكاح إلى أجل قريب أو بعيد ، وان سمى صداقا ، وهذه المتعة ، وأقول : يجوز أن يكون شمس الأئمة الذي أخذ منه المصنف قد اطلع على خلاف ما في المدونة وليس كل من يروى حديثا يكون واجب العمل به لجواز أن يكون عنده ما يعارضه أو يرجح عليه. ونقل نسبة الجواز الى مالك عن الزرقانى في شرح مختصر أبى الضياء والتفتازاني في شرح المقاصد والعسقلاني في فتح الباري ، ونسب ابن كثير جوازها عند الضرورة إلى أحمد بن محمد بن حنبل في رواية ج 1 ص 474 ، وقد سمعت ما نقله الذهبي في تذكرة الحفاظ الرقم 164 في ص 143 ، فراجع.

مناظرته مع عبد اللّه ابن الزبير في ذلك مشهورة (1) وقول ابن عباس في ذلك حجّة

ص: 155

1- ففي صحيح مسلم عن أبي نضرة قال : كنت عند جابر بن عبد اللّه فأتاه آت فقال : ابن عباس وابن الزبير اختلفا في المتعتين ، فقال جابر فعلناهما مع رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله ثم نهانا عنهما عمر ، فلم نعدلهما ، راجع صحيح مسلم بشرح النووي ج 9 ص 184. وعن أبي نضرة أيضا قال : قلت : ان ابن الزبير ينهى عن المتعة وان ابن عباس يأمر بها قال - يعنى جابرا - على يدي جرى الحديث ، تمتعنا مع رسول اللّه ، ومع ابى بكر فلما ولى عمر خطب الناس فقال : ان رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله هذا الرسول ، وان القرآن هذا القرآن ، وانهما كانتا متعتان على عهد رسول اللّه وأنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما إحداهما متعة النساء ولا أقدر على رجل تزوج امرءة إلى أجل إلا غيبته بالحجارة ، نقلها آية اللّه العلامة الخويي مد ظله في البيان ص 221 عن سنن البيهقي ج 7 ص 206 باب نكاح المتعة. ونقل مناظرته مع ابن الزبير ابن ابى الحديد ج 20 ص 130 ، وكذا ابن عبد البر ج 2 ص 320 في فرش كتاب المجنبة في الأجوبة ، مجاوبة بنى هاشم لابن الزبير ، وفيه : أول مجمر سطح في المتعة مجمر آل الزبير وسيأتي كلام فيه بعد ذلك.

كما قال [رسول اللّه] صلى اللّه عليه وآله « إنّه كنيف ملي ء علما (1) » ودعوى الخصم رجوعه عن ذلك ممنوع (2).

3 - اشتهرت الروايات عن عمر بن الخطّاب أنّه قال : متعتان كانتا على عهد

1- لم أظفر على هذا الحديث في شأن ابن عباس ، نعم في النهاية لابن الأثير : ومنه حديث عمر أنه قال لابن مسعود : « كنيف ملي ء علما » وهو تصغير تعظيم للكنف وفي القاموس : وكزبير : علم ككانف ولقب ابن مسعود لقبه عمر تشبيها بوعاء الوحي.
2- لم يخرج حديث رجوع ابن عباس من أصحاب الصحاح الستة الا الترمذي صرح به محمد فؤاد عبد الباقي في تذييله على الحديث. والحديث في سنن الترمذي بالرقم 1122 ج 3 ص 430 من الطبعة الأخيرة هكذا : حدثنا محمود بن غيلان حدثنا سفيان بن عقبة أخو قبيصة بن عقبة حدثنا سفيان الثوري عن موسى بن عبيدة عن محمد بن كعب عن ابن عباس قال : اما كانت المتعة في أول الإسلام كان الرجل يقدم البلد ليس بها معرفة فيتزوج المرأة بقدر ما يرى أنه يقيم ، فتحفظ له متاعه وتصلح شية حتى إذا نزلت الآية « إِلّا عَلى أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ » قال ابن عباس فكل فرج سوى هذين فهو حرام. وفي حواشي الترمذي طبع دهلي ج 1 ص 133 في لفظ « تصلح شية » نقلا عن اللمعات : هكذا يوجد هذا اللفظ في هذه النسخ بفتح المعجمة وتشديد التحتية ، ولا يدرى صريح المراد به الا ان يجعل من الشواء يقال شوى اللحم شيئا فاشتوى ، فيكون الشي ء بمعنى المشوي ، والمراد طعامه ومأكوله ، والظاهر أنه مخفف مهموز ، اى تصلح أشياءه وأمواله ، وهكذا في النسخة من حديث الترمذي مصححة بخط العرب. انتهى. وكفى يكون موسى بن عبيدة في طريق الحديث ضعفا ، ففي التاريخ الكبير للبخاري القسم الأول من الجزء الرابع ص 291 الرقم 1242 أنه منكر الحديث ، قاله احمد بن حنبل ، وقال على بن المديني عن القطان قال : كنا نتقيه تلك الأيام ، وفي القسم الأول من المجلد الرابع من الجرح والتعديل لابن ابى حاتم الرازي الرقم 686 بسط كلام في تضعيفه فنقل عن أحمد بن حنبل أنه قال : نتقيه ، وقال : لا يشتمل به وقال : لا تحل الرواية عندي عن موسى بن عبيدة ، ونقل عن ابن معين أيضا أنه : قال : موسى بن عبيدة لا يحتج بحديثه ، وقال : موسى بن عبيدة ضعيف ، ونقل عن عبد الرحمن عن أبيه أنه قال منكر الحديث ، وعن أبى زرعة أنه قال : ليس بقوي الحديث ، ونقل أيضا تضعيفه عن على بن المديني بنحو ما ذكره البخاري. وصرح بضعف حديث الترمذي بموسى بن عبيدة أيضا الشوكاني في نيل الأوطار ج 6 ص 144. وفي طريق الحديث أيضا سفيان بن عقبة وفي القسم الأول من المجلد الثاني من كتاب الجرح والتعديل الرقم 985 حدثنا عبد الرحمن انا يعقوب بن إسحاق فيما كتب الى قال أنا عثمان بن سعيد قال : سألت يحيى بن معين عن سفيان بن عقبة قال : لا أعرفه ، ونظيره ما في ميزان الاعتدال ج 2 ص 168 ، الرقم 3325. ومع ذلك كله فهو مضطرب المتن ، إذ فيه نسخ حكم المتعة بآية « إِلّا عَلى أَزْواجِهِمْ » وهي في سورة المؤمنون والمعارج ، وهما مكيتان ، ويبعد غفلة مثل ابن عباس حبر الأمة عن انه لا تصلح المكية لإثبات نسخ حكم المتعة. على انه معارض بما رواه مسلم ج 9 ص 188 من صحيحه بشرح النووي عن عروة بن الزبير ان عبد اللّه بن الزبير قام بمكة فقال : ان ناسا أعمى اللّه قلوبهم كما أعمى أبصارهم يفتون بالمتعة يعرض برجل فقال انك لجلف جاف ، فلعمري لقد كانت المتعة تفعل على عهد امام المتقين يريد رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله فقال له ابن الزبير فو اللّه لان فعلتها لأرجمنك بأحجارك ، ورواه النسائي أيضا. ولا تردد في ان ابن عباس هو الرجل لمعرض به فالظاهر بقاؤه على حل المتعة في زمن عبد اللّه الزبير في زمان كف بصره أواخر عمره ، وتنبه لذلك أيضا ابن الهمام في فتح القدير ج 2 ص 386 ويبعد رجوعه في تلك المدة القليلة ولم يك بين قيام عبد اللّه بن الزبير سنة 64 (مع ما نقل ابن ابى الحديد عن المدائني انه كان سنة 65) ووفاة ابن عباس سنة 68 كما هو الأصح أكثر من أربع سنوات ، أو ثلاث ونقل نظير ما في صحيح مسلم ابن ابى الحديد عند شرح الرقم 458 من الحكم ج 20 ص 130 ما زال الزبير رجلا منا إلخ. وفيه ذكر جواب ابن عباس له : وأما المتعة فسل أمك إذا نزلت عن بردي عوسجة وفيه : فلما عاد ابن الزبير سألها عن بردي عوسجة فقالت : ألم أنهك عن ابن عباس وعن بنى هاشم فإنهم كعم الجواب إذا بدهوا ، فقال : بلى وعصيتك ، فقالت : يا

بني احـذر هـذا الأـعمى الـذي مـا أطـاقته الانس والجن. وعزى إلى البخاري روايـة عن أبي حمزة قال : سألت ابن عباس عن متعـة النساء فرخص ، فقال له مولى له : انما ذلك في الحال الشديـد ، وفي النساء قلـة أو نحوه فقال ابن عباس نعم. فقد أنكر العزو بعض ، نقله الشوكانى في نيل الأوطار ج 6 ص 144 عن الحافظ في التلخيص ونقل عنه أنه اسـتغفر به ابن الأثير في جامع الأصول فعزاه الى رزين وحـده ثم مع صحة العزو ، فليس فيه قوة دلالة على رجوعه ، وليس فيه تصريح بالمنع في غير حال الشدة.

رسول اللّه أنا محرّمهما ومعاقب عليهما : متعة الحجّ ومتعة النساء (1)

وروى الطبري عنه في كتاب المستنير أنّه قال : ثلاث كنّ على عهد رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله أنا محرّمهنّ ومعاقب عليهنّ : متعة الحجّ ومتعة النساء ، وحيّ على خير العمل في الأذان (2) فهذه شهادة منه أنّها كانت على عهد رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله ومعلوم

1- قد ذكرنا في ج 1 ص 293 و 294 من هذا الكتاب مصادر كلامه وأن قوله ذلك مشهور مستفيض أضف الى ذلك شرح ابن ابى الحديد فقد ذكر كلامه في ج 1 ص 182 (الطبعة الأخيرة) في شرح الخطبة الشقشقية أنه قال : متعتان كانتا على عهد رسول اللّه وأنا محرمها ومعاقب عليها : متعة النساء ومتعة الحج. ثم قال : وهذا الكلام وان كان ظاهره منكرا فله مخرج وتأويل ، وقد ذكره أصحابنا الفقهاء في كتبهم. ونقله في ج 12 ص 251 شرح الخطبة 223 ولفظه : متعتان كانتا على عهد رسول اللّه وانا أنهى عنهما وأعاقب عليهما. فراجع.
2- كما ذكره القوشجي في شرحه على تجريد الكلام ص 408 طبع إيران في سنة 1301 وسيوافيك منا نقل عبارته.

أنّ عمر ليس له تحليل ولا تحريم (1).

4 – أنّه لا نزاع ولا خلاف في أنّها كانت مشروعة ، والخصم يقول إنّها نسخت قلنا المشروعيّة دراية ، والنسخ رواية ، ولا تطرح الدراية بالرّواية.

5 – أنّها منفعة خالية من جهات القبح ، ولا نعلم فيها ضررا عاجلا ولا آجلا وكل ما هذا شأنه فهو مباح ، فالمتعة مباحة أمّا الكبرى فإجماعيّة وأمّا الصغرى فلأنّا نتكلّم على تقديره ، ولأنّه لو كان فيها شي ء من المفاسد لكان إمّا عقليا وهو منتف اتّفاقا وإمّا شرعيا وليس ، وإلّا لكان أحد متمسّكات الخصم ، ولكن ليس فليس.

احتجّوا بوجوه :

الأوّل بقوله (فَمَنِ ابْتَغى وَراءَ ذلِكَ فَأُولئِكَ هُمُ العادُونَ) والمتمتّع بها ليست زوجة ولا ملكا أمّا الثاني فاتّفاقي وأمّا الأوّل فلأنّها لو كانت زوجة لثبت لها النفقة والإرث والقسم ، ولوقع بها طلاق ، وغير ذلك من أحكام الزّوجات ، واللّازم باطل باتّفاق الإماميّة فكذا الملزوم.

الثاني الرّوايات منها ما رواه عبد اللّه والحسن ابنا محمّد بن عليّ عن أبيهما عن عليّ عليه السلام (2) عن رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله أنه نهى عن متعة النساء يوم خيبر ، وعن الحمر

1– قال العلامة المجلسي رضوان اللّه عليه في مرآت العقول ج 3 ص 481. وما أحسن ما وجدته في كتب الجمهور ان رجلا كان يفعلها ، فقيل له : عمن أخذت حلها؟ فقال : عن عمر ، فقالوا : كيف ذلك وعمر هو الذي نهى وعاقب على فعلها ، فقال : لقوله متعتان كانتا على عهد رسول اللّه أنا أحرمهما وأعاقب عليهما متعة الحج ومتعة النساء فأنا أقبل روايته في شرعيتها على عهد رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله وما اقبل نهيه من قبل نفسه. ونقل نظير ما ذكره المجلسي قدس سره في الجواهر ص 133 ج 5 طبع حاج محمد حسين الكاشاني ، عن محاضرات الراغب.

2– قال في المنتقى على ما في ص 143 ج 6 من نيل الأوطار بعد ذكر الرواية بلفظيها متفق عليهما بمعنى أنه أخرجهما أحمد والبخاري ومسلم ، واللفظ في أحدهما : « نهى عن نكاح المتعة وعن لحوم الحمر الأهلية زمن خيبر » والثاني : « نهى عن متعة النساء يوم خيبر وعن لحوم الحمر الإنسية ». قال السهيلي في روض الأنف ج 2 ص 238 : فصل : ومما يتصل بحديث النهي عن أكل الحمر تنبيه على اشكال في رواية مالك عن ابن شهاب فإنه قال فيها : « نهى النبي عن نكاح المتعة يوم خيبر وعن لحوم الحمر الأهلية » وهذا شي ء لا يعرفه أحد من أهل السير ورواة الأثر ، ان المتعة حرمت يوم خيبر. وقال في نيل الأوطار ج 6 ص 146 : وروى ابن عبد البر أن الحميدي ذكر عن ابن عيينة ان النهي زمن خيبر عن لحوم الحمر الأهلية ، وأما المتعة فكان في غير يوم خيبر ، قال ابن عبد البر : وعلى هذا أكثر الناس ، وقال أبو عوانة في صحيحه : سمعت أهل العلم يقولون معنى حديث على انه نهى يوم خيبر عن لحموم الحمر الأهلية وأما المتعة فسكت عنها ، وانما نهى يوم الفتح. انتهى. ونقل نظير ذلك أيضا ابن القيم الجوزية في ج 2 ص 183 من زاد المعاد ثم قال الصحيح أن المتعة إنما حرمت عام الفتح ، لانه قد ثبت في صحيح مسلم أنهم استمتعوا عام الفتح باذنه ولو كان التحريم زمن خيبر لزم النسخ مرتين وهذا لا عهد بمثله في الشريعة البتة ولا يقع مثله فيها. وأيضا فإن خيبر لم يكن فيها مسلمات ، وانما كن يهوديات ، واباحة نساء أهل الكتاب لم يكن يثبت انما ابحن بعد ذلك في سورة المائدة « الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّباتُ » الآية ، وهذا فمتصل بقوله (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ) وبقوله (الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ) وهذا كان آخر الأمر بعد حجة الوداع أو فيهما ، فلم تكن اباحة نساء أهل الكتاب ثابتة زمن خيبر ، ولا كان

للمسلمين رغبة في الاستمتاع بنساء عدوهم قبل الفتح وبعد الفتح ، استرق من استرق منهن وصرن إماء للمسلمين. ثم وجه الرواية بأن النبي صلى اللّه عليه وآله نهى عن نكاح المتعة ، وعن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر ، فتوهم بعض الرواة أن يوم خيبر ظرف لتحريمهن فرواه حرم رسول اللّه المتعة زمن خيبر والحمر الأهلية. واقتصر بعضهم على رواية بعض الحديث فقال حرم رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله المتعة زمن خيبر ، فجاء بالغلط البين. قلت : ولأجل هذا قال القاضي على ما في شرح النووي لصحيح مسلم ج 9 ص 180 في رواية سفيان أنه نهى عن المتعة ، وعن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر ، فقال بعضهم هذا الكلام فيه انفصال ، ومعناه أنه حرم المتعة ولم يبين زمن تحريمها ثم قال : ولحوم الحمر الأهلية يوم خيبر ، فيكون يوم خيبر لتحريم الحمر خاصة ولم يبين وقت تحريم المتعة ليجمع بين الروايات. قلت : فأي فائدة في الجمع بين التحريمين إذا لم يكونا قد وقعا في وقت واحد ، وأين المتعة من تحريم الحمر ، ثم لفظ النهي في الرواية ولو في رواية سفيان لم يذكر الإمرة واحدة ، فلا بد وأن يتعلق الظرف به ، فالذي يقول : « أكرمت زيدا وعمرا يوم الجمعة » لا بدو أن يكون مراده أنه اكرمهما يوم الجمعة ، فإن كان مراده أن إكرامه لعمرو بخصوصه كان يوم الجمعة فلا بد له أن يقول : « أكرمت زيدا وأكرمت عمرا يوم الجمعة ». هذا وقد عرفت عن المنتفى أن اللفظ للبخاري وأحمد ومسلم في رواية « نهى عن متعة النساء يوم خيبر ، وعن لحوم الحمر الإنسية » وترى هذا الفظ للبخاري في الذبائح من طريق مالك وفي مسلم من طريق ابن عيينة ، ولأجل تسلم عدم نهى عن المتعة في زمن خيبر التجأ بعض الى ادعاء ان كلمة خيبر تصحيف وكان أصله « حنين » وكذلك رواه النسائي ج 6 ص 126 نقلا عن ابن المثنى ، وقال هكذا أحدثنا عبد الوهاب. وقال في نيل الأوطار : وذكره الدار قطني عن يحيى بن سعيد بلفظ « حنين » ومع ذلك لم يتسلمه علماؤهم بالقبول ، فقد قال في نيل الأوطار بعد ذلك بقليل ، وأما غزوة حنين فهو تصحيف ، والأصل خيبر. وقال الأمير باشا في سبل السلام ج 3 ص 126 خيبر بالخاء المعجمة أوله والراء آخره ، وقد وهم من رواه عام حنين بمهملة أوله ونون آخره أخرجه النسائي والدار قطني ونبه على أنه وهم. والحاصل ان الرواية بجميع ألفاظها لا يصح انتسابها الى على عليه السلام كيف وهي مع ذلك معارضة بما روى عنه عليه السلام من طرقهم بجوازها كما قد سمعته في ص 148 فراجع.

الإنسيّة (1) ومنهـا مـا رواه الربيع بن سبرة عن أبيه قال (2) شـكونا العزبـة في حجّة الوداع فقال « اسـتمتعوا من هذه النساء » فما بيّن إلّا أن نجعل بيننا وبينهنّ أجلا فتزوّجت امرأة فمكثت عندها تلك اللّيلة ثمّ غدوت إلى رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله وهو قائم

1- قال النووي في شـرح صـحيح مسـلم : قوله « الإنسية » ضبطوه بوجهين أحدهما كسر الهمزة وإسكان النون ، والثاني : فتحهما جميعا ، وصرح القاضي بترجيح الفتح ، وأنه رواية الأكثرين.

2- لم أجد فيما حضـرني من الكتب في روايات سبرة ما يوافق مع ما رواه المصـنف بلفظه ، والظاهر ان ما رواه المصـنف مأخوذ عما رواه ابن ماجـة مع حـذف واختصار ، وعلى كل فاللفظ لابن ماجة تحت الرقم 1962 ص 631 هكـذا : حدثنا أبو بكر بن أبي شـيبة ثنا عبدة بن سليمان عن عبد العزيز بن عمر بن الربيع بن سبرة عن أبيه قال : خرجنا مع رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله في حجة الوداع فقالوا يا رسول اللّه ان العزبة قد اشـتدت علينا قال فاسـتمتعوا من هذه النساء فأتيناهن فأبين أن ينكحننا الا ان نجعل بيننا وبينهن أجلا فذكروا ذلك للنبي صلى اللّه عليه وآله فقـال : اجعلوا بينكم وبينهن أجلاـ ، فخرجت أنـا وابن عم لي معه برد ومعى برد ، وبرده أجود من بردي ، وأنا أشب منه ، فأتينا على امرءة فقالت برد كبرد ، فتزوجتها فمكثت عندها تلك الليلة ثم غدوت ورسول اللّه قائم بين الركن والباب وهو يقول انى كنت أذنت لكم في الاسـتمتاع الاـ وان اللّه قـد حرمها الى يوم القيامـة فمن كان عنـده منهن شـي ء فليخل سبيلها ولا تأخـذوا مما آتيتموهن شـيئا. وأخرج روايات سبرة مسـلم والنسائي وأحمد بن حنبل وأبو داود بألفاظ مختلفة وطرق متعددة وقد سـرد أكثرها آية اللّه المرحوم السـيد محسن أمين أعلى اللّه مقامه في كتابه نقض الوشيعة ص 372 - 377 فراجع ونحن نكتفي بذكر رواية من مسـلم ورواية من المسند : ففي صحيح مسلم عن الربيع بن سبرة أن أباه غزا مع رسول اللّه صـلى اللّه عليه وآله فتـح مكـة قال : فأقمنا خمس عشـرة ثلاثين بين يوم وليلة فأذن لنا رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله في متعـة النسـاء فخرجت أنـا ورجل من قومي ولي عليه فضل في الجمال وهو أقرب من دمامـة مع كل واحـد منا برد ، فبردى خلق وأمـا برد ابن عمى فبرد جديـد غض حتى إذا كنـا بأسـفل مكـة أو بأعلاها فتلقتنا فتاة مثل البكرة العنطنطنـة فقلنا لها هل لك أن يسـتمتع منك أحدنا؟ قالت وما ذا تبذلان؟ فنشر كل واحد منها برده فجعلت تنظر الى الرجلين ويراها صاحبي ينظر الى عطفها فقال ان برد هذا خلق وبردي جديد غض ، فتقول : برد هذا لا بأس به ، قالت مرة أو مرتين ثم استمتعت منها فلم أخرج حتى حرمها رسول اللّه. انظر ص 372 من نقض الوشـيعة ، وهي في صحيح مسلم بشرح النووي ج 9 ص 185. وفي مسند الامام أحمد بن حنبل بسنده عن الربيع بن سبرة الجهني عن أبيه خرجنا مع رسول اللّه صـلى اللّه عليه وآله فأقمنا خمس عشـرة من بين ليلة ويوم ، فأذن لنا رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله في المتعة وخرجت أنا وابن عم لي في أسفل مكة أو قال في أعلى مكة فلقينا فتاة من بنى عامر بن صعصعة كأنها البكرة العنطنطنة وأنا قريب من الدمامـة وعلى برد جديـد غض وعلى ابن عمى برد خلق فقلنـا لهـا هـل لـك أن يسـتمتع منك أحـدنا؟ فقالت وهل يصـلح ذلك؟ قلنا نعم فجعلت تنظر الى ابن عمى فقلت لها ان بردي هـذا جديـد وبرد ابن عمى هـذا خلق ، قالت برد ابن عمك هذا لا بأس به فاسـتمتع منها فلم نخرج من مكة حتى حرمها رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله ، راجع نقض الوشيعة ص 374.

بين الركن والمقام وهو يقول « إنّي كنت قد أذنت لكم في الاستمتاع ألا وإنّ اللّه قد حرّمها إلى يوم القيامة ، فمن كان عنده منهنّ شي ء فليخلّ سبيلها ولا تأخذوا ممّا آتيتموهنّ شيئا.

ومنها ما روي عن عمر بن الخطّاب (1) أنّه قال اذن لنا رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله في المتعة

ص: 163

1- هذا الحديث مما تفرد به ابن ماجة في الجوامع الحديثية الصحاح وفي المنار ج 5 ص 15 ، أنه أخرجه أيضا ابن المنذر والبيهقي ، وفي الدر المنثور ج 2 ص 141 نقل ما هو بمعناه وعلى كل فالطريق واللفظ في ابن ماجة ج 1 ص 631 تحت الرقم 1963 هكذا : حدثنا محمد بن خلف العسقلاني ثنا الفاريابي عن أبان بن أبى حازم عن ابى بكر بن حفص عن ابن عمر قال : لما ولى عمر بن الخطاب خطب الناس فقال : ان رسول اللّه اذن لنا في المتعة ثلاثا ثم حرمها ، واللّه لا أعلم أحدا يتمتع وهو محصن الا رجمته بالحجارة الا أن يأتيني بأربعة يشهدون ان رسول اللّه أحلها بعد إذ حرمها. وذكر محمد فؤاد عبد الباقي في ذيله نقلا عن الزوائد أن أبا بكر بن حفص اسمه إسماعيل الايابى قال : وكان أبوه يكذب. أقول : الظاهر أنه اشتباه من محمد فؤاد عبد الباقي أو من النساخ ، فان إسماعيل بن حفص هو الابلى ، على ما صرح به في التقريب بضم الهمزة والموحدة وتشديد اللام لا الايابى ، وعلى كل فقال ابن ابى حاتم في ص 165 من القسم الأول من المجلد الأوّل من كتاب الجرح والتعديل الرقم 556 : إسماعيل بن حفص بن عمر بن ميمون الابلى (وفي الذيل نقلا عن التقريب : عمرو بن ميمون) روى عن ابى بكر بن عياش وحفص ويحيى بن يمان وغندر ، سمع ابى منه بالبصرة في الرحلة الثالثة وسألته عنه فقال كتبت عنه وعن أبيه ، وكان أبوه يكذب ، وهو بخلاف أبيه ، قلت لا بأس به؟ قال : لا يمكنني أن أقول : لا بأس به. وقال الذهبي في ميزان الاعتدال ج 1 ص 225 تحت الرقم 863 في ترجمته : إسماعيل بن حفص الابلى عن ابى بكر بن عياش ، ونحوه قال أبو حاتم لا بأس به وقال الساجي هو ابن حفص بن عمر بن ميمون الابلى ، لحقه ضعف أبيه. قلت : قد عرفت أنا أبا حاتم أيضا قال فيه : لا يمكنني أن أقول لا بأس به ، فالحديث غريب ضعيف السند ، ومع ذلك فهو معارض بما استفاض من عمر أنه قال : متعتان كانتا على عهد رسول اللّه وأنا أنهى عنهما واضرب عليهما ، ولو كان عنده رواية عن النبي لما أسند النهي إلى نفسه ، والشارح القوشجي لما نقل في شرح التجريد عنه أنه صعد المنبر وقال : « ايها الناس ثلاث كن على عهد رسول اللّه أنا أنهى عنهن واحرمهن وأعاقب عليهن : وهي متعة النساء ، ومتعة الحج ، وحي على خير العمل » اعتذر بأن ذلك ليس مما يوجب قدحا فيه فان مخالفة المجتهد لغيره في المسائل ليس ببدع كما قد عرفته في ص 158. ولو صح رواية عن عمر في تحريم النبي صلى اللّه عليه وآله لاستند إليها ولم يحتج الى ذكر عذر غير متجه ، فان ما ذكره القوشجي من عدم القدح في مخالفة المجتهد انما هو في مخالفة المجتهدين مع أنفسهم لا مع النبي صلى اللّه عليه وآله.

ثلاثا ثمّ حرّمها واللّه لا أعلم أنّ رجلا تمتّع وهو محصن إلّا رجمته بالحجارة إلّا أن يأتي بأربعة يشـهدون أنّ رسول اللّه صـلى اللّه عليه وآله أحلّها بعد إذ حرمها (1).

الثالث : الإجماع ، فإنّ فتوى الصحابة والتابعين وفقهاء الأمصار على اختلاف الأعصار على منعها.

والجواب عن الأوّل بالمنع من كونها ليست زوجـة أمّا عنـدنا فبالإجماع ، وأمّا عند الجمهور (2) فبالروايـة المذكورة عن الربيع بن سبرة فإنّه قال : فتزوّجت امرأة

1- واسـتدلوا أيضا بما رواه إياس بن سـلمة عن أبيه قال : رخص لنا رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله عام أوطاس في المتعة ثلاثا ثم نهى عنها. أخرجه مسلم كما في ج 9 ص 182 من صـحيحه بشرح النووي ، وأخرجه في الدر المنثور ج 2 ص 140 عن ابن أبي شيبة وأحمد ومسلم واللفظ فيه : « ثلاثة أيام ، ثم نهى عنها بعدها » وهو مع انه معارض بما روى سـلمة نفسه كما في الصـحيح ج 9 ص 182، وعن جابر قالا : خرج علينا منادي رسول اللّه صـلى اللّه عليه وآله فقال : ان رسول اللّه قـد أذن لكم أن تسـتمتعوا - يعني متعة النساء - ليس فيه ظهور في ان النهي كان من النبي صـلى اللّه عليه وآله فمن المحتمل ان لفظ نهى في الروايـة بصـيغة المبني للمفعول ، وأريـد منه نهى عمر ، واللفظ في صحيح مسلم - ثلاثا - ومعناه تكرار التصريح بالاذن ثلاث مرات.
2- قال الزمخشـري في الكشاف عنـد تفسـير سورة المؤمنون : فإن قلت : هل فيه دليل على تحريم المتعـة ، قلت لا ، لأن المنكوحة نكاح المتعة من جملة الأزواج إذا صح النكاح. انتهى. والعجب ممن جعل الآية ناسخة لحكم المتعة كيف وسورة المؤمنون وكذا المعارج مكية ، وسورة النساء مدنيـة ، وهل ينسـخ المدني بالمكي؟ مع ما في رواية ابن مسـعود : « ثم رخص لنا أن ننكح بالثوب » وهو تعبير عن المتعة بالنكاح. قال القاضي عياض : واتفق العلماء على أن هذه المتعة كانت نكاحا إلى أجل ، ثم قال : وأجمعوا على أنه ان وقع نكاح المتعة الان حكم ببطلانه ، وحكى عن الأوزاعي التعبير بنكاح المتعة ، وقال المازري ثبت أن نكاح المتعة كان جائزا في أول الإسلام. والمراد بالنكاح : الزواج ، فعقد المتعة يحدث زوجية ، فكيف لا تكون داخلة في جملة الأزواج في الآية الشريفة.

قولهم لو كانت زوجة لثبت لها النفقة إلى آخره ، قلنا نمنع الملازمة لصدق الزوجيّة مع عدم لزوم هذه الأحكام فإنّ النفقة تسقط مع النشوز ، والميراث يسقط مع الرقّ والقتل والكفر ، والإحصان لا يثبت قبل الدّخول بالزوجة ، والقسم لا يجب دائما ويسقط في السفر واللّعان لا يقع بين الحرّ والأمة عند كثير منهم ، فقد انتفت هذه الأمور مع صدق الزوجيّة فكما خصّت تلك العمومات بوجود الدلالة فكذا هنا.

وعن الثاني أمّا الرّواية عن عليّ عليه السلام فباطلة لأنّا نعلم بالضرورة من مذهبه ومذهب أولاده خلافها فمحال أن يروي عن النبيّ صلى اللّه عليه وآله ما يخالفه ، على أنّ خبر ابن سبرة دلّ على أنّ الاذن في حجّة الوداع ، وخبر عليّ عليه السلام في يوم خيبر وحجة الوداع متأخّرة عن خيبر فلو كان النهي الّذي نسب إلى علي عليه السلام على التحريم لزم نسخها مرّتين ولا قائل بذلك ، وأيضا خبر ابن سبرة يرفع النهي الّذي تضمنه خبر عليّ عليه السلام فسقط الاحتجاج به.

وأمّا خبر ابن سبرة فبالطعن في سنده أوّلا (1) وباختلاف ألفاظه الدالّ على

1- إذ الراوي في كل الروايات الربيع بن سبرة عن أبيه ، وسبرة وان كان صحابيا إلا انا لا نرى في المعاجم وما ألف في تراجم الصحابة ما يوجب وثوقنا به ، وليس للبخاري عن سبرة بل ولا عن ابنه الربيع ولا عن ابني الربيع عبد الملك وعبد العزيز رواية ، انظر كتاب الجمع بين رجال الصحيحين الأرقام 520 ، 783 ، 1185 ، ترى المذكورين فيه من أفراد مسلم. وعلى كل فمجرد كون الرجل صحابيا لا يكفي في كونه مأمونا عدلا ما لم نتعاهد حاله ، ويثبت لنا وثاقته كيف وقد قال اللّه العزيز الحكيم (وَمِمَّنْ حَوْلَكُمْ مِنَ الْأَعْرابِ مُنافِقُونَ ، وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفاقِ لا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُمْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلى عَذابٍ عَظِيمٍ) ، الآية 101 سورة التوبة ، (وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللّهِ قِيلاً) ؟ أنشدكم باللّه من المنافقون هل كانوا الا صحابيين؟ وقال الرّسول العزيز وقد شهد له الرب الجليل بأنه صلى اللّه عليه وآله ما ينطق عن الهوى : أنا فرطكم على الحوض وليرفعن رجال منكم ثم ليختلجن دوني فأقول يا رب أصحابي فيقال : انك لا تدري ما أحدثوا بعدك ، انظر الروايات من الرقم 1475 - الى 1487 من كتاب اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق فيه الشيخان ، مجموع محمد فؤاد عبد الباقي ج 3 ص 123 - 129 والروايات بهذا المضمون عن النبي صلى اللّه عليه وآله وأنه يحال بينهم وبين رسول اللّه ، عند ورود الحوض وينادى بهم الى النار مستفيضة. بل اعترف بتواترها القسطلاني في إرشاد الساري في شرح البخاري كما في ج 9 ص 320 ، حيث أخرج مضمونه البخاري في باب الحوض من سبعة من الصحابة وكذا مسلم وأحمد وابن ماجة والطبراني مسندا عن اثنى عشر من الصحابة. وقد تضافرت الاخبار عن أمير المؤمنين عليه السلام في التظلم من قريش والعرب الذين هم من وجوه الصحابة ، ليس لإنكارها سبيل ، وهو عليه السلام أجل قدرا من أن يقول غير الحق وقد شهد اللّه العزيز بطهارته وإذهاب الرجس عنه ، ومن أصدق من اللّه قيلا؟. وكفاك بخطبته المشهورة بالشقشقية تظلما وتألما وشكوى ، وقد ذكر ابن ابى الحديد عن مصدق بن شبيب أنه سأل عن شيخه ابن الخشاب : أتقول انها منحولة؟ فقال : لا- واللّه وانى لا علم انها له عليه السلام ، راجع ج 1 ص 205 (الطبعة الأخيرة). فهبني قلت ان الصبح ليل *** أيعمى العالمون عن الضياء قالوا : سوء الظن بالصحابة من الرفض ، قلت فعليه فالفاروق الأعظم عمر بن الخطاب أرفض الناس ، بل امام الروافض ، ألم يأمر بضرب أعناق أهل الشورى ان أخروا فصل حال الأمة؟ (الكامل ج 3 ص 43). ألم يقل على جمع حاشد من المسلمين انما كانت بيعة ابى بكر فلتة ولكن وقى اللّه شرها؟ (البخاري باب رجم الحبلى ص 1009 من طبع كراچى وج 4 ص 180 من طبع دار احياء الكتب العربية). ألم ينتصب لسماع الدعوى واقامة الشهود على المغيرة بن شعبة حيث ادعى عليه بالزنا وأقبل يقول : يا مغيرة ذهب ربعك يا مغيرة ذهب نصفك ، يا مغيرة ذهب ثلاثة أرباعك حتى اضطرب الرابع فجلد الثلاثة واثنان منهم صحابيان : أبو بكرة وهو من فضلاء أصحابه وحملة الآثار النبوية ، ونافع بن الحارث أخوه؟ (وفيات الأعيان ترجمة يزيد بن زياد الحميري ج 2 طبع إيران ص 455). فهلا أنكر عمر

ذلك ، ولم لم يقل هذا محال وباطل ، هذا صحابي لا يجوز عليه الزنا وهلا قال المغيرة لعمر : كيف تسمع قول هؤلاء وأنا من الصحابة؟ بل كيف درأ الحد عن المغيرة بن شعبة مع أنه جلد صحابيين آخرين حد القذف؟ ثم قال للشهود : توبوا الى اللّه فتاب اثنان وامتنع أبو بكرة أن يتوب. وهلاـ درأ الحد عن قدامة بن مظعون لما شرب الخمر ولم يقل إنه صحابي؟ بل قال له لما قرأ عليه الآية (لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصّالِحاتِ جُناحٌ فِيما طَعِمُوا) أخطأت التأويل ، أنت إذا اتقيت اجتنبت ما حرم اللّه ، (الإصابة الرقم 7090 ج 3 ص 220 ترجمة قدامة). بل الصديق الأكبر أبو بكر أيضا رافضي : ألم يقل في مرض موته للصحابة فلما استخلفت عليكم خيركم في نفسي - يعني عمر - فكلكم ورم أنفه ، يريد أن يكون الأمر له ، لما رأيتم الدنيا ، واللّه لتتخذن الديباج والصنائد (السياسة والإمامة ج 1 ص 28). بل عثمان ذو النورين أيضا رافضي حيث فتق بطن عمار وكسر ضلع ابن مسعود (الإمامة والسياسة ج 1 ص 31). وعائشة أم المؤمنين أيضا رافضية حيث خرجت بقميص رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله تقول : لم يبل قميص رسول اللّه وهذا عثمان قد أبلى سننه ، اقتلوا نعثلا قتل اللّه نعثلا (تاريخ ابى الفداء ، الإمامة والسياسة ، النهاية لابن الأثير كلمة نعثل). بل في شرح النهج لابن ابى الحديد ج 20 ص 22 : انها لم ترض بذلك حتى قالت : أشهد أن عثمان جيفة على الصراط. بل الصحابة كلهم رافضيون ، ألم يخذلوا عثمان حين حصر ، بل كان من حاصر به أيضا الصحابة وهو من وجوه الصحابة ، ثم من أشرافهم ، وهو مع ذلك امام المسلمين والمختار منهم للخلافة ، وللإمام حق على رعيته. ونقل ابن ابى الحديد في ج 20 ص 12 - 34 في شرح كلام أمير المؤمنين على عليه السلام من الحكم 413 لعمار في شأن المغيرة : دعه يا عمار إلخ كلاما من ابى جعفر يحيى بن محمد العلوي البصري في جواب أبي المعالي الجويني في شأن الصحابة يحق لأهل الفضل والانصاف المراجعة اليه ، والمداقة في مضامينه. وقد صدع أمير المؤمنين بالحق من ذلك في الخطبة 203 ج 11 ص 38 من شرح ابن ابى الحديد الطبعة الأخيرة وبين أن الصحبة غير كافية في قبول الخبر ، حيث قال في جواب السائل عن اختلاف الناس في الخبر عن رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله : « إنما أتاك بالحديث أربعة رجال ليس لهم خامس. ورجل منافق - الى أن قال - : لكنهم قالوا صاحب رسول اللّه رآه وسمع منه ، الى آخر الخطبة. وملخص الكلام انه ليست الصحابة في الموضع الذي وضعتها أهل السنة والخطأ جائز على آحاد الصحابة كما يجوز على آحاد غيرهم ، فليس ينبغي أن نكتفي بكون راوي الحديث صحابيا ما لم نتعاهد حاله ، ولم نر في كتب تراجم الصحابة ما يوجب لنا الاطمئنان بكون سبرة عادلاـ مأمونا. سلمنا وأعرضنا عن التكلم في الصحابي ، فالراوي عن سبرة انما هو ابنه الربيع ولم يكن صحابيا ، ولم نر في كتب الرجال ما يوجب لنا الاطمئنان بأحاديثه ، الا انه ابن الصحابي ، كما نرى ان ابن حجر يدافع عن عمر بن سعد ويقول : لا نرى سره الا كونه ابن الصحابي (التقريب ع م ر). ثم الراوي عن الربيع ابناه عبد العزيز وعبد الملك ، قال الذهبي في ترجمة عبد الملك ج 2 ص 654 ، الرقم 5205 ضعفه يحيى بن معين فقط وقال ابن خيثمة سئل ابن معين عن أحاديثه عن أبيه عن جده فقال ضعاف ، وقال ابن القطان وان كان مسلم أخرج لعبد الملك فغير محتج به. وفي الجرح والتعديل القسم الثاني من المجلد الثاني ص 350 - الرقم 1653 سئل يحيى بن معين عن أحاديث عبد الملك بن الربيع بن سبرة عن أبيه عن جده فقال : ضعاف. ومن رواة الحديث عن الربيع عبد العزيز بن عمر ، فان كان المراد عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز كما صرح به في ص 183 ج 2 من أحكام القرآن للجصاص فذكره في ميزان الاعتدال ج 2 ص 632 الرقم 5118 وقال : عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز بن مروان الأموي وثقه جماعة وضعفه أبو مسهر وحده ، وان كان المراد عبد العزيز بن عمر بن عبد الرحمن بن عوف ، فذكر في لسان الميزان ج 4 ص 36 الرقم 98 ، وقال قال ابن القطان مجهول الحال. وممن صرح بضعف السند في أحاديث سبرة ، ابن قيم الجوزية في زاد المعاد ج 2 ص 184 قال : فان قيل : فما تصنعون بما رواه مسلم في صحيحه عن جابر بن عبد اللّه قال : كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق ، الأيام على عهد رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله حتى نهى عمر في شأن عمرو بن حريث ، وفيما ثبت عن عمر أنه قال : متعتان كانتا على عهد رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله وأنا أنهى عنهما : متعة النساء ومتعة الحج. قيل : الناس في هذا طائفتان : طائفة تقول : ان عمر هو الذي حرمها ونهى عنها وقد أمر رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله باتباع ما سنه الخلفاء الراشدون ، ولم تر هذه الطائفة تصحيح حديث سبرة بن معبد في تحريم المتعة عام الفتح فإنه من رواته عبد الملك بن الربيع بن سبرة عن أبيه عن جده ، وقد تكلم فيه ابن معين ، ولم ير البخاري إخراج حديثه في صحيحه مع شدة الحاجة اليه ، وكونه

أصـلا من أصول الإسلام ، ولو صح عنده لـم يصبر عن إخراجه والاحتجاج به. قالوا : ولو صح حديث سبرة ، لـم يخف على ابن مسعود حتى يروى أنهم فعلوها ويحتـج بالاية ، وأيضا لو صح لـم يقل عمر انها كانت على عهد رسول اللّه وانما أنهى عنها وأعاقب عليها ، بل كان يقول : انه صـلى اللّه عليه وآله حرمها ونهى عنها ، قالوا : ولو صـح لـم تفعل على عهـد الصـديق وهو عهـد خلافة النبوة حقا. والطائفة الثانية رأيت صحة حديث سبرة ، ولو لـم يصح فقد صح حديث على ان رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله حرم متعة النساء ، فوجب حمل حديث جابر على أن الـذي أخبر بفعلها لـم يبلغه التحريم ولـم يكن قد اشـتهر حتى كان زمن عمر فلما وقع فيه النزاع ظهر تحريمها واشـتهر قال : وبهذا تألف الأحاديث الواردة فيها. انتهى ما في زاد المعاد. قلت : قـد عرفت الكلام على حـديث على عليه السـلام وكان مقصودنا من نقل هذا الكلام بطوله أن ضعف احاديث سبرة مسلم عند أهل السنة أيضا.

اضطراب روايته ثانيا (1) وبمعارضته بأخبار أهل البيت عليهم السلام عن النبيّ صلى اللّه عليه وآله وسلم بالإباحة ثالثا ، وبأنّه خبر واحد فيما يعم به البلوى رابعا ، وأمّا قول عمر فلا حجّة فيه

ص: 171

1- فان راويها عنه شخص واحد وهو ابنه الربيع بن سبرة ، وهي متحدة في أكثر الخصوصيات مثل خروجه مع رجل ، وعرضهما أنفسهما على المرأة ، ورفيقه دميم أكبر منه سنة ، وهو جميل شاب ، وتردد المرأة بينهما لذلك. واختيارها الشاب ، وكونها من بنى عامر ، وكونها مثل البركة العنطنطة أو العيطاء التي هي بمعناها ، فهي حكاية لواقعة واحدة مع شخص واحد. ثم نرى أنها مختلفة في تاريخ الإباحة والنسخ ، ففي بعضها من روايات مسلم وابن حنبل أنهما كانا يوم الفتح ، وفي بعضها من روايات ابن حنبل وابن ماجة أنها كانا في حجة الوداز. وفي بعضها من روايتيهما لم يعين الوقت. ثم نرى ان مفاد بعضها ان سبرة كان جميلا وبرده خلق وصاحبه من قومه كان قريبا من الدمامة وبرده جيد ، وان الذي تمتع بها هو سبرة دون صاحبه وبعضها ان القريب من الدمامة هو سبرة وبرده جديد غض وبرد ابن عمه خلق وان الذي تمتع بها هو ابن عمه لا هو ، ثم في بعضها ان الاذن كان بعد خمسة عشر يوما من دخول مكة ، وفي بعضها أن الترخيص كان حين دخول مكة. ثم في بعضها ان سبرة خرج مع رجل من قومه ابن عم له ، وفي بعضها خرج مع صاحب له من بنى سليم وسبرة من جهينة ولا يتوهم متوهم عالم بالأنساب ان بنى سليم من جهينة ، فإن جميع العرب يرجعون الى عدنان وقحطان وقضاعة وجهينة أبو بطن من قضاعة ، وسليم ان كان سليم بن منصور فهو بطن من مضر بن نزار بن معد بن عدنان ، وان كان سليم بن فهم فهو أبو بطن من دوس ، ودوس فرقة من غسان بطن من قحطان وان كان سليم بن نمرة فهو أيضا من قحطان انظر ص 261 و 379 و 408 و 444 من جمهرة أنساب العرب لابن حزم وسائر كتب الأنساب يتضح لك ما بيناه. وما ذكرناه من كون قضاعة جذما مستقلا مثل جذم قحطان وعدنان هو قول أكثر النسابين ولو فرض اختيار القولين الآخرين أحدهما أن يكون ابن معد بن عدنان والثاني ان يكون ابن مالك بن عمرو بن مرة بن زيد بن مالك بن حمير بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان فمع ضعفهما أيضا لا يمكن كون الجهني سليميا ، ولا يصح تعبير الجهني عن السليمى بابن العم الا بضرب من التأويل البعيد ، من جهة الاتصال بعدنان أو قحطان ، وعليه فيمكن التعبير عن كل احد بابن العم باعتبار اتصال النسب بآدم ، وهو بعيد في استعمال العرف غاية البعد. ثم ان في بعض روايات سبرة انه تمتع بامرأة من بنى عامر ببرد واحد وفي بعضها ببردين أحمرين فكل الروايات يكذب بعضها بعضها بل في بعض الروايات ما يكذب نفسها فان فيها ان النبي صلى اللّه عليه وآله أعلن التحريم خطيبا بين الركن والمقام ، أو بين الباب والمقام ، وكيف يمكن هذا بجمع حاشد من المسلمين لا يسمعه ولا يرويه غير سبرة من المهاجرين والأنصار الذين كانوا يلتقطون كل شاردة وواردة ، من أقوال النبي صلى اللّه عليه وآله وأفعاله ، ويهتمون بحفظ إشارات يد النبي صلى اللّه عليه وآله وعينه ، ثم يحتاج عمر إلى اسناد التحريم الى نفسه ، ولا يكون معه دليل على كونه من إعلان النبي صلى اللّه عليه وآله.

فإنّه رجوع إلى قول صحابيّ وهو معارض بقول ابن عباس وابن مسعود وغيرهما.

وعن الثالث بالمنع من تحقّق الإجماع مع مخالفة الشيعة بأجمعها وفيهم فضلاء أهل البيت وساداتهم عليهم السلام.

ص: 172

السادسة (وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَناتِ الْمُؤْمِناتِ فَمِنْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ مِنْ فَتَياتِكُمُ الْمُؤْمِناتِ وَاللّهُ أَعْلَمُ بِإِيمانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَناتٍ غَيْرَ مُسافِحاتٍ وَلا مُتَّخِذاتِ أَخْدانٍ فَإِذا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ ما عَلَى الْمُحْصَناتِ مِنَ الْعَذابِ ذلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَاللّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ) (1).

« من » شرطية و « يستطع » مجزوم بلم لفظا وبمن محلّا ، ولم يعكس لقرب « لم » والقريب أولى باللّفظ من البعيد و « من » في « منكم » للتبعيض وتركيب « طولا ـ » كيف استعمل ، للزيادة لكن مع استعماله في المقادير فمصدره الطّول بضمّ الطاء ، والصّفة طويل وفي غير المقادير مصدره الطّول بفتحها والصفة طائل ومراده من لم يكن له زيادة مال لنكاح الحرائر فلينكح الإماء بعقد عليهنّ لأنّهنّ أخف مئونة من الحرائر. والفتيات المملوكات ، لقول العرب للأمة فتاة وللعبد فتى ، والمراد بالمحصنات هنا العفيفات أي أحصنّ أنفسهنّ بعقلهنّ التامّ وكذا المراد بقوله « مُحْصَناتٍ غَيْرَ مُسافِحاتٍ » والأخدان الأصدقاء أي آخذات أصدقاء تنكحوهنّ سرّا ، والفرق بينهنّ وبين مسافحات فرق ما بين العامّ والخاصّ ، فانّ المسافحات يكنّ جهرا وسرّا ، ومتّخذات الأخدان يكنّ سرّا وقوله « فَإِذا أُحْصِنَّ » أي تزوّجن وصرن محصنات بالأزواج.

وفسّر الزّمخشري « المحصنات » في أوّل الآية بالحرائر لأنّه أثبت عند تعذّر نكاحهنّ نكاح الإماء ، فلا بدّ أن يكون المراد منهن كالضدّ ، وسمين محصنات

1- النساء : 25.

لاحصانهنّ عن أحوال الإماء من الابتذال والامتهان وفيه نظر لأنّه عدول عن ظاهر اللّفظ ، وجعل الموصوف محذوفا أي الحرائر المحصنات أولى.

إذا تقرّر هذا فهنا أحكام :

1 – ظاهر الآية أنّ إباحة نكاح الإماء بالعقد مشروطة بعدم الطّول وخشية العنت واحتجّ به الشافعيّ على تحريم نكاحهنّ بدون الشرطين ، وخالف أبو حنيفة وجعل ذلك على الأفضل لا ـ أنّه يكون محرّما بدونهما وجوّز نكاحهنّ للغنيّ ، وبالأوّل قال بعض أصحابنا محتجّا بالشرطيّة المذكورة ، ويقول الباقر عليه السلام وقد سئل عن الرّجل يتزوّج المملوكة قال : إذا اضطرّ إليها فلا بأس (1) والحقّ الثاني لعموم قوله « وَأَنْكِحُوا الْأَيامى مِنْكُمْ وَالصّالِحِينَ مِنْ عِبادِكُمْ وَإِمائِكُمْ » (2) وقوله تعالى (وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ) (3).

والجواب عن الآية بالمنع من دلالتها على التحريم بل هي دالّة على جواز نكاحهنّ عند عدم الاستطاعة ، وليس لها تعرض لعدم الجواز إلّا بدليل الخطاب ، وليس بحجّة عندنا ، وعلى تقدير حجّيّته ليس دلالتها على التحريم بأولى من دلالتها على الكراهية ، ويؤيّد الكراهية قوله « وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ » وكذا الجواب عن الرواية.

فههنا فروع :

ألف – على القول بالتحريم ، يجوز نكاح الواحدة قطعا ، وتحرم الثانية لانتفاء أحد الشرطين وعلى القول بالكراهية تباح الثانية.

ب – يقبل قول الزّوج في عدم الطّول ، وخوف العنت ، ولو كان في يده مال وادّعى أنّه ليس له أو عليه دين بقدره ولا يملك غيره قبل.

1– الكافي ج 5 ص 359 باب الحر يتزوج الأمة الرقم : 1.

2– النور : 32.

3– البقرة : 221.

ج – لو تجدّد عدم الشرطين بعد النكاح لا ترتفع الإباحة ، ولو كان السابق العقد خاصّة.

د – قال بعض المحرّمين : إنّ التحريم راجع إلى الوطي والعقد يتبعه ، وقال بعضهم بل يرجع إلى العقد أيضا بالذات لكن لا يحرم.

ه– – لو تزوّج أمتين دفعة على القول بالتحريم قيل يتخيّر واحدة والحقّ البطلان لأنّ العقد نسبة إليهما على السواء فلا يصح في إحداهما دون الأخرى وإلّا لزم الترجيح بلا مرجّح.

2 – اختلف في تفسير الطّول فقيل الزيادة في المال ، وقيل ليس له حدّ معيّن بل الإنسان أعرف بنفسه وما يكفيه له ولعياله ، فان عرف العجز عن ذلك ، جاز له نكاح الأمة ، وقال محقّقوا أصحابنا هو مهر الحرّة ونفقتها ووجودها ، وإمكان وطيها قبلا ، فعلى هذه الأقوال يكون قوله « أن ينكح » إما مفعول فعل محذوف وهو صفة طولا أي يبلغ به أن ينكح أو يكون مجرورا بلام جرّ مقدّرة ، قبل « أن » لأنّها تحذف كثيرا قبلها تقديره ومن لم يستطع منكم طولا لأن ينكح.

وقال أبو حنيفة : الطول القوّة والفضل ، وجعل قوله « أن ينكح » « أن يطأ » وجعله بدلا عن « طولا » بدل الكلّ لأنّ النكاح قوّة وفضل ، فيكون معنى الآية على قوله من لا يملك وطي الحرّة وفراشها ، فلينكح أمة ، فإذا كان الشخص غنيّا ولا يكون في فراشه حرّة جاز له أن ينكح أمة.

3 – قيل : الآية ظاهرة في تحريم نكاح غير المؤمنات من الكتابيات وغيرهنّ من الحرائر والإماء لتكرار الوصف فيهما وبه قال أهل الحجاز وقال أهل العراق الأفضل نكاح المؤمنات وترك نكاح الكتابيّات ، والحقّ عندنا الأوّل وسيأتي تحقيقه.

4 – قوله « وَاللّهُ أَعْلَمُ بِإِيمانِكُمْ » فيه إشارة إلى الاكتفاء بظاهر الايمان وأنه لا يجب أن يكون على التحقيق فيجوز نكاح المنافق حينئذ وفيه دلالة على أنّ

الكفاءة يكفي فيه التساوي في الايمان بين الغنيّ والفقير والحرّ والرقّ ، ولذلك عقّبه بقوله « بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ » أي الجميع منكم ومن أقاربكم ، من نسل آدم عليه السلام لا مزيّة لأحدكم على رقيقه.

5 – قوله « فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ » فيه دلالة على عدم استقلال الأمة بالعقد على نفسها بل لا بدّ من إذن السيّد ، لأنّها مملوكة عينها ومنافعها للسيّد ، ومن جملتها منفعة البضع ، فلا يصحّ التصرّف فيها إلّا بإذنه أو برضاه بعده العقد على خلاف في صحّة عقد الفضوليّ ، وليس فيه دلالة على قول أبي حنيفة بجواز مباشرتهنّ العقد حتّى يحتجّ له به.

واعلم أنّه لا فرق بين العبد والأمة في ذلك ، وكذا لا فرق بين كون السيّد رجلا أو امرأة ، ولا بين كون النكاح دائما أو منقطعا.

6 – قوله (وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ) أي مهورهنّ ، وسمّى المهر أجرا ، لأنّ الأجر يقال في عوض والبضع منفعة قوله « بِالْمَعْرُوفِ » أي بسهولة وطيب نفس من غير مطل ولا سوء خلق.

وهنا سؤال وهو أنّ المهر ملك السيّد ، فهلّا قال : فآتوا مواليهنّ أجورهنّ.

جواب قيل الأداء إليهنّ أداء إلى السادات لأنّهن وما في أيديهنّ ملك السادات أو أنّ المضاف محذوف ، أي فآتوا مواليهنّ وفيهما نظر ، أمّا الأوّل فلأنّ كونهنّ ملكا لهم مسلّم لكن كون التسليم إليهنّ تسليما إلى الموالي ممنوع ، وأمّا الثاني فلأنّ المضاف لا يحذف مع الاشتباه والاشتباه موجود هنا.

والأولى في الجواب أنّه كان من عوائدهم مهور الأزواج ، فيكون الاذن في النكاح مستلزما للإذن في قبض المهر.

7 – في ذكر الإحصان بمعنى العفّة ونفي السّفاح ، دلالة على المنع من نكاح الزانية إمّا تحريمها على قول من يحرّمه أو كراهة على الأقوى ، وسيأتي تحقيقه ، وقوله « مُحْصَناتٍ غَيْرَ مُسافِحاتٍ » محال منهنّ أي فانكحوهنّ حال إحصانهنّ وعدم سفاحهنّ.

8 – « فَإِذا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفاحِشَةٍ » أي فإذا تزوّجن ثمّ أتين بالزنا فعليهنّ

نصف حـدّ الحرائر « والعذاب » هو الحد بدليل قوله « وَلْيَشْهَدْ عَذابَهُما طائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ » وغير ذلك ، والمراد به الجلد خاصّة لا الرّجم للإجماع ولأنّه إهلاك أموال وهنّ أموال لمواليهنّ فلا يجوز إضرارهم بذنب غيره ولأنّ الرجم لا ينتصف كما ينتصف الجلد.

إن قيل فما الفائـدة في قوله « فَإِذا أُحْصِنَّ » لأنّ الجلـد واجب عليهنّ مطلقا إذا زنين وإن لـم يحصن قلت : ذهب قوم إلى عدم وجوب الجلد عليهنّ إلّا مع الإحصان لهـذه الشـبهة ، والأكثر على خلافه لأنّه لا دلالة له على عدم الحدّ إلّا بدليل الخطاب وليس بحجّة على أنّه لا يلزم من عـدم دلالة الآية على وجوب الحدّ عليهنّ عدم الوجوب لأنهنّ يدخلن في آية « الزّانِيَةُ وَالزّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ واحِدٍ مِنْهُما مِائَةَ جَلْدَةٍ » (1) فتكون هذه الآية مخصّصة لتلك بالأحرار والحرائر واعلم أنّ الإجماع انعقد على أنّه لا فرق بين العبد والأمة في تنصيف الحدّ.

9 – قوله « ذلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ » ذلك إشارة إلى نكاح الإماء ، فظهر به أنّه مشروط بشرطين واختلف في تفسير « العنت » قيل الوقوع في الزنا لأنّه في الأصل انكسار العظم بعد الجبر فاستعير لكلّ مشقّة وضرر ولا ضرر أعظم من الوقوع في الإثم بأفحش القبائح وقيل الحد.

10 – قوله « وَأَنْ تَصْبِرُوا » أي عن نكاح الإماء « خَيْرٌ لَكُمْ » وإنّما كان خيرا قيل لئلّا يجي ء الولد رقا كما هو مذهب الشافعيّ وليس بشـي ء لأنّ الولد يتبع أشـرف الطرفين. والحريّة أشرف ولقوله صلى اللّه عليه وآله : « لا يرقّ ولد حرّ » (2) وقيل لئلّا يتبع سادتها وأهلها ولئلّا يفرق السيّد بينهما بوجه ، والأولى أنّه خير لئلّا يعيّر الولد بأنّه ولد أمة الغير ، ولذلك قال صلى اللّه عليه وآله « الحرائر صلاح البيت والإماء

1- النور : 2.

2- لم نظفر بلفظ الحديث ، نعم في الكافي ج 5 ص 492 ، أحاديث متعددة عن أهل البيت عليهم السلام في ذلك فراجع.

هلاكه » قوله « وَاللّهُ غَفُورٌ » عمّا سلف من خلاف هذه الأحكام « رَحِيمٌ » بالرّخصة في نكاح الإماء.

النوع الثاني : في أسباب التحريم

اشارة

في أسباب التحريم(1)

وفيه آيات :

الاولى (وَلا تَنْكِحُوا ما نَكَحَ آباؤُكُمْ مِنَ النِّساءِ إِلّا ما قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كانَ فاحِشَةً وَمَقْتاً وَساءَ سَبِيلاً) (2).

قال الطبري : مراده ولا تنكحوا نكاح آبائكم أي مثله من الأنكحة الفاسدة ويكون « ما » مصدريّة والأولى خلاف ذلك ، بل مراده ولا تنكحوا منكوحات آبائكم ويكون « ما » موصولة وضمير المفعول محذوف تخفيفا لأنّه هو المتبادر إلى الفهم والاستثناء هنا قيل منقطع تقديره لكن ما قد سلف ، فإنّه لا مؤاخذة فيه وليس ببعيد وقيل متّصل والاستثناء من اللفظ تقديره إن أمكنكم أن تنكحوا ما قد سلف فانكحوه فلا يحلّ لكم غيره ، وذلك غير ممكن والغرض المبالغة في التحريم وسدّ الطريق إلى إباحته كما تعلّق بالمحال للتأبيد في قولهم حتّى يبيضّ القادر.

والأجود : أنه استثناء من محذوف أي لا تنكحوا ما نكح آباؤكم ، فإنّه قبيح حرام معاقب عليه ، إلّا ما قد سلف في الجاهليّة ، فإنّكم معذورون فيه ، ونفّر عن فعله زيادة على النهي بتوصيفه بثلاثة أوصاف :

الأوّل كونه « فاحِشَةً » مبالغة في قبحه فإنّه مناف لما يجب من تعظيم الآباء بالتهجّم على فراشهم ، وأتى بكان إيذانا بأنّه لم يكن حلال في ملّة سالفة.

الثاني كونه « مَقْتاً » أي موجبا لمقت اللّه أو ممقوتا فانّ ذوي المروءات منهم

1- في المحرمات. خ ل.

2- النساء : 22.

كانوا يمقتون فاعل ذلك أي يبغضونه ، ويسمّون الولد الحاصل منه بالمقتيّ.

الثـالث كونه « سـاءَ سَبِيلاً » أي بئس طريقا فعلى هـذا ، الضـمير راجع إلى نكاح منكوحات الآباء ، وإن لـم يجر له ذكر ، لكون الكلام دالا عليه ، وعلى قول الطبريّ : الضمير راجع إلى نكاح الجاهليّة المشبّه به ، والأجود ما قلناه فهنا أحكام :

1 – إن جعلنا النكاح حقيقة في العقد كما هو المشهور ، فيكون النهي صريحا في المعقود عليها سواء دخل بها أو لا ، ولا تدخل من وطئت لا بعقـد إلّا بـدليل خارجيّ وإن جعلناه حقيقة في الوطي دخل كل موطوءة بعقد وغيره ، وكذا إن قلنا أنّه مشترك ، والعمل بهذا أحوط ، وإن كان الأوّل أقوى ، لما تقرّر في الأصول من وجوب حمل اللّفظ على الحقيقة الشرعيّة.

2 – الأجود دخول الموطوءة بالشبهة لما تقرّر عند الأكثر أنّ حكم الشبهة كالصحيح في أغلب الأحكام فهنا كذلك.

3 – قيل لا تـدخل المزنيّ بها في الآيـة إمّا لأنّ النكاح حقيقـة في العقد ، وهذه ليست معقودا عليها ، أو لأنّ الزنا لا حرمة له ، ولهذا تنكح وهي حامل بعد مضـيّ أربعة أشـهر وعشـر ، وتنقضي عدّتها بالأشهر أو الإظهار من غير اعتبار بوضع حملها ، فلا تكون محرّمة بالنّسبة إلى ولد الزاني ، والحقّ التحريم إلّا مع سبق عقد الابن فإنّه لا يحرم.

4 – تحرم منكوحة الجدّ ، وإن علا لقوله « آبَاؤُكُمْ » والجد أب هنا ، وكذا تحرم موطوءة الجدّ للامّ ومن عقد عليها.

5 – كل من قال بتحريم المعقود عليها على ابن العاقد ، قال بتحريم الموطوءة بالملك ، فهي إجماعيّة من سائر الفقهاء ، وكذا عندنا من عقد عليها متعة أو وطئها بالتحليل.

الثانيـة (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ وَبَناتُكُمْ وَأَخَواتُكُمْ وَعَمّاتُكُمْ وَخالاتُكُمْ وَبَناتُ الْأَخِ وَبَناتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهاتُكُمُ اللّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَواتُكُمْ مِنَ الرَّضاعَةِ وَأُمَّهـاتُ نِسـائِكُمْ وَرَبـائِبُكُمُ اللّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسـائِكُمُ اللّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ وَحَلائِلُ أَبْنائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلّا ما قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللّهَ كانَ غَفُوراً رَحِيماً) (1).

المضاف هنا مقـدّر أي نكاح أمّهاتكم ، فحـذف لقرينـة اسـتحالة تحريم الذّوات لكونها غير مقدورة فلا بدّ من تقدير فقدّر ما يراد منهنّ وهو النكاح كما قـدّر في « حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ » أي أكله لأنّ المراد من اللّحم الأكل وكذا نظائره ، وذهب قوم وهم بعض الأصوليين إلى أنّ الآية مجملة وليس بشي ء لسبق المراد إلى الفهم كما قلناه والمجمل لا يسبق إلى فهم الإنسان شي ء من معانيه.

وقد ذكر سبحانه وتعالى في هذه الآية محرّمات تنقسم أقساما ثلاثة :

القسم الأول : ما يحرم بالنسب

وهو سبعة :

1 – الأم وإن علت ، أي امّه وأم أبيه وأم جدّه وأمّ امّه وأم أبيها سواء كان النسب صحيحا أو فاسدا.

2 – البنت وإن نزلت أي بنته ، وبنت بنته ، وبنت ابنه ، سواء كان الولادة

1– النساء : 23.

عن نكاح صحيح أو شبهة أو زنا ، ولا خلاف في الأوّلين ووافق أبو حنيفة أصحابنا في تحريم بنت الزنا لصدق البنت لغة فيتبعه التحريم ، وقال الشافعيّ لا تحرم البنت المخلوقة من الزنا لعدم لحوق نسبها شرعا.

3 – الأخت لأب كانت أو لامّ أولهما.

4 – العمّة وهي أخت الأب ، وكذا إذا علت أي أخت الجدّ لأب كان أو لامّ وليس المراد بعلوّها كونها عمّة العمّة لأنّ عمة العمّة قد لا تحرم فانّ أخت زيد لامّه عمّة لابنه وعمّتها لا تحرم على ابن زيد.

5 – الخالة وهي أخت الأمّ ، وكذا إذا علت أي أخت الجدّة لأب كانت أو لام ، وكذا ليس المراد بعلوّها كونها خالة الخالة لأنّها قد لا تحرم.

6 – بنت الأخ وإن نزلت أي بنت ابنه وبنت بنته وهكذا.

7 – بنت الأخت وإن نزلت أي بنت بنتها وبنت ابنها.

إن قلت : ولد الولد غير ولد حقيقة لصدق النفي إذ يقال ليس ولدي لكنّه ولد ولدي ، وإذا كان كذلك لا يتناوله النص إذ اللّفظ يحمل على حقيقته دون مجازه.

قلت : الإجماع دلّ على اعتبار المجاز هنا ، على أنّا نقول المراد مطلق التولّد أعم من أن يكون بالذات أو بالواسطة وكذا البحث في جانب العلو على أنّ إيراد ذلك بصيغة الجمع يشعر باعتبار المرتبتين.

القسم الثاني : ما يحرم بالرضاع

وهو اثنان :

1 – الامّ.

2 – الأخت. للنصّ عليهما ، وأمّا تحريم البنت فبالتنبيه بالأدنى على الأعلى لأنّ الأخت إذا حرمت فالبنت أولى وأما العمّة والخالة فبالسنّة كما يجي ء وأمّا الجدّة فأمّ تدخل في إطلاق النصّ فهنا فوائد :

1 – قال النبيّ صلى اللّه عليه وآله « يحرم من الرّضاع ما يحرم من النسب (1) » فعلى هذا كل ما تقدّم ذكره من المحرّمات نسبا يحرم مثله من الرّضاع ، فهو نسب ثان.

2 – الرضاع كما يحرّم سابقا كذا يحرم لاحقا ، فلو زوّج رضيعا بامرأة ثمّ ارتضع من أمّها حرمت عليه زوجته ، وانفسخ النكاح وكذا في سائر الفروض.

3 – قال الزمخشريّ : قالوا تحريم الرّضاع كتحريم النسب إلّا في مسئلتين إحداهما أنّه لا يجوز للرّجل أن يتزوّج أخت ابنه من النسب ، والعلّة وطي أمّها (2) وهذا المعنى غير موجود في الرّضاع ، وثانيتهما لا يجوز للرجل أن يتزوّج أمّ أخته من النسب ويجوز من الرّضاع لأنّ المانع في النسب وطي الأب إيّاها وهذا المعنى غير موجود في الرضاع.

وكذا استثني مسئلتان أخريان إحداهما أمّ الحفدة ، وثانيتهما جدّة الولد فإنّهما محرّمتان من النسب دون الرضاع ، أمّا أم الحفدة ، فلأنّها بنتك أو زوجة

1– أخرجه في المستدرك ج 2 ص 572 عن غوالي اللئالي بعين لفظه ولفظ أبى داود : يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة ، راجع سننه ج 1 ص 474.

2– في بعض النسخ : إحداهما : أنه لا يجوز للرجل أن يتزوج أخت ابنه من النسب ويجوز في الرضاع لان المانع في النسب وطى الأب لا مها إلخ.

ابنك ، ولو أرضعت أجنبيّة ولد ولدك لم تحرم ، وأمّا جدّه الولد فإنّها أمّك أو أم زوجتك ولو أرضعت أجنبيّة ولدك كانت أمّها جدّة ولدك ، ولم تحرم عليك.

وفي استثناء هذه الصور نظر ، لأنّ النصّ إنّما دلّ على أنّ جهة الحرمة في النسب جهة الحرمة في الرّضاع ، والجهات الّتي في هذه الصور ليست جهات الحرمة في النسب فإنّ جهة أختيّة الابن مثلا لم تعتبر من جهات الحرمة بل المعتبر فيها إمّا كونها ربيبة ، وإمّا كونها بنتا ، وأيّة جهة من هاتين الجهتين لو وجدت في الرّضاع كانت محرّمة.

وتوضيحه أنّ أخت الابن إذا كانت بنتا تكون لها جهتان جهة الأختيّة للابن وجهة البنتيّة لك ، ولا شكّ في تغايرهما والنصّ دلّ على الحرمة من جهة البنتيّة لا من جهة الأختيّة للابن ، وكذا إذا كانت ربيبة كان لها جهتان : جهة الأختيّة للابن ، وكونها ربيبة ، وجهة الحرمة منهما ليست إلّا كونها ربيبة.

على أنّ جهة الحرمة بحسب المصاهرة لا بحسب النسب فلا يصحّ الاستثناء من جهة حرمة النسب.

4 - الرّضاع له شرائط بمعرفتها يتقيّد إطلاق الآية ، وهي إمّا بحسب المقدار فعند الأكثر منّا خمسة عشر رضعة ، أو ما أنبت اللّحم وشدّ العظم أو رضاع يوم وليلة ، لأصالة الحلّ ، وما ذكرناه مجمع على تحريمه النكاح ولتضافر روايات أهل البيت عليهم السلام.

واكتفى الشافعيّ وأحمد بخمس لا أقلّ ومن الصحابة من قال بثلاث ، واكتفى مالك وأبو حنيفة بالرّضعة الواحدة.

وأمّا بحسب الزمان فهو أن يكون في الحولين لقوله صلى اللّه عليه وآله « لا رضاع بعد فصال (1) » فلو وقع بعضه في الحولين وبعضه خارجا عنهما لم ينشر حرمة ، وبه قال الشافعي وهو أحد قولي مالك ، والآخر خمسة وعشرون شهرا وقال أبو حنيفة

1- الكافي ج 5 ص 443 ولفظه : لا رضاع بعد فطام.

ثلاثون شهرا ، وقال زفر ثلاث سنين.

وأمّا بحسب كيفيّة الرّضـعة فهو أن يلتقم [من] ثدي المرأة الحيّة المنكوحة ويشرب منه لبنا خالصا حتى يروّي ويتركه باختياره ، فلو وجر أو سعط به أو حقن لم ينشر ، وقال الفقهاء ينشر ، وفي الرّضاع مسائل كثيرة تذكر في كتب الفقه.

القسم الثالث : ما يحرم بالمصاهرة

وقد ذكر أربعا والمصاهرة أن يطأ الرّجل امرأة أو يعقد عليها فيحرم عليه نكاح امرءة أخرى أو يحرم نكاحها على غيره فهنا مسائل :

1 – أمّ الزّوجة وإن علت تحرم على الزّوج تحريما مؤبدا ويدلّ على تحريم الأمّ العالية صيغة الجمع في الأمّهات وهذه تحرم بمجرّد العقد على بنتها لما يجي ء.

2 – بنت الزوجة وإن نزلت أي بنتها ، وبنت بنتها ، وبنت ابنها ، وهكذا وإليهنّ أشار بالرّبائب جمع ربيبة لأنّ الرجل في الأغلب يكون يربّي ابنة زوجته في حجره.

3 – حلائل الأبناء جمع حليلـة إمّا من الحلّ ضدّ الحرمة ، لأنّه يحل له وطيها. أو من الحلول ، لأنّها تحل معه في فراشه. أو من الحلّ ضـدّ العقـد ، لأنّه يحلّ إزارها عند الجماع ، ففعيل ، على الثاني فاعل ، وعلى الثالث مفعول ، وقيّد بكون الابن للصّلب احترازا من الولد المتبنّى ولـذلك قيل نزلت ردّا على المنافقين لمّا تزوّج رسول اللّه صـلى اللّه عليه وآله بزينب بنت جحش زوجـة زيد ، والأبناء هنا أيضا شامل لولد الولد ، لأنه ولد [ك] لكن بواسطة.

