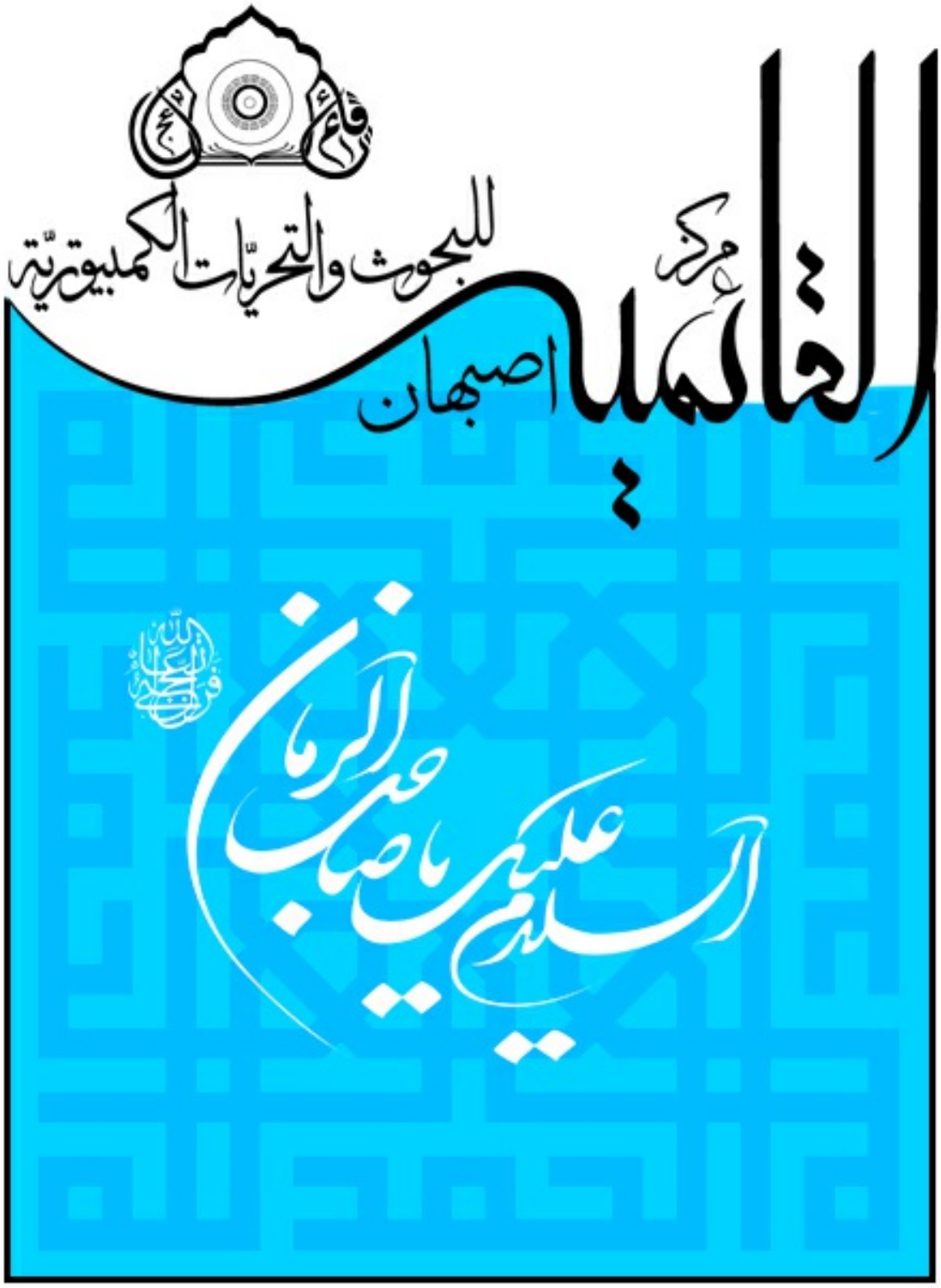

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

آلاء الرحمن

في

تفسير القرآن

تأليف

الإمام المجاهد

الشيخ محمد جواد البلاغي

١٢٨٢ هـ - ١٣٥٢ هـ

المجلد الثاني

بسم الله الرحمن الرحیم

آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن

کاتب:

محمد جواد بلاغی

نشرت فی الطباعة:

موسسه البعثه

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

الفهرس ----- ۵

آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن المجلد ۲ ----- ۷

اشاره ----- ۷

اشاره ----- ۷

سوره النساء ----- ۸

اشاره ----- ۸

سوره النساء (۴): آیه ۱ ----- ۹

سوره النساء (۴): الآیات ۲ الی ۳ ----- ۱۲

سوره النساء (۴): آیه ۴ ----- ۱۷

سوره النساء (۴): آیه ۵ ----- ۱۸

سوره النساء (۴): آیه ۶ ----- ۲۰

سوره النساء (۴): آیه ۷ ----- ۲۴

سوره النساء (۴): الآیات ۸ الی ۹ ----- ۲۶

سوره النساء (۴): آیه ۱۰ ----- ۲۸

سوره النساء (۴): آیه ۱۱ ----- ۲۹

سوره النساء (۴): آیه ۱۲ ----- ۳۴

سوره النساء (۴): الآیات ۱۳ الی ۱۵ ----- ۶۴

سوره النساء (۴): الآیات ۱۶ الی ۱۷ ----- ۶۶

سوره النساء (۴): الآیات ۱۸ الی ۱۹ ----- ۶۷

سوره النساء (۴): آیه ۲۰ ----- ۶۹

سوره النساء (۴): الآیات ۲۱ الی ۲۲ ----- ۷۰

سوره النساء (۴): آیه ۲۳ ----- ۷۲

سوره النساء (۴): آیه ۲۴ ----- ۸۳

سوره النساء (۴): آیه ۲۵ ----- ۱۰۱

سوره النساء (۴): آیه ۲۶ ---- ۱۰۶
سوره النساء (۴): آیه ۲۷ ---- ۱۰۷
سوره النساء (۴): الآیات ۲۸ الی ۲۹ ---- ۱۰۸
سوره النساء (۴): آیه ۳۰ ---- ۱۰۹
سوره النساء (۴): آیه ۳۱ ---- ۱۱۰
سوره النساء (۴): آیه ۳۲ ---- ۱۱۱
سوره النساء (۴): آیه ۳۳ ---- ۱۱۳
سوره النساء (۴): آیه ۳۴ ---- ۱۱۵
سوره النساء (۴): آیه ۳۵ ---- ۱۱۹
سوره النساء (۴): آیه ۳۶ ---- ۱۲۱
سوره النساء (۴): الآیات ۳۷ الی ۳۸ ---- ۱۲۳
سوره النساء (۴): آیه ۳۹ ---- ۱۲۴
سوره النساء (۴): آیه ۴۰ ---- ۱۲۵
سوره النساء (۴): الآیات ۴۱ الی ۴۲ ---- ۱۲۶
سوره النساء (۴): آیه ۴۳ ---- ۱۲۷
سوره النساء (۴): آیه ۴۴ ---- ۱۵۰
سوره النساء (۴): الآیات ۴۵ الی ۴۶ ---- ۱۵۱
سوره النساء (۴): آیه ۴۷ ---- ۱۵۲
سوره النساء (۴): آیه ۴۸ ---- ۱۵۳
سوره النساء (۴): آیه ۴۹ ---- ۱۵۶
سوره النساء (۴): الآیات ۵۰ الی ۵۱ ---- ۱۵۷
سوره النساء (۴): الآیات ۵۲ الی ۵۳ ---- ۱۵۸
سوره النساء (۴): آیه ۵۴ ---- ۱۵۹
سوره النساء (۴): الآیات ۵۵ الی ۵۶ ---- ۱۶۰
سوره النساء (۴): آیه ۵۷ ---- ۱۶۱
تعریف مرکز ---- ۱۶۶

آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن المجلد ۲

اشاره

سرشناسه : بلاغی محمدجواد، ۱۹۳۳ - ۱۸۶۴

عنوان و نام پدیدآور : آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن المولف محمدجواد البلاغی تحقیق قسم الدراسات الاسلامیه - موسسه البعثه مشخصات نشر : قم موسسه البعثه مرکز الطباعه و النشر، ۱۴۱۹ق = ۱۳۷۸.

مشخصات ظاهری : ج ۲

شابک:۹۶۴-۳۰۹-۲۶۹-۰ (دوره ؛ ۹۶۴-۳۰۹-۲۶۹-۰ (دوره ؛ ۹۶۴-۳۰۹-۲۶۹-۰ (دوره ؛ ۹۶۴-۳۰۹-۲۶۹-۰ (دوره ؛ ۹۶۴-۳۰۹-۲۷۰-۴ (ج ۱) ؛ ۹۶۴-۳۰۹-۲۷۱-۲ (ج ۲)

وضعیت فهرست نویسی : فهرستنویسی قبلی یادداشت : عربی یادداشت : کتابنامه موضوع : تفاسیر شیعه -- قرن ۱۴

شناسه افزوده : بنیاد بعثت واحد تحقیقات اسلامی شناسه افزوده : بنیاد بعثت مرکز چاپ و نشر

رده بندی کنگره : ۸۹PB /ب ۷آ۸ ۸۷۳۱

رده بندی دیویی: ۹۷۱/۷۹۲

ص: ۱

اشاره

آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن

اوله سوره النساء

بسم اللّه الرّحمن الرّحیم

و له الحمد و هو المستعان و أفضل الصلاه و السلام علی خیرته من خلقه محمد صلی اللّه علیه و آله سید المرسلین و آله الطاهرین المعصومین صلواته علیهم أجمعین و بعد فهذا هو الجزء الثانی من کتاب آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن. و قد تحریت فیه الاختصار مهما أمکن. مقتصرا علی المهم فی البیان سائلا من اللّه التوفیق و التسدید و الإعانه انه ارحم الراحمین و خیر معین

سوره النساء

اشاره

مائه و ست و سبعون آیه عند الکوفیین و عند المکیین و المدنیین مائه و خمس و سبعون، و الخلاف فی الفواصل. و هی مدنیه. و لما کانت هذه الصوره متضمنه لتأسیس الأحکام الاجتماعیه الجاریه علی حقیقه العدل و رعایه الحقوق علی خلاف ما کان معتادا قد استحکمت به صراوه النفوس الوحشیه بحیث جعله الجور و تشریعات الباطل سنه متبعه و خیله الهوی بمغالطاته عملا سائغا. فکان الناس منهم من لا یری حرمه لمال الیتیم الذی یربونه و من لا یری للطفل و المرأه حقا فی المیراث. و منهم من لا یتحرج من أکل مهر المرأه. و قد بقی من ذلک الداء الردی و العدوان الوخیم اثر فی کثیر من المسلمین إلی هذا العصر. و قد اقتضت الحکمه ترویض

النفوس على ما يشرع فى ذلك من الأحكام و على إجرائها على حقيقتها و حقوقها و عدلها. و ان تقام بالموعظه و التذكير و الإشاره إلى جلال اللّه و قدرته العامه سيطره روحيه تقاوم الأهواء و تراقب النفوس و تحاسبها و تردعها فى ظواهر أمورها و خفياتها. و ما هذه السيطره الا لملكه تقوى اللّه مالك امر الإنسان فى مبدئه و معاده و المطلع عليه فى جميع أحواله. فإن استقامه الإنسان فى الظاهر و الخفاء إنما يكون لها وجود و ثبات إذا كانت منبعثه بتقوى اللّه. و اما السيطره السياسيه مهما كانت فإنها لا تردع الإنسان عن خفياته و اختلاساته. و إن الأخلاق مهما كانت لا تسير مع شريعه الحق إلا إذا كانت بتأديب تقوى اللّه و ترويضها

سوره النساء (۴): آيه ۱

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

يا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِى خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَهٍ وَ خَلَقَ مِنْها زَوْجَها وَ بَثَّ مِنْهُما رِجالاً كَثِيراً وَ نِساءً وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِى تَسائَلُونَ بِهِ وَ الْأَرْحامَ إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً (۱)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ يا أَيُّهَا النَّاسُ جمع انسان و هو شامل لكل بشر على الأرض كما لا يخفى و لام التعريف هنا تفيد العموم لغه. و من المعلوم فى دين الإسلام ان رسول اللّه (صلى الله عليه و آله) رسول إلى كافه نوع الإنسان بلا استثناء. و فى سوره الأعراف ۱۵۹ قُلْ يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّى رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً و ان الشريعه عامه لجميع البشر لا تخص قسما من الإنسان و لا يخرج من نعمتها و عدلها قسم منه و من المعلوم من الدين و العقل ان تقوى اللّه مطلوبه من جميع الناس لأجل سعادتهم فى الدارين و نظام جماعتهم فى الدنيا. فلا يختص بها قسم من الإنسان و لا يمنع اللّه نعمه الأمر بها عن قسم من نوع الإنسان البالغ العاقل. و من النظر إلى هذه الوجوه يكون لفظ الناس هنا نصا على العموم اتَّقُوا قد مر بيان معنى التقوى فى الصفحه الرابعه و الستين من الجزء الاول و غيرها رَبَّكُمُ خالقكم و مربيكم و مالك أموركم جميعا. و هل من المعقول ان لا يتقى الَّذِى خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَهٍ هو آدم ابو البشر و فى هذا بعد الامتنان و التذكير بالقدره نوع استعطاف للناس بعضهم على بعض بما بينهم من الاتصال فى النسب و الاشتباك فى الرحم. فإن الاتصال بالنسب مرعى عندهم فإن الاسرائيلى يرعى للاسرائيلى إسرائيليته و كذا القحطانى للقحطانى و ان كان الاتصال بينهما مضى منذ ألوف من السنين و نوع الإنسان مهما تباعدت افراده و شك فى اتصالها فى نحو خاص من صحيح النسب فإنه لا يشك فى اتصالهم فى الولاده من آدم. و قد سمى اللّه البشر فى القرآن بنى آدم فى سبع مواضع لا يحتمل ذو الرشد من

المسلمين ان يراد منهم بعضهم. و قد تكرر فى القرآن ان أول هذا البشر الموجود و المسمى بالإنسان هو آدم. ففى سوره السجده المكيه ۶ وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسانِ مِنْ طِينٍ ۷ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلالَهٍ مِنْ ماءٍ مَهِينٍ و كذا فى سوره البقره ۳۰ إِنِّى جاعِلٌ فِى الْأَرْضِ خَلِيفَهً- ۳۳ و الحجر المكيه ۲۸ خالِقٌ بَشَراً مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ- ۳۱ و سوره ص ۷۱ إِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَهِ إِنِّى خالِقٌ بَشَراً مِنْ طِينٍ- ۷۸ و ما فى هذه السور و آياتها من امر الملائكه بالسجود لآدم و استكبار إبليس و قد ربط اللّه فى القرآن خلق الإنسان بخلقه آدم من الطين. ففى سوره الانعام ۲ هُوَ الَّذِى خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ و الصافات ۱۱ خَلَقْناهُمْ مِنْ طِينٍ لازِبٍ و الرحمن ۱۳ خَلَقَ الْإِنْسانَ مِنْ صَلْصالٍ كَالْفَخَّارِ و على ما ذكرناه اتفاق المسلمين و حديثهم المتواتر فى المعنى و لم يشذ منهم إلا الجاحظ على ظاهر ما حكاه السيد الرضى فى حقائق التأويل حيث قال ما ملخصه و من غريب كلامه قوله معنى من نفس واحده على هيئه واحده و معنى و خلق منها زوجها جعل زوجها من جنسها ليكن إليها و لا يستوحش منها انتهى و ليت شعرى إذا كان معنى النفس الهيئه فعلى م يعود الضمير فى قوله «زَوْجَها» و الضمائر فى قول هذا القائل «زوجها. جنسها. يسكن إليها. لا يستوحش منها». و فى تفسير المنار نقل عن استاذه عده جمل- الاولى منها (ليس المراد بالنفس الواحده آدم بالنص و لا بالظاهر) و يردها أن ذلك معلوم مما تقدم من الآيات و غيرها و متواتر الحديث و اجماع المسلمين- الثانيه- «و القرينه على انه ليس المراد هنا بالنفس الواحده آدم قوله وَ بَثَّ مِنْهُما رِجالًا كَثِيراً وَ نِساءً بالتنكير و كان المناسب على هذا الوجه ان يقول و بث منها جميع الرجال و النساء» و يردها مع ما ذكرناه من اسباب العلم ان المناسبه لا تنحصر بما اقترحه فإن هذا المعنى اى بث جميع الناس من آدم قد تقدم بقوله تعالى فى خطاب الناس خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَهٍ و ما أشرنا اليه من السور السبع و لم يتعلق الغرض هنا بتأكيد ما تقدم بما اقترحه بل الغرض بيان معنى تأسيسى و هو حال الخلق للناس فى التدرج من خلق النفس الواحده الى خلق زوجها الى بث الكثير من نسلهما الذى خلق الناس منه بالتناسل التدريجى- الثالثه- فى مراعاته لما يزعمه اهل الصين فى نسبه البشر الى أب آخر و يذهبون بتأريخه الى زمن بعيد. و ان من الناس من لا يعرفون آدم و لا حواء و لم يسمعوا بهما. و فى حذره من ان يثبت ما يقوله الباحثون من الافرنج من ان لكل صنف من اصناف البشر أبا. أقول و من العجيب ان تنبذ المعلومات الإسلاميه من

القرآن الكريم و الحديث المتواتر و الإجماع ظهريا لأجل زعم اهل الصين او حذرا من الآراء الجديده كتسلسل

الأنواع و التولد الذاتى كما أحدثه داروين. و قال التلميذ ج ۴ ص ۳۲۷ ان المتبادر من لفظ النفس انها هى الماهيه و الحقيقه التى كان بها هذا الكائن الممتاز اى خلقكم من جنس واحد و حقيقه واحده. أقول ان النفس و ان كانت كسائر الموجودات الخارجيه ينتزع العقل منها بتحليله جنسا و ماهيه كليه لكن الآثار الخارجيه كالخلق منها لا تتعلق إلا بالفرد الخارجى و إذا قيد بالوحده امتنع احتمال التعدد فيه فالذى يفهم من النفس الواحده هنا ليس الا الفرد الخارجى الواحد بالشخص كما هو المفهوم من جميع استعمالات القرآن الكريم للنفس. ثم نسأل هذا القائل ما هو معنى قوله تعالى وَ خَلَقَ مِنْها زَوْجَها و ما هو زوج الماهيه المخلوق منها و هو مقابل لها بالزوجيه. و ما معنى قوله تعالى وَ بَثَّ مِنْهُما. و لهما فى المقام كلمات (۱) طويله يفضى التعرض لها إلى طول ممل. و لو لا ان العصر الحاضر مما تنمو به هذه البذور و أمثالها لما تعرضنا لما ذكرناه وَ خَلَقَ مِنْها زَوْجَها و هى حوا وَ بَثَّ مِنْهُما رِجالًا كَثِيراً وَ نِساءً وَ اتَّقُوا اللَّهَ كما تعرفون انه الإله القادر القاهر المجازى على الأعمال بحيث تَسائَلُونَ بِهِ اى تتساءلون و حذف احدى التائين فى مثل هذا مطرد فى العربيه. و كرر الأمر بتقوى اللّه مبالغه فى التأكيد. و فى الكلام احتجاج على الناس حتى الوثنيين بما معناه انكم فى مهماتكم يسأل أحدكم الآخر باللّه لما تعرفونه من عظمته و مقام إلهيته اذن فاتقوه وَ اتقوا الْأَرْحامَ اى اتقوا شر قطيعتها و اثرها فى ظلم ذوى الأرحام فانكم ترعون نوعا لاولى الأرحام حرمه الرحم و تحذرون نوعا من وبال قطيعتها و نكال اللّه فى ذلك. و

فى صحيحه الكافى عن جميل عن الصادق (عليه السلام) ان اللّه امر بصلتها و عظمها الا ترى انه جعلها معه انتهى

اى قرن الأمراه

۱- منها التشبث لرأيهما ص ۳۲۵ بما رواه الشيعه من انه خلق قبل آدم خلق كثير ثم بادوا ثم بعد ذلك خلق آدم ابو هذا النسل خليفه لمن باد قبله كما أشرنا اليه فى معنى الخليفه فى الصفحه ال ۸۲ من الجزء الاول و قد أشرنا هناك ايضا الى روايه الحاكم لذلك عن ابن عباس و روايه الطبرى ايضا فى تفسيره و هذه الروايات من الفريقين داله على ان جميع البشر الموجودين فى زمان الرسول هم متسلسلون من أب واحد و نفس واحده شخصيه و فى هذا ايضا رد لما زعماه

باتقائها بالأمر بتقواه. و نحوه عن العياشی عن عمر بن حنظله عنه (علیه السلام) إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً لا يخفى عليه شی ء و لا يفوته شی ء بل يحاسبكم و يجازيكم فی أمر الأرحام

سوره النساء (۴): الآيات ۲ الی ۳

وَ آتُوا الْيَتامی أَمْوالَهُمْ وَ لا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَ لا تَأْكُلُوا أَمْوالَهُمْ إِلی أَمْوالِكُمْ إِنَّهُ كانَ حُوباً كَبِيراً (۲) وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِی الْيَتامی فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ مَثْنی وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَواحِدَةً أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ ذلِكَ أَدْنی أَلَّا تَعُولُوا (۳)

۲ وَ آتُوا الْيَتامی إذا بلغوا الرشد أَمْوالَهُمْ و يلزم من ذلك وجوب حفظها لهم و النهی عن أكلهم لها وَ لا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ ای لا تجعلوا الخبيث بدلا تأخذونه بالطيب مثل قوله تعالی فی سورتی البقره ۱۰۶ وَ مَنْ يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمانِ و الأحزاب ۵۲ وَ لا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْواجٍ و التبدل كالاستبدال يتعدی إلی المأخوذ أو المنتحل بنفسه و يتعدی الی المرغوب عنه بالباء.

و فی تفسير البرهان عن نهج البيان للشيبانی «قال ابن عباس لا تتبدلوا الحرام من أموالهم بالحلال من أموالكم لأجل الجوده و الزياده فيه و هو المروی عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه»

و الظاهر ان الوصف بالخبث من اجل الحرمه و بالطيب من اجل الحل و استفاده الجوده و الزياده من دواعی التبدل الذی يكون به المأخوذ حراما خبيثا. و إلی ما ذكرناه يرجع ما جعله فی التبيان أقوی الوجوه و تبعه فی المجمع وَ لا تَأْكُلُوا أَمْوالَهُمْ إِلی أَمْوالِكُمْ ليس المراد هو النهی عن خصوص الأكل بمعناه الحقيقی بل الأكل هنا مجاز بمعنی الأخذ و الغصب و ضم الغاصب لها الی أمواله و أشير الی ذلك بقوله تعالی إِلی أَمْوالِكُمْ ليفهم من الأكل ما يناسب كلمه «الی» جريا علی الغالب من كون المتسلطين علی اموال اليتامی ذوی اموال و إن كانت عند بعضهم قليله إِنَّهُ ای غضب مال اليتامی المكنی عنه بالأكل المنهی عنه كانَ حُوباً كَبِيراً فسروا الحوب بالإثم. و فی المصباح المنير باكتساب الإثم ۳ وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا قد قدمنا فی الآيه السادسه عشره من سوره آل عمران ان القسط و الاقساط انما هما مقاربان فی المعنی للعدل لا مراد فان له علی معنی واحد و الظاهر بحسب التتبع لموارد الاستعمال ان الاقساط هو معامله الطرف الواحد بالحق و الإنصاف و ان العدل هو الجری علی الحق فی المعامله مع الاثنين او الأكثر او فی الحكم بينهم او هو ما يعم هذا المعنی و معنی الاقساط فِی الْيَتامی فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ مَثْنی وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ و قد اضطربت الأوهام فی هذه الآيه

و تعسفت فی الاعتراض و التفسیر توهما لکون المراد من الیتامی فی هذه الآیه هو المراد منهم فی الآیه السابقه و هم الذکور و الإناث الصغار الذین لم یخرجوا من الصغر الی البلوغ بحسب حال الذکر و الأنثی و توهما لکون المراد من «تقسطوا» هو الاقساط فی أموالهم کما هو مضمون الآیه السابقه فشذت الافهام عن الوصول الی حقیقه الربط بین قوله تعالی وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِی الْیَتامی و بین قوله تعالی فَانْکِحُوا ما طابَ لَکُمْ مِنَ النِّساءِ فلما ذا یغیب عن الافهام ان لفظ الیتیم و الیتامی قد تقتضی المناسبات و محاسن الکلام ان یستعمل فیمن انقضی عنه الیتم فیقال یتیم و یتامی لغرض یدعو إلی ذلک. انشد السید الرضی فی حقائق التأویل:-

ان القبور تنکح الأیامی النسوه الأرامل الیتامی

و حکی عن الاصمعی عن بعض العرب:-

أحب الیتامی البیض من آل سامه و اکره منهن الیتامی الفوارکا

اذن فما ظنک بحسن الاستعمال فیمن هن قریبات العهد بزمان الیتم و قد بقیت علیهن آثاره. و لماذا لا یلتفت إلی ان الحکم بحسب مناسبته کثیرا ما یکون هو المبین لموضوعه و المعین له. و کثیرا ما یدل طرف الکلام علی تعیین المراد من طرفه الآخر کما تقول لمن یرید التزویج فی وقته المرتضعات من أمهاتهن تزوج منهم. و قد یؤتی بالحکم فی بلیغ الکلام علی وجه یعم موضوع الکلام و غیره کما إذا سألت الطبیب عن أکل التفاح فقال یجوز لک ان تأکل ما اشتهیت من فواکه الصیف الی المقدار الفلانی. و لئن اخفت الغفلات وجه الدلاله فإنه یتضح بالنظر إلی قوله تعالی فی هذه السوره ۱۲۶ یَسْتَفْتُونَکَ فِی النِّساءِ الظاهر من الإطلاق کون الاستفتاء عن الأمر المختص بالنساء و هو التزوج بهن لا- من حیث اصل التزوج فإنه لا یشک فیه احد لکی یستفتی عنه بل عن التعدد «قُلِ اللَّهُ یُفْتِیکُمْ» بما شرعه فی أمرهن «وَ» یفتیکم ایضا بذلک کلما قرأ القرآن وحیه المنزل و هو «ما یُتْلی عَلَیْکُمْ فِی الْکِتابِ فِی» شأن «یَتامَی النِّساءِ اللَّاتِی» تولیتم امورهن بعد موت آبائهن و بلغن مبلغ النساء و استحققن ان تؤتوهن ما کتب لهن من میراثهن و نمائه مثلا و أنتم من حرصکم و اثر العاده الجاهلیه «لا تُؤْتُونَهُنَّ ما کُتِبَ لَهُنَّ» مما ذکر «وَ تَرْغَبُونَ أَنْ تَنْکِحُوهُنَّ» ای ترغبون فی ان تنکحوهن فإنه الظاهر فی التقدیر دون کلمه «عن» و یکون هذا الظاهر محکما بالنظر الی انه لیس فی القرآن فتوی فی اللاتی یرغب عن نکاحهن بل الفتوی فی الکتاب انما تنطبق علی اللاتی یرغب فی

نکـاحهن و هی قوله تعـالی فَانْکِحُوا ما طابَ لَکُمْ مِنَ النِّساءِ مَثْنی وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ (۱) فیکون محصـل الکلام فی الآیه هو انه بعد ان جری التعرض لامـوال الیتـامی جری التعرض لیتـامی النسـاء فی المعـامله معهـن فی ذواتهـن بالقسـط بمعنی انکـم إذا أحس أحـدکم من نفسه انه لا یسـمح لمن عنده من یتامی النساء ان یؤتیها ما کتب اللّه لها من الأموال لئلا تذهب به الی من یتزوجها و ترغبون فی ان تتزوجوهن إمـا رغبه فی أموالهن و بقائها فی حوزتکم او رغبه فیهن و لکنکم تتحرجون من التزوج بهن اما لتوهم الحرج فی تعدد

الزوجـات او فی نکـاح من ربیت یتیمه عنـدکم قیاسـا علی الربـائب کمـا أشـار الیه القمی فی تفسـیره فتخافون من اجل ذلک ان تمنعوهن من الزواج فلا تقسـطوا فیهن بل تظلمونهن بـذلک فإن اللّه جلت آلاؤه یرشدکم الی رفع هذا الخوف بان تتزوجوهن و ان کنتم ذوی زوجات فانه أحل لکم و لغیرکم فی الشـریعه ان تنکحوا ما طالب لکم بالحل من النساء اللاتی لم یـذکر تحریمهن فی الشـریعه الی اربع. و «مـا» فی مـا طاب الاشاره الی عنوان الجنس المتصف بالحل بجمیع اصـنافه من حیث الثیبوبه و البکاره و المال و الجمال و الفقر و عـدم الجمال و کونها یتیمه مرباه او غیر ذلک و لو قیل «من طبن» لتوجه الـذهن الی اعیان المحللات و فاتت فائده الإشاره المذکوره. و اما الأمر فی قوله تعالی «فَانْکِحُوا» فانه بحسب وجه الکلام فی الجمله الشـرطیه و عنوان الأسلوب و السـیاق مـا هو الاـ للإرشـاد الی نحو من أنحاء التخلص مما یخافونه من عـدم الاقساط مع إمکان التخلص ایضا بجهاد النفس و کفها عن الحرص فی اموال الیتامی. فالآیه الکریمه اذن جاریه فی خصوصـیاتها و اشاراتها و قرائنها علی النحو السامی من البراعه و المنهـج الواضح فی البلاغه. و لنا الفخر إذا اهتدینا بالتدبر فی خصوصـیاتها و قرائنها و مزایاها الی ما هی علیه من اتساق النظام، و سداد الانتظام و براعه الأسلوب مَثْنی وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ ای اثنتین اثنتین و ثلاثا ثلاثا و أربعا أربعا بحسب ما تریدون.

و المعدودات بدل تفصیلی من «ما طاب» و منعت هذه الکلمات من الصرف لکونها معدوله عمابه

۱- و فی کتابی التفسیر من جامعی البخاری و مسلم من طریق الزهری عن قول عائشه فی آخر الحدیث «رغبه أحدکم عن یتیمته. من اجل رغبتکم عنهن» لکن الحـدیث مضـطرب الأطراف، متـدافع الکلمات فإن فی آخره ایضا «ما رغبوا فی مالها و جمالها من یتـامی النسـاء» و فی اوله «یعجبه مالها و جمالها و یریـد ان یتزوجها» و فی الحـدیث ایضا ان الـذی یتلی فی یتامی النساء هو قوله تعالی وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا الآیه. و زد علی ذلک ما تجده من التدافع و الاضـطراب بین هذه الروایه فی تفسـیر الآیتین و بین ما رواه هشام عن أبیه عروه عنها کما فی جامع مسلم. فدع هذا الحدیث لما به

فسرناها به و لتضمنها الوصفيه فإنک تصف المعدود و تقول جاءنی رجال اربعه و نساء اربع فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا بين المتعددات فی حقوقهن و التسويه بينهن فإن اكثر حقوقهن متساويه متكافئه ان زيدت إحداهن كان ذلک جورا على غيرها منهن فَواحِدَةً بالنصب على المفعوليه بكلمه «انكحوا» مقدره يدل عليها «فانكحوا» المتقدمه و لا بد من ان تكونا بمعنى واحد فی الماده و الهيئه كما هو شأن المقدر و ما يدل عليه. فكما كان الدال للإرشاد بكون المقدر ايضا للإرشاد إلى احدى الطرق المؤمنه من عدم العدل و ان كان من الطرق ايضا ان يروض نفسه فيتبع العدل بحسب تكليفه فی الحقوق الشرعيه فإن هذا العدل مستطاع مقدور بالبداهه. و كيف يكون غير مستطاع مع قوله تعالى وَ إِنْ خِفْتُمْ و مع الإرشاد السابق و لازمه من إباحه ما زاد على الواحده إلى الأربع. و أما قوله تعالى ۱۲۸ وَ لَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّساءِ وَ لَوْ حَرَصْتُمْ فإن المراد فيه هو العدل فی الموده القلبيه لأن أسبابها خارجه عن الاختيار فإن منها جمال هذه او حسن أخلاقها، و قبح تلک او سوء أخلاقها. و

فی الكافی بسنده ان ابن أبی العوجاء اعترض على هشام بن الحكم بزعمه تناقض الآيتين فسأل هشام الصادق (عليه السلام) فأجابه ان الاولى فی النفقه و الثانيه فی الموده.

و قد اقتصر عليه السلام على ذكر النفقه من حقوق الزوجات اكتفاء بها فی التفرقه بين الآيتين. و أظن أن هشاما لا يخفى عليه الجواب و لكنه سأل الإمام ليأخذ الحقيقه من معدنها أمناء الوحی احد الثقلين اللذين لن يتفرقا. فإنه لو تكلم واحد من البشر بمثل الآيتين لوجب فی الاستقامه و الفهم ان يحمل كلامه على اختلاف متعلق العدل كما فی الآيتين (۱) و المفهوم من قوله تعالى وَ إِنْ خِفْتُمْ

۱- و لكن بعض المعاصرين قد اثرت بهم ضجه الغربيين فی منع تعدد الزوجات فكتب بعض فی كتابه تحرير المرأه المطبوع فی مصر سنه ۱۳۱۶ ص ۱۳۸: و الذی يطيل البحث فی النصوص القرآنيه يجد أنها تحتوی إباحه و حظرا فی آن واحد. و ذكر الآيتين. و كتب آخر ما معناه: إن تعدد الزوجات كان جائزا للصدر الاول إذ كانوا يستطيعون العدل و لم تكن آيه وَ لَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا جاريه فی شأنهم و اما اهل العصور المتأخره فالعدل غير مستطاع لهم انتهى وليته عرف ان المخاطبين بأنهم لن يستطيعوا ان يعدلوا بين النساء انما هم الصدر الأول فعليه ان يفهم العدل الذی لا يستطاع فی ای شی ء هو لكی يعرف كيف يتكلم و فی الجزء الرابع من تفسير المنار ص ۳۴۹- ۳۵۱ بل الى ۳۵۸ بل الى ۳۷۰ كلام ليته لم يكتب فی تفسير القرآن الكريم فی التشريع الإلهی. نعم ذكر فی أثناء هذا الكلام كلمات عن الكاتبات الغربيات كما فی ص ۳۶۰- ۳۶۲ ما يصلح ان يكون ردا عليه. و من المعلوم ان جل ما ينقم فی ذلک الكلام على تعدد الزوجات انما

أَلَّا تَعْدِلُوا هو انه إذا أوجس أحدكم من نفسه او غيره امرا يخاف ان يغريه من حيث التعدد و هذا قليل الوقوع و ليس المفهوم هو مجرد التجويز لأن يضعف فى المستقبل التزامه بالشرع فيحيد عن العدل فى حقوق الزوجات. فإن هذا التجويز المجرد لا يسمى خوفا مع انه حاصل لكل من لم يكن معصوما حتى فى القسط و العمل بالشريعه مع الزوجه الواحده فكيف يمنع اللّه معه التعدد و يأذن بالواحده و كل من الواحده و الأكثر إماء اللّه و الجور مبغوض فى كل مقام. لكن امر المستقبل مع سلامه النفس فى الحال لا- يوقف الأمور عن سيرها فى الحال ما لم تكن فى الحال نزعه او حال تنذر بالورطه فى المعصيه و يتحقق معها عنوان الخوف فيحسن التحذر منها عند الخوف فإن رأى ما ينذر بذلك فى التعدد حسن منها الحذر كما أرشده اللّه بقوله تعالى فَواحِدَةً أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ قيل ما ملكت اشاره إلى عنوان الجنس المتصف بالمملوكيه كما تقدم نظيره اى ما يملكه الناكح من النساء فإن اللاتى يتسرى بهن المالك ليس لهن شى ء من حقوق الزوجيه فلا يكون فى أمرهن ما يخالف العدل بينهن من حيث المساواه المطلوبه فى الزوجات. و اما من كانت ملك الغير و تزوجها الحر على ما يأتى فإنها زوجه لها حقوق الزوجيه. هذا و قد اتفق المسلمون على أن كل أنثى تكون من المحارم و يحرم نكاحها إذا كانت حره هى كذلك إذا كانت امه. و ذهب الإماميه و الحنفيه إلى انه لا- يملك من هى من محارمه و قال الشافعى لا- يملك الأمهات و إن علون و البنات و إن نزلن لا غير و يزيد مذهب مالك عليه بأنه لا- يملك الأخوات للأبوين او لأحدهما. و قال أهل الظاهر يملك الجميع و ان حرم وطأهن و الحجه للإماميه فى مذهبهم إجماعهم و أحاديثهم و احتج الحنفيه بما

أخرجه احمد و الترمذى و ابو داود و ابن ماجه و الحاكم فى مستدركه عن سمره عن النبى (صلى الله عليه و آله) من ملك ذا رحم محرم فهو حر.

و هاهنا مسائل «الاولى» يجوز للعبد أن يتزوج اربع إماء لإطلاق الآيه و عليه اجماع الإماميه و نص ما نشير اليه من رواياتهم فى المسئله الثانيه. و عن أبى حنيفه و الشافعى لا- يجوز له إلا- نكاح أمتين و لم يحك فى الاحتجاج لهما إلا القياس على أن عليه نصف حد الحر. و فى هذا الاحتجاج ما فيه «الثانيه» ذهب الإماميه إلى انه لا يجوز له التزوج من الحرائر إلا

-

ينشأ من سوء أخلاق النساء و حسدهن و نقصان عقولهن و ضعف تدينهن و وهن التزامهن بالشريعه و الحقوق.

و هذا لا يرجع الى عدل الزوج فى حقوقهن و سقوطها بنشوزهن بسوء أخلاقهن و مخالفتهن للواجب عليهن.

اثنتين. و الحجه لهم إجماعهم و روايه زراره عن الباقر (عليه السلام). و روايه الصيقل عن الصادق (عليه السلام) و صحيح ابن مسلم عن أحدهما (عليه السلام) و روايه زراره ايضا عن أحدهما بل و غيرها من الروايات «الثالثه» لا يزيد على حره و أمتين بإجماع الإماميه و هل له ان يتزوج الحره و الأمتين

فيه روايه فى الفقيه عن امير المؤمنين فإن كانت مجبوره بالشهره فذاك:

هذا و يشهد ايضا على أن قوله تعالى «فَواحِدَةً» إنما هو للإرشاد قوله تعالى ذلِكَ اى نكاح الواحده او ملك اليمين حينما تريدون النكاح ابعد عن الأمور المقتضيه لمخالفه العدل بين ذوات الحقوق إذ ليس فى هذين الصورتين ذوات حقوق و أَدْنى و اقرب إلى أَلَّا تَعُولُوا و تميلوا بمخالفه العدل قال ابو طالب فى لاميته المعروفه المشهوره فى مدح النبى (صلى الله عليه و آله) و التصديق برسالته:-

بميزان عدل لا يخيس شعيره و وزان صدق وزنه غير عائل

و حكى عن بعض انه فسر تعولوا بقوله بكثره عيالكم و رده المتضلعون من علم اللغه بأن الذى يجى ء للمعنى الذى يقوله هو أعال يعيل بضم الياء لا- عال يعول و رد ايضا بأن المشار اليه بقوله «ذلك» هو نكاح ما شاء الرجل من ملك يمينه و لو عشرا و ذلك يوجب كثره العيال فكيف يكون اقرب إلى قله العيال من الزوجتين او الثلاث او الأربع. و ايضا لو كان كما يقول و ليس بمعنى عدم العدل لكان عله ثانيه للاقتصار على الواحده فيلزم أن يؤتى بالواو قبله و يقال «و ذلك ادنى» عطفا على العله التى سيقت لها الجمله الشرطيه و هى الأمن من عدم العدل

سوره النساء (۴): آيه ۴

وَ آتُوا النِّساءَ صَدُقاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْ ءٍ مِنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَرِيئاً (۴)

۴ وَ آتُوا النِّساءَ الخطاب هنا بالنظر إلى الحكمه يكون للأزواج بالنسبه إلى صداق زوجاتهم صَدُقاتِهِنَّ جمع صدقه بفتح الصاد و ضم الدال اسم لصداق الزوجه و مهرها نِحْلَةً النحله العطيه المقصود منها انتفاع من أعطيت له. و فى ذلك تأكيد لوجوب إيتاء النساء صدقاتهن ببيان ان الوجه فى إعطاء الصداق هو انتفاع الزوجه به و ليس هو مجرد وسيله لاستخلاصها ممن يلى أمرها كثمن الشاه مثلا. و فى هذا البيان ردع عن العاده الجاهليه التى بقيت موروثه فى كثير من الأوباش الى هذا الزمان و هى ان الزوج يدفع الصداق لمن يلى امر الامرأه لمجرد أن يستخلصها منه مع علمه بأنه يأكله ظلما فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْ ءٍ مِنْهُ «من» للتبيين او للتبعيض جريا على الغالب نَفْساً تمييز للضمير فى «طبن» فَكُلُوهُ الأمر للإباحه حال كون المأكول

هَنِيئاً المراد كونه نعمه بلا نكد و لا تبعه مَرِيئاً و المراد منه السائغ كالطعام السائغ فى المرى بسهوله و بلا غصه

سوره النساء (۴): آیه ۵

وَ لا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَكُمُ الَّتِى جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِياماً وَ ارْزُقُوهُمْ فِيها وَ اكْسُوهُمْ وَ قُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفاً (۵)

۵ وَ لا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ جمع سفيه. و السفه هو الخفه فى العقل و الطيش و وضع الأمور فى غير موضعها و منه التبذير فى صرف المال و صرفه فى المحرمات و الملاهى و شرب الخمر بل لا يخفى ان شرب الخمر بذاته من السفه كما اتفق عليه حديث الفريقين أَمْوالَكُمُ و قد أكد النهى جلت حكمته و أشار الى حكمته الرادعه للعقلاء بوصف الأموال بأنها الَّتِى جَعَلَ اللَّهُ اى جعلها اللّه و الضمير هو المفعول الأول لكلمه «جعل» قِياماً و هو المفعول الثانى. و فى التبيان و المصباح انه مأخوذ من القوام بكسر القاف. و فى المصباح قوام الأمر عماده الذى يقوم به و ينتظم. و فى القاموس نظام الأمر و عماده أقول او ما يعتمد عليه كقول لبيد فى معلقته:-

أ فتلك ام وحشيه مسبوعه خذلت و هاديه الصوار قوامها

اى و البقره التى تهدى القطيع من بقر الوحش هى قوامها. و فى النهايه فى الحديث الا ان يكون له قوام من معيشته. و محصل بيان الآيه الكريمه انه كيف يحسن لذى الرشد ان يعمد إلى المال الذى جعله اللّه قواما و قياما لأمر المعيشه فيعرضه للتلف هدرا بايتائه للسفيه و فى الكشاف تقومون بها و تنتعشون فكأنها فى أنفسها قيامكم و انتعاشكم: و لا يخفى ما فيه من تعسف وَ ارْزُقُوهُمْ فيما يحتاجون اليه فِيها بما هو أعم من كون الرزق لهم بالشراء بالبعض من نمائها أو من أعيانها أو ببعضها إن كانت مما يحتاجون اليه من المأكول. و لذا لم يجر التعبير بقوله تعالى «منها» لئلا يظهر منه إيتاء البعض منها فيعود إلى إيتاء الأموال للسفهاء وَ اكْسُوهُمْ اى فيها وَ قُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفاً تألفا لهم و استصلاحا و رفعا لحزازه حبس الأموال عن إيتائها لهم. و قد اختلف المأثور فى تفسير الآيه فى السفهاء. ففى الدر المنثور عن أبى هريره هم الخدم و هم شياطين الإنس. و عن ابن مسعود النساء و الصبيان.

و عن ابن عباس من طريق العوفى النساء و الأولاد و فى روايه اخرى السفيه من ولدك.

و هذه الكلمات زياده على إطلاقها ظاهره بسوق ألفاظها و قرائن اسلوبها فى اراده المطلق من

الخدم و النساء و الأولاد. و فی ذلک ما فیه مضافا إلی ان تخصیصها للسفیه بمن ذکرته کأنه اجتهاد لا روایه موقوفه علی انها ساقطه بصحاح الروایات

ففی تفسیر القمی فی الصحیح عن الصادق (علیه السلام) عن رسول اللّه (صلی الله علیه و آله) فی حدیث شارب الخمر لا تأتمنوه لأن اللّه یقول وَ لا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَکُمُ و ای سفیه أسفه من شارب الخمر. و نحوه روایه السکونی عن الصادق (علیه السلام) عن آبائه امیر المؤمنین (علیه السلام) و روایه الکافی من قول الباقر (علیه السلام) للصادق (علیه السلام). و صحیحته من قول الصادق (علیه السلام) لولده إسماعیل

و روایه العیاشی عن ابراهیم بن عبد الحمید عن أبی جعفر (علیه السلام) کل من یشرب المسکر فهو سفیه.

و فی مستدرک الحاکم و صححه و عن البیهقی فی الشعب عن أبی موسی عن رسول اللّه (صلی الله علیه و آله) فی حدیث و رجلا آتی السفیه ماله و قد قال اللّه وَ لا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَکُمُ الحدیث.

هذا و بعض هذه الروایات نص فی کون السفیه فی موردها من غیر النساء و الولد و الخدم و بعض کالصریح فی اراده العموم. و لترجع الی مفردات الآیه و ما یستنتج منها فی مسائل- الأولی- ان الأمر فی قوله تعالی وَ ارْزُقُوهُمْ فِیها وَ اکْسُوهُمْ هل هو للوجوب فیختص بواجب النفقه. او هو للاباحه فی کل من یباح رزقه من السفهاء و ان لم یکن من الأقارب لأن الأمر وارد فی مقام توهم المنع بالنهی عن ایتائهم الأموال. و الثانی هو الأظهر- الثانیه- ان النهی فی الآیه عام کعموم لفظ السفهاء فلا یختص بمن یحتاج الی الرزق و الکسوه. و ذلک لأن تعقب ضمیر الخاص للعام لا یجعله خاصا الا بدلاله القرائن المقامیه. و القرائن فی الآیه و الحدیث إنما هی علی العموم و منها ما أشرنا الیه من التعلیل المستفاد من وصف الأموال بأنها جعلها اللّه قیاما للتعیش فلا یصح ان یسلط علیها السفیه المتلف لها- الثالثه- ان النهی لا یختص بمال المنهی بل یعم ما کان بیده بحسب الولایه او الوصایه او الوکاله او غیر ذلک من اموال الناس. و ذلک لأن المخاطبین هم الناس کما فی أول السوره فتکون الأموال مضافه الی الضمیر العائد لهم و لنوعهم و کأنه قیل لکل مکلف لا تؤت اموال الناس الذین أنت منهم للسفهاء. و لا یلزم من ذلک حمل الاضافه الواحده علی الحقیقه و المجازیه کما حکاه الرازی فی تفسیره عن القاضی و لا حاجه الی ما أجاب به الرازی من دعوی عموم المجاز فی الاضافه و قد جاء ما ذکرناه من الإضافه الی النوع فی قوله تعالی فی سوره النور ۳۲ وَ أَنْکِحُوا الْأَیامی مِنْکُمْ وَ الصَّالِحِینَ مِنْ عِبادِکُمْ وَ إِمائِکُمْ فیکون منطوق الآیه و عموم تعلیلها محتویا لمقتضی الحکمه و مصلحه احترام المال و حفظه لمالکه مطلقا لأنه جعله اللّه قیاما للمعیشه

سوره النساء (۴): آیه ۶

وَ ابْتَلُوا الْيَتامى حَتَّى إِذا بَلَغُوا النِّكاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوالَهُمْ وَ لا تَأْكُلُوها إِسْرافاً وَ بِداراً أَنْ يَكْبَرُوا وَ مَنْ كانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَ مَنْ كانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ وَ كَفى بِاللَّهِ حَسِيباً (۶)

۶ وَ ابْتَلُوا الْيَتامى الذين لهم اموال محجوبه عن تصرفهم لصغرهم و امتحنوهم و جربوهم، بممارسه أمرهم لاستكشاف رشدهم و لياقتهم لصون أموالهم على النهج العقلائى النوعى بما يحصل به الامتحان و يتوقف عليه و لو بأن يدفع إلى اليتيم شى ء من المال مع الاذن بالتصرف فيه و المراقبه له فى تصرفاته المأذون له فيها. و لا دلاله فى الابتلاء بوجه من الوجوه على ان يخلى بين اليتيم و بين المال ليتصرف فيه بلا اذن و لا مراقبه فى التصرفات بل ان تعليق الدفع على البلوغ و انس الرشد يدل على ما قلناه. و ليكن هذا الابتلاء قبل البلوغ ليعطى الرشيد ماله أول بلوغه كما هو حقه فإن حصول الرشد لا يتوقف على البلوغ بل يمكن حصوله متدرجا من حين التمييز و يعرف بالامتحان و الابتلاء حَتَّى إِذا بَلَغُوا النِّكاحَ اى الحاله و الصفه التى قدرها اللّه لنوع الإنسان فى تطورات نشأته و نموه و هى ان تحدث فيه ماده التناسل و هو المنى بحسب نوعه و دم الحيض فى رحم الأنثى فيكون بذلك صالحا للزاوج مائلا اليه بحركه ماده التناسل إلى الرغبه النوعيه فيه. و لحدوث تلك الحاله و تلك الصفه أمارات تدل عليها تكون العبره بأولها حصولا منها هيجان تلك الماده و خروج المنى ماء الشهوه المعروف بأحد المحركات كالجماع و نحوه او بتخيله فى النوم و هو الاحتلام. و لأن الغالب تقدم الاحتلام على الجماع و نحوه جعل القرآن الكريم بلوغه هو العنوان فى قوله تعالى فى سوره النور ۵۷ الَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ ۵۸ وَ إِذا بَلَغَ الْأَطْفالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ. و ربما يتأخر المحرك لخروج المنى فتكون العبره فى الأنثى بخروج دم الحيض منها و إذا تأخر ذلك كان حملها كاشفا عن بلوغها. و إذا تأخر ظهور هذه الإمارات أخذ بالسن و هو فى الذكر إكمال خمسه عشر سنه هلاليه على المشهور عندنا بل هو اجماع إذ لم يعهد البقاء على الخلاف الا من ابن الجنيد. و لو لم يكن اجماعا فهو شهره تعضد ما توافقه من الحديث و توهن ما تخالفه. و على المشهور معتبره العبدى بالحسن ابن محبوب و روايات الكناسى عن الباقر (عليه السلام) و صحيحا ابن وهب عن الصادق (عليه السلام) و نحوهما و روايات الخصال فى مرسله ابن عامر عن الصادق. و الروايات المعارضه ان لم تقبل التأويل بإمكان ان تظهر الإمارات المذكوره قبل الخمسه عشر سنه فهى مطرحه لمخالفتها المشهور و اعراض القدماء عنها. و فى الأنثى إكمال تسع سنين بإجماعنا و ما أشرنا اليه من روايه العبدى: و من

علامات البلوغ نبات الشعر الخشن على العانه دون الزغب و عليه علماؤنا و هو المحكى عن مالك و احمد و الشافعى فى احد قوليه و فى القول الآخر خصه بالكفار و عن أبى حنيفه انه لا يعتد بذلك. و الحجه عليه ان رسول اللّه (صلى الله عليه و آله) امر بالاعتبار به فى امر بنى قريضه كما هو مروى من طرق الجمهور فى الصحيح عندهم كما فى مسند احمد و صحيح ابن حبان و جامع عبد الرزاق عن عطيه القرضى. و من طرقنا روايه أبى البخترى عن الصادق (عليه السلام) عن الباقر (عليه السلام) كما تدل عليه روايتا العبدى و الكناسى عن الباقر (عليه السلام) و ذكرت فيهما اللحيه للغلام ايضا. و هناك أمارات أخر كتغير الصوت و تورم الثديين و انفراج ارنبه الأنف و لكن التدرج فى حدوثها قد يسبق البلوغ فلذا لم تعد من الإمارات المعول عليها فَإِنْ آنَسْتُمْ فى التبيان آنستم وجدتم يقال آنست من فلان خيرا. و لعله يشير بالمثال إلى وجه الاستعمال و هو ان انس ليس معناه ابصر و علم كما قال بعض اللغويين بل هو مأخوذ من الانس و استعمل فى وجدان ما يؤنس به ضد ما يستوحش منه و لم يسمع فى مستقيم الكلام استعماله فيما يحذر منه مِنْهُمْ رُشْداً فى حفظ المال و عدم تبذيره و لعل فى التنكير اشاره إلى ذلك. و لا يعتبر فى ذلك الرشد فى التقوى بمعنى العداله و لم يحك القول باعتبار العداله الا عن الشيخ الطوسى و الشافعى لكن قال فى التبيان و الأولى حمله اى

الرشد على العقل و إصلاح المال و هو المروى عن أبى جعفر (عليه السلام)

ايضا أقول و

فى الفقيه عن الصادق (عليه السلام) فى الآيه إيناس الرشد حفظ المال

و عن العياشى عن يونس بن يعقوب عن الصادق (عليه السلام) فى الآيه اى شى ء الرشد الذى يؤنس منه قال (عليه السلام) حفظ ماله

و صحيحه العيص المرويه فى الكافى و الفقيه و التهذيب عن الصادق (عليه السلام) فى اليتيمه متى يدفع إليها مالها قال (عليه السلام) إذا علمت انها لا تفسد و لا تضيع.

و فى صحيحه الكافى عن هشام عن الصادق (عليه السلام) و ان احتلم و لم يؤنس منه رشده و كان سفيها و ضعيفا فليمسك عنه وليه ماله. و نحوه روايه الفقيه و التهذيب

و الظاهر ان السفه و الضعف بمنزله عطف التفسير لعدم الرشد. و

موثقه التهذيب عن عبد اللّه بن سنان عن الصادق (عليه السلام) فى الغلام جاز امره إلا أن يكون سفيها او ضعيفا و فسر السفيه بالذى يشترى الدرهم بأضعافه و الضعيف بالابله:

و فى الدر المنثور اخرج ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و البيهقى فى سننه عن ابن عباس فى الآيه رشدا فى حالهم

و الإصلاح فی أموالهم: و من السفه و عدم الرشد تعاطی صرف المال فی الملاهی و القمار و شرب الخمر و للزنا و نحو ذلک و قد سمعت من الحدیث ان شارب الخمر سفیه فَادْفَعُوا إِلَیْهِمْ أَمْوالَهُمْ و خلوا بینهم و بینها کسائر ذوی الأموال. و مدلول الآیه ان الولی علی أموالهم لا یدفعها إلیهم حتی یأنس منهم رشدا مهما طعنوا فی السن فمن الغریب حتی فی القیاس و الاستحسان ما عن أبی حنیفه من انها تدفع إلیهم بعد الخمس و عشرین سنه من عمرهم و ان کانوا سفهاء- هذا و لما نهی اللّه تعالی فی الآیه الثانیه عن بعض الأنحاء من أکل اموال الیتامی اقتضت الحکمه و الرحمه ان ینهی عن سائر الأنحاء مما یغوی به الشیطان و تغری به دناءه النفس الأماره من أکلها بالإسراف او فی سوره الحذر من ان یکبر الیتیم فیأخذ ما یجده من أمواله فیسرع المتولی علیها إلی صرفها و اتلافها فقال جلت رحمته وَ لا تَأْکُلُوها إِسْرافاً و الإسراف معروف و مقتضی الظاهر ان «إسرافا» نائب عن المفعول المطلق وَ بِداراً أَنْ یَکْبَرُوا البدار مصدر بادرته الشی ء ای سابقته و مفعوله مصدر ان یکبروا و یکون بدارا مفعولا لأجله ای تأکلونها مسابقه منکم لکبرهم. و لا حاجه إلی تأویل الإسراف و البدار باسم الفاعل لجعلهما حالین کما فی مجمع البیان و الکشاف وَ مَنْ کانَ غَنِیًّا بماله لا یضایقه العمل فی اموال الیتامی و إصلاحها و النظر فی شؤونها و لا یزاحمه فی امر معاشه و ما یحتاج الیه فَلْیَسْتَعْفِفْ ای یطلب صفه العفه و یتخلق بها او فلیصر عفیفا مثل استحجر الطین و من العفه ترکه بکرم الأخلاق و الشهامه و الرحمه و ان لم یکن حراما کما ذکره اللغویون و یعرف من موارد الاستعمال و سیأتی ان الأمر فیه للاستحباب او للإرشاد إلی الخلق الحمید وَ مَنْ کانَ فَقِیراً بحیث یکون عمله فی اموال الیتامی و نظره فی أمرها مخلا بنظام تعیشه و کسبه لما یحتاج الیه فَلْیَأْکُلْ الأمر للاباحه بِالْمَعْرُوفِ و لا یعهد هنا معروف یحال علیه و یجعل میزانا الا اجره المثل لعمله.

و تحریر الکلام فی الآیه الکریمه هو انه بحسب النظر إلی القواعد الشرعیه العامه او الدلیل الخاص و هل یجوز لمتولی مال الیتیم ان یأخذ الاجره علی عمله فیه ام لا. و لا یخفی انه عمل محترم و لیس فی امر الولایه ما یهده حرمته. اما الوصیه و قبولها فلیس فیهما التبانی علی العمل مجانا

و لا ما يوجب الالتزام بهذا التبانى لو كان. و اما وجوب العمل فإنما هو توصلى لا يمنع من استحقاق الاجره. و لو منع منها لمنعه من أن يستأجر غيره مع انه لا كلام و لا خلاف فى جواز ذلك حتى الاستئجار على النظر فى امور العاملين. و دعوى ان مباشرته مهدوره و ان جاز له ان يستأجر محتاجه إلى بيان المبنى و الدليل و الفارق. و أما النهى عن أكل اموال اليتامى فإنه ناظر إلى غصبها و هو القدر المتيقن من ذلك. و من ذلك يعرف الكلام فى سائر اقسام المتولين. و فى التبيان و الظاهر فى أخبارنا ان له اجره المثل سواء كان قدر كفايته او لم يكن و نحوه فى مجمع البيان و قد افتى الشيخ بذلك فى نهايته فى آخر باب التصرف فى اموال اليتامى من كتاب المكاسب و عليه الفتوى فى وصايا الشرايع و للقواعد و الإرشاد و التذكره و الإيضاح و الدروس و الجواهر و غيرها. و على ما ذكرناه من احترام عمل الولى و استحقاقه به اجره المثل يبتنى قول اللمعه و المسالك بها مع الحاجه و الفقر و قول المبسوط و كنز العرفان و جامع المقاصد و الروضه بأقل الأمرين منها و من الكفايه. لأن ما ذكروه من التقييد مستند إلى ما فهموه من الآيه الكريمه. و كذا ما ذكره الرازى من قول البعض من علمائهم ان له ان يأخذ من مال اليتيم ما يحتاج اليه و بقدر اجره عمله و ذكر الاحتجاج له بوجوه سته سادسها القياس على الساعى فى أخذ الصدقات. و ما حكاه فى الكشاف و تفسير أبى السعود عن محمد بن كعب من قوله ينزل نفسه منزله الأجير فيما لا بد منه. و عن الشعبى يأكل من ماله بقدر ما يعين فيه و فى تفسير المنار «و عن عطا يضع يده مع أيديهم و يأكل معهم كقدر خدمته فى عمله و من هنا قال الفقهاء ان له اجره مثله من مال اليتيم» و على نحو ما ذكرناه يجرى ما فى الدر المنثور من انه اخرج البخارى و عبد بن حميد و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و البيهقى فى سننه عن عائشه قالت أنزلت هذه الآيه فى والى اليتيم فليأكل بالمعروف بقدر قيامه عليه انتهى و الموجود فيما عندى من نسخه البخارى فى التفسير يأكل منه مقام قيامه عليه بمعروف. و المآل واحد. و ايضا اخرج ابن المنذر و الطبرانى عن ابن عباس فى الآيه قال يأكل الفقير إذا ولى مال اليتيم بقدر قيامه على ماله و منفعته له: و

فى التهذيب فى الصحيح عن هشام ابن الحكم قال سألت أبا عبد اللّه يعنى الصادق (عليه السلام) عمن تولى مال لليتيم ماله ان يأكل منه فقال ينظر إلى ما كان غيره يقوم به فليأكل بقدر ذلك.

و لا يخفى ان مناسبات المقام و تشديد القرآن الكريم فى المحافظه على اموال اليتامى و للنهى عن أكلها لا تسوغ للذهن ان يحتمل ان اللّه

جعل أموال اليتامى طعمه لوليها الفقير يأكل منها بدون جهه استحقاق يعود نفعها لليتيم من عمل له اجره. و هذه الجهه مشتركه بين الغنى و الفقير. و فى الدر المنثور ذكر جماعه اخرجوا عن القاسم بن محمد قال جاء رجل إلى ابن عباس فقال إن فى حجرى أيتاما و إن لهم إبلا فما ذا يحل لى من ألبانها فقال إن تبع ضالتها و تهنأ جرباها و تلوط حوضها و تسعى إليها فاشرب غير مضر بنسل و لا ناهك فى حلب. و فى الكافى و التهذيب بسندهما عن حنان عن الصادق (عليه السلام) نحوه و مما ذكرناه فى معنى العفه و احترام عمل الولى و وجه استحقاقه للأكل يعرف أن الأمر فى قوله تعالى «فَلْيَسْتَعْفِفْ» إنما هو للندب لما فى الاستعفاف من الخلق الكريم فى الرحمه بالأيتام و اعانه الضعفاء، و صيانه النفس من تعديها و مغالطتها للغنى بأن عمله من حيث جلالته بالثروه ثمين جدا. مع ان الاجره يرعى فيها ذات العمل لا شؤون العامل. و على هذا النحو من الأحكام الأخلاقيه و الآداب الاجتماعيه جاءت الأحاديث المختلفه لسانها بحسب النظر إلى مراتب الاستحباب و المروءه و الحاجه كما فى الدر المنثور و الباب المائه و البابين اللذين بعده من كتاب المكاسب من الوسائل فَإِذا دَفَعْتُمْ ايها المتولون على أموال اليتامى إِلَيْهِمْ أَمْوالَهُمْ عند بلوغهم و رشدهم فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ من يكتفى بشهادته و تقوم به الحجه.