4 – الجمع بين الأختين في النكاح والتحريم هنا ليس تحريم عين ، فلو فارق

إحداهما بفسخ أو طلاق أو موت حلّت الأخرى ، ولذلك قيّد التحريم بالجمع وهنا فوائد :

1 – المملوكة الموطوءة تحرم أمّها وإن علت لأنّها أيضا من نسائه فتحرم أمّها وكذا بنتها وإن سفلت.

2 – الدخول المشار إليه كناية عن الجماع لا أنه يدخل معها الستر أو الحجلة وعند أبي حنيفة أنّ اللّمس ونحوه ملحق بالجماع ونقل عن عمر أنه خلا بجاريته فجردها فاستوهبها ابنه فقال لا يحل لك وطيها.

وعن عطا : إذا نظر الرجل إلى فرج امرأة فلا ينكح أمّها ولا بنتها والحق ما ذكرناه أوّلا وبه قال ابن عباس وعلماء أهل البيت عليهم السلام إلّا من شد كابن الجنيد ومن تابعه لأصالة الحلّ الخالي عن موجب التحريم بغير الجماع ولقوله « فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ » واللّامس والناظر غير داخلين.

3 – بنت الزّوجة تحرم سواء كانت في حجره أو لا ، وسواء ولدتها بعد مفارقته أو قبل نكاحه ، والتقييد للأغلبية كما قلنا. وقال داود الظاهريّ : إنّ التحريم يختص بمن ولدتها بعد مفارقته والإجماع على خلافه.

4 – قوله « اللاّ تِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ » يحتمل أن يكون بيانا « لأمّهات نسائكم » في الجملة الاولى ، وأن يكون بيانا ل « نسائكم » في الثانية وأن يكون بيانا لهما معا ، ولذلك اختلف الصّحابة فيه :

فقال ابن عبّاس وزيد وابن عمر وابن الزبير بالأوّل حتّى أنهم قرأوا « أمّهات نسائكم اللاتي دخلتم بهنّ » وهي قراءة شاذة وقال عمر وعمران بن حصين بالثاني ، وهو قول أكثر علماء أهل البيت عليهم السلام ولذلك حرم عندهم الام بمجرّد العقد على بنتها ، وهو الحقّ وروايات أهل البيت عليهم السلام متضافرة به

وروى الجمهور عن النبيّ صلى اللّه عليه وآله في رجل تزوّج امرأة ثمّ طلقها قبل أن يدخل بها أنّه قال « لا بأس أن يتزوّج بنتها ولا يحل له أن يتزوّج أمّها (1) » ويؤيّده اعتبار

1– أخرجه عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر والبيهقي في سننه من طريقين عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى اللّه عليه وآله كما في الدر المنثور ج 2 ص 135

القرب في الصّفة الّتي يأتي بعد الجمل المتعدّدة.

لا يقال الربائب غنيـة عن البيان لأنهنّ لا يكنّ في حجره إلّا بعد الدخول بالأمّ فيكون قوله « مِنْ نِسائِكُمُ اللّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ » تأكيدا والتأكيد مرجوح بالنسبة إلى التأسيس لأنّا نقول نمنع الأوّل فإنّ التقييد خرج مخرج الأغلبيّة.

وأمّـا الثّـالث وهو كونه بيانـا لهمـا فضـعيف لأـنّ « من » إذا تعلّقت بالربائب كانت ابتدائيّـة ، وإذا تعلّقت بالأمّهات كانت بيانيّـة ، والكلمة الواحدة لا تحمل على معنيين عند جمهور الأدباء مع أنّ هذا قال به بعض علمائنا.

واسـتدلّ بحديثين عن الصادق عليه السلام قال الشيخ إنهما محمولان على التقيّة لأنّهما مخالفان للكتاب [والسنّة] لأنه تعالى عمّم تحريم « أُمَّهاتُ نِسائِكُمْ » وقيّد تحريم الربائب بالدخول بامّهاتهنّ ، فيكون الأوّل على عمومه ، ويؤيّده ما رواه إسحاق بن عمّار عن الباقر والصادق عليهما السلام أنّ عليّا عليه السلام كان يقول في الآية : أبهموا ما أبهم اللّه (1) وتردّد العلّامة في مختلفة في الاحتمالين ، وبعض المتأخّرين حكم بكراهة أمّ غير المدخول بها والأجود التحريم للاحتياط إذ الفروج مبنيّة على الاحتياط التامّ.

5 – حليلة الابن من الرضاع محرّمة إجماعا ولا دلالة في الآية على المنع بقوله « مِنْ أَصْلابِكُمْ » لما قلنا أنّه لإخراج ولد التبني ، وهل حكم الملموسة والمنظورة بالشـهوة حكم الجماع في التحريم؟ قال أبو حنيفة : نعم ، وهو قول أكثر أصـحابه كما حكيناه ، وبه قال بعض أصـحابنا أيضا لما رواه محمّـد بن إسـماعيل عن أبي الحسن عليه السـلام وقد سأله عن الرّجل يكون له الجارية فيقبّلها هل تحلّ لولده فقال بشـهوة؟ قلت : نعم ، قال ما ترك شـيئا إذا قبّلها بشـهوة ، ثمّ قال ابتدءا منه : إذا نظر إلى فرجها وجسدها بشـهوة حرمت على أبيه وابنه قلت إذا نظر إلى جسدها؟ قال

1- الوسائل ب 20 من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح 2.

إذا نظر إلى فرجها وجسدها حرمت عليه (1) وبه قال العلّامة في مختلفة.

6 – الجمع بين الأختين المعقود عليهما حرام إجماعا وهل يحرم الجمع بين الموطوءتين بالملك؟ الحقّ ذلك لظاهر الآية ، وعن عليّ عليه السلام وعثمان أحلّتهما آية وهي قوله « أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ » وحرّمتهما آية وهي هذه ، ورجّح عليّ عليه السلام التحريم وعثمان التحليل ، وقول عليّ عليه السلام أحقّ أن يتّبع لأنّ الحقّ يدور معه كيف ما دار ، ويؤيّده أيضا أنّ آية التحليل مخصوصة بلا خلاف فلا يكون قاطعة في الاستدلال ، هذا وقد قال صلى اللّه عليه وآله « ما اجتمع الحلال والحرام إلّا غلب الحرام الحلال (2) ».

7 – لا خلاف في أنّ النسب الحاصل من وطي الشبهة صحيح موجب لحرمة النكاح ، وكذا لا خلاف في أنّ الزنا لا يحصل به التحاق النسب ، ولقوله صلى اللّه عليه وآله « الولد للفراش وللعاهر الحجر (3) » وهل يحرم النكاح فلا يجوز نكاح بنته ولا أخته من الزنا أم لا؟ تقدّم الخلاف فيه.

8 – أكثر أصحابنا والشافعيّة على أن الوطي بالشبهة ينشر حرمة المصاهرة لحصول النسب به ، ولأنّه أحوط وأمّا الزنا فهل ينشر حرمة المصاهرة فلا يجوز نكاح بنت المزنيّ بها ولا أمّها وتحرم على ابنه وأبيه أم لا؟ فيه خلاف.

قال بعض أصحابنا لا ينشر لعموم قوله تعالى (وَأُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ) وقوله (فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ) ولرواية هشام بن المثنّى عن الصّادق عليه السلام قال كنت عنده فقال له رجل : رجل فجر بامرأة أتحل له بنتها أم لا؟ قال نعم إنّ

1- المصدر ب 3 من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح 1 وفيه : ثم قال ابتداء منه : ان جردها ونظر إليها بشهوة حرمت على أبيه وابنه قلت : إذا نظر الى جسدها ، فقال : إذا نظر الى فرجها وجسدها حرمت عليه.

2- أخرجه العلامة المجلسي في البحار (الطبعة الحديثة ج 2 ص 172) عن غوالي اللئالي.

3- صحيح البخاري ج 4 ص 177.

الحرام لا يفسد الحلال (1) وقال الأكثر بالتحريم إن كان سابقا لروايات كثيرة عن العيص بن القاسم عن الصادق عليه السلام وكذا عن منصور بن حازم عنه عليه السلام ومحمّد ابن مسلم عن أحدهما عليهما السلام (2) ولأنّه أحوط ولأنّه تصدق على المزنيّ بها اسم نسائه إذ الإضافة يكفي فيها أدنى ملابسة ككوكب الخرقاء وهذا أجود للاحتياط في الفروج.

والجواب عن الآيتين أمّا الأولى فلأنّها مخصوصة فلا يكون حجّة قاطعة وأمّا الثانية فلأنّ المراد بما طاب ما حلّ ، وعن الرواية أنّ الفجور أعمّ من الزنا واللّمس وغيره ، مع أنّ في قوله « إنّ الحرام لا يفسد الحلال » إشارة إلى ما قلناه.

9 - الوطي بالملك حكمه حكم العقد سواء ، في نشر الحرمة بالمصاهرة ، وكذا الوطي بالعقد المنقطع عندنا.

10 - لو زنا بعمّته أو بخالته حرمت عليه بناتهما عندنا تحريما مؤبدا ، ولو تزوّج امرأة حرمت عليه بنت أختها وبنت أخيها مع عدم رضاها إجماعا ومع إذنها قال أصحابنا يحلّ عليه إحداهما خلافا لباقي الفقهاء ولو جمع بين الامّ وبنتها في عقد فسد العقد ، وجاز نكاح البنت خاصّة فيما بعد ، ولو جمع بين الأختين في العقد فسد وجاز له استينافه على إحداهما.

وههنا فائدة حسنة جليلة غفل عن التنبيه عليها كثير وهي أنّ الاجتماع مطلوب لله سبحانه وتعالى ، ولذلك ندب الناس إلى الاجتماع في العبادات ليحصل لهم مع عبادة اللّه الكمال الممكن لهم ، وهو خروج ما بالقوّة إلى الفعل ، فكان بقاء الأشخاص ملزوما لذلك الاجتماع ، وحيث كان بقاء النوع ببقاء أشخاصه كان نوع الإنسان لا يحصل بقاؤه إلّا ببقاء أشخاصه وذلك لا يحصل إلّا بالتناكح ، و

1- رواه في التهذيب ج 2 ص 207. الاستبصار ج 3 ص 165.

2- راجع الكافي ج 5 ص 415 باب الرجل يفجر بالمرءة الرقم 1 و 2 و 5.

التناكح لا يحصل إلّا بالمحبّة بين الزوجين ، ولذلك جعل سبحانه وتعالى المودّة بينهما من الآيات حيث قال (وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً) (1) والمحبّة لا تحصل إلّا بالإنس والاجتماع ، فكان الانس والاجتماع مطلوبين له.

ولمّا كان النسب موجبا للمودّة والمحبّة ، لم يكن الاجتماع فيه مطلوبا لحصوله ، فلذلك لم يشرع نكاح الأقارب لحصول المودّة والاجتماع بينهم بدون النكاح ، وأمّا الأجانب فحيث فاتهم اجتماع النسب ندب إلى اجتماع السبب النكاحيّ لهم ، ولو ندب الأنساب إلى ذلك لكان ضائعا لا فائدة فيه لحصوله مع حرمان الأجانب [عن] ذلك ، فيفوت الاجتماع المطلوب لله من الناس.

ولذلك إذا ضعف الاجتماع النسبي كبنات العمّ والخال ، وبنات العمّة والخالة ، جبر الضعف بالإذن في نكاحهنّ ، ولمّا كان الرضاع موجبا لانفعال المزاج عن لبن المرضعة ولذلك قال النبيّ صلى اللّه عليه وآله « الرضاع يغيّر الطباع » (2) كان فيه اجتماع أيضا مشابه لاجتماع النسب فكان حكمه حكمه في تحريم النكاح.

ولمّا كانت الطباع تنفر عن المشاركة في الخيرات وتحبّ الاختصاص بها كانت المشاركة ملزومة للتباغض المنافي للمحبّة ، ولذلك حرّم الجمع بين الأختين

1- الروم : 21.

2- أخرجه الذهبي في ميزان الاعتدال ج 2 ص 296 - الرقم 3809 في ترجمة صالح بن عبد الجبار ، وقال أتى بخبر منكر جدا - ثم ساق الحديث وهكذا أخرجه في لسان الميزان ج 3 ص 172 - الرقم 698 ، وأخرجه السيوطي في الجامع الصغير كما في فيض القدير ج 4 ص 55 - الرقم 4525 ، والسراج المنير ج 2 ص 296 ، نقله عن القضاعي عن ابن عباس وجعل عليه رمز الضعف ، وقال المناوى في شرحه قال شارح الشهاب حديث حسن ، وقال العزيزي في شرح الحديث يعنى أن الرضاع بغير الصبي عن لحوقه بطبع والدية للطف مزاجه ، فينبغي للوالدين طلب مرضعة طيبة الأصل حسنة الأخلاق. وأخرجه في الوسائل ب 87 من أبواب أحكام الأولاد ح 5 عن على عليه السلام : انه كان يقول : تخيروا للرضاع كما تخيرون للنكاح فان الرضاع بغير الطباع.

لئلّا يقع التباغض بينهما ، وتنغص العيش على الرجل.

الثالثة (وَالْمُحْصَناتُ مِنَ النِّساءِ إِلّا ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ كِتابَ اللّهِ عَلَيْكُمْ) (1).

« الْمُحْصَناتُ » مرفوع عطفا على قوله « أُمَّهاتُكُمْ » أي وحرّمت المحصنات أى المزوّجات ما دمن في نكاح أزواجهنّ فهنّ على غيره حرام وكذلك ما حكمه حكم النكاح كالمعتدّات وقرئ بفتح الصّاد كما قلناه ، وبكسرها على أنّه اسم الفاعل لأنهنّ أحصنّ فروجهنّ بالتزوج ، قوله « إِلّا ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ » استثناء من الإماء المزوّجات ، ثمّ يحدث لهنّ استرقاق إمّا باشتراء أو اتّهاب أو ميراث أو سبي أو غير ذلك ، فانّ المالك الجديد له فسخ النكاح والوطي بعد العدّة ، ويدخل فيه أيضا الأمة المزوّجة بمملوك السيّد ، فانّ له فسخ نكاحها ، فيجوز له وطيها بعد العدّة.

وقال أبو حنيفة : إنّ السبي لا يرفع النكاح ، ولا يحلّ بذلك للسابي ، وإطلاق الآية حجّة عليه ، وكذا خبر أبي سعيد الخدري يدل على ذلك ، وهو أنّ المسلمين أصابوا في غزاة أوطاس سبايا ، ولهنّ أزواج في دار الحرب ، فنادى منادي رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله : ألا لا توطأ الحبالى حتّى يضعن ، ولا غير الحبالى حتّى يستبرئن بحيضة (2) وقد أشار الفرزدق (3) في شعره إلى ذلك بقوله :

1- النساء : 24.

2- مجمع البيان ج 3 ص 30 سنن أبى داود ج 1 ص 497.

3- هو همام بن غالب بن صعصعة ، ينتهي نسبه الى تميم باثنتي عشرة واسطة ، وتميم أبو قبيلة معروفة ينتهى نسبه الى الياس بن مضر. وكنيته أبو فراس شهير بالفرزدق شاعر من النبلاء من أهل البصرة عظيم الأثر في اللغة ، وكان يقال : لو لا شعر الفرزدق لذهب ثلث لغة العرب ، وترى ترجمته من ص 497 - الى 500 باب الفاء روضات الجنات ، وص 68 ج 9 من كتاب الاعلام ، ومن ص 169 204 ج 2 من كتاب الهجاء والهجاؤن ، والخزانة للبغدادى من ص 150 - 154 في شرح الشاهد الثلاثين والدرجات الرفيعة ص 541 - 556. ولقد اثنى عليه السيد المرتضى في المجلس الخامس من الأمالي من ص 43 - 49 وقال والفرزدق مع تقدمه في الشعر وبلاغته في الذروة العليا والغاية القصوى ، شريف الإباء ، كريم البيت ، له ولابائه مآثر لا تدفع ولا تجحد. والفرزدق هو الذي قال القصيدة الغراء المعروفة بين الفريقين في مدح سيدنا المظلوم الامام زين العابدين عليه وعلى آبائه آلاف التحية والسلام ، أنشدها الكشي أيضا في رجاله انظر ص 118 - 121 (طبع النجف) ومطلعها : هذا الذي تعرف البطحاء وطأته *** والبيت يعرفه والحل والحرم وفيه : فغضب هشام وأمر بحبس الفرزدق ، فحبس بعسفان بين مكة والمدينة : فبلغ ذلك على بن الحسين عليه السلام فبعث إليه باثني عشر ألف درهم ، وقال : أعذرنا يا أبا فراس فلو كان عندنا أكثر من هذا لوصلناك ، فردها وقال : يا ابن رسول اللّه ما قلت الذي قلت إلا غضبا لله ورسوله ، وما كنت لازرء عليه شيئا ، فردها عليه وقال : بحقي عليك لما قبلتها فقد رأى اللّه مكانك وعلم نيتك فقبلها. - وفي رواية ابن خلكان قال. مدحته لله لا للعطاء ، فقال : انا أهل بيت إذا وهبنا شيئا لا نستعيد ، فقبلها. فجعل الفرزدق يهجو هشاما وهو في الحبس فبعث إليه فأخرجه. قال العلامة البهبهاني في حواشيه الرجالية على منهج المقال ص 259 قال جدي رحمه اللّه تعالى : وذكر عبد الرحمن الجامى في سلسلة الذهب هذه القصيدة منظومة بالفارسية وذكر أن كوفية رأت في النوم الفرزدق وقالت له : ما فعل اللّه بك. قال : غفر اللّه لي بقصيدة على بن الحسين ، قال الجامى وبالحرى ان يغفر اللّه للعالمين بهذه القصيدة. مع اشتهاره بالنصب والعداوة. وقد صدع العلامة السيد عليخان المدني الشيرازي في الدرجات الرفيعة بالرد على من زعم أن القصيدة للحزين الليثي قالها في قثم بن العباس ، وان الفرزدق أنشدها في على بن الحسين عليه السلام قال قدس سره : اما كون القصيدة بتمامها في قثم بن العباس فأمر يشهد بعض أبيات القصيدة باستحالته ، كما تراه وأما انشاد الغرزدق

لهـا في علي بن الحسـين عليه السـلام فقـد ذكره كثير من الرواة من الرواة والمؤرخين. وفي الخزانه قال صاحب العباب قال الليث الفرزدق الرغيف الذي يسقط في التنور ويقال أيضا الفرزدقة قال وقال بعضهم هوفتات الخبز وقال غيره الفرزدق القطعة من العجين واصلها بالفارسية برازده وقال ابن فارس هـذه كلمـة منحونة من كلمتين من فرز ومن دق لانه دقيق يعجن ثم افرزت منه قطعة فهي من الافراز والدقيق انتهي ثم قال البغدادي فلقب لاحد هذه المعاني وشرح شواهدها كلها فراجع.

وذات حليل أنكحتها رماحنا *** حلال لمن يبني بها لم تطلّق (1)

ص: 192

1- أنشده البيضاوي عند تفسير الآية ، وقال الشهاب في شرحه ج 3 ص 123 : الحليل : الزوج ، وإسناد الإنكاح الى الرماح مجاز ، وحلال صفة ذات تجرى على إعرابه ، وذكر لانه مصدر أو خبر مبتدأ محذوف ، أي هي حلال ولمن يبنى بها اى يدخل عليها ، متعلق بحلال ، وهو من شواهد الكشاف أيضا عند تفسير الآية ج 1 ص 391. وقال الأفندي في شرحه على شواهد الكشاف ص 132 : روى انه قيل للحسن وعنده الفرزدق : ما تقول فيمن يقول : لا واللّه وبلى واللّه؟ فقال : أما سمعت قولي ذلك ، قال الحسن : ما قلت؟ قال : قلت : فلست بمأخوذ بلغو تقوله *** إذا لم تعمد عاقدات العزائم فقال الحسن : أحسنت ، (أقول قد مر هذا البيت فيما استشهد به المصنف قدس سره ص 121 فراجع). ثم قيل : ما تقول فيمن سبى امرءة ولها حليل؟ فقال : أما سمعت قولي وانشد : وذات حليل إلخ ، فقال الحسن : كنت أراك أشعر ، فإذا أنت أشعر وأفقه أيضا. وقال الصاوى في شرحه على ديوان الفرزدق ج 2 ص 576 : روى صاحب العمدة أن الفرزدق كان يجلس عند الحسن البصري فجاءه رجل فقال : يا أبا سعيد انا نكون في هذه البعوث والسرايا فنصيب المرأة من العدو ، وهي ذات زوج ، أفتحل لنا من قبل أن يطلقها زوجها؟ فقال الفرزدق : قلت أنا مثل هذا في شعري ، وقال الحسن : وما قلت؟ فأنشده هذا البيت ، وذات حليل إلخ. فقال الحسن : صدق فحكم بظاهر قوله. وقال صاحب العمدة : وما أظن الفرزدق إلا أراد مذهب الجاهلية في السبايا. وأنشد البيت أيضا الشوكانى في نيل الأوطار ج 6 ص 176 فراجع.

قوله « كِتابَ اللّهِ » مصدر مؤكّد أي كتب اللّه عليكم تحريم المذكورات كتابا.

فائدة : الإحصان يقال على معان الأوّل بمعنى العفّة كقوله تعالى « (أَحْصَنَتْ فَرْجَها) (1) » الثاني بمعنى الزواج كالمذكور في الآية ، الثالث بمعنى الحرّيّة كقوله (وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَناتِ) (2) على قول تقدّم ، الرابع : بمعنى الإسلام كقوله (فَإِذا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ ما عَلَى الْمُحْصَناتِ) (3) على أحد التفسيرين.

الرابعة (وَلا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ حَتّى يُؤْمِنَّ وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النّارِ) (4).

هل اسم المشرك مختصّ بمن ليس بكتابيّ من الكفّار أو هو شامل لكلّ كافر منكر لنبوّة نبيّنا محمّد صلى اللّه عليه وآله؟ قيل بالأوّل للعطف على أهل الكتاب في قوله « لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِّينَ » (5) والعطف يقتضي

1- الأنبياء : 91 ، التحريم : 12.

2- النساء : 25.

3- النساء : 25.

4- البقرة : 221. وتمامه واللّه يدعو إلى الجنة والمغفرة باذنه ويبين آياته للناس لعلهم يتذكرون ، وقد يوجد في بعض النسخ.

5- البينة : 1. وكذا في قوله تعالى « إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نارِ جَهَنَّمَ خالِدِينَ فِيها أُولئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ » الآية : 7 ، البينة ، وكذا في قوله تعالى : (لَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذىً كَثِيراً) ، الآية 195 آل عمران ، وكذا في قوله تعالى (ما يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ) الآية 155 ، البقرة ، ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ومن الذين أشركوا ، الآية 96 البقرة وكذا قوله تعالى (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هادُوا وَالصّابِئِينَ وَالنَّصارى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا) ، الآية 17 ، الحج ، وكذا قوله تعالى (لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النّاسِ عَداوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قالُوا إِنّا نَصارى) الآية 82 ، المائدة ، وقد تقدم كلام لنا في التذييل على المجلد الأول ص 50 فراجع. ثم انه للعلامة الطباطبائي مد ظله بيان متين في كتابه الميزان في تفسير القرآن ج 2 ص 211 - 213 ، حقيق بان ننقله لمزيد الفائدة : قال مد ظله العالي : والمشركات اسم فاعل من الإشراك بمعنى اتخاذ الشريك لله سبحانه ، ومن المعلوم أنه ذو مراتب مختلفة بحسب الظهور والخفاء نظير الكفر والايمان ، فالقول بتعدد الإله واتخاذ الأصنام والشفعاء شرك ظاهر ، وأخفى منه ما عليه أهل الكتاب من الكفر بالنبوة - وخاصة - انهم قالوا (عُزَيْرٌ ابْنُ اللّهِ) أو (الْمَسِيحُ ابْنُ اللّهِ) ، وقالوا (نَحْنُ أَبْناءُ اللّهِ وَأَحِبّاؤُهُ) وهو شرك ، وأخفى منه القول باستقلال الأسباب والركون إليها وهو شرك ، الى أن ينتهي الى ما لا ينجو منه الا المخلصون وهو الغفلة عن اللّه والالتفات الى غير اللّه عزت ساحته فكل ذلك من الشرك ، غير أن إطلاق الفعل غير إطلاق الوصف والتسمية به ، كما أن من ترك من المؤمنين شيئا من الفرائض فقد كفر به لكنه لا يسمى كافرا. قال تعالى : « وَلِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ الى أن قال وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعالَمِينَ » آل عمران 97. وليس تارك الحج كافرا بل هو فاسق كفر بفريضة واحدة. ولو أطلق عليه الكافر قيل كافر بالحج ، وكذا سائر الصفات المستعملة في القرآن كالصالحين والقانتين والشاكرين والمتطهرين ، وكالفاسقين والظالمين الى غير ذلك لا تعادل الافعال المشاركة لها في مادتها ، وهو ظاهر ، فللتوصيف والتسمية حكم ، ولإسناد الفعل حكم آخر. على أن لفظ المشركين في القرآن غير ظاهر الإطلاق على أهل الكتاب بخلاف لفظ الكافرين بل إنما أطلق فيما يعلم مصداقه على غيرهم من الكفار كقوله تعالى « لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِّينَ حَتّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ » البينة - 1 وقوله تعالى « إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا

الْمَسْجِدَ الْحَرامَ » التوبة – 29 وقوله تعالى « كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ » التوبة – 8 وقوله تعالى « وَقاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً » التوبة – 37 وقوله تعالى « فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ » التوبة – 6. الى غير ذلك من الموارد. وأما قوله تعالى « وَقالُوا كُونُوا هُوداً أَوْ نَصارى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْراهِيمَ حَنِيفاً وَما كانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ » البقرة – 135 فليس المراد بالمشركين في الآية اليهود والنصارى ليكون تعريضا بهم بل الظاهر أنهم غيرهم بقرينة قوله تعالى « ما كانَ إِبْراهِيمُ يَهُودِيًّا وَلا نَصْرانِيًّا وَلكِنْ كانَ حَنِيفاً مُسْلِماً وَما كانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ » آل عمران – 67. ففي إثبات الحنف له عليه السلام تعريض لأهل الكتاب ، وتبرئة لساحة إبراهيم عن الميل عن حلق الوسط إلى مادية اليهود محضا والى معنوية النصارى محضا بل هو عليه السلام غير يهودي ولا نصراني ومسلم لله غير متخذ له شريكا كالمشركين عبدة الأوثان. وكذا قوله تعالى « وَما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللّهِ إِلّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ » يوسف – 106 وقوله تعالى « وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لا يُؤْتُونَ الزَّكاةَ » فصلت – 6 وقوله تعالى « إِنَّما سُلْطانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ » النحل – 100. فان هذه الايات ليست في مقام التسمية بحيث يعد المورد الذي يصدق وصف الشرك عليه مشركا غير مؤمن ، والشاهد على ذلك صدقه على بعض طبقات المؤمنين ، بل على جميعهم غير النادر الشاذ منهم وهم الأولياء المقربون من صالحي عباد اللّه. فقد ظهر من هذا البيان على طوله : أن ظاهر الآية أعنى قوله تعالى (وَلا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ) قصر التحريم على المشركات والمشركين من الوثنيين دون أهل الكتاب. ومن هنا يظهر : فساد القول بأن الآية ناسخة لاية المائدة وهي قوله تعالى « الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّباتُ وَطَعامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَناتُ مِنَ الْمُؤْمِناتِ وَالْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ) الآية » المائدة – 6. أو أن الآية أعنى قوله تعالى (وَلا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ) ، وآية الممتحنة أعني قوله تعالى « وَلا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوافِرِ » الممتحنة – 20 ناسختان الآية المائدة ، وكذا القول بأن آية المائدة ناسخة لآيتي البقرة والممتحنة. وجه الفساد : أن هذه الآية أعنى آية البقرة بظاهرها لا تشمل أهل الكتاب وآية المائدة لا تشمل إلا الكتابية فلا نسبة بين الآيتين بالتنافي حتى تكون آية البقرة ناسخة لاية المائدة أو منسوخة بها ، وكذا آية الممتحنة وان أخذ فيها عنوان والكوافر وهو أعم من المشركات ويشمل أهل الكتاب ، فان الظاهر أن إطلاق الكافر يشمل الكتابي بحسب التسمية بحيث يوجب صدقه عليه انتفاء صدق المؤمن عليه كما يشهد به قوله تعالى : « مَنْ كانَ عَدُوًّا لِلّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكالَ فَإِنَّ اللّهَ عَدُوٌّ لِلْكافِرِينَ » البقرة – 98 الا أن ظاهر الآية كما سيأتي إنشاء اللّه العزيز أن من آمن من الرجال وتحته زوجة كافرة يحرم عليه الإمساك بعصمتها أى إبقائها على الزوجية السابقة إلا أن تؤمن فتمسك بعصمتها ، فلا دلالة لها على النكاح الابتدائي للكتابية. ولو سلم دلالة الآيتين أعنى : آية البقرة وآية الممتحنة على تحريم نكاح الكتابية ابتداء لم تكونا بحسب السياق ناسختين لاية المائدة ، وذلك لان آية المائدة واردة مورد الامتنان والتخفيف ، على ما يعطيه التدبر في سياقها ، فهي آبية عن المنسوخية بل التخفيف المفهوم منها هو الحاكم على التشديد المفهوم من آية البقرة ، فلو بنى على النسخ كانت آية المائدة هي الناسخة. على أن سورة البقرة أول سورة نزلت بالمدينة بعد الهجرة ، وسورة الممتحنة نزلت بالمدينة قبل فتح مكة ، وسورة المائدة آخر سورة نزلت على رسول اللّه ناسخة غير منسوخة ولا معنى لنسخ السابق اللاحق. انتهى

المغايرة ، وفيه نظر لأنّا نمنع كون العطف يقتضي المغايرة مطلقا بل إذا لم يدع إلى العطف فائدة أمّا معها فلا كقوله « جِبْرِيلَ وَمِيكالَ) (1) » و « نَخْلٌ وَرُمّانٌ) (2) » مع أنـا نقول : إنّ العطف هنا للعامّ على الخاصّ ، وهو موافق للقاعـدة ، وهو وجوب مغايرة المعطوف للمعطوف عليه ، والحال هنا كذلك فانّ المشرك أعم من الكتابيّ.

وقيل بالثّاني لقوله « هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الـدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ) (3) » ولا شكّ في كراهـة أهل الكتاب لنبوّته عليه السـلام ولقوله تعالى في حقّهم « وَقالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللّهِ وَقالَتِ النَّصارى الْمَسِيحُ ابْنُ اللّهِ » إلى قوله « سُبْحانَهُ عَمّا يُشْرِكُونَ » (4) ولقول النصارى بالتثليث.

فعلى الأوّل الآية عامّة باقية الحكم ، غير منسوخة اتّفاقا ، فيحرم نكاح المشـركة وإنكاح المشرك ، وعلى الثاني قيل : هي أيضا عامّة ولا يحل نكاح الكتابيات أيضا ويؤيّده قوله « وَلا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوافِرِ » (5) فتكون ناسخة للاية

1- البقرة : 98 (مَنْ كانَ عَدُوًّا لِلّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكالَ) .

2- الرحمن : 68 (فِيهِما فاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمّانٌ) .

3- براءة : 33 - الصف : 9.

4- براءة : 30.

5- الممتحنة : 10.

في المائدة وهي قوله « وَطَعامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ [وَالْمُحْصَناتُ مِنَ الْمُؤْمِناتِ] وَالْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ) (1) الآية.

وقيل بعدم نسخ آية المائدة لأنّ المائدة آخر ما نزل كما قيل ، ولأنّ الأصل عدم النّسخ فعلى هذا يكون هذه مخصّصة بآية المائدة لما تقرّر في الأصول أن التخصيص خير من النسخ ، فلذلك حكم بعض أصحابنا بتحريم الكتابيّات مطلقا على الأوّل من الثاني ، وبعضهم حكم بحلّ الكتابيّات مطلقا على الثاني منه وهو قول شاذّ ينسب إلى ابن الجنيد.

والمتأخّرون من الأصحاب حكموا بحلّ الكتابيّات متعة لا غير لأنّ آية المائدة لا تدل على إباحة نكاح الدّوام بل نكاح المتعة لقوله تعالى « إِذا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ » ولم يقل مهورهنّ ، وعوض المتعة سمّي اجرا لقوله « فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ » (2)

وفي هذا القول نظر أمّا أوّلا فلأنّ آية المائدة منسوخة بقوله « وَلا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوافِرِ » كما رواه زرارة عن الباقر عليه السلام ونمنع كون المائدة آخر القرآن نزولا لعدم الدلالة القاطعة عليه ، وعلى تقديره جاز أن يكون أكثرها هو الأخير نزولا عن جملة السورة ، ويكون هذه الآية ضمّت إليها بعد نسخها ، وتكون من الّذي نسخ حكمه دون تلاوته كآية عدّة الوفاة بالحول وأمّا ثانيا فلأنّا نمنع دلالتها على المتعة فإنّ المهر مطلقا يسمّى أجرا كقوله « عَلى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمانِيَ حِجَجٍ » (3).

ويمكن أن يجاب أمّا عن الأوّل فلأنّها جزء من المائدة قطعا ، وتأخّر المائدة مشهور (4) وقرائن أحكامها تدل عليه مع أصالة عدم النسخ وأمّا عن الثاني

1- المائدة : 5.

2- النساء : 24.

3- القصص : 27.

4- بل مروي في كتب الشيعة وأهل السنة ، فقد روى العياشي عن زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال قال على بن أبى طالب صلوات اللّه عليه : نزلت المائدة قبل أن يقبض النبي صلى اللّه عليه وآله بشهرين أو ثلاثة ، وفي رواية أخرى عن زرارة عن ابى جعفر عليه السلام مثله. وعن عيسى بن عبد اللّه عن أبيه عن جده عن على عليه السلام قال : كان القرآن ينسخ بعضه بعضا ، وانما كان يؤخذ من أمر رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله بآخره ، فكان من آخر ما نزل عليه سورة المائدة فنسخت ما قبلها ، ولم ينسخها شي ء. لقد نزلت عليه وهو على بغلته الشهباء ، وثقل عليه الوحي ، حتى وقفت وتدلى بطنها ، حتى رأيت سرتها تكاد تمس الأرض ، وأغمي على رسول اللّه حتى وضع يده على ذؤابة شيبة بن وهب الجمحي ، ثم رفع ذلك عن رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله فقرأ علينا سورة المائدة ، فعمل رسول اللّه وعلمنا. (انظر العياشي ج 1 ص 288 ، البحار ج 19 ص 69 ، البرهان ج 1 ص 430). وروى الشيخ في التهذيب بإسناده عن الحسين بن سعيد عن حماد عن حريز عن زرارة قال : سمعته يقول : جمع عمر بن الخطاب أصحاب النبي صلى اللّه عليه وآله وفيهم على عليه السلام فقال : ما تقولون في المسح على الخفين فقام المغيرة بن شعبة فقال : رأيت رسول اللّه يمسح على الخفين فقال على : قبل المائدة أو بعدها؟ فقال : لا أدرى فقال على عليه السلام : سبق الكتاب الخفين انما نزلت المائدة قبل ان يقبض النبي صلى اللّه عليه وآله بشهرين أو ثلاثة ، انظر التهذيب ص 361 ج 1 ، الرقم 1091 وفي الرقم 1088 و 1092 من حديث أبى عبد اللّه وابى جعفر عليهما السلام أيضا حكاية قول على عليه السلام « سبق الكتاب الخفين ». واما من طرق أهل السنة ، فقد نقل الشوكانى في عدة روايات بطرق مختلفة تدل على كون المائدة آخر القرآن نزولا ، وفي

بعضـها « لم تنسخ منها الا آية القلائد » وفي بعضها إلا آية القلائد ، وقوله « فَإِنْ جاؤُكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ ». وقد نص المصنف أيضا – رحمه اللّه – بكونها آخر القرآن نزولا في ص 8 ج 1 من هذه الطبعة ، وسبق منا كلام في ص 18 و 19 من ج 1 فراجع.

فلأنّ اشتراط إيتاء المهر في الحلّ دليل على إرادة المتعـة لعـدم اشتراط ذلك في صـحّة الـدائم نعم الأجود تحريم الكتابيّات اختيارا مطلقا لوجوه :

الأوّل أنّها مشركات ولا شي ء من المشركات يحل نكاحهنّ والمقدّمتان تقدّم تقريرهما.

الثاني أنّ الكتابية لا تواد ، وكلّ زوجة تواد ، فلا شي ء من الكتابيّة

ص: 198

بزوجـة أمّـا الصـغرى فلقوله « لا تَجِـدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ يُوادُّونَ مَنْ حَادَّ اللّهَ وَرَسُولَهُ) (1) » وهي محـادّة وأمّا الكبرى فلقوله تعالى « وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً » (2).

الثالث أنّها كافرة ولا شـي ء من الكافرة بذات عصـمة أمّا الصـغرى فظاهرة ، وأمّا الكبرى فلقوله « وَلا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوافِرِ » (3) والنكاح عصـمة وهو ظاهر وأمّا حال الاضـطرار وهو حصول المشـقّة بالترك ، وخوف الوقوع في العنت ، فيجوز المتعـة بهنّ وعليه يحمل آية المائدة فيكون مخصّصة لما تقدّم ، وكذا تحمل الروايات الواردة بالإباحة.

واعلم أنّ ملـك اليمين هنـا كالمتعـة في الجواز عنـد الصـرورة وأمّا حال الاختيار فحكمه كالعقـد في المنع وأطبق فقهاء العامّـة على إباحة الكتابيّات مطلقا وهنا فوائد :

1- المجادلة : 22 ، ولا يخفى عليك أن الظاهر من الآية موادة المحاد من حيث المحادة لتعلقها على الوصف الظاهر في العلية ، ولا يصح الحمل على اللوازم لجواز صـلة المحاد لقوله تعالى « وَصاحِبْهُما فِي الـدُّنْيا مَعْرُوفاً » وقوله صـلى اللّه عليه وآله : لكل كبـد حراء أجر ، ولا ريب في تحريم الموادة من حيث المحـادة ، بل منافاتها للايمان. فالظاهر أن الغرض من هـذا الحكم نفى الايمان عن الـذين كانوا يـدعون الايمان ويضمرون الموادة للكفار المعلنين بالكفر وهم المنافقون الذين كان يعرفهم النبي صلى اللّه عليه وآله بلحن القول وإشارات الوحي ، وترك التصريح لان الكناية أبلغ من التصريح وادعى الى الرجوع الى الحق ، وأمنع من تظاهرهم بالأمر ولحوقهم بالكفار.
2- الروم : 21. وفيه منع كون التزويـج موادة ، فـإنه ربمـا كـان للحاجـة دون المودة والآيـة محمولـة على الغالب لتحقق النشوز والشـقاق المنافيين للمودة ، مع ما قد عرفت بما لا مزيد عليه ، أن المودة المنهي عنها انما هو موادة المحاد من حيث المحادة.
3- الممتحنة : 10 ، ولا يخفى عليك ان المتبادر من الآيـة ولفظ الإمساك : النهي عن البقاء على نكاح الكوافر واسـتدامته ، كما نص عليه المفسـرون ، وقـد أجمع الفقهاء على بقاء النكاح إذا أسـلم زوج الذميـة دونها كما سيصـرح به المصـنف ، فالايـة مخصوصـة بالكوافر غير الكتابيات ، ولا يمكن أن تكون ناسخة لحل الكتابيات ، ولا يجدى أولوية المنع عن الابتداء ، بعد انتفاء حكم الأصل.

1 – قال الراوندي : في الآية دلالة على جواز نكاح الأمة مطلقا من غير شرط عدم الطول وخشية العنت ، وفيه نظر لأنّ المطلق يحمل على المقيّد مع المعارضة كما تقرّر في الأصول.

2 – في الآية إشارة إلى اشتراط الايمان في النكاح لوجهين أحدهما قوله « وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ ». « وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ » وثانيهما تعليله بأنّ « أُولئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النّارِ » ولا شبهة أنّ المخالف يدعو إلى النار فلا يجوز نكاحه وإنكاحه نعم لما كانت المرأة سريعة الانفعال ضعيفة العقل ، جاز نكاح المؤمن المخالفة دون العكس ، ولهذا قيل : المرأة تأخذ من دين بعلها.

3 – في تعليله بأنّ « أُولئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النّارِ » إشارة إلى كونه كبيرة وأيضا فإنّ النكاح يستلزم إرادة دوامه ولا صغيرة مع الإصرار.

4 – قيل : النهي في الآية لا شكّ في إفادته التحريم لكن نمنع إفادته الفساد لما تقرّر أنّ النهي في غير العبادات لا يفسده أجيب : قد تقرّر في الأصول أنّ النهي في المعاملة إن كان عن الشيء لذاته أو لجزئه أو للازمه ، أفاد الفساد كبيع الحصاة والملاقيح والرّبا وحينئذ نقول : وإن كان النكاح حقيقة في العقد أو الوطي أو مشتركا فالنهي متوجّه إلى الشيء لذاته أو للازمه ، فيكون مفيدا للفساد وهو المطلوب.

5 – أنه لا خلاف في أنّ الذميّ إذا أسلم فهو باق على نكاحه ، فيكون مخصّصا لعموم « وَلا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ ». « وَلا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوافِرِ » بالإجماع والنّصّ الحديثيّ.

6 – لقائل أن يقول إنّ « خيرا » في قوله « خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ » و « خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ » أفعل التفضيل ، المستلزم للمشاركة ، فيفيد زيادة خيريّة نكاح المؤمنة وإنكاح المؤمن ، فيكون في خلافهما خيريّة مّا ، فلو كان فاسدا لما كان كذلك فيجاب بأنّ الخيرية في هذه ليست باعتبار صحّة النكاح وفساده ، بل لمّا كان الجمال والحسب والمال بواعث على النكاح ، وتلك خيرات دنيويّة ، فهي مشاركة للخيرات الدينيّة الحاصلة في نكاح المؤمنين ، في مطلق الخيريّة ، لكن الخيارات الدّينيّة

أعظم لكونها أمورا حقيقية دائمة لا وهميّة زائلة ، فلذلك ساغ إيراد صيغة التفضيل.

7 – الواو في « ولو » للحال ، و « لو » بمعنى « إن » وهو كثير ، والإعجاب في الحسن والمال والجاه وفيه إشارة إلى كراهة قصد الجمال والمال في النكاح بل السنّة والدّين كما قال عليه السلام « عليك بذات الدّين تربت يداك (1) » والمراد بدعائهم إلى النار أي إلى أسبابها فانّ بسبب المخالطة قد يكتسب الصاحب من صاحبه دينه ، ولذلك قال صلى اللّه عليه وآله « المرء على دين خليله فلينظر أحدكم من يخالل » (2) وهنا محرّمات أخر تذكر في كتب الفقه ، مستفادة من السنّة فلنقتصر على ما في الكتاب.

النوع الثالث : في لوازم النكاح من المهر والنفقة وغير ذلك

اشارة

وفيه آيات :

الاولى (وَآتُوا النِّساءَ صَدُقاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْ ءٍ مِنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَرِيئاً) (3).

الصدقة اسم المهر ، والنحلة (4) قيل من انتحل كذا إذا دان به أي آتوهنّ

1- الكافي ج 5 ص 332.

2- الكافي ج 2 ص 642.

3- النساء : 4.

4- قال السيد الرضى قدس سره في ص 313 من حقائق التأويل : وربما سألوا بعد ذلك فقالوا : كيف قال اللّه تعالى (وَآتُوا النِّساءَ صَدُقاتِهِنَّ نِحْلَةً) ، والنحلة هبة والصداق واجب ، فالجواب أنه سبحانه فرض الصداق للنساء ، فكان هبة منه سبحانه لهن ، لا هبة من أزواجهن ، وقد كان الإباء يأخذون ذلك لنفوسهم ألا ترى الى قوله تعالى في قصة موسى عليه السلام (إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هاتَيْنِ عَلى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمانِيَ حِجَجٍ) » فاستخدمه بمهر ابنته ، فجعل تعالى ذلك للنساء دون آبائهن ، وذلك واضح بمشيئة اللّه.

ديانـة فيكون مفعولا له ، وقيل نحلـة من اللّه وتفضّلا منه عليهنّ ، فيكون نصـبا على الحال من الصدقات ، وقيل النحلة بكسـر النون العطيّة الّتي تكون عن طيب النفس من غير طلب وقيل هو من غير عوض والفعل منه نحل ينحل نحلا ، فعلى هذا يكون نصبا على المصدر من غير لفظه ، و « نفسا » نصب على التميز من الجملـة ، والهني ء والمري ء صـفتان لمحـذوف أي أكلا هنيئا مريئا يقال هنوء الطعام ومرؤ إذا كان سائغا لا نقص فيه ، وقيل الهني ء ما يلذه الآكل والمري ء ما تحمد عاقبة ، إذا عرفت هذا فهنا فوائد :

1 – أنّ الخطاب هنا للأزواج وهو الأصحّ لذكره عقيب الأمر بالنّكاح وقيل للأولياء لأنّهم كانوا يأخذون مهور بناتهم ، فكان إذا ولد لأحدهم بنت يهنّئونه ويقولون هنيئا لك النافجة يعنون به أنّ أخذ مهرها ينفج به ماله أي يعظّمه.

2 – في قوله « فَإِنْ طِبْنَ » دلالـة على عـدم جواز غصـبها أو خديعتها أو إكراها على عطيّته وكان قوم يتحرّجون من قبول شـي ء ممّا ساقه إلى زوجته فنزلت والضمير في « منه » راجع إلى المهر لسبق ذكر معناه.

3 – روى العياشـيّ أنّ رجلا جاء إلى أمير المؤمنين فشـكى إليه وجع بطنه فقال عليه السلام ألك زوجة؟ قال : نعم ، قال استوهب منها شيئا طيّبة به نفسـها من مالها ثمّ اشتر به عسـلا ثمّ اسـكب عليه من ماء السـماء ، ثمّ اشـربه فإنّي سمعت اللّه تعالى يقول « وَنَزَّلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً مُبارَكـاً » وقال « يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِها شَـرابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوانُهُ فِيهِ شِـفاءٌ لِلنّاسِ » وقال « فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَـيْ ءٍ مِنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَرِيئاً » فإذا اجتمعت البركة والشفاء والهني ء والمري ء شفيت إن شاء اللّه تعالى قال ففعل ذلك فشفي (1).

الثانية (وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدالَ زَوْجٍ مَكانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْداهُنَّ قِنْطاراً فَلا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتاناً وَإِثْماً مُبِيناً وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضى

1– العياشي ج 1 ص 218 ، تحت الحديث المرقم 15 من هذه السورة.

بَعْضُكُمْ إِلى بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثاقاً غَلِيظاً) (1).

القنطار المال الكثير ، والبهتان هو أن ينسب الإنسان غيره إلى فعل أو قول يسوؤه إذا سمعه ، وهو بري ء منه ، وانتصابه وانتصاب « إِثْماً » على المفعول له إلّا أنّ « بُهْتاناً » سبب فاعليّ و « الإثم » سبب غائيّ بمعنى أنّ سبب أخذ المال بهتانه على زوجته ، ويؤول أخذه إلى الإثم ، فاللّا م المقدّرة في « إثما » لام العاقبة لأنّ أخذ المال ليس لأجل الإثم ، لا أنّهما حالان بمعنى باهتين وآثمين كما قال الزمخشري لأنّ الأخذ ليس في حال البهتان بل مسبوق به والاستفهام على سبيل الإنكار و « مبينا » أي مظهرا لخساسة أنفسكم ثمّ أعاد الإنكار بقوله و « كَيْفَ » والحال أنّه « قَدْ أَفْضى بَعْضُكُمْ إِلى بَعْضٍ » والإفضاء الوصول وهو هنا كناية عن الجماع ، والميثاق الغليظ العهد الوثيق ، وقيل هو عقد النكاح ، وقيل هو حق الصّحبة والممازجة ، وقد قيل صحبة عشرين يوما قرابة ، فكيف صحبة الزوجين ، وقيل الميثاق هو ما أوثق اللّه عليه في قوله « فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ » وقول النبيّ صلى اللّه عليه وآله « أخذتموهنّ بأمانة اللّه واستحللتم فروجهنّ بكلمة اللّه (2) [عن الباقر عليه السلام] إذا تقرّر هذا فهنا فوائد :

1 - في الآية دلالة على عدم تقدير المهر بقدر بل بحسب ما يتراضيان عليه ولذلك لمّا منع عمر عن المغالاة في الصّداق على المنبر قالت له امرأة : أتمنعنا ما جعله اللّه لنا وتلت الآية ، فقال كل أفقه من عمر حتّى النساء ورجع عن رأيه (3).

2 - فيها دلالة على استقرار المهر بالدخول لتعليل الإنكار بالإفضاء.

3 - روي أنّ الرّجل منهم كان إذا أراد أن يتزوّج جديدة بهت الّتي تحته بالفاحشة حتّى يلجئها إلى الافتداء منه بما أعطاها ليجعله مهرا للجديدة ، فنهوا عن

1- النساء : 20.

2- أخرجه ابن أبي شيبة عن عكرمة ومجاهد كما في الدر المنثور ج 2 ص 134. وتراه في المعاني للصدوق ص 212.

3- الدر المنثور ج 2 ص 133.

ذلك فالتقييد للنهي بحال الاستبدال لأجل السّبب وقد تقرّر في الأصول أنّ خصوص السبب لا يخصص.

4 - قيل الآيـة منسوخة بقوله « فَإِنْ خِفْتُمْ أَلّا يُقِيما حُدُودَ اللّهِ فَلا جُناحَ عَلَيْهِما فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ) (1) » وقيل : بل هي محكمة غير منسوخة ، وهو قول الأكثر وهو الأصـحّ لأنّ النهي فيها مقيّـد بالبهتان ، وهو نوع من الإكراه ولا كلام أنّ مع إكراه الزوجـة على الافتداء ، لا يقع الملك ولا يتم الخلع.

الثالثـة (لاـ جُنـاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسـاءَ مـا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَـةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَـدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَـدَرُهُ مَتـاعاً بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ) (2).

المراد بالمسّ الجماع والفرض التقدير ، والمراد بالفريضة المهر المقدّر ، ففعيل هنا بمعنى مفعول ، والتاء لنقل اللّفظ إلى الاسميّة ، والمتعة والإمتاع بمعنى النفع والفائـدة وأوسع الرّجل إذا صار ذا سـعة من المال ، وأقتر إذا صار ذا إقتار ، بمعنى الضـيق ضـدّ السّـعة أو صار ذا قترة ، وهي الغبـار ومنه قوله تعالى (تَرْهَقُها قَتَرَةٌ) (3) كأنه لفقره يتغيّر حليته فكأنّ عليه غبارا و « ما » هنا بمعنى المـدّة أي مـدّة لم تمسّوهنّ و « مَتاعاً » اسم للمصدر بمعنى التمتيع كالسلام بمعنى التسليم وهو منصوب على المصدرية و « حَقًّا » صفة له إذا تقرّر هذا فهنا فوائد :

1 - أنّ « أو » في « أَوْ تَفْرِضُوا » يحتمـل أن يكون بمعنى الواو ، وأن يكون للترديـد ، وأن يكون بمعنى « إلّآ أن » فعلى الأـوّل يكون منطوق الآية أنّكم إن طلّقتم النّساء قبل مسّهنّ وقبل فرضكم لهنّ مهرا فلا جناح عليكم ، قدّم جواب الشرط عليه.

1- البقرة : 229.

2- البقرة : 236.

3- عبس : 41.

وإنّما نفى الجناح لأنّ في الطلاق مظنّة الجناح لكون النكاح مطلوبا لله فيكون تركه مظنّة الكراهة ، خصوصا قبل الدّخول ، وأمّا بعد الدّخول فقد حصل الامتثال فضعّفت الكراهية للترك ، فلذلك خصّ النفي بما قبل المسّ ، أو لأنّ الطلاق بعد الدّخول يفتقر إلى الاستبراء وقبله لا وقيل : المعنى لا تبعة على المطلق من مطالبة المهر إذا كانت المطلقة غير ممسوسة ولم يسمّ لها مهرا إذ لو كانت ممسوسة لكان عليه المسمّى أو مهر المثل ، ولو كانت غير ممسوسة وقد سمّي لها مهرا كان لها نصفه ، فمنطوق الآية ينفي الوجوب في الصورة الاولى ، ومفهومها يقتضي الوجوب على الجملة في الأخيرتين.

وفيه نظر لأنّه لو كان ذلك هو المراد لما حسن نفي الجناح مطلقا ، لأنّه وإن لم يجب عليه المهر كملا فإنّه يجب عليه المتعة فكان ينبغي فيه التقييد لكنّه لم يقيّد فلم يكن ذلك هو المراد.

وعلى الثاني يكون المنطوق نفي الجناح قبل المسّ مطلقا أي مع الفرض وعدمه وقبل الفرض مطلقا أي مع المسّ وعدمه ، فيثبت المتعة على الأحوال الأربعة فتكون واجبة مع الطّلاق منضمّة إلى نصف المهر وإلى مهر المثل لكن ذلك لم يقل به أحد من أصحابنا لكنّه قول الشافعيّ كما يجي ء.

وعلى الثالث يكون المنطوق نفي الجناح وثبوت المتعة مع عدم الفرض فيكون الحكم كالأوّل وهو الّذي عليه الفتوى.

2 – « وَمَتِّعُوهُنَّ » أي حيث لا جناح عليكم في ذلك فمتّعوهنّ جبرا لا يحاش الطّلاق بشي ء من أموالكم ، وذلك الشي ء يختلف باعتبار حال الزّوج فالغنيّ يجب عليه دابّة أو ثوب رفيع أو عشرة دنانير من الذّهب ، والمتوسّط خمسة أو ثوب متوسّط ، والفقير دينار أو خاتم ، وهو المروي عن الباقر والصادق عليهما السلام وبه قال الشافعيّ وقال أبو حنيفة إن نقص مهر مثلها عن ذلك فلها نصف مهر المثل.

3 – لا متعة عندنا لغير هذه ، وبه قال أبو حنيفة والشافعي في أحد قوليه و

في القول الآخر ألحق بها الممسوسة المفروضة وغيرها قياسا ، وهو مقدّم على المفهوم عنده.

4 – لو تراضيا على تقدير مهر بعد العقد ، لزم ، ولو طلّقها بعد ذلك لزم نصف المقدّر.

5 – في الآية دلالة صريحة على صحّة عقد الدوام من غير ذكر مهر مطلقا ويسمّى ذلك تفويض البضع ، وقد يقال تفويض المهر ، وهو أن يتزوّجها بمهر مجمل كأن يفوّض تقديره إلى أحدهما أو إلى أجنبيّ ، فيلزم ما يقدّره ، لكن إن كان هو الزّوج لزم كلّ ما يقدّره بما يتملّك ، وإن كانت الزّوجة لزم ما لم يتجاوز مهر السنّة ، وهو خمسمائة درهم أو خمسون دينارا ، والأجنبيّ حكمه تابع لمن هو من قبله ، فإذا طلّق مفوّضة البضع لزمته المتعة كما قلناه ، ولو طلّق مفوّضة المهر لزم نصف ما يحكم به من إليه الحكم ، ولو لم يكن حكم الزم الحكم ، فيلزم نصفه.

6 – لو مات الزّوج قبل الدخول ، ففي مفوّضة البضع لا شي ء ، وفي مفوّضة المهر ، قيل لها المتعة للرواية عن الباقر عليه السلام رواها محمد بن مسلم (1) وقيل لا شي ء لعدم الموجب.

7 – في الآية دلالة على تملّك المهر المقدّر بالعقد لوصفه بالفريضة أي المفروضة فلو لم يجب كلّه لم يكن مفروضا مطلقا.

8 – قوله « بِالْمَعْرُوفِ » أي بما يعرفه أهل العقل والمروءة ، من حال الزّوج كما قلنا ، ووصف التمتّع بالحقّ دلالة على وجوبه ، وسمّى الأزواج ب « الْمُحْسِنِينَ » أي إلى أنفسهم بالمسارعة إلى الامتثال أو إلى جبر وحشة الطلاق للمسارعة ترغيبا وتحريصا.

الرابعة (وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ ما فَرَضْتُمْ إِلّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكاحِ وَأَنْ تَعْفُوا

1– الكافي باب نوادر المهر الرقم 2 ، راجع ج 5 ص 279.

أَقْرَبُ لِلتَّقْوى وَلا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللّهَ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ) (1).

قوله « فَنِصْفُ » أي فالواجب نصف واللّام في النكاح للعهد الذهنيّ « و (يَعْفُونَ) » جمع معتل يستوي فيه المذكّر والمؤنّث لفظا وهو هنا للمؤنّث وهو مبني غير معرب إذا عرفت هذا فنقول دلّت هذه الآية على أحكام :

1 – تنصيف المهر بالطّلاق.

2 – أنّ النّساء إذا عفون لم يكن لهنّ على الزّوج شي ء والمراد بالعفو هنا إمّا الهبة إن كان المهر عينا أو الإبراء إن كان دينا ، وهل يقعان بلفظ العفو؟ التحقيق هنا أن نقول : المهر إن كان دينا في ذمّة الزّوج صحّ بلفظ العفو ، ولفظ الهبة ولفظ الإبراء ، ولفظ الاسقاط ، وهل يشترط القبول؟ فيه خلاف الأصح عدمه وإن كان عينا فيصحّ بلفظ الهبة إجماعا ولا يصحّ بلفظ الإبراء إجماعا ، وهل يصحّ بلفظ العفو؟ قيل نعم ، لعموم اللّفظ في الآية ، وقيل لا ، لأنّه لا مجال له في الأعيان كلفظ الإبراء ، فإنّه لا يقع على العين ، وهو الأصح ، ولا بدّ من القبول هنا قطعا وبالجملة حكمه في العين حكم الهبة ، وتمام البحث في كتب الفقه.

3 – أنّه كما يجوز للمرأة العفو عن حقّها ، كذا يجوز لوليّها وهو المشار إليه بقوله « الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكاحِ » واختلف في الوليّ فقال أصحابنا هو الولي الإجباري أعني الأب والجد له ، بالنسبة إلى الصّغيرة ، وهو قول الشافعيّ في القديم ، وألحق به بعض أصحابنا الوكيل الّذي تولّيه أمرها ، وفيه نظر لأنّ الوكيل ليس بيده عقدة النكاح أصالة ، بل بيدها ، والإطلاق ينصرف إلى الأصالة نعم لو أذنت للوكيل في العفو جاز قطعا.

وقال الشافعيّ في الجديد وأحمد وأصحاب الرأي أنّ الّذي بيده عقدة النكاح هو الزّوج ، لأنه مالك لعقده وحلّه ، فعلى هذا القول يكون الطلاق قبل المسّ مخيّرا للزوج ، بين دفعه كملا وبين تشطيره ، فلا يكون الطّلاق مشطّرا بنفسه

1– البقرة : 237.

والأوّل أصح لأنّه لمّا ذكر عفو النّساء عن نصيبهنّ اقتضى أن يكون « الّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكاحِ » وليّا لهنّ ليكون العفو في الجهتين واحدا ولأنّه بدأ بخطاب الأزواج على المواجهة بقوله « وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ » ثمّ قال « يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا الَّذِي » وهما خطاب لغير حاضر ، فيتغايران.

ويتفرّع على قولنا فروع :

1 – أنّ الزوجة لها العفو عن كلّ حقّها ، وأمّا وليّها فليس له العفو إلّا عن بعضه لا غير.

2 – حيث جاز للوليّ العفو عن بعض حقّها ، فهل له إنكاحها ابتداء بدون مهر مثلها قيل لا ، فلو زوّجها بدون مهر المثل صحّ النّكاح وفسد المسمّى ، ويكون بمنزلة من لم يسمّ لها ، لأنّ معاوضات المولّى عليه يشترط في فعلها مساواة العوض وإذا فسد المسمى ثبت لها مهر المثل بنفس العقد.

وقيل : له ذلك ، لأنّه كما جاز له أن يعفو عن بعض ما وجب لها ، جاز له في الابتداء قبل الوجوب ، ولأنّه منصوب لنظر المصلحة ، فجاز أن يرى في ذلك مصلحة ولأنّ النبيّ صلى اللّه عليه وآله زوّج بنته بخمسمائة درهم (1) ومعلوم أنّ مهر بنته لا يكون هذا القدر.

وفي هذا نظر لأنّ نظر النّبوّة يقيني ولأنّه « أَوْلى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ » ولأنّه جاز أن يكون باذنها ، وأيضا فإنّه إذا فسد المسمّى ثبت مهر المثل ، وهو لا يتجاوز مهر السنّة وهذا مهر السنّة ، والأصحّ أنه إن تعلّق بذلك مصلحة عائدة إليها جاز وإلّا فلا.

3 – في الآية دلالة على ثبوت الولاية في النكاح على المرأة أصالة لقوله « بِيَدِهِ » أي في ملكه لأنّ اليد تدل على الملك عرفا ، وهذا من المجملات الّتي بينها السنّة الشريفة فعند أصحابنا ناقلين عن أئمتهم عليهم السلام أنّ الولاية أربعة أقسام :

1– الكافي ج 5 ص 376 باب السنة في المهور الرقم 6 ، والمراد سائر بناته لا فاطمة الزهراء ، فإنها زوجت على درع حطمية يسوى ثلاثين درهما.

الأوّل القرابـة وهي منحصـرة في الأب والجـدّ للأب خاصّـة ، دون باقي الأقارب من العصـبات ، وغيرهم لكن ذلك على الصّـغيرين ، ومن عرض له الجنون حـال الصّـغر مسـتمرّا إلى البلوغ دون من تجـدّد جنونه سواء كانت المرأة بكرا أو ثيّبا ، واختلف في البكر البالغـة الرشـيدة فالأقوى والأقرب سـقوط الولاية عنها لسـقوط الولاية في المال ، فتسـقط في النكاح ولعموم « حَتّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ » وللروايات المتضافرة عن الباقر والصادق عليهما السلام ثمّ إنّ ولاية الأب والجدّ كلّ منهما مستبدّة وولاية إجباريّة ليس للمولّى عليه الاختيار (1).

الثّاني ولايـة الحاكم وهي تختص بمن بلغ فاسـد العقل ، وليس له وليّ أو فسد عقله ورأيه بعد بلوغه ورشده ، ويراعي في كلّ ذلك مصـلحة المولّى عليه في النكاح.

الثالث ولاية الوصيّ عن الأب أو الجدّ له ، لكنّها مختصّة بمن بلغ فاسد العقل دون غيره ، ويراعي المصلحة أيضا.

الرابع ولايـة الملـك وهي ثابتـة على الرقيقين ذكرا كـان المالـك أو أنثى وكـذا المملوك بالغـا كـان أو غيره ، عاقلاـ كان أو غيره ، وهي أقوى الولايات فإنّها مقدّمـة على ولايـة القرابة والحكم ، وقالت العامّة بما قلناه وزادوا ولاية العصوبة وهي باطلة عندنا ، لإطباق علماء أهل البيت عليهم السلام على ذلك وكفى به حجّة.

4 – قوله « وَأَنْ تَعْفُوا » خطاب للأزواج إجماعا لكن عند من فسّـر « الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكاحِ » بالزوج قال إنّه أعاد خطابهم تأكيدا وعندنا لمّا ذكر عفو المرأة ووليّها ذكر عفو الرّجل وجمعه مطابقة لجمع النّساء ولأنّه خطاب لكلّ زوج.

ونقـل الطبرسـيّ أنّه خطـاب للزّوج والمرأة معـا عن ابن عبّاس قال : وهو أقوى لعمومه وفيه نظر أما أوّلا فلأنّ اجتماع العفوين غير ممكن لو أراده لأنّه وصف العفو بكونه أقرب للتقوى ، فيكون ترغيبا لهما ، وأمّا ثانيا فلأنّ تعفو هنا خطاب للمـذكّر حقيقـة بحـذف نونه ، وجعله معربا بالناصب فلا يتناول المؤنّث.

1– الخيار ، خ.

إن قلت : التغليب جائز. قلت : هو خلاف الأصل.

إذا عرفت هذا فعفو الزّوج أنواع :

الأوّل أن يكون قد سلّم المهر إليها جملة ، وهو موجود بيدها فيهبها الزائد عن النصف لو طلّقها ، ويشترط قبولها.

الثاني أن يكون قد سلّمه وتصرّفت فيه ولم يبق عينه ، فعفوه إبراء ولا يشترط القبول.

الثالث : أن يكون موجودا بيده فيدفعه إليها جملة بعد الطلاق ، فيكون واهبا للزائد عن النصف فيشترط قبولها.

الرابع أن يكون في ذمّته دينا فعفوه إحضاره وتعيينه ، وتمليكها الزائد فيشترط أيضا قبولها.

ففي النوع الثاني يصح بأيّ لفظ شاء من الأربعة المتقدّمة وفي البواقي لا يقع إلّا بألفاظ الهبة ، وأمّا لفظ العفو فقد تقدّم الخلاف فيه ، نعم لفظ العفو لو حصل لم يفد ملكا بل إباحة وروي عن جبير بن مطعم أنّه تزوّج امرأة وطلّقها قبل الدّخول فأكمل لها الصداق فقال : أنا أحقّ بالعفو (1).

وقوله « أَقْرَبُ لِلتَّقْوى » أي اتّقاء الظلم ، فانّ الباذل لغيره حقّه فقد استبرأ لذمته واحتاط ، أو لاتّقاء الكلام في عرضه ، بأن يقال إنّه طلّقها وأدخل عليها ذلّ الخذلان وبخس المهر.

5 – نقل عن سعيد بن المسيب أنّ هذه الآية ناسخة لحكم المتعة في الآية السابقة وليس بشي ء لأنّ النسخ إنّما يتصوّر مع المنافاة بين الحكمين ، ولا منافاة هنا لأنّ محلّ المتعة الطلاق قبل الدخول مع عدم الفرض ، وهنا ثبوت النصف مع الفرض ، فلا منافاة نعم أقول : لو قلنا بثبوت المتعة لكلّ مطلّقة على الاحتمال الثاني في « أو » كما تقدّم يكون هذه الآية مخصّصة لذلك العموم ، والتخصيص

1– أخرجه الشافعي وعبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر والبيهقي عن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه كما في الدر المنثور ج 1 ص 293.

خير من النسخ مع معارضتهما.

قوله « وَلا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ » أي لا تتركوا الأخذ بالفضل بينكم والإحسان ، ويمكن أن يستفاد من هذا استحباب الأخذ ناقصا والإعطاء راجحا في سائر المعاوضات.

الخامسة (الرِّجالُ قَوّامُونَ عَلَى النِّساءِ بِما فَضَّلَ اللّهُ بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ وَبِما أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوالِهِمْ فَالصّالِحاتُ قانِتاتٌ حافِظاتٌ لِلْغَيْبِ بِما حَفِظَ اللّهُ وَاللّاتِي تَخافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً إِنَّ اللّهَ كانَ عَلِيًّا كَبِيراً) (1).

القنوت لزوم الطاعة والمداومة عليها ، والنشوز الارتفاع ، والمراد هنا الارتفاع عن مطاوعة الأزواج فيما يجب لهم ، وسبب نزول هذه الآية أنّ سعد بن الرّبيع وكان من الأنصار نشزت عليه امرأته حبيبة بنت زيد فلطمها فانطلق بها أبوها إلى النبيّ صلى اللّه عليه وآله فقال أفرشته كريمتي فلطمها! فقال النبيّ صلى اللّه عليه وآله لتقتصّ من زوجها ، فانصرفت لتقتصّ منه فقال النبيّ صلى اللّه عليه وآله : ارجعوا هذا جبرئيل أتاني وأنزل هذه الآية فقال النبي صلى اللّه عليه وآله أردنا أمرا وأراد اللّه أمرا والّذي أراد اللّه خير ورفع القصاص. ثمّ إنّ الآية فيها أحكام :

1 - أنّ « الرِّجالُ قَوّامُونَ عَلَى النِّساءِ » أي لهم عليهنّ قيام الولاية والسّياسة وعلّل ذلك بأمرين أحدهما موهبيّ من اللّه وهو أنّ اللّه فضّل الرّجال عليهنّ بأمور كثيرة من كمال العقل وحسن التّدبير ومزيد القوّة في الأعمال والطاعات ، ولذلك خصّوا بالنبوّة والإمامة والولاية ، وإقامة الشعائر والجهاد ، وقبول شهادتهم في كلّ الأمور ، ومزيد النصيب في الإرث وغير ذلك. وثانيهما كسبيّ وهو أنّهم ينفقون عليهنّ ويعطوهنّ المهور ، مع أنّ فائدة النكاح مشتركة بينهما.

1- النساء : 34.

والباء في قوله « بِما فَضَّلَ اللّهُ » وفي قوله « وَبِما أَنْفَقُوا » للسببيّة ، وما مصدريّة أي بسبب تفضيل اللّه وبسبب إنفاقهم ، وإنّما لم يقل بما فضّلهم عليهنّ؟ قال بعض الفضلاء لأنّه لم يفضّل كلّ واحد من الرّجال على كلّ واحدة من النساء لأنّه كم من امرأة أفضل من كثير من الرجال وإنّما جاء بضمير المذكّر تغليبا فيدخل الرّجل المفضّل والمرأة المفضّلة قال : ولا يلزم من تفضيل الصّنف على الصنف تفضيل الشخص على الشخص.

قلت : فحينئذ لا يكون في الآية دليل على تفضيل الصّنف الّذي هو عين المدّعى ، لأنّه إذا كان بعض اشخاص الرجال أفضل من بعض أشخاص النساء وبالعكس فأيّ دليل على تفضيل الصنف على الصنف الآخر الّذي هو المراد فالسؤال باق على حاله.

2 – أنّه لمّا فضّل الرّجال ، أراد جبر قلوب النساء فقال « فَالصّالِحاتُ قانِتاتٌ » أي مطيعات قائمات بما عليهنّ لأزواجهنّ « حافِظاتٌ لِلْغَيْبِ » أي حافظات لما يكون بينهنّ وبين أزواجهنّ في الخلوات من الأسرار ، وقيل : حافظات لفروجهنّ ولأموال أزواجهنّ ولأولادهنّ كما جاء في الحديث.

وفيه نظر وإلّا لقال حافظات في الغيب لا للغيب على تقدير حذف المفعول به.

قوله « بِما حَفِظَ اللّهُ » أي بما حفظهنّ اللّه حين أوصى بهنّ الأزواج ، وأوجب لهنّ عليهم المهر والنفقة ، فالباء حينئذ للمقابلة والجزاء والمراد بسبب حفظ اللّه لهنّ وتوفقه لهنّ أو بحفظه لهنّ بتعويضه للثواب على فعلهنّ.

3 – بيان حكم النشوز ، وأصله الارتفاع كما قلنا ثمّ نقل شرعا إلى العصيان للزّوج ، وأتى بالفاء في الخبر ، لتضمّن المبتدأ معنى الشرط والجزاء ، لكونه موصولا والوعظ التخويف باللّه وبالعواقب ، والهجر في المضاجع ، قيل هو أن لا يجامعها ، وقيل أن يولّيها ظهره في الفراش ، وقيل أن لا يبيت معها في الفراش بل في فراش آخر « وَاضْرِبُوهُنَّ » أي ضربا غير جارح لحما ولا كاسر عظما ، وهل تترتّب الثلاثة لترتّبهما في الذكر؟ الوجه نعم ، لا من حيث اللّفظ فانّ الواو

لا يفيد الترتيب ، بل من حيث المعنى لأنّه يترتّب الأخفّ فالثقيل فالأثقل ، كما يجب في النهي عن المنكر.

قيـل قوله « تَخـافُونَ » بمعنى تعلمون وليس بشـي ء ، وقيـل : معناه إن ظهرت أمارة النشوز « فَعِظُوهُنَّ » وإن أظهرن النشوز « وَاهْجُرُوهُنَّ » وإن اسـتمرّ نشوزهنّ « وَاضْرِبُوهُنَّ ». قوله « فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ » أي إن رجعن عن نشوزهنّ إلى الطاعة ، فلا تتعرّضوا لهنّ بشي ء من الأذى لزوال سببه ، فانّ التائب من الذنب كمن لا ذنب له.

قوله « إِنَّ اللّهَ كانَ عَلِيًّا كَبِيراً » أي إنّه مع علوّ شأنه في ذاته وصـفاته تعصونه ويعفو عنكم إذا تبتم ، فكـذلك يجب عليكم أن تقبلوا توبتهنّ إذا تبن أو معناه أنّه يتعالى أن يظلم أحدا أو يبطل حقّه.

السادسة (وَإِنْ خِفْتُمْ شِقاقَ بَيْنِهِما فَابْعَثُوا حَكَماً مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَماً مِنْ أَهْلِها إِنْ يُرِيدا إِصْلاحاً يُوَفِّقِ اللّهُ بَيْنَهُما إِنَّ اللّهَ كانَ عَلِيماً خَبِيراً) (1).

يريد إن خفتم اسـتمرار الشـقاق ، لأنّ الشقاق الماضي لا يخاف منه ، والمستقبل لا يعلم ، وكذا تقول في قوله « وَاللّاتِي تَخافُونَ نُشُوزَهُنَّ » فانّ الاسـتمرار هو المخوف ، وأمّا إذا لم يسـتمرّ فلا يتعلّق به حكم لزواله ، وحاصل الشـقاق الاختلاف وعـدم الاجتماع على رأي واحـد ، كأنّهما باختلافهما كلّ واحد في شقّ أي في جانب.