و هذا الأمر للإرشاد و الاستحباب لبعض الجهات عند الإماميه و لم اعرف عاجلا قائلا بالوجوب. و فى تفسير الرازى أجمعت الامه على الاشهاد هو الأولى و الأحوط. و فى تفسير المنار عن استاذه أنه ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الأمر بالإشهاد امر ارشاد و حكى عن الشافعيه و المالكيه وجوب الإشهاد وَ كَفى بِاللَّهِ حَسِيباً محاسبا لكم فيما أوصاكم به فى هذه الآيات و لليتامى إن جحدوكم. و قيل شاهدا. هذه شريعه الحق و زواجر العدل فى امور اليتامى و من شريعه العدل، و قوانين الحق فى المواريث قوله تعالى

سوره النساء (۴): آیه ۷

لِلرِّجالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوالِدانِ وَ الْأَقْرَبُونَ وَ لِلنِّساءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوالِدانِ وَ الْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيباً مَفْرُوضاً (۷)

۷ لِلرِّجالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوالِدانِ وَ الْأَقْرَبُونَ وَ لِلنِّساءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوالِدانِ وَ الْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيباً و هو حال مؤكده جى ء بها توطئه للوصف بكون النصيب مَفْرُوضاً فى شريعه العدل لا يختص الرجال

بذلك و لا تنعزل عنه النساء مما قل منه او كثر فلا يستكثر عليهن الكثير و هذا هو النكته فى ذكر النساء اى كما ان الرجال يكونون وراثا من القليل و الكثير فكذلك النساء لأن المال الموروث مال الميت و إنما ينتقل إلى غيره بسبب الولديه للوالدين و الأقربيه للأقربين و هذا السبب كما يحصل للرجال يحصل بعينه للنساء ايضا فلما ذا نحرم النساء إرثها و إن كانت أقرب القربى و المراد بالمفروض هو الواجب المدلول عليه بالخصوص او العموم لا خصوص فرض النصف و الثلثين فإن اكثر النساء كالبنات و الأخوات مع إخوتهن و غيرهن ليس لهن فرض خصوصى- و لا يخفى- انه كثيرا ما يكون للرجل جميع التركه بإجماع الامه كما إذا انفرد بالإرث لا نصيب و بعض منها. فيعرف من ذلك ان التعبير بالنصيب هنا و بالنصف و الثلثين فى الآيات الأخر إنما هو ناظر إلى صوره وجود الشريك فى الإرث فيقال ذلك توسعه لمجال الشركه و مقدمه لحساب القسمه و توطئه للموازنه بنحو غير حاصر بل تكون تصفيه الحساب و جمعه و إكمال الحصص و تحديدها و أخذ النتيجه العمليه من قاعده الأقربيه المؤسس تشريعها فيما كرر هاهنا من قوله تعالى وَ الْأَقْرَبُونَ فإنه جلت حكمته أوضح أن المبنى فى الإرث و قاعدته الأساسيه هى الأقربيه فى الرحم فإنه إذا كان الموروث للوارث هو الأقرب اليه فالوارث هو الأقرب اليه. و قد جرى التأكيد لهذه القاعده بقوله تعالى فى سوره الأنفال ۷۴ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدُ وَ هاجَرُوا وَ جاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولئِكَ مِنْكُمْ لكن مقام العلقه النسبيه و الأقربيه فى الرحم محفوظ لا يتقدم عليها فى آثار الارتباط شى ء وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى بِبَعْضٍ فِي كِتابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْ ءٍ عَلِيمٌ و قوله تعالى فى سوره الأحزاب النَّبِيُّ أَوْلى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ أَزْواجُهُ أُمَّهاتُهُمْ وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى بِبَعْضٍ فِي كِتابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُهاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلى أَوْلِيائِكُمْ منهم «مَعْرُوفاً» فى حبوتكم بالعطاء المنجز او الوصيه كانَ ذلِكَ فِي الْكِتابِ مَسْطُوراً و نظر الآيتين إلى الميراث اظهر من ان يجحد. و من المعلوم أن جل الصحابه و منهم ابو بكر و عمر و على و ابن مسعود و الزبير كانوا يورثون الأرحام بهاتين الآيتين و على ذلك فقهاء العراق بل و الشافعى إذا لم ينتظم بيت المال. و هو اجماع أهل البيت و الإماميه. و حديثهم فى ذلك كثير جدا. و تناصرت فيه أحاديث اهل السنه من طرقهم مع صحتها عندهم فى ان الآيه نزلت فى تقديم اولى الأرحام فى الإرث على غيرهم كما أسنده الطبرى فى تفسيره و عبد بن حميد عن أبى بكر و أسنده الحاكم عن الزبير كما أسنده عن ابن عباس بسندين و ذكر

ثانیهما ابو داود ایضا فی جامعه. و الآیات الثلاث متعاضده الدلاله واضحه العنایه بتأکید عمومها و تثبیته بالتکرار و بیان وجهه الواضح و علته المأنوسه فی الأذهان و هو الأقربیه فی الرحم. و زاد تشدید التأکید بتکرار البیان لکون أولیه الأقرب فی الرحم ثابته فی کتاب اللّه و ما سطره فی کتابه من شریعه الحق الثابته و بأن اللّه الذی هو بکل شی ء علیم و العالم بما یحدث من الأمور نص فی کتابه علی أولیه الأقرب فی الرحم من غیره

سوره النساء (۴): الآیات ۸ الی ۹

وَ إِذا حَضَرَ الْقِسْمَهَ أُولُوا الْقُرْبی وَ الْیَتامی وَ الْمَساکِینُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَ قُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفاً (۸) وَ لْیَخْشَ الَّذِینَ لَوْ تَرَکُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّیَّهً ضِعافاً خافُوا عَلَیْهِمْ فَلْیَتَّقُوا اللَّهَ وَ لْیَقُولُوا قَوْلاً سَدِیداً (۹)

۸ وَ إِذا حَضَرَ الْقِسْمَهَ للمیراث أُولُوا الْقُرْبی الظاهر انهم أولو قربی المیت من غیر الوراث الأقربین وَ الْیَتامی المحتاجین وَ الْمَساکِینُ فَارْزُقُوهُمْ من غیر تعیین للمقدار بل ما یؤدی هذا العنوان و لا یجحف بالمال مِنْهُ ای من المال المدلول علیه بمقام المیراث و القسمه کما ذکرنا مثله فی الشعر العربی فی الصفحه ۱۵۵ من الجزء الأول وَ قُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفاً من القول الطیب و الظاهر اتفاق الإمامیه و إجماعهم علی أن مؤدی الآیه غیر واجب. و اختلف الحدیث من الفریقین فی نسخها و عدمه کما فی الدر المنثور فی الروایات عن ابن عباس و فی تفسیر البرهان من روایاتنا.

و اما الاستحباب فإن لم یثبت بعنوانه الخاص فلا بأس فی ثبوته بعنوان الإحسان نعم لا یجوز ذلک قبل القسمه فیما إذا کان فی الوراث قاصر او معتوه او غائب و لا بعدها فیما یرجع إلی هؤلاء ۹ وَ لْیَخْشَ الَّذِینَ لَوْ تَرَکُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّیَّهً لهم ضِعافاً جمع ضعیف خافُوا عَلَیْهِمْ و هذه الجمله جواب «لو» و قد ورد فیما یرجع إلی مضمون الآیه و ینطبق علیه أحادیث. منها: صحیحه عقاب الأعمال و

عن العیاشی عن الصادق (علیه السلام) قال ان فی کتاب علی (علیه السلام) ان آکل مال الیتیم سیدرکه ذلک فی عقبه من بعده فی الدنیا و یلحقه وبال ذلک فی الآخره اما فی الدنیا فإن اللّه یقول و ذکر الآیه. و فی معناه موثقه سماعه المرویه فی الکافی و الفقیه و التهذیب و عن العیاشی عن الصادق (علیه السلام).

و ما فی الفقیه من قوله قال الصادق (علیه السلام) أن آکل مال الیتیم یخلفه وبال ذلک فی الدنیا و تلا الآیه. و کذا ما أسنده عن الرضا (علیه السلام) و روایتا الصفار و العیاشی عن الصادق:

و مرجع ذلک إلی أن اللّه لا یوفق آکل مال الیتامی لأن یجعل علی یتاماه و ذریته الضعاف قیما أمینا و لا یدفع عن أموالهم من یرید أکلها و لا یدفع

عنها عوارض التلف مع أن فيها الأعيان المأكوله من اليتامى السابقين أو عهده ضمانها. فيتلفها اللّه بمقاديره و له ما فى السماوات و الأرض. و أخرج ابن جرير عن ابن عباس فى الآيه ما حاصله أن الذى يخاف على أيتامه الضيعه و أن يسى ء إليهم من يلى أمرهم فليحسن إذن إلى أيتام الناس إذا وليهم و لا يأكل أموالهم- و من الأحاديث- ما فى الدر المنثور مما أخرجه ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و البيهقى فى سننه عن ابن عباس ان الآيه فى الرجل يسمع المريض يوصى بوصيه تضر بورثته فأمره اللّه ان يرشد المريض و يسدده بالنظر إلى ورثته و ما أخرجه ابن جرير و ابن المنذر و البيهقى عن ابن عباس ما حاصله ان من حضر مريضا فلا يأمره بإنفاق ماله فى العتق و الصدقه بل ينظر لأيتام المريض كما ينظر لأيتام نفسه. و نحوه ما أخرجه ابن أبى حاتم ايضا عن ابن عباس- أقول- و ان مفاد الآيه الكريمه بالنظر إلى مفرداتها و جملتها و كرامه حجتها فى تمثيلها المجيد لهو أعم مما ذكر. و ملخص الكلام هو ان الغالب من نوع الإنسان من لا يزن الأمور الضاره بميزانها من القبح و المرجوحيه و لا يرى وجوب تركها او رجحانه إلا إذا مسته بضررها او تمثل له فى مفكرته انه يبتلى بها و تمسه بضررها المزعج. فشاء اللّه بلطفه إصلاحه لشؤون عباده و تنبيههم و إرشادهم للخير و تحذيرهم من التعدى على اموال اليتامى. او إهمال أمرهم. او الإجحاف بهم. او الحمل على الإجحاف بهم. او السكوت عن ارشاد المجحف و نهيه. فاستلفت اللّه بحكمته الإنسان إلى انه ماذا يقول و ما هو حاله و ماذا يقدر من انتقام اللّه و غضبه إذا فرض فى مفكرته انه ترك من بعده ذريه له ضعافا و أيتاما صغارا و هو يرى حالهم و من يأكل أموالهم. او يرى من يعين هذا الآكل على ظلمه. او يرى من يقدر على منع الظالم و لا يمنعه. او يرى من يقدر على ارشاد أيتامه و إصلاحهم فلا يفعل. او يرى ضياع ذريته و تلف أموالهم حيث أهمل الوصيه كما ينبغى او حابى بالوصيه من لا يثق به من اصدقائه او أقربائه او زوجته. او يرى العاقبه حيث ان بعض الناس ورّطه فى انفاق ماله فى العتق و الصدقه و ترك أيتامه عاله يتكففون. او يرى من سمع المنفق المعتق و لم يرشده إلى أن رسول اللّه نهى عن ذلك. اذن فالذين تستلفتهم الآيه إلى تقدير ابتلائهم فى أيتامهم بهذه الحوادث الكونيه فيتألمون منها و يقدرون لها ما يقدرونه من الانتقام و سائر المحاذير. هؤلاء ليخشوا فى أمثال هذه الأمور و مواردها و ليخافوا من يجب ان يخشى و هو اللّه شديد الانتقام و ليخشوا ما ينبغى ان يخشى من الانتقام

و محاذير المخالفه للحرمه و الوجوب و الآداب الشرعيه فى الوجوه المذكوره. فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ فيما نهاهم عنه او أوجبه عليهم وَ لْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيداً جاريا على الصلاح و آداب الشريعه فيما يحتاج إلى القول فى اقامه الوصى الثقه العارف على أيتامهم. و فى مقام الإرشاد إلى المشروع و ما هو الصالح و فى مقام ما يجدى من الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر فى جميع هذه الشؤون.

و ان هذا البيان على طوله ليقصر عما تضمنته الآيه الكريمه فى تعليمها العام مما يفرضه الإنسان فى مفكرته مما لا يرضاه من شؤون أيتامه و من إهمال متعلق الخشيه و ايكاله إلى ما تقتضيه وجوه ما تفرضه المفكره كما أشرنا إلى بعضها و اللّه الهادى. و إنما جرى التعبير بكلمه «لو تركوا» لأن المقام مقام فرض و تقدير فى المفكره ليكون التعليم عاما لان الكثير من المأمورين بالخشيه بتقدير هذا الفرض و التنبه به من لا يكون لهم ذريه ضعاف يتركونهم. و الظاهر من كرامه تعليم الآيه و عموم إرشادها ان المراد بالضعاف ما يعم المعتوهين الكبار و النساء الضعيفات و «الذين» فى الآيه فاعل «فليخش» و «خافوا» جواب «لو» و جمله «لو» صله للذين

سوره النساء (۴): آيه ۱۰

إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوالَ الْيَتامى ظُلْماً إِنَّما يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ ناراً وَ سَيَصْلَوْنَ سَعِيراً (۱۰)

۱۰ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوالَ الْيَتامى ظُلْماً لا بلحاظ اجره عملهم و تقديرها او باستقراض سائغ فى مورده إِنَّما يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ ناراً اى إنما يأكلون فى بطونهم شيئا يجرهم إلى النار. فالمأكول باعتبار هذه الغايه المهوله و استحقار سائر الغايات من الأكل بالنسبه إليها كأنه نار محضه. و بهذا الاعتبار جاء الحصر بكلمه «إنما» كما فى قول حطان بن المعلى

و إنما أولادنا بيننا أكبادنا تمشى على الأرض

فإنه لأجل شده العلقه بين الآباء و الأولاد و قوه المحبه حصر شؤون الأولاد فى وجودهم بأنهم أكباد الآباء لأن الأكباد من أعز الأعضاء كما يقال الولد قطعه من الكبد و كما قالت الخنساء فى وصف البقره الفاقده لعجلها

ترتع ما رتعت حتى إذا ادكرت فإنما هى اقبال و ادبار

و

فى مرسله الكافى عن محمد بن مسلم عن الباقر (عليه السلام) فى الآيه ان آكل مال اليتيم يجى ء يوم القيامه و النار تلتهب فى بطنه حتى يخرج لهبها من فيه يعرفه اهل الجمع بأنه آكل مال اليتيم

و نحوه ما فی الدر المنثور مما أخرجه ابن أبی شیبه و ابو یعلی و الطبرانی و ابن حبان فی صحیحه و ابن أبی حاتم عن أبی برزه عن رسول اللّه (صلی الله علیه و آله).

و فی تفسیر القمی عن الصادق (علیه السلام) قال قال رسول اللّه (صلی الله علیه و آله) لما أسری بی إلی السماء رأیت قوما یقذف فی أفواههم النار و تخرج من ادبارهم فقلت من هؤلاء یا جبرائیل فقال هؤلاء الذین یأکلون اموال الیتامی ظلما.

و نحوه ما فی الدر المنثور مما أخرجه ابن جریر و ابن أبی حاتم عن أبی سعید الخدری عن رسول اللّه (صلی الله علیه و آله)

وَ سَیَصْلَوْنَ یوم القیامه فی جهنم سَعِیراً صلی النار لزمها و قاسی حرها و إحراقها. و سعر النار و اسعرها او قدها و شعلها. و السعیر بمعنی المسعور و یقال فی المؤنث ایضا ککف خضیب

سوره النساء (۴): آیه ۱۱

یُوصِیکُمُ اللَّهُ فِی أَوْلادِکُمْ لِلذَّکَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَیَیْنِ فَإِنْ کُنَّ نِساءً فَوْقَ اثْنَتَیْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثا ما تَرَکَ وَ إِنْ کانَتْ واحِدَهً فَلَهَا النِّصْفُ وَ لِأَبَوَیْهِ لِکُلِّ واحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَکَ إِنْ کانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ یَکُنْ لَهُ وَلَدٌ وَ وَرِثَهُ أَبَواهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ کانَ لَهُ إِخْوَهٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِیَّهٍ یُوصِی بِها أَوْ دَیْنٍ آباؤُکُمْ وَ أَبْناؤُکُمْ لا تَدْرُونَ أَیُّهُمْ أَقْرَبُ لَکُمْ نَفْعاً فَرِیضَهً مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ کانَ عَلِیماً حَکِیماً (۱۱)

۱۱ یُوصِیکُمُ اللَّهُ یعهد إلیکم و مرجع ذلک إلی معنی یشرع و یفرض فِی ارث أَوْلادِکُمْ منکم و الولد یشمل من تولد من الإنسان و لو بواسطه او وسائط. و علی ذلک جاءت

روایه حذیفه عن النبی (صلی الله علیه و آله) سید ولد آدم یوم القیامه محمد (صلی الله علیه و آله).

و روایه بریده ان رسول اللّه (صلی الله علیه و آله) رأی الحسنین یمشیان و یعثران فنزل عن المنبر و أخذهما و وضعهما بین یدیه و قال صدق اللّه و رسوله إنما أموالکم و أولادکم فتنه رأیت هذین فلم اصبر کما أخرجه ابن أبی شیبه و احمد و ابو داود و الترمذی و النسائی و ابن ماجه و ابو یعلی و ابن خزیمه و ابن حبان و الحاکم فی مستدرکه و البیهقی فی السنن و الضیاء فی المختاره.

و روایه الترمذی عن واثله عن رسول اللّه (صلی الله علیه و آله) و اصطفی من ولد إسماعیل بنی کنانه.

و روایه ام سلمه عن رسول اللّه (صلی الله علیه و آله) المهدی من عترتی من ولد فاطمه (علیه السلام) کما أخرجه احمد و مسلم و ابو داود و النسائی و ابن ماجه و البیهقی و غیرهم.

و روایه حذیفه عنه (صلی الله علیه و آله) المهدی من ولدی أخرجه الروبانی و الطبرانی و ابو نعیم السیوطی و صححه و غیرهم.

و روایه انس نحن ولد عبد المطلب سادات اهل الجنه انا و حمزه و علی و جعفر و الحسن و الحسین کما أخرجه ابن ماجه و ابو نعیم و الحاکم و الطبرانی و الدیلمی و الثعلبی و غیرهم.

نعم قد تقتضی قرائن الحال و المقال و مناسبه الحکم ان یفهم منه الولد بلا واسطه و قد یقتضی بیان الطبقه فی الولدیه ان یقال هذا ولد ولدی لا ولدی فإن النفی إنما هو لرتبه من رتب الولدیه لا لماهیه الولدیه و قد یراد النص علی العموم فیقال اولادی و أولاد اولادی.

و قد اجمع المسلمون فی هذا المقام و أمثاله علی مقتضی الوضع اللغوی فی ثبوت الحکم لمطلق الولد

ص: ۲۳

الولد و ان نزل بل لعله اجماع على استعمال اللفظ فى ذلك فى القرآن على مقتضى وضعه كما صرح به جماعه من الإماميه و يكون الميزان فى ارث الطبقات منهم ما تكرر فى الآيه السادسه من قوله تعالى وَ الْأَقْرَبُونَ و قوله تعالى فى سوره الأنفال و الأحزاب أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى بِبَعْضٍ فِي كِتابِ اللَّهِ لِلذَّكَرِ من الأولاد فى حال الاجتماع مع نوع الإناث فى الطبقه مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ من الميراث. و قد سئل عن الحكمه فى تفضيل الذكر بالحظ من الميراث على الأنثى فأجاب أئمه الهدى من اهل البيت عن ذلك بأن الرجال يعولون و يعطون مهرا و عليهم جهاد و نفقات و معقله فى الديات و المرأه تكون عاله و تأخذ مهرا كما ذكر رواياته فى تفسير البرهان عن الصادق و الرضا عليهما السلام. و لعل هذا هو النكته فى ذكر القرآن لزياده حظ الذكر لا نقص حظا لانثى فإن الإشاره الى جهه فضل الفاضل احسن فى التعليل و أطيب إلى قلب المفصول من الإشاره إلى جهه نقصه فَإِنْ كُنَّ الوارثات من النساء بجهه الولديه و الأقربيه نِساءً ليس معهن من الأولاد فى طبقتهن ذكر واحد او متعدد فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثا ما تَرَكَ الميت الموروث المدلول عليه بمجرى الكلام. و قد اجمع المسلمون عدا ما يحكى عن ابن عباس على ان حكم الاثنتين حكم الأكثر. و ذكر الثلثان ليبقى المجال لهم من يتفق معهن فى الميراث كالأبوين او أحدهما او الزوج او الزوجه و ليكون الثلثان ميزانا للرد مع الأب او الام وَ إِنْ كانَتْ الوارثه من الأولاد بحسب الأقربيه واحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ و ذكر النصف ليبقى مجال لسهم من يتفق معها كالأبوين او أحدهما او الزوج او الزوجه و ليكون ميزانا للرد إذا كان معها الأبوان او أحدهما وَ لِأَبَوَيْهِ اى ابوى الموروث. و لا يتعدى الحكم إلى الأجداد و الجدات و ان جاء فى سوره الأعراف ٢٦ كَما أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّهِ لأن المعنى الحقيقى للأب لا يعلم شموله للجد و لو فرض العلم لكانت التثنيه قرينه على ان المراد هو ما لا يتعدى مصداقه الاثنين و هما الأبوان القريبان و اما الأجداد و الجدات فيكونون فى الطبقه الاولى اربعه و كلما علت الطبقه تضاعفوا هذا مع الإجماع على عدم تعدى الحكم إلى الأجداد و الجدات لِكُلِّ واحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كانَ لَهُ أى للموروث

وَلَدٌ و ان نزل فإن الأمه مجمعه على ان ولد الولد و ان نزل يرث مع الأبوين و يرد كلا منهما إلى السدس و شد خلاف الصدوق فى الفقيه و المقنعه فى ذلك فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ و ان نزل وَ وَرِثَهُ أَبَواهُ ممن يرث بالقرابه لأن سوق الكلام فى الإرث من هذه الجهه فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ من أصل المال الموروث كما فى سائر الفرائض المذكوره فى القرآن فَإِنْ كانَ لَهُ إِخْوَةٌ لأبويه او لأبيه فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ من أصل المال بإجماع المسلمين و على نهج سائر الفرائض و الباقى للأب ما لم يزاحمه أحد الزوجين فيه. و قد اجمع المسلمون على كفايه الأخوين فى الحجب للأم عن ثلثها عدا ما يروى عن ابن عباس من اشتراط الثلاثه. و مذهب الإماميه انه يكفى فى هذا الحجب اربع أخوات أو أخ مع أختين و على ذلك حديثهم. و اشترطوا ان لا يكون فى العدد المعتبر فى الحجب كافر و لا رق لإجماعهم على ذلك و اطلاق أحاديثهم فى ان الكافر و المملوك لا يحجبان. و ان لا يكون فيهم قاتل للموروث لإجماعهم الذى لا يضر فيه ما يحكى من خلاف العمانى و الصدوق. و هؤلاء الاخوه لا يرثون و انما يوفرون على الأب نصيبه و حكى عن ابن عباس توريثهم. و لا يخفى ان مذهب الاماميه ان للأم مع الأب عند عدم الحاجبين المذكورين ثلث اصل المال من بعد الوصيه و الدين سواء ورث احد الزوجين مع الأبوين أم لم يرث. و حجتهم على ذلك ظاهر القرآن فى الثلث بظهور يقارب الصراحه بالنظر إلى نظائره من الفرائض و حياطه الظاهر بقوله تعالى فى آخر الآيه مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِها أَوْ دَيْنٍ و صحاح أحاديثهم المتعاضده المتناصره عن رسول اللّه و امير المؤمنين و الباقر و الصادق (عليه السلام) و وافقهم على ذلك ابن عباس. و هو احدى روايتى الجمهور عن على (عليه السلام) فى روايه سعيد بن منصور و البيهقى فى سننهما من طريق يحيى الجزار و حكاه ابن رشد فى البدايه عن شريح و ابن سيرين و داود و جماعه. و ذهب

الأكثر من الجمهور الى ان لها مع الزوج او الزوجه ثلث ما يبقى بعد فرض أحدهما. و لهم فى ذلك تشبثات مضطربه مدفوعه حلا و نقضا- التشبث الأول- ما فى تفاسير الكشاف و الرازى و أبى السعود و غيرهم من انهم حصروا فرض الآيه بصوره انحصار الإرث بالأبوين فحسب من غير مشاركه احد الزوجين لقوله تعالى وَ وَرِثَهُ أَبَواهُ. و هذا

التشبث مدفوع أولا- بما قدمناه من ان النظر فى الآيه إلى الإرث بالقرابه و لبيان ان المورد لحجب الاخوه عن ثلثها وردها إلى السدس انما هو فى صوره اجتماع الأبوين فى الوارثيه دون ما يكون الأب فيه ممنوعا عن الإرث بأحد الموانع و للإشاره إلى كون الوارث يسبب حجب الاخوه هو الأب دونهم. و ثانيا: بالنقض عليهم باتفاقهم معنا على ان سدس الأم مع حجب الأخوه هو فريضه لها من أصل المال حتى مع وجود أحد الزوجين فمن أين جاؤوا بذلك و بالحجب إذا كانت الآيه ناظره إلى صوره عدم الزوجين- التشبث الثانى- قياس الأم مع الأب على البنت مع الولد و الأخت مع الأخ فى أن للذكر مثل حظ الأنثيين. و يدفعه أولا بطلان أصل القياس و ثانيا ان العامل به لا يجعله حاكما على ظاهر القرآن الكريم و لا السنه على ان القياس منتقض بأن اللّه قد ساوى بين الأب و الأم فى الفريضه مع الولد على انه قياس مع الفارق فإن تفضيل الذكر على الأنثى انما هو فى الأولاد و الاخوه و الأخوات للأب او للأبوين و قد صرح القرآن بعدمه فى الاخوه للأم- الثالث- ما يروونه عن ابن مسعود من قوله فى المقام لا أفضل اما على أب. و ليت شعرى ماذا يقال إذا اجتمع زوج او زوجه مع عشره اخوه ذكور من الأبوين مع اخت واحده من الأم عند عدم الولد إلى غير ذلك من الأمثله فهل يقال لا أفضل الأخت من الأم على الأخ من الأبوين- الرابع- تخصيص عموم الثلث فى الآيه بعموم قوله تعالى لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ كما ذكره الرازى و يدفعه أولا ما ذكرناه من ان المورد لتفضيل الذكر على الأنثى انما هم الأولاد فى قوله تعالى يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ و الاخوه للأب أو للأبوين كما فى آيه الكلاله فى آخر السوره و ذلك فى الإرث بالقرابه لا- بالفرض فأين العموم للأب و الأم. و لو سلمنا لكانت فريضه الثلث للام أخص كفريضه الاخوه من الام وحدها فكيف يقدم العام على الخاص و ماذا الذى أخرج فريضه الام عن سائر الفرائض و جعلها بخصوصها هدفا لهذا العموم المزعوم. و هذه الفرائض و المواريث المذكوره تجرى من أصل المال الموروث و لكنها مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِها الميت الموروث أَوْ دَيْنٍ عليه و قدم ذكر الوصيه على الدين لأنها أكثر وقوعا من الدين و لبيان أهميتها بكونها حقا ثابتا فى المال. فاحفظوا هذه الوصايا فى الفرائض و المواريث و لا يثقل عليكم بحسب اهوائكم رجحان جانب أو نقصان جانب فإنكم بحسب طباعكم و مرتكزات نفوسكم انما ترجحون من

هو أقرب إليكم نفعا من جهات نفعكم و تنفرون ممن لا ينالكم منه نفع. و كم من شخص تحرصون على توريثه و توفير فرضه و لو انكشف لكم الأمر لحرصتم على منعه فمهلا- مهلا لا تستخفنكم النظره الحمقاه فتثقل عليكم قسمه اللّه للمواريث و احكامه فيها فها هم آباؤُكُمْ وَ أَبْناؤُكُمْ لا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً مما هو نفع يرغب فيه العقلاء فعليكم بوصيه اللّه و فرضه و أحكامه فى المواريث على حسب حكمته فَرِيضَةً الظاهر كما فى التبيان انها حال من المواريث الموصى بها و المفروضه عموما و خصوصا فى ضمن الآيات المتقدمه فتكون مؤكده لتشريع المواريث مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلِيماً بالأمور و منها ما هو الأصلح و الأوفق بالحكمه فى قسمه المواريث حَكِيماً فى كل شى ء

سوره النساء (۴): آيه ۱۲

وَ لَكُمْ نِصْفُ ما تَرَكَ أَزْواجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِها أَوْ دَيْنٍ وَ لَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِها أَوْ دَيْنٍ وَ إِنْ كانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَ لَهُ 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 اللَّهِ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ (۱۲)

و من ذلك أحكام المواريث ۱۲ وَ لَكُمْ نِصْفُ ما تَرَكَ أَزْواجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ و ان نزل ذكرا كان أو أنثى فَإِنْ كانَ لَهُنَّ وَلَدٌ اى جنس الولد منكم او من غيركم فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِها أَوْ دَيْنٍ وَ لَهُنَّ و ان كن أربعا الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ مطلقا فَإِنْ كانَ لَكُمْ وَلَدٌ أى جنس الولد منهن او من غيرهن فَلَهُنَّ و ان كن أربعا الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِها أَوْ دَيْنٍ عليكم وَ إِنْ كانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلالَةً أَوِ امْرَأَةٌ «كان» تامه و رجل فاعل و جمله يورث صفه له اى يورث من حيث القرابه. عن الفرا الكلاله ما خلا الوالد و الولد سموا كلاله لاستدارتهم بنسب الميت الأقرب فالأقرب من تكلله الشى ء إذا استدار به فكل وارث ليس بوالد للميت و لا ولد فهو كلاله مورثه. و فى التبيان واصل الكلاله الاحاطه و منه الإكليل لاحاطته بالرأس و الكلاله لاحاطتها بأصل النسب الذى هو الولد و الوالد. و فى الصحاح الكل أى بفتح الكاف من لا ولد له

و لا- والـد يقـال منه كـل يكـل الرجل كلاله و العرب تقول لم يرثه كلاله عن عرض بل قرب و اسـتحقاق و قال بعضـهم يسـمى الوارث و الموروث كلاله و أنشد له قول زياد بن زيد العذرى:-

و لم ارث المجد التليد كلاله و لم يأن منى فتره لعقيب

و فى الكشاف و تطلق على القرابه من غير جهه الوالـد و الولد و الكلاله فى الأصل مصدر بمعنى الكلال و هو ذهاب القوه انتهى و كلهم قالوا انها تطلق على من ليس بولد و لا والد و على هذا جاء الحديث

ففى الكـافى و التهـذيب فى الصـحيح عن عبـد الرحمن عن الصادق (عليه السـلام) الكلاله ما لم يكن والـد و لا ولـد. و نحوهما روايتهما عن حمزه بن حمران عنه (عليه السلام) و روايه معانى الأخبار فى الصحيح من مراسيل ابن أبى عمير عنه (عليه السلام):

و أخرج الحاكم فى مسـتدركه عن أبى هريره عن رسول اللّه (صـلى الله عليه و آله) فى حديث و الكلاله من لم يترك والدا و لا ولدا

و فى الدر المنثور اخرج ابو الشـيخ فى الفرائض عن البراء قال سـئل رسول اللّه (صـلى الله عليه و آله) عن الكلاله فقال (صلى الله عليه و آله) ما خلا الولد و الوالد و ذكر ايضا من اخرجوا نحو ذلك عن ابن عباس و عمر و على و ابن مسعود و زيد بن ثابت.

و قال بعضهم يسمى الوارث و الموروث كلاله أقول و لا يأباه ما تقدم بل هو مقتضى إطلاقه. وهب ان الكلاله فى الأصل مصدر لكنهـا صارت اسـما منقولا لمن ذكر فى الحـديث و ذكره اللغويون فكلمه «كلاله» حال من الضـمير النائب عن الفاعل أى يورث حال كونه ليس بوالـد و لا ولـد لوارثه. و فى جعلها خبرا لكان الناقصه تعقيـد فى الكلام و فى جعلها حالا من الوارث المشار اليه فى الكلام تكلف زائـد فى التقـدير. نعم لو أبقينا لفظ الكلاله على معناه المصدرى جاز أن يكون مفعولا لأجله و وجها للإرث و يجوز فى هـذا المعنى أن تكون تمييزا رافعا لإبهام الإرث فى وجهه و فى المصدريه و احتماليها فى الاعراب ضـعف. و الآيه على كل تقـدير تـدل على اختصاص حكمها بما لم يكن للموروث وارث بالقرابه القويه الأصـيله من والد او ولد لأنها مقيده لحكمها بصوره كون الإرث عن كلاـله لا- يوجـد معهـا والـد و لا- ولـد و هو اجمـاع و قـال مالـك فى الموطأ فى ميراث الأخوه من الأم المجتمع عليه عنـدنا ان الأـخوه للأـم لا- يرثون مع الولـد و لا مع ولـد الأبناء ذكرانا و إناثا و لا يرثون مع الأب و لا مع الجـد أبى الأب شـيئا. و ذكر ابن رشد فى بدايته عن أهل السـنه نحو اجماع مالك. و قال مالك ايضا ما ملخصه ان الذى أدركت عليه أهل العلم ببلـدنا ان الكلاله فى هـذه الآيه هى التى لا ترث فيها الأخوه للأم حتى لا يكون والـد و لا ولد. و هذا كله لقوله تعالى وَ إِنْ كانَ رَجُلٌ يُورَثُ

كَلالَةً أَوِ امْرَأَةٌ

أقول و التقييد و حصر الإرث فى الآيه بجهه الكلاله من الأقارب فى الآيه جلى مضافا الى انها لو كانت مطلقه على خلاف ظاهرها للزم فيها تخصيص الأكثر بإخراج من ذكر الإجماع على انهم لا يرثون مع الاربعه المذكورين و تخصيص الأكثر قبيح فى الاستعمال فمن الغريب إذن حكم الجمهور بإرث الأخوه من الأم معها بفرض هذه الآيه أَوِ امْرَأَةٌ عطف على رجل و لها مثل حكمه الآتى وَ لَهُ أى الرجل فإن عنوان الجمله مسوق له أَخٌ أَوْ أُخْتٌ و قد اجمع المسلمون على ان المراد و مورد النزول هو الاخوه من الأم وحدها كما يشير اليه الجمع بين هذه الآيه و الآيه الأخرى فى الكلاله فى آخر السوره فَلِكُلِّ واحِدٍ مِنْهُمَا مع اجتماعهما او انفرادهما و اجتماع الأخوين او الأختين السُّدُسُ من التركه فَإِنْ كانُوا أى الاخوه المدلول عليهم بقوله تعالى أَخٌ أَوْ أُخْتٌ أَكْثَرَ مِنْ ذلِكَ أى من الاثنين فَهُمْ شُرَكاءُ فِي الثُّلُثِ على السواء لا يفضل حظ الذكر على حظ الأنثى. و ذلك مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصى بِها ذلك الرجل او الامرأه المعطوفه عليه أَوْ دَيْنٍ حال كون الرجل و مثله المرأه المعطوفه عليه غَيْرَ مُضَارٍّ للورثه بوصيته بأن تكون اكثر من الثلث. و جرى التعرض للإضرار بالوصيه هنا لأن المقام مظنه له لأن ارث الكلاله و خصوص كلاله الأم يكثر ان يكون ثقيلا على الموروث. و الحكم عام وَصِيَّةٍ مصدر مؤكد منصوب بيوصيكم مقدره و صرح بأنها مِنَ اللَّهِ تأكيدا لعظيم شأنها و التحذير من مخالفتها وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بمن يطيع و من يعصى و يتعدى حدوده حَلِيمٌ لا يعاجل بالعقوبه و بمناسبه هذه الآيات الكريمه ينبغى هاهنا تفسير الآيه المذكوره فى آخر السوره و هى قوله تعالى يَسْتَفْتُونَكَ يا رسول اللّه أى فى الكلاله لدلاله ما يأتى قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فى كتابه فِي ميراث الْكَلالَةِ و قد مر معناها و قد أجمع المسلمون على ان المراد منها غير ما تقدم ذكره من كلاله الأم وحدها إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ أى جنس الولد و قد مرّ انه أعم من الذكر و الأنثى و إن نزل. و جمله ليس له ولد صفه وَ لَهُ أُخْتٌ الجمله تصلح لأن تكون صفه

معطوفه و حاليه فَلَها نِصْفُ ما تَرَكَ ذكر النصف ليبقى مجال لفريضه جنسى الزوجه و الاخوه من الأم وحدها و قد أجمع المسلمون على عدم توريث الأخت مع الأبوين إن لم يكن للميت ولد و كان ابن عباس يتضجر من حكم بعض بأن الأخت تأخذ مع البنت ما بقى بنحو التعصيب و يقول أ أنتم اعلم أم اللّه و عن ابن طاوس ان ابن عباس قال قال اللّه تعالى إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَ لَهُ أُخْتٌ فَلَها نِصْفُ ما تَرَكَ فقلتم أنتم لها النصف و إن كان له ولد كما رواه الحاكم على شرط البخارى و مسلم و رواه عبد الرزاق فى جامعه وَ هُوَ يَرِثُها إِنْ لَمْ يَكُنْ لَها وَلَدٌ فى صوره

تكون هى الميته و هو باق بعدها. و اجمع المسلمون ايضا على عدم توريثه مع الأبوين. و المراد من قوله تعالى يَرِثُها يرث منها و ذلك لكثره ما يتفق معه من وجود الزوج و الأخوه من الأم فقد علق إرثه منها على عدم الولد و إن كان أنثى و إن نزلت كما سبق فَإِنْ كانَتَا أى الأخوات اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثانِ مِمَّا تَرَكَ و ذكر الثلثان ليبقى مجال لفريضه الزوجه و الأخوه من الأم وَ إِنْ كانُوا إِخْوَةً رِجالًا وَ نِساءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ و قد اجمع المسلمون ايضا على عدم توريثهم مع الأبوين ففى الآيه إطلاقات متعدده أجمع المسلمون على عدم العمل بالكثير من مواردها مضافا إلى أن الآيه لم تبين من احكام الكلاله حكم ما فوق الاثنتين من الأخوات و لا حكم الأخوين فما زاد من الذكور و لا حكم الاثنين من الأخت و الأخ مع أن قوله تعالى يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ حفظا لكم من أَنْ تَضِلُّوا يدل على ان اللّه جلت حكمته و لطفه قد بين أمر الكلاله فى كتابه المجيد بالبيان الحافظ من الضلال و ذلك بنظم هذه الآيه فى القرآن مع آيات المواريث فينكشف بالنظر إلى الجميع و تدبره ان وجوه مطلقاتها مبينه و موضحه ببيان تلك المواضيع التى ذكرت أحكامها فى الآيات الأخر و مبتنيه على أساسياتها من كون الإرث للأقربين و ان اولى الأرحام بعضهم أولى ببعض و من ان الذى ليس له ولد إنما يكون ارثه بسبب الرحم لأبويه و ليس لغير الأبوين من الأرحام مقام فى الإرث مع مقام الوالديه. و هذا هو السبب فى الاقتصار بحسب حاجه البيان إلى اشتراط عدم وجود الولد فى ارث الاخوه لأن الولد لم تذكر له فريضه و مقام إرث الغى فيه الاخوه.

و قد تقدم الكلام فى الآيه العاشره على مقام فريضه الأبوين مع الغاء الاخوه فيه. و غايه ما هنا انه روعيت عيلوله الأب بهم فوفر نصيبه مع الأم بهم- لا يقال ان تلك الآيه لا تدل على الغاء الاخوه مع وجود الأبوين معا و لا على الغائهم مع الام وحدها- لأنا نقول ان

القاعده المستفاده من سير المواريث و المعقوله من إرث الأقارب هو انه إذا كان لقريب مقام ارث مع قريب آخر لا يحجبه عن هذا المقام وجود وارث ثالث بل غايه ما فى وارثيته انه يزاحمهم فلا يكون وجود الأب مانعا عن مشاركه الاخوه للام لو كان لهم معها مقام ميراث كما توضح ذلك آيات الأقربين و أولى الأرحام- لا يقال ان عموم تلك الآيات معارض بإطلاق هذه الآيه فى ارث الاخوه مع عدم الولد- لأنا نقول ان عموم تلك كالمعلل بجهه الاقربيه و أولويه الرحم بل هو معلل فى الحقيقه و مآل سوقه فيقوى قوه لا يعارضه فيها الا النص و أما الذى فى هذه الآيه فهو اطلاق موهون بخروج الكثير من افراده فى صور وجود الأب منفردا و مع الام مع ان الأخذ بالإطلاق لا يتجه إلا مع عدم البيان و تلك العمومات مع قوتها وجهه تعليلها كافيه فى البيان الذى يقف امام الإطلاق. إذن فموضوع الإطلاق مختص بالصوره التى لا يوجد فيها من هو أقرب من الاخوه و يكشف عن ذلك انهم لا يرثون مع الأب المنفرد و هو فى هذه الصوره ليس بذى فرض و إنما قدم على الاخوه بكونه أقرب و أولى منهم فكذا الام لعين العله. و اما مسأله الإرث معها بالتعصيب فسيأتى ان شاء اللّه بطلانه- لا يقال ان الإجماعات المتقدم ذكرها كافيه فى بيان الآيه فيؤخذ بمطلقاتها فى غير موارد الإجماع- لأنا نقول لا مناص فى تدبر القرآن من استيضاح دلاله بعضه ببعض و النظر فى وجوه الدلاله. مضافا إلى ان قوله تعالى فى نفس الآيه «يبين اللّه لكم ان تضلوا» يدل على ان الآيه حين وحيها كانت محفوفه ببيان اللّه فى كتابه الكريم بالدلاله على تقيد موضوعاتها على ما ذكرناه لا موكوله إلى صدفه اجماع المسلمين بعد حين. و هذا جلى بفضل اللّه و له الحمد و ان بعثنا بعض ما يقال فى الشبهات إلى هذا التطويل تمحيضا للحقيقه التى عليها اجماع الإماميه و حديثهم و اللّه الموفق.

بقى الكلام فيما يرجع إلى ما فى الآيات من عمومات المواريث و إطلاقاتها و فى ذلك أمور «الاول» ان الكافر لا يرث المسلم و لا يحجب وارثه و على ذلك اجماع المسلمين و حديثهم «الثانى» ان المسلم يرث الكافر و عليه اجماع اهل البيت و الإماميه و حديثهم. و هو المحكى عن معاذ بن جبل و معاويه و عبد اللّه بن دغفل من الصحابه و سعيد بن المسيب و مسروق و يحيى بن يعمر من التابعين و

أخرج احمد فى مسنده بطريق صحيح عندهم و الحاكم و صححه على شرط البخارى و مسلم و لم يتعقب فى ذلك ان معاذ بن جبل أتى بميراث يهودى و له وارث

مسلم فقال سمعت رسول اللّه (صلى الله عليه و آله) يقول الإسلام يزيد و لا ينقص فورثه. و اخرج ابو داود فى سننه نحو ذلك.

و هو حديث معلل معتضد بالمعقول من ان الإسلام لا ينقص حظ المسلم فى الدنيا و الآخره و بما أخرجه الروبانى و الدارقطنى و البيهقى فى سننه و الضياء عن عائذ بن عمرو و

صحح عن النبى (صلى الله عليه و آله) الإسلام يعلو و لا يعلى عليه.

و ان حجب المسلم عن ميراثه بالكافرين علو على الإسلام. و بمثل

قول الباقر (عليه السلام) فى المقام ان اللّه لم يزد بالإسلام إلا عزا فنحن نرثهم و لا يرثوننا كما رواه المشايخ الثلاثه فى كتبهم و نحوه عن الصادق (عليه السلام).

و عن الصادق (عليه السلام) انه قال فى مثل المقام ان الإسلام لم يزده الا عزا فى حقه.

و فى حديث آخر لم يزده فى ميراثه إلا شده.

و يؤخذ هذا المعنى أيضا من قوله تعالى فى السوره ۴ وَ لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا فإن حجب الكافر للمؤمن عن ميراثه سبيل عليه. و قد ذكر ابن رشد فى البدايه و غيره احتجاج الجمهور بهذه الآيه لعدم ارث الكافر من المسلم. و ليت شعرى لماذا غفلوا عن دلالتها على عدم حجب الكافر للمسلم فإنها فى الدلاله على ذلك أوضح و أظهر.

و عن البيهقى فى سننه عن ابراهيم قال قال على (عليه السلام) المشرك لا يحجب و لا يرث.

و عن ابراهيم ايضا كان على (عليه السلام) لا يحجب باليهودى و لا النصرانى و لا المملوك و لا يورثهم

- و لو اسلم الكافر قبل قسمه الميراث شارك فيه ان كان مساويا و انفرد فيه ان كان اولى و عليه اجماع الإماميه و حديثهم و وافقهم على ذلك جمله من الجمهور منهم الحسن و قتاده. و فى بدايه ابن رشد روى من حديث عطا ان رجلا اسلم على ميراث على عهد رسول اللّه (صلى الله عليه و آله) قبل ان يقسم فأعطاه رسول اللّه نصيبه. و احتج الجمهور على مدعاهم بما

أخرجه أحمد و أصحاب الجوامع السته عن اسامه و الحاكم عن جابر عن رسول اللّه (صلى الله عليه و آله) لا يرث الكافر المسلم و لا المسلم الكافر.

و يدفع هذا الاحتجاج أولا بكون الروايه مخالفه لنفى السبيل فى الآيه و لكون الإسلام يزيد و لا ينقص و انه يعلو و لا يعلى عليه. و ثانيا بأن روايات الجوامع و إن وصفت بالصحه فى اصطلاحهم لا تجدى شيئا فى قبال الإجماع من اهل البيت و اتباعهم الاماميه و حديثهم. و احتجوا أيضا بما

أخرجه أحمد و ابو داود و ابن ماجه عن ابن عمر عن النبى (صلى الله عليه و آله) لا يتوارث اهل ملتين شيئا.

و يـدفعه إن مدلوله هو ان اهل الملتين لا يتبادلون الميراث بحيث يرث كل من اهل الملتين من اهل المله الأخرى. و لا يدل على ان احدى الملتين كالإسلام لا يرث أهلها من الكافرين كما

قال الباقر و الصادق (عليه السلام) نرثهم و لا يرثوننا

و احتجوا أيضا بما

أخرجه احمد و اصحاب

ص: ٣٢

الجوامع ما عدا الترمذی عن اسامه من قول النبی (صلی الله علیه و آله) و هل ترک لنا عقیل من رباع.

زاعمین ان المقصود ان عقیلا ورث أبا طالب دون علی و جعفر. و یرده انه لا دلاله بوجه من الوجوه علی ان عقیلا أخذ ذلک بحق الإرث المختص به فی شریعه الإسلام فضلا

عن ان النبی (صلی الله علیه و آله) لما سئل عن منزله بمکه عام الفتح قال و هل ترک لنا عقیل رباعا

و هذا یدل علی ان بیع عقیل لرباعهم حتی رباع النبی (صلی الله علیه و آله) و خدیجه بل و حمزه و عبیده إنما کان من جلافه الشرک و عدوانه و خلو الجوله- الأمر الثالث- ان العبد لا یرث مع الحر و ان بعد الحر نعم إذا انعتق قبل القسمه شارک أو انفرد کما ذکرناه فی الکافر و علی ذلک اجماع الإمامیه و حدیثهم. و لا یحضرنی عاجلا قول الجمهور فیما إذا انعتق قبل القسمه- الرابع- ان ولد الزنا لا یرث ممن تولد منه بالزنا أبا کان أو أما و لا ممن یتقرب الیه بهما و هؤلاء لا یرثون منه و علیه اجماع الإمامیه و ذلک لأن الشارع قد قطع فوائد العلقه النسبیه من الزنا

بقوله (صلی الله علیه و آله): الولد للفراش و للعاهر الحجر.

و فی جامع الترمذی مسندا عن عمرو بن العاص عن رسول اللّه (صلی الله علیه و آله) أیما رجل عاهر بحره أو امه فالولد ولد زنا لا یرث و لا یورث.

و لا وجه للتفریع

بقوله (صلی الله علیه و آله) فالولد ولد زنا

الا التمهید لبیان ان التولد من الزنا مانع من الإرث مطلقا. و یشهد له ما

رواه الترمذی و الحاکم عن واثله قال قال رسول اللّه (صلی الله علیه و آله) المرأه تحوز ثلاثه مواریث عتیقها و لقیطها و ولدها الذی لاعنت عنه:

حیث جعل لها میراثه باعتبار ان ملاعنتها نفت جهه الزنا من جانبها کما علیه اجماع الإمامیه و حدیثهم. و حکی مالک فی الموطأ عن عروه بن الزبیر و سلیمان بن یسار قولهما بأن ولد الزنا کولد الملاعنه فی التوارث مع امه و من یمت بها ثم قال مالک و علی ذلک أدرکت اهل العلم ببلدنا: أقول و هو غریب لا یلتئم مع ما ذکرناه من الأحادیث- الأمر الخامس- ان القاتل عمدا ظلما لا یرث من مقتوله و علیه اجماع الإمامیه و حدیثهم عن رسول اللّه (صلی الله علیه و آله) و عن الباقر و الصادق (علیه السلام) و ذهب إلی ذلک أیضا جل الجمهور لما رواه الترمذی و ابو داود عن ابن عمر و البیهقی عن ابن عباس عن رسول اللّه (صلی الله علیه و آله): فإن قتله بحق لم یمنع من ارثه و علیه اجماع الإمامیه و روایتهم عن الباقر (علیه السلام) فی قتال اهل البغی. و المشهور عند الإمامیه روایه و فتوی انه یرث فی قتل الخطأ لکن المشهور انه لا یرث من الدیه و وافقهم فی الأمرین مالک و أصحابه- الأمر السادس- ان آیات الأقربین و اولی الأرحام و عمومها القوی المؤکد تقتضی ان یرد الفاضل من الفرائض علی الأقرب من الأرحام و یکون الرد علی نسبه سهامهم فإذا اجتمع

الأب و البنت رد ربع الفاضل على الأب و ثلاثه أرباعه على البنت. و على هذا القياس و عليه أهل البيت و حديثهم و اجماع الإماميه اتباعهم. و ذهب الجمهور إلى التعصيب و رووه عن امير المؤمنين فى بعض الموارد لكن روايتهم مع ضعفها و تعارضها مردوده بما صح فى رواياتنا عن الأئمه من خلاف ذلك. و الروايه عن ابن مسعود متعارضه و يكثر فيما يروى عنه من مسائل التعصيب العمل على خلافه. احتج الجمهور للتعصيب بوجوه منها المفهوم من تحديد الفرائض بالنصف و الثلث و نحو ذلك و هو يقتضى بأن نصيب ذى الفرض ينحصر بمقدار فرضه فلا يرث اكثر من ذلك- و يدفعه أولا انه لا مفهوم مع احتمال فائده غير فضلا عن تحققها و يكفى من الفائده إبقاء مجال للفرائض الأخر التى تجمع مع الفريضه الخاصه و لان يكون عنوان الفريضه فى الأرحام ميزانا للرد عليهم- و ثانيا- اجماع المسلمين على عدم المفهوم كما إذا كان الوارث أبا مع بنت أو بنتين و اكثر فإن الشيعه يزيدون على سدس الأب بالرد، و الجمهور يزيدون عليه بالتعصيب. او كان الوارث زوج هو ابن عم فإن الشيعه يزيدون نصفه بالقرابه و الجمهور يزيدونه بالتعصيب أو كان أخا من الأم و ابن عم فإن الشيعه يزيدون سدسه بالقرابه و الجمهور يزيدونه بالتعصيب، أو كان الاخوه من الأم أكثر من اثنين و هم أبناء عم فإن الشيعه يزيدون ثلثهم بالقرابه و الجمهور بالتعصيب و ان فقهاء العراق من الجمهور و منهم ابو حنيفه و احمد بل و الشافعى إذا لم ينتظم بيت المال وافقونا على الرد على ذوى الفرائض من الأرحام إذا لم يكن معهم عاصب و حكاه الترمذى فى جامعه عن اكثر أهل العلم و هو المروى عن الصحابه عدا زيد بن ثابت. فينتفى المفهوم بالمره لأنه ليس بلفظ له عنوان مدلول عليه لكى يقبل التخصيص و التقييد فى بعض مصاديقه. بل هو لازم يتبع كون الفريضه حاصره بمضمونها فإن ثبت و لو فى مورد واحد انها فى استعمالها غير حاصره سقط المفهوم بالمره و قد ثبت انها غير حاصره- و ثالثا- قد ثبت بإجماع المسلمين و اهل المحاورات على العمل بالدليل اللفظى و ان كان عموما او إطلاقا دون المفهوم. و من ذلك ان الشيعه يعملون بآيات الأقربين و اولى الأرحام فى الرد مطلقا و كذا جمهور الصحابه و فقهاء العراق بل و الشافعى كما ذكرنا فى الرداذا لم يوجد عاصب. و الجمهور بأجمعهم يعملون بعموم ما يرويه ابن طاوس فى التعصيب فيزيدون على الفرض كما ذكرناه فى مثالى الأب و الزوج الذى هو ابن عم- و من الوجوه- حديثهم فى ان معاذ بن جبل قضى فى اليمن بأن نصف التركه للبنت و نصفها الآخر للأخت.

و یدفعه أولا- انه اجتهاد من معاذ فی الیمن لا حجه فیه و ثانیا انه مردود بمخالفته للقرآن الکریم لأن آیه الکلاله المذکوره فی آخر السوره قد اشترطت فی ارث الأخت ان لا یکون لأخیها ولد و البنت ولد بالإجماع و قد سمعت تضجر ابن عباس من هذه الفتیا. و بمخالفه القرآن یعرف الکلام فیما یروی عن ابن مسعود فی ابنه و ابنه ابن و اخت من ان رسول اللّه (صلی الله علیه و آله) قضی بأن للبنت النصف و لبنت الابن السدس و ما بقی للأخت کما أخرجه عبد الرزاق فی جامعه و

الحاکم فی مستدرکه. و فی بدایه ابن رشد ذهب داود الظاهری و طائفه إلی ان الأخت لا ترث مع البنت شیئا- و منها- ان رسول اللّه (صلی الله علیه و آله) قضی بأن لزوجه سعد بن الربیع الثمن و لبنتیه الثلثین و الباقی لأخیه. و مما یرد به هذا الاحتجاج ان الروایه قد انفرد بها عن جابر عبد اللّه بن محمد بن عقیل و ان جماعه من اهل العلم لا یقبلون روایته کما ذکره ابن رشد فی بدایته. و الذی تساهل فی امره قال فی حدیثه لین و قد تغیر فی آخر عمره کما فی التقریب مضافا إلی اضطراب الروایه ففی سنن ابن داود من روایه بشیر بن المفضل عن عبد اللّه المذکور روایتها فی بنی ثابت بن قیس و انه قتل یوم احد و قال ابو داود ان ثابتا قتل یوم الیمامه- و منها- ما تفرد به

عبد اللّه بن طاوس عن أبیه عن ابن عباس عن رسول اللّه (صلی الله علیه و آله) الحقوا الفرائض بأهلها فما أبقت فلأول رجل ذکر. هکذا روایه الجوامع.

و یرد هذا الاحتجاج- أولا- و هن متنه فانه لا یلیق التعبیر برجل ذکر و لا یصدر الا فی کلام عی لا یحسن کیف یتکلم فکیف تجوز علی رسول اللّه (صلی الله علیه و آله) مضافا إلی عدم عملهم علی ظاهره فإنهم یورثون الأولی و ان کان طفلا فی یوم ولادته فإن قالوا أرید بهذا الحدیث من لفظ الرجل ما یشمل الطفل المذکور فقد زادوا متنه بهذه الدعوی المجرده و هنا علی وهن و رده إلی الکلام الساقط. و ان قالوا ان من لم یبلغ مبلغ الرجال غیر مراد من هذا الحدیث و لکن مساواتهم للرجل هو حکم اللّه. قیل لهم أولا من این علمتم هذه المساواه. و ثانیا انکم رددتم الحدیث إلی القصور و المعایاه الواهنه فإن المقام مقام بیان و تحدید. و قد خالفوا أیضا مضمونه فی حکمهم بأن الإناث یعصبن مع إخوتهن و بذلک یزیدون الحدیث فی المعایاه و القصور فی البیان- و ثالثا- و هن سنده فقد روی الشیخ الطوسی فی تهذیبه (۱) عن أبی طالب الأنباری عن محمد بن احمد الترمذی عن بشیر بنئه

۱- سماعا و اجازه من أحمد بن عبد الواحد المعروف بابن عبدون و ابن الحاشر سنه ثلاث و عشرین و اربعمائه و کانت وفاه الأنباری سنه ست و خمسین و ثلاثمائه

هارون عن الحميرى عن سفيان عن أبى اسحق عن قاريه بن مضرب قال جلست إلى ابن عباس و هو بمكه فقلت له حديث يرويه اهل العراق عنك و طاوس مولاك ان ما أبقت الفرائض فلأولى عصبه ذكر. قال أمن اهل العراق أنت قلت نعم قال ابلغ من وراءك- ما قلت هذا و لا طاوس يرويه علىّ قال قاريه فلقيت طاوسا فقال لا و اللّه ما رويت هذا على ابن عباس و انما الشيطان ألقاه على ألسنتهم. قال سفيان أراه من قبل ابنه عبد اللّه بن طاوس فإنه كان على خاتم سليمان بن عبد الملك و كان يحمل على هؤلاء حملا شديدا يعنى بنى هاشم- و رابعا- يكفى فى سقوط هذا الحديث و قيام الحجه على بطلان التعصيب ما رواه

فى التهذيب فى المعتبر عن الصادق (عليه السلام) ان رجلا مات على عهد رسول اللّه (صلى الله عليه و آله) و كان يبيع التمر فأخذ عمه التمر و كان له بنات فأتت امرأته النبى (صلى الله عليه و آله) فأعلمته بذلك فأخذ النبى (صلى الله عليه و آله) التمر من العم و دفعه إلى البنات.

و فى الكافى و التهذيب فى المعتبر عن الكاظم (عليه السلام) فى رجل ترك امه و أخاه قال يا شيخ تريد على الكتاب قال نعم قال (عليه السلام) كان على يعطى المال الأقرب فالأقرب قلت فالأخ لا يرث شيئا قال (عليه السلام) قد أخبرتك ان عليا (عليه السلام) كان يعطى المال الأقرب فالأقرب.

يعنى ان عليا كان يجرى على مقتضى الكتاب فى آيات الأقربين و اولى الأرحام و لا يقيم لمسأله التعصيب و زنا.

و فيهما فى الصحيح عن الصادق المال للأقرب و العصبه فى فيه التراب.

و فى العيون بسنده عن الفضل بن شاذان عن الرضا (عليه السلام) فى حديث و لا يرث مع الولد و الوالدين إلا الزوج و المرأه و ذو السهم أحق ممن لا سهم له و ليست العصبه من دين اللّه.

و فى الفقيه فى الصحيح عن الباقر (عليه السلام) لا و اللّه ما ورث رسول اللّه العباس و لا على و لا ورثه إلا فاطمه ثم قال (عليه السلام) وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى بِبَعْضٍ.

و فى الكافى و الفقيه و بصائر الدرجات و التهذيب فى الصحيح عن الباقر (عليه السلام) ورث على علم رسول اللّه و ورثت فاطمه تركته. و فى بصائر الدرجات فى الصحيح عن الصادق مثله.

إلى غير ذلك مما هو صحيح الروايه عن الأئمه العتره أهل البيت (عليه السلام)- و لو تنزلنا و فرضنا التعارض و التكافؤ بين هذه الروايات و بين روايات التعصيب لكان المرجع كتاب اللّه فى آيات الأقربين و اولى الأرحام و دعوى ان آيتى أولى الأرحام لا دخل لهما فى الميراث ساقطه و ذلك لعمومها و ما دل من الحديث و عمل الصحابه و اهل العلم و اهل البيت فى نزولهما فى شأن الميراث و عملهم عليهما فى ذلك كما تقدم. على انه يكفينا فى الانتصار آيه الأقربين المؤكده بالتكرار.

- الأمر السابع- و عز علیّ ان أذکره. لکن اصحاب الجوامع و المسند و ابن جریر و غیرهم من الجمهور تعرضوا له بما لا یخلو من النقد التاریخی و تعرض له الرازی و الألوسی و صاحب المنار فی تفاسیرهم بما لا یخلو من النقد العلمی و التاریخی و قد ذکروه بنحو یوجه اللوم علی الزهراء (علیه السلام) و علی (علیه السلام) و انهما لم یقتنعا بالروایه عن رسول اللّه (صلی الله علیه و آله) بل أصرا بحنق و شده علی المطالبه به علی خلاف المأمول بمقامهما العظیم فی الکرامه و الدین و المحافظه علی الشریعه.

و لو لا ذلک لکان ترک التعرض منا له أولی و اهدأ للخواطر. و لکن لا بأس بالنقد التاریخی النزیه و تمحیص الروایات و الأقوال فی هذا المقام. و أمر الحقیقه موکول الی اللّه و علمه. و حاصله ان آیات الْأَقْرَبِینَ و أُولُوا الْأَرْحامِ و یُوصِیکُمُ اللَّهُ فِی أَوْلادِکُمْ تقتضی ان ترکه رسول اللّه (صلی الله علیه و آله) یرثها وارثه و هی ابنته و بضعته فاطمه (علیه السلام). و لکن ذکر التاریخ المؤلم فی ذلک نزاعا احتدمت ناره مده من السنین بین أهل البیت و العباس من جانب و بین المعاریف من مشایخ الصحابه من جانب آخر. و کثر من ذلک فی المروی ما لا یهون وقوعه إذ یروی انه استمرت شکایه أهل البیت (علیه السلام) و منازعتهم فی ذلک الی زمن عثمان و رأوا بعد ذلک ان السکوت أولی.