قوله « فَابْعَثُوا » هنا مسائل :

1 - قيـل : الخطـاب في قوله « فَـابْعَثُوا » للزّوجين ، وقيل أهل الزّوجين وقيل للحكّام المتـداعي عنـدهم ، وهو المنقول عن الباقر والصادق عليهما السلام ، وهو الأصح لأنّ أوّل الكلام في « خِفْتُمْ » يدل عليه.

1- النساء : 35.

2 – هل يشترط رضي الزّوجين بهما بحيث يكون إلزاما لهما بما يحكمان به أم لا؟ قيل نعم ، ومنهم من لا يشترط ذلك وهو مذهب مالك.

3 – هل بعثهما تحكيم أو توكيل ، قال بعض أصحابنا بالثاني لأنّ البضع حقّ للزوج ، والمال حقّ للمرأة ، فليس لأحدهما التصرف فيهما إلّا بإذنهما وفيه نظر لأنّه استبعاد في ثبوت الولاية على الرّشيد حين امتناعه من أداء حقّ عليه كما يقضى دين المماطل بغير اختياره.

وقال أكثر أصحابنا بالأوّل محتجّين بأنه قد ورد أنّ لهما الإصلاح من غير استيذان ، وليس لهما التفريق إلّا بإذنهما ، ولو كان توكيلا لكان ذلك تابعا للوكالة ويدل عليه قوله « فَابْعَثُوا » فإنّه خاطب الحكّام ، وسمّاهما حكمين ، ولو كان توكيلا لخاطب الزّوجين ، وقال « فابعثا » وأصل الخلاف مبنيّ على أنّه هل يشترط رضي الزّوجين أم لا؟ فمن شرط رضاهما ، قال : هو توكيل ، ومن لا يشترط قال هو تحكيم.

4 – هل يجوز البعث لحكمين من غير أهل الزّوجين؟ قيل لا ، لأنّ الأهل أعرف بحال الزّوجين وكيفيّة صلاحهما ومحبّتهما وكراهتهما ، ولأنّ الأهل يسكن إليه ويطمئنّ إلى حكمه ، بخلاف الأجنبيّ ، وللآية ، وقيل يجوز لأنّ الغرض حصول الصّلاح وتقييد الآية للأغلبية ، وهذا هو المشهور بين الأصحاب.

5 – هل للحكمين الجمع والتفريق بغير إذن الزوجين أم لا؟ قيل نعم بناء على اشتراط رضاهما وأنّهما وكيلان ، وقيل لهما الجمع وليس لهما التفريق إلّا بعد استيذان المرأة في البذل ، والرّجل في الطلاق إن كان خلعا وهذا هو المشهور بين الأصحاب وعليه الفتوى.

وقال بعض أصحابنا : إن جعل الحاكم الإصلاح والطلاق إليهما أنفذا ما رأياه صلاحا ، وإن أطلق القول لم يجز التفريق إلّا بعد مراجعتهما وهو كلام حسن بناء على أنّ بعث الحاكم الحكمين بإذنهما واختيارهما ، فإنّ الإذن أوّلا كالاذن أخيرا.

6 – لو اختلف الحكمان : بأن اختيار أحدهما الإصلاح ، والآخر التفريق لم يمض حكمهما قطعا ، وإلّا لزم الترجيح من غير مرجّح أو الجمع بين النقيضين.

7 – يشترط في الحكمين : العقل والبلوغ والعدالة والحرّية والذكورة ويلزم كل ما شرطاه من أمر سائغ وإلّا نقض ويلزم الحكم بالصلح ، وإن كان أحد الزّوجين غائبا ، وقيل لا يلزم ، وهو ضعيف فانّ الحكم على الغائب جائز عندنا.

8 – اختلف في ضمير « إِنْ يُرِيدا » وفي « بَيْنِهِما » قيل هما معا للحكمين أي إن قصدا الإصلاح يوفّق اللّه بينهما ليتّفق كلمتهما ، ويحصل المقصود وقيل للزّوجين فيهما أي إن أرادا الإصلاح وزوال الشقاق بينهما أوقع اللّه الألفة والوفاق ، وفيه تنبيه على أنّ من أصلح نيّته فيما يتحرّاه أصلح اللّه مبتغاه.

وقيل : الأوّل للحكمين والثاني للزّوجين ، ومعناه إن اتّفق الحكمان على الإصلاح يوقع اللّه الوفاق بين الزّوجين ، لأنّ الأمور بأسبابها ، وأما إذا أرادا الفساد أو اختلفا ، فلا يوفّق اللّهب بينهما لعدم سبب الوفاق ولا يستبعد أن يكون إرادتهما للإصلاح سببا للاتّفاق ، لأنّ الأعمال بالنيّات.

قوله « عَلِيماً » أي بالكلّيات « خَبِيراً » أي بالجزئيّات.

السابعة (وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّساءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوها كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللّهَ كانَ غَفُوراً رَحِيماً) (1).

أي لن تستطيعوا أن تعدلوا بين أزواجكم عدلا حقيقيّا بحيث يتساوين في المحبّة والتعهّد والنظر والميل القلبيّ « وَلَوْ حَرَصْتُمْ » أي بذلتم جهدكم في حصوله ، ولذلك كان رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله يقسم بين نسائه ويقول « اللّهم هذه قسمتي

1- النساء : 129.

فيما أملك فلا تؤاخذني فيما تملك ولا أملك (1).

قوله « فَلا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ » أي حيث لا يمكن العدل الحقيقيّ ، فلا يترك جملة ، بحيث تميلوا كلّ الميل ، فانّ ما لا يدرك كلّه لا يترك كلّه.

« فَتَذَرُوها كَالْمُعَلَّقَةِ » أي ليست ذات بعل ولا مطلّقة ، دلّت هذه على وجوب القسمة بين النساء والتسوية بينهنّ فيها لكن على سبيل الاجمال ، والسنّة الشريفة بيّنت ذلك فنقول : صاحب النكاح الدائم إمّا أن يكون له زوجة واحدة فلها ليلة واحدة من الأربع والثلاث له يضعها حيث يشاء ، وإن كان له زوجتان فلهما ليلتان وله ليلتان ، وإن كان له ثلاث فله واحدة وإن كان له أربع فلا يفضل له شي ء ويجوز القسمة أكثر من ليلة أمّا أقلّ فلا ، لما فيه من التنغيص.

قوله « وَإِنْ تُصْلِحُوا » يعني بين الأزواج وتسوّوا بينهنّ (وَتَتَّقُوا) الجور في ذلك « فَإِنَّ اللّهَ كانَ غَفُوراً » لكم ما مضى « رَحِيماً » بكم.

روي عن الصّادق عليه السلام أنّ النبي صلى اللّه عليه وآله كان يقسم بين نسائه في مرضه فيطاف به عليهنّ وروي أنّ عليّا عليه السلام كان له امرأتان فإذا كان يوم واحدة لا يتوضأ في بيت الأخرى (2)

الثامنة (وَإِنِ امْرَأَةٌ خافَتْ مِنْ بَعْلِها نُشُوزاً أَوْ إِعْراضاً فَلا جُناحَ عَلَيْهِما أَنْ يُصْلِحا بَيْنَهُما صُلْحاً وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللّهَ كانَ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيراً) (3).

كانت بنت محمّد بن مسلمة عند رافع بن خديج وقد دخلت في السنّ وكانت عنده امرأة شابّة سواها فطلّقها تطليقة حتّى إذا بقي من أجلها يسير قال لها : إن شئت

1- سنن ابى داود ج 1 ص 492 ، ورواه الطبرسي في المجمع ج 3 ص 121.
2- رواه الطبرسي في المجمع ج 3 ص 121.
3- النساء : 128.

راجعتك وصبرت على الأثرة ، وإن شئت تركتك ، فقالت : بل راجعني وأصبر على الأثرة ، فراجعها بذلك الصلح روي ذلك عن الباقر عليه السلام.

وقيل إنّ سودة بنت زمعة زوجة النبيّ صلى اللّه عليه وآله خشيت أن يطلّقها رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله فقالت : لا تطلّقني وأجلسني مع نسائك ولا تقسم لي واجعل يومي لعائشة ، فنزلت الآية عن ابن عباس رضي اللّه عنه (1) وقد تقدّم معنى خوف النشوز والاعراض وفي الآية دلالة على جواز الصّلح عن ترك القسمة ، وجعل عوض الصلح منفعة.

ثمّ قال « وَالصُّلْحُ خَيْرٌ » و « خير » يحتمل أن يكون هنا أفعل التفضيل ، أي خير من الفرقة. ويحتمل أن تكون جملة معترضة أي خير عظيم أو خير من الخيرات كما أنّ الخصومة شرّ من الشرور.

قوله « وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ » جملة معترضة أيضا ، ولذلك لم يجانس ما قبلها ، والجملة الأولى مرغّبة في الصّلح ، والثانية لتمهيد العذر في المماكسة ومعنى إحضار الأنفس الشحّ كونها مطبوعة عليه ، فلا يكاد تسمح المرأة بالاعراض عنها والتقصير في حقّها ، ولا الرّجل بالإمساك لها والإنفاق عليها مع كراهية لها وتمام الآية ظاهر.

التاسعة (أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَلا تُضارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُولاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ وَإِنْ تَعاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرى) (2).

أي أسكنوهنّ مكانا من سكناكم قوله « مِنْ وُجْدِكُمْ » أي من وسعكم ممّا تطيقون ولا تضاروهنّ في السّكنى لتضيّقوا عليهنّ فتلجئوهنّ إلى الخروج ، و

1- راجع الدر المنثور ج 2 ص 232 ، مجمع البيان ج 3 ص 120.
2- الطلاق : 6.

التعاسر التضايق ، وهنا أحكام :

1 – وجوب [كون] السكنى للمطلّقات إجمالا من غير بيان كونه رجعيّا أو بائنا لكنّ السنّة الشريفة بيّنت ذلك فنقول : المطلقة الحائل إمّا رجعيّة وسيأتي بيان الرّجعي إن شاء اللّه ، فهذه يستحقّ الإنفاق والإسكان كما كانت ، مدّة العدّة ، ويدل عليه إطلاق الآية ، وإمّا بائنة فقال أبو حنيفة لها أيضا النفقة والسكنى ، وهو مرويّ عن عمرو ابن مسعود وقال الشافعي إنّ لها السّكنى لا غير ، وقال الحسن وأبو ثور إنّه لا سكنى لها ولا نفقة ، وهو مذهب أصحابنا نقلا عن الأئمّة عليهم السلام وأيضا نقل ذلك من طريق الجمهور عن الشعبيّ والزّهري في قضيّة فاطمة بنت قيس ، فيكون إطلاق الآية مخصوصة بالمطلّقة الرجعيّة.

2 – أنّه يجب أن يكون المسكن ممّا يليق بها كافيا لينتفي المضارّة المنهيّ عنها بقوله « وَلا تُضآرُّوهُنَّ ».

3 – المطلقة الحامل تستحقّ السكنى والنفقة إجماعا ، بائنا كانت أو رجعيّة لإطلاق الآية من غير تقييد.

ثمّ اختلف الفقهاء في نفقة الحامل البائن ، هل النفقة لها أو للحمل؟ فقيل :

النفقة للحمل إذ لولاه لما كان لها شي ء ، فقد دار الوجوب مع الحمل وجودا وعدما وهو الأقوى ، وقيل : للحامل بشرط الحمل ، ويظهر الفائدة في مسائل كثيرة منها عدم وجوب قضائها على الأوّل ، ومنها وجوبها على الجدّ وغير ذلك.

4 – أنّ الحامل إذا وضعت وانقضت عدّتها لا يجب عليها إرضاع الولد وسقطت نفقتها بخروج العدّة ، فإن تبرّعت بإرضاع الولد فلا بحث وإلّا يجب على الأب أجرة رضاعه لقوله تعالى (فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ) وفيه دلالة على جواز الاستيجار على الرضاع قوله « وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ » أي ليأمر بعضكم بعضا بالجميل في إرضاع الولد بأن لا يقع بخس على الوالد : بأن يؤخذ منه أزيد من الأجر ، ولا الوالدة بأن ينقص من أجرها ، ولا الولد بأن يرضع أقلّ من المقدّر الشرعيّ.

5 – قوله « وَإِنْ تَعاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرى » فيه دلالة على جواز أخذ الولد من الام واستيجار مرضعة أخرى ، وذلك ليس على إطلاقه بل إن تبرّعت فهي أحق ، وكذا إن رضيت بما يرضى به الغير ، وأمّا إذا لم يرض وهو المراد بالتعاسر ، فيقدّم حق الزّوج ، لأصالة البراءة ويسلمه إلى أخرى ترضعه ، وهل يسقط ذلك حضانة الأمّ؟ فيه خلاف ، قيل نعم ، لحصول الحرج ، وقيل لا ، لتغاير الموضوعين.

العاشرة (لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمّا آتاهُ اللّهُ لا يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إِلّا ما آتاها سَيَجْعَلُ اللّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْراً) (1).

هنا فوائد :

1 – رجحان التوسعة على العيال لقوله « مِنْ سَعَتِهِ ».

2 – الأمر بالاقتصاد للمعسرين لقوله « وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ » أي ضيق عليه رزقه « فَلْيُنْفِقْ مِمّا آتاهُ اللّهُ ».

3 – الإخبار بأنّ اللّه « لا يكلّف نفسا (إِلّا ما آتاها » وفيه دلالة على سقوط النّفقة في الحال عن المعسر.

4 – الوعد باليسر بعد العسر ، وفيه تطيب لنفس المنفق والمنفق عليه.

5 – قال المعاصر : في هذه والّتي قبلها دلالة على أنّ المعتبر في النفقة حال الزوج لا حال الزوجة ، ولذلك أكّده بقوله « لا يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إِلّا ما آتاها » إذ لو كان المعتبر حال الزوجة ، لأدّى ذلك في بعض الأوقات إلى تكليف ما لا يطاق ، بأن تكون ذات شرف والزّوج معسر.

وعندي فيه نظر : أما أوّلا فلفتوى الأصحاب أنّه يجب القيام بما يحتاج إليه المرأة من إطعام أو كسوة وإدام وإسكان تبعا لعادة أمثالها. وأمّا ثانيا فللمنع من دلالة الآيتين على المدّعى أمّا الأولى فلأنّه نهى فيها عن المضارة لهنّ فلو

1– الطلاق : 7.

اعتبرنا حال الزوج لزم مضارّتها في بعض الأحوال كما قال في الزّوج بأن يكون معسـرا وهي شريفة وهو خلاف مدلول الآية وأمّا الثانية فلأنّ قوله « لا ـ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إِلّآ مـا آتاها » قابل للتقييـد أي في الحال الّتي قـدر فيها الرزق ، وحينئـذ جاز أن يكون الواجب عليه ما هو عادة أمثالها فيؤدّي ما قدر عليه الآن ، ويبقى الباقي دينا عليه ، ولذلك اتّبع الكلام بقوله « سَيَجْعَلُ اللّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْراً ».

النوع الرابع : في أشياء من توابع النكاح

وفيه آيات :

الاولى (قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذلِكَ أَزْكى لَهُمْ إِنَّ اللّهَ خَبِيرٌ بِما يَصْنَعُونَ) (1).

غضّ البصـر هو ترك النظر ، والمراد هنـا ترك النظر إلى الأجنبيّات ومقول القول محـذوف أي قل لهم غضّوا يغضّوا ، فيكون يغضّوا في الآية جوابا للأمر المحذوف وكذلك « يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ » تقديره قل لهم احفظوا فروجهم يحفظوا.

و « من » عند الأخفش زائدة ، وهو ضـعيف لضعف زيادتها في الإثبات إلّا شاذا وعند سيبويه هي للتبعيض وهو الحقّ فإنه لا يجب الغض عن جميع المحرّمـات فإنّه قـد يجوز النظر إلى ما عـدا عورة المحارم وإلى ما يظهر في العادة من وجوه الأجنبيّات وأكفّهنّ حال الضّـرورة ، وكـذا إلى وجوه الإمـاء المسـتعرضات للبيع وكـذا الطبيب للعلاج ، والشاهـد لتحمّل الشـهادة وإقامتها ، والنظر إلى المخطوبـة مع إمكان نكاحها شرعا وعرفا ، ويقتصر على نظر الوجه ، وكذا النظرة الاولى من

1- النور : 30.

غير لذّة أو ريبة لقوله صلى اللّه عليه وآله (1) « لكم أوّل نظرة فلا تتبعوها بالثانية فتهلكوا ».

وأمّا حفظ الفرج فهو أضيق من الغضّ لاختصاص التحريم بمن عدا الزّوجة وملك اليمين ، فلذلك لم يقل : من فروجهم ، ولمّا كان المستثنى من الفرج كالشاذّ النادر ، أطلقه ولم يقيّده بخلاف الغضّ.

وقيل : إنّ المراد هنا بحفظ الفرج ستره ، بحيث لا ينظر إليه أحد ، وهو مرويّ عن الصادق عليه السلام « ذلِكَ أَزْكى لَهُمْ » أي الغضّ والحفظ أطهر لهم من النجاسات النفسانيّة ، لأنّ النظر يدعو إلى الجماع وتوابعه وكلّها من الأجنبيّات محرّم ، قوله « إِنَّ اللّهَ خَبِيرٌ » فيه نوع من التهديد.

الثانية (وَقُلْ لِلْمُؤْمِناتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلّا ما ظَهَرَ مِنْها وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلى جُيُوبِهِنَّ وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبائِهِنَّ أَوْ آباءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنائِهِنَّ أَوْ أَبْناءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَواتِهِنَّ أَوْ نِسائِهِنَّ أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُنَّ أَوِ التّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلى عَوْراتِ النِّساءِ وَلا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ ما يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) (2).

هنا فوائد :

1 - أنّ حكم النساء حكم الرّجال في وجوب غضّ الطّرف وحفظ الفرج

1- لم نعثر على لفظ الحديث وانما وجدنا قوله صلى اللّه عليه وآله : يا على! لا تتبع النظرة النظرة فإن لك الاولى وليست لك الآخرة كما في سنن ابى داود ج 1 ص 496 ومثله في الوسائل ب 104 من أبواب مقدمات النكاح.
2- النور : 31.

وقد تقدّم تفسير ذلك وعلّة الإتيان بمن في الأوّل دون الثاني.

روي عن أمّ سلمة أنّها قالت كنت أنا وميمونة عند رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله فدخل علينا ابن أمّ مكتوم بعد آية الحجاب ، فقال النبي صلى اللّه عليه وآله لنا : احتجبا فقلنا : يا رسول اللّه إنّه أعمى؟ فقال : أفعميا وان أنتما؟ ألستما تبصرانه (1) وإنّما قدّم غضّ الطرف على حفظ الفرج لكونه مقدّما عليه داعيا إلى الجماع.

2 – تحريم إبداء الزينة ، فقيل المراد مواقعها على حذف المضاف لأنفس الزينة ، لأنّ ذلك يحل النظر إليه كالحليّ والثياب والأصباغ ، وقيل : المراد نفسها ويظهر لي أنّ المراد نفس الزينة ، وإنّما حرم النظر إليها إذ لو أبيح لكان وسيلة إلى النظر إلى مواضعها ، وأمّا ما ظهر منها فليس بمحرّم ، للزوم الحرج المنفيّ في الدّين.

3 – قيل المراد بالظاهرة الثّياب فقط وهو الأصحّ عندي لإطباق الفقهاء على أنّ بدن المرأة كلّها عورة إلّا على الزّوج والمحارم ، فعلى هذا المراد بالباطنة الخلخال والسوار والقرط ، وجميع ما هو مباشر للبدن ويستلزم نظره نظر البدن.

وأمّا باقي الأقوال في ذلك ، فهي أنّه الوجه والكفّان ، أو الكحل والخضاب أو الخاتم ، وأنّه إنّما تسومح فيها للحاجة إلى كشفها ، فضعيفة لا تحقيق لها ، فإنّه إن حصل ضرورة ولزم حرج فذلك هو المبيح لا الآية ، وإلّا فلا وجه لذلك.

4 – الخمر جمع خمار وهي المقنعة ، والمراد بضربها إسدالها على الصدر والعنق سترا لهما ، وتغييرا لعادة الجاهليّة في لبس المخانق ، مع كشف الصدر وما فوقه.

5 – أنّه لمّا نهى عن إظهار الزينة مطلقا عدا الظاهرة ، أشار إلى تخصيص ذلك بإباحته للبعولة والمحارم المذكورين أمّا البعولة فلأنّ ذلك يدعو إلى المباشرة

1– أخرجه أبو داود والترمذي وصححه والنسائي والبيهقي في سننه عن أم سلمة كما في الدر المنثور – ج 5 ص 42.

المقصودة وأمّا المحارم فوجه اختصاصهم احتياجهم إلى مداخلتهم ، وعدم خوف الفتنة من جهتهم ، لما في الطباع من النفرة عن مماستهم ، واحتياج المرأة إلى مصاحبتهم في الأسفار للركوب والنزول ، ويدخل أجداد البعولة وأحفادهم لأنّهم أيضا آباء وأبناء وإنّما لم يذكر الأعمام والأخوال؟ قيل لئلّا يصفها العمّ والخال لا بينهما فيكون الوصف كالنظر ، وقيل لأنّهم في معنى الاخوان.

6 - إنّه أباح إظهار الزينة لنسائهنّ أي النساء المسلمات دون الكافرات لأنهنّ لا يتحرّجن من وصفهنّ للرجال.

7 - اختلف في المراد بملك اليمين هنا ، فقيل بعمومه الذكر والأنثى ، وهو رأي عائشة ، وبه قال الشافعيّة ، وقال سعيد بن المسيّب أنّه الإماء خاصّة ، ولا يباح نظر المذكّر سواء كان فحلا أو خصيّا وبه قال أبو حنيفة حتّى قال إنّه لا يحل إمساك الخصيان واستخدامهم وبيعهم وشراؤهم وينبغي أن يحمل ذلك على بيعهم لأجل إدخالهم على النساء ، لأنّ ما كان لأجل المحرّم فهو محرّم ، كبيع العنب ليعمل خمرا ، والفتوى على الثاني.

إن قلت : على تفسيركم هذا يكون تكرارا لأنّ الإماء يدخلن في نسائهنّ قلت : قد بيّنّا أنّ المراد المسلمات دون الكافرات ، فعلى هذا يكون نظر الإماء مباحا وإن كنّ كافرات ، فإنهنّ لدخولهنّ تحت القهر لا يحكين ما يرين.

8 - أنّه يباح النظر للتابعين (1) وهم الّذين يتبعون لأجل العافية والانتفاع والخدمة وقيل المراد الشيوخ الّذين سقطت شهوتهم ، وليس لهم حاجة إلى النساء وهو المروي عن الكاظم عليه السلام.

والإربة ، قيل هي الحاجة وقيل هم البله الّذين لا يعرفون شيئا من أمور النساء ، وهو مرويّ عن الصادق عليه السلام وابن عباس ، وعن الشافعيّ هو الخصيّ المجبوب ، ولم يسبق إلى هذا القول ، وعن أبي حنيفة هم العبيد الصغار ، وقرئ

1- الى التابعين ، خ ل.

« غير » بالنصب على الحال ، وبالجرّ صفة للتابعين.

قوله « أَوِ الطِّفْلِ » ذلك يصدق على الواحد والجمع كقوله تعالى « ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلاً » قوله « لَمْ يَظْهَرُوا » أي لم يطّلعوا على العورة ، فيميّزون بينها وبين غيرها.

9 – كانت الجاهليّات يضربن بأرجلهنّ على الأرض ليسمع صوت خلخالهنّ فنهى المسلمات عن ذلك لأنّه في حكم النظر فإنّه قد يورث ميلا في الرجال فهو أبلغ في النهي عن إظهار الزينة ، قوله « وَتُوبُوا » أي عن إبداء الزينة وغلّب التذكير في العبارة.

الثالثة (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنْكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلاثَ مَرّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ وَمِنْ بَعْدِ صَلاةِ الْعِشاءِ ثَلاثُ عَوْراتٍ لَكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلا عَلَيْهِمْ جُناحٌ بَعْدَهُنَّ طَوّافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلى بَعْضٍ كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللّهُ لَكُمُ الآياتِ وَاللّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ) (1).

هنا فوائد :

1 – أنّه خاطب المؤمنين أن يأمروا عبيدهم وأطفالهم المميّزين [بين] العورة وغيرها حيث أمرهم إليهم ، بأن يستأذنوا في دخولهم عليهم في هذه الأوقات الثلاثة ، فهو بالنسبة إلى البالغين تكليف ، وبالنسبة إلى الأطفال تمرين ، وكان قد تقدّم الأمر بالاستيذان العامّ وهذا استيذان خاصّ وهل الإماء أيضا مأمورات؟ قيل نعم وغلب المذكّرين بقوله « الّذين » وقيل : لا ، وهو مرويّ عن الباقر والصادق عليهما السلام.

2 – إنّما اختصّت هذه الأوقات الثلاثة لأنّها مظنّة كشف العورة أمّا قبل الفجر ، فإنّه وقت القيام من المضجع ، وتبديل لبس اللّيل بلبس النهار ، وأمّا

1– النور : 58.

وقت الظهيرة فإنّه وقت القيلولة ومظنّة ظهور العورة وأمّا وقت العشاء فإنّه وقت تبديل لبس النهار بلبس اللّيل.

3 – قوله « لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلا عَلَيْهِمْ جُناحٌ » جواب سؤال [مقـدّر] محذوف تقديره : وما حكم الأوقات الأخر وراء هذه الأوقات؟ أجاب بأنّه ليس عليكم ولا عليهم جناح في ترك الاستيذان ، لزوال سبب الاستيذان وهو مظنّة كشف العورة والضمير في « بَعْدَهُنَّ » للأوقات الثلاث.

4 – قوله « طَوّافُونَ عَلَيْكُمْ » هو تعليل في المعنى لعدم الاستيذان فيما عدا الأوقات الثلاثة ، لاستلزام الاستئذان في ذلك الحرج ، لأنّه لا بدّ من المخالطة بين هؤلاء وهؤلاء للخدمة والاستخدام ، والاستيذان حينئذ مستلزم للحرج « وطوّافون » خبر مبتدأ محذوف أي هم : طوّافون ، وإنّما لم يكتف بهـذا بل قال « بَعْضُكُمْ عَلى بَعْضٍ » لأنّه ليس أحد الفريقين أولى بالطواف دون الآخر بل هو شامل لهما معا هؤلاء لطلب الخدمـة ، وهؤلاء لطلب الاستخدام ، فانّ الخادم إذا غاب عن عين مخـدومه واحتاج المخـدوم إليه ، لا بـدّ أن يطوف ويطلبه وكـذا حكم الأطفال للتربيـة فيكون « بعضـكم » بـدلا من « طوّافون » والمبـدل منه ساقط لا أنّه مرفوع بالابتـداء وخبره على بعض ، كما قيل ، وقرأ أهل الكوفة غير حفص « ثلاث » بالرفع خبرا للمبتدإ المحذوف أي هذه ، والباقون بالنصب بدلا « من ثلاث مرات » لاشتمال هذه الأوقات على ثلاث كشفات للعورة ، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه في الاعراب والجمع.

الرابعة (وَإِذا بَلَغَ الْأَطْفالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللّهُ لَكُمْ آياتِهِ وَاللّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ) (1).

« منكم » في موضع النصب على الحال أي كائنين منكم ، والخطاب للأحرار

1– النور : 59.

لأـن بلوغ الأـحرار يوجب رفع الحكم المـذكور في تخصـيص الاستيـذان بالأوقـات الثلاثـة وأمـا بلوغ الأرقّـاء ، فـالحكم باق كما كان في التخصيص لأجل بقاء السبب المذكور.

قوله « مِنْ قَبْلِهِمْ » معناه كالّـذين بلغوا من قبلهم وهم الأحرار البالغون لا الّذين ذكروا من قبلهم في قوله « يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُيُوتاً غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلى أَهْلِها) (1) » كما قال الزمخشـريّ والطبرسـيّ لعـدم القرينة في هذه الإضـمار ، وأمّا قرينة البلوغ فموجودة وهي قوله « وَإِذا بَلَغَ الْأَطْفالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ ».

وظنّ قوم أنّ الآيـة منسوخـة ، وليست كـذلك قال ابن جبير : يقولون : هي منسوخـة ، لا واللّه ما هي منسوخـة لكنّ النّاس تهاونوا بها ، وقيل للشعبيّ : إنّ الناس لا يعملون بها ، فقال : اللّه المستعان.

الخامسة (وَالْقَواعِدُ مِنَ النِّساءِ اللّاتِي لا يَرْجُونَ نِكاحاً فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُناحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجاتٍ بِزِينَةٍ وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ وَاللّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) (2).

المراد به اللّاتي يئسن من المحيض والولـد ، ولا يطمعن في نكاح لكبر سـنّهنّ فقد قعدن عن التزويج لعدم الرغبة فيهنّ ، والمراد بالثياب ما يلبس فوق الخمـار من الملاحف وغيرها ، فإنّه رخّص لهنّ وضع هـذه الثياب للأجانب لعـدم رغبتهم فيهنّ وزوال التهمـة والتبرّج : التبرّز ، وهو من الأفعال اللّازمة.

قوله « غير » هو نصب على الحال من « أن يضعن » والمعنى أنّهنّ إذا خرجن

1- النور : 27.

2- النور : 60.

من بيوتهنّ بالزينة الّتي يجب سترها من الحليّ وثياب التجمل ، لا يترخّص لهنّ وضع ثيابهنّ « وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ » أي العفاف بالستر خير لهنّ لأنّ وضع ثيابهنّ رخصة لهنّ فتركها خير ، وفي ضمنه أنهنّ لو تبرّجن بغير زينة لا جناح عليهنّ إذا لم يضعن ثيابهنّ ، والباء في « بزينة » ليس للتعدية ، بل للمصاحبة وذلك لأنّ خروجهنّ بالزينة يدل على أنهنّ متبرّجات وداعيات للشوابّ إلى التبرّج لا طالبات لحاجاتهنّ.

السادسة (يا أَيُّهَا النّاسُ إِنّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثى وَجَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَقَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّهِ أَتْقاكُمْ إِنَّ اللّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ) (1).

قال المعاصر : في هذه دلالة على أنه إذا خطب المؤمن القادر على النفقة يجب إجابته وإن كان أخفض نسبا وكذا يجب على الوليّ إلّا مع العدول إلى الأفضل من الخاطبين ، وعندي في دلالتها على ذلك نصّا أو ظاهرا نظر ، أمّا النصّ فظاهر وأمّا الظاهر فلأنّ دلالتها ظاهرا ليس إلّا على تساوي الأشخاص من حيث المادّة والصورة النسبيّة ، وأنّه لا فضل لأخذ على غيره إلّا بالتقوى ، وذلك ليس بنفسه دالّا على وجوب الإجابة عند الخطبة بل مع انضمام دليل آخر إليه وهو قوله صلى اللّه عليه وآله في خطبته لمّا قال : يا أيّها الناس هذا جبرئيل يخبرني أنّ البنات كالثمر وأنّ الثمر إذا أدرك ولم يقطف فسد ، كذلك البنات إذا بلغن ولم يزوّجن فسدن. فقالوا لمن نزوّج يا رسول اللّه؟ قال الأكفاء قالوا : وما الأكفاء؟ قال : إذا جاءكم من ترضون دينه فزوّجوه ، (2) فدلّ على أرجحية الأتقى على غيره في المنزلة وأنه إذا تعارض خاطبان متساويان في الدّين استحبّ إجابة الأتقى منهما لقوله « إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّهِ أَتْقاكُمْ ».

1- الحجرات : 13.

2- الكافي ج 5 ص 337.

السابعة : قوله (وَثِيابَكَ فَطَهِّرْ) (1).

قال المعاصر قيل : أريد بالثياب الزّوجات لقوله « هُنَّ لِباسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِباسٌ لَهُنَّ » فينبغي أن يتخيّر لنفسه من النساء العفيفة الكريمة الأصل ، ويؤيّده قوله (وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَباتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبُثَ لا يَخْرُجُ إِلّا نَكِداً) (2).

قلت وعندي فيه نظر لمنع دلالتها على ذلك ، فانّ الثياب حقيقة في الساتر للجسد ، واستعمال اللّباس في النساء مجازا في موضع لا يستلزم استعماله في غيره لأنّ المجاز لا يطّرد كما تقرّر في الأصول وأيضا الطهارة حقيقة في استعمال الماء فاستعمالها في غير ذلك مجاز ، والأصل عدمه ، نعم يدلّ على المطلوب قوله صلى اللّه عليه وآله « تخيّروا لنطفكم » (3) وكذا قوله (الزّانِي لا يَنْكِحُ إِلّا زانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً) (4) أي لا يرغب إلّا في نكاح الزانية ، وفي ذلك دلالة على استحباب اختيار العفيفة ، وكراهة اختيار غيرها ، وكذلك قوله (الطَّيِّباتُ لِلطَّيِّبِينَ) (5) وهو خبر في معنى الأمر.

الثامنة (نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ) (6).

قالوا : فيها دلالة على جواز الوطي في الدّبر ، وتحرير القول هنا أن نقول :أكثر المخالفين منعوا منه ، وأجازه مالك قال : ما أدركت أحدا أقتدي به في ديني يشك في أنّ وطي المرأة في دبرها حلال ثمّ قرأ الآية المذكورة.

وأمّا أصحابنا فلهم في ذلك روايتان إحداهما التحريم ، وهو قول الصّادق

1- المدثر : 4.

2- الأعراف : 58.

3- الكافي ج 5 ص 332 باب اختيار الزوجة الرقم 2.

4- النور : 3.

5- النور : 26.

6- البقرة : 223.

عليه السلام قال النبيّ صلى اللّه عليه وآله « محاشّ النساء على أمّتي حرام » (1) وثانيتها الحلّ وهو رواية عبد اللّه بن أبي يعفور في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الرّجل يأتي المرأة في دبرها قال لا بأس (2) وأفتى به أكثر علمائنا.

واحتجّوا لتأييد ذلك بآيات :

1 – هذه الآية (نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنّى شِئْتُمْ) ولفظ « أنّى » للمكان كائن يقال اجلس أنّى شئت أي أيّ موضع شئت.

إن قيل : يحمل على القبل لكونه موضع الحرث ، قلنا إنّما يصح ذلك أن لو كان الحرث اسما للقبل ، وأمّا إذا كان اسما للنساء فلا ، كيف ولو حمل على القبل فقطّ لزم تحريم التفخيذ أيضا ولا قائل به.

2 – قوله (هؤُلاءِ بَناتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ) (3) وجه الاستدلال أنّه علم رغبتهم في الدّبر فيكون الاذن مصروفا إلى تلك الرغبة.

3 – قوله (أَتَأْتُونَ الذُّكْرانَ مِنَ الْعالَمِينَ وَتَذَرُونَ ما خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَزْواجِكُمْ) (4) وفي هذين نظر لجواز أن يكون أمرهم بالاستغناء بالنساء لأنّ قضاء الوطر يحصل بهنّ وإن لم يكن مماثلا كما يقال : استغن بالحلال عن الحرام ، وأيضا فإنّه غير شرعنا فلا يكون حجّة في شرعنا.

4 – قوله تعالى (وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ إِلّا عَلى أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ) (5) وجه الاستدلال أنّه أمر بحفظ الفروج مطلقا ثمّ

1– الفقيه ج 2 ص 152 ، التهذيب ج 2 ص 230.

2– التهذيب ج 2 ص 230.

3– هود : 78.

4– الشعراء : 165.

5– المؤمنون : 6.

استثنى الأزواج فيسقط التحفّظ في الطرفين مطلقا ولأنّه منفعة تتوق النفس إليها عارية عن مانع عقلي أو شرعي ، فتكون مباحة ، أمّا الأولى فلأنّه الفرض ، وأمّا الثانية فظاهر إذ لا مانع عقليّ وأمّا الشرعيّ فلما يأتي في جواب المانع.

احتجّوا بقوله (فَإِذا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللّهُ) (1) والمأمور به هو القبل ، برواية أبي هريرة عنه صلى اللّه عليه وآله « لا ينظر اللّه إلى رجل جامع امرأته في دبرها » (2) وبرواية خزيمة عنه صلى اللّه عليه وآله « أنّ اللّه لا يستحيي من الحقّ » قالها ثلاثا « لا تأتوا النّساء في أدبارهنّ » (3).

والجواب عن الآية المنع من دلالتها على موضع النزاع ، فانّ المراد بالأمر الإباحة ، والمكروه مباح ، فيكون التقدير من حيث أباحكم ، إن قيل إنّ الأمر حقيقة في الوجوب قلنا فحينئذ يكون المأمور به القبل ولا يدلّ على المنع من إباحة الآخر على أنّا نقول إنّ ذلك متروك الظاهر بالإجماع ، فإنّه لا يجب أن يطأ عقيب الطهارة ، بل ولا يستحبّ بل يباح وأبو هريرة كذّاب ويروى أنّ عمر أدّبه على كذبه بالدّرّة ، مع أنّه لا يلزم منه التحريم ، لجواز عدم النظر ، لكراهته وخبر خزيمة خبر واحد ، مع أنّه معارض بأخبار كثيرة من طرق أهل البيت عليهم السلام (4).

قوله : و « قَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ » قيل : المراد التسمية عند الجماع ، وقيل :

1- البقرة : 222.

2- رواه في شرح السنة على ما في مشكاة المصابيح ص 276 وقد روى مثله عن ابن عباس.

3- أخرجه الشافعي في الأم وابن أبي شيبة وأحمد والنسائي وابن ماجة وابن المنذر والبيهقي في سننه من طرق راجع الدر المنثور ج 1 ص 264.

4- راجع الوسائل ب 73 من أبواب مقدمات النكاح ، وقد روى من طرق أهل السنة روايات كثيرة في الجواز كما في الدر المنثور ج 1 ص 265 - 267.

الـدّعاء عنـد الجماع ، وقيل طلب الولد ، فانّ اقتناء الولد الصالح تقديم لثواب عظيم « قال صـلى اللّه عليه وآله إذا مات المؤمن انقطع عمله إلّا من ثلاث : ولد صالح يدعو له وصدقة جارية بعده ، وعلم ينتفع به » (1) وباقي الآية ظاهر.

التاسـعة (وَالْوالِداتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ لِمَنْ أَرادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلّا وُسْعَها لا تُضَارَّ والِدَةٌ بِوَلَدِها وَلا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوارِثِ مِثْلُ ذلِكَ فَإِنْ أَرادا فِصالاً عَنْ تَراضٍ مِنْهُما وَتَشاوُرٍ فَلا جُناحَ عَلَيْهِما وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلادَكُمْ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ إِذا سَلَّمْتُمْ ما آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللّهَ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ) (2).

في هذه الآية أحكام :

1 – أنّ الوالـدات ينبغي لهنّ أن يرضـعن أولادهنّ لأنّ هـذه الجملة خبر في معنى الأمر تقديره ليرضـعن أولادهنّ إذ لا جائز أن يكون على الخبريّـة ، وإلا لزم الكـذب ، فإنّه قـد يرضـعن أزيد وأنقص ، وليس الأمر للوجوب لأصالة البراءة بل لمطلق الرجحان ، الشامل له وللندب ، فقـد يكون واجبا كما إذا لم يرتضع الصبيّ إلّا من امّه ، أو لم يوجـد ظئر ، أو عجز الوالـد عن الاستيجار أو إرضاع اللّباء وهو أوّل لبن يجي ء بعد الولادة فإنّه يجب عليها إرضاعه إيّاه ، قيل لأنّه لا يعيش بدونه ، وقد يكون مندوبا كما إذا لم يحصل أحد الأسباب الموجبة فإنّه أفضل ما يرضع لبن امّه ، ويستحب لها أن تفعل ذلك.

1- مجمع البيان ج 2 ص 321.

2- البقرة : 233.

2 – أنّ مـدّة الرّضـاع حولان ، وإنّما قيـدهما بالكمال؟ قيل : للتأكيـد لجواز إطلاق الحول على بعضه ، وقيل : لأنّ الحول قسـمان تام وهو الشمسي وناقص وهو القمري لنقصان بعض أشهره ، لأنّ التأسيس لا يعدل عنه إلى التأكيد إلّا مع تعذّره ، ولم يتعذّر هيهنا.

ويظهر لي أنّ الحول قد اسـتعمل شـرعا في أحد عشـر شـهرا ويوم من الثاني عشر كما في الزكاة ، وقد استعمل مع تمام الثاني عشر كما في الدّين المؤجّل حولا فأزال الاحتمال الأوّل بقوله « كاملين ».

3 – قوله « لِمَنْ أَرادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضاعَةَ » اللّام متعلّقة بيرضعن كما تقول : أرضعت فلانة لفلان ولده ، فانّ إرضاعهنّ لأجل أزواجهنّ ، لأنّ نفقة الولد على والده ، وكذلك يجب أن يتّخذ للولد ظئرا ترضعه إذا امتنعت الامّ من الرضاعة ويجوز فتح راء الرّضاعة وكسرها وقرئ بهما.

وفي ذلك دلالة على أنّ أقصى مدّة الرّضاع حولان وأنّه لا حكم له بعدهما في تحريم النكاح ولا استحقاق الأجرة لو أرضعت بعد استيجاره للرضاع الشرعيّ وأنّه يجوز أن ينقص عن ذلك.

ثمّ اختلف هل هذا التحديد لكلّ مولود أم لا؟ قال ابن عبّاس رضـي اللّه عنه : ليس لكلّ مولود ، ولكن لمن ولد لسـتّة أشـهر وإن ولد لسبعة فثلاثة وعشـرون شـهرا ، وإن ولد لتسـعة فأحد وعشـرون شـهرا ، وروى أصحابنا أنّ ما نقص عن أحد وعشرين فهو جور على الصبيّ ، وقال الثوريّ وجماعة : هو لازم لكلّ مولود وأنّه إذا اختلف والداه ، رجع إلى ذلك ، وتفصـيل ابن عبّاس حسن ، لما فيه من الجمع بين الآيات في قوله « وَحَمْلُهُ وَفِصالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً » وقوله « وَفِصالُهُ فِي عامَيْنِ » وبين [مـدد] الوقوع فإنّ مدّة الحمل تكون سـتّة ، وتكون سـبعة ، وتكون تسعة ، وهو الغالب في الوقوع والولد يعيش في هذه المدد ، وأمّا في الثمانية فقالوا إنّه لا يعيش.

وعلّل [ذلك بأنّ الحمل إذا كان له سبعة أشهر ، طلب الخروج فيضطرب

اضـطرابا شديـدا ، فـإذا أفضت حركته إلى الخروج فـذاك ، وإلّا ضـعف بـدنه لـذلك فان خرج في الثامن خرج ضـعيفا فلا يعيش غالبا وإذا استمرّت تلك المدّة يعيش من ضعفه وقوي على البروز في التاسع فيخرج صحيحا (1)].

4 - أنّه يجب على الوالـد اجرة الرضـاع لقوله تعـالى « وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ » و « على » تسـتعمل للوجوب كما يقال على فلان دين ، وإنّما لم يقل على الزوج لأنّه قـد يكون على غير الزّوج كالمطلّق ، وفي قوله « الْمَوْلُودِ لَهُ » إشارة إلى أنّ الولـد في الحقيقة للأب ، ولهذا ينسب إليه ، ويجب عليه نفقته ابتـداء. قوله « رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ » أي كمال المؤنـة لهنّ والرزق المأكول وقوله « بِالْمَعْرُوفِ » أي بما يعرفه أهل العرف من حقّها ، وفيه إشارة إلى وجوب اجرة مثلها ، وأنّه ليس لها إلّا قـدرها ، ولا ينقص أيضا عن قـدرها ولـذلك قال « لا تُضَارَّ والِـدَةٌ بِوَلَـدِها ، وَلا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ » فيكون الباء حينئذ للسببيّة ، وقيل فيه وجهان آخران :

الأوّل : أي لا توقع به الضـرر ، بأن تترك إرضاعه تعنّتا أو غيظا على أبيه فإنّها أشـفق عليه من الأجنبيّة ، ولا يوقع الأب أيضا الضـرر بولده بأن ينزعه من امّه ويمنعها من إرضاعه ، فتكون المضارّة على هذا بمعنى الإضرار ، واتي بفعل المفاعلة الواقعة بين الاثنين مبالغة.

الثـاني : أنّ المراد لا يضارّ الوالـدة بأن يترك جماعها خوفا من الحمل ، ولا هي تمتنع من الجماع خوفا من الحمل أيضا فتضـر بالأب ، عن الباقر والصادق عليهما السلام (2).

وفي قوله « وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ » إلى آخره إشـارة إلى جواز المعاوضـة على الرّضاع من الزّوج وهل يجوز استيجارها للرضاع أم لا؟ قال

1- ما بين العلامتين يوجـد في هامش النسـخة المطبوعـة ، وهكـذا في متن نسـخة مخطوطة عتيقة أوعزنا إليها في مقدمة هذه الطبعة تحت الرقم 1 ، وأرينا صفحة منها بالفتوغرافية ص 19 من المقدمة فراجع وأما سائر النسخ فخالية عن هذه الزيادة.
2- تفسير العياشي ج 1 ص 120 تحت الرقم 381 و 382 من سورة البقرة.

أصحابنا والشافعي بجوازه ، ومنع أبو حنيفة ذلك ما دامت زوجته أو معتدّة عن نكاح ، قال : لأنّ الزّوج يملك منافعها كالأجير الخاصّ. فلا يجوز أن يوقع عليها عقد إجارة ، ونحن نمنع تملّكه لمنافعها ، ولا يلزم من استحقاقه لمنفعة البضع ملكه لجميع منافعها.

وقيل : في قوله « لا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلّا وُسْعَها » إشارة إلى أنّ النّفقة تعتبر بحال الزّوج وقد تقدّم كلامنا فيه.

5 – أنّ اجرة المرضعة واجبة أيضا على الطفل إذا كان له مال وإليه الإشارة بقوله « وَعَلَى الْوارِثِ مِثْلُ ذلِكَ » أي وارث الأب وهو الصبي بأن يقوم الوصي أو الحاكم بمؤنتها عوضا عن إرضاعها عند موت الأب من مال يرثه من أبيه.

إن قلت : إن كان للولد مال حياة أبيه كانت المؤنة ثابتة في ماله ، فأي فائدة في تقييده بالوارث؟ قلت : الأغلبيّة.

وقيل : الوارث هو الباقي من الأبوين يجب عليه مؤنة إرضاعه ، فإنّ الوارث يعبّر به عن الباقي كما في قوله عليه السلام « اللّهمّ متّعنا بأسماعنا وأبصارنا وقوّتنا ما أحييتنا واجعله الوارث منّا (1) » وهو صحيح عندنا لأنّ مع عدم الأب وآبائه يجب النفقة على الامّ ، وهو موافق لمذهب الشافعيّ فإنّ عنده لا نفقة على غير الأبوين.

وقيل : إنّ المراد الوارث للصبيّ أو الوارث للأب يجب عليهما ما كان يجب على الأب ، وهو بناء على وجوب النفقة على كلّ وارث وهو مذهب ابن أبي ليلي.

وعند أبي حنيفة يجب الإنفاق على الوارث المحرم ، وقيل على العصبات وما ذكرناه اولى.

6 – وأنّه لمّا قرّر أنّ مدة الرضاع حولان ، أشار إلى أنّه يجوز أيضا الاقتصار على أقلّ من ذلك بقوله « فَإِنْ أَرادا فِصالاً » وإنّما قيّده بالتراضي

1- راجع سراج المنير ج 1 ص 316.

والتشاور منهما مراعاة لمصلحة الطفل ، إذ لو اقتصر على رأي أحدهما جاز أن يقدم على ما يضربه الطفل لغرض مّا وحينئذ يكون للآخر منعه. والتشاور : المشاورة والمشورة والشورى ، وهو استخراج الرأي من شرت العسل أي استخرجته.

7 – أنّه لمّا قرّر أنّ « الْوالِداتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ » أوهم وجوب كونهنّ كذلك وأنّه لا يجوز استرضاع غيرهنّ مطلقا ، فأزال ذلك بقوله : وإن أردتم أن تسترضعوا المراضع أولادكم يقال : أرضعت المرأة الطفل واسترضعتها إيّاه تعدّى إلى مفعولين : حذف الأوّل للاستغناء عنه ، وإطلاقه يدل على أنّ للزوج أن يسترضع للولد ويمنع الزوجة من الإرضاع ، لكن ذلك مناف لقوله « لا تُضَارَّ والِدَةٌ بِوَلَدِها » فيكون هنا مقيّدا بقيد ، وهو تعذّر استرضاع الامّ كانقطاع اللّبن أو غير ذلك.

قوله « إِذا سَلَّمْتُمْ » أي أعطيتم المراضع ما أردتم إيتاءه للوالدات ، وليس التسليم للأجرة شرطا في جواز الاسترضاع ، بل الغرض التنبيه على أنّ المرضعة ينبغي أن يكون طيّبة النفس ، لتقبل على الطفل بقلبها ، وتراعي مصلحته حقّ المراعاة.

قوله « وَاتَّقُوا اللّهَ » مبالغة في المحافظة على ما شرّع في أمر الأطفال والمراضع وقوله « وَاعْلَمُوا أَنَّ اللّهَ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ » حثّ وتهديد.

فائدة : دلّ قوله « وَحَمْلُهُ وَفِصالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً » وقوله « وَفِصالُهُ فِي عامَيْنِ » وقوله « حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ لِمَنْ أَرادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضاعَةَ » على أنّ أقلّ مدّة الحمل ستّة أشهر لأنّا إذا أسقطنا حولين ، وهما أربعة وعشرون شهرا من ثلاثين شهرا بقي ستّة أشهر ، وما أظن أحدا خالف في ذلك وأمّا أكثر الحمل فعندنا عشرة أشهر وعند أبي حنيفة ثلاثون شهرا ، ويتأوّل الآية بأنّ كلّ واحد من حمله وفصاله ثلاثون شهرا وعند الشافعيّ أربع سنين ، وعند أحمد ومالك ستّة سنين ، والكلّ من أقوالهم مناف للوقوع.

العاشـرة (وَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّساءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اللّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلكِنْ لا تُواعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلاً مَعْرُوفاً وَلا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكاحِ حَتّى يَبْلُغَ الْكِتابُ أَجَلَهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللّهَ يَعْلَمُ ما فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ) (1).

قال أهل البلاغـة : التعريض هو إيهام المقصود بما لم يوضع له حقيقـة ولا مجازا ويرادفه التلويـح ، كقول السائل : جئتك لا سـلّم عليك ، والكناية هي الدّلالة على الشـي ء بذكر لوازمه ، كقولك فلان طويل النجاد ، كثير الرّماد ، إذا عرفت هذا فالآية تشـتمل على جمل تتضـمّن أحكاما :

1 – أنّه لاـ حرج في التعريض للمعتـدّات بالخطبـة ، والمراد به هنـا كلام يفهم منه الرّغبـة في النساء من غير تصـريح كقوله ربّ راغب فيك وإنّك لجميلة ، وإنّ اللّه لسائق إليك خيرا وأمثاله ، ونفي الحرج في التعريض يسـتلزم ثبوته في التصريح لهنّ بالخطبة ، وهذا فيه إجمال علم تفصيله وبيانه من السنّة الشريفة فنقول :

المعتـدّة رجعيّة يحرم التعريض والتصـريح لها من الأجنبيّ ، وكذا يحرمان لكلّ محرّمة أبدا كالملاعنة والمطلقة تسـعا للعدّة من الزوج أمّا من غيره فيجـوز التعريض لاـ التصـريح والمعتـدّة بائنـا يحرم التصـريح لهـا في العـدّة من غير الزّوج ويجوز التعريض ، وأمّـا منه فيجوز له التعريض مطلقا ، وأمّا التصـريح فيجوز للمختلعـة والمفسوخـة بعيب أو تـدليس ولا يجوز للمطلّقـة ثلاثا لا في العدّة ولا بعدها إلّا بعد أن تنكح ، وحكم التعريض حكم الاكنان في النفس أي الستر والإضمار ، يقال : كنفته أي سترته.

2 – قوله « عَلِمَ اللّهُ أَنَّكُمْ سَـ تَذْكُرُونَهُنَّ » أي في القلب فاذكروهنّ لأنّ تركه غير مقدور ، ثمّ إنّه نهى عن المواعدة سرّا أي جماعا ووطيا ، لأنّه يسر أي يفعل

1- البقرة : 235.

سرّا ، لكـونه كلامـا فحشـا ولاـ يجـوز الخطبـة به مطلقـا ، ثمّ اسـتثنى من قوله « لاـ تُواعِدُوهُنَّ » القول المعروف أي مـا فيه تعريض أي لا تواعـدوهنّ إلّآ مواعـدة معروفـة أو بقول معروف ، وقيل الاسـتثناء منقطع من قوله « سِرًّا » وهو ضـعيف لأدائه إلى قولك لا تواعـدوهنّ إلا التعريض وهو غير موعود.

3 – « وَلا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكاحِ » هو نهي عن عقـدة نكاح المعتـدات بالنهي عن لازمه لأنّ الفعل الاختياريّ من لوازمه العزم عليه ، والنهي عن اللّازم يسـتلزم النّهي عن ملزومه ، وأصل العزم القطع فانّ العازم قاطع لا يجوّز نقيض مراده والكتاب المكتوب من العدّة ، وأجله منتهاه وهنا مسائل :

1 – لا تحرم المخطوبة بتحريم الخطبة.

2 – لو عقد على المعتدّة عالما بالتحريم والعدّة حرمت أبدا مطلقا وإن كان جاهلا ودخل ، فكذلك وإلّا فلا.

3 – خصّ الشافعيّة الآية بعدّة الوفاة واختلفوا في عدّة الفراق ، وعندنا لا خلاف فيها.

النوع الخامس : (في أشياء تتعلق بنكاح النبي صلى اللّه عليه وآله وأزواجه)

وفيه آيات :

الاولى (يا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْواجِكَ إِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَياةَ الدُّنْيا وَزِينَتَها فَتَعالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَراحاً جَمِيلاً وَإِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَالدّارَ الآخِرَةَ فَإِنَّ اللّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِناتِ مِنْكُنَّ أَجْراً عَظِيماً) (1).

1- الأحزاب : 28.

ذكر لنزولها وجهان : أحدهما في تفسير ينسب إلى الصادق عليه السلام أنّ النبيّ صلى اللّه عليه وآله لمّا حصل له الغنائم من خيبر قالت له نساؤه أعطنا من هذه الغنيمة قال قسمتها بين المسلمين بأمر اللّه فغضبن وقلن لعلّك تظن إن طلّقتنا لا نجد زوجا من قومنا غيرك ، فأمر اللّه تعالى باعتزاله لهنّ والجلوس في مشربة أمّ إبراهيم حتّى حضن فطهرن ثمّ أنزل اللّه هذه الآية (1).

وثانيهما ، قال المفسّرون (2) أنّ أزواجه سألنه شيئا من عرض الدّنيا وطلبن زيادة في النفقة ، وآذينه لغيرة بعضهنّ من بعض فآلى رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله منهنّ شهرا فنزلت آية التخيير. وهي هذه ، وكنّ يومئذ تسعا : عائشة ، وحفصة ، وأمّ حبيبة بنت أبي سفيان ، وسودة بنت زمعة ، وأمّ سلمة بنت أبي أميّة فهؤلاء من قريش ، وصفيّة بنت حيّ الخيبريّة ، وميمونة بنت الحارث الهلاليّة ، وزينب بنت جحش الأسديّة ، وجويرية بنت الحارث المصطلقيّة.

فلمّا نزلت طلبهنّ وخيّرهنّ في المفارقة والبقاء ، فاخترنه عليه السلام وأصل « تعال » أن يكون الآمر في مكان مرتفع والمأمور في مكان مستقل ثمّ كثروا ستعير للآمر بإقبال القلب وهو المراد هنا.

والسراح كالسّلام والكلام ، بمعنى التسريح والتكليم (3) وهو كناية عن الطلاق ووصفه بالجميل أي يكون لا عن مشاجرة ومخاصمة بين الزّوجين ، أو أن يكون من غير إضرار وبدعة ، وهنا فوائد :

1 – أنّ التخيير لنسائه بين المقام والمفارقة على التقديرين المذكورين واجب عليه لقوله « قل » والأمر للوجوب ، والتخيير هنا كناية عن الطلاق ، فمن اختارت الدنيا انفسخ نكاحها وهو من خواصّه.

2 – قيل إنّ المتعة لا يكون إلّا للمطلّقة قبل الدّخول وقبل فرض المهر

1- تفسير القمي ص 529.

2- مجمع البيان ج 8 ص 353.

3- كذا في جميع النسخ : والسياق يقتضي زيادة « والتسليم ».

كما تقدّم ، وأزواج النبيّ صلى اللّه عليه وآله لم يكنّ كذلك فما وجه هذه المتعة؟ قلنا يحتمل هنا وجوها

الأوّل : أن لا يكون المراد تلك المتعة المعهودة ، بل مطلق النّفع ، بأن يزيدهنّ على المهور أو يعطيهنّ ما كان عندهنّ من أثاث وغيره.

الثاني : أنّه قد تقدّم أنّ المتعة لكلّ مطلقة عند قوم [وعند قوم] إلّا المختلعة والمباراة فعلى هذا يكون المراد المتعة المعهودة.

الثالث : جاز أن يكون من خواصّه صلى اللّه عليه وآله وجوب التمتّع كما وجب عليه التخيير. وهذا أولى في الجواب.

3 – اختلف العلماء في حكم التخيير على أقوال :

الأوّل : أنّ الرجل إذا خيّر امرأته فاختارت زوجها فلا شي ء وإن اختارت نفسها فهي تطليقة واحدة وهو قول ابن مسعود وأبي حنيفة وأصحابه.

الثاني : أنّه إذا اختارت نفسها فهي ثلاث تطليقات وإن اختارت زوجها وقعت واحدة ، وهو قول زيد ومذهب مالك.

الثالث : أنّه إن نوى بالتخيير الطلاق كان طلاقا وإلّا فلا ، وهو مذهب الشافعيّ.

الرّابع : أنّه لا يقع بذلك طلاق وإنما كان ذلك من خواصّه عليه السلام ولو اخترن أنفسهنّ لمّا خيّرهنّ لبنّ منه فأمّا غيره فلا يجوز له ذلك وهو المروي عن الصّادق عليه السلام حيث قال « ما للناس والخيار؟ وإنّما هذا شي ء خصّ اللّه تعالى به رسوله » (1).

قال ابن الجنيد وابن أبي عقيل منّا بوقوعه طلاقا مع نيّته واختيارها نفسها على الفور ، فلو تأخّر اختيارها لحظة لم يكن شيئا

والأكثر منّا على خلاف قولهما لقول الصادق عليه السلام إنّما الطلاق أن يقول لها : « أنت طالق » (2).

1- الكافي ج 6 ص 237.

2- الكافي ج 6 ص 69.

الثانيـة (يا نِساءَ النَّبِيِّ مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ يُضاعَفْ لَهَا الْعَذابُ ضِعْفَيْنِ وَكانَ ذلِكَ عَلَى اللّهِ يَسِيراً وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكُنَّ لِلّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعْمَلْ صالِحاً نُؤْتِها أَجْرَها مَرَّتَيْنِ وَأَعْتَدْنا لَها رِزْقاً كَرِيماً) (1).

هذه أيضا تدل على خاصّة أخرى له صلى اللّه عليه وآله وهو أضعاف العذاب لنسائه على السيّئات ، وإيتاء الأجر مرّتين على الطاعات.

أمّا الأوّل فلأنّ العذاب على قدر قبح المعصية ، وقبح المعصية على قدر العلم به ونساء النبيّ صلى اللّه عليه وآله أشد صحبة له صلى اللّه عليه وآله ويشاهدن الوحي كأنّ علمهنّ بالأحكام كالضروريّ ، فأضعف لهنّ العذاب لذلك.

وأمّا الثاني فظاهر لأنّه لمّا كان عقابهنّ مضاعفا اقتضى العدل كون ثوابهنّ كذلك ، وعلم من ذلك كون الضعف مثلا واحدا والمراد بالفاحشة الخطيئة الكبيرة والمبيّنة الظاهرة الفحش ، والقنوت هنا المداومة على الطاعة ، وإن استعمل في غير ذلك كالدعاء في الصّلاة وطول العبادة.

الثالثة (وَما كانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللّهِ وَلا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْواجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَداً إِنَّ ذلِكُمْ كانَ عِنْدَ اللّهِ عَظِيماً) (2).

هذه أيضا تدل على خاصّة أخرى له صلى اللّه عليه وآله وهو عدم جواز نكاح نسائه بعد وفاته إجماعا فقيل لكونهنّ أمّهات لقوله « وَأَزْواجُهُ أُمَّهاتُهُمْ » وهو باطل وإلّا لحرم بناتهنّ لأنّهنّ أخوات بل تسميتهنّ أمّهات لأجل تحريم نكاحهنّ ، فالأولى كونه من خواصّه صلى اللّه عليه وآله وحذرا من غيرته لذلك ، فيكون إيذاء له وسبب نزولها أنّه لمّا نزلت آية الحجاب قال طلحة بن عبد اللّه أينهانا أن نتكلّم بنات عمّنا إلّا من وراء

1- الأحزاب : 30.

2- الأحزاب : 53.

الحجاب لئن مات لأتزوّجنّ فلانة (1).

وعندنا أنّ من فارقها بطلاق أو فسخ كذلك ، سواء دخل بها أو لا ، وللشافعيّة هنا ثلاثة أوجه الأوّل التحريم مطلقا لأنّهنّ أمّهات ، الثاني الإباحة مطلقا وإلّا لم يكن للبينونة فائدة ، الثالث الحلّ في الّتي لم يدخل بها لما روي أنّ أشعث بن قيس تزوّج المستعيذة في أيّام عمر ، فهمّ برجمها فأخبر بأنّه صلى اللّه عليه وآله فارقها قبل أن يدخل بها ، فترك (2) فيكون التحريم ثابتا في المدخول بها.

وكذا لهم هذه الوجوه في سراريه وعموم الآية يدفع هذه الاحتمالات.

الرابعة (يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنّا أَحْلَلْنا لَكَ أَزْواجَكَ اللّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَما مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمّا أَفاءَ اللّهُ عَلَيْكَ وَبَناتِ عَمِّكَ وَبَناتِ عَمّاتِكَ وَبَناتِ خالِكَ وَبَناتِ خالاتِكَ اللّاتِي هاجَرْنَ مَعَكَ وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَها لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَها خالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ) (3).

1- أخرجه ابن ابى حاتم عن السدى وأخرجه عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن المنذر عن قتادة. كما في الدر المنثور ج 5 ص 214.

2- أنوار التنزيل ج 2 ص 279 عند تفسير الآية.

3- الأحزاب : 50. وفي الآية سؤال عن وجه افراد العم والخال ، وجمع العمة والخالة ، قال الشوكانى في فتح القدير ج 4 ص 288 : ووجه افراد العم والخال ، وجمع العمة والخالة ، ما ذكره القرطبي : أن العم والخال في الإطلاق اسم جنس كالشاعر والراجز ، وليس كذلك العمة والخالة ، قال : وهذا عرف لغوي ، فجاء الكلام عليه بغاية البيان ، وحكاه عن ابن العربي ، وقال ابن كثير : انه وحد لفظ الذكر لشرفه وجمع الاثنى كقوله : عن اليمين وعن الشمائل ، وقوله : يخرجهم من الظلمات الى النور ، وجعل الظلمات والنور ، وله نظائر كثيرة. انتهى. وقال النيسابوري : وانما لم يجمع العم والخال اكتفاء بجنسيتهما مع أن لجمع البنات دلالة على ذلك لامتناع اجتماع أختين تحت واحد ، ولم يحسن هذا الاختصار في العمة والخالة لا مكان سبق الوهم الى أن التاء فيهما للوحدة انتهى. وكل وجه من هذه الوجوه يحتمل المناقشة بالنقض والمعارضة ، وأحسنهما تعليلا تعليل جمع العمة والخالة بسبق الوهم الى أن التاء للوحدة ، وليس في العم والخال ما يسبق الوهم إليه بأنه أريد به الوحدة إلا مجرد صيغة الافراد ، وهي لا تقتضي ذلك بعد إضافتها ، لما تقرر من عموم أسماء الأجناس المضافة ، على أن هذا الوجه لا يخلو عن شوب المناقشة. انتهى ما في فتح القدير.

هـذه أيضـا تشـتمل على ذكر مـا هـو من خواصّه ، وهو اسـتباحة الوطي بالهبـة والـدّليل على كونه من خواصّه قوله « خالِصَـةً لَـكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ » واختلف في أنّ ذلك هل وقع أم لا؟ قال ابن عبّاس لم يكن أحد عنده صلى اللّه عليه وآله بالهبة ، وقال غيره بل وقع وعدوّا أربعا : ميمونة بنت الحارث ، وزينب بنت حزام : أمّ المساكين الأنصاريّة ، وخولة بنت حكيم.

قيل : إنّ هـذه لمّا وهبت نفسـها له صـلى اللّه عليه وآله قالت عائشة : ما بال النساء يبذلن أنفسـهنّ بلا مهر؟ فنزلت الآية ، فقالت عائشة : ما أرى اللّه إلّا أن يسارع في هواك فقال صلى اللّه عليه وآله فإنّك إن أطعت اللّه سارع في هواك ، والرابعة قيل أمّ شريك بنت جابر من بني أسد ، عن عليّ بن الحسين وهنا فوائد :

1 – جوّز الكرخيّ وقوع النكاح بلفظ الإجارة لقوله (اللّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ) والأجر يختصّ بالإجارة ، وليس بشـي ء لجواز أن يكون الأجر مستعارا للمهر وقال أبو بكر الرازيّ لا يجوز بالإجارة ، لأنّ الإجارة عقد موقت وعقد النكاح مؤبّد فهما متنافيان.

2 – قيل يجوز وقوعه أيضا بلفظ الهبـة لغير النبيّ صـلى اللّه عليه وآله وليس بشـي ء أيضا لقوله تعالى (خالِصَـةً لَكَ) وهو مذهب أصـحابنا والشافعيّة.

3 – أيّ فائـدة في القيود الثلاثـة وهي (اللّا تِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ) و (اللّا تِي هـاجَرْنَ مَعَكَ) و (مِمّا أَفاءَ اللّهُ عَلَيْكَ) فانّ الإحلال حاصـل بدونها؟ قلت فائدتها أنّها

كانت حاصلة ولا يلزم من ذكرها عدم إحلال غيرها إلّا بدليل الخطاب وليس حجّة وقيل فائدتها أنّ اللّه أحلّ له صلى اللّه عليه وآله ما هو الأفضل ، وفيه نظر لأنّه يقتضي أن لا يحصل الإحلال للمذكورات إلّا بالقيود الثلاثة وليس كذلك وأيضا لو كان كذلك لكان ينبغي أن يأتي بعبارة تدلّ على إرادة الأفضل وقول القاضي يحتمل أن يكون من خواصّه ، ويؤيّده قول أمّ هانئ بنت أبي طالب خطبني رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله فاعتذرت إليه فعذرني ثمّ أنزل اللّه هذه الآية فلم أحلّ له ، لأنّي لم أهاجر معه ، وكنت من الطلقاء ، ضعيف ، لأنّه لم ينقل أنّه من خواصّه ، وقولها فلم أحلّ له فهمته من دليل الخطاب وليس بحجّة ، وقال الطبرسيّ كان ذلك قبل تحليل غير المهاجرات ثمّ نسخ شرط الهجرة في التحليل ، وهو ضعيف لأنّ ذلك وإن تمّ في المهاجرات فلا يتمّ في القيدين الأخيرين فالأولى ما قلناه ، فانّ الوصف كما يكون للتخصيص يكون للتوضيح.

الخامسة (تُرْجِي مَنْ تَشاءُ مِنْهُنَّ وَتُؤْوِي إِلَيْكَ مَنْ تَشاءُ وَمَنِ ابْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلا جُناحَ عَلَيْكَ ذلِكَ أَدْنى أَنْ تَقَرَّ أَعْيُنُهُنَّ وَلا يَحْزَنَّ وَيَرْضَيْنَ بِما آتَيْتَهُنَّ كُلُّهُنَّ وَاللّهُ يَعْلَمُ ما فِي قُلُوبِكُمْ وَكانَ اللّهُ عَلِيماً حَلِيماً) (1).

الإرجاء التأخير ، يقال أرجأت بالهمزة ، وأرجيت بغير همز لغتان ، بمعنى واحد ، وقرئ في الآية بالهمز وعدمه ، والعبارة تحتمل وجوها :

1 – تطلّق من تشاء وتترك طلاق من تشاء.

2 – تدعو من تشاء إلى الفراش ، وترجئ من تشاء ، فلا تدعوها.

3 – ترجئ من تشاء فلا تقسم لهنّ ، وتؤوي إليك من تشاء ، فتقسم لهنّ فأرجأ سودة ، وجويرية ، وصفيّة ، وميمونة ، وأمّ حبيبة ، وكان يقسم بينهنّ

1– الأحزاب : 51.

مـا شاء ، وآوى عائشـة ، وحفصـة ، وأمّ سـلمة ، وزينب ، فكان يقسم بينهنّ ، فاسـتدلّ به من قال بعـدم وجوب القسـمة عليه ، وأنّ ذلك من خواصّه وإنّما كان ما يفعله من القسمة تفضّلا منه ، وطلبا للعدل ، وأن لا ينسب إليه الجور ، وهذا هو المشهور عند أصحابنا.

4 - أنّ ذلك راجع إلى الواهبات ، أي ترجئ من تشاء من الواهبات وتؤوي إليك من تشاء منهنّ.

قوله (وَمَنِ ابْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ) أي إنّ المعزولاـت لـك أن تؤويهنّ وبعـد ابتغائـك إيّاهنّ وإيوائك لهنّ. لك أيضا أن ترجئ من تشاء منهنّ وتؤوي ، ولا جناح عليك في ذلك كلّه.

قوله (ذلِكَ أَدْنى) إشـارة إلى أنّ التخيير بين إيواء من تشـاء ، وتأخير من تشاء ، أقرب إلى قرّة أعينهنّ ، وعـدم حزنهنّ ورضاهنّ ، لأنّه حكم كلّهنّ يتساوين فيه ، ثمّ إن سوّيت بينهنّ وجدن ذلك تفضّلا وإحسانا منك ، وإن رجّحت بعضـهنّ على بعض علمن أنّه بحكم اللّه فتطمئنّ قلوبهنّ.

وقيـل : إنّ ذلـك إشـارة إلى جواز ردّ المعزولاـت إليك ، فإنّهنّ إذا علمن بـذلك علمن أنّهنّ غير مطلّقات ورجون أنّك ترجعهنّ إليك وباقي الآية معلوم.

السادسة (لا يَحِلُّ لَكَ النِّساءُ مِنْ بَعْدُ وَلا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْواجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إِلّا ما مَلَكَتْ يَمِينُكَ وَكانَ اللّهُ عَلى كُلِّ شَيْ ءٍ رَقِيباً) (1).

قيل : إنّها منسوخة بقوله (إِنّا أَحْلَلْنا لَكَ) (2) الآية وهو فتوى أصـحابنا وقيل بقوله (تُرْجِي مَنْ تَشاءُ) على الوجه الأوّل ، فإنّهما وإن تقدّمتا قراءة فمتأخّرتان نزولا كآيـة العـدّة فإنّه أبيـح له بعد ذلك تزويج ما شاء ، وروي عن عائشة أنّها قالت : ما فارق رسول اللّه صـلى اللّه عليه وآله حتّى حلّل له ما أراد من النساء ، وقيل بعدم ذلك

1- الأحزاب : 52.

2- الأحزاب : 50.

فإنّها باقية الحكم لأصالة عدم النسخ.

ثمّ اختلف في تأويلها بسبب قوله « مِنْ بَعْدُ » على وجوه الأوّل من بعد التّسع اللّاتي كنّ عنده ومات عنهنّ وقد تقدّم أسماؤهنّ وأنّ التّسع في حقّه كالأربع في حقّنا ، الثاني من بعد النساء اللّاتي ذكرن في الآية المتقدّمة ، وهي (إِنّا أَحْلَلْنا لَكَ) وهي ستّة أجناس غير المملوكات ، فعلى هذا يباح له فوق التّسع ، إذ الجمع من كلّ جنس أقلّه ثلاثة ، الثالث روي عن الصادق عليه السلام أنّ المراد بعد المحرّمات في سورة النساء (1) فعلى هذا لا يكون فيها شي ء من خواصّه صلى اللّه عليه وآله وعلى الأوّل لا يجوز له طلاق واجدة منهنّ ، ولا التبدّل بها لو ماتت ، و « من » في قوله (مِنْ أَزْواجٍ) زائدة ، للاستغراق.

قوله (وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ) أي ليس لك أن تطلّق بعضهنّ وتتزوّج بدلها وإن كان البدل أحسن (إِلّا ما مَلَكَتْ يَمِينُكَ) فإنّه لا حصر فيهنّ ، وقيل إنّه استثناء من النساء ، لأنّه يتناول الأزواج والإماء ، وعلى ما قلنا من رأي أصحابنا إنّها منسوخة ، كلّ هذه الوجوه لا فائدة فيها إلّا الوقوف عليها والرواية المذكورة عن الصادق عليه السلام ضعيفة لمخالفتها الحكم المجمع عليه من جواز تبديله لنسائه وجواز تبديل أمته بالطلاق والفسخ.

السابعة (وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النّاسَ وَاللّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشاهُ فَلَمّا قَضى زَيْدٌ مِنْها وَطَراً زَوَّجْناكَها لِكَيْ لا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْواجِ أَدْعِيائِهِمْ إِذا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَراً وَكانَ أَمْرُ اللّهِ مَفْعُولاً) (2).

1- الكافي باب ما أحل للنبي من كتاب النكاح تحت الرقم 1 - 4 و 7. راجع ج 5 ص387 - 391 من الطبعة الحديثة.

2- الأحزاب : 37.

روي أنّ رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله خطب زينب بنت جحش الأسديّة وكانت أمّها أميمة بنت عبد المطّلب عمّة رسول اللّه لزيد بن حارثة ، وعندها أنّه يخطب لنفسه فلمّا علمت أنّه لزيد أبت وأنكرت ذلك لعلوّ نسبها ، فنزلت (وَما كانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذا قَضَى اللّهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ) (1) فقالت : رضيت يا رسول اللّه فأنكحها لزيد ، فدخل بها وساق إليها رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله عشرة دنانير وستّين درهما مهرا ، وخمارا ، وملحفة ، ودرعا وإزارا ، وخمسين مدّا من الطعام ، وثلاثين صاعا من تمر.

وروى عليّ بن إبراهيم في تفسيره (2) أنّ رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله كان شديد الحبّ لزيد ، وكان إذا أبطأ عليه زيد أتى إلى منزله فيسأل عنه ، فأبطأ عليه يوما فأتى رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله منزله فإذا زينب جالسة في وسط حجرتها تسحق طيبا بفهر لها ، فدفع رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله الباب فلمّا نظر إليها قال « سبحان اللّه خالق النّور تبارك اللّه أحسن الخالقين » ورجع ، فجاء زيد فأخبرته زينب بما كان ، فقال لها : ولعلّك وقعت في قلب رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله فهل لك أن أطلّقك حتّى يتزوّجك رسول اللّه؟ فقالت أخشى أن تطلّقني ولا يتزوّجني ، فجاء زيد إلى رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله فقال إنّ زينب تتكبّر عليّ وتؤذيني بلسانها ، فأريد أن أطلّقها ، فقال « أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللّهَ » ثمّ طلّقها بعد ذلك. وروي أنّها لمّا اعتدّت قال لزيد ما أجد في نفسي أحدا أوثق منك اخطب لي زينب فقال فجئت إليها وهي تخمر عجينها فلمّا رأيتها عظمت في نفسي حتّى ما أستطيع أن أنظر إليها حين علمت أنّ رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله ذكرها ، فولّيتها ظهري وقلت : يا زينب أبشري إنّ رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله يخطبك ، ففرحت بذلك ، وقالت : ما أنا بصانعة شيئا حتّى أوامر ربّي ، فقامت إلى مسجدها فنزلت الآية فتزوّجها رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله ودخل بها وما أولم على امرأة من نسائه ما أولم عليها : ذبح شاة وأطعم الناس الخبز واللّحم حتّى اشتدّ النهار.

1- الأحزاب : 36.

2- تفسير القمي ص 514.

إذا عرفت هذا فنقول قوله (اتَّقِ اللّهَ) نهي تنزيه لا تحريم ، لأنّ الطّلاق ليس بحرام ، بل مبغوض لله ، لأنّه ضدّ النكاح المندوب إليه ، وقيل : معناه لا تذمّها بسبب تكبّرها وأذى زوجها.

ثمّ اختلف فيما أخفاه رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله على وجوه الأوّل أنّ اللّه أعلمه أنّها من نسائه ، وأنّ زيدا سيطلّقها ، فلمّا جاء زيد وأراد أن يطلّقها قال له أمسك عليك زوجك فقال له سبحانه لم تقول له أمسك عليك زوجك وقد أعلمتك أنّها تكون من أزواجك عن عليّ بن الحسين عليهما السلام وهذا مطابق للآية لأنّه تعالى أعلمه أنه يبدي ما أخفاه ولم يظهر غير التزويج فقال (زَوَّجْناكَها) ولو كان غير ذلك لأبداه ، فعاتبه اللّه على ذلك.

الثاني : أنّه الميل الطبيعيّ إليها وذلك لا يوصف بالإباحة والتحريم ، لكونه بغير الاختبار لكنّه صلى اللّه عليه وآله كره إظهاره للناس لبشاعته وربّما كان المنافقون يقولون إنّه قد عشق وأذن اللّه في تزويجه بما عشقه ، وذلك مناف لما هو بصدده من تبليغ الرّسالة وهداية الخلق ، ولم يعلموا أنّ ذلك أمر جبلّيّ غير مقدور.

الثّالث : أنّه أضمر أنّه إن طلّقها زيد يتزوّجها من حيث إنّها ابنة عمّه فأراد ضمّها إلى نفسه لئلّا يصيبها ضيعة ، كما يفعل الرّجل بأقاربه ، وليكون جبرا لقلبها حيث زوّجها مولاه أوّلا مع كراهتها مع أنّه قال (أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ) .

الرّابع : أنّه كان يريد نكاحها مع مفارقة زيد ليكون مبطلا لسنّة الجاهليّة في تنزيل الأدعياء منزلة الأبناء ، لكنّه عزم على عدم ذلك مخافة أن يطعنوا عليه بأنّه تزوّج امرأة ابنه فأنزل اللّه الآية لكيلا يمتنع عن فعل المباح خشية الناس ولذلك عقّب الكلام بقوله (لِكَيْ لا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْواجِ أَدْعِيائِهِمْ) .

قوله (وَتَخْشَى النّاسَ وَاللّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشاهُ) أي تخشى مقالتهم واعتراضهم عليك بغير حقّ ، واللّه أحقّ أن تخشاه في إيقاع أوامره الحقّة ، قوله (فَلَمّا قَضى زَيْدٌ) إلى آخره أي فرغ من إرادته لها وإعطاء شهوته منها مقتضاها.

قوله (وَكانَ أَمْرُ اللّهِ مَفْعُولاً) أي ما أراد اللّه أن يكون من فعله لا بد أن

يقع ، لوجود الداعي ، وعدم الصارف ، بخلاف ما أراد اللّه من فعل غيره فإنّه قد وقد.

إذا تقرّر هذا فقد استفيد من هذه القصّة أحكام :

1 – أنّ التساوي في النسب غير شرط في النكاح فانّ زينب كانت أشرف من زيد ولهذا زوّج رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله ضباعة بنت الزّبير بن عبد المطلّب ابن عمّه بالمقداد ابن عمرو ، وهو عاميّ النسب (1).

2 – وجوب الإنفاق على الزوجة وكيفيّة الكسوة ، من الدّرع وهو القميص والخمار ، وهو المقنعة ، والملحفة وهو الإزار ، ويمكن أن يعنى به السراويل وضمّ الأدم إلى القوت كضمّ التمر إلى الطعام ، لأنّ ذلك وقع في بيان الواجب فيكون واجبا.

3 – وجوب مفارقة زوج المرأة لها إذا رغب فيها رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله.

4 – عـدم جواز الخطبـة في العـدّة لأنّه لمّا انقضت عدّتها أمر زيدا بخطبتها ويدلّ عليه من الكتاب قوله (وَلا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكاحِ حَتّى يَبْلُغَ الْكِتابُ أَجَلَهُ) (2) وقد تقدّم (3).

5 – كون النكاح يقع بلفظ التزويج ، ووجوب كونه بصيغة الماضي.

6 – اسـتحباب الوليمة عند الزفاف ، ولذلك قال النبيّ صلى اللّه عليه وآله « لا وليمة إلّا في خمس : عرس أو خرس أو ختان أو وكاز أو ركاز ». والخرس : النفاس ، والوكاز : بناء الدار ، والركاز : قدوم الحاجّ.

1– رواه في الكافي ج 5 ص 344 في حديثين.

2– البقرة : 235.

3– راجع ص 236.

النوع السادس : (في روافع النكاح)

اشارة

وهي أقسام :

القسم الأول : (الطلاق)

وفيه آيات :

الاـولى (يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللّهَ رَبَّكُمْ لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلا يَخْرُجْنَ إِلّا أَنْ يَأْتِينَ بِفاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لا تَدْرِي لَعَلَّ اللّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذلِكَ أَمْراً) (1).

الطلاق لغة اسم للتطليق أو الإطلاق بمعنى إزالة القيد ، وشرعا إزالة قيد النكاح وهو إمّا من قبيل التخصيص أو النقل ، والأوّل أولى لما تقرّر في الأـصول ولا يقع عنـدنا إلّا بلفظه الصّـريح الـدالّ على الجملـة بالمواطاة ، لما تقـدّم من قول الباقر عليه السـلام و « إنّما » (2) للحصر كقولك أنت أو هذه أو فلانة طالق ، فخرج ما لا يكون منه كسائر الكنايات كخليّة وبريّة وغيرهما ، وما يكون من لفظه ، و

1- الطلاق : 1.

2- اى قوله كما نقل فيما سبق ص 239 انما الطلاق أن تقول لها : أنت طالق.

لكن لاـ تـدلّ بالمواطـاة كقوله أنت طلاـق أو الطلاـق أو من المطلقات وغير ذلك من العبارات المختلفـة ، وللمخالفين هنا أقوال ليس هنا موضع ذكرها ، إذا عرفت هذا فهنا أحكام يتبعها فوائد :

1 - قيل : خصّ الخطاب بالنبيّ صلى اللّه عليه وآله وعمّ الحكم ، لأنّه إمام أمّته ، فنداؤه كندائهم ، وقيل لأنّ الحكم يعمّه ، وهم تابعون له ، وعن الجبائيّ تقـديره : قل إذا طلّقتم ، وهذا أحسن الوجوه ، ولا يلزم خروجه صـلى اللّه عليه وآله عن الحكم على هذا الوجه لأنّه إنّما جعله صلى اللّه عليه وآله آمرا تنزيهـا له عن فعـل المكروه لغير داع يـدعو إليه ، فـإنّ الطلاق من غير داع مكروه ، لكونه خلاف النكاح المطلوب ، ولما رواه الثعلبيّ في تفسـيره عن عليّ بن أبي طالب عليه السـلام عن النبيّ صلى اللّه عليه وآله أنّه قال « تزوّجوا ولا تطلّقوا فانّ المطلق يهتزّ منه العرش » (1) وعن ثوبان يرفعه إلى النبيّ صـلى اللّه عليه وآله « أيّما امرأة سألت من زوجها الطلاق من غير ما به بأس فحرام عليها رائحة الجنّة » (2) وعن أبي موسـى الأشـعريّ عنه صلى اللّه عليه وآله « لا تطلّقوا النساء إلّا من ريبة إنّ اللّه لا يحبّ الذوّاقين والذوّاقات (3) وعن أنس عن النبيّ صلى اللّه عليه وآله « ما حلف بالطلاق ولا استحلف به إلّا منافق (4).

2 - قوله (فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ) أي لوقت عـدّتهنّ ، فانّ اللام للتأقيت وفيه دلالة على وجوب إيقاع الطّلاق في طهر لأنّ الأقراء هي الأطهار لما يجي ء ، وهو مذهب أصحابنا والشافعيّ لكن عندنا لو فعل خلاف ذلك بطل ، وعند الشافعيّ وباقي الفقهاء فعل حراما وصحّ طلاقه (5) أمّا الحرمة ، فلأنّ الأمر بالشي ء يستلزم

1- مجمع البيان ج 10 ص 304 ، عن تفسير الثعلبي.
2- سنن ابى داود ج 1 ص 516 باب في الخلع. ورواه أحمد والترمذي وابن ماجة والدارمي كما في مشكاة المصابيح ص 283.
3- مجمع البيان ج 10 ص 304 ، عن تفسير الثعلبي.
4- مجمع البيان ج 10 ص 304 ، عن تفسير الثعلبي.
5- وقد أفصح الشيخ في الخلاف عن البحث في ذلك راجع ج 2 ص 226 ولابن القيم الجوزية أيضا بيان مبسوط في إثبات بطلان الطلاق في زاد المعاد ج 4 ص 43 - 51 فراجع.

النهي عن ضـدّه ، وأمّا الصـحّة فلأنّ النهي لا يسـتلزم الفساد ، ونحن نمنع الثانية فإنّ النهي عن نفس الطلاق وقد تقدّم أنّ عند المحقّقين أنّ النهي عن الشـي ء نفسه أو جزئه أو لازمه يـدلّ على الفساد وقال أبو حنيفـة إنّ الأقراء هي الحيض ، فتقـدير الكلام عنده لمسـتقبل عدّتهنّ ، وقبل عدّتهنّ.

ثمّ إنّ هذا العموم مخصوص بأمرين أحدهما غير المدخول بها ، وثانيهما الغائب عنها زوجها غيبة يعلم انتقالها من طهر إلى آخر ، أو خرج عنهـا في طهر لم يقربها فيه بجماع ، فانّ هاتين يصـحّ طلاقهما من غير تحريم ، وعلى ذلك إجماع أصـحابنا وتضافر أخبارهم ، ويـدلّ على الأوّل آية الأحزاب وسيأتي.

3 – قوله (وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ) أي اضـبطوها وأكملوها ثلاثة أقراء ، وقيل : عدّوا أوقات الأقراء لتطلّقوا للعدّة ، فعلى الأوّل فائدة الأمر بالإحصاء أنّهـا يتعلّق بها حقوق النّكاح أمّا للزّوجـة ، فالنفقـة والسـكنى ، وأمّا للزّوج فالرّجوع إذا شاء مع بقائها لا مع خروجها ، ولـذلك له منعها من الأزواج ، وأيضا إلحاق النسب لو أتت بولد يمكن إلحاقه به في العدّة وتحريم الخطبة فيها تصريحا إلى غير ذلك.

وعلى الثاني ففائـدته العلم بزمان الحيض وزمان الطّهر ، ومع الدم يعلم مع الضـبط وقت الحيض ، فلا يقع فيه طلاق ، ووقت الاستحاضـة فيقع فيه ، إلى غير ذلك.

وأمر سبحانه وتعالى بالتقوى في ضبط العدّة ، بحيث لا يخالف في ذلك أوامره ويحتمل تعلّقه بما بعده أي بقوله (لا تُخْرِجُوهُنَّ) .

4 – أنّه لمّـا ذكر سـبحانه العـدّة ذكر بعض أحكامهـا وهي أنّه لاـ يجـوز إخراج المرأة المطلقـة من الـبيت الّـذي طلّقت فيه ، والإضافـة هنا للاختصـاص كقولـك : جـلّ الفرس ، وكـذلك لاـ يجوز لهـا أيضا الخروج وإن لم يخرجها الزّوج لقوله (وَلا يَخْرُجْنَ) كلّ ذلك في عـدّة الطلاق الرّجعيّ ، بخلاف البائن ، فإنّه يجوز خروجها وإخراجها ، واستثنى سبحانه من ذلك إتيانهنّ بالفاحشة فقيل : هي الزنا ، فتخرج

لإقامة الحدّ عليها ، وعن الباقر والصادق عليهما السلام هي البذاءة على أهله وأذاهم وشتمهم ، وعن ابن عبّاس رضي اللّه عنه روايتان إحداهما كقول السيّدين والأخرى أنّ كلّ معصية لله فهي فاحشة فيحتمل كون الاستثناء من الأوّل كما قلناه ، ويحتمل أن يكون من الثاني أي قوله (لا يَخْرُجْنَ) للمبالغة في النهي ، أي أنّ خروجها فاحشة وفيه قوّة لو لا النقل.

5 – ثمّ إنّه تعالى بيّن أنّ الأحكام المذكورة أمور محدودة مقدّرة واجبة الوقوع وأنّ مخالفها يستحقّ الذمّ والعقاب ، لقوله (فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ) وذلك ملزوم لهما.

7 – قوله (لَعَلَّ اللّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذلِكَ أَمْراً) أي بعد الطلاق أمرا هو الرّغبة في المطلقة ، والرّجوع عن عزمه الأوّل على المفارقة ، وهو كالتعليل لعدم الإخراج والخروج من البيت ، وفيه دلالة على كون المراد بذلك الطلاق الرجعيّ لا البائن.

8 – روى البخاريّ ومسلم عن قتيبة عن ليث بن سعد عن نافع عن عبد اللّه ابن عمر أنّه طلّق امرأته وهي حائض تطليقة واحدة فأمر رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله أن يراجعها ثمّ يمسكها حتّى تطهر وتحيض عنده حيضة أخرى ، ثمّ يمهلها حتّى تطهر من حيضها فإذا أراد أن يطلّقها فليطلّقها حين تطهر ، من غير أن يجامعها ، فتلك العدّة الّتي أمر اللّه أن يطلّق بها النساء (1).

وروى البخاري عن سليمان بن حرب وروى مسلم عن عبد الرّحمن بن بشير عن فهر وكلاهما عن شعبة عن أنس بن سيرين قال : سمعت أنّ ابن عمر طلّق امرأته وهي حائض ، فذكر ذلك عمر للنبيّ صلى اللّه عليه وآله فقال : مره فليراجعها وإذا طهرت فليطلّقها إن شاء (2).

وفي هذه الرواية إشارة إلى أنّه يشترط الطهر في الطلاق وفي الأوّل إشارة

1– رواهما في مشكاة المصابيح ص 283 وقال متفق عليه ، راجع صحيح البخاري ج 3 ص 268 ، سنن أبى داود ج 1 ص 504.
2– رواهما في مشكاة المصابيح ص 283 وقال متفق عليه ، راجع صحيح البخاري ج 3 ص 268 ، سنن أبى داود ج 1 ص 504.

إلى أنه يشترط أن لا يقربها فيه بجماع.

واحتجّ الفقهاء من الجمهور على وقوع طلاق الحائض وإن كان حراما بهذين الحديثين من حيث قوله صلى اللّه عليه وآله « مره فليراجعها » في الثاني وفي الأوّل « أمر أن يراجعها » فالمراجعة تدلّ على وقوع الطلاق.

وفيه نظر فإنّه لا دلالة في ذلك لأنّه كما يحتمل الأمر بالمراجعة وقوع الطلاق يحتمل أيضا أن يراد بالمراجعة التمسّك بمقتضى العقد ، وبقاء الزوجيّة فانّ من طلّق طلاقا فاسدا وظنّ أنّه واقع فاعتزل زوجته صحّ أن يقال له راجعها فيكون المراد حينئذ المراجعة اللغويّة لا الاصطلاحيّة بمعنى بعد الطلاق.

الثانيـة (فَإِذا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهادَةَ لِلّهِ ذلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كانَ يُؤْمِنُ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ) (1).

المراد بالأجل هنا العدّة ، ومراده ببلوغه مقاربته ومشارفة انقضائه ، لا انقضاؤه ، وإلّا لما كان للزّوج رجوع وهنا حكمان :

1 – جواز الرّجوع في العـدّة وإليه أشـار بقوله (فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ) أي بحسن عشـرة وإنفـاق منـاسب وقوله (أَوْ فارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ) بأن تتركوهنّ حتّى يخرجن من العدّة فيبنّ منكم لا بغير معروف بأن يراجعها ثمّ يطلّقها تطويلا للعدّة وقصدا للمضارّة.

2 – قوله (وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ) قيل : هو راجع إلى الرّجعـة قاله الشافعيّـة ، وذلك عندهم على الندب ، ونقل عن الشافعيّ وجوبه ، وقال أصحابنا : هو راجع إلى الطّلاق ، وذلك على الوجوب وهو المرويّ عن أئمّتنا عليهم السلام لكون الكلام في الطلاق فيكون ذلك قرينة دالّة على رجوعه إليه.

1– الطلاق : 2.

لا يقال : إنّه راجع إلى الإمساك المراد به المراجعة ، لأنّه أقرب من الطّلاق لأنّا نقول الأقربيّة لو كانت مرجّحة لكان عوده إلى الفراق لكونه أقرب أولى.

إن قلت : إنّ الفراق هنا ترك الرّجعة ، وترك الشي ء لا يحتاج إلى الإشهاد لكونه أصلا بعد وقوع الطّلاق فلهذا الوجه لا يرجع إلى الفراق ، قلت : إنّ ما ذكرتم من اعتبار القرينة هو عين مرادنا ، إذ هو خروج عن دعوى كون القرب مرجّحا ورجوع إلى القرينة ، وإذا كان الاعتبار بالقرينة فهي حاصلة في الطلاق لاحتياجه إلى الإشهاد غاية الاحتياج ، لجواز وقوع النزاع في وقوعه وعدمه ، فيحتاج إلى طريق في إثباته لو ادّعى وقوعه ، وذلك بالإشهاد إذ ليس غيره إلّا اعتراف الزوجة ، فيجوز عدمه ، أو يمينها فيجوز أيضا عدم علمها ، أو ردّ اليمين على الزّوج فيجوز موته ، ويكون النزاع مع ورثته.

ولا يستبعد رجوعه إلى الطلاق وإن كان بعيدا مع وجود القرينة وعدم الفصل بكلام أجنبيّ ، فإنّ القصّة واحدة ، ونظيره في الكلام أن يقول الرّجل لوكيله « اشتر من فلان سلعة كذا ، وبع على فلان سلعة كذا ، واقبض الثمن ، وسلّمه إلى البائع ، وأهد السلعة إلى فلان ، وأشهد عليه ذوي عدل » في أنّ الإشهاد يعود إلى ما يحتاج إلى الإشهاد هذا مع أنّه يمكن عود الأمر بالإشهاد إليهما معا.

إن قلت : عوده إليهما يستلزم تساوي الطّلاق والرّجعة في وجوب الإشهاد واستحبابه ، وأنتم لا تقولون به ، بل بالوجوب في الطلاق والاستحباب في الرّجعة.

قلنا فحينئذ يكون من المجملات الّتي بيّنها العترة الطاهرة بتفصيل أحكامها بأن يكون لمطلق الرجحان ، فمع قيد عدم جواز الترك يكون في الطّلاق ومع قيد جوازه يكون في الرّجعة ، ثمّ إنّه تعالى أمر بإقامة الشهادة لله لا لرغبة أو رهبة وأخبر بأنّ ذلك المنتفع بالأمر هو المؤمن باللّه واليوم الآخر.

الثالثة (وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ وَلا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ ما خَلَقَ اللّهُ فِي أَرْحامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ

بِرَدِّهِنَّ فِي ذلِكَ إِنْ أَرادُوا إِصْلاحاً وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ) (1).

استفيد من هذه أحكام :

1 - أنّ عدّة مستقيمة الحيض ثلاثة أقراء ، وهو ليس على عمومه بل مخصوص بالمدخول بهنّ ، لما يأتي أنّ غير المدخول بها لا عدّة عليها ، وكذا الآئسة والصّغيرة وكذا الحكم يختصّ بالحرّة ، فانّ الأمة عدّتها قرءان ، إذا كانت مستقيمة الحيض ولمّا كان القرء مشتركا بين الحيض والطّهر لإطلاقه عليهما أمّا على الحيض فلقوله صلى اللّه عليه وآله : دعي الصّلاة أيّام أقرائك (2) وأمّا على الطهر فلقول الأعشى (3)

1- البقرة : 228.

2- خطابه صلى اللّه عليه وآله لفاطمة بنت أبى حبيش ، راجع مشكاة المصابيح ص 57 ، الوسائل.

3- الأعشى في اللغة من لا يبصر بالليل ويبصر بالنهار ، وعدة من هو أعشى من الشعراء سبعة عشر شاعرا سردهم الآمدي في المؤتلف والمختلف من ص 10 - 121 وأبو أحمد العسكري في كتاب شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف 433 - 436. وقائل البيتين هو أعشى قيس : ميمون بن قيس الوائلى المكنى بابى بصير ، ذكر نسبه التبريزي في شرح القصائد العشر الى عدنان ص 288 وترى ترجمته في الخزانة للعبدي ص 120 - 122 في شرح الشاهد الثالث والعشرين ، وفي الإعلام للزركلى ص 300 ج 8 وبلوغ الارب ج 3 ص 129 - 133 ، والشعر والشعراء ص 79 - 84. كان شاعرا جاهليا أدرك الإسلام ، ولما يسلم حتى سقط من بعيره فمات ، كان من فحول شعراء الجاهلية ، سلك في شعره كل مسلك ، يفد على الملوك ، وفي الخزانة : قال المفضل : من زعم أن أحدا أشعر من الأعشى فليس يعرف الشعر ، وقال الآلوسي في بلوغ الارب عند ترجمة زهير ابن ابى سلمى ج 3 ص 97 هو أحد الأربعة الذين وقع عليهم الاتفاق على أنهم أشعر العرب ، وهم امرؤ القيس ، وزهير ، والنابغة ، والأعشى ، فاما الاختلاف في تفضيل بعضهم على بعض فقائم على ساق ، وكان يقال أشعر الناس امرؤ القيس إذا ركب وزهير إذا رغب ، والنابغة إذا رهب ، والأعشى إذا طرب.

وفي كلّ عام أنت جاشم غزوة *** تشدّ لأقصاها عزيم عزائكا

مورّثة مالا وفي الحيّ رفعة *** لما ضاع فيها من قروء نسائكا (1)

اختلف هل المراد هنا الطهر أو الحيض؟ قال أصحابنا والشافعيّة إنّها الطّهر لوجوه الأوّل : قوله تعالى (فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ) وقد تقدّم أنّ الطّلاق المشروع لا يكون في الحيض ، الثاني قضيّة ابن عمر ، وقد تقدّم ذكرها

1- أنشد البيتين كما في المتن أبو الفتوح الرازي عند تفسير الآية من سورة البقرة ج 2 ص 225 ، والجصاص في أحكام القرآن ج 1 ص 431 ، والكامل ص 238 ، وأنشد البيت الأخير كما في المتن ابن دريد في الجمهرة ج 2 ص 276 ، العمود الثاني ، وكذا البيضاوي. وأنشدهما الطبري في ج 2 ص 444. وضبط الشطر الثالث « وفي الذكر رفعة » وضبط في مجمع البيان ج 2 ص 325 والتبيان ج 1 ص 241 ط إيران « وفي الأرض رفعة » وفي مجاز القرآن لأبي عبيدة ج 1 ص 74 « وفي الأصل رفعة » كما في الصحاح - ق رء - وفيه البيت الأخير فقط وضبط الشطر الأول في حاشية الشهاب على البيضاوي ج 2 ص 311 « جاشم رحلة » والشطر الثالث « وفي المجد رفعة ». وضبط البيتين في شرح شواهد الكشاف للافندى المطبوع في آخر الكشاف ص 138 هكذا. أفي كل عام أنت جاشم غزوة *** تشد لا قصاها عظيم عزاتكا مؤثلة ما لا وفي الحي رفعة *** لما ضاع فيها من قروء نسائكا ثم قال في شرحه : الشاعر هو الأعشى يخاطب جارا له غازيا ويقول له : تجشم لتكلف نفسك كل عام غزوة ، وتوثق عليها عزيمة الصبر ، لتكثر فيها مال الغنيمة ، وتريد الرفعة في الحي لما ضاع في تلك الأيام من عدة نسائك. أراد أنه يخرج في كل سنة الى الغزو ولا يغشى نساءه فتضيع أقراؤهن. واللام في « لما » كما في قوله تعالى (لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَناً) وتوجيه الاستدلال أن المراد بالقروء : الاطهار ، لأنها هي الضائعة على الزوج ، إذ الزوجة في محل الاستمتاع بخلاف الحيض.

دلّت على أنّه الطهر ، الثالث أنّه قال « ثَلاثَةَ قُرُوءٍ » وإلحاق التاء بالعدد يراد به المذكّر ، والطهر مذكّر والحيض مؤنّثة.

الرابع روى أصحابنا عن زرارة قال سمعت ربيعة الرأي يقول إنّ من رأيي أنّ الأقراء هي الأطهار بين الحيضتين ، وليس بالحيض فدخلت على الباقر عليه السلام فحدّثته بما قال فقال عليه السلام « كذب لم يقل برأيه وإنّما بلغه عن عليّ عليه السلام » فقلت أصلحك اللّه أكان عليّ عليه السلام يقول ذلك؟ قال نعم كان يقول إنّما القرء الطهر يقرء فيه الدّم فيجمعه فإذا جاء الحيض قذفته ، قلت أصلحك اللّه رجل طلّق امرأته طاهرا من غير جماع بشهادة عدلين ، قال إذا دخلت في الحيضة الثّالثة فقد انقضت عدّتها وحلّت للأزواج قال قلت إنّ أهل العراق يروون عنه عليه السلام أنّه كان يقول : هو أحقّ برجعتها ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة ، قال كذبوا (1).

وقال أبو حنيفة إنّه الحيض لقوله صلى اللّه عليه وآله طلاق الأمة تطليقتان وعدّتها حيضتان (2) وأجيب بأنّه غير معلوم الصحة.

2 - أنّه يرجع إلى قول المرأة في طهرها وحيضها لأنّه قال سبحانه (وَلا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ) فلو لم يكن القول قولها لما حرّم عليها كتمانه ، فقيل : المراد الحيض وقيل الحمل ، وقيل هما معا وهو أولى لعموم اللّفظ لهما ولقول الصادق عليه السلام قد فوّض اللّه إلى النساء ثلاثة الحيض والطّهر والحمل (3) ، وإنّما لم يحلّ لهنّ كتمان ذلك لأنّ فيه إبطالا لحقّ الزوج.

3 - أنّ الزّوج أحقّ بالرّجعة ما دامت في العدّة لقوله (وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ) لكن مع كون الطّلاق رجعيّا للآية الّتي تتلوها فالضّمير أخصّ من المرجوع إليه وهو المطلقات الّذي هو من صيغ العموم ، ولا امتناع في ذلك كما لو كرّر الظّاهر ثمّ خصّصه ، وهل يتخصّص العامّ بذلك؟ خلاف ، وتحقيقه في

1- تفسير العياشي ج 1 ص 114 تحت الرقم 351 من سورة البقرة.

2- سنن ابى داود ج 1 ص 506.

3- راجع مجمع البيان ج 2 ص 326.

الأصول وقوله (إِنْ أَرادُوا إِصْلاحاً) ليس شرطا للرّجعة ، بل حضّا للزّوج على إرادة الإصلاح للنّساء ، وعدم المضارّة لهنّ.

4 - أنّ لكلّ واحد من الزّوجين حقّا على الآخر لقوله (وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ) والمماثلة في الوجوب لا الجنس ، وأمّا حقّ المرأة فالمهر والنفقة والإسكان والكسوة ، وعدم إضرارها ، وأمّا حقّه عليها فالطاعة له وعدم التبرّم لحوائجه ، وأن لا تدخل فراشه غيره ، وأن تحفظ ماءه ، ولا يحتال في إسقاطه.

روي أنّ امرأة معاذ قالت يا رسول اللّه ما حقّ الزّوجة على زوجها؟ قال أن لا يضرب وجهها ، ولا يقبحها ، وأن يطعمها ممّا يأكل ويلبسها ممّا يلبس ولا يهجرها (1) ».

وعن الباقر عليه السلام « قال جاءت امرأة فقالت يا رسول اللّه ما حقّ الزّوج على المرأة؟ فقال تطيعه ولا تعصيه ، ولا تتصدّق بشي ء من بيتها إلّا باذنه ، ولا تصوم تطوّعا إلّا باذنه ، ولا تمنعه نفسها ، وإن كانت على ظهر قتب ، ولا تخرج من بيتها إلّا بإذنه فإن خرجت بغير إذنه لعنتها ملائكة السّماء وملائكة الأرض وملائكة الغضب وملائكة الرحمة حتّى ترجع ، قالت من أعظم الناس حقّا على المرأة؟ قال زوجها قالت فمالي من الحقّ مثل ماله عليّ؟ قال : لا ولا من كلّ مائة واحدة قالت والّذي بعثك بالحقّ لا يملك رقبتي رجل أبدا (2).

وقال صلى اللّه عليه وآله لو كنت آمرا أحدا أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها (3).

قوله (وَلِلرِّجالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ) أي زيادة في الحقّ ، وفضل فيه ، لأنّهم يشاركونهنّ في غاية النكاح ، ويختصّون بزيادة وجوب المهر والإنفاق والرعاية وغير ذلك.

5 - استفيد من ذكر الحقّ أنّه يجب على المرأة عقيب مراجعة الزّوج الانقياد

1- مجمع البيان ج 2 ص 327.
2- الكافي ج 5 ص 511 ، عن أبى عبد اللّه عليه السلام ورواه في الفقيه عن الباقر عليه السلام.
3- مشكاة المصابيح ص 283 قال رواه أبو داود وأحمد.

له والدخول في طاعته وذلك سبب ذكره هنا.

6 - إن قلنا باجتماع الحيض مع الحمل فالآية مخصوصة بمن عدا الحامل وإلّا فلا يكون الآية شاملة للحامل لانتفاء شرط حكمها وهو حصول القرء.

الرابعة (وَاللّآ ئِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللّائِي لَمْ يَحِضْنَ وَأُولاتُ الْأَحْمالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَتَّقِ اللّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْراً) (1).

روي أنّه لمّا نزلت الآية السابقة في عدّة ذوات الأقراء قيل فما عدّة اللّائي لم يحضن؟ فنزلت هذه الآية ، واختلف في أيّ شي ء وقعت الرّيبة؟ قيل في كون انقطاع حيضهنّ لكبر أم لعارض ، وقيل في حكمهنّ فلا تدرون ما الحكم فيهنّ والأوّل موافق لمذهب أكثر الأصحاب من كون الآئسة لا عدّة لها لما رواه جماعة منهم عبد الرحمن بن الحجّاج « عن الصادق عليه السلام ثلاث يتزوّجن على كلّ حال الّتي لم تحض ومثلها لا تحيض ، قال قلت وما حدّها؟ قال إذا أتى لها أقلّ من تسع سنين ، والّتي لم يدخل بها والّتي قد يئست من المحيض ومثلها لا تحيض قال قلت وما حدّها؟ قال إذا كان لها خمسون سنة (2).

فعلى هذا تكون العدّة المذكورة أعني الأشهر الثلاثة لمن هي في سنّ من تحيض وانقطع منها الحيض لعارض ، من مرض أو رضاع أو غير ذلك سواء كان ذلك الانقطاع مع الشكّ في سنّها أو لا معه؟ بل الشّكّ في سبب الانقطاع وهو المشار إليه بقوله (إِنِ ارْتَبْتُمْ) أو لا للشكّ بل مع القطع بانقطاعه والجزم بسببه ، وهو المشار إليه بقوله (وَاللّائِي لَمْ يَحِضْنَ) .

فعلى هذا يكون المراد بقوله (وَاللّائِي يَئِسْنَ) أي حصل لهنّ صفة الآئسات

1- الطلاق : 4.

2- الكافي ج 6 ص 85.

وهو انقطاع الحيض إمّا مع الريبة أو مع القطع ، فعدّتهنّ ثلاثة أشهر ، ولا يكون حينئذ في الآية دليل على عدم العدّة في اليائسة والصّغيرة ولا على وجودها نعم الحقّ أن لا عدّة عليهما لأنّ الغاية والحكمة في شرعيّتها العلم باستبراء الرّحم وهو منتف فيهما.

والثاني هو قول أكثر المفسّرين وبه قال السيّد المرتضى رضي اللّه عنه : أنّ الارتياب في وجوب العدّة لا في السّنّ ، وأنّ المراد باللّائي لم يحضن أي لم يبلغن سنّ الحيض ، عدّتهن ثلاثة أشهر حذف الخبر لدلالة ما تقدّم عليه واحتجّ بوجهين الأوّل سبب النّزول وهو أنّ أبيّ بن كعب قال يا رسول اللّه إنّ عددا من عدّة النساء لم تذكر في الكتاب الصّغار والكبار وأولات الأحمال فنزلت. الثاني أنّه لو أراد ما ذكره الأصحاب من الشكّ في ارتفاع الحيض لقال إن ارتبتنّ لأنّ المرجع في الحيض إليهنّ والجواب عن الأوّل أنّه لو كان المراد ما ذكره لقال إن جهلتم ولم يقل إن ارتبتم لأنّ سبب النزول كما ذكر يوجب ذلك لأنّ أبيّا لم يشكّ في عدّتهنّ بل جهل وعن الثّاني أنه أتى بالضّمير مذكّرا لكون الخطاب مع الرّجال لقوله (وَاللاّ ئِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسائِكُمْ) ولأنّ النساء يرجعن في تعرّف أحكامهنّ إلى رجالهنّ وإلى العلماء ، فكان الخطاب لهم لا للنساء ، لأنّهنّ يأخذن الحكم منهم.

قوله (وَأُولاتُ الْأَحْمالِ أَجَلُهُنَّ) أي أجلهنّ مدّة وضع الحمل فإنّ « أن » مع الفعل في تقدير المصدر ، وهذا لا خلاف فيه في الطلاق ، وهل هو كذلك في الوفاة ، بمعنى أنّه لو تقدّم الوضع على أربعة أشهر وعشر ، يكون العدّة منقضية بذلك أم لا؟

قال أصحابنا لا بل عدّتها أبعد الأجلين وهو قول عليّ عليه السلام وابن عبّاس وقال الفقهاء الأربعة والأوزاعي بالأوّل محتجّين بعموم الآية.

واحتجّ أصحابنا بدخولها في عموم قوله (وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْواجاً) فقد دخل تحت عامّين ، ولا وجه للجمع بينهما إلّا بالقول بأبعد الأجلين

ولطريقة الاحتياط ولاختصاص آية الوضع بالمطلّقات ، ولو سلّم عمومها فهي مخصوصة بإجماع الإماميّة لدخول المعصوم فيهم.

وقال الجمهور : آيـة الوضع عمومها بالـذات « وأزواجا » عمومها بالعرض وهو وقوعها تبعا للعامّ ، وهو « الّـذين » والمحافظـة على العموم الأوّل أولى ، ولأنّ الحكم معلّل بالوضع الموجب لنقاء الرّحم من ماء الميّت الّـذي تعتـدّ لأجله بخلاف آيـة (أَزْواجاً) ولأنّها متأخّرة نزولا فتقديمها تخصيص وتقديم تلك بناء للعامّ على الخاصّ والأوّل أرجح للاتّفاق عليه.

والجواب عن الأوّل بأنّه لا فرق بينهما عنـد الأصوليّين وعن الثاني بأنّ العلّة حاصـلة على قولنا أيضا على أنّا نمنع أنّ الوضع علّة وعن الثّالث بأنّ التخصيص والبناء معا دليلان ، فلا فرق بينهما.

وهنا فوائد تتضمّن أحكاما :

1 - أنّها تبين بالوضع بعد الطلاق ولو بلحظة.

2 - أنّه لا يشترط في الوضع التماميّة فلو وضعت علقة بانت بها.

3 - لو كانت حاملا باثنين فوضعت واحدا بانت لكن لا تنكح حتّى تضع الآخر إلّا أن يكون الناكح الزّوج بعقد جديد.

4 - أنّ الوضع للحمل يتساوى فيه الحرّة والأمة ، وأمّا الأشهر فعدّة الأمة فيها النصف.

قوله (وَمَنْ يَتَّقِ اللّهَ) أي من النساء والرّجال في أحكام العدّة يسهّل عليه أموره.

الخامسـة (يـا أَيُّهَـا الَّذِينَ آمَنُـوا إِذا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنـاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُـوهُنَّ مِنْ قَبْـلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمـا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِـدَّةٍ تَعْتَـدُّونَها فَمَتِّعُـوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَراحاً جَمِيلاً) (1).

1- الأحزاب : 49.

هنا فوائد :

1 – أنّ النكاح لم يجي ء في القرآن إلّا بمعنى العقد وهو دليل على كونه حقيقة فيه شرعا ، ولأنّه لو استعمل في الوطء لكان تصريحا بكونه حقيقة فيه لغة لا شرعا لأنّ من دأب القرآن التعبير عنه بالملامسة والمماسّة والمقاربة والتغشّي والإتيان والدخول والوطء والكلّ كناية وليس الصّريح فيه لغة إلّا النيك.

2 – أنّ المراد بقوله (مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ) أي تنيكوهنّ ، وليست الخلوة الخالية عن ذلك قائمة مقامه في إسقاط العدّة واستقرار المهر جملة خلافا لأبي حنيفة.

3 – في قوله (فَما لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ) تنبيه على أنّ العدّة حقّ للزّوج لكون الرجوع للزوج فيها لا بعدها والزّوجة وإن كان لها حقّ النفقة والإسكان لكن حقّه أقوى ، لأنّ المنع من التزويج بغيره لأجله لا لها.

4 – قوله (تَعْتَدُّونَها) بمعنى تستوفون عددها ، من عددت لهم الدّراهم فاعتدّها ، كقولك كلته فاكتال ووزنته فاتّزن.

5 – أنّ الأمر بالتمتّع إمّا على الندب إذ لا متعة لغير المفروضة عند الأكثر أو المراد به نصف المهر أو الأمر مقيّد بعدم الفرض ، وليس المراد بالسراح هنا الطلاق إجماعا بل المراد به الإخراج من المنزل ، لعدم وجوب العدّة هنا فلا يجب الإسكان وكونه « جميلا » أى من غير إضرار ولا إخلال بحقّ.

والآية صريحة في عدم وجوب العدّة على غير المدخول بها.

السادسة (وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْواجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً فَإِذا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ) (1).

(الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ) مبتدأ (يَتَرَبَّصْنَ) خبر مبتدأ محذوف ، تقديره أزواجهم

1– البقرة : 234.

يتربّصن حـذف لقرينـة قوله تعالى (وَيَذَرُونَ أَزْواجاً) وتقدير الكلام والّذين يتوفّون منكم ويذرون أزواجا أزواجهم يتربّصن ، والمبتدأ الثاني مع خبره خبر للمبتدإ الأوّل.

وقيـل : إنّ التقـدير أزواج الّـذين يتوفّون ، فحـذف المضـاف وأقيم المضـاف » إليه مقامه ، وفيه نظر لأنّه لو كان كـذلك لم يحتـج إلى قوله (وَيَذَرُونَ أَزْواجاً) لأنّ ذلك يعلم من تأنيث الضّمير. وتأنيث العشر باعتبار اللّيالي لأنّها غرر الشهور والأيّام ولذلك لا يستعملون التذكير في مثله قطّ حتّى أنّهم يقولون صـمت عشرا ويدلّ عليه قوله تعالى (إِنْ لَبِثْتُمْ إِلّا عَشْراً) (1) ثمّ قال (إِنْ لَبِثْتُمْ إِلّا يَوْماً) إذا عرفت هذا ففي الآية أحكام :

1 – أنّها ناسـخة للآيـة الّتي بعدها في الترتيب وهي قوله تعالى (وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْواجاً وَصِيَّةً لِأَزْواجِهِمْ مَتاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْراجٍ) فإنّ ذلك كان في أوّل الإسـلام أعني العدّة سـنة والنفقة والإسـكان ، ثمّ نسخ ، وهو قول أبي حنيفة وعند الشافعيّ الإسكان ثابت لم ينسخ ، وقال أبو مسلم الأصفهانيّ إنّ حكمها باق في الحامل.

وقال شاذّ من فقهاء العامّـة وهو أبو حذيفـة أنّه إن أوصـى للزّوجة بشـي ء وأنفق الورثة عليها فالحول ، وإن لـم يوص وامتنع الورثة من الإنفاق كان لها أن يتصرّف في نفسها كيف شاءت بعد أربعة أشهر وعشر ، وهذان القولان انعقد الإجماع على بطلانهما ، نعم تضمّنت الآية الوصيّة للزّوجـة فعنـد فقهاء العامّـة أنّها منسوخة أيضا بآية الإرث من الثمن والرّبع ، ولقوله صـلى اللّه عليه وآله « لا وصـيّة لوارث » وعندنا الوصـيّة جائزة لها وإن كانت وارثة لما يأتي من جواز الوصيّة للوارث.

2 – أنّها عامّـة في المـدخول بها وغيرها ، الصـغيرة والكبيرة والحامل والحائل لكنّ الحامل بأبعد الأجلين كما تقدّم ، وكذا حكمها ثابت في الدائم والمنقطع

1– طه : 103 و 104.

على الأقوى ، وهل حكمها ثابت في الأمة ، كما في الحرّة؟ للأصحاب قولان بعضهم أجرى في الأمة عمومها. وهو قول الشافعيّ والأصمّ وبعض جعل عدّتها النصف من ذلك وهو الأقوى أمّا أمّ الولد يموت سيّدها فحكم الأمة غير ثابت فيها قطعا (1) لكونها حال الاعتداد حرّة.

3 - هذه العدّة ليس فيها إنفاق ولا إسكان ، فلها أن تبيت حيث شاءت نعم يجب فيها الحداد وهو ترك الزينة لقوله صلى اللّه عليه وآله « لا يحلّ لامرأة تؤمن باللّه واليوم الآخر أن تحدّ على ميّت أكثر من ثلاثة أيّام إلّا على زوج أربعة أشهر وعشرا (2) فهل ذلك واجب على الأمة؟ قيل : نعم ، لعموم الحديث وقيل لا ، لأصالة البراءة والحديث عن الباقر عليه السلام كما رواه زرارة « الحرّة تحدّ والأمة لا تحد » (3) وعليه الفتوى.

4 - العدّة في الطلاق مبدأها وقوعه لأنّه السبب فلا يتأخّر مسبّبه أمّا هذه فمبدؤها للحاضر الموت ، وللغائب بلوغ الخبر ، ولو بخبر واحد فاسق لأنّه تكليف يكفي في ثبوته الظنّ لكن لا تنكح حتّى تثبت الموت بشاهدين عدلين أو بالشياع.

5 - علّل بعضهم التقدير بالأربعة أشهر وعشر بأنّ الجنين في الغالب يتحرّك بثلاثة أشهر إن كان ذكرا ولأربعة إن كان أنثى فاعتبر أقصى الأجلين وزيد عليه العشر استظهارا إذ ربما يضعف حركته في المبادي فلا يحسّ بها.

6 - قوله (فَإِذا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ) أي انقضى أجلهنّ (فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ) من التعرّض للأزواج ، وعدم الحداد وغير ذلك ، إذا فعلن ذلك (بِالْمَعْرُوفِ) أي الوجه الّذي لا ينكره العقل ولا الشّرع. دلّ مفهومه على وجوب الإنكار عليهنّ لو فعلن خلاف المعروف.

1- فحكم الآية ثابت فيها قطعا خ.
2- أخرجه في المستدرك ج 3 ص 21 عن غوالي اللئالي.
3- الكافي ج 6 ص 170.

السابعة (الطَّلاقُ مَرَّتانِ فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ) (1).

قالت الشافعيّة المراد التطليق الرّجعيّ اثنان لما روي أنّ النبيّ صلى اللّه عليه وآله سئل أين الثالثة فقال عليه السلام « أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ » وقال أصحابنا والحنفيّة (2) المراد

1- البقرة : 229.

2- الا ان الحنفية قائلون بأنه إذا طلقها في طهر واحد ثنتين أو ثلاثا دفعة واحدة أو متفرقة فعل محرما وعصى وأثم ، الا أن ذلك واقع ، وبه قال مالك أيضا والإمامية قائلون بعدم الوقوع كما سيصرح به المصنف رضوان اللّه عليه. وعلى كل ، فكفانا كتاب اللّه العزيز وقد قال : الطلاق مرتان - الى آخر الآية - إذ لا يفهم منه الا وقوع الطلاق مرة بعد مرة ، وهذا يقتضي أن تكون تطليقتين متفرقتين لأنهما ان كانا مجتمعتين لم يكن مرتين ، وتعريف الطلاق بالألف واللام أيضا لبيان أن الطلاق المشروع مرتان ، فما جاء على هذا فليس بمشروع. ثم قوله سبحانه في آخر الآية (فَإِنْ طَلَّقَها فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ) كالصريح في أن الطلاق الذي يمنع عن الرجوع هو الثالث الواقع بعد المرتين اللتين كان الزوج فيهما مخيرا بين الإمساك والتسريح بإحسان ، أي تركها وشأنها مع الإحسان إليها حتى في هذه المرحلة الأخيرة من حياتهما الزوجية. قال الزمخشري في تفسير الآية ص 278 ج 1 من الكشاف : التطليق الشرعي تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع والإرسال دفعة واحدة ، ولم يرد بالمرتين التثنية ، ولكن التكرير كقوله (ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ) أي كرة بعد كرة ، لا كرتين اثنتين انتهى ما أردنا نقله. أقول : ولأجل ذلك جعل النبي صلى اللّه عليه وآله خلاف ذلك تلاعبا بكتاب اللّه ففي سنن النسائي ج 6 ص 142 : أخبرنا سليمان بن داود عن ابن وهب قال : أخبرني مخرمة عن أبيه قال : سمعت محمود بن لبيد قال : أخبر رسول اللّه عن رجل طلق امرءته ثلاث تطليقات جميعا فقام غضبان ثم قال : أيلعب بكتاب اللّه وأنا بين أظهركم حتى قام رجل وقال : يا رسول اللّه ألا أقتله؟. قال السندي في شرحه « أيلعب بكتاب اللّه » يحتمل بناء الفاعل أو المفعول ، أى يستهزء به ، والمراد به قوله تعالى (الطَّلاقُ مَرَّتانِ - الى قوله - وَلا تَتَّخِذُوا آياتِ اللّهِ هُزُواً) فان معناه التطليق الشرعي تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع والإرسال مرة واحدة ، ولم يرد بالمرتين التثنية ومثله قوله تعالى (ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ) اى كرة بعد كرة لا كرتين اثنتين. ثم بين معنى الإمساك بمعروف ، ثم قال : وقوله (لا تَتَّخِذُوا آياتِ اللّهِ هُزُواً) أى بالجمع بين الثلاث ، والزيادة عليها ، فكلاهما لعب واستهزاء ، والحد والعزيمة ان يطلق واحدا ، وان أراد الثلاث ينبغي أن يفرق. ثم قال : « ألا أقتله؟ » لان اللعب بكتاب اللّه كفر ، ولم يرد ان المقصود الزجر والتوبيخ وليس المراد حقيقة الكلام. ثم قال : ثم اختلفوا في الجمع بين الثلاث ، فقال أبو حنيفة ومالك والأوزاعي والليث : هو بدعة ، وقال الشافعي وأحمد وأبو ثور : ليس بحرام لكن الاولى التفريق ، وظاهر الحديث التحريم ، والجمهور على أنه إذا جمع بين الثلاث يقع الثلاث ولا عبرة بخلاف ذلك عندهم أصلا انتهى ما أردنا نقله. وعلى أى ، فالقرآن الكريم ناطق بعدم وقوع الثلاث كما عرفت ، وإلزام الزوج بما ألزم به نفسه على حد زعمهم اجتهاد في مقابلة النص. وقد أجازه الرسول العزيز أيضا واحدة ففي بداية المجتهد ج 2 ص 61 : انه روى ابن إسحاق عن عكرمة عن ابن عباس قال : طلق ركانة زوجه ثلاثا في مجلس واحد ، فحزن عليها حزنا شديدا ، فسأله رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله كيف طلقتها؟ قال طلقتها ثلاثا في مجلس واحد ، قال : انما تلك طلقة واحدة فارتجعها. ونقل قريبا منه في سبل السلام ج 3 ص 174 وقال : قد حققنا في ثمرات النظر في علم أهل الأثر ، وفي إرشاد النقاد الى تيسير الاجتهاد عدم صحة القدح في محمد بن إسحاق بما يجرح روايته ، ونقله الجصاص أيضا ج 1 ص 459 ، ونقله أيضا في الدر المنثور ج 1 ص 279 عن البيهقي عن ابن عباس وقال الشوكاني في نيل الأوطار ص 256 ج 6 : أنه أخرجه أحمد وأبو يعلى وصححه. ونقل المرحوم العلامة آية اللّه السيد شرف الدين طاب ثراه في ص 146 من كتابه النص والاجتهاد عن مجلة المنار (المجلد الرابع ص 210) : ومن قضاء النبي بخلافه ما أخرجه البيهقي عن ابن عباس قال : طلق ركانة زوجته ثلاثا في مجلس واحد

فحزن عليها حزنا شديدا فسأله رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله كيف طلقتها؟ قال : ثلاثا ، قال : في مجلس واحد؟ قال : نعم ، قال صلى اللّه عليه وآله : فإنما تلك واحدة فأرجعها إن شئت وذكر في ذيله انه ذكره ابن إسحاق في ص 191 من الجزء الثاني من سيرته. وفي الترمذي الرقم 1177 وابن ماجه الرقم 2051 وأبو داود الرقم 2206 و 2208 القصة بنحو آخر ، واللفظ كما جمعه في تيسير الوصول ج 3 ص 141 : وعن عبد اللّه بن يزيد بن ركانة عن أبيه عن جده قال : قلت يا رسول اللّه انى طلقت امرأتي البتة فقال ما أردت بها؟ قلت واحدة ، فقال : واللّه ما أردت بها إلا واحدة؟ قلت : واللّه ما أردت بها إلا واحدة ، فقال : هو ما أردت فردها اليه ، فطلقها الثانية في زمن عمر ، والثالثة في زمن عثمان ، أخرجه أبو داود والترمذي. قلت : وليس في الترمذي وكذا في ابن ماجة قصة الطلاق الثاني والثالث. واستدل به على أنه لو أراد الثلاث لوقعت ، وأجيب بأن الثابت في رواية في أنه صلى اللّه عليه وآله قال له : ارجعها بعد أن قال له انه طلقها ثلاثا كما قد عرفت وعرفت تصحيحه بهذا الوجه. وأما باللفظ الأخر ففي سنده الزبير بن سعيد الهاشمي وقد ضعفه غير واحد ، ومع ذلك لا صراحة فيه على وقوع الثلاث عند ارادته. والثابت عند المحدثين من أهل السنة ان النبي صلى اللّه عليه وآله لم يجزه إلا واحدة ومضى على ذلك في عهد أبى بكر وثلاث سنين من خلافة عمر بن الخطاب ، ثم الزم الناس عليه ثلاثا لما رأى تتابع الناس عليه ، فقال : أجيزوه عليهم ، فأقره عمر ثلاثا لان الناس قد التزموا به ، عقوبة لهم بعد أن كان بإجماع المسلمين لا يقع إلا واحدة ، في حياة الرسول صلى اللّه عليه وآله وشطرا من الزمن بعده. فعن ابن عباس من عدة طرق كلها صحيحة قال : كان الطلاق على عهد رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله وأبى بكر وسنتين من خلافة عمر ، طلاق الثلاث واحدة ، فقال عمر بن الخطاب ان الناس قد استعجلوا في أمر كان لهم فيه أناة ، فلو أمضيناه عليهم. انظر صحيح مسلم بشرح النووي ج 10 ص 70 ، والدر المنثور ج 1 ص 279 ، ونقله العلامة آية اللّه السيد شرف الدين طاب ثراه في النص والاجتهاد ص 146 عن الحاكم في مستدركة مصرحا بصحته بشرط الشيخين والذهبي في تلخيص المستدرك معترفا بصحته بشرطهما ص 196 من الجزء الثاني كتاب الطلاق ، وكذا عن المسند ص 314 ج 1 والبيهقي ص 336 من الجزء السابع من سننه والقرطبي ص 130 ج 3 من تفسيره. قلت : ونقله أيضا في سبل السلام ج 3 ص 173 ثم قال (في سبل السلام) وقد استشكل أنه كيف يصح من عمر مخالفة ما كان في عصره صلى اللّه عليه وآله ثم في عصر أبى بكر ثم في أول أيامه ، وظاهر كلام ابن عباس أنه كان الإجماع على ذلك ، ثم ذكر أجوبة ستة وضعفها كلها ثم قال : والأقرب ان هذا رأى من عمر ترجح له كما منع من متعة الحج وغيرها ، وكل أحد يؤخذ ويترك غير رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله وكونه خالف ما كان على عهده صلى اللّه عليه وآله فهو نظير متعة الحج بلا ريب والتكلفات في الأجوبة ليوافق ما ثبت في عصر النبوة لا يليق فقد ثبت عن عمر اجتهادات يعسر تطبيقها على ذلك نعم ان أمكن التطبيق على وجه صحيح فهو المراد. وعن طاوس قال : ان أبا الصهباء قال لابن عباس : أتعلم انما كانت الثلاث تجعل واحدة على عهد رسول اللّه وأبى بكر وثلاثا من أمارة عمر؟ فقال ابن عباس نعم. انظر صحيح مسلم بشرح النووي ج 10 ص 71 ، والدر المنثور ج 1 ص 279 ، وأحكام القرآن للجصاص ج 1 ص 459 ، وأبا داود الرقم 2200 ، وسنن النسائي ج 6 ص 145 عند عنوانه باب طلاق الثلاث المتفرقة قبل الدخول بالزوجة. وذكر السندي في شرحه : أن هذا الحديث بظاهره يدل على عدم وقوع الثلاث دفعة بل تقع واحدة فأشار المصنف في الترجمة إلى تأويله بأن يحمل الثلاث في الحديث على الثلاث المتفرقة لغير المدخول بها. ثم قال بعيد ذلك : وعلى هذا اندفع الاشكال عن الجمهور – الى أن قال – وهذا محمل دقيق لهذا الحديث الا أنه لا يوافق ما جاء في هذا الحديث أن عمر بعد ذلك أمضى الثلاث ، إذ هو ما أمضى الثلاث المتفرقة لغير المدخول بها ، بل أمضى الثلاث دفعة للمدخول بها وغير المدخول بها ، فليتأمل ، ثم قال : فالوجه في الجواب أنه منسوخ ، وقد قررناه في حاشية مسلم وحاشية أبي داود. قلت : ويضعف ما ذكره من النسخ ما ذكره في سبل السلام عند الكلام في الأجوبة الستة فقال في الجواب بالنسخ : أنه يضعفه قول عمر : ان الناس قد استعجلوا في أمر كان لهم فيه أناة إلخ ، فإنه واضح في انه رأى محض لا سنة فيه ، ثم قال : وما في بعض ألفاظه عند مسلم انه قال ابن عباس لأبي الصهباء : لما تتابع الناس في الطلاق في عهد عمر فأجازه عليهم. قلت : ولعله إشارة الى ما أخرجه مسلم في صحيحه بشرح النووي ج 10 ص 72 عن طاوس أن أبا الصهباء قال لابن عباس : هات من هناتك ، ألم تكن الطلاق الثلاث على عهد رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله وأبى بكر واحدة؟ فقال : قد كان ذلك ، فلما كان في عهد عمر تتابع الناس في الطلاق ، فأجازه عليهم.

قال النووي في شرحه : كانت لهم فيه أناة : هو بفتح الهمزة أى مهملة وبقية استمتاع لانتظار المراجعة و « تتابع » هو بياء مثناة من تحت بين الالف والعين هذه رواية الجمهور وضبطه بعضهم بالموحدة ، وهما بمعنى ، ومعناه أكثروا منه وأسرعوا إليه ، لكن بالمثناة إنما يستعمل في الشر ، وبالموحدة يستعمل في الخير والشر. فالمثناة هنا أجود. وقوله « هات من هناتك » هو بكسر التاء من هات والمراد بهناتك إخبارك وأمورك المستغربة. والحاصل أن النص القرآنى الصريح والسنة الثابتة عند المحدثين عن النبي صلى اللّه عليه وآله وإجماع المسلمين المتحقق في زمانه وشطرا من الزمن بعد وفاته على أنه لا يتحقق إلا واحدة. قال ابن القيم الجوزية في ص 44 – 46 ج 3 من أعلام الموقعين : ان قوله تعالى : (الطَّلاقُ مَرَّتانِ) لا يفهم منه الا وقوع الطلاق مرّة بعد مرة ، وأيد ذلك بقوله تعالى (سَنُعَذِّبُهُمْ مَرَّتَيْنِ) وبقول الرسول صلى اللّه عليه وآله « لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين » فالعرف واللغة لا يفهمان من ذلك الا التعدد ووقوع الفعل مرة بعد اخرى ، وبعد أن ذكر أن الآية لا تدل على البينونة بمجرد قول الزوج لزوجته : أنت طالق ثلاثا قال : فهذا كتاب اللّه ، وهذه سنة رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله ، وهذه لغة العرب ، وهذا عرف التخاطب ، وهذا خليفة رسول اللّه والصحابة كلهم في عصره ، وهم يزيدون على الالف قطعا على هذا المذهب ، ثم استعرض جماعة من التابعين وتابعي التابعين يفتون بوقوعه واحدة. وقد أطال ابن القيم في إعلام الموقعين القول في المسئلة ، والأحاديث فيها والدلائل وأوضح معنى قوله تعالى (الطَّلاقُ مَرَّتانِ) بالآيات والأحاديث وهو أن معناها أنه يكون مرة بعد مرة. ثم قال : وما كان مرة لم يملك المكلف إيقاع مراته كلها جملة كاللعان ، فإنه لو قال أشهد باللّه أربع شهادات انى لمن الصادقين كان مرة واحدة ، ولو حلف في القسامة وقال : اقسم باللّه خمسين يمينا أن هذا قالته كان ذلك يمينا واحدة ، ولو قال المقر بالزنا : أنا أقر أربع مرات أنى زنيت ، كان مرة واحدة ، فمن يعتبر الأربع لا يجعل ذلك إلا إقرارا واحدا ، ثم ذكر آيات وأحاديث أخرى كالاستيذان ثلاث مرات. ثم ذكر أن الصحابة كانوا مجمعين على أنه لا يقع الطلاق بالثلاث مجتمعة إلا واحدة من أول الإسلام إلى ثلاث سنين من خلافة عمر ، وان هذا الإجماع لم ينقضه إجماع بعد. ثم سمى بعض من أفتى من الصحابة والتابعين وأتباع التابعين ، وأن الفتوى بذلك تتابعت في كل عصر وكان من أتباع الأئمة من أفتى بذلك فبعد ما ذكر أتباع التابعين قال : فأفتى به داود بن على وأكثر أصحابه وأفتى به بعض الحنفية ، وأفتى به بعض أتباع أحمد. ثم لما كان ظاهر قضاء عمر في ذلك تلاعبا بكتاب اللّه وسنة نبيه ، بل وإجماع المسلمين فتأوله ابن القيم الجوزية فبين أن اجازة عمر الثلاث لما تتابع الناس في الطلاق تأديب لهم على مخالفة ما شرعه اللّه في الطلاق من كونه يوقع المرة بعد المرة ، ليرجعوا إلى السنة ووجه ذلك بالنسبة الى ذلك الوقت وذكر روايات في تأييده. ثم بين أن المصلحة الان تقتضي الرجوع إلى الكتاب ، وما مضت به السنة في عهد النبي صلى اللّه عليه وآله والخليفة الأول ، فرارا من مفاسد التحليل التي هي من أكبر العار على المسلمين – الى آخر ما قال. ولابن القيم أيضا بيان مبسوط في المسئلة من ص 51 – 63 من كتابه زاد المعاد ج 4 ، من أراد فليراجعه ، وفيه : وأمير المؤمنين عمر رضى اللّه عنه لم يقل لهم : ان هذا عن رسول اللّه وانما هو رأى رآه مصلحة للأمة يكفهم بها عن التسارع إلى إلقاء الثلاث ولهذا قال : فلو أنا أمضيناه عليهم ، وفي رواية : فاجيزوهن عليهم ، وساق الكلام الى أن قال : فهذا نظر أمير المؤمنين رضى اللّه عنه ، ومن معه من الصحابة ، لا انه رضى اللّه عنه غير أحكام اللّه وجعل حلالها حراما. وللشوكانى في نيل الأوطار ج 6 ص 244 – 248 تفصيل مقال من أراد فليراجعه وقال في فذلكة البحث. والحاصل ان القائلين بالتتابع قد استكثروا من الأجوبة على حديث ابن عباس ، وكلها غير خارجة عن دائرة التعسف ، والحق أحق بالاتباع ، فان كانت تلك المحاماة لأجل مذهب الاسلاف فهي احقر وأقل من ان تؤثر على السنة المطهرة ، وان كانت لأجل عمر بن الخطاب فأين يقع المسكين من رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله. ثم اى مسلم من المسلمين يستحسن عقله وعلمه ترجيح قول صحابي على قول المصطفى. انتهى. ونقل في المنار ج 2 ص 385 أن له – اى الشوكانى – رسالة خاصة في تفنيد أدلة الجمهور واجوبتهم عن الحديث الصحيح ، قال : ولشيخ الإسلام ابن تيمية مؤلف خاص فيها. وقال في المنار أيضا ج 2 ص 387 عند ذكره ان أكثر القضاة مع اطلاعهم على النصوص في كتب الحديث لا يبالون بها لان العمل عندهم على أقوال كتبهم دون كتاب اللّه وسنة رسوله صلى اللّه عليه وآله. الا أن محاكم مصر الشرعية قد خالفت مذهب الحنفية بعد استقلال البلاد دون الدولة العثمانية في كثير من أحكام الزوجية ومنها هذه المسئلة. ولقد أنصف الشيخ الفقيد الشيخ محمود شلتوت شيخ الجامع الأزهر في المسئلة ، ففي رسالة الإسلام العدد الأول من السنة

الحادية عشر ص 108 : « لا إنسي أنى درست المقارنة بين المذاهب بكلية الشرق ، فكنت أعرض إيراد المذاهب في المسئلة الواحدة ، وأبرز من بينها مذهب الشيعة ، وكثيرا ما كنت أرجح مذهبهم خضوعا لقوة الدليل ، ولا إنسي أنى كنت أفتى في كثير من المسائل بمذهب الشيعة وأخص منها بالذكر ما تضمنه قانون الأحوال الشخصية الأخير ، ومنه على سبيل المثال المسائل الاتية. أولا : الطلاق الثلاث بلفظ واحد ، فإنه يقع في المذاهب السنية ثلاثا ، ولكنه في مذهب الشيعة يقع واحدة رجعية ، وقد رأى القانون العمل به ، وأصبحت الفتوى بمذهب أهل السنة لا يقام لها وزن في نظر القضاة الشرعي السنة؟؟؟؟. ثانيا : رأى قانون الأحوال الشخصية في تنظيمه الأخير أن الطلاق المعلق منه ما يقع ومنه ما لا يقع ، تبعا لقصد التطليق أو قصد التهديد ، ولكن مذهب الشيعة يرى أن التعليق مطلقا – قصد به التهديد أو التطليق – لا يقع به الطلاق ، وقد رجحت هذا الرأي وكثيرا ما أفتيت به ، وكثيرا ما أذعته في أحاديثي المتعلقة بالطلاق وأجوبة السائلين عن إيقاع الطلاق. والباحث المستوعب سيجد كثيرا في مذهب الشيعة ما يقوى دليله ، ويلتئم مع أهداف الشريعة من إصلاح الأسرة والمجتمع ويدفعه إلى الأخذ به ، والإرشاد إليه. انتهى. وقال الشيخ شلتوت في كتابه الإسلام عقيدة وشريعة ص 186 : واذن فالطلاق الثلاث في كلمة واحدة لا يقع إلا واحدة ، وكما رسم الإسلام في الطلاق التفريق على هذا الوجه وجعل الجمع لغوا لا يقع به شي ء كذلك رسم فيه أن يكون منجزا أى موقعا بالفعل ليس معلقا على شي ء بفعل منه أو منها ، كأن يقول : ان فعلت كذا فأنت طالق. ثم قال : وكذلك رسم فيه أن لا يتخذه يمينا على شي ء يفعله أولا يفعله ، كأن يقول : على الطلاق أن هذه السلعة بكذا ، أو : امرأتي طالق إذا لم تكن السلعة من نوع كذا. وهكذا من الايمان التي تجري بين الناس وهم في أسواقهم ومجتمعاتهم دون أن يكون لزوجاتهم شأن بها. وكذلك رسم أن يكون الطلاق في طهر لم يمسها فيه ، فان طلقها في طهر مسها فيه فإنه يكون لغوا ولا تأثير له على الحياة الزوجية ، وكذلك إذا طلقها في غير طهر وهكذا وضع الإسلام للطلاق الذي مع قيودا بالنظر الى لفظه وبالنظر الى أهلية الزوج ، وبالنظر الى حالة الزوجة؟؟؟؟ ضاقت الدائرة التي يقع فيها الطلاق ويكون له تأثير على الحياة الزوجية التي استقرت وأخذت حظها من الوجود. وفي ص 310 من كتاب الفتاوى له – (للشيخ شلتوت) عند ذكره فتاوى المفتين للمقلدين وضررها : هذه ناحية ، أما الناحية الأخرى ، وهي ناحية الفتوى بوقوع الطلاق أو الحكم بوقوعه فقد جرينا نحن المفتين والقضاة على الإفتاء أو الحكم بوقوع الطلاق على مذاهب معينة قد تشهد الحجة القوية لغيرها في عدم وقوعه والرأي أن لا نفتي ولا نحكم بوقوع طلاق إلا إذا كان مجمعا من الأئمة على وقوعه ، فإن الحياة الزوجية ثابتة بيقين ، وما يثبت لا يرفع الا بيقين مثله ، ولا يقين في طلاق مختلف فيه. وعلى هذا فلا نحكم بوقوع الطلاق إلا إذا كان مرة مرة ، وكان منجزا مقصودا للتفريق في طهر لم يقع فيه طلاق ولا إفضاء وكان الزوج بحاله تكمل فيها مسئوليته. وبهذا لا نحكم بوقوع الثلاث دفعة واحدة إذا قالت : أنت طالق ثلاثا ، ولا نحكم بوقوع الطلاق إذا كان معلقا كأن يقول : ان فعلت كذا فأنت طالق ، وهو لا يحب الطلاق ولا يريده. ولا بوقوعه في قول اللاعب الهازل مع زوجه أو غيرها أنت طالق أو هي طالق ، ولا في قول البائع علىّ الطلاق أن هذه السلعة بكذا. أو امرأتي طالق إذا لم تكن السلعة من نوع كذا أو علىّ الطلاق لا بد أن تأكل أو تفعل كذا ، ولا يقع والمرأة في حيض أو نفاس أو طهر اتصل بها فيه. ولو أوقع عليها طلاقا في طهر لم يتصل بها فيه ثم أوقع عليها طلقة أخرى في الطهر نفسه لا تقع تلك الطلقة الثانية ، وكذلك لا يقع طلاق وهو في حالة سكر أو غضب يملك عليه اختياره. ثم قال : والذي يؤسف له انه على الرغم من أن قانون المحاكم الشرعية الحالي ألغى وقوع الطلاق الثلاث بلفظ الثلاث وجعله واحدة رجعية ، وألغى وقوع الطلاق المعلق إذا قصد به الحمل على شي ء أو تركه ، فان أكثر العلماء أو أكثر المتصدين لفتوى الناس لا يفتون الا بمذاهبهم الخاصة التي تعلموها ودانوا بها فضلا عن الحالات التي لم يأخذ بها القانون (وترى المذاهب الأخرى عدم الوقوع فيها تضييقا لدائرة الطلاق بقدر الإمكان). وكانت النتيجة لموقف هؤلاء المفتين أن يأخذ المطلق الفتوى بالوقوع عن لسانهم ويذهب مؤمنا لها إلى المأذون فيحكي أنه طلق امرأته ثلاثا فيبادر إلى إخراج قيمة الطلاق وفيها : حضر فلان وأقر بأنه طلق زوجته ثلاثا مكملا للثلاث ، وبهذه الورقة الرسمية تبين الزوجة من زوجها ، ويقع الزوجان في ارتباك ، وتتمثل أمامها مشاهد التشرد المولم للأبناء ، وقد أدركهما سوء الحظ بالتزام الإفتاء على المذهب المعين ، ثم ان هذه الورقة الرسمية قد لا يكون لها واقع صحيح. وقال أيضا في ص 313 من الفتاوى الفقهية : شرع الإسلام الطلاق حينما تشتد الخصومة بين الزوجين وتسوء بينهما العشرة إلى حد لا تجدي فيه محاولة الإصلاح ، وبه تسير الحياة

الزوجية نارا تلتهم مزايا الزواج الاجتماعية من السكن والمودة والرحمة والتعاون على تكوين أسره يصان فيها الحقوق وتترعرع في احضانها الأطفال الذين يكونون بعد رجالا ـ عالمين في الحياة. ولهذا شرع الإسلام وقد عرف الناس الطلاق من قديم غير أنهم كانوا بأهوائهم وبطغيانهم على المرأة وأذلالها كثيرا ما يقصدون به إيذاءها واضرارها ، فكان الرجل يطلق زوجتها ثم يراجعها قبل انقضاء العدة ، ثم يطلقها الى غير حد : تطليق فمراجعة تطليق فمراجعة ، وهكذا ، لا تتركها تتزوج غيره فتستريح ، ولا يثوب الى رشده فيحسن عشرتها فتستريح وانما يتخذها ألعوبة بيده يطلقها متى شاء على حسب ما يهوى ويشتهي. فأنزل اللّه انقاذا للمرءة من هذا السوء قوله تعالى (الطَّلاقُ مَرَّتانِ فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ) والمعنى أن الطلاق المشروع عند تحقق ما يبيح الطلاق أن يكون على مرتين مرة بعد مرة اى دفعة بعد دفعة. فإذا ما طلق الرجل المرة الأولى أو الثانية كان عليه اما ردها الى عصمته مع إحسان عشرتها فتستمر الحياة بينهما طيبة سعيدة ، وذلك هو الإمساك بالمعروف ، واما تركها حتى تنقضي عدتها وتنقطع علاقتها به ويزول سلطانه عليها فتتزوج غيره ان شاءت وذلك هو التسريح بالإحسان. فإن عاد الزوج بعد أن راجعها من الطلاق الثاني وطلقها ثالثة حرمت عليه ، ولا يملك مراجعتها إلا إذا تزوجت بغيره زواجا صحيحا مقصودا به ما يقصد بالزواج وهو العشرة الدائمة بالسكن والمودة ، لا يجدى في ذلك ما اخترعه بعض الناس من الزواج بغيره على قصد التحليل ، فان هذا منكر واحتيال لا تحل به للاول ، وقد لعن الرسول صلى اللّه عليه وآله فاعله وسماه التيس المستعار. وقد تضمن ذلك قوله تعالى بعد هذه الآية « فَإِنْ طَلَّقَها فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ » ومن هذا يتبين ان الطلاق الثلاث مرة واحدة ليس مشروعا ، وأن الطلاق المشروع انما هي الطلقة الاولى والثانية ، أما الطلقة الثالثة فإنه لا يملك مراجعتها ولا تحل له الا إذا تزوجت غيره زواجا غير مقصود منه التحليل ثم يطلقها ذلك الغير أو يموت عنها وتمضي عدتها منه وعندئذ فقط تحل لزوجها الأول بعقد جديد ومهر جديد ، وهذا هو معنى الآية وما بعدها. انتهى. والمقصود أن أعلام أهل السنة المتأخرين أيضا تنبهوا لما هو الحق في المسئلة وأن الطلاق بلفظ الثلاث لا يقع إلا واحدة.