و قد جاء فی تأریخ ذلک من کتب الجمهور عن الصحابه أحادیث- الاول-

فی کتاب الجهاد من جامعی البخاری و مسلم من طریق عقیل عن الزهری عن عروه عن عائشه ان فاطمه (علیه السلام) بنت رسول اللّه (صلی الله علیه و آله) أرسلت الی أبی بکر تسأله میراثها من رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم مما أفاء اللّه علیه بالمدینه (۱) وفدک و ما بقی من خمس خیبر فقال ابو بکر قال رسول اللّه لا نورّث ما ترکنا صدقه إنما یأکل آل محمد من هذا المال و انی و اللّه لا أغیر شیئا من صدقه رسول اللّه و لأعملن به بما عمل به رسول اللّه (صلی الله علیه و آله) فأبی ابو بکر أن یدفع الی فاطمه شیئا فوجدت فاطمه علی أبی بکر فی ذلک. فهجرته فلم تکلمه حتی توفیت و عاشت بعد رسول اللّه سته أشهر:

و روی نحوه مسلم ایضا فی جامعه و ابن جریر فی تاریخه من طریق عبد الرزاق عن الزهری عن عروه عن عائشه. لکن ذکرا فی أوله ان فاطمه و العباس أتیا أبا بکر یلتمسان میراثهما من رسول اللّه (صلی الله علیه و آله) و هما یطلبان ارضه من فدک و سهمه من خیبر. و نحوه فی کتاب الفرائض من جامع البخاری من طریق معمر عن الزهری عن عروه عن عائشه الی قولها فهجرته حتی ماتت:

و روی مسلم ایضا من طریق صالح عن الزهری عن عائشه ان فاطمه سألت أبا بکر ان یقسمه)

۱- من أموال بنی النضیر حیث انجلوا عنها و بقیت فیئا لرسول اللّه (صلی الله علیه و آله)

لها میراثها مما ترک رسول اللّه مما أفاء اللّه علیه فقال ابو بکر ان رسول اللّه (صلی الله علیه و آله) قال: لا نورّث ما ترکناه صدقه و عاشت بعد رسول اللّه (صلی الله علیه و آله) سته أشهر و کانت فاطمه تسأل أبا بکر نصیبها مما ترک رسول اللّه فأبی ابو بکر-

و فی الحدیث و اما صدقته بالمدینه فدفعها عمر الی علی و العباس- و اما خیبر و فدک فأمسکهما عمر و قال هما صدقه رسول اللّه کانت لحقوقه التی تعروه و نوائبه و أمرهما الی من ولی الأمر- الحدیث الثانی-

روی مسلم فی کتاب الجهاد من طریق مالک عن الزهری عن مالک بن أوس ما ملخصه ان علیا و العباس جاءا الی عمر یختصمان فقال عمر لعبد الرحمن و عثمان و الزبیر و سعد أنشدکم اللّه أ تعلمون ان رسول اللّه قال لا نورّث ما ترکنا صدقه فقالوا نعم ثم ناشد علیا و العباس مثل ذلک فقالا نعم- إلی أن قال عمر فبقی هذا المال فکان رسول اللّه (صلی الله علیه و آله) یأخذ منه نفقه سنه ثم یجعل ما بقی أسوه المال فلما توفی رسول اللّه (صلی الله علیه و آله) قال ابو بکر أنا ولی رسول اللّه فجئتما تطلب میراثک من ابن أخیک و یطلب هذا میراث امرأته من أبیها فقال ابو بکر قال رسول اللّه ما نورث ما ترکناه صدقه فرأیتماه کاذبا آثما غادرا خائنا ثم توفی ابو بکر و أنا ولی رسول اللّه (صلی الله علیه و آله) و ولی أبی بکر فرأیتمانی کاذبا آثما غادرا خائنا.

الحدیث و رواه البخاری ایضا فی کتاب الفرائض من طریق عقیل عن الزهری عن مالک بن أوس من دون قول عمر فرأیتماه- فرأیتمانی کاذبا آثما الی آخره. و رواه ابو داود فی سننه بنحو روایه البخاری

- الحدیث الثالث- اخرج

ابو داود فی سننه عن أبی الطفیل قال جاءت فاطمه الی أبی بکر تطلب میراثها من النبی (صلی الله علیه و آله) فقال ابو بکر سمعت رسول اللّه (صلی الله علیه و آله) یقول ان اللّه إذا أطعم نبیا طعمه فهی للذی یقوم من بعده. و روی نحوه احمد فی مسند أبی بکر عن أبی الطفیل. و نقله فی کنز العمال عن ابن جریر و البیهقی.

و هلم العجب فی هذه المشکله و ما جری فی تاریخها من وجوه- الاول- لا یخفی ان فاطمه (علیه السلام) قد صح بین المسلمین بل تواتر انها سیده نساء العالمین. کما أشرنا الیه فی الجزء الاول ص ۲۸۲ و انها و علیا من العتره أهل البیت الذین هم ککتاب اللّه فی انهما لا یضل من تمسک بهما و لن یفترقا ص ۴۳- ۴۵ و من الکلمات التی تاب اللّه بها علی آدم ص ۸۷ و من أمر اللّه رسوله أن یباهل بهم و یستعین بدعائهم ص ۲۹۰ و من اهل البیت الذین اذهب اللّه عنهم الرجس و طهرهم تطهیرا کما سیأتی بیانه إن شاء اللّه و ان علیا امیر المؤمنین ص ۱۱۲ و سیأتی إن شاء اللّه تأکیده و نفس رسول اللّه فی وحی اللّه و حدیث الرسول ص ۲۹۰- ۲۹۴ و انه

يقاتل على تأويل القرآن كما قاتل رسول اللّه على تنزيله كما مر ذلك فى هذه المعدودات من صفحات الجزء الأول و باب مدينه العلم. و مع الحق. و أقضى الأمه. و ولى المسلمين. و غير ذلك مما سيأتى ذكره إن شاء اللّه، إذن فكيف تصر فاطمه مده حياتها و يصر امير المؤمنين الى ايام عمر على المطالبه بإرث رسول اللّه. ألا تقول كيف يصران على ذلك مع ان أبا بكر يروى حديثا فى ذلك عن رسول اللّه (صلى الله عليه و آله). و هل يكون ذلك إلا لأنهما يعلمان ان احتجاج أبى بكر لا يجدى شيئا. هب انهما يعلمان ذلك و يريان ان احتجاجه غير جار على الأصول الشرعيه من حيث انه هو المدعى فى هذه الخصومه و هو الذى استولى على الأموال و لم يتركها على مجراها الشرعى فى الخصومات بل كان عليه أن يقف مع الزهراء للمحاكمه عند من سمع من رسول اللّه ما يسقط دعوى الزهراء فتجرى الأمور على ميزان الدعاوى و الحقوق فى الشريعه.

لكن هذا كله لا- يوجب أن تهجر فاطمه أبا بكر حتى توفيت. و لا- أن يقول عمر لعلى انه رأى أبا بكر آثما كاذبا خائنا غادرا و رأى عمر كذلك. بل كان على على و فاطمه ان يريا ان من الجائز ان يكون ابو بكر سمع من رسول اللّه ما رواه و إن لم تجر الخصومه على وجهها فلا تهجره فاطمه مده حياتها و لا يختلج فى اعتقاد على ما ذكره عمر فى شأن أبى بكر و شأنه. إذن فمقام على و فاطمه و التزامهما بالشريعه يقضى بأنهما كانا بحسب ما يعلمانه من القرآن و رسول اللّه لا يجدان الى تجويز الصحه فى منع أبى بكر و روايته سبيلا. و قد

روى فى كتاب بلاغات النساء (۱) من طريقين ان فاطمه احتجت على رد حديث لا نورث ما تركناه صدقه بآيتى وَ وَرِثَ سُلَيْمانُ داوُدَ و دعاء زكريا لولد الوارث

كما سنذكره إن شاء اللّه مع ان الاعتبار يساعد على ان أهل البيت أولى بسماع هذا الحديث من رسول اللّه على وجه يذعنون بأن رسول اللّه لا- يرث ماله وارثه بنحو يلتئم مع آيتى وراثه سليمان و يحيى من أبويهما النبيين. بل هم أولى بأن يخبرهم رسول اللّه (صلى الله عليه و آله) بذلك جريا على قوله تعالى و أنذر عشيرتك الأقربين. لئلا تقع منهم بعدهه.

۱- صفحه ۲۱ و ۲۲ من المطبوع بمصر سنه ۱۳۲۶ و مؤلفه ابو الفضل احمد بن أبى طاهر المولود ببغداد سنه ۲۰۴ و المتوفى سنه ۲۸۰ و يوجد فى صفحه ۱۶ «قال ابو الفضل ذكرت لأبى الحسين زيد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب (عليه السلام)» و هذا غلط من النساخ او الطبع لأن الذى عاصره و يروى عنه هو زيد بن على بن الحسين بن زيد بن على المذكور كما يشهد لذلك ما فى صفحه ۱۶۷ من الكتاب و فى تقريب ابن حجر انه مقبول من الحاديه عشره.

هـذه الـدعوى بغير الحق و التى تثير الخلاف بين خواص الأمه. بل الحديث يدل على ان نساء النبى (صـلى الله عليه و آله) لا علم لهن بـذلك و أردن ان يبعثن عثمـان رسولاـ الى أبى بكر للمطالبه بإرثهن من النبى (صـلى الله عليه و آله) فمنعتهن عائشه بروايه أبيهـا لاـ نورّث كمـا أخرجه البخـارى فى كتـاب الفرائض و مسـلم فى كتـاب الجهـاد عن عـائشه. بـل اخرج البخـارى فى كتاب المغـازى بعـد حـديث مالـك ابن أوس عن عـائشه أرسـل ازواج النبى (صـلى الله عليه و آله) عثمـان الى أبى بكر يسـألنه ثمنهن الحديث و هذا يدل على ان عثمان ايضا لا يدرى بحديث لا نورث و إلا لذكره لهن و لم يقبل رسالتهن.

و

روى أبو داود فى كتاب الخراج حديث نساء النبى أيضا و فيه من روايه عائشه عن قول النبى لا نورث ما تركناه صدقه و إنما هذا المال لآل محمد لنائبتهم و لضيفهم فإذا مت فهو إلى من ولى الأمر من بعدى

- الوجه الثـانى- ان الـذى يروى من الجواب لفاطمه و على فى منع الإرث إنما هى كلمات متـدافعه متنافره. و كل منها لا يصـلح جوابا و لنـذكر فى ذلك أمور- الأول- ان أبا بكر بحسب ما ذكرناه من المروى هو الخصم فى هـذه المنازعه و مدعى الصدقه و الولايه عليها بالانحاء التى تقدمت فى الأحاديث. و ليس من شريعه القضاء ان يكون الخصم هو القاضى و الحاكم لنفسه و ولايته و منفعته لروايه ينفرد بها مع التـدافع و الاضـطراب المروى فيها. مع ان القرآن الكريم على خلافها- الثانى- ان انفراده بالروايه هو المعروف و جرى عليه علماء الأصول من اهل السـنه حيث اسـتدلوا بالعمل بتخصـيص الكتاب المجيـد بهذه الروايه مع انفراد أبى بكر بها. و اخرج

أحمد فى مسـند أبى بكر فى حديث ان عمر قال لعلى و العباس حدثنى ابو بكر و حلف انه لصادق انه سـمع النبى يقول ان النبى لا يورث و انما ميراثه فى فقراء المسلمين و المساكين.

و لو كان عمر و غيره يعلم بـذلك من النبى (صـلى الله عليه و آله) لما احتاج ابو بكر الى ان يحلف لعمر انه لصادق .. و قد روى عن عـائشه انفراد أبى بكر بـذلك. و عـدته من فضـائله. ففى صواعق ابن حجر و كنز العمـال و مختصـره فى فضائـل أبى بكر انه اخرج ابو القـاسم البغوى و ابو بكر فى الغيلانيـات و ابن عساكر عن عائشه فى حـديث ان الناس اختلفوا فى ميراث رسول اللّه فما وجدوا عند احد من ذلك علما

فقال ابو بكر سمعت رسول اللّه (صلى الله عليه و آله) يقول «انا معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقه

«لا يقال» ان روايه مالك بن أوس المتقدمه ناطقه بأن عمر ناشد عليا و العباس باللّه انهما هل يعلمان

ان رسول اللّه قال لا نورث ما تركناه صدقه

فقالا اللهم نعم «لأنا نقول» ان لم يعرف ما لأمير المؤمنين من المقام السامى فى العصمه فإنه لا يجهل

أحد من المسلمين ما له من المقام الأرفع فی التقوی و الزهد و الورع. اذن فکیف یتصور فی حقه انه یعلم بأن رسول اللّه أخبر بأن أمواله لا تکون ارثا بل تکون للمسلمین و هو یرید ان یستلبها منهم غصبا بدعوی الإرث و مخالفه لحکم اللّه و بیان الرسول و یستمر مع ذلک علی المطالبه سنین عدیده. و لو تنزلنا عن هذا لقلنا لا یخفی ان علیا و العباس لهما شرف و مروءه و سداد فی الرأی و القول فکیف یطالبان بالإرث من رسول اللّه مده سنین و یعتر فان مع ذلک بالعلم

بقول الرسول لا نورث ما ترکناه صدقه.

و کیف یسجلان علی أنفسهما بهذا الاعتراف انهما یستمران علی الدعوی الباطله و محاوله غصب المسلمین حقهم و أکل مالهم بالباطل. و أی صاحب شعور حتی من السفله یقدم علی ذلک فیشوه سمعته و یدنس مستقبله و إن لم یکن له رادع من تقوی اللّه. دع هذا و لکن کیف یجعله عمر مع ذلک من رجال الشوری المرشحین للخلافه و الائتمان علی امور المسلمین. فما روایه الاعتراف من علی (علیه السلام) مع إصراره علی المطالبه بالإرث الا فلته ممن لا یعرف کیف یتکلم فیما یرویه «و لا یقال» ان عمر ناشد عثمان و عبد الرحمن و الزبیر و سعدا بمثل ما ناشد علیا و العباس فقالوا اللهم نعم «لأنا نقول» ان الراوی لهذه المناشده و جوابها هو الراوی لمناشدته علیا و العباس و جوابهما و قد عرفت قیمه الروایه. و ثانیا ان الروایه تذکر ان عمر سألهم عن علمهم بذلک لا عن سماعهم له من رسول اللّه فأجابوا بالعلم اعتمادا علی روایه أبی بکر و عمله «و لا یقال» ان عائشه قد روت حدیث لا نورث لنساء النبی (صلی الله علیه و آله) «لأنا نقول» انها استندت علی علمهن من روایه أبیها کما یدل علیه ما تقدم فی انفراد أبی بکر فی روایتها فلم یسعهن الا السکوت فی الموقف الحرج «و لا یقال» ان

أبا هریره روی عن رسول اللّه کما فی جوامع مسلم و الترمذی و أبی داود لا یقتسم ورثتی دینارا ما ترکت بعد نفقه نسائی و مؤنه عاملی فهو صدقه.

و فی حدیث آخر لا نورث ما ترکناه صدقه

«لأنا نقول» لا یخفی ان الروایه الأولی وارده فی النقود و انه (صلی الله علیه و آله) لا یدخر مما یملکه منها ما یبقی بعده بل ینفقها بسماحه النبوه و رأفتها و أبوته للأمه فی سبیل اللّه و المحاویج. و لا یزاحم ذلک إلا بالواجب الوقتی من نفقه نسائه و مؤنه عامله فهو (صلی الله علیه و آله) علی هذا المنوال وقتا بعد وقت فلا یبقی فی خزائنه ما یکون معرضا لأن یترکه بعده إلا ما کان من بیت المال و الصدقات ان وسع المال ان یتربص به حاجه المسلمین فی المستقبل. فالحدیث اجنبی عن مثل الأراضی و العقار. و اما الروایه الثانیه فتکون بقرینه اتحاد الراوی جاریه هذا المجری و لا دلاله لها علی اکثر من ذلک

- الأمر الثالث- ان روايه عائشه فی تفرد أبی بکر بالروايه. و تداول نقلها بين العلماء و المصنفين و ذکرها فی الکتب کلها تشهد بأن الأصل فی الروايه «انا معاشر الأنبياء لا نورث» و علی ذلک جری سطرها فی الکتب. و عليه قال الرازی فی تفسيره مذهب اکثر المجتهدين ان الأنبياء لا يورثون ثم ذکر انهم احتجوا

بقول النبی (صلی الله عليه و آله) نحن معاشر الأنبياء لا نورث.

و يشهد لذلک ما فی شمائل الترمذی من روايه أبی البختری ان عمر قال لطلحه و الزبير و عبد الرحمن و سعد نشدتکم اللّه أسمعتم

رسول اللّه يقول کل مال نبی صدقه إلا ما أطعمه اهله الا لا نورث و نحوه فی کتاب الخراج من سنن أبی داود.

و ما

رواه أحمد فی مسند أبی بکر من قوله لفاطمه سمعت رسول اللّه يقول ان النبی لا يورث.

إذن فالروايه مخالفه لکتاب اللّه فی قوله تعالی فی سوره النمل ۱۶ وَ وَرِثَ سُلَيْمانُ داوُدَ و ليس ارث العلم و النبوه لأن القرآن يدل علی ان سليمان اوتی العلم و الحکمه کداود فی زمان داود کما فی سوره الأنبياء ۷۷ و ۷۸ و فی قوله تعالی فی سوره مريم فی قول زکريا و دعائه ۴ إِنِّی خِفْتُ الْمَوالِیَ أی الأقارب الوارثين «مِنْ وَرائِی» أی بعد موتی ای خاف من أن يکونوا هم الوارثين لماله.

و مقتضی مقام النبوه انه خاف ذلک لأمر شرعی «وَ کانَتِ امْرَأَتِی عاقِراً» لم تلد لی ولدا يکون هو الوارث من بعدی دونهم «فَهَبْ لِی مِنْ لَدُنْکَ» من رحمتک و قدرتک ولدا «وَلِيًّا يَرِثُنِی» و يکون له ما ابقيه من المال الذی خفت ان يرثه الموالی من ورائی. و لا يخفی ان مقام زکريا فی النبوه يمنع من ان يقال انه خاف ان يرثه مواليه و أقاربه العلم و النبوه. و ذلک لأن النبوه و علمها امر بيد اللّه فی مقامها الخاص يجعلها لمن هو اهل لها و يمنعها عمن ليس بأهل و لا يخفی ذلک عمن هو دون زکريا إذن فلا يصح فی المعقول ان يقال ان زکريا النبی خاف من ان يجعل اللّه النبوه و علمها فيمن ليس بأهل لذلک. و لا انه خاف من ان يجعل اللّه النبوه و علمها بحسب حکمته فيمن هو اهل لها. فلا بد من ان يکون الذی خافه هو إرث المال الذی يرثه البر و الفاجر بحسب الشريعه. و مثل ذلک قوله تعالی عن زکريا فی سوره الأنبياء ۸۸ رَبِّ لا تَذَرْنِی فَرْداً بلا ولد وارث کما يدل عليه قوله وَ أَنْتَ خَيْرُ الْوارِثِينَ ۸۹ فَاسْتَجَبْنا لَهُ وَ وَهَبْنا لَهُ يَحْيی و ان استجابه دعائه بالوارث تبطل ان يکون يحيی قتلوه فی حياه أبيه زکريا حتی لو قلنا ان مراد زکريا ارث العلم و النبوه فان معنی ارث يحيی لهما من زکريا لا يستقيم فی الکلام الا إذا وصلا ليحيی بعد موت زکريا. و دعوی الإجماع علی قتل يحيی فی حياه

أبيه مجازفه تشهد دلاله القرآن ببطلانها- الأمر الرابع- فى تدافع الحجه المرويه فى أحاديث المسأله فإن الحديث الأول يذكر الاحتجاج أولا

بروايه انا لا نورث ما تركناه صدقه.

و هذا كالصريح فى دعوى ان اموال النبى (صلى الله عليه و آله) التى هى ملكه فى حياته يتصرف بها كيف يشاء تكون بعد وفاته صدقه مضافا إلى ان الاعتبار لا يساعد على ان يكون النبى محجورا عليه فى أمواله و ما أفاء اللّه عليه و اضافه اليه و جعله له فى نص القرآن فلا يكون كسائر المالكين يهب و يبيع و يعطى من اعيان أمواله على ما تقتضيه الحاله و المصلحه بل تكون صدقه لا يقدر ان يتصرف فيها إلا على شى ء من نمائها لنسائه فلا يساوى فى أمواله التى جعلها اللّه له واحدا من المسلمين- لكن

قول الحديث «إنما يأكل آل محمد من هذا المال

يتضمن ان رسول اللّه (صلى الله عليه و آله) كان محجورا عليه فى املاكه بالنحو الذى ذكرناه و بمجرد ان يعطيه اللّه شيئا تكون أعيانه صدقه محجورا عليها. فالعبارتان فى الحديث متدافعتان متنافيتان. ودع ما فى العباره الثانيه و مؤدى حجرها على الرسول (صلى الله عليه و آله). و على ذلك جرى

قول الحديث «لا أغير شيئا من صدقه رسول اللّه عن حالها التى كانت عليها»

إذ لو كان المدعى ان رسول اللّه (صلى الله عليه و آله) جعلها صدقه بجعله لكان أمرا ثالثا تجب اقامه البينه الكافيه عليه و لا يكفى فى ذلك كون الرسول يتناول من نماء أمواله نفقه نسائه و يصرف الباقى فى سبيل اللّه فإنه رسول اللّه و ابو الأمه و الإسلام معدن الرحمه و الجود. «لا يقال» ان معنى المروى هو ان رسول اللّه (صلى الله عليه و آله) جعل هذه الأموال صدقه فى حياته و جرى فى سيرته- لأنه يقال- لو كانت صدقه بجعل الرسول قبل وفاته بمده سنين كما يروى من سيرته لكان ذلك من الأمور المشهوره و لما خفى على خواص أصحابه و على نسائه و اهل بيته. و لما احتاج ابو بكر فى رد فاطمه إلى روايه لا نورث و لا احتاجت عائشه فى رد نساء النبى (صلى الله عليه و آله) إلى هذه الروايه و لا احتاج لمناشده عثمان و الزبير و طلحه و سعد عن علمهم بها. مع ان الروايه اجنبيه عن موضوع النزاع على هذا التقدير بل الذى يلزم هو اقامه الحجه على وقوع التصدق منذ سنين و الاستشهاد عليه. و فى روايه مسلم و البخارى فى باب فرض الخمس «و اما خيبر و فدك فأمسكهما عمر و قال هما صدقتا رسول اللّه كانتا لحقوقه التى تعروه و نوائبه و أمرهما إلى من ولى الأمر» و الكلام فى هذه الفقره كالكلام فى سابقتها. و ان كل مالك تكون أمواله لحقوقه التى تعروه و نوائبه.

و تزيد هذه الفقره بدعوى ان امر فدك و خيبر إلى من ولى الأمر. فإن المقام مقام مطالبه بالحقوق على الموازين الشرعيه و الحجج لا مقام استفتاء يكتفى فيه بالفتيا المجرده و الدعوى

المحضه- و مما ذكرناه- يعرف التدافع فى حديث مالك بن أوس فى الجمع فيها بين الاحتجاج

بروايه لا نورث ما تركناه صدقه

و بين الاحتجاج بأن رسول اللّه (صلى الله عليه و آله) كان ينفق من مال بنى النظير على اهله نفقه سنتهم ثم يأخذ ما بقى فيجعله مجعل مال اللّه كما فى روايات البخارى و فى روايه مسلم ثم يجعل ما بقى أسوه المال. و لا يخفى ان للناس فى أموالهم شؤونا و هل يجب شرعا او عقلا أو عاده ان تجرى اموال الشخص بعد موته على ما كانت تجرى عليه فى حياته و ان رسول اللّه (صلى الله عليه و آله) فى تفانيه فى ذات اللّه و الإسلام و رحمته بالمسلمين لو ملك اضعاف ما ملك لاقتصر على واجب النفقه و أنفق الباقى فى سبيل اللّه و أما بعد وفاته فيرجع الأمر إلى شأن وارثه و ليس لأحد ان يتحكم بفعل الموروث فى النماء ما لم يثبت انه تصدق بالعين فى حياته. و مما يزيد فى الاضطراب و التدافع فى ما يروى من الحجه ما ذكرناه مما

رواه احمد فى مسند أبى بكر عن عمر عن أبى بكر انه سمع رسول اللّه يقول النبى لا يورث و إنما ميراثه فى فقراء المسلمين و المساكين.

و يزيد ذلك بما ذكرناه فى الحديث الثالث من قول أبى بكر

سمعت رسول اللّه (صلى الله عليه و آله) ان اللّه إذا اطعم نبيه طعمه فهى للذى يقوم من بعده.

و يزيد فى الاضطراب ما ذكرناه من شمائل الترمذى- الوجه الثالث- قد سمعت مما تقدم من جامعى البخارى و مسلم و تاريخ الطبرى ان فاطمه طالبت أبا بكر بإرثها مما أفاء اللّه على رسوله بالمدينه و فدك و ما بقى من خمس خيبر فردها ابو بكر

بروايه لا نورث ما تركناه صدقه

و فى روايه مالك بن أوس ان عمر قال فى فدك و خمس خيبر انهما صدقه رسول اللّه و أمسكهما. إذن فكيف بلغ الحال إلى ما رواه ابو داود فى كتاب الخراج من سننه فى فدك انه لما مضى ابو بكر و عمر اقطعها «بالبناء للمجهول» مروان بن الحكم و بقيت فى ولده حتى ردها عمر بن عبد العزيز. و قد صرح جماعه كثيرون بما يفهم من الحديث من ان الذى أقطعها مروان هو عثمان فى أيامه كما فى السيره الحلبيه و المرقاه و غيرها. و ما اكثر وجوه الاشكال فى هذه المسأله و رواياتها و ذلك فى ذمه تاريخها- هذا و من المعلوم عند اهل البيت و الإماميه و عليه حديثهم ان فدكا كانت نحله من رسول اللّه لفاطمه و كانت تحت يدها و عمل عاملها فى حياه رسول اللّه (صلى الله عليه و آله) و لما طرد عاملها ادعت النحله و قدمت لأبى بكر شهودها فلم ينفعها ذلك أصلا. و نقل ابن أبى الحديد فى شرح النهج عن قاضى القضاه قوله انا لسنا ننكر صحه ما روى من ادعائها فدكا و أما انها كانت فى يدها فغير مسلم و نقل أيضا عن كتاب السقيفه لأحمد بن عبد العزيز الجوهرى أحاديث جمه فى ادعائها

(علیه السلام) نحله فدک و ذکر فی المواقف و شرحها فی المقصد الرابع من مقاصد الإمامه انها ادعت النحله و شهد لها علی و الحسنان و أضاف فی المواقف ام کلثوم و قال فی شرحها الصحیح انها ام ایمن: و قال ابن حجر فی الشبهه السابعه من الباب الخامس من الفصل الأول فی صواعقه و دعواها ان رسول اللّه (صلی الله علیه و آله) نحلها فدکا لم تأت علیها بشاهد إلا بعلی و ام أیمن و نحوه فی معجم البلدان و فتوح البلدان للبلاذری. و قال الشهرستانی فی الملل و النحل الخلاف السادس فی أمر فدک و التوارث عن النبی (صلی الله علیه و آله) و دعوی فاطمه تملکا تاره و وراثه اخری حتی دفعت عن ذلک

بالروایه المشهوره عن النبی (صلی الله علیه و آله) نحن معاشر الأنبیاء لا نورث ما ترکناه صدقه.

و فی کتاب امیر المؤمنین علی إلی عامله عثمان بن حنیف «بلی کانت فی أیدینا فدک فشحت علیها نفوس قوم و سخت بها نفوس قوم آخرین و نعم الحکم اللّه»

و فی الدر المنثور فی تفسیر قوله تعالی وَ آتِ ذَا الْقُرْبی حَقَّهُ من سوره بنی إسرائیل اخرج البزاز و ابو یعلی و ابن أبی حاتم و ابن مردویه عن أبی سعید الخدری قال لما نزلت هذه الآیه وَ آتِ ذَا الْقُرْبی حَقَّهُ دعا رسول اللّه فاطمه فأعطاها فدکا.

و أخرج ابن مردویه عن ابن عباس قال لما نزلت وَ آتِ ذَا الْقُرْبی حَقَّهُ اقطع رسول اللّه فاطمه فدکا. و نقل السیوطی أیضا هذین الحدیثین فی لباب النقول و ذکر ان الطبرانی اخرج الحدیث الأول عن أبی سعید

و فی کنز العمال و مختصره فی صله الرحم من کتاب الأخلاق عن تاریخ الحاکم عن أبی سعید قال لما نزلت وَ آتِ ذَا الْقُرْبی حَقَّهُ قال النبی (صلی الله علیه و آله) یا فاطمه لک فدک

- هذا و لکن لما وردت دعوی الزهراء فی نحله فدک و لم تنفعها فیها شهاده علی و الحسنین و أم أیمن و یا للعجب عدلت إلی المطالبه بها بوجه الإرث اقلا کسائر المتروکات هذا و ان صاحب المنار ذکر عن الالوسی فی تفسیره روح المعانی احتجاجه علی الشیعه فی ان الأنبیاء لا یورثون بأمرین- أحدهما- ما

رواه فی اصول الکافی بسنده عن أبی البختری وهب عن الصادق (علیه السلام) قوله: ان العلماء ورثه الأنبیاء و ذلک ان الأنبیاء لا یورثوا دینارا و لا درهما و انما أورثوا أحادیث من أحادیثهم. الحدیث.

فاحتج بان «إنما» تفید الحصر «و یدفعه» ان الحصر لم یکن إضافیا بالنسبه إلی الدینار و الدرهم فهو حصر بالنسبه لحمله الحدیث من سائر الناس و عامتهم لا وارث المال من الأقرباء و من المعلوم ان سائر الناس لا یرثون من الأنبیاء إلا الحدیث فی العلم و لا ارث للعلماء من الأنبیاء إلا ذلک- و ثانیهما- بأن ترکه النبی (صلی الله علیه و آله) وقعت فی أیدی جماعه من المعصومین عند الشیعه و المحفوظین عند أهل

السنه كعلى و الحسنين و على بن الحسين فلم يعطوا منها العباس و لا- بنيه و لا- أزواج النبى (صلى الله عليه و آله) و لو كان الميراث جاريا فى تلك التركه لشاركوهم قطعا «و يدفعه» ان ما يشير اليه من نحو العمامه المقدسه و السلاح و الروايه قد كان رسول اللّه (صلى الله عليه و آله) أعطاه فى مرضه لعلى على انها من مختصات الإمامه و لذا صارت تنتقل من إمام إلى إمام و على ذلك يجرى ما رواه احمد فى مسند أبى بكر عن ابن عباس بسند لو لم يكن صحيحا عندهم لكان حسنا مقبولا قال لما قبض رسول اللّه (صلى الله عليه و آله) و استخلف ابو بكر خاصم العباس عليا فى أشياء تركها رسول اللّه (صلى الله عليه و آله) فقال ابو بكر شى ء تركه رسول اللّه فلم يحركه فلا- أحركه. فلما استخلف عمر اختصما اليه فقال شى ء لم يحركه ابو بكر فلا أحركه. فلما استخلف عثمان اختصما اليه فسكت و نكس رأسه فخشيت ان يأخذه فضربت بين كتفى العباس فقلت يا أبت أقسمت عليك ألا سلمته لعلى فسلمه اليه. و رواه فى كنز العمال و منتخبه فى أول كتاب الخلافه عن البزاز أيضا. و لو تنزلنا عن ذلك و فرضنا كونها تركه موروثه لقلنا ان عدم اعطائهم للعباس لأنه لا يرث مع فاطمه عند اهل البيت لآيات الأقربين و اولى الأرحام كما مر فى مسأله التعصيب. و أما أزواج النبى (صلى الله عليه و آله) فيجوز ان يكون قد طبن نفسا بذلك لفاطمه (عليه السلام) لسماحتها لهن ببقائهن فى بيوتهن و تصرفهن بما فيها من اداره البيت احتراما لمقامهن من رسول اللّه او لغير ذلك من الوجوه.

و يجوز ايضا ان تكون تلك الأشياء تستخلص فى سائر الطبقات من بقيه الوراث بطيب النفس أو بالمعاوضه فلا تشبث بذلك للالوسى و صاحب المنار.

- الأمر الثامن- فى العول و محل النزاع فيه بين النافين له و المثبتين هو ان يجتمع من الفرائض المذكوره فى القرآن الكريم بحسب صوره إطلاقها ما يتزاحم و لا- يمكن اجتماعه مع الإطلاق و بقائه على معناه. فالقائل بالعول يخرج اسماء الفرائض فى مسائل عوله عن معانيها الحقيقيه لكى يقسم المال على نسبه تلك المعانى بعضها من بعض. و النافون للعول يستدلون على تقييد بعض المطلقات فى تلك المسائل فيرتفع التزاحم. و تحرير الكلام هو ان الصور التى يفرض تزاحم الفرائض فيها فى الظاهر هى على ما يخطر فى ذهنى فى الحال اثنتان و عشرون صوره ثلاثه عشر منها متفق على إمكان تصويرها و وقوعها بين المسلمين و تسعه منها يختص تصويرها بأهل السنه لأنهم يورثون الاخوه و الأخوات مع الأم فلنذكر هذه الصور و ما تصير اليه فرائضها على تقدير العول ليتضح وجه الحجه و الكلام فى المسأله ان شاء اللّه و ان استلزم التطويل-

فالصور المتفق عليها الأولى منها- زوج و بنت و أم و أب. يصير فيها على العول ربع الزوج ثلاثه من ثلاثه عشر و نصف البنت سته من ثلاثه عشر و كل من سدسى الأب و الأم اثنين من ثلاثه عشر- الثانيه- زوج و بنتان فما فوق و أم و أب. يصير فيها ربع الزوج ثلاثه من خمسه عشر و هو الخمس و ثلثا البنات ثمانيه من خمسه عشر و كل من سدسى الأب و الأم اثنين من خمسه عشر- الثالثه- زوج و بنتان فما فوق و واحد من الأبوين. يصير فيها ربع الزوج ثلاثه من ثلاثه عشر. و ثلثا البنات ثمانيه من ثلاثه عشر. و سدس احد الأبوين اثنين من ثلاثه عشر- الرابعه- زوج و أخت من الأبوين أو الأب و اثنان من كلاله الأم. يصير فيها نصف الزوج ثلاثه من ثمانيه و كذا نصف الأخت. و كل واحد من سدسى الكلاله واحد من ثمانيه و هو الثمن- الخامسه- الصوره السابقه مع كون الكلاله من الأم فيها اكثر من اثنين يصير النصفان فيها كما فى التى قبلها و ثلث الكلاله ربعا- السادسه- الصوره السابقه و كلاله الأم واحد. يصير فيها كل من النصفين ثلاثه من سبعه و سدس الكلاله واحد من سبعه- السابعه- زوج و اختان فما فوق من الأب أو الأبوين. يصير فيها نصف الزوج ثلاثه من سبعه و ثلثا الأخوات اربعه من سبعه- الثامنه- الصوره السابقه و واحد من كلاله الأم. يصير فيها نصف الزوج ثلاثه من ثمانيه و ثلثا الأخوات أربعه من ثمانيه و هو النصف و سدس الكلاله ثمنا- التاسعه- الصوره السابقه و كلاله الأم فيها اثنان. يصير فيها نصف الزوج ثلاثه من تسعه و هو الثلث و ثلثا الأخوات اربعه من تسعه و كل من سدسى الكلاله واحدا من تسعه- العاشره- الصوره السابقه و كلاله الأم أكثر من اثنين و قسمتها كسابقتها و يكون ثلث الكلاله اثنين من تسعه- الحاديه عشر- زوجه و بنتان فما فوق و أم و أب. يصير فيها ثلثا البنات سته عشر من سبعه و عشرين (1) و ثمن الزوجه ثلاثه من سبعه و عشرين و هى التسع- الثانيه عشر- زوجه و اختان فما فوق من الأب أو الأبوين مع اثنين من كلاله الأم. تصير فيها القسمه كسابقها- الثالثه عشر- هذه الصوره و كلاله الأم فيها اكثر من اثنين و تصير كسابقتها و ثلث الكلاله ثمانيه من سبعه و عشرين «و أما المختصه» بمواريث اهل السنه فهى- الرابعه عشر- زوج و ام و اخت من الأب و الأبوين يصير فيها كل من نصفى الزوج و الأخت ثلاثه من ثمانيه و ثلث الأم اثنين من ثمانيه و هو الربع- الخامسه عشر- زوج و أم و اختان فما فوق من الأب أو الأبوين يصير فيها نصف الزوج ثلاثه من تسعه و هو الثلث و ثلثا الأخواتين

۱- و كل من السدسين اربعه من سبعه و عشرين

اربعه من تسعه و ثلث الأم اثنين من تسعه- السادسه عشر- الصوره السابقه مع واحد من كلاله الأم. يصير فيها نصف الزوج ثلاثه من عشره و ثلث الأم اثنين من عشره و هو الخمس و ثلثا الأخوات اربعه من عشره و سدس الكلاله واحد من عشره- السابعه عشر- الصوره السابقه مع ثان من كلاله الأم. يصير فيها نصف الزوج ثلاثه من احد عشر و ثلث الأم اثنين من احد عشر و ثلثا الأختين اربعه من احد عشر و كل من سدسى الكلاله واحد من احد عشر- الثامنه عشر- الصوره السابقه و يكون فيها كلاله الأم اكثر من اثنين. يصير فيها ثلث الكلاله اثنين من احد عشر- التاسعه عشر- زوجه و ام و أختان فما فوق من الأب او الأبوين. يصير فيها ربع الزوجه ثلاثه من خمسه عشر و هو الخمس و ثلث الأم اربعه من خمسه عشر و ثلثا الأخوات ثمانيه من خمسه عشر- العشرون- الصوره السابقه مع واحد من كلاله الأم. يصير ربع الزوج فيها ثلاثه من سبعه عشر و ثلث الأم اربعه من سبعه عشر و ثلثا الأخوات ثمانيه من سبعه عشر و سدس الكلاله اثنين من سبعه عشر- الحاديه و العشرون- الصوره السابقه مع ثان من كلاله الأم يصير فيها ربع الزوج ثلاثه من تسعه عشر و ثلث الأم اربعه من تسعه عشر و ثلثا الأخوات ثمانيه من تسعه عشر و كل من سدسى الكلاله اثنين من تسعه عشر- الثانيه و العشرون- الصوره السابقه و يكون فيها كلاله الأم أكثر من اثنين. يصير ثلثهم فيها أربعه من تسعه عشر.

إذن فعلى القول بالعول و ما تقدم من الحساب فى الصور المذكوره يصير معنى الثمن المذكور فى القرآن للزوجه او الزوجات واحدا من ثمانيه كما فى غير مسائل العول و واحدا من تسعه أى تسعا فى الصور الحاديه عشر و الثانيه عشر و الثالثه عشر: و يكون ربع الزوجه واحدا من أربعه فى غير العول و واحد من خمسه كما فى الصوره التاسعه عشر و ثلاثه من سبعه عشر كما فى الصوره العشرين و ثلاثه من تسعه عشر كما فى الحاديه و العشرين و الثانيه و العشرين. و ربع الزوج ثلاثه من ثلاثه عشر كما فى الصوره الأولى و الثالثه و ثلاثه من خمسه عشر كما فى الثانيه و يكون نصف الزوج واحدا من اثنين فى غير العول و ثلاثه من سبعه كما فى الصوره السادسه و السابعه. و ثلاثه من ثمانيه كما فى الرابعه و الخامسه و الثامنه و الرابعه عشر. و ثلاثه من تسعه اى ثلثا كما فى التاسعه و العاشره و الخامسه عشر. و ثلاثه من عشره كما فى السادسه عشر. و ثلاثه من احد عشر كما فى السابعه عشر و الثامنه عشر. و تزيد معانى النصف بالنظر إلى نصفى البنت و الأخ

فیکون ایضا سته من ثلاثه عشر کما فی الصوره الأولی. و ثلاثه من ثمانیه کما فی الرابعه و الخامسه و الرابعه عشر. و ثلاثه من سبعه کما فی السادسه فیکون للنصف سبعه معان: و یکون سدس الأب أو الأم أو الواحد من کلاله فی غیر العول واحدا من سته. و اثنین من ثلاثه عشر کما فی الصوره الأولی و الثالثه. و اثنین من خمسه عشر کما فی الثانیه. و أربعه من سبعه و عشرین کما فی الحادیه عشر. و واحدا من سبعه کما فی السادسه. و واحدا من ثمانیه کما فی الرابعه و الثامنه.

و واحدا من تسعه کما فی التاسعه. و اربعه من سبعه و عشرین کما فی الثانیه عشر. و واحدا من عشره کما فی السادسه عشر. و واحدا من احد عشر کما فی السابعه عشر. و اثنین من سبعه عشر کما فی الصوره العشرین. و اثنین من تسعه عشر کما فی الحادیه و العشرین. فیکون للسدس اثنا عشر معنی: و یکون الثلث لکلاله الأم واحدا من ثلاثه فی غیر العول. و اثنین من ثمانیه کما فی الخامسه. و اثنین من تسعه کما فی العاشره. و ثمانیه من سبعه و عشرین کما فی الثالثه عشر.

و اثنین من أحد عشر کما فی الثامنه عشر. و اربعه من تسعه عشر کما فی الثانیه و العشرین:

و یکون الثلث للأم اثنین من ثمانیه کما فی الرابعه. و اثنین من تسعه کما فی الخامسه عشر.

و اثنین من عشره کما فی السادسه عشر. و اثنین من احد عشر کما فی السابعه عشر و الثامنه عشر. و اربعه من خمسه عشر کما فی التاسعه عشر. و اربعه من سبعه عشر کما فی الصوره العشرین: و اربعه من تسعه عشر کما فی الحادیه و العشرین و الثانیه و العشرین. و یکون ایضا باعتبار ثلثی البنات و الأخوات له معان أخر فإن الثلثین یکونان ثمانیه من خمسه عشر فی الصوره الثانیه و ثمانیه من ثلاثه عشر فی الثالثه. و اربعه من سبعه فی السابعه. و اربعه من ثمانیه فی الثامنه.

و اربعه من تسعه فی التاسعه و العاشره و الخامسه عشر. و سته عشر من سبعه و عشرین فی الحادیه عشر و الثانیه عشر و الثالثه عشر. و اربعه من عشره فی السادسه عشر و الثامنه عشر. و ثمانیه من خمسه عشر فی التاسعه عشر. و ثمانیه من سبعه عشر فی الصوره العشرین. و ثمانیه من تسعه عشر فی الحادیه و العشرین و الثانیه و العشرین. فیکون للثلث باعتبار ثلث الأم و ثلث کلالتها و ثلثی البنات و الأخوات أحد و عشرون معنی.

إذا تحرر هذا فنقول ان اللّه العلیم الخبیر و الذی أحصی کل شی ء علما و عددا لا شک فی انه یمتنع علی جلاله ان یکون قد جعل الفرائض و هو لا یعلم بما یؤدی الیه تزاحمها کما فی فروض مسائل العول. إذن فلم یبق فی المسأله إلا و جهان- أحدهما- ان یکون استعمل

ألفاظ الفرائض فی معانیها الحقیقه فی غیر مسائل العول و فی المعانی الکثیره المتنافره التی یؤول إلیها تقسیم العول کما شرحناه- و ثانیهما- ان یکون الشارع فی الموارد یتراءی فیها تزاحم الفرائض بحسب الظاهر البدوی من إطلاقها قد قید بعض مطلقاتها و أخرج بعض مصادیقها منها بحیث لا یحصل التزاحم و أوکل أمر هذه المصادیق إلی عمومات الإرث بالقرابه و آیات الأقربین و اولی الأرحام- لکن- الوجه الاول باطل ممتنع فی اللغه لأنه یستلزم استعمال اللفظ الواحد فی الاستعمال الواحد فی معناه الحقیقی و معان أخر متنافیه متشتته لا جامع بینها کما شرحناه و لیس فیما بین کل واحد منها و بین المعنی الحقیقی علاقه تصحح التجوز فانها کلها فی مقام التقسیم و اناطه الحکم بخصوصیات الکسور فتکون بذلک معانده و منافره للمعنی الحقیقی و متعانده و متنافره فیما بینها. علی انه لا یجوز الجمع فی الاستعمال بین الحقیقه و المجاز حتی مع وجود العلاقه و وضوحها کما تحرر فی الأصول. و مما یشهد لذلک ان الأوائل القائلین بالعول من الصحابه لم یدعوا أن تزاحم الفرائض صار قرینه علی ان اللّه أراد من ألفاظها ما ذکرناه من تلک المعانی الکثیره بل جعلوا العول من قبیل الصلح القهری عند اشتباه الحکم الشرعی لأنه لم یتضح لهم من قدم اللّه و من أخره کما یعرف من روایه عبید اللّه عن ابن عباس. کما یشهد لذلک ان ابن عباس اکتفی فی ابطال العول بعلم اللّه و إحصائه لرمل عالج عددا و لم یخطر فی خیاله ان اللّه أراد من اسماء الفرائض تلک المعانی الکثیره و علی ذلک یجری تصویب الزهری لقوله و احتجاجه و ما ذاک الا لأن ما ذکرناه من الامتناع خصوصا فی هذا المقام مرتکز فی الغریزه مستحکم فی الفطره. هذا و لو تنزلنا و جوزنا الجمع بین کل من المعنی الحقیقی و المعنی المجازی فی استعمال واحد لما کان هذا المقام من وادیه و لا یدانیه لما ذکرناه من المعانده فی مقام التقسیم- فان قیل- یمکن ان یکون ألفاظ الفرائض مستعمله فی الجامع بین تلک المعانی المتشته و هو عنوان الجزء المطلق من الترکه و ما یشبهه- قلنا- إذا کان المسمی و المعنی هو الجزء المطلق و کانت اسماء الفرائض کالمترادفه فما هی الفائده فیها و المحصل منها. و لماذا یعطی فی کل مورد من موارد العول و غیره جزء مخصوص و مقدار معین- فان قیل- انا نعطی تلک المقادیر المخصوصه من باب تزاحم الحقوق المجعوله- قلنا- أولا لماذا تعطون فی غیر العول مقادیر مخصوصه علی مقتضی المعانی الحقیقیه لألفاظ الفرائض کالنصف و الثلث مثلا. و ثانیا.

إذا کانت اسماء الفرائض اسماء للجزء المطلق لم یکن هناک تزاحم حقوق بل یعطون

على التساوى. فلا مناص إذن عما ذكرناه قبلا من ثانى الوجهين و هو التقييد لإطلاق بعض الفرائض التى لا تخرج أسماؤها عن معانيها الحقيقيه و الرجوع فى موردها إلى الإرث بالقرابه.

فعلينا البحث فى تعيين ما هو خارج عن الإطلاق و يرجع امر مورده إلى آيات الأقربين و اولى الأرحام. فإن أصبناه انحل اشكال التزاحم و إلا وجب التوقف و الرجوع إلى الصلح ما بين الورثه فى هذه الموارد المشكله بظاهر التزاحم. بل لو تمحلنا و جوزنا استعمال القرآن الكريم لألفاظ الفرائض على الوجه الأول المخالف للمعنى الحقيقى و الراجع إلى الألغاز و المعميات بل الطلاسم لكان الحمل على التقييد هنا هو المتعين لأنه لا تجوز فيه و هو شايع جدا فى المحاورات و القرآن الكريم. و معرفه الخارج عن الإطلاق قريبه من التناول و وجه التقييد واضح كما قاله ابن عباس كما ذكره فى كنز العمال و مختصره عن أبى الشيخ فى فرائضه و البيهقى فى سننه عن عبيد اللّه بن عبد اللّه بن عتبه و رواه ابن حزم الاندلسى فى كتابه المحلى عن إسماعيل القاضى كما رواه المشايخ فى الكافى و الفقيه و العلل و التهذيب بأسانيدهم عن الفضل بن شاذان عن محمد بن يحيى جميعا عن على بن عبد اللّه المدائنى (۱) و رواه أيضا فى التهذيب سماعا و اجازه عن ابن عبدون عن أبى طالب الانبارى عن أبى بكر الحافظ احمد بن هوده عن على بن محمد الحصينى جميعا عن يعقوب بن ابراهيم عن أبيه عن محمد بن إسحاق عن الزهرى عن عبيد اللّه بن عبد اللّه بن عتبه بن مسعود قال خرجت انا و زفر بن أوس إلى ابن عباس فتحدثنا عنده حتى عرض ذكر فرائض المواريث فقال ابن عباس سبحان اللّه العظيم أ ترون الذى أحصى رمل عالج عددا جعل فى مال نصفا و نصفا و ثلثا. النصفان قد ذهبا بالمال فأين موضع الثلث. فقال له زفر يا أبا العباس من أول من أعال الفرائض فقال عمر بن الخطاب لما التقت عنده الفرائض و دافع بعضها بعضا قال ما ادرى كيف اصنع. ما أدرى أيكم قدم اللّه و أيكم أخر و ما أجد فى هذا المال شيئا أحسن من أن أقسمه عليكم بالحصص. ثم قال ابن عباس و ايم اللّه لو قدم من قدم اللّه و أخر من أخر اللّه ما عالت فريضه. فقال له زفر و أيهم قدم اللّه و أيهم أخر. فقال كل فريضه لم يهبطها اللّه إلا إلى فريضه فهذا ما قدم و أما ما أخر فكل فريضه إذا زالت عن فرضها لم يكن لها إلا ما بقى فذلك الذى أخر. فأما التى قدم اللّه فالزوج له النصف فإذا دخلله

۱- فى التقريب ثقه ثبت امام اعلم اهل عصره بالحديث و علله. الى غير ذلك من تفخيم ابن عيينه و البخارى و النسائى له

علیه ما یزیله رجع إلی الربع لا یزیله عنه شی ء. و الزوجه لها الربع فإن زالت عنه صارت إلی الثمن لا یزیلها عنه شی ء. و الأم لها الثلث فإن زالت عنه صارت إلی السدس و لا یزیلها عنه شی ء. و الذی أخر فریضه الأخوات و البنات النصف و الثلثان فإذا أزالتهن الفرائض عن ذلک لم یکن لهن إلا ما بقی. فإذا اجتمع ما قدم اللّه و ما أخر بدء بمن قدم فأعطی حقه کاملا فإن بقی شی ء کان لمن أخر. فقال زفر فما منعک یا ابن عباس من ان تشیر علیه بهذا الرأی قال ابن عباس هبته. قال ابن شهاب و اللّه لو لا انه تقدمه امام عدل أمره إلی الورع لما اختلف علی ابن عباس اثنان من اهل العلم انتهی و رواه الحاکم فی الصحیح علی شرط البخاری و مسلم بسنده عن علی بن عبد اللّه المدائنی إلی آخر السند المتقدم من قول ابن عباس أول من أعال الفرائض عمر إلی قوله فإن بقی شی ء کان له. و فی ذلک محل الغرض من احتجاج ابن عباس فیمن قدم اللّه و من أخر و بیان الوجه الذی یعرف منه التقیید لبعض المطلقات. فانه لو دخل ولد ذکر مع البنت أو البنات أو أخ مع الأخت أو الأخوات زلن عن فرضهن و لم یکن لهن مع أخیهن إلا ما بقی. بل لو کان فی مقامهن ولد أو أولاد او أخ او اخوه لم یکن لهم إلا ما بقی.

فیکشف ذلک عن ان هذا هو الشأن المشروع فی مقام هذه الوراثه. و علی ذلک جری ما

رواه المشایخ الثلاثه فی الکافی و الفقیه و التهذیب فی الصحیح عن الباقر (علیه السلام) قال کان علی (علیه السلام) یقول ان الذی احصی رمل عالج یعلم ان السهام لا تعول علی سته. لو یبصرون وجهها لم تجز سته انتهی

یعنی (علیه السلام) ان کل فریضه تعطی مثل مخرجها و هو ما بنسبتها من السته فصاحبه الثمن تعطی ثلاثه أرباع الواحد من السته. و صاحب الربع یعطی واحدا و نصفا من السته (۱) و مراده (علیه السلام) من وجهها هو ما ذکرناه من التقیید للإطلاق فی فرائض البنت و البنات و الاخت و الأخوات فی صور التزاحم: و

روی الشیخ فی التهذیب عن ابن عبدون عن أبی طالب الانباری عن الحسن بن محمد بن أیوب عن عثمان بن أبی شیبه عن یحیی بن أبی بکر عن شعبه عن سماک عن ابی عبیده السلمانی قال کان علی (علیه السلام) علی المنبر فقام الیه رجل فقال یا امیر المؤمنین رجل مات و ترک ابنتیه و أبوین و زوجه فقال (علیه السلام) صار ثمنها تسعا قال سماک فقلت لعبیده و کیف ذلکسر

۱- لکنا فی صور التقسیم السابق حذرا من الکسور جعلنا المخرج لما فیه الثمن اربعه و عشرین لیکون الثمن ثلاثه بلا کسر. و لما فیه الربع اثنی عشره لیکون الربع ثلاثه بلا کسر

قال ان عمر بن الخطاب وقعت فی إمارته هذه الفریضه فلم یدر ما یصنع فقال له اصحاب محمد (صلی الله علیه و آله) أعط هؤلاء فریضتهم للأبوین السدسان و للزوجه الثمن و للبنتین ما یبقی فقال و این فریضتهما الثلثان فقال علی (علیه السلام) لهما ما یبقی فأبی ذلک علیه عمر و ابن مسعود قال ابو عبیده و اخبرنی جماعه من اصحاب علی (علیه السلام) بعد ذلک فی مثلها انه اعطی الزوج الربع مع البنتین و للأبوین السدس و الباقی رد علی البنتین و ذلک هو الحق و ان أباه قومنا انتهی

و من الواضح ان

قوله (علیه السلام) صار ثمنها تسعا

خارج مخرج الإنکار و التألم من قسمه العول و هو ان الذی سماه اللّه ثمنا کیف یکون تسعا و کیف یطلق لفظ الثمن فی استعمال واحد علی جزء من ثمانیه و علی جزء من تسعه: هذا و اما الأحادیث الوارده فی بطلان العول و دخول النقص علی البنات و الأخوات عن الأئمه من اهل البیت علی و الباقر و الصادق و الرضا علیهم السلام فهی کثیره تناهز التواتر أکثرها من الصحیح و علی مقتضاها اجماع الإمامیه و مذهب ابن عباس و محمد بن الحنفیه و حکاه المرتضی فی الإنتصار عن عطا بن ریاح و داود بن علی الاصفهانی. و فی المحلی لابن حزم قال به ابو سلیمان و جمیع أصحابه یعنی داود انتهی و ذهب الیه الناصر جد المرتضی فی الناصریات و اختاره ابن حزم فی المحلی.

احتجوا للقول بالعول بوجوه- الأول- انه لا بد من النقص عند تزاحم الفرائض.

و دخوله علی بعض دون بعض ترجیح من دون مرجح و مقتضی العدل هو إدخاله علی الجمیع- و یدفعه- ان المقام مقام جعل و تشریع و اتباع الشرع فی القسمه و قد أوضحنا انه یمتنع ان یکون فی أدله التشریع و لفظه ما یراد منه دخول النقص علی الجمیع. اذن فإدخال النقص علی الجمیع تحکم باطل علی الشرع لأعدل. خصوصا إذا علمنا انه لا بد فیه من التقیید لبعض المطلقات. و اما إدخال النقص علی البعض فانما هو لترجیح الدلیل و تعیینه کما قدمناه عن ابن عباس و ما جاء عن اهل البیت (علیه السلام) و إجماع الإمامیه- الثانی- القیاس علی الحکم بالتقسیط فیما اوصی الإنسان بوصیه نافذه بنصف الألف لزید و نصفها لعمرو و ثلثها لبکر مثلا- و یدفعه- أولا بطلان القیاس من أصله. و ثانیا. انه قیاس مع الفارق فانا إذا لم نجد فی هذه الوصیه قرینه علی العدول أو التقیید کان قرینه اراده الموصی بلفظی النصف و الثلث مجازا بنحو اللغز هو الجزء الناتج من التقسیط علی نسبه المعانی الحقیقیه. و لیس فی هذا ما یستلزم الممتنع من الجمع

فی الاستعمال الواحد بین المعنی الحقیقی و المعانی المتعدده المتنافیه المتباینه و هذا إذا جاز من الناس لا نجوز مثله من القرآن الکریم فضلا عن ان محل الکلام فی العول یستلزم امرا ممتنعا فی اللغه و هو الجمع بین المعنی الحقیقی و المعانی المتباینه المتنافره کما شرحناه و لو تمحلنا و جوزناه علی الناس فی هذل الاحاجی و الالغاز لما جاز علی مجد القرآن الکریم فی البیان لتمییز السهام- من وجوه القیاس- ان المال إذا قصر عن دیون الغرماء یوزع علیهم علی نسبه دیونهم- و یدفعه- مع انه قیاس ان الفارق جلی. فإن قصور المال لا ینافی ثبوت الدین فی الذمه بمقادیره الحقیقیه و لم یکن ثبوته مبتنیا علی استعمال ممتنع فی اللفظ الواحد. و ان توزیع المال علی الدین لم یکن فی حال یئول الی العلم الإجمالی فضلا عن التفصیلی بالتقیید و خروج البعض من افراد الدین عن الإطلاق الذی فی دلیل ثبوته و استحقاقه. فما هذا القیاس الا من نحو قیاس الضد علی ضده فی جهه المضاده- الثالث- روایه القول بالعول عن علی (علیه السلام)

فی روایه عبیده السلمانی بقوله (علیه السلام) صار ثمنها تسعا

- و یدفعه- ما ذکرناه من ظهوره فی نفسه فی خروجه مخرج الإنکار فضلا عما ذکرناه من تتمه الروایه عن عبیده و فضلا عن المعلوم المنقول عن أئمه اهل البیت و غیرهم من انه (علیه السلام) کان ینکر علی القول بالعول- الرابع- النقض علی الحل لمسئله التزاحم بتقیید بعض المطلقات و تقدیم من قدمه اللّه و تأخیر من اخره و إدخال النقص علی البنات او الأخوات من الأب او الأبوین و ذلک بما إذا کان التزاحم فی فرائض من قدمه اللّه کما إذا کان الوراث زوجا و اما و اثنین من کلاله الأم او اکثر فإن المال لا ینقسم علی نصف و ثلث و سدسین. و کذا إذا کان مع هؤلاء اخت أو اختان من کلاله الأب أو الأبوین فإن المال یضیق و ان أخرجنا هذه الکلاله من المیراث بالمره- و یدفعه- ان هاتین الصورتین ممتنعتین فی المواریث بحسب ما تقیمه الشیعه من الأدله علی ان الکلاله بقسمیها لا ترث مع الأم کما مر بعضه. فلا نقض بما ذکروه و لا تشبث (الأمر التاسع) ارث الزوج و الزوجه فی عقد المتعه فإنه خارج عن اطلاق ارث الزوجین علی المشهور عند الإمامیه و علیه حدیثهم الدال علی تقیید الإطلاق (الأمر العاشر) خروج الرباع مطلقا و الشجر و البناء عینا لا قیمه عن ارث الزوجه غیر ذات الولد بإجماع الإمامیه و حدیثهم و فی ذات الولد خلاف (الأمر الحادی عشر)- الحبوه- و هی لباس المیت و خاتمه و مصحفه و سیفه فان

المشهور عند الاماميه انها حبوه يختص بها الأكبر من أولاده الذكور الصلبيين او المنفرد و على ذلك حديثهم. و قيل انها على الاستحباب لتشكيك القائلين به فى استفاده الوجوب و الاستحقاق من الأحاديث- هذا و أما الكلام فى مواريث الأجداد و الجدات و أبناء الاخوان و الأخوات. و الأعمام و الأخوال و أبنائهم من اولى الأرحام و الأقربين و كذا ميراث الولاء فهو موكول الى علم الفقه و كتبه

سوره النساء (۴): الآيات ۱۳ الى ۱۵

تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها وَ ذلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (۱۳) وَ مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ ناراً خالِداً فِيها وَ لَهُ عَذابٌ مُهِينٌ (۱۴) وَ اللَّاتِى يَأْتِينَ الْفاحِشَهَ مِنْ نِسائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَهً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا (۱۵)

۱۳ تِلْكَ اى ما ذكر من احكام المواريث حُدُودُ اللَّهِ وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فى العمل بهذه الأحكام على حدودها و ما جاء فى السنه فى بيانها تفسيرا او تخصيصا او تقييدا يُدْخِلْهُ اللّه جَنَّاتٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ حال كون المطيعين خالِدِينَ و جرى الجمع على معنى «من» الموصوله فِيها وَ ذلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ۱۴ وَ مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَتَعَدَّ حُدُودَهُ المذكوره يُدْخِلْهُ اللّه ناراً خالِداً فِيها وَ لَهُ فوق ذلك عَذابٌ مُهِينٌ و جرى افراد الضمائر على لفظ الموصول ۱۵ وَ اللَّاتِى يَأْتِينَ الْفاحِشَهَ اى يفعلنها فجاءت الكنايه عن الفعل بالإتيان كما جاءت الكنايه عن الفعل بالقرب فى قوله تعالى الانعام ۱۵۱ وَ لا تَقْرَبُوا الْفَواحِشَ و فى سوره الاسراء ۳۲ وَ لا تَقْرَبُوا الزِّنى و الإتيان و القرب على معانيها الحقيقيه و الغرض منها الفعل و نحوه بالمعنى الكنائى فهى مثل قوله تعالى فى سورتى الأعراف ۷۹ و النمل ۴۵ أَ تَأْتُونَ الْفاحِشَهَ و فى سوره العنكبوت ۲۸ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الْفاحِشَهَ ۲۹ وَ تَأْتُونَ فِى نادِيكُمُ الْمُنْكَرَ و قد التفت الرازى فى تفسيره الى دلاله هذه الكنايات على ان فاعل الفاحشه هو الذى فعلها بإرادته و ذهب إليها من عند نفسه و أتاها بقصده. و اختارها بمجرد طبعه. اى غير مجبور على ذلك بوجه من الوجوه التى يلتجأ فيها الى فرض الكسب. و لكنه قال لا يتم ذلك إلا على قول المعتزله. و يا ليته أصاب المرمى فقال و هذا مما يدل على قول المعتزله فى عدم الجبر.