التطليق الشـرعيّ تطليقة بعد تطليقة على التفريق كقوله تعالى (ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ) (1) أي كرّة بعد كرّة ومثله لبّيك وسعديك ، ولذلك قالوا : الجمع بين الطّلقتين أو الثلاث بدعة ، واحتجّ أصحابنا بعد أخبارهم الّتي رووها عن أهل البيت عليهم السلام بما روي في حديث ابن عمر أنّ رسول اللّه صـلى اللّه عليه وآله قال « إنّما السـنّة أن تسـتقبل الطهر استقبالا فتطلّقها لكلّ قرء تطليقة » (2) وبأنّ هذا الكلام أعني « الطلاق

1- الملك : 5.

2- أخرجه الشيخ في الخلاف ج 2 ص 226 المسئلة الثالثة من كتاب الطلاق قال : وروى ابن عمر قال : طلقت زوجتي وهي حائض فقال لي النبي صـلى اللّه عليه وآله ما هكـذا أمرك ربك ، إنما السـنة ان تسـتقبل بها الطهر فتطلقها في كل قرء تطليقـة ، وكذلك لفظ الحديث في تفسير الإمام الرازي ج 3 ص 30 الطبعـة الأخيرة ، والكشاف ج 3 ص 240. وأمـا في المنتقى على ما في ص 241 ج 6 من نيل الأوطار فلفظ الحـديث هكـذا : وعن الحسن قال حدثنا عبد اللّه بن عمر انه طلق امرأته تطليقة وهي حائض ثم أراد أن يتبعها بتطليقتين آخرتين عند القرئين فبلغ ذلك رسول اللّه صـلى اللّه عليه وآله فقال يا ابن عمر ما هكذا أمرك اللّه تعالى : انك أخطأت السـنة ، والسـنة أن تسـتقبل الطهر فتطلق لكل قرء. وقال : فأمرني رسول اللّه صـلى اللّه عليه وآله فراجعتها ، ثم قال : إذا هي طهرت فطلق عند ذلك ، فقلت يا رسول اللّه أرأيت لو طلقتها ثلاثا أكان يحل لي أن أراجعها قال : لا كانت تبين منك وتكون معصـية رواه الدارقطنى. قلت ومثله في أحكام القرآن للجصاص ج 1 ص 451. قال في نيل الأوطار : وقد اسـتدل القائلون بأن الثلاث تقع بأحاديث من جملتها هذا الحديث وأجاب عنه القائلون بأنها تقع واحدة فقط ، بعدم صلاحيته للاحتجاج لما سلف على أن لفظ الثلاث محتمل (يعنى يحتمل بالتفاريق). وقال الشيخ في الخلاف المسئلة الثانية من كتاب الطلاق (ج 2 ص 226) فأمـا قول النبي حين سأله « لو طلقتها ثلاثا؟ قال : بانت امرأتك وعصـيت ربك » ليس في ظاهره أنه قـال : « لو طلقتها ثلاثا وهي حائض » بل لا يمتنع انه أراد لو طلقها ثلاثا للسـنة بانت منه وعصـى ربه إذا كان الطلاق مكروها بأن تكون الحال حال سلامة ، وارتكاب المكروه يقال فيه أنه عصى ربه كما بين في غير موضع.

مرّتـان » ليس إخبـارا وإلّا لزم الكـذب ، بل بمعنى الأمر أي ليكن الطّلاق مرّتين مثل قوله تعالى (وَمَنْ دَخَلَهُ كانَ آمِناً) (1) أي يجب أن تؤمنوه.

ثمّ إنّ الأصـحاب لمّا حكموا بتحريم الثلاث المرسلة ، والثنتين المرسلتين ، وأنّ ذلك بدعة اختلفوا في أنّه هل يقع واحدة بقوله « أنت طالق » وتلغو الضميمة والتفسير؟ أم لا يقع شي ء؟ قال جماعة بالأوّل وهو الحق (2) لأنّ قصد الكلّ

1- آل عمران : 97.

2- ولأن صـيغة الطلاق بعـد أن وقعت من الزوج ، لا يكون الضـميمة موجبـة لبطلانها بل تكون مؤكدة لها ، أو لغوا من القول ، وقد وردت الروايات عن أهل البيت عليهم السلام بذلك ، ففي صحيحة جميل بن دراج عن أحدهما أنه سئل عن الذي طلق في حال الطهر في مجلس واحـد ثلاثـا ، قال عليه السـلام : هي واحـدة ، راجع الوافي الجزء الثاني عشـر ص 159 ح 1 و 2 ، وأخبـار أخر تجـدها فيه وفي الوسائل وغيرهما من كتب الاخبار.

قصد لكلّ واحد من أجزائه ، فالواحدة إذن مقصودة صادرة من أهلها في محلّها فيكون واقعة وهو المطلوب.

وقال جماعة بالثاني (1) للنهي عن الجملة فتكون فاسدة قلنا النهي عن الجملة ليس نهيا عن كلّ فرد ، وقد حقّق في الأصول.

فائدة : قوله (الطَّلاقُ مَرَّتانِ) يدلّ على مشروعيّة الرجعة لأنّ طلاق المطلقة غير متصوّر عقلا لأنّه إزالة قيد النّكاح ، ولا نكاح هنا ، وهو مثل الأمر بالعتق المتوقّف على الملك ، فهو من باب دلالة الاقتضاء ، قوله (فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ) أي على وجه سائغ ، وهو كناية عن ردّها إلى النكاح إمّا بالرّجعة إن كانت العدّة باقية ، أو باستيناف العقد إن انقضت.

واختلف في معنى التسريح بالإحسان ، فقيل هي الطلقة الثالثة ، لما تقدّم من قوله صلى اللّه عليه وآله ، وقال السّدى والضحّاك هو ترك المعتدّة حتّى تبين بانقضاء العدّة وهو المروي عن الباقر والصادق عليهما السلام وهو الأصحّ لأنّ الطّلاق لا يقع عندنا بالكناية بل بالتصريح.

الثامنة (فَإِنْ طَلَّقَها فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَها فَلا جُناحَ عَلَيْهِما أَنْ يَتَراجَعا إِنْ ظَنّا أَنْ يُقِيما حُدُودَ اللّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللّهِ يُبَيِّنُها لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ) (2).

1- وهم السيد المرتضى قدس سره في المحكي عن انتصاره ، قال في الجواهر ج 5 ص 292 (ط - حاج محمد حسن) وان كنا لم نتحققه ، وابنا أبى عقيل وحمزة وسلار ، ويحيى بن سعيد على ما في الجواهر. أقول : قال السيد في الانتصار عند ما يبحث عن المسئلة في آخر كلام له : « فإن المطلقة ثلاثا بلفظ واحد يقع تطليقة واحدة على الصحيح من مذهبنا » فعده من القائلين بالوجه الثاني وهم.
2- البقرة : 229.

هذه إشارة إلى الطّلقة الثالثة ، وبه قال الباقر والصادق عليهما السلام والسدّى والضحّاك والنظّام وقال مجاهد : هو تفسير قوله (أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ) فإنّ ذلك عنده هو الثالثة ، وبه قال الطبريّ والحقّ الأوّل إذا تقرّر هذا فهنا أحكام :

1 – مدلول الآية أنّه إذا طلّقها الزّوج عقيب الطّلقتين الأوليين ، والإمساك بعدهما ، طلقة ثالثة ، حرمت عليه حتّى تنكح زوجا غير ذلك المطلق ، وهذا الحكم عند أصحابنا مخصوص بما عدا طلاق العدّة ، فإنّ ذلك تحرم في التاسعة أبدا وطلاق العدّة هو أن يطلّق المدخول بها على الشرائط ثمّ يراجعها في العدّة ويطأها ثمّ يطلّقها مرّة ثانية ويفعل كما فعل أوّلا ثمّ يطلّقها ثالثة فإذا فعل ذلك ثلاثة أدوار حرمت عليه عندهم أبدا.

2 – يشترط في الزّوج الثاني شروط :

الأوّل أن يطأها بالعقد الدّائم فلو وطئ بالمنقطع (1) أو بالملك أو بالتحليل لم يفد إباحة.

الثاني أنّ العقد بمجرّده غير كاف عن الوطء لقوله صلى اللّه عليه وآله (2) لزوجة رفاعة (3)

1– وبه الروايات ، انظر الوافي ص 47 ج 12 ، الباب 44 من أبواب بدو النكاح باب تحليل المطلقة لزوجها ، واستدل الامام عليه السلام بالاية ، ففي الرواية الثالثة من الباب المذكور عن التهذيب عن الصيقل عن أبى عبد اللّه عليه السلام قلت : رجل طلق امرأته طلاقا لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره ، فتزوجها رجل متعة ، أتحل للاول ، قال : لا ، لان اللّه تعالى يقول (فَإِنْ طَلَّقَها فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَها) والمتعة ليس فيها طلاق.

2– أخرج الحديث في المنتقى ج 6 ص 268 من نيل الأوطار عن عائشة ، وفيه رواه الجماعة لكن لأبي داود معناه من غير تسمية الزوجين.
أقول : واللفظ في صحيح مسلم كما في ج 10 ص 2 بشرح النووي : « فتبسم رسول اللّه وقال : أتريدين » إلخ ، قال النووي في شرحه : قال العلماء : ان التبسم للتعجب من جهرها وتصريحها بهذا الذي تستحي النساء منه في العادة ، أو لرغبتها في زوجها الأول وكراهة الثاني.
3– قيل اسمها تميمة وقيل سهيمة ، وقيل أميمة ، ورفاعة القرظي بضم القاف وفتح الراء والظاء المعجمة نسبة الى بني قريظة.

لمّا حلّلها عبد الرّحمن بن الزّبير بفتح الزاء (1) فقالت إنّ له هدبة كهدبة الثوب (2) فقال صلى اللّه عليه وآله أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة؟ لا حتّى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك (3) » والآية مطلقة قيّدتها السنّة الشريفة.

ص: 279

1- قال النووي في شرح صحيح مسلم ج 10 ص 2 : هو بفتح الزاء وكسر الباء بلا خلاف ، ابن باطاء ويقال باطياء ، وكان عبد الرحمن صحابيا والزبير قتل يهوديا في غزوة بني قريظة ، وهذا الذي ذكرنا من أن عبد الرحمن بن الزبير بن باطاء القرظي هو الذي تزوج امرءة رفاعة القرظي هو الذي ذكر أبو عمر بن عبد البر والمحققون ، وقال ابن مندة وأبو نعيم الأصبهاني في كتابيهما في معرفة الصحابة : انما هو عبد الرحمن بن الزبير بن زيد بن أمية بن زيد بن مالك بن عوف بن عمرو بن عوف ابن مالك بن أوس ، والصواب الأول. انتهى.

2- في النسخة المطبوعة « كهدبة الثور » وهو تصحيف والصحيح ما في الصلب وفاقا للنسخ المخطوطة التي عندنا والهدبة بفتح الهاء وسكون المهملة بعدها باء موحدة مفتوحة ، هي طرف الثوب الذي لم ينسج مأخوذ من هدب العين وهو شعر الجفن ، هكذا في الفتح ، وفي القاموس : الهدب بضم وبضمتين شعر أشعار العين ، وخمل الثوب واحدتها بهاء ، وكذا في مجمع البحار ، نقلا عن النووي أنها بضم هاء وسكون دال وأرادت أن ذكره يشبه الهدبة في الاسترخاء وعدم الانتشار. واستدل به على أن وطء الزوجة الثاني لا يكون محللا ارتجاع الزوج الأول الا ان كان حال وطئه منتشرا ، فلو لم يكن كذلك ، أو كان عنينا أو طفلا لم يكف على الأصح من قولي أهل العلم انتهى ما في نيل الأوطار ج 6 ص 269. أقول : وقد وردت الرواية من أهل البيت على عدم كفاية غير البالغ كما ستعرف.

3- قال في نيل الأوطار ج 6 ص 270 : العسيلة مصغرة في الموضعين ، واختلف في توجيهه فقيل هو تصغير العسل ، لان العسل مؤنث جزم بذلك القزاز؟ قال : وأحسب التذكير لغة ، وقال الأزهري يذكر ويؤنث ، وقيل لان العرب إذا حقرت الشي ء أدخلت فيه هاء التأنيث ، وقيل المراد قطعة من العسل والتصغير للتقليل إشارة الى أن القدر القليل كاف في تحصيل ذلك بأن يقع تغيب الحشفة في الفرج ، وقيل معنى العسيلة النطفة ، وهذا يوافق قول الحسن البصري. وقال جمهور العلماء : ذوق العسيلة كناية عن الجماع ، وهو تغيب حشفة الرجل في فرج المرأة ، وحديث عائشة المذكور في الباب يدل على ذلك ، وزاد الحسن البصري حصول الانزال ، قال ابن بطال : شذ الحسن في هذا ، وخالف سائر الفقهاء ، وقالوا : يكفى ما يوجب الحد ويحصن الشخص ويوجب كمال الصداق ، ويفسد الحج والصوم وقال أبو عبيدة : العسيلة : لذة الجماع ، والعرب تسمى كل شي ء تستلذه عسلا.

واقتصر ابن المسيّب على مجرّد العقد عملا بإطلاقها ، والإجماع على خلافه ويمكن تفسير النّكاح هنا بالإصابة ، ويكون العقد مستفادا من لفظ الزّوج.

الثالث : أن يطأها وهو بالغ مسلم (1) فلو وطئ صبيّا أو حال ارتداده لم تحلّل.

الرّابع : الوطي في القبل وهو مستفاد من ذوق العسيلة (2) نعم لا يشترط الإنزال إذ المراد بالعسيلة اللّذة ، وهي تحصل من دونه.

فرعان :

ألف – لو وطئ حراما بعد عقد صحيح كالوطي صائما أو مع الحيض هل يحلّل أم لا؟ إشكال من أنّه منهيّ عنه فلا يكون مأمورا به ، ومن صدق الوطي بعقد صحيح

1- أما البلوغ فاشتراطه مروي ، انظر الباب 8 من أبواب أقسام الطلاق من الوسائل واما الإسلام ، فصرح الشيخ في الخلاف ج 2 ص 250 بعدم الاشتراط ، وهو الحق لعدم دليل صالح عليه ، ولا طلاق (حَتّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ) مثال المسئلة ذمية مطلقة تزوجت بذمي فطلقها فتحل للاول عند من أجاز العقد عليهن ، وقد قدمنا أنه الأصح.

2- واستدل بعض بإطلاق الذوق لهما على اشتراط علم الزوجين به حتى لو وطئها نائمة أو مغمى عليها لم يكف ذلك وان انزل هو ، قلت : ليس في اخبار الشيعة قيد ذوقها عسيلته ، وانما هي قيد ذوق عسيلتها ، انظر الوسائل الباب 7 من أبواب أقسام الطلاق الحديث 1 – 3 ، وفي الاخبار تصريح بعدم كفاية غير البالغ والخصى ، الباب 8 – 10 ولعل السر عدم ذوقه عسيلتها مع الخصاء أو عدم البلوغ ، ولذلك قال الشيخ في الخلاف ج 2 ص 249 بكفاية تزويج المراهق الذي ينتشر عليه ويعرف لذة الجماع مستدلا بقوله « حتى يذوق عسيلتها » وهذا قد ذاق ، قال : ولا يلزم عليه غير المراهق لانه لا يعرف العسيلة.

وبه قال أكثر أهل العلم ، وقال مالك إنّ الوطي في الحيض لا يحلّل وإن أوجب العدّة وكلّ المهر.

ب – النكـاح المعقود بشـرط التحليل أي بشـرط أن ينكحها ثمّ يطلّقها لتحلّ على الزّوج الأوّل قال الأكثر إنّه فاسـد ، وجوّزه أبو حنيفـة مع الكراهية ، وعنه أيضا إن أضمرا التحليل ولم يصرّحا به فلا كراهية.

3 – قوله (فَإِنْ طَلَّقَها) أي الزّوج الثّاني (فَلا جُناحَ عَلَيْهِما) أي على الزوجـة والزّوج الأوّل (أَنْ يَتَراجَعا) أي بعقـد جديد ومهر لأنّه نسـبة إليهما فكان مشترطا برضاهما فيكون عقدا إذ الرّجعة لا يشترط فيها رضاها.

قوله (إِنْ ظَنّا) أي إن ترجّح عندهما بقرائن الأحوال وما يظهر من أخلاقهما أنّهما يقيمان حدود اللّه في حقوق الزوجيّة ، وذلك ليس بشـرط في صـحّة العقـد لجواز الغفلة عن الطّرفين ، والظنّ هنا على حقيقته وهو الاعتقاد الراجح لا أنّه بمعنى العلم إذ العواقب غير معلومة إلّا لله. واعلم أنّه يستفاد من قوله (فَإِنْ طَلَّقَها) اشتراط كون عقد المحلّل دائما لا منقطعا ولا بشبهة ، لعدم دخول الطلاق فيهما.

تتمة : هذا الحكم وهو التحريم في الثّالثة إلّا مع التحليل يختصّ بالحرّة أمّا الأمة فيكفي في تحريمها طلقتان ، فيفتقر إلى المحلّل سواء كان زوجها حرّا أو عبدا ، للعلم بذلك من السنّة الشريفة وبيان أهل البيت عليهم السلام.

التاسـعة (وَإِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلا تُمْسِكُوهُنَّ ضِراراً لِتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ) (1).

بلوغ الشـي ء هو الوصول إليه ، وقـد يقـال للـدّنوّ منه وهو على الاتّسـاع ، وهو المراد هنـا ، والأجـل يقال للمـدّة كلّها ، ولمنتهاها وغايتها ، والمعنى حينئذ في

1- البقرة : 231.

الآية إذا قاربن انتهاء العدّة لأنّ بعد انتهائها لا إمساك (فَأَمْسِكُوهُنَّ) أي أرجعوهنّ إلى النّكاح (أَوْ سَرِّحُوهُنَّ) أي أبقوهنّ على حكم العدّة ، ويكون الأمران بالمعروف : أي على وجه لا ضرر فيه ، ولا مخالفة لأوامر اللّه ، وهذا الحكم قد تقدّم لكنّه أعاده للاهتمام به.

قوله (وَلا تُمْسِكُوهُنَّ ضِراراً) أي لا تراجعوهنّ إرادة الإضرار بهنّ كالتقصير في النفقة أو المسكن أو لتطويل المدّة في حبالكم ، ويكون ذلك مكروها لها. قوله (لِتَعْتَدُوا) أي لتظلموهنّ بالتطويل عندكم أو بالإلجاء إلى الافتداء بالمهر ، واللّام متعلّقة بالضرار إذ المراد تقييده (وَمَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ) أي الإمساك للضرار (فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ) بإيقاعها في الإثم واستحقاق العقاب.

العاشرة (وَإِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْواجَهُنَّ إِذا تَراضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ذلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذلِكُمْ أَزْكى لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ) (1).

البلوغ هنا هو الوصول إلى الشي ء تامّا ، والأجل هو المدّة كلّها ، فقد دلّ سياق الكلامين على افتراق البلوغين ، والعضل بالضاد المعجمة الحبس والتضييق ومنه عضلت الدجاجة إذا نشبت بيضها فلم تخرج ، قيل نزلت هذه في الأولياء لما روي أنّ معقل بن يسار عضل أخته أن ترجع إلى زوجها بعد طلاقه لها فنزلت ، وقال السدىّ نزلت في جابر بن عبد اللّه عضل بنت عمّة له ، واستدلّ الشافعيّة بذلك على ثبوت الولاية على المرأة ، وأنّها لا تزوّج نفسها إذ لو تمكّنت لم يكن لعضل الوليّ معنى وارتضاه المعاصر وقال الراوندي إنّ الخطاب للأزواج لقوله (وَإِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ) ولأنّه لا ولاية عندنا على البالغة الرشيدة ، ولإسناد النكاح إليها في قوله (أَنْ يَنْكِحْنَ) فعلى هذا يكون المعنى ولا تعضلوهنّ بأن تراجعوهنّ عند قرب انقضاء

1- البقرة : 232.

الأجل لا للرغبة فيهنّ بل للإضرار ومنعهنّ من التزويج هذا آخر كلامه.

وفيه نظر من وجوه الأوّل أنّ هـذا المعنى على قوله قد تقدّم ، فيكون إعادته تأكيدا والتأسيس أولى ، الثّاني أنّ بلوغ الشـي ء هو إدراكه بتمامه والأجل حقيقـة في المـدّة فحمل البلوغ على المقاربة عدول عن الظاهر من غير ضـرورة ، ولا يرد حملنا البلوغ في السابقة على المقاربة لأنّ ذلك لـدليل وهو الأمر بالإمساك ، الثالث أنّ النكاح في العـدّة باطل والخطبة فيها حرام ، وعلى قوله يلزم وقوع النكاح أو الخطبة في العدّة ، فلا يجوز توجّه النهي إلى المنع من الحرام والباطل [و] لأنّ العضل على ما ذكر يسـتلزم إضمار المراجعة [في العدّة] والأصل عدمه ، ولا ضرورة إليه.

فإذن الأولى أن يكون الخطاب للمطلّقين ، ويكون العضل للنساء لا بالمراجعـة في العـدّة بل تعـدّيا وظلما ويكون ذلك بعـد انقضاء العـدّة وتسمية الخطّاب أزواجا تسمية الشي ء بما يؤل إليه على جهة المجاز.

ثمّ قال الراونديّ : ويجوز أن يحمل العضل في الآية على الجبر والحيلولة بينهنّ وبين التزويج دون ما يتعلّق بالولاية لأنّ العضل هو الحبس والمنع والضيق وهذا الوجه حقّ.

قلت : ولا يكون الخطاب حينئذ للأولياء ولا للأزواج ، لإطلاق كلامه لكن ما قلناه لقوله (إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ) أولى.

قوله (ذلِكَ) أي الخطـاب المـذكور يوعـظ به المؤمنون لأـنّهم هم المنتفعون به دون غيرهم ، كقوله (هُـدىً لِلْمُتَّقِينَ) وقوله (ذلِكُمْ) أي عملكم بمقتضى ما ذكر (أَزْكى لَكُمْ) أي أنفع (وَأَطْهَرُ) لنفوسكم من دنس الآثام.

القسم الثاني : (الخلع والمباراة)

وفيه آية واحدة :

وهي قوله (وَلا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً إِلّا أَنْ يَخافا أَلّا يُقِيما حُدُودَ اللّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلّا يُقِيما حُدُودَ اللّهِ فَلا جُناحَ عَلَيْهِما فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ فَلا تَعْتَدُوها وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللّهِ فَأُولئِكَ هُمُ الظّالِمُونَ) (1).

الخطاب للأزواج جملة ثمّ ثنّاه بالنسبة إلى كلّ زوجين ، والمراد بما آتيتموهنّ المهور ، والضمير في (فَإِنْ خِفْتُمْ) للحكّام لأنّهم الآمرون بذلك ، روي أنّ جميلة بنت عبد اللّه بن أبيّ كانت تحت ثابت بن قيس بن شماس ، وكانت تبغضه وهو يحبّها فأتت رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله فقالت يا رسول اللّه لا أنا ولا ثابت لا يجمع رأسي ورأسه شي ء [واحد] واللّه ما أعيب عليه في دين ولا خلق ولكنّني أكره الكفر في الإسلام ما أطيقه بغضا إنّي رفعت جانب الخباء فرأيته أقبل في عدّة فإذا هو أشدّهم سوادا وأقصرهم قامة ، وأقبحهم وجها فنزلت الآية ، وكان قد أصدقها حديقة فقال ثابت يا رسول اللّه مرها فلتردّ عليّ الحديقة ، فقال صلى اللّه عليه وآله ما تقولين؟ قالت نعم وأزيده قال لا حديقته فقطّ فقال صلى اللّه عليه وآله لثابت خذ منها ما أعطيتها وخلّ سبيلها ، فاختلعت منه بها وهو أوّل خلع كان في الإسلام.

إذا عرفت هذا فهنا فوائد :

1 – دلّت الآية الكريمة على عدم جواز أخذ شي ء ممّا أمهر به النساء إلّا في

1– البقرة : 229.

صورة الافتداء ، وهو أن تكره المرأة الرجل ، فتبذل له صداقها أو غيره أو الصداق مع غيره ليخلعها ويطلّقها بذلك فيجيب الزّوج على الفور إلى مطلوبها ويسمّى خلعا أيضا لأنّ المرأة كاللّباس لقوله (هُنَّ لِباسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِباسٌ لَهُنَّ) (1) فمفارقتها كخلع اللّباس.

2 - إذا كانت الكراهة من الزوجة يسمّى خلعا وإن كانت منهما معا يسمّى مباراة ويختلف حكمهما بوجوه :

الأوّل : ما ذكر من اختصاص الكراهية بالزوجة في الخلع كما دلّ عليه حديث ثابت بن قيس والمبارأة الكراهة منهما كما دلّ عليه ظاهر الآية.

الثّاني : أنّ المبارأة لا بدّ فيها من الاتباع بلفظ الطلاق ، وأمّا الخلع ففيه خلاف أجود القولين الاتباع احتياطا.

الثالث : لا يجوز في المبارأة أخذ الزائد عمّا دفع ، بخلاف الخلع فإنّ أكثر الفقهاء على جواز الزائد فيه وكرّهه أبو حنيفة وابن المسيّب قال لا يجوز إلّا البعض لا الكلّ ولا الزائد وكأنّه نظر إلى قوله (مِمّا آتَيْتُمُوهُنَّ) ومن هنا يحتمل التبعيض وقوله صلى اللّه عليه وآله في حديث ثابت « لا حديقته فقط » لا يمنع الزائد لأنّه حكاية حال مطلوب زوجها فإنّه لم يطلب سوى الحديقة.

3 - الطلاق يقع بالفدية ويفيد فائدة الخلع والمبارأة وحكمه حكمهما في أخذ الزائد وعدمه.

4 - يشترط فيهما شرائط الطلاق كلّها من غير فرق.

5 - قيل يجب الخلع إذا قال لأدخلنّ عليك من تكرهه أو لأوطئنّ فراشك من تكرهه والحقّ عدمه ، بل يستحبّ ذلك استحبابا مؤكّدا لمكان الحميّة والنخوة وقبح الصّبر على المعاشرة مع ذلك الخطاب.

6 - الفرقة في هذا الباب فرقة بينونة لا يصحّ للزّوج الرّجوع بعدها إلّا أن ترجع الزّوجة في البذل والعدّة باقية ، فللزوج حينئذ أن يرجع.

1- النساء : 19.

7 – يرد على قوله تعالى (فَلا جُناحَ عَلَيْهِما) سؤال وهو أنّ المرأة تعطي ما هو لها فأيّ جناح عليها في ذلك حتّى ينفى ، وأجيب بوجوه :

الأوّل جواب الراونـديّ وهو أنّه لو خصّ الرّجل بالـذكر لأوهم أنّها عاصـية وأن كانت الفديـة له جائزة ، فبيّن الاذن لهما لئلّا يوهم أنه كالربا المحرّم على الآخذ والمعطي.

الثاني : جواب الفرّاء أنّه كقوله تعالى (يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجانُ) (1) والإخراج إنّما هو من الملح دون العذب فجاز للاتّساع.

الثـالث ما قاله الراونـديّ أيضا الّـذي يليق بمـذهبنا أنّ المبيـح للخلع هو ما لولاه ، لكانت المرأة به عاصـية ، فهما مشتركان في أن لا يكون عليهمـا جنـاح إذا كـانت تعطي ما نفى عن الزّوج فيه الإثم فاشتركت فيه لأنّها إذا أعطت ما يطرح الإثم احتاجت هي إلى مثل ذلك أي أنّها نفت عن نفسها الإثم بأن افتدت لأنّها لو أقامت على النشوز والإضرار لأثمت ، وكان عليها جناح في النشوز فخرجت عنه بالافتداء.

الرّابع ما خطر لهـذا الضـعيف وهو أنّه لمّا كان النكاح مرغّبا فيه ومنـدوبا إليه ، بل ربّما آل إلى الوجوب فالساعي في رفعه على حدّ الخطيئة والجناح فالمرأة لمّا بـذلت الفديـة ورغّبته في فراقها فقـد شاركته في إزالـة ذلك الفعل المرغّب فيه المنـدوب إليه ، بل ربّما ألجأته إلى ذلك بإظهار كراهيتها له فنفى عنها الجناح لموضع الافتداء.

8 – لاـ يحلّ للزّوج أخـذ الفديـة لو كان هو سـببا لكراهتها له ، بأن يكرهها بالتقصـير في حقوقها ليحملها على كراهيتها له فتبـذل الفديـة ، واسـتفيد من قوله (فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ) أنّه لا يقع ذلك من المتبرّع وأنّه لا بدّ فيه من المعلوميّة لاقتضاء عقود المعاوضات العلم بالعوضـين وأنّه يكون مملوكا لها أيضا لعدم جواز التصرّف في ملك الغير.

1- الرحمن : 22.

ولنتبع هذا الباب بهذه الآية وهي

(يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّساءَ كَرْهاً وَلا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ ما آتَيْتُمُوهُنَّ إِلّا أَنْ يَأْتِينَ بِفاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ) (1).

اشتملت هذه الآية على أحكام ثلاثة :

1 – النهي عن إمساك الزّوجة مع عدم القيام بحقوقها على وجه المضارّة بها حتّى تموت فيرثها فعلى هذا يكون (كَرْهاً) منصوبا على الحال أي وهنّ كارهات لذلك ، والمصدر بمعنى الحال وقيل : كان الرّجل إذا مات وله قريب من أب أو أخ أو حميم عن امرأة ألقى ثوبه عليها ، وقال أنا أحقّ بها من كلّ أحد فقيل (لا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّساءَ كَرْهاً) أي تأخذوهنّ على سبيل الإرث كما تحاز المواريث وهنّ كارهات لذلك ، على قراءة كرها بالفتح ، أو مكرهات على قراءة كرها بالضمّ فعلى الأوّل الموروث نفسها وعلى الثاني مالها (2) وقيل الخطاب للأولياء والأقرباء ، لأنّهم كانوا يمنعون المرأة القريبة من التزويج ليكون مالها لهم من غير مشارك.

2 – قوله (وَلا تَعْضُلُوهُنَّ) أي تحبسوهنّ عندكم لا لرغبة فيهنّ بل مضارّة لتفتدي نفسها منه بالمهر كلّه أو بعضه وظاهرها يدلّ على قول ابن المسيّب.

3 – أنّها مع الإتيان بالفاحشة ، يجوز عضلها ، فقيل الفاحشة الزنا وقيل سوء العشرة ، وشكاسة الخلق ، وإيذاء الزّوج والأصحّ الأوّل فإذا ثبت ذلك فيها شرعا جاز حبسها ومضارّتها لتفتدي نفسها وقيل نسخ ذلك بوجوب الحدّ ، وبه قال قتادة.

1– النساء : 24.

2– بل بالعكس.

القسم الثالث : (الظهار)

وهو تشبيه الرّجل زوجته المنكوحة دائما أو منقطعا على قول بظهر امّه أو إحدى المحرّمات نسبا أو رضاعا. واشتقاقه من الظهر ، وكان ذلك طلاقا في الجاهليّة فجاء الإسلام بتحريمه ، لكن مع ترتّب الأحكام عليه كما يجي ء ونزل فيه آيات أربع هي قوله في أوّل سورة المجادلة بكسر الدّال وفتحها :

(قَدْ سَمِعَ اللّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجادِلُكَ فِي زَوْجِها وَتَشْتَكِي إِلَى اللّهِ وَاللّهُ يَسْمَعُ تَحاوُرَكُما إِنَّ اللّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ. الَّذِينَ يُظاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسائِهِمْ ما هُنَّ أُمَّهاتِهِمْ إِنْ أُمَّهاتُهُمْ إِلَّا اللّائِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَراً مِنَ الْقَوْلِ وَزُوراً وَإِنَّ اللّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ. وَالَّذِينَ يُظاهِرُونَ مِنْ نِسائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِما قالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَماسّا ذلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ. فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ شَهْرَيْنِ مُتَتابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَماسّا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعامُ سِتِّينَ مِسْكِيناً ذلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللّهِ وَلِلْكافِرِينَ عَذابٌ أَلِيمٌ) (1)

روي أنّ خولة بنت ثعلبة زوجة أوس بن الصامت أخي عبادة جاءت إلى رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله فقالت إنّ أوسا تزوّجني وأنا شابّة مرغوبة فلمّا علا سنّي ونثرت بطني أي كثر ولدي ، جعلني [إليه] كأمّه وإنّ لي صبية صغارا إن ضممتهم إليه ضاعوا

1- المجادلة : 1 - 4.

وإن ضممتهم إليّ جاعوا فقال صلى اللّه عليه وآله « ما عندي في أمرك شي ء » وروي أنه قال لها « حرمت عليه » فقالت يا رسول اللّه ما ذكر طلاقا وإنّما هو أبو أولادي وأحبّ الناس إليّ فقال عليه السلام حرمت عليه فقالت فأشكو إلى اللّه فاقتي ووحدتي ، وكلّما قال رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله « حرمت عليه » هتفت وشكت إلى اللّه فنزلت الآيات فطلبه رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله وخيّره بين الطلاق والإمساك فاختار إمساكها (1).

إذا عرفت هذا فهنا فوائد تتبعها أحكام :

1 - لمّا أتت المرأة في خطاب رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله بالمقدّمات المشهورة [المسلّمة] الّتي ليست حجّة في نفس الأمر على الأحكام الشرعيّة سمّى كلامها مجادلة إذ القياس الجدليّ مركّب من المقدّمات المشهورة أو المسلّمة والتحاور التراجع في الكلام سؤالا وجوابا والإتيان بالجملة المضارعيّة أي (وَاللّهُ يَسْمَعُ) بعد أن قال (قَدْ سَمِعَ اللّهُ) كأنّه جواب لتوقّع الرسول صلى اللّه عليه وآله أو المرأة سماع اللّه ذلك الخطاب ثمّ أكّد ذلك وعلّله بقوله (إِنَّ اللّهَ سَمِيعٌ) أي للأقوال (بَصِيرٌ) أي بالأحوال.

2 - المظاهرة كما قلنا عبارة عن قول الرّجل لزوجته : « أنت عليّ كظهر أمّي » ويشترط فيه شروط الطلاق كلّها من الطهارة من الحيض ، وسماع العدلين وغير ذلك ، وهل يقع لو شبّهها بغير الظهر كالبطن والفخذ وغير ذلك من الأعضاء؟ الأقوى عندنا عدم الوقوع وكذا لو شبّه عضوا من زوجته بظهر أمّه الأقرب عدم وقوعه أيضا اقتصارا على منطوق النصّ وجمودا في التحريم على ما اجمع عليه وقال الفقهاء إذا شبّهها بجزء يحرم النظر إليه كالبطن والفخذ وقع.

3 - في قوله (ما هُنَّ أُمَّهاتِهِمْ) إشارة إلى أنّه مع التشبيه المذكور لا تصير الزوجة امّا حقيقة وعلّله بقوله (إِنْ أُمَّهاتُهُمْ إِلَّا اللّائِي وَلَدْنَهُمْ) وقد يستفاد من هذا التعليل عدم الوقوع لو شبّهها بالأمّ من الرضاع ، لعدم التوليد والأصحّ عدمه لقوله صلى اللّه عليه وآله « يحرم من الرّضاع ما يحرم من النسب (2) » نعم لو شبّهها بغير الامّ

1- راجع مجمع البيان ج 9 ص 346 ، الدر المنثور ج 6 ص 180.

2- راجع ص 182 فيما سبق.

من المحرّمات النسبيّة كالأخت وقع على الأصحّ ، وفاقا من أبي حنيفة والنخعيّ والحسن والأوزاعيّ لكن عندنا إن أتى بصيغة الظهر وقع وإلّا فلا ، خلافا للشافعيّ فإنّه قصره على الامّ ، وبه قال قتادة والشعبيّ ولو شبّهها بمحرّمات المصاهرة مؤبّدا أو غيره لم يقع عندنا خلافا للحنفيّة.

4 – الظهار المذكور حرام لوصفه بالمنكر ، نعم لا عقاب فيه لتعقّبه بذكر المغفرة والرّحمة ، فهو ملحق بالصغائر الّتي تقع مكفّرة ، والزّور المحرّف من القول.

5 – إذا حصل الظهار بشرائطه فإن صبرت المرأة فلا كلام ، وإن رفعت أمرها إلى الحاكم طلبه وخيّره بين الطلاق والإمساك ، فإن اختار الطّلاق وطلّق وقع رجعيّا وإن اختار الإمساك أمره بالتكفير قبل العود ، فإذا كفّر ساغ له العود إليها وإن امتنع من الأمرين معا أنظره ثلاثة أشهر ثمّ طلبه وأمره بما أمر به أوّلا فإن أصرّ ضيّق عليه في المطعم والمشرب وحبسه حتّى يختار أحدهما ، ويجب كون الكفّارة قبل المسيس إجماعا ، وصريح الآية يدلّ عليه ، وأنّه يحرم الوطء قبلها فلو فعل وجب كفّارة أخرى عليه عندنا ، وعند القوم يستغفر اللّه لا غير ، وليس عليه سوى كفّارة الظهار.

6 – الآية صريحة في كون الكفّارة مرتّبة ومن حقّ المرتّبة أن لا ينتقل إلى الثانية إلّا بعد العجز عن الاولى ، وقد تقدّم وصف الرّقبة والإطعام ، ويشترط في الصيام المتابعة بين الشهرين ، لوصفهما في الآية بذلك نعم لو صام يوما من الشهر الثاني ثمّ أفطر كفى في صدق المتابعة ، لكن لا يباح حينئذ الوطء حتّى يتمّ الصّوم وكذا في أثناء الإطعام.

7 – قوله (ثُمَّ يَعُودُونَ لِما قالُوا) إلخ فيه وجوه :

الأوّل أنّ الّذين كانت عادتهم هذا القول في الجاهليّة ثمّ قطعوه بالإسلام ثمّ قالوه بعد الإسلام فكفّارته كذا.

الثّاني : يعودون إلى ما قالوه بالاستدراك لأنّ المتدارك للأمر عائد إليه

ومنه المثل عاد غيث على ما أفسده أي تداركه بالإصلاح ، أي ينقض ما اقتضاه قوله « وذلك » عند الشافعيّ أن يمسكها زمانا يمكنه مفارقتها فيه وعند أبي حنيفة باستباحة استمتاعها ولو بنظره بشهوة وعند مالك بالعزم على الجماع ، والمعنى أنّ تدارك هذا القول وتلافيه بالتكفير.

الثّالث أن يراد بما قالوا ما حرّموه على أنفسهم بلفظ الظهار ، تنزيلا للقول منزلة المقول فيه ، نحو قوله تعالى (وَنَرِثُهُ ما يَقُولُ) (1) والمعنى؟؟؟؟ يريدون العود للتماسّ ، والمماسّة كناية عن الجماع ، وهذا القول أجود لأنّه الموافق لقول أصحابنا من تفسير العود بإرادة الوطي ، وإضمار الإرادة هنا كاضمارها في قوله (فَإِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّهِ) (2).

الرابع قول الظاهريّة وهو تكرار الظّهار وليس ببعيد لأنّ عندنا يتكرّر الكفّارة بتكرّر الصيغة ، لكن يلزمه بدليل الخطاب أن لا تجب الكفّارة إلّا مع تكرار الصّيغة ، ولا تجب بدونه ، وليس كذلك.

الخامس قول أبي مسلم يعني أن يحلف على ما قال.

السّادس أن يعود إلى المقول فيها ، بإمساكها أو استباحة استمتاعها.

8 - إنّما ذكر كون العتق والصّيام قبل المسيس ، ولم يقيّده في الإطعام لكونه بدلا عنهما فالقيد فيهما قيد فيه.

9 - روي أنّه صلى اللّه عليه وآله لمّا طلب الأوس واختار الإمساك فقال له صلى اللّه عليه وآله « كفّر بعتق رقبة » فقال ما لي غيرها ، وأشار إلى رقبته ، فقال « صم شهرين متتابعين » فقال لا طاقة لي بذلك ، فقال « أطعم ستّين مسكينا » فقال ما بين لابتيها أشدّ مسكنة منّي فأمر له النبيّ صلى اللّه عليه وآله بشيء من مال الصدقة وأمره أن يطعمه عن كفّارته فشكى خصاصة حاله وأنه أشدّ فاقة وضرورة ممّن أمر بدفعه إليهم فضحك النبيّ صلى اللّه عليه وآله وأمره بالاستغفار ، وأباح له العود إليها (3) وفيها دلالة على أنّه مع العجز عن

1- مريم : 80.

2- النحل : 98.

3- رواه على ابن إبراهيم في تفسير السورة ونقله في الكافي ج 6 ص 155.

الكفّارة يستغفر اللّه ويعود ويؤيّده رواية عمّار موثّقا عن الصادق عليه السلام أنّ الظهار إذا عجز صاحبه عن الكفّارة فليستغفر ربّه ولينو أن لا يعود ، فحسبه بذلك كفّارة.

وبعض أصحابنا قال إذا لم يطق إطعام ستّين مسكينا صام ثمانية عشر يوما. ومنهم من قدّم الصوم الثمانية عشر على الإطعام ، واجتزأ بها عن الإطعام والأولى أنّه مع العجز عن الخصال المنصوصة في الكتاب ينتقل إلى الاستغفار.

القسم الرابع : الإيلاء

وهو الحلف باللّه على ترك الوطء للزوجة المنكوحة بالعقد مضارّة لها إمّا مطلقا أو مؤبّدا أو مقيّدا بمدّة يزيد على أربعة أشهر أو مضافا إلى فعل لا يقع إلّا بعد انقضاء مدّة التربّص قطعا أو ظنّا وفيه آيتان هما :

قوله تعالى (لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فاؤُ فَإِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ. وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلاقَ فَإِنَّ اللّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) (1).

هنا مسائل :

1 - إذا وقع الإيلاء على الوجه المذكور إن صبرت المرأة فلا كلام وإن رفعت أمرها إلى الحاكم أمره بالكفّارة والعود ، فان أبى أنظره أربعة أشهر ثمّ ألزمه إمّا الطّلاق أو الفئة والتكفير ، فان امتنع منهما معا حبسه وضيّق عليه في المطعم والمشرب حتّى يختار أحدهما ولا يأمره الحاكم بذلك إلّا مع مرافعتها (2) وكذا في الظّهار ، والجارّ والمجرور في قوله « للّذين » خبر والمبتدأ « التربّص » وهو الانتظار و « من » متعلّق بتربّص لأنّه يتضمّن معنى التعدّي فعدّي « بمن »

1- البقرة : 226.

2- في المطبوعة : مواقعتها.

وإن كان في الأصل يعدّى بعلى ، ويجوز أن يراد : لهم من نسائهم تربّص أربعة أشهر كقولك : لي منك نصر ومعونة.

2 – المراد بالفئة هو الجماع إن كان قادرا عليه ولا مانع منه شرعا ولا عرفا فلو عجز أو حصل المانع الشرعيّ أو العرفيّ ففئته إظهار العزم على ذلك ، وتعقيب ذلك بالغفران والرحمة ، لما في ذلك من الإثم بقصد إضرار الزّوجة.

3 – استفيد من تقدير المدّة بأربعة أشهر أنّه لا يجوز ترك وطئ الزوجة أكثر من أربعة أشهر ، وإلّا لما جاز لها المرافعة والمطالبة.

4 – دلّ قوله « وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلاقَ » على عدم وقوعه بالمستمتع بها إذ لا طلاق في نكاحها ومنهم من يقول بوقوعه بها ويقدّر في الكلام إضمارا أي وإن عزموا الطّلاق فيمن يقع بها فانّ اللّه سميع عليم ، وهو ضعيف لأصالة عدم التقدير وانتفاء الضرورة ، ولفظ « نسائهم » وإن كان جمعا مضافا وهو من صيغ العموم فقد خصّ بأخبار أهل البيت عليهم السلام وفي قوله « فَإِنَّ اللّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ » تهديد ، والعزم تصميم الإرادة على أن يفعل الشي ء.

القسم الخامس : اللعان

وهو لغة الطرد والإبعاد وشرعا مباهلة بين الزّوجين سببها قذف الرّجل امرأته بالزنا مع دعوى المشاهدة وعدم البينة أو نفي ولد ولد على فراشه مع شرائط إلحاقه به ، وفيه آيات أربع هي قوله :

(وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْواجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُ هَداءُ إِلّا أَنْفُسُ هُمْ فَشَ هادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَ هاداتٍ بِاللّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصّادِقِينَ. وَالْخامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللّهِ عَلَيْهِ إِنْ كانَ مِنَ الْكاذِبِينَ. وَيَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهاداتٍ بِاللّهِ إِنَّهُ

لَمِنَ الْكاذِبِينَ. وَالْخامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللّهِ عَلَيْها إِنْ كانَ مِنَ الصّادِقِينَ) (1).

روى الواحدي بإسناده عن عكرمة عن ابن عبّاس رضي اللّه عنه قال لمّا نزلت (وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَناتِ) الآية قال سعد بن عبادة يا رسول اللّه إنّي لأعلم أنّها حقّ من عند اللّه تعالى لكن تعجّبت أن لو وجدت لكاع يفخذها لم يكن لي أن أهيجه ولا أحرّكه حتّى آتي بأربعة شهداء ، فو اللّه إنّي لا آتي بهم حتّى يقضي حاجته؟ فما لبثوا حتّى جاء هلال بن أميّة فقال يا رسول اللّه إنّي جئت أهلي عشاء فوجدت عليها رجلا يقال له شريك بن السّحماء فرأيت بعينيّ وسمعت باذنيّ فكره النبيّ صلى اللّه عليه وآله ذلك فقال سعد : الآن يضرب النبيّ صلى اللّه عليه وآله هلال بن أميّة ويبطل شهادته في المسلمين فقال هلال لرسول اللّه : واللّه إنّي لأرجو أن يجعل اللّه لي منها مخرجا فبينا هم كذلك إذ نزلت « وَالَّذِينَ يَرْمُونَ » الآيات فقال رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله أبشر يا هلال فقد جعل اللّه لك فرجا ومخرجا.

وروي أنّ المعترض هو عاصم ابن عدي الأنصاري فقال جعلني اللّه فداك إن وجد رجل مع امرأته رجلا فأخبر جلد ثمانين جلدة وردّت شهادته أبدا وإن ضربه بالسّيف قتل به ، وإن سكت سكت على غيظ وإلى أن يجي ء بأربعة شهداء فقد قضى حاجته ومضى ، اللّهم افتح وخرج ، فاستقبله هلال بن أميّة فأتيا النبيّ صلى اللّه عليه وآله فأخبر عاصم رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله وكلّم خولة زوجة هلال فقالت لا أدري الغيرة أدركته أم بخلا بالطعام ، وكان الرّجل نزيلهم ، فقال هلال لقد رأيته على بطنها فنزلت الآية فلاعن رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله بينهما وقال لها إن كنت ألممت بذنب فاعترفي به فالرّجم عليك أهون من غضب اللّه فانّ غضبه هو النار ثمّ قال إن جاءت به اصيهب اثيبج يضرب إلى السواد فهو لشريك ، وإن جاءت به أورق جعدا جماليّا خدلّج السّاقين فهو لغير الّذي رميت به قال ابن عبّاس رضي اللّه عنه جاءت بأشبه خلق اللّه بشريك فقال صلى اللّه عليه وآله لو لا الأيمان لكان لي ولها شأن وروي أيضا أنّ عويمر العجلانيّ

1- النور : 6.

رمى زوجته فقال له رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله البيّنة وإلّا حد في ظهرك ، فنزلت (1)

إذا عرفت هذا فهنا فوائد :

1 - الكلام المذكور ليس على ظاهره ، وذلك لأنّ فيه مشاكلة وحذفا أمّا المشاكلة فلأنّ المراد بالشهادة هنا القسم سمّي بها لقيامها مقام شهادة الشهداء كما هو في باقي القضايا الشرعيّة ، ولتطابق قوله « وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَداءُ » وأمّا الحذف فلأنّ تقديره وإن لم يكن لهم شهداء فشهادة أحدهم أي يمينه يقوم مقام الشهداء وقرئ « أربع » بالرفع على أنّه خبر مبتدأ محذوف أي هنّ أربع وقرئ بالنّصب على أنّ فعله محذوف أي يشهد أربع ، ومن عرف عادة القرآن في الحذف والاكتفاء بسياق الكلام لا ينكر ذلك وقيل الرفع على أنّه خبر « شهادة » أي فواجب شهادة أحدهم والنصب على المصدر وهو ضعيف أمّا الأوّل فلا قرينة تدل عليه والثاني لا نظير له في كلامهم فانّ المصدر لا ينصب بالمصدر.

2 - صورة اللّعان أن يبدء الرّجل فيقول أشهد باللّه إنّي لمن الصّادقين فيما رميتها به ، ويكرّر ذلك أربع مرات مع الاولى ثمّ يقول إنّ لعنة اللّه عليّ إن كنت من الكاذبين فيما رميتها به ، ثمّ تقول المرأة أربع مرّات : أشهد باللّه إنّه لمن الكاذبين فيما رماني به ، وتقول في الخامسة إنّ غضب اللّه عليّ إن كان من الصادقين فيما رماني به. عملا- بصورة النصّ ، ويجب إيقاعه بهذه الألفاظ من غير تغيير ولا تبديل مراعيا للاعراب والترتيب والموالاة ، فلو غيّر كلمة أو حرفا بدلا عن المذكور لم يكن لعانا صحيحا ويجب كونه بالعربيّة ، وعند الحاكم ، وتعيين المرأة بالإشارة أو التسمية الصريحة.

3 - إذا تمّ اللّعان وقعت الفرقة بينهما تحريما مؤبّدا ولا يفتقر إلى طلاق الحاكم ولا حكمه بالفرقة عندنا وبه قال الشافعيّ ولقوله صلى اللّه عليه وآله المتلاعنان لا يجتمعان

1- الروايات في شأن نزول الآية مروية في تفسير الدر المنثور ج 5 ص 21 مجمع البيان ج 7 ص 138 وهكذا في سنن ابى داود ج 1 ص 520 - 525.

أبدا (1) وقال أبو حنيفة تقع الفرقة بحكم الحاكم فرقة طلاق بائن ولا يتأبّد التحريم فلو أكذب نفسه جاز له أن يتزوّجها عنده.

4 - اشترط أكثر الأصحاب كونها مدخولا بها وعقدها دائم ، فلو لم يدخل. أو كان النكاح منقطعا فعليه الحد للقذف ولا لعان ، واستدلّوا بالأحاديث ، وقال جماعة بعدم ذلك عملا بعموم اللّفظ فإنّ « أزواجهم » جمع مضاف وهو للعموم ، والتحقيق أن نقول إن صحّ تخصيص الكتاب بخبر الواحد ، فالقول هو الأوّل وإن لم يصحّ فالقول هو الثاني هذا في القذف بالزنا ، أما نفي الولد فلا بدّ من الدّخول. ليحصل شرط الإلحاق.

5 - يشترط كونها زوجة أو في حكمها حال القذف ، فلو قذف أجنبيّة أو مطلّقة بائنة فالحدّ ولا لعان أما المرمي به (2) فهل يشترط كونه حال الزوجيّة أم يكفي ولو كان سابقا على النكاح قولان منشؤهما من عموم « وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْواجَهُمْ » وهو أعم من السابق وغيره ، ولأنّه يصدق أنه قذف زوجته فيدخل في الآية ، ومن. عموم « وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَناتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَداءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمانِينَ جَلْدَةً » (3) والأقوى الأوّل فلو قذف زوجته ثمّ أبانها كان له اللّعان.

6 - دلّ قوله « وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُ هَداءُ إِلّا أَنْفُسُ هُمْ » على اشتراط عدم حصول الشهداء إذ الجملة حاليّة أي والحال أنّه لم يكن لهم شهداء إلّا أنفسهم ، فلا لعان مع. وجود الشهداء ، فلو عدل عن الشّهادة هل له أن يلاعن؟ قيل نعم والحقّ عدمه أمّا. أوّلا فللآية ، والمشروط عدم عند عدم شرطه إذ المبتدأ هنا فيه معنى الشرط ، وأمّا أوّلا فللآية ، والمشروط عدم عند عدم شرطه إذا المبتدأ هنا فيه معنى الشرط ، وأمّا. ثانيا فلأنّ اللّعان على خلاف الأصل فإنّ شهادة الإنسان لنفسه أو يمينه لنفسه غير مقبولين فاقتصر على مورد النصّ.

7 - لمّا قذف وجب عليه حدّ القذف فلمّا لاعن سقط عنه ووجب عليها حد

1- أخرجه الشيخ الطوسي في الخلاف ج 2 ص 287 عن ابن عباس.

2- أما المزني بها ، خ.

3- النور : 5.

الزنا لأنّ أيمانه شهادات فلمّا لاعنت سقط عنها لقوله « وَيَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذابَ » وهو الحد هنا فلو أكذب نفسه لم يزل حكم اللّعان ، نعم هل يحدّ للقذف؟ قيل لا لسقوطه بلعانه ، وقيل : نعم ، لزيادة الهتك وتكرار القذف ، وهو قويّ ولو أكذبت نفسها فإشكال : من قوله « وَيَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذابَ » ولا موجب للعود ، ومن عموم « إقرار العقلاء على أنفسهم جائز (1) » فإذا أقرّت أربعا وجب الحد.

8 - لمّا ثبت في الأصول أنّ خصوص السّبب لا يخصّص وثبت قوله صلى اللّه عليه وآله « حكمي على الواحد حكمي على الجماعة » (2) كان حكم آية اللّعان عامّا باقيا وكذا الكلام في الظّهار.

القسم السادس : من روافع النكاح الارتداد

وهو قطع الإسلام بقول كإنكار ما علم من الدّين ضرورة أو عمل كالسجود للصنم وإلقاء المصحف في القاذورات وغير ذلك ممّا علم من الدّين ضرورة وجوب تعظيمه ويستدلّ على قطعه النكاح بآيات تحريم المشركين والمشركات ، وبقوله « وَلا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوافِرِ) (3) » وقد تقدّم بيان ذلك ثمّ الارتداد له أحكام مذكورة في كتب الفقه فلتطلب هناك ولنقتصر من كتاب النّكاح على هذا.

1- أخرجه في المستدرك ج 3 ص 48 عن غوالي اللئالى من كلام رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله.

2- أخرجه في البحار (الطبعة الحديثة) ج 2 ص 271 ، عن غوالي اللئالي.

3- الممتحنة : 10

كتاب المطاعم والمشارب

اشارة

والآيات هنا أقسام.

القسم الأول : ما يدل على أصالة إباحة كل ما ينتفع به خاليا عن مفسدة

وهو آيات :

الاولى (هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ ما فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً) (1).

امتنّ على عباده بأنّه خلق جميع ما في الأرض لهم ، والمراد به ما ينتفع به لأنّ ما فيه إضرار أو خلا عن نفع لا يقع به امتنان ثمّ إنّ ذلك المنتفع به ، لو لم يكن محلّلا لما حسن أيضا الامتنان إذ لا يمتنّ أحد على أحد بشي ء حال بينه وبينه لقبحه في نظر العقل ، فيكون الأشياء كلّها على أصالة الإباحة وهو المطلوب ، وإن خالف هنا قوم فقولهم باطل ، وقد تبين ذلك في الأصول.

الثانية (يا أَيُّهَا النّاسُ كُلُوا مِمّا فِي الْأَرْضِ حَلالاً طَيِّباً) (2).

قيل : نزلت في قوم حرّموا على أنفسهم رفيع الأطعمة والملابس والأمر هنا للإباحة وأمّا « حَلالاً » فيحتمل نصبه على مفعوليّة « كُلُوا » والأجود أنّه صفة مصدر محذوف والأجود منه أنّه حال « مِمّا فِي الْأَرْضِ » والطيّب يقال لمعان الأوّل : ما هو مستلذ الثاني : ما حلّله الشارع ، الثّالث : ما كان طاهرا ، الرّابع : ما خلا عن الأذى في النفس والبدن ، وهو حقيقة في الأوّل لتبادره إلى الذهن وهو المراد هنا

1- البقرة : 29.

2- البقرة : 168.

لئلّا يلزم التكرار لو أريد الثاني أي كلوا ما جمع وصفي الحلّ واللّذّة ثمّ الخبيث يقال في مقابلة الطيّب في معانيه وهنا فوائد :

1 – ظاهر الآية إباحة الانتفاع بالأشياء المحلّلة المستلذّة لكنّه على الاجمال فبيانه إمّا بالكتاب أو السنة.

2 – يحتمل أن يراد بالطيب هنا المعنى الرابع ، فيدلّ على تحريم ما فيه أذى في البدن إمّا مرض أو هلاك أو في النفس إما إذهاب عقل أو شي ء من الإدراكات فعلى هذا لو كان قليله لا يؤذي في البدن بل كثيره حرم القدر المؤذي لا غير أمّا ما يذهب العقل كثيره دون قليله فيحرم كلّه لاقتضاء الحكمة المحافظة على العقل ولأنّه لو أبيح القليل لأدّى إلى الاشتمال ، وعدم المبالاة لغلبة الشهوة على النفس بخلاف الأذى البدني فانّ الحيوان بطبعه يحاذر على بدنه ، ويمتنع من المؤذي له ، فلم يحتج إلى تأكيد تحريم ما يؤذيه.

3 – « مِمّا فِي الْأَرْضِ » « من » للتبعيض و « ما » للعموم ، فيشمل النبات والحيوان والمعدن وقد خصّ ذلك العموم الكتاب والسنّة بتحريم أشياء يأتي بعضها هنا.

4 – قيل إنّ اللّه تعالى حافظ كلّ شريعة بحفظ خمسة أشياء الأوّل النفوس بشرع القصاص ، الثّاني : الدين بعقاب المرتدّ ، الثّالث : النسب بتحريم الزّنا ووجوب الحدّ عليه ، الرّابع الأموال بتضمين الغاصب والسّارق وتعزير الأوّل وقطع الثّاني الخامس : العقول بتحريم المسكرات وإيجاب الحدّ في تناولها.

الثالثة (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّباتِ ما رَزَقْناكُمْ وَاشْكُرُوا لِلّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيّاهُ تَعْبُدُونَ) (1).

1- البقرة : 172.

المعنى هنا قريب ممّا تقدّم ، وذكر الأمر بالشكر دليل على كون الطيّب هنا منتفعا به حسنا وإلّا لما وجب الشكر في مقابله ، لأنّ الشكر إنّما يجب في مقابلة النعمة ، وفيه إشارة إلى كون العبادة قد يقع شكرا.

القسم الثاني : ما فيه إشارة إلى تحريم أشياء على التعيين

وفيه آيات :

الاولى (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَما أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَما أَكَلَ السَّبُعُ إِلّا ما ذَكَّيْتُمْ وَما ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلامِ ذلِكُمْ فِسْقٌ) (1).

قد تقدّم البحث في صدر هذه الآية في كتاب الصّلاة فلا وجه لإعادته فلنذكر المهمّ منها فنقول أشار في هذه الآية إلى تحريم أشياء كانت الجاهليّة لا تحرّمها :

1 – الميتة وهي ما فاتت حياته لا على وجه التذكية الشرعيّة ، واستثنى النبيّ صلى اللّه عليه وآله من ذلك السّمك والجراد بقوله « أحلّ لكم ميتتان ودمان » (2).

2 – الدّم وكانوا يأكلونه أنواعا من الأكل منها العلهز ، كما قال عليّ عليه السلام في بعض كلامه تقريعا للعرب ، وبيانا لنعمة اللّه عليهم بتحريم الخبائث بقوله « تأكلون العلهز » وهو أن يجعل الدّم في المصارين والمباعر ويشوونها ويأكلونها ثمّ إنّ الدّم استثنى منه الطحال على قول ، والأولى تحريمه نعم الدّم المستخلف في تضاعيف اللّحم حلال طاهر لإجماع الفقهاء عليه ، وقيل التحريم في موضع آخر بكونه مسفوحا أي سائلا وذلك إنّما يكون ممّا في العروق ، ويلزم من ذلك أنّ

1– المائدة : 3.

2– أخرجه في مشكاة المصابيح ص 361 والدمان : الكبد والطحال ، والميتتان : الجراد والحوت.

ما لم يكن في العروق ، أو بقي فيها وتخلّف في اللحم أن لا يكون محرّما وكأنّه تقييد للمطلق.

3 – لحم الخنزير ، خصّ اللّحم وإن كان شحمه وكلّ أجزائه محرّما لأنّه المقصود بالأكل وغيره تابع له.

4 – « ما أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّهِ بِهِ » أي ما ذبح على اسم الصّنم ولم يذكر عليه اسم اللّه ، والإهلال لغة رفع الصوت ، فيدخل في ذلك كلّ ذبيحة لم يذكر عليها اسم الحقّ تعالى سواء كان من كافر أو مسلم غير محقّ كالمجسّمة صريحا والمشبّهة.

5 – « الْمُنْخَنِقَةُ » أي الّتي ماتت بالخنق ، سواء كان بخنق من غيرها أو اختنفت من نفسها لعارض.

6 – « الْمَوْقُوذَةُ » وهي المضروبة بخشب أو حجر ونحو ذلك من المثقل حتّى يموت ، من قولك وقذته : إذا ضربته.

7 – « الْمُتَرَدِّيَةُ » أي تردّت من علو إلى بئر فماتت.

8 – « النَّطِيحَةُ » أي التي تنطحها اخرى فتموت ، ففعيل هنا بمعنى المفعول والتاء فيها للنّقل من الوصفيّة إلى الاسميّة.

9 – « مـا أَكَـلَ السَّبُعُ » أي ما أكل منه السـبع وبقي منه بقيّـة فيها حياة غير مسـتقرّة فإن كانت مسـتقرّة جاز أكله بعـد التذكيـة ، وهو المراد بالاسـتثناء والتذكيـة هي قطع الأعضاء الأربعة ، وهي الحلقوم ، والمري والودجان ، بحديد أو ما في حكمه ، هذا في غير الإبل أمّا في الإبل فـذكاتها النحر ، وهو الطعن في لبّـة الثغرة وهي الوهدة المنخفضة ، وقيل الاسـتثناء راجع إلى جميع ما تقدّم ممّا يقبل التّذكية وهي السـتّة المتأخّرة ، وهو قول عليّ عليه السـلام وابن عباس وإدراك الـذّكاة على هذا قيل أن يدرك وذنبه يتحرّك أو رجله أو يطرف عينيه ، وهو المرويّ عن الباقر والصادق عليهما السلام وقيل هو أن يمكن أن يعيش اليوم أو الأيّام ، وقيل الاستثناء هنا منقطع ليس فيه إخراج والكل حسن.

قوله « وَما ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ » أي وحرّم عليكم ما ذبح على النصب قيل هو

مفرد مثـل عنق وجمعه أنصـاب كأعناق وهي حجارة منصوبـة حول البيت كانوا يـذبحون عليها ويشـرحون اللّحم عليها ، يعظّمونها بـذلك ويتقرّبون به إليها وقيل هي الأصـنام و « على » إمّا بمعنى اللّام وإمّا على أصـلها ، فتقديره وما ذبح مسـمّى على الأصـنام والاستقسام طلب معرفة ما قسّم له ممّا لم يقسّم « والأزلام » تقدّم معناها.

وهنا فوائد :

1 – أنّ الأشياء الّتي ذكرها من المنخنقة والموقوذة إلى آخرها إمّا أن يكون ميتة ، أولا؟ فإن كان الأوّل فذكر الميتة أغنى عن ذكرها ، وإن كان الثـاني لزم وجود واسـطة بين الميّت والحيّ وهو باطـل ، والجواب : إنمـا ذكرهـا لأنّهم مـا كانوا يعـدّونها ميتـة بل من قسم المـذبوحات ، ويخصّون الميتة بما يموت حتف أنفه فعرّفهم أنّ حكم الجميع واحد.

2 – لهـذه الآيـة نظير وهي قوله في البقرة « إِنَّما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَما أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللّهِ » (1) وهنا وفي الأنعام والنحل قال « لِغَيْرِ اللّهِ بِهِ » فهل بينهما فرق أم لا؟ قيل الأصل هو الأوّل لأنّ الباء المعدّيـة للفعل بمنزلة جزء منه ، فيكون أحقّ بالتقديم ، بخلاف ما يتعدّى باللّام ، فإنّه ليس كالجزء ثمّ لمّا كان الإهلال بالمذبوح لا يسـتنكر إلّا إذا كان لغير اللّه ، فيكون ذلك المسـتنكر ممّا يتعلّق الاهتمام به قدّم في الموضعين الآخرين.

فالحاصل أنّ في البقرة قـدّم الباء لأنّه الأصل ولأنّه كالجزء وفي الآخرين قـدّم « لِغَيْرِ اللّهِ » لشدّة الاهتمام كما يقدّم بعض المفعولات على فاعله.

3 – لمّا كان الحكم اللّاحق بالجملة لمعنى يوجد في شي ء من أجزائها ألحق. بالميتة ما أبين من حيّ ، لوجود معنى التحريم ، وهو الموت وفقد الحياة.

الثانية (قُلْ لا أَجِدُ فِي ما أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلى طاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلّا أَنْ

1– البقرة : 173 ، الانعام : 145 ، النحل : 115.

يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّهِ بِهِ) (1)

تقدّم ما يغني عن تفسير هذه ، و « فِسْقاً » منصوب ، عطفا على « مَيْتَةً » وقوله « أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّهِ » محلّه النصب صفة لفسقا.

وهنا سؤال : وهو أنّه قد وجد كثير من المحرّمات ، وهو غير مذكور في الآية فكيف يقول لا أجد إلّا كذا الدالّ على الحصر ، وكذا في قوله « إِنَّما حَرَّمَ » وإنّما للحصر.

والجواب أنّ اوحي فعل ماض « وأجد » للحال فمنطوقها لا أجد فيما اوحي إليّ في الماضي غير هذه الأربعة ، وليست هذه الآية آخر ما نزل عليه صلى اللّه عليه وآله فجاز أن يكون جاءه تحريم أشياء بعد نزولها ، وكذا الكلام في « إنّما » فانّ الحصر فيها للحكم الحاليّ.

قوله « فَإِنَّهُ رِجْسٌ » الضّمير للحم الخنزير ، وهو نص في نجاسته وهي معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه.

فائدة : روي أنّ ابن عبّاس وعائشة استدلا بهذه الآية على حلّ لحم الحمار وهو قريب وكذا تدلّ على حلّ لحم الخيل والبغال لأنّ منطوقها أنّ ما عدا المذكور حلال ، فمن ادّعى التحريم المتجدّد فعليه الدّلالة ، وقال بعض فقهاء العامّة يدلّ على تحريم الثلاثة قوله « وَالْخَيْلَ وَالْبِغالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوها وَزِينَةً » (2) ووجه الدلالة أنّه علّل خلقها بالرّكوب والزينة ، فلا يكون لها فائدة غيرهما. وهو غلط فإنّه لا يلزم من تعليل الشي ء بما يقصد منه غالبا أن لا يقصد منه غير ذلك أصلا ، هذا وكونها زينة ومركوبة لا ينافي حلّها كما في الإبل فإنّ الأمرين حاصلان فيها مع حلّ لحمها.

1- الانعام : 145.

2- النحل : 8.

الثالثة (يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِما إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنافِعُ لِلنّاسِ وَإِثْمُهُما أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِما) (1).

الخمر في الأصل مصدر خمره إذا ستره سمّي به عصير العنب والتمر إذا غلا واشتدّ لأنّه يخمر العقل أي يستره كما سمّي مسكرا لأنّه يسكره أي يحجزه وهو حرام إجماعا مطلقا وكذا كلّ ما أسكر في الجملة وإن لم يسكر قليله عندنا وقال أبو حنيفة نقيع الزّبيب والتمر إذا طبخ حتّى ذهب ثلثاه حلّ شربه إلّا ما ورث السكر والحقّ خلافه لما تقدّم.

ثمّ اعلم أنّ مذهب الإماميّة أنّ الخمر محرّمة في جميع الشرائع وما أبيحت في شريعة قط وكذا كل مسكر ، وأوردوا في ذلك أخبارا عن أئمتهم عليهم السلام وأمّا المفسّرون فقالوا نزل في الخمر أربع آيات نزل بمكّة « وَمِنْ ثَمَراتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً وَرِزْقاً حَسَناً (2) » وكان المسلمون يشربونها وهي لهم حلال ، ثمّ إنّ عمرو معاذا ونفرا من الصّحابة قالوا : يا رسول اللّه أفتنا في الخمر فإنّها مذهبة للعقل ، مسلبة للمال ، فنزلت « فِيهِما إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنافِعُ لِلنّاسِ » فشربها قوم ، وتركها آخرون ، ثمّ دعا عبد الرحمن بن عوف ناسا منهم فشربوا وسكروا فأمّ بعضهم فقرأ « قل يا أيّها الكافرون أعبد ما تعبدون » فنزلت « لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكارى (3) » فقلّ من يشربها ثمّ دعا عتبان بن مالك قوما فيهم سعد بن أبي وقّاص ، فلمّا شربوا وسكروا افتخروا وتناشدوا حتّى أنشد سعد شعرا فيها هجاء الأنصار ، فضربه أنصاريّ بلحى بعير فشجّه موضحة فشكا إلى رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله فقال عمر : اللّهمّ بيّن لنا في الخمر بيانا شافيا فنزلت « إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصابُ وَالْأَزْلامُ رِجْسٌ »

1- البقرة : 219.

2- النحل : 67.

3- النساء : 43.

إلى قوله « فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ » (1) فقال عمر انتهينا يا ربّ.

وعن علي عليه السلام لو وقعت قطرة في بئر فبنيت منارة مكانها لم أؤذّن عليها ولو وقعت في بحر ثمّ جفّ ونبتت فيه الكلا لم أرعه.

قال المحقّقون ويمكن الاستدلال على تحريمها جزما بكلّ واحدة من هذه الآيات أما الأولى فلأنّه قال « تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً وَرِزْقاً حَسَناً » فوصف الرزق الّذي هو قسيم للسكر بالحسن من أدلّ الدّلائل على أنّ المسكر ليس بحلال ، وإلّا لم يختصّ الوصف بالرزق إن قلت إنّ الآية وردت في معرض الامتنان ، وهو سبحانه لا يمتن بالمحرّم قلت الامتنان بخلق أصولها من الثمرات ، وكونها صالحة للانتفاع بها على وجوه متعدّدة.

وأما الثانية فلأنّه أخبر أنّ فيها إثما كبيرا ، والإثم هو الكبيرة بدليل قوله « وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْماً » (2).

وأمّا الثالثة فلأنّه بيّن منافاة السكر للصّلاة ، والصلاة واجبة ، ووجوب أحد المتنافيين يستلزم تحريم الآخر ، لأنّ الأمر بالشي ء يستلزم النهي عن ضدّه كما قرّر في الأصول.

وأمّا الرابعة فلما تقدّم في المكاسب.

ثمّ إنّ السيّد المرتضى رضي اللّه عنه وجماعة استدلّوا على تحريم الخمر وكلّ مسكر بآية خامسة وهي قوله في الأعراف « قُلْ إِنَّما حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَما بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ » (3) والإثم هنا الخمر (4) لقول الشاعر

1- المائدة : 90.

2- النساء : 112.

3- الأعراف : 33.

4- ففي الكافي : أبو على الأشعري عن بعض أصحابنا وعلى بن إبراهيم عن أبيه جميعا عن على بن أبي حمزة عن أبيه عن على بن يقطين قال : سئل المهدي أبا الحسن عليه السلام عن الخمر ، هل هي محرمة في كتاب اللّه ، فان الناس انما يعرفون النهي عنها ولا يعرفون التحريم لها ، فقال له أبو الحسن عليه السلام : بل هي محرمة في كتاب اللّه ، فقال : في أي موضع محرمة في كتاب اللّه جل اسمه يا أبا الحسن؟ فقال : قول اللّه عزوجل (إِنَّما حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَما بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ). فأما قوله « ما ظَهَرَ مِنْها » يعنى الزناء المعلن ونصب الرايات التي كانت تعرف بها الفواحش في الجاهلية ، وأما قوله « وَما بَطَنَ » يعنى ما نكح آباؤكم لأن الناس كانوا قبل أن يبعث النبي صلى اللّه عليه وآله إذا كان للرجل زوجة وماتت منها تزوج بها ابنه من بعده إذا لم تكن أمة ، فحرم اللّه عزوجل ذلك. واما الإثم فإنها الخمر بعينها ، وقد قال اللّه عزوجل في موضع آخر « يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِما إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنافِعُ لِلنّاسِ » فأما الإثم في كتاب اللّه هي الخمر والميسر « وَإِثْمُهُما أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِما » كما قال اللّه تعالى. قال فقال المهدي يا على بن يقطين هذه فتوى هاشمية ، قال : قلت له : صدقت واللّه يا أمير المؤمنين الحمد لله الذي لم يخرج هذا العلم منكم أهل البيت ، قال فو اللّه ما صبر المهدي الى أن قال لي صدقت يا رافضي. قال العلامة المجلسي قدس سره في مرآت العقول ج 4 ص 93 : المراد بالإثم ما يوجبه ، وحاصل الاستدلال أنه تعالى حكم في تلك الآية بكون ما يوجب الإثم محرما وحكم في الآية الأخرى بكون الخمر والميسر مما يوجب الإثم ، فثبت بمقتضاهما تحريمهما فنقول : الخمر مما يوجب الإثم. وكلما يوجب الإثم فهو محرم : فالخمر محرم. وبمضمونها في الكافي حديث آخر عن بعض

أصـحابنا ، والحـديث مبسوط ، وفيه : ثم قال في الآيـة الرابعـة « قُلْ إِنَّما حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَما بَطَنَ وَالْإِثْمَ » فخبر عزوجل أن الإثم في الخمر وغيرها وأنه حرام.

شربت الإثم حتّى ضلّ عقلي *** كذاك الإثم يفعل بالعقول (1)

والمراد بما ظهر زنا وذوات الأعلام ، وما بطن زنا المستترات واللّواط ، هذا وقوله « وَالْمَيْسِرِ » هو مصدر كالموعد سمّي به القمار لأنّه أخذ من مال الغير بيسر

1- أنشده في مقاييس اللغة ج 1 ص 61 والضبط كما في الكتاب الا أن في المقابيس تفعل بصيغة التأنيث ، وأنشده في التبيان ج 1 ص 703 - ط تهران - وتفسير أبى الفتوح ج 5 ص 149 والضبط فيهما « كذلك الإثم يصنع بالرجال » وأنشده في المجمع ج 4 ص 414 والخازن ج 2 ص 84 وأحكام القرآن لابن العربي ص 774 والضبط « يذهب بالعقول » وكذا في الصحاح واللسان - ا ث م - الا أن الضبط فيهما « تذهب » بصيغة التأنيث ، وكذا في الفتح القريب للشوكانى ج 2 ص 191. وفي تفسير الخازن : وأما الإثم فقد قيل انه اسم من أسماء الخمر ، وهو قول الحسن وعطاء ، قال الجوهري : وقد تسمى الخمر اثما واستدل عليه بقول الشاعر شربت إلخ ، وقال ابن سيده صاحب المحكم : وعندي أن تسمية الخمر بالإثم صحيح لان شربها اثم ، وبهذا المعنى يظهر الفرق بين اللفظين ، وأنكر أبو بكر بن الأنباري تسمية الخمر بالإثم ، قال لان العرب ما سمته اثما في جاهلية ولا في الإسلام ولكن قد يكون الخمر داخلا تحت الإثم لقوله تعالى « قُلْ فِيهِما إِثْمٌ كَبِيرٌ ». لكن الشيخ قدس سره نقل في التبيان إنشاد ابن الأنباري للبيت في ان الإثم هو الخمر.

أو سـلب يساره ، والمعنى يسألونك عن تعاطيهما قل فيهما إثم كبير وقرئ « كثير » ضـد القليل ، وعلى القراءتين هي محرّمة جدّا ، 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 المروّة وتقوية الطبيعة.

قوله « وَإِثْمُهُما » أي الخطاء والقبـح والمفاسد الّتي ينشأ منهما أعظم من المنافع المتوقّعة ، منهما ولذلك قلنا إنّ هذه الآية محرّمة لهما فإنّ المفسدة إذا ترجحت على المصلحة اقتضيت تحريم الفعل.

وأمّا ما ذكره المفسـرون والفقهاء من كونها كانت قبل حلالا فباطل بإجماعنا والنقل الصـحيح عن أئمّتنا عليهم السـلام وقوله صلى اللّه عليه وآله « كـلّ مسـكر حرام » وأنّه صـلى اللّه عليه وآله لعن الخمر وعاصـرها ومعتصـرها وبائعهـا ومشتريهـا وساقيهـا وآكـل ثمنهـا وحـاملها والمحمولة إليه وشاربها ، وقال صلى اللّه عليه وآله « شارب الخمر كعابد الوثن » وغير ذلك من الأخبار.

القسم الثالث : في أشياء من المباحات

وفيه آيات :

الاولى (يَسْئَلُونَكَ ما ذا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّباتُ وَما عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمّا عَلَّمَكُمُ اللّهُ فَكُلُوا مِمّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللّهَ إِنَّ اللّهَ سَرِيعُ الْحِسابِ) (1).

لمّا حرّم عليهم الأشياء المتقدّمة من الميتة والدّم ولحم الخنزير والمنخنقة وغير ذلك ، سألوا رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله أي شي ء أحلّ. لهم ولم يقل أحلّ لنا على سبيل الحكاية لأنّ يسألونك للغيبة فوافق بينهما مع أنّ كلا الوجهين سائغ وفي الآية فوائد :

1 – قوله « أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّباتُ » أي المستلذّات وقد تقدّم أقسام الطيّب ويمكن حمل الطيّبات على كلّ واحدة منها لكنّ هذا العامّ مخصوص عندنا بتحريم أشياء وردت به السنّة الشريفة النبويّة والإماميّة ، واستدلّ الشافعيّ بهذه المفهوم على تحريم ما استخبثته العرب والمفهوم عندنا غير حجّة.

2 – « وَما عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوارِحِ مُكَلِّبِينَ » والمراد بها المكاسب والكواسب من سباع الطير والبهائم ، و « ما » هنا يحتمل كونها موصولة والواو عاطفة فتقدير الكلام حينئذ « وصيد ما علّمتم » أي أحلّ لكم صيد ما علّمتم ويحتمل كونها شرطيّة فيكون الواو ابتدائيّة وجواب الشرط قوله « فَكُلُوا » ويستفاد هذا أحكام :

1 – أنّه لا يباح أكل صيد غير المعلّم.

2 – إباحة تعليم الجوارح كلّها والصيد بها.

1– المائدة : 4.

3 – أنّه لا بـدّ في إباحة الصـيد من العقر والجرح لمدلول « الجوارح » هذا ومعنى مكلّبين قيل مؤدّبين ، وفيه نظر لأنّه لا يصحّ « وما علّمتم مؤدّبين » لأـنّ التعليم سـر التـأديب والأـولى أنّ معنـاه حـاذقين في التعليم وهو نصب على الحـال ، وفيه إيماء إلى أنّه لا يكون التعليم إلّا للكلب ، لأنّ المكلّب صاحب الكلب ، والكلب وإن أطلق على كلّ سبع لقوله صلى اللّه عليه وآله « سلّط عليه كلبا من كلابك » (1) لكنّه حقيقة في هذا المعهود ، فيكون الاشـتقاق منه فيكون مقيّدا مخصّصا لما سبق ولذلك قسم أصحابنا صيد الجوارح إلى قسمين ما أدرك ذكاته فلاـ يحـل إلّا بالتذكيـة مطلقا وما لـم يـدرك ذكاته إن كان مقتول الكلب فهو حلال وإلّا فهو حرام ، صـيد أيّ الجوارح كان وهو المنقول عن الصادق والباقر عليهم السلام.

فائدة : قيل نزل جبرئيل إلى النبيّ صـلى اللّه عليه وآله فوقف بالباب فاستأذن فأذن له فلم يدخل فخرج النبيّ صلى اللّه عليه وآله وقال قد أذنّا لك فقال عليه السـلام إنّا معشر الملائكة لا ندخل بيتا فيه صورة ولا كلب فنظروا فإذا في بعض بيوتهم كلب فقال صلى اللّه عليه وآله لا أدع كلبا بالمدينـة إلّا قتلته فهربت الكلاب حتّى بلغت العوالي فلمّا نزلت الآيـة قالوا : يا رسول اللّه كيف نصـيد بها وقـد أمرت بقتلها؟ فسـكت رسول اللّه صـلى اللّه عليه وآله فجاءه الوحي بالإذن في اقتناء الكلاب الّتي ينتفع بها فاسـتثنى رسول اللّه صـلى اللّه عليه وآله كلاب الصـيد وكلاب الماشية وكلاب الحرث ، وأذن في اتّخاذها (2)

4 – « تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمّا عَلَّمَكُمُ اللّهُ » فيه دلالة على كون التعليم أمرا مسـتفادا كيفيّته من الشارع فقال أصـحابنا نقلا عن أئمّتهم عليهم السلام أنّ التعليم يحصل بأمور الأوّل : الاسترسال إذا أخرى. الثاني : الانزجار إذا زجر الثالث : أن لا يعتاد أكل

1– قـاله صـلى اللّه عليه وآله في عتبـة بن أبى لهب : بعـد ما نزل والنجم إذا هوى جاء الى رسول اللّه وطلق ابنته وقال : كفرت بالنجم وبرب النجم فـدعا عليه صـلى اللّه عليه وآله وقال اللّهم سـلط عليه كلبا من كلابك فخرج عتبة الى الشام فافترسه أسد في بعض الطريق ليلا راجع مناقب آل أبى طالب ج 1 ص 71 ، مجمع البيان ج 9 ص 172.
2– راجع الدر المنثور ج 2 ص 259 ، مجمع البيان ج 3 ص 160.

صيده الرابع : الاستمرار على ذلك غالبا ولا اعتبار بالندرة نفيا أو إثباتا.

4 - « فَكُلُوا مِمّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ » فيه دلالـة على أنّه لا يباح ما أكل منه الكلب ولذلك قال صـلى اللّه عليه وآله لعديّ بن حاتم « وإن أكل منه فلاـ تأكله لأنّه أمسك على نفسه » (1) وهو قول أصـحابنا وأكثر الفقهاء وقال بعضـهم يعتبر ذلك في سباع البهائم لا الطير لتعذّر تأديبها إلى هـذا الحدّ ، وقال قوم منهم مالك وسـعد بن أبي وقّاص لا يعتبر ذلك مطلقا وإن أكل ثلثه ، والحقّ ما ذكرناه وفيها دلالة على أنّه لا يباح أكل ما غاب عن النظر لأنّه إذا غاب لم يكن قد أمسكه على صاحبه بل على نفسه ، وهو الإنماء قال صـلى اللّه عليه وآله « كل ما أصـميت ودع ما أنميت » (2) سواء وجد به أثر الكلب من جرح أو غض أو لا.

و « من » في قوله « ممّا » الأصحّ أنّها للتبعيض إذ لا يباح كلّما يمسكه الكلب بل بعضه.

[وهو] أمّا من نفس الحيوان المباح فإنّه يحرم الدم والفرث والغدد والطحال والمشـيمة والعلباء وذات الأشاجع والفرج والقضـيب والأنثيان والمرارة والنخاع والحدقة وخرزة الدّماغ.

وأمّـا من غيره فإنّه يحرم عنـدنا الأرنب والثعلب والضبّ واليربوع وغيرها من المصـيدات ممّا ورد النصّ بتحريمه وقيل هي زائـدة وهو باطل لشذوذ زيادتها في الإثبات وإنما قال : « عليكم » وعدّاه بعلى لأنّ فيه معنى التفضّل أي ممّا تفضّلن عليكم بإمساكه وفيه دلالة على تحريم ما اصطاده للكافر (3) لقوله « عليكم » بالخطاب للمسلمين.

5 - قوله « وَاذْكُرُوا اسْمَ اللّهِ عَلَيْهِ » الضـمير راجع إلى « ما عَلَّمْتُمْ » والمعنى سـموا عليه عند إرساله أو إلى ما أمسـكن بمعنى سمّوا عليه إذا أدركتم ذكاته و

1- سنن أبي داود ج 2 ص 97 و 98.
2- السراج المنير ج 3 ص 99.
3- ما صاده الكافر خ.

الكلّ محتمل لكنّ الأوّل أوفق للمذهب ، ثمّ يستفاد من ظاهرها أحكام :

1 - وجوب التسمية لأنّ الأمر للوجوب.

2 - أنّه لو تركها نسيانا فلا جناح.

3 - لا يباح صيد الكافر لأنّه لا يعرف اللّه حتّى يذكر اسمه ، سواء كان معلّم الكلب مسلما أو كافرا كما أنه مع تسمية المسلم لا اعتبار بمعلّم الكلب و إن كان كافرا ، نعم يكره الصيد بما علّمه مجوسيّ ثمّ اعلم أنّه يجوز أكل ما صاده الصبيّ المميز من الأولاد المسلمين إلحاقا بالأبوين.

قوله « وَاتَّقُوا اللّهَ » أي اجتنبوا أكل ما نهيتم عن أكله فإنّ اللّه يحاسبكم عليه.

الثانية (الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّباتُ وَطَعامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ) (1).

حمل فقهاء الجمهور قوله و « طَعامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ » على عمومه بحيث يدخل فيه الذبائح وغيرها ممّا يصيدونه (2) قالوا واستثنى عليّ عليه السلام منهم نصارى بني تغلب ، وقال : ليسوا على النصرانيّة ولم يأخذوا منها إلّا شرب الخمر ، وكذا قالوا لا يلحق بهم المجوس وإن الحقوا في تقرير الجزية لقوله صلى اللّه عليه وآله « سنّوا بهم سنّة أهل الكتاب غيرنا كحي نسائهم ، ولا آكلي ذبائحهم » (3) وأمّا أصحابنا فحملوا الطعام هيهنا على الحبوب وشبهها من الجامدات أمّا أو لا فلحكمهم بنجاستهم المانعة من أكل ما يباشرونه وأما ثانيا فلقوله « وَلا تَأْكُلُوا مِمّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّهِ عَلَيْهِ (4) » وذبائحهم لم يذكر اسم اللّه عليها لكونهم غير عارفين به لوصفهم بالشرك في قوله :

1- المائدة : 5.

2- نص : يصنعونه.

3- أخرجه في المستدرك ج 2 ص 262 عن العياشي.

4- الانعام : 121.

« وَقالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللّهِ » إلى قوله (سُبْحانَهُ عَمّا يُشْرِكُونَ) (1) ولأنّهم إذا ذكروا اسم اللّه اعتقدوا أنّه أبد شرع موسى عليه السلام وأنّه والد عيسى عليه السلام وأنّه لم يرسل محمدا صلى اللّه عليه وآله.

إن قلت قوله « وَطَعامُ الَّذِينَ » إلى آخره عامّ وقوله « وَلا تَأْكُلُوا » عام أيضا فليس تخصيص عامّنا بعامّكم أولى من العكس ، قلت : تخصيص عامّكم لا محذور فيه وأمّا تخصيص عامّنا ففيه محذور ، وهو أكل ما لم يذكر اسم اللّه عليه ، وأيضا قد دللنا على وجوب التّسمية عند إرسال آلة الصيد (2) وعند الذبيحة وأنّ من تركها عمدا لا يحل ذبيحته ، وكلّ من قال بذلك قال بتحريم ذبائح أهل الكتاب وأنّ قوله « وَطَعامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ » مخصوص ، فلو قلنا بالأوّل ولم نقل بالثاني كان خرقا للإجماع.

هذا تقرير ما ذكره الفريقان ، غير أنّ عندي في كلام الأصحاب إشكالا تقريره أنّ الحبوب وغيرها من الجامدات داخلة في الطيّبات في قوله « الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّباتُ » وعطف الخاصّ على العامّ نصّ أهل البلاغة أنّه لا يجوز إلّا لنكتة أو فضيلة كعطف جبرئيل وميكائيل على الملائكة ، فأيّ نكتة هنا اقتضت الإخراج والعطف على قولكم ، نعم النكتة متوجّهة على قول الخصم. وذلك أنّه لمّا ذكر أنه حرّم ما لم يذكر اسم اللّه عليه ، وأنّ أهل الكتاب مشركون وأنّهم يكفّرون أهل السلام وأنّهم من أهل الخبائث أمكن أن يقال إنّ طعامهم مطلقا ليس من الطيّبات فناسب ذلك إخراجه وعطفه بيانا للرّخصة ، وأمّا على قولكم فانّ ذلك عزيمة وللرخصة مزية في بيان الأحكام ، خصوصا فيما ورد في معرض الامتنان ، وهو هذه الآية ، وأرجو من اللّه أن يفتح عليّ الجواب عن هذا الاشكال بكرمه ومنه.

الثالثة (وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْماً طَرِيًّا) (3)

1- التوبة : 30.

2- عند إرسال الكلب الى الصيد خ.

3- النحل : 14.

وفي آية أخرى :

(وَما يَسْتَوِي الْبَحْرانِ هذا عَذْبٌ فُراتٌ سائِغٌ شَرابُهُ وَهذا مِلْحٌ أُجاجٌ وَمِنْ كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْماً طَرِيًّا) (1).

دلّت الآيتان الكريمتان على إباحة أكل ما يصاد من السّمك ، وتقييده بالطريّ ليس مخصّصا له بالتحليل ، للإجماع على إباحة غيره ، وإنّما قيّده بالطراوة لأنّ طيبته في طراوته ، فإذا لبث تغير طراوته ، وذهب طيبه. والآية الكريمة خرجت مخرج الامتنان ، فلا يليق إلّا بما هو لذيذ ، ثمّ اللام في الآية الأولى يجوز أن يكون للتعليل بمعنى أنّ السبب الغائيّ بخلق البحر انتفاع الإنسان به ، ويجوز أن يكون للعاقبة ، بأن يكون خلقه لسبب آخر لكن آل الأمر إلى انتفاعنا به.

واعلم أنّه استدلّ بعض الفقهاء بالآية على أنّ السمك لحم ، وأنه إذا حلف أحد لا يأكل لحما يحنث بالسمك وليس بشي ء لأنّه لحم لغة لا عرفا ، والأيمان مبنيّة على الحقيقة العرفيّة لا اللّغويّة لما تقرّر في الأصول من تقديم العرف على اللّغة لكونه طارئا ناسخا لحكمها.

الرابعة (وَجَعَلْنا مِنَ الْماءِ كُلَّ شَيْ ءٍ حَيٍّ) (2).

وأمثالها من الآيات الدالة على الامتنان بخلق الماء ، وإنزاله من السماء فإنّ الجميع دالّ على إباحته وحلّه ، إذ لا امتنان بالممنوع من الانتفاع به شرعا.

الخامسة (وَأَوْحى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبالِ بُيُوتاً وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمّا يَعْرِشُونَ. ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلاً

1- فاطر : 13.

2- الأنبياء : 30.

يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِها شَرابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوانُهُ فِيهِ شِفاءٌ لِلنّاسِ إِنَّ فِي ذلِكَ لآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ) (1).

دلّت الآيتان على أمور :

1 - إباحة العسل وهو المعني بالشراب.

2 - كونه شفاء من الأمراض لأنّه يقال في مقابلة المرض كقوله « وَإِذا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ » (2) ويؤيّده قوله صلى اللّه عليه وآله « شفاء أمّتي في ثلاثة : آية من كتاب اللّه ، ومشراط حجّام ، ولعقة من عسل (3) » وفي توجيه الحديث فائدة وهو أنّه صلى اللّه عليه وآله أخبر أنّ شفاء أمّته في هذه الثلاثة أمّا الآية فعلى وجه الخاصية فإنّ لكلامه تعالى خواصّ لا ينكرها من له بصيرة ، فإنّ كلامه تعالى فعل من أفعاله فلا ينكر اشتماله على خاصيّة ليست لغيره كما في باقي أفعاله فإنّ جذب المغناطيس للحديد لا ينكره عاقل ، وأمّا المشراط فعند هيجان الدّم ، وأمّا العسل فإنّه مع الأدوية الحارّة شفاء من البلغم ، وقد يكفي فيه وحده ، ومع الحموضات شفاء من الصفراء ومع الأدهان شفاء من السوداء.

قال بعضهم قلّ معجون يركّبه الأطبّاء يخلو من العسل ، وروي أنّ رجلا قال لرسول اللّه إنّ أخي يشتكي بطنه قال اسقه العسل فذهب ثمّ جاء فقال سقيته فما نفع فقال رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله اسقه عسلا فقد صدق اللّه وكذب بطن أخيك ، فسقاه فبرأ (4).

واعلم أن العسل وإن لم يكن شفاء من كلّ داء لكنّه شفاء من كثير منها ، والحديث المذكور في البطن لا يدلّ على أنّه شفاء من كلّ داء ، لجواز أن يكون قد

1- النحل : 68 و 69.

2- الشعراء : 80.

3- راجع الدر المنثور ج 4 ص 122.

4- المصدر نفسه.

عرف صلى اللّه عليه وآله من جهة الوحي أنّ داء أخيه ممّا ينفعه العسل ، فالتنكير في « شفاء » إمّا للتبعيض أو للتكثير مبالغة فيدل على الأكثريّة الكليّة.

3 - في الآية إيماء إلى جواز العلاج من الأمراض فإنّ إباحة الخاصّ لعلّة تستلزم إباحة خاصّ آخر توجد فيه تلك العلّة إلّا ما ورد فيه النهي كقوله صلى اللّه عليه وآله : لا شفاء في محرّم. وهنا فوائد :

1 - الوحي هنا بمعنى الإلهام وقد يقال بمعنى الإشارة كقوله « فَأَوْحى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً (1) » وبمعنى الاسرار كقوله « يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوراً » (2) والوحي الحقيقيّ وحي النبوّة ، والجامع لهذه المعاني كلّها إلقاء شي ء إلى الغير على وجه السرّ.

2 - « من » في « مِنَ الْجِبالِ » للتبعيض أي بعض الجبال ، وبعض الشجر ، وبعض ما يعرشون : أي يسقّفون وسمّى ما تبنيه بيتا تشبيها له ببيت الإنسان ، لما فيه من حسن الصنعة وصحّة القسمة الّتي لا يقوى عليها حذّاق المهندسين ، والثمرات :الأزهار والأنوار ، فإنّ الثمرة اسم لكلّ فائدة يحصل من الشجرة للإنسان أو غيره وقد يستدلّ بذلك على جواز المساقاة شرعا على ما لا فائدة له إلّا الورق والزهر والنّور ، لصدق الثمرة عليه ، وقوله « فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلاً » أي طرقا موصلة لمأكولك إلى صورة العسل وفيه دلالة على كونه تعالى يفعل بالسبب أو طرقا توصلك إلى الأزهار و « ذُلُلاً » جمع ذلول أي الموطّأة للسلوك ، وقال قتادة إنّها صفة للنحل أو حال عن الضمير في « اسلكي » أي وأنت ذلل منقادة لما أمرت به.

3 - « يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِها » فيه التفات عن خطاب النحل إلى خطاب الناس لأنه في محلّ الانعام عليهم ، قوله « شَرابٌ » احتجّ به من قال أنّ النحل تأكل الأزهار والأوراق العطرة ، فيستحيل في باطنها عسلا ثمّ تقيئه ادّخارا للشتاء ومنهم من زعم أنّها تلتقط بأفواهها أجزاء طيّبة حلوة صغيرة متفرّقة على الأوراق

1- مريم : 11.

2- الانعام : 112.

والأزهار وتضعها في بيوتها ادّخارا للشتاء فإذا اجتمع في بيوتها شي ء كثير منها كان العسل ، وكأنّ هذا القائل فسّر البطون بالأفواه ، وجعل في الكلام إضمارا أي أفواه بطونها أو فسّر البطون بالأفواه مجازا قوله « إِنَّ فِي ذلِكَ » أي في ذلك التدبير من أقدارها على بناء البيوت المحكمة ، وتصيير غذائها المختلف في المرارة والحموضة عسلا حلوا مختلفا ألوانه متّحدا في صورته وطبعه « لآيَةً » ودلالات على صانع مختار حكيم عالم بالجزئيات والكلّيّات « لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ » في أنّه لو كان صادرا عن موجب لما اختلف آثاره ، بل كانت كلّها على نهج واحد.

السادسة (لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصّالِحاتِ جُناحٌ فِيما طَعِمُوا إِذا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصّالِحاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ) (1).

أي ليس عليهم جناح فيما تناولوه من المباحات إذا ما اتّقوا المحرّم ، وثبتوا على الإيمان والأعمال الصالحة ثمّ هنا فوائد :

1 - قيل سبب نزولها أنّه لمّا نزلت آيات تحريم الخمر قالت الصحابة يا رسول اللّه كيف بإخواننا الّذين ماتوا وهم يشربون الخمر ويأكلون من الميسر فنزلت والأصح أنّها نزلت في القوم الّذين تعاهدوا على ترك الطيّبات كعثمان بن مظعون وأصحابه بمعنى أنّه ليس عليهم جناح في تناول الطيّبات والمستلذّات إذا ما داوموا على الإيمان وعمل الصّالحات واتّقاء المحرّمات.

2 - في التكرار المذكور وجوه :

الأوّل : على قول من يقول بقبول الإيمان للزيادة والنقص ، والمراد بالتكرار تزيد الإيمان ، وتفاوت مراتبه.

الثاني : أنّه كرّره ثلاثا باعتبار الأوقات الثلاثة الماضي والحال والاستقبال.

1- المائدة : 93.

الثالث : أنّه باعتبار الأحوال الثلاث : الاولى باعتبار حاله مع نفسه ، والثانية : باعتبار حاله مع الناس ، والثالثة : باعتبار حاله مع اللّه ، ولذلك بدّل الايمان بالإحسان ، إشارة إلى قوله صلى اللّه عليه وآله في تفسير الإحسان « أن تعبد اللّه كأنّك تراه فإن لم تكن تراه فإنّه يراك ».

الرابع : باعتبار المراتب الثلاث المبدأ والمنتهى والوسط.

الخامس : أنّه باعتبار ما يتّقى فإنّه يتّقى ترك المحرّمات حذرا من العقاب وترك الشبهات تحرّزا من الوقوع في الحرام وهي مرتبة الورع وترك بعض المباحات وهي ما يفيد تحفّظا للنفس عن الخسّة ، وتهذيبا لها عن دنس الطبيعة.

السادس : أنّ المراد تجديد الإيمان والعزم على التقوى ، لتقوى الداعية للمكلّف ويصير الايمان والتقوى ملكتين راسختين في النفس ليس للشبهات عليه فيهما مجال ، بخلاف ما إذا لم يكونا ملكتين ، فإنّ للشبهة والجناح عليه مجالا.

3 - في الآية دلالة على أنّ الأشياء على الإباحة ما لم يعلم فيها وجه من وجوه القبح ، قوله « وَاللّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ » فيه دلالة على أنّ من فعل ذلك صار محسنا ومن صار محسنا صار محبوبا لله.

4 - روي أنّ قدامة بن مظعون شرب الخمر على عهد عمر ، فأراد أن يحدّه فقال له قدامة : إنّه لا يجب عليّ الحدّ وتلا الآية ، فدرأ عنه الحدّ فبلغ ذلك أمير المؤمنين عليه السلام فأتى المسجد وفيه عمر فقال له : لم تركت إقامة الحدّ على قدامة فقال تلا عليّ آية وذكرها عمر ، فقال عليه السلام ليس قدامة من أهل هذه الآية ولا من سلك سبيله في ارتكاب ما حرّم اللّه ، إنّ الّذين آمنوا لا يستحلّون حراما فاردد قدامة فاستتبه ممّا قال : فإن تاب فأقم عليه الحدّ وإن لم يتب فاقتله فإنّه قد خرج عن الملّة ، فعرف قدامة الخبر فأظهر التوبة (1).

1- راجع مجمع البيان ج 3 ص 242 ، وذكرت القصة في ترجمته كما في أسد الغابة ج 4 ص 199.

السابعة (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحَرِّمُوا طَيِّباتِ ما أَحَلَّ اللّهُ لَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ) (1).

روي أنّ النبيّ صلى اللّه عليه وآله جلس للناس ووصف لهم يوم القيامة ، ولم يزدهم على التخويف ، فرقّ الناس وبكوا ، واجتمع عشرة من الصحابة في بيت عثمان بن مظعون واتّفقوا على أن يصوموا النهار ويقوموا اللّيل ، ولا يناموا على الفراش ، ولا يأكلوا اللحم ، ولا الودك ، ولا يقربوا النساء ولا الطيب ، ويلبسوا المسوح ويرفضّوا الدّنيا ويسبحوا في الأرض ويترهّبوا ويحبّوا المذاكير.

فبلغ ذلك النبيّ صلى اللّه عليه وآله فأتى منزل عثمان فلم يجده فقال لامرأته : أحقّ ما بلغني؟ فكرهت أن تكذّب رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله وأن تبدي على زوجها فقالت يا رسول اللّه إن كان أخبرك عثمان فقد صدقك فانصرف رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله فأخبرت عثمان بذلك فأتى هو وأصحابه إلى النبيّ صلى اللّه عليه وآله فقال لهم ألم أنبّأ أنّكم اتّفقتم على كذا وكذا؟فقالوا : ما أردنا إلّا الخير فقال إنّي لم أومر بذلك ثمّ قال إنّ لأنفسكم عليكم حقّا فصوموا وأفطروا ، وقوموا وناموا فانّي أصوم وأفطر وأقوم وأنام وآكل اللحم والدسم وآتي النساء فمن رغب عن سنّتي فليس منّي.

ثمّ جمع الناس وخطبهم وقال : ما بال أقوام حرّموا النساء والطيب والنوم وشهوات الدنيا أما إنّي لست آمركم أن تكونوا قسّيسين ورهبانا إنّه ليس في ديني ترك اللّحم والنساء ولا اتّخاذ الصوامع إن سياحة أمّتي الصوم ، ورهبانيّتها الجهاد اعبدوا اللّه ولا تشركوا به شيئا وحجّوا واعتمروا وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وصوموا شهر رمضان واستقيموا يستقيم لكم فإنّما هلك من كان قبلكم بالتشديد شدّدوا على أنفسهم فشدّد اللّه عليهم فأولئك بقاياهم في الديرات والصوامع ، فأنزل اللّه الآية (2) إذا عرفت هذا فاعلم أنّ في الآية والقصّة دلالة على أمور :

1- المائدة : 77.

2- الدر المنثور ج 2 ص 308 مجمع البيان ج 3 ص 236.

1 – أنّه لا يجوز تحريم ما أحلّه اللّه من الطيّبات ، ولا تحليل ما حرّم اللّه من الخبائث.

2 – أنّ الترهّب والتقشّف ليس من سنن هذه الشريعة الشريفة ، بل من سننها تناول الطيّبات والمستلذّات المحلّلة.

3 – أنّه لا ينعقد العهد واليمين على ترك المندوب ، ولا على ترك مباح الاولى فعله

الثامنة (كُلُّ الطَّعامِ كانَ حِلًّا لِبَنِي إِسْرائِيلَ إِلّا ما حَرَّمَ إِسْرائِيلُ عَلى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْراةُ قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْراةِ فَاتْلُوها إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ) (1).

قيل لنزولها أسباب :

1 – أنّه لمّا منع اليهود مشروعيّة النسخ نزلت تكذيبا لهم وبيانا لوقوعه.

2 – لمّا نزل قوله تعالى « فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هادُوا حَرَّمْنا عَلَيْهِمْ طَيِّباتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ » وقوله و « عَلَى الَّذِينَ هادُوا حَرَّمْنا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ » (2) قالوا لسنا بأوّل من حرّمت عليه هذه الأشياء ، وما هو إلّا تحريم قديم كانت محرّمة على نوح وإبراهيم ومن بعده ، وهلم جرّا إلى أن انتهى التحريم إلينا ، وغرضهم تكذيب شهادة اللّه عليهم بالظلم والبغي وأكل الرّبا فقال تعالى « فَأْتُوا بِالتَّوْراةِ فَاتْلُوها إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ ».

3 – أنّهم طعنوا على رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله في تحليل لحوم (3) الإبل وألبانها ودعواه موافقة إبراهيم عليه السلام فنزلت إذا عرفت هذا فهنا فوائد :

1 – الحل مصدر حلّ الشي ء يحلّ حلّا ولذلك استوى فيه المذكّر والمؤنّث والواحد والمثنّى والمجموع قال اللّه تعالى « لا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ » (4)

1- آل عمران : 93.

2- النساء ، 160 ، الانعام : 146.

3- شحوم خ ، وهكذا فيما يأتي.

4- الممتحنة : 10.

والمراد كـلّ المطـاعم لـم تزل حلالاـ لهـم قبـل إنزال التوراة وتحريـم مـا حرّم اللّه عليهم منها لظلمهم وبغيهم ، ولـم يحرّم منها إلّا ما حرمه إسرائيل وهو يعقوب عليه السلام.

2 – المراد بما حرّمه إسـرائيل هو لحوم الإبل وألبانها. وسـبب تحريمه قيل كان به عرق النساء فنذر إن شفي لـم يأكل أحبّ الطعام إليه وكان ذلك أحبّه إليه وقيل فعل ذلك للتداوي بإشارة الأطبّاء.

3 – احتج من جوّز الاجتهاد على الأنبياء بقوله « إِلّا ما حَرَّمَ إِسْرائِيلُ عَلى نَفْسِهِ » حيث أسند التحريم إليه ، ولمانع أن يقول : ذلك بإذن من اللّه سبحانه فهو كتحريمه ابتداء.

التاسـعة (وَعَلَى الَّذِينَ هادُوا حَرَّمْنا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُما إِلّا ما حَمَلَتْ ظُهُورُهُما أَوِ الْحَوايا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذلِكَ جَزَيْناهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَإِنّا لَصادِقُونَ) (1).

هنا فوائد :

المراد بـذي الظفر هو كلّ ما ليس بمنفرج الأصابع كالإبل والنعام والبطّ والإوز ، وقيل كلّ ذي مخلب وحافر ، وسـمّى الحافر ظفرا مجازا ، أخبر سـبحانه أنّه حرّم عليهم كلّ ذي ظفر بجميع أجزائه وأمّا البقر والغنم فحرّم منهما الشحوم واستثنى من الشحوم ثلاثة أنواع الأوّل ما على الظهر ، الثاني ما على الحوايا وهي الأمعاء ، الثالث : ما اختلط بعظم ، وهو شـحم الجنب والألية ، لأنّها مركّبـة (2) على العصعص وقيل في « الحوايـا » أنّهـا عطف على الشـحوم ، و « أو » بمعنى الواو ، فتكون محرّمـة والأـجود ما قلناه ، وهو عطفها على الظهور فتكون مرفوعة وتكون داخلة في المستثنى لقربه.

1- النساء : 160.

2- مرتبة خ.

2 – في الآية دلالة على حلّ هذه الأشياء في هذه الشريعة ، وإلّا لما كان لتخصيص اليهود بالتحريم فائدة.

3 – في الآية دلالة على جواز النسخ وكونه تابعا للمصلحة واللطفيّة (1).

4 – في قوله « ذلِكَ جَزَيْناهُمْ بِبَغْيِهِمْ » دلالة على جواز ضم العقاب الدنيويّ إلى العقاب الأخرويّ ، بل وعلى جواز العقاب على الذّنب في الدنيا لا غير ، على قول من يقول بانقطاع عقاب المعاصي كما هو مذهب الحق ، وفيه دلالة على كون التضييق والمشاقّ ألطافا ، وعلى جواز كون منع المنافع لأجل العصيان كما قال صلى اللّه عليه وآله « إنّ الإنسان ليحرم الرّزق بذنب يصيبه (2).

5 – في قوله « وَإِنّا لَصادِقُونَ » من المبالغة والتأكيد في الردّ عليهم ما لا يخفى ، لإتيانه بالجملة الاسميّة ، والتصدير بانّ المؤكّدة للإسناد ، واتباعها باللّام في خبرها : [لصادقون]

العاشرة (وَما لَكُمْ أَلّا تَأْكُلُوا مِمّا ذُكِرَ اسْمُ اللّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ ما حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيراً لَيُضِلُّونَ بِأَهْوائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ) (3)

أي أيّ سبب حصل لكم فيه؟ أي لا سبب لكم في ترك أكل ما ذكر اسم اللّه عليه ، والواو في « وَقَدْ فَصَّلَ » للحال أي لأيّ سبب تركتم أكله ، والحال أنّ اللّه قد فصّل لكم الحلال من الحرام ، وليس هذا من جملته ، وهو إشارة إلى قوله « (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ) (4) » الآية « إِلّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ » من الحرام فهو حلال

1– والغبطة ، خ.

2– الكافي ج 2 ص 268 باب الذنوب.

3– الانعام : 119.

4– المائدة : 3.

لكم على وجه الرخصة ، وإنّ كثيرا من الناس ليضلّون فيحرّمون ما أحلّه اللّه بمجرّد أهوائهم لا ـ مستندين إلى علم « إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ » أي المتجاوزين الحقّ إلى الباطل ، والحلال إلى الحرام ، وهنا فوائد :

1 - دلّت الآية الكريمة على إباحة ما ذكر اسم اللّه عليه ، وتحريم ما لم يذكر اسم اللّه عليه ، ودلّ على الثاني قوله تعالى فيما بعد « وَلا تَأْكُلُوا مِمّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّهِ عَلَيْهِ » وهو نصّ في تحريم متروك التسمية عمدا أو نسيانا وإليه ذهب داود وأحمد وقال مالك والشافعي بخلافه لقوله صلى اللّه عليه وآله « ذبيحة المسلم حلال وإن لم يذكر اسم اللّه عليه » (1) وقال أصحابنا وأبو حنيفة بتحريم ما تركت التسمية فيه عمدا لا نسيانا لقوله صلى اللّه عليه وآله « رفع عن أمّتي الخطاء والنسيان » (2) والحديث محمول على النسيان هذا إن صحّ سنده وأما الآية فأوّلها الحنفيّة بالميتة ، وجعلوا التسمية اسما للمذكّى أو أنّها محمولة على ما أحلّ لغير اللّه به ، لقوله « وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ » فإنّ الفسق عبّر به عن ذلك كما تقدّم ، والأولى حملها على إضمار العمد أو التخصيص به ، لما تقرّر في الأصول أنّها خير من النقل.

2 - الواجب في التسمية ذكر اللّه تعالى مع التعظيم مثل بسم اللّه أو اللّه أكبر أو سبحان اللّه أو الحمد لله أو لا إله إلّا اللّه ولو اقتصر على لفظة « اللّه » لم يجز على الأقرب ويجب كونها بالعربيّة مع الاختيار ، وصادرة عن الذابح فلو سمّى غيره لم يحلّ.

3 - المراد بالاضطرار المستثنى في الآية ما يخاف معه التلف أو المرض أو الضّعف عن متابعة الرفقة مع الضرورة إلى المرافقة ، أو عن الركوب مع الضرورة إليه ولا يشترط الاشراف على الموت ، بل يباح إذا خيف ذلك وإذا أبيح له وجب ذلك لوجوب حفظ النفس ثمّ يتناول قدر ما يزول معه الضرر من غير زيادة عملا بالعلّة.

4 - هذا العام وهو قوله « إِلّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ » مخصوص بالنسبة إلى الفاعل

1- أخرجه عبد بن حميد عن راشد بن سعد كما في الدر المنثور ج 3 ص 42.

2- راجع السراج المنير ج 2 ص 317.

وإلى المستباح : أمّا الأوّل بأن لا يكون باغيا ولا عاديا لقوله « فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَلا عادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ » والباغي هو الخارج على الإمام أو الّذي يبغي الميتة أي الراغب في أكلها والعادي هو قاطع الطريق أو الّذي يعدو شبعه ، ونقل الطبرسي أنّه باغي اللّذّة والعادي سدّ الجوعة ، أو عاد بالمعصية أو باغ في الإفراط في التقصير ، وعلى التفسير بالمعصية لا يباح للعاصي بسفره كطالب الصيد لهوا وطربا ، وتابع الجائر والآبق ، ولو اكره على الأكل فهو كخائف التلف وأمّا الثاني فهو كلّ ما لا يؤدّي إلى قتل معصوم الدّم كمسلم أو ذمّي أو معاهد لا ما أباح الشارع دمه كاللّائط والزاني المحصن والحربيّ والمرتدّ عن فطرة أمّا الخمر فيحرم التداوي بها إجماعا بسيطا ومركّبا وأمّا دفع التلف فقيل بالمنع أيضا والحق عدمه بل يباح دفعا للتلف وكذا باقي المسكرات ، نعم لو وجد الخمر وباقي المسكرات أخّر الخمر ، هذا كلّه مع عدم قيام غير الخمر مقامه وأما مع القيام فلا يجوز مطلقا.

كتاب المواريث

وفيه آيات :

الاولى (وَلِكُلٍّ جَعَلْنا مَوالِيَ مِمّا تَرَكَ الْوالِدانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ إِنَّ اللّهَ كانَ عَلى كُلِّ شَيْ ءٍ شَهِيداً) (1).

الموالي هنا الورّاث فالتقدير حينئذ : جعلنا لكلّ إنسان موالي يرثونه ممّا ترك ، ومن للتعدية ، والضمير في « ترك » للإنسان الميّت أي يرثونه ممّا تركه و « الوالدان » خبر مبتدأ محذوف أي هم الوالدان والأقربون ويترتّبون (2) الأقرب فالأقرب ، لقرينة معنى القرب ، وقال الزمخشري : تقديره ولكلّ شي ء [جعلنا] ممّا

1- النساء : 33.

2- يرثون ، خ.

ترك الوالـدان والأقربون موالي يرثونه ويحوزونه أو تقـديره ولكلّ قوم جعلناهم موالي نصـيب ممّا ترك الوالـدان والأقربون وفيهما نظر (1) أمّا الأوّل فلأنّه يفهم منه حينئذ أنّ لكلّ صـنف من أصـناف التركة وارثا وهو فاسد ، لأنّ الورّاث مشتركون في كلّ جزء من كلّ صنف من التركة وأمّا الثاني فلأنّ الوالدين والأقربين هم الورّاث لا الموتى ، بدليل أنّه عطف عليهم « وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمانُكُمْ » وهم الورّاث لأنّه قال « فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ » وقرئ عقـدت وعاقـدت ، والمعنى واحـد والأيمان هنا جمع يمين اليد لأنّهم كانوا عند العهد يمسـحون اليمنى باليمنى ، فيقول العاقـد : دمـك دمي ، وثـأرك ثـاري ، وحربك حربي ، وسـلمك سـلمي : ترثني وأرثك ، وتطلب بي واطلب بك وتعقل عنّي وأعقل عنك ، فيكون للحليف السـدس من ميراث حليفه وهذا من باب إسـناد الفعل إلى آلته ، وقيل جمع يمين الحلف فيكون من باب إسـناد الفعل إلى سببه إذا عرفت هذا فهنا فوائد :

1 - كانوا في الجاهليّة يتوارثون بهذا العقد دون الأقارب ، فأقرّهم اللّه عليه في مبدء الإسـلام ثمّ نسخ ذلك فكانوا يتوارثون بالإسلام والهجرة فروي أنّ النبيّ صـلى اللّه عليه وآله آخى بين المهـاجرين والأنصـار لمّـا قـدم المدينـة فكان المهاجري يرث الأنصاري وبالعكس ولم يرث القريب ممّن لم يهـاجر ونزل في ذلـك « إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهـاجَرُوا وَجاهَـدُوا بِأَمْوالِهِمْ وَأَنْفُسِـهِمْ فِي سَبِيـلِ اللّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَـرُوا أُولئِكَ بَعْضُـهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهاجِرُوا ما لَكُمْ مِنْ وَلايَتِهِمْ مِنْ شَـيْ ءٍ حَتّى يُهاجِرُوا (2) » ثم نسـخ ذلك بالقرابة والرحم والأنساب والأسباب لقوله « وَأُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى بِبَعْضٍ فِي كِتابِ اللّهِ (3) ».

2 - هذا الحكم أعني الميراث بالمعاهدة والمعاقدة ، وهو المسمّى بضمان الجريرة

1- كذا في جميع النسخ المخطوطة وفي المطبوعة « وكلاهما ضعيفان ».

2- الأنفال : 72.

3- الأنفال : 75.

منسوخ عند الشافعيّ مطلقا لا إرث له ، وعند أصحابنا ليس كذلك ، بل هو ثابت عندنا عند عدم الوارث النسبيّ والسّببيّ لما روي عن النبي صلى اللّه عليه وآله أنّه خطب يوم الفتح فقال ما كان من حلف في الجاهليّة فتمسّكوا به فإنه لم يزده الإسلام إلّا شدّة ولا تحدثوا حلفا في الإسلام (1) » وعند أبي حنيفة إذا أسلم رجل على يد رجل وتعاقدا على أن يتعاقلا ويتوارثا صحّ.

3 – على ما قلناه من بقاء حكم الإرث بالتعاهد ، يكون الآية غير منسوخة جملة بل تكون محكمة لكنّ الإرث فيها مجمل يفتقر إلى شرائط ومخصّصات تعلم من موضع آخر من الكتاب أو من السنّة الشّريفة.

وقال بعضهم : المعاقدة هنا هي المصاهرة ، فيكون إشارة إلى إرث الزّوجين واحتاره المعاصر ، وفيه بعد لأنّه عدول عن الظاهر ، وعن قول الأكثر.

الثانية (وَأُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى بِبَعْضٍ فِي كِتابِ اللّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهاجِرِينَ إِلّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلى أَوْلِيائِكُمْ مَعْرُوفاً) (2).

قد ذكرنا أنّ رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله كان يورّثهم بالهجرة لا بالقرابة تأليفا لقلوبهم كإسهام الكفّار من الصّدقة وأنّه نسخ ذلك بهذه الآية ، وبآيات الإرث ، والمعنى أنّ اولي الأرحام بعضهم أولى بميراث بعضهم من المهاجرين وغيرهم ، ثمّ استثنى الوصيّة للأولياء بقوله « إِلّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلى أَوْلِيائِكُمْ مَعْرُوفاً » أي أصدقائكم من المؤمنين والمعروف الوصيّة وعدّى الفعل بإلى لتضمّنه معنى الاسداء ، وقال بعضهم في الآية دلالة على أنّه لا وصيّة لوارث وليس بشي ء.

الثالثة (لِلرِّجالِ نَصِيبٌ مِمّا تَرَكَ الْوالِدانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّساءِ نَصِيبٌ مِمّا تَرَكَ الْوالِدانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيباً مَفْرُوضاً) (3).

1- أخرجه الطبرسي في مجمع البيان ج 3 ص 42.

2- الأحزاب : 6.

3- النساء : 7.

كـان الجاهليّـة لا يورّثون إلّا من ذاد عن الحريم بالصـفاح ، وطاعن عنهم بالرماح وقيل كانوا يورّثون الرجال دون النساء ، فنزلت هـذه الآية وأمثالهـا ردّا عليهم ، وسـبب نزولهـا أنّ الأـوس بن ثـابت الأنصاريّ مات وترك زوجـة مسـمّاة بأمّ كحّـة وثلاث بنات ، فقام ابنا عمّه سويد وعرفجة ، وهما وصيّاه وأخذا ماله ولم يعطيا زوجته وبناته شيئا وكانوا كما قلنا عنهم لا يورّثون النساء ، ولا الصغار.

فجاءت أمّ كحّة إلى رسول اللّه صـلى اللّه عليه وآله في مسـجد الفضيخ وحكت القصّة ، واشتكت من حاجتهنّ إلى النفقة ، فدعاهما رسول اللّه صـلى اللّه عليه وآله فقالاـ يا رسول اللّه ولـدها لا يركب فرسا ولا ينكأ عـدوّا فنزلت ، وأثبت لهنّ الميراث في الجملـة ، ولم يتبيّن كيفيّة التوارث ، فقال لهما رسول اللّه صـلى اللّه عليه وآله لا تحدثا في مال أوس شيئا حتّى انظر ما ينزّل اللّه فانّ اللّه جعل لهنّ ميراثا ولم يبين كم هو؟ فنزل « يُوصِيكُمُ اللّهُ فِي أَوْلادِكُمْ » الآية.

وفي الآيـة دلالـة على بطلاـن التعصـيب لأنّه فرض الإرث لصـنفي الرجال والنساء فلو جاز أن يقال للنساء لا يرثن في موضع لجاز أن يقال للرجـال لاـ يرثون واللّازم باطل وكـذا الملزوم ، وبيان الملازمـة بنصّ الآيـة ، وقوله « مِمّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيباً مَفْرُوضاً » يؤكّـد ذلك ، أي النصيب ثابت في كلّ جزء ممّا ترك.

إن قلت : هـذا وارد عليكم لأنكم تقولون إنّ الأخ لا يرث مع البنت ، قلنا إنّما قلنا ذلك لبعد الدرجة والآية يراد بها توارثهما مع التساوي في الدرجة لا مطلقا.

الرابعـة (يُوصِيكُمُ اللّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِساءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثا ما تَرَكَ وَإِنْ كانَتْ واحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ واحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمّا تَرَكَ إِنْ كانَ لَهُ وَلَدٌ ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَواهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِها أَوْ دَيْنٍ

آباؤُكُمْ وَأَبْناؤُكُمْ لا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً فَرِيضَةً مِنَ اللّهِ إِنَّ اللّهَ كانَ عَلِيماً حَكِيماً) (1).

هنا أبحاث :

1 – في تفسير الآية وكلماتها :

« يُوصِيكُمُ » أي يأمركم ويعهد إليكم في ميراث أولادكم وإنّما لم يقل للذكر من أولادكم لأنّ الحكم المبهم إذا أبهم ثمّ فسير كان أوقع في النفس وأحفظ لجواز فوات المقصود لو وقع مفسّرا ابتداء وتقديره للذكر منهم ، فحذفت لدلالة الكلام عليه كما حذف في قولهم « البرّ الكرّ بستّين » وقدّم الذّكر لشرفه ولذلك ضوعف حظّه كما ضوعف عقله ودينه والضمير في « كُنَّ نِساءً » للورثة وتأنيثه بتأنيث الخبر كما في قولهم من كانت أمّك وإنما قال « كانَتْ واحِدَةً » ولم يقل بنتاكما قال « نساء » لأن الغرض هنا الامتياز في العدد ، وهناك الامتياز في الصنف ، والضمير في « أبويه » للميّت يفسّره سياق الكلام. و « لِكُلِّ واحِدٍ مِنْهُمَا » بدل منه بدل البعض عن الكلّ وباقي الفوائد تأتي في محلّها.

2 – دلّت الآية الكريمة على اجتماع الأولاد والأبوين في الميراث فيكون النوعان في مرتبة واحدة ، يرث كل واحد من النوعين مع صاحبه ، ولو انفرد أحد النوعين عن الآخر حاز الإرث ، ثمّ إنّه تعالى ذكر أحوال الذكور مع الإناث وأحوال الإناث منفردات وحال الأبوين منفردين وحال الأبوين مع الأولاد ، ولم يذكر حال الذكور منفردين ، فيرد سؤال عن علّته والجواب أنه لمّا ذكر الإناث منفردات ، وفصل بين الواحدة والأكثر ، علم أنّ الذكور يتساوون وإلّا لفصّلهم كما فصّل الإناث وحينئذ لم يحتج إلى ذكرهم.

3 – أنّه ذكر أنّ الواحدة من الإناث لها النصف ، وأنّ النساء فوق اثنتين

1– النساء : 2.

لهنّ الثلثـان ، ولـم يـذكر الاثنين فما وجهه ، والجواب أنّهم اختلفوا فيهما فقال ابن عبّاس لهما النصف لظاهر الآيـة وهو قوله « فَإِنْ كُنَّ نِساءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ » وقال الباقون وهو الحق أنّ حكمهما حكم ما زاد وهو أنّه لهما الثلثان لوجوه الأوّل النص عن أهل البيت عليهم السلام وإجماع الطائفـة بـل إجماع الأمّـة الثاني : أنّه لو كان لهما النصف لكان التقييـد بالواحـدة ضائعا الثالث أنّ البنت الواحـدة لهما مع أخيها الثلث إذا انفردت فبالأـولى أن يكون لهـا مع أختهـا الثلث فيكمـل لهمـا الثلثـان الرّابع أنّه أوجب للأـختين الثلثين ، والبنـات أقرب وأمسّ رحما من الأختين فيكون لهما أيضا الثلثان على وجه الأولى.

4 – ولـد الولـد يقوم مقـام أبيه ، ويرث ميراثه ، قيل لأنّه ولـد ، ولهـذا حرمت بنت البنت وبنت الابن لـدخولهما في حكم « حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ وَبَناتُكُمْ (1) » ولأنّه تحرم زوجته على جـدّه وكذا تحرم عليه منكوحة الجدّ ، ولدخوله في في الوقف الآن لو وقف على بني هاشـم وبني عليّ وإلّا لبطل الوقف ولا قائل به ، وكذا نقول في الوصيّة.

كذا قال الراونديّ والمعاصر وليس بشي ء أمّا أوّلا فلأنّه لو كان ولدا حقيقة لشارك الولد في الميراث ، واللّازم باطل إجماعا فكذا الملزوم وأمّا ثانيا فلصـدق النّفي عليه وهو ينافي الحقيقـة ، وأمّا ثالثا فلضـعف متمسّكهم فانّ التحريم فيما ذكروه مسـتفاد من خارج وكـذا الـدخول في الوقف مستفاد من القرينة.

إذا عرفت هذا فاعلم أنّه يرث كلّ منهم نصـيب من يتقرّب به ، فلبنت الابن الثلثان ، ولابن البنت الثلث لو اجتمعا ، وقال المرتضى بالعكس والأكثر على ما قلناه لتضافر الروايات بذلك ، وانعقاد الإجماع بعده على ما قلناه.

5 – أنّه جعل للأبوين لكلّ واحـد منهما مجتمعا أو منفردا السدس مع وجود الولد ، سواء كان ذكرا أو أنثى. لإطلاق لفظه ، ثمّ الولد إن كان ذكرا حاز الباقي إجماعا وإن كان أنثى واحدة ، فلها نصف الأصل ، يبقى السدس يردّ عندنا

1- النساء : 12.

على الأبوين والبنت ، أخماسا إلّا مع الاخوة ، فيرد أرباعا على البنت والأب ، وقال الفقهاء إن كان الأب موجودا كان الباقي له ، لأنّه عصبة ، وإلّا فإنّه يكون للعصبة من الاخوة والأخوات والأعمام وأولادهم الذكور إلّا أولاد الأخت فإنّهم ليسوا عصبة وسيأتي دليلهم على التعصيب ، وأمّا مع الاثنتين فصاعدا فلا فاضل في التركة إلا مع فقد أحدهما فيكون الزائد عندهم للعصبة.

واعلم أنّ ولد الولد يقوم أيضا مقام أبيه في مقاسمة الأبوين خلافا لبعض أصحابنا فإنّهم خصّوا الإرث بالأبوين والإجماع على خلافه.

6 – مع عدم الولد وإن نزل الأمّ الثلث كما نصّت الآية الكريمة عليه إلا أن يكون هناك إخوة أقلّهم ذكران أو أربع إناث ، أو أربع خناثى ، أو ذكر وأنثيان فيكون لها السدس من الأصل فيهما والباقي بعد السدس والثلث في الصورتين يكون للأب لإجماع أصحابنا ، ولما يأتي من بطلان التعصيب.

هذا لو وجد الأبوان أمّا مع فقد أحدهما فإن كان الموجود الأب فالمال له إجماعا وإن كان الام فلها الثلث والباقي يردّ عليها عندنا ، وقال الفقهاء إنّ الزائد على الثلث يكون للاخوة بناء على قولهم بالتعصيب ، فعندهم أنّ الاخوة يحجبون الأمّ لأنفسهم إذا عرفت هذا فهنا فوائد :

1 – يشترط عندنا لحجب الاخوة شروط : الأوّل : وجود الأب ، الثاني :العدد المذكور ، الثالث أن لا يكونوا كفرة ولا قتلة ولا رقّا الرابع : إن يكونوا كلّهم منفصلين لا حملا ، الخامس : كونهم للأبوين أو للأب.

2 – إنّما حجبوا الامّ توفيرا لنصيب الأب لكونه ذا عيلة بوجودهم ، فاقتضت الحكمة التوفير عليه لمكان نفقتهم.

3 – يرد هنا سؤال ، وهو أنّكم قلتم إنّ الأخوين يحجبان ، وهو مناف اللفظ الجمع الّذي هو منطوق الآية وأجيب بأنّه لمّا حصل الإجماع على ذلك وجب التأويل بأنّه لو أتى بلفظ التثنية لم يتناول الجمع لا حقيقة ولا مجازا بخلاف لفظ الجمع فإنّه يغلب على المثنّى كما يغلب المذكّر على المؤنّث ، والمخاطب على الغائب ، و

في الجملة الأشـرف على الأخسّ والجمع أشـرف لأنّ فيه معنى الزيادة ، ولذلك شرط في جمع السلامة ما لا يشترط في المثنّى من العقل وغيره ، لا أنّ المثنى جمع لغـة كما قال الزمخشـري لأنّ العرف طار على اللّغة ، وقد ثبت في الأصول تقدم الحقيقة العرفيّة ، ولذلك إذا قال زيـد : « فلانـة طالق » حمل على إزالـة قيـد النكاح لا غير ، من إزالـة الرقّ والحبس وغير ذلك ، هذا ونقل عن ابن عبّاس أنّه لم يحجب إلّا بثلاثة فما زاد ، والإجماع على خلافة.

4 - قوله « لا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً » الحق أنّه أراد النفع الأخرويّ بأن يشـفع بعضـهم في بعض ، فان كان الوالد أرفع درجة شـفع أن يرفع ولـده إليه ، وإن كان الولـد أرفع سأل اللّه بأن يرفع أباه إليه ، وقيل النفع الـدنيوي وقيل المراد وجوب النفقة من الطرفين إذا كان أحدهما محتاجا دون الآخر أعني الأب والابن وقيل لا تدرون أيّكم يموت قبل صاحبه فينتفع الآخر بما له.

الخامسة (وَلَكُمْ نِصْفُ ما تَرَكَ أَزْواجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ ، فَإِنْ كانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمّا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِها أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمّا تَرَكْتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِها أَوْ دَيْنٍ) (1).

لمّا فرغ من ميراث الوالدين والأولاد ، شرع في بيان إرث الأزواج والكلالات ، وقدّم الأزواج لأنّهم ورّاث مع جميع الطبقات ، والزوج يطلق لغـة على الرّجـل والمرأة بالإضافـة إلى الآـخر ، وفي العرف يخصّ بالرّجـل وتتميّز الأـنثى بالتاء ، فيقال زوج وزوجـة ، وإنما جعل للزوج النصف وللمرأة الربع للعلّة المتقدّمة ، وأجاب الأئمّة عليهم السلام بوجوه :

1- النساء : 12.

الأوّل جواب الصادق عليه السلام لمّا سأله ابن أبي العوجاء : أنّ المرأة ليس عليها جهاد ولا نفقة ولا عقل إنما ذلك على الرّجال.

الثّاني جواب الرّضا عليه السلام أنّ المرأة إذا تزوّجت أخذت يعني المهر والرجل يعطي فلذلك وفّر على الرّجل ولأنّ الأنثى في عيال الذكر إن احتاجت وعليه أن يعولها وعليه نفقتها وليس على المرأة أن تعول الرجل ولا تؤخذ بنفقته إن احتاج فوفّر على الرّجال لذلك وذلك قوله تعالى « الرِّجالُ قَوّامُونَ عَلَى النِّساءِ » الآية (1).

الثالث جواب الصادق عليه السلام لمّا سأله عبد اللّه بن سنان عن ذلك فقال عليه السلام لما جعل لها من الصّداق (2).

الرابع جواب العسكريّ عليه السلام لمّا سأله الفهفكيّ على ما رواه أبو هاشم الجعفري ما بال المرأة المسكينة الضعيفة تأخذ سهما ويأخذ الرّجل القوي سهمين؟

فأجاب عليه السلام لأنّ المرأة ليس عليها جهاد ولا نفقة ولا معقلة وإنما ذلك على الرّجال قال السائل فقلت في نفسي قد كان قيل لي أنّ ابن أبي العوجاء سأل الصادق عليه السلام فأجابه بمثل هذا الجواب ، فأقبل عليه السلام عليّ فقال : نعم هذه مسئلة ابن أبي العوجاء والجواب منّا واحد إذا كان معنى المسئلة واحدا (3) إذا عرفت هذا فهنا فوائد :

1 – المراد بالولد في قوله « إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ » أعم من أن يكون الولد من الزّوج الوارث أو من غيره من الأزواج وكذلك الولد من الزّوج أعم من أن يكون من المرأة الوارثة أو من غيرها من الزوجات أو الإماء ، وكذلك أعمّ من كونه ذكرا أو أنثى وكذا ولد الولد يقوم مقام أبيه.

2 – يشترط في الولد هنا أن يكون وارثا فلو كان كافرا أو قاتلا أو رقّا لم يكن لوجوده تأثير.

3 – نصيب الزوجة إن كانت واحدة فهو لها ، وإن كنّ أزيد اشتركن فيه ربعا كان أو ثمنا ، لظاهر الآية والإجماع.

1- علل الشرائع ج 2 ص 257 الطبعة الحروفية بقم.
2- علل الشرائع ج 2 ص 257 الطبعة الحروفية بقم.
3- الكافي ج 7 ص 85.

4 – استحقاق الزّوجة عندنا مخصوص بالزّوجية الدائمة فلا ترث بالمنقطع على الأصح.

5 – إن كانت الزوجة ذات ولد من الميّت ورثت من جميع تركته وإن لم يكن لها ولد منه ورثت ممّا عدا العقار عينا وأمّا العقار فلا ترث من رقبة الأرض شيئا لا عينا ولا قيمة ، وأمّا الأبنية والأخشاب والأشجار فيعطى منها القيمة ربعا أو ثمنا على القول الأصحّ لأصحابنا ، وهذا تخصيص انفردت به الإماميّة لما دلت عليه رواياتهم عن أئمتهم عليهم السلام.

6 – إرث الزوجة عندنا غير مشروط ببقاء الزوجيّة إلى الموت فإنّها قد ترث وإن ارتفعت الزوجيّة كما في المريض يطلّق في مرضه فانّ زوجته المطلقة ترث ما لم تخرج السنة أو يبرء من مرضه أو تتزوج ، على ذلك إجماع الإمامية.

السادسة (وَإِنْ كانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ واحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذلِكَ فَهُمْ شُرَكاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصى بِها أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللّهِ وَاللّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ) (1).

الكلالة القرابة ، واشتقاقها إمّا من الكلال وهو نقصان القوّة الجسمانيّة أو من الاكليل الّذي يحيط بالرأس والوسط خال ، ويطلق على الوارث والموروث من جهة أنّ كلّا منهما منتسب إلى الآخر ، وانتصابها هنا قيل خبرا لكان و « رجل » اسمها و « يورث » صفة الرّجل ، وقيل على أنّه مفعول له ، مثل قعدت عن الحرب جنبا ، والأجود أنّه على التميز لأنّ « يورث » يحتمل وجوها رفع إبهامه بقوله « كلالة ».

ثمّ إطلاقها على الموروث بمعنى أنّه لم يخلّف والدا ولا ولدا ، وعلى الوارث فقيل من ليس بوالد ولا ولد ، والأصح أنّه القرابة من جهة العرض لا لطول كالاخوة

1- النساء : 12.

والأخوات والأعمام والعمّات والأخوال والخالات وأولاد الجميع ، والمراد هنا هم الاخوة ممّن يتقرّب بالأمّ خاصّة أمّا أولا فلقراءة أبيّ وسعيد بن مالك « وله أخ أو أخت من الامّ » وأمّا ثانيا فلأنّه تعالى جعل للكلالة في آخر السّورة كما يجي ء للأختين الثلثين ، وللإخوة الكلّ ، وهنا جعل للواحد السدس وللأكثر الثلث فعلم أنّ الاخوة هنا غير الاخوة هناك ، وحيث إنّ المقدّر هنا نصيب الامّ كما تقدّم ناسب أن يكون المراد هنا الإخوة من قبلها ، وأمّا ثالثا فلروايات أصحابنا المتضافرة وأمّا رابعا فلأنّه إجماعيّ وهنا فوائد :

1 – أنّ الزائد عن المذكور من السدس والثلث يرد على الوارث منهم إذا لم يكن سواه عندنا وعند الفقهاء لأقرب عصبته كما يجي ء.

2 – هذه المرتبة أعني مرتبة الاخوة هي المرتبة الثانية ، بعد مرتبة الأبوين والأولاد ، لا ينتقل الإرث إليها إلّا بعد عدم المرتبة الأولى بكلّيّتهم ، وكذا لا ينتقل عن هذه إلى الثالثة إلّا بعد عدمها بكلّيّتها.

3 – قد تكرّر ذكر الوصيّة وأنّها مقدّمة على الميراث تأكيدا لحالها وقوله « غَيْرَ مُضَارٍّ » حال من يوصي بها و « المضارّة في الوصيّة » هو أن يوصي بأكثر من ثلث ماله أو يقرّ بدين ليس بحقّ عليه ، قصدا لمضارّة الوارث ودفعه عن الإرث.

4 – قوله « وَصِيَّةً مِنَ اللّهِ » نصب على المصدريّة » أي يوصيكم اللّه وصيّة كقوله فيما تقدّم « فَرِيضَةً مِنَ اللّهِ ». « وَاللّهُ عَلِيمٌ » بنيّاتكم أي يعلم قصدكم في الوصيّة أنّها لوجه اللّه أو لأجل المضارّة « حَلِيمٌ » أي يتجاوز عن قصدكم المضارّة ولا يستعجل بعقوبتكم.

السابعة (يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلالَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَها نِصْفُ ما تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُها إِنْ لَمْ يَكُنْ لَها وَلَدٌ ، فَإِنْ كانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثانِ مِمّا تَرَكَ وَإِنْ كانُوا إِخْوَةً رِجالاً وَنِساءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ

الْأُنْثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلّوا وَاللّهُ بِكُلِّ شَيْ ءٍ عَلِيمٌ) (1).

الكلالـة قد عرفت أنّها قد تصدق على الإخوة من الأبوين وعلى الاخوة من أحدهما ، وقد تقدّم ذكر كلالة الأم ، والمراد هنا على الاخوة من الأبوين أو من الأب فنقول إذا اجتمع الكلالات كلّهم كان لمن تقرّب بالأمّ السـدس إن كان واحـدا والثلث إن كانوا أكثر ، والباقي للمتقرّب بالأبوين ويسـقط المتقرّب بالأـب ، لكنّه يقوم مقام المتقرّب بالأبوين عنـد عـدمهم ، ويرث نصـيبهم وإن عـدم المتقرّب بالأمّ كان المال للمتقرّب بالأبوين ، ومع عدمهم للمتقرّب بالأب كما قلناه.

وقـد قلنا فيما مضـى أنّه إذا لم يكن سوى المتقرّب بالأمّ أخذ ما سـمّي له من الثلث أو السدس فرضا والباقي بالردّ عليه عند أصـحابنا ، وعند الفقهاء للعصـبة ، وكـذا نحن نقول أيضا في الأخت الواحدة من الأبوين ، أو الأختين فصاعدا لها أو لهنّ النصف أو الثلثان والباقي يرد عليها أو عليهنّ ، وعندهم للعصبة.

وهنا فوائد :

1 - في قوله « وَهُوَ يَرِثُها إِنْ لَمْ يَكُنْ لَها وَلَـدٌ » دلالـة على بطلان قول العامّـة بارث الأخ النصف مع البنت لأنّه شـرط في إرثه انتفاء الولد ، والبنت ولد بدليل قوله « يُوصِـيكُمُ اللّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ » فلا يكون الأخ وارثا مطلقا حينئذ لأنّ المشروط عدم عند عدم شرطه ، فلو ورث النصف لزم مخالفة الكتاب.

2 - في قوله « وَهُوَ يَرِثُها » دلالة على أنّ الأخ يرث بالفرض للنصّ على أنّه مع عدم الولد يكون إرثها كلّه له ، فيكون من أصحاب الفروض.

3 - أولاد الاخوة والأخوات عندنا يقومون مقام آبائهم ، ويرث كلّ نصيب من يتقرّب به.

4 - الأجداد عندنا في مرتبة الاخوة ، فإذا اجتمعوا معهم كان الجدّ للأب

1- النساء : 176.

كالأخ له ، والجدّة له كالأخت له ، والجد للأمّ كالأخ منها ، وكذا الجدّة.

5 – المرتبة الثالثة من مراتب الإرث الإمام والأخوال عندنا وعند بعض فقهاء العامة ، ليس في الكتاب دلالة صريحة على إرثهم ، نعم يمكن الاستدلال على ذلك بآية اولي الأرحام فإنّها عامّة في كلّ ذي رحم ، وهؤلاء ذوو أرحام ، وكذا هذه الآية دليل على الردّ على أرباب الفروض ، ولإجماع الكلّ على أنّها إذا دلّت على الإرث وجب مراعاة الأقرب فالأقرب ، ولا أقرب من أرباب الفروض ، وإلّا لقدّمه اللّه عليهم هذا خلف وأمّا دلالتها على الإرث فقد تقدّم ، هذا مع إجماع الطائفة المحقّة الّذين دخل فيهم المعصوم على ذلك ودلالة المتواتر من الأحاديث عن الأئمّة عليهم السلام أيضا على ذلك ، وأمّا تفاصيل إرثهم فعلم من السنّة الشريفة ، ومن بيان الأئمة عليهم السلام.

الثامنة (وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوالِيَ مِنْ وَرائِي وَكانَتِ امْرَأَتِي عاقِراً فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا) (1).

مساواة التركة للسهام ممّا لا بحث فيه كأبوين وابنتين ، وأمثالهما وإنّما البحث فيما إذا زادت التركة عن السهام أو نقصت.

والأول مسئلة التعصيب ، وهو الرد على العصبة دون أرباب الفرض ، كما قاله المخالفون ، واستدلّوا عليه بهذه الآية ، ووجه الدلالة أنّ زكريّا عليه السلام سأل وليّا ولو لا التعصيب لم يخصّ السؤال به ، بل قال وليا أو وليّه فلمّا خصّصه به دلّ على أنّ بني عمّه يرثونه مع الوليّه ، فلذلك لم يطلبها ، واستدلّوا أيضا بما رووه عن طاوس عن ابن عبّاس عن النبيّ صلى اللّه عليه وآله أنّه قال « ألحقوا بالأموال الفرائض فما أبقت الفريضة فلأولى عصبة ذكر (2) ».

1- مريم : 5.

2- راجع مشكاة المصابيح ص 263 وقال : متفق عليه ، ولفظه فلأولى رجل ذكر كما في سنن أبى داود ج 2 ص 110 ، وبلفظه رواه الشيخ في الخلاف المسئلة 80 من كتاب الفرائض.

والجواب عن الآية أن تخصيص السؤال لفوائد الاولى أنّ الذّكر أحبّ إلى طباع البشر من الأنثى ، الثانية أنّه طلبه للإرث ، والقيام بأعباء النبوّة معا ، ولا شك أنّ ذلك غير متصوّر في النساء لأنّهنّ ناقصات عقل وحظّ ودين ، الثالثة : أنّه أراد الجنس الشامل للذّكر والأنثى ، وعن الخبر بأنّه مطعون على سنده ، وقد أنكره ابن عبّاس كما رواه قاربة بن مضرب ، قال قلت لابن عباس روى أهل العراق عنك وعن طاوس أنّ ما أبقت الفرائض فلأولى عصبة ذكر؟ قال من أهل العراق أنت؟ قلت : نعم؟ قال أبلغ أنّي أقول أنّ قول اللّه عزوجل « آباؤُكُمْ وَأَبْناؤُكُمْ لا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً فَرِيضَةً مِنَ اللّهِ » وقوله « وَأُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى بِبَعْضٍ فِي كِتابِ اللّهِ » وهل هما إلّا فريضتان وهل أبقتا شيئا؟ ما قلت بهذا ولا طاوس يرويه ، قال قاربة : فلقيت طاووسا فقال : لا واللّه ما رويت هذا وإنّما الشيطان إلقاء على ألسنتهم (1) وهذه الرواية لم ترو إلّا عن طاوس.