و الفاحشه اسم للفعل القبيح و المراد منه فى الآيه بحسب المعهود و مناسبه المقام هو الزنا. و حكى

عن أبی مسلم الاصفهانی من الجمهور و حکاه الرازی ایضا عن مجاهد ان الفاحشه هنا هی مساحقه النساء و فی قوله تعالی وَ اللَّذانِ یَأْتِیانِها مِنْکُمْ هو اللواط. و ذکر الرازی وجوه رده و الدفع عنه بلا تصریح منه بترجیحه و رجحه صاحب المنار و حکی الترجیح عن استاذه بما لا یخرج عما ذکره الرازی و أیده الاردبیلی فی زبده البیان بنحو ذلک. و الکل تخرص سقیم لا یجدی. فقد روی من عدا البخاری من اصحاب الجوامع الست و ذکر فی الدر المنثور من غیرهم اثنی عشر ممن أخرجه من کبار المحدثین

عن عباده ابن الصامت فی حدیث ان رسول اللّه (صلی الله علیه و آله) اوحی الیه و لما سوی عنه الوحی قال (صلی الله علیه و آله) خذوا عنی قد جعل اللّه لهن سبیلا الثیب جلد مائه و رجم بالحجاره و البکر جلد مائه ثم نفی سنه. و اخرج احمد عن سلمه ابن المحیق عن رسول اللّه نحو ذلک.

و روی فی الکافی بسنده عن الباقر (علیه السلام) ما ملخصه ان کل سوره النور نزلت بعد سوره النساء قال اللّه تعالی: وَ اللَّاتِی یَأْتِینَ الْفاحِشَهَ إلی قوله تعالی سَبِیلًا فالسبیل الذی قال اللّه الزَّانِیَهُ وَ الزَّانِی فَاجْلِدُوا کُلَّ واحِدٍ مِنْهُما مِائَهَ جَلْدَهٍ.

و فی تفسیر البرهان عن العیاشی عن جابر عن الباقر جعل السبیل الرجم أو الجلد. و رواه الجزائری فی القلائد عن العیاشی عن أبی بصیر عن الصادق (علیه السلام)

و فی مجمع البیان ان النسخ ای بآیه النور و هو المروی عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه.

و فی الوسائل فی رساله المحکم و المتشابه للمرتضی نقلا من تفسیر النعمانی باسناده عن إسماعیل بن جابر عن الصادق (علیه السلام) عن آبائه عن امیر المؤمنین علیه السلام فی حدیث ذکر فیه احکام هذه الآیه إلی ان قال فلما قوی الإسلام انزل اللّه الزَّانِیَهُ وَ الزَّانِی فَاجْلِدُوا کُلَّ واحِدٍ مِنْهُما مِائَهَ جَلْدَهٍ فنسخت هذه الآیه الحبس و الأذی الحدیث.

و أما القول بأن السبیل هو التزویج و الاستغناء بالحلال فقد قال فی التبیان انه باطل بالإجماع مِنْ نِسائِکُمْ أی من نساء المؤمنین و إن کان الحکم عاما و ذلک لأن المؤمنین حینئذ هم الذین یتلقون احکام الشریعه بالإجراء فحسن لذلک خطابهم بالحکم العام. و دعوی ان المراد نساء الأزواج یبطلها ما ذکرنا روایته من الفریقین من حکم غیر المحصنه فی الجلد فَاسْتَشْهِدُوا عَلَیْهِنَّ أَرْبَعَهً من الرجال مِنْکُمْ أی من المسلمین و ذلک لأجل اجراء الحکم علیهن ای اطلبوا شهادتهم و الظاهر انها علی نمط الدعاوی فی إقامتها عند الحاکم فَإِنْ شَهِدُوا و ثبت الأمر

فَأَمْسِكُوهُنَّ حبسا فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ أى يأخذهن و يستوفيهن الْمَوْتُ و قد تكلف فى الكشاف و تبعه الرازى إذ قدرا حتى يميتهن ملائكه الموت. و قد قدمنا الكلام فى معنى التوفى فى الجزء الأول ص ٣٣- ٣٧ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ و يشرع لَهُنَّ سَبِيلًا من غير شريعه الحبس مما هو مؤدب و مقاوم لماده فساد الزنا. و قد جرى الأمر فى كلتا الشريعتين على حكمه التشريع من حيث المسايره فى أول الأمر مع الناس فيما يألفونه فى مقام المحافظه على ناموس العفه و ان كان غير واف بالمصلحه المطلوبه فى هذا المقام حتى إذا استحكم أمر الدين و ساد الخضوع للشريعه شرع الحكم الموافق للمصلحه العامه و نظام الاجتماع كما نطقت به روايه النعمانى و اشارت اليه الغايه فى الآيه الكريمه. هذا فى مقام صون المرأه عن معاوده الزنا و أما ما يعود إلى مقام الردع و التأديب فى أول التشريع فهو ما قاله جل شأنه

سوره النساء (۴): الآيات ۱۶ الى ۱۷

وَ الَّذانِ يَأْتِيانِها مِنْكُمْ فَآذُوهُما فَإِنْ تابا وَ أَصْلَحا فَأَعْرِضُوا عَنْهُما إِنَّ اللَّهَ كانَ تَوَّاباً رَحِيماً (۱۶) إِنَّمَا التَّوْبَهُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهالَهٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ كانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً (۱۷)

۱۶ وَ الَّذانِ أى الزانى و الزانيه يَأْتِيانِها أى فاحشه الزنا مِنْكُمْ باعتبار تلقى المسلمين لأحكام الشريعه حينئذ و ان كان عاما أو لعلم اللّه بأن هذه الشريعه قبل نسخها لا يتيسر للمسلمين إجراؤها على غيرهم فَآذُوهُما بما يعتاد بينكم نوعا من الإيذاء فى مقام الردع عن الزنا من التوبيخ و الضرب و نحو ذلك فَإِنْ تابا وَ أَصْلَحا أعمالهما ليكون ذلك إماره على التوبه الحقيقيه فَأَعْرِضُوا عَنْهُما من حيث الإيذاء. و لا يتقيد الاعراض بتوبتهما معا. بل يعرض عن الإيذاء لمن عرفت توبته منهما بإصلاح عمله. كما تقتضيه حكمه التوبه إِنَّ اللَّهَ كانَ من الأزل و إلى الأبد تَوَّاباً على التائبين رَحِيماً بعباده لا يريد إلا صلاحهم. و لكن لا يغتر المغترون باسم التوبه الجاريه على حكمه الرحمه و الإصلاح و الاستصلاح بل التوبه حقيقه هى التى تجرى عليها رحمه اللّه و حكمته. فما كل من قال تبت تاب اللّه عليه كما كتب بلطفه و غناه على نفسه الرحمه بل ۱۷ إِنَّمَا التَّوْبَهُ عَلَى اللَّهِ بمقتضى رحمته و لطفه و حكمته لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهالَهٍ منهم. و ذكرت الجهاله للتوضيح و التوبيخ فان كل عمل للسوء إنما يكون بجهاله و عمى و لو أبصر الإنسان وجه رشده و عرف ببصيرته ما فيه صلاحه لما عمل السوء و لما استولت عليه النفس الأماره و غوايه

إبليس بفلتات الشهوه و الغضب و التعصيب الذميم و سوء الأخلاق و حب العاجل و التغاضى عن وباله أعاذنا اللّه من ذلك و أعاننا على أنفسنا بلطفه و توفيقه ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ عهد قَرِيبٍ بالنسبه إلى ما كانوا يرونه بعيدا من حضور آجالهم و انقطاع آمالهم من زهره الحياه الدنيا و حينما تموت شهواتهم و تسقط دواعى المعصيه كما قال بعضهم لما سئل عن الزنا عند ضعفه بالهرم «تركنى و ما تركته» بل التوبه إنما هى فى الحال التى يراغمون بها نزعات النفس الأماره و غوايه إبليس و ينيبون إلى اللّه إقلاعا عن المعصيه و ندما على ما فرطوا فيه و رغبه فى الأعمال الصالحه فى حالهم و مستقبلهم و طلبا لكمالهم و اندماجهم فى زمره عباد اللّه الصالحين بنزوعهم إلى حقيقه التوبه و شوقهم إلى رضاء اللّه عنهم، و عفوه عما سلف منهم مما عرفوا قبحه و ندموا على ارتكابه. فما كل مظهر للتوبه تائب و لا كل تارك للقبيح نادم. بل كما قيل:-

إذا انبجست دموع من عيون تبين من بكى ممن تباكى

أو ليس من حقيقه التوبه ان يخرج التائب جهد مقدوره مما لزمه فى معاصيه السابقه من حقوق الناس و حقوق اللّه و يستشعر قلبه التوبه و الندم فَأُولئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ لأنهم تابوا على حقيقه التوبه وَ كانَ اللَّهُ منذ الأزل، و لا يزال عَلِيماً بمن تاب حق التوبه و من تظاهر بصورتها المموّهه حَكِيماً فى دعوته إلى التوبه و وعده بأن يتوب على من أناب اليه و هو ارحم الراحمين

سوره النساء (۴): الآيات ۱۸ الى ۱۹

وَ لَيْسَتِ التَّوْبَهُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئاتِ حَتَّى إِذا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قالَ إِنِّى تُبْتُ الْآنَ وَ لا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَ هُمْ كُفَّارٌ أُولئِكَ أَعْتَدْنا لَهُمْ عَذاباً أَلِيماً (۱۸) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّساءَ كَرْهاً وَ لا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ ما آتَيْتُمُوهُنَّ إِلاَّ أَنْ يَأْتِينَ بِفاحِشَهٍ مُبَيِّنَهٍ وَ عاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَ يَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْراً كَثِيراً (۱۹)

۱۸ وَ لَيْسَتِ التَّوْبَهُ التى قد أعدتها الحكمه فى الإصلاح و الرحمه لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئاتِ مصرين عليها بجرأتهم على اللّه و متمادين فى غيهم حَتَّى إِذا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ و انقطعت عنه دواعى الهوى و الضلال قالَ إِنِّى تُبْتُ الْآنَ وَ لَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَ هُمْ كُفَّارٌ أُولئِكَ أَعْتَدْنا لَهُمْ بما عصوا عَذاباً أَلِيماً ۱۹ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا باللّه و رسوله و دانوا باتباع شريعه اللّه لا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّساءَ و تعدوهن ارثا لكم كما ترثون الأموال و تتسلطون عليهن بدعوى انتقال حق الزوجيه إليكم بالوراثه كَرْهاً بفتح الكاف اكراها لهن بدون

تزوج جديد برضاهن. «و كرها» نائب عن المفعول المطلق المستفاد من «ترثوا» بمعنى التسلط عليهم بزعم الإرث كرها.

فى تفسير القمى من روايه أبى الجارود عن الباقر (عليه السلام) كان فى قبائل العرب إذا مات حميم الرجل و له امرأه القى الرجل ثوبه عليها فورث نكاحها بصداق حميمه الذى كان أصدقها يرث نكاحها كما يرث ماله

و أن الآيه نزلت فى هذا الشأن. و فى الدر المنثور مما أخرجه البخارى و غيره من طريق عكرمه عن ابن عباس نحوه و زاد ان شاء بعضهم تزوجها و ان شاؤوا زوجوها و ان شاؤا لم يزوجوها فهم أحق بها من أهلها انتهى و هذه الزياده لا تنطبق على الآيه فان هذا المعنى لم يكن للزوج و لا يورث منه و ان كان ذلك للأهل فى بدع الجاهليه و مما أخرجه ابو داود من طريق عكرمه ايضا عن ابن عباس كان الرجل يرث امرأه ذى قرابته فيعضلها حتى تموت او تؤدى اليه صداقها انتهى و فى اقتصار الروايه على العضل مخالفه لجميع الروايات و خروج مغزى الآيه. و مما أخرجه ابن جرير و ابن أبى حاتم من طريق على عن ابن عباس ايضا كان الرجل إذا مات و ترك جاريه القى عليها حميمه ثوبه فمنعها من الناس فان كانت جميله تزوجها و ان كانت ذميمه حبسها حتى تموت فيرثها و هى قوله و لا تعضلوهن الآيه و قال يعنى الرجل تكون له المرأه و هو كاره لصحبتها و لها عليه مهر فيضربها لتفتدى انتهى و فى هذه الروايه من التدافع ما لا يخفى. فالروايات عن ابن عباس مع كونها متعارضه بعيده المجرى على سياق الآيه الكريمه خصوصا إذا ضممناها الى سائر ما رواه فى الدر المنثور هنا وَ لا تَعْضُلُوهُنَّ اى لا تعضلوا نسائكم لا الموروثات كرها و ذلك لعدم المناسبه فيما يأتى من احكام الآيه للموروثات و كذا قوله تعالى لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ ما آتَيْتُمُوهُنَّ من الصداق فإن وارث النكاح بتشريع الجاهليه لم يؤتها شيئا. و القرآن الكريم فى مقام نهيه و كرامه حكمته لا يسمى إيتاء اقربائهم للصداق إيتاء منهم فيثير منهم غبار المغالطات فى بدعتهم. و لو تنزلنا فما ذا يقال فى قوله تعالى وَ عاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فهل يأمر اللّه بمعاشره موروثه النكاح ببدعه الجاهليه. و عضل المرأه هنا حبس الزوج لها على نكاحه، و التضييق عليها عند كراهته لها لتفتدى منه ببعض ما أتاها من الصداق، ليطلقها. و قد بقى عند الأوباش بقيه من هذه العاده الوخيمه فنهى اللّه تعالى عن هذا الظلم. نعم إذا كانت الكراهه منها لا من الزوج جاز

ان يقبل الزوج منها الفداء من دون عضل كما مر فى الخلع فى الجزء الاول ص ۲۰۶، و اما هنا فقد استثنى من حرمه العضل و أخذ شى ء منهن بقوله تعالى إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ بكسر الياء المثناه اى موضحه لفحشائها و

فى تفسير البرهان عن الشيبانى ان الفاحشه هى الزنا و هو المروى عن أبى جعفر (عليه السلام)

و فى مختصر التبيان و الاولى حملها على كل معصيه و فى مجمع البيان و هو المروى عن أبى جعفر (عليه السلام)

أقول و لم اعثر على شى ء من الروايتين لكن صدق الفاحشه على الزنا هو المتيقن فى المقام و من المعاصى ما لا يسمى فاحشه و الإطلاق انما يجرى مع صدق اسمها و شمولها لمحض النشوز بعيد او للمساحقه و التهتك فى التبرج و قول الفحش قريب فى المقام. و المرجع فى موارد الشك هو عموم هذا النهى عن العضل و هذا الأخذ لان الشبهه فى الخاص مفهوميه وَ عاشِرُوهُنَّ اى غير من استثنى عضلها من الزوجات بِالْمَعْرُوفِ و هو معروف فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ لبعض الأمور من خلقتهن و غير ذلك فحاسبوا أنفسكم فى هذه الكراهه فربما تزول إذا جوزتم ان يكون فى هذه المرأه خير يهون عنده ما كرهتموها لأجله بأن يجعل اللّه فيها الخير و يبارك فى نسلها و يبارك لكم بسببها فَعَسى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَ يَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْراً كَثِيراً يرغب فيه و يرغب فى ذلك الشى ء لأجل رجائه فيه.

فأمسكوا من جماح نفوسكم فى الكراهه و روضوها على الأخلاق الفاضله و حسن المعاشره مع المؤمنات و تفكروا فى عواقب الأمور فكم شوهد من مبغوضات النساء من صار منهن النسل الطيب النافع و من كانت هى المواسيه و النافعه عند الشدائد و المرض و الشيخوخه نفعا لا يوازيه شى ء من احسان الرجل فى الرفاهيه و كم و كم ينعكس الأمر فى المحبوبات- و هناك ايضا مورد يدعو الإنسان لأن يحمل زوجته بأنواع الوسائل على ان ترد عليه شيئا مما أعطاها من المهر. و ذلك إذا أراد ان يطلقها ليستبدل بها زوجه أخرى فقال جل شأنه فى الزجر عن ذلك و التوبيخ عليه

سوره النساء (۴): آيه ۲۰

وَ إِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدالَ زَوْجٍ مَكانَ زَوْجٍ وَ آتَيْتُمْ إِحْداهُنَّ قِنْطاراً فَلا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً أَ تَأْخُذُونَهُ بُهْتاناً وَ إِثْماً مُبِيناً (۲۰)

۲۰ وَ إِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدالَ زَوْجٍ مَكانَ زَوْجٍ وَ آتَيْتُمْ إِحْداهُنَّ قِنْطاراً مبالغه فى كثره ما يعطى على خلاف العاده لأجل التأكيد فى الزجر لئلا يقال بقى عندها الشى ء

الكثير مما أعطيتها من مالى صداقا. و قد مر تفسير القنطار فى الجزء الأول ص ۲۶۲ فَلا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً أَ تَأْخُذُونَهُ انكار على أخذهم لذلك الشى ء من المهر او بدله بُهْتاناً الذى رأيته فى التفاسير هو تفسير البهتان بالكذب الذى يواجه به على سبيل المكابره. و تكلفوا فى تفسير الآيه حتى ان الرازى قال و روى ان الرجل منهم إذا مال الى التزوج بامرأه أخرى رمى امرأته بالفاحشه بهتانا حتى يلجئها الى الافتداء منه فجعل من ذلك تفسير الآيه و تبعه على ذلك ابو السعود و صاحب المنار فى تفسيره لكنى لم أجد أثرا لما اعتمدوا عليه من الحكايه. و أيسر المتكلفين تكلفا من قال اى ظلما كالظلم بالبهتان او بطلانا كبطلان البهتان و قال بعضهم مباهتين و آثمين و لكنهم غفلوا مع التكلف عن ان وصف الإثم بالمبين يأبى ما ذكروه من قولهم آثمين لكن فى التبيان و مجمع البيان و الكشاف و لسان العرب و عن أبى إسحاق و فى النهايه و المصباح ان البهتان مأخوذ من البهت و هو التحير و أن أصله ذلك و قال بعض من ذكرناهم ان الألف و النون زائدتان و عليه تكون تسميه الكذب بالمواجهه و المكابره بهتانا لأجل تحييره اذن فالأولى فى التفسير ان يكون المعنى أ تأخذونه تحييرا للمرأه لأنها لا تسمح فى هذا المقام الا لحيرتها فى أمرها مع هذا الزوج وَ إِثْماً مُبِيناً و موضحا لكونه آثما فيكون من نحو قتله ظلما و عدوانا مبينا لعدوانيته. و بذلك تعرف الخطأ ممن فسر بقوله مباهتين و آثمين

سوره النساء (۴): الآيات ۲۱ الى ۲۲

وَ كَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَ قَدْ أَفْضى بَعْضُكُمْ إِلى بَعْضٍ وَ أَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثاقاً غَلِيظاً (۲۱) وَ لا تَنْكِحُوا ما نَكَحَ آباؤُكُمْ مِنَ النِّساءِ إِلَّا ما قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كانَ فاحِشَةً وَ مَقْتاً وَ ساءَ سَبِيلاً (۲۲)

۲۱ وَ كَيْفَ تَأْخُذُونَهُ و هو مهر بإزاء الزوجيه و الدخول وَ الحال قَدْ أَفْضى بَعْضُكُمْ إِلى بَعْضٍ يقال افضى اليه بسره و فى القاموس افضى الى الأرض بيده إذا مسها فى سجوده. و المحصل من موارد الاستعمال ان الإفضاء هو الاتصال بركون و نحو ملابسته و هو كنايه عن الحالات التى تكون بين الزوجين من حيث ارتباط الزوجيه و تمتعها و رفع الحشمه. و الآيه جاريه على الغالب من الدخول فلا تنافى ثبوت المهر كله بمجرد الخلوه لو ثبت من السنه ذلك.

و هذه الآيه لا دخل لها بآيه الخلع التى مرت فى سوره البقره لأن الكراهه فى الخلع من المرأه و مورد هذه الآيه اراده الزوج للاستبدال و تحييره للمرأه فدعوى نسخ أحدهما للأخرى من الوهم وَ أَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثاقاً غَلِيظاً بعقد الزواج على السنه و احكام الشريعه فى استحقاق المهر و المعاشره بالمعروف و غير ذلك ۲۲ وَ لا تَنْكِحُوا ما نَكَحَ آباؤُكُمْ و ان علوا من ناحيه الأب

او الأم لصدق اسم الأب و منه قوله تعالى فى سوره الأعراف ۲۶ كَما أَخْرَجَ أَبَوَيْكَمْ مِنَ الْجَنَّهِ و فى سورتى الصافات ۱۶ و الواقعه ۴۷ أَ وَ آباؤُنَا الْأَوَّلُونَ و شواهده فى الشعر و النثر كثيره. و إنما خص فى المواريث بالأب الأدنى لمقام التثنيه مع الأم فى قوله تعالى «وَ لِأَبَوَيْهِ» و لو أريد ما يشمل الجد لقيل «و لآبائه» إذ يمكن ان يجتمع له بهذا المعنى آباء و أمهات متعددون فى طبقه واحده كجديه و جدتيه من ناحيتى أبيه و أمه و يزيد عددهم فى الطبقه الأخرى و على ذلك يبتنى الإجماع فى المواريث على الاختصاص بالأب الأدنى. و النكاح على المشهور المعروف و هو علقه الزواج و يقال ايضا على سببها و هو العقد المبيح للوطء دخل العاقد او لم يدخل و على ذلك اتفاق المسلمين فى المسأله كما

ورد عليه من الحديث صحيحه الكافى عن الباقر (عليه السلام) فى شأن الكنديه و العامريه اللتين تزوجهما رسول اللّه و طلقهما قبل الدخول.

و فى الدر المنثور مما أخرجه ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و البيهقى فى سننه عن ابن عباس فى الآيه يقول كل امرأه تزوجها أبوك دخل بها او لم يدخل فهى عليك حرام. و يكون التحريم لموطوءه الأب بملك اليمين مستفادا مما يدل عليه من السنه و الإجماع. و الظاهر ان «ما» موصوله كنايه عن القسم او النوع ان لا تنكحوا مصاديق هذا القسم مِنَ النِّساءِ مثل قوله تعالى أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ. أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ. وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ إِلَّا ما قَدْ سَلَفَ و قد ذكر لهذا الاستثناء وجوه أوجهها و أظهرها انه لما كان النهى لا يتناول الا العلقه المتجدده فى المستقبل فيقضى بفسادها و فساد سببها و لا يتناول العلقه الموجوده بسببها الكائن قبل النهى أراد اللّه ان يبين ان هذه العلقه فى الفساد و المبغوضيه كالعلقه المنهى عنها فى المستقبل فلا ينبغى ان يكون لها وجود الا ما قد سلف من موضوعه من النساء فى الجاهليه أو علقه النكاح و مضى بموت او طلاق. و ذلك بان تكون «الا» صفه للموصول او لعلقه النكاح المدلول عليها بالنهى او استثنائيه محصل مفادها هو انه لا اعتبار لهذه العلقه فى النسب و آثار الزوجيه الا فيما مضى و سلف بالاعتبار الجاهلى لأن لكل قوم نكاحا يجعلونه فيما عندهم قسيما للزنا و يرتب الشارع آثاره على تناسله لكن هذا النكاح إِنَّهُ كانَ من حينه و فيما سلف عند اللّه فاحِشَهً وَ مَقْتاً مبالغه فى كونه ممقوتا مثل قوله تعالى فى سوره البقره ۲۱۴ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتالُ وَ هُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَ ساءَ

فیما مضی سَبِیلًا ای سبیل الذین اتخذوه به نکاحا فی تشریعهم. و ربما کان هذا الذی ذکرناه هو المراد للسید الرضی فیما اختاره فی حقائق التأویل (۱)

سوره النساء (۴): آیه ۲۳

حُرِّمَتْ عَلَیْکُمْ أُمَّهاتُکُمْ وَ بَناتُکُمْ وَ أَخَواتُکُمْ وَ عَمَّاتُکُمْ وَ خالاتُکُمْ وَ بَناتُ الْأَخِ وَ بَناتُ الْأُخْتِ وَ أُمَّهاتُکُمُ اللَّاتِی أَرْضَعْنَکُمْ وَ أَخَواتُکُمْ مِنَ الرَّضاعَهِ وَ أُمَّهاتُ نِسائِکُمْ وَ رَبائِبُکُمُ اللَّاتِی فِی حُجُورِکُمْ مِنْ نِسائِکُمُ اللَّاتِی دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَکُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلا جُناحَ عَلَیْکُمْ وَ حَلائِلُ أَبْنائِکُمُ الَّذِینَ مِنْ أَصْلابِکُمْ وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَیْنَ الْأُخْتَیْنِ إِلَّا ما قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ کانَ غَفُوراً رَحِیماً (۲۳)

۲۳ حُرِّمَتْ عَلَیْکُمْ أُمَّهاتُکُمْ من المعلوم من سیاق القرآن الکریم ان التحریم إنما هو من حیث النکاح و التمتع بالنساء من وطء و نحوه مضافا الی ان تعلق التحریم بکل موضوع ینظر الی الأثر المطلوب منه و هو فی النساء ما ذکرناه و هذا ظاهر. و الأم کل أنثی ولدتک و لو بوسائط و علی ذلک اجماع المسلمین و قد ذکرنا وجه اختصاص الأب و الأم فی المواریث بالقریبین وَ بَناتُکُمْ و ان نزلن لشمول البنت لذلک. و قد کثر فی الحدیث فی شأن النساء (بنات آدم و بنات حواء) و الإجماع علی ذلک ایضا. و لو علم ان البنت المولوده من الزنا هی بنت الرجل الخاص حرمت علیه لصدق البنت و عموم الآیه. و ینسب الی الشافعی و أصحابه انها لا تحرم تشبثا

بقول النبی (صلی الله علیه و آله) «الولد للفراش و للعاهر الحجر»

و ان ولد الزنا لا یرث کما ذکره ابن الروزبهان الشافعی فی رده لنهج الحق للعلامه الحلی. و لکنه تشبث فی غیر محله لأنه ان کان

بقوله (صلی الله علیه و آله) الولد للفراش

فهو ظاهر المنع لان هذه الجمله مسوقه لمورد الشک جعل الحکم للفراش الذی هو اماره علی التولد من صاحب الفراش و محل الکلام فیما هو معلوم الولاده من الزانی فلا یدخل فی حکم هذه الاماره کما لا یدخل فیه ما یمتنع بحسب العاده ان یکون للفراش و ان کان

بقوله (صلی الله علیه و آله) و للعاهر الحجر

یعنی ان العاهر لا یلحق به ولد العهر قلنا ان غایه ما یفهم منه انما هو النفی لما یعود للمنتسبین من فوائد النسب الشرعیه لا نفی الحقیقه المعلومه و لا جمیع الآثار فان الام عاهر و یحرم علیها ولدها من الزنا بإجماع المسلمین. و فی التذکره فی تحریم البنت المذکوره قال عند علمائنا اجمع کما یحکی نقل الإجماع عن الإیضاح و غیره وَ أَخَواتُکُمْ من الأبوین او من أحدهما وَ عَمَّاتُکُمْ و ان علون بان کن عمات الأب أو الأم او احد الأجداد او احدی الجدات. و العمه کل

۱- روی فی الدر المنثور و غیره ان الآیه نزلت فی کبشه زوجه أبی قیس بن الاسلت لما مات زوجها و أراد ابنه قیس و فی روایه محصن أن یتزوجها بإرث الجاهلیه فنزلت هذه الایه. و عن عکرمه انه ذکر جماعه خلفوا آبائهم علی نسائهم. و ذکر فی حقائق التأویل ان منهم عمرو بن امیه خلف أباه امیه علی زوجته آمنه بنت ابان من هوازن فأولدها أبا معیط جد الولید بن عقبه. و ذکرهم الواحدی ایضا فی اسباب النزول. و ذکروا ان الذی یولد من هذا النکاح یسمی مقتیا [.....]

اخت لرجل تنتسب اليه بالولاده منه وَ خالاتُكَمْ و ان علون. و الخاله كل أخت لأنثى تنتسب إليها بالولاده منها وَ بَناتُ الْأَخِ و ان نزلن سواء كان أخا من الأبوين او من أحدهما وَ بَناتُ الْأُخْتِ كذلك وَ أُمَّهاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ اى من تسمونهن بالأمهات من حيث انهن أرضعنكم كما كان متداولا عند العرب. فالآيه اناطت التحريم بعنوان الأم و التسميه بذلك من جهه الرضاعه فقوله تعالى اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ صفه تابعه مبينه لجهه التسميه بالأم. و فائدتها فى الكلام موقوفه على صدق عنوان الام و يدور الإطلاق و شمول الحكم مدار التسميه و تحقق عنوان الأم اذن فلا وقع للتشبث للإطلاق و عموم التسميه بكفايه الرضعه و الرضعتين و على هذا جرى رد الفخر الرازى فى تفسيره لأبى بكر الرازى فى تشبثه بإطلاق الرضاع فى «أرضعنكم» للتحريم بمسمى الرضاع:

ففى جامع أبى داود بسنده عن ابن مسعود عن النبى «ص» لا رضاع الا ما شد العظم و أنبت اللحم و فى سند آخر أنشز العظم

اى أعلاه بالنمو و استفاضت روايه ذلك من طرق الشيعه و أكثرها عن الباقر «ع» و الصادق و الكاظم «ع» كما أحصاه فى الوسائل فى أوائل أبواب الرضاع. و من هذا الباب ما

رواه احمد و البخارى و مسلم و ابو داود و النسائى عن عائشه ان رسول اللّه رأى عندها رجلا فغضب فقالت له انه اخى من الرضاعه فقال (صلى الله عليه و آله) انظرن من إخوانكن فانما الرضاعه من المجاعه.

و فى روايه مسلم انظرن من اخوتكن من الرضاعه فانما الرضاعه من المجاعه. انتهى

و هو ظاهر فى انه ينبغى ان ينظرن من تحقق له بكثره الرضاع عنوان الاخوه بحسب متعارف الناس لا بمجرد الرضاع الذى يكون من مجاعه الطفل و اسعاف المرضعه باشباعه اتفاقا. و نحوه ما

رواه الترمذى و صححه عن ام سلمه عنه «ص» لا يحرم من الرضاع الا ما فتق الأمعاء فى الثدى و كان قبل الفطام. و كذا ما رواه ابن حبان عن ابن الزبير عنه «ص»

و اخرج احمد و مسلم و الاربعه عن عائشه. و النسائى و ابن ماجه عن الزبير عنه «ص» لا تحرم المصه و لا المصتان.

و اخرج احمد و مسلم و النسائى و ابن ماجه عن ام الفضل عنه «ص» لا تحرم ألاملاجه و لا الأملاجتان

و فى كنز العمال و مختصره عن الطبرانى بسنده عن المغيره عنه «ص» لا تحرم الفيقه.

و عن ابن أبى شيبه و جامع عبد الرزاق عن المغيره عنه (صلى الله عليه و آله) قال لا تحرم الفيقه قيل و ما الفيقه قال المرأه تلد فيحصر لبنها فترضعه طفل جارتها المره و المرتين

- نعم قد تخفى أول مرتبه يتحقق بها صدق اسم الام و الاخت

مثلا- بانبات اللحم و شده العظم فجعل لذلك فى الشريعه اماره تحدده و المعروف عند الإماميه انه رضاع يوم و ليله من امرأه واحده او خمسه عشر تامه لا يفصل بينها برضاع من امرأه اخرى و يشترط ان يكون هذا الرضاع فى الحولين كما تقدم من روايه الترمذى عن ام سلمه عنه (صلى الله عليه و آله)

و عن ابن عدى و الدارقطنى و البيهقى بأسانيدهم عن ابن عباس عنه (صلى الله عليه و آله) لا يحرم من الرضاع إلا ما كان فى الحولين

و عن ابن عساكر عن على (عليه السلام) عنه (صلى الله عليه و آله) لا- رضاع بعد فطام و رواه فى الكافى و الفقيه و الأمالى فى الصحيح عن الصادق (عليه السلام) عن رسول اللّه (صلى الله عليه و آله)

و ذكر فى الوسائل فى الباب الخامس من الرضاع بقيه الأحاديث فى ذلك. و الظاهر انه لم يعرف الخلاف فى ذلك إلا من عائشه. و اشترط الإماميه ان يكون اللبن لفحل واحد و عليه إجماعهم و حديثهم وَ أَخَواتُكُمْ مِنَ الرَّضاعَهِ و الاعتماد على إطلاقه يتوقف ايضا على تحقق عنوان الاخوه عند العرف و الرجوع إلى الإمارات المجعوله بالشروط المذكوره. و مما تحصل به الاخوه ما إذا ارتضع كل من الرضيعين بالمقدار المؤثر فى التحريم من امرأه و كلتا المرأتين لرجل واحد كما عليه اجماع الإماميه و حديثهم و عليه روايه ابن عباس كما

فى كنز العمال و مختصره عن جامع عبد الرزاق سئل عن الرجل تزوج امرأتين فأرضعت الواحده جاريه و الاخرى غلاما هل يتزوج الغلام الجاريه قال لا تحل له اللقاح واحد.

و يشترط عند الاماميه ان يكون اللبن عن ولاده من نكاح صحيح و عليه إجماعهم و حديثهم و عليه ينزل اطلاق الآيه و لعلها منصرفه عن غيره هذا و قد تكفلت السنه الشريفه بتكمله بيان القرآن او التصريح بما لوح اليه فى الآيه بالإشاره بعنوانى الام و الأخوات فى زمره العناوين المحرمه فى النسب كما فى

قوله (صلى الله عليه و آله) يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب. كما رواه الفقيه فى الصحيح عن الباقر عن رسول اللّه (صلى الله عليه و آله) و فى التهذيب فى الصحيح عن الصادق عنه (صلى الله عليه و آله). و أخرجه الترمذى عن على عنه (صلى الله عليه و آله).

و اخرج نحوه احمد و اصحاب الجوامع الست عن عائشه عنه (صلى الله عليه و آله). و احمد و مسلم و النسائى و ابن ماجه عن ابن عباس عنه (صلى الله عليه و آله)

- فكل عنوان يحصل بسبب الرضاع و هو محرم فى النسب يكون محرما سواء كان بسيطا كعنوانى الأم و الاخت او مركبا بالإضافه كعنوان بنات الأخ و نحوه من العناوين المذكوره فى المحرمات فى الآيه. و لا فرق بين ان يكون كلا عنوانى

المضاف و المضاف اليه من الرضاعه كالبنت الرضاعيه للأخ الرضاعى او كان احد العنوانين كما رواه الفريقان فى امتناع النبى (صلى الله عليه و آله) من تزوج ابنه حمزه النسبيه لأن حمزه كان أخاه من الرضاعه. و بسط الكلام فى هذا المقام موكول إلى كتب الفقه وَ أُمَّهاتُ نِسائِكُمْ سواء دخل بها ام لم يدخل لإطلاق النساء. و على ذلك اجماع الإماميه و لا يضر فيه ما يحكى من خلاف ابن أبى عقيل. و قد استفاض من موثقه غياث بن ابراهيم و معتبره اسحق ابن عمار عن الصادق عن الباقر عليهما السلام و روايه العياشى عن أبى حمزه عن الباقر و صحيحه منصور بن حازم ان عليا امير المؤمنين (عليه السلام) منع التزوج بأم الزوجه و ان لم يدخل بها ورد على بن مسعود فى فتياه فى الجوار و احتج عليه بالإطلاق

بقوله عليه السلام «إن هذه مستثناه»

يعنى مسأله الربائب «و هذه مرسله» يعنى مسأله أمهات النساء و

قال (عليه السلام) فى معتبره اسحق «و هذه مبهمه فحرموا و أبهموا ما أبهم اللّه» و نحوه فى روايه أبى حمزه.

و بذلك يسقط ما رواه فى كنز العمال و مختصره عن على (عليه السلام) مما يوهم ظاهره خلاف ذلك و كذا ما ذكر ابن رشد فى بدايته انه مروى عن على و ابن عباس من طرق ضعيفه. هذا و الذى قال بمساواه ام الزوجه للربيبه يذكر عنه فى تشبثه و جهان- الاول- ان قوله تعالى مِنْ نِسائِكُمُ اللَّاتِى دَخَلْتُمْ بِهِنَّ إلى آخره راجع إلى قوله تعالى وَ أُمَّهاتُ نِسائِكُمْ و قوله تعالى وَ رَبائِبُكُمُ اللَّاتِى فِى حُجُورِكُمْ انتهى. و هذا الوجه باطل لأن رجوعه إلى أمهات نسائكم يقتضى أن تكون «من» فيه للتبين. و رجوعه إلى الربائب يقتضى ان تكون فيه للابتداء و لا يصح ان يستعمل اللفظ الواحد فى كل واحد من المعنيين المختلفين كما اعترف به فى الكشاف و تبعه عليه الفخر الرازى فى تفسيره. و اما التصحيح لذلك بجعل «من» للاتصال كما فى قوله تعالى الْمُنافِقُونَ وَ الْمُنافِقاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ. و قولهم لست منك و لست منى. و ما انا من دد و لا دد منى. فإنما هو خيال فاسد ينتج بعمومه امرا فاسدا. لأنه لا بد من أن يراد من الاتصال المزعوم معناه العام الذى يشمل بعمومه اتصال الأم و اتصال الربيبه فيصدق التحريم حينئذ على أم الزوجه التى لم يدخل بها إذا كانت متصله بأى زوجه مدخول بها و ان كانت أختها المطلقه او بنت عمها مثلا و هم لا يرضون بذلك و يصدق التحريم ايضا على الربيبه التى لم يدخل بأمها إذا كانت متصله

بای زوجه مدخول بها و ان کانت أختها المطلقه او بنت عمها مثلا و هو مخالف لإجماع المسلمین.

اذن فإیراد هذا القید العام الذی لا یراد عمومه لا یکون فی مقام التحدید و التقیید الا من المعایاه و القصور فی التعبیر و حاشا شأن القرآن الکریم من ذلک فلا- مناص فی مستقیم الکلام عن کونه قیدا للربائب- الوجه الثانی- ان یکون قوله تعالی اللَّاتِی دَخَلْتُمْ بِهِنَّ صفه واحده لموصوفین و هما «نسائکم» من قوله تعالی أُمَّهاتُ نِسائِکُمْ و «نسائکم» من قوله تعالی مِنْ نِسائِکُمْ- و یرده ما فی مجمع البیان عن الزجاج من ان الجرین إذا اختلفا لم یکن نعتهما واحدا لا یجوّز النحویون مررت بنسائک و هربت من نساء زید الظریفات علی ان تکون لهؤلاء النساء و هؤلاء النساء. أقول و نحوه ما عن سیبویه من اعتباره اتحاد وجه الجر فی الموصوفین. و یعرف هذا کله مما نبه علیه الشیخ الرضی فی شرح الکافیه فی بحث الصفه من ان سیبویه و الخلیل و جمهور النحویین یشترطون فی جمع الموصوفین بصفه واحده کونهما یشترکان فی اسم واحد خاص کالفاعل و المفعول و المبتدأ و الخبر و المضاف الیه فلا تقول مثلا هذا رجل و فی الدار آخر کریمان لأن الاول مبتدأ و الثانی خبر و لم ینقل الخلاف إلا عن الأخفش و الجرمی. بل زاد الزجاج و المبرد و کثیر من المتأخرین علی الجمهور فاعتبروا کون العاملین بالموصوفین بمعنی واحد نحو جلس أخوک و قعد أبوک الکریمان. فلا- یکفی مجرد کون الموصوفین یشترکان فی تسمیتهما بالفاعل. اذن فلا- یجوز بحکم جمهور النحویین و الذوق المستقیم و مجد القرآن الکریم فی أسلوبه ان تکون «اللائی» فی الآیه صفه لنسائکم فی کلا قولیه تعالی أُمَّهاتُ نِسائِکُمْ. و مِنْ نِسائِکُمْ. فإن الأولی مضاف الیه و الثانیه مجروره بکلمه «من» فلم یشترکا فی اسم واحد و لم یتحد وجه الجر. ودع عنک ما زاده المبرد و الزجاج و الکثیر من المتأخرین. و لعل الکشاف لم ینعرض لهذا الوجه لوضوح ما ذکرناه فی علم النحو (تکمله) الظاهر اجماع المسلمین علی ان الموطوءه بالملک یحرم وطء أمها و بنتها علی الواطئ حتی بالملک نعم لا- یمنع ذلک من مجرد تملکها. و علی ذلک من طریق الإمامیه أحادیث کثیره أحصاها فی الوسائل فی الحادی و العشرین من أبواب ما یحرم بالمصاهره وَ رَبائِبُکُمُ جمع ربیبه من التربیه و هی بنت الزوجه من غیر الزوج و سمیت بذلک لأنها فی الغالب معرض

لتربیه الزوج لها فی کفالته. کما

یروی فی الحدیث لا صدقه فی الإبل القتوبه

ای المعده لشد القتب علیها و هی الإبل العوامل. و أبغنی ناقه حلبانه رکبانه ای معده للحلب و الرکوب صالحه فیهما و معرضا لهما (۱) اللَّاتِی صفه للربائب فِی حُجُورِکُمْ الظاهر ان الجار و المجرور صله للموصول ای متعلقان بکون عام. و الحجور جمع حجر بفتح الحاء و کسرها و هو فی الأصل حضن الإنسان. و قولهم ای فی تربیته او کنفه او حمایته تفسیر بالمعنی المجازی او المکنی عنه مِنْ نِسائِکُمُ سواء کن منهن ابتداء او بواسطه الولاده منهن. و ما إدخال المزنی بها فی قوله تعالی مِنْ نِسائِکُمُ الا من الخبط اللَّاتِی صفه للنساء اللاتی منهن الربائب کما قدمناه دَخَلْتُمْ بِهِنَّ الجمله صله للموصول. و الدخول بهن یتحقق بالوطء بعد العقد. و فی مختصر التبیان و قیل. الجماع و کذا ما یجری مجراه من المسیس و التجرید و هو مذهبنا و الظاهر اراده ما کان بشهوه کما صرح به فی المبسوط و قال و هو الصحیح و علیه اکثر اهل العلم. و عن الخلاف استدل علیه بإجماع الامامیه و بالاخبار و ما روی من طریق الجمهور من

قول الرسول صلی اللّه علیه و آله من کشف قناع امرأه حرم علیه أمها و بنتها.

و ربما یقال ان ذلک هو المعنی المکنی عنه بالدخول بهن فإن الغالب علی من یرید التلذذ بزوجته ان یدخل بها مخدعا او بیتا کما یقال بنی بها و بنی علیها. نعم الوطء هو القدر المتیقن من المعنی المکنی عنه و یشهد للعموم و یدل علیه

صحیحه الکافی و التهذیبین عن محمد بن مسلم عن أحدهما (علیه السلام) فی رجل تزوج امرأه فنظر الی رأسها و الی بعض جسدها أ یتزوج ابنتها قال (علیه السلام) لا- إذا رأی منها ما یحرم علی غیره فلیس له ان یتزوج ابنتها و صحیحه التهذیبین عن محمد بن مسلم عن الباقر (علیه السلام) کما رواها فی الکافی و التهذیبین فی معتبره أبی الربیع عن الصادق (علیه السلام)

و لا تعارضهما صحیحه العیص عن الصادق (علیه السلام) لأن السؤال فیها عن رجل باشر امرأه و قبل و لم یفض إلیها ثم تزوج ابنتها

فقال (علیه السلام) إذا لم یکن افضی الی الأم فلا باس انتهی

و ذلک لجواز ورودها سؤالا و جوابا فی الاجنبیهب.

۱- و شاه حلوب ای معده لأن تحلب و معرض للحلب. کما یقال رکوب لما هو معرض للرکب من الحیوانات و مطیه للدابه التی هی معرض للجد فی السیر او لأن یرکب مطاها ای ظهرها. و هذا و نحوه استعمال شائع عند العرب.

و المباشره و التقبيل المحرّمين لا الزوجه كما أوردها العلامه فى التذكره فى هذا المعنى- و هناك فروع أخر مأخذها من السنه فهى موكوله الى كتب الفقه- و لا- يخفى ان القسم الغالب من بنات الزوجات من يكون اختلاطهن مع ازواج الأمهات كاختلاط البنات مع آبائهن مع ان محرميتهن لم يتقرر احترامها فى النفوس كمحرميه البنات فالحكمه التى اقتضت تشريع محرّميتهن اقتضت ايضا ان يقرن ذلك بما ينبه النفوس على جهه المحرميه و يثبتها على احترامها و الاشمئزاز من طموح النظر إليهن ببوادر الشهوه و الميل الى النكاح فلأجل ذلك ذكرت الصفه الغالبه التى تمثل بنت الزوجه بمثال البنت و هى التربيه فى الحجر كتربيه البنات و ان كانت الحكمه فى تثبيت ذلك تقتضى طرد الحكم فى مطلق المدخول بأمها لتثبيت علقه المحرميه على حكمتها من أول الدخول و علقه الاختلاط. و لذا بعد ذكر المنفر و مثبت علقه المحرميه جعل القرآن هذا الحكم دائرا مدار الدخول و يكفى فى ذلك قوله تعالى اللَّاتِى دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فضلا عما قد يستفاد من قيد الحيثيه كتقييد التربيه فى الحجر من حيث انها بنت الزوجه فيظهر الغرض من قوله تعالى فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ و لا اثم فى التزوج بهن و لا ضيق بالنهى عن نكاحهن و تنحصر الفائده بالتحقيق و التأكيد لدوران التحريم و عدمه مدار الدخول بالأم و عدمه: و لم يعرف تقييد التحريم بالتربيه فى الحجر الا من داود الظاهرى و اتباعه.

و روى من طريق عبد الرزاق و ابن أبى حاتم عن مالك بن أوس بن الحدثان ان عليا (عليه السلام) أباح له ان يتزوج بابنه امرأته التى دخل بها و ولدت له ثم ماتت لأن البنت لم يربها فى حجره و هذه الروايه خطأ فإن المعروف من مذهب اهل البيت عدم اعتبار التربيه فى الحجر و قد

روى مسندا من طريقى اسحق بن عمار كما فى التهذيبين و تفسير العياشى عن الصادق عن الباقر (عليه السلام) ان عليا كان يقول ان الربائب عليكم حرام من الأم اللاتى دخلتم بهن هن فى الحجور و غير الحجور سواء. و فى التهذيبين ايضا عن غياث بن ابراهيم عن الصادق عن الباقر نحوه.

و فى الفقيه قال على (عليه السلام) و ذكر نحوه

و سندكما فى آخر الكتاب من الحسن كالصحيح. و هل ما روى عن مالك عن على (عليه السلام) الا كما ذكرنا قبلا من ان عليا (عليه السلام) أجاز التزويج بأم الزوجه إذا لم يدخل ببنتها و قد ذكرنا استفاضه الروايه من اهل البيت عنه (عليه السلام) ان ام الزوجه مطلقا

حرام. و فی النفس شی ء کفانا ان نبوح به ما صرح به مسلم فی أوائل جامعه فی باب النهی عن الروایه عن الضعفاء و الکذابین فأسند عن ابی ملیکه عن ابن عباس قال دعا بقضاء علی (علیه السلام) فجعل یکتب منه أشیاء و یمر به الشی ء فیقول و اللّه ما قضی بهذا علی. و أسند عن طاوس ان ابن عباس أتی بکتاب فیه قضاء علی (علیه السلام) فمحاه الا قدر و أشار سفیان بن عیینه بذراعه. و أسند ایضا عن المغیره قوله لم یکن یصدق علی علی فی الحدیث عنه الا من اصحاب عبد اللّه بن مسعود وَ حرمت علیکم ایضا حَلائِلُ أَبْنائِکُمْ و ان نزلوا و فی التبیان و مجمع البیان و ما رأیته من کتب اللغه ان الحلیله هی الزوجه. و الزوج حلیل و هو المتبادر من موارد الاستعمال من الحدیث و الشعر و النثر. نعم اتفق المسلمون ان مملوکه الابن إذا وطأها حرمت علی أبیه و ان علا و اما إذا جردها او مسها او قبلها فالمشهور عند الامامیه انها تحرم علی أبیه و ان علا و لعله اجماع قبل ابن إدریس و علیه صحیحتا ابن سنان عن الصادق (علیه السلام) و ابن بزیع عن الرضا (علیه السلام) و مرسله یونس عن الصادق (علیه السلام) و هو المحکی عن ابن عمر و مسروق و القاسم و الحسن و مکحول و النخعی و الشعبی و أبی ثور و الاوزاعی و مالک و أبی حنیفه واحد قولی الشافعی و احدی الروایتین عن احمد، و اما مجرد ملک الابن فلا یحرمها. نعم یظهر من الفخر الرازی فی تفسیره من ذکر الخلاف بین أبی حنیفه و الشافعی ان الشافعی یحرمها. و قد تحذلق الرازی لادخالها فی مسمی الحلیله و جعل النفی لتسمیتها بالحلیله من باب ما لا یقبل من الشهاده علی النفی لا من باب الشهاده علی ان المسمی غیرها و أنی یجدیه ذلک مع ان المتبادر من الحلیله هو خصوص عنوان الزوجه بنحو یعرف بقانون اللغه ان غیر الزوجه خارج عن المعنی الحقیقی للحلیله و علی ذلک جرت شهاده اللغویین الَّذِینَ مِنْ أَصْلابِکُمْ لا- ما یسمیه العرب ابنا باعتبار التبنی علی وجه شائع کأنه یدخل فی المعنی الحقیقی للابن. و قد کان فی الإسلام عنایه فی ابطال هذه التسمیه الباطله التی یترتب علیها مفاسد کثیره. منها: ان هذا الدعی الذی قد لا تعرف نجابه عنصره و سلامه ذاته یترکونه یعامل نساءهم و بناتهم و أخواتهم معامله ولدهم الحقیقی فی ترتیب آثار المحرمیه النسبیه من الخلطه و الخلوه و عدم الحجاب مع انه لیس فیه من الرحمیه ما یردعه عن الاقدام علی فعل الفحشاء و السوء معهن و لا یخشی من ان یرجع عارهن علیه و لا یخفی ان

هذا التقييد الذى يخرج به المتبنى لا يمنع من ثبوت التحريم لحليله الابن الرضاعى على أبيه من الرضاعه كما يقتضيه

قوله صلى اللّه عليه و آله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب

فإن مواده ان تحرم حليله الابن الرضاعى كما يحرم بنص القرآن حليله الابن النسبى و عليه فتوى الاماميه و الفقهاء الاربعه و اكثر اهل العلم (۱) وَ حرم عليكم أَنْ تَجْمَعُوا فيما يراد من النساء من الزوجيه و ما هو مثلها من التمتع بالوطء فى المملوكه بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ فإن الآيه مسوقه لـذلك كما فى قوله تعالى حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ الى آخرها إِلَّا ما قَدْ سَلَفَ و زال موضوعه فإنه مسامح فيه و مغفور و ان كان من تشريعات الجاهليه إِنَّ اللَّهَ كانَ و لا يزال غَفُوراً للـذنوب رَحِيماً بعباده و من رحمته ان أمضى ما سلف من نكاح كل قوم و ان كان تشريعا جاهليا فلم يجعل النسب الحاصل منه نسب زنا (۲) و على تحريم الجمع بين المملوكتين فيما ذكرنا لا مجرد الملك اجماعان

۱- لكن فى تفسير صاحب المنار عن ابن القيم تقرير الحجه للمخالفين فى تحريمهما بما ملخصه ان تحريم حلائل الأبناء إنما هو بالصهر لا بالنسب و النبى (صلى الله عليه و آله) «اى فى قوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» قد قصر تحريم الرضاع على نظيره من النسب لا على شقيقه و هو الصهر- فأقول ان المحرم ليس هو الرضاع و لا النسب و لا الصهر و لا بعض منها و انما المحرم هو ما كان من الإنسان للعناوين المذكوره فى الكتاب المجيد الناشئه من النسب و لو باعتبار الواحد من طرفى اضافتها كالبنوه فى عنوان حليله الابن و الابوه فى عنوان أبى الحليل فإن كلا من هاتين الابوه و البنوه من ناحيه النسب منشأ لتحريم الحليله على أبى زوجها او تحريمه عليها فكذا حليله الابن و ابو زوجها من ناحيه الرضاع. و يا ليته قال فى تقرير الحجه كما يجب فى الفهم المستقيم «ان النبى (صلى الله عليه و آله) قد قصر تحريم العناوين الناشئه من جهه الرضا (عليه السلام) على نظيرها من العناوين الناشئه من جهه النسب» ليعرف ان الحجه فى الحديث الشريف تكون لمن

۲- و مقتضى الغفران فى الآيه انه لم يقصد فيها من قوله تعالى «ما قد سلف» ما تذكره التوراه الرائجه من جمع يعقوب بين الأختين (ليئه و أختها راحيل) ابنتى (لابان) كما فى الفصل التاسع و العشرين إلى الخامس و الثلاثين من سفر التكوين. لأنه ان كان لذلك اصل فإن يعقوب لا يجمعهما و يبقيهما مجتمعتين فى حباله اكثر من عشر سنين إلى ان ماتت راحيل ما لم يكن ذلك على شريعته حق فى ذلك الزمان لا تشريعا يكون ذنبا يتعقبه الغفران

الامامیه و حدیثهم و علیه ایضا مالک و الاوزاعی و ابو حنیفه و الشافعی و احمد فی احدی الروایتین و فی تذکره العلامه حکی الخلاف عن داود الظاهری و نسبه ابن رشد فی بدایته الی طائفه.

روی مالک فی الموطأ و فی الدر المنثور اخرج مالک و الشافعی و عبد بن حمید و عبد الرزاق و ابن أبی شیبه و ابن أبی حاتم و البیهقی فی سننه من طریق ابن شهاب «الزهری» عن قبیصه بن ذویب ان رجلا سأل عثمان عن الأختین فی ملک الیمین هل یجمع بینهما فقال أحلتهما آیه و حرمتهما آیه و ما کنت لأصنع ذلک فخرج من عنده و لقی رجلا من اصحاب رسول اللّه (صلی الله علیه و آله) أراه علی بن أبی طالب فسأله عن ذلک فقال لو کان لی من الأمر شی ء ثم وجدت أحدا فعل ذلک لجعلته نکالا. و

اخرج ابن أبی شیبه و ابن المنذر و البیهقی فی سننه عن علی (علیه السلام) انه سأل عن رجل له أمتان اختان فوطأ أحدهما ثم أراد ان یطأ الأخری قال (علیه السلام) لا حتی یخرجها من ملکه

و اخرج ابن جریر و ابن عبد البرفی الاستذکار عن إیاس بن عامر قال سألت علی ابن أبی طالب و ذکر فی جوابه تعتق التی کنت تطأ ثم تطأ الاخری.

و قد جاء مثل ذلک عن الصادق (علیه السلام) فی أحادیث کثیره من الصحاح و الموثقات کما فی الوسائل فی الباب التاسع و العشرین فیما یحرم بالمصاهره و نحوها. نعم فی الدر المنثور اخرج ابن أبی شیبه و البیهقی من طریق أبی صالح عن علی بن أبی طالب قال فی الأختین المملوکتین أحلتهما آیه و حرمتهما آیه و لا آمر و لا أنهی و لا أحل و لا احرم و لا افعله انا و لا اهل بیتی. و روی نحوه فی الاستبصار عن البزوفری بسنده عن الصادق عن الباقر عن علی (علیه السلام). و لا یخفی ان التحلیل انما هو باقتضاء الإطلاق الأحوالی فی قوله تعالی فی الآیه الآتیه ما مَلَکَتْ أَیْمانُکُمْ و قوله تعالی إِلَّا عَلی أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَکَتْ أَیْمانُهُمْ و التحریم بالإطلاق الأفرادی فی لفظ الأختین فبین الآیتین عموم و خصوص من وجه و لا بد من تخصیص احد الطرفین بالآخر الذی هو أقوی و اظهر دلاله و لا شک فی ان الإطلاق الأفرادی اللفظی أقوی و اظهر دلاله من الإطلاق الأحوالی الذی یستفاد من السوق فیجب ان یخصص الأحوالی بالأفرادی و لکن علیا (علیه السلام) ربما أجاب بما أجاب به عثمان (رض) حفظا للوئام و خروجا عن حزازات الخلاف التی حدثت فی تلک السنین و عند الفرصه یجاهر بما یعلمه من التحریم کما اتفقت علیه الأحادیث الأول بل و الرابع فی

قوله لا افعله انا و لا اهل بیتی

و یشهد لذلک ما فی الاستبصار فی

صحیح معمر من قول الباقر (علیه السلام) قد بین لهم إذ نهی نفسه و ولده

و قوله ایضا فی عدم التصریح من علی بالحرمه

خشی ان لا یطاع و لو ان امیر المؤمنین ثبتت قدماه اقام کتاب اللّه کله و الحق کله. و فی المسأله فروع موکوله الی کتب الفقه

سوره النساء (۴): آیه ۲۴

وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ النِّساءِ إِلاَّ ما مَلَکَتْ أَیْمانُکُمْ کِتابَ اللَّهِ عَلَیْکُمْ وَ أُحِلَّ لَکُمْ ما وَراءَ ذلِکُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوالِکُمْ مُحْصِنِینَ غَیْرَ مُسافِحِینَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِیضَةً وَ لا جُناحَ عَلَیْکُمْ فِیما تَراضَیْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِیضَهِ إِنَّ اللَّهَ کانَ عَلِیماً حَکِیماً (۲۴)

۲۴ وَ حرمت علیکم الْمُحْصَناتُ مِنَ سائر النِّساءِ و هن ذوات الأزواج مطلقا إِلَّا ما مَلَکَتْ أَیْمانُکُمْ

فی الکافی فی صحیح محمد بن مسلم سألت أبا جعفر «الباقر» (علیه السلام) عن قوله تعالی و المحصنات من النساء إلا ما ملکت ایمانکم قال (علیه السلام) هو أن یأمر الرجل عبده و تحته أمته فیقول له اعتزل امرأتک و لا تقربها ثم یحبسها عنه حتی تحیض ثم یمسها الروایه.

و فی الدر المنثور اخرج ابن أبی شیبه و ابن المنذر عن ابن عباس إلا ما ملکت ایمانکم قال ینزع الرجل ولیدته امرأه عبده. و اخرج ابن أبی حاتم عنه ایضا ما هو بمعناه. و روی مسلم فی جامعه و احمد و ذکر فی الدر المنثور سبعه عشر من اصحاب السنن عن أبی سعید الخدری أن السبب فی نزول الآیه هو أن الصحابه تحرجوا من الاستمتاع بسبایا «أوطاس» ای لأنه ذوات ازواج. و الاستثناء إنما هو من هذه الجهه فلا ینافی اشتراط الإسلام و وضع الحمل و استبراء غیر الحامل بحیضه کما صرح بها فی هذا الحدیث و بالحیض فی صحیحه محمد بن مسلم المتقدمه. فإن حل النساء المذکور فی قوله تعالی وَ أُحِلَّ لَکُمْ ما وَراءَ ذلِکُمْ إنما هو الحل المعلق علی العقد و سائر الشروط کحل بهیمه الانعام المعلق علی التذکیه بما یعتبر فیها من الشروط لا الحل الفعلی بدون شرط. فیجوز إذن أن یکون من مصادیق الآیه ما إذا اشتری المزوجه حیث ان المشتری عند الإمامیه مخیر فورا بین إمضاء الزواج فیبقی علی ما هو علیه و بین فسخه و حکی فی مجمع البیان هذا الوجه عن أبیّ و جابر و انس و ابن المسیب و الحسن و عن ابن عباس و فی تفسیر صاحب المنار عن ابن مسعود.

و فی الدر المنثور اخرج ابن أبی شیبه و عبد بن حمید و ابن المنذر و ابن جریر عن ابن مسعود فی الآیه کل ذات زوج علیک حرام إلا ما اشتریت بمالک و اخرج ابن جریر ایضا عنه ما هو بهذا المعنی کما اخرج عن ابن عباس نحوه و کذا کل متجدد بعد إحصان المملوکه کالملک بالإرث و الوصیه و الهبه و نحوها. و لا تمانع بین هذه الوجوه الثلاثه فی صدق الحل المعلق و کل وجه تعتبر فیه شروطه کِتابَ اللَّهِ عَلَیْکُمْ بنصب کتاب علی انه مصدر اجری علی ما هو قریب من معنی فعله تأکیدا للتحریم ببیان ان التحریم المتقدم هو کتابه اللّه و تسجیله الثابت

عليكم وَ أُحِلَّ بضم الهمزه و كسر الحاء لَكُمْ من النساء حلا شأنيا معلق الفعليه على حصول اسباب الحل الفعلى و شروط ما وَراءَ اى ما عدى ذلِكُمْ من المحرمات المذكوره صريحا او اشاره و اشعارا بالعموم الذى تضمنه

قوله (صلى الله عليه و آله) «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»

و اما الروايات المتفرقه فى جوامع البخارى و مسلم و النسائى و أبى داود عن أبى هريره بما حاصل مجموعها انه لا تنكح العمه على بنت الأخ و لا الخاله على بنت الاخت و لا العكس فهى غير صالحه لتخصيص عموم الكتاب فى حل ما وراء المحرمات المذكوره لمعارضتها بأحاديث الإماميه الصحاح بأسانيدهم

عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام لا تزوج ابنه الأخ و لا ابنه الاخت على العمه و لا على الخاله إلا بإذنهما و تزوج العمه و الخاله على ابنه الأخ و ابنه الاخت بغير إذنهما.

و فى العلل بإسناد عن الباقر (عليه السلام) نهى رسول اللّه (صلى الله عليه و آله) عن تزويج المرأه على عمتها او خالتها إجلالا للعمه و الخاله فإذا أذنت فى ذلك فلا بأس.

و لا يخفى انه ليس فى اشتراط الأذن من العمه او الخاله تخصيص لعموم الحل لما وراء ذلكم لأن الحل فيها شأنى معلق الفعليه على شروطها فالشروط لا تنافى الشأنى المعلق و لا تخصصه و لا تقيده و على هذا تخرج روايه المختلف و غيره

عن على بن جعفر عن أخيه الكاظم (عليه السلام) فى رجل يتزوج المرأه على عمتها او خالتها قال (عليه السلام) لا بأس لأن اللّه عز و جل قال وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ (۱)

أَنْ تَبْتَغُوا قيل ان المصدر بدل من «ما وَراءَ ذلِكُمْ» و قيل انه مجرور باللام المطرد حذفها من «ان» المصدريه و اللام للتعليل و هو الأصح اى لتبتغوا النساء و ما يطلب منهن من حيث هن نساء بِأَمْوالِكُمْ مهرا و شراء حال كونكم بالنسبه لما ابتغيتم مُحْصِنِينَ لأنفسكم او للمرأه عن الزنا بالحلال غَيْرَ مُسافِحِينَ اى مقاربين للنساء زنا و سفاحا فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ الفاء للتفريع على حل مالك

۱- و اما ما ادعاه ابن رشد فى بدايته من تواتر النهى عن ذلك عن النبى (صلى الله عليه و آله) فلا اصل له إذ لم تعرف هذه الروايه عن غير أبى هريره. و اما روايه البخارى لها عن الشعبى عن جابر فقد قال فى آخرها قال داود بن عون عن الشعبى عن أبى هريره و أما دعوى الإجماع على ذلك فهى ممنوعه بمخالفه اهل البيت و الإماميه فى ذلك

وراء المحرمات و ابتغاء النساء و ما يطلب منهن محصنين و «ما» كنايه عن القسم لا عن ذات النساء و الا لقيل و «من» و لكن القسم بمفهومه معنى عام يقال فى مقام التقسيم على من يعقل و ما لا- يعقل مثل بعض كما تقدم فى قوله تعالى ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ و نحوها فلا يصح التعبير عنه بلفظ «من» فالتفريع و معنى «ما» يدلان على التنبيه فى مقام التشريع على حكم قسم خاص من المنكوحات حال قصد الإحصان. «استمعتم» طلبتم المتعه و احصانها و توصلتم الى التمتع و هو الانتفاع الموقت المحدود المبنى على الانقطاع كما يدل عليه ألفاظ المتاع و التمتيع و ما يشتق من ذلك فى القرآن بحسب موارده و يوضحه قوله تعالى فى سوره الرعد ۲۵ وَ مَا الْحَياةُ الدُّنْيا فِى الْآخِرَهِ إِلَّا مَتاعٌ. و معنى الآيه طلبتم هذا التمتع من هذا القسم بالتزويج بِهِ الضمير راجع إلى القسم باعتبار مصاديقه مِنْهُنَّ اى من النساء فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ اى مهورهن حال كونها فَرِيضَهً فرضتموها فى العقد و هذا مما يوضح ان المراد منه غير العقد الدائم الذى يصح فيه التزويج بدون فرض مهر فى العقد فإن دخل بها استحقت عليه مهر المثل و ان طلقها قبل الدخول استحقت عليه المتعه على قدر الموسع و المقتر كما فى الآيه الخامسه و الثلاثين بعد المائتين من سوره البقره.

و فى هذه المسأله خلاف لا ارغب بذكر كل ما فيه لو لا تعرض المسأله بتفسير الآيه و تحقيق حكمها و تعرض المفسرين لها و ما قيل فيها. فللكلام فى هذه الآيه و مسأله المتعه مقامات- الاول- قد اتفق جميع المسلمين و رواياتهم على تسميه هذا القسم المبحوث عنه بالمتعه جريا على ما هو مدلول الآيه و مقتضى ألفاظها فى تشريعها مضافا إلى استفاضه الروايه عن الصحابه بل و التابعين فى نزول الآ-يه فى متعه النساء التى هى محل الكلام فقد اخرج ابن جرير و الحاكم و صححه و فى الدر المنثور اخرج عبد بن حميد و ابن الانبارى عن أبى نظره عن ابن عباس ان الآيه فما استمتعتم به منهن إلى اجل مسمى ثم قال و اللّه لأنزلها اللّه كذلك و نحوه فيما أخرجه ابن أبى حاتم و الطبرانى و البيهقى عن ابن عباس. و اخرج ابن جرير و فى الدر المنثور و عبد بن حميد عن قتاده عن قراءه أبى نحوه. و اخرج ابن أبى داود فى المصاحف عن سعيد بن جبير فى قراءه أبى نحوه. و اخرج عبد الرزاق عن عطا عن ابن عباس انه يقرأها

كذلك و قال ايضا فى حرف أبىّ إلى اجل مسمى و عن تفسير الثعلبى بسنده عن حبيب بن ثابت عن ابن عباس نحوه .. و اخرج عبد بن حميد و ابن جرير عن مجاهد. و ابن جرير عن السدى ان المعنى فى الآيه هو نكاح المتعه .. و كذا فيما أخرجه عن على من طريقين و عن ابن عباس من ثلاثه طرق و عن ابن مسعود من انها نسخت. و

فى الكافى فى الصحيح عن أبى بصير سألت أبا جعفر عن المتعه قال نزلت فى القرآن فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ و نحوه ايضا فى الصحيح عن الصادق (عليه السلام). و عن قرب الاسناد عن الصادق (عليه السلام) نحوه.

و فى الكافى ايضا فى مرسله ابن أبى عمير عن الصادق (عليه السلام) إنما أنزلت فما استمتعتم به منهن إلى اجل مسمى فآتوهن أجورهن فريضه

و فى تفسير العياشى عن محمد بن مسلم عن الباقر (عليه السلام) عن جابر كان ابن عباس يقرؤها و ذكر إلى اجل مسمى مثل ذلك: و فى الفقيه عن الرضا (عليه السلام) فى حديث و قرأ ابن عباس

و ذكر مثل ذلك ايضا: هذا و ان ما روى عن ابن عباس و أبىّ و الصادق من زياده إلى اجل مسمى ينبغى تنزيله على ما علموه من شأن النزول و ان المراد من نزول الآيه هذه المتعه التى هى إلى اجل مسمى. فإن جماعه من الصحابه كانوا يرسمون فى مصاحفهم ما يعلمونه انه التأويل المراد فى النزول و يقولون هكذا انزل اى بالوحى بغير القرآن على رسول اللّه و يدرجونه مع القرآن فى قراءتهم دفعا للشكوك او الجحود كما روى فى الدر المنثور و غيره ان ابن مردويه فى تفسيره اخرج (۱) عن ابن مسعود قال كنا نقرأ على عهد رسول اللّه (صلى الله عليه و آله) يا ايها الرسول بلغ ما انزل إليك من ربك ان عليا مولى المؤمنين فأدرج ابن مسعود فى الآيه ما كان يعلمه حين النزول من تأويلها المقصود بالنزول كما اخرج ابن أبى حاتم و ابن مردويه و ابن عساكر عن أبى سعيد الخدرى أن الآيه نزلت فى غدير خم فى على بن أبى طالب و رواه الواحدى فى اسباب النزول بسنده المتصل من غير هؤلاء عن أبى سعيد الخدرى (۲). و مما يشهد لما ذكرناه ان الباقر و الصادق ذكر الآيه و احتجابها للمتعه على۲۹

۱- و الظاهر ان من مآخذه لهذا الحديث كتاب أبى بكر بن عياش عن عاصم عن ذر عن عبد اللّه بن مسعود. و فى التقريب كتاب أبى بكر صحيح: و رجال الحديث من الثقات عندهم و منه رجال الجوامع السته و ستأتى إن شاء اللّه تتمه الكلام فى تفسير الآيه عند ذكرها فى سوره المائده

۲- و قد مر بيان شى ء من هذا النحو فى الجزء الأول ص ۲۷ س ۳- ۶ و يعرف ايضا من ص ۲۸ و ۲۹

ما هو المرسوم فی المصاحف و نسبها الرضا علیه السلام و الباقر (علیه السلام) فی روایه العیاشی عن جابر إلی قراءه ابن عباس- المقام الثانی- اتفق جمیع المسلمین و جمیع روایاتهم فی المتعه علی انها نکاح شرع فی دین الإسلام و استفاضت الروایه فی عمل المسلمین علی ذلک کما ستسمع من بعضها الذی نتعرض له- الثالث- استفاضت الروایه فی دوام مشروعیتها و العمل علیها من زمان الرسول الأکرم (صلی الله علیه و آله) إلی ایام أبی بکر فی إمارته إلی شطر من ایام عمر. فقد اخرج مسلم فی نکاح المتعه عن جابر الانصاری کنا نستمتع بالقبضه من التمر و الدقیق الأیام علی عهد رسول اللّه (صلی الله علیه و آله) و أبی بکر حتی نهی عنه عمر «ای نکاح المتعه» فی شأن عمرو بن حریث. و اخرج ایضا عن أبی نظره قال کنت عند جابر فأتاه آت فقال إن ابن عباس و ابن الزبیر اختلفا فی المتعتین «یعنی متعه الحج و متعه النساء» فقال جابر فعلناهما مع رسول اللّه ثم نهانا عنهما عمر فلم نعد لهما. و رواه فی کنز العمال و مختصره مما أخرجه عبد الرزاق عن جابر و اخرج احمد فی مسند عمر عن أبی نظره قال قلت لجابر بن عبد اللّه ان ابن الزبیر ینهی عن المتعه و ان ابن عباس یأمر بها قال فقال لی علی یدی جری الحدیث تمتعنا مع رسول اللّه (صلی الله علیه و آله) و مع أبی بکر فلما ولی عمر خطب الناس فقال ان القرآن هو القرآن و ان رسول اللّه «ص» هو الرسول و انهما کانتا متعتان علی عهد رسول اللّه (صلی الله علیه و آله) إحداهما متعه الحج و الاخری متعه النساء. أقول و الحدیث باعتبار سنده من الصحیح عندهم: و اخرج مسلم فی باب متعه النساء عن جابر سأله القوم عن أشیاء و منها المتعه فقال نعم استمتعنا علی عهد رسول اللّه و أبی بکر و عمر: و أخرجه احمد فی الجزء الثالث من مسنده ص ۳۸۰ برجال مسلم و فیه حتی إذا کان فی آخر خلافه عمر: و اخرج احمد فی الجزء الثالث من مسنده ص ۳۲۵ فی الصحیح عندهم عن جابر قال متعتان کانتا علی عهد النبی (صلی الله علیه و آله) فنهانا عنهما عمر فانتهینا. و فی صفحتی ۳۵۶ و ۳۶۳ فی الصحیح ایضا عندهم عن جابر تمتعنا متعتین علی عهد رسول اللّه (صلی الله علیه و آله) الحج و النساء فنهانا عمر عنهما فانتهینا. و فی الثالثه فلما کان عمر نهانا عنهما فانتهینا و اخرج البخاری فی تفسیر سوره المائده و فی أوائل أبواب النکاح. و مسلم فی نکاح المتعه. و فی الدر المنثور أخرجه عبد الرزاق و ابن أبی شیبه ایضا عن ابن مسعود قال کنا نغزو مع رسول اللّه (صلی الله علیه و آله) لیس معنا نساء فقلنا الا نستخصی «و فی بعض النسخ الا نستمنی» فنهانا عن ذلک ثم رخص لنا ان ننکح المرأه بالثوب الی اجل ثم قرأ عبد اللّه یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تُحَرِّمُوا طَیِّباتِ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَکُمْ وَ لا تَعْتَدُوا

إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ

انتهى و هذا كالصريح بل ابلغ من التصريح بأن تحريم المتعه ليس من اللّه و رسوله بل هو تشريع بتحريم الطيبات مما أحله اللّه و رسوله للمؤمنين: و اخرج ابن جرير عن سعيد بن المسيب قال استمتع عمرو بن حريث و ابن فلان و كلاهما ولد له من المتعه زمان أبى بكر و عمر. و

اخرج ابن جرير فى الصحيح عندهم عن شعبه عن الحكم بن عيينه انه سئل عن آيه المتعه منسوخه هى قال لا و قال قال على لو لا ان عمر نهى عن المتعه ما زنى الا شقى: و ذكره فى الدر المنثور مما أخرجه عبد الرزاق و ابن جرير و ابو داود فى ناسخه.

و فى الكافى بسند معتبر عن عبد اللّه بن سليمان عن الباقر عليه السلام كان على يقول لو لا ما سبقنى به ابن الخطاب ما زنى إلا شقى. و فى تفسير العياشى عن محمد بن مسلم عن الباقر (عليه السلام) مثله.

و روى المفيد فى رساله المتعه بأسانيد كثيره عن عبد الرحمن بن أبى ليلى قال سألت الصادق (عليه السلام) هل نسخ آيه المتعه شى ء قال لا و لو لا ما نهى عنه عمر ما زنى إلا شقى:

و باسناده عن على (عليه السلام) لو لا ما سبقنى به عمر بن الخطاب ما زنى مؤمن:

و ذكر فى كنز العمال و مختصره عن عبد الرزاق و ابن جرير «اى فى تهذيب الآثار» و أبى داود فى ناسخه عن على (عليه السلام) لو لا ما سبقنى من رأى عمر بن الخطاب لأمرت بالمتعه ثم ما زنى إلا شقى:

و فى كنز العمال و مختصره مما أخرجه عبد الرزاق و ابن المنذر من طريق عطا عن ابن عباس قال يرحم اللّه عمر ما كانت المتعه إلا رحمه رحم اللّه بها امه محمد و لو لا نهيه «اى عمر» ما احتاج إلى الزنا إلا شقى او شفى كما ذكره ابن الأثير فى نهايته فى ماده شفى:

و قال المفيد فى رسالته قال ابن بابويه ان عليا عليه السلام نكح فى الكوفه امرأه من بنى نهشل متعه:

و اخرج مسلم عن عروه ابن الزبير ان عبد اللّه ابن الزبير قام بمكه فقال إن أناسا أعمى اللّه قلوبهم كما أعمى ابصارهم يفتون بالمتعه يعرض برجل «يعنى ابن عباس» فناداه و قال انك لجلف جاف فعمرى لقد كانت المتعه تفعل على عهد امام المتقين يريد رسول اللّه (صلى الله عليه و آله) فقال له ابن الزبير فجرب بنفسك فواللّه لئن فعلتها لأرجمنك باحجاركَ انتهى: و

فى الكافى فى الصحيح عن زراره قال جاء عبد اللّه بن عمير الليثى الى الباقر عليه السلام فقال له ما تقول فى متعه النساء فقال أحلها اللّه فى كتابه و سنه نبيه إلى يوم القيامه فقال يا أبا جعفر مثلك من يقول هذا و قد حرمها عمر و نهى عنها فقال (عليه السلام) و ان كان فعل فقال و انى أعيذك باللّه ان تحل شيئا حرمه عمر فقال الباقر (عليه السلام) فأنت على قول صاحبك و انا على قول رسول اللّه فهلم ألا عنك. الحديث:

و فى كنز العمال و مختصره

عن ابن جرير «ای فی تهذیب الآثار» عن ام عبد اللّه بن خیثمه ما ملخصه ان رجلا من الصحابه الذین فی الشام جاء إلی المدینه فتمتع بامرأه و اشهد علی ذلک عدولا فأخبر عمر بذلک فقال للرجل ما حملک علی الذی فعلته فقال فعلته مع رسول اللّه ثم لم ینهنا حتی قبضه اللّه ثم مع أبی بکر فلم ینهنا حتی قبضه اللّه ثم معک فلم تحدث لنا فیه نهیا فقال عمر اما و الذی نفسی بیده لو کنت تقدمت فی نهی لرجمتک (۱) الحدیث: و

اخرج مسلم فی المتعه بالحج عن جابر قال تمتعنا مع رسول اللّه (صلی الله علیه و آله) فلما قام عمر قال ان اللّه کان یحل لرسوله ما شاء بما شاء؟! و ان القرآن قد نزل منازله فأتموا الحج و العمره للّه کما أمرکم و ابنوا نکاح هذه النساء فلن اوتی برجل نکح امرأه إلی اجل إلا رجمته بالحجاره (۲):

و اخرج مالک فی الموطأ عن عروه ابن الزبیر ان خوله بنت حکیم دخلت علی عمر بن الخطاب فقالت ان ربیعه بن امیه استمتع بامرأه فحملت منه فخرج عمر فزعا یجر رداءه فقال هذه المتعه و لو کنت تقدمت فیها لرجمت:

و ذکر فی کنز العمال و مختصره ان الحدیث أخرجه الشافعی و البیهقی: أقول و هو من الصحیح عندهم و أنت تری انه و الحدیثین اللذین قبله کالصریحه فی انه لیس هناک نهی من رسول اللّه (صلی الله علیه و آله) یکون حجه علی المستمتع فی استحقاقه الرجم و ان الحجه علیه منحصره بأن یتقدم عمر بالنهی. فهذه الأحادیث کالصریحه فی ان النهی من رأی عمر لا من رسول اللّه (صلی الله علیه و آله) او أبی بکر. و لا تقدر ان تقول ان معنی الأحادیث انه لا عبره بنهی رسول اللّه (صلی الله علیه و آله) و لا حجه فیه علی استحقاق الرجم و إنما الحجه هو نهی عمر. إذن فمعنی الروایتین هو ما قدمناه: و فی الدر المنثور و کنز العمال و مختصره اخرج ابن أبی شیبه عن نافع ان ابن عمر سئل عن المتعه فقال حرام فقیل له ان ابن عباس یفتی بها قال فهلا تزمزم (۳) بها فی زمان عمر: و فی الدر المنثور قال اخرج ابن أبی شیبه عن سعید بن المسیب قال نهی عمر عن متعتین متعه النساءوی

۱- و فی هذه الروایه اعجوبه: صحابی تخطب له الصحابیه امرأه بالمتعه و یشهد علی نکاحها عدولا من الصحابه و یقول فعلته مع رسول اللّه فلم ینهنا عنه حتی قبضه اللّه الیه و کذا مع أبی بکر فکیف یستحق الرجم و ان تقدم له عمر بألف نهی و لو تنازل امره بهذا النهی إلی الشبهه فالحدود تدرء بالشبهات بنص رسول اللّه المجمع علی حکمه

۲- و انظر إلی هذا الحدیث و الذی بعده و ما فیهما من اعجوبه الرجم. و یا ضیعه دماء المسلمین و شرفهم من هذه الأحادیث

۳- فی النهایه الزمزمه الصوت الخفی أو البعید و له دوی

و متعه الحج: و فی کنز العمال و مختصره مما أخرجه ابو صالح کاتب اللیث (۱) و الطحاوی عن عمر انه قال متعتان کانتا علی عهد رسول اللّه انهی عنهما و أعاقب علیهما متعه النساء و متعه الحج:

و مما أخرجه ابن جریر و ابن عساکر عن أبی قلابه ان عمر قال متعتان کانتا علی عهد رسول اللّه (صلی الله علیه و آله) و انا انهی عنهما و أضرب فیهما و قد تقدم فی المقام الثانی فی روایه جابر ان عمر قال فی خطبه انهما کانتا علی عهد رسول اللّه: و روایه هذا الکلام عن عمر مشهوره. فعن مختصر المحلی لابن حزم الاندلسی ما لفظه کما روینا عن أبی قلابه قال قال عمر بن الخطاب متعتان کانتا علی عهد رسول اللّه و انا انهی عنهما و اضرب علیهما متعه النساء و متعه الحج و سیأتی ان الفخر الرازی فی تفسیره ذکر احتجاج اهل السنه علی تحریم المتعه بهذا الحدیث: و اما تأویله بأن عمر یستند فی التحریم إلی رسول اللّه فسیأتی بطلانه ان شاء اللّه عند ما نتعرض لما أشرنا الیه من الاحتجاج الذی یذکره الرازی- المقام الرابع- فی دعوی نسخها و هی باطله بما ذکرناه فی المقام الثالث و ذلک لوجهین (أحدهما) دلاله هذا المقام بالنص و الیقین علی انها کانت مشروعه فی ایام رسول اللّه و آخر عهده بالدنیا و هذا کاف فی کونها سنه متبعه حتی لو سبق نسخها قبل ذلک مره أو اکثر لو ثبت ذلک و ما یجدی نسخها السابق فی خیبر او عام الفتح إذا کانت مشروعه بعد ذلک إلی آخر عهد رسول اللّه (صلی الله علیه و آله). فلیورد المورد ما شاء من روایاتهم للنسخ الشرعی فی ایام رسول اللّه فإنما العبره بما کان فی آخر عهده بالدنیا و انقطاع الوحی نعم فیما

رواه مسلم و احمد عن سبره من طریق عبد العزیز بن عمر بن عبد العزیز الأموی عن الربیع عن أبیه سبره ان النبی (صلی الله علیه و آله) حرمها إلی یوم القیامه روی ذلک مسلم مجردا عن قصه و تأریخ و لکن احمد رواها فی قصه تمتع سبره فی حجه الوداع

و سیأتی ان روایه سبره هذه کالحرباء تبرز من کل راو بشکل یضاد الآخر فهی کلا شی ء و علی کل حال هی معارضه بکل ما ذکر فی المقام الثالث و خصوص روایه الحکم و الروایه عن الصادق فی ان آیه المتعه لم تنسخ بل و

روایه زراره عن الباقر (علیه السلام) فی قوله أحلها اللّه فی کتابه إلی یوم القیامه

و لک العبره فی الولع بروایه تحریمها بما

فی کنز العمال مما أخرجه الدارقطنی فی الافراد و ابن عساکر مما تفرد به احمد بن محمد بن عمر بن یونس عن علی (علیه السلام) انه سمع النبی (صلی الله علیه و آله) نهی عن متعه النساء و یقول هی حرام إلی یوم القیامه مع ان احمد المذکور قال ابن صاعد فیه کذاب

(ثانیهما) ان روایاتهم فی النسخ مبتلاه بالموهناته

۱- هو عبد اللّه بن صالح الجهنی المصری تخ د ت ق صدق ثبت فی کتابه من العاشره مات سنه ۲۲ أی بعد المائتین [الرموز اشاره الی البخاری و ابی داود و الترمذی و ابن ماجه

اما روایه سبره بن معبد للنهی عن المتعه بعد حکایه تمتعه فإنها مضطربه فی روایه مسلم لها فی جامعه و احمد فی مسند سبره ما شاء الاضطراب متدافعه ما شاء التدافع الممقوت. ففی الأولی من روایات مسلم ان الذی کان مع سبره فی القصه هو صاحب له. و فی الثانیه من قومه و ابن عمه. و فی الثالثه من بنی سلیم. و فی الثلاثه ان برد سبره اردا من برد الآخر و فی الأولی ان سبره أشب من الآخر و لذا اختارته المرأه و تمتع بها. و فی الثانیه لأن لسبره علی الآخر فضل جمال و الآخر قریب من الدمامه و ان القصه فی فتح مکه. رواها أولا عن فضیل عن بشر عن عماره بن غزیه عن الربیع بن سبره. و رواها ثانیا

عن احمد بن سعید عن أبی النعمان عن وهیب عن عماره عن الربیع عن أبیه سبره قال خرجنا مع رسول اللّه (صلی الله علیه و آله) فی فتح مکه فذکر مثل حدیث بشر و زاد «قالت و هل یصلح ذاک» و فیه قال «ان بردح هذا خلق مح»

و رواها احمد فی مسند سبره عن عفان عن وهیب إلی آخر السند و لکن فیها ان برد سبره هو الجدید و سبره هو القریب من الدمامه و ان الذی اختارته المرأه و تمتع بها علی رداءه برده هو ابن عمه علی الضد من روایه مسلم. و روی مسلم الرابعه عن یحیی عن عبد العزیز بن الربیع بن سبره عن أبیه عن جده و ان القصه کانت فی فتح مکه. و رواها احمد عن عبد الرزاق عن معمر عن عبد العزیز بن عمر عن الربیع بن سبره عن أبیه و ان واقعتها کانت فی حجه الوداع و رواها بعد ذلک عن وکیع إلی آخر السند. و فیها فلما قضینا عمرتنا: و قد ترکنا عده من الاضطراب بالألفاظ و من نظر إلی الروایات فی جامع مسلم و مسند احمد علم یقینا انها روایه لقصه واحده. هذا و ان مذهب ابن عباس فی حل المتعه و مثابرته مع ابن الزبیر علی ذلک معلوم معروف من صحیح الحدیث و مستفیضه و مأثور التأریخ. و مع ذلک رووا عنه فی نسخها الشرعی روایات هی بنفسها تظهر کذبها و جهل جاعلها ففی جامع الترمذی عن محمد بن کعب عن ابن عباس قال إنما کانت المتعه فی أول الإسلام کان الرجل یقدم البلده لیس له بها معرفه فیتزوج المرأه بقدر ما یری انه یقیم فتحفظ له متاعه و تصلح له شیأه حتی إذا نزلت الآیه إِلَّا عَلی أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَکَتْ أَیْمانُهُمْ قال ابن عباس فکل فرج سواها فهو حرام و رواها فی الدر المنثور مما أخرجه الطبرانی و البیهقی فی سننه و زاد فیها حتی نزلت هذه الآیه حُرِّمَتْ عَلَیْکُمْ أُمَّهاتُکُمْ إلی آخر الآیه فنسخ الأولی و حرمت المتعه و تصدیقها من القرآن إِلَّا عَلی أَزْواجِهِمْ الحدیث: و هلم العجب ای کلمه من آیه حرمت علیکم أمهاتکم نسخت آیه المتعه

فحرمت المتعه. و ایضا ان المستمتع بها هی زوجه کما صرحت روایه الترمذی و هذه الروایه و التی بعدها فی قوله (فیتزوج المرأه) فکیف یکون قوله تعالی إِلَّا عَلی أَزْواجِهِمْ تصدیقا لآیه حُرِّمَتْ عَلَیْکُمْ أُمَّهاتُکُمْ فی تحریم المتعه. نعم إذا کانت آیه حُرِّمَتْ عَلَیْکُمْ أُمَّهاتُکُمْ وَ حَلائِلُ أَبْنائِکُمْ. وَ أَخَواتُکُمْ مِنَ الرَّضاعَهِ ناسخه فلا بأس ان تکون من نواسخ آیه المتعه آیات. أُحِلَّ لَکُمْ لَیْلَهَ الصِّیامِ الرَّفَثُ إِلی نِسائِکُمْ. نِساؤُکُمْ حَرْثٌ لَکُمْ. و هلم جرا و قد أجاد صاحب المنار فی تفسیره إذ ذکر غیر ما ذکرناه من موهنات الروایه و قال:- و عباره هذه الروایه تنم علیها و تشهد انها لفقت فی عهد حضار المسلمین بعد الصحابه: و فی الدر المنثور ایضا مما أخرجه ابن أبی حاتم عن ابن عباس مثل روایه الترمذی إلی قوله و تصلح له متیعته فقال و کان یقرأ فما استمتعتم به منهن إلی اجل مسمی نسختها مُحْصِنِینَ غَیْرَ مُسافِحِینَ و کان الإحصان بید الرجل یمسک متی شاء و یطلق متی شاء انتهی و لیت شعری ان الکلمه القرآنیه التی شرعت المتعه و جری علیها عمل المسلمین فی قدومهم إلی البلدان کیف تنسخها الکلمه التی قبلها بلا فاصل و معها فی الآیه الواحده. و إذا کانت بمعناها و لم تنسخها حینئذ لم تنسخها إذا وردت بعد ذلک فی سوره المائده مضافا إلی أن المتعه إحصان لا زنا و سفاح لأنها (۱) (تکمله) أسند الحاکم فی تفسیر سوره النساء من مستدرکه عن أبی ملیکه سئلت عائشه عن متعه النساء فقالت بینی و بینکم کتاب اللّه و قرأت وَ الَّذِینَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ إِلَّا عَلی أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَکَتْ أَیْمانُهُمْ. فمن ابتغی وراء ما زوجه اللّه او ملکه فقد عدا و فی الدر المنثور فیما رواه عمار مولی الشرید عن ابن عباس ان المتعه لیست بسفاح و قد ذکرنا فی الجزء الاول ص ۱۹۷ فی قوله تعالی فی سوره المائده وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ مِنْ قَبْلِکُمْ. إِذا آتَیْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِینَ غَیْرَ مُسافِحِینَ ان التدبر للقرآن یقتضی وروده فی نکاح الکتابیات بالمتعه: و اماما فی الدر المنثور مما أخرجه ابو داود فی ناسخه و ابن المنذر و النحاس من طریق عطا عن ابن عباس فی آیه المتعه نسختها یا أَیُّهَا النَّبِیُّ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَ الْمُطَلَّقاتُ یَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَهَ قُرُوءٍ وَ اللَّائِی یَئِسْنَ مِنَ الْمَحِیضِ مِنْ نِسائِکُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاثَهُ أَشْهُرٍ انتهی فقل لراویها ان تشریع الطلاق لم یحصر إباحه الوطء و شرعیته بما کان موردا للطلاق و إلا فما تقول فیها

۱- زواج شرعی کما تصرح به هذه الروایه و اللتان قبلها

التسرى و الوطء بملك اليمين فإن مورد الطلاق هو العقد المبنى على الدوام لأن الطلاق هو الحل لعقده الزواج الدائم و قطع لدوامه و إن قلت ان النسخ بالعده قلنا ان المستمتع بها عليها عده و لكنها تنقص عن عده الدائم بحسب الدليل كما نقصت عده الأمه كما عليه جميع الإماميه و جمهور اهل السنه ما عدا داود و أصحابه الظاهريين. و قد روى فى الدر المنثور من طريق عمار مولى الشريد عن ابن عباس ان المستمتع بها تعتدّ بحيضه و فى كنز العمال مما أخرجه عبد الرزاق عن جابر فى المتعه و كنا نعتد من المستمتع بها منهن بحيضه و روى ايضا عن السدى انها تستبرئ رحمها: و من الطريف ما فى الدر المنثور مما أخرجه ابن المنذر و الطبرانى و البيهقى من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس فى ضمن قصه فيها شعر قوله ما أحللتها «يعنى المتعه» إلا للمضطر و لا- أحللت منها إلا ما أحل اللّه من الميته و الدم و لحم الخنزير انتهى و هل يكون ابن عباس يقول ان الآيه نزلت فى المتعه ثم يقيد إطلاقها و يخصها من تلقاء نفسه بالمضطر كأكل الميته و فى تفسير الرازى و تبعه ابو السعود و روى (انه يعنى ابن عباس) قال عند موته اللهم انى أتوب إليك من قولى فى المتعه و الصرف انتهى و هل رؤى فى المنام مخبرا عن قبول توبته او تشديد السؤال عليه من اجل المتعه و فى الدر المنثور مما أخرجه عبد الرزاق و ابن المنذر و البيهقى عن ابن مسعود قال المتعه نسخها الطلاق و الصدقه و العده و الميراث انتهى ودع عنك سقوط الروايه بما ذكرناه فى المقام الثالث و خصوص ما روى فيه عن ابن مسعود و لكنك مما ذكرناه فى هذه الروايات المنسوبه إلى ابن عباس تعرف الخطأ ايضا فى نسبه النسخ بالطلاق و العده إلى ابن مسعود. و اما الصدقه فإن كان المراد منها الصداق فإن المتعه فيها صداق و لئن سمى اجرا فإن القرآن قد سمى الصداق فى العقد الدائم اجرا كما فى هذه السوره ۲۴ و الممتحنه ۹ و الأحزاب ۴۹ فمن اين يجى ء النسخ. و إن أراد الراوى غير الصداق فعليه حسابه- و أما الميراث فإن آيه ميراث الزوجين تقتضى بنفسها ان يتوارث المستمتع و المستمتع بها لأنهما زوجان. نعم دل الدليل على عدم توارثهما فخصص به الكتاب و لعل ذلك لضعف علقتهما بكونها موقته و قد اتفق جمهور اهل السنه على جواز نكاح الكتابيه بالعقد الدائم و اتفقوا على عدم التوارث بينها و بين زوجها المسلم تخصيصا منهم لعموم الإرث بما رووه من

قول النبى (صلى الله عليه و آله) لا يتوارث اهل الملتين

و نحوه و اجمع المسلمون على أن القاتل من أحد الزوجين للآخر لا يرث منه. و من هذا يعرف الحال ايضا فيما

أخرجه البيهقى عن على (عليه السلام) نهى رسول اللّه عن المتعه و إنما كانت لمن لم يجد فلما نزل النكاح و الطلاق و العده

و الميراث بين الزوج و الزوجه نسخت انتهى

و تزيد هذه الروايه بالوهن أن آيه المتعه ليست مقيده بمن لم يجد كما فى نكاح الإماء. و ان التزويج كان نزول آياته بمكه قبل الهجره و منه قوله تعالى فى سوره المؤمنون المكيه وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ إِلَّا عَلى أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ و هم يروون

عن على (عليه السلام) أن المتعه حرمت يوم خيبر

فكيف يتقدم الناسخ على المنسوخ بعده سنين و أيضا أن الروايه نفسها تدل على أن المتعه نكاح مشروع إذن فالمستمتع بها زوجه فكيف يكون الزواج ناسخا لها- و قد كفانا هذا المقام عن التعرض لما تشبث به المتألبون لتحريم المتعه بعدم ارث المستمتع بها و بعدم كونها زوجه (تتمه) لهذا المقام. قال ابن رشد فى بدايته و أما نكاح المتعه فقد تواترت الاخبار عن رسول اللّه بتحريمه إلا انها اختلفت فى الوقت الذى حرمت فيه ففى بعض الروايات أنه يوم خيبر و فى بعضها يوم الفتح و فى بعضها عام أو طاس «و هو عام الفتح» و فى بعضها فى غزوه تبوك و فى بعضها فى حجه الوداع و فى بعضها فى عمره القضاء انتهى و قد ذكرنا فى الوجه الأول من المقام الرابع أن الروايات التى يروونها فى تحريم المتعه لا تجديهم فى مدعاهم و لو كانت ألفا لأنهم يروون نسخ تحريمها بعد ذلك كما أخرجه مسلم و احمد عن سلمه بن الأكوع رخص لنا رسول اللّه فى المتعه عام أوطاس ثلاثا ثم نهى عنها فلم يبق عندهم فى النهى بعد ذلك إلا هذه الروايه و روايه سبره التى ذكرنا اضطرابها المزرى بها. و لم تذكر روايه تحريمها إلى يوم القيامه الا روايه سبره هذه و ما هى قيمتها بعد ذلك الاضطراب فضلا عن سقوطها بما ذكرناه فى المقام الثالث من تظاهر الأحاديث و تعاضدها و الاستفاضه عن عده من الصحابه و التابعين على شرعيتها بعد ما فارق رسول اللّه (صلى الله عليه و آله) الدنيا و انقطع الوحى. حتى لو فرضنا انهم رووا انها أبيحت قبل وفاته (صلى الله عليه و آله) بشهر مثلا.

و قال ابن رشد ايضا و اشتهر عن ابن عباس تحليلها و تبعه على القول بها أصحابه من اهل مكه و اهل اليمن (أقول) و قد تحقق من الأحاديث المتقدمه عن ابن عباس و ابن مسعود و على امير المؤمنين بالروايه عنه من طرق الفريقين انها باقيه على الحل بعد رسول اللّه (صلى الله عليه و آله) و كما صح ذلك من طرقهم عن الحكم بن عيينه من التابعين و من طرق الإماميه عن الباقر و الصادق (عليه السلام) و حكاه (1) العلامه القول بحلها عن ابن جريح و سعيد بن جبير و مجاهد و عطا و غيرهم من التابعين و تقدم فى الروايات العمل بذلك فى زمان عمر من عمر و بن حريث و ابن فلان و ربيعهظ)

۱- حكى (ظ)

ابن امیه و الشامی الصحابی بل و من شهد علی نکاحه من الصحابه و ام عبد اللّه بن خیثمه فهل لأحد بعد ذلک ان یدعی الإجماع علی تحریمها- المقام الخامس- فی الأمور التی یتشبثون بها لتحریم المتعه. منها دعوی الإجماع و قد عرفت و هنها. و منها ما أخرجه الحاکم فی تفسیر سوره النساء من مستدرکه عن أبی ملکیه سئلت عائشه عن متعه النساء فقالت بینی و بینکم کتاب اللّه و قرأت و الذین هم لفروجهم حافظون إلا علی أزواجهم او ما ملکت ایمانهم فمن ابتغی وراء ما زوجه اللّه أو ملکه فقد عدا انتهی بدعوی ان مراد عائشه ان المستمتع بها لیست زوجه و قد حصر اللّه الحل بالزوجه و المملوکه (أقول) و هذا التشبث مردود لو لا بالمنع مما نسبتموه لعائشه و لعلها ترید ان المستمتع بها زوجه لما جاء من شرعیه المتعه. و ثانیا لو أرادت ما ذکرتم لکان اجتهادا یرده ان آیتی إِلَّا عَلی أَزْواجِهِمْ جاءتا فی سورتی المؤمنون و المعارج المکیتین باتفاق المفسرین فیکون ما ثبت من تحلیل المتعه ناسخا لحصرهما لو سلمنا ان المستمتع بها لیست بزوجه. و ثالثا ان الزوجه هی المنکوحه بعقد مشروع و المستمتع بها زوجه بحکم تشریع المتعه. و منها ما ذکره ابن الروزبهان فی معارضته لنهج الحق من دعوی الإجماع علی ان المستمتع بها لیست بزوجه لأنها لا ترث و یرده ان دعوی الإجماع هنا لا قیمه لها فی سوق العلم و شرف المعرفه و إن النظر إلی عدم الإرث غفله عن الزوجه الکتابیه و المسلمه القاتله لزوجها.

و هل بین الزوجیه و الإرث اتحاد فی المفهوم أو ملازمه عقلیه و هل الوارثیه إلا حکم شرعی یثبت للزوجه بدلیله و یرتفع بدلیله کما فی الکتابیه و القاتله. و منها دعوی نسخ المتعه بآیات الطلاق و العده و المیراث. و قد تقدم رد ذلک. و منها قوله تعالی مُحْصِنِینَ غَیْرَ مُسافِحِینَ. و قد تقدم رد التشبث بذلک و ان التزوج بالمتعه إحصان شرعه اللّه و کیف للنفس و الزوجه عن الطموح إلی الزنا و إن قصرت مدته. و اما ما ذکره صاحب المنار فی تفسیره من ان الشیعه لا یقولون برجم الزانی المتمتع إذ لا یعدونه محصنا فکأنه اخذه من تساهل السماع دون النظر فی کلمات الشیعه فی مصنفاتهم و عناوین دروسهم لیری و یسمع منهم ان النکاح الدائم جعلوه شرطا بمقتضی أحادیثهم فی الإحصان الذی یجب معه الرجم لا فی مطلق الإحصان المراد فی الآیه الشریفه کما اشترط ابو حنیفه الإسلام و حریه الزانی و الزانیه و زاد مالک ان یکون فی حاله لا یکون الوطء فیها محرما کأیام الحیض و الصیام. فهل یقول انهم جعلوه هذه الشروط شروطا فی إحصان الآیه و ان من فقد هذه الصفات و الشروط یکون فی ذلک الحال

مع زوجته من المسافحين لا من المحصنين (۱)- و منها- ما جعله الرازی فی تفسیره الحجه الثانیه لمن یقول بتحریم المتعه و تبعه علی الاحتجاج صاحب المنار فی تفسیره و هو ما روی عن عمر انه قال فی خطبته متعتان کانتا علی عهد رسول اللّه (صلی الله علیه و آله) انا انهی عنهما و أعاقب علیهما و ملخص وجه الاحتجاج هو ان عمر ذکر هذا الکلام فی مجمع الصحابه و ما أنکر علیه احد فلا بد من ان یکون سکوتهم لعلمهم بالتحریم من رسول اللّه (صلی الله علیه و آله) و إلا لکان مداهنه منهم و هو یوجب تکفیر عمر و تکفیر الصحابه و هو باطل و لا یجوز ان یکونوا غیر عالمین بکون المتعه مباحه و محظوره لأن المتعه مما یحتاج الیه فیمتنع ان یکون أمرها مخفیا علیهم بل یجب ان یشتهر العلم به- قلنا- أولا لا یلزم من علمهم بحلها ان یکون سکوتهم مداهنه یلزم منها تکفیرهم و تکفیر عمر- معاذ اللّه- بل یجوز ان یکونوا جوزوا علیه الاجتهاد خطأ و قد رأوا منه الجد الشدید فی منعهما و الإصرار القاطع علی اجتهاده فسکتوا حفظا لاجتماع الکلمه و حذرا من عواقب الخلاف فی الجامعه الإسلامیه فلا یلزم من ذلک تکفیر لأحد و یجوز ان یکون هناک وجه آخر و آخر لا یلزم منهما التکفیر- و ثانیا- لماذا غفل الرازی و من احتج بحجته أو تغافلوا من ان تحریم عمر للمتعه فی هذه الروایه و فی روایات جابر و سعید بن المسیب کما تقدم قد کان مقرونا بتحریم متعه الحج ایضا فلما ذا سکتوا حینئذ عن تحریمها. هل یستطیع الرازی او غیره ان یقول انهم سکتوا لعلمهم بتحریمها من رسول اللّه. اذن فلما ذا اتفق المسلمونثر

۱- و قال صاحب المنار فی تفسیره فی المتعه ایضا (و ان کان هناک نوع ما من إحصان فإنه لا یکون فیه شی ء من إحصان المرأه التی تؤجر کل طائفه من الزمن لرجل فتکون کما قیل: کره حذفت بصوالجه، یتلقفها رجل رجل) و أقول کما یمکن ان یتفق وقوع هذا فی نکاح المتعه فإنه یمکن ان یتفق وقوعه فی النکاح الدائم ایضا کالمرأه التی تتزوج ثم تطلق بعد سنه و بعد عدتها ییسر اللّه لها خاطبا فیستحب لها او یجب عند خوف الفتنه ان تتزوجه ثم یطلقها او یموت و بعد العده ییسر اللّه لها ثالثا فتتزوجه علی کتاب اللّه و سنه رسوله ثم یطلقها او یموت فییسر اللّه لها رابعا و هکذا إلی ما شاء اللّه کره حذفت بصوالجه، یتلقفها رجل رجل. علی ما سوغته الشریعه من الزواج بحدود العده فهل یمکن ان یقال إن هذا لا یکون فیه شی ء من إحصان المرأه. و لو کان هذا الحال قبیحا فاسدا عند اللّه لا یصح ان یشرع ما یؤدی الیه للزم ان یقید شرع النکاح و الطلاق و العده و وطء الإماء و التسری بهن و بیعهن بما لا یؤدی الیه و لا یقع فیه ذلک فیقید به نکاح المتعه ایضا و لئن جاز ان ینقطع الإحصان بالطلاق بعد یوم او اکثر فما هو المانع من انقطاعه بأجل المتعه الذی قد یبلغ خمسین سنه او اکثر

على مشروعيتها من ذلك العصر إلى الآن و لم يؤثر فيهم ما يروى من تشديد عمر و عثمان و ابن الزبير. نعم لم يكن فى متعه الحج ما يروى من التهديد بالرجم فلذا أمكن الناس ان يحافظوا على سنتها تدريجا بالملاينه. اخرج احمد فى الجزء الأول ص ۳۹ و مسلم و النسائى فى حج التمتع من طريق طارق بن شهاب عن أبى موسى فى حديث انه كان يفتى بالمتعه على ما علمه من رسول اللّه (صلى الله عليه و آله) و عمل به حتى فى ايام أبى بكر و عمر إذ قال له قائل فى مكه انك لا تدرى ما أحدث امير المؤمنين فى النسك فقال يا ايها الناس من كنا افتيناه بفتيا فليتئد فإن امير المؤمنين قادم عليكم فيه فائتموا (۱) فلما قدم قال له يا امير المؤمنين ما هذا الذى أحدثت فى النسك و فى روايه احمد فى الجزء الرابع ص ۳۹۳ فقلت يا امير المؤمنين هل أحدثت فى المناسك قال نعم. (أقول) و لم يكن جواب عمر لابى موسى إلا بيان اجتهاده و رأيه كما ذكرناه فى الجزء الاول ص ۱۷۲ و ۱۷۳ و اخرج الترمذى ان شاميا سأل عبد اللّه بن عمر عن متعه الحج فقال هى حلال فقال الشامى ان أباك قد نهى عنها فقال عبد اللّه أ رأيت ان كان أبى نهى عنها و صنعها رسول اللّه (صلى الله عليه و آله) أ فرأى أبى يتبع ام امر رسول اللّه الحديث. و

اخرج البخارى فى كتاب التفسير فى باب من تمتع بالعمره إلى الحج عن عمران بن حصين قال أنزلت آيه المتعه فى كتاب اللّه ففعلناها مع رسول اللّه (صلى الله عليه و آله) و لم ينزل قرآن يحرمها و لم ينه عنها حتى مات قال رجل برأيه ما شاء:

و هذه الروايه سواء كانت حقيقتها فى متعه الحج او متعه النساء تكون ردا لهذه الحجه من المحتجين حلا و نقضا: و أخرجها مسلم ايضا و فيها «يعنى متعه الحج»- و منها- ما ذكره ابن الروزبهان فى معارضته لنهج الحق و هو ان النكاح يحتاج إلى ولى و شهود فتبطل المتعه فنقول انا نشترط فيها كل شرط ثبت فى الكتاب او السنه انه شرط فى المتعه بل قد نلتزم بالاحتياط عند الشك فى الشرط فما ذا عنده بعد ذلك وَ لا جُناحَ و لا اثم او و لا منع عَلَيْكُمْ فِيما تَراضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَهِ من إسقاط الأجر كلا او بعضا برضاء المرأه أو التراضى على.]

۱- و هذه الروايه مما تشير الى وجه من جواب المحتجين إذ تقول أن أبا موسى يعلم بحكم التمتع من رسول اللّه و كان يفتى به ايام أبى بكر و عمر و يقول القائل أحدث امير المؤمنين فى النسك و هو يقول لعمر ما هذا الذى أحدثت و مع ذلك يأمر الناس بان يتندوا فإذا قدم عمر ائتموا به [.....]

ذلک بعد ان تفرضوه فلا تتوهموا المنع و الجناح علیکم فی ذلک من اشتراط هذا النکاح بإیتاء الأجر و کونه فریضه فی العقد. فالآیه فی عقد المتعه التی لا بد فیها من فرض الأجر مثلها فی قوله تعالی فی الآیه الثالثه فَإِنْ طِبْنَ لَکُمْ عَنْ شَیْ ءٍ مِنْهُ نَفْساً فَکُلُوهُ هَنِیئاً مَرِیئاً و یجوز ان یکون المعنی ما تراضیتم به من الشروط السائغه بعد الفریضه فی العقد و علیه تجری موثقتا ابن بکیر بحمل قوله (علیه السلام) بعد النکاح علی انها فی العقد بعد قوله أنکحت إلی کذا بکذا. و اما التراضی علی زیاده الأجل بمهر آخر فالمشهور عند الإمامیه و الموافق للقاعده و مقطوعه أبی بصیر و روایه ابان عن الصادق (علیه السلام) المرویتین فی الکافی و روایتی العیاشی عن أبی بصیر عن الباقر (علیه السلام) و عن أبی بصیر عن الصادق (علیه السلام) انه لا یجوز الا بعقد جدید بعد ان ینقضی الأجل او یهبها المده الباقیه ثم یعقد علیها جدیدا علی ما تراضیا علیه و فی مجمع البیان ان هذا قول الإمامیه و تظاهرت به الروایات عن أئمتهم. و نسبه ایضا إلی السدی کما رواه عنه فی الدر المنثور. نعم إن الحکم المذکور هو مذهب الإمامیه و تظاهرت الروایات علی الحکم لکن حمل الآیه علی هذا یحتاج إلی تکلف فی تأویل قوله تعالی «مِنْ بَعْدِ الْفَرِیضَهِ». و اما روایه بصائر الدرجات فی تمدید الأجل فی أثناء المده فموهونه بجهاله حال المدائنی و مخالفتها لقاعده النکاح المشهور فضلا عن معارضتها بما یستوجب التقدیم علیها إِنَّ اللَّهَ کانَ منذ الأزل و لا یزال عَلِیماً بما یحتاج العباد الیه من اللطف بالشریعه و تیسیر أمورهم فی مختلفات أحوالهم بما یقوم بحاجتهم فی العصمه عن الزنا و مکافحه النفس الأماره و یساعد علی تکثیر النسل. فکم من مسافر یطول سفره و لا یسمح له بالتزویج بالعقد الدائم. و کم من حاضر لا یتیسر له ذلک علی ما یرید او یناسبه. و کم من ایم مؤمنه لا یقدم الناس علی تزوجها بالعقد الدائم فشرع اللّه المتعه بحدودها الصالحه لکی تقوم بهذا الحوائج الماسه و هذا الإصلاح الکبیر. و من ذلک یعلم جل اسمه انه یأتی زمان یمنع فیه من استرقاق الجواری الذی قد یقوم بشطر مهم مما أشرنا الیه من حاجه الرجال. و لو لا ما تفاحش من کثره الزنا السری و العلنی و فحشاء اللواط لسمعت ضجه الناس من العسر و الحرج و شده الضیق علیهم من حصر الأمر بالزواج الدائم و لو بقیت شرعیه المتعه بحدودها الصالحه علی رسلها بلا نکیر تحریم و لا ملام غالب یوجب

سوء سمعتها لما كان للزنا و اللواط هذا الدوىّ المدهش و الشيوع الفاحش الذى يستنزف الأموال الكثيره و يهتك الشرف و يذيع الفساد و يشيع الأمراض الرديه الموبقه المعروفه، و يقلل التناسل و يدنس الأخلاق و يكثر فيه المنبوذون المعرضون للهلاك. و من وباء هذه المفاسد صار التعقيم عملا لكثير من النساء و صار الكثير من الرجال تنقضى أيام شبابهم و لا يولد لهم.

و لو وجد نوع مشروعا على رسل مشروعيته يغنيهم عن خسه الزنا فى حاجتهم إلى النساء لما استرسل أكثرهم فى رذيله الزنا و مفاسده و اتباع الهوى و بوائقه حتى استدرجهم ذلك فاجترءوا على الزنا بالمحصنات الموجب لاختلاط الأنساب، و سوره العشره، و مفاسد أولاد الزنا. و لكان الأمر كما

قال امير المؤمنين (عليه السلام) و ابن عباس «لما زنى إلا شقى» أو إلا شقى

اى قليل.

و لما حدثت هذه المفاسد المعضله العظيمه الإخلال بالنظام الشرعى و العمرانى: و قد دون فى كتب الفقه للإماميه من احكام المتعه و آدابها حسبما تلقوه من مصدر الوحى و أمنائه ما يوقف المتعه فى صف العقد الدائم فى راحه الإنسانيه و حفظ الشرف و العفه و النزاهه و كرامه النسل و حفظه من الاختلاط بميزان العده و النواميس الشرعيه و قد جمع من أحاديثها فى الوسائل عن أئمه أهل البيت فى آدابها و أحكامها ما دونه فى كتاب النكاح فى سبعه و أربعين بابا. فالزوجان المتمتعان إذا كانا ملتزمين بالشريعه و أجريا المتعه على احكامها الشرعيه و آدابها لم يعرض فى أمرهما و لا امر نسلها ادنى خلل من حيث النظام العمرانى و لا الاجتماعى و لم يضع نسلهما من جهتيهما و لم يعروه اختلاط و لم يقصر فى جميع أموره حتى النفقه و التربيه عن نسل العقد الدائم بوجه من الوجوه سواء كان التمتع فى وطن الزوجين أو فى دار الغربه لهما أو لأحدهما مهما كانت نائيه. و أما غير المتشرعين فنجعلهما فى صف غير المتشرعين فى لوازم العقد الدائم و احكامه. كالرجل يتزوج ثم يهاجر إلى البلاد النائيه كما نعرفه فى كثير من المهاجرين إلى أمريكا و اقاصى افريقا حيث تركوا أطفالهم و أزواجهم ضياعا بلا كفيل حتى صاروا فى حاله يرثى لها و يا ليتهم طلقوا نساءهم ليتزوجن و يكفين أنفسهن امر المعيشه و يصرن فى حمايه الأزواج- او كمن يتزوج فى بلاد غربته فيولد له حتى إذا وجد فرصه الرجوع إلى بلاده أو التنقل فى سياحه تركهم نسيا منسيا لا يعرفون لهم أبا و لا كفيلا. أو كالذى يطأ أمته أو يتسراها ثم يبيعها فى بلاد الغربه و هى حامل منه فيكون ولده منها ابن الغربه و ربيبها و مكفولها او منسوبا لغير أبيه أو أسيرا للرق. و إذا كانت هذه الأمور من غير المتشرعين لا تخد

فی شرعیه العقد الدائم و لا جواز الوطء للمملوکات فبالحری ان لا تخدش فی شرعیه المتعه کما یزعمه بعض الناس من بعث عاطفتهم الطائفیه فی تهویلهم باخلال المتعه بالنظام الشرعی و العمرانی علی ما یفرضون وقوعه فی متعه غیر المتشرعین. و من طبع هذه العاطفه ان لا تسمح لهؤلاء المهولین بأن یلتفتوا إلی ما ذکرنا وقوعه من غیر المتشرعین من المتزوجین بالعقد الدائم و الواطئین لإمائهم. او یلتفتوا إلی ما ذکر من شرعیه المتعه فی الکتاب و السنه فیما تقدم من المقام الاول و الثانی و الثالث بل و الرابع و الخامس لکی یلتفتوا إلی ان تهویلاتهم تکون منهم کتله اعتراضات علی اللّه و رسوله و کتابه فی تشریع المتعه. و کان اللّه علیما حَکِیماً فی شریعته

سوره النساء (۴): آیه ۲۵

وَ مَنْ لَمْ یَسْتَطِعْ مِنْکُمْ طَوْلاً أَنْ یَنْکِحَ الْمُحْصَناتِ الْمُؤْمِناتِ فَمِنْ ما مَلَکَتْ أَیْمانُکُمْ مِنْ فَتَیاتِکُمُ الْمُؤْمِناتِ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِیمانِکُمْ بَعْضُکُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانْکِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَ آتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَناتٍ غَیْرَ مُسافِحاتٍ وَ لا مُتَّخِذاتِ أَخْدانٍ فَإِذا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَیْنَ بِفاحِشَهٍ فَعَلَیْهِنَّ نِصْفُ ما عَلَی الْمُحْصَناتِ مِنَ الْعَذابِ ذلِکَ لِمَنْ خَشِیَ الْعَنَتَ مِنْکُمْ وَ أَنْ تَصْبِرُوا خَیْرٌ لَکُمْ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِیمٌ (۲۵)

۲۵ وَ مَنْ لَمْ یَسْتَطِعْ مِنْکُمْ طَوْلًا الطول من حیث اللفظ مصدر کما نص علیه أهل اللغه و أما من حیث ما یرجع إلی المعنی ففی التبیان و مجمع البیان الطول الغنی. و فی الکشاف المعنی زیاده فی المال وسعه یبلغ به نکاح الحره. و فی کنز العرفان من لم یکن له زیاده فی المال و فی القاموس الفضل و القدره و الغنی و السعه. و فی الدر المنثور مما أخرجه ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و البیهقی عن ابن عباس من لم یکن له سعه ان ینکح الحرائر. و لم أجد من خرج عن هذه المعانی. و المعنی الذی یتردد بینها غیر داخل فی قدره الإنسان و استطاعته بل هو امر بید اللّه. اذن فلا یصح ان تکون کلمه «طولا» مفعولا به لکلمه «یستطیع» کما یلوح من بعض المفسرین و صرح به الفخر الرازی أولا فی تفسیره و لکنه تفطن لعدم الجواز و قال انه علی المفعولیه یکون معنی الآیه فمن لم یقدر منکم علی القدره انتهی. فالأظهر ان «طولا» مفعول لأجله لبیان جهه الاستطاعه المذکوره. و لیس فی الآیه ما یشیر إلی نظر الطول إلی خصوص المهر بل هو متعلق بالتزویج و ما یحتاج الیه فی امره من المؤنه و منها نفقه الحرائر. و المرجع فی استطاعه الطول إلی العرف بحسب حال الشخص و نظام تعیشه أَنْ یَنْکِحَ المصدر مفعول لکلمه «یستطع» و الأظهر ان النکاح هو التزویج دواما و متعه و لکل إنسان رغبه فی أحدهما بحسب حاله من سفر أو حضر أو غیر ذلک. فمن لم یستطع طولا ان یجری أحدهما مع الحرائر انتقل به إلی الإماء علی ما تقتضیه الآیه بإطلاقها و علیه مضمره محمد بن صدقه البصری المرویه عن تفسیر العیاشی و هذا هو وجه المناسبه بین الآیه و ما قبلها فإنها تعرضت للصوره النازله من نکاحی الدوام و المتعه

تتميما لأحكام النكاح و آدابه الْمُحْصَناتِ بفتح الصاد. و المراد منهن الحرائر العفائف المحصنات بالصون بالنسبه إلى حاله الإماء نوعا فى الابتذال الْمُؤْمِناتِ فَمِنْ ما اى فلينكح مما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ ايها المسلمون المخاطبون فلا يدخل الشخص المعبر عنه بالغيبه بالنسبه لبيان الحكم فى نكاحه. و جواب الشرط للإباحه بالمعنى الذى يعم رجحان الترك و الصبر عليه مِنْ فَتَياتِكُمُ يقال للأمه فتاه و ان كانت مسنه الْمُؤْمِناتِ فعسى ان تمنعهن ملكات الإيمان الحميده و اتباعهن للشريعه المقدسه عما يخشى من الأمه فى تبذلها نوعا من بوادر منافيات العفه و سوء المعامله فإن الإيمان الصحيح الثابت رادع نوعا عن السوء. و لكن لا سبيل لكم إلى العلم بما لأفرادكم من الإيمان الثابت و ملكاته الحميده و ما دون ذلك من مراتب الإيمان المختلفه، و الأخلاق المتفاوته فى البعد عن عادات الجاهليه و رذائلها و القرب منها وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمانِكُمْ و ما لكل منكم من مراتبه و أخلاقه و ملكاته. و انكم لتعلمون انكم بشر بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فى الاختيار فى الأعمال. فمنكم من يقبل على اللّه فيجيب داعيه إلى الإيمان و الطاعه و الصلاح فيوفقه لمراتب الكمال الساميه. و منكم من يتبع الهوى بسوء اختياره و ينقاد للشهوات و غوايه الشيطان. و منكم من يكون بين ذلك على احدى المراتب المتفاوته فعليكم بظاهر الحال و ما يقتضى لكم الوثوق باستقامه الأمه من مظاهر إيمانها: و فى مختصر التبيان أى كلكم من ولد آدم و قيل كلكم على الإيمان و يمكن ان تكون الأمه أفضل من الحره و اكثر ثوابا عند اللّه و فى ذلك تسليه لمن يعقد على الأمه إذا جوز ان تكون اكثر ثوابا عند اللّه انتهى و على هذا النهج جرى فى مجمع البيان و الكشاف و تفاسير الرازى و أبى السعود و صاحب المنار و لكن الظاهر لنا من مجموع الآيه و شروطها و قوله تعالى فى آخرها وَ أَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ هو ما ذكرناه. و عليه يكون المحصل من مجموع الايه و إذا خشيتم العنت و لم تصبروا كما هو الاشاره الأخيره فى الايه فَانْكِحُوهُنَّ فيه التفات إلى خطاب المحتاج إلى نكاح الأمه بعد ذكره بالغيبه. و الأمر هنا للاباحه التى تعم المرجوح. و النكاح التزوج بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ اى مالكهن و فى ذلك اشاره إلى كفايه الاذن من مالك الأمه فى تزويجها اى لا يكون بغير اذنه وَ آتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ كما يستحق

بشریعه الزواج فانه أجرها و مقابل بعضها و ان رجع إلی المالک بِالْمَعْرُوفِ من عاده الزواج الشرعی و مهره حال کونهن بهذا الزواج مُحْصَناتٍ قد أقدمن علی الزواج للإحصان علی الشریعه و سنه الرسول (صلی الله علیه و آله) غَیْرَ مُسافِحاتٍ و قاصدات للزنا و اتباع الشهوات وَ لا مُتَّخِذاتِ أَخْدانٍ الخدن

الخلیل و الصاحب و المراد هنا الاختصاص بخلته و صحبته للزنا. و قیل ان المراد تزوجوهن حال کونهن عفائف غیر زانیات فی العلن و السر. و الأول أظهر فَإِذا أُحْصِنَّ بضم الهمزه و کسر الصاد کما هو القراءه المتداوله المعهوده بین المسلمین و علیها اکثر السبعه حتی عاصم فی غیر روایه أبی بکر عنه. فلا یناسبها تفسیر الإحصان بالإسلام لأن الإسلام من فعلهن الصادر منهن لا واقع من غیرهن علیهن. بل

المراد الإحصان لهن بالتزویج کما فی صحیح الکافی و التهذیب و عن محمد بن مسلم عن أحدهما یعنی الباقر أو الصادق علیهما السلام و صحیح التهذیب عن یونس عن الصادق (علیه السلام). و فی الدر المنثور مما أخرجه ابن المنذر و ابن مردویه و الضیاء فی المختاره و ما أخرجه ایضا ابن أبی شیبه و ابن جریر عن ابن عباس

و اما ما فی الدر المنثور مما أخرجه ابن أبی حاتم عن علی (علیه السلام) عن رسول اللّه (صلی الله علیه و آله) قال احصانها إسلامها.