والثاني مسئلة العول كأبوين وبنتين وزوج أو زوجة وأمثاله فإنّ أصل الفريضة من ستّة فأصحابنا يعطون الأبوين السدسين والزوج الرّبع ، ولا ربع صحيح هنا فيصير من أربعة وعشرين للأبوين ثمانية ، وللزّوج ستّة إن كان وللزوجة ثلاثة إن كانت والباقي وهو عشرة أو ثلاثة عشر للبنتين فيدخل النقص عليهما وأمّا المخالف فيعيل الفريضة على تقدير الزوج إلى ثلاثين فيعطي البنتين ستّة عشر والأبوين ثمانية ، والزّوج ستّة ، وعلى تقدير الزّوجة إلى سبعة وعشرين للأبوين ما تقدّم ، وللزّوجة ثلاثة ، فيصير ثمنها تسعا

ويستدلّون على ذلك بالقياس على تركة لا تفي بالدّيون ، فإنّه يدخل النقص على الجميع ، وبما رواه سماك ابن حرب عن عبيدة السّلمانيّ قال كان عليّ عليه السلام على المنبر فقام إليه رجل فقال يا أمير المؤمنين رجل مات عن ابنتيه وأبويه وزوجة فقال عليّ عليه السلام « صار ثمن المرأة تسعا » وبأنّ عمر حكم بالعول ولم ينكر عليه أحد فصار إجماعا.

1- نقله الشيخ في الخلاف في المسألة 80 من كتاب الفرائض عن أبى طالب الأنباري.

واستدلّ أصحابنا بوجوه الأوّل أنّه لا بد من مخالفة ظاهر آيات الإرث وكلّما كانت المخالفة أقلّ كان أولى ، وهو قولنا. الثاني : إجماع الطائفة المحقّة وهو حجة عندنا الثالث : تواتر الأحاديث عن الباقر والصّادق عليهما السلام وأنّ ذلك في كتاب الفرائض بإملاء رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله وخطّ علي عليه السلام وأنّ فيه أنّ السهام لا تعول. الرابع : أنّ كل واحد من الأبوين والزّوجين له سهمان أعلى وأدنى ، وليس للبنت والبنتين والأختين كما قلنا إلّا سهم واحد ، فإذا دخل النقص عليهما استوى ذوو السهام في ذلك.

وأجابوا عن حجّة الخصم أمّا عن القياس فبطلانه عندنا وعلى تقدير تسليمه نقول إنّما دخل النقص في الديون لأمر غير حاصل هنا وهو الترجيح من غير مرجّح وأمّا هنا فالمرجّح موجود ، وهو ما ذكرناه من أنّ البنتين ليس لهما النصيب الأدنى بخلاف الزّوجين والأبوين ، وأمّا عن الخبر فانّ عليا عليه السلام أجاب على جهة الإنكار على القائلين بالعول ، لإجماع أهل بيته عليهم السلام على أنّه لم يكن قائلا بالعول بل منكرا له ، وأمّا حكاية عمر فبمنع الإجماع ، وبأنّ السكوت لا يدل على الموافقة ولا ظهار ابن عبّاس المخالفة بعد عمر ، وقال هبته وكان رجلا مهيبا.

التاسعة (وَإِذا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبى وَالْيَتامى وَالْمَساكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفاً) (1).

قيل : هذه الآية منسوخة بآية الإرث بالنسب وقيل بل هي محكمة وإنّه يستحب للورثة حين اقتسامهم الرّضخ لمن لا سهم له من الأقارب والجيران والمساكين واليتامى وعن سعيد بن جبير أنّ أناسا يقولون نسخت ، واللّه ما نسخت ولكنّه ممّا يتهاون به الناس ، وقيل : إنّ ذلك مختصّ بالعين أمّا الأرضون والرقيق فلا ، بل يقولون حينئذ القول المعروف هو الاعتذار ، وقيل العذر عن مال الطفل لو كان فيهم صغير يعتذر وليه بأنّه لو كان لي لأعطيتكم ، وقيل الخطاب للمريض إذا حضرته أمارات

1- النساء : 8.

الموت وأراد قسمة أمواله والإيصاء بها أن يفعل ذلك ، والأوّل أشهر وقرينة الخطاب تدلّ عليه.

واعلم أنه وقع الإجماع ، ودلّت السنّة الشريفة ، وبيان الأئمّة الصادقين على شرائط الإرث وعلى موانع له كالكفر والرقّ والقتل ، فيكون فوات الشرط ووجود المانع كالمخصّص لعموم الآيات المذكورة ، فتكون من العمومات المخصّصة وهو المطلوب.

كتاب الحدود

اشارة

الحدّ يقال لغة الحاجز بين الشيئين ، ويقال أيضا للمنع ومنه قيل للبوّاب حدّاد ، ويقال لمنتهى الشي ء ، ومنه يقال حددت الدار أحدّها حدّا أي بيّنت منتهاها ، وشرعا هو إيقاع عقوبة قدّرها الشارع للمكلّف على ارتكاب معصية ، ويمكن أخذه من المعنى الأوّل لكونه حاجزا بين أكثر العقلاء وبين ارتكاب المعصية ومن الثاني لأنّ فيه معنى المنع ، وعن الثالث لأنّه عقوبة لها قدر وغاية لا يجوز التجاوز عنه وهو أقسام :

القسم الأول : حد الزناء

وفيه آيات :

الاولى (وَاللّاتِي يَأْتِينَ الْفاحِشَةَ مِنْ نِسائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتّى يَتَوَفّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً) (1).

1- النساء : 15.

هنا فوائد تتبعها أحكام :

1 – قيل المراد بالفاحشة المساحقة ، والأكثر أنّ المراد الزنا ، فعلى هذا قيل المراد المحصنة وهي المراد بالثّيب (1) لأنّه أضافهنّ إضافة زوجيّة إذ لو أراد غير الزوجات لقال من النساء.

2 – (فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ) فيه دلالة على نصاب الشهادة ، واشتراط الإسلام والذكورة على تفصيل يأتي.

3 – « فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ » قيل المراد صيانتهنّ عن مثل فعلهنّ والإمساك كناية عنه ، والأكثر أنّه على وجه الحدّ على الزنا ، وكان ذلك في أوّل الإسلام ثمّ نسخ بآية الجلد ، وقوله « حَتّى يَتَوَفّاهُنَّ الْمَوْتُ » أي ملك الموت ، حذف المضاف (2) للعلم به ، بقرينة استحالة استناد التوفّي إلى الموت لكونهما بمعنى واحد.

4 – « أَوْ يَجْعَلَ اللّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً » قيل السبيل النكاح المغني من السّفاح ، وهذا لا يتم على تقدير إرادة المحصنات وقيل السبيل الحكم الناسخ ، ولهذا لما نزلت آية الجلد قال النبيّ صلى اللّه عليه وآله « قد جعل اللّه لهنَّ سبيلا » واحتمال كونه التوبة لا دليل عليه لكنّه محتمل والجعل حينئذ كناية عن التوفيق.

الثانية (وَالَّذانِ يَأْتِيانِها مِنْكُمْ فَآذُوهُما فَإِنْ تابا وَأَصْلَحا فَأَعْرِضُوا عَنْهُما إِنَّ اللّهَ كانَ تَوّاباً رَحِيماً) (3).

هنا فوائد :

1 – قال أبو مسلم : المراد اللّواط ، لإتيانه بلفظ التذكير ، وأكثر المفسّرين على إرادة إتيان الزّنا والتثنية للفاعل والمرأة وغلب التذكير في العبارة.

1– كذا في جميع النسخ المخطوطة ، وفي المطبوعة « وهي المراد بالنساء ».

2– في المطبوعة « والمضاف محذوف ».

3– النساء : 16.

2 – قيل المراد بالأذى التوبيخ والاستخفاف فعلى هذا لا يكون منسوخا لأنّه حكم ثابت مطلقا بل المنسوخ الاقتصار عليه ، وعلى قول أبي مسلم يمكن حمله على القتل لأنّه حدّ اللواط ، وإطلاق الأذى ينصرف إلى أبلغ مراتبه ، وهو القتل وقال الفرّاء إن هذه ناسخة للآية السّابقة ، وقيل بل بالعكس ، وأمر بوضعها في التلاوة بعدها وإن كانت قبلها نزولا ، وقيل : المراد به حد البكر ، وهو الجلد والتغريب ، كما أنّ حدّ الثيّب الجلد والرّجم.

3 – « فَإِنْ تابا وَأَصْلَحا فَأَعْرِضُوا عَنْهُما » فيه دلالة على أنّ الزاني إذا تاب قبل الرّفع إلى الحاكم لا يحدّ وأمّا بعد الرفع والحضور ، فان ثبت بالإقرار تخيّر الامام ، وإن ثبت بالبينة تحتّم الحد ، والمراد بالإصلاح الاستمرار على التوبة قوله « إِنَّ اللّهَ كانَ تَوّاباً » أي كثير القبول للتوبة وهو تعليل للإعراض ، وإردافه بالرّحمة ، فيه إشارة إلى أنّ قبول التوبة تفضّل ، وقيل المراد باللّذان الشاهدان بالزنا قبل كمال نصاب الشهادة ، والمراد بالأذى حدهما حدّ الفرية وهو ضعيف.

الثالثة (الزّانِيَةُ وَالزّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ واحِدٍ مِنْهُما مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلا تَأْخُذْكُمْ بِهِما رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذابَهُما طائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ) (1).

الاسمان مرفوعان بالابتداء ، وخبرهما محذوف عند الخليل وسيبويه ، أي مما فرض اللّه حكم الزانية والزاني ، وقوله « فَاجْلِدُوا » جملة أخرى معطوفة على الاولى وعند المبرّد أنّهما جملة واحدة ، إلّا أنّ المبتدأ لمّا تضمّن معنى الشرط والمبتدأ موصول بفعل أتى بالفاء أي الّتي زنت والّذي زنى فاجلدوا.

وإذا تقرّر هذا فقد اشتملت على أحكام ثلاثة :

1 – الأمر بالجلد مائة ، والجلد ضرب الجلد بحيث لا يتجاوز ألمه إلى اللّحم

1– النور : 2.

وهذا الحكم مخصوص بالسنّة والكتاب أمّا السنّة فبالزيادة تارة كما في حقّ البكر الذكر ، فإنّه يزداد التغريب سنة لقوله عليه السلام « البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام (1) » ومنعه أبو حنيفة والخبر يبطل قوله ، وكذا عمل الصّحابة ، وقوله إنّ الآية ناسخة للخبر ضعيف لأنّ عدم ذكر التغريب ليس ذكرا لعدمه ، لتكون ناسخة له وفعل الصحابة متأخّر عن الآية فكيف يكون التغريب منسوخا بها ، وبالإبدال تارة كما في حقّ المحصن والمحصنة ، فانّ حدّهما الرّجم هذا إن قلنا بعدم ضمّ الجلد إلى الرّجم ، وإلّا فهو أيضا زيادة ، نعم قيل الضمّ في حقّ الشيخين خاصّة وقيل عامّ وهو الحق لأنّ عليا عليه السلام جلد سراجة يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة وقال جلدتها بكتاب اللّه ورجمتها بسنّة رسول اللّه (2) وكانت سراجة شابّة وفعله عليه السلام حجّة.

والمراد بالمحصن من له فرج مملوك بالعقد الدائم أو ملك اليمين تغدو عليه وتروح ، وبالمحصنة من لها زوج بالعقد الدائم يغدو عليها ويروح والبكر قيل هو ما عدا المحصن ، وقيل من أملك ولم يدخل ، والطلاق رجعيّا لا ينافي الإحصان مع بقاء العدّة بخلاف البائن ، وإن بقيت ، وعندنا لا جزّ على المرأة ولا تغريب وأمّا الكتاب فينصّف الجلد في حقّ الأمة لقوله « فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ ما عَلَى الْمُحْصَناتِ مِنَ الْعَذابِ) (3) واختلف في العبد فقيل كالحرّ وقيل كالأمة ، وهو الأقوى.

2 – قوله « وَلا تَأْخُذْكُمْ بِهِما رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللّهِ » والرأفة الرحمة وفيها لغتان فعالة وفعلة نحو كأبة وكآبة وشأمة وشآمة والخطاب هنا وفي قوله « فَاجْلِدُوا » للأئمّة والحكّام ، قوله « فِي دِينِ اللّهِ » أي في حفظه ، وقوله « إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ » معناه أنّ حفظ دين اللّه من لوازم الإيمان ، فمن أتى بالملزوم يلزمه الإتيان بلازمه ، وإلّا لم يكن مؤمنا فإنّ عدم اللّازم ملزوم لعدم ملزومه ، وهذا على سبيل المبالغة في الحكم

1- سنن ابى داود ج 2 ص 455 من حديث عبادة بن الصامت.

2- المستدرك ج 3 ص 222.

3- النساء : 25.

وتشديدا لأمر الزنا ، وحسما لمادته ليتحفّظ النسب ، ويجري الأحكام الشرعيّة المترتبة عليه على أصولها ، ولذلك « قال صلى اللّه عليه وآله يـا معشـر النـاس اتّقوا الزنا فإنّ فيه ستّ خصال ثلاث في الـدّنيا وثلاث في الآخرة أمّا اللاتي في الـدنيا فإنّه يـذهب البهاء ، ويورث الفقر ، وينقص العمر ، وأمّـا اللاـتي في الآخرة فإنّه يوجب السـخط ، وسوء الحساب ، والخلود في النار (1) وفي الآية دلالة على أنّه يضـرب أشدّ الضـرب وأنّه لا ينقص من الحدّ شـي ء ، وأنّه لا يجوز الشفاعة في إسقاطه ، وفي الحديث عن النبيّ صلى اللّه عليه وآله أنّه قال : « يؤتى بوال نقص من الحـدّ سوطـا فيقـول رحمـة لعبـادك فيقـول له : أنت أرحم بهم منّي؟ فيـؤمر به إلى النـار ويؤتى بمن زاد سوطـا فيقول : لينتهوا عن معاصيك فيؤمر به إلى النار (2).

3 - « وَلْيَشْـهَدْ عَذابَهُما طائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ » أي ليحضـر لأجل التشـهير ليرتدع الناس عن مثل فعلهما ، وقيّد الطائفة بالمؤمنين لئلّا يكون إقامـة الحـدّ مانعـة للكفّار عن الإسـلام ، ولذلك كره إقامته في أرض العدوّ واختلف في الطائفة فعن الباقر عليه السـلام أقلّها واحد ، وبه قال مجاهـد وإبراهيم ، وقال عكرمـة اثنان وقتادة والزهريّ ثلاثة وابن عباس أربعة لأنّ بهذا العدد يثبت هذا الحد وهو قريب لكن قول الباقر عليه السلام أقوى ويؤيّده أنّ الفرقة جمع وأقلّه ثلاثة ، والطائفة بعضها فيكون واحدا.

الرابعـة (يـا أَيُّهَـا الرَّسُولُ لاـ يَحْزُنْـكَ الَّذِينَ يُسـارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قالُوا آمَنّا بِأَفْواهِهِمْ وَلَـمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هادُوا سَـمّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَـمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَواضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هذا فَخُذُوهُ وَإِنْ لَـمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا) (3).

1- المستدرك ج 2 ص 566 ، والكافي ج 5 ص 541.

2- المستدرك ج 3 ص 221.

3- المائدة : 41.

أي لا يحزنك صنع الّذين يسارعون في الكفر أي يقعون فيه سريعا وقسمهم إلى المنافقين وهم الّذين قالوا آمنّا إلى آخره ، وإلى اليهود المتّبعين للكذب ، وهو ما حرّفوه من أحكام التوراة وهم أيضا مطيعون لقوم آخرين لم يحضروا مجلسك بغضا لك ، وقوله « يُحَرِّفُونَ » صفة أخرى لهم ، قيل نزلت هذه في يهود خيبر حيث أرسلوا إلى النبيّ صلى اللّه عليه وآله يسألونه عن محصن زنى ، وقالوا لرسلهم : إن أفتاكم محمّد بالجلد فخذوه ، وإن أفتاكم بالرجم فلا تقبلوه ، وذلك لأنّهم حرّفوا حكم التوراة برجم المحصن إلى أنّه يجلد أربعين سوطا ويسوّد وجهه ويشهر على حمار.

وعن الباقر عليه السلام إنّ خيبريّة من أشرافهم زنت فكرهوا رجمها فأرسلوا إلى النبيّ صلى اللّه عليه وآله يستفتونه طمعا في رخصة تكون في دينه ، فقال صلى اللّه عليه وآله : أترضون بحكمي؟ فقالوا : نعم ، فأفتاهم بالرّجم ، فأبوا أن يقبلوا فقال جبرئيل عليه السلام للنبيّ صلى اللّه عليه وآله : سلهم عن ابن صوريا واجعله بينك وبينهم حكما فقال لهم : أتعرفون ابن صوريا؟ قالوا نعم ، وأثنوا عليه وعظّموه ، فأرسل إليه فأتى فقال له النبيّ صلى اللّه عليه وآله : أنشدك اللّه هل تجدون في كتابكم الّذي جاء به موسى عليه السلام الرّجم على المحصن فقال نعم ، ولو لا مخافتي من ربّ التوراة إن كتمت لما اعترفت ، فنزلت « يا أَهْلَ الْكِتابِ قَدْ جاءَكُمْ رَسُولُنا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيراً مِمّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتابِ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ) (1) فقام ابن صوريا وسأله أن يذكر الكثير الّذي أمر بالعفو عنه ، فأعرض عن ذلك ، واسم ابن صوريا عبد اللّه وكان شابّا أمرد أعور ، وكان أعلم يهوديّ في زمانه.

ونقل الزمخشري أنّهم أرسلوا الزانيين مع رهط منهم إلى بني قريظة ليسألوا رسول اللّه عن أمرهم ، وقالوا : إن أمركم بالجلد والتحميم فاقبلوا وإن أمركم بالرجم فلا ، فأمرهم بالرّجم فأبوا عنه ، فجعل ابن صوريا حكما بينه وبينهم فقال له : أنشدك اللّه الّذي لا إله إلّا هو الّذي فلق البحر لموسى ورفع فوقكم الطور وأنجاكم وأغرق آل فرعون والّذي أنزل عليكم كتابا وبيّن حلاله وحرامه

1- المائدة : 15 ، راجع مجمع البيان ج 3 ص 193.

هل تجـد فيه الرّجم على من أحصن؟ فقال : نعم ، فوثبوا عليه ، فقال : خفت إن كذّبته أن ينزل علينا العذاب فأمر رسول اللّه صـلى اللّه عليه وآله بالزانيين فرجما عند باب المسجد ولنتبع هذا البحث بفوائد :

1 – قـد نقلنا أنّ حـدّ اللواط يـدلّ عليه الآيـة الثانيـة على قول ، وحـد المساحقة يدل عليه الاولى ، فيكونان أيضا ثابتين بالكتاب لكنّ المراد باللّواط الموجب للقتل هو الّـذي فيه إيقاب لا غيره وفي المساحقة الجلد مائة (1) وروى محمّد بن حمزة عن الصادق عليه السلام أنه دخل عليه نسوة فسألته امرأة عنهنّ عن السّـحق ، فقال : حده حد الزنا فقالت المرأة ما ذكر اللّه ذلك في كتابه؟ فقال : بلى ، قالت : وأين؟ قال : هنّ أصحاب الرسّ (2).

2 – روي أنّ المتوكّل بعث إلى أبي الحسن عليّ بن محمّـد العسـكريّ عليهما السـلام من سأله عن نصـراني فجر بامرءة مسـلمة ، فلمّا أخذ ليقام عليه الحدّ أسـلم؟ فأجاب عليه السـلام إنّ الحكم فيه أن يضرب حتّى يموت لأنّ اللّه تعالى يقول « فَلَمّا رَأَوْا بَأْسَنا قالُوا آمَنّا بِاللّهِ وَحْدَهُ وَكَفَرْنا بِما كُنّا بِهِ مُشْـرِكِينَ فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمانُهُمْ لَمّا رَأَوْا بَأْسَـنا سُنَّتَ اللّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبادِهِ وَخَسِرَ هُنالِكَ الْكافِرُونَ » وفي هذه دلالة على أنّ الكافر إذا زنى بمسلمة فحده القتل (3).

3 – روي أنّ امرأة أتت عمر فقـالت : إنّي فجرت فـأقم عليّ حـدّ اللّه ، فـأمر برجمهـا وكان عليّ عليه السـلام حاضـرا فقال له : سـلها كيف فجرت؟ فقالت كنت في فلاة من الأرض أصابني عطش شديد فرفعت لي خيمة فأتيتها فأصـبت فيها أعرابيا فسألته الماء فأبى عليّ أن يسقيني إلّا أن أمكّنه من نفسي ، فوليت منها هاربة ، فاشتدّ بي العطش

1– كذا في نص وهكذا المطبوعة ، وفي بعض النسخ المخطوطة : « بل فيه الجلد مائة ».

2– الكافي ج 7 ص 202.

3– رواه ابن شهرآشوب في المناقب ج 4 ص 405 وأخرجه في المستدرك ج 3 ص 227 ، والآية في سورة المؤمن 84 و 85.

حتّى غارت عيناي فلمّا بلغ منّي أتيته فسقاني ووقع عليّ فقال عليّ عليه السلام هذه الّتي قال اللّه تعالى « (فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَلا عادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ) (1) » غير باغية ولا عادية فخلّ سبيلها ، وفيه دلالة على أنّ المكره لا حدّ عليه.

4 - لو كان من يجب عليه الحد مريضا يخشى تلفه تخير الحاكم بين الصبر حتى يبرأ وبين الضرب بالضغث المشتمل على العدد ، لأنّه روي أنّ النبيّ صلى اللّه عليه وآله اتي بمستسق قد زنا بامرأة فأمر صلى اللّه عليه وآله بعرجون فيه مائة شمراخ فضرب به ضربة واحدة ثمّ خلّى سبيله (2) وهذا يمكن أن يكون مأخوذا من قوله « وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثاً فَاضْرِبْ بِهِ وَلا تَحْنَثْ) (3) ».

القسم الثاني : حد القذف

وفيه آيتان :

الاولى (وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَناتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَداءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمانِينَ جَلْدَةً وَلا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهادَةً أَبَداً وَأُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ. إِلَّا الَّذِينَ تابُوا مِنْ بَعْدِ ذلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) (4).

قال سعيد بن جبير : إنّها نزلت في قصّة عائشة وقال الضحّاك بل في سائر نساء المؤمنين وهو أولى لأنّه أعمّ فائدة ، ولو سلّمنا فهي أيضا عامّة لما عرفت أن خصوص السبب لا يخصّص وقد دلّت على أحكام :

1 - أنّ القذف هو الرمي بالزنا ، لما تقدم أنّه يثبت بأربعة شهداء فقال

1- البقرة : 173 ، والحديث في تفسير العياشي ج 1 ص 74.

2- مجمع البيان ج 8 ص 478 عن العياشي.

3- ص : 44.

4- النور : 4.

هنا « ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَداءَ » فعلم أنّ المراد الرّمي بالزنا والإجماع على ذلك.

2 – يشترط في الحدّ عفّة المقذوفة وإليه أشار بقوله « الْمُحْصَناتِ » ولم يرده بالمعنى السابق في الزناء للإجماع على ثبوت الحدّ بالقذف لغير الزوجة ، أمّا غير العفيفة فإنّه يجب التعزير إلّا أن يبلغ حالها إلى الاشتهار بالزّناء بحيث لا يستنكف من المخاطبة به فحينئذ لا حدّ ولا تعزير.

3 – أنّه إنّما يجب الحد إذا ثبت عند الحاكم وثبوته إمّا بالإقرار أربعا أو بأربعة شهود في مجلس واحد غير متفرّقين بل متّفقين على الفعل الواحد بالوصف الواحد مع اتّحاد الزّمان وإمكان ، وبه قال أبو حنيفة وقال الشافعي : لا يشترط اتّحاد مجلس الشهود وقال أصحابنا يثبت أيضا بثلاثة رجال وامرأتين أو رجلين وأربع نسوة على تفصيل يذكر في كتب الفقه.

4 – أنّ القاذف يجلد ثمانين جلدة ، حرّا كان أو عبدا ، رجلا كان أو امرأة لعموم اللّفظ والتصنيف في العبد إنّما جاء في الزنا.

5 – أنّه لا تقبل شهادته ، والمراد به ما دام فاسقا.

6 – أنّه محكوم بفسقه وهو دليل على كونه كبيرة.

7 – أنّه إذا تاب قبلت شهادته عندنا وعند الشافعيّ بناء على أنّ الاستثناء من قوله « وَلا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهادَةً أَبَداً » والواو للعطف على جزاء الشرط ، فيكون من جملة الجزاء ، وهو قول أكثر التابعين وروي عن عمر أنّه قال لأبي بكرة في شهادته على المغيرة أن تبت قبلت شهادتك فأبى أن يكذّب نفسه وقال أبو حنيفة لا يقبل شهادته أبدا إلّا أن يشهد قبل إقامة الحدّ عليه أو قبل تمامه ، بناء على أنّ الواو في قوله « وَأُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ » للاستيناف ، والاستثناء عن « الفاسقين » وهو قول ابن جريج وابن المسيّب والحسن والمراد بالإصلاح المعطوف على التوبة هو الاستمرار عليها ، وقيل لا بدّ من عمل وإن قلّ ثمّ هنا فوائد :

1 – لا فرق في كون المقذوف ذكرا أو أنثى ، ولفظ التأنيث في الآية لخصوص الواقعة ، وقد عرفت أنّه غير مخصّص.

2 – القذف باللّواط كالقذف بالزنا ، من غير فرق ، وكذا السحق أمّا القذف بالكفر أو الشرب وغير ذلك من المعاصي فيوجب تعزيرا.

3 – أنّه يجلد بثيابه بخلاف حدّ الزنا فإنّه يجلد عريانا وقيل في الزنا يجلد كما وجد ، والضـرب في القذف متوسّط ، وقال الباقر عليه السلام « يجلد الرّجل قائما والمرأة قاعدة (1) ».

4 – يشترط في المقذوف الحرّيّة والبلوغ والإسلام ، ولو كان بخلاف ذلك عزّر قاذفه.

5 – حـد القـذف حق الآدميّ يتوقف إقامته على المطالبـة ، ولا يسـقطه التوبة مطلقا إلّا مع العفو من المقذوف قبل الثبوت لا بعده ، ورضاه جزء من التوبة وحدّها إكذاب نفسه إن كان كاذبا والتخطئة إن كان صادقا فلا يقبل شهادته بدون ذلك.

6 – قال بعضـهم أشدّ الضـرب يكون في التعزير ، ثمّ بعده في الزنا ، ثمّ بعده في الشرب ، ثمّ بعده في القذف ، لأنّ القاذف قد يكون صادقا فيما قاله ، وإنّما عوقب صـيانة للأعراض ، وقد حافظ الشارع على صـيانتها بقوله « وَلا تَجَسَّسُوا » وبقوله (إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيا وَالآخِرَةِ) (2).

الثانية (إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَناتِ الْغافِلاتِ الْمُؤْمِناتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيا وَالآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ) (3).

« الْمُحْصَناتِ » العفائف « الْغافِلاتِ » السّليمات القلوب من الخبائث النفسانيّة وإنّما جمع وإن كان السّبب واحدا وهي عائشة ليعلم عموم الحكم في كلّ محصنة قذفت بالزّنا وقد شدّد اللّه أمر القذف ما لم يشدّد في غيره حيث جعل القاذفين ملعونين

1- الكافي ج 7 ص 183.

2- الحجرات 12 ، والنور : 19.

3- النور : 23.

في الدّنيا والآخرة ، وتوعّدهم بالعذاب الأليم وأوجب عليهم الحدّ في الدّنيا.

فائدة قد تقدّم حديث قدامة لمّا شرب الخمر وقول عليّ عليه السلام لعمر : إن تاب أقم عليه الحدّ فلمّا أظهر لتوبة لم يدر عمر كيف يحدّه ، فقال لأمير المؤمنين عليه السلام أشر عليّ في حدّه فقال : حدّه ثمانين لأنّ شارب الخمر إذا شربها سكر وإذا سكر هذي ، وإذا هذي افترى قال اللّه تعالى (إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَناتِ) إلى آخرها فدلّ ذلك على أنّ حدّ المسكر ثمانون ، وهذا ليس قياسا منه عليه السلام لأنّ مذهبه تحريم القياس ، بل بيانا للعلّة كما سمعه عن النبي صلى اللّه عليه وآله ولذلك لمّا سكر الوليد فأراد عثمان بن عفان حدّه وكان رأيه في الحدّ أربعين فأشار إلى عليّ عليه السلام بضربه فضربه بدرّة لها رأسان أربعين جلدة فكانت ثمانين.

القسم الثالث : (حد السرقة)

وفيه آيتان :

الاولى (وَالسّارِقُ وَالسّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما جَزاءً بِما كَسَبا نَكالاً مِنَ اللّهِ وَاللّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ) (1).

إعراب السارق والسارقة كما تقدّم في الزاني والزانية من المذهبين « وجزاء » و « نكالا » منصوبان على المفعول له والنكال العذاب ولا شكّ أن الآية مشتملة على أحكام كلّها مجملة تفتقر إلى بيان من النبيّ صلى اللّه عليه وآله لقوله تعالى (لِتُبَيِّنَ لِلنّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ) (2) وعندنا أنّ الأئمّة عليهم السلام كذلك لما ثبت من كونهم حفظة للشرع بعده صلى اللّه عليه وآله.

1 - « السّارِقُ وَالسّارِقَةُ » سواء قلنا إنّ اسم الجنس المعرّف باللّام للعموم

1- المائدة : 38.

2- النحل : 44.

أو لم نقل ، فإنّه مجمل يحتمل عموم كلّ سارق وبعضه ، لكنّ البيان النبويّ والإماميّ عليهم السلام أخرج الأب إذا سرق مال ولده ، والعبد [إذا سرق] مال سيّده والغانم من الغنيمة ، والشريك من المشترك ما يظنّه حقّه ، وكلّ ذي شبهة محتملة.

2 - قوله « فَاقْطَعُوا » القطع قد يراد به الشق من غير إبانة نحو برئت القلم فقطعت السكّين يدي ، وقد يراد مع الإبانة فهو حينئذ محتمل للقسمين لكنّ البيان الشرعيّ حكم بإرادة الثاني.

3 - وقع الإجماع على أنّه لا يقطع إلّا يد واحدة ، وهي محتملة لإرادة اليمين واليسار ، لصدق اليد على كلّ واحد منهما ، لكنّ البيان المذكور خصّ اليمين و إنّما قال « أَيْدِيَهُما » ولم يقل يديهما لعدم الاشتباه ، نحو قوله تعالى « فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُما) (1) ».

4 - اليد أطلقت لغة وعرفا على الجارحة المخصوصة من الكتف إلى رؤس الأصابع ، وشرعا من المرفق إلى الرؤس كما في آية الوضوء ، ومن الزّند إلى الرؤس كما في التيمّم عندنا وعلى الأصابع لا غير كما في قوله « فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتابَ بِأَيْدِيهِمْ) (2) » ولم يبيّن في الآية المراد وحينئذ ليس أحد الاحتمالات أولى من الآخر فيكون اللفظ مجملا وقيل إنّه غير مجمل لأنّ اليد حقيقة في الأوّل ، مجاز في الباقي ، ولذلك يصح أن يقال لما دون المنكب بعض اليد فيكون اللّفظ ظاهرا في جملة اليد ، ولذلك قال به الخوارج فلا يكون مجملا.

والحق الأوّل لأنّ القطع من المنكب غير مراد إجماعا ، لأنّ قول الخوارج باطل لكفرهم بانكارهم ما علم من الدين ضرورة فلا يكون الحقيقة حينئذ مرادة فيحمل على بعض اليد من الأقسام المذكورة ، وليس بعضها أولى من بعض بالنسبة إلى اللّفظ فيثبت الاجمال وهو المطلوب.

إذا عرفت هذا فالمشهور عند الفقهاء القطع من مفصل الكفّ عن الساعد ، و

1- التحريم : 4.

2- البقرة : 79.

عند أصحابنا هو قطع الأصابع الأربع من اليد اليمنى ، ويترك له الراحة والإبهام فإن عاد ثانيا مع الشرائط والقطع أوّلا قطعت رجله اليسرى ، ويترك له العقب فان عاد ثالثا بعد قطع الرّجل خلّد في السجن حتى يموت فان سرق في السجن قتل. واعتمدوا في ذلك على نقلهم المتواتر عن أئمّتهم عليهم السلام وعلى أنه يصدق على ذلك اسم اليد كما قلناه وعلى أصالة عدم التهجّم على أكثر من ذلك إلّا بدليل ولم يثبت.

إذا تقرّر هذا فهنا فوائد :

1 - النصاب الّذي يجب القطع بأخذه عندنا ربع دينار ذهبا خالصا مسكوكا أو ما قيمته ذلك وبه قال مالك والشافعيّ وبه حكم الخلفاء الأربعة ، وقال أبو حنيفة عشرة دراهم وقال الحسن البصريّ درهم ، وقال الطبري لا حدّ له بل أيّ شي ء كان من قليل أو كثير.

2 - يشترط مع ما تقدّم الأخذ خفية لا مشاهدة ، والإخراج بنفسه لا بغيره ولا مع غيره إلّا أن يبلغ حصّته نصابا.

3 - يشترط أيضا الإخراج من حرز ، وحدّه أصحابنا بأنّه ما ليس لغير المالك الدخول إليه وقال الجبائي هو أن يكون في بيت أو دار يغلق عليه وله من يراعيه والأولى أن يرجع فيه إلى العرف فلكلّ شي ء حرز يخصّه.

4 - يثبت هذا الحدّ بالإقرار مرّتين أو شهادة عدلين فلو أقرّ مرّة لا غير ثبت المال لا غير ، وكذا لو شهد واحد وحلف المدّعي.

الثانية (فَمَنْ تابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) (1).

المراد هنا بظلمه سرقته و « الإصلاح » الاستمرار على التوبة ، ولا كلام في سقوط العقاب الأخرويّ بذلك وأمّا الحد فهل يسقط بها أو لا؟ قال أبو حنيفة لا يسقط وهو أحد قولي الشافعيّ ، وقال أصحابنا بسقوطه بالتوبة قبل الثبوت عند الحاكم أمّا بعده فإن ثبت بالبيّنة فلا سقوط ، وبالإقرار قيل يتحتّم الحد كما في البيّنة

1- المائدة : 39.

وقيل يتخيّر الامام لفعل عليّ عليه السلام لمّا وهب يد السارق المقرّ بسرقته ثمّ تاب فقال عليه السلام له : هل تحفظ شيئا من القرآن فقال نعم سورة البقرة قال : وهبت يدك بسورة البقرة فقال له الأشعث أتعطّل حدّا من حدود اللّه؟ فقال له وما يدريك إذا قامت البيّنة فليس للإمام أن يعفو ، قال اللّه تعالى « الْحافِظُونَ لِحُدُودِ اللّهِ » وإذا أقرّ الرجل على نفسه بسرقة فذاك إلى الامام ، إن شاء عفى ، وإن شاء عاقب (1) هذا وأمّا حقّ المالك فلا يسقط بالتوبة مطلقا إلّا مع تصريحه بالإبراء ، وكذا لا يسقط المال بالقطع بل يجب ردّه بعينه أو قيمته وقال أبو حنيفة لا يجب عليه القطع والغرامة معا بل إن قطعت سقطت عنه وإن غرم سقط القطع وهو فرق ضعيف ومع ثبوت التوبة الحقيقية تقبل شهادته لقوله تعالى « إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ »

القسم الرابع : حد المحارب

وفيه آيتان :

الأولى (إِنَّما جَزاءُ الَّذِينَ يُحارِبُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَساداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذابٌ عَظِيمٌ) (2).

محاربة اللّه ورسوله محاربة المسلمين ، جعل محاربتهم محاربة اللّه ورسوله تعظيما للفعل ، وأصل الحرب السلب ، ومنه حرب الرّجل ماله أي سلبه فهو محروب وحريب وعند الفقهاء كلّ من جرّد السلاح لإخافة الناس في برّ أو بحر ، ليلا أو نهارا ، ضعيفا كان أو قويّا ، من أهل الريبة كان أو لم يكن ، ذكرا كان أو أنثى فهو محارب ، ويدخل

1- راجع تفسير العياشي ج 2 ص 114 ، والآية في براءة 112.

2- المائدة : 33.

في ذلك قاطع الطريق والمكابر على المال أو البضع و « فسادا » منصوب صفة لمصدر محذوف أي سعيا فسادا أو على الحال أي مفسدين أو على أنّه مفعول له.

واختلف في حدّه فقيل على التخيير لظاهر الآية إذ المجاز والإضمار على خلاف الأصل فيتخيّر الامام بين الأقسام الأربعة على أيّ فعل صدر منه من قتل أو أخذ مال أو جرح أو إخافة فعلى هذا يصلب حيّا قطعا ، وقيل بالترتيب والتفصيل وهو أقسام الأوّل : يقتل إن قتل خاصّة ، فلو عفى الولي قتل حدّا ولا معه قصاصا الثاني إن أخذ المال وقتل ، استرجع المال ، وقطع مخالفا ثمّ قتل وصلب ، الثالث إن أخذ المال خاصّة قطع مخالفا ونفي ، الرابع : إن جرح ولم يأخذ شيئا اقتصّ منه ونفي ، الخامس : إن أشهر السلاح وأخاف خاصّة نفي لا غير.

ومن العجيب قول الراوندي إنّ هذا التفصيل يدلّ عليه الآية وليت شعري من أيّ طريق ندل الآية و « أو » صريحة في التخيير بين الأقسام الأربعة اللّهمّ إلا مع إضمار ، وقد قلنا إنّ الأصل عدمه ، فان دلّ دليل على تقديره فيكون الدّلالة مستفادة من ذلك الدليل ، لا من الآية فإذا ألحق القول بالتخيير وهنا فوائد :

1 – الصّلب على القول الأوّل يكون وهو حيّ قطعا وعلى الثاني قيل يقتل ثمّ يصلب ، وقيل بل يصلب حيّا ويترك حتّى يموت ، وقيل يصلب وينجع حتى يموت.

2 – القطع مخالفا وهو أن يقطع يمناه أوّلا حيّا ثمّ يقطع رجله اليسرى وقد تقدّم كيفيّة القطع.

3 – فسّر أبو حنيفة النفي بالحبس وقال الشافعيّ وأصحابنا هو النفي من بلده وأيّ بلد يستقر فيه أو يقصده يكتب إليهم أنّه محارب فلا يبايع ولا يعامل ولا يعاشر ، وقيل بل يقتصر على نفيه من بلده لا غير.

الثانية (إِلَّا الَّذِينَ تابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) (1)

1– المائدة : 34.

عندنا وعند الشافعيّ أنّ هذا الاستثناء من حقوقه تعالى ، أمّا حق الآدميّ من القتل والجرح والمال ، فلا يسقطه إلّا القصاص والأداء ، سواء كان المال موجودا بعينه أو تلف فيلزمه حينئذ قيمته ، وقال بعضهم الاستثناء من كلّ حقّ ، إلّا أن يوجد عين المال فيؤخذ منه ، وتقييد التوبة بكونها قبل القدرة يدلّ على أنّها لو حصلت بعد القدرة لم يسقط الحد وإن سقط العقاب الأخرويّ.

كتاب الجنايات

وفيه آيات :

الاولى (مِنْ أَجْلِ ذلِكَ كَتَبْنا عَلى بَنِي إِسْرائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّما قَتَلَ النّاسَ جَمِيعاً وَمَنْ أَحْياها فَكَأَنَّما أَحْيَا النّاسَ جَمِيعاً) (1).

يقال من أجل ذلك فعلت ، بفتح الهمزة وكسرها أي بسببه ، سواء كان السبب فاعليّا أو غائيا و « من » لابتداء الغاية فإنّ الشيء يبتدئ من سببه وقد يبدل « من » باللّام فيقال لأجل ذلك وهو إشارة إلى ما تقدّم من قتل قابيل وهابيل ، وقوله « بِغَيْرِ نَفْسٍ » إلى آخره أي لا على وجه القصاص ، ولا على فساد يصدر منها موجب لقتلها.

واختلف في التشبيه الأوّل على أقوال الأوّل أنّ التشبيه معناه أنّه بمنزلة من قتل الناس جميعا في أنّهم خصومة في قتل ذلك الإنسان الثاني : أنّ معناه في تعظيم الوزر والإثم ، والثالث أنّه كأنّما قتل الناس جميعا عند المقتول الرابع أنّه يجب عليه من القتل والقود ، مثل ما يجب عليه لو قتل الناس جميعا.

وكذا في التشبيه الثاني أقوال الأوّل أنّه كمن أحيا الناس جميعا عند المستنقذ

1- المائدة : 32.

الثـاني أنّه من نجّاهـا من غرق أو حرق فأجره كأجر من أحيا الناس جميعا الثالث أنّه من عفى قتلها وقـد وجب عليها القود (1) الرّابع أنّه من زجر عن قتلها ونهى عنه ، بما فيه حياتها ، أو حال بين من يريد قتلها وبينها (2).

وإنّما قال « أَحْياها » على جهة المجاز من إطلاق السـبب على المسـبّب والتحقيق هنا في الموضـعين أنّه تشبيه على سبيل المبالغة تعظيما لشأن القتل ، وتهويلا لأمره ، وكذلك في طرف الاحياء ، وإلّا فالتشبيه الحقيقي هنا لا وجه له ، لمنافاته الحسّ والعقل والعدل.

الثانيـة (يـا أَيُّهَـا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصاصُ فِي الْقَتْلى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْـدُ بِالْعَبْـدِ وَالْأُنْثى بِالْأُنْثى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَـيْ ءٌ فَاتِّبـاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَداءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسانٍ ذلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدى بَعْدَ ذلِكَ فَلَهُ عَذابٌ أَلِيمٌ) (3).

هنا فوائد :

1 – أنّه كـان بين حيّين من أحيـاء العرب دمـاء وكـان لأحـدهما على الآخر طول فأقسـموا ليقتلنّ الحرّ بالعبـد ، والـذكر بالأنثى ، والرّجلين بالرّجل ، فلمّا جاء الإسلام تحاكموا إلى رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله فنزلت فأمرهم أن يتساووا أي يتكافؤا ، والقصاص من قصّ الأثر وهو الاتّباع ، فإنّ الوليّ في القصاص يتبع أثر الجاني ، ويفعل كفعله ، وحينئـذ لا يرد سؤال أنّ الوليّ له الخيار في العفو وأخـذ الدية والقصاص ، فلم قال كتب ومعناه وجب كما تقدم لأنّ المراد بيان ما هو

1- اى كان كمن عفى عن جميع الناس.

2- اى كان كمن فعل ذلك بالجميع.

3- البقرة : 178.

واجب في الأصل ونفس الأمر ، وأمّا العفو وأخـذ الدّيـة ففرعان على الاسـتحقاق ولـذلك لا يجب على الجاني قبول أداء الدّيـة عنـدنا وهو مـذهب أبي حنيفـة ، وقال الشافعيّ للوليّ الخيار بين الديـة والقصاص ، وإن لـم يرض الجاني إذ المراد بالوجوب عدم جواز التعدي إلى غير المكافي كما حكيناه من حكاية الحيين.

2 – قوله تعالى « الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْـدُ بِالْعَبْـدِ وَالْأُنْثى بِالْأُنْثى » قيل هذا منسوخ بقوله « النَّفْسَ بِالنَّفْسِ » وليس بشـي ء أمّا أوّلا فلأنّه حكاية ما في التورية فلا ينسخ القرآن وأمّا ثانيا فلأصالة عدم النسخ إذ لا منافاة بينهما وأمّا ثالثا فلأنّ قوله « النَّفْسَ بِالنَّفْسِ » عام وهذا خاص ، وقد تقرّر في الأصول بناء العامّ على الخاصّ مع التنافي.

إذا عرفت هـذا فـاعلم أنّه يجوز قتـل العبـد بـالحرّ والأـنثى بالـذكر إجماعا ، ولعـدم دلالـة الآيـة على منعه ، ولأنّه إذا جاز قتل القاتل بمثله فبالأشرف أولى ، وهل يجوز قتل الحرّ بالعبد والذّكر بالأنثى أم لا؟ جوّزه أبو حنيفة عملا بعموم « النَّفْسَ بِالنَّفْسِ » ومنعه مالك والشافعي لا لمفهوم « الْحُرُّ بِالْحُرِّ » إلى آخره لأنّ المفهوم إنّما يكون حجّة حيث لم يظهر للتخصـيص غرض سوى اختصاص الحكم ، وقد بيّنا الغرض وهو دفع حكم الحيّين بل منعناه لما رواه عليّ عليه السـلام أنّ رجلا قتل عبده فجلده رسول اللّه صـلى اللّه عليه وآله ونفاه سـنة ولم يقد منه (1) ولما روي أنّه صـلى اللّه عليه وآله قال « لا يقتل مسلم بذي عهد ولا حرّ بعبد (2) » ولفعل الصحابة من غير نكير وهو مذهب أصحابنا لعدم العمل بالمفهوم مطلقا ولدلالة الأحاديث من أئمتهم عليهم السلام.

بقي هنـا كلاـم وهو أنّه إنّما يقتل الحر بالحرّ مع التكافي وهو التساوي في الإسـلام والعقل وأن لا يكون القاتل أبا للمقتول خلافا لمالك في الأـخير ، وهـل حكم الامّ حكم الأب؟ عنـدنا ليس كـذلك ، بل تقتل بالولـد وعنـد الفقهاء حكمها حكم الأب ، أمّا قتل الولـد بأبيه فجائز إجماعا وكذا الإجماع على قتل الجماعة بالواحد

1- سنن ابى داود ج 2 ص 488 ، المستدرك ج 3 ص 257.

2- أخرجه العلامة النوري عن غوالي اللئالى في مستدركة راجع ج 3 ص 258.

ولقوله صلى اللّه عليه وآله « لو اجتمعت ربيعة ومضر على قتل مسلم قيدوا به (1) » نعم عندنا يرد عليهم فاضل الدية.

3 - قوله تعالى « فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْ ءٌ » إلى آخره ، قيل عفي بمعنى ترك وشي ء مفعول به ، وهو ضعيف إذ لم ينقل عفى الشي ء بمعنى تركه ، بل أعفاه وقال الزمخشريّ تقديره فمن عفي له من أخيه شي ء أي شي ء من العفو لأنّ عفي لازم لا يتعدّى بنفسه ، وفائدته الإشعار بأنّ بعض العفو كالعفو التامّ في إسقاط القصاص فعلى الأوّل يتعدى بعن إلى الجاني وإلى الذّنب ، قال اللّه تعالى « عَفَا اللّهُ عَنْكَ » و « عَفَا اللّهُ عَنْها » (2) فإذا عدّي إليهما عدّي باللّام إلى الجاني وعليه الآية كأنّه قال فمن عفي له عن جنايته من جهة أخيه يعني وليّ الدّم وذكره بلفظ الاخوّة الثابتة بينهما من الجنسيّة والإسلام ليرقّ له ويعطف عليه.

ثمّ العفو تارة يكون مطلقا بأن يعفو ولا يشترط شيئا وحينئذ لا يلزم الجاني شي ء ، وتارة يكون مع اشتراط الدية وإلى الأخير أشار بقوله « فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ » أي فالأمر اتّباع أو فليكن اتّباع ، وهو وصيّة للعافي بأن يطلب الدية بالمعروف ولا يطلبه بالزيادة ولا يعنّفه ووصيّة للجاني بأن يؤدّيها بإحسان ، وهو أن لا يماطل ولا يبخس بل يشكره على عفوه وأكثر العلماء من الصّحابة والتابعين على أنّ أخذ الدية مشروط برضا القاتل وقيل غير مشروط به ، وقيل الوصيّة للجاني لا غير ، أي فعليه اتّباع إلى آخره وعلى الأوّل يمكن أن يكون فيه دلالة على تأجيل الدية سنة ، وقيل في الآية دليل على أنّ الدية أحد مقتضي العمد وإلّا لما رتّب الأمر بأدائها على مطلق العفو ، بل كان ينبغي أن يقيّده بالعفو عن الخطاء وليس بشي ء.

4 - قوله « ذلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ » أي ذلك الحكم بترك القصاص وأخذ الدية تخفيف من اللّه لهذه الأمّة وذلك لأنّ حكم التوراة القصاص لا غير وحكم الإنجيل العفو مطلقا من غير دية وخيّر هذه الأمّة بين الثلاثة تيسيرا عليهم.

1- راجع المستدرك ج 3 ص 250.

2- براءة : 43 ، المائدة : 101.

5 – قوله « فَمَنِ اعْتَدى بَعْدَ ذلِكَ » أي بعد العفو أو الدية ، بأن يقتل الجاني « فَلَهُ عَذابٌ أَلِيمٌ » في الآخرة وقيل في الدّنيا بأن يقتل بجنايته لسقوط حقّه بالعفو أو الصلح على الدية.

الثالثة (وَلَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَياةٌ يا أُولِي الْأَلْبابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ) (1).

ظاهر هذا الكلام أنّه كالمتناقض لأنّ القصاص هو القتل فكيف يكون القتل حياة؟ وفي التحقيق تحته من الحكمة البالغة ما يعجز عن مثله كلام الآدميين ، فإنّه أوجز الكلام وأفصحه.

أما أنّه أوجز فإنّه نتيجة مقدّمات ، فانّ القصاص ردع عن القتل ، وفي الرّدع ارتفاع عنه ، وفي الارتفاع عنه عدم القتل ، وعدم القتل حياة ، ينتج : القصاص حياة.

وأمّا أنّه أفصح فلأنّ من كلام العرب القتل أنفى للقتل ، وقد رجح أهل البلاغة كلامه تعالى على كلامهم بوجوه متعدّدة لكونه أقلّ حروفا ودلالته على الحياة بالمطابقة وتنكيرها الدالّ على التعظيم ، وعدم التكرار ، وغير ذلك ممّا ذكرناه في كتابنا المسمّى بتجويد البراعة.

وكانوا يقتلون الجماعة بالواحد ، فتثور الفتنة بينهم ، فلمّا جاء شرع القصاص وقرّرت قواعده ارتفعت تلك الفتن.

وقيل : المراد بالحياة هي الأخرويّة فإنّ القاتل إذا اقتصّ منه في الدّنيا لم يؤاخذ به في الآخرة وليس بشي ء أمّا أوّلا فلأنّه خلاف المتبادر إلى الفهم ، وثانيا فلأنّ القصاص حقّ للوارث للحيلولة بينه وبين مورثه ، وحقّ للميّت بإدخال الألم عليه [فان] لم يؤخذ ما يقابله فكيف يكون ساقطا بالقصاص وليس كذلك المال وإنّما القتل من الآلام الداخلة على الإنسان الّتي أعواضها مختصّة به غير منتقلة عنه ، نعم يمكن أن يكون مع التوبة النصوح والإتيان بالكفّارة يتفضّل اللّه على

1- البقرة : 179.

الجاني بأعواض مكافئة لفعله ، ثمّ ينقلها إلى المقتول.

قوله « يـا أُولِي الْأَلْبـابِ » أي أولى العقول الكاملـة ، ناداهم بصـفة العقل للتأمّل في حكم القصاص من اسـتبقاء الأرواح وحفظ النفوس « لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ » في المخافة على القصاص فيكفّوا عن القتل.

الرابعة (وَلا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّهُ إِلّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنا لِوَلِيِّهِ سُلْطاناً فَلا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كانَ مَنْصُوراً) (1).

هنا فوائد :

1 – المفعول في قوله « حَرَّمَ اللّهُ » محـذوف أي قتلها ، قوله « إِلّا بِالْحَقِّ » أي بإحدى ثلاث إمّا زنى بعد إحصان ، أو كفر بعد إيمان ، أو قتل المؤمن عمدا كلما ، والمظلوم من قتل بغير استحقاق.

2 – « فَقَدْ جَعَلْنا لِوَلِيِّهِ سُـلْطاناً » إلى آخر ، المراد بالوليّ من يلي أمره وهو الوارث ومن قام مقامه والسـلطان يراد به هنا الحكم والتسلّط على الجاني أو العاقلة أمّا بالعفو أو أخذ الدّية أو القصاص في موضعه.

3 – « فَلا يُسْـرِفْ فِي الْقَتْلِ » قيل : الضّـمير للقاتل بأن يقتل من لا يجوز قتله فانّ العاقل لا يفعل ما فيه هلاكه وقيل الضـمير للوليّ أي فلا يسـرف الولي بأن يقتل غير القاتل ، أو يقتل الجماعـة بالواحـد ، أو الرّجل بالمرأة من غير ردّ للزائد عن حقّه ، فإنّ دية المرأة على النصف من دية الرجل (2) فإذا قتلها الرّجل فللوليّ قتله

1– الاسراء : 33.

2– هذا الحكم – حكم انتصاف دية المرأة من الرجل – متفق عليه في النفس ، وأما في الشـجاج والأطراف فمذهب الإمامية على انها تعاقل الرجل الى ثلث الديـة ، فإذا بلغت الثلث رجع الى النصف ، ونقل الشـيخ في الخلاف الإجماع عليه. ونقل عن الشـيخ في النهاية والعلامة في الإرشاد وابن إدريس في السـرائر ، اشتراط التجاوز عن الثلث للتنصيف وانى راجعت عبائرهم في تلك الكتب فلم أتحقق النقل فإنها وان كـانت توهم ذلـك ، الا انها غير واضـحة الدلالـة في ذلك كالروايات التي يسـتشم منها اشتراط التجاوز عن الثلث. ففي صـحيح الحلبي : الرجـال والنساء في القصاص سواء : السن بالسن والشـجة بالشـجة والإصـبع بالإصـبع سواء حتى تبلغ الجراحات ثلث الديـة ، فإذا جازت الثلث صـيرت ديـة الرجال في الجراحات ثلثي الديـة ، وديـة النساء ثلث الدية (ح 6 ب 1 من أبواب قصـاص الطرف من الوسائـل ، الوافي الجزء التاسع ب 91 ص 89 عن الكافي والتهذيب). والخبر عن رجل قطع إصـبع امرءته؟ قال : تقطع إصـبعه حتى ينتهي إلى ثلث المرأة فـإذا جاز الثلث أضـعف الرجل. (ح 4 ب 1 من أبواب قصـاص الطرف من الوسائـل ، والوافي الجزء التـاسع ب 91 ص 89 عن الكافي والتهـذيب). إذ ليست دلالتها الا من حيث مفهوم اشتراط الجواز في الـذيل ، وهو معارض بمفهوم الغايـة في الصدر ، والجمع بينهما كما يمكن بصـرف مفهوم الغاية إلى الشـرط ، كذا يمكن العكس فتصير الرواية مجملة الدلالة ، ولا يمكن الاستدلال بها ، فتصير الأخبار الدالة على كفاية بلوغ الثلث بلا معارض. ففي الصـحيحين عن المرأة بينها وبين الرجل قصاص؟ قال :نعم في الجراحات حتى تبلغ الثلث سواء ، فـإذا بلغت الثلث سواء ، ارتفع الرجل وسـفلت المرأة (الوسائل ح 3 ب 1 من أبواب قصـاص الطرف والوافي الجزء التاسع ب 91 ص 89 عن التهذيب والكافي والفقيه عن جميل ومحمد بن حمران). وفي الصـحيح عن أبان بن تغلب قال قلت لأبي عبد اللّه عليه السـلام ما تقول في رجل قطع إصـبعا من أصابع المرأة كم فيها؟ قال عشر من الإبل ، قلت : قطع اثنين؟ قال : عشرون قلت : قطع ثلاثا؟ قال : ثلاثون ، قلت

: قطع أربعا؟ قال : عشـرون ، قلت سـبحان اللّه يقطع ثلاثا فيكون عليه ثلاثون ، ويقطع أربعا فيكون عليه عشـرون؟ ان هذا كان يبلغنا ونحن بالعراق فنبرء ممن قاله ونقول : « ان الذي جاء به شيطان؟ » فقال : مهلا يا أبان! هذا حكم رسول اللّه ، ان المرأة تعاقل الرجل الى ثلث الدية فـإذا بلغت الثلث رجعت الى النصف يا أبان! إنك أخـذتني بالقياس والسـنة إذا قيست محق الـدين. (الوسائل ح 1 ب 45 من أبواب ديات الأعضاء ، والوافي الجزء التاسع ب 91 ص 89 عن الكافي والتهذيب والفقيه). وأورد هذا الحديث الأستاذ أبو زهرة في كتابه الامام الصادق نقلا عن الصدوق ص 516 واسـتغربه وادعى انه مكذوب على الامام عليه السلام زعما منه أنه مخالف مخالفة مطلقة لحكم العقل ، ونحن ننقله بعين عبارته ، قال : « واننا نرى ان هذا الخبر غريب في نسـبته الى الصادق رضـى اللّه عنه بلا نسبته إلى النبي صلى اللّه عليه وآله وذلك لانه مخالف مخالفة مطلقة للعقل ، ولا يمكن أن يكون التكليف فيه تعبديا وقد قصد به الجريمة ، لأن الدية في حقيقتها قصاص في المعنى واللّه تعالى يقول « وَلَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَياةٌ ». وقد نقلنا من قبل من مصادرهم المعتبرة أن كل الشـريعة متفقة مع العقل وأنه إذا كان الحكم تعبـديا قصد به الاختبار ، فان العقل يقر هذا الاختبار. وفي الجملة كل ما جاء به الشارع فهو مصـلحة في ذات الأمر موضع التكليف أو في التكليف ، وذلـك الأخير يكون في الأمور التعبديـة ، ولا يمكن أن يكون التعبـد في أمور العباد ، لأن أمور العباد تقوم على الإصـلاح ، انما التعبـدات تكون في العبادات ولا تكون العبادات إلا أمورا تعبديـة لاختبار أصل الطاعة لله تعالى والقيام بحق شـكره. لذلك نرى نسـبة هذا الحكم الى الصادق أمرا غريبا ، وان الأوضح في هذا أن يكون قطع الأصابع الأربع يزيد إلى أربعين بدل أن ينزل الى عشرين » انتهى. أقول : هذا الاسـتغراب من الأسـتاذ أبي زهرة مسـتغرب ، والذي يسـهل الخطب ويهون الأمر أن نظن أن الأستاذ المذكور لم يتفحص اخبار أهل السـنة ولم يسـتقرء أقوال علمائهم ، ولم يسـتقص ما في المسئلة فزعم ان الحكم من متفردات الإمامية ، والرواية به من متفردات مروياتهم ، وليس كذلك فان هذا الحكم مما اتفق عليه الصـحابة كما ستعرف من نقل ابن قدامة في المغني وعليه مالك ، ونقله أيضا عن عروة بن الزبير وسـعيد بن المسـيب ، وبه قال الشافعي في القديم وأحمد في أظهر روايتيه ، ولذلك اختار الخرقي أيضا ذلك كما سـتعرف ، وهو قول فقهاء المدينـة. قال ابن قدامـة في المغني ص 797 ج 7. مسـئلة : وتسـاوى جراح المرأة جراح الرجـل الى الثلث الديـة ، فإن جاوز الثلث فعلى النصف (الى هنا عبارة الخرقي ثم بعده شـرح ابن قدامة) وروى هذا عن عمر ، وابن عمر ، وزيد بن ثابت ، وبه قال سعيد بن المسيب وعمر بن عبـد العزيز وعروة بن الزبير والزهري وقتـادة والأعرج وربيعـة ومالك قال ابن عبـد البر : وهو قول فقهاء المدينـة السـبعة ، وجمهور أهل المدينة وحكى عن الشافعي في القديم وقال الحسن : يسـتويان الى النصف. وروى عن على رضى اللّه عنه أنها على النصف فيما قل وكثر ، وروى ذلك عن ابن سيرين وبه قال الثوري والليث وابن أبى ليلى وابن شبرمة وأبو حنيفة وأصحابه وأبو ثور في الظاهر من مذهبه ، واختاره ابن المنذر لأنهما شخصان تختلف ديتهما فاختلف أرش أطرافهما كالمسلم والكافر ، ولأنها جناية لها أرش مقدر فكان من المرأة على النصف من الرجـل كاليـد. وروى عن ابن مسـعود انه قال : تعاقل المرأة الرجل الى نصف عشـر الديـة ، فإذا زاد على ذلك فهو على النصف ، لأنها تسـاويه في الموضـحة. ولنا ما روى عن عمرو بن شـعيب عن أبيه عن جـده قال : قال رسول اللّه صـلى اللّه عليه وآله : عقل المرأة مثل عقل الرجل حتى يبلغ الثلث من ديتها ، أخرجه النسائي (راجع ج 8 ص 44) وهو نص يقدم على ما سواه. وقال ربيعة لسعيد بن المسيب : كم في إصـبع المرأة قال : عشـر ، قلت ففي إصبعين قال : عشرون ، قلت : ففي ثلاث أصابع؟ قال : ثلاثون. قلت : ففي أربع قال : عشرون قال : قلت : لما عظمت مصـيبتها قل عقلها؟ قال : هكذا السـنة يا ابن أخي ، وهذا مقتضـى سنة رسول اللّه. رواه سعيد بن منصور (راجع الموطإ ص 673 طبع نور محمد كراجى شرح الزرقانى ج 4 ص 187 ، تنوير الحوالك ج 2 ص 186). ولأنه إجماع الصحابة رضى اللّه عنهم إذ لم ينقـل خلاف ذلك الا عن على ، ولا نعلم ثبوت ذلك عنه ، ولان ما دون الثلث يسـتوي فيه الـذكر والأنثى بـدليل الجنين فإنه يسـتوي فيه الـذكر والأنثى. ثم قال : فاما الثلث نفسه ، فهل يسـتويان فيه؟ على روايتين : أحـدهما يسـتويان فيه لانه لم يعتبر حد القلة ، ولهذا صـحت الوصـية به ، وروى أنها يختلفان ، وهو الصحيح لقوله « حتى يبلغ الثلث » وحتى للغاية فيجب أن تكون مخالفة لما قبلها ، لقول اللّه « حَتّى يُعْطُوا الْجِزْيَـةَ » ولان الثلث في حـد الكثرة لقوله صـلى اللّه عليه وآله : « الثلث والثلث كثير » انتهى ما في المغني. ونظيره في نقل الأقوال بأدنى تفاوت ما في بدايـة المجتهد ج 2 ص 417 ، ورحمة الأمة بهامش ميزان الشـعراني ص 115 ، وسبل السلام ج 3 ص 252 ، ونيل

الأوطار ج 7 ص 71 ، وفي الأخير بعد نقل تساوى الجراح في القليل والكثير عن على عليه السلام : وهو من رواية إبراهيم النخعي عنه ، وفيه انقطاع ، وأخرجه ابن أبي شيبة من طريق الشعبي عنه ، وأخرجه أيضا من وجه آخر عنه وعن عمر قوله « عقل المرأة مثل عقل الرجل حتى يبلغ الثلث من دية الرجل » فيه دليل على ان أرش المرأة يساوى أرش الرجل في الجراحات التي لا يبلغ أرشها إلى ثلث دية الرجل ، وفيما بلغ أرشه إلى مقدار الثلث من الجراحات كنصف أرش الرجل – الى آخر ما قال. والمقصود ان الحكم الذي استغربه الأستاذ أبو زهرة ، هو الذي كان عليه إجماع الصحابة من غير مخالف ، إذ قد عرفت في كلماتهم ان الحديث على ان عليا عليه السلام قال بالنصف في القليل والكثير مما لم يثبت ، بل ثبت خلافه ، ولم ينقل عن احد من الصحابة غير الحكم بالتساوي إلى ثلث الدية. والسنة الثابتة النبوية أيضا على ذلك إذ قد عرفت في كلام ابن قدامة ما أخرجه النسائي ونقله عنه أيضا في بلوغ المرام كما تراه في ج 3 ص 251 من سبل السلام وانه صححه ابن خزيمة قال في سبل السلام عند شرحه ، لكنه قال ابن كثير انه من رواية إسماعيل ابن عياش وهو إذا روى من غير الشاميين لا يحتج به عند جمهور الأئمة وهذا منه. ثم قال (في سبل السلام) تعنتوا في إسماعيل بن عياش إذا روى عن غير الشاميين وقبوله في الشاميين والذي يرجح عند الظن قبوله مطلقا لثقته وضبطه ، وكأنه لذلك صحح ابن خزيمة هذه الرواية ، وهي عن إسماعيل عن ابن جريح وابن جريح ليس بشامى. قلت تسلمهم صحة رواياته عن الشاميين يدل على كونه صدوقا عندهم (انظر التاريخ الكبير للبخاري ج 1 ، القسم الأول ص 369 الرقم 1169 والجرح والتعديل القسم الأول ص 191 ، الرقم 650 ، وميزان الاعتدال للذهبى ج 1 ص 240 ، وتذكرة الحفاظ ص 253 الرقم 240) فالفرق بين روايته عن الشامي وغير الشامي انما هو من الخلط والاشتباه ، وقد صرح غير واحد بحفظه ، ففي الجرح والتعديل : حدثنا عبد الرحمن – الى قوله – سمعت يزيد بن هارون يقول : ما رأيت شاميا ولا عراقيا احفظ من إسماعيل بن عياش وفيه أيضا. سئل يحيى بن معين عن إسماعيل بن عياش قال : لا بأس به وفي ميزان الاعتدال : وقال أبو داود سمعت ابن معين يقول : إسماعيل بن عياش ثقة ، بل في أول ترجمته في الميزان : إسماعيل بن عياش أبو عتبة العنسي الحمصي عالم أهل الشام مات ولم يخلف مثله. فما في سبيل السلام من قبول روايته من غير فرق بين كونها عن الشامي وغير الشامي أمتن. وفي زاد المعاد لابن القيم الجوزية ص 205 ج 3 وقضى صلى اللّه عليه وآله أن عقل المرأة مثل عقل الرجل الى الثلث من ديتها ، ذكره النسائي ، فتصير على النصف من ديته ، وفي كشف الغطاء – الحواشي على موطإ مالك ص 670 طبع نور محمد كراچى – وأخرج البيهقي قال : جراحات الرجال والنساء سواء الى الثلث فما زاد فعلى النصف. فالثابت إذا بإجماع الصحابة ، والسنة النبوية : تساوى الرجل والمرأة الى ثلث الدية وتنصيفها للمرءة بعد بلوغ الثلث ، فلا أدرى كيف اجترأ الأستاذ أبو زهرة على نسبته إلى الصحابة الكبار أنهم حكموا بحكم مخالف مخالفة مطلقة لحكم العقل وكيف ظن أن عقله فاق عقل الفاروق الأعظم ، وقد ثبت الحكم بذلك عنه ، صرح به غير واحد من فقهائهم وقد عرفت ، وكيف أنكره لمجرد مخالفته لعقول القياسيين الذين يبنون الاحكام على استنباط العلل والاجتهاد في تخريج المصالح وموجبات الاحكام ، ولذلك قد وقعوا في المخالفات الكثيرة التي لا تتفق مع منطق التشريع. سامح اللّه أبا زهرة ، كيف اجترأ أن ينسب إلى النبي صلى اللّه عليه وآله أنه حكم بحكم يخالف العقل مخالفة مطلقة وقد قال اللّه العزيز الكريم ومن أصدق من اللّه قيلا : « وَما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى ».

ويرد عليه نصف الدية (1) وكـذا يرد على الزائـد عن الواحـد لو قتل بالواحد جماعة فانّ للوليّ قتلهم كلّهم ، ويردّ عليهم الفاضل ، أو يقتل بعضهم ويردّ الباقون قدر جنايتهم ويتمّ الوليّ ما بقي ، أمّا لو قتلت المرأة رجلا فليس للوليّ إلّا قتلها لقوله

1- هذا الحكم متفق عليه عند الإمامية في النفس وفي الطرف إذا بلغ ثلث الدية وما لم يبلغ فلا رد. ونقل الشيخ قدس سره في الخلاف ج 2 ص 341 عن جميع الفقهاء غير الإماميـة أنه يقتل بها ولا يرد أولياؤها شـيئا ، ونقل في البحر الزاخر ج 5 ص 217 عن عمر بن عبد العزيز والحسن البصـري وعكرمة وعطاء ومالك وأحد قولي الشافعي انه لا يقتل الرجل بالمرءة وانما تجب الدية. والثابت عن أبي حنيفة وأتباعه أنه يقول لا قصاص في الطرف بين مختلفي البدل ، فلا يقطع الكامل بالناقص ولا الناقص بالكامل ، ولا الرجل بالمرءة ولا المرأة بالرجل. انظر المغني لابن قدامـة ج 7 ص 679 وسائر الكتب المرتبطـة ، ولـذلك قال قاضـى زاده افندى في تكملة فتح القدير ج 8 ص 307 في مسئلة تساوى الرجل والمرأة الى ثلث الديـة الذي أنكره اتباع أبي حنيفة : ثم ان صاحب العناية قال في تعليل قوله فكذا في أطرافها وأجزائها اعتبارا بها وبالثلث وما فوق لئلا يلزم مخالفة التبع للأصل وتبعه العيني ، أقول : لا مانع ان يمنع بطلان اللازم ، إذ لا محذور في مخالفة التبع الذي هو الأطراف للأصل الـذي هو النفس في بعض الأحكام ، الا يرى ان القصاص يجرى بين الرجل والمرأة ، ولا يجرى فيما دون النفس عندنا كما مر في كتاب الجنايات فلم لا يجوز المخالفـة بين النفس وما دونها في حكم الديـة أيضا انتهى. وفي نيل الأوطار ج 7 ص 18 : وأخرج البيهقي عن أبى الزنـاد أنه قـال : كـان من أدركته من فقهائنـا الـذين ينتهي إلى قولهم منهم سـعيد بن المسـيب وعروة بن الزبير والقاسم ابن محمـد وأبو بكر بن عبد الرحمن وخارجة بن زيد بن ثابت وعبيد اللّه بن عبد اللّه بن عتبة وسـليمان بن يسار في مشـيخة جلة من سواهم من نظرائهم أهـل فقه وفضـل : ان المرأة تقـاد من الرجـل عينا بعين وأذنا بإذن وكل شـي ء من الجراح على ذلك وان قتلها قتل بها ، ورويناه عن الزهري وغيره وعن النخعي والشـعبي وعمر بن عبـد العزيز. قـال البيهقي ، ورويـنا عن الشـعبي وإبراهيم خلافـه فيمـا دون النفس واختلف الجمهور هل يتوفى ورثـة الرجل من ورثـة المرأة أم لا؟ فذهب الهادي والقاسم والناصـر وأبو العباس وأبو طالب إلى أنهم يتوفون نصف دية الرجـل ، وحكـاه البيهقي عن عثمـان البتي وحكاه أيضا السـعد في حاشـية الكشاف عن مالك ، وذهبت الشافعيـة والحنفيـة وزيـد بن على والمؤيد باللّه والامام يحيى إلى أنه يقتل الرجل ولا توفية انتهى ما في نيل الأوطار.

صلى اللّه عليه وآله « لا يجني الجاني على أكثر من نفسه » (1).

وكـذا لو قتل الواحـد جماعـة ليس لأوليائهم إلّا قتله ، وكـذا لو قتل العبـد حرّا ليس لوليّه إلّا قتل العبد ولا سبيل له على مولاه وقرأ ابن عامر وحمزة « فلا تسرف » بالتاء جريا على أنّه خطاب إمّا للقاتل أو للوليّ ، وقيل الخطاب للنبيّ صلى اللّه عليه وآله وفيه ضعف.

4 - « إِنَّهُ كـانَ مَنْصُوراً » الضـمير للوليّ بمعنى أنّ اللّه نصـره بشـرع القصاص وقيل للمقتول بمعنى أنّ اللّه نصـره في الـدّنيا بالقصاص وفي الآخرة بالثواب العظيم وقيل للمقتول إسرافا بمعنى أنّ اللّه ينصره بإيجاب القصاص ، فيما تعدّى به الوليّ وثبوت الوزر على المسرف.

الخامسة (وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ خالِداً فِيها وَغَضِبَ اللّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذاباً عَظِيماً) (2)

1- الكافي ج 7 ص 299.

2- النساء : 96.

عظّم اللّه شـأن قتـل المؤمن وبالغ في التوعّـد عليه حتى أنّه ذكر هنا خمس توعّـدات كلّ واحـد منها كاف في عظم الجرم إذا تقرّر هـذا فهنا مسائل :

1 – اختلف في قتل العمد ما هو؟ فقال أبو حنيفة وأصـحابه هو ما كان بحديد لا بغيره ، وهو أحد قولي الشافعيّ وقال في الآخر وأصحابنا إنّ كلّ من قصـد قتل غيره بما يقتل مثله غالبا سواء كان بحديـد حادّ أو مثقّل أو خنق أو سمّ أو إحراق أو تغريق أو ضـرب بعصا أو بحجر أو غير ذلك فإنّه عامد ، وكذا لو قصد القتل بما لا يقتل غالبا فاتّفق الموت فإنّه عمد أيضا على الأصحّ.

أمّا ما لا قصد فيه أصلا ، لا القتل ولا غيره فيتّفق الموت فذلك هو الخطاء ، وما كان فيه قصد لا للقتل بل لتأديب أو لغيره فيتّفق الموت فذاك شبه عمـد ولازم الأوّل القصاص كما تقدّم والثاني الدية على العاقلة كما يجي ء والثالث الدّية في مال الجاني خاصّة وكذا دية العمد لو عفي عنها ، فإنّها أيضا على الجاني ، ولو هرب العامد حتّى يموت ولم يقدر عليه فانّ الدية يلزم من تركته على الأصحّ لقوله صـلى اللّه عليه وآله « لا يبطل دم امرء مسلم » (1)

2 – ثبت في علم الكلام بطلان الإحباط ، وثبت أنّ عصاه المؤمنين عقابهم غير دائم ، وظاهر الآية ينافي ذلك وأجيب بوجوه :

الأوّل ما روي عن الصّادق عليه السلام أنه قتله على دينه ولإيمانه ولا شكّ أنّ ذلك كفر من القاتل موجب لتخليده.