و قال انه حدیث منکر. و ما أخرجه عبد بن حمید عن ابن مسعود من قوله احصانها إسلامها فیکفی فی سقوطه معارضته بما

أخرجه سعید بن منصور و ابن خزیمه و البیهقی عن ابن عباس عن رسول اللّه (صلی الله علیه و آله) فی حدیث قوله (صلی الله علیه و آله) حتی تحصن بزوج. فإذا أحصنت بزوج:

هذا فضلا عن ان مؤدی الحدیثین عن الرسول (صلی الله علیه و آله) و ابن مسعود لا یناسب القراءه المتبعه کما ذکرناه و ایضا إذا نظرنا إلی قوله تعالی فَإِذا أُحْصِنَّ إلی آخر جواب الشرط قد وقع تفریعا فی ضمن ما لنکاح الإماء المؤمنات من الأحکام وجدنا انه لا یحسن ان یکون الموضوع لحکمه غیر الإماء المتزوجات فَإِنْ أَتَیْنَ بِفاحِشَهٍ توجب الحد الشرعی فَعَلَیْهِنَّ نِصْفُ ما عَلَی الْمُحْصَناتِ مِنَ الْعَذابِ و الذی ینصف من حد الزنا و له عدد مخصوص هو المائه جلده. و اما الرجم فهو مقدمه مخصوصه لازهاق النفس بلا تقدیر ینصف بل حده الموت فلیس له نصف موزون بمیزان یعول علیه. و لعل قوله تعالی مِنَ الْعَذابِ یراد به نصف ما هو عذاب مع بقاء الحیاه الذی قال فیه تعالی وَ لْیَشْهَدْ عَذابَهُما طائِفَهٌ

مِنَ الْمُؤْمِنِينَ و ليس لشرط الإحصان بالتزويج مفهوم و لا دليل خطاب. لقيام القرينه على ذلك من أحاديث المسلمين. فمن ذلك ما

أخرجه عبد الرزاق و البخارى و مسلم عن زيد بن خالد الجهنى ان النبى (صلى الله عليه و آله) سئل عن الأمه إذا زنت و لم تحصن قال (صلى الله عليه و آله) اجلدوها.

و اخرج احمد فى مسند على (عليه السلام) و الترمذى عن عبد الرحمن السلمى قال خطب على (عليه السلام) فقال ايها الناس أقيموا الحدود على ارقائكم من أحصن منهم و من لم يحصن و ان أمه لرسول اللّه (صلى الله عليه و آله) زنت فأمرنى ان اجلدها.

و أخرج احمد ايضا عن أبى جميله عن على (عليه السلام) نحوه مع تقديم و تأخير و فيه أقيموا الحدود على ما ملكت ايمانكم.

و فى الدر المنثور اخرج سعيد بن منصور و ابن المنذر عن انس بن مالك انه كان يضرب امائه الحد إذا زنين تزوجن او لم يتزوجن انتهى و على هذا عمل علماء الأمصار من اهل السنه و لا يعرف فيه خلاف بين الإماميه بل الظاهر إجماعهم عليه. و عليه صحيح الفقيه و الكافى و التهذيب عن بريد عن الصادق (عليه السلام) و صحيح الكافى عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام و صحيح التهذيب عن أبى بصير عن الصادق (عليه السلام). بل لا مفهوم و لا دليل خطاب فى الآيه حتى لو قلنا بأن المراد من إحصانهن اسلامهن. لما رواه مالك و البخارى و مسلم و ابو داود عن ابن عمر فى قصته امر رسول اللّه (صلى الله عليه و آله) برجم اليهودى و اليهوديه. و رواه ابو داود ايضا عن جابر و البراء بن عازب و أبى هريره. و رواه الترمذى بدون القصه. فيجب الحد على غير المسلم ايضا و هو مذهب الشافعى. و لا خلاف فيه بين الإماميه. و هو مفاد العموم فى لفظ العبيد

فى الصحيح المروى فى الكافى و التهذيب عن الباقر (عليه السلام) قضى امير المؤمنين فى العبيد إذا زنى أحدهم ان يجلد خمسين جلده و ان كان مسلما او كافرا او نصرانيا. و على ذلك ايضا روايه قرب الاسناد عن الكاظم (عليه السلام)

فالفائده فى الجمله الشرطيه هو بيان وجه من وجوه الإرشاد الى ان الصبر عن تزوج الإماء خير. و ذلك انهن فى حال الإحصان بالتزويج قد اقتضت الحكمه و الرحمه ان لا يشرع فى حدهن الا جلد خمسين سوطا مع ان دواعى الزنا مع ابتذالهن فى الرق و الخدمه اقرب إليهن بالنسبه الى الحرائر المصونات نوعا و حد الحرائر الجلد و الرجم فرادع الإماء فى حال الإحصان أضعف من رادع الحرائر و دواعيهن الى الخنا نوعا اقرب من دواعى الحرائر ذلِكَ اى نكاح المؤمنات بحسب الظاهر من إماء المسلمين لمن لم يجد طولا ان ينكح الحرائر من المؤمنات انما

هو لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكَمْ فی التبیان العنت معناه هنا الزنا و قیل الضرر الشدید فی الدین او الدنیا مأخوذا من قوله تعالی وَدُّوا ما عَنِتُّمْ و الأول أقوی. و جعله فی مجمع البیان الأصح و فی الکشاف فسره بالإثم مع قوله بأنه مستعار للمشقه و الضرر. و قد ذکرنا فی الجزء الأول ص ۱۹۶ فی قوله تعالی وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَکُمْ و فی ص ۳۳۴ فی قوله تعالی وَدُّوا ما عَنِتُّمْ ان معنی العنت دائر بین الشده و المشقه و نحو ذلک و لا دلیل علی ان المراد هنا الزنا او الإثم فالصحیح تفسیره بمن خشی الشده و المشقه بسبب العزوبه او من جهه من الجهات. إذا لم یصح ما أخرجه ابن جریر عن ابن عباس من ان العنت الزنا. و لا ما أخرجه الطستی عنه من انه الإثم وَ أَنْ تَصْبِرُوا بفتح الهمزه ای و صبرکم عن نکاح الإماء حتی مع عدم الطول و خوف العنت خَيْرٌ لَكُمْ لأن فی نکاحهن نوعا حزازات و عواقب یرغب عنها کما ذکرنا بعضها فی الأثناء و تزید علی ذلک بأن امر الأمه فی غیر ما یعارض تمتع الزوج انما هو بید المولی. و ان نکاحها معرض للفسخ فیذهب ما بذله من المهر هدرا و ذلک إذا بیعت او انتقل ملکها إلی آخر او اعتقت و هذه حزازات کبیره. نعم لیس منها عند الامامیه صیروره الولد رقا فإن الولد عندهم بحسب اصل الشرع یتبع الحر من أبویه فی الحریه کما علیه المعول من حدیثهم و إجماعهم الذی لا یقدح فیه خلاف الإسکافی- هذا و قوله تعالی خَيْرٌ لَكُمْ مع ما ذکرنا فی قوله جل اسمه الْمُؤْمِناتِ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمانِكُمْ. بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ یرشد الی ان المقام مقام ارشاد الی اجتناب نکاح الإماء لما فیه من الحزازات و المحاذیر نوعا لا مقام تحریم کما هو الأشهر بین الامامیه و یشهد له ما

فی الکافی و التهذیب من قول الصادق (علیه السلام) «لا ینبغی» کما رواه ابو بصیر و أرسله ابن بکیر عن بعض أصحابنا.

و اما صحیح زراره عن الباقر (علیه السلام) سألته عن الرجل یتزوج الأمه فقال (علیه السلام) لا الا ان یضطر الی ذلک.

فلا دلاله فیه علی التحریم بل هو علی الکراهه و ما یرجع الی الإرشاد ادل فان الظاهر من الاضطرار کونه امرا فوق عدم الطول و خوف العنت فعدم الاضطرار یجتمع معهما فلا یمکن ان یکون النفی الشامل له للتحریم علی خلاف تجویز الآیه بل للکراهه و الإرشاد الذی یرتفع بالاضطرار و لا یکون مصداقا لقوله تعالی وَ أَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ. و من ذلک یعرف الکلام

فی موثقه أبی بصیر عن الصادق (علیه السلام) فی الحر یتزوج الأمه قال (علیه السلام) لا بأس إذا اضطر إلیها. و نحوها روایه التهذیب عن محمد بن

مسلم عن الباقر (علیه السلام).

و دعوی ان السؤال فی الروایات عن الحل المقابل للتحریم مجازفه فان غایه ما فی السؤال هو کونه عن الشأن الشرعی فی تزویج الأمه مضافا الی ما ذکرناه من خلل الحمل علی التحریم فی غیر الاضطرار کحال خوف العنت وَ اللَّهُ غَفُورٌ لمن یخالف هذا الإرشاد و الکراهه رَحِیمٌ بعباده فی إرشادهم الی ما یصلحهم و غفرانه لمخالفه ارشاد مولاهم و آلههم

سوره النساء (۴): آیه ۲۶

یُرِیدُ اللَّهُ لِیُبَیِّنَ لَکُمْ وَ یَهْدِیَکُمْ سُنَنَ الَّذِینَ مِنْ قَبْلِکُمْ وَ یَتُوبَ عَلَیْکُمْ وَ اللَّهُ عَلِیمٌ حَکِیمٌ (۲۶)

۲۶ یُرِیدُ اللَّهُ لِیُبَیِّنَ قال فی الکشاف اللام زائده و الأصل ان یبین. قال ذلک لیجعل المصدر مفعولا فتکون اللام لغوا. و ما أهون دعوی الزیاده علیه. و لم یقل شیئا فی نظائرها من القرآن الکریم مثل قوله تعالی فی سوره المائده ما یُرِیدُ اللَّهُ لِیَجْعَلَ. یُرِیدُ لِیُطَهِّرَکُمْ. و التوبه إِنَّما یُرِیدُ اللَّهُ لِیُعَذِّبَهُمْ. و الأحزاب إِنَّما یُرِیدُ اللَّهُ لِیُذْهِبَ. و القیامه یُرِیدُ الْإِنْسانُ لِیَفْجُرَ: و مثله قول کثیر علی ما فی مجمع البیان:-

أرید لأنسی ذکرها فکأنما تمثل لی لیلی بکل سبیل

و نحوه ایضا ما سنذکره من البیتین. و قد ذکرنا بعض ما فی دعاویهم للزیاده فی الجزء الأول ص ۳۸ حتی ۴۱ و ۳۶۱ و ۳۶۲، و فی مختصر التبیان مرسلا و مجمع البیان عن الزجاج عن سیبویه ان اللام دخلت هنا علی تقدیر المصدر ای اراده اللّه للبیان لکم نحو قوله تعالی إن کنتم للرؤیا تعبرون انتهی و مرجع التمثیل إلی انهما لام التقویه و هو غریب من مثل سیبویه إذ یأول القوی بالضعیف لیحتاج الی لام التقویه و مع ذلک یبقی المبتدأ بلا خبر و هل یکون مثل هذا التکلف فی القرآن الکریم لکن فی المغنی قال الخلیل و سیبویه و من تابعهما ان الفعل مقدر بمصدر مرفوع بالابتداء و اللام و ما بعدها خبر ای اراده اللّه للتبیین علی ان تکون اللام للتعلیل. أقول و مع التکلیف الذی لا یناسب کرامه القرآن یبقی الکلام ناظرا إلی متعلق الاراده و مفعولها فما هی فائده الفرار الی التأویل. و قیل ان اللام بمعنی «ان» المصدریه لیکون المصدر مفعولا لیرید. و نقل فی مختصر التبیان و مجمع البیان و شرح الکافیه للشیخ الرضی و تفسیر الرازی انها بمعنی «ان» مثلها فی التی تقع بعد «امر» کقوله تعالی وَ أُمِرْنا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعالَمِینَ و یرد ما ذکروه أولا ان مجی ء اللام بعد ان المصدریه لم تقم علیه حجه- و ثانیا- انها لو کانت کما یقولون لما وقعت بعدها «کی» و «ان» المصدریتان کما أنشده الزجاج:-

أردت لکیما یعلم الناس انها سراویل قیس و الوقوف شهود

و قول الآخر:-

أرادت لكيما لا ترى لی عثره و من ذا الذی يعطی الكمال فيكمل

و قوله تعالی فی سوره الزمر ۱۱ وَ أُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ فالصحيح هو ان اللام للتعليل و مفعول «يريد» فی الموارد التی ذكرناها من القرآن الكريم محذوف. يقدر فی كل مقام بحسب ما يناسبه و يقتضيه و قد ذكرنا فی الجزء الأول ص ۸۱ و ۸۲ ان مثل هذا الحذف باب من أبواب البلاغه. و مما يناسب الآيه ان يكون التقدير فيها. يريد اللّه ان يفصل لكم شرايع النكاح او الشرايع المذكوره فی السوره او ما قبلها لكی يبين لَكُمْ ما هو الصالح فی نظامكم و أخلاقكم و سعادتكم وَ يَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ التی شرعها اللّه و سنها لهم لصلاحهم فاتخذوها بإيمانهم و طاعتهم للّه سننا متبعه مما اقتضت المصلحه ان يسن لكم ايضا فی شريعه الإسلام وَ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ مما سلف من عملكم بعادات الجاهليه الفاسده و تشريعاتها الوحشيه الخسيسه وَ يَغْفِرْ لَكُمْ بسبب وسيلتكم إلی رحمته من طاعتكم و اتباعه لما بيّنه لكم من شريعته فإن ذلك توبه منكم عما سلف (۱) وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بما يصلحكم و يصلح نظامكم حَكِيمٌ فی شريعته و بيانها

سوره النساء (۴): آيه ۲۷

وَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَ يُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَواتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيماً (۲۷)

۲۷ وَ اللَّهُ بلطفه و رحمته يُرِيدُ و يحب أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ بأن تصلحوا اعمالكم و تتبعوا شريعه الحق و صلاحها و يكون ذلك توبه منكم عما سلف فتكونوا أهلا لأن يتوب اللّه عليكم. و الاراده هنا نظيره للاراده التكليفيه لا التكوينيه وَ يُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَواتِ المرديه المورطه فی قبائح الأعمال و رذائل الأخلاق و موبقات المعاصی كما تعرفونه أَنْ تسترسلوا مثلهم فی اتباع الشهوات و خسه الغوايه و تكونوا مثلهم فی جماحهم رغبه منهم فی الغی و تكثير أمثالهم و تقليل النكير عليهم و عنادا للحق و تَمِيلُوا عن الرشد إلی مثل غيهم و ضلالهم مَيْلًا عَظِيماً كميلهم. و لا تحسبوا أن شريعه الحق و الإصلاح ذات عب ء ثقيل و قيود باهظه. بل جمعت

۱- و للرازی فی أواخر كلامه فی الآيه اشكال و جواب خلط فيهما بين المعنی فی توبه العبد إلی اللّه و فی توبه اللّه عليه. و استقصاء الكلام فی النقد لكلمات الاشكال و الجواب يفضی إلی تطويل فلندع كلامه لما به و يكفينا استلفات الناقدين لما فيه

بین فضیله الإصلاح و التهذیب و حسن النظم و النظام الحمید علی الحکمه و بین فضیله الرأفه، و التیسیر فی احکامها بل و کون العمل علیها و اتباعها سببا لتخفیف الأوزار السابقه

سوره النساء (۴): الآیات ۲۸ الی ۲۹

یُرِیدُ اللَّهُ أَنْ یُخَفِّفَ عَنْکُمْ وَ خُلِقَ الْإِنْسانُ ضَعِیفاً (۲۸) یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَأْکُلُوا أَمْوالَکُمْ بَیْنَکُمْ بِالْباطِلِ إِلَّا أَنْ تَکُونَ تِجارَهً عَنْ تَراضٍ مِنْکُمْ وَ لا تَقْتُلُوا أَنْفُسَکُمْ إِنَّ اللَّهَ کانَ بِکُمْ رَحِیماً (۲۹)

۲۸ یُرِیدُ اللَّهُ أَنْ یُخَفِّفَ عَنْکُمْ وَ خُلِقَ الْإِنْسانُ ضَعِیفاً بفقر إمکانه و اقتضاء الحکمه فی تعریضه للسعاده لأن یخلقه اللّه مختارا فی اعماله ذا شهوه یتنعم بها فی لذه المباح الصالح فی المجتمع. و قد أعانه اللّه بلطفه بالعقل و الرسل و الأئمه و شرایع الحق و دعاه الصلاح بالحکمه و الموعظه الحسنه. و الأنسب بکرامه القرآن و سمو مقاصده و شرف بیانه ان تکون هذه الآیه و اللتان قبلها جاریات علی ما یلیق بها من العموم ۲۹ یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا- یخفی ان احکام الآیه عامه فی إصلاحها لا تختص بالمؤمنین و لکن جری الخطاب لهم باعتبار انهم هم المنصتون حینئذ لخطاب الوحی و المنقادون لأوامر اللّه و نواهیه، و المذعنون بأنه یخاطبهم بشریعه الحق و الحکمه لا- تَأْکُلُوا أَمْوالَکُمْ بَیْنَکُمْ بِالْباطِلِ و الأکل کنایه عما یعم الاستیلاء علی الأموال بالحیازه. و المراد کما هو الظاهر لا- یأکل بعضکم اموال بعض فیما تتعاملون فیه بینکم علی غیر جهه العطیه و الرضا و طیب النفس بما تعرفون من فطرتکم و شریعه الحق انه باطل و علی غیر الحق. و قد ذکرنا فی الجزء الأول ص ۱۶۴ ما ورد فی بعض المصادیق من أکل المال بالباطل. و

روی فی التهذیب عن الصادق (علیه السلام) فی هذه الآیه ما حاصله إن من أکل المال بالباطل أن یکون علی الإنسان دین و عنده مال ینفقه فی حاجته بل علیه ان یفی به دینه و ان احتاج إلی الصدقه

إِلَّا أَنْ تَکُونَ تِجارَهً بنصب تجاره قال فی مختصر التبیان حتی تکون الأموال تجاره او اموال تجاره فحذف المضاف و نصب المضاف الیه فی مقامه و یجوز ان یکون التقدیر إلا ان تکون التجاره تجاره.

و تبعه علی ذلک فی مجمع البیان و استشهد بقول الشاعر «إذا کان یوما ذا کواکب اسفعا» و الاستثناء علی التقدیرین منقطع لأنه لیس من أکل المال بالباطل. أقول الأموال لیست بتجاره بل هی ما یتاجر به. و فی قوله (او اموال تجاره) إلی آخره زیاده حذف و تقدیر. و یجوز ان یکون المعنی إلا- ان تکون المعامله التی تأکلون بها الأموال تجاره عن تراض و منها الإجارات و الجعالات. و بما ان التجاره المشروعه هی ما کانت عَنْ تَراضٍ مِنْکُمْ تکون الصفه

توضیحیه فیکون معنی تقدیرهم إلاـ ان تکون التجاره تجاره عن تراض بمعنی إلا ان تکون التجاره تجاره مشروعه لا من نحو تجارات الجاهلیه التی أبطلها الشرع وَ لا تَقْتُلُوا أَنْفُسَکُمْ

عن العیاشی عن أسباط بن سالم سأل الصادق علیه السلام رجل عن ذلک فقال عنی بذلک الرجل من المسلمین یشد علی المشرکین وحده یجی ء فی منازلهم فیقتل فنهاهم اللّه عن ذلک. و عنه ایضا عن الصادق (علیه السلام) نحوه.

و فی التبیان قیل لا تخاطروا بأنفسکم فی القتال فتقاتلوا من لا تطیقونه و هو المروی عن أبی عبد اللّه یعنی الصادق (علیه السلام).

و عن العیاشی بسنده عن زید عن امیر المؤمنین (علیه السلام) عن رسول اللّه (صلی الله علیه و آله) فی حدیث سأله فیه عمن کان فی برد یخاف علی نفسه إذا افرغ الماء علی جسده فقرأ صلی اللّه علیه و آله وَ لا تَقْتُلُوا أَنْفُسَکُمْ إِنَّ اللَّهَ کانَ بِکُمْ رَحِیماً.

و فی الدر المنثور مما أخرجه احمد و ابو داود و ابن المنذر و ابن أبی حاتم عن عمرو بن العاص فی حدیث انه اجنب فی غزاه فی لیله شدیده البرد فخاف الهلاک من الاغتسال بالماء فتیمم فسأله رسول اللّه (صلی الله علیه و آله) عن ذلک فذکر الحال و احتج بقوله تعالی وَ لا تَقْتُلُوا أَنْفُسَکُمْ إِنَّ اللَّهَ کانَ بِکُمْ رَحِیماً فضحک رسول اللّه (صلی الله علیه و آله) و لم یقل شیئا. و نحوه ما أخرجه الطبرانی عن ابن عباس فی قصه ابن العاص:

و فی الفقیه قال الصادق (علیه السلام) من قتل نفسه متعمدا فهو فی نار جهنم خالدا فیها قال اللّه تعالی

وَ لاـ تَقْتُلُوا أَنْفُسَکُمْ إِنَّ اللَّهَ کانَ بِکُمْ رَحِیماً. أقول و یمکن الجمع بین روایات العیاشی و روایتی الدر المنثور و الطبرانی و بین روایه الفقیه بأن المنهی عنه فی الآیه هی المقدمات و الأفعال التی ینشأ عنها زهوق النفس. و لا مانع ایضا من شمول الآیه لقتل المسلم مسلما آخر بغیر حق فإن المنهی عنه هو قتل النفوس المضافه الی جماعه المؤمنین الشامله لنفس القاتل و نفوس غیره من المؤمنین و لا حاجه فیما ذکرناه الی الجمع بین الحقیقه و المجاز لا فی الاضافه و لا فی المضاف الیه إِنَّ اللَّهَ کانَ منذ الأزل و لا یزال بِکُمْ رَحِیماً یأمرکم و یشرع لکم ما یصلحکم و ینهاکم عما یضرکم فردیا و اجتماعیا

سوره النساء (۴): آیه ۳۰

وَ مَنْ یَفْعَلْ ذلِکَ عُدْواناً وَ ظُلْماً فَسَوْفَ نُصْلِیهِ ناراً وَ کانَ ذلِکَ عَلَی اللَّهِ یَسِیراً (۳۰)

۳۰ وَ مَنْ یَفْعَلْ ذلِکَ ای أکل الأموال بالباطل و قتل النفس عُدْواناً وَ ظُلْماً فَسَوْفَ نُصْلِیهِ فی الآخره ناراً وَ کانَ ذلِکَ و لا یزال عَلَی اللَّهِ یَسِیراً و التفت من ضمیر المتکلم الی لفظ الجلاله للتنبیه علی الحجه

على كون ذلك يسيرا. و كيف لا يكون يسيرا على اللّه الإله الخالق القادر على احياء العظام و هى رميم و هو الذى انشأها أول مره و هو بكل خلق عليم

سوره النساء (۴): آيه ۳۱

إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ وَ نُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيماً (۳۱)

۳۱ إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ اى تتركونها جانبا معرضين عنها نُكَفِّرْ عَنْكُمْ ما عداها من سَيِّئاتِكُمْ التى تعملونها.

و قد ذكر التكفير فى القرآن الكريم فى نحو ثلاثه عشر موردا معدى بكلمه «عن» و من ذكر الكفاره فى سوره المائده ۴۴ و ۸۸ و ۹۲ يتضح ان التكفير هو الرحمه بحط الوزر عن الوازر ببركه طاعه اخرى. و فى هذه الآيه اشاره الى أن تكفير السيئات هو ببركه الطاعه باجتناب الكبائر.

و الآيه تدل على ان المنهى فى الدين و الشريعه فيه ما هو كبير بالنسبه الى بعض آخر و ربما يعرف ذلك بحسب شده قبحه و شناعته و مضاره و مفاسده. و ربما تكشف النصوص عن كبره و يكون بعض الافراد من غيره صغيرا بالنسبه اليه و ان كان ايضا بفساده الذى اقتضى نهى اللّه عنه بلطفه كبيرا فى الفساد و المضره فى ذاته و شؤونه هذا كله بحسب ذات الفعل. و قد يقارن فعل الصغير جرأه و تمردا على اللّه و محادّه له تلحق الفعل بالكبائر فى السوء فيكون بهذه الجهه داخلا بمقتضى الحكمه فى الكبائر المذكوره. و من رحمه اللّه بعباده و لطفه و حكمته فى الرادع عن الصغائر و الإصرار عليها و عد عباده و بشرهم بأن من تجنب الكبائر يكفر عنه ما عداها من السيئات. و هذا لا ينافى كون المعصيه و المخالفه لعزائم اللّه فى أوامره و نواهيه هى امر كبير فى نفسه شديد قبحه. و ما أقبح مخالفه العبد الضعيف الفقير الجاهل بمصالحه و مفاسده، و المحاط بغوايه الأهواء و الشهوات و النفس الأماره. و الشيطان الغوى العدو، و ما اشنع معصيته لعزائم إلهه و ولى هدايته و إرشاده، و مولاه الغنى العظيم غامره باللطف و الرحمه و النعم و الإحسان. و من نعمه العظيمه و لطفه جلت آلاؤه امره الوجوبى و نهيه التحريمى لأجل صلاح العباد و تكميلهم و إصلاحهم و نظم جامعتهم و سعادتهم فى الدنيا و الآخره.

روى فى اصول الكافى فى باب الكبائر عن الصّادق (عليه السلام) فى روايه الحلبى و صحيحى ابن مسلم و أبى بصير ان الكبائر ما أوجب اللّه عليها النار اى أوجبها بوعيده و استحقاق الفاعل لها. و نحو صحيحه ابن محبوب عن الكاظم (عليه السلام). و فى الدر المنثور مما أخرجه ابن أبى حاتم و ما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس نحوه.

و ذكر ايضا جماعه اخرجوا بطرق عن ابن عباس انه سئل عن الكبائر أسبع هى قال هى إلى السبعين اقرب.

و ذكر جماعه اخرجوا من طريق سعيد

ابن جبير عن ابن عباس انه سئل عن الكبائر أسبع هى قال هى إلى سبعمائه اقرب منها إلى سبع غير انه لا كبيره مع استغفار و لا صغيره مع إصرار.

و من حكمه اللّه جلت حكمته فى تكميل عباده و تهذيبهم و إصلاحهم، و نظم جامعتهم و لطفه فى منعهم عن سائر المعاصى و تدنيسها لهم و من رحمته فى ذلك ان أبهم الكبائر هنا لأن ذكرها يجترئ به الإنسان بسفاهته و مغالطه هواه على ارتكاب غيرها اتكالا على التكفير المذكور غفله منه عن المأثور الذى يدل عليه العقل و هو انه لا صغيره مع الإصرار. بل تكون من الكبائر. و قد أشار إلى ذلك الشيخ فى التبيان.

و من حكمه هذا الإبهام و الإجمال ان يكون داعيا و مشجعا للعبد على اجتناب المعاصى لأجل إحرازه لاجتناب الكبائر توسلا إلى تكفير ما عداها. و هذا نحو من الطاف اللّه بعباده فى وعده و تعليمه- هذا و قد ذكر فى الكافى و الدر المنثور كثيرا من أحاديث الكبائر. و فى جمله منها عدها سبعا و كثيرا ما تختلف الروايات فى المعدود و ابدال كبيره بأخرى فى الذكر. و فى جمله منها عدها تسعا. و فى بعضها اكبر الكبائر وعد منها ثمانيا و فى بعضها عد منها ثلاثا. و أنهاها فى الدر المنثور عن ابن عباس إلى ثمان عشره ذاكرا للوعيد على آحادها من الكتاب و السنه.

و فى صحيح الكافى عن عبد العظيم عن الجواد عن الرضا عن الصادق عليهم السلام عدّ منها تسع عشره ذاكرا للوعيد عليها من الكتاب و السنه. و من هذا كله يعرف ان ما ذكر من آحادها و عنوان بعضها إنما ذكره كان باعتبار اقتضاء المقام او بيان اكبر الكبائر. و لا يخفى ان الذى توعد اللّه عليه فى الكتاب اكثر مما ذكر فى الأحاديث. وهب انه احيط بما توعد اللّه عليه فى القرآن الكريم لكنه لا يحاط بما ذكر الوعيد عليه بالنار و العذاب فى كلام الرسول الأكرم فإن الكثير من كلامه صلى اللّه عليه و آله فى مثل ذلك لم يصل إلينا لما جناه تداول الأيام و اختلاف الأحوال وَ نُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا بضم الميم و هو المحل الذى يدخل فيه كَرِيماً و أعظم بكرامته تمجيد اللّه له بالكرامه

سوره النساء (۴): آيه ۳۲

وَ لا تَتَمَنَّوْا ما فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلى بَعْضٍ لِلرِّجالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَ لِلنِّساءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ وَ سْئَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كانَ بِكُلِّ شَيْ ءٍ عَلِيماً (۳۲)

۳۲ وَ لا تَتَمَنَّوْا عين ما فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلى بَعْضٍ من نعيم الحياه الدنيا فإن تمنى ذلك من الحسد الذميم الباعث على الشرور.

عن تفسير العياشى عن عبد الرحمن عن الصادق (عليه السلام) فى الآيه لا يتمنى الرجل امرأه الرجل و لكن يسأل اللّه مثلها

أقول و لا يخفى ان ذكر امرأه الرجل من باب المثال الذى يتعين فيه ان المنهى عنه هو التمنى لعين ما فضل اللّه به الغير من النعم. و فى الدر المنثور اخرج ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم

من طريق على عن ابن عباس فى الآيه لا يتمنى الرجل فيقول ليت لى مال فلان و اهله: و فى نهى الآيه و سوقها توبيخ كبير على غفله الإنسان عما يتمتع به من النعم العظيمه و عن اللّه المنعم بها عليه و عن عظيم ملك اللّه و قدرته، وجوده، و حكمته، فتطمح نفسه الخسيسه إلى خصوص ما عند غيره مما اقتضت حكمه اللّه و رحمته أن ينعم بها عليه فيتمناه لنفسه مع ان اللّه قادر على إعطائه مثله و خيرا منه. أ فلا- يجب على العبد أن يرغب إلى ربه و خالقه مالك الملك القادر المنعم الوهاب. و ماذا ينال من التمنى الا حسراته و خسه الحسد و آلامه لِلرِّجالِ نَصِيبٌ من عطاء اللّه و نعمته و فضله مِمَّا اكْتَسَبُوا وَ لِلنِّساءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ و حصل لهم بالملك و الجده و الاختصاص و لو بالإرث مثلا. و

فى النهايه فى الحديث أطيب ما يأكل الرجل من كسبه و ولده من كسبه.

او ان المراد اشاره إلى الغالب من ان الناس يسعون و يسترزقون اللّه فينعم اللّه عليهم بكسبهم. و «من» الجاره فى «مما» فى كلتا الجملتين و على كلا- الوجهين هى بيانيه لبيان النصيب فإن نصيبهم من عطاء اللّه هو كل ما اكتسبوه لا بعضه. فما بال الذين يركنون الى أوهام الأمانى و هى التى تجر الى الشر و اختلال النظام. يا ايها الذين آمنوا ألا تعلمون ان اللّه هو خالقكم و رازقكم ارحم الراحمين واسع الرحمه، و الخزائن و الفضل بيده الأمور فارغبوا اليه وَ سْئَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كانَ و لا يزال بِكُلِّ شَيْ ءٍ حتى تمنيكم الفاسد و حكمه اعطائكم و تفضيل بعضكم على بعض و مصالحكم و دعائكم و رغبتكم فيما عنده و توكلكم عليه و تسليمكم لحكمته و مشيئته عَلِيماً- و لا زال القرآن الكريم من أول السوره يستقصى ببيانه الشافى مهمات نظام العدل و تهذيب الأخلاق و حقائق الإصلاح الفردى و الاجتماعى من الأمر بالتقوى و هى روح الإصلاح و قوامه الى التذكير بالاخوه البشريه و الخلق من نفس واحده الى رعايه الأرحام الى رعايه اليتامى و أحكامهم و حفظ الوصاه بحفظ أموالهم و حسن معاملتهم و الولاـيه عليهم الى حقوق المواريث و الوصايا و احكام النساء و العدل فى معاملتهن الى احكام النكاح و ما فيها من الإرشاد الى الأصلح. الى رعايه العدل و الحقوق الى النهى عن سوء التمنى لشخص ما أنعم اللّه به على الغير مع ما يقتضيه اللطف فى كل مقام من الترغيب و الترهيب و التوبيخ

و الإنذار بالحكمه و الموعظه الحسنه. و من هذا الاستقصاء الكريم إشارته جل اسمه الى رعايه الأطراف من الأقارب فى الميراث كالأجداد و الأعمام و الأخوال و ان علوا و أولادهم و أولاد الاخوه و الأخوات و ان نزلوا فقال جل اسمه

سوره النساء (۴): آيه ۳۳

وَ لِكُلٍّ جَعَلْنا مَوالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوالِدانِ وَ الْأَقْرَبُونَ وَ الَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلى كُلِّ شَيْ ءٍ شَهِيداً (۳۳)

۳۳ وَ لِكُلٍّ من صنفى الرجال و النساء جَعَلْنا بحسب الخلقه و سنه الموت و البقاء و شريعه المواريث على العدل و الحكمه مَوالِيَ يرثونهم لأنهم الأولى بهم بحسب القرابه و بميراثهم بقاعده الأقربين و ان اولى الأرحام بعضهم اولى ببعض. او بسبب الولاء ان لم يكن هناك أولو الأرحام مِمَّا اى من الصنف الذى تَرَكَ أباهم من الأقرباء الْوالِدانِ إذا ماتوا قبل ولدهم و تركوا ممن يمت بهم وارثا للميت كالأجداد من ناحيه الأب أو الأم. و الأعمام أولادهم من ناحيه الأب و الأخوال أولادهم من ناحيه الأم وَ مما تركه الْأَقْرَبُونَ كأولاد الاخوه و الأخوات و نحو ذلك.

فى التهذيب فى الصحيح عن زراره عن الصادق (عليه السلام) فى الآيه عنى بذلك اولى الأرحام فى المواريث فأولاهم بالميت أقربهم اليه من الرحم التى تجره اليه. انتهى

و فى الآيه غير ما ذكرنا من التفسير و الإعراب و لكن الظاهر منها هو ما ذكرناه وَ من الَّذِينَ عَقَدَتْ مولويتهم لكم أَيْمانُكُمْ جمع يمين بمعنى القسم او كما قيل بمعنى اليد اليمنى التى تعطى عاده عند العهد و الاول اظهر.

و اخرج البخارى و ابو داود و ابن جرير و الحاكم و فى الدر المنثور عن غيرهم ايضا من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس كان المهاجرون حين قدموا المدينه يرث المهاجر الانصارى دون ذى رحمه للأخوه التى آخى رسول اللّه (صلى الله عليه و آله) بينهم فلما نزلت هذه الآيه و لكل جعلنا موالى نسختها ثم قال و الذين عقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم من النصره و النصيحه و الرفاده و الوصيه يوصى له و قد ذهب الميراث أقول و ما ذكر فى الروايه من النسخ و وجهه لا يكاد ان يستقيم فإنه ما كل انسان جعل له موالى مما ترك الوالدان و الأقربون لكى ينحصر الإرث بهم فينسخ بذلك ارث غيرهم و يكون الإرث بالاخوه من المنسوخ و اما جعل الموالى للصنفين من الرجال و النساء فلا يدل على نسخ التوارث بين المهاجرين و الأنصار بسبب الاخوه لو كان لذلك حقيقه مضافا الى ان الظاهر من النصيب هو الميراث لا ما ذكر فى الروايه. و اخرج ابو داود و ابن جرير و عن ابن مردويه من طريق عكرمه عن ابن عباس فى الآيه كان الرجل يحالف الرجل ليس بينهما نسب فيرث أحدهما الآخر فنسخ ذلك فى الأنفال فقال وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ

أَوْلى بِبَعْضٍ فِی کِتابِ اللَّهِ

. و فی الدر المنثور اخرج ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و النخاس فی ناسخه و ابن مردویه عن ابن عباس و ذکر نحوه. و یعارض الروایات عن ابن عباس ما أخرجه ابو داود و عن ابن أبی حاتم عن ام سعد بنت الربیع و کانت یتیمه فی حجر أبی بکر ان قوله تعالی وَ الَّذِینَ عَقَدَتْ أَیْمانُکُمْ نزلت فی أبی بکر و أبیه عبد الرحمن حین ابی الإسلام فحلف ابو بکر ان لا یورثه فلما اسلم امره رسول اللّه (صلی الله علیه و آله) ان یعطیه سهمه و الحدیث صحیح فی اصطلاحهم. و مع ذلک فالروایتان المذکورتان عن ابن عباس فی معنی الذین عقدت ایمانکم و فی الناسخ متعارضه فی نفسها. علی ان المیراث بالمؤاخاه لو کان له اصل لم یتوقف نسخه علی هذه الآیه لأنه منسوخ بأولی آیات المواریث و أساس قانون و هو قوله تعالی لِلرِّجالِ نَصِیبٌ مِمَّا تَرَکَ الْوالِدانِ وَ الْأَقْرَبُونَ وَ لِلنِّساءِ نَصِیبٌ مِمَّا تَرَکَ الْوالِدانِ وَ الْأَقْرَبُونَ. و ان نظم هذه الآیه و سوقها لیشهدان بأن حکم الذین عقدت الأیمان ولاءهم متأخر فی الرتبه عن حکم اولی الأرحام و الأقربین کما ذهب الیه ابو حنیفه و أصحابه محتجین بالآیه و بقوله تعالی فیها وَ الَّذِینَ عَقَدَتْ أَیْمانُکُمْ. و

فی اصول الکافی و عن العیاشی فی الصحیح عن ابن محبوب عن الرضا انه سأله عن الآیه فقال (علیه السلام) انما عنی بذلک الأئمه (علیه السلام) بهم عقد اللّه عز و جل ایمانکم انتهی

و لا یخفی ان الیمین تعقد عقده مؤداها و علیه الآیه و یعقدها الحالف و علیه قوله تعالی فی سوره المائده ۸۸ بِما عَقَّدْتُمُ الْأَیْمانَ و یعقدها المستحلف آخذ المیثاق و الآمر بالحلف و إعطاء العهد و علیه جاءت الروایه نظرا الی ان یمین الولاء و میثاقه قد أخذها اللّه علی العباد و امر بإعطاء عهدها و الروایه ناظره الی المصداق العام لجمیع المسلمین و غیر نافیه للمصداق الاتفاقی و هو الإرث بولاء النصره و ضمان الجریره و منه ولاء السائبه من المعتقین. و معنی الروایه جار علی مبدأ الأئمه من العتره اهل البیت فی کونهم کرسول اللّه صلی اللّه علیه و آله اولی بالمؤمنین من أنفسهم علی نهج حدیث الغدیر المتواتر و انهم داخلون فی المیثاق المذکور فی قوله تعالی فی سوره آل عمران وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِیثاقَ النَّبِیِّینَ إلی قوله تعالی وَ أَنَا مَعَکُمْ مِنَ الشَّاهِدِینَ کما تقدم فی الجزء الأول ص ۳۰۳ حتی ۳۰۶ فإن قیل ان نزول هذه الآیه کان قبل واقعه الغدیر و ما هو علی نهجها و لفظ عقدتم فیها للماضی فلا یدخل فیها عهد الغدیر و میثاقه- قیل- لا یلزم ان یکون المضی فی القرآن الکریم باعتبار زمان النزول بل یأتی باعتبار امر آخر مثل قوله تعالی فی الآیه الآتیه وَ بِما أَنْفَقُوا و فی سوره المزّمل ۲۰ فَاقْرَؤُا ما تَیَسَّرَ إذ لیس المراد ما تیسر قبل نزول السوره فإن سوره المزّمل

من أوائل ما نزل من القرآن حال كون الجل من المخاطبين لم يكونوا حينئذ من المسلمين و لم يعرفوا شيئا من القرآن بل المراد ما تيسر عند واجب القراءه. و قوله تعالى فى سوره المائده بِما عَقَّدْتُمُ الْأَيْمانَ: و على هذا المبدأ يكون الأئمه كرسول اللّه ورّاث من لا وارث له من أرحامه و مولى العتاقه.

أخرج احمد فى مسنده و ابو داود فى جامعه و الحاكم فى مستدركه بأسانيد متعدده عن المقدام عن النبى (صلى الله عليه و آله) انا وارث من لا وارث له ارثه و اعقل عنه: او افك عانيه و أرث ماله كما فى جامع أبى داود.

و فى روايه انا ولى من لاولى له افك عنه و أرث ماله.

و فى روايه أنا مولى من لا مولى له أرث ماله و أفك عنه. او افك عانيه كما فى المستدرك

و على ما ذكرناه اجماع اهل البيت و الإماميه و حديثهم. و اما ما جاء فى الحديث من ان رسول اللّه (صلى الله عليه و آله) امر فيمن لا وارث له بإعطاء ماله لأهل بلده. او لواحد من قبيلته او لرجل من قبيلته كما فى روايات أبى داود فى جامعه فهو تنازل منه (صلى الله عليه و آله) عن حقه كما

روى الترمذى عن عائشه انه (صلى الله عليه و آله) أمر بميراث مولاه لأهل القريه (۱)

كما روى فى الوسائل عن الكافى و التهذيب عن على (عليه السلام) فى ميراث من لا وارث له انه كان يعطيه او يأمر بإعطائه لأهل بلده.

و قد استفاضت

الأحاديث الصحيحه عن الباقر و الصادق و الكاظم (عليه السلام) ان ميراث من لا وارث له من الأنفال المختصه بالرسول (صلى الله عليه و آله) و الإمام (عليه السلام)

كما احصى روايته فى الوسائل و عليه اجماع الإماميه و لئن روى عن بعض الأئمه (عليه السلام) انه لبيت المال فهو تنازل منهم عن حقهم لمصلحه الوقت فَآتُوهُمْ تفريع على جعل الموالى المتقدم ذكرهم نَصِيبَهُمْ من تركته إذ قد يكون معهم زوج او زوجه او وصيه او دين إِنَّ اللَّهَ كانَ و لا يزال عَلى كُلِّ شَيْ ءٍ شَهِيداً لا يغيب عنه شى ء فلا تخونوهم فى نصيبهم الذى كتب اللّه و احذزوا من اللّه الشهيد ثم استثنى التعليم و الإرشاد جلت الطافه فى النظام العائلى و امر الأزواج فى التأديب و الإصلاح فقال جلت الطافه

سوره النساء (۴): آيه ۳۴

الرِّجالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّساءِ بِما فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ وَ بِما أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوالِهِمْ فَالصَّالِحاتُ قانِتاتٌ حافِظاتٌ لِلْغَيْبِ بِما حَفِظَ اللَّهُ وَ اللَّاتِي تَخافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَ اهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضاجِعِ وَ اضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلِيًّا كَبِيراً (۳۴)

۳۴ الرِّجالُ قَوَّامُونَ القوام کثیر القیام. و قام علی الشی ء ای فی تدبیره و إصلاح شؤونه و منه القیم علی الیتیم و المراد من المبالغه هنا دوام قیام الرجل علی المرأه فی شؤون إرشادها. و تأدیبها و تثقیفها ما دامت معاشره له. فهم قوامون بحسب ناموس الخلقه و الفطره و الشریعه عَلَی

۱- و فی کنز العمال و مختصره فی روایه الدیلمی عن ابن عباس ان مولی لرسول اللّه (صلی الله علیه و آله) توفی فقال (صلی الله علیه و آله) انظروا همشهریا له فأعطوه میراثه یعنی من هو من اهل بلده

النِّساءِ بالاستحقاق و الفضيله لا- تحكما بل بما اقتضته الحكمه فى الخلق و حسن النظام و ذلك بِما فَضَّلَ اللَّهُ آلههم و خالقهم على الحكمه به بَعْضَ هُمْ اى بعض الرجال و النساء و هم الرجال بحسب النوع و الغالب عَلى بَعْضٍ اى النساء بحسب النوع و الغالب من قوه المدارك و كمال الخلقه و الأخلاق كما لا يخفى ذلك كله حتى ان المشرحين متفقون بحسب ما وجدوه بالتتبع على ان دماغ الرجل و قلبه اكبر من دماغ المرأه و قلبها فى جميع الأدوار للقلب و الدماغ و قد اقتضت حكمه الاجتماع و الاشتباك فى العشره المدنيه و التناسل و التربيه ان يخلق اللّه هذين الصنفين من الإنسان على هذا الناموس لكى ينضوى الصنفين فى كنف الآخر فتستحكم الروابط و يستوسق الارتباط. مع ان صفات كل من الصنفين هى النعمه بحسب ذلك الصنف فيما يراد منه فى حياته الفرديه و الاجتماعيه. و هى النعمه على مجموع النوع فى بقائه و انتظام امره.

فرب فضل لفاضل يعود بالنعمه على المفضول. و رب مفضوليه هى نعمه على المفضول. فشرع للرجال أن يكونوا قوامين على من يرتبط معهم فى العشره من النساء بسبب فضل الرجال وَ بِما أَنْفَقُوا فى شأنهن و عليهن مِنْ أَمْوالِهِمْ و ليس المراد ما مضى من الإنفاق قبل زمان النزول فإن الآيه عامه لكل زمان بل المراد الاستلفات إلى ما يتمثل فى الوجود من الإنفاق قبل ترتيب الآثار الثابته للقيمومه من الإرشاد و التعليم و التأديب فإن الإحاله على واجب المستقبل امر لا يمثل للأذهان فضيله الإنفاق فَالصَّالِحاتُ من النساء صلاحهن على الاستقامه فيما يراد منهن فهن قانِتاتٌ اى مطيعات و فى تفسير القمى عن روايه أبى الجارود قانتات اى مطيعات. و اطلاق الصفه فضلا عن معنى القنوت يفيد الدوام و ملكه الطاعه. و إن كان القنوت مختصا بطاعه اللّه فإن و صفهن بذلك يتكفل بكونهن مطيعات لأزواجهن على ما امر اللّه به حافِظاتٌ لِلْغَيْبِ الغيب كالغياب و الغيبه مصدر غاب خلاف الشهود اى حافظات لغيبه الناس من ان يقع فيها ما لا- يرضى الناس ان يقع فيها و لا ينبغى وقوعه فيها مما فيه توهين و غدر لحقوقهن اغتناما لفرصه غيابهم. و الظاهر فى تمجيدهن بالصفه كونها عن ملكه تعم غيب الناس و أزواجهن فإن ذلك هو المناسب لوصف الصالحات و اثبت فى حفظهن لغيب أزواجهن

فی انفسهن و أموالهم و مالهم و غیر ذلک من الحقوق. و فی الآیه تنبیه علی ان الغیب له حرمه ینبغی ان یحفظ فیها عن وقوع المنافی فیه بِما حَفِظَ اللَّهُ ای بالنحو الذی حفظه اللّه فی شریعته بأوامره و نواهیه و زواجره و ما شرعه من الحقوق کما هو مفصل فی القرآن الکریم و فی أبوابه من السنه من آداب الشریعه بل حتی الحقوق العرفیه التی یرید الأزواج رعایتهم و حفظ شرفهم فی حفظها دون ما جوزه الشارع مما یلزم من أداء الشهاده و لوازم نصح المستشیر و أمثال ذلک فإنه لیس مما حفظ اللّه الغیب فیه. و قد ذکر فی الآیه تفاسیر أخر و هذا هو الظاهر و الأنسب وَ اللَّاتِی تَخافُونَ نُشُوزَهُنَّ اصل الارتفاع و کنی به هنا عن ارتفاع الزوجه بطغیانها عن طاعه زوجها و حقوقه و تباعدها بتمردها عن ذلک. و یکون ذلک بعد التدرج منها بالخروج عن الطاعه و حفظ حقوق الزوج و واجباته فتکون أوائل التدرج فی ذلک منها باعمالها و أخلاقها منذره ببلوغها مقام النشوز الوخیم، و الطغیان فی الخروج عن الموافقه و الاستقامه. و هذه الأوائل هی مقام الخوف الذی شرع اللّه فیه التدرج بالاستصلاح و اذن فیه بقوله تعالی فَعِظُوهُنَّ بما یرجی تأثیره من أنحاء المواعظ من نحو الترغیب بثواب المطیعات لأزواجهن و الإنذار بسوء عواقب المعصیه و وبال النشوز و عقابه بما جاء فی الکتاب و السنه بل حتی من التجارب عواقب النواشز و حسن حال المطیعات وَ اهْجُرُوهُنَّ فِی الْمَضاجِعِ

فی التبیان و قیل هو هجر المضاجعه و هو قول أبی جعفر (علیه السلام) و قال «یعنی أبی جعفر الباقر «ع»» یحول ظهره إلیها:

و نسبه فی المبسوط إلی روایه أصحابنا أقول و هو الظاهر من الآیه فإن المضاجع فیها ظرف للهجران لظهور کلمه «فی» فی الظرفیه و ان تحویل ظهره إلیها مع ما یلزمه من عدم تکلیمه لها هو الذی تتجلی منه ظواهر الهجران المؤلم للمرأه دون ترک الکلام معها مع إقباله علیها بمقادیم بدنه إذ یحتمل ان یکون ترک الکلام لفکر او کسل او نعاس و نحو ذلک. و اما ذکره فی الدر المنثور عما أخرجه ابن أبی حاتم من طریق عکرمه عن ابن عباس «لا تضاجعها فی فراشک» فإنه غیر الهجران فی المضاجع و لا یکون المضجع علی هذا ظرفا للهجران نعم یمکن التکلف لتأویله بأن کلمه «فی» للسببیه داخله علی محذوف یئول الیه تأویل الکلام و لکن فیه من التکلف و مخالفه الظاهر ما لا یخفی. و لا یصح فی الآیه ما قیل من حملها علی المعنیین المذکورین و ذلک لما ذکرنا مرارا من ان اللفظ لا یجوز ان یجمع فیه بین المعنیین او المعانی المتعدده. و فی

الدر المنثور ذكر عمن اخرج عن ابن عباس فى معنى الهجران فى المضاجع روايات متعدده متعارضه وَ اضْرِبُوهُنَّ فى التبيان و أما الضرب فإنه غير مبرح بلا خلاف انتهى و المبرح هو ما يوجب المشقه و الشده و الظاهر اتفاق المسلمين على هذا القيد و أخرجه الترمذى و النسائى و ابن ماجه عن عمرو بن الأحوص عن رسول اللّه (صلى الله عليه و آله) فى خطبته فى حجه الوداع. و أخرجه ابن جرير عن حجاج عن رسول اللّه (صلى الله عليه و آله). و رواه فى الدر المنثور عما أخرجه ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و البيهقى فى سننه عن ابن عباس أقول و يلزم ذلك ان لا يكون الضرب مدميا و لا كاسرا بل و لا فى المواضع التى هى معرض للخطر و سوء الأثر. و

فى التبيان قال ابو جعفر يعنى الباقر (عليه السلام) بالسواك و اخرج ابن جرير عن عطا عن ابن عباس بالسواك و نحوه

و لعل المراد بعود مثل عود السواك. و كيف كان فلا تصلح الروايتان من حيث سندهما لتقييد الضرب فى الآيه نعم يكفى فى تقييدها الإجماع على ان لا يكون مبرحا. و المعلوم من الآيه كون الضرب للتوصل إلى إصلاح المرأه و انابتها إلى الطاعه فيلزم الاقتصار على اقل ما يرجى به حصول الغرض كما و كيفا و يتدرج فيه ما لم يحصل اليأس من تأثيره. و كذا الكلام بالنسبه إلى التدرج فى الوعظ إلى الهجران إلى الضرب و الجمع بين بعضها و بينها. و الآيه الكريمه زعيمه ببيان هذه التفاصيل ببيان ان ذلك لأجل التوصل إلى التأديب و الاستصلاح و الطاعه بقوله تعالى فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فيما تجب فيه طاعه الزوجات فَلا تَبْغُوا و لا تتطلبوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا بتشبثات التهم و سوء الظن و تكليف القلوب فوق ما تقتضيه الأحوال فإنكم مأمورون بمعاشرتهن بالمعروف و بعض الظن اثم و امر القلوب بيد اللّه إِنَّ اللَّهَ كانَ و لا يزال عَلِيًّا فى عدله و احكامه و حكمته كَبِيراً فى جلاله لا يكلف فوق الطاقه و لا يهمل ارشاد عباده فى نظام اجتماعهم و تعليمهم. و سيأتى إن شاء اللّه فى أواخر السوره ما يعود إلى خوف المرأه من نشوز الزوج و اعراضه و حكمه إصلاحه

سوره النساء (۴): آيه ۳۵

وَ إِنْ خِفْتُمْ شِقاقَ بَيْنِهِما فَابْعَثُوا حَكَماً مِنْ أَهْلِهِ وَ حَكَماً مِنْ أَهْلِها إِنْ يُرِيدا إِصْلاحاً يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُما إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلِيماً خَبِيراً (۳۵)

۳۵ وَ إِنْ خِفْتُمْ يا ايها الذين تعنيهم شؤون الزوجين بسبب الروابط و الأمر بالمعروف و الإصلاح بين الناس عند ظهور المنافره بين الزوجين و خشيتهم من عاقبه ذلك شِقاقَ بَيْنِهِما باستمرار الخلاف بحيث ينشق ائتلافهما إلى شقين متباينين فى

العداوه و البغضاء فَابْعَثُوا الخطاب فی الآیه بصیغه الجمع و لیس فی عصر الخطاب من له ولایه الحکم الشرعی إلا واحد و هو رسول اللّه (صلی الله علیه و آله) فمقتضی ظاهرها ان بعث الحکمین عند خوف الشقاق لا یختص بمن له الولایه العامه. و

عن تفسیر العیاشی و فی الدر المنثور عن عبیده السلمانی أن امیر المؤمنین علی «ع» امر الفئامین الذین جاءا مع الرجل و المرأه أن یبعثوا حکما من اهله و حکما من أهلها

و لم یکن «ع» هو المتصدی للبعث. نعم من یکون له الولایه بسیطرته منفذا لأحکام التحکیم کما فی سائر الأحکام الشرعیه. لکن فی التبیان أن المأمور ببعث الحکمین هو السلطان الذی یترافعان الیه. و جعله أصح الأقوال. و فی المسالک انه قول الأکثر. و فی مجمع البیان و هو الظاهر فی الاخبار عن الصادقین «ع» و فی کنز العرفان و هو المروی عن الباقر و الصادق «ع» و هو الأصح لأن أول الکلام فی «خفتم» یدل علیه أقول اما الروایه عن الباقر و الصادق «ع» فلم اعثر علی اثر لها بل لعل المستفاد مما سنشیر الیه من الروایات خلافه.

و اما الخطاب فی «خفتم» فیدل علی خلاف ما ذکره کما ذکرناه حَکَماً الحکم هو من ینصب للتحکیم مِنْ أَهْلِهِ ای من اهل الزوج وَ حَکَماً آخر مِنْ أَهْلِها و ذکر الأهل لأنهم اقرب إلی الاطلاع علی الخفایا و مناهج الإصلاح. و الظاهر عدم الانحصار بهم خصوصا مع عدمهم او عدم صلاحیتهم لذلک و لا بد من کون الحکم بحسب حکمه الآیه صالحا للکفایه فی المقام بحسب ذاته و اهتدائه لما یراد فیه مکلفا عاقلا مسلما إذا کان الزوجان مسلمین او کان أحدهما مسلما. و فی اعتبار العداله شک نعم یعتبر الاطمئنان بامانتهما فی المقام و اما الذکوره و الحریه فالإطلاق ینفی اشتراطهما فی المقام. و قد استفاض الحدیث فی ان حکمهما بالفراق موقوف علی اذن الزوجین او اشتراط الحکمین علیهما و اتفاق الحکمین کما فی موثقه سماعه عن الصادق «ع» و موثقه ابن مسلم عن أحدهما «ع» و صحیحه الحلبی و روایتی أبی بصیر عن الصادق «ع» و البطائنی عن الکاظم «ع» و علی ذلک ما أشرنا الیه من روایه عبیده السلمانی عن امیر المؤمنین (علیه السلام). و ان اشتراط الاذن من المرأه و اجتماع الحکمین فی الفراق جار علی الغالب فی المقام من کونه بالخلع و المباراه و من هنا یؤخذ انه لا یمضی إسقاط الحکمین لحقوق احد الزوجین او کلیهما إلا باذنه أو إذنهما. نعم یحکمان بما یقتضیه نشوز أحدهما او کلیهما من الأحکام الشرعیه فینفذ الحاکم ذلک بسیطرته ان لم یتیسر لهما إصلاح الزوجین إِنْ یُرِیدا إِصْلاحاً الظاهر من السیاق کون

الضمير عائدا إلى الحكمين فإن أرادا إصلاح شأن الزوجين و كان ذلك من نيتهما لا ميل كل واحد لجانب يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُما و يجمع رأيهما على الصواب إِنَّ اللَّهَ كانَ و لا يزال عَلِيماً بحقائق الأمور و حكمتها خَبِيراً بالسرائر و النيات. ثم شاء اللّه ان يواصل لطفه على الإنسان بهدايته إلى اسباب السعاده و صالح الأعمال و مكارم الأخلاق و حسن السلوك فى الحياه الدنيا و القيام بحقوق النوع. و صدّر ذلك بأفضل الأوامر و أساس النجاه و روح الصلاح و جامع الهدى فقال جلت آلاؤه

سوره النساء (۴): آيه ۳۶

وَ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ لا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً وَ بِذِي الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينِ وَ الْجارِ ذِي الْقُرْبى وَ الْجارِ الْجُنُبِ وَ الصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ وَ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ مَنْ كانَ مُخْتالاً فَخُوراً (۳۶)

۳۶ وَ اعْبُدُوا اللَّهَ إلهكم يا أيها الناس وَ لا تُشْرِكُوا بِهِ فى العباده شَيْئاً و هذا النهى بمنزله التفسير للأمر المعطوف عليه فإن عباده اللّه لا تستقيم لها حقيقه مع الإشراك به فى العباده و قد تقدم بعض البيان لمعنى العباده فى الجزء الأول ص ۵۷ حتى ۵۹ و حاصل الأمر هنا استشعروا مظاهر الخضوع للّه إلهكم بالخضوع الذى يوفى به حق امتياز اللّه إله العالمين بالإلهيه. و يقرب ان ينظر فى معنى العباده إلى طاعه اللّه إله العالمين فى أوامره و نواهيه باعتبار الخضوع لمقام إلهيته بالطاعه و الإذعان لان الطاعه هى باب السعاده فى الدارين و ينظر بالشرك هنا الى ما يعم مخالفه اللّه بالاتباع للهوى و الانقياد للشيطان فإن ذلك و إن لم يوجب منه محض المعاصى فى الأعمال كفرا و خروجا عن الدين لكنه خلل فى حق الخضوع للّه و مقام إلهيته على حد قوله فى سوره يس أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِي آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ. وَ أَنِ اعْبُدُونِي هذا صِراطٌ مُسْتَقِيمٌ وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً أى أحسنوا إحسانا نائب عن فعله فى الدلاله على الأمر و التأكيد فى الإغراء بالإحسان يقال احسن اليه و أحسن به كما يقال أساء اليه و أساء به كما فى قول كثير:-

اسيئى بنا او احسنى لا ملومه لدينا و لا مقليه ان تقلت

و قد تكرر قوله تعالى فى الوصيه بالوالدين وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً كما فى سوره البقره ۸۱ و الأنعام ۱۵۰ و الاسراء ۲۲. و إن قول القائل احسن به و بالوالدين إحسانا يدل على دوام الإحسان و عدم الإساءه. و ذلك لأن معناه جعل فعله به حسنا و إحسانا و معنى الآيه و أحسنوا بالوالدين فعلكم معهم. و هذا الوجه ظاهر من شعر كثير و ان كان فى استعمال

القرآن الكريم اظهر. بخلاف احسن اليه فإن معناه او صل اليه إحسانا و هو يجتمع مع انقطاع الإحسان. و هذا هو السر فى دوام تعبير القرآن الكريم فى الوصيه بالوالدين بهذه العباره المذكوره فى الآيه وَ بِذِى الْقُرْبى و الرحم وَ الْيَتامى فإنهم مورد الرحمه و الرأفه و الإحسان وَ الْمَساكِينِ و هم الفقراء مع ضعف يرثى فيه لحالهم. و لا يخفى ما فى الإحسان بهؤلاء المذكورين من الأهميه فى كرم الأخلاق و الرحمه و الاسعاف و القيام بالواجب وَ الْجارِ ذِى الْقُرْبى وَ الْجارِ الْجُنُبِ بضم الجيم و النون. و فى الدر المنثور ذكر جماعه اخرجوا من طرق عن ابن عباس فى قوله تعالى وَ الْجارِ ذِى الْقُرْبى يعنى الذى بينك و بينه قرابه. وَ الْجارِ الْجُنُبِ يعنى الذى ليس بينك و بينه قرابه. و عن تفسير العياشى عن ابن عباس نحوه. فيكون التكرار لذى القربى باعتبار امتيازه بحق الجوار ايضا. قال فى الكشاف و انشدوا لبلعان او بلعاء بن قيس:-

لا يجتوينا (۱) مجاور ابدا ذو رحم او مجاور جنب

و فى المصباح عن بعض اللغويين أن الجنب بمعنى الأجنبى و هو ظاهر القاموس. و مقتضى القاموس و المصباح أن القربى كالقرابه مختصه بالقرب فى الرحم لا فى المكان لكن فى الكشاف اختار تفسير الآيه بالذى قرب جواره و الذى جواره بعيد. و فى مختصر التبيان نوع اضطراب و أظنه من الاختصار أو الناسخ و اقتصر فى مجمع البيان على نقل الأقوال وَ الصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ بفتح الجيم و سكون النون فى القاموس هو شق الإنسان و غيره. و فى الدر المنثور ذكر من اخرج عن ابن عباس انه الصاحب فى السفر. و من اخرج عن على (عليه السلام) انه امرأه الرجل و من اخرج عن ابن مسعود و ابن عباس مثله أقول و لا مانع من شموله للأمرين و يشهد لذلك روايتهما معا عن ابن عباس و كذا من يصاحبه فى الحضر بجنبه ماشيا او جالسا. و فى التبيان نسب الأمرين إلى القيل و قال و قيل هو المنقطع إليك رجاء رفدك و قيل انه جميع هؤلاء و هو أعم فائده و تبعه على ذلك فى مجمع البيان و زاد فيه الخادم الذى يخدمك كما اختار العموم أقول إن إدخال المنقطع رجاء الرفد إذا لم يكن له صحبه إلى الجنب فى الخارج يستلزم الجمع بين الحقيقه و المجاز فى الاستعمال وَ ابْنِ السَّبِيلِ و هو المنقطع به فى سفره عن مدد قومهها

۱- من اجتوى البلاد إذا كرهها و استوخمها او لم يوافقه ماؤها و هواؤها

و وطنه و موارد نفعه و رفع احتياجه و فى تفسير القمى أبناء الطريق الذين يستعينون بك فى طريقهم و فى التبيان المسافر و قيل هو الضيف و قال أصحابنا يدخل فيه الفريقان قلت كما يعرف ذلك من مباحث الزكاه وَ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ يعنى العبيد و الإماء كما فى التبيان. و ان وجوه الرجحان للإحسان بالذين ذكروا لهى راجحه فى سنن الأخلاق الفاضله و النفوس المهذبه و لا يدخل فيها ما هو معصيه للّه او يستلزم إساءه إلى شخص آخر. و قد كبر شأن الإحسان بهؤلاء المذكورين إذ قرن وصيته به بالوصيه بعبادته و عدم الإشراك به. و لعمر الحق ان هذه الأمور الموصى بها لمما تنادى به الفطره و تهتف به الحجه و يشهد بها الوجدان و تحث عليه الفضيله، و تبعث عليه الأخلاق الفاضله و العاطفه الصالحه و لا يحيد عنها الا من أعجبته نفسه الساقطه بخيلائها الممقوت و استكباره التعيس، فيكون مختالا بغروره استكبارا، فخورا من عجبه بنفسه بما ليس فيه قد اغفله ذلك عن انه عبد مخلوق مربوب لإله واحد قهار، و اغفله ايضا عما يراد منه مما فيه سعادته و ارتفاعه من حضيض النقص إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ مَنْ كانَ مُخْتالًا باستكباره و عجبه بنفسه و ما زينه له جهله المركب، فَخُوراً بالموهومات و هو غريق فى ضعه الجهل و النقصان و ويل لمن كان اللّه لا يحبه و كفى بذلك مقتا و شقاء

سوره النساء (۴): الآيات ۳۷ الى ۳۸

الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَ يَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَ يَكْتُمُونَ ما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ أَعْتَدْنا لِلْكافِرِينَ عَذاباً مُهِيناً (۳۷) وَ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ رِئاءَ النَّاسِ وَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ مَنْ يَكُنِ الشَّيْطانُ لَهُ قَرِيناً فَساءَ قَرِيناً (۳۸)

۳۷ الَّذِينَ من لؤمهم و شقائهم الذى جره إليهم ضلال استكبارهم و عجبهم بأنفسهم يَبْخَلُونَ بما آتاهم اللّه من فضله فى موارد السماحه و مكاسب الفضيله بطاعه اللّه و محاسن الإنفاق من مال اللّه وَ يَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَ يَكْتُمُونَ ما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ من مال او علم و منه العلم بنبوه رسول اللّه و صفاته وَ أَعْتَدْنا بما أحضرنا مصداقا للوعيد بما يستحق من العذاب لِلْكافِرِينَ عَذاباً مُهِيناً ۳۸ وَ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ إذ سنح لهم ان ينفقوا شيئا أنفقوه لا طاعه للّه و لا لحسن الإنفاق فى مورده بل رِئاءَ النَّاسِ و لأجل ذلك و قد ذكر معنى الرئاء فى الجزء الأول ص ۲۳۴ وَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ يوم المعاد و قد اسلسوا قيادهم

للشيطان باتباعه حتى طمع فيهم فلا ينفك فى الغوايه و صار بسوء اختيارهم قرينا لهم لدوام اغوائه لهم أعاذنا اللّه منه وَ مَنْ يَكُنِ الشَّيْطانُ لَهُ قَرِيناً فَساءَ هذا القرين المشوم المهلك بقبائح غوايته و خسه اقترانه قَرِيناً فهل ترى الشيطان يقف فى غوايته للإنسان على حد. الا تراه يرديه فى أقبح الكفر و النفاق و قبايح الأعمال أ فلا ترى انقياد بعض الناس لغوايته الى اخس الأحوال و أقبحها و اشنعها. و كلمه «الذين» فى الآيه السابقه بدل من «من» فى قوله تعالى من كان مختالا. و دعوى انها مرفوعه او منصوبه على الذم تحتاج الى شاهد من تغير صوره الإعراب و لا شاهد. و دعوى انها مبتدأ و خبره محذوف كما فى الكشاف و تفسير الرازى تحتاج الى قرينه وداع لما قدّراه فضلا عن كونه تكلفا بعيدا عن كرامه القرآن. و دعوى ان الخبر قوله تعالى إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ الآيه كما ذكره فى التبيان و مجمع البيان تحتاج الى رابط مع أن الآيه التى جعلوها خبرا تخرج عن تمجدها؟؟؟ العام الى محل لا تصلح له و اين الذين لا يؤمنون باللّه و اليوم الآخر من قوله تعالى وَ إِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضاعِفْها الآيه

سوره النساء (۴): آيه ۳۹

وَ ما ذا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ أَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقَهُمُ اللَّهُ وَ كانَ اللَّهُ بِهِمْ عَلِيماً (۳۹)

۳۹ وَ ما ذا عَلَيْهِمْ من الوبال او الخسران او النقص او سوء العاقبه او غير ذلك من المحاذير لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ أليس الايمان باللّه دين الفطره و نور المعلومه و سناء الحجه القيمه. و ان الإيمان باليوم الآخر لمن اسمى المعارف الموصوله الى الحقائق و حق الايمان بذلك زعيم بنوع من تهذيب الإنسان و تكميله و حسن اجتماعه مع نوعه بما يشعر به من الرغبه و الرهبه. ذلك اليوم الذى بشر و انذر به الأنبياء الذين قامت الحجج على نبوتهم و عصمتهم و الكتاب الكريم الذى حفته الأدله على انه منزل من اللّه بل انه بنفسه من وجوه متعدده هو الحجه على ذلك وَ ماذا عليهم لو أَنْفَقُوا كما أمرهم اللّه و حكمت العقول مع ذلك بحسنه و منه الإنفاق فى الموارد المذكوره مِمَّا رَزَقَهُمُ اللَّهُ أ فلا يعتبرون بأن الإنسان يولد طفلا لا يملك لنفسه شيئا فيتقلب فى جميع أدوار حياته فى نعم اللّه و رزقه و قد يصير ذا مال و ثروه طائله فهل من قدرته إنزال اللبن لرضاعه و نمو الزرع و الغرس و نتائجهما و سلامه ذلك من الآفات. أم من قدرته انتاج الحيوان الذى ينتفع به أم بيده أرباح المكاسب أ فلا يعتبر بأنه كم من كادح فى كسبه لم يربح الا الخسران و الإملاق و كم من ذى ثروه عاد

بالرغم عليه فقيرا. أ فلا يشعرون بان ما فى أيديهم هو رزق اللّه من خزائن رحمته التى لا تنقص فلما لا ينفقون كما أمرهم اللّه و يطلبون منه الثواب المضاعف و الخلف وَ كانَ اللَّهُ و لا- يزال بِهِمْ فى أمر ايمانهم و إنفاقهم و نياتهم و جميع شؤونهم عَلِيماً يجزيهم جزاءهم

سوره النساء (۴): آيه ۴۰

إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ مِثْقالَ ذَرَّةٍ وَ إِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضاعِفْها وَ يُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْراً عَظِيماً (۴۰)

۴۰ إِنَّ اللَّهَ الغنى القدوس المتعال لا يَظْلِمُ الظلم معروف و يتعدى إلى مفعولين يقال ظلمه حقه و ماله مِثْقالَ اى ثقل و وزن ذَرَّةٍ ذكروا أن الذره هى أصغر النمل و فى مجمع البيان و الكشاف و قيل هى جزء من اجزاء الهباء فى الكوه من اثر الشمس. و هذا أقصى ما يعرفه بالحسّ نوع الناس من الصغر لضرب المثل وَ إِنْ تَكُ اى تكن و يطرد فى مثل هذا حذف النون حَسَنَةً بالنصب لأنها خبر. و الحكم المذكور و فائده الكلام إنما هى باعتبار الخبر و عنوانه فلذا اعتبر الاسم المقدر مؤنثا لأن الحكم إنما هو لما يتحد مع الخبر كما فى قوله تعالى «فَإِنْ كُنَّ نِساءً.

وَ إِنْ كانَتْ واحِدَةً. إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجارَةً. فَإِنْ كانَتَا اثْنَتَيْنِ» اى و إن تكن التى بمقدار الذره حسنه. و فى مجمع البيان و ان تك زنه الذره حسنه. و يدفعه ان الزنه و المقدار ليس هى الحسنه بل هى المقدر وزنه بزنه الذره. و كذا قول الكشاف و ان يك مثقال ذره حسنه و إنما انّث ضمير المثقال لأنه مضاف إلى مؤنث انتهى و يدفعه مضافا الى ما ذكرناه ان تأنيث المضاف باعتبار المضاف اليه شاذ لا يناسب كرامه القرآن على ان الاعتبار لا يساعد على تأثير المضاف اليه المحذوف هذا الأثر. و فى التبيان «و ان تك فعلته حسنه» و هو جيد يرجع الى ما ذكرناه و العجب من مجمع البيان إذ لم يذكر هذا الوجه الوجيه مع انه لا يغادر شيئا من التبيان لا يذكره يُضاعِفْها بما يشاء من المضاعفه. و المضاعفه هى ان يزاد على الشى ء مثله فى المقدار او أمثاله. و مضاعفه الحسنه هى ان يعتبرها اللّه برحمته للواسعه فى مقام الجزاء بمقدار ضعفها او أضعافها اى يضاعف جزاءها. و فى سوره البقره ۲۴۴ أضعافا كثيره وَ يُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ من فضله العظيم و رحمته الواسعه على الحسنه بمقدار الذره أَجْراً عَظِيماً بحسب ما يشاء من المضاعفه و يجعل الكل بعنوان الأجر تكريما للمطيع، و إكمالا لابتهاجه. فويل للذين لم يعبدوا اللّه و أشركوا به. و لم يتبعوا سبيل الرشاد فى امتثال أوامره و نواهيه بعد ما قامت عليهم الحجج فى الدنيا و انقطعت المعاذير.

و ما أعظم حسرتهم و أسوأ حالهم يوم الحساب

سوره النساء (۴): الآيات ۴۱ الى ۴۲

فَكَيْفَ إِذا جِئْنا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَ جِئْنا بِكَ عَلى هؤُلاءِ شَهِيداً (۴۱) يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ عَصَوُا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّى بِهِمُ الْأَرْضُ وَ لا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثاً (۴۲)

۴۱ فَكَيْفَ حالهم إِذا جِئْنا يوم القيامه مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ أرسل إليهم رسول او قام فيهم نبى او امام هدى بِشَهِيدٍ يشهد عليهم فى ذلك المحشر العظيم بأنه قد بلغهم و بشر و انذرهم و أقام لهم الحجج و قطع المعاذير و أظهر دين الحق و نصر دلاله العقل عليه و حفظ لهم احكام الشريعه. و لا حاجه فى ذلك اليوم إلى الشهيد و لكن يؤتى به عليهم زياده فى خزيهم ببيان ما كانوا عليه من البغى و العناد للحق لحسره ندامتهم جزاء بما كانوا يكسبون وَ جِئْنا بِكَ يا رسول اللّه عَلى هؤُلاءِ الذين كانوا موجودين حين النزول شَهِيداً تعلن ما جئتهم به فى دار الدنيا من الحجج على دعوتك الصالحه و ما قمت به احسن قيام فى التبليغ و الإنذار و الدعوه إلى سبيل اللّه بالحكمه و الموعظه الحسنه و ما قاسيته منهم من عناد الضلال و شده الأذى و تألبهم عليك مجاهره و نفاقا. و فى روايه الكافى و سعيد بن عبد اللّه ما يعطى ان المراد من «هؤلاء» فى الآيه هم الشهداء على الأمم و رسول اللّه شهيد عليهم. لكن فى الروايات ضعف. و فى تفسيرها للآيه إشكال و فيما ذكر فى تفسير البرهان من روايات العياشى نوع معارضه لها ۴۲ يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ عَصَوُا الرَّسُولَ فيما جاءهم به من اللّه و من الدين و الشريعه لَوْ (۱) تُسَوَّى بِهِمُ الْأَرْضُ اى تكونون ترابا و جزءا منها فتسوى بهم و تكون سواء لا يمتازون عنها بوجه وَ لا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثاً يقال كتمت زيدا الحديث و الخبر. و قد اختلفت كلمات المفسرين كما ذكره فى التبيان و مجمع البيان فمنها ما يؤدى إلى أن الجمله و عدم كتمانهم للحديث داخله فيما يودونه يومئذ و معطوف على جمله لو تسوى. و هو مؤدى ما فى الدر المنثور فى ذكر ما اخرج عن ابن عباس فى السؤال عن هذه الآيه. و منها أن الجمله معطوفه على جمله «يود» و عليه ما صححه الحاكم فى المستدرك عن حذيفه ثم عقبه بن عامر الجهنى و أبى مسعود الأنصارى بسماعهم من فم رسول اللّه (صلى الله عليه و آله) و منها لا يكتمون اللّه فى جوارحهم كما فى الدر المنثور عن ابن عباس بل و ما صححه الحاكم

۱- قد ذكرنا الكلام فى «لو» بعد «يود» فى الجزء الأول ص ۱۰۹ و ۱۱۰

عن سعید بن جبیر عن ابن عباس: و

عن العیاشی عن مسعده بن صدقه عن الصادق عن أبیه عن جده قال قال امیر المؤمنین فی خطته یصف هول القیامه ختم اللّه علی الأفواه فلا تکلم و تکلمت الأیدی و شهدت الأرجل و نطقت الجلود بما عملوا فلا یکتمون اللّه حدیثا.

فالراجح کما هو الصواب کون الجمله معطوفه علی جمله «یود» او مستأنفه

سوره النساء (۴): آیه ۴۳

یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاهَ وَ أَنْتُمْ سُکاری حَتَّی تَعْلَمُوا ما تَقُولُونَ وَ لا جُنُباً إِلَّا عابِری سَبِیلٍ حَتَّی تَغْتَسِلُوا وَ إِنْ کُنْتُمْ مَرْضی أَوْ عَلی سَفَرٍ أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْکُمْ مِنَ الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَیَمَّمُوا صَعِیداً طَیِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِکُمْ وَ أَیْدِیکُمْ إِنَّ اللَّهَ کانَ عَفُوًّا غَفُوراً (۴۳)

۴۳ یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاهَ وَ أَنْتُمْ سُکاری حَتَّی تَعْلَمُوا ما تَقُولُونَ

أخرج الترمذی فی تفسیر جامعه عن عطا عن أبی عبد الرحمن السلمی عن علی امیر المؤمنین (علیه السلام) قال صنع لنا عبد الرحمن بن عوف طعاما فدعانا و سقانا من الخمر فأخذت الخمر منا و حضرت الصلاه فقدمونی فقرأت قل یا أیها الکافرون لا اعبد ما تعبدون و نحن نعبد ما تعبدون فأنزل اللّه و ذکر الآیه.

و أخرج ابو داود فی کتاب الأشربه بسنده عن سفیان عن عطا عن أبی عبد الرحمن السلمی عن علی (علیه السلام) أن رجلا من الأنصار دعاه و عبد الرحمن بن عوف فسقاهما قبل أن تحرم الخمر فأمّهم علی فی المغرب فقرأ قل یا أیها الکافرون فخلّط فیها فنزلت الآیه.

و أخرج الحاکم فی تفسیر المستدرک بسنده عن سفیان عن عطا عن أبی عبد الرحمن السلمی عن علی (علیه السلام) دعانا رجل من الأنصار قبل تحریم الخمر فحضرت صلاه المغرب فتقدم رجل فقرأ قل یا أیها الکافرون فالتبس علیه فنزلت الآیه.

و قال الحاکم هذا حدیث صحیح الإسناد و لم یخرجاه. و فیه فائده کبیره و هی أن الخوارج تنسب هذا السکر و هذه القراءه إلی امیر المؤمنین علی دون غیره و قد برأه اللّه منها فإنه روی هذا الحدیث. و

فی الدر المنثور أخرج عبد بن حمید و ابو داود و الترمذی و النسائی و ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و النحاس و الحاکم و صححه عن علی قال صنع لنا عبد الرحمن طعاما

إلی آخر المتن الذی رواه الترمذی. و قد سمعت روایتی أبی داود و الحاکم و لم أطلع علی روایه الباقین ممن ذکرهم السیوطی لکی أعرف خطأه فی النقل عنهم کما أخطأ فی النقل عن أبی داود و الحاکم (۱) و

أخرج ابن جریر و فی الدر المنثور عن ابن المنذر عن علی (علیه السلام) أنه کان هو و عبد الرحمن و رجل آخر شربوا الخمر فصلی بهم عبد الرحمن فقرأ قل یا أیها الکافرون

۱- و صاحب المنار تبع السیوطی فی هذا الخطأ او ... فقال فی تفسیره (روی ابو داود و الترمذی و النسائی و الحاکم و صححه صنع لنا عبد الرحمن إلی آخر ما ذکره الترمذی. و لم أجد أثرا لهذه الروایه فی مجتبی النسائی

فخلط فيها.

و فيه ايضا أخرج ابن المنذر عن عكرمه فى الآيه قال نزلت فى أبى بكر و عمر و على و عبد الرحمن بن عوف و سعد صنع لهم على طعاما و شرابا فأكلوا و شربوا ثم صلى على بهم المغرب فقرأ قل يا أيها الكافرون حتى خاتمتها فقال ليس لى دين و ليس لكم دين فنزلت الآيه.

و أخرج احمد و الترمذى و ابو داود و النسائى و فى كنز العمال و مختصره ذكروا ايضا جماعه ممن أخرجوه أيضا عن عمر لما نزل تحريم الخمر قال اللهم بين لنا فى الخمر بيانا فنزلت الآيه التى فى البقره فقال اللهم بين لنا فى الخمر بيانا شافيا فنزلت الآيه التى فى النساء يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاه و أنتم سكارى الآيه و

فى الدر المنثور فى آيه المائده أخرج ابن المنذر عن محمد ابن كعب القرضى و ذكر حديثا فيه ثم أنزلت التى فى النساء بينا رسول اللّه «ص» يصلى إذ غنى سكران خلفه فانزل اللّه لا تقربوا الصلاه و أنتم سكارى الآيه.

و إنك لتعرف سقوط الروايه و انها من جنايات الأهواء إذا نظرت إلى الروايات الست المتقدمه و اختلافها و اضطرابها (۱) و إلى نسبه السيوطى و صاحب المنار متن الترمذى إلى روايه أبى داود و النسائى و الحاكم و تزيد بصيره إذا عرفت ما فى تهذيب التهذيب عن الواقدى من أن أبا عبد الرحمن السلمى عبد اللّه ابن حبيب شهد مع على صفين ثم صار عثمانيا أى معاديا لعلى و موالیا لمعاويه و جرى اصطلاحهم على ان مثل هذا فى عداوه على و موالاه معاويه يسمى عثمانيا. و مما يدل على معاداته لعلى ما أخرجه احمد فى مسند على برجال الصحه عندهم عن سعد بن عبيده قال تنازع ابو عبد الرحمن السلمى و حبان بن عطيه فقال ابو عبد الرحمن قد علمت ما الذى جرّأ صاحبك «يعنى عليا عليه السلام» قال حبان فما هولا أبا لك قال و ذكر عن على «ع» حديث طلبه للمرأه التى كتب معها حاطب بن بلتعه إلى قريش يخبرهم بان رسول اللّه يريد ان يغزوهم فأراد عمران يضرب عنقب!

۱- ففى حديث الترمذى أن صاحب الدعوه و الطعام و الشراب هو عبد الرحمن بن عرف و إمام الجماعه هو على (عليه السلام) و التخليط هو نعبد ما تعبدون. و فى حديث أبى داود أن صاحب الدعوه رجل من الأنصار و عبد الرحمن مدعو و إمام الجماعه على. و فى حديث أن صاحب الدعوه رجل من الأنصار و لم يذكر اسما. و فى حديث ابن جرير لم يذكر دعوه و ذكر أن إمام الجماعه هو عبد الرحمن و لم يذكر تخليطه. و فى روايه عكرمه أن صاحب الدعوه هو على (عليه السلام) و هو إمام الجماعه و أن التخليط لم يكن فى قراءه السوره بل بعدها و هو ليس لى دين و ليس لكم دين. و مقتضى حديث عمران هذه الايه نزلت بعد تحريم الخمر و فى روايتى أبى داود و الحاكم أن الخمر عند نزوله لم تكن محرمه. فانظر و تعجب!

حاطب

فقال له رسول اللّه (صلى الله عليه و آله) لعل اللّه اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد وجبت لكم الجنه الحديث

فإنه لا يفد على هذه الجرأه على امير المؤمنين (عليه السلام) إلا من كان معاديا له يقول فى شأنه المقدس انه يجترئ على الكبائر اغترارا بكونه بدريا ثم نقول

فى امالى الصدوق بسند معتبر عن الصادق (عليه السلام) قال قال رسول اللّه (صلى الله عليه و آله) أول ما نهانى عنه ربى جل جلاله عباده الأوثان و شرب الخمر الحديث

و فى الدر المنثور اخرج البيهقى فى الشعب عن على (عليه السلام) سمعت رسول اللّه (صلى الله عليه و آله) يقول لم يزل جبرائيل ينهانى عن عباده الأوثان و شرب الخمر الحديث

و أخرج البيهقى عن ام سلمه ان رسول اللّه (صلى الله عليه و آله) قال كان من أول ما نهانى عنه ربى و عهد إلى بعد عباده الأوثان و شرب الخمر ملاحاه الرجال. و فى كنز العمال و مختصره عن الطبرانى عن أبى الدرداء و عن معاذ عن النبى (صلى الله عليه و آله) نحوه

و عن أبى نعيم فى الدلائل عن على (عليه السلام) قيل للنبى هل عبدت و ثنا قط قال (صلى الله عليه و آله) لا، قالوا هل شربت خمرا قط قال لا،

و فى الكافى و التهذيب و عيون الصدوق و علله عن على بن ابراهيم عن الريان و فى التفسير عن ياسر الخادم عن الرضا (عليه السلام) ما بعث اللّه نبيا قط إلا بتحريم الخمر.

و فى الكافى و التهذيب فى الصحيح عن زراره عن الصادق (عليه السلام) ما بعث اللّه نبيا قط إلا و فى علم اللّه انه إذا أكمل دينه كان فيه ترحيم الخمر و لم تزل الخمر حراما و إنما ينقلون من خصله إلى خصله و لو حمل ذلك عليهم جمله لقطع بهم دون الدين. و نحوه ما فى الكافى و التهذيب عن ابراهيم اليمانى عن الصادق (عليه السلام). و ما فى الكافى عن زراره عن الباقر (عليه السلام)

و المعنى أن الخمر لم تزل حراما عند اللّه و فى كل دين و لكن قد يستفحل الضلال و حكم الجاهليه فى الأمم الى أن يروها حلالا- فإذا بعث اللّه نبيا آخر قد لا- يفاجئهم فى أول نبوته و تبليغه بتحريمها لأن الحكمه تقتضى أن يتدرج معهم فى بيان المحرمات ببيان خصله خصله و لو حملهم دفعه على ترك جميع المحرمات لما انقادوا الى الدين و لقطع بهم دونه. و يشهد تدرج القرآن الكريم ببيان أن فيها إثما كبيرا و إثمها اكبر مما يزعمه الناس كما مضى فى سوره البقره و انها رجس من عمل الشيطان ليوقع بها العداوه و البغضاء بينهم. كما فى سوره المائده. و ما كان كما ذكرناه لا بد من ان يكون النبى عالما بتحريمه من أول الأمر و لا بد فى كماله و عصمته و أهليته للنبوه و دعوتها من أن لا يكون مده عمره الشريف قد لوث قدسه بشربها قبل النبوه و بعدها. اذن فمن تربى بتربيه رسول اللّه (صلى الله عليه و آله) و نهج من صغر سنه نهجه و تأدب من طفوليته بآدابه و آمن

برسالته من أولها و كان أطوع له (صلى الله عليه و آله)

ص: ۱۱۷

من ظله كيف يقال فى شأنه انه كان يشرب الخمر امّ الخبائث و الموقعه فى الفواحش و السالبه للعقل و شرف الإنسانيه و الملحقه للإنسان بمجنون الوحوش.

و ايضا ان الإنسان إذا سكر و عربد ظهر عليه فى هذيانه ما كان مطويا فى نفسه من عادياته و مألوفاته و مرتكزات مخيلته، و مكتومات خواطره فى الحب و البغضاء. و أن مثل امير المؤمنين (عليه السلام) إذا عربد ظهر مرتكزات ذهنه و آثار عاداته و مألوفاته و ما نشأ عليه من أوائل شعوره من بغض الأوثان و تسفيه عباده الجاهليه و الشرك فيقول و ينادى لا اعبد رجس الأوثان. سفها لكم ايها المشركون لا اعبد الحجر و الخشب المنحوت و كيف اجعل من ذلك آلهه مع اللّه و كيف أكون من المشركين و ينشد ما قاله أبوه ابو طالب

و لقد علمت بأن دين محمد من خير أديان البريه دينا

و لكن قصاص الرواه قد نسبوا لقدس رسول اللّه فى مناكير رواياتهم ما هو اشنع من ذلك رووا أنه (صلى الله عليه و آله)- و حاشا قدسه- قرأ فى مكه بمحضر قريش سوره النجم و لما تلا أَ فَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَ الْعُزَّى وَ مَناةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرى قال على الأثر تلك الغرانيق العلى منها الشفاعه ترتجى و نسبوا لقدس جميع الأنبياء و الرسل إذا قرءوا القى الشيطان فى قراءتهم مثل خرافه الغرانيق و فسروا بذلك قوله تعالى فى سوره الحج المدنيه و ما من نبى و لا رسول إلا إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته. و تتابعت على ذلك جمله من التفاسير كما أشرنا اليه فى الجزء الأول من كتاب الهدى ص ۱۲۳- ۱۲۸ و لينظر على الأقل إلى ما ذكره فى الدر المنثور فى الآيه المذكوره من سوره الحج. و لم تترك بعض الروايات قدس رسول اللّه (صلى الله عليه و آله) بدون ان تلوثه بالخمر

ففى الدر المنثور عن تميم الدارى انه كان يهدى لرسول اللّه (صلى الله عليه و آله) كل عام راويه من خمر فلما كان عام حرمه الخمر جاء بروايه فلما رآها رسول اللّه (صلى الله عليه و آله) ضحك الحديث (۱)يث

۱- و زيد على ذلك بالنسبه لأمير المؤمنين (عليه السلام) فقد ذكر السيد الرضى فى حقائق التأويل عن كتاب أبى الحسن الكرخى فى كتاب الاشربه من مختصره حيث قرأه على القاضى عبد اللّه بن محمد الاكفانى و أجاز له روايته عن مصنفه بسنده عن عبد الرحمن بن أبى ليلى «صاحب امير المؤمنين و خاصته من اهل الكوفه» قال شربت عند على بن أبى طالب نبيذا فخرجت من عنده عند المغرب فأرسل معى قنبر مولاه يهدينى إلى بيتى انتهى فذكرت الروايه الظالمه الضاله بذلك ان امير المؤمنين (عليه السلام) بعد تحريم الخمر و فى ايام خلافته يسقى بعض خواصه فى بيته نبيذا يسكره بحيث

و مقتضی روایات الدر المنثور عن ابن عباس ان آیه وَ أَنْتُمْ سُکاری نسختها آیه إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَیْسِرُ و فی روایه آیه الوضوء و فی اخری انها قبل أن تحرم الخمر و أن المراد سکر الخمر. و لکن ذکر ان عبد بن حمید اخرج عن ابن عباس أنه قال النعاس و یشبه أن یکون من ذلک ما

أخرجه البخاری عن انس عن رسول اللّه (صلی الله علیه و آله) إذا نعس أحدکم و هو یصلی فلینصرف و لینم حتی یعلم ما یقول

و فی الکافی فی الموثق عن الصادق (علیه السلام) سئل عن الآیه فقال سکر النوم.

و فی الصحیح عن الباقر (علیه السلام) یعنی سکر النوم و روی العیاشی عن الباقر (علیه السلام) نحوه.

و السکر ضد الصحو و هو حاله تعتری الإنسان تعبث بشعوره و تخرجه عن استقامته الطبیعیه. و من ذلک ان یذهل عما یقول او یفعل کلا او بعضا فیفعل أو یقول ما لا یعلمه و لا یریده. و للسکر مراتب مختلفه و منه الحاله التی تعتری الإنسان بهذه الصفه من شده النعاس و هی المراده من سکر النوم ای السکر الذی یکون من مقدمات النوم او بقایاه فی الاستیلاء علی الحواس و الشعور و منه قول الطرماح

مخافه ان یرین النوم فیهم بسکر سنانه کل الریون

و انشد الرضی فی حقائق التأویل شاهدا علی ذلک

و رکب سروا حتی کأن رقابهم من السکر فی الظلماء خیطان خروع

نعم قد کثر استعماله فی سکر الخمر لکن هذه الکثره لا تمنع اراده المعنی العام فی الآیه خصوصا مع اقتضاء الغایه لإرادته فإن قوله تعالی حَتَّی تَعْلَمُوا ما تَقُولُونَ یدل علی أن المراد حفظ صوره الصلاه و الالتفات إلیها. و صونها عن الذهول عنها و التخلیط فی افعالها و أقوالها.

فإن إحرازهم لکونهم یعلمون ما یقولون فیها یلزمه الصحو العادی. و لو قیل ان السکر حقیقه فی سکر الخمر مجاز فی سکر النوم لکانت الغایه علی ما قررنا قرینه علی إراده معنی یعم ما زعموه من الحقیقه و المجاز. و انما خص بالذکر سکر النوم فی روایات ابن عباس و الباقر و الصادق (علیه السلام) نظرا الی حال السائلین و اکثر المسلمین فی ان محل ابتلائهم الذی یقتضی بیان الحکم لهم هو سکر النوم لا لحصر مدلول الآیه به. و اما قوله تعالی یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا فالخطاب فیه للمؤمنین الموجودین فی حال الخطاب نهیا لهم عن ان یقربوا الصلاه علی تلک الحاله فی المستقبل فإن خطاب المعدومین و دخولهم فیه قبیح کما هو المذهب الصحیح نعم یعم الحکم غیر الموجودین

-**

یحتاج من سکره الی من یهدیه الی بیته مع انه کثیر التردد الی امیر المؤمنین لیس غریبا یضل الطریق فأرسل معه قنبر مولاه لیهدیه و نعم الحکم اللّه و الموعد القیامه

من المؤمنين للإجماع على الاشتراك فى احكام الإسلام. و دعوى ان الخطاب للمؤمنين السكارى فى حال الخطاب مجازفه بارده و من اين علم بوجود السكارى حال الخطاب.

فلا وقع لوقوع البعض فى الحيص و البيص فى صحه خطاب السكران و تكليفه. و لا يدل هذا النهى بإحدى الدلالات على ان شرب الخمر و المسكر حلال لكى يقال ان الآيه باعتبار دلالتها على حل شرب الخمر و المسكر قد نسختها آيه انما الخمر و الميسر كما ذكر فى الدر المنثور من أخرجه عن ابن عباس و منهم ابو داود و النسائى. و من الغريب ما ذكر من انه اخرج عن ابن عباس ان آيه السكارى نسختها آيه يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ الآيه و من المعلوم ان كون الإنسان يعلم ما يقول يلزمه صحوه من السكر و لكن ذكر العلم بما يقولون لكى يشعر بوجه النهى و الجهه التى تصان عنها الصلاه و للاشاره الى رذيله السكر و الخروج به عن حاله العقلاء و شرف الشعور و الإنسانيه. و الآيه بنهيها و حكمه غايتها تدل على فساد الصلاه فى حاله السكر. و قوله تعالى لا تَقْرَبُوا هو على معنى القرب تأكيدا لاحترام الصلاه و اجتنابها حال السكر حتى باجتناب القرب منها. و من أنحاء القرب منها دخول المسجد. و حكى عن بعضهم ان المراد لا تقربوا موضع الصلاه و هو المسجد فحذف المضاف و هو «موضع» و ذكر له بعض وجها آخر و هو ان المسجد سمى فى الآيه بالصلاه باعتبار كثره وقوعها فيه او سمى بذلك تعريبا لتسميه اليهود موضع عبادتهم «صلاتا» أقول و مع ان هذا كله خلاف الظاهر فى نفسه يلزم منه أن تكون الأحكام الآتيه فى الآيه احكاما للمسجد و اللازم باطل لأن المساجد خصوصا فى زمان الخطاب ليست معرضا لأن تكون فى الاسفار حيث لا يوجد الماء كما فى البرارى فيتيمم لدخولها كما فى قوله تعالى أَوْ عَلى سَفَرٍ و فَلَمْ تَجِدُوا ماءً. و لأن الإجماع قائم على انه ليس من احكام المساجد ان الذى يجى ء من الغائط منهى عن دخولها حتى يتيمم ان لم يجد ماء بل ما الحكمان الا من احكام الصلاه على حقيقتها: و جمله «وَ أَنْتُمْ سُكارى حاليه و الواو فيها لبيان الحال. و لا يخفى ان التتبع فى صحيح الكلام و التدبر له يقضى بأن الجمله الاسميه يؤتى بها فى ضمن النهى حالا فى مقام يكون مضمونها ظاهر المنافاه للفعل المنهى عنه فيؤتى بها استلفاتا إلى تلك المنافاه و احتجاجا لحكمه النهى. فكأنه قيل ان الصلاه المطلوب بها الطاعه فى الإتيان بها بحدودها و الإقبال بها فى الخضوع للّه و عبادته و التدبر فى قراءتها و أذكارها و التوسل بدعائها كيف يؤتى بها فى حال السكر مع ما يعرف من منافاه ما هو المطلوب لطيش السكر

و ذهوله و غفلاـته. و مثـل ذلك قوله تعالى فى سوره البقره ۲۲ فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْـداداً وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ كما أشـرنا إلى وجه المنافاه فى الجزء الأول ص ۷۶ و قوله تعالى ۱۸۵ وَ لا تُبَاشِرُوهُنَّ وَ أَنْتُمْ عاكِفُونَ فِي الْمَساجِدِ فإن المطلوب من الاعتكاف هو الانقطاع إلى اللّه فى المسـجد للعبـاده و التخلى عن التلـذذ فأين هو من التلـذذ بمباشـره النساء و قوله تعالى فى سوره المائـده ۹۹ لا تَقْتُلُوا الصَّيْـدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ فـإن الإـحرام هو حبس النفس على الطـاعه و ترويضـها بالاجتنـاب عن كثير من المباحات فأين هو من تطلب الصـيد و قتله. و أمـا الجنابه فليست ظاهره المنافاه للصـلاه و إنما كشف الشارع عن ذلك إجمالا بفرض الطهاره تعبـدا فلـذا جاء الحال الثانى مفردا (۱) و قوله تعالى وَ لا جُنُباً الواو فيه عاطفه و «جنبا» منصوب على الحاليه معطوف على الجمله و «لا» نافيه تـدل على دخول الحال الثانى فى حيز النهى و تفيـد أن المنهى عنه كل واحـد من الحالين لا مجموعهما. و الجنب بضم الجيم و النون من اصابتهم جنابه و هى معروفه تنشأ من خروج المنى أو الوطء مع غيبوبه الحشـفه او قدرها و يسـتوى فى هذه الصـيغه المفرد و المثنى و الجمع و المذكر و المؤنث إِلَّا عابِرِى سَبِيلٍ قيل معناه إلا حال كونكم مسافرين و نسـبه فى التبيان إلى على (عليه السلام) و غيره و فى مجمع البيان نسبه إلى على و ابن عباس. و لم أجد فى أحاديث الإماميه روايه ذلك عن على (عليه السلام) نعم

فى الدر المنثور ذكر من اخرج عنه (عليه السـلام) فى قوله تعالى و لا جنبا إلا عابرى سبيل قال نزلت هذه الآيه فى المسافر تصيبه الجنابه فيتيمم و يصلى

و فى لفظ لا يقرب الصـلاه إلا أن يكون مسافرا تصـيبه الجنابه فلا يجد الماء فيتيمم و يصـلى حتى يجد الماء انتهى و هذه الروايه على ما بها لا تدل على ما نسب اليه (عليه السلام) لأن

قوله وَ لا جُنُباً إِلَّا عابِرِى سَبِيلٍ ره

۱- و صـاحب المنار فى تفسـيره حاول ان يبين وجه التفرقه بين الحالين فى مجى ء الأول جمله اسـميه دون الثانى فقال إن التعبير بجمله و أنتم سكارى يتضمن النهى عن السكر إلى ان قال و أما نهيهم عن الصلاه جنبا فلا يدل على النهى عن الجنابه. و قد اكثر التبجح بهذا فى أوائل كلامه. و ليت شـعرى من اين جاء بتضـمنه النهى عن السكر من حيث الدلاله اللفظيه فى الجمله الاسميه. و ما ذا يقول فى الآيات الثلاث التى ذكرناها فهل يقول ان التعبير عن الحال فيها بالجمله الاسـميه يتضـمن النهى عن العلم بوحدانيه الله و انه لا ند له. و عن الاعتكاف فى المساجد و عن الإحرام للحج و العمره

من كلام الراوى و الظاهر ايضا ان قوله نزلت هذه الآيه فى المسافر إنما هو بالنظر إلى قوله تعالى أَوْ عَلى سَفَرٍ. و أما النسبه إلى ابن عباس فمنشأها بحسب الظاهر ما ذكر روايته عنه فى الدر المنثور بنحو روايته عن على (عليه السلام). و الكلام فيها كما تقدم. و قد ذكر فى الدر المنثور من اخرج عن ابن عباس فى قوله تعالى إِلَّا عابِرِى سَبِيلٍ قال لا تدخلوا المسجد إلا عابرى سبيل تمر به مرا و لا تجلس. و عن البيهقى عن انس نحوه. و عن ابن جرير و عبد الرزاق و البيهقى عن ابن مسعود نحوه. و عن ابن جرير عن ابن مسعود ايضا هو الممر فى المسجد و

فى علل الصدوق فى الصحيح عن زراره و محمد بن مسلم عن الباقر (عليه السلام) قالا قلنا له الحائض و الجنب يدخلان المسجد ام لا قال الحائض و الجنب لا يدخلان المسجد إلا مجتازين إن اللّه تبارك و تعالى يقول وَ لا جُنُباً إِلَّا عابِرِى سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا. و عن العياشى عن زراره عن الباقر نحوه. و فى تفسير القمى سئل الصادق (عليه السلام) عن الحائض و الجنب و ذكر نحوه.

هذا كله مع ان تفسير عابرى سبيل بالمسافرين يوجب التكرار المخل فى الآيه بقوله تعالى أَوْ عَلى سَفَرٍ و ينحط بذلك أسلوب الآيه عن كرامه القرآن الكريم. و مدلول هذه الروايات عليه اجماع الإماميه. و لا يضر فيه كلام سلار فى مراسمه و كذا الصدوق فى المقنع لموافقته فى الفقيه و الهدايه للأصحاب بل و فى المقنع لما ذكره فى الأخذ من المسجد و الوضع فيه. و مذهب الشافعى مثل مذهب الأصحاب. و نسب اليه بناءه على جواز استعمال اللفظ فى معناه الحقيقى و المعنى المجازى بأن تكون الصلاه فى الآيه قد استعملت فى معناها الحقيقى و فى موضعها و هو المسجد. و لا أظنه بناه على ذلك إذ يلزم منه منع من جاء من الغائط عن الدخول فى المسجد حتى يغتسل او يتيمم و هو لا يقول بذلك فإن التفرقه فى الأحكام بين المعنيين لو صح استعمال اللفظ فيهما معا إنما هى مجازفه. و لكن الوجه فى دلاله الآيه على ما ذكرناه هو ان نهى الجنب عن قربه للصلاه يختلج منه فى الذهن نهيه عن دخوله للمسجد لأجل حرمته و شده ارتباطه بالصلاه خصوصا فى عصر النزول فكأنه من مناحى قرب الصلاه المنهى عنه فجاء قوله تعالى إِلَّا عابِرِى سَبِيلٍ بمنزله الاستثناء المفرغ فى دلالته على مضمونه بالمطابقه و على المستثنى منه بدلاله الالتزام و اقتضاء الأسلوب. فكأنه قيل و لا ندخل المسجد و نحن جنب فقيل نعم إلا عابرى سبيل. و لمثل هذا الأسلوب البارع و هذه الدلاله بالإشاره الجميله نظائر فى بليغ الكلام منها ما ذكرناه فى الجزء الأول ص ۱۵۵ من قوله تعالى فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ. و ما استشهد

به الفرّا من قولهم:-

أعمى إذا ما جارتی برزت حتی یواری جارتی الخدر

و یصم عما کان بینهما سمعی و ما بی غیره وقر

و «منها» ما جاء فی هذه الآیه و فی آیه الوضوء فی سوره المائده من قوله تعالی فَتَیَمَّمُوا صَعِیداً طَیِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِکُمْ وَ أَیْدِیکُمْ فإنه بدلاله المقام و الأسلوب و قوله فَامْسَحُوا بِوُجُوهِکُمْ وَ أَیْدِیکُمْ قد اکتفی عن قوله تعالی (فاضربوا بأیدیکم علی الصعید او مسوه و امسحوا أیدیکم بوجوهکم و أیدیکم منه) و ادخل فاء التفریع علی المسح مع أن حقه أن یعطف بالواو لو لا الاکتفاء بحسب براعه البلاغه بالدلاله الظاهره لأهل اللسان و الذوق العربی علی ما ذکرناه و «منها» ما جاء فی القرآن الکریم من العطف علی المحذوف الذی یدل علیه العطف و مناسبه المعطوف و ما یمثله المقام للذهن کما ستسمع بعض أمثلته فی آیه الوضوء من سوره المائده إن شاء اللّه تعالی و فی المقام مسائل ثلاث- الأولی- لا یجوز مرور الجنب و کذا الحائض فی المسجد الحرام و مسجد رسول اللّه فی المدینه المنوره. و الظاهر انه لا خلاف فیه بین الإمامیه و حکی غیر واحد علیه إجماعهم. و علیه صحیح جمیل و روایته عن الصادق (علیه السلام) فی الجنب و

مرفوعه محمد بن یحیی عن أبی حمزه عن الباقر (علیه السلام) فی المحتلم فیهما انه لا یمر إلا متیمما و کذا الحائض و لا بأس ان یمرا فی سائر المساجد.

و ما أخرجه ابو داود عن عائشه عن النبی (صلی الله علیه و آله) و وجوه بیوت أصحابه شارعه فی المسجد فقال وجهوا هذه البیوت عن المسجد فإنی لا أحل المسجد لحائض و لا جنب انتهی

فلم یستثن المرور بل لعل الحدیث و نهیه ناظران إلی المرور کما یدل علیه ما یأتی فی المسأله الأخری- الثانیه- لا یدخل فی هذا النهی و التحریم رسول اللّه (صلی الله علیه و آله) او اهل بیته.

اخرج الترمذی فی فضائل علی عن أبی سعید قال قال رسول اللّه (صلی الله علیه و آله) لعلی یا علی لا یحل لأحد ان یجنب فی هذا المسجد غیری و غیرک. و فی اللآلئ المصنوعه ذکر ممن أخرجه البیهقی فی سننه و البزار عن سعد عن رسول اللّه (صلی الله علیه و آله).

و أوله ضرار بن صرد و کذا فی اللمعات و المفاتیح بأنه لا یحل لأحد أن یستطرقه و یمر فیه جنبا غیری و غیرک

و أخرج أحمد و عن النسائی فی الکبری عن ابن عباس فی حدیث قول رسول اللّه (صلی الله علیه و آله) سدوا الأبواب إلا باب علی و کان یدخل المسجد و هو جنب لیس له طریق غیره.

و عن القول المسدد لابن حجر أخرج الطبرانی فی الکبیر بسنده عن جابر بن سمره فی حدیث سد الأبواب

فسدها غير باب علی و ربما مر و هو جنب. و أيضا

عن القاضی إسماعيل المالكی فی كتاب احكام القرآن عن المطلب مرفوعا أن النبی (صلی الله عليه و آله) لم يكن يأذن لأحد أن يمر فی المسجد و لا يدخل فيه و هو جنب إلا علی بن أبی طالب لأن بيته كان فی المسجد.

و ذكر السيوطی فی اللآلئ و الحموينی فی فرائد السمطين عن أبی نعيم بسنده عن بريده الأسلمی فی حديث سد الأبواب إلا باب علی تركه النبی (صلی الله عليه و آله) مفتوحا فكان يدخل و يخرج منه و هو جنب.

و أخرج موفق بن احمد بإسناده عن أبی ذر فی حديث الشوری قال لهم علی (عليه السلام) فی مناشدته أ تعلمون أن أحدكم كان يدخل المسجد جنبا غيری.

عن ابن أبی شيبه فی مسنده و البيهقی فی سننه عن ام سلمه قالت خرج رسول اللّه (صلی الله عليه و آله) إلی صرحه المسجد و نادی ألا ان هذا المسجد لا يحل لجنب و لا حائض إلا النبی و أزواجه و عليا و فاطمه. و ذكره البيهقی

من وجه آخر و ضعّفه و ليس فی محله و فيه

إلا محمد و أهل بيته علی و فاطمه و الحسن و الحسين.

و يدل علی المسألتين فی مسجد النبی (صلی الله عليه و آله) كلما جاء فی سد النبی للأبواب الشارعه إلی مسجده إلا باب علی.

و قد تعنت ابن الجوزی فذكر الروايه لذلك بأسانيد متعدده عن سته من الصحابه و رماها بالضعف و عمده ما عنده زعمه انها من وضع الرافضه قابلوا به حديث أبی بكر فی الصحيح. و قد كفانا اللّه مؤنه الرد لتعنته بما ذكر فی اللآلئ المصنوعه و حكاه فيها عن ابن حجر فی القول المسدد فی الذب عن مسند احمد: و قد وجدت روايته عن اكثر من عشرين صحابيا و الكثير من أسانيدها من الحسان و فيها ما صححه الحاكم علی أصولهم فالحديث لا شك فی انه مشهور ان لم يكن من المتواتر أو يقرب منه و هو مقام مشهوريته او تواتره لا يدخل فی فن بعض المحدثين الذين همهم من الحديث سنده الآحادی الشخصی و إن كان مضطرب المتن واهيه أو كان له معارض حتی مما يروونه بل يدخل فی فن طلاب الحقيقه من العلماء و الفقهاء الذين ينظرون إلی نتيجه العلم و أخذ المحصل مما جاء فی الحديث و مستفيضه و مشهوره و متواتره- المسأله الثالثه- المحصل من حديث سدّ الأبواب و ما فی الدر المنثور من روايه جابر و زيد بن حبيب أن تحريم المرور للجنب فی مسجد النبی (صلی الله عليه و آله) من باب النسخ لا التخصيص. و فی الجزء الأول ص ۱۲۶ فی قوله تعالی طَهِّرا بَيْتِیَ ذكرنا روايات الحلبيين عن الصادق (عليه السلام) و مقتضاهما أن نهی الحائض و الجنب عن مطلق الدخول فی المسجد الحرام ثابت من عهد ابراهيم و ليس بناسخ

حَتَّى تَغْتَسِلُوا الغسل الرافع لحدث الجنابه المانع من الصلاه و من الكون مطلقا فى المسجدين غير المرور و الاجتياز فى سائر المساجد. و الآيه واضحه الدلاله على كفايه غسل الجنابه فى الدخول فى الصلاه و دخول المساجد إذ جعل الاغتسال وحده غايه للنهى- ثم شرع اللّه التيمم فى الحدث الأكبر و الأصغر لإباحه الصلاه بدلا عن الطهاره لها بالماء فقال جل اسمه وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضى و جوابه «فَتَيَمَّمُوا» و ذكر المرض يشعر بأن المراد منه ما يضره التطهر بالماء و فى بدايه ابن رشد نسب جواز تيمم المريض و إن وجد الماء إلى الجمهور و لم يذكر الخلاف إلا عن عطا. و فى معتبر المحقق و يجوز التيمم لو منعه من استعمال الماء مرض و هو قول اهل العلم الا طاووس و مالكا. و فى تذكره العلامه فى المريض الذى يخاف التلف او سقوط عضو او بطلان منفعه عضو انه يجب عليه التيمم بإجماع العلماء. و مراده علماء المسلمين من الفريقين انتهى و

فى الفقيه قيل لرسول اللّه (صلى الله عليه و آله) ان فلانا اصابته جنابه و هو مجدور فغسلوه فمات فقال (صلى الله عليه و آله) قتلوه الا سألوا ألا ييمموه ان شفاء العى السؤال. و رواه فى الكافى مسندا عن الصادق (عليه السلام).

و روى أيضا عن الصادق (عليه السلام) عن رسول اللّه (صلى الله عليه و آله) عن مجروح اجنب فأمر بالغسل فاغتسل فمات فقال رسول اللّه (صلى الله عليه و آله) قتلوه إنما كان دواء العى السؤال.

و اخرج الحاكم عن ابن عباس مرفوعا إذا كان بالرجل جراحه فى سبيل اللّه او القروح او الجدرى فيجنب فيخاف ان اغتسل أن يموت فليتيمم. و ان ظهور الآيه بكون المبيح للتيمم فى المرض خوف الضرر ليمنع ان يقيد فى هذا الحال بقوله تعالى فَلَمْ تَجِدُوا ماءً بل يدل على أن مقام خوف الضرر سبب مستقل للانتقال الى التيمم. نعم لا ينتقل مع عدم خوف الضرر الا إذا لم يجد الماء أَوْ عَلى سَفَرٍ أى على حال سفر كما تقول أتيته على شوق اليه او على رغبه او كره. و المراد من السفر معناه اللغوى و ان كان دون المسافه الشرعيه لقصر الصلاه بل و ان كان سفر معصيه أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغائِطِ الغائط الموضع المنخفض و المطمئن من الأرض و أهل الباديه و القرى الصغيره يقصدونه عند قضاء الحاجه فى التخلى للتستر. و هو كنايه متعارفه فى قضاء الحاجه بما يخرج من السبيلين من العذره و البول. و من بابه قول اهل الباديه فى هذه الازمنه «خرجت الى الوهده أتيت من الوهده» و من بابه ما يقال فى الاستعمال الفارسى «كنار آب» و المراد جاء من الغائط بعد قضاء حاجته من الخروج اليه. و لأجل المبالغه فى حشمه

الخطاب و نزاهته كما هو المعهود من كرامه القرآن فى أسلوبه لم يقل على نهج سائر الجمل «أو جئتم من الغائط» بل قال «احد منكم» على صوره التنكير و الإبهام حفظا للحشمه أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ و المراد منه الجماع كقوله تعالى بَاشِرُوهُنَّ. وَ لا تَقْرَبُوهُنَّ. تَمَسُّوهُنَّ. يَتَمَاسَّا. و قول مريم يَمْسَسْنِى مع ان الملامسه اقرب فى الكنايه إلى الجماع من المس لأنها مفاعله من اللمس الذى هو مس بقصد الإحساس فالملامسه تمثل الحاله الجماعيه بين الرجل و المرأه فى قصدهما التلذذ بالإحساس فى مباشرتهما. و

فى الدر المنثور ذكر من اخرج عن على (عليه السلام) اللمس هو الجماع.

و عن ابن عباس فى قوله تعالى أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ قال هو الجماع.

و فى التهذيبين فى الموثق عن الباقر (عليه السلام) قوله و ما يعنى بهذا أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ إلا المواقعه فى الفرج.

و فى تفسير البرهان عن الشيخ الطوسى و لم أجده عاجلا فى الصحيح عن الصادق (عليه السلام) قال لمس النساء الإيقاع بهن. و روى نحوه العياشى عن منصور و الحلبى و قيس بن رمانه عن الصادق (عليه السلام).

و قد صح و استفاض عن الباقر و الصادق ان لمس المرأه بغير الجماع لا ينقض الوضوء

و على ما ذكرنا اجماع الإماميه و اليه ذهب ابو حنيفه و أصحابه. و ذكرت ملامسه النساء و جماعهن بعد ذكر الجنب من باب النص على الخاص بعد العموم لئلا يتوهم أن الجنابه الاختياريه بمقاربه النساء لا تدخل فى رخصه التيمم فيلزم الإنسان ان يمتنع فى مظان عدم وجدان الماء اذن فليس هذا من باب التكرار كما توهمه بعض فَلَمْ تَجِدُوا ماءً تصلون إلى التطهر به بالغسل أو الوضوء فليس من ذلك وجوده فى البئر مثلا مع عدم الوصله اليه. هذا ما يقتضيه سوق الكلام لا حمل عدم الوجدان على ما يشمل عدم التمكن من استعماله لمرض و نحوه فإنه تقييد لا دليل عليه او تجوز بعيد جدا فَتَيَمَّمُوا اى اقصدوا و التيمم فى اللغه القصد. قال امرؤ القيس:-

تيممت العين التى دون ضارج (۱) يفى ء عليها الظل عرمضها (۲) طامى (۳)

و قال الأعشى:-

تيممت قيسا و كم دونه من الأرض من مهمه (۴) ذى شزن (۵)

و من هذه الآيه و أختها فى سوره المائده و استعمال المتشرعه لفظ التيمم فى مقام الطهاره.]

۱- اسم موضع

۲- العرمض هنا الطحلب

۳- طمى طال و ارتفع

٤- الأرض المقفره

٥- الشزن غلظ الأرض [.....]

الترابیه صار التیمم عند المتشرعه اسما لها صَعِیداً فی التبیان الصعید وجه الأرض غیر نبات و لا شجر قال الزجاج لا اعلم خلافا بین اهل اللغه فی أن الصعید وجه الأرض سواء کان علیه تراب او لم یکن انتهی و تبعه فی النقل عن الزجاج فی مجمع البیان و قال و بهذا یوافق مذهب أصحابنا فی ان التیمم یجوز بالحجر سواء کان علیه تراب او لم یکن و قال فی التذکره فی ذلک عند علمائنا أقول و بحسب التتبع فی التذکره فی مثل هذه العباره یشک فی نقله بها لإجماعنا. و نقل المنع عن التیمم بالحجر عن المرتضی فی شرح الناصریات و لکن کلامه علی الجواز ادل. و عن الغنیه و الظاهر ان کلامه و إجماعه ناظران إلی مثل الکحل و الزرنیخ. و فی الروضه ان المنع من التیمم بالحجر مطلقا حتی مع فقد التراب لا قائل به انتهی نعم ذهب جماعه منا إلی جواز التیمم بالحجر عند فقد التراب و لعل هذا القید منهم للاحتیاط و إلا فلا دلیل علیه إن لم یکن الحجر مصداقا للصعید و الاستناد إلی الإجماع له موهون بأن اکثر القائلین بجواز التیمم به او جلهم یقولون بذلک لکونه مصداقا للصعید فلا یلتئم من المجموع اجماع کاشف. و أما

قوله (صلی الله علیه و آله) فی بعض الروایات جعلت لی الأرض مسجدا و ترابها طهورا

فلم یصح و لو صح لما قید اطلاق الصعید فی الآیه و الأرض فی الروایات لأن شرط التقیید التنافی و جعل التراب طهورا لا ینافی جعل الصعید و مطلق الأرض طهورا. و فی معتبر المحقق الصعید هو وجه الأرض بالنقل عن فضلاء اللغه ذکر ذلک الخلیل و ثعلب عن ابن الأعرابی و یدل علیه قوله تعالی فتصبح صعیدا زلقا ای أرضا ملساء مزلقه انتهی و أما الزرنیخ و الکحل فهما کالملح و سائر المعادن لیسا من مصادیق الصعید و الأرض و ان تولدا منها و «او» فی الآیه لبیان الأقسام التی شرع التیمم فی کل واحد منها فإن الواو توهم اشتراط الاجتماع لهذه الأمور مع عدم وجدان الماء فی صحه التیمم. و قد قدمنا أن قوله تعالی وَ إِنْ کُنْتُمْ مَرْضی واضح الدلاله فی نفسه فضلا عن دلاله الحدیث علی أن المنشأ فیه للانتقال إلی التیمم هو خوف الضرر من الماء فیکون ذلک قرینه علی أن عنوان المرضی فی الآیه غیر مقید فی أسلوب لفظها بعدم وجدان الماء و إن کان من لا یخشی الضرر من استعماله یشترط فی جواز تیممه عدم وجدان الماء بفحوی الآیه و دلالتها علی ان التیمم بدل عذری یدور مدار ما جعل عذرا. و أما باقی الخصال فهی بما جمعها مقیده بعدم وجدان الماء بمقتضی

دلالـه الآـیه بحسب الوضع اللغوی لأـن الصـحیح فی المسـأله الأصولیه و المتبادر هو رجوع هـذا القیـد و أمثاله الی الجمیع عملا باطلاقه الوضـعی ما لم تقم قرینه فی بعضها علی عدم تعلقه به فی أسلوب اللفظ کما فی المرضی (۱) و یعضد الإطلاق المذکور فی الآیه و یشهد له اجماع المسلمین و حدیثهمرق

ص: ۱۲۸

۱- و زعم صاحب المنار فی تفسیره و استاده علی ما حکاه عنه أن التقیید فی الآیه بعدم وجدان الماء یختص بمن جاء من الغائط و ملامس النساء دون المریض و دون المسافر. و غایه ما ذکره عن اسـناده مسـتندا لزعمه هو ان هذا هو ما یفهمه القارئ من الآیه نفسـها و أطال الکلام فی التعریض بالمفسـرین و من یفسـر الآیه بغیر ما زعمه. و غایه ما عند التلمیذ هو انه ان قیل فی المسأله أن القیـد المتعقب لأـمور تصـلح لأن تقیـد به انما یرجع للأخیره لم یرجع التقییـد بعـدم الوجـدان الی المسافر. و ان قیل برجوعه الی الجمیع فهو مشـروط بعـدم المانع و المانع من رجوعه الی المسافر موجود و هو انه لا یظهر لاشتراط فقد الماء لتیمم المسافر دون المقیم. ثم عقب هذا فی الصـفحه الثانیه باستحسان التوسعه علی المسافر بالتیمم و ان وجد الماء قیاسا علی قصر الصلاه و الإفطار فی السـفر. و قـال بـذلک فی آیه الوضوء و التیمم فی سوره المائـده و انه یجوز للمسافر ان یتیمم بـدل الوضوء و ان وجـد الماء. فنقول ان المسـافر فی هـذه الآـیه یشـمل من اجنب باحتلام او بملامسه النساء و ان من لامس النساء الـذی یعترف باشتراط تیممه بفقـدان الماء یشـمل الحاضـر و المسافر فإن جعلنا کلا من المسافر و ملامس النساء مخالفا للآخر فی التقییـد و الإطلاق و الحکم تعارضـا فی ملاـمس النسـاء فی السـفر فهل فی الآیه دلیل علی تقـدیم احـد العامین من وجه علی آخر اذن فما هو. او هی مجمله معمـاه المراد و ان کـانت فی مقام البیان و التعلیم. و مع ذلک یخرج من مضـمونها المحتلم فی الحضـر. و تزیـد آیه المائـده بأن المسـافر علی زعمه یعم من جـاء من الغائـط و من کـان محـدثا بـالنوم و ان الجائی من الغائط یعم المسافر و الحاضـر فیتعارضان بحسب الإطلاـق و التقییـد فی المسـافر الجـائی من الغائط فیسأل ایضا بمثل السؤال المتقـدم. و هـذا یوجب الإعضال و الاشـکال الشدیـدین فی الآیه التی هی للبیان و التعلیم. و یلزم من ذلک ایضا بقاء المحتلم فی الحضـر و کـذا المحدث بالنوم لا حکم لهما فی الآیه فی التیمم مع انهما قسـمان لا یسـتهان بهما فی هذا المقام لکنا نقول أن العنوان لمن کان علی سـفر فی الآیتین لم یذکر لامتیـاز المسـافر عن الحاضـر فی حکم الآیتین بل لأجل ان قوله تعالی فی الآیه قبل ذلک وَ لا جُنُباً إِلَّا عابِرِی سَبِیلٍ یشـیر بموردہ عند النزول إلی الحضر لان المساجد لم تکن حینئذ فی طرق

كما جمع بعضه فی الوسائل فی أبواب التیمم. و منه ما

فی الکافی و التهذیب فی الصحیح عن زراره عن أحدهما «یعنی الباقر و الصادق (علیه السلام)» قال إذا لم یجد المسافر الماء فلیطلب ما دام فی الوقت فإذا

-

المسافرین بل لأجل ان هو الغالب من احوال المکلفین فربما یتوهم من ذلک اختصاص حکم التیمم بالحاضرین فذکر من کان علی سفر لأجل النص علی عموم الحکم للحاضر و المسافر. و کذا الکلام فی آیه المائده بالنظر الی ان الحاله الغالبه هی الحضر. و ان السفر مظنه لفقدان الماء اکثر من الحضر فیظهر فیه مقام الامتنان و الفائده بتشریع التیمم و لئلا یتوهم المنع من اختیار السفر عند العلم و الظن بفقدان الماء و لو لبعض الفرائض. و عنوان ملامسه النساء هو لبیان عموم الامتنان بالتیمم حتی مع کون الجنابه اختیاریه تسوق إلیها الشهوه و هذا هو الذی یفهمه السلف و الخلف ممن انعقد منهم الإجماع علی خلاف ما یقوله مفسر المنار و استاذه و خلاف مما ذکرناه مما یلزم تفسیر المنار. اذن فلا اشکال و لا إعضال فی الآیتین و لا تعارض و لا إبهام فی مقام البیان و لا إهمال لما أشرنا الیه من اقسام المسأله.