الثاني أنّه مخصوص بغير التائب وليس بشي ء لأنّه محلّ النزاع لأنّه مع التوبة لا عقاب أصلا.

الثالث أنه قتله مسـتحلّا لقتله قاله عكرمـة ويؤيّـده أنّه نزل في مقيس بن ضـبابة وجد أخاه هشاما قتيلا في بني النجار ولم يظهر قاتله فأمرهم رسول اللّه أن يدفعوا إليه ديته ثمّ حمل على مسلم وقتله ، ورجع إلى مكّة مرتدّا.

1- المستدرك ج 3 ص 260.

الرّابع أن يراد بالخلود المكث الطويل جمعا بين الدليلين.

3 – توبة القاتل عمدا الندم الخالص والكفّارة الجامعة للخصال الثلاث وهو عتق رقبة ، وصيام شهرين متتابعين ، وإطعام ستّين مسكينا ، والانقياد للورثة إمّا يقتلونه أو يرضون بالدّية أو يعفون.

السادسة (وَما كانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِناً إِلّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلى أَهْلِهِ إِلّا أَنْ يَصَّدَّقُوا فَإِنْ كانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ شَهْرَيْنِ مُتَتابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللّهِ وَكانَ اللّهُ عَلِيماً حَكِيماً) (1).

أي ما جاز لمؤمن أو ما ثبت في حكم اللّه لمؤمن ، والاستثناء منقطع ونصب « خطاء » على أنّه صفة لمصدر محذوف أي إلّا قتلا خطاء لا أنّه مفعول له ، ولا حال كما قال الزمخشريّ لأنّ الخطاء ليس بسبب فاعليّ ولا غائيّ عند التأمّل [فلا يكون مفعولا له] ولا هو صفة للفاعل ولا للمفعول ، والحال يجب أن يكون صفة لأحدهما.

قوله « فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ » أي فيجب عليه ، و « توبة » منصوب على التميز عن الجملة إذا عرفت هذا فاعلم أنّ الآية مشتملة على أحكام :

1 – أنّ القاتل خطاء يجب عليه كفّارة [و] هي تحرير رقبة ولا خلاف في اشتراط إيمانها ، وهذه واجبة في مال القاتل ، بلا خلاف ، ووجه هذا أنّ القاتل لمّا أخرج المقتول عن قيد الحياة لزمه أن يخرج نفسا من قيد العبوديّة فإنّه كالأحياء إذ العبد كالميّت في أنّه لا حكم في نفسه وتصرّفاته.

2 – تسليم الدية إلى أهل المقتول أعني ورثته ، وهم كلّ من يرث المال إلّا الإخوة والأخوات من قبل الامّ لروايات متضافرة ، وقيل والأخوات أيضا من الأب

1– النساء : 95.

وقيل بل يرثها وارث المال لعموم آية الإرث ، والأقرب منع قرابة الأمّ مطلقا إخوة وغيرهم.

ثمّ هذه الدية ليست لازمة للجاني في ماله بل لعاقلته ، وهم الأب والأولاد ومن يتقرّب بالأبوين أو بالأب خاصّة من الذكور ، دون الامّ ومن يتقرّب بها ويقسمها الامام عليهم على حسب ما يراه الأقرب فالأقرب ، فإن قصرت الأقارب واتّسعت الدية ، دخل فيهم مولى النعمة ، ثمّ ضامن الجريرة ، ثمّ الامام على ترتيب الإرث.

والدية في الأقسام الثلاثة إمّا ألف مثقال من الذهب المسكوك الخالص أو عشرة آلاف درهم أو ألف شاة أو مائتا حلّة من برود اليمن كلّ حلّة ثوبان أو مائتا بقرة أو مائة من الإبل ، لكن يقع الفرق في أمرين الأوّل أنّه في العمد يستأدى في سنة وفي شبهه في سنتين ، وفي الخطاء المحض في ثلاث سنين الثاني في أسنان الإبل ، فإنّها في العمد من المسانّ أي من الكبار ، وفي الشبيه ثلاثة وثلاثون بنت لبون ، ومثلها من الحقائق وأربع وثلاثون ثنيّة طروقة الفحل ، وفي الخطاء عشرون بنت مخاض ومثلها من أبناء اللّبون وثلاثون حقّة ، ومثلها من بنات اللّبون.

قوله « إِلّا أَنْ يَصَّدَّقُوا » أي الورثة إذا أبرؤا ذمّة العاقلة برئت ، جعل الإبراء صدقة كما تقدّم في آية الدّين تحريصا على الفعل.

واعلم أنّ الدية حكمها حكم أموال الميّت يقضى منها ديونه ، وينفذ وصاياه من أيّ الأقسام كانت ، نعم دية العمد لا يجب على الورثة أخذها وصرفها في الدّيون والوصايا ، بل لهم القصاص وإن لم يضمنوا الدّين على الأصحّ ، فإن اصطلحوا على أخذها كانت من التركة ، ودلّ على ذلك البيان النبويّ صلى اللّه عليه وآله والتبليغ الإماميّ كما تضافرت به الروايات.

3 - أنّ المقتول خطاء إذا كان من قوم أهل حرب لكنّه هو مؤمن فإنّه يجب الكفّارة لا غير لأجل إيمانه ، ولا يجب الدّية لكونهم كفرة لا يستحقّون في دية (1) المسلم شيئا.

1- ذمة المسلم. خ.

4 – أنّ المقتول خطأ إذا كان بين قوم معاهـدين أمّا أهل كتاب لهم ذمّـة أو قوم كفّار لهم عهـد فاختلف في هذا المقتول ، قيل هو كافر إلّا أنّ ديته تلزم لمكان العهـد مع قومه فديته عندنا على هذا التقدير ثمان مائة درهم وعليه إجماع أصـحابنا واختلف الفقهاء منهم ، فقال أبو حنيفة كديـة المسـلم لظـاهر الآيـة وإطلاـق لفظ الديـة وقيل النصف ، وقال الشافعيّ الثلث ، وقيل أربعـة آلاف درهم ولا خلاف عنـدهم أنّ دية المجوسـيّ ثمانمائـة درهم وقيل هو مؤمن وهو المرويّ في أخبارنا ويؤيّده وجوب الكفّارة بقتله لأنّه لا كفّارة بقتل الكافر وأيضا سـياق الآية يـدلّ عليه لعطفه على قوله « وَهُوَ مُؤْمِنٌ » في الجملـة المتقدّمة ، لكنّ الدّية هنا إنّما تعطى لورثته من المسـلمين خاصّة وحينئذ يكون ظاهر الآية مخصوصا بالمسلمين إذ الكافر لا يرث المسلم لقوله صلى اللّه عليه وآله « لا توارث بين أهل ملّتين (1) ».

5 – قوله « فَمَنْ لَمْ يَجِدْ » يشـير إلى أنّ الكفّارة هنا مرتّبـة لإتيانه بالفاء الموجبـة للتعقيب ، والمراد بعدم الوجدان هو أن لا يملك الرقبة ولا ثمنها ، فاضـلا عن قوت يومه ودست ثوبه ودار سـكناه ، وكذا يحكم بعدم وجدانه لو كان مريضا يفتقر إلى الخدمة أو من أهل الإخدام وإن لم يكن مريضـا مع حاجته إلى الخدمـة ، أمّا من جرت عادته بخدمـة نفسه فإنّه يعتق عليه إلّا مع المرض ، والمراد بتتابع الشـهرين أن يصوم شهرا ومن الثاني ولو يوما لوقوع التتابع صـفة للشـهرين لا للأيّام ، فلو أفطر في الأوّل لعذر بنى عند زواله هذا ، وقيل عدم الوجدان راجع إلى عدم وجدان الدّية ، وقيل إلى عدم وجدان الدّية والرقبة معا وكلاهما شاذّان لأنّ الدية على العاقلة ، لا الجاني حتّى يوصف بعدم الوجدان.

واعلم أنّه مع عـدم القـدرة على الصوم ينتقـل إلى إطعـام ستّين مسـكينا كما تقـدّم مثله ثمّ اعلم أنّ الكفّارة واجبـة على الفور أمّا أوّلا فلأنّها كالتوبة الواجبة على الفور ، وأمّا ثانيا فلإتيانه بالفاء عقيب قوله « وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ » إلى آخره.

1- سنن أبى داود ج 2 ص 113.

قوله (تَوْبَةً مِنَ اللّهِ) أي شـرع هذا الحكم كلّه أو الانتقال إلى الصوم رحمة من اللّه لكم لكونه (عَلِيماً) بحالكم (حَكِيماً) واضعا لكلّ شي ء في موضعه.

السابعة (وَكَتَبْنا عَلَيْهِمْ فِيها أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفّارَةٌ لَهُ) (1).

(وَكَتَبْنا) عـدّاه بعلى لتضـمّنه معنى الحكم أي حكمنا عليهم بـذلك والباء للبدليّـة كقولك هـذا بهـذا أي هذا كائن بدل هذا وتقدير الكلام حكمنا على بني إسرائيل في التوراة أنّ النفس تكون بدل النفس المعصومة إذا قتلت ، وكذا البواقي وهنا فوائد :

1 - لا يقال حكم هـذه الآيـة معمول به في هذه الشـريعة مع الإجماع على كون التوراة منسوخة بهذه فكيف يعمل بما هو منسوخ؟ وأيضـا أكثر الأصوليّين على أنّه صـلى اللّه عليه وآله غير متعبّد بشـرع من قبله فكيف نعبّد بهذا الحكم مع كونه شـريعة لموسى لأنّا نقول لا شكّ أنّ الشـريعة السابقـة منسوخـة بالشـريعة المسـبوقة بمعنى أنّ مجموع أحكام المسـبوقة من حيث المجموع لا من حيث كلّ واحـد واحد [من الأحكام] ناسخ لمجموع أحكام السابقة من حيث المجموع ، ولا يلزم من ذلك أن يكون كلّ واحد واحد من الأحكام ناسخا ومنسوخا لأنّ النسخ هو الرّفع ، ورفع المجموع من حيث المجموع لا يسـتلزم رفع كلّ واحد بل واحد منها لا بعينه ، والتعيين إلى الشارع ثمّ إنّ كلّ واحد من أحكام المسـبوقة إمّا أن يكون منافيا لحكم من أحكام السابقة أو لا فان كان الأوّل كان ناسخا له وإن كان الثاني فإمّا أن يكون موافقا له أو لا ـ فان كان الأوّل كان ذلك من جملـة الاتّفاقات في الأحكام وإن كان الثاني وهو أن لا يكون منافيا ولا موافقا لم يجز التعبّـد به إلّا بـدليل خارجيّ وعلى التقادير الثلاثة

1- المائدة : 45.

لا يكون النبيّ صلى اللّه عليه وآله متعبّدا بأحكام الشريعة السابقة ولذلك قال سبحانه (لِكُلٍّ جَعَلْنا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهاجاً) (1).

2 – لا شكّ أنّ ما تضـمّنه الآية وإن كان معمولا به في شرعنا ، لكنّه من العمومات المخصوصة لاشتراط القصاص نفسا وطرفا بالتساوي في الإسـلام والحرّيّـة وقـد حكينـا ما في ذلك من الخلاف وكـذلك يشترط في الأطراف التساوي في المحلّ والصـفات ، فلا تفقأ العين اليمنى باليسـرى ولاـ تصمّ الاـذن اليمنى باليسـرى ولا يقلع السّنّ بغير مقابله ، ولا يجـدع الأنف الصّـحيح بالأشلّ ، ولا تؤخـذ العين الصّـحيحة بالعمياء ولا السنّ الصّـحيح بالأسود ، ولا الاذن الصـحيحة بالشـلّاء إلى غير ذلك من التفاصـيل المـذكورة في الفقه المسـتفادة من البيان النبويّ صلى اللّه عليه وآله والتبليغ الإماميّ.

3 – قرئ بنصب « الجروح » وكـذا السوابق عليهـا نحو « والعين والأنف » إلى آخرها وقرئ بالرفع فيها كلّها أمّا النصب فبالعطف على لفظ اسم « أنّ » وأمّـا الرّفع فبـالعطف على محلّ اسـمها. قوله (وَالْجُرُوحَ قِصاصٌ) أي ذات قصاص وهو أيضا من المخصوصات فانّ الجرح إذا كان مشـتملا على غرر وخطر لا قصاص فيه بل ينتقل إلى الدّيـة كالهاشـمة والمنقّلـة والمأمومة والجائفة بخلاف ما لا غرر ولا خطر فيه فانّ حكم القصاص فيه ثابت كالحارصة والدامية والمتلاحمة والسمحاقة ويراعى في ذلك أيضا التساوي في المحلّ والقدر طولا وعرضا لا نزولا ، بل يكفي صدق الاسم فيه ، ويشترط أيضا ما تقدّم من التساوي في الإسلام والحرّية.

4 – قوله (فَمَنْ تَصَـدَّقَ بِهِ) أي بالقصاص (فَهُوَ) أي التصـدّق « كَفّارَةٌ لَهُ » أي لـذنبه ، والضـمير للمتصدّق لأنّه المالك للقصاص ، ولعود الضـمير إلى « من » الّـذي هو المـذكور ، وقيـل يرجع إلى المتصـدّق عليه لأنّ العفو قائم مقام أخـذ الحقّ منه وليس بشـي ء أمّا أوّلا فلأنه خلاـف الظاهر ، وأمّا ثانيا فلأنّه نوع تأكيـد والتأسـيس خير منه ، وأما ثالثا فلأنّه لو كان كـذلك لما وجبت الكفّارة على القاتل بالعفو واللّازم باطل فكذا الملزوم والملازمة ظاهرة هذا.

1- المائدة : 48.

واعلم أنّ مـذهبنا بطلاـن الإحبـاط والتكفير لقيـام الـدّليل على ذلـك كمـا هو مقرر في علم الكلام وحينئـذ يجب حمل ما ورد من تكفير السيّئات بالحسنات كما ذكر هنا وكقوله صلى اللّه عليه وآله « الصلوات الخمس كفّارة لما بينهنّ من الذّنوب (1) » وقول عليّ عليه السلام « الحجّ والعمرة يد حضان الذّنب (2) » إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث على أنّ اللّه تعالى يتفضّل على فاعل الحسـنات بإسقاط عقاب سيّئاته لعظم محلّ تلك الحسنة ، وكذا نقول في قوله (إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ) (3) أنّ اللّه يتفضّل على مجتنب الكبيرة بالعفو عن صغائره لعظم محلّه باجتناب الكبائر.

الثامنة (وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولئِكَ ما عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ) (4).

فيها دلالة على أنّه من أوقع به ظلم في نفس أو طرف أو شجاج أو مال فانتصر بعد ظلمه أي استوفي حقّه فليس عليه سبيل من المعاقبة واللّوم ، « ومن » زائـدة لكونهـا بعـد النفي وفيها أيضا دلالـة على أنّه يجوز الاقتصاص من غير حكم حاكم في طرف أو جرح أو مال ممّن يماطل ، بعد أن يراعى في ذلك عدم التجاوز إلى غير حقّه.

التاسعة (وَجَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها فَمَنْ عَفا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللّهِ إِنَّهُ لا يُحِبُّ الظّالِمِينَ) (5).

هذه تدلّ على أمور ثلاثة :

1 – ما دلّت عليه السابقة وسمّي الجزاء مع كونه حسنا « سيّئة » إمّا على

1– السراج المنير ج 2 ص 405.

2– لم نعثر عليه بلفظه ، وبمضمونه أحاديث كثيرة ، راجع الكافي باب فضل الحج والعمرة ج 4 ص 252 – 264.

3– النساء : 31.

4– الشورى : 41.

5– الشورى : 40.

المجاز تسمية الشي ء باسم مقابله أو لأنّها تسوء من توقع به.

2 – تدل على حسن العفو عن السيّئة وأنّه يستحق في مقابله أجر عظيم لا يدرى كهنة ، لإبهامه وعدم تعيينه.

3 – أنّه يجب في الاقتصاص الاقتصار على المثل ، وعدم التجاوز عنه لقوله تعالى « إِنَّهُ لا يُحِبُّ الظّالِمِينَ » ومثل هذه الآية في الدلالة قوله (وَ إِنْ عـاقَبْتُمْ فَعـاقِبُوا بِمِثْلِ ما عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصّابِرِينَ) (1) وقيل نزلت هذه لما قتل حمزة عليه السـلام ونظر رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله إليه وقد شقّ بطنه وجدع أنفه وأذناه فقال لو لا أن يكون سـنّة بعدي لتركته حتّى يبعثه اللّه من بطون السّباع والطير ولأقتلنّ مكـانه سـبعين رجلا ثمّ دعا ببردة فغطّى بها وجهه فخرجت رجلاه فجعل على رجليه شـيئا من الإذخر ، ثمّ قـدّمه فكبّر عليه سـبعين تكبيرة فنزلت الآية ، فقال رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله : بل نصبر يا ربّ.

العاشـرة (وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُـلالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً فِي قَرارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظاماً فَكَسَوْنَا الْعِظامَ لَحْماً ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبارَكَ اللّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِينَ) (2).

لنـذكر شـرحها أوّلا ـ ثمّ نـذكر غرض الفقهاء منها فنقول : الخلق التقـدير إمّا لأجزاء المخلوق أو لهيئـة تركيبها لأوقاته ، ومنه « خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَياةَ » (3) والمراد بالإنسان الهيكل المحسوس والفعالـة موضوعـة لمقـدار ما يفصل عن شـي ء سواء كان من شأنه أن يرمى به كالقلامة والنجارة أو يتمسّك به ويتحفّظ كالخلاصة والسلالة ، و « من » في الموضعين لابتداء الغاية فإنّ آدم عليه السلام خلق من سلالة مخلوقة

1- النحل : 126.

2- المؤمنون : 13 – 15.

3- الملك : 2.

من الطين لا أنّ الثانية للبيان ، كما قال الزمخشري لأنّ كونها لابتداء الغاية يغني عن البيان « ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً » أي أولاده من نطفة فانتصابها بنزع الخافض والقرار المكين أي محكم وهو ظهر الأقرب والجارّ والمجرور صفة لنطفة لا أنّ المقرّ بطن الامّ كما قال ، وإلّا لكان يجب أن يقول « ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً » لأنّ مبدء خلقة العلقة لا يتراخى في بطن الامّ عن النطفة بل عن كونها نطفة في ظهر الأب « ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً » أي بعد انتقالها من ظهر الأب إلى الرّحم ، ولذلك قال « ثمّ » لأنّ النطفة موجودة قبل انتقالها وحال الانتقال إلى أن يستقرّ في الرّحم

« فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ » أتي بالفاء نظرا إلى استعداد كونها مضغة فإنّه يتعقّب العلقة ولا يتراخى زمانا وكذلك الانتقالات بعده « ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ » أي نفخنا فيه الرّوح فصار إنسانا بمعنى آخر ، بعد أن كان بدنا له ، وأتى بثمّ لأنّ في العادة أنّ تركيب شي ء من شيئين محتاج إلى توسط زمان بينهما ، وهو قول ابن عبّاس ومجاهد وقيل هو إنبات الشعر والأسنان وقيل كونه ذكرا أو أنثى والعلقة قطعة دم ثخين والمضغة قطعة لحم واحتجّ أبو حنيفة على مذهبه أنّه لو غصب أحد بيضا فصار عنده فرخا أو حبّا فصار دقيقا أنّه يملكه ، وليس عليه غير البيض والحبّ بقوله « ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ » وهو غير مصيب في قوله ، لأنّ الصورة تتبع المادّة ، والمادّة لغيره ، وهب أنه ملك الصورة فكيف يملك المادّة نعم يصح في خمر غصبه مسلم من مسلم فصار خلا في يد الثاني أنه له لأنّه ملكه باليد لعدم تملّك الأوّل له.

إذا عرفت هذا فنقول استدلّ معظم الفقهاء بالآية على توزيع الدّية على هذه الحالات فأوجبوا في النطفة بعد استقرارها في الرّحم عشرين دينارا لأنّ فيها عشرة قبل وقوعها فيه ، بدليل أنّه لو أفزع مجامعا فعزل ضمن المفزع عشرة وكذا لو عزل الزّوج من حرّة بعقد الدوام كان عليه عشرة دنانير فيستفيد بالوقوع في الرّحم حالة أخرى زائدة ، فلها دية. وأوجبوا في العلقة أربعين وفي المضغة ستّين وفي العظم ثمانين وإذا اكتسى اللّحم ولم تلجه الرّوح مائة ، وإذا ولجته الرّوح الدية الكاملة للذكر ونصفها للأنثى فان لم يعلم فنصف الدّيتين ، وقيل بالقرعة.

إذا عرفت هذا فهنا فوائد :

1 – قيل بين كلّ حالة سابقه وما بعدها عشرون يوما ، ولا ينافي ذلك الإتيان بالفاء لما قلناه من التعقيب الاستعداديّ فيكون لكلّ يوم دينار ، فإذا لبثت النطفة عشرين يوما كان فيها عشرون دينارا وفي أحد وعشرين يوما أحد وعشرون دينارا وفي ثلاثين يوما ثلاثون دينارا وعلى هذا ، وهو مشهور ، لكن لا يعلم مستنده ، نعم روى الشيخ في التهذيب عن يونس الشيبانيّ قال قلت للصادق عليه السلام فإذا خرج من النطفة قطرة دم ، قال القطرة غير النطفة ، فيها اثنان وعشرون دينارا ، قال قلت فان قطرت قطرتين؟ قال : أربعة وعشرون دينارا ، قلت : فان قطرت ثلاثا قال ستّة وعشرون قلت فأربع قال ثمانية وعشرون دينارا وفي خمس ثلاثون دينارا وما زاد على النصف فعلى حساب ذلك حتى يصير علقة ، فإذا صار علقة ففيها أربعون وفي طريقها صالح بن عقبة وهو كذّاب غال له مناكير.

2 – قال بعض فقهائنا في الجنين قبل أن تلجه الرّوح غرّة عبد أو أمة ، وقدّر ابن الجنيد قيمة الغرّة بنصف عشر الدّية.

3 – روي أنّ الصحابة اختلفوا في الموؤدة ما هي؟ وهل الاعتزال وأد؟ وهل إسقاط المرأة جنينها عمدا وأد؟ فقال عليّ عليه السلام إنّها لا تكون موؤده حتى يأتي عليه التارات السّبع ، فقال له عمر صدقت أطال اللّه بقاءك ، وأراد عليه السلام طبقات الخلق السبع المبنيّة في الآية المذكورة فأشار عليه السلام إلى أنّه إذا استهلّ بعد الولادة ثمّ دفن فهو وأد فلا يكون الحامل المسقط قد وأدت.

كتاب القضاء والشهادات

كتاب القضاء والشهادات (1) وفيه آيات :

الاولى (يا داوُدُ إِنّا جَعَلْناكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النّاسِ بِالْحَقِّ وَلا تَتَّبِعِ الْهَوى) (2).

الخليفة يراد بها عرفا لمعنيين إمّا كونه خلقا لمن كان قبله من الرسل أو كونه مدبّرا للأمور من قبل غيره وقد دلّت الآية على أمور :

1 - مشروعيّة القضاء والحكم وقد تقدّم أقسام الولاية في باب المكاسب.

2 - وجوب الحكم بالحقّ أي بما هو مطابق لما في نفس الأمر بحسب ما يقود إليه الدليل أو الأمارة.

3 - أنه لا ينبغي اتّباع الهوى أي الميل بمجرّد الحظّ النفساني ، ويدخل في ذلك وجوب الانصاف والإنصات والتسوية بين الخصوم في السلام والكلام وأنواع الإكرام أمّا الميل القلبيّ إلى أحدهما مع الحكم بالحقّ فذاك مكروه.

الثانية (وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللّهُ وَلا تَتَّبِعْ أَهْواءَهُمْ) (3).

دلّت هذه على ما دلّت عليه السابقة.

الثالثة (فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتّى يُحَكِّمُوكَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً) (4).

1- في نص : كتاب أدب القضاء.

2- ص : 26.

3- المائدة : 49.

4- النساء : 65.

كما وجب على الحاكم الحكم بالحقّ ، كـذلك يجب على المحكوم عليه الانقياد والإذعان وأكّد ذلك بالقسم المتبوع بعدم أيمانهم ، إن لم يحكّموا وينقادوا للحقّ ظاهرا وباطنا ، قوله « فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ » أي اختلف ، يقال تشاجر القوم إذا اختلفوا والحرج الضيق ، وقيل الشك لأنّ الشاكّ في ضيق من أمره والتسليم الانقياد.

الرابعـة (وَمَنْ لَـمْ يَحْكُـمْ بِمـا أَنْزَلَ اللّهُ فَأُولئِـكَ هُـمُ الْكـافِرُونَ) . (وَمَنْ لَـمْ يَحْكُـمْ بِما أَنْزَلَ اللّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الظّالِمُونَ) . (وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ) (1).

قيـل هـذه الثلاـث حيث وردت في حكايـة مـا أنزل اللّه على أهل الكتاب فهي مختصّـة بهم ، وليس بشـي ء ، بل هو عامّ في كلّ ملـة لأنّ خصوص السّـبب لا يخصّـص ثمّ الحاكم بغير ما أنزل اللّه إن كان مع اعتقاده لـذلك الحكم فهو كافر ، وإن كان لا مع اعتقاده فهو ظالم أو فاسق.

الخامسة (إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَماناتِ إِلى أَهْلِها وَإِذا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ) (2).

تقدم ذكر صدرها وأمّا عجزها فيدل على وجوب العدل في الحكم بين الناس صريحا.

السادسة (إِنّا أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النّاسِ بِما أَراكَ اللّهُ وَلا تَكُنْ لِلْخائِنِينَ خَصِيماً) (3).

1- المائدة : 44 و 45 و 47.

2- النساء : 58.

3- النساء : 105.

الانزال هو نقل الشـي ء من مكان عال أو رتبـة عاليـة إلى ما دونهما ، والكتاب القرآن ، وبالحقّ أي بالسـبب الحقّ أو متلبّسا بالحقّ وقد دلّت على أمرين :

1 – خطابه صـلى اللّه عليه وآله بأن يحكم بما أراده اللّه أي أعلمه بالوحي ، وليس من الرؤيـة بمعنى العلم ، وإلّا لاسـتدعى ثلاثة مفاعيل ، وفيه دلالة على أنّه لا يجوز الحكم بغير علم.

2 – خطابه صـلى اللّه عليه وآله بأن لا يجادل أي لا يخاصم لأجل الخائنين ، بحيث يـذبّ عنهم خصومهم البريئين ، وفيه دلالـة على عدم جواز المجادلة عن أحد الخصمين ، وعدم جواز تلقينه ما يستظهر به على خصمه.

السابعة (فَإِنْ جاؤُكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ) (1).

دلّت على أنّه إذا تحاكم أهل الذمة إلى النبيّ صـلى اللّه عليه وآله أو إلى من يقوم مقامه من الأئمّة عليهم السلام أو الفقهاء تخيّر الحاكم بين أن يحكم بينهم بمـذهب الإسـلام وبين أن يردّهم إلى حكّامهم ، قيل : إنّ هـذا التخيير منسوخ بقوله « أَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللّهُ » وهو مرويّ عن مجاهد وابن عبّاس ، وقال ما نسخ من المائدة سوى هذه وسوى قوله « لا تُحِلُّوا شَعائِرَ اللّهِ » نسخها قوله « فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ».

وقيل : ليس بمنسوخ بل الأمر بالعكس ، والتخيير باق ، وهو مذهب أصـحابنا لكنّه ليس على إطلاقه بل إذا كان الخصـمان من ملّة واحدة ، أمّا إذا كان أحدهما مسلما فلا يجوز للحاكم رد الحكم فيه إلى أهل الذمّة قطعا ولو كانا متغايرين في الملّة كاليهوديّ والنصرانيّ يحتمل الرد إلى الناسخ والأقوى تحتّم الحكم بينهما بمذهب الإسلام ، لأنّ ردّهما إلى أحد الملّتين موجب لإثارة الفتنة.

الثامنة (وَداوُدَ وَسُلَيْمانَ إِذْ يَحْكُمانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ

1– المائدة : 42.

الْقَوْمِ وَكُنّا لِحُكْمِهِمْ شاهِدِينَ. فَفَهَّمْناها سُلَيْمانَ وَكُلًّا آتَيْنا حُكْماً وَعِلْماً) (1).

قيل الحرث الزّرع وقيل الكرم وقد تدلّت عما قيده ، والنفش الرعي ليلا والهمل يكون ليلا ونهارا ، حكم داود عليه السلام بأن يسلّم الغنم إلى صاحب الحرث عوضا عمّا أفسدته ، ونظيره حكم أبي حنيفة في العبد الجاني يسلّم إلى المجنيّ عليه فقال سليمان عليه السلام وهو ابن أحد عشر سنة : يا نبيّ اللّه غير هذا أوفق لهما فعزم داود عليه ليحكمنّ بينهما فقال أرى أن تدفع الغنم إلى صاحب الحرث لينتفع بألبانها وأولادها وأصوافها ، والحرث إلى صاحب الغنم ليقوم بإصلاحه حتّى يعود كما كان ثمّ يترادّان ، فقال : القضاء ما قضيت ، ونظيره قول الشافعيّ يغرم الأجرة للحيلولة للعبد المغصوب ، وحكم الحرث المذكور في شرعنا ضمان صاحب الغنم قيمة التالف إن فرّط في حفظها ، وإلّا فلا ، وقال الشافعيّ يجب ضمان ما تلف ليلا إذ المعتاد وجوب ضبط الدّوابّ ليلا ولذلك قضى النبيّ صلى اللّه عليه وآله لمّا دخلت ناقة البراءة حائطا فأفسدت ، فقال على أهل الأموال حفظها بالنهار ، وعلى أهل الماشية حفظها باللّيل (2) وهو قول جماعة من أصحابنا وعند أبي حنيفة لا ضمان إلّا أن يكون معها حافظ لقوله صلى اللّه عليه وآله : جرح العجماء جبار (3) وهنا سؤالات :

1 - هل كان حكمهما بوحي أو اجتهاد؟ الجواب الحقّ عندنا أنّه بوحي والثاني ناسخ [للإذن الأوّل] وهو قول الجبّائي قيل عليه : الوقت كان واحدا فيكون بداء وهو غير جائز ، ومن جوّز على الأنبياء الاجتهاد قال كان الحكمان باجتهاد وبعض فضلائنا جوّز الاجتهاد للنبيّ إذا حضرت الواقعة وفقد الوحي ، وكان

1- الأنبياء : 78.

2- الدر المنثور : ج 4 ص 325 في تفسير الآية. وهكذا في سنن ابى داود ج 2 ص 267.

3- سنن ابى داود ج 2 ص 502.

تأخير الحكم ضررا ، ولا يلزم العمل بالظنّ مع إمكان العلم إذ الفرض عدمه ، قلت إنّ الحكم حينئذ ليس بالاجتهاد لدلالة الوحي على نفي الضّرر ، فيكون حكما بالنصّ النوعيّ.

2 – ظاهر الكلام أنّ الحكمين صوابان لقوله تعالى « وَكُلًّا آتَيْنا حُكْماً وَعِلْماً » مع أنّ بينهما منافاة ، والصواب لا يكون في المتنافيين والجواب المنع من المنافاة ، لجواز أن يكون قيمة الغنم بقدر ما فات من الحرث ، ولذلك حكم بتسليم الغنم إذ لا يجب عليه الصّبر ، فيكون حكمه صوابا. لكن حكم سليمان كان أصوب لأنّه راعى مصلحة الجانبين والصبر وإن لم يكن واجبا لكنّه ندب من قسم التفضّل ، فلا منافاة كما لا منافاة بين المصلحة والأصلح والفصيح والأفصح.

قلت فعلى هذا لا يكون الثاني ناسخا للأوّل إذ لا منافاة بين الأوّل والثاني والنسخ شرطه المنافاة بل يكون بيان شرع زائدة وقد تقرّر في الأصول أنّ الزيادة على النصّ ليس نسخا على الأصحّ ، وعلى هذا يخرج الجواب عن السؤال الأوّل وعن القول بلزوم البداء.

3 – على قول من قال إنّ حكمهما كان بالاجتهاد ، يرد سؤال ، إنّه لا يجوز للمجتهد أن يرجع عن اجتهاده لأجل اجتهاد غيره الجواب أنّه رجع لاجتهاد ثان له ، وهو جائز اتّفاقا.

واعلم أنّ قوله « فَفَهَّمْناها سُلَيْمانَ » أي الفتوى أو الحكومة ، فيه دلالة على أنّه لم يكن باجتهاد بل بوحي فبطل قول من استدلّ بها على تصويب قول كلّ مجتهد لأنّه مخالف لمدلولها قوله « لِحُكْمِهِمْ » أضاف الحكم إلى الحاكمين والمتحاكمين.

التاسعة (وَلا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ وَتُدْلُوا بِها إِلَى الْحُكّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقاً مِنْ أَمْوالِ النّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ) (1).

دلّت هذا الآية على النّهي عن جملتين :

1- البقرة : 188.

1 – النهي عن أكل أموال الناس بالسبب الباطل. إن قلت إنّه أضاف الأموال إلى المخاطبين ، فكيف يكون باطلا ، فانّ مال الرّجل حلال له ولاـ شيـ ء من الحلالـ بباطـل قلت هـذا مجـاز من باب إطلاق الكلّ على البعض ، والمراد لا يأكل بعضـكم مال بعض بالباطل كالنهب والسرقة والتزوير وغير ذلك.

2 – « تُدْلُوا بِها » أي لا تـدلوا حذف « لا » اعتمادا على العطف ، ومعناه لا تعطوا الحكّام أموالكم ليحكموا لكم ، وهو مسـتعار من قولهم أدلى دلوه إذا أرسـلها والرشوة ترسل إلى الحكّام. قوله « لِتَأْكُلُوا » علّة غائيّة للادلاء قوله « فَرِيقاً » أي طائفـة « مِنْ أَمْوالِ النّاسِ بِالْإِثْمِ » أي بالظلم الّذي هو سـبب الإثم ، « وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ » الواو للحال أي والحال أنّكم تعلمون أنّها باطلـة ، وإنّما قيّد الحكم بالعلم ، لأنّ التكليف مشروط بالعلم.

روي أنّ النبيّ صـلى اللّه عليه وآله قال لخصـمين اختصـما عنده : إنّما أنا بشـر مثلكم فلعلّ بعضكم ألحن بحجّته من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع منه ، فمن قضيت له بشي ء من حقّ أخيه فإنّما أقضي له قطعة من النار (1).

العاشـرة (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمـا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيـدُونَ أَنْ يَتَحاكَمُوا إِلَى الطّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلالاً بَعِيداً) (2).

قيـل نزلت في شـأن رجـل منـافق ورجـل يهودي كان بينهما خصومـة ، فطلب المنافق المحاكمـة إلى كعب بن الأشـرف وطلب اليهودي المحاكمـة إلى النبيّ صـلى اللّه عليه وآله فنزلت « والطاغوت » هنا من يحكم بالباطل ، وسـمّي به لفرط طغيانه وقال عليّ عليه السـلام كلّ حاكم يحكم بغير قولنا أهل البيت فهو طاغوت وقرء الآية » (3) وعن أبي بصير

1- سنن ابى داود ج 2 ص 171.

2- النساء : 60.

3- المستدرك ج 3 ص 171.

عن الصادق عليه السلام أنّه قال يا أبا محمّد إنّه لو كان لك على رجل حق فتدعوه إلى حاكم أهل العدل فيأبى عليك إلّا أن يحاكمك ويرافعك إلى حاكم الجور فإنّه ممّن حاكم إلى الطاغوت ، وهو قول اللّه عزوجل « أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ » الآية ، وقال وإيّاكم وأن يحاكم بعضكم بعضا إلى أهل الجور ولكن انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئا من قضائنا فاجعلوه بينكم قاضيا ، فانّي قد جعلته قاضيا فتحاكموا إليه وقال عليه السلام لما ولّى عليّ عليه السلام شريحا اشترط عليه أن لا ينفذ القضاء حتّى يعرضه عليه ، وورد في هذا المعنى أحاديث كثيرة (1).

الحادية عشرة (وَشَدَدْنا مُلْكَهُ وَآتَيْناهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطابِ) (2).

« وَشَدَدْنا مُلْكَهُ » أي عقدناه عقدا لا يقدر أحد على حلّه ، قيل كان يبيت حول محرابه أربعون ألف مستلئم يحرسونه وقيل ألقى اللّه هيبته في قلوب الناس بسبب أنّ رجلا ادّعى على رجل بدعوى ولم يكن له بها بيّنة فرأى داود عليه السلام في منامه أن اقتل المدّعى عليه فقال في نفسه إنّه منام ، ولم يقتله حتّى أوحى اللّه إليه في اليقظة وأعلمه داود عليه السلام فاعترف الرّجل أنّه قتل أبا المدّعي وهو سبب هيبته ، فاشتدّ ملكه بذلك وإذا أراد اللّه أمرا هيّا سببه ، ولعليّ عليه السلام أحكام كثيرة تضاهي أحكام داود عليه السلام بل أعظم ، وصورها في المطوّلات من كتب الأحاديث ، وفي أحكام داود وعليّ عليهما السلام دلالة على جواز حكم الحاكم بعلمه وإن لم يقم بيّنة.

قوله « وَآتَيْناهُ الْحِكْمَةَ » هي الزبور ، وقيل كلّ كلام وافق الحقّ ، وامّا « فَصْلَ الْخِطابِ » فقيل هو الكلام الفاصل بين الحقّ والباطل ، والصحيح والفاسد في الحكومات وغيرها ، وقيل هو الفصل في الكلام في موضعه والوصل في موضعه ونقل الزمخشريّ عن عليّ عليه السلام هو قوله عليه السلام البيّنة على المدّعي واليمين على المدّعى

1- ترى روايات الباب في الكافي ج 7 ص 406 و 412 وهكذا تفسير العياشي ج 1 ص 254.

2- ص : 10.

عليه وذلك لأنّه فاصل بين المدّعيين ، وأوّل من اوتي هذا الحكم داود عليه السلام.

وقد ذكر المعاصر والراوندي في هذه القصّة أشياء لا تعلّق لها بالفقه ، أعرضنا عنها ، نعم ذكرنا في كتابنا المسمّى باللّوامع في علم الكلام قصّة داود عليه السلام على وجه مستوفى فليطالع ثمّة ، ومن جملة ما فيها أنّ موضع الخطيئة منه عليه السلام قيل هو قوله « لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤالِ نَعْجَتِكَ إِلى نِعاجِهِ » فإنّه وصفه بالظلم قبل التفحّص عن حاله فعوتب عليه ، وعلى هذا ينبغي للحاكم التثبّت في الحكم ، وأن لا يسارع إلى التخطئة والتصويب ، إلّا بعد الاستكشاف.

الثانية عشرة (وَإِذا دُعُوا إِلَى اللّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ وَإِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ) (1).

قيل نزلت في بشر المنافق واليهودي اللّذين تقدّم ذكرهما وقيل كانت المنازعة بين عليّ عليه السلام والمغيرة بن وائل في أرض وبناء وأبى المغيرة المحاكمة عند رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله وقال إنّه يبغضني وأخاف أن يحيف عليّ وقال البلخي أنّ المنازعة كانت بين عليّ عليه السلام وعثمان في أرض اشتراها عثمان منه فخرج فيها أحجار وأراد عثمان ردّها بالعيب وأبى علي عليه السلام وقال بيني وبينك رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله فقال الحكم بن أبي العاص : إن حاكمته إلى ابن عمّه حكم له ، فلا تحاكمه فنزلت.

قوله « وَإِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ » ومعناه أنّ هؤلاء المنافقين إذا دعوا إلى رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله وعلموا أنّ الحقّ معهم ، ينقادون إلى المجيء ، وإن علموا أنّهم مبطلون لا يأتونه ، لعلمهم أنّه لا يحكم إلّا بالحقّ ، وفي الآية توبيخ ونعي على من لا يجيب إلى الحكم بالحقّ ، ويأبى عنه ، وأما قصّة الأرض والحجارة فانّ الحقّ كان مع عليّ عليه السلام لأنّ الحجارة إذا كانت مخلوقة ولا ضرر على المشتري فلا خيار له.

1- النور : 48.

الثالثة عشرة (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلى ما فَعَلْتُمْ نادِمِينَ) (1).

قرئ « فتبيّنوا » أي تفحصوا وقرئ فتثبّتوا أي تثبّتوا إلى أن يتبيّن لكم الحال والفسق لغة الخروج عن الشـي ء وسميت الفأرة فويسقة لخروجها من بيتها واصطلاحا الخروج عن طاعة اللّه تعالى مع الايمان به والنّبإ الخبر ، فان كان الإخبار عن الغير ، فهو شهادة وإلّا فهو إقرار.

قوله « أَنْ تُصِيبُوا » أي كراهة أن تصيبوا « قَوْماً بِجَهالَةٍ » أي جاهلين بحالهم إذا عرفت هذا فهنا فوائد :

1 - في الآية دلالة على اشتراط العدالة لأنّها ملزومة لعدم الفسق ، وقد عرّفها الفقهاء بأنّها ملكة تبعث على ملازمة التقوى والمروّة ، وتزول بمواقعة كبيرة أو إصـرار على صغيرة ، إذ بواحد من ذينك يدخل في حيّز الفسق ، ووجه الدّلالة أنّه تعالى أمر بالتثبّت عند إخبار الفاسق ويلزم منه أن لا يجب التثبّت عند إخبار العدل ، أمّا أوّلا فللإجماع ، وأمّا ثانيا فلأنّ المشروط عدم عند عدم شرطه وحينئذ نقول إمّا أن تقبل شهادة الفاسق أو لا؟ فان كان الأوّل لزم أن يكون أعظم مرتبة من العدل ، وهو باطل وإن كان الثاني فهو المطلوب.

2 - الكبيرة المشار إليها هنا وفي قوله تعالى « إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ » (2) قيل كلّ ذنب رتّب الشارع عليه حدّ أو صـرّح بالوعيد فيه ، وقيل ما علم حرمته بدليل قاطع وعن النبيّ صلى اللّه عليه وآله إنّها سبع : الإشراك باللّه ، وقتل النفس الّتي حرّم اللّه ، وقذف المحصنة ، وأكل مال اليتيم ، والربا ، والفرار من الزّحف ، وعقوق الوالدين (3) ، وعن ابن عبّاس هي إلى سبعمائة أقرب منها

1- الحجرات : 6.

2- النساء : 31.

3- الكافي ج 2 ص 276 ، باب الكبائر.

إلى سبع ، وقال بعض أصحابنا الذنوب كلّها كبائر ، وإنّما صغر الذنب وكبره بالإضافة إلى ما فوقه وما تحته ، فأكبر الكبائر الشرك باللّه ، وأصغر الصّغائر حديث النفس وبينهما وسائط يصدق عليها الأمران ، فالقبلة بالنسبة إلى الزّنا صغيرة وبالنسبة إلى النظر كبيرة ، فمعنى التكفير في الآية أنّ المكلّف متى عن له أمران منها ودعته نفسه إليهما بحيث لا يتمالك إلّا أن يكفها عن الأكبر منهما يكفّر عنه ما ارتكب لا للاحباط بل بما استحقّ من الثواب على اجتناب الأكبر.

3 - الإصرار على الصّغيرة إمّا فعلي وهو المداومة على نوع واحد منها بلا توبة ، أو الإكثار من جنس الصّغائر بلا توبة ، وإمّا حكميّ وهو العزم على فعل تلك الصّغيرة بعد الفراغ منها أمّا من فعل صغيرة ولم يخطر بباله بعدها توبة ولا عزم على فعلها فالظاهر أنه غير مصرّ ، ولعلّه مما يكفّره الأعمال الصالحة كما تقدّم توجيهه.

4 - المروّة المشار إليها فيما تقدّم هي تنزيه النفس عن الدناءة الّتي لا يليق بأمثاله كالسخرية والمزاح الكثير ، وكشف العورة الّتي يتأكّد استحباب سترها في الصّلاة والأكل في الأسواق غالبا ، ولبس الفقيه لباس الجنديّ بحيث يسخر منه وبالعكس ، وبالجملة المباحات الّتي يستخفّ بفاعلها ، وليس من ذلك الصنائع الدّنيّة كالكنس والحجامة والحياكة وإن استغنى عنها.

الرابعة عشرة (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَداءَ لِلّهِ وَلَوْ عَلى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيراً فَاللّهُ أَوْلى بِهِما فَلا تَتَّبِعُوا الْهَوى أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللّهَ كانَ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيراً) (1).

يريد كونوا مواظبين على العدل مجتهدين في إقامته « شُهَداءَ لِلّهِ » أي تقيمون الشهادة لوجه اللّه وهو خبر كان أو حال « وَلَوْ عَلى أَنْفُسِكُمْ » أي ولو كان ذلك بإقراركم

1- النساء : 135.

على أنفسكم (1) لأنّ الشـهادة بيان الحقّ سواء كان عليه أو على غيره وسواء كان المشـهود له أو عليه غنيّا أو فقيرا فلا تمتنعوا من الشهادة أو لا تجوروا فيها ميلا إلى الغنيّ أو ترحّما على الفقير ، فانّ اللّه هو المتولّي لهما ، والعارف بمصالحهما ، وتثنية الضّمير في « بِهِما » لرجوعه إلى ما دلّ عليه المذكور ، وهو جنسا الفقير والغنيّ ، لا إليه وإلا لوحّد ، ويدلّ عليه أنّه قرئ شاذّا « فَاللّهُ أَوْلى بِهِما ».

قوله « أَنْ تَعْدِلُوا » أي لأن تعدلوا عن الحقّ ، أو كراهة أن تعدلوا ، قوله « وَإِنْ تَلْوُوا » ألسنتكم عن شهادة الحقّ أو حكومة العدل « أَوْ تُعْرِضُوا » عن أدائها « فَإِنَّ اللّهَ كانَ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيراً » فيجازيكم عليه وفيه نوع تهديد ومبالغة.

إذا عرفت هذا فقد دلّت الآية على أمور :

1 - وجوب إقامة العدل في الحكومات مطلقا على نفسه أو على غيره.

2 - وجوب إقرار الإنسان على نفسه بحقّ يكون ثابتا في ذمّته.

3 - وجوب إقامة الشّهادة على الوالدين ، وهو مذهب المرتضى (2) وابن

1- وذلك لان الـدعوة والشـهادة والإقرار يشترك جميعها في الاخبار عن حق لأحـد على أحـد ، غير أن الـدعوى اخبار عن حق لنفسه على الغير والإقرار للغير على نفسه ، والشهادة للغير على الغير.

2- نسبه اليه ابن إدريس في السرائر ، ولكن تردد صاحب الجواهر وغيره في صحة النسبة ، قالوا لان عبارته في الانتصار غير ظاهرة في ذلك ، ونقل عنه في الموصـليات انه ادعى الإجماع على عـدم القبول وعبارته في الانتصار كـذلك : « ومما انفردت به الإمامية القول بجواز شـهادة ذوي الأرحام والقرابات بعضـهم لبعض إذا كانوا عدولا من غير استثناء لأحد ، إلا ما يذهب اليه بعض أصحابنا معتمدا على خبر يروونه من أنه لا يجوز شـهادة الولد على الوالد ، وان جازت شـهادته له ». قلت عبارته كما سـمعتها وان لـم تكن صـريحة الا أنها ظاهرة فيما نسـبه ابن إدريس وغيره اليه ثم انها تشعر بكونه مختار عدة من الأصحاب أيضا فتوهن الإجماعات المنقولة على عدم القبول.

الجنيد (1) ويدل عليه أيضا رواية داود بن الحصين (2) وغيره (3) وقال الشيخ وأكثر الأصحاب (4) لا يقبل شهادة الولد على والده ، لاستلزام ذلك تكذيب والده ، وهو

1- نسبته الى ابن الجنيد مشهورة لكن في المسالك : وكثير من المتقدمين كابن الجنيد وابن ابى عقيل لم يتعرضوا للحكم بنفي ولا إثبات ، وفي المختلف ص 68 كتاب القضاء : ولم أقف لابن الجنيد ولا لابن ابى عقيل على شي ء من ذلك بالنصوصية. وعلى كل فلو ترددوا في النسبة إلى السيد والإسكافي ، فلا ترديد في عبارة الدروس وانه اختار القبول كعدة ممن تأخر عنه كالكفاية والمفاتيح وشرحه والمسالك وشرح الإرشاد وعدة ممن تقدم عليه أيضا كما هو ظاهر التحرير حيث نسب القول بالمنع إلى الأشهر. بل قد عرفت من ظاهر كلام السيد انه اختيار عدة من الأصحاب أيضا ، وعلى اى فعبارة الدروس على ما حكاه في الجواهر هكذا : عاشرها انتفاء توهم العقوق فلو شهد الولد على والده ردت عند الأكثر ، ونقل الشيخ الإجماع والآية وخبر داود بن الحصين وعلى بن سويد يعطى القبول واختاره المرتضى وهو قوى ، والإجماع حجة على من عرفه ، وفي حكمه الجد وان علا على الأقرب.

2- راجع الوافي الجزء التاسع ص 152 ، الباب 139 من كتاب القضاء.

3- كرواية على بن سويد السائي - نسبة الى سايه من قرى المدينة - ومثلها رواية إسماعيل بن مهران كما في الوافي نقلا عن الكافي والتهذيب والفقيه ، راجع الكافي ج 7 ص 381.

4- ونقل في الجواهر عن موصليات المرتضى والخلاف والغنية والسرائر الإجماع عليه ، وقد عرفت حال الإجماع قبيل ذلك وليس هناك رواية تدل على عدم القبول ، سوى ما في الفقيه ص 396 ط - طهران وفي خبر آخر انه « لا تقبل شهادة الولد على والده » ومثله في النهاية. وفي الخلاف ج 2 ص 623 « دليلنا إجماع الفرقة وأخبارهم فإنهم لا يختلفون فيه » وقد سمعت من عبارة السيد في الانتصار « الا ما يذهب اليه بعض أصحابنا معتمدا على خبر يروونه » ولا يخفى عليك ما في التمسك بالخبر المرسل بهذا الحد من الإرسال وتخصيص الكتاب بمثل ذلك الخبر.

عقوق (1) يمنع قبول الشـهادة ، ووجوب الإقامة الّذي هو مدلول الآية لا يسـتلزم القبول (2) لأنّ الإقامـة صدوع بالحقّ وهو أعمّ من القبول وعدمه ، وهل حكم الجدّ للأب (3) حكمه؟ الأقرب ذلك أمّا الأم (4) فيقبل شهادة الولد عليها ولها وكذا للأب

ص: 388

1- هـذا الاسـتدلال للعلامـة في المختلف ج 2 ص 168 ، واسـتدل أيضـا بقوله تعـالى « وَصاحِبْهُمـا فِي الـدُّنْيا مَعْرُوفاً » قال وليس من المعروف الشـهادة عليه والرد لقوله وإظهار تكذيبه فيكون ارتكاب ذلك عقوقا مانعا عن الشـهادة. قال في المسالك ولا يخفى عليك ضعف هـذه الحجـة ، فـإن قول الحق ورده عن الباطـل وتخليص ذمته من الحق عين المعروف كما ينبه عليه قوله « انصـر أخاك ظالما أو مظلوما » فقيل يا رسول اللّه كيف نصـره ظالما؟ قال : رده عن ظلمه فذلك نصرك إياه ، ولأن إطلاق النهي عن عصيان الوالد يستلزم وجوب طاعته عند أمره بارتكـاب الفواحش وترك الواجبات وهو معلوم البطلان وأضاف في قلائـد الـدرر ج 3 ص 444 ط النجف قوله لا طاعـة لمخلوق في معصية الخالق وعموم لزوم إنكار المنكر. وعندي أنه ينتقض أيضا بالشهادة على الأم فإنها مقبولة كما سيصرح المصنف به عن قريب.

2- واستشـكل في المسالك على هذا التقرير بلزوم العبث في إقامتها ، وبأنه معطوف على المقبول وهو الشـهادة على نفسه ، ومعطوف عليه المقبول وهو الشـهادة على الأـقربين فلو كـان غير مقبول لزم عـدم انتظام الكلام. وقال في المسـتند ج 2 ص 655 لزوم العبث ممنوع لاـنه يمكن أن يصـير جزءا لعدد الاسـتفاضة العلمية ، أو قرينة لإفادة العلم فيما إذا حصـلت أمور أخر ، وقال في جواب عدم انتظام الكلام انه لا يلزم تطابق المعطوف والمعطوف عليه في جميع الأحوال والأوصاف الا ترى انه يقبل الشـهادة على النفس مطلقا ، ولا كذلك الشـهادة على الوالدين والأقربين فيشترط فيهما العدالة وضم عدل آخر أو اليمين.

3- وهو المتراءى من عبارة الـدروس التي نقلناها قبيل ذلك ، وفي الكفاية : والأقرب انه لا يسـتحب حكم المنع فيمن علا من الإباء ، ونزل من الأبناء.

4- قد عرفت أن المستند لرد الشهادة على الأب لو كان هو العقوق لشمل الشهادة على الأم أيضا.

ويقبل أيضا شهادة الأب للولد وعليه ، لعموم أدلّة وجوب الإقامة (1) ووجوب القبول من غير معارض.

4 - وجوب الإقامة على الأقارب كلّهم وكذا لهم ، من غير فرق بينهم ، وخالف الفقهاء في ذلك (2) لما فيه من التهمة المانعة من القبول ، ولأنّ الولد بعض الوالد

1- اتفقت الإمامية على قبول شهادة الوالد لولده وعليه ، ومن الولد لوالده والأخ لأخيه بل الزوج لامرءته والزوجة لزوجها وقيد الشيخ في النهاية وكذا ابن البراج وابن حمزة على ما في المختلف ص 168 كتاب القضاء بما إذا كان معه غيره من أهل الشهادة وقال ابن إدريس والمفيد وأبو الصلاح بالإطلاق وكذا الشيخ في الخلاف والمبسوط. وعلى اى فالدليل على الحكم العمومات وخصوص المستفيضة كالصحاح للحلبي وعمار بن مروان والموثقين لسماعة ورواية السكوني ، ففي الوافي الجزء 9 ص 147 عن الكافي والتهذيب عن الحلبي عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال : تجوز شهادة الرجل لامرءته والمرأة لزوجها إذا كان معها غيرها وتجوز شهادة الولد لوالده والوالد لولده والأخ لأخيه. وعن الكافي والتهذيب والفقيه عن عمار بن مروان قال : سألت أبا عبد اللّه عليه السلام أو قال سأله بعض أصحابنا عن الرجل يشهد لامرءته؟ قال : إذا كان خيرا جازت شهادته ، وعن الرجل يشهد لأبيه أو الأب يشهد لابنه أو الأخ لأخيه قال : لا بأس بذلك إذا كان خيرا جازت شهادته لأبيه ، والأب لابنه والأخ لأخيه. وعن الكافي والتهذيب عن سماعة عن ابى بصير قال سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن شهادة الوالد لولده ، والولد لوالده والأخ لأخيه فقال : تجوز. وعن التهذيب عن سماعة قال سألته عن شهادة الوالد لولده ، والولد لوالده والأخ لأخيه قال : نعم ، وعن شهادة الرجل لامرءته قال : نعم ، والمرأة لزوجها قال : لا ، الا أن يكون معها غيرها. وعن التهذيب عن السكوني عن جعفر عن أبيه عليهما السلام ان شهادة الأخ لأخيه تجوز إذا كان مرضيا ومعه شاهد آخر.

2- وخلاصة الكلام ملخصا من الخلاف ج 2 ص 623 ، والانتصار المطبوع مع الجوامع الفقهية وبداية المجتهد ج 2 ص 452 و 453 والمغني لابن قدامة ج 9 ص 191 - 194 ورحمة الأمة في اختلاف الأئمة المطبوع بحاشية الميزان للشعراني ج 2 ص 214 ، ونيل الأوطار ج 8 ص 303 ، والبحر الزاخر ج 5 ص 35 و 36 ، والام للشافعي ج 7 ص 46 والمحلى لابن حزم ج 9 ص 506 - 510 ، والاحكام في أصول الأحكام له أيضا ص 755 واعلام الموقعين لابن القيم الحوزية ج 1 ص 111 - 118 ، وأحكام القرآن لابن العربي ص 255 و 505 - 508 ، وأحكام القرآن للجصاص ج 1 ص 605 - 607 ، وشرح فتح القدير لابن الهمام الحنفي ج 6 ص 31 - 33. ان هنا مسائل أربع الأولى شهادة الوالد لولده والولد لوالده فأجازه عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز وابن حزم ، بل جميع الظاهرية وأبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم وإياس بن معاوية وعثمان البتي والمزني وأبو سليمان وأبو ثور على رواية والأوزاعي على رواية وإسحاق بن راهويه وعن الشافعي روايتان والمشهور منه المنع وهو المذكور في الأم ج 7 ص 46. وعن أحمد أربع روايات أحدها المنع والثانية تقبل شهادة الأب له ، لان مال الابن في حكم مال الأب ، وروى ذلك عن الحسن والشعبي وابن ابى ليلى وسفيان الثوري أيضا والثالثة تقبل شهادة كل واحد منهما لصاحبه ما لم تجر اليه نفعا وهي إحدى الروايتين عن الحسن والشعبي والرابعة لا تقبل من الأب للابن ، ولا من الابن للأب ، ولكن تقبل من الجد وله ، ونسب هذا القول إلى الأوزاعي والثوري وابى عبيد وعن شريح روايتان أشهرهما الجواز. ومنعه أبو حنيفة ومالك وقالا : لا تقبل شهادة الوالدين للولدين ولا شهادة الولدين للوالدين ، الذكور والإناث ، بعدوا أو قربوا ، ونسب هذا القول الى الحسن والشعبي أيضا والى شريح والثوري وابى ثور وإسحاق وابى عبيد وزيد بن على والامام يحيى. وروى عن الزهري انه قال : لم يكن يتهم سلف المسلمين الصالح شهادة الوالد لولده ، ولا الولد لوالده ولا الأخ لأخيه ، ولا الزوج لامرءته ، ثم دخل الناس بعد ذلك فظهرت منهم أمور حملت الولاة على اتهامهم فتركت شهادة من يتهم إذا كان من قرابة وصار ذلك من الولد والوالد والأخ والزوج والمرأة لم يتهم هؤلاء إلا في آخر الزمان. وهذه الرواية كما ترى شهادة من الزهري بإجماع الصحابة على الجواز. المسئلة الثانية : شهادة الأخ لأخيه فأجمع أهل

العلم الا مالكا على جوازها ، وقال مالك لا تجوز شهادة الأخ لأخيه في النسب ، وتجوز في الحقوق ، ونقل عنه أنه قال لا تجوز شهادة الأخ لأخيه إذا كان منقطعا إليه في صلته وبره ، لانه متهم في حقه وحكى عن ابن المنذر عن الثوري انه قال : لا تقبل شهادة كل ذي رحم محرم ، وحكاه في بداية المجتهد ، والبحر الزاخر عن الأوزاعي أيضا. المسئلة الثالثة : شهادة أحد الزوجين للآخر فمنعها مالك وأشهر الروايتين عن أحمد وعنه رواية بالجواز ، وأجازها الشافعي وأبو ثور والحسن وعن الشافعي أيضا رواية على عدم الجواز والمشهور منه الأول وهو الموجود في الأم. وقال ابن ابى ليلى : تقبل شهادة الزوج لزوجته ، ولا تقبل شهادتها له ، وبه قال النخعي ، وحكاه ابن حزم عن سفيان الثوري ، قالوا : لان لها حقا في ماله لوجوب نفقته وتقبل شهادة الزوج لعدم التهمة. المسئلة الرابعة شهادة أحد الصديقين للآخر ، إذا كان بينهما مهاداة ، وأنها تقبل في قول عامة أهل العلم الا مالكا فقال : لا تقبل شهادة الصديق الملاطف لانه يجر الى نفسه بها نفعا فهو متهم. وعلى اى حال فعمدة مستندهم للمنع في المسائل الأربع حصول التهمة وهذه التهمة انما أعملها الشرع في الفاسق ومنع إعمالها في العادل ، ولا تجتمع العدالة مع التهمة ، ولذلك ترى في أحاديث الشيعة عند سرد الامام « الظنين والخصم والمتهم » في من يرد شهادته يسأله الراوي عن الفاسق والخائن فيجيبه الإمام بأن كل هذا يدخل في الظنين راجع الوافي الباب 134 ج 9 ص 147. وقد روى في الموطإ عن عمر : لا تجوز شهادة خصم ولا ظنين ، انظر الرقم 1464 في ج 3 ص 388 من شرح الزرقانى على الموطإ ، وقد عرفت ان عمر بن الخطاب كان يرى قبول شهادة الأقرباء ، فليس ذلك إلا لأن شهادة القريب مع عدالته ليس من شهادة الظنين عنده. ولهم حديث آخر تراه في الترمذي ج 2 ص 53 طبع دهلي عن قتيبة عن مروان بن معاوية الغزاري عن يزيد بن زياد الدمشقي عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت قال رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله : لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة ولا مجلود حدا ولا مجلودة ولا ذي غمر على أخيه ولا مجرب شهادة ولا القانع أهل البيت لهم ، ولا ظنين في ولاء ولا قرابة. قال الفزاري : القانع : التابع ، وتراه في عدة من الكتب الفقهية لهم بألفاظ مختلفة قريبة المضمون ، كلها عن يزيد بن ابى زياد عن الزهري. قال السيد قدس سره في الانتصار : ان الساجي قد قال في هذا الخبر انه رواية غير ثابتة عند أهل النقل ، وراوي هذا الخبر عن الزهري يزيد بن ابى زياد وحكى أن شعبة قال : ان يزيد كان رفاعا اى يرفع إلى النبي صلى اللّه عليه وآله ما لا أصل له ، وضعف هذا الحديث من وجوه معروفة. قلت وضعفه الترمذي نفسه أيضا عند إخراجه وبالغ ائمة الرجال في التشنيع على يزيد بن [ابى] زياد ، راجع ميزان الاعتدال ج 4 ص 425 ، الرقم 9696 ، والتاريخ الكبير للبخاري القسم الثاني من المجلد الرابع ص 334 ، الرقم 3221 ، والجرح والتعديل لابن ابى حاتم الرازي القسم الثاني من المجلد الرابع ص 262 ، الرقم 1109. وذكر ابن حزم بعد ذكر ضعف الحديث أنه لو صح لكانوا أول مخالف لتفريقهم بين الأخ والأب وبين العم وابن الأخ وبين الأب والابن ، وكلهم سواء ، إذ هم متقاربون في التهمة بالقرابة. وعلى اى فأكثرهم لا يعتمد على الرواية ، ويستندون للحكم بحصول التهمة ، وقد عرفت حاله ، واستند الشافعي في الأم بحصول البعضية في الأب والابن ، وجوابه مضافا الى ما سيذكره المصنف أن هذه البعضية لا توجب أن تكون كبعضه في الاحكام لا في أحكام الدنيا ولا في أحكام الثواب والعقاب ، فلا يعاقب أحدهما بذنب الأخر ، ولا يثاب بحسناته ولا يجب عليه الزكاة ولا الحج بغني الأخر والاملاك بينهما متميزة ، والأيدي متحيزة : كل يد في حيز غير حيز الأخر. وقد اجمع الناس على صحة بيعه منه وإجارته ومضاربته ومشاركته ، فلو امتنعت شهادته له ، لكونه جزءه فيكون شاهدا لنفسه كما ذكره الشافعي في الأم لانتفت هذه العقود إذ يكون عاقدا لنفسه. واستدل من خص المنع بشهادة الأب للابن ، بما ورد عن النبي صلى اللّه عليه وآله « أنت ومالك لأبيك » قال ابن حزم : فنحن كلنا لله وقد أمرنا بالشهادة لله ، واللام في الحديث ليس للملك قطعا. واستدل من رد شهادة الزوجين بارث أحدهما من الأخر ، فكان جرا للنفع ، قلت : ويلزمهم رد شهادة العصبة ، ولا يقولون به.

لكونه مخلوقا من نطفته ، والوالد مادّة للولد ، فهو كالجزء منه ، فيكون كل واحد منهما شاهدا لنفسه ، وكذا الكلام في الأقارب والحقّ خلاف ذلك أمّا أولا فلنصّ الآية الكريمة ، وأمّا ثانيا فلأنّ التهمة مدفوعة بالعدالة ، فلا تكون معارضة للأدلة العامّة ، وأمّا ثالثا فلأنّ البعضيّة ليست حقيقة بل مجازا ، ولكلّ واحد منهما حكم نفسه ، ولذلك قد يكون أحدهما حرّا وإن كان الآخر رقّا.

ص: 390

الخامسة عشـرة (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوّامِينَ لِلّهِ شُهَداءَ بِالْقِسْطِ وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلى أَلّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوى وَاتَّقُوا اللّهَ إِنَّ اللّهَ خَبِيرٌ بِما تَعْمَلُونَ) (1)

أمر سبحانه وتعالى بجعل الحركات وكالأفعال كلّها له أي لوجهه ، بحيث لا يكون فعل من الأفعال إلّا ويوقع إخلاصا لله ، وأمر أيضا بإيقاع الشهادة بالعدل إذ به قوام الدّنيا والآخرة ، قوله « وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ » أي لا يحملنكم بغض قوم على

1- المائدة : 12.

ترك العدل فيهم ، وذلك مستلزم للعدل ، لكن لمّا كانت دلالة المطابقة أقوى من دلالة الالتزام ، أمر بالعدل ثانيا ، وقوله « هُوَ » أي العدل « أَقْرَبُ لِلتَّقْوى » أي إليها ، وفي ذلك مبالغة عظيمة في العدل حيث جعله أقرب إلى حصول مفهومها.

هـذا وفي الآية أيضا تأكيد للأمر بإقامة الشـهادة ، رعاية لمصالح عباده كما قال وليّ اللّه أمير المؤمنين عليه السـلام « فرض اللّه الشـهادات استظهارا على المجاحدات » (1) وقال عليه السلام إذا كان الغدر طباعا فالثقة إلى كلّ أحد عجز.

ولنقطع الكلام حامدين لله على جميل إحسانه شاكرين له على توفيقه وامتنانه

1- هذه من جملة ما في الرقم 249 من باب المختار من حكم أمير المؤمنين عليه السـلام في نهج البلاغة ، وشرحه ابن ابى الحديد ج 19 ص 86 - 90 الطبعـة الأـخيرة ونحن نختم الكلاـم بـذكر تمام بيان الامام ، ليكون المسك له الختام قال عليه السـلام : فرض اللّه الايمان تطهيرا من الشـرك ، والصـلاة تنزيها عن الكبر ، والزكاة تسبيبا للرزق ، والصـيام ابتلاء لإخلاص الخلق ، والحـج تقويـة للدين ، والجهاد عزا للإسـلام ، والأمر بالمعروف مصلحة للعوام ، والنهي عن المنكر ردعا للسفهاء ، وصلة الرحم منماة للعدد ، والقصاص حقنا للدماء ، واقامة الحدود إعظاما للمحارم ، وترك شـرب الخمر تحصـينا للنسب ، وترك اللواط تكثيرا للنسل ، والشـهادات استظهارا على المجاحدات وترك الكـذب تشـريفا للصـدق ، والسـلام أمانا من المخاوف ، والامانـة نظاما للأمة ، والطاعة تعظيما للإمامة. يقول العبد ابن محمد محمد باقر المدعو بشـريف زاده گلپايگاني قدوقع الفراغ في الرابع عشر من شهر جمادي الاولى سنة 1385 هجرية وانى واللّه معترف بقصر الباع وكثرة الزلل ولكن فضل اللّه وكرمه لايعلل شـئ من العلل فأسأله من فضـله أن يجعلها في حيز القبول فأنه كريم يعطي خيرمأمول. والمرجو ممن اطلع عليها ان يدعو لقليل البضاعة بالخير والمباعدة عن كل شـر وضـير وأن يقيل العثرات ويعفو عن التساهلات. وما توفيقنا الا باللّه ، عليه توكلنا وهو حسبنا ونعم الوكيل.

قائلين ربّنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربّنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الّذين من قبلنا ، ربّنا ولا تحمّلنا ما لا طاقة لنا به ، واعف عنّا ، واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين.

سبحان ربّك ربّ العزّة عمّا يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله ربّ العالمين ، والصلاة والسّلام على أكرم المرسلين وأشرف الأوّلين والآخرين محمّد خاتم النبيين وآله الطيّبين الطاهرين.

الصورة

ص: 395

فهرس الكتاب

الموضوع / الصفحة

كتاب المكاسب

البحث عن الاكتساب بقول مطلق 1

البحث عن أشياء يحرم التكسب بها 11

في تحريم الخمر والميسر 15

البحث في القرعة وأن حكمها ثابت بالكتاب والسنة والاجماع 21

كتاب البيع

أكل الأموال بالباطل 33

الربا 35

ايفاء الكيل 41

الاحتكار 43

كتاب الدين وتوابعه

جواز الاستدانة 45

استدانة الولي للمولى عليه 49

الاستشهاد عند المبايعة والدين 51

شرائط الشهادة 53

إنظار المعسر وإبراء ذمته 57

الرهن

أحكام الرهن وشرائطه 59

الضمان

أحكام الضمان وشرائطه 65

الصلح

أحكام الصلح 67

الوكالة

أحكام الوكالة 69

كتاب فيه جملة من العقود

وجوب الوفاء بالعقد 71

الإجارة. الشركة 73

المضاربة 74

الابضاع 75

الايداع 76

العارية 78

السبق والرماية 80

الشفعة 81

اللقطة 82

الغصب 83

الاقرار 85

الوصية وأحكامها 89

الموضوع / الصفحة

الاشهاد على الوصية 96

أحكام الحجر 101

الوقف والسكنى والصدقة والهبة 113

النذر وأحكامه 114

العهد وأحكامه 116

اليمين وأحكامه 118

العتق وتوابعه 126

كتاب النكاح

أقسام النكاح 134

في عدد الأزواج 139

الزواج وملك اليمين 145

في إباحة المتعة 149

نكاح الإماء 173

في أسباب التحريم

نكاح الأمهات 178

ما يحرم بالنسب 180

ما يحرم بالرضاع 182

ما يحرم بالمصاهرة 184

نكاح المحصنات 190

نكاح المشركات 193

نكاح الكتابيات 199

لوازم النكاح

المهر والصداق والنفقة 201

أقسام الولاية 209

الرجال قوامون على النساء 211

النشوز وبعث الحكمين 213

توابع النكاح

حفظ الفروج والحجاب 220

استيذان العبيد 224

النكاح في الدبر 229

أحكام الرضاع 231

فيما يتعلق بنكاح النبي وأزواجه صلى اللّه عليه وآله 237

روافع النكاح

الطلاق وأحكامه 249

الطلاق الثلاث 265

في التحليل 279

الخلع والمبارات 284

الظهار 288

الايلاء 292

اللعان 293

الارتداد 297

كتاب المطاعم والمشارب

أصل الإباحة 298

ما يحرم على التعيين : الميتة والدم ولحم الخنزير 300

ص: 397

الموضوع / الصفحة

الخمر والميسر 304

في أشياء من المباحات 308

كتاب المواريث

ميراث النسب والولاء 323

طبقات الوراث 326

ميراث الأبوين 329

ميراث الأزواج 331

ميراث الكلالة 332

العول والتعصيب 335

كتاب الحدود

حد الزناء 338

حد القذف 345

حد السرقة 348

حد المحارب 351

كتاب الجنايات

قتل النفس 353

دية المرأة والرجل 359

قتل الخطاء 369

القصاص 371

دية الجنين 375

كتاب القضاء والشهادات

الحكم بغير ما أنزل اللّه 376

حكم داود وسليمان في الغنم 379

تحريم الرشوة 381

وجوب الانقياد للحكم 383

الشهادة بالعدل 385

شهادة القريب للقريب وعليه 387

ص: 398

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

جَاهِدُواْ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ

(التوبه : 41)

منذ عدة سنوات حتى الآن ، يقوم مركز القائمية لأبحاث الكمبيوتر بإنتاج برامج الهاتف المحمول والمكتبات الرقمية وتقديمها مجانًا. يحظى هذا المركز بشعبية كبيرة ويدعمه الهدايا والنذور والأوقاف وتخصيص النصيب المبارك للإمام عليه السلام. لمزيد من الخدمة ، يمكنك أيضًا الانضمام إلى الأشخاص الخيريين في المركز أينما كنت.

هل تعلم أن ليس كل مال يستحق أن ينفق على طريق أهل البيت عليهم السلام؟

ولن ينال كل شخص هذا النجاح؟

تهانينا لكم.

رقم البطاقة :

6104-3388-0008-7732

رقم حساب بنك ميلات:

9586839652

رقم حساب شيبا:

IR390120020000009586839652

المسمى: (معهد الغيمية لبحوث الحاسوب).

قم بإيداع مبالغ الهدية الخاصة بك.

عنوان المكتب المركزي :

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم 129، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي 03134490125

هاتف المكتب في طهران 88318722 ـ 021

قسم البيع 09132000109شؤون المستخدمين 09132000109.

مركز القائمية للبحوث والتحريات الكمبيوترية
اصبهان
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