و اما بناء صاحب المنار للمسأله علی رجوع القید الی الجمله الأخیره فهو مع فساد المبنی فاسد البناء لأنه ملتزم برجوع بفقدان الی ما قبل الأخیره و هو قوله تعالی أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْکُمْ مِنَ الْغائِطِ و ان خصه بزعمه فی الحضر فما ذا الذی دل علی رجوع القید هنا الی ما قبل الأخیره فإن قال الإجماع من علماء الإسلام قلنا ان هؤلاء مجمعون ایضا علی رجوع القید الی المسافر فکیف تحتج فی مقام بإجماعهم و فی مقام تسمیهم ادعیاء العلم و تقول فی شأنهم «المقلد لا یحاج لأنه لا علم له» و ان قال الحدیث قلنا له أنت و صفتهم بالمفتونین بالروایات فلما ذا صرت مثلهم ام تحل لنفسک ما تحرمه علی غیرک. تلک اذن قسمه ضیزی. و اما بناؤه علی وجود المانع من رجع القید «و هو عدم وجدان الماء» الی من کان علی سفر. فقد احتج فیه علی ان المانع هنا هو انه لا یظهر وجه لاشتراط فقد الماء للمسافر دون المقیم: و یرد علیه ان عنوان المسافر فی الآیه انما جاء کما ذکرناه للنص علی عموم حکم التیمم له و لبیان الامتنان و لرفع توهم الخطر بالسفر مع العلم بفقدان الماء فیه او الظن به فمن این یجئ ما تحکم به من المانع و لو کان العنوان فی الآیه یلزم منه اشتراط فقدان الماء دون العنوان المخالف له لعاد علیه الکلام فیمن جاء من الغائط فإنه لا یظهر وجه لاشتراط فقدان الماء به دون المحدث بالنوم و کذا ملامس النساء دون المحتلم. و هل یسعه الّا ان هذه العناوین ذکرت لنکت اقتضت النص علیها لا لاشتراط فقدان الماء بها دون المحدث بالنوم و الجنب بالاحتلام فی الحضر. اذن فلما ذا یغفل عن ذلک فیمن کان علی سفر. و اما استحسانه للتوسعه علی المسافر علی قصر الصلاه و الإفطار فقد شذ فیهما فإن القائل بالقیاس و الاستحسان لا یقول بهما مع مصادمه

خاف ان يفوته الوقت فليتيمم و يصلى.

و فى التهذيب فى المعتبر المعمول عليه عن السكونى عن الصادق عن أبيه عن على امير المؤمنين (عليه السلام) قال يطلب الماء فى السفر ان كانت حزونه فغلوه و ان كانت سهوله فغلوتين الحديث. و ذكره فى كنز العمال و مختصره مما أخرجه ابو خلف العسكرى عن على (عليه السلام)

و فيهما مما

أخرجه ابن سعد و عبد ابن حميد و ابن جرير و القاضى إسماعيل فى الأحكام و الطحاوى و الدارقطنى و البيهقى عن الاسلع ابن شريك ما ملخصه ان رسول اللّه (صلى الله عليه و آله) قال له قم يا اسلع فارحلن قال اصابتنى جنابه فنزلت آيه التيمم و علمه إياه رسول اللّه (صلى الله عليه و آله) ثم ساروا حتى مروا بماء فقال (صلى الله عليه و آله) له يا اسلع امسّ هذا جلدك.

و أخرج احمد و الترمذى و عن ابن حبان فى صحيحه عن أبى ذر عن رسول اللّه (صلى الله عليه و آله) الصعيد الطيب وضوء المسلم و ان لم يجد الماء عشر سنين فإذا وجد الماء فليمسه بشرته و فى روايه الترمذى طهور المسلم.

و اخرج احمد عن أبى ذر فيما وقع فى نفسه من تيممه أياما حينما اجنب و قد كان غرب عن الماء ان رسول اللّه (صلى الله عليه و آله) قال له ان الصعيد الطيب طهور ما لم تجد الماء إلى عشر حجج فإذا وجدت الماء فأمس بشرتك. و اخرج نحوه الحاكم فى مستدركه و ذكر فى كنز العمال و مختصره إخراجه عن عبد الرزاق و ابن أبى منصور.

طَيِّباً جاء فى القرآن الكريم بلد طيب. و البلد الطيب. و كلمه طيبه. و الكلم الطيب. و ريح طيبه.

و مساكن طيبه. و حياه طيبه. و وصف المال الحلال بالطيب و الحرام بالخبيث كما فى قوله تعالى فى الآيه الثانيه من السوره وَ لا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ. و

فى النهايه فى الحديث فى شأن عمار قوله (صلى الله عليه و آله) مرحبا بالطيب. و نهى ان يستطيب الرجل بيمينه

اى يستنجى أقول و المستفاد من تتبع موارد الاستعمال ان الطيب هو الخالص المنزه عما يستخبث او يكره بحسب حاله او ما يراد منه و يرغب به فيه. و لم أجد عاجلا مما يؤثر عن الرسول الأكرم و الصحابه الكرام و الأئمه الهداه شيئا يتعلق بتفسير الطيب فى الآيه. و الظاهر ان استعمال الطيب فيما ذكرناه من الموارد إنما هو من استعمال المشترك المعنوى فى معناه الواحد الذى له اصناف من المصاديق فتستفاد إراده المصداق فى صنفه من مناسبات مقام الاستعمال على ما استظهرناه فى معنى الطيب.

-

الإجماع و الدليل لهما. و لم اقصد بكلامى هذا محاجه صاحب المنار ...

بل ذكرته خدمه للعلم و الحقيقه. اللهم وفقنا لتدبر القرآن و اتباع سبيل المؤمنين

و انسب ما يكون فى هذا المقام هو استفاده الطهاره و الحل. اما الطهاره فيشهد لها ما صح و استفاض بين المسلمين من

قوله (صلى الله عليه و آله) خلقت لى الأرض مسجدا و طهورا.

لا لما يقال من ان طهورا مبالغه فى الطاهر و معنى المبالغه ان يكون مطهرا. فإنه ممنوع لأن المبالغه فى الصفه القاصره كالطاهر لا تقلبها إلى المتعديه كالمطهر. نعم لفظ الحديث يشير إلى معنى المطهر باعتبار ان الطهور اسم لما يتطهر به كالوقود و السحور و السعوط و نحوها بفتح أولها فتستفاد الطهاره من ذلك. لأن مما لا يذعن به الذهن و لا يستقيم فى الفهم ان يكون ما يتطهر به غير طاهر و ان كان تطهيره معنويا. و لا بد من جريان الحديث على ما يقتضيه الذهن و الفهم من طهاره المطهر كما هو اللازم فى حكمه الخطاب. فتكون الطهاره من وجوه الطيب فى الآيه. و الظاهر اجماع الإماميه على اعتبار الطهاره فى الصعيد. و الظاهر اجماع المسلمين على اشتراط إباحته و عدم جواز التيمم بالمغصوب. و يعضده الإجماع على ان التيمم بجميع أفعاله عباده و منها الضرب على الصعيد او وضع اليد عليه و ان كان على الحجر للتيمم. و هذا الضرب او وضع اليد على غير المباح تصرف غصب و الغصب منهى عنه و لا يكون عباده. و هذا أيضا يبين وجها من وجوه الطيب فى الآيه و هو الإباحه فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ و لا ينبغى الشك فى ان يكون اللازم فى دلاله الآيه ان يكون هناك شى ء يمس به الصعيد فيمسح بالوجه و اليدين.

و بالنظر إلى المتعارف فى الأعمال و دلاله المقام ان ذلك هما اليدان. و

فى الجوامع السته و عن ابن أبى شيبه عن عمار فى حديث تيممه ان رسول اللّه (صلى الله عليه و آله) قال له إنما يكفيك ان تقول هكذا ثم ضرب بيديه الأرض فمسح بهما وجهه و كفيه. و استفاضت روايه ذلك من طرق الإماميه عن الباقر و الصادق (عليه السلام)

لكن

فى صحيحه الفقيه عن زراره عن الباقر (عليه السلام) عن تيمم رسول اللّه فوضعهما على الصعيد ثم مسح بهما جبينيه.

و فى آخر السرائر من كتاب ابن بكير عن زراره عن الباقر (عليه السلام) ثم مسح بجبينيه ثم مسح كفيه كل واحده على ظهر الأخرى.

و اخرج الحاكم و عن الطبرانى عن ابن عمر عن رسول اللّه (صلى الله عليه و آله) قال التيمم ضربتان الحديث.

و اخرج الحاكم عنه أيضا تيممنا مع رسول اللّه (صلى الله عليه و آله) فضربنا ضربه بأيدينا على الصعيد- ثم ضربنا ضربه أخرى الحديث.

و استفاض عن الأئمه (عليه السلام) ذكر الضرب على الأرض أو الوضع عليها فى

افعال التيمم بل فى الروايات جعل ذلك هو العنوان للتيمم كما احصى بعضه فى الوسائل فى الحادى عشر و الثانى عشر من أبواب التيمم. و لأجل التفنن ببراعه التعبير و حسن الاكتفاء اكتفى القرآن الكريم بدلاله الأسلوب و المقام بذكر تيمم الصعيد الطيب و ذكر الممسوح به و مجرى العاده فى مزاوله الأعمال باليد و استغنى ذكر الضرب على الصعيد او مسه بباطن الكفين و مسحهما ببعض الوجه و بالبعض الآخر من اليدين و اقتصر على قوله تعالى فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ. و من المعلوم ان المعانى تختلف باختلاف التعبير و جهات التعلق فقول القائل امسح وجهك بيدك يقضى بمسح جميع الوجه تحصيلا لمسمى الاسم (۱) بما يحصل به المسح من بعض اليد. و ذلك لمكان الباء التى هى للآله كما يقال امسح وجهك بالمنديل. و فى قول القائل امسح يدك بوجهك يقضى باستيعاب ما ينبغى مسحه من اليد و هو ما يلاقى الصعيد بالضرب و بأن مسحها ببعض الوجه لمكان الباء التى هى للآله. فإن قلت.

ان المقصود هو مسح بعض الوجه لا كون الوجه آله لمسح اليدين. قلنا. لو سلمنا ذلك لم يناف دلاله اللفظ و قوانين اللغه و صوغ التركيب ان يكنى بذلك عن التبعيض فى الوجه.

و يبين به ان الممسوح من اليدين هو ما مس الصعيد و الممسوح به منهما هو ما لم يمسسه فكشف اللّه جل اسمه عن المراد المحتاج الى العباره الطويله بالإتيان بباء الآله. و هذا هو المحصل من

صحيحه زراره لما سأل الباقر (عليه السلام) عن الحجه على كون المسح فى الوضوء لبعض الرأس فقال (عليه السلام) ما حاصله ان اللّه تعالى قال فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ فعرفنا ان الوجه كله ينبغى أن يغسل ثم قال وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ فوصلهما «اى بالعطف و النسق و التسميه» بالوجه فعرفنا انه ينبغى لهما أن يغسلا ثم فصل بين الكلامين «اى بأسلوب التعبير» فقال وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ فعرفنا أن المسح ببعض الرأس لمكان الباء.

اى لكون الباء بحسب السوق هى التى تدخل على الآله كما حفظ (عليه السلام) صوره ذلك

بقوله (عليه السلام) ان المسح ببعض الرأس.

ثم طرد الكلام (عليه السلام) الى التيمم و أشار الى مكان الباء و وصل اليدين فى الأسلوب و النسق بالعطف بمدخول الباء و هى الوجوه.

هذا و قال الجمهور من اهل السنه بمسح الرأس كله. و هذا مناف لما ذكرناه من وجه الدلاله الذى هو ابلغ من التصريح. و أما ما ورد فى حديثهم مما يوهم الإطلاق فى الوجه فإنه يجبجه

۱- ما لم تقم قرينه على الاكتفاء بمسح بعضه كما إذا كان ما تطلب إزالته بالمسح المطلوب كالعرق او الوسخ متعلقا ببعض الوجه

تقییده بدلاله الآیه و حکی فی التذکره عن أبی حنیفه انه یجوز ان یترک من ظاهر الوجه دون الربع و فی روایه عنه لو مسح اکثر الوجه اجزأه. فکأنه أخذ فی ذلک بالمتیقن من مفاد الآیه و حکی ابن رشد فی بدایته ان مشهور المذهب و به قال فقهاء الأمصار منهم ان مسح الیدین هو الی المرافق کالوضوء. و هذا مخالف لدلاله الآیه علی البعض و علی ان الممسوح ما مس الصعید و الممسوح به ما لم یمسسه. مضافا الی انه لو اریدت الأیدی بأجمعها الی المرافق لعبر بعباره الوضوء و لکن لکل عباره فی القرآن مدلول و لکل مراد عباره. و مخالف ایضا للمتفق علی صحته عندهم و عند الإمامیه و هو ما ذکرنا من

حدیث عمار هو أن رسول اللّه (صلی الله علیه و آله) فی تعلیمه التیمم مسح کفیه

و أما حدیث المرافق فقد ضعفه احمد و ماذا له من الأثر فی نفسه فضلا عن مصادمته بالآیه و الحدیث الصحیح. و حکی ابن رشد انهم عضدوا حدیثهم الضعیف بالقیاس علی الوضوء أقول و یا له من قیاس مخالف للآیه و الحدیث المتفق علی صحته فضلا عما صح من طرق الامامیه فی مسح الجبهه و ظاهر الکفین و للکلام فی التیمم تتمه تأتی ان شاء اللّه فی آیه المائده إِنَّ اللَّهَ کانَ منذ الأزل و لا یزال برحمته و غناه عَفُوًّا غَفُوراً فهو الرحیم الموسع المیسر علی عباده

سوره النساء (۴): آیه ۴۴

أَ لَمْ تَرَ إِلَی الَّذِینَ أُوتُوا نَصِیباً مِنَ الْکِتابِ یَشْتَرُونَ الضَّلالَهَ وَ یُرِیدُونَ أَنْ تَضِلُّوا السَّبِیلَ (۴۴)

۴۴ أَ لَمْ تَرَ یا رسول اللّه. قد یقال ذلک کما فی الآیه فی مقام الإنکار علی ما یذکر من الفعل و التسفیه لفاعله إِلَی الَّذِینَ أُوتُوا نَصِیباً مِنَ الْکِتابِ یرید المعاصرین لرسول اللّه (صلی الله علیه و آله). و أشار جلّ اسمه الی ان هؤلاء لم یصل إلیهم من الکتاب الإلهی المنزل علی أسلافهم الا بعضا و نصیبا من انقاضه التی بقیت بعد تلف الباقی و تحریفه فإنه قد بقیت منه بعض الکلمات فی التوحید و النبوه و نبوه موسی و عیسی و ان عیسی رسول اللّه و عبده و بعض احکام القصاص فی التوراه. و البشری برسول اللّه و قرآنه و انه کلام اللّه یجعله فی فم رسوله. و اما الباقی و هو الجل فقد عبث به التلف و التحریف ما شاءت الأهواء و الشرک کما أشرنا الی بعض ذلک فی کتاب «الهدی» و «الرحله المدرسیه» و فی المقدمه من هذا التفسیر یَشْتَرُونَ الضَّلالَهَ و فی مقدمتها الشرک و یطلبونها علی عمد و غی و یبذلون بإزاء خسیسها المهلک أعلی الأمور و أغلاها من التوحید و صلاحه و الهدی و اسباب السعاده و الکمال و حسن الاجتماع بالعدل و الإصلاح

الحقیقی وَ فوق ذلک یُرِیدُونَ من غیهم و انهماکهم بالضلال أَنْ تَضِلُّوا السَّبِیلَ المستقیم الذی هداکم اللّه بلطفه الیه و أوضح منهجه و أنار اعلامه فحظیتم بالتوفیق لحقیقه الإیمان و دین الهدی و شریعه الحق فلا یغووکم بضلالهم و ان أظهروا لکم بنفاقهم مخادعات النصیحه و الموده و الولاء و النصره فإنهم عدو لکم

سوره النساء (۴): الآیات ۴۵ الی ۴۶

وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدائِکُمْ وَ کَفی بِاللَّهِ وَلِیًّا وَ کَفی بِاللَّهِ نَصِیراً (۴۵) مِنَ الَّذِینَ هادُوا یُحَرِّفُونَ الْکَلِمَ عَنْ مَواضِعِهِ وَ یَقُولُونَ سَمِعْنا وَ عَصَیْنا وَ اسْمَعْ غَیْرَ مُسْمَعٍ وَ راعِنا لَیًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَ طَعْناً فِی الدِّینِ وَ لَوْ أَنَّهُمْ قالُوا سَمِعْنا وَ أَطَعْنا وَ اسْمَعْ وَ انْظُرْنا لَکانَ خَیْراً لَهُمْ وَ أَقْوَمَ وَ لکِنْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِکُفْرِهِمْ فَلا یُؤْمِنُونَ إِلاَّ قَلِیلًا (۴۶)

۴۵ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدائِکُمْ وَ کَفی بِاللَّهِ إله الناس و خالقهم القاهر القادر وَلِیًّا للمؤمنین وَ کَفی بِاللَّهِ کرر ذلک للتأکید و ملأ القلب بکفایته و کرر اسم الجلاله اشاره الی عظمه الإلهیه و قدره اللّه فی کفایته و نصره جل اسمه نَصِیراً ۴۶ مِنَ الَّذِینَ من لتبین «الذین أوتوا» و لا یضر الفصل بالآیه المتوسطه و الاعتراض بجملها کما یعترض کثیرا بالدعاء و نحوه مع اتساق الکلام و تناسب أطرافه. و قیل ان «من الذین» خبر مقدم و المبتدأ محذوف و جمله «یحرفون» صفه و التقدیر قوم یحرفون. و فی مجمع البیان کما قال ذو الرمه: «فظلوا و منهم دمعه سابق له» ای من دمعه سابق له. و انشد سیبویه

فما الدهر الا تارتان فمنهما أموت و أخری أبتغی العیش أکدح

أی فتاره منهما. لکن فی هذا الحذف تکلفا لا یناسب کرامه القرآن هادُوا و هم الیهود لأنهم انتسبوا الی مملکه یهودا بعد ان اضمحلت سائر الأسباط من بنی إسرائیل و باد ملکهم الوثنی و جامعتهم بسبی الآشوریین و قتلهم لهم یُحَرِّفُونَ الْکَلِمَ عَنْ مَواضِعِهِ وَ یَقُولُونَ من تمردهم فی الضلال سَمِعْنا وَ عَصَیْنا وَ اسْمَعْ غَیْرَ مُسْمَعٍ بفتح المیم الثانیه و هو دعاء علی من یخاطبونه کقوله اسمع لا سمعت وَ راعِنا قد مر تفسیر هذه الکلمه فیما یریدونه منها فی الجزء الأول ص ۱۱۳ و ۱۱۴ و أظنهم یقولون «و عصینا. و غیر مسمع. و راعنا» بنحو من لحن التحریف و مناحی الالغاز و اللهجه لَیًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَ طَعْناً فِی الدِّینِ وَ لَوْ أَنَّهُمْ قالُوا اختیارا للهدی علی الضلال سَمِعْنا وَ أَطَعْنا وَ اسْمَعْ منا ما نقول فی مقام الإیمان و الاهتداء وَ انْظُرْنا باللطف و العنایه بهمزه الوصل و ضم الظاء المعجمه و هو المعنی الذی کانوا یغالطون فیه فی قولهم راعنا

من المراعاه و الملاحظه و هی من النظر الذی فیه عنایه و لطف. و کذا قوله تعالی فی سوره البقره لا تَقُولُوا راعِنا وَ قُولُوا انْظُرْنا ای بدلوا کلمه «راعنا» بما هو بمعناها و هو قولکم انظرنا لئلا یتخذها الیهود وسیله لسب رسول اللّه (صلی الله علیه و آله) کما تقدم. و قال بعض «أنظرنا» بمعنی انتظرنا و أمهلنا و لکنه شذوذ عن مجری الکلام و وجهه ان ساعدت اللغه لَکانَ ذلک خَیْراً لَهُمْ إذ یلقون بسعادتهم قیاد السمع و الطاعه الی رسول اللّه هادی البشر و مبلغهم عن اللّه ما فیه الصلاح و السعاده و الوصول الی الحقیقه و حقیقه الإیمان و معارف الحق و شریعته وَ أَقْوَمَ و اعدل وَ لکِنْ لا یزالون متمردین علی الحق معرضین عنه بعصبیتهم و أهوائهم و عنادهم قد حرموا أنفسهم بتمردهم لطف التوفیق و رحمه الهدایه و الإیصال فطردهم اللّه لذلک عن رحمته التی عاندوها و اعرضوا عنها و لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِکُفْرِهِمْ ای بسبب کفرهم عن عناد و محاده للّه و رسوله بعد ما تجلت لهم الآیات و قامت علیهم الحجه فَلا یُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِیلًا منهم من لم یتوغل فی التمرد علی الحق و لم یتهود فی عناده للحجه و لا فی المحاده للّه و رسوله

سوره النساء (۴): آیه ۴۷

یا أَیُّهَا الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ آمِنُوا بِما نَزَّلْنا مُصَدِّقاً لِما مَعَکُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهاً فَنَرُدَّها عَلی أَدْبارِها أَوْ نَلْعَنَهُمْ کَما لَعَنَّا أَصْحابَ السَّبْتِ وَ کانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولاً (۴۷)

۴۶ یا أَیُّهَا الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ نسب إیتاء جنس الکتاب الإلهی إلیهم باعتبار إیتائه لأسلافهم حینما کان الکتاب فی أول أمره مصونا عن النقصان المخل و التبدیل و التحریف و الضیاع و الزیاده. و أما المعاصرون لرسول اللّه فالذی أوتوه انما هو نصیب من الکتاب کما تقدم فی الآیه السابقه آمِنُوا بِما نَزَّلْنا علی رسول اللّه محمد (صلی الله علیه و آله) من القرآن الکریم الذی سبقت لکم البشری به فی التوراه و قد حفظ اللّه بعنایته هذه البشری الی یومکم هذا مُصَدِّقاً لِما مَعَکُمْ فی توراتکم من البشری به و برسوله بکونه المصداق الذی تنطبق علیه و علی رسول اللّه تلک البشری الکریمه السامیه او مصدقا لما معکم من اسم التوحید و رساله الأنبیاء و بعض الحقائق التی لم یشوهها التحریف فاغتنموا سعادتکم بهذا الإیمان مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ بکسر المیم و ماضیه طمس بفتحها یستعمل قاصرا کما فی کثیر من الشعر و الکلام و متعدیا کما فی الآیه و قوله تعالی فی سوره القمر.

فطمسنا أعینهم. و یعدی بعلی کما فی قوله تعالی فی سوره یس لَطَمَسْنا عَلی أَعْیُنِهِمْ. و فی سوره یونس أطمس علی أموالهم. فی التبیان و الطمس هو الدثر و هو عفو الأثر و الطامس و الداثر و الدارس

بمعنى واحد و تبعه على ذلك فى مجمع البيان. قلت و الظاهر ان الألفاظ الثلاثه متقاربه المعنى لا مترادفه و فسره فى القاموس و المصباح بالمحو و الدروس و فى التبيان اى نمحو آثارها حتى تصير كالقفا و نجعل عيونها فى قفاها فتمشى القهقرى. و نسبه فى مجمع البيان الى ابن عباس و عطيه العوفى و فى الدر المنثور أخرجه ابن جرير و ابن أبى حاتم من طريق العوفى عن ابن عباس و

فى التبيان ايضا قيل نطمسها عن الهدى فنردها على ادبارها فى ضلالها ذمّا لها بأنها لا تفلح ابدا.

و فى مجمع البيان رواه ابو الجارود عن أبى جعفر يعنى الباقر (عليه السلام)

و قيل المراد جلاء الكثير منهم من الحجاز وردهم الى اريحات و أذرعات و بلاد أسلافهم من الشام كما وقع ذلك ببنى النضير و من لم يصالح فى حرب خيبر إذ محيت آثار وجوههم من الرؤيه و الوجود فى الحجاز بجلائهم وردهم على ادبارهم الى بلاد الشام و فى التبيان و هو أضعف الوجوه و فى مجمع البيان لأنه ترك للظاهر (أقول) و ترك الظاهر فيه اقل من القول الثانى إذ ليس فيه الا التجوز فى الطمس بالاستعاره التى يقرب وجه الشبه فيها بخلاف الثانى و ترجيح الثانى بالروايه عن الباقر (عليه السلام) جيد لو سلمت الروايه عن ضعف الإرسال و غيره و عن المعارضه بالروايه الأخرى الراجحه عليها عن الباقر (عليه السلام) ايضا لدلالتها على ان ألفاظ الآيه مستعمله فى معانيها الحقيقيه

ففى تفسير البرهان عن النعمانى و عن اختصاص المفيد عن عمر ابن أبى المقدام عن جابر الجعفى عن الباقر (عليه السلام) فى حديث الخسف فى البيداء بجيش السفيانى و لا يفلت منهم الا ثلاثه نفر تحول وجوههم الى أقفيتهم و فيهم نزلت هذه الآيه يا أَيُّهَا الَّذِينَ الى قوله تعالى مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهاً فَنَرُدَّها عَلى أَدْبارِها الروايه.

و لعل

قوله (عليه السلام) و فيهم نزلت

انما هو باعتبار انطباق مضمونها عليهم و قال فى الكشاف و قيل أن الطمس منتظر و لا بد من طمس و مسخ لليهود قبل يوم القيامه و قال الرازى فى الرابع من أجوبته و عندنا انه لا بد من طمس فى اليهود او مسخ قبل يوم القيامه (۱)

سوره النساء (۴): آيه ۴۸

إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ وَ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرى إِثْماً عَظِيماً (۴۸)

۴۷ إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ شيئا غيره فى الإلهيه و ما للّه تعالى شأنه من مقام الإلهيه و شؤونها. فمن الشرك الشائع فى العصور الماضيه و الحاضره ما يزعمونه فى بعض البشر من انه منبثق و متولد من اللّه و انه ابن اللّه المتولد من عذراء من النساء و يجعلون اللّه الواحد ذا أقانيم ثلاثه الأب و الابن

۱- لم یتم قدس سره تفسیر بقیه هذه الآیه و مکانها بیاض فی المسوده

و الروح القدس. و يجعلون لكل من الثلاثه آثارا خاصه فالابن كالأب اله له خواص الإلهيه لذاته و من القائلين بهذا فرق البراهمه و البوذيين و النصارى و يحكى عن البابليين و الآشوريين و غيرهم و من الشرك ما يحكى عن الوثنيين انهم جعلوا لكل نوع من المخلوقات إلها و ربا يدبر امره فجعلوا للماء إلها و للنار إلها و للهواء إلها و غير ذلك. أَ أَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ.

و من ذلك التأليه لبعض القوى و السيارات بحيث جعلوا المجسمات الاصنامیه تمثالا و رمزا لعبادتها و هذا هو الأصل لعباده المجسمات الاصنامیه و ان خفى على بعض المتوحشين من الوثنيين.

و كم جنى اتباع الفلسفه اليونانيه بشطحات المتفلسفين و المتصوفين بمزاعم العرفان و جر على الحقائق ويلات عبثت بتوحيد بعض الناس للّه فى الإلهيه و شؤونها وردتهم على اعقابهم من حيث لا يشعرون. أو ليس من نحو ذلك خرافات المظاهر و ان اللّه سبحانه و تعالى لا يدرك من نحو ذاته بكل اعتبار الى غير ذلك من الكلمات و هلم الخطب فى مسأله العقول العشره و العقل الفعال فإنها لم تبق للّه الواجب بالذات شيئا مما تمجد به فى القرآن الكريم من خلقه لكل مخلوق و علمه و ارادته و مشيئته و حكمته و اعماله بل جعلته لغيره من مخلوقاته. و راجع ما ذكره نصير الدين فى التجريد من الخلل فى مبانى زعمهم و ما ذكره قدس سره فى فصول العقائد فى بطلان قولهم و استلزامه للمحال و قد كنا ذكرنا ما ذكره قدس سره فى آخر الجزء الثانى من الرحله المدرسيه فى الطبعه الأولى و لما اطعنا بعد ذلك على ما افاده فى فصول العقائد ذكرناه و شرحناه و أوضحناه فى الطبعه الثانيه و جرى التعبير بقوله تعالى أَنْ يُشْرَكَ بِهِ لدلاله المضارع على الدوام اى لا يغفر للإنسان اشراكه الذى يدوم عليه الى الموت فإن مما اجمع عليه المسلمون بل عليه ضروره دينهم ان من اسلم بعد شركه غفر له شركه السابق و لك الشاهد الكريم الحميد من شأن الكبار من الصحابه الكرام و اتل قوله تعالى فى آخر سوره الفتح مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَ الَّذِينَ مَعَهُ الى قوله تعالى مَغْفِرَةً وَ أَجْراً عَظِيماً و قال جل اسمه فى سوره طه و انى لغفار لمن تاب و آمن و عمل صالحا ثم اهتدى. و غير ذلك من الآيات وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ ممن يراه بحكمته و رحمته أهلا للغفران جزاء لما سعد به من اختياره للأعمال الصالحات العظيمه التى

تؤهله بكثرتها و كبير شأنها و عظيم اثرها فى الصلاح أن يغفر اللّه برحمته و حكمته له بعض سيئاته و ان لم يبادرها بالتوبه وَ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فى إلهيته و شؤونها فَقَدِ افْتَرى إِثْماً عَظِيماً الافتراء اختلاق الكذب اى الكذب المختلق اى كذب اختلاقا و لأن الافتراء إثم و ذنب جرى ذكر المصدر الذى هو الافتراء بصفته اللازمه و هو الإثم و ذلك لزياده البيان لقبحه و وباله و «عظيما» صفه للمصدر و هو الافتراء و الإثم. و ذلك لأن كل من أشرنا اليه من اقسام المشركين يعترفون بالإلهيه و انه هو الإله الواجب الوجود و ان كل ما يجعلونه من الشركاء هم مخلوقون للّه و يشاهدون فيهم لوازم الحدوث و نقص الإمكان و احتياجه و مع ذلك يختلقون له صفه الإلهيه بسفسطات مستحيله و مقدمات فاسده و تأويلات لا تروج الا فى سوق الأهواء و الأغراض الفاسده و قد أشرنا الى شى ء من ذلك فى الجزء الأول ص ۳۵۶ و فى الصدر نفثات

سوره النساء (۴): آيه ۴۹

أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنْفُسَهُمْ بَلِ اللَّهُ يُزَكِّى مَنْ يَشاءُ وَ لا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا (۴۹)

۴۹ أَ لَمْ تَرَ يا رسول اللّه اى ألم يصل الى علمك و لذا عديت بكلمه «الى» كما تقدم و هذه كلمه تقال كثيرا فى مقام الإنكار على الغير و التنبيه على رداءه فعله إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنْفُسَهُمْ اى يزعمون ان أنفسهم زكيه باره اى يزكونها بالزعم و الدعوى.

فى مختصر التبيان هم اليهود و النصارى فى قولهم نحن أبناء اللّه و احباؤه و نسب غير ذلك الى القيل. و فى مجمع البيان قيل نزلت فى اليهود و النصارى حيث قالوا نحن أبناء اللّه و احباؤه

و قالوا لن يدخل الجنه الا من كان هودا او نصارى و هو المروى عن أبى جعفر يعنى الباقر (عليه السلام)

أقول و لم أجد للروايه أثرا و عليها فالتفسير بذلك لعله من باب الانطباق و بعض المصاديق.

و فى الدر المنثور ذكر من اخرج عن ابن عباس ما لا ينطبق على تزكيه النفس بَلِ اللَّهُ يُزَكِّى مَنْ يَشاءُ و فى هذا الإضراب اشاره واضحه الدلاله و البيان باكتفاء بارع و أسلوب جميل و حاصل ذلك انهم كيف يزكون أنفسهم و يدعون ذلك لهم و لقومهم مع ان ما يعلم و يشاهد و يعرفونه فيما بينهم من ظواهر الأحوال و الأخلاق و الأهواء و الأعمال تعارضهم فى ذلك و كيف لهم بإثبات دعواهم فى أمورهم الخفيه و اعتقاداتهم السريه و الزكى النفس إنما هو من زكت اعماله و أخلاقه و اعتقاداته فى السر و العلانيه فأين أنتم من التزكيه و ادعائها لو أردتم

الصدق بل اللّه العالم بالحقائق و الخفيات هو الذى يزكى من يشاء ان يخبر بتزكيته من عباده الصالحين كما اخبر فى قرآنه المجيد بتزكيه أنبيائه و رسله و بعض أوليائه و وصفهم بالصلاح و الإحسان وَ لا يُظْلَمُونَ اى هؤلاء الذين يزكون أنفسهم فَتِيلًا اى مقدار فتيل و هو مفعول ثانى ليظلمون كما تقول ظلمنى زيد مقدار فلس و الفتيل فى تفسير القمى القشر الذى على النواه و فى التبيان الذى فى شق النواه و كذا فى المصباح و كذا فى النهايه و فيها و قيل ما يفتل بين إصبعيك من الوسخ و فسره بهما و فى القاموس و ذكر فى الدر المنثور من أخرجه عن ابن عباس انه الذى فى شق النواه و انه استشهد له بقول النابغه الذبيانى

يجمع الجيش ذا الألوف و يغزو ثم لا يرزأ الأعادى فتيلا

و قول الآخر

أعاذل بعض لومك لا تلحّى فإن اللوم لا يغنى فتيلا

و فى الدر المنثور عن ابن عباس ايضا من طرق ان الفتيل ما خرج من بين الإصبعين اى من الوسخ عند ما تدلك ما بينهما. و الغرض من ذكر الفتيل هو قلته و حقارته و المراد ان اللّه لا يظلم هؤلاء بهذا المقدار لو أحسنوا و لكن اين هذا من التزكيه

سوره النساء (۴): الآيات ۵۰ الى ۵۱

انْظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَ كَفى بِهِ إِثْماً مُبِيناً (۵۰) أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَ الطَّاغُوتِ وَ يَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هؤُلاءِ أَهْدى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا (۵۱)

۵۰ انْظُرْ يا رسول اللّه كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ فى شركهم و ما ينسبونه الى قدس اللّه جل و علا و ما شرعوه بأهوائهم و ما يزعمونه من انهم أبناء اللّه و احباؤه الى غير ذلك وَ كَفى بِهِ اى بالكذب على اللّه إِثْماً مُبِيناً و موضحا لجرأتهم على اللّه و محادته و اقدامهم على المعاصى و الفعل القبيح ۵۱ أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتابِ باعتبار ما بقى من انقاض الكتب الإلهيه التى ضيعها أسلافهم و بدلوها و حرفوها يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَ الطَّاغُوتِ اما الجبت ففى مختلف روايات فى الدر المنثور انه الساحر او الأصنام او الشيطان او حى بنى اخطب و اقتصر فى مختصر التبيان على نقل الأقوال بنحو ما ذكر و على هذا الترديد جرى فى القاموس و فى مجمع البيان فسر الجبت و الطاغوت بالصنمين اللذين كانا لقريش و فى الكشاف الجبت الأصنام و كل ما عبد من دون اللّه. هذا و اما الطاغوت فقد أشرنا فى الجزء الأول ص ۲۲۸ و ۲۲۹ الى معناه فى

موارد استعماله. و لا- يخفى من القرآن الكريم ان معنى الجبت شبيه بمعنى الطاغوت فى رجوعه الى الضلال و قد يسمى به الضال المضل و قد روى ان جماعه من اليهود مضوا الى مكه ليتألبوا مع مشركيها على حرب رسول اللّه فسجدوا لأصنامهم و قالوا ما حاصله أن مشركى مكه اهدى سبيلا من رسول اللّه و المؤمنين معه و الآيه الشريفه تدل على نحو هذا المعنى من دون تعيين للأشخاص فالتعيين على عهده الروايه وَ يَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هؤُلاءِ اشاره الى قومهم الكافرين أَهْدى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا اى رسول اللّه و أصحابه

سوره النساء (۴): الآيات ۵۲ الى ۵۳

أُولئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ وَ مَنْ يَلْعَنِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ نَصِيراً (۵۲) أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِنَ الْمُلْكِ فَإِذاً لا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيراً (۵۳)

سَبِيلًا ۵۲ أُولئِكَ اى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب المذكورين فى الآيه هم الَّذِينَ لأجل تمردهم و محادتهم للّه و رسوله و طغيانهم لَعَنَهُمُ اللَّهُ و طردهم عن رحمته و توفيقه و عذبهم بدل القتل و الجلاء و سلب الأموال مهما تألبوا و استنصروا و اعدوا العده و العديد وَ مَنْ يَلْعَنِ اللَّهُ اى يلعنه اللّه فَلَنْ تَجِدَ لَهُ نَصِيراً و من ذا ينصر على اللّه من لعنه ۵۳ أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِنَ الْمُلْكِ فَإِذاً لا- يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيراً النقير كما فى التبيان و الكشاف و القاموس و المصباح و غيرها هو النقطه التى فى ظهر النواه و «ام» هنا هى المنقطعه و هى التى لا تقع فى اللفظ معادله لهمزه استفهام قبلها و ان تضمنت فى الأكثر استفهاما إنكاريا مع ترق و اضراب عن جمله قبلها تتضمن ابطال ما يشارك ما بعدها فى الإنكار به عليهم كقوله تعالى الم تَنْزِيلُ الْكِتابِ لا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ أَمْ يَقُولُونَ افْتَراهُ و «اذن» هنا ملغاه عن العمل نحو قوله فى سوره الاسراء ۷۵ وَ إِذاً لا يَلْبَثُونَ خِلافَكَ إِلَّا قَلِيلًا و قال بعض النحويين ان ذلك على سبيل الجواز فيما إذا وقعت اذن بعد الواو و الفاء و الظاهر اتفاقهم على ان نصبها المضارع مشروط بتصديرها كما فى المغنى و غيره و عبر ابن الحاجب عن هذا الشرط بأن لا يعتمد ما بعدها على ما قبلها و ذكر الرضى من امثله ذلك ان يكون ما بعدها جزاء للشرط الذى قبلها. أقول مراده الشرط الموجود فى الكلام و ينبغى ان يكون ما كان محذوفا كما فى الآيه و دل عليه اجزاء الكلام من نحو فاء الجزاء او واو العطف على جزاء مقدر مع شرطه يدل عليهما سوق الكلام كما فى آيه الاسراء. هذا و ان اذن فى الأكثر تكون

جوابا و جزاء كما قال الشيخ الرضى و هو المعنى بقول سيبويه اذن جزاء و حكاه فى المغنى عن سيبويه بدون تقييد بالأكثر و قال الشيخ الرضى كما اطلق النحاه و لكن قيده بذلك الفراء محتجا بقولهم أحبك فتقول اذن أظنك صادقا و اختاره الشيخ الرضى و حجته قوله تعالى حكايه عن قول موسى لفرعون فَعَلْتُها إِذاً وَ أَنَا مِنَ الضَّالِّينَ- هذا و قد سبق فى الآيتين حال اليهود مع المشركين و ضلالهم و تألبهم و امانى غيهم و لعن اللّه لهم و ذلك يتضمن الإنكار عليهم فى حالهم النبى و محادتهم لرسول اللّه و المؤمنين و فى أمانيهم الخاسئه فى الانتصار عليهم فترقى القرآن عما سبق فى توبيخهم و انتقل بالإضراب الى الإنكار عليهم و توبيخهم بوجه آخر و هو ان غرورهم و غلواءهم فى الغى و المحاده هل لأن لهم نصيبا ذاتيا و حقا طبيعيا فى ملك اللّه من حيث الدنيا و الزعامه الدينيه فيحتكرون ذلك عمن يشاءون فسفها لهم من اين يكون هذا الحق و يكفى فى بطلان ادعائهم لذلك ما يعرف من حالهم الخسيس فى الشبح و سنه اللّه فى عباده و هو انهم ان كان لهم هذا النصيب و الحق فاذن لا يؤتون الناس من هذا الملك مقدار نقير فى الزنه و القيمه و لكن غيرهم من الناس قد نالوا اكثر منهم من مال الدنيا و رياساتها و زعاماتها الروحانيه و ما ذاك الا لأن امر الملك بيد اللّه يؤتيه من يشاء.

فيكون حاصل الآيه الكريمه هو الاضراب بالترقى فى توبيخ اليهود على ما ذكر قبلها من تألبهم مع الطواغيت من المشركين على عداوه رسول اللّه و المؤمنين و تزلفهم للمشركين بتفضيلهم على المؤمنين و الإنكار عليهم فيما تضمنه ضلالهم المذكور من أوهامهم تمنيهم أن ينتصروا بالمشركين على رسول اللّه و المؤمنين

سوره النساء (۴): آيه ۵۴

أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلى ما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنا آلَ إِبْراهِيمَ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَهَ وَ آتَيْناهُمْ مُلْكاً عَظِيماً (۵۴)

۵۴ أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ أى رسول اللّه باعتبار ما أوتى من الرساله و الوحى و سيطرتها و واجب الطاعه و كذا أمناء اللّه و رسوله على وحيه و دينه باعتبار مقامهم الرفيع فى ذلك و واجب الطاعه و بهذا الاعتبار ما جاء

فى الصحيح المستفيض عن الباقر و الصادق (عليه السلام) فى الآيه نحن المحسودون

كما احصى بعضه فى تفسير البرهان و

قال ابن حجر فى صواعقه أخرج ابن المغازلى عن الباقر (عليه السلام) نحن الناس

أى المحسودون و فى الدر المنثور أخرج ابن المنذر و الطبرانى من طريق عطا عن ابن عباس فى الآيه قال نحن الناس دون الناس عَلى ما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ كما أشرنا اليه فإن اليهود يحاولون بطغيانهم فى الضلال و توغلهم

فی دناءه الحسد أن یخصوا کل نبوه و کل زعامه دینیه بقومهم لأنهم کما یزعمون أنهم شعب اللّه و ابنه البکر و أبناؤه و أحباؤه کل ذلک إعجابا بکونهم من بنی إسرائیل لأجل مکان یعقوب عند اللّه. إذن فأین هم عن ابراهیم خلیل اللّه رجل التوحید و بطله و داعیته و شیخ النبوه و دعوتها و ها هم العرب أولاد إسماعیل آل ابراهیم و کفی بذلک کرامه فی الحسب الکریم. إذن فلترغم آنافهم فَقَدْ آتَیْنا آلَ إِبْراهِیمَ الْکِتابَ أی القرآن باعتبار انزاله علی رسول اللّه سید ولد ابراهیم و باعتبار استیداعه أمناء الوحی و کونهم عدل الکتاب فی هدی الأمه واحد الثقلین الذین لا یضل من تمسک بهما و هما کتاب اللّه و عتره الرسول أهل بیته اللذین لن یفترقا حتی یردا علی رسول اللّه الحوض کما تقدم ذکر الحدیث فی ذلک و تواتره فی الجزء الأول ص ۴۳ الْحِکْمَهَ حکمه الرساله و حکمه الإمامه وَ آتَیْناهُمْ مُلْکاً عَظِیماً و هو سلطان الرساله و سیطره الدین و الشریعه و الطاعه المفروضه علی العباد و یتبع ذلک زعامه الإمامه التی هی عهد اللّه لإبراهیم فی ذریته و

فی الصحیح المستفیض عن الباقر و الصادق (علیه السلام) کما فی الکافی و بصائر الدرجات و تفسیر العیاشی و أحصی بعضه فی تفسیر البرهان ان الملک العظیم هی الطاعه المفروضه

و هو تفسیر بالأثر الظاهر الجامع مما ذکرناه و فی الکافی و بصائر الدرجات عن الباقر (علیه السلام) روایه فی تفسیر الآیه و اللتین قبلها ما یفضی بخلاف ما قلناه و یمکن تنزیل الروایه علی ما ذکرناه و اللّه العالم

سوره النساء (۴): الآیات ۵۵ الی ۵۶

فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ بِهِ وَ مِنْهُمْ مَنْ صَدَّ عَنْهُ وَ کَفی بِجَهَنَّمَ سَعِیراً (۵۵) إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا بِآیاتِنا سَوْفَ نُصْلِیهِمْ ناراً کُلَّما نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْناهُمْ جُلُوداً غَیْرَها لِیَذُوقُوا الْعَذابَ إِنَّ اللَّهَ کانَ عَزِیزاً حَکِیماً (۵۶)

۵۵ فَمِنْهُمْ أی من آل ابراهیم و قیل من الیهود و الأول أقرب و أنسب مَنْ آمَنَ بِهِ أی بالملک العظیم بدخولهم فی الإسلام وَ مِنْهُمْ مَنْ صَدَّ عَنْهُ تستعمل صد قاصره بمعنی أعرض أی صرف نظره و وجهه عن الشی ء المرئی له فیکون المعنی انهم أعرضوا عن الإیمان بهذا الملک العظیم بعد ما قامت به الحجه الواضحه و کان لهم کالمرأی بالعیان فویل للذین لعنهم اللّه و یحسدون الناس علی ما ءاتاهم و الذین یصدون عن سلطان الإسلام و ملکه العظیم وَ کَفی بِجَهَنَّمَ فی عذابهم سَعِیراً بمعنی مسعور یستوی فیه المذکر و المؤنث یقال سعر النار و أسعرها إذا أوقدها بل الذی یفهم من موارد الاستعمال هو إیقادها بشده و شده اتقادها ۵۶ إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا

بِآياتِنا فكفروا بالرسول الأكرم و الكتاب الكريم سَوْفَ نُصْلِيهِمْ يوم القيامه ناراً مسعره يصلونها كُلَّما نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بسعيرها بَدَّلْناهُمْ جُلُوداً غَيْرَها فى الصوره بأن تعود بقدره اللّه تلك الجلود الناضجه كالتى لم تنضج ليبقى فيها حسها فيدوم بذلك عذابهم

فعن أمالى الشيخ مسندا و فى كتاب الاحتجاج عن الصادق (عليه السلام) انه سئل عن ذلك فقال هى هى و هى غيرها

و ضرب لهم المثل باللبنه إذا كسرتها حتى صارت ترابا ثم صببت عليها الماء و جبلتها لبنه على هيأتها فهى هى فى الماده و إنما حدث التغيير و المغايره فى الصوره. أقول و هذا هو المنطبق على حكمه المعاد الجسمانى (۱) و ان اللّه يحيى العظام و هى رميم و من ذلك قوله تعالى فى سوره الأسراء انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثالَ فَضَلُّوا فَلا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا وَ قالُوا أَ إِذا كُنَّا عِظاماً وَ رُفاتاً أَ إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقاً جَدِيداً قُلْ كُونُوا حِجارَهً أَوْ حَدِيداً أَوْ خَلْقاً مِمَّا يَكْبُرُ فِى صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنا قُلِ الَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّهٍ (۲) و هو الوجه للرازى و جزم به ابو السعود لِيَذُوقُوا الْعَذابَ الدائم إِنَّ اللَّهَ كانَ و لا يزال عَزِيزاً فى حكمه حَكِيماً فى أعماله

سوره النساء (۴): آيه ۵۷

وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها أَبَداً لَهُمْ فِيها أَزْواجٌ مُطَهَّرَهٌ وَ نُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا (۵۷)

۵۷ وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا

۱- و قد أشرنا الى شى ء من ذلك فى الجزء الثالث من المدرسه السياره ص ۱۲۱ حتى ۱۲۳ فى الطبعه الأولى و الثانيه

۲- و لكن صاحب المنار نسب هذا المروى للمتكلمين و قال انه سفسطه ظاهره. وليته ابان الوجه فى كونها سفسطه ظاهره و قد اختار هو ان يكون ذلك من مقتضى العاده فى الدنيا فى ان الجلد إذا لفحته النار و فسد نبت تحته جلد آخر يخلفه كما جرى ديدنه فى تفسيره من إبائه لخوارق العاده بقدره و تنزيل ما جاء من ذلك فى القرآن على السنه الكونيه و النظام الطبيعى كما أشرنا الى بعضه فى بعض تعليقاتنا فى هذا التفسير على كلامه و لكنه لماذا لا يلتفت ان امر القيامه و بقاء الأجسام فى تلك النار العظيمه المهوله دهورا و أحقابا انما هو خرق لما هو العاده و السنه الكونيه فى الحياه الدنيا و اما ما يراه من نبات الجلد فى الدنيا تحت الجلد المحترق فإنما هو من تقدير اللّه للنمو بالتغذى إذا لم يمنع ما قدر اللّه منعه كدوام النار عليه و من اين يكون لأهل جهنم و السعير ذلك النمو المقدر فى الدنيا و الحال انهم فى جهنم «ليس لهم طعام الا من ضريع لا يسمن و لا يغنى من جوع» بل جعل الجوع زياده فى العقاب لا لأجل التغذى و النمو فأين قياسه و كيف يقيس

الصَّالِحاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِینَ فِیها أَبَداً قد مر فی متفرقات الجزء الأول تفسیر ذلک فی جمله و مفرداته لَهُمْ فِیها أَزْواجٌ مُطَهَّرَهٌ

فی الفقیه عن الصادق (علیه السلام) اللاتی لا یحصن و لا یحدثن

و الظاهر انه (علیه السلام) ذکر اکبر القذارات الملازمه لنوع النساء و مقتضی إطلاق التطهیر لهن انهن مبرات من کل نجاسه و خبث و قذاره فی الخلقه و الأخلاق إلی هنا وقف براعه الشریف و لم یمهله الأجل «قده» لإتمام هذا السفر الجلیل و قد أحب تعجیلا للخیر ذکر الآیه السادسه من سوره المائده لمناسبه ذکر آیه التیمم المار ذکرها قریبا فی سوره النساء فقال طاب ثراه و حیث ان الآیه السادسه من سوره المائده لها مشارکه مع آیه التیمم فی کثیر من الأحکام آثرنا أن نتعرض لتفسیرها فی هذا المقام قیاما بحق المناسبه و ما نحاوله من الاختصار و تعجیلا للخیر و من اللّه التوفیق و التسدید.

فلا یخفی انه یعرف من الآیه ان الجنب لا یقرب الصلاه حتی یغتسل و ان ذلک الاغتسال هو طهاره الجنب لاستباحه الصلاه کما یؤکده قوله تعالی فی آیه المائده وَ إِنْ کُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا کما یعرف من الآیه ان المجی ء من الغائط له قسم من الطهاره المائیه مقابل لطهاره الجنب و عند فقد الماء یتیمم و قد أشرنا ان المجی ء من الغائط کنایه عما یعرض للذاهب إلی الغائط من خروج البول أو العذره أو الریح ذات الصوت أو غیرها و لا یبعد ان ذلک معلوم عند المسلمین من السنه الشریفه من أول تشریع الصلاه و جاءت الآیه مؤکده لتشریعه علی وجه الإشاره لحفظ تلک المشروعیه و حجتها بما وعد اللّه به من حفظ القرآن الکریم نعم لا یفهم من الآیه وجوب الطهاره للقیام من النوم فقال جل اسمه فی سوره المائده تأکیدا لحفظ شرعیه الوضوء و صورته الواجبه فی سوره المائده التی دل الحدیث المتفق علیه بین المسلمین انها آخر ما نزل من القرآن و ان أحکامها محکمه لم یعترها نسخ و تغییر یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاهِ متوصلین بقیامکم إلی الصلاه فی التهیؤ لها. و لیس المراد منه القیام الذی هو من أفعال الصلاه فإنه قیام للصلاه کالسجود للصلاه لا قیام إلی الصلاه و للرازی فی المقام فی المسأله الأولی کلام غیر

منتظم. و

روى الشيخ فى التهذيب فى الصحيح عن عبد اللّه بن بكير (۱)

قلت لابى عبد اللّه يعنى الصادق (عليه السلام) قوله تعالى إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاهِ ما يعنى بذلك قال (عليه السلام) إذا قمتم من النوم قلت ينقض النوم الوضوء قال نعم الحديث.

و فى قلائد الدرر للجزائرى و تفسير البرهان و فى تفسير العياشى عن بكير بن أعين عن أبى جعفر يعنى الباقر (عليه السلام) فى قول اللّه جل و علا يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاهِ قال قلت ما عنى بها قال من النوم

و روى مالك فى الموطأ عن زيد بن اسلم (۲) ان تفسير هذه الآيه إذا قمتم من المضاجع يعنى النوم و فى الدر المنثور اخرج مالك و الشافعى و عبد بن حميد و ابن جرير و ابن المنذر عن زيد بن اسلم و النحاس و ذكر مثله. و اخرج ابن جرير عن السدى مثله فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ اطلاق الغسل يقضى بجريانه على العاده فى الغسل بالماء و يوضحه قوله تعالى فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا ماء و على النحو الذى لا يؤتى به لازاله وسخ تحتاج الى ذلك و كثره إفاضته للماء لأجل كثرته و استيلائه على الوجه بل يكفى فيه ما يحصل به غسل النقى عن الوسخ و الحاجب للماء عن البشره و العاده فى مثله تقتضى انه باليد الواحده و هى اليمنى و هى المعده للأعمال مضافا الى انها المطلوبه فى الشرع للأعمال المحترمه و لا يكون الغسل للوجه بكلتا اليدين فى العاده الا فى مقام الحاجه الى افاضه الكثير لأمر هو فوق مسمى الغسل كإزاله الخضاب مثلا او التراب الكثير او الطين و نحو ذلك مضافا الى ان العاده فى الوضوء هو استعمال اليد اليسرى بإفراغ الماء من الإناء فى اليمنى إذا فلا حاجه و لا مداخله لليسرى فى الغسل. كما ان المعتاد عليه فى غسل الوجه ان يكون من أعلاه الى أسفله فالإطلاق بحسب دليل الحكمه فى الطبيعه المهمله انما يجرى فى الافراد العاديه التى تتسابق بصدق الطبيعه الى الذهن فيقال حينئذ لو أراد المتكلم افرادا خاصه من هذه لحصرها بالتقييد و أما الافراد الخارجه عن الغالب و المعتاد فلا تسبق الى الذهن مع الغالب و المعتاد فلا يسرى دليل الحكمه بالإطلاق إليها بل يقال حينئذ لو أرادها المتكلم لنص على ارادتهاب)

۱- الظاهر الاتفاق على انه ثقه و ان كان فطحيا و عن الكشى انه ممن أجمعت العصابه على تصحيح ما يصح عنه و أقروا له بالفقه

۲- زيد ابن اسلم تابعى من الخامسه ثقه و النحاس ثقه فاضل من صغار العاشره. و السدى إسماعيل بن عبد الرحمن صدوق بهم و رمى بالتشيع من الرابعه و إسماعيل بن محمد الفزارى نسيب السدى الأول او ابن بنته او أخته صدوق يخطى و رمى بالرفض من العاشره. و محمد بن مروان بن عبد اللّه بن إسماعيل السدى كوفى متهم بالكذب من الثامنه (قب)

بما يمثلها للذهن بالاستقلال او مع الافراد الغالبه المعتاده. هذا و ان تعلق الغسل باسم الوجه يقضى بأن يغسل جميع ما يسمى وجها كما تقدم فى صحيحه زراره عن الباقر (عليه السلام) و المرجع فى بيان مسمى العرف العام و من لم يغسله كله لم يتحقق منه غسل الوجه فلا يتحقق منه امتثال الأمر به و من المعلوم الوجه من جانب الطول هو من قصاص شعر الناصيه فى مستوى الخلقه دون الأنزع و الأغم الى آخر الذقن و

فى صحيح الكافى و الفقيه و التهذيب عن زراره قلت لابى جعفر الباقر (عليه السلام) اخبرنى عن حد الوجه الذى ينبغى ان يوضأ الذى قال اللّه عز و جل فقال (عليه السلام) الوجه الذى قال اللّه عز و جل و أمر اللّه عز و جل بغسله الذى لا ينبغى لأحد ان يزيد عليه و لا ينقص منه الذى ان زاد عليه لم يؤجر (۱) و ان نقص منه اثم ما دارت عليه الوسطى و الإبهام من قصاص شعر الرأس الى الذقن و ما جرت عليه الإصبعان مستديرا فهو من الوجه فقال له الصدغ (۲) من الوجه فقال لا (انتهى)

و المراد من الوجه ما يواجه بالرؤيه و ان كان شعر اللحيه و الشارب وَ أَيْدِيَكُمْ و هى اسم للعضو المعروف و تشملها الى الكتف و لا يدخل فى مسماها الشعر فلا يكفى غسله عن غسل البشره إِلَى الْمَرافِقِ المرفق هو مجمع عظمى الذراع و العضد و جرت الآيه على المعتاد و المتعارف من ان الذى يغسل من اليد ما كان من ناحيه الأصابع و الكف و الذراع فإنه المعرض لما يحتاج الى الغسل دون ما كان من ناحيه الكتف الى المرفق فلا اطلاق فى الآيه و لا إجمال و لا إبهام كما ان العاده فى غسل الذراع خصوصا من الغبار و الأوساخ بل و للتبريد ان يغسل من الأعلى متدرجا الى الأنامل فيجرى الإطلاق عليه كما تقدم فى تعيين المغسول فى اليد الى المرافق مع ان النكس فى تمام غسل اليد مما يحتاج الى صعوبه كما نرى ان العمل عليه لا يقع غالبا الا مبعضا و ربما يجرى على هذا ما

فى الدر المنثور مما أخرجه الدارقطنى و البيهقى فى سننهما عن جابر بن عبد اللّه قال كان رسول اللّه إذا توضأ أدار الماء على مرفقيه.

و ما أخرجه احمد و مسلم عن عمرو بن عتبه عن النبى صلى اللّه عليه و آله فى حديثه و إذا غسل وجهه كما امره اللّه إلا خرت خطايا وجهه من أطراف لحيته مع الماء ثم غسل يديه الى المرفقين إلا خرت خطايا يديه من أطراف أنامله مع الماء (الحديث)

و هو يوضح ان منتهى مجرى الغسل و مجرى الماء هى أطراف اللحيه و الأنامل أقول و حاصل المقام ان كلمه اليكر

۱- هذا فى صوره عدم التشريع و اما مع التشريع يأثم

۲- الصدغ بضم الصاد و هو منبت الشعر ما بين مؤخر العين و اصل الاذن فى الانثى و الذكر

ليس لتحديد الغسل و بيان انتهائه الى المرفق بعد ابتدائه من أول اليد بل إنما هى لتحديد المغسول كما تقول اغسل ثوبك الى جيبه و اخضب كفك الى مفصل الزند و اصقل السيف الى ضبته و نحو ذلك و على هذا اجماع الإماميه و حديثهم نعم يحكى عن بعضهم جواز النكس تشبثا بإطلاق الغسل كما فى الامثله المذكوره و لكن ما ذكرنا من العاده و الغالب فى غسل هذا المقدار من اليد يمنع الإطلاق عن النظر الى غير الغالب المعتاد مضافا الى

صحيحه بكير و أخيه زراره المرويه فى الكافى و التهذيبين فى حكايه الباقر (عليه السلام) لوضوء رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و فيها فغسل يده اليمنى من الموفق الى الأصابع لا يرد الماء الى المرفق ثم غمس كفه اليمنى فى الماء فاغترف بها من الماء فأفرغه على يده اليسرى من المرفق الى الكف لا يرد الماء الى المرفق كما صنع فى اليمنى ثم مسح رأسه و قدميه الى الكعبين بفضل كفيه لم يجدد ماء

و فى روايه الكافى فغسل بها ذراعه من المرفق الى الكف لا يردها الى المرفق و المراد الى ناحيه الكف و نحوهما فى الصراحه روايه الكافى فى الحسن كالصحيح عن زراره عن الباقر (عليه السلام)

و جاء لفظ المرافق باعتبار صوره الخطاب بالجمع يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كما يقال اغسلوا أيديكم الى مرافقكم و ان كان لكل مكلف مرفقان و يصح ان يقال الى المرفقين باعتبار النظر الى ان خطاب الجماعه بالتكليف ينحل فى الحقيقه الى خطابات متعدده بتعدد المخاطبين المكلفين فيذكر المرفقان باعتبار كل مكلف و لم يسمع فى فصيح الكلام و صحيحه حل جمع الايدى الى افرادها فيقال و أيديكم الى المرفق باعتبار اليد الواحده الا ان يقال فاغسلوا وجوهكم و أيديكم كل يد الى المرفق و امسحوا أرجلكم كل واحده الى العقب و السر فى ذلك ان غير الجموع الخطابيه لا علاقه لها يحلها الى المفردات الا ان يشار الى المفرد بقولك كل واحده او كل يد او كل رجل ثم تحكم على المفرد بحكمه فلا تقول و لم تسمع قسمت الدراهم الى نصفين مثلا و ان تريد قسمه كل درهم الى نصفين بل لا بد لك ان تقول قسمت الدراهم كل درهم الى نصفين لأن الحكم يجره سوق الكلام الى الجمع وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ قد بينا سابقا من مكان الباء التى هى للآله ان المسح بالرأس يكون ببعضه كما كان المسح فى التيمم بالوجه ببعضه و قد سبقت الحجه من الباقر (عليه السلام) على ان المسح يكون ببعض الرأس

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِی الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

عنوان المكتب المركزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزی ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

هاتف المكتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.

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